



سید ابدل قنفر

Main body of handwritten text in a cursive script, likely a historical or administrative document. The text is densely packed and covers most of the page's width.

Handwritten marginal notes on the right side of the page, positioned above the large signature.

Large, stylized handwritten signature or seal in the right margin, written in a bold, calligraphic style.

Handwritten signature or seal at the bottom center of the page, written in a clear, bold script.

محو

~~بسم الله الرحمن الرحيم~~
~~والحمد لله رب العالمين~~
~~والصلاة والسلام على سيد المرسلين~~
~~وآله الطيبين الطاهرين~~

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين
هذا الكتاب من تصنيفه والدي المرحوم المفسر العلامة المحقق في المجلس الاعلى الشيخ الاعظم
بمناقب الامام السيد موسى الصدر الذي صوى العلم والفضل والحكمة والعقد والنقوى والصلاح والايثار والجهاد
لاعلى كلمة الدين وارجوا ان ينفع به المؤمنون من اهل العلم وارجو ان يكون من بطون علمه ان يقرأ الفاتحة والتوحيد
للمرحوم والدي وولي وله الاجر والتواب ١٠١ سوال ١٢٩٢ هـ من تصديقه الثاني ١٩٧٢

قرآن ابدى ٤١

الكتاب

علاء الدين الحسين بن
سيد يوسف العاطل
١٢٠١
٤٤ ربيع ثانيا

تم النقل الى وزان ابدى
الكتاب

ISLM
RARE
KCL
55263735
1856
FOLIO

Khuwānsārī, Muḥammad ibn Husayn
[Hashīyah 'alá al-Rawḍah al-bahīyah]

BDB6603

8-9-95

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي شرح صدورنا بعلومه من شرايع الإسلام كما فيه في بيان الخطأ بقرنونا من الزمان وروى الأحكام بما فيه تذكروا وذكرى لا والى الألبان
 وكوننا يقول من هنا تارة لا رشاد وغاية المراد في العاش والمائة لصلو على من أرسله بقرنونا من الأحكام وهذا بعبارة الصواب الكامل في مقام الفخار الجامع من
 سائر الاستبصار للبحر والنجاة على الدلائل النجباء وأصحابه لا جلة لا نقيا وخبر الواصلين المستكمل على مهابت الطالب الشريعة الموسوم باللعنة المشقة من مصفا
 تلك الوهاب فهذه تعلية لطيفة وفوائد خفية أضفتها إلى المحضر الشريف والمؤلف النبيل المشتمل على مهابت الطالب الشريعة الموسوم باللعنة المشقة من مصفا
 شيخنا وأمامنا المحقق البدر الترخي المدقق الجامع بين منقبه العلم والسعادة ومرتبته العلم والشهادة الأمام السعيد في عبد الله الشهيد محمد بن مكي على الله درجته كما
 شرف خاتمه جعلها جازية بحري الشرح الفائق لعله والمفيد المظله والمتم لتؤيده والمهد لتؤيده وينفع به المبتدئ بسبب منه المتوسط والمنتهى تقرت بوضعه في ربنا الأنا
 واجبت به ملتقى بعض الفضلاء أصحاب تدهم الله بعمونه ورفعه لطاعة الفاضل في البحث لفوائد جعلتها كتابا حلا وسهلا لروضة اليقين في شرح لمعة المشقة
 سائلين الله جل اسمه بكنيته في محاسن ان يجعله وسيلة إلى دفع الدخان وبقرنه بوضاه ويجعله خالصا من شوب وهو حسبي ونعم الوكيل قال الصديق

الله الطيفه واول شريفه بسم الله الرحمن الرحيم البناء للالاسية والظرف مستقر حال من ضمير ابتداء الكتاب
 كما في دخلت عليه بشباب السفر والاستعانة والظرف لغو كما في كنيث

بالفالم والاول دخل في العظيم والثاني تمام
 الانقطاع لا مشغره بان
 الفعل الائم
 بدو

في ملك الاول محمد حسين
 الحاج امير عكبر الحلي

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وبسبب الحمد لله الرحمن الرحيم تسعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين قوله في الحاشية ما كان متعلقا عاما اي من الأفعال
 العامة التي لا يمتنع عنها فعل نحو كاش وحاصل قوله فيها واجب الحذف كالواقع خبر آه فان المشهور بينهم ان متعلق الظرف في هذه
 المواضع اذا كان عاما وجبا الحذف لغوام القرينة على تعينه وسد الظرف سدا فلا يقال مثلا زيد كان في الدار ونقل عن ابن حنبل
 قال يجوز ان يحذف الائمة رضى بانه لا شاهد له وانما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده معناه ساكنا غير متحرك وليس معنى كاشا وانما
 ما وقع في بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله عليه في وصفه تعالى من قوله لم يحل في الاستباق هو فيها كاش فكان الكاش فيه من الكون
 في الاستباء بمعنى الحمول وليس من الامور العامة حتى يجب حذفه وانما اذا كان المتعلق في هذه المواضع امرا خاصا كما في قولنا زيد في الدار
 اذا اردت ان اكل في الدار فلا يجوز حذفه لامع قيام دليل عليه وكذا في غير المواضع الاربع لا يتعلق الظرف لا بلفظ موجود كما صرح
 به في الائمة رضى قوله فيها سمي بذلك لاستقرار الضمير فيه اعلم انهم اختلفوا في انه اذا حذف العامل الذي هو متعلق الظرف فهل حذفه
 مع ضميره او حذف هو وحده وانقل ضميره الى الظرف واستقر فيه فذهب السرخسي الى الاول ابو علي ومن تابعه الى الثاني وهو المنحاز عنهم
 وهذا الوجه مبنى عليه هذا والظاهر ان بوجه التسمية بانها لما كان الظرف فيه والاعلى المتعلق والمتعلق مفهومه ما من بلا حاشية الى تبيينه فكان
 العامل مستقر في الظرف والظرف مستقر في محذوفه فذهب السرخسي الى الاول ابو علي ومن تابعه الى الثاني وهو المنحاز عنهم
 خارجة فكانت لغو وملتقى عنه فامل قوله فيها ولتعلقه بالاستقرار العام بمعنى كونه مستقرا ان له تعلقا بالاستقرار المتضمن قوله
 فيها سواء ذكر او حذف بهم منه ان نزاعهم في استقرار الضمير انما هو فيما اذا كان المتعلق عاما واجبا الحذف واما اذا كان خاصا كما
 ضمير على القولين وان حذف المتعلق وكان وجهه ان في صوت كونه خاصا لا يفيهم المتعلق من الظرف ولا يجوز حذفه لامع قيام دليل عليه
 في حكم المذكور وضمير فيه لم ينقل منه الى الظرف بخلاف ما اذا كان عاما واجبا الحذف فان المتعلق لما كان بغيره من الظرف فكان لم يذكر
 عليه في قوله فانه كقولنا كبروا النعال ضمير الى الظرف لوجه دعوتهم الى ذلك فانهم قوله فيها كذا ذكره جمع من النخاة وظهر من كلامهم الائمة رضى
 انه لم يثبت في الظرف مستقر الائمة رضى ومن كلام صاحب اللباب اعتبار كون متعلقه الاستقرار والحصول وكونه مقدر وغير مقدر
 لكنه لم يثبت وجوب حذفه والظرف كما حققه السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشاف ان الظرف مستقر عندهم مالم يذكر متعلقه وهم منه
 فكان المتعلق مستقر فيه كذا ذكرنا في وجه تسمية فان لم يفيهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان لم يفيهم شيء من خصوص الافعال
 كان المقدر يجب المعنى فاما خاصا كما اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر ركب معدود ومقيد للابحرجا
 عن كونها ظفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص مستقر فيها ايتم وجاز تقدير الفعل العام لتوجه الاعراب فقط ولما كان تقديرو
 الافعال العامة طرفا صابطا اعني النخاة وغیرها المستقر بما متعلقه محذوف علم هكذا افاده من فاما وجوب حذفه فالظرف ان لم يفيهم من
 الظرف مستقر ومن غير ذلك فيه فبناء على ان مذهبه ان كل ما كان المتعلق من الامور العامة وغيره كونه ركبا واجبا الحذف اذا
 غير المواضع الاربعه لا يجوز حذفه وفيها يجب الحذف عند تحقيرهم فوجوب الحذف وكونه مقدر من الامور العامة عندهم مثلا وان

اللهم

ويمكن

اربعين

محققهم

فلذا

اسمه نعم واصنافه اسم الى الله نعم دون باقي اسمائه لانها معا وصفا وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للسعي فلا بد على اتحادها بل وبما دللت الاضافه على تباينها والرحمن الرحيم اسمان
بني للربا الغرض من كمال غضبنا من غضبنا لعلم من علم والاول بل لا يبلغ لان زباد اللفظ تدل على زيادة المعنى ويجوز نعم لان من الصفات الذاتية لا يتقيد بحوز استعانة في غيره نعم حسب الوضع
وليس كك بل لان معنا المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة عليها وتعقيبها لرحم من قبل التسمية فانه لا بد على جلال النعم واحكامها لرحم لبتناول ما خرج منها الله احمد جمع بين التسمية والتعظيم ابتداء
جزيا على فضيلة الامر في امر ذي بال فان الابتداء يعبر عن العرف تمتد من حين الاخيرة للتصنيف الى الشروع في المقصود فيقارن التسمية والتعظيم نحوها ولهذا يقيد الفعل المحذوف في اول النفا
ابتداء سواء اعتبر الظرف مستقرا ام لغوا لان قبله مثلا للحد لفظا ومعنى وفي تقدير غير معنى ففظ وقد التسمية فتضاءلما انظر الى الكتاب اتفق عليه ولو الالباب ابتداء في اللفظ باسم
فلذ العنبر واجوب الحدف وانما من امر وجوب الحدف في المواضع الاربعة فاكفي في الظرف المستعمل من الامور العامة ومقدر ان قد
قوله منها لان متعلق الاول عام ام لا يخفى ان الظرف في باب الاستعانة في نحو كتبت بالقلم لا يكون لا لغوا لان متعلقه اما الفعل المذكور
والثاني لانه معنى الاستعانة اي كتبت باستعانة القلم ويقدر مستغنيا في الكلام والباء متعلق به وعلى التباين من فالظرف لغوا ما على الارجح
فتاوما على الثاني فلان الاستعانة ليست من الاعمال العامة وانما ماء الملازمة وهي التي بمعنى مع نحو ذلك عليه بيشاب التعريفان جعل
متعلقها متلبا المقدر فالظرف مستقر لكونه حال الامر لا مور العامة الواجبة الحدف وانما تعين المحل عليه وان لا يمكن جعل متعلقه الفعل
المذكور كما يفهم من كلام الشارح فوجهه غير ظاهر ان يجعل المتعلق هو حدف وتيقن المحل عليه وان لا يمكن جعل متعلقه الفعل
بالقلم على الوجه الاول لعلة لهذاترى بنجم الائمة رضه ان بعد ما ذكر ان الباء لا يكون بمعنى مع وهي التي يوق لها بباء المصاحبة نحو دخلوا
واشترى الدار بالانها نقل ان يتدل لا يكون بمعنى مع الاستعانة اي كاشين بالكفر كاشنة بالانها ثم قال والظان ان لا يمنع من كونها
لغوا استغنى قولهم والاول دخل في النظم اذ التلبس باسمه تعالى يتما وتبركا ادخل في النظم والادب من جعله لالتسوية لانه وابتداء لها
قولهم فلا بد على اتحادها كما نقل من زعمان الاشاعرة قولهم وليس كذلك عدم جواز استعمال الرحمن في غيره نعم بحسب الوضع اللغوي غير
ظاهر اذ الظان معناه لفظ ليس الا المتصف بالرحمة البالف مع زيادة مبالغة في لست في الرحمة لانه زيادة الاسم على زيادة المعنى وانما
كون معناه ما ذكره الثاني اي المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها فلا يظهر من اللفظ بل الظان ان هذا المعنى بحسب العرف كما صرح به
بعض المحققين ولعله يد الشارح ان اختصاصه برب ليس لانه من الصفات انما هي التي لم يتعارف استعانة لها في غيره نعم لان
بعض جواز استعانة في غيره نعم مع انه لا يجوز ذلك اتفاقا بل لان معناه هو ما ذكره فلا يصح استعانة في غيره نعم بحسب هذا المعنى
ان ذلك معناه بحسب صل اللفظ او نقل البنية لانه اعرفا فلانها في قولهم البائع في الرحمة غايتها اي لمرتبته لا يفتنى اليها غيره
نظائر ان افادة اصول النعم وحملها بكيفية ذلك ولا يلزم فائدة الجمع فلذا اورد في الرحمة استعانة اي لمرتبته لا يفتنى اليها غيره
في كل امر ذي بال فانه قد ورد في كل من التسمية والتعظيم ولا يخفى انه وان امكن الاكتفاء بكل منهما اذ اشتمل على الاخر لا مثال الحدس
لكنهم جمعوا بينهما رغبة للاحاطة والاحتفاء للكثرة فناء ولى الالباب هذا والباء لهما كما ينبغي الحال اي كل امر ذي حال وشان تعبد
به او بمعنى الفلك الحاطر فانه اذا كان الامر داسان فكا يملك بالصاحبة لا شغاله به ويقبل شبه الامر يذى بال على الاستعانة المكتسبة
ويمكن ان يكون المراد كل امر ذي حال ويحظر بالبال جليلا او حقيقا ويكون الوصف للتعظيم نحو بطير بجناحه الابيض معنى مقطوع الذنب
مطلق الاخر وكثيرا ما يجعل كانه عن الناقص مطلقا ولعله المراد في الحديث وقيل ان جعل الترك المذكور في الابتداء موجبا لفضل الغير
سبا لغز في سر بان النقص من اوله الى اخره ولنا قسمة في مجال فتم قولهم لان منه امثالا للحديث وكما هم انما راعوا ذلك في التسمية دون
التعظيم بل اكتفوا به بملوك المحرمين دون ذكر ما يدل على الابتداء بل ولا ما يدل على التبرك او الاستعانة كما يفهم من الباء في التسمية
اقتداء بالكتاب واما التزام ذكر الاسم في التسمية فاعله ايتم اما للاقتداء بالكتاب ودرعاية الامثال لفظا ومعنى فافهم قولهم ونحوه
كما كتبت قولهم وقدم ما هو الاهم لا يخفى انما ذكره سابقا من رعايته مناسبتهم رتبة في الوجود العيني يعني توجيهها له وحمله على انه ليسان وحله
اخر غير السابق لا يلائم السباق فلعله لم ازل ابايان التكنة للابتداء بلفظة الجلالة اي الابنان بعبارة وقتها ولها من غير نظر الى خصوص
العبارة المذكورة فذكر انها رعايته المناسبة المذكورة ثم تصدى لانها في هذه العبارة وقعت معمولة وكان من جهة التناجيز فلان سب
نقد بها فوجهه بانه للتسوية على فادة المحصور وكان لا يحسن فيه الاكتفاء بما ذكره سابقا اذ الرعايته المذكورة لا يوجب الابنان بمثل تلك العبارة
بل كان يمكن الابنان بعبارة اخرى ودعى فيها ذلك وكانت سالا عن الحدس المذكور فله وجهها بالتسوية المذكور اذ لا يبقى خدش
اصم ثم لا يخفى ان في قوله ما هو الاهم ايتم اشارته الى وجه اخر للتقديم المذكور لكنه ايتم مثل الوجه السابق يعيد حسن تقديمه في الجملة الا
في مثل تلك العبارة التي من جهة التناجيز فيها فلذا جعل الوجه الاصل هو التسوية المذكور ولا يخفى انه لو جعل التكنة الاشعار والرعايته المذكور
اذ لا اولا لا هيبة الاصل الرعايته والاهمية لا يمكن الاكتفاء بكل منهما اذ الاشعار لا يحصل بلا ارتكاب خلاف ظانهم قولهم وطنا يجعل
عليه ولا يجعل على شئ منها واما قوله نعم صراط العزيز الحميد الذي له ما في السموات والارض فالخبر في الجلالة كما هو القرائة المشهورة
على انها عطف بيان للعزيز فانهم قولهم وحيته الحمدي لان هذا من رتبة سابقة والمراد ان باقي اسمائه نعم صفات وحيته الحمدي الى الذات
باعبار الوصف تشريعية فلا حرج من هذا الاشعار والتسوية على استحفاة نعم الحمدي لانه لا يصغرون صفته سيما الحمدي اليه نعم بالاسم
لا بالصفات قولهم اذ شانه معنى فليس المراد الاجازة عن حمدا خبر بل هي بنفسها حمد ذلك لان حمد نعم ليس الا الشا عليه بصفات كماله
ونعوت جلاله وما ذكره من افراد فان اطلاق لفظ الله الدال على استجماع جميع صفات الكمال البرائة عن كل نقص وذوان كذا
الحمدي نعم الدال على كمال الحمود والخبان فرغ من انشاء عليه فيكون حمدا بنفسه من غير حاجة الى حمد اخر فلا بد ان يمد بالحمد بل
بالاجازة وهو لا يمكن في الامثال فنبه قولهم بخار هذا اشارته الى حمدنا والمدح وقوله مستحفا للحمدي على الاطلاق اي لا
لخصوص ما يكون بازا والغزة اشارته الى حمدنا الحمد على الشكر قولهم والمراد به هنا الشكر اي اطلق الحمد وادبه ما يكون شكرا
ايتم لان الحمد داس الشكر واطهر افراده كما ورد في الخبر واذا كان متكررا اوضح جعل الاستعانة غايتها لعل على ما رجمه الشارح فانهم

لنستعمله بتبينة في الوجود
الصحفي لانه الاول فيه مناسب
كون اللفظ ونحوه كذلك
قدح ما هو الاهم وان كان حقه
التاخير باعتبار اللفظ للتبينة
على افادة المحصر على طريق انك
تفيد نفسا للمحل اليه نعم
باغناء لفظ الله لانه اسم
للذات المقدسة بخلاف باقي
اسمائه نعم لانها صفات
كما قررنا هذا المحل عليه ولا يجعل
على شئ منها ونسبته الحمد الى
الذات باعتبار وصفه بشعر
يعلمه ويجعل جملة المحل
تجدده حالها لا يحسب
بحد المحمود عليه هي خبره
لفظ الشانه معنى
للسا على الله نعم بصفات
كماله ونعوت جلاله وما
ذكره من افراده ولما
كان المحمود حقا واستحفا
للحمدي على الاطلاق اخبار
المجد على المدح والشكر
استعانة التسمية بضم
على المفعول لانه يتبينها على
كونه من غايات الحمد
المراد به هنا الشكر لانه
راسه واطهر افراده

قولهم

وهو ناظر الى قوله نعم ونحن شكرتم لا يزيدكم لان الاستمات طلب اللام وهو مستلزم للزيادة وذلك باعثة على رجاء المزيد وهذه اللفظة مأخوذة من كلام علي في بعض خطبه النعمة هي المنفعة
الواصلة الى العز على رجاء المزيد وهذه اللفظة مأخوذة من كلام علي في بعض خطبه النعمة هي المنفعة الواصلة الى العز على رجاء المزيد والاشارة الى العز على رجاء المزيد وحدها للثني
على ان نعم الله نعم عظم من ان تستم على عبدان فبعضه منناه كما ولا يفاوقها بنص طلب النعمة التي فضل الى القبول بسبب استعدادهم والحمد ففضل اشارة الى العز عن القبا بحق النعمة لان الحمد
اذا كان من جلة فضل يستحق عليه حمد وشكر فلا ينقض ما يستحقه من الحمد لعدم تنافي نعمه واللام في الحمد يجوز كونه للمحمد الذي هو المحبوب ولا الذهبى الصادر عنه وعن جميع الخلق
والاستغراق لانها من ممتكها بواسطة اوبدتها فيكون كلمة فطره من قطات بخار فضلكه فخره من فحات جوده والحمد في هو الرجح السابق باعتبار اواباه اشكر على سبيل ما تقدم من التركيب العبد

قولهم وهو اى الشكر مستلزم للزيادة وذلك اى استلزامه للزيادة بل العلم به باعث على رجاء المزيد عند الابتنان بالشكر وهو معنى
طلب التمام فبصح جعل الشكر سببا للاستتمام من غايات الحمد والاطهر ان يجعل المفعول له ههنا سببا لانها كانت قد عرفت عن الرب
حين اى الله الحمد لا اى طلب تمام النعمة والشكر سبب لحصول مطلوبى فلا تغفل قوله وهو موجب للشكر كان غرضه الاشارة
الى ان في لفظه النعمة التي هي موجبة للشكر اشارة الى ما ذكره من ان المراد بالحمد هنا هو الشكر وهو مستلزم للمزيد فصح جعل الشكر
سببا لاستتمام النعمة الذي هو رجاء المزيد على ما ذكره فافهم قوله ومنها يتصور فالمراد ههنا ايضا ذلك اى طلب تمام النعمة التي
استعد لها في الجملة واما طلب تمام جميع نعمة المستفاد من الكلام لولم يوجبها فلا ينبغي ان يصدر عن عاقل فافهم قوله واللام
المدح يجوز كونه للمحمد الذي هو المحبوب ولا الذهبى الصادر عنه وعن جميع الخلق والاشارة الى العز عن القبا بحق النعمة لان الحمد
ثم ضم العبدية الى ثلاثة اقسام الاول ما يكون مصحوبا بمعمودا ذكرنا بخوكنا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول لئلا يها
يكون موهوبا وحضوره كقولك لثام رجل حضرتك لا تستم الرجل كقولك تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والثالث ما يكون معهودا ههنا
نحو ادعاهما في الغار وادعيا بعونك تحت الشجرة ههنا وما يتوهم من ان احتمال الاشارة الى الصادر عن جميع الخلد من منادى للوحدة
المعتبرة في العهد الذي يتبعها يفارق عن الاستغراق فمدح عن اعتبار الوحدة في العهد الذي هو هذا الاصطلاح والمفارقة عن الاستغراق
باعتبار الملاحظة المعهودة وعدمها فلو اشترط جميع الافراد باعتبار انهم معبودى الذين معلوم عنه فهو داخل في العهد الذي هو هذا
يكن بهذا الاعتبار فهو الاستغراق ثم الظان ان العبدية الواقعة مقبلا لهذا النظم هو العهد الخارجى على اصطلاح ارباب المعاني فيجوز
المقام احتمال العهد الذي هو على اصطلاحهم لكن لما لم يكن له وقع في المقام لم يتعرض له مع احتمال شمول الجنبية على هذا الاصطلاح لئلا
قوله وهو المحبوب لولا اى الحمد الذى حمده تعالى به ولا يخفى ان ح في لالة الكلام على العز عن القبا بحق النعمة على ما ذكره او لا تأمل اذ
يتم ان لا يكون حمدا ثابتا من فضله الا ان يتمك بعد ذلك بظهور عدم الفرق بين حمده او لا حمده بعد ذلك وكذا الكلام على
تقدير جملة على مطلق الصادر عنه وعن جميع الخلد من لوجه على الصادر به الفعل لا ما يقع ما يمكن ان يصدر ومثله القول على تقدير
الحمل على الاستغراق فافهم قوله لانها من ممتكها بواسطة اوبدتها فيكون الظان المراد بانتهاء الحمد مط اليه تقع كون جميع المحامد
بان يكون المحبوب في الجمع هو نعمه اتما بلا واسطة كما فيما حمد به هو تعالى او بواسطة كما فيما حمد به غيره تقع رجوعه بالواسطة اليه تقع وظ
ان هذا المعنى لا يناسب المقام اذ ليس الكلام ههنا في المحمودية بل في فعل الحمد انه من فضله تقع ويمكن حمل كلام الشارح على ما توافق
ذلك بان يكون المراد بانتهاء مط اليه تتم انهاء هذا المعنى ويكون قوله بواسطة اشارة الى مذهب المغزلة من ان فعل النظم مستند
اليهم وبدونها الى نعم الامتاع من استنادها الى الله تقع او يكون الاول اشارة الى ما فضل العباد والثاني الى ما فعله تقع في القرآن
العزير وغيره لكن الظن كما يشهد به الذوق لا سيما بعد ملاحظة وقوع الغفلة المذكورة منه في الحاشية كما سنشير اليه هو الاول ثم قوله
في الحاشية وقد تقدم في كلامه ما يدل على انه في تأمل لان ما تقدم من كلامه بعد ما ذكر من الضميمة مما بعد انما بعد انحصار المحمودية في حق
والكلام ههنا في المحامد فلو فرض ان بعض افرادها لم يكن من فضله تقع وجد الجنبية معه ايض لم يلزم ما ساقى ما تقدم امه وهو وادلو
يقبل انه لو كان فردا من افراد الحمد من فضل غيره تقع لاستحقاق ذلك العز الحمد وهو ينافى اختصاص المحمودية المذكور سابقا فقطع النظر
عن عدم تعرض الشارح له برده على ان عدم كون الافراد من فضله تقع لا يستلزم كونه من فضل غيره يجوز ان يكون من فضل الحمد من غير
ان يكون من فضل غيره عليه الا ان يدعى ان ح ايضا يستحق ذلك الحمد عليه من غيره فبنا في الاختصاص المذكور ههنا ثم بعد
هذا كله لا يخفى ان ما ذكره الشارح سواء وقع منه الاستشابه المذكور ام لا كما لا وقع له جدا اذ لا دخل لقوله والحمد فضله بعد جملة
على الجنبية في افادة الاستغراق في المذكور اذ لا يصلح لو كان فردا من افراد الحمد من فضله تقع لكان الحكم بان الجنبية من فضله صحيحا
او اما ان الجمع من فضله تقع فلو دل عليه الحكم السابق لكان دليلا مستقلا عليه ولا مدخل للحكم المذكور ههنا في اصل الحكم بان
الجنبية ههنا يرجع الى الاستغراق ويعينه مما لا يرجع الى حصله الحكم السابق بما كان دليلا على ان المراد ههنا هو الاستغراق
اما الحمل على الجنبية الحكم برجوعه الى الاستغراق بمعونه ما ذكره فلا وجه له كما يشهد به النماثل التي انما كان في خاله من ما ذكره
صاحب الكشاف ان اللام في الحمد لله للجنبية قد حكوا بوجهه الى الاستغراق وافادة فائدة فقد مشى على اثره وتقبل ما ذكره في
في هذا الكلام ايضا وليس كذلك اذ افادة الجنبية هناك للاستغراق باعتبار حمل اللام في الله على الاختصاص وكان اختصاصه جنبية الحمد
فإن تقع يستلزم اختصاص جميع افراده به تقع واما فيما نحن فيه فلا وجه لذلك وقد يقال ايضا ان المعروف بلام الجنبية لا سيما في المقام
الخطابية فيفيد من قوله على الجنبية التوكيل على الله والغفوض الى امر الله والكرم في العرب الامام من قريش فالحمد لله ايتم من هذا
القبيل فلو تمكنا الشارح ان يصيد ذلك لكان له وجه فاما قوله مع انه لا ح له او لا باعتبار ان مراده بالحمد هو الشكر فيقر به ما ذكره
من لتعليل كما اشار اليه الشارح في قوله ولح تمام الاية فان ما سببه من التعليل له ناظر الى تامة الاية الكريمة كما يشير اليه الشارح
قوله يستعد بكمال الشكر لعمرة المشكور اى كمال معرفته والافاضل المعرفة متقدم على الشكر البنية والاطهر ههنا ايضا ان يحمل
الانقياد وسبب الشكر لا غاية له فندبر قوله بين تبتى الخوف الرجا لكن على توجيه الشارح يكون الغرض محصلها ما ذكرنا

لا يختص الشكر برجوع
اسم كالماء الذي انزل الله
فضل اختيارى لان الاتو
انما يلقى القيد ريثما على
الفضل لا يبدان بنهى المبر
المحبوب فيجوز ان الشكر واد
الحمد بالشكر مع انه لا ح له
اولا للثني عليه بالخصوص
ولم تمام الابدان اما
اى تقبلا القبر وهو غير
المشكر كما ان العبد يستعد
بكمال الشكر لعمرة المشكور
مستلزم لا يقبلا القبر
الموضوع لعظيمة هو ناظر الى
قوله نعم ونحن شكرتم لان عذابي
لشدها ما تشتمل عليه الابد
من القبول في المانع من مقابلة
نعم الله بالكرم ان فقد جميع
صالحها
ومعها بين تبتى الخوف الرجا
وقدم الرجاء لان متوسط النظر
الناطقة المراد لها نحو الطام
المخوف وما مائها العاطفة
عن الجمع والشكر كقولى
جملة فضله لو اسع منه السابع
فان كل ما يقع طامه من انما
مستلزم ان جوارحنا وقدرتنا
واذا اقتادوا سائر استباحوا
وهي باسرها مستلزم الخوف
ومستفاد من غير ذلك
فما صدر عننا من الشكر
سائر العبادات نعمة منه
فكيف تقابل بغيره وقد
روى ان هذا الخاطر خطر
لداود وكل لوسى فقال
يا رب كيف اشكرك وانا لا
استطيع ان اشكرك الا بنعمة
ثانية من ملك في رزاقى
وشكرى بك نعم اخرى
على الشكر لك فوحى الله تعالى
اذا عرف هذا فقد شكرتوه
في جوارحنا عرفنا ان نعمى
فقد صدقت منك بذلك شكرا
حمدوا وشكروا كما هو ممكن
كون ذلك لكان في هذا
التركيب بانه

مكونات

الجملة التي لها محل من الاعراب يخرج في عطفها كذا ويجعل الواو معترضة لا عاطفة مع ان بخاصة من النجاة اجازوا عطف الانشائية على الجزئية وبالعكس واستشهد عليه بان
 بياينة شواهد شتى وما هو اعلم من الترتيب على كتب بضم الناء وسكونها جمع كتاب هو فعال من الكتب الفتح وهو الجمع سمي المكتوب المحضو لجمع المسائل المتكثرة
 والكتاب ايضا مصدر من يدشنق من الجزم لوافقته في حروفه الاصلية ومعناه كتاب الطهاية مصدره
 بضم العين وفتحها

من غير ان يثبت

المجموع حتى يثبت عطف الانشاء على الجزاء لوجوه الجزاء انشائية فالجموع ايضا انشائية فنظن قوله فيها ويشتر المؤمنين في سون الصف بعد
 قوله ذلك لفوز العظم واخرى تجوزنهاض من الله وفتح ترتيب واجب بان عطف على قومون فتدل ذلك لا يرب معنى امنوا على با
 انها الذين امنوا قبل ذلك بتقدير قبل قوله او على امر محذوف فتدبره فابشر وبشر بقضل القول في معنى قولهم فيها ونفله عن ابن
 عصفور فان في المعنى عطف الجزاء على الانشاء وبالعكس فعند لسانيون وابن مالك شرح باب المفعول معه من كتاب التمهيد وابن عصفور
 في شرح الابيضاح ونفله عن الاكثر من اجازة الصفاء وجماعة مستدلين بقوله تع وبشر الذين وفي سون القرية وبشر المؤمنين في سورة
 الصف ولا يخفى ان نقل ابن هشام عن ابن عصفور الاستدلال على الجواز بالانبين كما ذكره الشارح لا يظهر من كلام المعنى فانهم قولهم فيها
 على ان يكون العاقلان خبر المحذوف دون ان يكون صفة لزيد وعمر وهكذا نفله ابو حنيفة وذكر في المعنى انه عطف في النقل عن سيبويه
 توضيح ما ذكره ان سيبويه انما قال ما علم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او وضبتك فك لا تنفي الاعلى من
 اثبتته وعلته ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتعلمها بمنزلة واحدة وقال الصفار لما سئبه من جهة النعت علم ان زوال النعت بفتح
 فصرف ابو حنيفة في كلام الصفار فوهم به وحمل النعت على النعت الاصطلاحى مما استنبطه من كلام سيبويه نسبة لير صرح بما نسبت اليه
 انه لم يجوز ذلك اذا جعل العاقلان صفة واجازة اذا جعل خبر المحذوف وهو هو فان مراد سيبويه عدم صحة السؤال مع الايمان بالوصف
 المقطوع سواء كان ذلك على سبيل النعت الاصطلاحى ام غيره كان يجعل خبر المحذوف فالصواب ان يحمل كلام الصفار على ان سيبويه لما منع
 ذلك من جهة النعت فعلم انه اذا لم يأت بالنعت اصم كان يقول من يبدو هذا عمر وكان جازبا عنده وهو يكفي في المقام والجواب انه لا يجوز
 في ذلك ان قد يكون للشيء ما يقع ويقصر على كواحد لانه الذي اقتضاه المقام فاما قوله فيها ويؤيده قوله وان شقاق آه هذا البيت
 من معلقات امر القيس العزبي بفتح العين المهملة وسكون الموحدة الدمع ومترقعة مترقعة زيادة لهاء على غير ما سأل الراسم الاثر والدارس المنحى
 والمفعول مصدر مسمى او اسم مكان من قول الرجل اذ ابكى رافعا صوتها واسم مفعول محذوف والصلة من عولت على فلان عتلت عليه كما ذكره
 الثمني واجاب عن التمسك به في المعنى بان هل يبينه نافية مثلها في قولهم تلك الاقوم الفاسقون وح فالعطف في اية خبرية قولهم فيها وقوله
 تناخي في الاصح فالنعت في الضمير المراء تناخي الضمير في بكلمة يا عجب بستره الما في جمع مؤنق وهو طرف العين مما يلي الانف والمخاطبة فيها ما
 على الاذن ويجمع ايضا على اطاق واطاق مثل ابار واطار والاعتد حجر الكحل المعروف وذكر في المعنى ان الاستدلال به يتوقف على النظر فيها قبله
 من الايت وعدم وجود ما يصلح للعطف فيها من بابا كان فيها ما يصلح لذلك قد يكون معطوفا على امر مقدم بدل عليه المعنى له وافضل كذا وكذا
 كما قيل في واهجره ملنا ان التقدير واحد في الهمزة في قوله فيها وقائلة خولان الخ اى رب قائلة وخولان اسم قبيلة واجابت في المعنى بان
 خولان بمعنى تنبهه لخولان والغناء فيه ليس للعطف بل مجرد التسمية كما وقع في جواب الشرط وتمام البيت اكرمة الحب بن خلو كما هبنا الاكرومة من
 الكرم كالا مجموع من العجب خلواى بعد خاليتي عن الزوج عدراء كما كانت جعل هذه القبيلة لشرها وحسن نياتها موجبة لنكاح قياتهم
 وزاد ترغيب المخاطبة بان كريمة الطرفين من هذه القبيلة بعد على حالها فالوجه كله موجود ويحتمل ان يكون الغرض ذكر المانع بان كريمة
 الحب بن من قبيلة وهي لم تنزوح اولى بان بشر وجهها من الاحاب قولها فيها واوضح من ذلك لانه الخ وجه الاوضح انه لا يجوز فيه ما نقلنا
 من الجواب الاول عن المعنى فالجواب فيه هو الجواب الثاني قولهم فيها وانها بك بقوله تع ان ارادته انها بك في يجوز ذلك العطف مط كما هو ظاهر
 السياق فانه جميع ما ذكره في الاصل في توجيه العطف لمذكور بحري في الاية الكريمة فكيف تكفي الاية شاهد هذا الجوز ذلك مقدر وان ارادته
 بكيفك ذلك شاهد الصحة ما ذكر من التركيب ذب الاعراض عنه منع بعد عن الشيا تتوجه عليه في الاية الكريمة يمكن ان يكون الواو من تكا
 لامر المحكي وح مندخل فالواو على كل من الجملة من ولا نزاع في صحة العطف وح على ما نقلنا عن السيد فالاية الكريمة لا تكفي ظاهرها شاهد الصحة
 تركيب المن بالربيعين انه يمكن مثله في هذا التركيب ايضا بجعله عطف على خبر المعطوف عليها كما هو واحد الاحتمالات التي ذكرها في الاصل في
 مثل هذا المقام لا يوجب انه يكتفي ذلك شاهد هذا الان بقى المراد انه يكتفي ذلك شاهد الصحة التركيب المذكور ولو بعد التامل فان ما يوجب
 في توجيهه يمكن اجراءه فيه ايضا بعد التامل فامل قوله فيها وباب لنا ويل من الجانبين اى في كل من طرفي المعطوف والمعطوف عليها في الاصلية
 المذكورت وتظايرها بان باول تارة المعطوف الى ما يوافق المعطوف عليها وتارة بالعكس والمراد لنا ويل في الشواهد المذكورة من جانب الما
 والناويل في كلام من حكى بالمانع من جانب الجوزين يحمل كلامهم على عدم حسنة ما رنضم اليه عينا ولطف وانما احتج الى هذا الناويل لان كلام
 اعتمهم في هذه الابواب حجة وفي شرح النسخ لوجها الدين السبكي ان اهل هذا الفن يغي اهل البيان منفقون على معنى ذلك كلام كثير من النجاة
 جوان ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوز يجوز لغة ولا يجوز بلاغة انتهى لعل لتكلف حمل كلام الشارح على هذا اى يمكن الناويل
 في كلام كل من الفريقين لرفع الاخلاف بينهما لكن استشهدا الجوزين بالابان القرآنية واسعار البلاغة بان عن هذا التوجيه لان لا يكون الانشائية
 من اعتمهم بل عن غيرهم من جانبهم عطفة عن حقيقة الامر وهذا لا يخفى ان ما ذكره هذا المحقق لا يكتفي مؤنة توجيه اكثر الشواهد المذكورة مع
 بلاغتها انهم لو يبد عدم جواز بلاغتها بالاشارة اليه من عدم انضمام اعتبار لطف اليه يمكن التزم كون العطف فيها من هذا القبيل اذ ايسر ما
 روعي فيه من الاعتبار ولعل ما نقلنا من الكشاف في توجيه الية البقرم يرجع الى هذا فنظن قوله او ما هو اعلم من الترتيب بناء على اعتبار
 وضع كل شئ موضعه الترتيب ون البناء قوله والكتاب ايضا اى كما انه سمي المكتوب المحضو فبفتحها مصدره الية مصدره زيد

مشق

والاسم الظاهر بالتم وهو لغة النظافة والترهانة من الاذناس شرها بناء على ثبوت الحظايق الشرعية استعمال ظهور مشروط بالنية فالاستعمال بمنزلة الجنس والظهور بالغة في الظاهر
ظلمة منه ههنا الظاهر في نفسه المظهر لغيره جعل بحسب الاستعمال متقدما وان كان بحسب الوضع اللغوي لازما كما لا قول يخرج بقوله مشروط بالنية ازالة النجاسة
عن الثوب والبدن وغيرهما فان البنية ليست شرطا في تحققه وان استرحت في كماله وترتبت الثواب على فعله وبقيت الطهارات الثلث مندرة في التعريف واجبة
ومندوة من غير مبيح وان اردت بالظهور مطلق الماء والارض كما هو الظاهر في نفسه خيرا وان المراد منها ما هو عام من البيع للصلوة وهو خلاف اصطلاح الاكثرين ومنهم المصنف
في غير الكتاب وينتقض في طرده بالفصل المذكور والوضوء غير الرفع منه

مشق من المجرى لموافقته له في حروفه الاصول ومعناه وهو معنى الاستنفاق وما عرفه به فافهم قوله والاسم الظاهر بالتم ضابط المصدر واسم على
ما ذكره ابن هشام في النوضح لا لغية من مالك ان الاسم الدال على مجرد الحدوث كان علما كالحجار وحامد علي بن الفخر والحجرة بفتح الهم الاولي ذكر التثنية
او كان مفيدا فيهم زمانه لغير المعاملة كضرب مفضل بفتح اولها والثانية او كان متجاوزا فاعله التثنية وهو بوزن اسم حدث التثنية كغسل وضوء
بضم اولهما في قولك اغسل غسله واتوضأ وضوءا فانما بوزن القرب للدخول في قولك قرب من بارادخله خولا فهو اسم مصدر والانه مصدر وذكر
في شرح الشذور ان البنية بوزن اسم مصدر لغير المعاملة مصدر يسمى المصدر المسمى وانما سموه بها ناسم مصدر نحو ما قال الازهرى في الصريح شرح النسخ
ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر يدل على الحدوث بنفسه واسم المصدر يدل على الحدوث بواسطة المصدر فلول المصدر معنى مدلول اسم
المصدر لفظ المصدر انتهى وهو بعيد وقد بين ان المصدر يدل على الحدوث واسم على الهيئة الحاصلة بسببه كما بين في الفارسيه وفتن ويرفنا
وبما بين ان اسم المصدر ليس على وزن مصدر فعله ولكن بمعنى نظيره هو الظاهر من المذهب سيما الافعال من انما بمعنى الافعال لكن ليس
على اوزانها والفتاوى بينهما بظهور احكام لفظية كما فعل على ما فصل في كتب النحو والظاهر عندي ان المصدر موضوع لفعل الامر والا
به واسم المصدر موضوع لاصول الامر فالاعمال مثلا عبارة عن ايجاد امور مخصوصة هي افعال تدعى بمحسوسة والاعمال عبارة عن
فعل تلك الامور ثم قد يتسارع ويطلق اسم المصدر على الهيئة العارضة بسبب ذلك الامر على غيرها ما هو معلول كما يظهر بالنتيجة ههنا ثم
كون الظاهر اسم مصدر لا يوافق ما نقلنا من الضابط عن ابن هشام لعدم دخوله بهما عن من الاقسام الا ان يلزم دخوله في القسم الاول هو بعيد
ولو جعل الضابط في المصدر واسم المصدر وهو ما ذكرنا الخبير في بيان الفرق بينهما لم يبعد بتجديح دخول الظاهر في اسم المصدر بان يكون
الظاهر بمعنى باقي الطهارات بمعنى ان يكون اي الانصاف بياكي فتكون الثاني مصدر او الاول اسم فاقبل وبعدهما كذا الحاشية راب
انه ذكر بعض المحققين ان الفرق بين المصدر واسم المصدر ان المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا
يفضى الفاعل للمفعول يحتاج الى تعيينهما في استعماله واسم المصدر موضوع للحدث من حيث اعتبار تعلقه بالمنسوب اليه على وجه الابهام ولذا
تعلق في الواقع ولذا لا يفضى الفاعل للمفعول تعيينهما واما الفرق بين الفعل واسم الفعل فهو ان الفعل موضوع للحدث ولما يقوم به ذلك
الحدث على وجه الابهام في زمان معين نسبية فاعلم ان وجه كونها مرة للملاحظة ما وكل من هذه الامور جزء من مفهوم الفعل المحفوظ
فيه على وجه المقصود واسم الفعل موضوع لهذه الامور المحفوظة على وجه الاجمال وتعلق الحدث بالمنسوب اليه على وجه الابهام معناه مفهوم
ايضا ولذا يفضى الفاعل للمفعول تعيينهما وذلك ان تفرق بين المصدر واسم المصدر بهذا الفرق وقال بعض الفقهاء ان الفرق بين المصدر واسم
المصدر هو ان المعنى الذي يعتبر عنه بالفعل المحقق في مصدر الفعل الضاعف ان اعتبر به تلبس الفاعل به وصدور منه وتجدد فاللفظ
الموضوع باذنه معتد بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع باذنه مطلقا عن هذا القيد المذكور هو اسم المصدر
كما ذكره شهاب الدين الطيبي في حاشي الكشاف انتهى انت خبير بان ما ذكره في الفرق اوله هو ما نقله عن بعض المقادير وهو قريب مما اقول
الظاهر الذي ذكرنا واما ما احتمله اخر من الفرق باعتبار الملاحظة اجمالا وتفصيلا فبني فاقبل ان المشهور بينهما ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه
التفصيل فمثل الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المصدر له معنى مفعول نسبي لا يكون الخارج ظاهرا لوجوده واسم المصدر معنى حاصل
فمن قام به المصدر ليس بامر نسبي يكون خارجا لوجوده بقوله الحاصل بالمصدر كذا في بعض حواشي الكشاف في سورة الزلزال فبني فاقبل فان
الظان المصدر عبارة عن الفعل والافتعال وهما عندهم مقولتان من العرض قد اعترض في الوجود الخارج واليصل لاريد ان الحاصل بالمصدر قد
يكون موجودا خارجا فبني فاقبل بناء على ثبوت الحقايق الشرعية يمكن ان يكون المراد بقوله شرعا هو بيان معنى الشرع سواء كان حقيقيا
شرعيا او مجازيا شاعرا المعنى الحقيقي عند المتشرعة ولا يربط بثبوتها فلا يلزم جعل بناء على ثبوت الحقايق الشرعية فبني فاقبل كما لا قول
كان التمثيل باعتبار اختلاف الوضع والاستعمال في الاكول ايضا لكن على عكس الظهور فان الطهور بحسب الوضع لازم فانه بمعنى البائع في
الطهارات ويجعل بحسب الاستعمال بمعنى الطهر لغيره فصانعا بالاكول بحسب الوضع متعلقاته الاكل لكن صار بحسب استعمال لازما
فانه يشعل بمعنى كثر الاكل من غير ملاحظة المفعول هو الماء كقولك في كتاب من بعض اسمعيلية انه نقل فيه التشاير بين العلماء في ان
الطهور صبغة ماء الاكول الضرر واسم الالكال قطع والتجو وطال الكلام في ذلك في أدلة الطرفين وعلى هذا فلا بعد ان يحمل التمثيل
كلام الشارح ايضا على مجاز ان الطهور صبغة ماء الاكول فاقبل ان اردت بالظهور مطلق الماء والارض وان اردت به مفهوم الاستنفاق
اي ما هو سبب للطهارة وادبها الشرعية فبني فاقبل جميع ما سبوره عليه كذا ما سنوره لكن بصير التعريف وبقا في له كما هو الظاهر بنية
ما بين كره من التفسير مثلا يلزم الذوق قوله وح في نفسه خيرا ان المراد منها اي الطهارة المعرفه ويرد بفتح استفاض طرده بالمصنعة والاستنفاق
والشرب من منور حيا والجاره والسلام الح والوجود على الارض والاستنفاق بالتزيرة المباركة ويمكن دفع ما سوا الاول باعتبار جبهة الطهور
في التعريف لكن لا بمعناها الشرعية حتى يلزم الدور بل بما فيها اللغوي استعمال الطهور باعتبار الطهارة والنظافة وان استعمال الطهور في النقوض
المذكورة ليس من حيث النظافة فاقبل قوله او ينتقض في طرده ان تخبر ان الطهارة المعرفه هي الطهارة المبيحة للصلوة لاما هو اعم والحاصل انه قد
ظهر صحتها كذا على جميع ضروريات الطهارة وان وح فاما ان يجعل الحدوث في المعنى الاصل فالاستفاض لكن يلزم مخالفة اصطلاح الاكثرين من المصنف
في غير الكتاب ان يجعل الحدوث الطهارة المبيحة وينتقض في طرده بما ذكره قوله والوضوء غير الرفع منه اي من جملة الوضوء كوضوء الحائض الذي

والجذب

فالماء بقوله مطلق مظهر من المحدث وهو لا أثر الحاصل المكلف شبهه عند عرضها ضد سبب الوضوء والغسل المانع من الصلوة الموقوفة على النية والخشوع وهو الخشوع
الجم مصدر قولك خشيت الشيء بالكسر يخشع وهو يخشع بالياء مطلقا بالتعبير بالخشاسة في حداد وصافه لثلاثة اللون والطعم والريح دون غيرها من الاوصاف واكثر يتغير
بالخشاسة عما يتغير المتخس خاصة فانه لا يخشع بذلك كما لو تغير طعمه بالدليل الخشوع من غير ان يؤثر في سببه المعتبر من التعريف الخشوع لا يقتضي على الاقوى بطريقه انه اي زال التعريف
ولو بنفسه وبالعلاج ان كان الماء جاريا وهو النابع من الارض مطلقا غير انما اشبه واعتبر الصفة في الذر وسيندوم بنسبه وجعله التعريفه وجماعه كغيره في انفعها بمجرد
بنسبه ما لغيره فندبر قوله والماء بقوله مطلق اي الماء المطلق وفيما ذكره اشارته الى تعريفه وهو انه ما يقع عليه الماء مطلقا بلا تعريف ان
قد ابيض في بعض الاحيان كما بقى ماء النهر من ماء البحر ويخوف بخلاف المضاف فانه لا يقع عليه الماء بالاطلاق اصلا وما حمل الماء على الاعم وجعل
قوله بقوله مطلق بمعنى الجملة اي بعض افراده وهو المطلق اي على المطلق وحمل في الجملة على بعض افراده كالخشوع حمل الماء على المطلق وجعل
قوله بقوله مطلق على انه لبيان كلبه الحكمه اي جميع افراده بمعنى صلاحه كل من ذلك في نفسه لم يطر عليه ما يخرج عنها فلا يخفى بعد المجمع قوله
المانع من الصلوة احتراز عن مثل الخشوع والحراة او البرودة ونحوها من الاثار العارضة له عند عرض احد الاستبانات المذكورة لكن لا يطره
بالمعنى من الصلوة وقوله الموقوفة فمعه على النية احتراز عن الخشاسة الخبيثة الحاصلة له عند عرض احد الاستبانات المذكورة فانها لا تتم حديثا
قوله بالخشوع بالخشاسة في حداد وصافه الثلاثة اي كسبه بالملاقات بالخشاسة حداد وصافه سواء كان له قبل الملاقات وصف مخالفت لذلك
ام لم يكن كما اذا لم يكن الماء واكثر اصلا ثم حصل له بملاقات الخشاسة وانما اشترطنا ان يكون التعريف بالملاقات احترازا عما اذا اقتضى احد
اوصافه الثلاثة بالمجاور ومرور الرائحة على الماء كما اذا الف جيفة على الشط فغير نية الماء فانه لا يخشع بذلك قوله فانه لا يخشع بذلك
لا يخشع الماء مطلقا كما في الضون الا ان هذا الابتناء في بعض افراده وهو غير الكثير الجارى على المشى وغير الكثير على قول العلامة قائم
قوله وهو النابع من الارض مطلقا اي سواء اجري على وجه الارض او لا واطلاق الجارى عليه حقيقة شرعية او عرفية او تعقلية لبعض
افراده على المجمع كما صرح به الشارح في شرح الارشاد وانما يعبر والجريان كما هو ظاهره لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخرى وحده
انفعاله بالملاقات ثم يحركه في الاخبار معانقا على هذا الوصف حتى يعبر ذلك بل مستند حكمه فيه العومات الدالة على طهارة كل مكان
ما لم يتغير خرج منه القليل الوافق بالدليل فيبقى الباقي وصحة محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام ماء البحر واسع لا يفسد شي الا ان
يتغير بحر او طم يفتح حتى يذهب الريح ويطب طعمه لان له مادة حيث جعل العلية في عدم ضاده بدون التعريف في طهارة بزوال وجود الماء
والعلة المنصوصة حجة فيجزي في الجارى لوجود المادة فيه ايضا ولا يخفى ان مناط الحكمه في الوهمين هو الشبع لا الجريان فلذا لم يعبروا
التابع مطعني البحر لخصاصه بالبريد فيها فندبر قوله على المشهور متعلق بما اطلق من الحكمه لا بالتعريف اي بطريقه زواله ان كان الماء جاريا
مطلقا على المشى ومقابل المشى ما نقله من المصنف من عبارته ورواه النبع بنوع في هذا الحكم وما نقله من العلامة من جعله كغيره ويجعل ان يجعل ما نقله من
المصنف بتعريف الجارى على هذا يكون قوله على المشى متعلقا بالتعريف اي هذا التعريف على المشى وذا فيه المصنف قد اخروا ويحكم على هذا ان يجعل
قوله مطا اشارته الى هذا التعريف اي سواء ام ينعلم لا وما نقل قول العلامة فهو اشارته الى الخلاف اصل الحكمه ولا يتعلق بالتعريف كما في قوله
سابق كالماء ايضا فنظن قوله واعتبر المصنف في سببه ورواه بنوع فانه المذكور وكلامه يحمل المراد منه هو الظان ويريد بدم الشبع اسم
حال ملاقاته للخشاسة ومرجعها حصول المادة ح وهو لا يريد على اعتبار اصل الشبع والثاني ان يريد به عدم انقطاعه في اثناء الزمان كغيره من
المياه التي تخرج في من الشتاء فيصنع الصبغ قد حمل جل من تاخر عنه كالماء على هذا المعنى وهو مما يقطع بعضاده لانه مخالف للمصنف الاجماع فيجزي
كلام مثل هذا المحقق عن تهمي الظان مراده بدم الشبع هو ان لا يكون على سبيل الشبع من عرفنا الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كبرى في بعض العيون
الضعيفة يكون متصلا في زمان بعد تدبر بعلة انما العلية ذلك بناء على انه جعل مناط الحكمه في الجارى وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة
لا ظهور لوجود مادة لها فتتبدل بها وهذا يمكن ان يكون ذلك احترازا لتمامه في بعض الوهاوات القرب لغيره من جهة الارض بحيث لا يطبق عليها
البريد لكن لا يتعدى الماء الى جهة الارض بل ينعج الى ان يصل الى مرتبة لا يمكن ان يتجاوزها وعلو عليها ثم يفت الى ان يوضع من شئ فاذا اخذ
ينبع بعد ما اخذ فاحتمل بدم الشبع عنها كونه ان لا يظهر وجه للاختراز عنها اذا كان ينبع قويا وليس على سبيل الشبع على ما ذكرنا في الوجه الا
اذا عدم تقديره الى جهة الارض لا يبدل الا على عدم علو مادة لا على عدم ما بل قوته بنوعه يدك على وجود مادة له ورح فلا وجه للاختراز عن قسط
قوله وان كان اطلاق العبارة قد يتناول اي يعني اطلاق العبارة يدل على انه يطره زوال التعريف بشرط ان يكون جاريا او لا في كرا مطلقا
وهو غير ان يكون زواله قبل الملاقات او معها او بعدها وليس كذلك من صور ما يكون زوالها بعد الملاقات ان يتغير بعض الكراية ثم يزول التعريف
بالاختلاف بالاجراء الباقية وينبغي سبب من خارج كصيق الرياح مثلا وان لا يطره في هذا الصبح ورح المطهر يتغير بعضه عن المطهر
فلا بد ان يشترط ملاقاته للكر بعد زوال التعريف او معها هكذا فهم سلطان العلية على ما يظهر من بعض قوده ولا يخفى ان في ضون العلية يمكن
ان يتغير بعض الكراية بعد زوال التعريف بالملاقات وان تغير بعض الكراية لا يطره الماء فالظان يشترط في الملاقات عدم تغير الكراية
وح كغيره من الملاقات مع الملاقات وان كان زواله بعد الملاقة نعم يمكن فرض عدم النظر بزوال التعريف بعد الملاقات وان لم يتغير الكراية
بان يطره ان الماء المتغير لا في الكراية وداخل بين اجرائه وحصل بعض اجرائه عن بعض بحيث لا يبقى اتصال بينهما اصلا ثم زال التعريف بعد ذلك فلا يطره
مع صدق زوال التعريف بالملاقات للكر عند اشتراط زوال التعريف بالملاقات او معها الا بوزن ذلك ويرد على الوجه من ان هذا الشبهة ان يصح الحكم
بالطهارة مع كونها لا يصح الحكمه بانه لا يطره من ملاقاة كرا طاهر بعد زوال التعريف او معها كما حكم به الشارح اذ كثيرا ما يطره وان زوال
التعريف بعد كما اذا لم يتغير الكراية وبعي اتصاله بين اجرائه والظان محو الشارح بالمقابلة ليس حصول الزوال والملاقات كما هو مبنى التوجيه المذكور بل
حصوله في زمان الملاقات قبل زوالها واحترازه بها عما اذا زال التعريف بعد زوال الملاقات كما اذا اتصل بكر ولم يطره ثم يطره ثم يطره
بينهما ثم زال التعريف بعد ذلك بنسبه وبالعلاج غير بطهارة تصدق زوال التعريف لانه لا يطره بذلك فلا بد من اشتهار كون زواله

الملاقات مع قلته
والدليل الثاني بقوله
وحمل طهره بزوال
التعريف مطلقا
بنسبه عليه بقوله اوله في
كرا او الملاقاة
الجارية بظهوره
مع زوال التعريف من
ملاقاته كرا طاهر
بعده زوال التعريف
مع ان كان اطلاق
الغبار قد يتناول
ليس من اطره
مع زوال التعريف ملاقاة
الكر كيف اتفق

مثل

وكذا الجارية على القول الآخر ولو تغير بعض الماء وكان الباقي كواظم المتغيرين والبرهان كالجارية عنده ويمكن دخوله في قوله ولا في كذا الصدق ملاقاة للماء في قوله لا في كذا
انه لا يشترط في وقوعه عليه دفعة كما هو المثل بين المتأخرين بل يكفي ملاقاة مطلق الصبر فيهما بالملاقات ماء واحدا ولا في الدفعة لا يتحقق لها معنى لقد راجح الحقيقة وعدم الدليل
على العرفية وكذا لا يعتبر تمازجته بل يكفي مطلق الملاقاة لان تمازجته جميع الاجزاء لا يتحقق باعتبار بعضها دون بعض تحرك والاتحاد مع الملاقاة حاصل ويشمل اطلاق الملاقاة
ما لو تشارف سطحها واختلفت علو الخطه على التجزؤ عدم المص لا يرى الاجزاء بالاطلاق في باقي كتبه بل يعتبر الدفعة والممازجة وعلو المطهر مساواته اعتبارا ولا يخفى في
الاولين الامع عدم صدق الوجه عرفا والكر المعبر في الطهارة وعدم الانفعال بالملاقاة هو الفرض انما رطل بكثرة الماء على الانفعال فحقها على قلته بالعراق وقدره ماء وثلاثون درهما
على الملاقاة او معهما في زمانها قبل ولها البند في ذلك لكن لا بد من جعل الملاقات للكر على ملاقاة مع بقاء اتصال بين اجزائه كما هو ظاهر
لشكايه ما اوردناه في الفرض الثاني فانهم قوله وكذا الجارية على القول الآخر وهو قول العلامة من اعتبار الكثرة في عدم نجاسة بالملاقاة
فانه اذا تغير ما هو اقل من الكثرة لم يظهر الا بملاقاة للكر ولا يظهر زيادة بنفسه وان كان باقصاله بالمادة وبقضاء الماء عنها عليه اذا كان الاتصال
اقل من الكروا اما اذا كان الماء المتغير من الجارية بعد الكروا اكثر فبطل بغيره من الجارية بغيره من المادة وان لم يكن بعد ذلك
او لا بد من قضاها ما يكون بعد الكروا ملاقاة كرم خارج وجهان ولعل الثاني انسب من هبة لانه اذا لم يكف بالانضال بالمادة والفضان
عليه اذا كان الفاض اقل من الكروا في عدم نجاسته بالملاقات فلان لا يكفي بذلك في نظيره او في جعله الاول بناء على ان بلوغه الكثرة يدل على قوة
مادته فيمكن ان يكفي بالانضال بها بخلاف ما اذا لم يبلغ الكروا فانه يدل على ضعف المادة فيمكن ان يكون عدم الاكفاء بالاتصال فيه لذلك
ولا يخفى ما في الحكم بكل منهما كذا هذا واما على مذهب المصنف فحكم الجارية مع عدم دوام النبع ايقه حكم غيره في انه يعتبر الملاقات بالكر في زوال
التغير واما مع دوام النبع فيكفي فيه زوال التغير طالما فانهم قوله لصحة تمام الملاقاة ماء واحدا فلا بد من اتحاد حكمها فاما ان يحكم
بنجاسة الطاهر وهو بطل للاتفاق على عدم نجاسة الكروا بالملاقات النجاسة او بظهوره النجاسة او بظهوره النجاسة او بظهوره النجاسة او بظهوره النجاسة
بصيران بالملاقات متصلا واحدا ثم لكن لا يلزم من ذلك اتحاد حكمها اذ كثيرا ما يختلف حكم اجزاء المتصل الواحد كما الماء المتغير المتصل بالكر والجارية
الغير المتغير فلم لا يجوز ان يكون ههنا ابتداء وان ارادنا انما يصيران ماء واحدا لا يمانا احدهما على الآخر فيجب اتحاد حكمهما فانه بمجرد الملاقاة
لا يصيران كل ما لم يتحقق بينهما الامتزاز التام وما ذكره من الدفعة بتلزم حصوله فلعله لم يعبه بها لذلك نعم بوجه انه اذا كان نظره الى
ذلك فلا ينبغي اعتبار الدفعة البتة اذ يمكن حصول الامتزاج بدونهما بل ينبغي اعتبار الممازجة سواء حصل بالدفعة او بغيره اذ كيف ما كان ذلك
بمطلق الملاقات على ما راجحه الشارح فيه ما منه واعلم انه لا بد من النصوص على طريق نظيرها البتة سواء ما ورد في خصوص بعض
الموارد بل في بعض الاخبار ان الماء بطهارة لا يطهره بظهوره عدم امكان نظير الماء وان امكن جملة على انه لا يطهره بغيره والعمومات الدال
على مطهرته الماء لا يدل الا على مطهرته في الجملة لا لكل شئ وكيف اتفق على هذا فلا بد في الحكم بنظيره من طريق قاطع بقطع ما ثبت من تجا
الآخر اذ ثبت ذلك وليس ذلك الا ما ثبتنا لاجماع طهارته بركا في القاء الكروا فانه كما ادعوه والممازجة النامة ان ثبت لاجماع فيه ايضا
واما بدون ذلك فالحكم لا يخرج عن شكل فاقول في قوله لعدا الحقيقة الخ كانه اذ ابطال كل منهما بديل عليه والاقالنا اتحادهما
والمراد انه لو لم يمنع الحقيقة لكان لا اعتبارها وجهه كاقول انه انما تعتبر الدفعة فوصول اول جزء من النجس اليه يقتضي نجاسة بقية بقية الباقى عن
الكر فلا يطهره وان هذا النوع مما يتخلف باعتبار الدفعة الحقيقية اذ مع الدفعة العرفية هذا الوجه باق بحاله ولما امتنع الحقيقة ظهر
سقوط هذا الوجه ولم يرتفع على اعتبار الدفعة حتى يحل بعد امتناع الحقيقة على العرفية فلا وجه لا اعتبارها اصلا وفيه انه وان لم يكن
لناقض على اعتبار الدفعة يكون ما خذ الحكم به لكن يتحقق الاجماع على النظر بالملاقاة دفعه كما ادعوه وعدم تحققه في مطلق الملاقات لا يكفي
لثاني الحكم باعتبارها غاية الامر انما ظهر لنا امتناع الحقيقة فلتحمل على العرفية فانهم قوله وكذا لا يعتبر تمازجته لا يخفى في وجهه
الكر عليه دفعه يتحقق الممازجة فالخلاف في اشتراط الممازجة وعدمه انما هو فيما لم يلق عليه دفعة وهو وظ قوله لان ممازجة جميع الاجزاء لا
يتفق بل لا يمكن الاستحالة الشاذل الا ان يعتبر الاجزاء العرفية ووجه دعوى عدم الاتفاقات بمتنوعة وكذا لا يلزم الحكم فينبغي النظر في تسليم
على اعتبار الممازجة ويمكن ان يكون نظره الى ما اشترطه البصر عدم حصول الاتحاد بدونهما ووجه ما قد دفعه من انما انما الكفر بالملاقات بعضها فلم
يكن المطهر للبعض الآخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما وصل الى الماء ولا يخفى ان عند مجرد اتصاله بالكثرة ايضا هذا المعنى حاصل لان بعضه
متصل بالكثرة والبعض الآخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كما ينافى النظير وجه الدفع انه لا يلزم من الحكم بالنظير مع الممازجة العرفية الحكم به
يلدونها ايضا وان اشتركا في كون طهارة البعض مجرد الاتصال بوجود الفارق بينهما وهو حصول الاتحاد الذي هو مناط الحكم بالنظير في الاول
دون الثاني على انه يمكن ان يكون لهم مسند على اعتبار الممازجة العرفية لا مطلقا واما نحن فيمكن لنا ان يدلى على اعتبارها ذاتها
لعل الشارح جعل مناط النظير الاتصال بالكثرة او بما وصل اليه مع الممازجة العرفية لا مطلقا واما نحن فيمكن لنا ان يدلى على اعتبارها ذاتها
جمع من الاصول بل اعتبارها عدم دليل لنا على النظير بينهما فاقول في قوله هو الاتحاد مع الملاقات حاصل قد اشترطنا اليه من الكلام في سبب
هوت ايضا الى نوع تردد فيه قوله بل يعتبر الدفعة اه اي انما يكفي بالاطلاق في باقي كتبه بل اعتبر في كل منها شيئا مما ذكره لانه اعتبر في كل
منها جميع ما ذكره فانه في الذكر لم يعتبر الدفعة بل اكتفى بالقاء كقولنا من قبل في الدرر حيث اعتبر القاء الكروا فانه كانه اعتبر الجميع اذ
القاء الكروا على كل يسلم الممازجة وعلو المطهر فانهم قوله الامع عند صدق الوجه عرفا اشارة الى ان الحكم بطهارة النجس بعد الملاقاة
ليس الا باعتبار اتحاده مع الكروا الطاهر عرفا لعدم ورود نص في هذا الباب فلو قيل حصول الاتحاد بلون الدفعة والممازجة فلا كلام في عدم
اعتبارها ولو قيل بعدم حصوله الا بعد امتزاج بينهما فلا بد من الامتزاج الموجب لذلك وكذا في الدفعة اذا قيل انما مع التدرج اذ اطال زمانه
لا يحكم في العرف ببقاء الكروا اتحاده مع النجس بل يحكم باسمه الاكبر واضحا لا محجبا لا يحكم باسمه الاكبر باشتراط قد من الدفعة لا يحكم مع ما يدلك من ذلك
اتصال الملاقات وعدم انقطاعها وان طال زمانها فلا وجه لا اعتبار الدفعة فانهم قوله لا يخفى انما اذا كان مناط النظر على ما استنبه
من كلامه هو صدق الاتحاد وعدمه وان صدق الاتحاد لا يختلف بعلم المطهر او النجس فالحكم بنظيره واعتبارها مع الممازجة والمساواة لا يخفى عن

على المشرقها وبالساخنة
ما بلغ مكرهاتين واكثر
شبه وسبعة ثمان شهر
مستوى على المشرق
عند المشرق وفي الاكثاف
سبعة وعشرين قوافل
ويجوز الماء الفليل

وهو ما دون الكروا والبتر وهو جمع ماء فاع من الارض لا يتبذرها غاليا ولا يضح عن سماءها فبالملاقاة على المشق فيها بل كما يكون اجاعا وبطهر الفليل بما ذكر وهو
ملاقاة الكرو على الوجه السابق وكذا بطهره ملاقات الجارى مساو باله او غاليا عليه وان لم يكن كرا عند المعرة ومن يقول بمقالتة فيه ويوقع العيش عليه اجاعا وبطهره
بطهره مطلقا وينبع الجبجى للبعير هو من الابل بمنزلة الانسان يشتم الذكر والانثى الصغرى والكبرى المزاوي من نجاسة المستند الى موته وكذا الثور قبل هو ذكرا البقر والاولى اعتبارا اطلاق
اسمه عن فاع ذلك والحرق عليه وكثيره والمسك المايح بالاصالة ودم المحدث وهو الماء الثلث على الماء والفقاع بضم الفاء والحقبة المعرة في الذكرى العصبى بعد اشتد
بالغليان قبل ولها ثلثه وهو بعيد ولم يدرك هنا لثى من النفس المشهور فيه ذلك وبه قطع المعرة في المحض ونسبة الذكرى الى المشقة معترفا بغيره بعد من النفس لعله السبب
اذ مع علو المطهر ان صدق الاتحاد فليصد مع علو التصل بغيره وان لم يصدق فلا يكتف علو المطهر فكان لم يخرج الاتحاد كما بنا بل بعينه ذلك
لا يكون من تبديل ورود النجاسة على الماء لضعف المطهر والمحق ان الاتحاد عرفا ليس بظاهر الامع الامتراج الشام فالحكم بالنظير بدونه
مشكل مع حصوله فلا فرق بين ان يساوى سطحها او لا ثم وقع الامتراج بينهما او كان احدهما فوق الاخر ففقد بينهما طريق فدخل من كل
منها في الاخر ووقع الامتراج الشام ولما اذ الميقع بينهما الامتراج ككل بل بغير الاتصال فالحكم بالنظير مشكل سواء ساوى سطحها او كان
احدهما على خصوصه اذا كان الاعلى هو الجرى نعم اذا ورد عليه الماء من المطهر بعد الكرو بقوة وفوران يجمع الماء الجرى عن تقطيع بعض اجزائه عن الجرى
بالكثيرة فالتاثير كفى في النظير وان كان المطهر بعد او يبع من تحت الجرى الحكم بنجاسة الماء الوارد لا يتبدل من دليل ولا دليل لنا هنا على النجاسة
مع انصافه بالباقي وعدم انقطاعه واذ لم يحكم بنجاسته الى ان يبلغ الكرو فبطهره ما عا طهره حصول الاتحاد بينهما بهذا يمكن ان يتمك من كون
يشترط الدفعة في الفاء الكروا كفى بالاتصال على ما نقلنا من الذكرى لكن كان ينبغي عليه ان يشترط فيه ما ذكرنا فاقول له وهو ما دون
ى من غير الجارى البكر كما هو مصطلح الفقهاء في الدليل فلا بد ان هذا الاطلاق انما يصح على مذهب العلامة لا المشكوك وهو شامرا المصنف فانهم قوله
وهو جمع ماء فاع من الارض ين كبر الضمير مع ثابت البشر كما يرشدا ليه قوله مستماها باعتبار الناويل بالمدكور او باعتبار تدبير الجرى قوله
ولا يخرج عن معناها الايق لما جعل المناط اطلاق البتر عرفا فاقى حاجته الى قوله بجمع ما نابع الى اخره اذ ربما يكون للتوضيح وبيان ان ما يطلق عليه
البتر عرفا من اى جنس هو وبه كان لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطر بل بعد تحقق الصفة المذكورة لاطلاق البتر عرفا على اثار الفناء
مع انها ليست البتر التي الكلام فيها ههنا فلا بد ما ذكره او لا اخر اجها واما عدم الاكتفاء به واشترط عدم الخرج عن سماءها عرفا فكانه لا يخرج
ما لو بقى بعض الاثار في وقت بحيث لا يطلع عليه البتر في ذلك الوقت مع عدم التعدي فاليا وانما يشترط عدم التعدي اصله حتى يستغنى
عن التعدي الاخر ليدخل تلك البتر في حال عدم التعدي اطلاق البتر عليها وايضا ربما لا يخرجها التعدي في بعض الاوقات قليلا عن اسم البتر
حكمة ويمكن ان يكون الاشتراط المذكور لا يخرج بعض اثار الناجعة التي لا يتعدى غالبا ولا يطلق عليه اسم البتر عرفا باعتبار قبحه من وجه
الارض مثلا سواء علم بعد اصلا وتعدى في بعض الاوقات وح فالمراد بعدم الخرج عن سماءها هو الدخول فيه ومنه بطهره وجه اخر لعدم الاكتفاء
بما شرط عدم التعدي اصله فانهم هذا ينبغي اشكالها بطلق عليه البتر وكان متعديا غالبا وضع الاطلاق مشكلا لاستحالة عدم التعدي
الا ان بق العبرة بعرف زمان النبوة واطلاق البتر على مثل ذلك في زمانه غير معلوم فالاصل عدم دخوله في البتر بخلاف ما لم يتعد غالبا ولم يخرج
عن سماءها عرفا فان اطلاق البتر عليه في عرفه معلوم ولعل المنع بحال اذا لا يرتعد غالبا وبطلق عليه اسم البتر في حال تعديه فان اطلاق البتر عليه هذا
الحال في عرفه غير معلوم الا ان يمنع تحقق ذلك الفرض وان اضمحج ما ذكرنا ثابتا في وجه عدم اشتراط عدم التعدي اصلا والامر فيه بين
فانما قولهم وكذا بطهره ملاقات الجارى من دون اعتبار امتراج على اى الشارح ومع ذلك على ما ذكرنا فقولهم مساو ياله او غاليا عليه بل يظهر
اذا كان الجرى عاليا عليه كما ذكره سابقا في غير الجارى الظاهر على ما ذكرنا من اعتبار الامتراج عدم الفرق بين ما اذا كان الجارى مساويا او اعلى
او يبع من تحت وبخاله بحيث يرفع الامتراج بينهما عرفا في الجارى لا يجرى بالملاقات فاذا رفع الامتراج بينهما فيكون حكم الكل واحدا على ما سبق
ما ذكرنا سابقا ولا يشترط كون ما يتخالطه من الجارى بقدر الكبرياء على عدم اشتراط الكونية في الجارى بخلاف ذلك فيما سبق كما اشارنا اليه
فتدبر قولهم وبطهره البترى من نجاسة الملاقات بطهره غيره منها مطلقا بقية ان الكلام ههنا كان في نجاسة الفليل البتر بالملاقات وذكر مطهر
الفليل ولا ثم يفتدى لبيان مطر البتر اما نجاسته بالنظر فيجبى حكمه عليه وقد سبق ايضا في ضمن قوله وبطهره بزواله ان كان جاريا او لا في كرا على
هذان فلا بد ان زوال النجورة ولو بنصفه مطر في الجارى ليس بطهره في البتر على القول بنجاسته فلا يصح ما ذكره كتابا ثم هذا الحكم قد ذكره جماعة
منهم المصنف في البيان وظكلام العصبى خصوصا بطهره في النجوح وقال المصنف في الذكرى امتراجا بالجارى كذا بالكثير كور واما من فوق عليها
فالاقوى انه لا يكتفى لعل الاتحاد في السمي ومثله في الدروس قوله وهو من الابل بمنزلة الانسان اه قال في النهاية البعير يطلق على الذكرى
الاخى من الابل وظاهره كما ذكره الشارح عدم تخصيصه فيه لكن قال في الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يوق الجمل بعير المنا
بعير مما يوق اذا جدد وقال في الفاموس البعير الجمل البارز والمجزع وقد يكون للانثى وانت خبير بان مع وجود هذا الاختلاف بينهم في تعيينه
جزم الشارح بما فتره مشكلا جدا فالاولى الاضمار في الحكم على ما علم دخوله تحته وان كان العمل بما ذكره من التعمير حوط قولهم والاولى
اعتبار اطلاق اسمها اشاره الى ما يوق انه في العرف لا يطلق على مطلق ذكر البقر بل على الكبر منه وقد ابدت ذلك بقول بعض اهل اللغة ان الثور
سمي به لا لثورته الارض لعل الله ههنا وكذا في البعير ج المعنى العزة حيث ثبت عندنا ان البعير في العرف عام والثور خصوص لعل هذا
في البعير ان كان لا يخرج عن جبهته ان المعنى العزة مطابق لما ذكره بعض اهل اللغة والتخصيصا التي ذكرها بعضهم لم يثبت فالاصح عدلها واما
في الثور فلا لانه اذا كان المعروف بين اهل اللغة بتعبيره فخصيصه نظر الى عرفنا مشكلا جدا اذا العبرة بعرف زمان الامة علمه ثم لم يتمك
باصالة عدم النجورة معارض بالاصالة عدم النجورة عن فخره عن معناه القوي كما ان القوي عند الاعتيار وما ذكره من وجه التسمية لا يصلح شاهدا
على اختصاصه بالكيفية ان يكتفى في وجه التسمية بتحقيق المعنى في الجملة فاقول له وهو بعيدا لوسل بنجاسته العصبى دليل على الخافه
بالفناء في هذا الحكم نعم لا بد في ايجاب جميعه من على القول بنجاسته باعتبار انه مما لا يضر فيه له قبل بوجوب الجميع فيه وليس الكلام فيه بل في عذ
في جملة المنصوص بالخصوص باعتبار الحاقه بالفقاع المحق بالخروج باعتبار اطلاق الجرى عليه الاخبار فبغير قولهم المشهور فيه ذلك ويمثل انما

تركها لكن لم يحدث
كذلك ولا وجه
لا فزاده

مطهره

لا تض

الاجاب بالجميع لما لا يفرق بينهما والظاهر ان المصنوع بالخصو ونحوه كالدابة وهي الفرس والحمار والبقرة وادق كنبه الثلاثة البعل والمراد من نجاستها المستندة الى موطنها هذا هو
المشهور في جميع صنعة طرية الحمار والبغل وغايتها ان ينجس بغيره بعل الاصح ان ينجس في الحاق الدابة والبقرة بما لا يفرق بينهما ولو اخرج سبعين دلوا معاودة على تلك البئر
فانما اختلف في الاصل للانسان اي نجاسته المستندة الى موطنه سواء في ذلك الذكر والانثى والصغير والكبير والمسلم والكافر ان لا يوجب الجميع لما لا يفرق بينهما ولا يختص بالمسلم
وغيره بل لو اختلف في نجاسة عادته كدم الشاة المذبحه عن الماء الثلث لما تقدم وفي الحاق دم بئر العين بما وجبه مخرج والعدو الرجلة وهي فضلة الانسان والروى
اعتبار ذواتها وهو تفرق اجن لها وشيوعها في الماء الرطوب فلا يفرق على اعتبارها لكن ذكرها الشيخ وبقية المصنوع وجاعته وكفى في الدرر وسبكل منها ما وكل يقين المحسنة

والمراد بربعون او
مخزون

لا يفرق بينه لعدم ورود النص فيه ويحمل الاكتفاء بسبع دلاء لورودها في الاجزاء لدخول الحب او وقوعه او نزوله او اعتد له مع ان الغالب عدم
خلو يده عنه ويحمل على هذا اختصاص الحكم بمبنى الانسان وعدل غيره بما لا يفرق بينه والله تعلم قولهم ولما يوجب الجميع لما لا يفرق بينه بشما
ان يناقش في كون المني مما لا يفرق بينه باعتبار ما ذكرناه من الاحتمال في الحاشية السابقة لكن في ادخال مطلق دم الحديث ايضا فيما لا يفرق بينه تامل
فان قطرات الدم في صحته محمد بن اسمعيل بن زبيح قال كتب لي رجل سئله ان يستل بالحقن لرضا حمله التلم عن البئر يكون في المنزل للوضوء
فقطر فيها طرقت بول اودم او يسقط منها شيء من عدت كالبقرة او نحوها مما الذي يظهرها حتى يجلى الوضوء منها للضوء فوقع عليه التلم في كل خط
ينزع منها دلاء باطلا منها بشم الدم الحديث ايضا بل يمكن هذا في القول بالجميع كثيرا ايضا لعدم القول بالفصل الا ان يناقش في شمول مثل
هذه الاطلاقات للافراد الغير المشايقة للمعارف لكن منصوصة المني ايضا بالوجه الذي ذكره بول من هذا فاما قولهم والنص في
اه اساقه الى ما رواه الشيخ في تهذيبه عن عمر بن سعيد بن هلال قال سئل با جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفان والتور وال
الشاة فقال لا ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغ الحمار والحمل فقال كرم من ماء ورواه الشيخ في التهذيب ثمانية ايضا وفي بعض نسخ
اضافة البغل بغيره ونفاها المفقو اية في المعنى باضافة البغل ومنه مع ضعف السند في الفلعل لاصحابه الشيور والشاة والجماع ما في البئر
من لشك فاما قولهم فيبقى الحاق الدابة والبقرة بما لا يفرق بينه اولى في قوله في الدابة يحميها ذوان وعبد بن مسلم يردن معاوية عن ابي عبد
وابي جعفر في البئر يقع فيها الدابة والقات والكلب الطير فيوت قال يخرج ثم ينزع من البئر دلاء ثم اشرب بوضوءا ومثلهما رواه ابي العباس
الفضل البعقاق عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يربى دخول الفرس في الدابة ويمكن ادخال البقرة ايضا فيما بل الحمار والبغل ايضا بل دخولها فيها
اظهر من دخول البقرة اذ كان بمعنى ما يركب على ما في الصحاح ويمكن الحاق البقرة بالثور في جوب نوح الجميع لصحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام على ما في التهذيب قال ان مات منها ثور ونحوه او صبيها خمر يمزج الماء كله لدخولها في نحوه بل يمكن ادخال الحمار
البغل بل الفرس ايضا منه لكن ليس في الاستنباط او نحوه وهو مما يورث الشك فيه وفي صحته محمد بن مسلم يزوج عشرين الميتة ان كان لها ربح
فبذونه يكتفي العشرين بطريق اولى في رواية ذوان ايضا يزوج عشرين الميتة بعمومها فيمكن ادخال الدابة والبقرة بل الحمار والبغل ايضا فيها و
بالجملة مع وجود هذه الروايات الحكم بالولوية ادخال الدابة والبقرة فيما لا يفرق بينهما لا يوجب عن غيرنا فاما قولهم معاودة على تلك البئر طهرا واعتبا
اعتقاد اصل تلك البئر ويحتمل اعتبارها والاعتقاد لتلك البئر بحسب المعارف قال صاحب المدارك عند قول صنفه والدوا التي يزوج بها ما جرت
العادة باستعمالها ينبغي ان يكون المرجع في الدوا الى العرف لعام فانه الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما جرت العادة باستعماله
في تلك البئر اذ كان مخالفا له ولا يخفى ان العرف يختلف بالنسبة الى الابار فيلعل مراده من ما ذكرنا والله تعلم ولو كان المعتاد عليها غير
الدوا كما كثر مثلا فيتمثل الاكتفاء به لتمامه مقام الدوا وعدم تمييزه ولو ان يكون حكمه حكم ما لم يكن لها معتاد اصلا ومثلهما بل يدل
المراد بالدوا هو الهجيرة ووزنها ثلثون رطلا وقد اربعون وعلى هذا فيجب عابته هذا الفقد مطلقا قوله فان اختلفت فالاعلى فان
شاوت بالاصغر مجيزا الا كبر اضل لو لم يكن لها ربح لو معتاد فيلعل اجزاء اقل ما يعتاده الانسان كذا في شرح الارشاد للشارح وقال في شرح
فان لم يكن لتلك البئر هو معاودة ربح الى المعتاد في بلاد ومع التعدد كما تر ولو لم يكن في بلاد ولو اعتاد في بلدان البئر فالاقرب قولهم ان لم
يوجب الجميع لما لا يفرق بينه هذا اذا لم ينقل بضاعف النزع مع تعدد النجاسة اضلا كما هو مذهب العلامة في ظاهره اما لو قلنا بضاعف مع
تخالف انواعها كما هو راي بعضهم ومطكا هو راي المصنف وكذا الشارح في شرح يقي فلا لان الحكم في الكافر ايضا بوجوب التسعين لنجاسة مو
الابناني بوجوب الثلثين والاربعين لنجاسته كغيره ايضا ثم ان المشمول للحكم المسلم والكافر وقد ذكرنا ان بناءه على شمول الانسان الواو في النص
لها ورجح لا يبنى الحكم على مسألة ما لا يفرق بينه اولى من فرض الحكم بالمسلم واختره الشارح ولعله اظهر بناءه على ان الظاهر بوجوب تسعين لموت
الانسان في البئر ووجوب نجاسته المستندة الى موطنه لا مطروح في نجاسته الكفر خارجة عن المصنوع وعلى هذا فيبقى هذه المسئلة على مسألة ما لا يفرق
بينه وقبيل القول يقتضيه مقاما اخر فندبر قولهم والاختصاص بالمسلم اذ يوجب الجميع في الكافر باعتبار كفره فلا يمكن الحكم بزوج التسعين
فيه لا متفرقا وهو لا مع نوح الجميع اذ لا بضاعف مع نوح الجميع وان قيل في غيره فانهم ثم ان مورد النص هو وقوع الانسان في البئر وموتها
لكن الحق بوجه وقوعه ميتا اذ كان قبل النظر به هل يفرق بين المسلم والكافر فيه ايضا الوجهان في شرح نوح مع قوله بالفرق هناك حكم بعد
الفرق هي بنا وكان بناءه على ما ذكره بعضهم من منع بقاء نجاسته الكفر بعد الموت لوزال الاعتقاد الذي هو سبب لنجاسته والنجس في شرح الارشاد
منع ذلك المنع لان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يستل ولا بد من في مقام المسلمين مع ذلك حكمه بان كلام ابن ادريس او غيره لم يوقع في الماء
ميتا النجس ما قاله مع ظهور ان الفرق بين المسلمين لا وجه له بعد ابطال المنع المذكور فندبر قولهم الكثير في نفسه عاودة ونقل عن القبط الراوي
انه قال الاعتبار في ذلك البئر في الغرانيق والثران فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسير في اخرى هذا انما يتجه لو ورد الدم الكثير والقليل في النص
وليس كذلك بل في صحته على بن جعفر عليه السلام الفرق بين شاة ذبحت فاضطربت فوفقت في بئر ما وادوا واهما حتى في ماء وجاهة او جارة ذبحت
فوفقت في بئر وكذا رجل يستقي من بئر فزعت فيها حيت حكى في الاول يزوج ما بين الثلثين الى الاربعين ولو اوفى الاخرين لانه يسيرة وعلى هذا
فلا وجه اعتبار الفعلة والكثرة بالنسبة الى البئر كما لا يخفى بل يجب ان يعتبر في نفسه بوجوب في تحديدها الى ما استفاد من الخبر المذكور كما افعله
الشارح هذا ولقد حصل التصديق في حيث تبع الصحيح المذكور وقال بوجوب الثلثين الى اربعين في الكثير بوجوب لانه يسيرة في القليل

وان لم يذهب عيان هذه الاشياء ولو خالط احدنا كفتا الثلثون ان لم يكن له مقدار وكان وهو اكثر او مساو ولو كان اقل فضر عليه بطلق المصان حكم بعضها كالكل وغيره بان
الحكم معلق بالجمع فوجب لغیره مقداره او بالجمع التقصيل اقول في عشرة دلائل لسر العذرة وهو غير زائنها او رطبها اوها على الاقوال وقيل الدم كدم الدجاجة المذبوحة في
الماء والمروى لاء يستبرأ وغرف بال عشرة لانه اكثر عدده بضاف الى هذا الجمع ولا ينافي في جمع الكثرة وفيها نظر ونحو سبع دلاء للطبر وهو الحامة فاخوفا اي نجاسة موتة والقارة
مع فتاخي في المروى وان ضعف اعتبار بعضها وبول الصبي وهو الذي ذكره في سنة عن مولين ولم يبلغ الحلم وفي حكمه الرضيع الذي يغلب كل على رضاعه وليس اوبرق

لا ينجس الماء وان فرض وصول الماء اليها وانصالحها بما البتر بعد فسخ الحيوان واضمحلالها لعلها انقلب واستحالت الى غيرها فلا يمكن الحكم بوجود
مقدارها بمجرد العلم بوجودها في الحيوان الذي وقع بها اختلاف ما اذا وضعت فيها منفردة هذا ويمكن توجيه كلام الشارح بان نظره الى
ان احتمال الاضغاط المذكور مع ملاحظة ان مبنى حكم البتر على ما ذكره بصير طهر جدا ويرتفع عنه الاستنباط بالكلية بخلاف ما اذا لم يلاحظ
ذلك فانه ليس بذلك الظهور فنتدبر قوله وان لم يذهب عيان هذه الاشياء اشارة الى ما ذكره المحقق الشيخ علي في دفع الاشكالين
تزييل الزاوية على ما المطر الخالط لهذه النجاسة مع استهلاك اعيانها اذا بعد في ان يكون ما النجاسة اخف منها ووجه الزاوية لاجتماع
الى التقيد باستهلاك اعيانها لضعف حملها لضعف المطر بدون ذلك ايضا وان كان مع الاستهلاك اظهر ويرتفع عنه الاستنباط بالكلية
لكن يشكل تقيد الزاوية بمجرد ذلك بل الظاهر من الرواية بقاء اعيان النجاسات واوراد ابي حنيفة شرح الارشاد انه لو كان الحكم في ماء المطر المتنجس
لهذه الاشياء من غير ان تكون اعيانها موجودة لم يبق فرق بين ما المطر وغيره وفيه فاما في الاستسليم عدم الفرق بين ما المطر وغيره على تقدير
الاستهلاك ولو سلم فالغيب في كلام الرازي وعلل البتر لتعلق غرضه بالسؤال عنها كانت كذا فلا ضير لولم يختلف الحكم باعتبار بعض
القيود وهو ان الاصل ان يكون نظره الى الرواية بل في كلام الاصحاب اي انهم يفتون في هذا الحكم بين ما المطر وغيره فلا يمكن تنزيله عليهم على ما
ذكره من اقل قول لم يفت الثلثون نظره الى الفاس بالطريق الاول في قوله ان لم يكن له مقدار او بالمقدار ما يشتمل المقدم فيما لا يرضى فيه اقل القوي
بالاربعة والثلثين فالمراد ان لم يكن له مقدار هو ما لا يرضى فيه كغير الكلب بول الخنثى المرة على القول بالجمع فيه وما كان له مقدار وكان المقدم
اكثر كالعذرة والرطوبة وبول الرجل وكذا بول الخنثى المرة والجيرة على القول بالاربعة فيما لا يرضى فيه وكان له مقدار مساو اذا كان تمام الاضغاط
على القول بالثلثين فيه وما كان مقداره اقل كبول الصبي والرضيع والعذرة البابتة في قوله ان حكم بعضها كالكل ولا وجه فيما كان مقداره
اقل ينبغي اخراج ذلك كما فعله الشارح في قوله في الحاشية القول بان عشرة اكثر ما يضاف الى هذا الجمع اه كان جعل قوله بضاف الى هذا
الجمع على انه يراد بهذا الجمع والظان مراد الشيخ انه اكثر عدده بصير هذا الجمع بمسألة ومضافا اليه له فان ما فوق العشرة بمسألة مفروغ وح لا يرد
الابرار الاول كما افاده سلطان العلماء ولا يخفى ان قول الشيخ هذا الجمع باقحام هذا لا يلائم العمل على ما حمله من على انه يراد بهذا
انما هو مع وجوده الاضافة وانما اذا جرد عنها فلم يقل حدان حاله كذا فانه لا يعلم من قوله عندى دراهم ان ما اخبر به لم يرض على عشرة ولا اذا
قال اعطه دراهم لم يعلم ان المأمور به لا يزيد عليها كما صرح به قوله في هذا خصوص ما وصفته بالبستر فانه يوجب العمل على الاقل ان لا يجعل صيفا الام
بيانا وهو بعد احل ان الشيخ والعلامة انما ذكر ما انفصل عنها في الاجتهاد بصحة محمد بن اسمعيل المتقدمة المنقضة لزوج دلاء في قطرات الدم
صحيح على من جعفر المنقضة لزوج دلاء بغيره ليدلج النجاسة والحامة والرعاف وهي التي اشار اليها الثلثون هم هنا ويوجب كلام الشارح ان حمل الرواية
الاولى على وجه من الوجهين يستلزم حمل الرواية الثانية ايضا عليه فاذا ذكره في الرواية الاولى كانه ذكره في الرواية الثانية ايضا ويخرج ان الوصف
بالبستر انما يلائم العمل على الاقل لا اكثر فنتدبر قوله فيهما وقد تنبته في المختلف قال في المختلف بعد ذلك ما نقله عن الشيخ ويمكن ان يخرج من
وجه اخر وهو ان بق هذا جمع كثره واقله ما زاد على العشرة بواحد فيجعل عليه عملا بالرواية الاصلية ويمكن ان يجعل كلامه على انه يمكن ان يخرج بهذا
الحج على وجوب احد عشرة العشرة كونه في حمله على ما ذكره الشارح ايضا مع ظهوره لاجل عن تكلف فان الظاهر على ما حمله على
بدل عليه فانهم في قوله وهو الحامة فاخوفا اراد بالحامة ما يقع ما شابهها في الجنة اذا القرص من التحصيص بالحامة فاخوفا اخرج العصفور الذي
يجب له ولو واحد كما سيجي وسيفتر بما دون الحامة فالمراد بالحامة ههنا ما يشتمل جميع ما في جنينها وان لم يكن ما كوال اللحم فانهم في قوله ما عيب
فرضها اي تعرفوا جنونها وفي بعض نسخ بعض الاخبار التسليم بدلا للفتح واعلان الروايات الواردة بالسبع في الفارة كثيرة بعضها صحيح وقد وردت
الاطراف نزع الثلث منها كصحة معوية بن عمار وصحة بن سنان وقد جمع بينهما في المشيخ السبع على الاستفاد او الفتح والثلث على ما اذا جعل
ذلك واشتهد ولهذا الجمع ببعض الروايات الدالة على اعتبار الفتح في وجوب السبع وكلها تصح شاهد الجمع وان ضعف سندها كما اشأ
به الشارح واما صحيح الفضلاء وصحة علي بن يقطين ورواية يقيان المنقضة لزوج دلاء في الفارة فامر هاهنا هل في جعل الدلاء على الثلثة ويؤيد
بعدم الفتح على التسليم وتقبله او يجعل شاملة لكل منها او يمكن ايضا الجمع بينهما بالقول بالاكتفاء بالثلث وحمل السبع على الاستسجام مع
او مطلقا مع زيادة تاكيد مع لكن ما ذكره اخو قائل وهو الذي ذكره في سنة اه هذا تفسير للصبي الذي حكم بالسبع له في المشيخ حيث جعلوا
مقابلا للرضيع وحكموا في بول الرضيع بدلو واحد والاقوال الصبي لغة اعم من الرضيع وينبغي حمله في كلام المصنف ههنا حيث لم يفرق الرضيع على المعنى
القوي وهو الغير البالغ مطلقا ومستند الحكم بالسبع صحيح منصوع عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يزوج سبع دلاء اذا بانها
الصبي ووقت فيها فانه او نحوها وهي مع ارساله معارضة بصحة معوية بن عمار المنقضة لزوج الجمع لبول الصبي لكن لم يظهر في نقلها من الاصل
واما استثناء الرضيع والحكم بدلو واحد بوله فلا يشاهد كما سيظهر بالليل لكن في رواية علي بن ابي حمزة نزع ولو واحد لبول الصبي العظيم
فلعلهم حملوه على الرضيع ولا يخفى ما فيه مع الفظم اذا استدلوا بغيره ويشكل بانها بما يتجه مع صحة المنطوق وههنا ليس كل عندهم الا ان جعل
الفظم على المشرف على الفظم ثم ان الرضيع كما يفهم من كلام الشيخ الذي لم يأكل الطعام وقدره بعضهم يكونه غالبيا على اللبن ومساو وبالر
فترة ابن دريس من كان له دون حولين سواء اكل ام لا وسواء عظم ام لا وفترة الثم بما فتره وانما جعل الغالب اكلة او المساو في حكم الصبي
من افراد حقيقة بناء على ما استدل اليه من ان مرادهم بالصبي ههنا مقابل الرضيع ومن كان رضيعا في الحولين فهو رضيع لغة وشرعا لكن اذا كا

الشيخ

اكله غالبا

للإجماع على عدم الزيادة ثم وفي الدروس صرح بزيادة العموم كما هنا وجعل التخصيص بالجمال قولاً وثبت دلاء لفائدة مع عدم الوصف والحجة على الميثم والمأخذ فيها ضعيف
وعلا بان طناً نفساً ويكون مبتغياً مجزئاً ومنه مع الثلث في ذلك عدم استلزامه للدعي والحقبة الوزغرة بالتحريك ولا شاهد له كما اعترف به المصنف في غير البيان وقطع بالحكم فيه كما
هنا والحقبة العقب ورما قيل بالاستحسان العدا للجحاسة ولعله لم يدفع وهم السم ودلوله للعصفور بضعه غيره وهو ما دون الحامة سواء كان مأكولاً للحمام لا والحقبة المصنف في الثلث
بولاً الوضع قبل اعتدائه بالطعام في الحولين وقيد في البيان بآب السليم وإنما ذكره هنا لعدم النصح انه في الشبهة كثيرة مما سبق واعلم ان اكثر مستند هذا المقدمان ضعيف لكن
العلم مشهور بل لا قابل غيره على تقدير القول بالجحاسة فان اللازم من اطرافه كونه بالانصر فيه ويجب التراجع بربعة وحال كل اثنين منها برهان الاخرين يوماً كاملاً من اول

ان لا يزيد بخاسته علمها ورده في شرح الارشاد وعينه بان العذبة مخصوصة بفضلة الانسان وقد سبق من التفسيرها في هذا الكتاب لكن لم يثبت
ذلك عندى تماريناه في كتب اللغزان لم يثبت خلافة بصرة وهو يكفي في جها لما فعله في هذا الكتاب من التفسير انصاراً في الحكم على الميثم وإنما
رذما ذكره المحقق من الاحتمال فلا يبدل على عدم اختصاصها بفضلة الانسان ما سبق من كتابه محمد بن اسمعيل المنظمة لشرح دلاء لسقوط
شيء منها من عند كالبغرة ونحوها ومنه بظهور احتمال الاكفاء فيها بالدلاء مستندا الى هذه الصيغة الا ان ثبت الاجماع على عدم جواز النقص
عن الميثم فيقول بالحجس ويتسك في نفي الزيادة هذه الصيغة ويبدل ايضاً على عدم اختصاصها بفضلة الانسان ما في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد
قال سئل بل عبد الله عليه السلام عن الرجل يمتلئ في ثوبه عدت من انسان او ستورا وكل المحدث ثم لا يخفى انه على ما ذكر من الاحتمال بل اختصاص
الحكم بذكره للدجاج بل يحجر في كل جلال بله مطلق ويحجر ما لا يؤكل لحمه فالخصيص به بناء على الجحس لان الاحتياط انما ذكره الميثم في قوله
للإجماع على عدم الزيادة ان تم كذلك على عدم الناطق ان تم او يتسك في الناقص بعدم تيقن البرائة ثم لا يخفى انه يشكك دعوى الاجماع على عدم
الزائد بما نقل عن الصريح انه قال جزء ما لا يؤكل لحمه بوجوب نزع الماء وان كان بعد ثبوت الاجماع لا اعتداد بخالفته او بحمل كلامه على ما لا يؤ
لحمه اصلاً لفظاً قوله المأخذ فيها ضعيف كانه اراد به ما نقله بعده من العقل بل زيقه ولا يخفى ان استدراك هذا الكلام ويمكن ان يكون انشا
الى مأخذ اخر غير ذلك كاحتياج العلامة بموتها عمار المنظمة لان ما يقع في بئر الماء فهو من اكثره الانسان بنزع منه ما سبعون دلو او اقله
العصفور بنزع منها دلو واحد ما سوى ذلك فيما بين هذين من جهة الاستدلال ان الحجة يجب فيها اكثر من العصفور والامة تختص العقلة
بالعصفور وانما اوجب الثلث لسوا وانها الفان في قد والجحس تقريباً او برائة استحقاق عمار المنظمة لان الدجاج ومثلهما ثبوت في البر بنزع
منها دلوان وثلثه وجه الاستدلال ان الحجة لا تزبد على قدر التجا في الجسم لا يخفى ضعف المأخذ من ثبوتها بما ذكره من العقل
اذ لو لم يكن لها نفس فلا يوجب نزعها ما ورد انه لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وان كلما ليس له دم فلا يفسد به واستدراك العقب بصح
الجلي قال اذا سقط في البحر جوان صغير فان فيها فان نزع منها دلاء فترتل على الثلث لا تاكل لحمه ولا تبيضه مع بناءه انص على ثبوت النفس انها
مطلقة يجب تقيدها بصحها بن سنان المنظمة لشرح سبع دلاء ان سقط في البر بائة صغيرة الا ان يمنع وجوب حمل المطلق على المقدم بن ابي اليس
باولي من حمل المقدم على الاستحسان فانما قوله عدم استلزامه للدعي هو الثلث الا ان يتمك بالتحصا القول فيها على تقدير الجحاسة ان تم ويشكك
ذلك بما نقله العلامة في لفت عن علي بن بابويه في سألته ان قال اذا وقت منها حية او عقرب او خنازير او بنات وردن فاستقم منها للميت سبع
دلاء وليس عليك فيما سواها شيء ونقل المحقق في الاعتبار الرسالة ومنها موضع سبع دلاء ولو احدثوا على الوجهين فيشكل دعوى
الاحتياط المذكور وان كان على الثاني يمكن حملها على ما اذا خرجت حية لكن ذكر صاحب المعالمة ان فيما عندنا من نسخة الرسالة القديمة التي عليها
اثار الصخر لا يبدون السبع ورح ينطبق على الثلث فانما قوله ولا شاهد له كما اعترف به المصنف اه هذا من الشارح من غريب جداً فان الشيخ
قد روى في التمهيد في الاستبصار في الصحيح عن معاوية بن عمار قال سئلنا با عبد الله عن الفارة والوزغرة نفع في البر قال يبرح منها ثلاث
دلاء وفي الصحيح ايضاً عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومع وجودها بين الروابطين كيف يحكم بانها لا شاهد له وانما عجزه نسبة الاعتدال
بذلك الى الميثم في غير البيان مع انه قال في الذكر في ثلث للوزغرة عند الصدوق والشيخين وابناهما القول الصادق عليه السلام وقال في شرح
ثلث للوزغرة والعقب ويطلب بجمها وكان وقع سهوى في الكتابة وكان من تصدق ان يكتب في ذلك في العقب ضمنه في كنية الوزغرة وذلك
لان الميثم قال في الذكر بعد ما نقلنا والعقب عند الشيخ واتباعه ولا يضر صرح بما فيه وقبل منهما بالاستحباب لعدم الجحاسة وجواز ان يكون
لضرر السم انتهى في ثلث عشر في الذكر في العقب بان نقله في سفي انه روى في سأل عن عقرب بدلت في العقب ايضاً بل عبارته هي ما نقلنا قوله وربما
ينزل بالاستحباب في ثلث الوزغرة والعقب لعدم الجحاسة لعدم النقص ولعله اي الاستحباب لم يدفع وهم السم قوله وهو ما دون الحامة لا يخفى ان
هذه ليس معنى العصفور لغيره ولا عرف اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جاعداً انه الاهلي الذي يسكن الدود فله تفسير لهم بالعضفور
هم هنا فانهم ارادوا العصفور وشبهه كما صرح به اكثرهم لكن في بيان النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى ما يشبهه في القدر والحجة لا بد
من دليل والشبهة يخرجها لا تكفي بل لا بد بعد ان يوافق باختصاص الحكم بالعصفور وادخال ما يشابهه في الطير او في الشئ الصغير وقد ورد
كل منهما نوح الدلاء وقد ورد ايضاً في الطير تجددها بالاسماعيلية في الحجة بحسب النوع لا باعتبار صغره ونقل
عن الشيخ نظام الدين الصمعي شارح النهاية التعدي الى صغير كل طائر اذا كان بعد ثبوت العصفور قوله ويتد في البت بان السلم والا فلا يكفي
الواحدة للجحاسة كفه ومبناه على ما ذكرنا من الاحتمال في قول الرجل فندكر قوله فان اللازم من اطرافه كونه بالانصر فيه هذا على تقدير طرح
جميع ما ورد في بعضها ككثرة الباب وربما ورد مقتداً يكون العمل بارجع ما عليه المش فينبغي النظر في ذلك الشامل فانما قوله كل اثنين منها
بشريهان الاخرين بان يزوج اثنان في وقت بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر يملك الدلو ويبرح الاخر ثم يبرحان فيقوم الاخران
مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب ذكر والدي طاب ثراه في شرح سن انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر الاخر منها ولا بعد ان يخفق
بكونهما فوق البئر يشاركان في النزع سواء تشاركا في اخراج الدلو ويخرج احدهما دلو ويبتا ولها الاخر للاخراج قوله من اول النهار الى الليل
اي يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس كما صرح به المصنف في الذكر مستنداً بان المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل في المعنى جعله
احوط قال صاحب المعالمة وما ذكره المحقق من الاوطية حسن وانما كلام التمهيد في موضع النظر ان الحمل على يوم الصوم يقتضيه هذا الاجتزاء

النهار الى الليل سبعة في
ذلك الطويل والقصر
عند غروب النجوم
بسبب انقراض الميثم
من نحره وجوب
نزع الجميع كالحديث
المقدمة ولا بد من
ادخال جزء من الليل
مقتداً وما غيرها
من ناي المقدم وتهيئة
الاستحباب ذلك

بالبر

بالبر

ولا يجزى مقدار البومض الملبى والمفوض منها ويجزى ما زاد عن ذلك من غير ان يفض عليها ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية محتمل اي لصدا اسم اليوم وان تأ
على عدم اجزائها المذكور ولكن لم يدل على اعتبار الرجال وقد صرح المصنف في غير الكليات باعتبارها وهو حسن عملا بمفهومه لقوم في التصرف لان للمحقق حيث اجتزأ بالنساء والصبيات
وتوثر بماء البئر بوقوع نجاستها مقادير بين المتقدم والتهتم بمعنى وجوب كثر الاثرين جمعاً بين التصور والالتفات المعبر في طهارة ما لا ينفعل كغيره فنهنا والى قولهم لا يكون
لها مقدار في الاكفاء بمنزلة التغيير ووجوب طرح الجميع التراوح مع تعدد قولان لاجودها الثاني

باليوم الذي يقعون من اذله جزء وان قل عبا وانهم لا يدل عليه بل ظاهرهما ما هو اوسع من ذلك ولفظ الرواية محتمل اي لصدا اسم اليوم وان تأ
منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة وبالجملة هذا التدقيق اللازم من جعله يوم صوم مستبعد وقد تبعه على ذلك المتأخرون فاجوبوا بغيره
على القول بالوجوب وخال جز من الليل اوله واخر من باب مقدمة الواجب جعله في الذكرى والى التحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم نقد
النائب بهتبه الا ان قيل ان الجزء المجهول مقدمة وهذا الفرع كلها غير واضحة كالاصل انتهى هو احسن قول له ولا يجزى مقدار اليوم آه
يجزى من النصف عدم العبر بالقياس قوله ويجزى ما زاد على الاربعه فانه الذكرى لظن اجراء ما فوق الاربعه لانه من باب مفهوم
الموافقة ما لم يتصور بظهور الكثرة انتهى انت خبيره بانته لاجلها الى التمسك بالمفهوم اذ ليس حديث الاربعه في الرواية الا هي مستند الحكم بل
فيها هكذا فان غلب عليها الماء فليترتب يوماً الى الليل ثم يقام عليها يوم يتراوحت بين اثنين اثنين فينبغي ان يكون يوماً الى الليل وقد طهرت و
استنباطها من اثنين اثنين كما ترى هذا اذا حمل الكلام على ما هو الظاهر من لزيادة على الاربعه مع تراوحت اثنين اثنين ويمكن حمل على الزيادة
على الاربعه بمعنى الزيادة على الاثنين في كل نوبة وفي بعض النوبات ح يحتمل ما ذكره من التمسك بمفهوم الموافقة لانه اذا كفي الاثنان فالاربعه
بطريقه والى هذا وما ما ذكره من التعبد بعدم تصور بطون فكان لا يخرج عن جود اركان زائد زيادة بعثتها واحتمال تصور البطون بالكثرة
على الوجه الاول باعتبار ان قطع كل اثنين اثنين واشتغال اخرين بدلها يستلزم فضلاً عن الترخي فاذ انكر هذا التبدل باعتبار كثر
الجماعة كثر الفصل المذكور و زاد البطون على الوجه الثاني باعتبار ان كثره المباشر من قديمهم عن العمل وتوجب البطون فاقولهم دون
مانقص هذا هو الوجه على الرواية وفي شرح من استقرت في الشذوذ بالاجزاء بالاشهر القويين للذين يمهضان بعمل الاربعه وفيه اشكال ان كان
كلام المصنف في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال اما الاثنان الدائبان فالاولى المنع للمخالفه حيث يتد الاثنان بالداشين انتهى كان من حمل الدائبين
على اثنين يقومان بعمل الاربعه تبعه فحمله ناظرا الى جواز الاكفاء بالاشهر اذ انحصار العمل الاربعه بلا تعقب الضمانه اذ بالداشين المحدين
الذين اعناد بالتعبد من اوله الاعمال فبها صاع العمل الاربعه من غير تعبد قلبه في نظرنا الى ما في الشذوذ نعم يحكم بذلك لا على سبيل الاولونه
فناقل في قولهم ويجزى لهم الصلوة جماعة فان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا بها واما الصلوة جميعا فلا وجه لتجوزها في كل منهما باق وت
راحت ومنع بعضهم من الاول ايضا وهو احوط قولهم ولا الاكل كل وفي الذكرى جواز ذلك ايضا وعلله بافضاء العرفه وانه اشكال اللهم الا على
ما ذكره صاحب المعالم من التوسعة في باب التفسير لليوم فاقولهم وهو حسن عملا بمفهوم القوم الظاهر ان تحتين لم اصح به المصنف في غير
الكتاب من اعتبار الرجال اي اشتراط الذكوت والبلوغ جميعا والتمسك بمفهوم القوم اي عدوله في كل منهما اذ قالوا انه لا يبيد منه في العرفه الا
الرجال والنصف جماعة من حمل اللغز على ذلك فانه الصحاح القوم الرجال والنساء وما دخل النساء على سبيل التبع وقالة به القوم
في الاصل مستدق فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قالوا به بمعنى قوله لا يجزى قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قيل
الشاعر ايضا في قوله قوم ال حصن ام نساء وقال المحقق في المعبران علمنا بالحيز المنضم لتراوح القوم اجزاء النساء والصبيات وكانه اعنف اطلاق القوم
على النساء والصبيات ايها الا ان اوله فلا خلاف هل اللغز في ذلك فانه القوم من الرجال والنساء او الرجال خاصة او الرجال
النساء على التبعيه واما الثاني فلانه وان لم يظهر من اهل اللغز صريح بذلك لكن ما ذكره لا يابى عنه ايضا يمكن ان يكون مرادهم بالرجال هو
الذكور بقرينة المعاملة بالنساء فلعنه ظهر له ما دل على نحو الصبيات ايها والاحوط اعتبار الرجال واجزاء بعض الاصحاح بالنساء مع عدم تصو
نوعهن عن نزع الرجال كذا الصبيات والحائض وكانه نظر الى اشتراك العلة وفيه اشكال العقول ولو تغيرت البشرا في المسئلة اقوال منتشرة
والفصل في شرح الدروس لو الذي طاب ثراه قوله جمع بين المتقدم وذوال التغيير ظاهره الايمان بكل منهما عليهما بان يترجح حق بزوال التغيير
ثم يترجح المقدم كما هو احد الاقوال في المسئلة كذا في قوله كانه رأى القول بوجوب كثر الامر بل قوي فحمله عليه بما يوجب ذلك تقديم المقدم
في العبادت على ذوال التغيير اذ لو كان المراد الجمع بينهما على ظاهره لكان لا يوجب تقديم ذوال التغيير اشارة الى طريق الجمع فافهم قوله في الاكفاء
بمنزل التغيير هذا القول خلت صاحب المعالم صاحب المدارك والذو الذي طاب ثراه نظر الى صحته بخلاف من سمع عمل الرضا عليه السلام قال ما
البشر واسع لا يفسد شئ الا ان يتغير بجمه او طعمه فيترجح منه حتى يدب الريح ويطلب لعمه لان له مادة وصحة في اسماة وفيها وان تغيرت
فخذ منه حتى يدب الريح وموثقة سماعه وفيها وان يترجح حتى يوجد الريح في التنج في الماء ترخشا البشرا حتى يدب الريح في الماء ورواية زوا
وفيها فان غلب الريح ترخت حتى يطمس به الاستدلال ان ظهده الاخبار طهارتها بعد ذوال التغيير فقط لكن فيما له مقدما اذ دل له ليل على وجوب
ترجح المقدم بحد الملاقات يدل على وجوب ترجحه مع التغيير اي بطريقه في فحكه بالجمع بينهما بمعنى كثر الامر من فان حصل المقدم وبعي التغيير
ايضا حتى يزول التغيير بالكتابة وان ذال التغيير لم يتم المقدم ترجح ما بقي من المقدم فيخصصه من تلك الاجزاء فيما له مقدما باعادة هذه الصلوات
واما فيما لا مقدله فيبقى عموم تلك الاجزاء لسما عن المعارض فحكه بطهارتها بزوال التغيير والظن ان مرادهم بالمقدم ما يشتمل ترجح الجمع ايضا
فيما قد له ذلك كما تحم فيه ايضا لا يكفي بزوال التغيير بل يجب ترجح الجمع ان ذال التغيير قبله وذلك يحتمل ان ما ذكره مقدما ايضا فانه اذا وجب
فيه ترجح الجمع بحد الملاقات منع التغيير بطريقه اذ لا يملكه هو ما لانص منه على القول بوجوب ترجح الجمع له فان ذلك عندهم ليس مستندا
الى تقديم شرعي حتى يجزى منه ايضا ما ذكره من الدليل بل باعتبار العلم بجاشه البشرا على القول بها وعدم العلم بظهورها فيترجح الجمع للحصول اليقين
على هذا منع التغيير لاجل الدليل الشرعي على طهارتها بالترجح الموجب لزوال التغيير وهو لا يخفى ان كونها كذا في الجملة لا يوجب ترجح الجميع

فيها بها

بلام

فان المقدار باعلا هذا الصلوة واما ما لا مقدله فيبقى عموم ذلك الاجزاء

لحم

ولو وجبنا فيه ثلثين واربعين اعتبر اكثر من ثمانية حسا اولى الماء المضاف ما اى المسمى الذي تصدق عليه اسم الماء باطلاق مع صدقة عليه مع القيد كالمعتاد
الاجسام والنجس بها من اجل بسبب الاطلاق كالاشرف دون المتزوج على وجه السلب لا اسم وان يعتبر لونه كالمترج بالترابا وطهره كالمترج بالمح والاضيقا لهما وهو الماء
المضاف طاهره ذاته بحسب الاصل غير طهره مطلقا من حدث ولا خبثا لخبثا او اضطرار على القول الاصح ومقابلته في الصدقة ويجوز الوضوء وغسل الجنابة ببناء الورد
المستند الى الرواية مردودة وقول المرتضى يرفع مطلقا المطلق المحدث ويجوز المضاف وان كثر بالانصال بجنس اجزاء وطهره اذا صادف ماء مطلقا مع انصاله بالكثير المطلق
لا مطلقا على القول الاصح ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق عليه زوال اوصافه وطهره بطلوع الاتصال به وان بقي الاسم بغيره اجمع لبقاء النجاسة ان الطهر من الماء

لتحليل
اليقين لكنه يلزم كون امر التغير هو من الملاقاة في هذه الصنوع ان مع التغير بما زال التغير بزوج ذلك ومع الملاقاة كانه من نزع الجميع البتة فيكون
امر الملاقاة اشكل لكن كانه لا يحد منه اذ الحكم بوجود نزع الجميع مع الملاقاة ليس كما شرعنا اصلها حتى يستعمل من يداونه على وجه التغير بل
انما نشاء من عدم علمنا بالمطهر فلا يثبت زبانه على ما علم شرعا من حكمه مع التغير اذ عدم العلم كثيرا ما يوجب صعوبة الامر نعم يتجوز ان يكون
صوت الملاقاة بنجاسة اذا قد تغيرها بما ونزحت حتى يعلم زوال التغير على تقدير وجوده في ينفى ان يحكم بالطهارة بذلك وعدم الاحتياج
الى نزع جميع الماء بناء على انه اذا كان هذا مطهره على تقدير التغير منه وبغيره بوقولى وكانهم لا يتخاشون عنه لو فرض حصول هذا العلم
هذا وظنى ان الزوايا لا تكون سوى رواية محمد بن اسمعيل اظهر لها في حصول الطهارة بعد زوال التغير وطول الاستعداد لها على ان مع
التغير لا بد من النزع حتى يزول التغير كما يكفي حصول ما ذكره من النزع المقدر والحاصل انه لا بد باعتبار التغير من النزع حتى يزول التغير من النزع
وهذا لا ينافي في وجوب شئ اخر بعده كما اذا زاد مقتدا على ما يوجب وال التغير في جميع الاخبار المذكورة كون على عمومها في الجميع لا يستفاد
منها فيما لا يفتقره بعد النزع المزيل للتغير الا حصول ما يوجب بسبب التغير طهارة البئر مطلقا فتوقف الحكم بالطهارة على حصول ما هو
مقتضى احد الاقوال فيما لا يفتقره واما رواية محمد بن اسمعيل فهي ان كان ظاهرها دفع النجاسة وحصول الطهارة بعد زوال التغير لكن ذلك
باعتبار ذلك لا تصدق على عدم نجاسة الا ما لا يتغير والكلام ههنا على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وح فيجوز ان يزيل تلك الزوايا ويجعلها يزيلها
كانه لا يبقى ظهورها فيها ذكرنا وما قرنا ظهر ان القول الثاني ههنا كما اخبرنا التمس على تقدير القول بوجود نزع الجميع فيما لا يفتقره لا يخ
عن وجهه قوله ولو اوجبا فيه ثلثين واربعين اه وذلك ان القول باحدهما لا يثبت ان يكون عن مستند شرعى اذ عدم العلم بالمطهر لا يوجب
الحكم بتعيين الثلثين والاربعين وح في حكمه ما له مقدس شرعا غير التغير في النجاسة اكثر الامر من وجب فيخص عموم الاخبار المذكورة في الجميع
بما اذا زال التغير بعد حصول المقدوم معه ولا يخفى بعد الاظهر جعلها على ما ذكرنا من توقف حصول الطهارة بعد التغير على زوال التغير لا كقائه
ذلك في حصوله حتى لا يحتاج الى هذا التخصيص قوله مع صدقة عليه مع العبد يستفاد هذا من مفهوم عبارة المعنى بناء على ما هو المش
من ان تبقى العبد يرجع الى العبد بعد اثبات الاصل فلا يتوهم فساد تعريفه بدونا لعبد لصدقه على كل ما لا يصدق عليه الماء اصله لاحكامه
الى الاعتداد بان التعريف لفظي لا يفتقر فيه كون المرفوع كما ذكره الحق الشيخ على ذلك الى جعل ما عبارة عن الماء بقرينة ان الكلام في
ويراد به ما يصدق عليه الماء في الجملة لما فيه من التكلف قوله اخبارا واضطرارا ويوجب من كل ذلك ان يعقل جواز استعماله في رفع الحدث
مع الاضطرار قوله بوضعه مطلقا اى مطلق للمضاف لا خصوص ما الورد الذي كره الصدوق قوله مع انصاله بالكثير المطلق اى على الوجه
السابق في نظير الجاه مع بقاءه اى بشرائه بحيث يصل الماء الى جميع اجزائه عرفا فتوقف صيرورته مطلقا عليه كما سببته اليه التمس في دفع التغير
فانهم قوله ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق اه قال المصنف في ذلك في طهره في كفا باغلبية الكثير المطلق عليه زوال اوصافه زوال النجاسة
التي هي متعلق النجاسة والعلاقة تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف كونه تغيره طاهرا بالاصالة وانما يجوز الانصاف وان بقي الاسم كانه
لا سبيل الى نجاسته الكثير لو تغير بغير النجاسة وقد حصل الثاني اشبه انتهى في قال العلامة في لف قال الشيخ المضاف اذا وقعت منه نجاسة
بغير قلة كان وكثيرا على ما قدمناه ولا يظهر الا بان يخلط بما زاد عن الكرم المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء له بغير استعماله في حاله ان
له سلبه اطلاق اسم الماء وغيره اذ اوصافه اما لونه او طهره او بغيره بغير استعماله والحق عندى خلاف ذلك في موضعين احدهما ان لا
فشرط انما جرحه ما زاد عن الكرم بل او نزع بالكرم وبقي اطلاقه جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف
لا يخرج المطلق عن الطهارة لان المضاف انما يخرج بالمجاوز لا بالاصالة فهو في اصله طاهر وتغير المطلق باوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة
وان كان تغيرا بالنجس واحد منهما غير الاخر والمقتضى لرفع الطهارة انما هو الاول الثاني انتهى ولا بد من ذلك ان في مذهبنا في نزع التغير على ما
صرح به بشرط ان لا يسلب اطلاق اسم الماء عن الكثير الوارد وكذا عدم تغير شئ من اوصافه واما المضاف فيمكن ان يتغير باختلافه بكثير كل في
الجملة وان بقي اسمه ووصفه وانما يفتقر فيه ايضا ما اعتد به الكثير يكون مراده من الاختلاف هو الاختلاف على وجه لا يبقى الامتياز بينهما هذا هو
الظن اذ عرف هذا علمت ان انتقاله من القول الاول الى المذهب المنقول سوى هذا المذهب لا ينطبق عليه ايضا
اقام على الوجه الثاني الذي هو الثالث فلانه وان كان محل ما نقل عليه بان يحل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف ويعدى ان زوال
اوصافه يستلزم زوال النجاسة بغيره وان زوالها عن المضاف يستلزم عدم انصاف المطلق بها بالطريق الاولى وبنسبة على ان المراد الاختلاف
بما لا يبقى الامتياز بينهما لكن لا يتوهم عليه ما اورده اصلا بل بشرط هذا المذهب اكثر من شرط مذهب المصنف كما لا يخفى واما على الوجه
الاول فلانه بعد التكلف في جعل المنقول على ذلك بان يحل قوله وزوال اوصافه على زوال اوصاف المضاف عن المطلق اى عدم انصافه بها وقد
ان ذلك يستلزم عدم سلب اسم عنه بتوهم عليه ايضا ان نزع لا يتوهم ما اورده عليه من اوصافه ببقاء النجاسة اذ على هذا بين شرط مذهب
المصنف ومنه سبب الشيخ عموم وخصوص من وجهه كما لا يخفى ولا يمكن لاحد منهما ان يمتنع باصالة بقاء النجاسة الا ان يتكلم ويؤمر مراده
على الشيخ في صون بقاء المضاف على حاله واما ان في صون صيرورته مطلقا وتغير المطلق باحد اوصافه يلزم على مذهب المصنف الحكم بالطهارة
وعلى مذهب الشيخ عدمه والاصل مع فعله تمتك في عدمه ههنا في نزع المضاف عن الاصل لثبته اخر وليس كلامه هنا بانه المطب
الاول هو بغيره جاز ان مراده بزوال اوصافه هو اوصاف المضاف وظن ان هذا المذهب هو انه يكفي اغلبية الكثير المطلق وزوال

شهر وصول الماء الى كل جزء من الجسم ما دام مضافا لا يصب ووصول الماء الى جميع اجزاء الجسم لا ياتي بك وبسبب التحقيق اخري باب لا طهره والسور وهو الماء القليل
الذي ياشه جسم حيوان تابع للجئون الذي ياشه في الطهارة والنجاسة والكراهة ويكسر سور الحلال وهو المعتدى بعدة الانسان محضا الى ان يثبت عليها الحيوان واشتد عظمه و
سحق في العرف جلا لا قبل ان يستير بما يزيل الجمل واكل الجيف مع الخلو او خلو موضع الملاقات للماء عن النجاسة وسور الحاصل لانه بعد التزهر عن النجاسة والحق بها المص
في البيان كل متهم بها

اوصاف المضاف ان بقى الاسم بناء على ان زوال الاوصاف الاستلزام زوال الاسم والاطهر ان يكون قوله وان بقى الاسم متعلقا بكلا المذنبين
وكانه ظن ان زوال الاسم يستلزم زوال الاوصاف على هذا فما اوردته متوجه عليه لكن برع عليه ان هذا المذهب ينطبق على شئ من المذهب
المنقول في هذه المسئلة كما لا يخفى هذا ويمكن توجيه كلام المصنف بوجه ينطبق على مذهب المصنف وهو ان يجعل الاختلاط فيه على ما ذكرنا من
الاختلاط الراجع للمباز بينهما ويجعل تغير احد اوصافه على تغير المضاف باق منه من النجاسة احد اوصاف المضاف المطلق والحاصل انه بشرط عدم سلب
اسم الماء عن هذا المخلوط وعدم تغير احد اوصافه بما في المضاف من النجاسة اذ مع تغيره كل اوصافه نجاسته ويمكن ان يقرر سلبه بسبب غير غير على
المجموع فيكون المعنى ثم ينظر بعد الاختلاط في المضاف فان سلبه عنه بعد ذلك بقى اسم الماء او تغير احد اوصافه مما يقع منه من النجاسة لغير اشتغال
وان لم يتغير احد اوصافه بوجه سلبه عنه اسم الماء مما جاز استعماله في نطقه فيطبق على مذهب المصنف الظاهر ان المصنف وعبره ممن لا يشترط عدم تغيره كما
احاله على الطهور ورجح بصدقه عن ما اوردته العلامة من الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بقوله بان ما يتوجه لوجه الاختلاط على الاختلاط الراجع
للمباز واما لو جعل على الاختلاط الغير الراجع وجعل استعماله واجعا الى المضاف الى المطلق فلا يتجاهله كما لا يخفى واما ما اوردته او لا
فالامر فيه هين اذا غلبت الزيادة يمكن ان يكون لوجوه الاحتمال وانما الميزر على الكراهة لا يحصل اليقين بكونه غالبا فليدبر ثم ان في تطبيقه ما نقله
المصنف اتم في الذكرى عن الشيخ على ما ذكره اشكالا وكان جعل كلام الشيخ على الوجه الثاني الذي كررنا مراده انه طهره باغلبية الكراهة المطلق
على زوال اوصافه اي اوصاف المضاف لنزول تقيده التي متعلق النجاسة فقد اشترط زوال الاسم والوصف معا لكن اشار الى ان ضابط زوال الاسم
هو زوال الاوصاف وبناء الكلام على ما اشترطه من ان زوالها عن المضاف يسلبه عدم تصان المطلق لها بالطريق الاصل وان المراد الاختلاط بينهما
بجث لا يبقى الامتياز بينهما وهو ظاهر ورجح ينطبق على ما ذكرنا في الوجه الثاني لكن من جعل مناط زوال الاسم هو زوال الاوصاف المبرزة للشيخ
وليس يعلم اية بل الظاهر يمكن زوال الاسم بدون زوال بعض الاوصاف كما يستفاد من كلامه ايضا فلا وجه لجعل بناء كلام الشيخ على ما لو قيل انه يوجه
لاشترط زوال الاوصاف بقدر الامكان اذ ليس له وجه اخر يفرضه انه ليس كذلك بل الشيخ استدرك على ذلك الاشترط بوجه اخر كما يظهر بالمرجة
فما لم هذا في تطبيقه ما نقله عن العلامة ايضا على ما ذكره اشكال الاظهره توجيهه ايضا ما اشترطه من جعل بناء الكلام على ان المراد
الاختلاط بينهما بحيث لا يبقى الامتياز بينهما ورجح فالمراد انه طهره ورواى اسم المضاف عن هذا الماء المتعلق وان بقي الوصف ثم فيها استدرك على ما
نقله عن العلامة ثانيا ايضا فانه ما يدل عليه عدم تحسن الكراهة ما طهارة المضاف المصنوع فلا وكان هذا المذهب من العلامة
كما يظهر من كتب التي اخذت منها كما ينبغي في قواعد الفروع والاشراط والاختلاف بالكتب بحيث لا يبقى الامتياز بينهما وان بقي الوصف لا يبقى اوصافه
الماء المختلط بهما ورجح فلعل لما استدرك به عليه في هذا ان جعل بيان الذي ذكرى ايضا على هذا بان جعل الاصل على الاختلاط والامتناع كما روي
في بيان المنهوي قواعد ما نقله واعلم انه على المذهب الثاني للعلامة لا يحصل الاطهارة المضاف لا طهارة كما صرح به العلامة واقام على القولين
الاخرين فيصير مظهر اية وهو وط ايضا ذكر المحقق الشيخ على انه على المذهب الثاني انما يحصل نظائر اذ التي المضاف المصنوع الكراهة بالعكس لاحتياج
مكانه من الاواء في قوله بالمضاف النجس وضع المضاف من وصول الماء اليه فكيف يظهر المضاف مع نجاسته مكانه لكن في كلام العلامة في حق مخرج
في خلافه فانه قال طريق يظهر في الفاء كما اذا زاد عليه من الماء المطلق الى اخر ما ذكره فلعله حكمه بطهارة المكان يتم بعبارة تدبر في لشرط وصول
الماء الى كل جزء من الجسم من الاجزاء التي يمكن فرضها فيه عرفا واما وصوله الى كل جزء يمكن فرضه منه بحسب نفس الامر فلا يتصور استحالته في الداخل
فانهم قولهم وهو الماء القليل الذي ياشه اه كانه ليس المراد ان هذا معنى السور لغيره بل المراد بالسور ههنا ان السور في اللغة بمعنى البقية
كما في العاموس والنهاية وما ذكره في المعالم من ان السور في اللغة ما يبقى بعد الشرب قاله الجوهري كانه قوله منه قوله في الصحاح سور الفان وعرفها
الجمع الاشياء وقد سار يوق اذا شربت فاساراى بوق شام من اشربة في قوله لانه ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السور لغيره بقية الشرا
هذا ثم في تخصيص المراد ههنا بالماء ايضا فانه لا يبعد توجيهه بحيث يشمل المضاف ايضا والمراد بالقليل ما يقابل الكراهة في الشرب كما هو مصطلح
الغفهاء لا ما يقابل الاول فقط نعم على مذهب العلامة ليس الجارى فيما صلح فينا مثل قوله الذي ياشه جسم حيوان وفي المعالم بعد ما ذكر المعنى
اللفظي قال في المبحوث عنه ههنا ما يكون من الماء القليل مع مباحثه ثم الحيوان له وكان هذا هو الشايع المتعارف قد يكون مجتمعا عايشا
لما ياشه جسم حيوان مطلقا ونظر الشارح انما هو اليه فانهم قولهم في الطهارة والنجاسة والمراد بهما طهارة والكراهة بمعنى انه اذا كان الحيوان يكره
لغيره فيكون مكره اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب هذا الاطلاق ذكره جماعة من الاصحاب في حصر بعضهم كراهة السور بالبعال والامر
بما يكره لغيره والحق بعضهم الجمل ايضا فانه المعالم وعمل على التفتيرين بان فضلات الفم التي لا ينفك عنها تابعة للحمية لغيره في ذلك حديثا نقول
يخفى انه لو تم دليلهم افاد العمود والخص بالسور بمعنى ما لا ياه في على ما ذكره في المعالم الا ما لا ياه بحسبه وخطه على ما ذكره في الذكرى حصل النتيجة
بالطهارة والنجاسة ثم عدى مكره السور سور الدجاج والذوات البعالي الجمل كراهة لحمها والتقليل بهذا التبع في الكراهة ايضا مطلقا لكن لا
يظهر له مستند صالح نعم يمكن الاستدلال من خصها بالبعال الجمل والجر والبعال من سائمة قال سئل هل يشرب سور شئ من الذئب يتوضأ
قال نعم الا يرك البقر فلا بأس كما في في الكافي ناد الغن ايضا بعد الفرض بقوله ويمكن سور الجلال حكم جماعة من الاصحاب بجمعه مع ان
بعضهم حكم بعدم حرمة لحمه والمش كراهة السور وحرمة اللحم قوله السور هو لحمه جلا لا هذا هو الظاهر اذا التحويل فيما لا ينفك فيه شرعا على العرف
واتما ما ذكره او لا فلا دليل عليه لان يجعل بناءه ايضا على العرف فانهم قولهم مع الخلو متعلق بالجلال اكل الجيف جميعا قولهم وسور الحاصل

وهو حسن وسور البقر والحار وهو اذ خلان في تبعيته المحبوا في الكراهة وما خصها ناكدا لكراهة فيها وسور الفارة والحمة وكل ما لا يؤكل لحمه ولا الهرة ولو ولد لنا
قبل بلوغه وبعد مع اظناؤه الاسلام الشاوية لسجد لتباعد بين البشر والباووعة التي يرمى فيها ماء النرح بمجر اذرع في الارض الصلبة يضم الصا وسكون اللام
او تحته قرار الباووعة من قرار البئر ولا يكن كل بان كانت الارض رخوة والباووعة مساوية للبئر قرار او مرتفعة عنه فتسبع اذرع وصو المسئلة على هذا التقدير
ست بسج البناعد في اربع منها بمسح هي الصلبة مطلقا والرخوة مع تحته الباووعة وتسبع صوريتين وهو مساوية لها اذرع في الارض الرخوة وفي حكم
الفوقية المحسوبة الفوقية بالجنبة بان يكون البئر في جهة الشمال فكيف الخرج مع رخاوة الارض ان استوى القراران لما ورد من ان مجارى القوق مع هبة الشمال ولا يفتن البئر بها
واطلو جماعة من الاصحا كراهة سور الحابض من غير تعيين الا انما لا على كراهة النوصان من فضلها اما مطلقا كما في كراهة او اذ لم تكن ثابتة
كما في بعضها الا على كراهة سورهما مطلقا ومنه يظهر ان من جدها كان الاولى ان يقيد ما بغير الماء منه كما في الخبر المشهور في حال الباقية الا ان تجل التميز
اي على ما ثبتها فانهم قولهم وهو حسن استظهارا واحتياطاً ومنه ما نقل بل المناسب للشريعة المحنفة التهمة الشهلة خلافة وفي الفقه سئل عن
استوصان من فضل صوة جماعة المسلمين احب اليكنا وتوصان من ركو ايضاً محض فقال لا بل من فضل صوة جماعة المسلمين فان احب بغير الله المحنفة
التهمة الشهلة والله يعلم قولهم لنا كذا الكراهة منها اي لنا كذا كراهة لجمها فثبتت علمها ما كذا كراهة السور ايضاً او ناكدا كراهة سورهما باعتبار ما
يدل على كراهة سورهما مع قطع النظر عن الكليته المذكورة وقد عرفنا حال كليته المذكورة فيمكن ان يكون الماء ههنا لم يذهب اليها او يكون عرضه
بالسعة هو التبع في الطهارة والخامسة كما هو ظاهرها وصرح به في الذكر في شرح فلا حاجة الى اعتذار فثبت قوله وسور الفان الحار كراهة
سور الفان هو المشوفا المعبر عنه كراهة وقال الشيخ في موضع من النهاية واذ وقت الفان والجنبة في الالبنة وشربها ما ثم خرجنا منها لم يركبه
باسر الاضلة ان استعمله على كل حال فان كان موضع اخر واذا اصاب ثوب الانسان كالك خبز او ثوبك اربابا فارة او روضة وكان رطبا
وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتبعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابس وجب ان يمش الموضع بعينه وان لم يتبعين ريش
الثوب كله وكان من الاذن ان يبدى احد ما ذكرناه قوله وكان لا يؤكل لحمه وذهب الشيخ في عدم جواز استعمال سور ما لا يؤكل لحمه
من الجوان الا في سوي ما لا يمكن التزعة كالفان والجنبة والظفر وغير ذلك جواز استعمال سور الطاهر من الجوان الوحتي وسور الطاهر
قوله ولو ولد لنا قبل بلوغه يفهم منه نجاسة سور بعد بلوغه اذ لم يظهر الاسلام سواء اظهر الكفر ام لا فكانه يحكم بكفره ما لم يظهر اليه
وذهب السبأ المرفوع بان يدرج في الكفر ولد الزنا مطلقا وادعي ان يدرج عليه الاجماع ويتبعه نجاسة سور ايضاً كل وظ كالم الصان في البسج
سور مطلقا قوله التي هي فيها ما النرح الاولى ما في شرح الشرايع ان المراد بالباووعة ما يرمى فيها ماء النرح او غيره من النجاسات المذمومة وما
التخصيص بما النرح كما فعله ههنا فوجهه غير ذلك كما اشار اليه سلطان العلماء في قوله او تحته قرار الباووعة بان يكون الباووعة اعرق منها كذا
ورواية ابن بابويه عن عبد الله عليه السلام الذي في مسند الحكم هكذا قال سئل الباووعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخرج
وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كغيره وان تحته قرار الباووعة والجنبة طائفاً لبتا باعشار واس البئر والباووعة على وجه الارض
لعدم مدخلية ذلك الحكم فانما باعتبار العمود باعتبار سطح الماء باعتبار مجموع ما يتصرف فيه الماء بان كان جميع ما استقر فيه الماء من حوائج
فوق سطح الماء من الاخر ولا يدرج اعتبار الفوقية بمعنى الاخر لكن حمل الرواية عليه بعد بل الظ من احد الاولين ولعل العمل على الثاني اولى
ما كان سطح الماء فيه فوق سطح الماء في الاخر فهو مسطوح على الاخر والظاهر انه لو دخل شيء فاما يدخل فيه الى الاخر كما هو الاخر البئر واما فوقية البئر
بالنسبة الى العمود فلا يظهرها الا في البئر وكان لفظ الفان في كلام الاصحاب يحتمل الوجوه المذكورة وما ذكرنا من المداونك محتمل للوجهين الاولين
قوله والباووعة مساوية للبئر قرار او لا يخفى ان حكم سور المساوية لا يظهر من الرواية المذكورة لغرض التعميم في كراهة البئر اعتبار السبع فيها
كلام العلامة في الارشاد يدل على اعتبار الجنجوا والاولا حوط ويمكن ان يستدل ايضاً بان مسئلة فمادة عن ايضاً الله عليه السلام قال سئل
ان ما يكون بين البئر والباووعة فقال ان كان سهلاً فبغاية اذرع وان كان جبلاً فبغاية اذرع تدل على اعتبار السبع في السهل مطلقاً لكن خص منها ما
صوت تحته الباووعة من رتبة ابن بابويه في البا في حالها فقول وان استوى القراران فيه اشارة الى انه لا يمكن للاكفاء فوقية البئر
بجسامة مع فوقية الباووعة حاشا والا لكان هو اولى بالتب عليه لكن ذلك محتمل ان يكون باعتبار ترجيح الفوقية المحسوبة على الحكمة لكونها
اقوى وان يكون باعتبار تقارنها وخطاها فخرج المساوية لقرار البئر على الاول بحكم الجنجوا عكس الفرض المذكور بان يكون الباووعة فوق
البئر بحسب الجبهة والبئر فوقها حاشا مع رخاوة الارض ترجيح الفوقية التي وعلى الثاني بحكم السبع لانه اذا غارض الفوقية ان وصارت
بمثلة المساوية فبغير السبع لرخاوة الارض قال الذي طاب ثراه في شرح سر واعلم انه على اعتبار فوقية الجبهة يتصل في المسئلة اربع وعشرون
صوت باعتبار وقوع البئر في الشمال او الجنوب او الشرق او المغرب صلاحية الارض ودخاوتها وسماوية القرارين وحلوا حادها عليك
بالناقلة في استخراج المخرج استنباط احكامها وفي كلام جميع من الاصحاب ههنا ناقل اذ ذكر ان البناعد يسبع في سبع ومجس الباقى
الاعتبار بقضه ان يكون البناعد يسبع ثمان وست لان فوقية القراران ان يعارض فوقية الجبهة فيصير بمنزلة المساوية او لا فعلى الاول
الثاني الثاني واما اعتبار الجبهة في البئر ون الباووعة فتكراهة وتوضيح ان جمعا من الاصحاب منهم المحقق الثاني في شرح القواعد حكوا
بان في سبع عشرة منها يكفي الجنس وهي كل صوت يوجد بها صلاحية الارض وفوقية البئر باحد الاعتبارين في السبع الباقي وهو كل صوت يتفرق
فيها الامر ان وحاصل مراد الذي طاب ثراه ان مع الفوقية بحسب الجبهة والفوقية المحسوبة اما ان يحكم بها فظن ما الرجوع الى المساوية وح
فالجنس مع صلاحية الارض وفوقية البئر باحد الاعتبارين اذ المراد منها فوقية الباووعة باعتبارها الاخر فصورها ست عشرة صوت اثني عشر
صور صلاحية ومع الرخاوة منها اذ وقت في الشمال مع علوها حاشا او مساوية لها وكذا اذا وقت في المشرق مع العلوا والمغرب كل وفي الباقي
ثمان سبع وان لم يعتبر المعاصرة بل بحكم الجنس مع علو البئر باحد الاعتبارين وان عارضه علو الباووعة بالاعتبار الاخر في صور الجنس اثني عشر
باضافة صوت اخرى من صور الوقوع في الشمال هي علو الباووعة حاشا لثبوت الجنس في صور الوقوع في الشمال مطلقاً واضافة صورها ايضاً
من صور الوقوع في الجنوب هي علو البئر حاشا اذ الفرض عدم معاوضة علو الباووعة بحسب الجبهة له فيبقى صوت السبع ستا واما اعتبار الجبهة في البئر

اي بالباووعة وان
تقاربتا الا مع العلم
بالانصال

دون الباووعة

اي اتصال ما بينهما من الجنس بما ليس الاصل في الطهارة وعند الانتقال الى الثامن نجاسة اي جنسها عشرة البواقي العاشر من غير ما اوله بالاصالة الفاعل من ذي النفس كدم القوي
الذي يخرج من العرق عند قطع الدم والمخ من ذي النفس او سببا كان وعجزه برها او محجبا وانما كل واحد من هذه من ذي النفس ان كل واحد من هذه من ذي النفس وانما
وانما تحلها الحيوان وما تولد منها وانما بائنها في الاسم ما المتولد من احد هاتين طاهرا فانه يبيع في حكم الاسم ولو اغيرها وانما تنقي المماثل فالقوي طهارة وان حرمه للاصلح مما
والكافر اصلها وما تولد من تحمل الاسلام مع مجده لبعض ضرورته وبقاؤه من انكسارها والاسئلة او بطن ما علم بثبوته من الدين ضرورية والمسكون المابع بالاصالة والفضاء
بضم لفاء

دون البواقي فحكمه وذلك بان يوق بحكم الجنس مع علو البشر بحسب الجبهة مطلقا وعدم قوة فوقية قرار البواقي معارضتها ولو بحكمه بعلاوة البواقي
باعتبار علوها بحسب الجبهة بل بحكمه مع علو البشر حاشا بالساقط وروح في صور الجنس صوت اخرى ويستقيم ما ذكرنا او يوق بحكمه بمعارضته علو
البشر فمعارضته البواقي والساقط بينهما حتى يثبت التسبع ولم يحكمه بمعارضته علو البواقي بعينه فمعارضته البواقي بحكمه بعد اعتبار علو البواقي
ح اصلا وان الاعتبار بعلاوة قرار البشر في جنس ترويه صوت على صور الجنس في ما اذا وقعت البشر في الجنوب مع علو قرارها فان فيها الجنس
لعدم قوة علو البواقي حجة معارضتها قرارها وكان بناء كلام هذا المجمع من الاصحاب على الاحتمال الاول الذي ذكرناه وهو ترجيح الفوقية
المحسنة وان الفوقية بحسب الجبهة في حكمها بنوثر اثرها اذا لم يعارضها فلا حكم لها وحيث يستقيم ما ذكرنا بحكمه بالجنس في جميع صور الصلاة و
اتساعه ومع الرخاوق فيما اذا وقعت البشر في الشمال مع شواوي القرارين او فوقية قرار البشر او وقت في الجنوب مع فوقية قرارها او وقت
في المشرق كك او في المغرب كل من هذه سبع عشرة صوت بحكمه بالتسبع من صوت الرخاوق فيما اذا وقعت البشر في الشمال مع فوقية قرار البواقي
بناء على جميع الفوقية المحسنة او وقت في الجنوب مع فوقية قرار البواقي او شواوي القرارين او في المشرق كك او في المغرب كل من هذه سبع صوت
وما يؤيد كل كلامهم على ما ذكرنا ان المحقق الثاني بعد نقل حديث الفوقية بحسب الجبهة ذكر انه انما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرارين وظاهر
ما ذكرنا من ان اعتبار الفوقية بحسب الجبهة انما هو فيما اذا لم يعارضها الفوقية حاشا والافواقي اذ لا يظهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجبهة
مع التساوي بحسب لقرارها مع فوقية حاشا اذ يثبت تلك الفوقية ومع فوقية الاخر حاشا لا اعتبار لتلك الفوقية فاحصر فائدة اعتبارها في صوت
شواوي القرارين الذي حمله على انه اشارة الى التعارض والناظر بين الفوقيتين مع تعارضها فلا يظهر فائدة اعتبارها الا مع التساوي
في القرارين خصوصا ما ذكرنا ان غير التعارض والناظر كما ذكرنا ولا فصول التسبع ثمان وان قطعنا النظر عنه والغير في الجنس احد العاوين مطلقا
فالصوت وحاصل ما ذكرنا ان غير شواوي اعتبار الفوقية بحسب الجبهة فيما لم يعارضها الفوقية المحسنة والافواقي فالتسبع في الجنس
الصلاة او فوقية البشر حاشا او فوقية الجبهة مع عدم فوقية البواقي حاشا وحيث يستقيم ما ذكرنا ولا يظهر اثر اعتبار الفوقية بحسب الجبهة وحيث على
الفوقية المحسنة مع تعارضها يستقيم ما ذكرنا من التسبع لثبوت الخرج في اثني عشر صوتا الصلاة وفي صور وقوع البشر في الشمال قطره وثلاث
وقتها اذا وقعت في المشرق مع العلو والمغرب في سبع عشرة وفي الباقى لا بد من التسبع هي سبع فضع ما ذكرنا لكن ترجيح الفوقية بحسب الجبهة لا يخرج عن اشكال
وابقى ما نقلنا عن المحقق الثاني بابي عنده وما قرنا يظهر ان ما ذكرناه والذي طاب طراه من اعتبار الجبهة في البرم ون البواقي حاشا بحسب الجبهة فانه على
الوجه الاول فلان من اعتبار الجبهة في البرم مطلقا وان عارضها فوقية قرار البواقي في جميع حكمهم بالتسبع في التسبع الى ان يقول مع فوقية قرار البواقي حاشا
بين الفوقيتين بحكمه بالتسبع حاشا بل ان يقول في صوت فوقية البواقي حاشا بحسب الجبهة باعتبار الجبهة وعدم معارضته فوقية قرار البشر
بحكمه بالتسبع لذلك وحيث فلا يحكمه وتما على الوجه الثاني فلان من اعتبار علو قرار البشر معارضته البواقي حاشا لا يحتاج في جميع الحكم بالتسبع الى ان
يقول في صوت علو قرار البواقي معارضته البشر حاشا يثبت التسبع بل ولو لم يعارضه اذ حكمه باعتبار علو قرار البواقي حاشا فالتسبع يستقيم حكمهم
التسبع به هذا ولعل نظر الذي حاشا بين كلامهم على ما ذكرنا من ترجيح اعتبار الفوقيتين الى ان ترجيح كل منهما مع ضعف سند كل منهما لا يخرج
بل الذي يشهد به الاعتبار لوعملها الان اذ يحكمه اما بقوله مع التعارض او بحكمه بكفاية كل منهما في الحكم بالجنس كما انه يكفي فيه الصلاة ايضا على
الوجهين فلا يستقيم ما ذكرنا من التسبع في التسبع فاقول ما يات اتصال ما بينهما اي الذخيرة البواقي ويمكن ان يقر ما بينهما بالمدد على التسبع
قوله من الجنس ان له قولها اي جنسها واما اشخاصها واصنافها فاكثرت من وجه ومراهم بالجنس في هذا الموضوع ما يثبت النوع لا مصطلح المظن
يمكن ان يكون غرضنا مع الاشارة الى ما ذكرنا الاشارة ايضا الى ان حقيقة النجاسة لا يحل عليه التسعة كالتسعة بل التسعة انما هو اقراء فلا بد
من الحيل على الافراد وقد اشار الى هذا في شرح الالفة حيث قال عند قول مصنفنا ثم واجب الوضوء اثني عشرى جنس الواجب ليصح تعدده فثبت
قوله البرتان واما الثاني منها فذهب كثير الاصحاب الى طهارة وعرضه في كرهه الى ان يرد ريب المخالفون ذلك لظاهما هو المشرق اذا المسادر من
والخزير الواردين في الواربان هو البري منها والاجماع ايضا ليس الا على بقية ما يات على اصالة الطهارة والنقصان في شرحه في قولهم ان
تحلها الجوهه هذا هو المشرق بين الاصحاب وذهب لسيد المرتضى الى طهارة مالا تحل الجوهه منها في قولهم ما تولد منها وان بائنها في الاسم هذا
على فرض جودة الحكم بنجاسته لا يخرج عن اشكال لعدم دليل صالح عليه ما استدلوا به عليه من انه بعض منها فانه اذا لا اثر لبعضه بعد
وانقلاب الاسم ليس كل حيوان طاهر من الجنس فيقول العلاء في النهاية المتولدة منها يعني الكلب والخنزير بحسب الجبهة وان لم يقع عليه احد
على اشكال منشأه الاصل السالته عن معارضته النص ويقال في كرهه الجوهه المتولدة منها بحسب الجبهة مطلقا باعتبار اسم احد هاتين الصاحبتين
ولا يخفى قوة وجه الاشكال التوفيق محله غير ان الخطب حصل اذ البحث في بحر الفرض انتهى بما قرنا يظهر ضعف الاشكال ان التوفيق ليس
محله قولهم ولو اغيرها اي لو كان اسمها ثابتا لغيرها وانما يتبع الاسم اذا كان اطلاقه عليه باعتبار تامله لاسمه لغة وذنوله تحت اقراءه فلا عبرة
باطلاق اسم عليه اقراءه واليه اشار بقوله فان اتفق المماثل اي مماثل صح اطلاق اسم عليه فانهم قولهم من انكسارها اذ لا يكثر اطلاقه على الافراد
بشمل الشاكن وخالي الذهن قولهم وبعض ما علم بثبوته من الدين اي صفة وعقوبة يشمل من كان كفرة باعتبار اثبات ما علم من الدين ضرورية فغيره
ولم يثبت اسم اصله فلو كان لشبهته لا يحكمه بكفره وذلك لان الحكمه بكفره منكر الضرورية كالصلوة انما هو باعتبار ان كل من شابه بين المسلمين في
بعضه

باعتبار

باعتبار

قرار البواقي حاشا

قرار البواقي حاشا

قرار البواقي حاشا

قرار البواقي حاشا

باعتبار

والاصل فيه ان يتخذ من افعال الشجر لكن لما ورد الحكم فيه معلقا على التسمية ثبت لما اطلق عليه اسم مع حصول خاصيته او اشتباها بالدم يدرك المعنى هنا من النجاسات العصبية
العصبية اذا غلب واشتد ولم يذهب ثلثه لعدم وقوفه على دليل يقتضي نجاسته كما اعترف به في الذكر والبيبا ولكن سببان ذهاب ثلثه مطهر هو دليل على حكمه بتنجيسه عند تركه وكونه
في حكم المسكر كما ذكره بعض كتبه لا يقتضي خوله فيه حيث يطلق وان دخل في حكمه حيث يذكر وهذه النجاسات العصبية نجاسة واجل الصلوة عن التوب والبدن ومسجد
وعن الاواني لا سيما الحائضات يتوقف على طهارة المساجد والضرحة المقدسة المصاحف المشرفة وعقبة الثوب البديع من الحجج القوية مع السبلان وانما اورد في وقت
الاصح من فوائد الصلوات التي لا تنقطع وقتا سبعا فقد استقر بالمصنف في كونه جوبا لازلة لانقضاء الضر والذى يستفاد من الاخبار علم الوجوب مطلقا حتى يبرى وهو
يعلم بدنه وجوب الصلوة في شرعنا واجبا بيقين فان كان لا يحتمل ان يكون باعتماد انكار ابن ابي عمير صلى الله عليه واله بريل ليس منشاء الاعمال
الايمان بالنبي والصدق به وان كان يظهر الايمان ويقول بحجج ان النبي لم يحكمه بوجوده فان ذلك منه لتقوية او نحوها واما في باطنه لم
يؤمن وليس منشاء الانكار الا ذلك طان هذا انما يمتشى مع عدم الشهادة كما ذكرنا ان من كان قريبا للمصنف بالصحة بالاسلام والمسلمين ونقا
في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على معتاد المسلمين في مجازيهم عليه بعض ضروريات الاسلام واجاد النبي في قوله انكروه لم يعلم من انكار النبي فيفتن
قولها والاصل فيه ان يتخذ من افعال الشجر في الغالب الشايع فيه ان يتخذ من افعال الشجر وان ابتداء حديثه كان كذلك مع احتمال ان يكون معنا
لغزاهم منه لا نجس فيه لغزاهم والاصل فيه ان يتخذ من افعال الشجر في الغالب الشايع فيه ان يتخذ من افعال الشجر وان ابتداء حديثه كان كذلك مع احتمال ان يكون معنا
عرفنا وان حمل على ما ثبت اطلاقه عليه عرف الا انه عليه لم يبعد ترجيح العرف على اللغة لكون كل الكلام عليه بعد جدا كما لا يخفى على المتأمل
فقد التبدل المترص من غير انما قال الغبراء التي هي الفقاع قال عن في هاشم الواسط ان الفقاع نبت الشجر فاذا انش فهو حمر
قال عن يدين سلم الغبراء هي الاسكره وعن في موسى ان قال الاسكره حمر الحنجره وظما فله عن في هاشم ان الفقاع حقيقه في المتخذ من الشجر
وظا كلام التبدل الانصاف صدق له في ذلك كما انما انفله عن في هاشم ان الفقاع حقيقه في المتخذ من الشجر
من الذين وسمي التكره وقال تغلبه حمر على من الغبراء هذا التمر المعروف انتهى وبالجمله حقيقه الفقاع لم يظهر من قولهم مع حصولها
وهو التبدل في الغلابان على ما انفله او اشتباها حاله واما اذا علم عدم ثبوت خاصيته فعمله ليس بالفقاع الذي رد الاحكام فيه فلا يخفى
الفقاع عليه عرفا ولا يذهب عليه ان مع الاشتباه ايضا ثبوت الحكم بغير الاطلاق عرفا لا يخفى عن اشكال العلم بتغير العرف عنه وعدم اطلاع اهله
في زمانا حقيقه ومعناه فكما اصطلاحه على اطلاق الفقاع على شيء كان ذلك اصطلاحا جديدا لا يخفى به وليس ما يصح ان يتخذ من الاصل علم
تغير العرف لثبوت حقه فانهم قولهم لعدم وقوفه على دليل يقتضي نجاسته يمكن الاستدلال عليه على فقه ما انفله في الفقاع باطلاق الحرف عليه
في مؤلفه حمر بن عمار وصححه قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحرف ياتي بالنجس ويقول قد طبخ على الثلج انا اعرف
ان يشره على النصف فقال حمر لا تشرب الحديث ويؤيد ايضا رواه عن ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدي الى النجس من غير ان
فقال ان كان ما يستعمل المسكر فلا تشربه وان كان ما لا يستعمل فاشربه فانما يستفاد منها ان حكم حكم المسكر فثبت قولهم وان دخل في حكم
حيث يدرك ان كان من يدرك العصبية كره على ان في حكم المسكر لان مورد الحكم اصاله اذا لا يعلم منه دخوله في المسكر في كلام من اطلق ولم يذكر
ان لعله لا يتوكل هو يكون في حكمه او المراد ان دخل في حكمه حيث يدرك في حكمه كان بوق المسكر وما في حكمه فان دخوله ح لا يدل على دخوله في
بلد هذا التعميم ويمكن ان يتخذ من افعال الشجر في الغالب الشايع فيه ان يتخذ من افعال الشجر وان ابتداء حديثه كان كذلك مع احتمال ان يكون معنا
الصلوة وكذا الطواف ودخول المساجد مع التعبد مطلقا على ما مضى ثم المراد بالوجوب في الثلثة الاخيرة هو الوجوب الشرعي فبما ذكر قلنا
هو الوجوب الشرطي وما ينافيه ان لا يثبت في صحيح الوجوب الشرعي فيه من اضافة من نفس امارته اليه بل يشترط ان لا يثبت اليه الا ان يحمل على انما اهلها على الظهور فانهم قولهم
وعن الاواني كذا المأكولات المنجسة الغالبة للظهور كذا ما يثبت استماع العرفي الظاهر قولهم والفرج جمع صريح وهو القبر قولهم وعن ابن ابي عمير
الغياض في الهم ما كان بقدر الدم فانوقه كما هو المشرف قال التبدل في سائر العفوه من الدم والدم ايضا وانما هو جوبا لازلة قولهم
وهي الاصل يقتضي دخوله في العفو الا ان يمتك بما اشرفا اليه سابقا من ان ما يدل على استثناء هذا القدر لا يدل على الاستثناء من حيث
الدموية لا مطول ولا يعنى عن هذا القدر اذا اخلت نجاسته اخرى كالبول مثلا فنجاسته نجس العين اذا اتجس الدم بها نجاسته اخرى للناسم في مجال
وبالجمله فاستثناء دم نجس العين ليس باضعف من استثناء الدماء الثلثة بعد النقص منها ايضا كما اشرفا اليه سابقا سو موقوفه ابي بصير في خصوص
وقوله ليس نجاسة وليس نجاسة بل اخرى يمكن التمسك به لكن استثناء دم الحوض منه هو من لا يحتمل سقوطه به في كلامهم والحرف الشرح جمع بين
الدم من الاخرين واما استثناء دم نجس العين فليس كذلك المشهور وان ذكر جمع ايضا كالراوند في ابن حزم والعلامة في شرح قولهم والعفوه من
هذا المقدم اجزاء لا يخفى على من نظره في كلام الاصحاب ان لعفوه عن هذا المقدم اى ما دون الدم موضع وفاق سو كان نجس
مستقرا وانما الخلاف في ذلك الدم كما اشرفا اليه ايضا فيما اذا انفرد الدم وكان كل واحد من الدم على القول ولا يزد عليه على القول الاخر
مجموعه على القدر المعقوف فالعفو مطم بعضهم بعفوه مطم بعضهم بعفوه مطم بعضهم بعفوه مطم بعضهم بعفوه مطم بعضهم بعفوه مطم
الثوب بعضهم بما يغتسل في القليل بعضهم جعل المرجح منه الى العرف وما اوردنا يظهر ما في كلام الشارح ان اذ حمل قوله ومع تفرقة عاقر في القدر
المخصوص كوهو ظاهر وفيه انه لا اقول فيه بل لا خلاصه في عفو وان حمل على تفرقة الدم مطم من غير تعبد بالقدر المخصوص في صح ان فيه اقول
اجودها الحائضه بمعنى انه يقدر بمحضها فان زاد على القدر المعقوف يمكن معفو او الا كان معفو او قبل بعفو مطلقا بالشرط المذكور
ويقبل بعفو كان الامع الشارح على ما ذكرنا لكونه يحتمل نظم الكلام كما لا يخفى على من له روية باسما ليه فاقول لمر اجودها الاول الصلوة
البرية من وجوب زالة النجس المتنجس بشي لا يزد حكمه عن بل غاية ان يساويه اذ الفرع لا يزد على اصله واستقربا للعلامة في حق نجس الاله
لان ليس يدوم فوجب زالة النجس بالاصل السائر عن المعارض لان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وفيه كونه موجود في صوت التراجع
لندون وضعف الوجهين كذا في المداوك ولا يخفى انه لو وجد دليل على وجوب زالة النجس بالاصل لظاهر ما ذكره في حق العفو عن اصل
يستلزم العفو عن الفرع يجوز ان يكون عفو الاصل باعتماد المشتقة في الاخر اعنه وهي موجود في الاصل كما ذكر العلامة في الوجوه الثاني ذلك

وعز دون الدرهم
سعة وقد رُسعة الحضر
الراحة وبعقد الإيماء
الغلبا وبعقد الشنا
ولا منافاة لأن مثل
هذا الاختلاف
في الدلالة المترتبة
بضرب واحد كما في
هذا المقدار من الدم
الدماء الثلثة والحرف
بعض الاحتجاج بحجج
لتضاعف النجاسة ولا
نقص فيه وقضية الاصل
نقصه دخوله في العفو
والعفو عن هذا المقدار
مع اجتماعه موضع وفاق
ومع تفرقة اقول الجود
الحائضه بالجمع وكفى في
الزائد عن الموضوعه
ازالة الزايد خاصه و
الثوب البدن فيتم
بعضها الى بعض على
اصح القولين ولو اوصانا
الدم وهي الثوبان
نصفه من جانب الآخر
فواحد الاثنتان وانما
المص في الذكر في الوحد
مع التفتيش وقدر الثوب
الاتد ولو اوصانا
ظاهر في بقاء العفو
عده قولان للمص في
الذكر في البيان الجود
الاول

وأي يوجد

نعم يعتبر التقدير بها ونفى ما يعنى عن نجاسة شيان احدهما ثوب مرتبة للولد الثاني فالايتم صلوة الرجل فيه وحدها لا يستره وستره في حكم الاول في لباس المصلي
واما الثاني فليذكره لان لا يتعلق بيد المصلي ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة مع مراعاة الاحتياط وبغسل الثوب يرتين بتمه العصر وهو كلب الثوب بالاعتناء خارج
الماء العسوية وكذا يعتبر العصر بعدهما ولا وجه لتركه والثنية منصوصه في البول وحمل المصغير عليه من باب مفهوم الموافقة لان غيره اشده نجاسة ودمه بل هي اما مساوية
او اضعف حكما ومن ثم عفى عن قليل الدم وورنه فالاكفء بالمرة في غير البول قوي عملا باطلاق الامر وهو اختيار المصنف في البيان من ما وفي الذكرى الدروس ضرب من الرد

لم يوجد ما يدل على ذلك فالظاهر الختان في المدارك والمخضري لان ما يدل على هذا العرف من قولهم نعم يعتبر التقدير بها فان بلغ مجموعها
قدرا الدم او زاد عليه على القولين جبال الله والافلاق له ولا ثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يخفى ما فيه من التحليل لان عدم تعلقه بيد
المصلي وثوبه الذي هو شرط في الصلوة لا يوجب هال حكمه مع انه حكمه بوجوب زوالها عن الثوب البدن والثوب شامل لما لا يتم فيه الصلوة ايضا
من الملابس لا ترفع بغيره للباس فلا بد من استثناء ما يستثنى منه لكن يظهر من كلام جمع منهم كصاحب المدارك انهم عسكوا في جواز الصلوة فيها الا
بتم فيه الصلوة مع النجاسة بعدم دخوله في الثوب عرفا وغاية ما يستفاد من الاخبار يشترط طهارة الثوب البدن بل جعل في المدارك الاصل في
الاستدلال ذلك وايداه بالاخبار الواردة فيه لعده صحاح سندها يمكن ان يكون نظر الثوبين ههنا على هذا ان الحكم بوجوب زواله عن البدن
الثوب المتبادر من الثوب عرفا هو الذي هو شرط في الصلوة اي ما يمكن به ستر العورة كما قالوه في الاحتياط فلا حاجة الى استثناء ما لا يتم عنه لكن
مع عدم حمل العبارة عليه فيه ما فيه فالظاهر الاكثافي الاعتناء برعاية الاحتياط التي هي الوجوه في ترك كثير من الاحكام في هذه الرسالة وزاعله
كان له ان ياعتق عليه كما استبحر ان يضيق المجال على ما نقل سابقا والله نعم يعلم قوله وكذا يعتبر العصر بعدهما ولا وجه لتركه اعلم انه ليس في
الروايات على ما رواها حديث العصر سوى ما روته الحسين بن ابي العلاء في قول القبي ان صب عليه الماء قليلا ثم تعصره والظاهر الصبر فيها
على الرضخ بغيره الاكفء بصب الماء القليل فيه اذ من اعين من اصحاب المرين في البول كما تضمنه صد الخبر لم يكف في المرة الواحدة الا في بول
الوضع ولا عصر فيه عدمه الا ان يحمل على استحسانه فلا ولا لزمه على وجوب العصر في غيره نعم لا يبعد القول بالاستحسان في غيره ايضا بناء على
القباس بطريق الاولى انما استند الاصحاح الحكم بوجوب العصر بانه معتبر في مفهوم الغسل بدونه يكون صلا غسله وان
بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر يعني ان العصر يحتاج اليه لاخراج اجزاء النجاسة التي رسخ في المحل وتاخره بان الماء ينحسرك
الثوب فيجلى الله بقدر الامكان وفي كلام الثمهمنا اشعار بهذا ولا يخفى ما في الوجوه وعلى تقدير العمل بها فاعلم مقتضاها لا يخفى عن اختلاف
الاول يقتضه اعتبار في كل ما يجب غسله في كل مرة والثاني يقتضي الانتفاخ اليه فيما علم دخول شئ من اجزاء النجاسة وتوقف اجزاء على العصر
الاكفء به في الغسلة الاولى خاصة اذا علم خروجها به والثالث يقتضي الاكفء بعصر واحد بعد الغسلين لحصول الغرض به وعده الفائدة
فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وهو من ذلك في المدارك ومنه تامل ان يمكن ان يعنى ان على القول باعتبار الغسل مرتين يحصل
باعتبار الغسلة الاولى تحقيق نجاسة المحل باعتبار الغسلة الثانية تزول نجاسته بالكلية وحصل فعله تقدير القول بنجاسة الماء بل ان النجاسة
يحصل بالتحقق بنجاسة المحل مادام الماء فيه ساويا بغيره لثبته بمثل تلك النجاسة فاذا زيل الماء بالعصر يحصل التحفيف المذكور ويمس الماء فانها
بما بقي من النجاسة ولا بد من زوالها حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض بالعصر بعد المرين فالظاهر على الوجه الثاني ان
باعتباره في كل مرة على القول بنجاسة الغسلة في المرة الثانية ايضا والاكفء بالعصر بعد الاولى على القول بطهارة ما اذا علم به هذا علمت ان
حكم العصر واحد بينهما يمكن ان يكون مذهبنا من كفاية الغسلة في المدارك بناء على ان اعتناؤه على ظاهر الوجه الثاني او على الثالث مع عدم
قوله هنا بنجاسة الغسلة في المرة الثانية اذ لا يظهر اجماع في المسئلة حتى لا يمكن من الخلاف لذا ترى الصدوقين جعلوا العصر بعدهما وجعل
صاحب المدارك بناء على الوجه الثالث على ما ذكره وعلى هذا فلا يروى على المصنف في تركه العصر بعدهما وقال المصنف في الذكرى ولا يخفى الصبر
في غير القليل من الماء ومنه يجب بوجوب خراج النجاسة والاولى شرطه لظن افضال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المحرمان في ان النجاسة يمكن
حمل ما ذكره من التعليل على ما نقلنا من الوجه الثاني فشرناه اي مع العصر يصير خروج اجزاء النجاسة مع الماء مظنونا او معلوما على الظن في كلامه
على العلم بخلاف ذلك في الغسل الجفاف المحرمان ويمكن ان يحمل على وجه اخر غير الوجوه المذكورة من غسلة ويجعل ما نقلنا من الوجه الثاني عليه هو ان يكون
بناء على التحليل لا يحمل لنا ان النجاسة هي معناها واخرها يخرج مع الماء بخلاف الجفاف المحرمان ولعل هذا اقرب لبيانها لكن لا يخفى مخالفة نعم
بعد ما ذكره لعل على اعتبار العصر يمكن ان يجعل هذا سببا لاعتناءه ولعل مراده ان ايضا لو حمل كلامه عليه هو هذا والافهون اجل من ان يبنى
الحكم على مثل هذا والله تعالى يعلم ثم على تقدير البناء عليه يمكن ان يبنى بكفاية العصر في المرة الاولى لحصول التحليل المذكور ويمكن ان يبنى
باعتباره في كل مرة بناء على ان الغسلة الثانية ايضا لازمة ببقية النجاسة فلا بد من اجزاء من يتجمل خروج تلك البقية وليس ذلك الا بالعصر فكذا
قوله بل هي مساوية او اضعف حكما هذا في مقام السند فكيف الاحتمال لا يلزمه البيان وما ذكره من حكم الدم مؤيد لاحتمال الثاني في خصوص
الدم وهو يكفي لتقوية السند لكن يمكن التمسك بوضع المنع والسند بجا رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني فشره
جعله اشده من البول فان قيل الغرض من الاستدلال في غير البول كطهارة ادعاه المصنف ويكفي فيه احتمال المساواة والاصغف في بعض اجزاء فالاصغر
اشده بعضها كالمني بقول انه لا يلزم على المصنف دعوى اشده عنهم مكم بل يكفي له اشده بعض اجزائه كما لم يخرج بيشا الحكم فيه بتمه الموافقة و
يتمتع الباقى بعدم القول بالفضل لا يتوهم ان يمكن اجراءه مثل هذا الوجه من قبل الشارع لانه لا يبطل الحكم في بعضها كالدم بطل في البيا
عدم القول بالفضل اما اوله لانه يمكن الاستدلال باشده النجاسة على اعتبار المرين من نظيره اذا اعتنا في الاحتياط في الموافقة ولا يمكن
الاستدلال بالاختفاء على عدم اعتبار ذلك الجواز اشرك الاخذ في الاستدلال في حكمه اوله ان المصنف يعتبر المرين في غير البول باعتبار اشده
فلو لم يشر الى الاشدة والاصغف في الحكم لماساغ له ذلك بل كان عليه ان يعبر عن غير المرين وهو ظاهر اما ثانيا فلان ما ذكره من
حكم الدم لا يدل على اختفاء نجاسة اذ ربما كان العفو عن قليله باعتبار عسر التجنب عنه عادة ولزوم الحجج فيه بخلاف غيره وان اشارت في النجاسة

الاشارة على الظاهر جفاف الجمع بخلاف المتعد المتلاصق اذا اشرف على بعضه والناظر ما حالته واما اذا اوجنا الاخر فاجرا في اصح القولين وعليه المصنف في غير البيان وفيه قوي قول الشيخ بالظاهرة
بمقتضى نقض الخبر نزع المفد منه وكما تقرر البتة ذلك فلماذا ما فاتة والاشارة بالناظر وما يصح حالته وذهاب ثلثي العصبين يظهر للثالث الاخر على القول بنجاسته والاشارة بالناظر
والاشارة كما بينت في العذر بقية اودودا والنطفة والعلقه بقية اجزاها غير الثلثة والماء البخر لا يجوز ما كوالها ونحو ذلك لانها في المخرج خلا وكذا العصبين بعد غلبانه واستنداره
ولا سلام مطهر لهذا المسلم عن نجاسته لكفره وما يتصل به من شعره نحو لا غيره ككتابة نظره العين والاشارة بالناظر في المخرج من الالعين ولا يظهر بذلك ما يفرق من
الاجسام الخارجة عنه كالطعام والكحل اما الرطوبة الحادثة منه كالريق والدمع فيحكم وظهرها يتخلف في الفم من قبالة الطعام نحو ما مضى من بين على ما احتاروه المصنف من العذر في غير نجاسته
انه ليس المراد بعد خيلته الاستبانهها هو الناظر على ما هو مصطلح ارباب العقول بل ما يتناول كون الشيء معروفا وعلا من ذوح فالحديث بعد الحديث سبب
وان اعتبر المدخلية بالفعل لم يكف بالصلاحية على ما ذكرنا في الاصل من هنا يجوز في عمل الشرع تواردها على معلول واحد ويرد على الوجهين مع مشا
الفرق بينهما لناقض والسبب اعتبار الصلاحية او العرفية في احدهما دون الاخر من التقصير ان هذا انما يفتقد اعني السبب من لناقض وجبر واما
اعني منه مطر فلا يثبت بذلك ما لم يثبت كون كل ناقض سببا ولا دليل عليه بل لو كان الكلام في السبب لناقض مطر او في خصوص الوضوء فلو لم يكن
تلك الكلية ظاهرة الفضا اذ الجحانة ناشئة للوضوء وليست بسبب له وكذا وجود الماء بالنسبة الى التيمم نعم لو اعتبر السبب لناقض بالنسبة الى الظاهر
لم يتوجه النقصا وكاننا لكتابة ظاهرة لكن الكلام ههنا في موجب لوضوء الطهارة فاعتبارها بالنسبة اليها لا يتجوز بعد يمكن ان يكون غرضه
اعتبار النسبة بين الثلثة بالنسبة الى الوضوء باعتبار هذه الاستبانه لاملطفا فلا يرد النقصا فاقول قولهم كان يدها عموما من وجوه ذلك
لا اجتماعها في الحدث الواقع بعد الطهارة في وقت وجوب المشروط ووجود الناقض بدون موجب ذلك الحدث قبل الوقت وكذا الجحانة العارة
المطرة بالنسبة الى الوضوء لكن ليس نظر الشارع اليها والامام حكما باعتبار السبب من الناقض كما اشترانا اليه ووجود موجب بدون الناقض في الحدث
الواقع بعد الحدث في الوقت بناء على ان المراد بالموجب ما يصلح ان يكون موجبا وان عكس الشرع علامان معرفان فكل منهما متوجبا بالفعل
على قياس ما ذكرنا من الوجهين في السبب يمكن ايضا ان يجعل موجب بدون ناقض نحو وقت المشروط ونحوه كما يبلوغ بالنسبة لكن بخلاف ذلك عدم
امثال ذلك من الموجبات فاقول قولهم فكان التعبير بالسبب في اذ لا منافسة في كون هذه الامور سببا للوضوء على الاطلاق بخلاف كونها
موجباته اذ لا بد من التقيد بكون عروضا في وقت وجوب مشروطه واما بقوله اولى الى انه لا يثبت في اطلاق الموجب عليها باعتبار اجابها في بعض
اذ يكفي ذلك وجه التيمم ولا يلزم في صحة التيمم ثبوت لكل فرد منها فاقول قولهم على وجهه في تفصيله لما كان المراد ههنا حصر موجب للوضوء
خاصة كما هو جبر ان كان مع الغسل لهذا لم يذكر المحقق النفاس وكان مطلقا استخاصة ليس بما وجب لوضوء خاصة فلذا قده الشارع
بالوجه الذي ياتي اسنان الى القليلة او ما يشبه الاخرين ايضا بالنسبة وقت الوجوب لانه لا يوجب في الاصل في المنوسطة والعصر والعشاء في اكثر
فقد روي قوله المعبر شرعا وهو اول جزء الخ كان غرضه دفع ما يتوهم على عيان المصنف انها تقتضي صحة التيمم كفاية لابتداء غسل الوجه مطروان
كان لا يبتداء من غسل الوجه وليس كذلك بناء على ما هو المشهور ومختار المصنف في سائر كتبه من وجوبه كابتداء بالاعلى فدفع ذلك بان المراد بغسل
الذي يجب مقارنته التيمم هو الذي يبتدئ به من اجزائه من اعلاه اما بناء على حمل الغسل على الغسل الشرعي للوجه هو ذلك
بناء على ظهوره ان التيمم لا يدين مقارنته الا ذلك فعلا للوضوء وغسل الوجه لا عد ذلك الوجه ليس من افعال الوضوء ولا يتجوز سببا في التيمم وعلا الجحامة
الى دفعه في مثل هذا الكتاب في ان المراد بغسل الوجه هنا ما كان محجرا بشرها فبني على المجري منه واما الايراد على المصنف بانه لم يتبع ههنا
لوجوبه كابتداء بالاعلى مع ان مذهبه تلك كما شهد به سائر كتبه فينبغي ان يرد في تحديد الوجه كما الكافي عن والى في التيمم كما
سيظهر اليه الشارع فانهم قولهم لانه خارج عن الفرض بل لفاء اي مما هو المفروض من افعال التيمم اذ لا يدين من يتجسس لوضوء بالوجه فلا يصبو
فيه التيمم يمكن ان يجعل الفرض بمعنى الواجب ان يكون بالعين المجرى وما لالجمع واحد فانهم قوله او موافقا لاعتداله وكونه يقع اهل للعبادة
اولا ان العبادة شكر النعمة قوله او طلبا للرفعة عنده وينالها لا يدين من الثواب في حكمه فعليه خوف من عقابه على تركه ونفعل المصنف في قواعد بط
العبادة بهما بين الغايبين اي طلب الثواب الخوف من العقاب به قطع التسديد رضى الذين بن طواسن يجرى بان فاصدة لك انما ضد الرشوة
والبر طيل لم يقصد جه الرب الجليل وهو الال على ان عمله سقيم وان عبد الله والظا كما اخذت المصنف في القواعد وكري صحة العبادة على هذا الوجه
ايضا للدلالة الاى الاخبار عليه اشعارت غيبا لكتاب السنن بوزان كان فعليا كالمثال مرود موافقا لرضا اولى اعلى رتبة والغرض من
شرح الدرر وسر لوالدي طاب ثراه قوله تشبها بالقراب لمكانى كان جعل القراب حقيقة في المكاني فاشارة الى ان اطلاق القراب بالقراب المذكور
على احد الوجه باعتبار تشبها بقراب من القراب المعنوي بالقراب لمكانى فيمكن ان يجعل ذلك متعلقا بالاجز فلفظ كما هو طاب ثراه كرى
بناء على جعل الرضة حقيقة فيما يكون بالقراب لمكانى فاطلاها ههنا باعتبار التشبها فاقولهم قوله او جرحا عن ذلك فانهم غاية كل مفصلا يقصد
فعله الله يجعل لغاية فان الله نعم مجرد اعني مقصد ما ذكر من امثال مرود وعنه بناء على انهم غاية لكل مفصلا يقصد
الغايات وغاية كل مقصد باعتبار ان مرادها بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل وظان سببية فاعلية كل فاعل تنهى البتة عن كسبته وجوده
وظان الغاية التي يقصد ههنا في العبادة لا يكفي منها مجرد ذلك فالصواب انه لا بد من مقصد فاعله لله يقع على احد الوجه الذي ذكرها اولاً فتم
قوله والاستباحة مطر اي في جميع افراد الوضوء وذلك امل لان الكلام في الوضوء الواجب له بحسب اصل الشرع وكل وضوء كان فهو واجب
وانما يندنا بالواجب بحسب اصل الشرع لثلاثه ينفذ بنحو وضوء الحائض للذكر وقت الصلوة اذ واجب بالنسبة مثلا واما لان الكلام في الوضوء
الذي هو من اتمام الطهارة والاباحة تعبيره الطهارة على اصطلاح المصنف والمشرك المراد الا باحة في الجملة اهم من النامة والناقض ليشمل وضوء الحائض
للصلوة لانه له دخلا في الاباحة فاقول قولهم او الرفع حيث يمكن كما في غير اتم الحدث من المستحاضة والمبطون التسلسل علم انهم قالوا ان المراد
بالحدث هو الحال الذي لا يباح معها الذخوة في الصلوة ونحوها ما يتوقف على الطهارة فان اريد ان يباح معها الذخول فيها اصلا فالحدث
في اتم الحدث يرتفع بالطهارة لا مستباحة الذخوة في الصلوة له بها في استباحة الصلوة تستلزم رفع الحدث ايضا وان اريد ان يباح معها
الذخول فيها الا للضرورة وينفع نفسه فيمكن ان يوق في اتم الحدث وكذا التيمم انه لا يرفع عنه وان استباح الصلوة لوجودها لثبته لا يمكن معها

القول
على ما احتاروه المصنف من العذر في غير نجاسته
الطاهر وعلى ما عارضه في
اسم للوضوء والغسل والتيمم
الرفع للحدث والمبطل للصلوة
الاشارة ومطلعا على ظاهر التيمم
فيما انفصلت الاثر في الوضوء
بغير الوضوء للصلوة فان صلته
التوقف على وزن العلم فلما الوضوء
بالفرض هو الماء الذي يتوضو به
اصل من نظارة الذي يتوضو به
الانظار والناظر والوجه
القول والناظر والوجه
الفتاوى من غير ما استنداره
الفتاوى هذه الاستبان اعتبارها
الموجب على هذه الاستبان اعتبارها
الاجمال الى الوضوء عند التكليف
هو شرطه كما يطلق عليها التيمم
باعتبارها مطاوعا كما ان يدينها
اعني منها مطاوعا كما ان يدينها
عموما من وجوه مكان التيمم بالسبب
اولا التيمم والغالب عليه مشهورة
على الصبح والصبر على السمع
الحقاس يمكن الغلبة على سائر الاغراض
تقتضى الغلبة على سائر الاغراض
خصه واما الصبر فهو اضعف
من كسبهها فلا يوجب تخصيصه
ومن لم يقبل العقل في سائر الاغراض
ولها عدم الاستحسان في وجوه
مقتضيه وواجبه اي واجب
الوضوء التيمم في الفصل
مقارنته لغسل الوجه لغرض
وهو ولا يسمي غسل الاثر عا كرا
دون ذلك لغسل الاثر عا كرا
المقارنته لغسل الاثر عا كرا
والاشارة لغير الاعمال الا بغير
مشارة على فعل الواجب
ان كان واجبا بان كان في
عبادة واجبة مشرطه فليجبا
والا فليست واجبة بل يترك
لانه خارج عن
الفرض

القول

بمقتضى نقض الخبر نزع المفد منه وكما تقرر البتة ذلك فلماذا ما فاتة والاشارة بالناظر وما يصح حالته وذهاب ثلثي العصبين يظهر للثالث الاخر على القول بنجاسته والاشارة بالناظر

والمراد رفع حكم الحدث ولا فالحدث اذا وقع لا يرتفع ولا يشبهه في اجزاء النية المشتملة على جميع ذلك وان كان في وجوب ما عدا القرينة نظر لعدم طهونه بل عابته اما القرينة فلا يشبهه في اعتبارها في كل عبادة وكذا يمتز العبادة من غيرها حيث يكون الفعل مشتركا الا انه لا اشتراك في الموضوع في الوجوب والندب لان وقت العبادة الواجبة المشروطة لا يكون الا واجبا وبدون بل يتقوى جري الماء بان ينقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او ببعضه

الدخول في الصلوة الا باعتبار ذلك من كونها دائمة الحدث وان لا يجرد الماء في خضه التيمم معه وعلى هذا فاستباحة الصلوة لا تستلزم رفع الحدث وكلام الشارح من مبنى على هذا الوجه وكذا ما حكى به المصنف في س من ان المبطون والمستحاضة والتسلي بنوون الاستباحة ورفع ما من من وجوبه من رفع ما من كان باعبار ان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكليتي بحيث لو لم يكن الحدث الحالي لم يكن فيه مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الحالي فلم يرتفع عنه بالكليتي وانما ايج له الدخول في الصلوة مع الضرورة فلا يجوز له نية دفعه بل يدخله الطهارة السابقة في رفع الحدث لا في رفعه اصلا لكونه لغتقاره من غير دخليه لها في تخفيفه ورفع في الجملة وانما المعلوم دخله في رفع السابق يمكن نية الرفع الا بالنية البه وهذا لما كان القول بوجوب التيمم لرفع الحدث بل الاستباحة ايضا ضعيفا لغير صلح ليل صلح ولا طهارة في فصل الكلام في هذه المساحة فتقول لمراد رفع حكم الحدث كما نرى حمل الحدث على ما صدق عنه من موجبات الطهارة تحكما بان يرتفع وقوعه لا يرتفع نفيها على رفع حكمه وقد عرفنا ان مرادهم به هو الحالة المذكورة وح فرقع يحمل على ظاهره لا بمعنى انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها فتدبر قولهم حيث يكون الفعل مشتركا اي جاز وقوعه من في ذلك الوقت في الواقع على وجهين كما عليه سائر الظاهر اداءه وفضا فعليه تعيين ان ما يفعله هو الاداء والغضا واما اذا لم يكن عليه الاداء فعليه ان يفتي بقصد صلاته من دون تعرض الى الاداء والقضا في فاما لم يكن في الموضوع اشتراك حتى في الوجوب والندب على ما ذكره الشارح فيمكن فيه قصد الموضوع قرينة الى الله ولا حاجة الى تعيين انه واجب ندب وما ذكره سلطان العلماء من الشامل فيه وان الظاهر في نظر المكلف في حال النية فيه فامل اذا لم يزل على لزوم تعيين المكلف تلك الموضوعات اذا لم يكن اشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل قرينة الى الله وقع الرفع الاعلى وجه واحد فتدبر في ذلك الفعل ولا يلزم على ذلك وجوبان يعين بلا حظه انه اداء وفضا واجب ندب كما لا يدل على تعيين سائر الموضوعات الاخرى ما ينصفه الفعل لتناعدم كما تارة في نفس الامر لزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان ذلك انما هو مع عدم تلمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك كما هو احتمال كون الغرض من وضو وعده وان كان من رمضان مثلا في الواقع في سلمنا لزوم التعيين عليه واما اذا لم يكن عنده ايضا اشتبا واحتمال اشتراك كما في الموضوع علم ما ذكره الشارح من عدم الاشتراك فيه فاي دليل على عدم كفاية فضده في الفعل مطلقا ولزوم قصد اداءه وفضا واجب ندب فتقول حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في الموضوعين الافراد المختلفة في الكيفية اوهما معا امر اظاهرا بخلاف غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي توهم في وضوه هو اشتراكه بين الواجب والندب جعل ذلك من جهة اختياره واستدراكه في نفسه بما ذكره في قوله لا يندب وقت العبادة الواجبة التي وكذا مع وجوبه بندا وشبهه وقال سلطان العلماء من غير نظر لانا لا نعلم ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الواجب ان الموضوع في كل وقت مستحب لا يخفى ما به لانه اذا وجب عليه الوضو لوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا ولعل مراده ان الموضوع في كل وقت غاية يستحب الوضوه لها كما يكون على الظاهر مثلا في يجوز للمكلف الابتن بالوضو المندوب لها وان وجب عليه لغاية اخرى ح قصد الندب به ليس يعنى كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعبارا وكونه واجبا بل يعنى كونه مندوبا لذلك الغاية والحاصل انه بقصد الوضوء بالكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى لا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه مع حصول الاشتراك في الموضوعين واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون في حال احد واجبا وفندا معا بل مع اشتغال الذم بشرطه به ووجوبه بندا مندوب مشرب الاصحاح ظاهرهم ان مرادهم انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذم بشرطه ويتوجه عليه ما اشتبهنا اليه الا ان يقول ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه من غير نظر الى خصوص غايته كما اذبح لاشك في وجوب الوضوء عليه عند اشتغاله متعمدا بشرطه فاذا وجب عليه قصد ذلك فلو لم يقصد ذلك قصد الندب باعتبار خصوص بعض الغايات اصبحت وضوه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دون شرط الغنا وكيف ما كان فكلام الشارح فيهما ليس مبنيا عليه في غرضه عدم اشتراط قصد الوجوب والندب في النية وان لا يشترط فيها الا القرينة والتتميم يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى بين الواجب والندب فتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الندب بقصد غاية مندوب الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء بندا على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية مما لا يقبل في وجه كلامه هذا وقد تصدى والذى طاب ثراه لا يبداء وجوده من الاستدلال على عدم جواز الوضوء المندوب مع وجوب سبب الاستدلال في نفسه كما في الحكم بان هذا الحكم ما يشكل ابنا لظهور الوضوء باحال اشتغال الذم بموجب الوضوء فان جوازنا الدخول كما هو الظاهر كما بانها على الواجب والافلا بد من وضوه اخر للواجب من ايراد الاطلاع على الوجوه المذكورة وما اورد عليه فليرجع الى شرحه س واما ما ذكره سلطان العلماء في الحاشية الاخرى ان الظاهر بناء ما يقول لشارح على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة لا يصبغ الا بانه بالستح منها ففقد هذا التعمير ذكره الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولو جعل بناء على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظاهر قوله وبعده انه يتقوى اورد عليه سلطان العلماء من منع انه في غير وقت الوجوب يكون واجبا ليجوز تخفى الوجوب بالندب وشبهه ليس ان يبي الوضوء بالندب وشبهه ما يدخل في الشق الاول اى وقت يكون وقت العبادة الواجبة ففقد الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطروقة في العبادة الواجبة المشروطة وفي صوت المندوب وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به الا ان يحمل كلامه من ايضا على ما ذكرنا من حكمه ايضا حكمه اذا لا يصبغ ايضا الوضوء المندوب فتقول بان ينقل كل جزء من الماء الى اي يصلح كل جزء من الماء لان ينقل من محله الى غيره بنفسه او ببعضه اذ في الفصل كل واما في المسح فاما في كل جزء من الرطوبة

الندب في رفع ما من كان باعبار ان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكليتي بحيث لو لم يكن الحدث الحالي لم يكن فيه مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الحالي فلم يرتفع عنه بالكليتي وانما ايج له الدخول في الصلوة مع الضرورة فلا يجوز له نية دفعه بل يدخله الطهارة السابقة في رفع الحدث لا في رفعه اصلا لكونه لغتقاره من غير دخليه لها في تخفيفه ورفع في الجملة وانما المعلوم دخله في رفع السابق يمكن نية الرفع الا بالنية البه وهذا لما كان القول بوجوب التيمم لرفع الحدث بل الاستباحة ايضا ضعيفا لغير صلح ليل صلح ولا طهارة في فصل الكلام في هذه المساحة فتقول لمراد رفع حكم الحدث كما نرى حمل الحدث على ما صدق عنه من موجبات الطهارة تحكما بان يرتفع وقوعه لا يرتفع نفيها على رفع حكمه وقد عرفنا ان مرادهم به هو الحالة المذكورة وح فرقع يحمل على ظاهره لا بمعنى انه تزول تلك الحالة بعد الطهارة وينقطع استمرارها فتدبر قولهم حيث يكون الفعل مشتركا اي جاز وقوعه من في ذلك الوقت في الواقع على وجهين كما عليه سائر الظاهر اداءه وفضا فعليه تعيين ان ما يفعله هو الاداء والغضا واما اذا لم يكن عليه الاداء فعليه ان يفتي بقصد صلاته من دون تعرض الى الاداء والقضا في فاما لم يكن في الموضوع اشتراك حتى في الوجوب والندب على ما ذكره الشارح فيمكن فيه قصد الموضوع قرينة الى الله ولا حاجة الى تعيين انه واجب ندب وما ذكره سلطان العلماء من الشامل فيه وان الظاهر في نظر المكلف في حال النية فيه فامل اذا لم يزل على لزوم تعيين المكلف تلك الموضوعات اذا لم يكن اشتراك في الواقع لانه اذا قصد ذلك الفعل قرينة الى الله وقع الرفع الاعلى وجه واحد فتدبر في ذلك الفعل ولا يلزم على ذلك وجوبان يعين بلا حظه انه اداء وفضا واجب ندب كما لا يدل على تعيين سائر الموضوعات الاخرى ما ينصفه الفعل لتناعدم كما تارة في نفس الامر لزوم التعيين في نظر المكلف لكن نقول ان ذلك انما هو مع عدم تلمه بالتعيين وتجويزه الاشتراك كما هو احتمال كون الغرض من وضو وعده وان كان من رمضان مثلا في الواقع في سلمنا لزوم التعيين عليه واما اذا لم يكن عنده ايضا اشتبا واحتمال اشتراك كما في الموضوع علم ما ذكره الشارح من عدم الاشتراك فيه فاي دليل على عدم كفاية فضده في الفعل مطلقا ولزوم قصد اداءه وفضا واجب ندب فتقول حتى في الوجوب والندب لما كان عدم الاشتراك في الموضوعين الافراد المختلفة في الكيفية اوهما معا امر اظاهرا بخلاف غيره من العبادات كالصلوة وانما الاشتراك الذي توهم في وضوه هو اشتراكه بين الواجب والندب جعل ذلك من جهة اختياره واستدراكه في نفسه بما ذكره في قوله لا يندب وقت العبادة الواجبة التي وكذا مع وجوبه بندا وشبهه وقال سلطان العلماء من غير نظر لانا لا نعلم ان في وقت العبادة الواجبة لا يكون الا الواجب ان الموضوع في كل وقت مستحب لا يخفى ما به لانه اذا وجب عليه الوضو لوجوب الصلوة مثلا فكيف يكون مستحبا ولعل مراده ان الموضوع في كل وقت غاية يستحب الوضوه لها كما يكون على الظاهر مثلا في يجوز للمكلف الابتن بالوضو المندوب لها وان وجب عليه لغاية اخرى ح قصد الندب به ليس يعنى كونه مندوبا في نفسه مطلقا حتى يكون فاسدا باعبارا وكونه واجبا بل يعنى كونه مندوبا لذلك الغاية والحاصل انه بقصد الوضوء بالكون على الطهارة مثلا لكون الوضوء مندوبا له من غير قصد الى كونه واجبا عليه من جهة اخرى لا دليل على عدم جواز الوضوء على هذا الوجه مع حصول الاشتراك في الموضوعين واعلم ان القول بان الوضوء لا يكون في حال احد واجبا وفندا معا بل مع اشتغال الذم بشرطه به ووجوبه بندا مندوب مشرب الاصحاح ظاهرهم ان مرادهم انه لا يجوز الوضوء بقصد الندب مع اشتغال الذم بشرطه ويتوجه عليه ما اشتبهنا اليه الا ان يقول ان بناء كلامهم على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية بمعنى وجوب قصد حال الفعل في نفسه من غير نظر الى خصوص غايته كما اذبح لاشك في وجوب الوضوء عليه عند اشتغاله متعمدا بشرطه فاذا وجب عليه قصد ذلك فلو لم يقصد ذلك قصد الندب باعتبار خصوص بعض الغايات اصبحت وضوه لكن اثبات اشتراط قصد الوجوب والندب على هذا الوجه دون شرط الغنا وكيف ما كان فكلام الشارح فيهما ليس مبنيا عليه في غرضه عدم اشتراط قصد الوجوب والندب في النية وان لا يشترط فيها الا القرينة والتتميم يقع فيه الاشتراك لكن لا يتصور الاشتراك في الوضوء حتى بين الواجب والندب فتوجه عليه ما ذكرنا من انه يتصور الاشتراك فيه ايضا بان ينوي الندب بقصد غاية مندوب الوضوء ولا دليل على عدم جواز الوضوء بندا على هذا الوجه فاثبات عدم الجواز بناء على اشتراط قصد الوجوب والندب في النية مما لا يقبل في وجه كلامه هذا وقد تصدى والذى طاب ثراه لا يبداء وجوده من الاستدلال على عدم جواز الوضوء المندوب مع وجوب سبب الاستدلال في نفسه كما في الحكم بان هذا الحكم ما يشكل ابنا لظهور الوضوء باحال اشتغال الذم بموجب الوضوء فان جوازنا الدخول كما هو الظاهر كما بانها على الواجب والافلا بد من وضوه اخر للواجب من ايراد الاطلاع على الوجوه المذكورة وما اورد عليه فليرجع الى شرحه س واما ما ذكره سلطان العلماء في الحاشية الاخرى ان الظاهر بناء ما يقول لشارح على مذهب من يقول ان وقت العبادة الواجبة لا يصبغ الا بانه بالستح منها ففقد هذا التعمير ذكره الشارح وغيره في خصوص الوضوء ولو جعل بناء على ما ذكره فلا اختصاص له بالوضوء وهو ظاهر قوله وبعده انه يتقوى اورد عليه سلطان العلماء من منع انه في غير وقت الوجوب يكون واجبا ليجوز تخفى الوجوب بالندب وشبهه ليس ان يبي الوضوء بالندب وشبهه ما يدخل في الشق الاول اى وقت يكون وقت العبادة الواجبة ففقد الشق الاول ليس وقت العبادة الواجبة مطروقة في العبادة الواجبة المشروطة وفي صوت المندوب وشبهه ليس عبادة واجبة مشروطة به الا ان يحمل كلامه من ايضا على ما ذكرنا من حكمه ايضا حكمه اذا لا يصبغ ايضا الوضوء المندوب فتقول بان ينقل كل جزء من الماء الى اي يصلح كل جزء من الماء لان ينقل من محله الى غيره بنفسه او ببعضه اذ في الفصل كل واما في المسح فاما في كل جزء من الرطوبة

لا يصبغ

وان كان يدا الا ان تشبه الاصلية فيفضل ان معان بابا المقدمة ثم مسج مقدم الراس وشعره الذي لا يخرج جمدة عن حده واكثر المقام بالراس تغليب الاسم على ما ثبت عليه
بمناه اي مسج ولو يجز من الاصبع ممره على المسج ليحقق اسمه لا يجرد وضعه لاحد لاكثره فبكره الاستيعاب الا ان يعتقد شرعية فخره وان كان الفضل في مقلا
ثلاث اصابع

منها لا مجموع العظمين المشدخين في عسل الخاطا عسل الشهي من طرفه فلا يلزم عسل مجموع الفد المتلاق في الله الا اذا كان لا زال الفصل المستع عادة
كنا ما ذكرنا من الوجه الاول فان لنا في ارتفاعه او خال جزء من العصد فلا يلزم او خال كل الفد المتلاق الا ان يفرض اللزوم المذكور فنفظن
قولنا وان كان يدا وحكم في المختلف بوجود عسل اليد الزائدة مطم تمكن اصدا باليد عليها وهو ضعيف في المنباد ومنها هو الاصلية
قولنا من باب المقدمة هذا اذا علم كون احدهما اصلية والاخرى ائدة ووقع الاستشابه بينهما كما هو الظاهر في الضارح ولو اعتدل كونهما
اصليين فالامر اظهر لصدق اليد عليها فيشمل الامر بعسل اليد في قولنا لا يخرج جمدة عن حده ومع الخرج لا يجزى على الفد الخارج اما
اصله الذي لا يخرج بالمدح حكمه الفد الخارج في قوله ولو يجز من اصبع هذا هو الاظهر وذا جمع من الاصحاب منهم المقر في من يد كرى ايضاً عند
الاجزاء باقل من اصبع قوله نعم بكم في الاستيعاب اي استيعاب جميع الراس كما يفعله العادة اذ الشهور كراهية بل نقل عن ابن جرير حرمة الاستيعاب
المقدم اذ لم يعتد مكرها الا ان يعتد شرعية اي وجوبه واستحبابه فيقول فغله بهذه البنية بحرية كل عبادة لا تترك من تلقاها من الشارع او يحرم ذلك
الاعتقاد ومنها اما في الثاني فلان الاعتقاد لا يمان يكون ناشيا من اجناد او تغلب واذا كان كذلك فلا وجه لحرمه فانه لا امر ان يكون خطأ
اثر على الخاطا عندهم الا ان يجعل هذا الحكم من قبل الضروريات وفيه مع انه ليس كذلك بل هو ح الحكم بكم معناه لا بنا يشترط مع ان الظاهر لا
يقول احد اتماني الاول فلعقد ظهر حرمة العبادة الغير المتلقاة مع اعتقاد شرعية باجتها او تقليد وان فسد الاعتقاد الا ان يعلم خلافه
ضرورة من الدين والاشكال الحكم في كثير من الاجتهادات ويمكن ان يوافق اعتقاد شرعية مثال هذه الامور ان كان بناءه على فساد اصل
الدين والابتناء على الطريقة الفاسدة فيه كما اذا اعتقدوا العادة فيحكم عليه ما اعتقدوا من اصل الدين لظهور تقصير فيه فيجوز حرمة اعتقاد ما
يتفرع عليه من الفرع وفعله ايضاً لفصحة في الاصل وان كان مع صحته اصل الدين كما اذا اعتقدوا الامامية فيمنع ظهور الفساد على طريقتهم بحيث
لا يعتدوا الا من يترحق بالتفويض الناقص والاجتهاد اذا كان كذلك فلا بد من الحكم بجملة اعتقادها وغلبها عبادة وحكمهم بعد الاثر على الخاطا انها هو
اذ لم يكن هذه المرتبة من الفساد وهذا يجوز حكمه بالحرمه ودفع للاشكال عنهم وانما مسندهم فيه فيمكن ان يكون ما ورد من الاخبار في باب البديع وان
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار اذ الظاهر لبدعة الاعتقاد شرعية مثل هذه الامور وكذا فعلها عبادة سوء كان مع فساد اصل الدين او
بدونه فناقض مع الاستيعاب مع اعتقاد شرعية هل يجزى في ذلك لا شئنا على الواجب لا بنا في حرمة الواجب لا يتجمل عدم الاجراء لانه فعل المجموع
واحدة امتثال للامر وقدم ذلك فيلغوا ما ضلوه ويخرجوا الى عاده المسج والله تع يعلم قوله وان كان الفضل في مقدار ثلاث اصابع بل ظاهر كلام
الصنف في الغيبة والشبه في النهاية وجوده لك نسبة لك الى السيد المرئضي ايضاً واحتمل ان الذي مره في شرح من جعل النزاع بين الاصحاب
في تحدي المسج على ما اشترطه بالنسبة الى عرض مقدم الراس قال اما بالنسبة الى طوله فالظاهر الاكفاء بامرار اليد في الجملة بما يسمي مسجاً
نعم لا يكفي وضع الاصبع من دون امر لصدق المسج عليه كما اشار اليه الشارح ايضاً ههنا ولعل هذا ظاهر عبارات الاكثر لكن الذين في
شرح يوق قال عند قول مستفاد مقدار ثلاث اصابع عرضاً من حال الاصابع والمراد من المسج على الراس هذا المقدار وان كان باصبع لا يكون الة
المسج ثلاث اصابع مع مرويها اقل من مقدار ثلاث معنى استحباب مسج هذا المقدار كونه افضل للفرد من الواجب ان وقعت فغده وان كان ذلك
نادراً ولو كان على الترتيب كما هو الغالب لكان الراس على الترتيب موصوفاً بالاستحباب انتهى وفيه من انه جعل استحباباً ثلاث اصابع بالنسبة الى
طول الراس لهذا قال المراد من المسج على الراس هذا المقدار اي ان مسج مقدم الراس طوله لا قد ثلاث اصابع وان كان باصبع لا يكون الة
المسج ثلاث اصابع مع مرويها اقل من مقدار ثلاث اما ما هو الظاهر من كلام الاكثر فينبغي ان يكون الة المسج ثلاث اصابع او قد ردها من اصبع
واحدة لو قيل بجهان المقدار وعلى التقديرين فيكفي مسج مقدم الراس وهذا وقال في شرح التقلية بعد ما عدا المقدم من المستحباب المسج ثلاث اصابع
مضمومة عرضاً اي عرض الراس من جانب من رجاها وظاهر الخبر ان العتبة الثلث كونها في طول الراس بان يمسح على مقدار ثلاث اصابع
ان كان باصبع انتهى وما وجدنا من الروايات في هذا الباب وانما احدهما رواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرءه يجزها من مسج الراس
ان مسج مقادير ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها والثانية رواية معمر بن عمار عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزى من المسج على الراس موضع ثلاث اصابع
وكذا رواه ابن جرير ان المقدار وان كان كفاية المقدار لكن كون ذلك طول الراس لا يظهر له اصلاً بل يتجمل الطول العرضي كما عايننا في
الرواية الثانية هو العرض بقية النسبة بالرجل فانهم واما احتمال كون ذلك فغده فلعلة بان يضع ثلاث اصابع على الراس بان يقع عرض اصابع على
طول الراس طولها على عرض رخص المسج في الجملة فانخرج يقع مسج ثلاث اصابع من الراس فغده فان في كل ان يفرض من ان لم يرد وضع مسج
اصابع جميعاً ولا يقدم لاحدها على الاخرى كما اذا وقع طول الاصابع او الاصبع على الراس بقدر ثلاث اصابع عرضاً واما في الجملة فانخرج يتجمل في
كل ان مسج ثلاث اصابع جميعاً ووقعه على الترتيب بان يضع من الاصابع او الاصبع ما لا يبلغ عرض ثلاث اصابع على طول الراس سواء وقع عرض الاضلاع
على عرض الراس طولها على طولها كما هو المتعارف او بان يعكس امرها حتى مسج بقدر ثلاث اصابع من طول الراس لا يشك ان حصوله على سبيل الترتيب
ولعله كما يكون الاول نادراً والثاني غالباً بناء على ان المتعارف في مسج الراس انما هو الطريقة الثانية ثم ما رجح من كون الزائد عن المسج مستحباً لا يخرج
عن اشكال فان المسج احده فكل ما فرض اجبا تحقق المسج باقل منه الا ان يعنى الكلام على القول بالجزء الذي لا يجزى هو كما ترى فغده هذا الاحتمال
انما يتوجه فيما لو تكرر الزائد عن المرء عليه كما في مواضع الخبر بين العصر والانهام وتكرار الترتيب الاربع في الركعتين الاخيرتين على القول كما في المرء
وكذا تكرر الترتيب الركوع والتسبيح واما ههنا الحكم بكون الجمع من الواجب المحجبه هو محجبه من ايقاع المسج بقدر اصبع مثلاً او ان يدف كل ما غلغله

نهو فرج

ثم مسح بشرة ظهر الرجل اليمنى من رؤس الاصابع الى الكعبين

هو فرد من الواجب المنجز لعل لغير الاثنان يتحد به التدبير لو قبل هذا الوجه في سائر المواضع المذكورة فلا يخفى عن وجهه يمكن ان يوافق فيها
ان ان قصد الامتثال بالاقول لم يقصد شيئا ولنا بكفاية الانسان بالماور في الامتثال وان لم يقصد ان امتثال لذلك الامر فالواجب هو الاقوال
والرائد المستحب الا فالواجب هو المجموع ثم ان المصنف قال في كرمي لومسح بثلاث اصابع فالاقوال ان الرائد موصوف بالاستحباب يجوز تركه ويمكن الوجوه
لان احد الحزبان الكلي هذا اذا وقع دفعه ولو وقع تدبيرها فالرائد مستحب قطعا والظان ببناء كلامه على ما هو الظاهر من كون الكلام في عرض
الراس ورجح احتمال الدفعة ظاهر واما التدبير فهو بان يمسح باصبع ثم باخرى ثم ان بناء كلامه كان على ما اخذنا من وجوب الاصابع فلا يتوجه على
ما اخذنا من استحباب الرائد في صورتين ما اوردنا على الشارح من ههنا كما لا يخفى لكن بين ان ما جعله افضى صوت الدفعة محل كلام بل الاقوال
خلالة لان الامتثال مما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراجه الواجب جواز تركه مع الايمان بغيره واخره لا يفسد في كونه من افراجه الواجب المنجز وانما حكمه
بالقطع باستحباب الرائد في صورتين التدبير ضد ظهره امكان المناقشة فيه قطعا ويتوجه ان الحكم باستحباب الواجب لا ينافي عن اشكال الاقوال
التكرار في المسح بالحكم باستثناء ذلك عند الامر بالورد بالمسح بثلاث اصابع مشكلا جدا لان ظاهر المسح دفعة واحدة لا رجحان في الرائد من
فوقه ثم مسح بشرة ظهر الخ قال في شرح يع عند قول مضعف وجب المسح على بشرة القدم بعلم من قوله بشرة القدم مع قوله في الراس مسح الشعر والبشرة
عدم اجراء المسح على الشعر المنخفض بالقدم اذا قطع الخط الذي يحصل به مسح المسح وهذا هو الوجه في الفارق الذي لا يشترط في خط المسح المنخفض الاستئذان
فلو حصل مع المسح على الشعر اتصال لولا بالاعوجاج كفي انتهى في ذكره في شرح الارشاد ايضا انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الراس مسح الشعر
المنخفض لا يخفى المسح على الشعر في الرجلين بل تجتمعا البشرة والامر به كذا انتهى في قوله في كرام غيره من على نصه في ذلك والظاهر صدق الامتثال في
على الشعر ايضا لصدق المسح بالرجلين للعرف الا اذا كان طويلا خارجا عن المعاد لا سيما وبشره الباشا الدالة على الاصل كما ذكر في شرح سوس لعل
على قرينة النص وجوب تدبيره في قرينة البر والمفكر في حكم المذكور وكان نظره طاب ثراه الى ان الظاهر من قرينة النص صدق الامتثال بالمسح على الاذن
قطعا وان لم يكن بالصاق ولا يلزم جملة على ما كان بالصاق الطابق قرينة الجواز كقراءة المطلق على مقتضى النص يكون على قرينة الجواز بان الاحد
الواجب ربما كان فضلا وهو ان لم يكن اولى من التدبير على قرينة النص فليقل القيد بالورد منه فاما ما لا يثبت ذلك ايضا عدم التعرض لذلك في الاذن
مع ان الرجلين لم ينفك عن الشعر ولا يسهل ان لظن كفاية المسح على الشعر حين اطراف الامر بالمسح على الرجلين بالاولى واسعا فمما تعرض لهم كقراءة
ما يثبت كفايته ولا يلو هو ان الاستحباب العرضي غير لازم فيقع الغد المفروض من المسح على البشرة مما لا ينافي هذا المنع ضواله لان الاستحباب الطولي
لازم ودرقع خط طولي فالبا على البشرة معلو الاستقبال مما يتحقق ذلك مع الملاحظة والالتفات التام كذا في شرح سوس في هذا التام بوجه لوضع
المسح وما في حكمه واما اذا وضع الكف والقدم المعتد به من عكس وصول المسح الى البشرة في كل الطول مما لا يحتاج الى ملاحظة والالتفات التام اذ
يعتبر فيه الاستئذان والكفي يحصل الخط الطولي لولا بالاعوجاج كما نقلنا عن شرح يع في مكانه لا يثبت عدم التعرض لذلك في الاجزاء اذا كفي
بوضع المسح وما في حكمه غير ظاهر لا تانقول لما كان ظا او امره من كفاية مسمى المسح الى الكعبين في الرجلين لبا ان ينفك غالبا عن الشعر فانها كفاية المسح
ولو على الشعر لا اقل من اجزاء ذلك لاحتامها بالامساك بالوجه كذا في المسح على الشعر كما كان عليهم ان يعرضوا لذلك ويقولوا انه يجب مسح المسح على البشرة
فما يعرضوا لذلك علم كفاية ذلك للتم الا اذا كان مسمى المسح على وجهه وجوز ان مستلزم ما نحول المسح على البشرة وقد علم انه ليس كذلك فاستلزم
وضع الكف والقدم المعتد به من ذلك لا بدغ ما ذكره من الاستئذان لو كان الناشئ باعتبار انهم كانوا يمسحون على الرجلين مع وجود الشعر عليه
بحكم الغالب لم ينقل منهم بعبارة وصول المسح على البشرة وازالة الشعر فذلك على كفاية المسح على الشعر لوجه ما ذكره اذا حل مسح كان بوضع الكف
او ما يقرب منه وهو مستلزم لعموم المسمى على البشرة فلا حاجة الى الملاحظة والالتفات هناك على تقدير كفاية مسح المسح عن رضا كما هو المشهور
قبل بوجوب اصبع او ثلث اصابع فالامر اظهر لظهوره وان حصول ذلك مع عدم خلوه الرجلين عن الشعر يحتاج الى ملاحظة والالتفات التام لاستحباب
الثاني لولا قبل بوجوب المسح بالكف كما يدل عليه صحيح لفظ فلا يخفى ما في القول بعدم كفاية المسح على الشعر مع عدم المسح بالرجلين لكن يمكن ان يقال
ان الامر في صحيح البري لفظي بما كان بوضع الكف كله لتضمنه وصول المسمى على البشرة ببقينا للوجوب بالمسح بكل الكف في نفسه فيمكن الجمع بينهما
بغير الاحتياط الدالة على كفاية مسمى المسح عن رضا بضعف ما ذكرنا من الناشئ بعد التعرض في الاحتياط اذ الصحيح الذي يكون تكفي تعرض الكف بعبارة
الظاهر الصحيح على الاستحباب والله تعالى يعلم هذا واما اتمام لفظ البشرة في كلام جمع من الاصحاب فلا يظهر له فيما ذكره بل يمكن ان يكون للاحتياط
المسح على الخف ونحوه على العامة كما يشهد به استثناءهم بعد صوت القبة واما التعرض في الراس للشعر المنخفض دون الرجلين فيمكن ان يكون
باعتبار وجود الضمير في الراس غالب باختلاف الرجلين فاشارة الى القيد بالمنخفض لعدم جواز المسح على غير المنخفض من الشعر واما الرجل فلما روي
عادة فيه شعر غير منخفض والشعر المنخفض اذا كان حكمه حكم البشرة كما ذكره في الراس فلا حاجة الى التعرض له واما ما اشار اليه في شرح يع من الفرق
الفارق فلم اصف عليه بل الظاهر ان مبنى توجيه المسح على الشعر المنخفض في الراس ايضا ليس الا صدق المسح بالراس بذلك وايضا العلم بالضرورة بان
النتيجة الاية صلى الله عليهم كان على رؤسهم الشعر ويحسون عليه لم ينفذ رعاية اجمال المسح الى البشرة مع ما فيه من العسر والرجح المنفصلين
منه كفاية المسح على الشعر المنخفض ايضا ولم يجوزوا ذلك غير المنخفض لعدم جوازه وانما ما ذكره في الراس والامر بالورد بالمسح على الشعر في الراس دون
الرجلين او بدون ذلك حتى يتمسك لعدم الجواز في الرجلين لعدم وروده علم اطلع عليه الله في علم قوله الى الكعبين قد يتبعه لاية الشعر
حيث شق فيها الكعب باعتبار الرجلين في كل مكلف وان وقع فيها الا رجلين بالعبارة المكلفين والافق كل رجل ليس الكعب احد عندنا نعم على

وهما هنا القدمين على الاصح وقيل الى اصل الساق وهو مختاره في الالفية ثم صح ظهر البشري كذلك مما في جانب العرض بيقية اليه الالكابن على عضده الوضوء من
مائة فيما اى في المحسن رهن من اطراف المسح انه لا ترتب بينهما في نفس العضو فيجوز التمسك منه دون الغسل للذلة عليه من والى وهو كقولها على اصح القولين

مذهب العامة وهو ان الكعبين هما الغطان الثابتان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين اللذان يوقها النجاس والرفه هناك في كل رجل كعبا
فالاول هما الاقدام اذ ذكر التحريم بعد ذكر البسرة ايقه قولي له وهما هنا القدمين على الاصح هذا هو المشرك القول الاخر للعامة وتفضل القول
فيه بما لا يرد عليه شرح من لوالدي طاب ثراه قولي بسمه في جانب العرض متعلق بكل من الرجلين الاكتفاء بينهما بالمشي عن ضاهو المشرك الاصح
قال المحقق في المغيرة لا يجزئ استيعاب الرجلين بل يكفي المسح من راس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجاع فضاه العمل البيت عليهم السلام
وكذا قال العلامة في كرهه لكن قال بعد ذلك باسطر وسبج ان يكون بثلاث اصابع مضمومة وقال بعض علماء ساجد هو ظاهره من ان لا يجزئ
ان يوق الاجاع الذي انما هو على مجرد عدم وجوب الاستيعاب على كفاية اصبع واحدة ولا يخفى على كل مناهما من الاشارة بان كل ما يتحقق
به الواجب هو الاصبع ويمكن ان يحمل على انه من قبل التمسك بالرفه الشارح في صحيحه الزبني قال سئلنا بالمشي عليه السلام عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع يافته على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بركه كله وظاهره
وجوب المسح بكل الكعبين لم ينقل القول به ويمكن حمله على الاستحباب وامر الاحباط واضح قولي بيقية البطل الكائن على اعضا الوضوء ذكره من
الاصحاب انه مسح بيقية بطل القدمين لم يكن في ذلك بل لا يخلو من الاجماع والاشعار وذكر الشارح في شرحه والارشاد انه لا يختص
بجواز الاخذ ببله المواضع بل يجوز منها ما من غيرها من مواضع الوضوء وما يتخص بها كونها مظنة الرطوبة غالباً وكذا لا يختص بذلك بصوت
جفاف اليد بل مسح ببله المواضع بل يجوز الاخذ من بله غيرها والمسح بها لا يشترط الخيطة كونها من بله الوضوء واستدل بعض في شرح الارشاد على الشارح
رواية مالك بن اعين عن الصادق عليه السلام من مسح راسه ثم ذكر ان المسح راسه فان كان في يده بله فليأخذ منه ولم يمسح به فجزء الاخذ من الخيطة
من غير يقية ببله في كل مرة ههنا اي اشارة الى ما ذكر من التعميم في ما ذكره من التعميم الثاني اشكال فانه قد استدل به ويجوز كون
المسح باليقية بوصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله ومنه مسح بيقية ما بقي في يده واسترجه عليه وعلى بطلان الوضوء مع الاستناد لعدم مماثلته
للو وضوء المحكوم عليه بانه لا يقبل الالب ولا يخفى ان الاخبار الواردة في الوضوء البتة ورون بالمسح ببله اليد فكيف يستدل بها على عدم جواز الاستناد
بمكان يستدل بها على عدم جواز الاخذ من غيرها الا ما اخرج للدليل هو الاخذ من جفاف اليد فاشترط الخيطة كونها من بله الوضوء مما لا يخفى بعد
دلالة تلك الاخبار على وجوب كونها ببله اليد وعدم دليل صالح على كفاية المسح ببله الوضوء وما ذكره من اطلاق رواية مالك لا يخفى ضعفه
الظن بها جفاف اليد لان النسيان مظنة جفاف اليد كما يفتى في الشارح من الجوزيل الا من يرد من الجوزيل على صون جفاف اليد فاما ما اوردته
والذي طاب ثراه من معارضته ما رواه في الفقيه من اسرار الصادق عليه السلام ان سئلت مسح راسك فامسح عليه على رجليك من بله وضوءك فان
لو يكن يوق في ذلك من يدان وضوءك شئ فخذ ما بقي من يدك مسح به راسك ورجليك ان لم يبق من بله وضوءك شئ اعد من الوضوء فمكران
ان قوله فان لم يكن يوق الخ وان كان بلوغ من شرط جواز الاخذ من الخيطة بعدم بقا شئ من المتداع في ذلك لكن قوله عليه السلام او لا فامسح عليه
على رجليك من بله وضوءك يدل على كفاية المسح ببله الوضوء مطلقا لا لا يشترط المدكوكه باعبار عدم الحاجة الى اخذ ما بقي في الخيطة مع عدم
جفاف اليد لعدم جواز يده هذا وما قرنا ظاهر ان الرسالة المذكورة يمكن جعلها لما ذكره من الاكتفاء بالمسح ببله الوضوء مما لا يخفى بالارضاء
لا يكره الاستناد اليها مع الاعتقاد بما يمتنع من التمسك بالوضوء البتة ان لم يبق احد مما يمتنع الدليل المذكور بناء على اطلاق الامر
بالمسح في الية الفريضة وان مسح به باليقية يجوز ان يكون باعتبار انه احد افراد الواجب المحترمة كونه اخف مؤنة فلا يدل على عدم جواز غيره واستند
في عدم جواز الاستناد بالاجماع او الشهرة لعظمته لوقوع منه هذا التعميم هنا لانقضاء الاجماع او الشهرة مع اطلاق الامر في صحة الرسالة المذكورة
ايتم للناسد فابل ان المعروف من الاصحاب ان لم يبق تداع يمكن المسح بها فان كان ذلك لا يحدث في ذلك الوضوء اعادة الوضوء لا يجوز استناد
ماء جديد فان كان لفرط الحر يشبهه بحيث كلما توضع جفت بخروج منها استناد الماء الجديد بدفع الحر منه تامل الاحتمال لانفعال الى التيمم
ووضع الحجر بوزن العلامة في كرهه انه لو جفت ماء الوضوء للحر والهواء المفرط من استناد الوضوء ولو تعذر ايقه من يد المسح ثم اخذ كفايته
به ويجزئ المسح على الرأس والرجلين ولم يرد استناد الماء الجديد عند عدم امكان ذلك المعنى وتبعه لمصر في كرهه في الاوط مع عدم امكان
ذلك استناد الماء الجديد في التيمم به ولو كان رجلا ان يتكسر شئ من الخمر مثلا الى اخر الوقت فالاحوط ان يوقر الوضوء اليه يمكنه المسح ببله
الوضوء قولي له من مائة فلو اقبل بعض منها بما خارج ويقتل تلك البتة فلا يجوز المسح بها قولي له اي مسح المسح اي مسح الرأس والرجلين لظهوره
المسح في الرأس ايضا ولو لم يكن لا يمكن الرجوع الى الرجلين اي مسحهما جعله من كعبين اي بسمه وبيقية البطل يظهر من العيان كفاية
المسح في كل من الرجلين وان كان يدونه اي مسحهما جعله متعلقا بكل منهما كما اشرف اليه سابقا وما قرنا بظن انه لو اسقط المقول بسمه في الرأس
لكفي جعل قوله في ما على ما حمله الشارح متعلقا بكل من الكعبين وان كان ما فصله اظهره في البيان لكن عند رعاية ذلك كان الاولى التصريح بجمع
الضمير ليدفع ما ذكرنا من احتمال الرجوع الى الرجلين فانهم قولي له للذلة عليه من والى في الغسل ورون المسح ببله على ان مذهبنا في
الترتيب الغسل لظهوره في ذلك في الورد ليس على خلافه وليس في ذلك عيبان المقول فلا يرد وجود الخيطة في الاية الشريفة في الرجل مع احتساب عدد يوق
الترتيب شئ من الكعبين وذلك لوجود ما يعارضه من الاخبار فيجعل اليه على انه لا يجوز المسح ولا يجر عاذه المصنفين بانه كلام ما قال
لعمري على الاخبار بخلاف ذلك الايات والروايات فانهم قولي له وهو كقولها اي مسح المسح على اصبع القولين والقول الاخر الفرق بين الرأس
والرجلين وهو ان يبتعث القولين كما نقله ومع ذلك لو قال على اصح الاقوال لكان ظاهرا ان الظاهر وجود القولين مع التمسك بهما ايضا وهو صريح على

في الرأس

ولا فرق بين ان يعلم خالقه قبلها بالطهاره او بالحدث او بشك وربما قبل بانها باخذ مع علمه لان كان منظره انفقتم بفقير تلك الحالة وشك في ارتفاع المناقض بخلاف
تعاقد الاحداث وبشكل ان المتيقن ارتفاع الحد السابق اما اللاحق المتيقن وقوعه فلا وجوب نفاقه لمثل ذلك كما في نفاخه عن الطهارة ولا مرجح ولو كان المتحقق
طهارة رافعه وقتنا بان الحد لا يرفع او قطع بعدم توجه الحكم بالطهارة في الاول كما انزلوا علم عدم نفاقه الحد من حيث دونه وفي هذه الصور يتحقق الحكم بالحدث في الثاني
الا ان خارج عن موضع النزاع بل ليس من حقيقة الشك في شئ لا يحسب ابتداء وهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة بل بطلانها من حيثها بل يجب على المتخلف
سنة لغوه قبله وادبر اعن فانظر محتمو نزاع استقبال القبلة بمقادير يدينه وديورها كذلك البناء وغيره وغسل البول بالماء مرتين كما مر فكذلك يجب غسل الغائط بالماء مع

التعد للنجس بان
تجاوز حواسه وان
لم يبلغ الالبه والالا
بتعد الغائط الخ
فثلثة اجزاء طاهرة
جانفة

وطهارة بينه بالتعاقب كون الطهارة عقب الحد ورافعه لا تجوز او الحد عقب الطهارة فانضاهما لاحداثا بعد حدثا فلا شك ان مع العلم بها
مع العلم بالحالة السابقة يحصل له اليقين بمثل الحالة السابقة من الطهارة او الحد قولهم ولا فرق بين ان يعلم حاله في موضع النزاع
وهو ما اذا لم يستعمل من الاتحاد والتعاقب حكما اخر واما مع فلا يربط الفرق بين الصور الثالث قولهم وان كان حدثا فقد علم نفاقه اليقينة
التي اورد عليها انه يمكن اجراء مثله في الصور الاولى ايضا فيلزم ان يحكم فيها ايضا بالطهارة وذلك ان يوق ان الطهارة المفروضة رافعة لاحداثا
السابقة على الطهارة والحدث المفروضه قطعاً بمعنى ان ارتفاعها بعد ما معلوم قطعاً لانها اما متحد يدينه او رافعه وعلى التقديرين لا يثبت
لشك الاحداث اثر بعدها وشك في نفاقه ما بالحدث يجوز نفاقه لاحداثا فيلزم الحكم بالطهارة وكذا يمكن اجراء مثله في صور عدم العلم بالحالة
السابقة ايضا فيلزم الحكم بالطهارة فيها ايضا بعين ما ذكرنا فاشتمل قولهم اما اللاحق المتيقن وقوعه فلا يوجب ان اللاحق وان كان وقوعه متيقنا
لكن نابعه عن متيقن لجواز ان يكون عقب الحد والحدث بدون تيقن الثانية الاثر ولا يحتاج الى اضع يقيننا لاننا نقول الحد المذكور ان كان
مؤثرا فلا كلام وان لم يكن مؤثرا فذلك بان يكون عقب الحد والحدث وح فالحدث السابق مؤثر وعلى التقديرين حصول اثر الحد عند صدور
الحدث الثاني متيقن فلا يقدح في رافع يقينا وليس اذا الطهارة المفروضه يجوز توقفها بين الحدتين الا ان لا يعتبر وامثل هذا اليقين المتعلق
بالامر المرد فيه بل انما العنبر والتعلق اليقين بامر متحقق بالحدث في الصور الاولى الطهارة في الصور الثانية لكن النفرقة لا يوجب عن اشك
فان صححتم الدليل بنسب جميع ما اورد عليه هذا وقد اوردوا في الاشكال على الشق الاول ايضا فان الطهارة السابقة وان انقضت
بالحدث المفروض الا ان الطهارة المفروضه مع الحد متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بنفاقه ما هو غير معلوم لجواز تقدم الحد عليها واعلم
الشارح ان لا يتعرض لهذا الابراد لان المدعى في الشق الاول حجة على تخلف ولا يثبت بان نفاقه وانما لا يمكن تيممه ما ذكره في الشق الاول
بما ذكره الشارح من الدليل على تخلف بان يوق ان الطهارة المفروضه وان كانت متيقن الوقوع لكن الحد ايضا متيقن الوقوع فيرجع الى تكافؤ
الاحتمالين ومع ذلك يصح الحكم بالطهارة كما ذكرنا واما في الشق الثاني فنقول ولو كان المتحقق طهارة رافعة اي علم ان الواقع
منطوقه رافعه اي من شأنها الرفع ولذا اضاف اليه ليقول بان الحد لا يرفع اي ان الطهارة الواقعة بقصد الحد لا يرفع اذا ظهر كونه محدثا
قبله بناء على اعتبار قصد الوجود عدم كفاية قصد القرينة واما اذا علم انها كانت رافعة للحدث بالفعل فلا حاجة الى ضم القول المذكور في العلم
منه وقوعها بعد الحد وانما لا يعرض للعلم بكونها رافعة بالفعل لا يحتاج الى ضم القول المذكور بل يظهر من بين ما ذكره بعد بقوله وفتح
بعده اي عدم كونه مجزوا اذا لا تفاوت بين القطع بكونها رافعة للحدث بالفعل وعدم كونها مجزوة الا بالعبارة وهذا بيان لما اشار اليه اولا
بقوله ان لم يستعمل من الاتحاد والتعاقب حكما اخر فان في الفرصتين يعلم التعاقب لا بد من ضم العلم بالاشهاد ايضا فيلزم من تمام العلم بكون الحالة
السابقة الطهارة كونه منظره وانما لا يشترط العلم بالاتحاد اعلم ما ذكره سابقا اولا انه فرض المسئلة هم هنا في العلم بطهارة واحدة وحده
واحدها هو ظاهرها فلا حاجة الى فرض الاتحاد ايضا فاشتمل قولهم وقتنا بان الحد لا يرفع هذا اذا كان الشك متناوفا اما اذا كان من غير توافيق
قوله ومذهبه لا يؤنوا فنظن قولهم وبهذا يظهر ضعف القول باستصحاب الحالة السابقة متمسكا بان الطهارة والحدث المعلومين قد تعا
رنا فاقترح الى الحالة السابقة اذا كانت معلومة ووجه ضعفه بل بطلانه انه قد تبين بانفك عن الفائل القول الثاني حصول العلم بانفكا
عن الحالة السابقة قطعاً فاعلم معنى الحكم باستصحابها وهذا القول اخذنا العلامة في لئذ ذكره وقد لفت لكن فرض العلم بالاتحاد والتعاقب ومعه
بتم ما ذكره كرتي حكمه بالاستصحاب مسامحة والمراد انه يحكم عليه بمثل الحالة السابقة واما ما اورد عليه من انه على ما فرضه لا يبقى الشك بل يؤول
الى يقين من سهله اذ يكفي في ابراده في مسئلة الشك وقوع الشك ابتداء كما اشار اليه الشارح وان كان بعد الثاني مثل يحصل اليقين كما
يوردون في مسئلة الشك في مبدأ الشعي فرض علم الزوجية او الفردية وهو على الصفا والمرق مع عدم بقاء الشك هناك ايضا بعد التامل في
قوله بمقادير يدينه اذا الظن من الاستقبال الاستعداد الواقع في الروايات هو ذلك بل محاله بعضهم على الاستقبال بالعقود فنزل المنع
بغيرها وليس ينبغي وعبارته المصان في الالفية ايضا توفيق ذلك حيث قال يجب على المتخلف شتر العقود واخره عن القبلة بها وقد تصدق الشارح
لتوجهها وتضييقها لرد الاطلاع عليه فليرجى الشرح الشارح قولهم مع التعدي للتحليل عنه واعلم انه ليس في اخبارنا الواوودة يجوز
الاستنباط بالاجراء ما يدل على التقيد بعدم التعدي لكن العلامة في كرهه ادعى ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجاموا وكذا المحقق في
المعنى واستدل عليه ايضا بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله انكم كنتم تبعون بعرا وانتم اليوم تسلطون ناطقا فابتغوا الماء الاجار فليط
البعير اذا القي بعرو فبقا كذا في الصحاح بقوله صلى الله عليه واله تكفي احدكم ثلثة اجزاء اذا لم يجاوز محل العادة قال صاحب المدارك ينبغي
ان يراد بالتعدي حصول النجاسة الى محل البعد ووصولها اليه ولا يصدق في ازالها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به
تجاوز النجاسة عن المخرج ان لم ينفخ حش وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه لما كان مستندا حكمه هو الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره وصفا
المدارك ان تحقق الاجماع في غيره غير معلوم ويؤيد الرواية الثانية من الجمهور ايضا واما الرواية الاولى فحملها على التعدي بهذا المعنى بعيد لكنه
ليس فيها الامر بالماء اليوم بل بالجميع فلا بد من حملها على الاستصحاب معرفة فعلها في معنى حملها في هذه المسئلة وهذا واما ما ذكره الشارح
في تفسير التعدي فيمكن حمله على ما ذكره صاحب المدارك بان يجل التجاوز عن الحواشي على التجاوز عنها بالاعتبار ويمكن ان يحمل على اسطره
ما ذكره صاحب المدارك وما انفك عن الجماعة بان يحمل كلامهم على التجاوز عن نفس المخرج في الجملة ولو الحواشي يمكن حمل كلامهم ايضا على التجاوز

عن قوله

وروي الماء والاستنجاء وعند مسخ بطنه اقام من موضعه وعند الخروج بالماثور والاعتماد على الرجل اليسرى ونحو اليمنى والاستبراء وهو طلب نية المحل من البول بالاحتياط
الذي هو مسخ ما بين المقعد واصل القضيبة ثلثا ثم نثره ثلثا ثم عصر الحشفة ثلثا والتصح ثلثا خالفة الاستبراء لئلا يسهل في الذرى لسلا لعدة وهو موعود على ما أخذ الاستبراء باليسا

بشرة وعلى هذا فانه انحصر من المدعى قولهم وروي الماء بما تقدم وجعله الشارح في شرحه اشارة الى هذا الدعاء مستند هذا الدعاء على ما وقعنا عليه ليس الا ورواه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امر المؤمنين من عليهما السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتني باقاء من ماء اتوضا للصلوة فاتاه محمد فاكفاه به اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرج عورة ورجل اليمنى على التارك قال ثم تمضمض الحديث قوله فاكفاه به اليسرى على يده اليمنى كذا في اكثر نسخ بباي اماله بيده اليسرى لئلا يصب الماء منه على يده اليمنى في الفقيرة بعض نسخ ياب بالعكس كذا في الكافي وفيه بدل فاكفاه فصبه وان خبير بانها يمكن ان يكون المراد انعم اكفاء الا ناء باحدى يديه وصب الماء على الاخرى ثم غسل بين اليدين جميعا فكانت بال اوله ولم يكره الراوي ثم غسل يديه قبل ادخالهما الا ناء وكان هذا هو الغسل المستحب قبل الوضوء ولعله لا يضر تحلل الاستنجاء بينه وبين الوضوء ولذا استنجى بعد ثم شرع في اغسال الوضوء ولم يعد غسل اليدين ذلك ان الغرض من ذلك نظيف اليد من النجاسة الوهية لئلا يشرى الى الماء وقد حصل ذلك بالغسل بعد البول فلحاجة الى غسل اخر اذا لم يحصل من الاستنجاء فوهي نجاسة ولو كان الغسل بعد البول حصل التقيد بالغسل قبل الاستنجاء ولا حاجة الى غسل اخر بعده وبما كان غسل اليدين قبل ادخالهما الا ناء للاستنجاء مستحبا والوضوء مستحبا اخر ولم ينقل الراوي الثاني او تركه لعدم وجوبه وبما كان مصلحا في تركه في ذلك الوقت ويمكن ان يكون الاكفاء لاخذ الماء للاستنجاء وذكر الغسل المستحب للوضوء على ما ذكرنا من الوجهين اخذ هذا الوجه دون ان يدخل يده في الا ناء وبما كان لعدم امكان ادخال اليدين لكن الظاهر في عدم اليمنى على اليسرى كافي في الفقيرة لاستحباب الاستنجاء باليسرى اذ عرف هذا فمما رواه الرواية انها مستحبا هذا الدعاء عند اخذ الماء لغسل اليد على احد الوجهين او للاستنجاء لا عند روية الماء كما ذكره المصنف لادراكه في استحبابه عند كل من الاستنجاء والوضوء على ما ذكره والشيخ المفيد ذكر استحبابه ما ذكره في ابتداء الوضوء حتى تنظف اليدين منه ولا يخفى ان حمد الله عند روية كل نعمة عليه باحسن طم فنع ذلك روي هذا الحديث في الجملة كانه يصل سند الحكم باستحبابه في الحالين على انه ربما كان مستندا لغيره يصل البناء فاما قولهم وعند مسخ بطنه اقام من موضعه في ظاهره ان هذا قبل الخروج ولاقوله على مستند من الاخبار سوكا ما ذكره في الفقيرة وقوله وكان اي امير المؤمنين صلوات الله عليه بقرينة ان في سابقه فعمل غلغلة اذا اراد الحاجة اذ دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤذي فاذا خرج مسخ بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى قوته فيها لها من نعمة لا يفقد القادرين قدرها ولا يخفى ان صريحه في انه بعد الخروج ح فيصلى به دعاء الخروج ايضا وان روي في الخروج دعاء اخر ايضا كما سنقله لكن عيان المفيد المعنى توافق ما هنا حيث قال اذا فرغ من الاستنجاء فليغمز بيسره اليمنى بطنه وليقل الحمد لله الذي ماط عني اذى وهتاني معيشة طعماي عاقا في من البلوى الحمد لله الذي رفق بي اغدبت به وعرفني لذته وابقى في جسك قوته واخرج عني اذاه بالها نعمة بالها نعمة لا يفقد القادرين قدرها كذا فيما عندنا من نسخ المفيدة ولا يخفى ان قول المفيد كفي سند الما ذكره الشارح لكن لم ينف على مستند ما ذكره الشيخ المفيد من الاخبار والشيخ في نية كونه في المفيد الى قوله وليقل ثم قال ذكر الدعاين اولها ما تقدم الجزية والثاني خبر في الشيخ واورد السند في عبد الله بن يمين في الدعاء عن ابي عبد الله عن ابائه عن علي بن السلام ان كان اذ اخرج من الخلاء قال الحمد لله الذي ذوق لذته وابقى قوته في جسك واخرج عني اذاه بالها نعمة ثلثا والخبر الاول كانه اشأته الى ما رواه سابقا عن عوف بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت الخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الجنبت المحبت الرجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذي عاقا في من الجنبت المحبت اما طعني الا ارجى الحديث ان لم يستوجب ان يصلح ان يكون اشأت البه اقرب من هذا الى المقصود ولا يخفى ما فيه فلا حاجة الى بيان فاما قولهم والاعتماد على الرجل اليسرى عليه في كرى بالخبر عن النبي صلى الله عليه واله وقال في النهاية لا نعمة علم اصحابه الا نكاه على اليسرى وكانه اشارة الى ما رواه الجمهور عن سراق بن مالك قال علمنا رسول الله صلى الله عليه واله اذ اتيت الخلاء ان نتوكا على اليسرى ونصب اليمنى اني لولا انك في اخبارنا لكانت على ذلك قولهم والاستبراء استنجاء الاستبراء هو الظاهر المشهور بل لا يخفى ان الاستنجاء واجب وقد اختلف كلام الاصحاب في كيفية اخذ كثير مما ذكره ههنا من نثره ثلثا الظاهر ان المراد بنثر القضيب النثر هو الجذب بجموده وشدة فهو متبجما ذكره في من روي عن مسخ من المقعد اصل القضيب ثم الى اسه ثم عصر الحشفة ثلثا وهو موافق لما ذكره العلامة في هي كره وفيه وما ذكره في كرى من انه وليكن بالنتع المشهورة لعله اشارة الى هذا وما وجدنا من الروايات في هذا الباب ثلث روايات اختلفت في بعضها ما صحح جعفر بن النخعي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقول قال بقره ثلثا ثم ان سال حقه يبلغ الشان فلا يبالى في ثابها حسنة محمد بن مسلم بابرهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال لم يكن معه قال بعصر اصل ذكره الى كره ثلث عصرا وبنثر طرفه فان خرج بعد ذلك شي فليس من البول لكنه من الجبال كذا في س وفيه بدل الى كره الى طرفه وهو ظاهر الثالث رويته عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقول ثم يستنجى فربما بعد ذلك بل لا قال اذا بال الخيط ما بين المقعد والانبين ثلث مرات غير ما بيننا ثم استنجى فان سال حقه يبلغ السوق فلا يبالى الظاهر ان المراد بالنثر في الرواية الاولى هو نثر اصل القضيب الى طرفه ويمكن جملة على النثر من اصل المقعد الى طرفه فعل الثاني يكون قريبا مما هنا والنفاوت بينهما في اعنار النثر الدال على شدة الجذب في الرواية والاكفاء بمطوق المسح هنا ويمكن جعل المسح هنا على ما كان بشدة ليوافق الرواية وايضا قد عرفت هنا نقطعة بان مسخ او مسخ اصل المقعد الى اصل القضيب ثلثا ثم من اصل القضيب راسه ثلثا وله بقرته لثا في الرواية بل ظاهرها كفاية النثر من اصل المقعد الى طرف

انما هذا ما ذكره المصنف في الثقل بحيث قال عند روية الماء انه لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا في صحت الوضوء ايضا الدعاء عند الاستنجاء

لا فاما موضوعه لاني كما ان البين للاعلى والاكل والوضوء وكبره باليهن مع الاختلاف بين الجفاء وكبره البول كما اخذ من تحييد الشيطان ومطحا بيه الهواء لله عن
وفي الماء جاريا والكل للتعاطيل في اخبار النبي ان الماء اهلا فلا تؤذوهم بذلك الحديث في الشارع

الى الحنفية

ثلاثا بان يكون كل منهما من غير قطع وان حمل اسمها على الحنفية فيحمل ما هنا على قطع اخر بخلاف الرواية وان حمل على منتهى
الذكر فاذكرها من عصر الحنفية ثلثا امرنا على ما في الرواية اذ يحسب الحنفية ثلثا في ضمن المسح الثاني ثم يصيرها ثلثا بخلاف ما في الرواية
اذ ليس فيها عصرها ثلثا ثانيا وعلى الاول فليس في الرواية المسح ثلثا الاول اصلا بل النثر من اصل القصب الى طرفه ثلثا وهم هنا اعين
مع قطع في الثاني لم يعتبر في الرواية او مع زيادة عصر الحنفية اذ قلت على الاحتمال في الامر في الفرق بين النثر والمسح على ما ذكر في الاحتمال
السابق وكلام المرتضى من موافق لظنه الرواية حيث قال يستحب عند البول نثر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات وانما الرواية الثانية فان
حمل العصر من اصل الذكر الى الذكر والى الطرف منها على العصر من المعنى الذي انتهى الذكر او الى الحنفية فوافق ما هنا الا في اعتبار ما ذكر من القطع
الاول هناك في الرواية ولعل العلامة حملها على هذا المعنى حيث استدل بها على مخارجه وان حمل العصر من ابتداء القصب كما هو
الآخر والى الحنفية فليس فيها الثلث الاول المذكور هنا وما في السابق فينبغي ان اذ نثر الطرف هو عصر الحنفية المذكور هنا هذا ان
حمل نثر الطرف اية على الثلث بقية سابقة وان حمل على الاطلاق فبينها الفرق من هذا الوجه بانه وانما الرواية الثالثة نثر في
الثلث الاول المذكور هنا وانما غير ما بينها المذكور فيها فان حمل النثر ما بين المفردة والانتين اية بعد حرفة كما هو ظاهرها اذ ثلثا
او قطعه فوشى لم يكن هنا ولو لم يذكرها من الثلثين الاخيرين فيها اصلا وان حمل على غير ما بين طرفي الذكر الكفاء بقية المقام وسببا
بذكره فوافق ما هنا الا في اعتبار القطع الثاني وعدهما في اعتبار مسح الحنفية ثلثا ثانيا بخلاف الثلث الرواية على ما ذكرنا من احتمال
فما ذكرها هنا والظن الغرض من الاستبراء الاستبراء الاخراج بقية البول على هذا يمكن الجمع بالقول بحصوله بكل ما ورد في الروايات
لكن ينبغي في العمل حمل كل منها على الاحتمال الذي هو ابلغ في ذلك من الاحتمالات التي ذكرناها والوجه الذي ذكره هنا كانه جامع لما في الروايات
سوى غير ما بينها المذكور في الرواية الثالثة على الاحتمال الاول الذي ذكرناه وهو ان كان اللفظ لكر اعتبار بدون اعتبار
مسح القصب كما هو مقتضى هذا الاحتمال بعد جدا عن اعتبار ما ذكرنا من الحنفية على نثر ما بين المعنى واصل القصب ثلثا
بعد مسح من طرف الرواية الثالثة على الاحتمال الاول المذكور منها مع زيادة في اعتبار عصر الحنفية ثلثا هنا بخلاف الرواية وهي مأخوذة
من نثر الطرف المذكور في الرواية الثانية لكن عدم اعتبار مسح اصل القصب اصلا اية بعد عن الاعتبار واقته نع يعلم بقى الكلام في وجه
السؤال الوارد في الرواية الثانية فانه لا يخفى عن خفاء منقول قد غرض الذي طالب ثراه في شرحه من توجيهه فقال كان مراد السائل انه اذا ابال
ولم يكن الماء كيف صنع لقطعه ليمكنه الوضوء ولم ينفذ في وجهه وليس مراده السؤال عن بطلان المحل فاجابه بان نثره في الخارج بعد الاستبراء
شيء فليس من البول ولا ينفذ في الوضوء لانه ظاهره ان قلنا خصوصية هذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجود الماء اية تجري لسؤال قلنا
السائل كان عالما بان مع وجود الماء اذا استبرأ وعسل المحل فلا بأس بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العكس ويكون بناء على ما بين
الماء بقطع البول كما ذكره العلامة في محله على هذا وجه الاختصاص ظاهر انتهى يمكن ان يقال ليعرف حكم الاستبراء وكان نعمة انما
وجد طوبى بعد البول والعسل يجب غسله فاشله عن رجل بال له يكرهه ما اى بقائه ان يبقى الغسل كلها واحدا وطوبى فكيف صنع في
بغلبه حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجد بعد ما بعد الغسل فهو ظاهره لا حاجة الى غسله فامل قوله لانها موضوعة للادنى وقد كانت
روايات العامة كما نقله العلامة في محله في قولنا لانه من الجفاء كذا في الخبر الجفاء ممدوا خلاف لتركها في النهاية والصحاح قولنا حد وان
تحيد الشيطان كذا في الخبر وجعله الحزن نجسه وادسه عقلة او عضوه كذا في القاموس قولنا ومطحا بيه الهواء لله عن ففي رواية مسح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله يكره للرجل ان يطبخ بيوله من السطح
في الهواء وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو النبي ان يطبخ الرجل بيوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء وفي العقبة
رسول الله ان يطبخ الرجل بيوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع وذكره الذي طالب ثراه في شرحه من ان التطبخ بالبول يحتمل وجهين الاول هو
الوقوف وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح طبعه بصره الى الشيء ارتفع وطبخ بيوله اذ ارما في الهواء وبنا سببه اية التعليل الذي ذكره
في النهاية والمحقق الثاني في شرحه من خوف لرد لانه لا يناسب ما ورد من التطبخ من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا المعنى لا يدخل فيه لانه
من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الذي في الهواء من موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسباً لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور
لكنه اظهر نظر الروايات ثم على الوجه الثاني يترأى في مجموع الثاني بينه وبين ما ورد من استحباب ايراد موضع مرتفع للبول ان رسول الله
اذ اراد البول على مكان مرتفع من الارض يمكن وضعه على السطح على ارتفاع يسير يؤمن من النحر والترشش المذكور على ما زاد عليه من
الارتفاع الفاحش ثم على الاحتمال الثاني هل البول في البلاغ العبيقة من التطبخ في الهواء وقال طالب ثراه لا بعد القول بعد عدم النظر في
عراق في التطبخ من الشيء المرتفع والله تع يعلم قولنا وفي الماء جاريا وكذا اما الراد فاصحبه الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يبول
الرجل في الماء الجاري كره ان يبول في الماء الراد وما ذكره في العقبة قد روي ان البول في الماء الراد يورث النسيان واما الجاري فلوطبى سمع
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه من البول في الماء الجاري الامن ضرر وقال ان الماء اهلا في
رواية مسجلة عن ابي عبد الله عليه السلام فقلت يبول الرجل في الماء فقال نعم ولكن يخوف عليه من الشيطان وهي تشمل الراد الجاري على
هذا حمل في الجارية الرواية الاولى في عدة روايات اخرى حقه الكراهة فيه مط بخلاف الروايات المختصة بالبول فلا يبعد

الى الفاظ

وهو الطريق المسلوك والمشروع وهو طريق الملة للوردة والقضاء بكسر الفاء وهو ما امتد من جوانب الدار وهو جرمها خارج الملوكة منها والمعنى وهو جمع الناس ومنه لما وقارعه
الطريق وادابول الدور ويختار الشجر المثمر وهي ما من شأنها ان تكون مثمرة وان لم يكن كذلك باللفظ وحمل الكراهة فاما يمكن ان تبلغ الثمار عادة وان لم تكن تحتها وفي التزال وهو
موضع الظل المعدل وزبطها وما هو علم منه كالحمل الذي يرجع اليه وينزلون به من فاء يعني اذا رجع

الى الغائط ولم يذاق الشراخ من الحدث بعد هذا اشار الى تميم الحكم فيه واخصاصه ما سبقه بالبول لكن بعض الاصحاب كالمصنف في كبرى عثم
الحكم في الغائط بطريق الاول فيه ضعف نعم ربما يمكن التمسك به بالتعليل الوارد في خبره مع فناء قولهم وهو الطريق المسلوك فشر في الصحاح
بالطريق الاكبر وهو اخص مما ذكره الشارح من لكن لا يفتى هذا الباب على نص ورد بلفظ الشارع بل بما ورد بلفظ الطريق النافذة وهو
صحيح عاصم بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال جل على بن الحسين صلوات الله عليهم ابن توفصا الغراب قال يتبع شطوط الانهار
والطريق النافذة ويختار الاشجار المثمرة وموضع اللعن قبل له وابن مواضع اللعن قال ابواب الدار فلعنه لهذا فشره الشارح هم هنا بالطريق
المسلوك ليوافق الرواية وفي بعض الاخبار على ما في الفقيه لعنه الله المنقوط في ظل التزال المانع الماء المنساب السار الطريق المسلوك ويمكن ان يحل
سائر الطريق على ما يع المنقوط فيه فيما كان تفسير الشارح بناء عليه هذا ثم ان المراد بالطريق النافذة المسلوك اما الطريق العام الذي يسلكه
كل احد كما قال في الاساس طريق نافع عام يسلكه كل احد ومقابل المبحوح والمزرك كما هو الظاهر من السلوك فعلى الاول التمسك بالنافذة كانه
لا يخرج عن الطريق المنضمة بواحد وجماعة لكونها ملكا لا ربا بما يخرج من الحدث منها بدون انهم وعلى الثاني كانه لعدم الكراهة في المزرك
باعتبار ان علة الكراهة هي اذى المشرقين فلا كراهة مع التزك والحجر فاما قولهم وهو طريق الماء للوردة اي المواضع التي يابها الواردون
لاخذ الماء من شطوط الانهار وروس الانهار وقد ذكر الانشاء من شطوط الانهار في الرواية السابقة وسيجيء في فروعنا على بن ابراهيم وفي رواية
السكوني يفي رسول الله صلى الله عليه واله ان يغوط على شجر بئر ماء يستعذب منها او ينهر يستعذب او تحت شجرة منها ثم يمشي واصل الحكم في
شرح بقوله بما يفي من اذى الواردين قوله وهو ما امتد من جوانب الدار كما في الصحاح في القاموس والتمتية هو المشتمام الدار وعلى الاول
فلم يفتى على ما يدل على الكراهة في تمام الدار قط بل بما ورد الاجتناب عن ارضية المساجد من فروعنا على بن ابراهيم عن ابي الحسن موسى عليه السلام
ادبها اجتناب ارضية المساجد شطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل التزال على الثاني فهو قريب من ابواب الدار التي فترها مواضع
اللعن في الرواية السابقة وتفسير الشارح يحرمها خارج الملوكة منها كانه باعنا وان الملوكة منها يحرم الحدث فيه بدون ان صاحب الكراهة
انما هي في الخارج عند فناء قوله وهو جمع الناس الخ الظاهر تفسيره بالاجرة او روية المنفعة او الشر لئلا يكون كل ما يوجب الحدث فيه
اللعن عادة بحمل التفسير الرواية المنع كون على التمثيل لتعليل الحكم بالكراهة مط بما يوجب من اللعن والدم واما التخصيص لهذا الثلثة
الاول فلا وجه له على انه يحسن تفسيره بالتتابع ما سبدهم من فئ التزال لا بالتتابع مع ما ذكره من الشارع فانه قال في النهاية في شرح
الصلاة على فريعة الطريق وهي وسطه وقيل اعلاه والمراد به ههنا نفس الطريق ووجهه انتهى التتم الاعمال ما نقله عن العقيل فانهم قولهم تحت
الشجرة المثمرة يدل عليه الرواية المنقذة وقوله وهي ما من شأنها ان تكون مثمرة ظاهرة كناية ان يكون من شأنها الاثمار وان لم يشتر في الحيا
ولا في الماضي وفيه تماثل فان اطلاق المشق على ما قام به المبدئي المستعمل مجازا فاعلى ما نفرد في الاصول لا فنية ههنا على اذنية
واما شمولها لما اشترى الماضي وان لم يشتر في الحال فهو مبني على كون اطلاق المشق على من قام به المبدئي الماضي حقة وفيه خلاف بينهم وعلى
تقديمه بتلخيص القول يمكن ان يقع ههنا ان الظاهر حملها على المثمرة في الحال بغير نية ما تقدمت من رواية السكوني حيث قيد شجرة منها ثمها وكذا
ما رواه في الفقيه من سلا عن ابي جعفر عليه السلام وانما هي رسول الله صلى الله عليه واله ان يضرب احد من المسلمين حذاءه تحت شجرة او نخلة فله
اثر من ملكان الملكة الموكلين بها الا ان يقع ان هذا لا يدل على تخصيص الحكم بحال الاما اذا يجوز ان يكون رعاية الملكة الموكلين بها حال الاما وانما
سبب الكراهة ذلك فيما بعد الاثمار ايضا مادام الشجر يابيا وانه يحتمل ان يكون الملكة موكلة بالشجرة او النخلة التي قد اثمرت لا بثمرها ووجهه فيكون
تكون موكلة بها اما فلا لا فية منها على التخصيص لكن قال في الفقيه بعد ذلك قال لذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حيلة لان الملكة حاضرة
وفيه دلالة على ان خصوص الملكة يتخص بوفد الحمل فيندفع المناقشة الاخيرة وهذا وايضا لا يلزم حمل المطلق على المقيد لوزان ان يكون التمسك
رواية السكوني لا جعل في الكراهة في حال ثمرتها فلا ينافي الكراهة مطلقا وهو مقتضى صحيح عاصم بن محمد المنقذة مع صحته وانما ضعف
لكن لما ثبت القول بكونه حقيقة في الماضي الروايات تصلح ان فنية في الجملة للتقيد بالاصل العدم حتى يثبت فالاولى الافصاح بالحكم بالكراهة
على الفرد المتيقن هذا وقال في القاموس من الشجر وانما هي الثمر والثمار ما يخرج من الشجر ما يبلغ ان يحصى انتهى وعلى ما ذكره فمقتضى رواية عاصم بن
محمد تخصيص الكراهة بما يبلغ ان يحصى ثمها ومقتضى رسالة الفقيه الكراهة في كل ما يخرج ثمها واما مساقط الثمار الواقعة في المرفوعة المنقذة
فظاهرها في كل ما يكون مسقطا الماعى ان يسقط من الثمار ان لم يتحقق السقوط عليه باللفظ لكن الظاهر انه لا بد من وجود الثمرة التي يمكن سقوطها
عليه بالفعل وان لم يدرك لاعتبار الادراك في مفهوم الثمرة وانما انه هل يعتبر كونه مسقطا كذا في الحال او يكفي صدق حيلته في الماضي فينتج
على القولين في المشتق فاما قبل من لا لهذه الرواية ايضا على التقيد بحال وجود الثمرة منه ما يفي قوله وهو موضع الظل المعدل وزبطها ولم يبد
عليه ما في الخبر الذي نقلناه عن الفقيه لعنه الله المنقوط في ظل التزال يمكن ان يحل الخبر ايضا على منازلهم مع ما كما احتل في عيان المصنف ويكون التفسير
عنها بالظل بناء على الثالث يمكن توجيه كلام المصنف على تعبير الحمل على الاعتم بهذا الوجه ايضا ويؤيد التميم ما سبق في فروعنا على بن ابراهيم
ومنازل التزال فشر قوله يرجعون اليه وينزلون به كان فيه اشار الى ان المراد بالرجوع اليه ههنا هو النزول به والالغاء اليه الرجوع
اليه بعد النزول به ابتداء كما هو لفظ الرجوع ويمكن الحمل عليه ايضا والتزكيل على الثالث قوله من فاء يعني اذا رجع اشار الى ان اطلاق لفظ التزال
على المعنى الثاني انما هو باعتبار معنى الرجوع من غير ملاحظة الظل بخلاف الاول لا باعتبار معنى الظل وان كان اطلاق لفظ التزال ايضا باعتبار

ملاحظ

والحج بكسر الحاء وفتح الخاء والراء المهملة بين جمع حجج بالصم والتكوير وهي بون الحشا والسلك حاله روى انه يورد في الخبر الكلام الا بذكر الله تعالى والاكل والشرب لما فيه من المنفعة
والحج بفتح الحاء والياء والراء المهملة بين جمع حجج بالصم والتكوير وهي بون الحشا والسلك حاله روى انه يورد في الخبر الكلام الا بذكر الله تعالى والاكل والشرب لما فيه من المنفعة
وذكره لان حسن كل حال والصحة للحاجة بخلاف قولها الاخره لان يفرغ ويستثنى ايضاً الصلوة على النبي عند سماع ذكره والحج له عند اعطاس منه ومن غيره وهو من الذكر
ربما قيل باستحباب التسمية به في وجوبه والسلام وان كره السلام عليه وفي كراهته مع تادى الواجب غيره وجهان واعلم ان المراد بالحواف في حكاية الاذن

ملاحظة معنى الرجوع كما سبقت البين بحث وقت التوافق فظن قولهم والحج مستندة على ما ذكره العلامة في هو ما ورد في الروايات العامة
ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان يسأل في الحج وان لا يؤمن ان يخرج حوان بلسعه فقد حكى ان سعد بن عباد بن ابي جبر بالشام فاستلغ
منا منعت الحج بنوح عليه بالمدنية وتقول نحن قتلنا سيد الحج سجد سعد بن عباد ورمينا به من غير ان نعلم حظ فؤاده ولا يخفى ان الرواية مع ما
من حالها مخصوصة بالبول ولا يشمل الغائط كما هو معتق في كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخرج عن اشكال حال ما نقل
من الحكاية مع وفرة مثل قولهم والكلام الا بذكر الله تعالى في الاولي تاخره عن الاكل والشرب لبتصل بما يرتبطه ما ذكره بعد ذلك من
جواز حكاية الاذن في الحج واستدل على كراهية الكلام برواية صفوان عن ابي الحسن الرضا انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان يجيب الجبل
اخر وهو على غائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انما يترك على كراهية الكلام مع الغير لا مطر وان في الفقه ولا يجوز الكلام على الخلاء نهى النبي
عن ذلك روى انه من تكلم على الخلاء لم يضر حاجته واستدل به في شرح من بما سيجي في استثناء آية الكرسي من رواية عمر بن يزيد بن رخص
الكشف الخ وهو انما يتم لو حمل على انه لم يرض في الكلام مطسوي ما ذكره واقا لو حمل على انه لم يرض فيما سئل السائل من التسمية قرابة
القران الا فيما ذكره فلا دلالة لفرقه على المنع من الكلام مطسوا مثل قولهم والحج وهو ما رواه في الفقه انه دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام
الخلاء فوجد لثمة خبز في الفخذ فاختارها وعضها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لا تأكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال
للملوك ابن اللقمة قال كلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فان حرقان اكره ان يستحل رجل
بذلك لان تاخره عليه لشدة اكل ذلك اللقمة مع ما منه من الثواب العظيم وتعليقه على الخروج يدل على وجوبه اكلها في ذلك الحال ففي
غيرها بطريق الى آية اشاء المص في كراهية حيث قال في حكاية آية اللقمة عن ابي عبد الله السلام وبما المناقشة في كراهية الاكل والشرب
مطالما لا يخصصها بالتحريم لانه من الحجج التي لا يثبتها الا في كراهية الاكل والشرب ولا في الاكل والشرب فانه في كراهية الاكل والشرب
قولهم وذكر الله لا يشمله اجمع بمعنى الحكم بكراهية الكلام في الخلاء عام يشمل الاذن ولما يرد ما يدل على استثناء الاما وروى استثناء ذكر الله
وانه حسن على كل حال وهو لا يشمله اجمع يخرج المحملات عنه ولذا لم يحكم المص في كراهية الاكل والشرب في الاستثناء الا ما ورد من استثناء ذكر الله
استثناء الاذن بما رواه ابن بابويه في كتاب عمال الشرايع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال بان مسلم لا تدع عن ذكر الله عز
جل على كل حال لو سمعت المنادي ينادي بالاذن وانت على الخلاء فاذا ذكر الله عز وجل فقل كما يقولون من هذا يطهر ان ما ذكره جده في شرح
حيث قال استثنى المص ايضاً حكاية الاذن وهو حسن في فضل ذكره دون المحملات لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يتدل بالحوادث كما
ذكر في حكاية في الصلوة ليس بجهد ولا يخفى ان هذه الرواية رواها في الفقه ايضاً عن محمد بن مسلم وسنده اليه صحيح لكن يمكن المناقشة في كونها
فان قوله وقيل كما يقول وان كان مطر في الفضول لكن قوله او لا تدع عن ذكر الله عز وجل على كل حال وكذا قوله فاذا ذكر الله عز وجل كان قوله
على تخصيصه بما هو ذكره ويمكن ان يكون انه لا دلالة لفرقه على تخصيصه بالذكر بل يثبت شعاعه بدخول تمام الاذن في الذكر وجواز حكاية على الخلاء
وروى ايضاً في كتاب العلل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سمعت الاذن وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤمن ولا تدع
ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال ثم قال عليه السلام لما ناجى الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام قال موسى يا رب
ابعدت متى فاذا ذكركم قريب فانا جيت فارحى الله عز وجل اليه يا موسى فاجلس من كرهت فقال موسى يا رب ان اجلس ان اذكرك منها
قال يا موسى اذكر في كل حال وقد ذكر مضمون هذه الرواية بنامها في الفقه ايضاً في باب اربابها والمكان للحديث لكن لا ينبغي لي الرواية والكلام
في كونها ايضاً كالكلام في الرواية السابقة وروى ايضاً في كتاب العلل في الصحيح عن زيار قال قلت لابي جعفر ما تقول اذا سمعت الاذن
قال اذكر الله مع كل ذكر والكلام في كونها ايضاً كافي الرواية السابقة وروى ايضاً عن سليمان بن معجل المدني قال قلت لابي الحسن موسى بن
جعفر لاني علمت بفتح الانسان اذا سمع الاذن ان يقول كما يقول المؤمن وان كان على البول الغائط قال ان ذلك من بدق الرزق ولا يخفى
ظهور دلالة حكاية كل الاذن وعدم قرينة فيه على التخصيص بل هو قرينة على عدم التخصيص الروايات السابقة ايضاً والله تعالى اعلم
وقرأ آية الكرسي بدل عليه صحيح الفقه عن عمر بن يزيد انه سئل باعبد الله عليه السلام عن النبي في الحج قرأ آية القران فقال لم يرض الكسوف
اكثر من آية الكرسي وحمد الله آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في بابها من روى الحمد لله رب العالمين وحج يمكن الحكم باستثناء كل
آية وعلى هذا فخصيص آية الكرسي ولا يمكن ان يكون باعتبار الاهتمام بقراءة ما ذكره في كل حال كراهية ذلك مع وجود الزيادة في الفقه واما
ما رواه في باب في الصحيح عن ابي عبد الله بن علي الخليلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل انظر النفا والحاض والجنت الرجل يتعوط القران فقال
يقرئ ما شاء او يجمل بغيره رواه عمر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام في رواية بحدودها على الرضا في آية الكرسي في كل آية الا
الوحدة بل بان يكون المراد انه لم يرض في الكلام مطسوا ما سئل السائل عن آية الكرسي حمد الله والمراد به ما يشمل الذكر مطسوا وكل آية في جميع
القران وح فلا حاجة الى ما رواه الخليلي في مثل قولهم وكذا ما طوق حمد الله تاكب الاما ذكره سابقاً بقوله الا بذكر الله تعالى وقصبت له ويدل
عليه الروايات السابقة وغيرها قولهم وللصوت لما في الامتناع معها من الضرر والحج في التسمية قولهم كالتكلم بالحجة الخ وينبغي ان يقال بان
لا يفتنى بغير الكلام من التصديق بالبدن حوه قولهم ويستثنى ايضاً الصلوة على النبي نظر الى عموم ما يدل على وجوبها عند سماع ذكره صلى
الله عليه واله مع دخولها في مطلق الذكر ايضاً قولهم وربما قيل باستحباب التسمية منها ايضاً كما يستحب الحمد والتسمية بالبين والبين

هو الامة

وما في معناه معناه الام لانه مستحب لا يستوي طرفاه والمراد منه هنا الاستحباب لانه عباد لا تقع الارباح وان وقعت مكرهة فكيف اذا انتف الكراهة الفصل الثاني
في الغسل وموجبه ستة الخبايا بغير الحج والعمرة والاشياء من غير الغسل مواءم لانه واجب في الجملة والنفا من من المبتا الغسل في خاله لونه او بها
فخرج الشهيد المعصوم من من شدة الحج وان كان متقدما على الموت كن قد له قتل فقتل بالسبيل الذي اغتسل له وخرج بالادوية وغيره من المبتات الخواص فانها وان
كانت بحسنة لان متنها الا بوجوب غسلها بل في غير ما من الخبايا في اصح القولين وقيل يجب غسلها ما سنها وان لم يكن برطوبة والموت المعصوم هو موت المسلم

بما يشترط

هو الدعاء للعاطس كان قوله برحمك الله ونظر القائل له دخوله في مطلق الذكر وقد منع بعضهم ذلك كالكلام الشارح ايضا يشترط توقفه فانهم قوله
وما في معناه اي في معنى الحكاية بنا وبل المذكور وهو قوله الكرمي في سائر ما ذكر بعد في الشرح وانما ما للضرورة في ما كان بعضه مباحا
وبعضه راجحا او مباحا او مندوبا وعليك التفضل في قوله معناه الاعمى ما لا يمنع شرعا التام لما عدا الحرمان لا معناه الاضطرار المباح
الذي هو متساوي الطرفين لانه مستحب بل بعضه واجب كما اشرف اليه في ما للضرورة وكما لصلوة ووقا السلام فلا يجوز حمل الجواز في
المعنى الاضطرار بل يجب ان يحمل على المعنى الاعم ويكون تخفقه فيما كان مستحبا في ضمن الاستحباب او فيما كان واجبا في ضمن الوجوب فيه فاما ان
الغرض من الحكم بالجواز في غير ما عدا كراهتها واذا حمل على المعنى الاعم فلا يدل على ذلك فالظاهر ان بقا انه يشترط فيه واطلقة على مقابل المرجوح وان لم
يكن من معانيه لغة واصطلاحا فاما قوله لانه عباد لا تقع الارباح وان وقعت مكرهة فمعنى الكراهة فيها هو قلة ثوابها كما صرح به
من المحققين في سببها من كلام الشارح ايضا في بحث القرآن في الطواف وفيه تامل في سببها لانه انشاء الله وتفصيل القول في معنى الكراهة
في العبادات وتحققه فيما عداها على شرح مختصر الاصول فله يرجع اليه قوله فكيف اذا انتف الكراهة كما في المذكور ان لا يربها
بقولون بكرهتها والعبادة ان لم تكن مكرهة فلا يرتب رجاها فلا يمكن حمل الجواز فيها على تساوي الطرفين فيجب ان يحمل على معناه
الاعم على ما ذكره او على مقابل المرجوح توسعا على ما ذكرنا فاما قوله ولما من المبتا الغسل هذا هو المشهور الاقوى في ذهب السيد المرتضى
الى استحباب غسل المبتا الاخبار المتظاهرة والنزول على الوجوب لا يشترط فيه الرطوبة بل يجب غسل المبتا مع البوسه ايضا في الروايات وقيل
بغيره في حكم من المبتا عندهم من قطعها عنها سواء ابين من المبتا قبل غسله او من الحج كما سيجي تفصيله وكذا العظم المجرى على ما روي
في كرمي كما سيجي في المبتا الغسل في الجملة وان لم يكن المسوس نجسا فيشتمل ما لو مشرطه المجرى اذا اوضح وطهر في حال جوده ثم مات فان
عدم نجاسته لكونه ما لا تحل الخبوة وجوب الغسل عنه كما سيجي تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى قوله فخرج الشهيد المعصوم
الشهيد من الحكم بوجوب الغسل عنه ما ذكره جمع من اصحابنا منهم المحققون في المعنى العلامة في نحو صاحب المدارك معلا بان ظالموا بان
ان الغسل بالمسح مما يجب في الصوة التي يجب فيها الغسل المبتا اذا وقع قبل الغسل ولا غسل في التيمم اما استثناء المعصوم فلم يرد في ذلك
غير النصح به ولا يجرى فيه الوجوه المذكورة مع ما فيه من الكلام كما استدل اليه في بيان حكم من الكافر لكن يفتيد وجوب غسل المبتا
بما اذا كان قبل نظيره يشتر بعدم وجوب الغسل منه لعدم الظهور فيه كما يدل عليه الرواية الاشارة في النبي صلى الله عليه واله الا ان يحمل
النظير على الغسل في رواية الحسين بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل امر المؤمنين حين غسل سوا الله صلى
عليه واله عند موته قال كان رسول الله طاهرا مطهرا وكفى فعل امر المؤمنين عليه السلام ذلك جرت به السنة ومثله مكانة القاسم الضيف
ايضا وظاهرها وجوب غسل المبتا في المعصومين والمسئلة قليلة الجرد في الله تعالى يعلم قوله ومن تم غسله الصحيح في الشارح الى انه لا بد
في سقوط غسل المبتا من كونه بعد نام غسل الجميع ولا يكره وقوعه بعد نام غسل ما سواها اغتات الغسل على ما سيجي واراد بالجميع ما يعبر به
واضطرار كغائت الخلقين واحدهما فكيف انما الاعمال بدنه فانهم قوله كرمي قد يغتسل هذا فيجب غسله لرجح القود فانه يوم
بالاعتماد بالتحيط ثم يقام عليه الحد فلا يغسل بعد ذلك ويعتبر في غسله ما يجب غسل المبتا في كرمي والظاهر ان كل من وجب عليه الغسل
هم للشاركة في السبب قوله فقتل بالسبب الذي اغتسل له فلو مات حيا في غسله لانه سبب في غسله السابق ويجب غسله ثانيا
ويجب الغسل عنه كغيره سواء سقط حكمه الاول كما صرح به المصنف في كرمي قال لو عرف عن ثم اراد قتله بسبب شرعي اخر فاطم التحارر ايضا
خرج انما يقتل بالبحر منه قبل الرد فلا يجب لغسله لعدم نجاسته قبل الرد كما اخذ ان المصنف في كرمي مدعي عدم الغسل بالموت قبل الرد
هذا فيمكن من وجه بالمبتا اي قبل نجاسته قبل الرد ايضا واخذ ان الشارح مع عدم وجوب الغسل بغيره وعلى هذا فلا يفتيد الغسل
لا خراج الا ان يحمل البحر على الشرف على النجاسة ويقا ان لاجل الكلام هذا اعتمادا على ما سيجي حيث قطع هناك بعدم الغسل قبل الرد
مع نقله الخلف في نجاسته ورجح القول بالنجاسة في كرمي بل يجب غسل ما سواها وان لم يكن برطوبة هذا هو المقابل للاصح ذهب اليه
العلامة في اكثر كتبه وانما ان نجاسته الملا في المبتا برطوبة نجاسته عينية يتعدى منه الى الملا في برطوبة وهكذا ولا يتعدى الى ما يلا فيه
يبوسه كسائر النجاسات العينية واما الملا في طاهريه على القول بنجاسته فلا يفتيد انما لا يتعدى منه الى غيره مما يلا فيه يبوسه
اذا لا في غيره برطوبة قبل نجاسته عينية يتعدى منه اليه او حكمه لا يتعدى كما قال في كرمي الا في الثاني فلو لا مسرطبا قبل غسله
لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى مثله القول في الملا في المبتا من لسان فان اذا كان برطوبة فالغرض من الاصح اية بنجاسته
يتعدى منه الى غيره مما يلا فيه برطوبة لا يبوسه واما اذا كان يبوسه فيل ان لا ينجس من ذلك وقيل ان ينجس على القول بنجاسته
انه لا يتعدى منه الى ما يلا فيه يبوسه وفي التقدي الى ما يلا فيه برطوبة ورجحان الشارح شرح الارشاد الاول العلامة في كرمي الثاني
فانه قال لوجوب النجاسته حكيمه فلو لا في بغيره بعد ملا فانه للمبتا طبا لم يؤثر في نجاسته لعدم دليل التيمم وثبوت الاصل التام على
الطهار ولا ينجس ان عبادته بان ترجح كونها حكمية هنا اظهر منه في غير الانسان وكان لا وجه له وط كلام ابن دريس ان ما يلا في جسد
المبتا وان كان برطوبة لا يحكم بنجاسته واما يجب غسله تعديا وهو من ذلك هذا في النجاسته المحصوبا لضو الملا في واما النجاسته لسانا
في كل البدن باعسلا ملا فان عضو منه ثلث رطبا او يابس في نجاسته حكيمه موجبه للغسل لثبوت نجاسته عينية فلو لا في غير العضو

ومن حكمه غير الشهيد وموجب الجنابة شيان احدهما الا نزال للمني بقضه ونوماً والثاني غيبوبة الخشفه وفان حكمها كقدرها من مقطوعها قبل او بعد او في وقت
غيره حتى ولو بناها فاعلا وقتا بل انزل الماء او لا ومتى حصلت الجنابة لكلف احد الامرين تعلقن الاحكام المذكورة في حقها فانه الغرام الاربع وابعاضها حتى يسلمه
وبعضها اذا قصد لها الاحداث واللبث الساجد مطلقا والجزا في المسجد الاعظم بمكة والمدنية ووضع شئ فيها في المسجد مطلقا وان اسئل من الوضع للبت
بل الوطء من خارج ويجوز اخذتها ومس خط العصف وهو كماله وحره من المفردة وفاقام مقامها كالشد والخرقة يخرج من بدنه قلة الجبوة او اسم الله تعالى مطلقا
او اسم النبي واحد من الائمة المصفا بالكتابة ولو على درهم او دينار المشوكه والاكل والشرب حتى يتصفوا ويستنشقوا وتوضوا فان اكل قبل ذلك خفف عليه البرص

ودون ان يورث الفقر
وتعد بقدر الاكل
والشرب مع الزخ
عاز لا مع الاضداد
والنوم الاضداد
وغايتها ايقاع
النوم على الوجه الكامل
وهو غير صحيح

الاسم شيابوسه او طوبه فلا يجزئ لك هكذا حتى المقام قول من يحكم كاطفال المسلمين والكفار ايضا اذا كانوا في بداهة السلم على راي
قول غير الشهيد واما المصطفى غسله قول كما قد رها من مقطوعها فان كرهى لو قطع بعض الخشفه كفى الباقي الا ان يدب هب المظلم
فيعقبها قولها وابعاضها حتى يسلمه ظاهره انه حمل قرينة العرايم في المتن على قرينة كالمها فاضاف ابعاضها اشارة الى اتحادها في
الحكم ويمكن حمل المتن على ما يعم قرينتها كالا وبعاضها فلا حاجة الى تيمم فلو قال الشارح بذلك قوله وابعاضها كالا وبعاضها كانا في فافهم قوله
اذا قصد لها اي يسلمه وبعضها المطلق ابعاضها اذا لا بشرط العقد مطلق ابعاضها وانما اشترط في المشترك بين ابعاضها وغيرها كاليسلمه
وابعاضها قولها وهو كماله وحره الخ فلا يعتبر بالاعراب نه ليس جزء من القران ولذا لم يكتب في تصحيحه القديمة قوله يخرج من بدنه
ولا اختصاصه بطن كالتف على ما احتمله في كراهة لعدم اختصاص المشترك الذي هو مورد الحكم بمراد لفظه ولا عرفا واما التخصيص بما
تحله الجبوة فقد علمه في شرحه بان الحديث من توابع الجبوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محالها وكذا لا يجب الغسل
بمس الميت به وان تجزى كما لا يجب بمس من الميت والتعليل ضعيف لانه اذا صدق المشر على الميت بذلك الجزا فالظن دخول تحت التحريم وعدم حصول
الجبوة مما لا اثر له لان الحديث ليس مما يتعلق بجزء من البدن بل هو معنى قائم بالتحقيق ويخرج من تحت الحكم عليه متوقف على حيوة محله
مفغدة بيسقط حكمه وما يؤيد هذا وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المشر عرفا بمس ذلك فهو يكفي وجه التخصيص
ولا حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم فيما ذكره من الفرع من الاخرين فنامت قوله واسم الله تعالى مطر وان لم يكن مقصودا بالكتابة
لعدم الاشتراك فيه بخلاف اسماء المعصومين عليهم السلام وهذا انما يتم في الائمة المختصة به وتعريفها ساير الاوصاف المشتركة كالكرام
والرحمة ونحوها فان الحكمها حكم اسم المعصومين عليهم السلام من اعتبار القصد فيها ايضا والمراد بالشئ الجنس فيتمثل جميع الانبياء عليهم السلام
قولهم في المنهوت متعلق بما على النفوس اشارة الى تردده في باعنا اطلاق ما ورد من نفي الباس عن الجناب الحاضر وان يذهبها الدليل
البصير مع شيوخ كتابة اسم الله واسم النبي عليها وخصوص رواية ابي الربيع عن ابي عبد الله عليه السلام في الحب بمس الدرهم ومنها اسم الله
واسم رسوله قال لا باس بها فاعلمت ذلك لا يخفى انه وان لم يكن الجواب عنها بما جعل الاول على الدوام البصير التي لم يكتب عليها شئ من ذلك او على
مشر غير موضع الكتابة وكذا الاخر على الاخر لانه لا يخفى انما لا يخفى عن بعد سبها الاخر لانه انما في شرح الارشاد تلك الرواية وقال انها انما تدل على
جواز مس الدرهم المكتوب عليها ذلك خاصة فلا يتعدى الى غيرها وارجاز اختصاصها بالحكم لغو البلوى في دفع الحج يمكن ان يكون منعكنا
باسم الانبياء والائمة عليهم السلام مطر لعدم ورود نفيها لكن الحكم بين الاصطفاة المحقق في المعنى فالله الشيطان والاعرف المشد ولعل
الوجود في اسمائهم عن ملاقات ما ليس بظاهر وليس محجة موجبة للتحرير والقول بالكرامة انك يحتمل تعلقه باسم الله تعالى ايضا اذ ليس سبها
ايضا الا للفظ لشاعر الله تعالى وموقفه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالجناب رها ولا دينار عليه اسم الله تعالى ولا يخفى انه يمكن التمسك
في كل من الدليلين سيما بعد ما اشرف الله من المعارض فنامت قوله فان اكل قبل ذلك خفف عليه لانه صرح في الرواية ان على ما يدل عليه
رواية التكوني عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها ولا يدون في اي الجناب شيا حتى يغسل يديه ويضمض فانه يخاف منه الوضوء فان كان نظره الى هذه
الرواية فكان عليه ضافة الشرب ايضا في الشرط المسمول قوله لا يدون في المشرب ايضا الا ان يوق الكففي بالاكل عنه بقرينة ذكره في المتن وانما كان
عليه ضافة غسل البدن في الغاية لذكره في الرواية وتركت الاستنطاق لعدم الا ان يوق ان ما ذكره بغسل المشرب بناء على احتمال ان يكون المراد
بالمضمضة مع الاستنطاق كما هو الشأن فيمنها على انه كثر ما يكفي في ذكر امرين بنعارف اقربانها باحدهما حفظ واما الحكم ببديلة الوضوء عنها
فلعله لم يسنده الى هذه الرواية بل الى رواية اخرى مثل صحابي عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام ومنها فلن اكل الجناب
بل ان يتوضا قال انا نكسل ولا يكتفيل يده والوضوء افضل فلوقى الخوف لمن كور مع الوضوء كان يتنغم منه الا كفاه بوجع الحكم يكون
يخل من غير تعلم ما يوجب نفع الخوف المذكور ايضا ويؤيد ما رواه في الفقهية عن ابي جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال اذا كان الرجل جنباً
لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا ويمكن ان يكون نظره الى ما ذكره في الفقهية ان الرجل اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل يجزى الا ان يغسل
بده ويضمض في ينشق فان اكل او شرب قبل ان يغسل ذلك خفف عليه لانه صرح في ظاهره انه مضمون خير وصل اليه لكن لا يخفى بوجوه
على كلامه ما ذكره كالتسوية في الاستنطاق لذكره في عبات الفقهية فتم قوله ودون ان يورث الفقر كانه اشارة الى ما ذكره في
الفقهية انه روى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروى ايضا في باب كرجل من مناهي رسول الله عن امير المؤمنين عليه السلام قال هي رسول الله
عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ولا يخفى انه ليس في الخبرين شيئا يمنع الا براه المذكور فكلام الشارح لا يخفى عن شئ فانهم قوله
وتعد بتعد الاكل والشرب ويحتمل الاكثابا المرة الواحدة مطا واذ لم يتخلل فصل كشره فلا يضر تعدد عرفا وعدم افضالها
يبليغ الغسل الى ذلك الحد من الكثرة ويحتمل في الوضوء الاكثابا المرة الواحدة ما لم يتخلل الحديث ولعل الاحتمال الاول اظهر وان كان
ما ذكره الشارح احوط منه واهوط منه رعاية عدم تخلل الحديث ايضا في الوضوء مع ما ذكره من عدم التعدد عرفا ولو ادعى مع ذلك عدم وقوع
تراخ كثر بين الاكل والشرب وغزبل الكراهة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عاده لكان احوط فانهم قوله وغايتها همنا ايقاع النوم على التوضؤ
الكامل كانه مراد انه يجوز الوضوء لهذه الغاية من دون قصد غايه اخرى فيفصح انه يتوضا لا ايقاع النوم على الوجه الكامل لانه
توقف جوازه عليه فالوقوف عليه ليس لاضفله وكما له وفيه اشارة الى ما ذكره المصنف في كبري وهو انه لا يلزم من استسحاب النوم

اما لان غايته الحديث اولان المنيح المحبب هو الغسل خاصة والخضاب بجماء او غيره وكذا بكونه ان يجنب هو مختص بقراءة ما زاد على سبع ايات في جميع اوقات
جنبته وهل يصدق العدد بالآية المكررة سبعا وخمان

على الطهارة حتى الطهارة للنوم انه يجوز ان يكون المراد ان يستحب وقوعه بعد الطهارة اي طهارة من الطهارة الواضحة في الشرع مما علم
كونها واقعة للحديث او مبيحة لما هو مشروط برغعة لا ما هو من اوله وهو النوم ثم قال والتحقق ان جعل النوم غايته مجازا اذا الغاية هي الطهارة ان
قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب كون على الطهارة وهي غايته صحيحة وقطع في طهارة بنوي سببا ما بشرط طهارة الطهارة
فلا يصح الوضوء بنية غيره لا نه مباح من ونة فلنا الاباحة لا كلام فيها وانما الخلاف وقوع ذلك المنوي على الوجه الاكمل وذلك غير
حاصل من دون الطهارة ولا نهم جعلوا العلة في فضلة تلك الافعال الطهارة فكيف لا يحصل ذلك ان تجب بما تران في جبه الروان
الظن من الروايات الواردة في باب الوضوء للنوم من الصادق عليه السلام من تطهر ثم ادنى الى فراشه بان وفرشته كسجد على ساقه
وقوله من توضأ ثم ادنى الى فراشه بان وفرشته كسجد على ساقه من قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ ثم ادنى الى فراشه بان وفرشته كسجد على ساقه
عن ابي جعفر يعني ان ينام وهو جنب بل بركة ذلك حتى يتوضأ وموئعة سماعة قال سئل عن الجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ
فليفعل الحديث يجوز الوضوء بفساد النوم بل بما يوجب هذا القصد في النية كما استدلل بقوله في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
على وجوب نية الاستبراء في وضوء الصلوة بناء على ان المنه من عرفان الوضوء لاجل الصلوة كما في قوله انما الغسل الا بغيره
واذا الغسل العذر في ذلك سألنا ان هذا اللفظ والسلاح لاجل قضاء الامير العدة ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه الاستبراء
وهذا وان كان محل نية لان كون هذا المعنى مضمونا من الية والروايات بحسب العرف مسلم الا ان كون الوضوء لاجل الصلوة او غيرها
لا يستلزم ان يفرض الوضوء لاجلها او لاجلها الا يرى ان في المشايخ المنكرين كالبز في مثلها ان يفرض من اخذ الية والسلاح
انه لاجل الامير العدة لكن لا يثبت انه يفرض من جوار فعل الطهارة او الوضوء بهذا القصد من دون قصد غايته اخرى كما في المشايخ المنكرين
وليس غرضنا الا ذلك فقولنا اما لان غايته الحديث لا يوجب ان لا يكون مبيحا اذ ليس معنى كونه غايته معنى جامع للنوم حتى يوق النسيب
رفع الحديث بل شئ اخر اذ رفع الحديث لا جامع النوم بل معناه كما اشار اليه المحقق في المعبران غايته وقوع النوم على الوجه الاكمل في وقوعه
بعد الطهارة وعلى هذا فلا مانع من كونه رافعا للحديث مبيحا لما هو مشروط برغعة ولو مثل انه وان جاز ان يكون رافعا للحديث لكن لا يثبت
على ذلك ان يجوز ان يكون الحاصل به معنى غير رفع الحديث يتوقف عليه فصل النوم وكما لو لم يكن مبيحا لما هو مشروط برغعة الحديث
ان هذا انما يتوجه اذا لم يعبر في الطهارة رفع الحديث واما اذا اعبر في ذلك كما هو المشايخ فلا لانه اذا كنت الرواية على ما نقلنا عن الفقهاء على جواز
الطهارة للنوم فهو طهارة على مفضل الوضوء فيكون رافعا للحديث مبيحا لما هو مشروط برغعة على ان هذا الاحتمال يجري في الغايات الاخرى
غير الحديث كدخول المسجد اذ يجوز ان يكون الغاية فيه معنى اخر غير رفع الحديث يتوقف عليه فصل النوم وكما لو لم يكن مبيحا لما هو مشروط برغعة
فيها وجب وان يكون الوضوء رافعا مبيحا كما انهم يدعون ان الية الوضوء والطهارة لما يتوقف محتمة وجوان عليها وكذا لما يتوقف فضله وكما له
عليها انما هو لاجل ان يرتفع الحديث لم يكن وقوع الغايات مبيحا او كاملا الا فيما لا يمكن ارتفاع ذلك المعنى فيه كمنوم الجنب جامع الخلاء وعلى
هذا ينبغي ان يحكم بذلك فيما كان غايته الحديث ايضا كالنوم في غير الجنب فالظن على طهارة ان يوق انه ان لم يشترط قصد الاستبراء في النية
فالوضوء لجميع الغايات التي ذكرها رافعا مبيح سوى ما جامع الحديث كوضوء الحائض وقوم الجنب جامع الخلاء وان كان غايته الحديث كالوضوء للنوم
في غير الجنب ان اشترط الاستبراء فان كان الغاية منها بقصد ما يتوقف جواز او فضله على النية فالحكم ايضا كما في السابق وان اشترط قصد
استبراء ما يتوقف باختر على الطهارة فيجب ان يحكم بعدم اباية كل طهارة لا يكون كذلك سواء كان غايته الحديث ام غيره فقامت قوله
والخضاب بجماء الحج مستندا للحكمين اجنا ولا نهض حجة الاعلى الكراهة لضعفها مع معارضتها للاختلاف اخرى مع صحة بعضها وقد عمل الشيخ الفقيه
كراهة الخضاب بجماء من وصول الماء الى الجوارح التي عليها الخضاب لما كان هذا بظاهرها تقتضي كراهة الا كراهة وجهه المحقق في المعبران
بان اللون عرض لا يتقل بل يزوم حصول اجزاء من الخضاب محل اللون فيكون وجود اللون بوجودها لكنها لا تمنع الماء منها فاما قوله
لذلك لا يخفى ضعف التمسك بمثل هذه الوجوه في الاحكام الشرعية الا ان يجعل ذلك ستر العبد وروايات لكن من الروايات ما
ظاهر بنا في ذلك وهو روايات في مسجد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام اني اغتسل بالليل فما اغتسلت به الا اني اغتسلت به في كل يوم
سكت فليلا ثم قال يا ابا سعيد لا ادلك على شئ تفعله قلت بلى قال اذا اغتسلت بالحناء واخذ الحنأ ما اخذه وبلغ في جامع فانه لو كان الوضوء
ما ذكره لم يتفاوت الحال بين ان ياخذ الحنأ ما اخذه ام لم يبلغ وايضا قد حكم المصنف بعدم كراهة ان يجنب بعده وما ذكره من الوجوه
فما يصح مع ورود الروايات ايضا في كل منها ويمكن ان يوق انه بعد ما اخذ الحنأ ما اخذه لعله تصبر لاجزاء الخبيثة الملتصقة بالبدن التي لا تزول
بالغسل في حكم الدبشرة بكنه وصول الماء اليها فلا يضر توهم عدم وصوله الى البشرة بخلاف ما اذا اجنب قبل ذلك فان عليه ان يغسل
الماء الى البشرة والحنأ بعده وما يمنع من ذلك فكله لذلك واما حكمه بعدم كراهة ان يجنب بعد الخضاب فلهذا لا يجوز حمل على هذا
بعد ان يبلغ الخضاب ما اخذه وح فلا يبرأ عليه فقولنا في جميع اوقات جنبته يعني ان المكروه قوائمه ما زاد على السبع ايات في جميع اوقات
جنبته واحدة وان كان متفرقا ولا يتصل كراهة بما اذا كان متواليا ولا يكون الزيادة مع التفرق ولا بعد عندي هذا الاحتمال للاصل
ولو ورد اطلاق الاذن في لقائه في روايات كثيرة بل في بعضها التصريح بما شاء كصحة الخليل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الغسل والحائض الرجل يتغوط القران فقال يقرن ما شاء او ليس بازاها الا موثقة سيما قال سئل عن الجنب هل يقرأ القران

منه في
الحديث
مشط عليه

والجواز في المسجد غير المسجد بان يكون المسجد بان يدخل من احداهما ويخرج من الاخر وفي صدقة بالواحد من غير مكث وجهر في غسله الترتيب وهو ان يمشي
عن الجنازة ولو لبية التيمم وهي القصد في فعله متقربا وفي اعتبارها لوجود الاستباحة والرفع مما يفارقه تجزئ عن الرأس ومنه الرواية ان كان مرتبا ومجزئا من اليد
ان كان من مسابح يتبعه لباقي بغير هملته وغسل الرأس الرواية الاولى ولا ترتب بينهما الا انها في عضو واحد ولا ترتب في نفس عضو الغسل بل بينهما كما عرفت
مع الوضوء بخلافه في أعضاء غسله فانه بينهما بغير هملته ثم غسل الجانب الايمن ثم الايسر

قال ما بينه وبين سبع ايات وفي رواية زرعة عن جماعة سبعين اية ولا يخفى ان مجرد هذه الرواية وبشكل الحكم بالكرهية فيما زاد مع ظهور
فلك الرواية في خلافها وعلى تقدير الحكم فلا تصار على ما ذكره من الاحتمال والى ابقاء تلك الروايات على ظاهرها بقدر الامكان هذا
بالنظر الى مقتضى الروايات لكن لما نقل عن سائر الروايات المطوع عن ابن التراجي في حقه ما زاد على سبع او سبعين فالعمل بما ذكره في
احوط لنا من قول الروايات في المساجد الخ هذا ما لم يقع فيه على نص له يدركه كثير من الاحتجاج ومنهم المصنف في سنن وعلمة كوفي
وابتات الحكم به لا يخفى على اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز الجواز في غير المسجد من غير اشغال بالكرهية كحسنة جميل قال سئل عن عبد
عليه السلام عن رجل سئل عن المساجد قال لا ولكن يترجمها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه واله وحسنة محمد بن مسلم قال قال ابو
جعفر عليه السلام الجنب الحائض يغتسل من وراء الثوب يقترن القرآن ماشاء الا التيمم ويدخلان المسجد مجازين ولا يقعدان
فيه ولا يقران المسجد من الحرميين ورواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال الجنب يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام
ومسجد الرسول ورواية محمد بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يجلس في المسجد الحرام ومسجد النبي
وقد وصف في هذه الرواية بالصحة وفيه تأمل فان محمد بن جرير فيها التيمم ان ابن جرير بن عمار بن ابي بصير في رواية عبد الرحمن بن ابي بصير عن ابي بصير
يقول في حديثه في مدحه الا انه لم يكتب باغفائية ان تكون حسنة قوله وفي صدقة بالواحد من غير مكث وجهر يعني يجلس في حوله في الجواز
فيجوز كراهة على ما ذكره ويحتمل ان يكون باحضا من الجواز بما يكون له بان كما ذكره في صدقة بالواحد من غير مكث وجهر يعني يجلس في حوله في الجواز
جميل السابقة للجنب ان يمشي في المساجد كلها الظهور المشهور في العموم وكذا ما ورد من اطلاق جواز الاخذ منها كما سبق كصحة غسله بغير
قال سئل عن عبد الله عليه السلام عن الجنب الحائض يقترن الا من المسجد المناع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما رواه في عمدة
الشرائع في الصحيح عن زاذان ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد لا فقال الحائض والجنب يدخلان
المسجد الا يجازين ان الله تعالى يقول لا يجيب الا عابري سبل حتى يغسلوا وياخذان من المسجد لا يضعان شيئا قال زاذان قلت له فما بالها
ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لا يتم الا بقدر ان على اخذ ما فيه الا منه ويقعدان على وضع ما يدهما في غير ذلك ولا يخفى ان التعليل المذكور
ايضا ما يؤيد الوجه المذكور في قوله ومنه الرواية هذا ما ذكره المصنف وجماعة ولا يظهر لهم مستند سوى ما في حسنة زاذان المضمرة في
بيان كيفية الغسل ثم صب على راسه ثلاث اقف ثم صب على منكبيه الايمن من يمينه وعلى منكبيه الايسر من يمينه فاجرى عليه الماء فقدا جزءه فان
الصب على المنكب بعد الرأس في ادخال الرقبة في الرأس ومثله موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها ثم صب على راسه ثلاث اقف
ملا كعبته ثم صب على صدره وكعبته ثم صب على راسه ثم صب على راسه ثم صب على راسه ثم صب على راسه ثم صب على راسه ثم صب على راسه
يجب غسل راسه مع كل جانب لا ترتب بين غسل راسه في ادخاله في الرأس الا يجب غسل كل جانب من اجزاء
فيجوز الصب على المنكب وعلى الصدرة غسل كل الجانب من الرقبة وغيرها ولعله لهذا ذكره والدي في شرح سائر ما وجدنا في الروايات ما يدل
على ضم الرقبة الى الرأس سوى مضمرة زاذان وموثقة سماعة فان لهما ادى في شعاريه فغسله لا يحيط طاح ان يغسل الرأس بتمامه او لا ثم يغسل
العنق تماما ثم يدخل بوضعه في غسل الماس من بوضعه الاخر في غسل الماس ثم يغسل الراس او لا ثم الرقبة ثم الجانبين بل يغسل
الرقبة معها ايضا فالظن الصفة انفاية ما سبقنا من الاحتمال هو وجوب تقديم الراس بدلا له ثم في الرواية الاولى كما احسنه زاذان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنبه ولو يغسل راسه ثم يده له ان يغسل راسه ثم يده له ان يغسل راسه ثم يده له ان يغسل راسه ثم يده له ان يغسل راسه
يستفاد منها اصلا بل ظكهم منها عدم وجوبه في شدة في وجوب الترتيب بينهما ليس سوى الاجماع او الشهرة وعلى هذا فالغسل على ما وصفتنا
لا حد شتر فيه من حيث الاحاد وهو ظاهر ولا من حيث الاجماع او الشهرة الا اجماع ولا شهرة في وجوب الترتيب بين جانب الرقبة بل الشهرة والاجماع
في خلافه قوله ان كان مرتبا الاولى ان يفرغ على صفة اسم الفاعل بواجب ترتيبه قوله لا يتم اذ لا يمتنع من عضو واحد عرفتم كذا
عليه من الروايات وفي كثير من الروايات التي وقعت في بيان كيفية الغسل في الايشاد بالصب على الرأس وغاية ما يستفاد من الروايات
التالية من اللذين يحملان ان تكونا مستخدم هي ادخال الرقبة في الرأس وغسلها قبل الجانبين واما الاستداه بها فلا لاطراف الاستداه بالصب
على الرأس وان غسل بعد الرأس الرقبة بدون ملاحظة ترتيب بينهما اذ لا يظهر ايضا دليل على وجوب الترتيب بينهما فانهم قولهم بل بينهما
قد ذكرنا انه لا يظهر من الاجبار وجوب الترتيب بين الجانبين اصلا وان ظكهم منها عدم الترتيب فيها صحيح احمد بن محمد قال سئل ابا الحسن
عن غسل الجنابة فقال يغسل يديه اليصاب على البول ثم يدخل يده في الاناء ثم يغسل يديه واصابع
منه ثم اغتسل على يأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن غسل الجنابة فقال يتدب كفيك
فغسلها ثم تغسل فرك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك من يمينه فاجرى عليه الماء فقد طهره ومنها موثقة ابي بصير قال سئل
ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يديك فتغسل فرك ثم تضع يديك في اناء
الماء على راسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتغسل على جسدك الماء ومنها موثقة سماعة المنقولة عن عبد الله بن الرواس قال سئل عن غسل الجنابة فقال
تغسل يديك المتكلى لا يسر على الايمن بالواحد ولا لا ثم يده على الترتيب لكن المشهور بين الاحتجاج وجوب الترتيب بينهما ايضا وادعى عليه الترتيب
والمريض في الايضاح الاجماع وادعاه ابن زهره وابن جرير وغيرهم وقال المحقق في المعبر اعلم ان الروايات التي على وجوب تقديم الراس على الجسد اما

للعظيم

الصحيح

لان الواجب غسل البشرة دون الشعر وانما استحباب الغسل للاستظهار والنحو تثلث الغسل لكل عضو من اعضاء البدن الثلاثة بان يغسله ثلاث مرات وفعله الى الغسل بجميع
سنة الذي من جلته تثلثه بصاع لا ازيد وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا وضوء بعد الغسل لصاع وسباني اقوام يستنقذون ذلك في وقتهم على خلاف سنة
مع في خبطة القدس ولو وجد الجنيت بالانزال بلا مشيتها بعد الاستبراء بالبول والاجتهاد مع تقديراته ينفق ويدون الاستبراء باحد الامرين يغسل ولو
وجد بعد البول من دون الاستبراء وجب الموضوع خاصة ما اجتهاد بدون البول مع امكانه فلا حكمه والصلوة السابقة على خروج البول المذكور صحيحة لا ارتفاع الحكم السابق
والخارج حدث بعد بدون كان قد خرج عن محلته الى محل اخر وفي حكمه ما لو احس بخرجه فامسك عليه حتى لم يطق له سقطا الترتيب بين الاعضاء الثلاثة بالارتاس وهو غسل البدن
الآن فقد يتبع لمن ان يبالغ في الماء وحسنه جميل قال سئل باعبد الله عليه السلام عما تضع النشاي في الشعر والفرون فقال لم تكن هذه المشطة انما
كن يجمعون ثم وصفوا بعضا امكنة ثم قال يبالغ في الغسل فانه في كرى بعد غسل الرواية الاولى منه يعلم استحبابه بغسل المرأة الصفاة وكذا في خير جميل
في الغسل كان نظره الى ان البالغة المرحب فيها في الروايات اما في بصل الماء الى البشرة التي احاط به الشعر الى الشعر ايضا بناء على استحباب غسل
الشعر وعلى الغسلين لا يتم الا بغسل الصفاة فاستحب فيها التمام المبالغة المذكور والاحتياط فيها فاما قوله لان الواجب غسل البشرة الخ
كانه دليل على اصل المسئلة فاما بطلانها او ثبوتها وجوبه ثم اثبت الرجحان والاستحبابا بل لا يستظهرها والنحو واحال جرم كون الرجل كل على الظاهر
ان المبالغة والنقص هما هو للاستظهار في بصل الماء الى البشرة او الشعر على ما ذكرنا فانما لا نعلم عدم اختصاصه بالمرءه وليس تخصيص الحكم بالمرءه
في الخبرين بظاهره اختصاصه بها حتى لا يعنى الاعبا والعقل اذا الظان تخصيصها باعتبار كثرة الشعر في راسها عا بالاجاز ان الرجل على ان
في الخبر الاخر بما سأل السائل عن النشاي واجاب على ذلك فوالله فلا يظهر في الاختصاص صلاحا ويحتمل ان يكون له على اصل المسئلة
قوله والا فالرجل كل جمعا اما اصل المسئلة صلى ما ذكرنا واما مساواة الرجل للمرءه فلما ذكرنا في الوجه الا ان الرجل يغسل فاقبل اما ان
الواجب غسل البشرة دون الشعر هو المشهور بل لا يصح بل كما المعتبر في الاجماع على غسلها مع الاصل ان الروايات وردت بغسل الرأس
والجسد لشعره لا سيما ولا جسد او يبدى اعضاء ما تقدم من الروايات فغسل المرءه شعرها واما ما صحح من قوله عن النبي صلى الله
قال من ترك شعره من الجنابة متعمدا فهو في النار فلا يظهر منه وجوب غسل الشعر اذا لا بعد ان يكون المراد من الشعر ما هو بقوله من الجنابة كما
ذكره والذي طاب ثراه لشيوخ ذلك الحادرات وحمله في كرى على توقف التحليل على غسله او على استحبابه ولا يخفى بعد ما قال في موضع
اخر من كرى ما اقرب استحباب غسل الشعر من الشعر الا في كرى من ترك شعره من الجنابة عليه اعرض عليه الذي طاب ثراه بانها لو حلت
على الحقيقة فبذلك على وجوب الغسل ولو حلت على الجواز فلا يدل على الاستحباب او يمكن الجواب بان مرءه غافل عن الجواز الذي يغفل عنه طاب ثراه
بل حل على الحقيقة والوجوب لما كان مخالفا للاجماع الاصح كما يظهر من كلامه حمله على الاستحباب واما الاخبار عن النار فقد وردت في بعض
المسنديات الاخرى كقولهم الشعر مما هو الجواب منها الجواب ههنا انهم يلاقون في قوله وتثلث الغسل فانه كرى قال جماعة من الصحابة
لما بينه من الاستحباب ولذا لا يصح عليه وكذا تثلث الا كف لا ينافيه ذكر المرتين لا يمكن رادة المستحب غير المؤكدة في المرتين انتهى ولا يخفى ضعف
الوجهين الا ان من فان الاستحباب واسمها الصاع يحصل باكثر الماء في غسله واحدة والمبالغة في بصله الى جميع البدن وتحليل الشعر ونحو
ولذا لا يثبت منها على تكرار الغسل ثلاث مرات وهو موطا واما الوجه الثالث فهو ما اشارت اليه ما ورد في فمرة وادارة المنفعة ثم ثبت على ما تثلث
الكف ولا يخفى ما فيه انما فان ثبت تثلث الكف لا يدل على غسله ثلاث مرات مع اختصاصها بالمرتين في المنكبين وما اجاب عن هذا
انما يتجوز مع الدليل على استحباب التثلث منها ايضا ولا يدل الا ان يتمسك بهما بالبدن لا ولين فقط فقد عرف حالهما والمخبر ان التثلث
الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجودين جدا والا في حديث لفظ الغرضية المؤكدة بان يحمل الاقتصار على المرتين باعتبار تاكلها استحبابا
فيها بخلاف الثالث اذ ليس التاكيد بهذه المرتبة فلا ينافي في الاستحباب في الجملة واما جعل المرتين غير مؤكدة فلا وجه له ولعله اريد بالاستحباب
المؤكدة ما بلغ غاية الفضل على هذا فالمراتب ليس كذلك لان التثلث افضل منها عندنا فاقبل قوله لا ازيد يعني ليس المراد ان يقل مراته
الاستحباب هو الصاع فلا ينافيه الزيادة بل المستحب ما هو الغسل بصله بدنه الزيادة عليه اذ الظاهر من الروايات ذلك خصوصا الرواية التي ذكرها
الشراح لكن صرح جماعة منهم باستحباب الصاع فاذا قال المحقق في العبير والغسل بصاع فاذا زاد خلاف بين علمائنا في استحبابه وقال
العلامة في هي الغسل بصاع فاذا زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المصنف في كرى والشخ وجاخذ ذكر الاستحباب صاع فاذا زاد والظاهر انه مقتد بعد
اذاعة الى الترف انتهى عنه انتهى ولا يخفى انه بعد ما ذكره من التقييد بصله في كلامه اذ لا يدل على استحبابه الا بالظن من الروايات عند
استحبابها اشرا اليه الا ان يثبت اجماع عليه على ما اذاعه المحقق والعلامة وكلام الشيخ في كبرى المعرفة ليس على ما نسبته التثنية كرى فان في طواف
ذکر ان الاستحباب يكون بتسعة اوطال قال في تارة المستحب ان يكون الغسل بتسعة اوطال وله تعريض لما زاد في شي هنا فظاهرها موافق لما
ذكره الشراح ويقضي في الاحتياط فاقبل قوله ولو وجد الجنيت بالانزال احترق به عن الجنيت كما لا يباح فانه لا يجب عليه عادة الغسل بالليل لم
وان جواز الانزال احتمال حركة المنع من جملة وخروجها لان لا يفتقر الى برف بالشك على ما نقلنا عن كرى ويشكل باطلاق الروايات في اعاده
الجب الغسل في بصل البول لان لا تعدل عن الاصل والاستصحاب بخبر هذا الاطلاق مع جواز نثره على المتعارف وهو ما كان مع
الانزال مشكلا جدا فلذا لا يمكن ان لا يعاد في غير المنزل كما لا يخفى في الاعادة خصوصا مع احدا الاحتمال المذكورين فاقبل قوله والصلو
السابقة الخ ونقل عن بعض اصحاب القول بوجوب عادتها الصحيحة محمد بن محمد قال سئل باعبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من حبله بعد ما
اغسل شي قال يغسل ويغسل بعد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغسل فانه لا يبعد غسله ويحكم جعلها على الاستحباب او على ما اذا اغتسل بعد
وجدان البول لكن الاحتياط في الاعادة قوله ويسقط الترتيب بالارتاس هذا هو المشهور الاصح ان نقل عن بعض اصحاب انه يترتب حكم
كفا في بصفة اللانم في المعبر يترتب بصفة المتعدى حمله بعضهم على انه يعتد بالترتيب يجب عليه تثلثه تثلثه بعض على ان الغسل
الا في تاسي حكم الترتيب ولو وجد لغة معقدة في الجنابة لا يكره غسلها في الامن باي وجهها وما بعد ما على الوجهين فلا يخفى لولا الظن
ان هذا من غير الغسل بسقط مع الترتيب باسنادين قوله وكذا ما اشبهه كما لو قوف تحت المجرى المطر الغزيرين الى الكثيرين مستند

الحكم

بالحديث الاضغرت اثنتان على الاقوى عند الميم وجماعة وقيل الاثر له مطلقا وفي ثالثه بوجوب الوضوء وانما هو الاقرب وقد حققنا القول في ذلك برسالة مفردة
اما غسل الجنابة من الاغتسال فكيف يتم مع الوضوء قطعا وربما يخرج بعضهم بطلانها كالجنازة وهو ضعيف جدا واما الجحض فهو ما اى الدم الذي تراه المرأة بعد اكتمال
تسع سنين هلالية قبل اكتمال ستين سنة ان كانت المرأة قسرية وهي المنتسبة بالاب الى النضرين كما نوهوا من الهاشمية فمن علم انسابها الى القرينين بالاب لم يرها حكم ولا
فالاصل عدم كونها منها او بنيتها منسوبة الى النبط وهم على ما ذكره الجوهري ثم يتركون البطائح بين العربتين والحكم فيها مشهور ومستند غير معلوم

الحكم في المطر صححه علي بن جعفر عن ابيه موسى عليه السلام قال سئل عن الرجل يجنب هل يجنبه عن غسل الجنابة ان يقوم في الفطر حتى يغسل رأسه
وجده وهو يقدر على ماء سوى ذلك قال ان كان يغسله غسله بالماء اجزءه ذلك رواية محمد بن جعفر عن جده عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل صاب جنابة فضا في المطر حتى تسال من جسده الجحيز ذلك من الغسل قال نعم وظ الحيز الثاني كناية السبلان من جسده مطسوءا كان دفعة
ام لا وسواء راعى الترتيب لولا القصد ام لا ولا بعد القول برؤية الاية والروايات المطلقة ولا بناه الروايات الواردة بالترتيب
لاختصاصها بصوت الصب لا روايات الدفعة لاختصاصها بصوت الارتماس فيجوز في المطر ان لا يعتبر شي منها لكنها فاضلة من حيث السند
واما الرواية الاولى فان كان لثمة في غسله يغسله باجعا الى القطر كما يثل لانه الظاهر فظاهره موافق للرواية الاولى اذ الغسل الذي يوضو
من الفطر ليس الا الجريان والسبلان وان كان راجعا الى الرجل فلا بد على كناية السبلان مطبلا اذ كان يغسله بالمطر كما غسله بالابا
في اذ راعى الترتيب فلا كلام واما اذ لم يراع الترتيب بل اكتفى بقصد او بشمول الماء لجميع بدنه دفعة واحدة فالحكم بالاجزاء نظر الى هذا
الرواية لا يخرج عن اشكال اذ ظاهرهما الكفاية اذ غسله مثل اغتساله بالماء وظاهرهما المآثلة من جميع الوجوه والاعتسال بالماء الذي يثل
صحته هو الاعتسال بالماء مع الترتيب بالارتماس دفعة واحدة كما في المطر شي منها فلا بد في الرواية على اجزائه والقول بان المتبادر من
المساواة المطلقة المساوات في كل ما يمكن التماثل في اغتساله بالماء شامل للترتيب والارتماس جميعا لعدم التخصيص المسأ والمآثلة
لا يمكن الا في الجريان وشمول البدن دفعة واحدة فكيف ذلك يتجه عليه ان حمل المساوات على هذا المعنى انما يتجه اذ لم يمكن فيه المساوات من
جميع الوجوه اصلا واما اذ لم يمكن ذلك فمضمون بعض الافراد فالحكم بكفاية هذه المساوات مما لا وجه له وهما يتصور المساوات من جميع الوجوه
اذ غسله في الفطر مرتبا فالحكم بكفاية ما سوى ذلك مشكل جدا على ان يتناول مثل هذه الاحكام للافراد الناذق الغير المعارفة فانها
فلا حوط مع تدبير الغسل بوجه اخر عدم الاجزاء به خصوصاً مع انكار اجزاء من الاحكام كما ان ادريس في من صحته تخصصها بالحكم
بالارتماس اليه ينظر كلام المحققين ايضا في الغسرة ان العلامة في كراهية طرف الحكم في ماء المزاب شبيهة كذا الشيخ في الاضواء بل طأ ايضا
ذلك فانه وان ذكر المجرى المطر كما ذكره الشارح لكن انظر انهما على سبيل التمثيل كما فعله الشارح نسب كوي الى بعض الاصحاح التي صحت
الاناء الشامل للبدن والظن دخوله ايضا في شبيهة كلام من ذكرناه والكل مشكل لاختصاص الروايات بالمطر الا ان يستنبط من قوله عليهم
ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزءه اذ المآثلة لا اغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن عدة للاجزاء فيجوز في المطر كل ما جرى مجراه لكن
للكلام في مجال الاولى لوقوف على المطر كما قاله والذي طاب ثراه فثامل قوله بالحديث الاضغرت اثنتان واما الاكبر فيقبل ان كان
فيه اجاعى فان ثبت الا فوجوب الاعادة في الجنابة وطا في غيرهما فلا خلاف ايضا في وجوب غسل كامل اما نقض ما تقدم فبغيره فبغيره
ان يكفي اتمامه في دفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحديث الاخر باقيا الى ان ياتي بغسل اخر لضعفناهم قوله وقيل لا اثر لوط
ويمكن ان يكون هذا القول بعض ما ورد في جواز الغسل به اجزاء الغسل عدة بعد ما عداه من غسل الحداث من غير تعرض للاعادة على تقدير التخلل
او الوضوء لا يخفى ان هذا في عدم الاعادة اظهر فثبت قوله اما غير غسل الجنابة من الاعمال الخ ووجه الفرقان عدة مستند في وجوب
الاعادة في غسل الجنابة ان الحديث المتخلل لا بد له من رافع ورافعها الغسل بتامه والوضوء ولا وضوء مع غسل الجنابة بلا خلاف من اعادة
الغسل وهذا على تقدير تمامه لا يجزئ عن غسل الجنابة من الاعمال الواجبة والسند ببناء على ما هو المشهور من عدم اجزائها عن الوضوء
الوضوء منها يكفي لرفع الحدث المتخلل واما على القول بعدم افتقارها ايضا الى الوضوء واجزائها عن كذا ذهب اليه السيد المرتضى رضي الله عنهما
حكم غسل الجنابة فانهم ووجه التخصيص الذي فعله بعضهم كالمصنف في ان تحتل ان رافع للحدث بينهما ومجموع الغسل بالوضوء فكل منهما علة
ناضجة لحدث فالحديث المتخلل ايضا لا بد له من رافع والوضوء منفردا ومع بعض الغسل لا يكفي في رفعه فلا بد من اعادة الغسل وفيه تما
ثم لا يخفى انه على هذا الوجه يلزم الحكم بالاعادة فيما اذا وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء ايضا وبما التزم بعضهم فثبت وتفضل
القواعد في هذه المسئلة بالامر بدعيته شرح الدررسي لوالذي طاب ثراه من اراد الاطلاع فليرجع اليه قوله اى الدم الذي تراه
المرءة اى الدم المعروف والمعارف الذي تراه المرءة بين السنين فلا بد وصدق التعريف على كل دم تراه بينها ويمكن ان يجعل قوله واقلة ثلثه
ايام ايضا من ثمة التعريف فيمكن ان يكون المعنى هو الجنس من الدم الذي تراه المرءة بين السنين ولا يمكن رؤيته في غيره فيجوز ما عدا النفا
ويخرج النفاس بقوله واقلة ثلثة ايام فقولهم وهي المنتسبة بالاب داخل في شرح الارشاد والمدارك الا كفاية بالامر هنا لان لها من خلاف
ذلك بسبب تغايرها من جهة ومن ثم اعزبت الخالات وبناتهن في المشددة كما سبقا فقولهم والا فالاصل عدم كونها منها بناء على
غيرهم والظن تابع للاغلبا وبعين وان الاصل عدم سقوط العبادة ما لم يتيقن المسقط وكذا عند وجوب العدة ويشكل ذلك مع استقرار
العادة وكون الدم بصفاة الجحض وبقاء اسم الجحض عليه مع ان الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل باليقين للاغلبا
للخروج من الاصل العمومي الذي لا يعلو سقوط العبادة بروية الدم كمنه حفص بن البخاري با برهين من هاشم عن الصادق اذا كان للده
ورفع وسواد فلندع الصلوة مع معاصدها باصالة البرائة واصالة العدة وجوب العدة معارضة باصالة العدة بدنية الزوجة ما لم يتيقن
كالباس باصالة عدم حصول لياس كما روي به المحقق الشيخ علي بن القول بالسببية في السطرية ويمكن ان يقال ان استقرار العادة وكون الدم
صفان الجحض وبقاء الاسم على انما توجب لظن بكونه جنسا اذا قلنا ان مع الباس يكون الدم كك وهو غير معلوم بل المعلوم ان بعد الياس

طائفة من

واعرفنا المص بعدد وفوقه فينا على بعض والاصل يقضى كونها كغيرها والا تكن كذلك فالحسن سنة مطلقا غاية إمكان حبسها وافلها ثلثة ايام متواليه

مازاه المرءه ليس يحض شرعا فيجب ان لا يكون حبسا شرعا بسبب ايهما من الجهل او غير ذلك وان كان بصفاة كما في الحامل عند بعضهم وغيرها
وعلى هذا فلا يعتبر بالظن المحاصل بالصفات فنامت فيه والعموما الدالة على السقوط كانها لا تقاوم العمومات الدالة على التكليف فالحكم
بالسقوط فيها لا يتحقق او يظهر جدا باعتبار تلك العمومات الا لا عن اشكال مع عدم ظهور اكثرها في العمومات كالحسن المدكورة لان اذا اللاهال
ولذا جعلها المنطقون سور الموجبة الجزئية فلا يكتفى بها على ما كان في الحبس وهذا واصالة البرائة لا يعمده بها بعد ثبوت التكليف بالثبوت
العام والحكم باصالة عدم البينونة لا يخرج عن اشكال اذا لا بعد ان يبق ان المعتبر من الاستصحاب هو استصحاب الحكم الثابت الذي يمكن ثبوته بعينه
واما اذا علم ارتقاعه فالحكم باصالة بقاء بعض لوازمه التي تبيث عند لا يخرج عن اشكال ما يخرج منه كانا الثابت او لا هو الزوجية وقد ارتقعت
بالطلاق فالحكم باستصحاب عدم البينونة على نحو اخر غير الوجه الذي كان زمن الزوجية وبقاء حكم الزوجية وبعض لوازمها اما لا قوته له وصلا
عدم حصول لباسها لا يعتبر به اذا الاستصحاب انما يعتبر في الاحكام الشرعية لا في الامور الخارجية كوجوبه في بدنه اذا راباه وقامتا
وكان الحكم باصالة عدم لباس من قبيل الثاني فان دفع ما ذكر من وجوه الاشكال لكن يبقى ان اصالة عدم وجوب الغدة قد سقطت بالعموم
الدالة على وجوبها كاصالة البرائة الذم في العادات فلا يصح التمسك بها بل يمكن ان يبق ان اصالة عدم سقوط العبادات معارضتها ببقاء
عدم سقوط الغدة فلا يصح التمسك بها ايضا الا ان يبق ان العمومات في وجوب الغدة ليس ظهورها في العمومات بمرتب ظهور العمومات الواردة
العبادات منع تقارضها الا في ترجيح جانب عمومها العبادات هذا كله مع ان مستند الحكم في القرشبية كما سيحكي لا يخرج عن ضعف تقابله
به مع العلم واما مجرد الاحتمال ففيه فاشكال مع ذلك لوروع الاحتمال في الغدة في مثل هذه المرءه بان غدة المرءه ويرجع الزوج
فيها وكذا في سائر الاحكام المتعلقة بالغدة لكان ذلك فينا مثل قولهم واعرف المص بعدد وفوقه فينا على نصه وصل اليه متنا وسندا
والافتقار كالمعتاد لك بعنوان الرواية كما صرح به في كرمي فانه قال انما النبطية ففند كره المعتمد رواية ومن تبعه ولم يجد خبرا في بعض النسخ
بزيادة مسندا وشار بقوله رواية التي انما حسبه لك الى الرواية من غير نفوي به فانه قال في المغنة في بحث الغدة وان كان قد استوفى خمسين
وارتفع عنها المحض ايسر منه لم يكن عليه باعادة من طلاق وقد روي ان القرشبية من النساء والنبطية ترابا لدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك
فعلها الغدة حتى تجاوز الستين وقولهم فالحسن سنة مطلقا اي من اي طائفة كانت غير النبطية من المذكورين ويحتمل ان يكون المراد التيمم
بالنسبة الى العادة والغدة جميعا ردا على ما نقله في شرح الارشاد انه يوجد بعض بقود الحكم باللباس الحسن بالنسبة الى العادة مط
وبالستين بالنسبة الى الغدة مطوقا لانه ليس مرجح يجوز الاعتماد عليه ولا يقبه يقول على مثله بسندا له واشتماله على نوع من الاحتياط
عز كفا في الذهاب اليه وربما استلزم بفض الاحتمال في بعض موارد لكن لو كان المراد ذلك لكان ينبغي ان يشار الى هذا التقييم الستين
ايضا ولو اكد في ذكره في احدهما لكان الا في كمال الجحى ثم ان الفرق بين القرشبية وغيرها على ما ذكره هو المشي بين الاصحاب وسندهم
صحيحين ابي عبد الله عن بعض اصحابنا عن علي بن عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة من طهرها من غير طهر وهي سبعة
لكن من اسبيل ابن ابي عمير ومقبولة عندهم وفي لاهنا وضو فانها لا يدل الا على ان القرشبية ترى الحيرة بعد الحسب وكذا تدل على ان الحيرة التي
زاهيا حوض قد عرفنا ان يجوز ان يكون الدم بصفات المحض لا يكون حبسا شرعا في ما ياتي ما ورد من تحديد لباس الحسب في رابعا
ليس فيها يقين الحد للقرشبية لكن يمكن التمسك بعدم قول اخر فيها على تقدير الفرق فيها عن الستين وايضا في رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلام في بيان ان نكاح سب التحديد بالستين مط فاذا كرون وجه الجمع بينهما وليس فيها ما ذكرناه من تصور الدلالة او لا ايضا فاما هكذا
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قلت نبتة من على كل حال التي يثبت من المحض ومثلها لا تحض قلب متى يكون كك قال اذا بلغت ستين سنة
فثبت من المحض ومثلها لا تحض الحديث كرتي سندا واضحا في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد الحديث
من المحض نحو سنة ومثلها رواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام وحملها المفسلون على غير القرشبية جمعوا بعضهم كالمحقق
في طلاق الشيخ في النهاية وقف على النص الصحيح بحكمه بانحطاط ولا يخرج عن قوه لكن القول المشهور لا يخرج عن وجهه واما القول بالستين مط
كاختمه المحقق في هذا البحث من الشرايع والعلامة في هي على ما نقله الشارح في شرح الارشاد فهو محض النظر ضعيف جدا لكن يمكن تقريبه بان
الفاتلين به اعتمدوا على ما يدل وجوب ترك الصلوة اذا كان الدم بصفات المحض كحسب حوض بن الحزري فحكموا بكون الدم الذي وجد بصفات المحض
حبسا مطوان كان بعد الحسب من حملوا روايات الحسب من علمها خرجت مخرج الغالب ما بعد الستين فلعلمها لا يوجد الدم بذلك الصفات كما
مثل لو فرض وجوده فهو خارج بالاجماع وهذا فلا يخرج عن وجهه وبالجملة المسئلة محل اشكال الا في بعد الحسب بالستين اذا وجد الدم
بصفات المحض خصوصا مع استقرار العادة السابقة بغير رعاية الاحتمال بان تعمل عمل المسخاض ولا تترك العادة وتقضى الصلوة ولا يفرطها الزوج
وقد تعدد الطلاق ويتفق عليها الزوج منها ولا يرجع وقصر عليه فضلا عن فعله فنامت قولهم واقلة ثلثة ايام متواليه لا خلاف بينهم في ذلك
والنصوص به منسوخة وكانه لا خلاف بينهم ايضا على ما نقله في شرح الارشاد عن هي ان اللباس معتبر في الايام اما لكونها داخله في سهاها
او تغلبها وقد صرح بذلك في بعض الاجاز من العامة والمراد ان مبدء الثلثة من حين الشروع في المحض الى ان يتم ثلثة ايام وثالث لبا ان هذا
يعبر وجود الدم منها على الاتصال ويكفي وجوده في كل يوم بثلثة في الجملة قال المحقق الشيخ على في شرح القواعد لا يعرف لان في كل احد
من المعتبرين تعيينه والمبادر الى الايام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى ضعف الكسوف تلون برتودا وحده بعض

الحواشي

فلا يكفي كونها في جملة عشرة على الاصح واكثر عشرة ايام فزاد عنها ليس ببعض اجماعا وهو اسود واحمر جازا لرفع وقوة عند خروجه غالبا منه بالغالب لئلا يندرج فيها ما يمكن
كونه حيا فانه يحكم به وان لم يكن كذلك كما يتبين عليه بقوله

المواشي الاكفاء يحصلون فيها في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع انتهى وقال في المدارك الاكثر الاكفاء منه برؤية الدم في كل يوم من
الايام الثلاثة وقتا ماعلا بالعموم وبشرط اتصاله في مجموع الايام الثلاثة ودرج بعض المناخر باعتبار حصوله في اول الايام الاخر الاكثر
وفي اي جزء كان من الوسط وهو بعيدا عنق ولا يخفى ان ما نسبته المحقق لبعض المواشي هو الذي جعله صاحب المدارك الاكثر ولعل مراده
بقوله عملا بالعموم ان رؤية ثلثة ايام التي تدل على اعتبارها النصوص الدالة على ان اقل المحض ثلثة نعم الرؤية في كل منهما في الجملة ولا يظهر
منها وجوب رؤية ثلثة ايام الاصل فيجب العمل بالعموم وكان هذا اظهر لاما ادعاء المحقق من تبادل الاضمار كما بعد الرجوع منه الى معنى
الثاني عادته فان كان المتعارف رؤية في ثلثة ايام الاصل او في اكثر او قاصدا او في جملة في الجملة فلا اشكال في اعتبارها اذا كانت كذلك او
وثيرة منها واما اذا كان المتعارف هو الرؤية على الاتصال او في اكثر الاوقات فمنها لعل على هذا الوجه بل في كل منهما في الجملة وكان نصف
المحض فيجمل الحكم بكونه حيا نظرا الى حسنة حضور نظامها وان اشترط الثلثة التي يستفاد من الاخبار لا يدل على وجوب وثيرة فيها
في الجملة ويجعل الاضمار في الحكم بسقوط العبادات والعتة على موضع اليقين وهو الثلثة التي كانت الرؤية فيها على الوجه المتعارف والاولى
رعاية الاحتياط والله تعالى اعلم فقوله فلا يكفي كونها في جملة عشرة على الاصح هذا مذهب اكثر مستدبرين المبادرين قولهم ادى في المحض
او اقله ثلثة اياما هو التواني وان التكليف اليقيني لا ينفذ الا مع تقرب سبب السقوط ولا يقين مع انتفاء التواني واعتراض عليه يمنع سداد التواني
ولما من نذر رؤية ثلثة ايام على التواني في عموم التكليف استقطبا بالعموم ان الدلالة على سقوطها مع رؤية الدم بصفتها المحض فيه فامل فان عدت
اعتبار الثلثة في مثال التذرع باعتبار المتبادر من الثلثة هو الثلثة مظنة ولو في تمام ايام العموم اما اذا لم يكن المراد ذلك كما فينا حتى نعلمه
لا يكفي الثلثة مظنة فلا ريب ان المتبادر هو الثلثة المتوالية اذ اليمين بوجوه اخرى حمل اطلاق الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة كما هو مذهب
الاخر بعد جددا واما معارضة العموم من الجانبين ضد عرفنا ان عموم السقوط كانها الانقضاء وعموما التكليف فنذكره مقابل الاصح
الشيخ في النهاية انه يكفي تمام الثلثة في جملة العشرة فلو وان يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة مائة ثلثة فهو حيا وان لم يتر
حتى نحو عشرة فليس ببعض واجه عليه وان يومين عن بعض رجاله عن عبد الله عليه السلام ومنها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فان رأت المرأة
الدم في ايام حيا تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهو حيا وان انقطع الدم بعد ما رأت يوما او يومين اعتدلت صلتك انظر
من يوم ذات الدم الى عشرة ايام فان رأت في ذلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي انتهى في اول
الامر مع هذا الذي اتم بعد ذلك في العشرة هو من المحض وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليوم الذي رأته لم يكن
من المحض انما كان من علة الحديث وهي لضعفها وارسالها الاصل حجة ثم انه على هذا القول هل ايام النقاء المتخلل بين ايام المحض طهر او حيا
حكمه الشارح في شرح الارشاد بالاول فانه قال في هذا القول لو وان الاو كالحاشي العاشر فالثلثة حيا غير فان اوان الدم يوما وانقطع
فان كان يغسل الفطنة وجب الغسل لان كان حيا فوجب الغسل للمحرم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيا فهو اسخاض والغاسم مما يجب
الغسل وان لم يغسلها وجب لوضو خاصة لاحتمال كونها استخاضة فان رأت مرة ثابته يوما مثلا وانقطع فكان اذا رأت في العشرة ثبت ان الايام
حيا ويثبت بطلان ما اعتدلت لوضو او قد ثبت ان دم المحض بوجوب نفضة الغسل فلا يحجز عنه اوضو ولو اعتدلت للاول من جنبها طهر في حيا
تظن انهي وان اشكل صاحب المدارك بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فذكر في المصنف في المعبر العلامة في حيا غير هام الاصح
بانها لو وان ثلثة ايام لعاشرة كانت الايام الاربع وما بينهما من ايام النقاء حيا والحكم في المستلزمين واحدا يمكن وضع الاول بان الاجماع
لعله يكون في الطهر المتخلل بين الحيا من ايام حيا واحدة والثاني بان قول جماعة من الصحابة بما نقله لابن ابي عمير في قول الشيخ بخلافه كيف اصل
المسئلة وهو الاكفاء بالثلثة في جملة العشرة ايضا كقولهم لا يجوز مخالفتهم في الفرض ايضا لكن يبقى انهم من ابن حنبله الشارح بذلك فان كان
لا دلالة على ما ذكره الرواية المنقولة ايضا كقولهم بان الذي انتهى في اول الامر مع هذا الذي رأت بعد ذلك في العشرة هو من المحض
يدل على ان الحيا بما هو ذلك ايام النقاء ليس ببعض بل يمكن ان يكون قوله هو من المحض زيادة من جملة ايام من جملة الحيا باعتبار
ان ايام النقاء ايضا منه وعلى هذا نقل من اجماع على خلاف ظاهره وكذا تخصيص الاخبار الواردة بان في الطهر عشرة ايام ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام كما وقع في هذه المسئلة وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر لا يكون القدر في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة ايام
من حين يطهر الى ان ترى الدم بما ذكره من الطهر بين الحيا من المستلزمين بدون شاهد يدل عليه مما لا وجه له ثم ان الرواية ان كل ما
انقطع الدم اعتدلت صلتك من دون تفصيل بالغاسم عن علي ما ذكره الشارح ولعله لا يعد منه مع احتمال المحض والله تعالى اعلم فقوله
وهو اسود واحمر يدل على الاول مما حسنه حفص بن النخعي عن ابي عبد الله عليه السلام ان دم المحض حار عبيط اسود لرفع حره وان دم
الاسخاض اصفر بارد وبقية فانما كان للدم حره ودرج وسواد فلدفع الصلوة والعبيط هو الطهر على الثاني ما في رواية يونس عن غير واحد
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا رأت الدم الحيواني فلدفع الصلوة فان الحيواني على ما في الصحاح وهو الحيا الحية وفي النهاية مشهد الحية وفي
المعتبر الاحمر لشدتها الحية والسواد وفقدان ذلك عن ابن الاعراب قوله قد بالغ في لئلا يندرج في الحيا الاظهر ان بقية التقييد بالغال لانه قد حكم
بكونه حيا وان لم يكن بالصفات كما يوجد في ايام العادة فانه حيا وان كان صفر واكد باردا بغير رفع واما انه لا يندرج ما يمكن كونه حيا
وتعيينه المصنف عليه فغيره خفاء ان بعد اعتبار الصفات كيف تعلم امكانه بينها لا يجوز ان لا يمكن ذلك كما في الاقل من الاكثر من الاكثر

وممكن كونه أي الدم جنساً محضاً بالمرأة بان يكون بالغاً غير باليسرة وبدنه بان لا ينقص عن ثلثه ولا يزيد عن عشره ورواها كوا في الثلثة ووصفه كالقوى مع
التميز وحمله كالجانبان اعتبرناه ونحو ذلك حكمه وانما يعتبر الامكان بعد استقراره فيما يتوقف عليه كايام الاستظهار فان الدم فيها يمكن كونه جنساً الا ان الحكم
به موقوف على عدم عبور العشرة ومثله القول في اول وقتية مع انقطاعه قبل الثلثة ولو تجاوز الدم العشرة فذات العادة كما صلته باستواء الدم مرتين اخذوا لفظاً عاماً
سواء كان في وقت واحد بان دلت في اول شهرين سبعة مثلاً في وقتين كان ذلك في اول شهرين فان السبعة بقية عادة وقتية وعدة بتر في الاول وعدة بتر في الثاني

الا ان يقول يعلم الامكان من الغيب بما لعل الخ بهم من انه قد يكون جنساً بدون الايضاً فيعلم امكانه بدنه وانما يتوقف ان هذا حقيقته هو
الغالب في الكلام في غاية التعبد به وانما ذكره المصنف ليس يثبتها على فائدة وكان المراد ان ما ذكره المصنف تنبيه على في الواقع لمن عرف الحكم في خارج
لان مجرد كونه عليه فثبته قوله وممكن كونه أي الدم جنساً فان شرحه عند هذا الحكم ذكره الاصحاب كل وتكرر في كلامهم ثم يظهر انه
ما اجمعوا عليه لولا ان كان الحكم مشكلاً من حيث ترك المعلوثبته في الذمة تعويلاً على مجرد الامكان وقد استأنس له بطلان الاختصاص الذي على
فعلوا احكام الحوض مجرد لولون الدم مع امكان ان لا يكون جنساً ومنه اعتبار التميز قوله وحمله كالجانبان باعتبار انما اشار الى ما نقله عن ابن
الجبين ان قال دم الحوض اسود وعبط لعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحت المرأة يخرج دم الاستحاضة بارود ويخرج من الجانب الايسر
والضردون في الفقه الشيعي في طه ومن تبعه انما في الجانب بغير ذلك مستنداً للحكم ما رواه محمد بن يحيى عن عاصم بن ابيان قال قلت لابي
عبدالله عليه السلام فانه متا بها فرحة في جوفها والدم سائل لا تدي من دم الحوض ومن دم الفرحة فقال لها قلت اني على ظهرها ثم ترفع رجليها
ثم تسند داخل الاصبع الوسطي فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحوض وان خرج من الجانب الايسر فهو من الفرحة كذا في في في باب على عكس ذلك
وذكر في كبرى ان كثيرا من ينسج بياضه موافق للكا في ففعل عن ابن طار من انه انما وقع العكس في بعض النسخ الجديدة وانما قطع بانها قد ليس وانما ينسج
بان نفوس الصدق والشيعي على العكس فربما يكون الحوض هو ما ك مع ان ينسج بياضه لان متفقة على العكس والعجيب ان مع ما نقلنا عنه في كبرى
انه في بيان الغنى على في الصدق والشيعي ثم ان الرواية انما تدل على الوجوع الى الجانب عند استحاضة دم الحوض بالفرحة وكثير من الاصحاب ايضا
منهم الشيخ فوضوه كلك كرجع اخر اعترف مطر وكانهم نظروا الى ان الجانبان كان له مدخلا في حقيقة الحوض وجب اطراؤه والاولى لكن الاول طر
الرواية مطر كما فعله المحقق في المعنى لضعفها وارسالها واضطر بها ونحوها للاعتناء لان الفرحة يحمل كونه من كلا الجانبين وهو مطر وكذا الغرض
لان دم الحوض يهبط في الرحم وقد كراهه التبرج بان فم الرحم تان يميل الى الايسر فتان الى الايمن ويحمل ايضا ان يكون الفرحة في جوف الرحم
فيجاء لا يتم عن الحوض قول الشارح ان اعتبرناه كانه اشار الى ضعف عينا ولم يعين الجانب المعتبر ليم على القولين فاما قوله ونحو
ذلك كفي اقل الظهر من الحوض السابقة وكونها على اي من لم يجوز جنس الحامل كونه في ايام العادة مع تجاوز العشرة قوله وانما يعتبر
الامكان بعد استقراره اليه فيما يتوقف الحكم على الاستقرار حمل الامكان على الاحتمال ولو في اول الامر فقيده ما ذكره ولو حمل على الامكان
في نفس الامر على مقتضى القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره اذا الامكان في ايام الاستظهار وكذا في اول وقتية الدم مجرد احتمال بعد التجاوز
عن العشرة وانقطاعه قبل الثلثة يظهر انه لم يكن امكان نفس الامر ويمكن ان يكون غير من الشارح ان كلام المصنف يحتاج الى التعبد بل ان المصنف
ليس هو مجرد الاحتمال الذي قد يشتمل فيه الامكان بل هو بعد استقرار الذي ماله الامكان النفس الامر فيجب حمل كلام المصنف على فهم قوله
كايام الاستظهار ذكر الاصحاب ان المعتادة عدة او وقتاً او عدة اذ انقضت ايام عاداتها فنظروا وجوبا واستحباباً ايومين او يوماً واحداً او ثلثاً
ايام او الى تمام العشرة على اختلافها فهم بنحو الاختلاف الاجباري لترك العبادات طلباً لظهور الحائز كونه الدم جنساً او طهراً فان انقطع على العشرة
بظهر الاول ان تجاوز يظهر الثاني في مقتضى الصواع على المقدربين كقضاء المصلاة على الاول فيفضها على الثاني منهم من حكم بعدم صحتها ايضاً
على المقدربين ففي ايام الاستظهار يحتمل كون الدم جنساً لكن لا يستقر ذلك الا بعد تجاوز العشرة ثم على القول بان ايام الاستظهار هو جميع
ما تجاوز عن العادة الى العشرة الاخذ منه في التمثيل اضلاً وعلى الاقوال الاخر التمثيل هامة كون جميع ما تجاوز العادة الى العشرة حكمه كل
نما لا يتقدم في صحة التمثيل وهو مطر ولا في حسنه اذ يمكن ان يكون لغرض منه مع التمثيل في حق توه ان الحكم بترك العبادات فيها الحكم بكونه جنساً
فخرج بانها لم يكن بل بناء الحكم على مجرد الاحتمال انما يثبت في الحال بعد تجاوز العشرة فاما قوله مع انقطاعه قبل الثلثة الاول حذف
هذا المقيد لكونه ايضا مثلاً الا ان يمكن كونه جنساً بدون استقراره ويكون الحكم موقفاً على عدم انقطاعه قبل الثلثة نظير المثال الاول
انما مع هذا المقيد فهو مثال لما يمكن كونه جنساً ثم ظهر خلافه ورح فكان الاول في المثال الاول ايضا ان يمثل بايام العادة مع تجاوز العشرة
ليكون مثلاً لان ذلك يكون كلاهما نقضاً على القاعدة لوجمل الامكان على الاحتمال كما فعله في شرح الارشاد فانهم قوله ولو تجاوز العشرة
لما ذكر ان اكثر عشرين وانتهى متى يمكن ان يكون جنساً فهو غير حال ما لو لم تجاوز العشرة انه جنس فيجب حكمه ما لو تجاوزها مبنية قوله
مرتبة اخذوا لفظاً عاد كوجاهة من الاصحاب ان العادة كما تحصل بالخذ والانقطاع كذا يحصل بالتميز فلو مرت بها شهرين مع التميز سواء اختلف
الدم في باقي الشهرين في عاداتها في الشهرين في كبرى لو انقضت ايام التميز عدتها وقتاً او صفراً مرتين استقرت العادة للحكم بانها اول ولو
انقضت الصفه امكن في ذلك اذ احتمل ان يكون جنساً كالسواء والآخر يمكن عدم العادة هنا انتهى والظان ان اعتبار الاثنا في الوقت والعدة انما هو
جل عاداتها عادة وقتية وعدة بتر والاثنا في العدة فقط بقراءة عدة بتر في الوقت فقط وقتية فانهم قوله سواء كان مخوفاً احد
من النساء في اخذوا لفظاً عاد كايام الاصحاب هو ان يكون شروع الثاني في وقت شروع الاول انقطاعه وقت انقطاعه وهذا من حاشية كل
شهر هل لا يحصل مرتين مع الاثنا في شهرين متواليين كان رأت في اول كل منهما مثلاً ولو زاد عاداتها عن الشهرين فيحصل المرتين بل
انما يحصل مرتين كل بعد الثالث كان يكون جنساً الثاني بعد عشرو ايام مثلاً من انقطاع الحوض الاول وبعد شهرين وكذا الحوض الثالث باليسرة الى
الثاني وعلى هذا فالتميز بصدق الا على العادة الوقتية والعددية معا ولا يصدق على العددية فقط وانما الشارح في حاشية جعله شاملاً للثنا
العدة بتر ايضا فكله حل الاستواء اخذوا لفظاً عاد كايام الاصحاب هو ان يكون الحوض الثاني من اوله الى اخره مساوياً للاولى على انما في الثاني في الفقد ولا يتجى ما يخبر من

حكمت

فانما تجاوز عشرة فاخذها اي الغارة فتجعلها حياضاً والفرق بين الغادتين الاتفاق على تحيض الاولى بروية الدم والمخلاف في الثانية فقبل ان ينفذ كالمضطرة لا يتحصن الا بعد ثلثة ايام والاقوى انها كالاولى لواعادات وقتها خاصة بان رات في اول شهر سبعة وفي والاخر ثمانية في مضطرة العدد لا ترجع اليه عند التجاوز وان انا الوقت تحيضها بروية منه بعد ذلك كالاولى لم تجز ذلك المضطرة ورات الشهر وهي التي ترى الدم نوعين وانواعا اتخذ بان يجعل القوي حياضاً والضعيف استخاضة بشرط عدم تجاوز ثمانية فلهذا وكثرة وعدم وضو والضعيف ما يضاف اليه من ايام التقاعن قل الطهر

التكلف فامل قولها فاذا تجاوز عشرة هذا تكرر القول ولو تجاوز اعاده لطول الفصل من اجراء المتن وليرتبط كلامه بالمتن قولها الاثنا عشر على تحيض الاولى بروية الدم سنفضل القول به انتم ثم ان هذا الفرق انما هو في بندار روية الدم وبينها في اخر وهو ان الاولى مع استمرار الله تحيض وقت عادتها والثانية تحيض في وضع ايامها حيث شئت من ايام الدم وسببها الشارح فانظر قولها فيقبل انها من كالمضطربة في النسبة للوقت والعدد جميعاً او للوقت فقط واما النسبة للعدد فقط فانها ايضاً تحيض بروية الدم وهو قولها والاقوى انها كالاولى ظاهراً ان الاقوى انها كالاولى ان لم يغفل بذلك المضطربة ولا وجه له لان افضلاً للعدد فقط كما لا يثبت في الحكم بالتحيض بروية الدم نعم امكن القول به في الجميع كما ذهب اليه الشيخ للعموم الدالة على ترك العباد بروية الدم اتماماً او اذا كان بصغره المحض لعل مراد الشارح اي هو هذا كما مر بشا الله كلامه بما سيجي فامل قولها لا ترجع اليه عند التجاوز لاختلاف العدد منها فلا يصدق العادة على شئ منها لاعتداله وفي مقطوعة سماعة فاذا انفق شهران عدت ايام سواء فذلك ايامها وعن ابي ابراهيم السلام وقد سئل عن استحاضة كيف يفتاها زوجها فقال نظر الايام التي تحيض فيها وحضها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام وفي الرواية الطويلة ليوث عن ابن عباس عن ابي عبد الله عليه السلام فان نقطع الدم لوقت من الشهر الاوّل حتى يوالى عليه جنساً او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتاً داخلها مع وفاء ولا يخاف ان مع الا لاسواء ولا استقامة ولا انقطاع لوقت من الشهر الاوّل اهل ذكره كرى بل رجح اعنا واقل للعدد من تكرره ولعموم خبر الاقراء اي ما روى عن النبي صلى الله عليه واله في الصلوة ايام اقرانك ومثله رواية زرارة عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في استحاضة ما في حجة محمد بن مسلم بل صحيحة لا تصح حتى تنقطع ايامها وحسنه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المستحاضة التي كانت تجلس ما في حجة محمد بن مسلم بل صحيحة لا تصح حتى تنقطع ايامها وحسنه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المستحاضة ايامها فلا تصل ايامها والله تع يعلم قولها ان لا يخرج ذلك الا في تحيض بروية الدم المضطربة بل وجب عليها وعلى المبتدئة التعتد ثلثة ايام لليقين كونها حياضاً كما ذهب اليه السيد المرتضى واولي الجند والمحقق في المعبر واما اذا جاز ذلك المضطربة والمبتدئة ايضاً كما ذهب اليه الشيخ فليس للملك افاده لها ضبط الوقت اذ مطلق المبتدئة وكذا المضطربة على هذا القول كلك فافهم قولها نوعين وانواعا وكان بعض النوعين او الانواع اقوى من بعض كما قد يهتدى به في شرح الارشاد لجواز الاختلاف النوعي مع التمايز بين النوعين في القوة والضعف كما يمتنع معه وايضاً يجوز ان يكون احد النوعين اقوى من جهة والآخر اقوى من جهة اخرى كما لا يمتنع في الاصح الشارح ولا يمتنع ايضاً كما سيثبت اليه وكان له في ضبط ذلك ههنا احواله على الظاهر ويقول على ان ينفذ من باقي كلماته في تفضل الحكم او ايراد النوعين النوعين باعتبار القوة والضعف كما لا بد من هذا لا بد من هذا عن التعريف اذ التقيد مع اطلاق اللفظ بدون اشعار بالاختلاف في نفسه عن لفظة فمذموم قولها بان تحمل القوي حياضاً اي القوي بالنسبة الى تمام ما راد من النوعين او الانواع ففي الانواع اذ اوجد القوي الاقوى فالمعبر هو الاقوى كما في المعبر كرى قولها بشرط عدم تجاوز حدتها احدى المحض فلهذا وكثرة فلا يقصر عن ثلثة متواليه ولا يزيد على عشرة وهى بشرط وجود الوصف تمام الثلثة بحيث يتخللها الضعف فلا او يكتفي بوجود القوي في كل من الثلثة ولو لحظت بغيره على ما سلف من نفس التوالى كما صرح به في شرح الارشاد ثم ان ظاهره انه مع تجاوز احد حده يسقط التمييز وانما عدم امكان كون ما بصغره المحض حياضاً مع انه يمكن مع القصور ان يتجمل حياضاً ونظم اليه متقدما او متأخرا ما يكره على احد الزوايا على تقدير الرجوع اليها وكذا على تقدير الزيادة يمكنها ان تحمل الحوض على قول احد الروايات من جملة القوي لعله لو روي ذلك كان احوط على تقدير الانواع واعتبار الاقوى على ما اشترى اليه لوصف الاقوى عن قل الحوض فيسقط اعتبار على ما ذكره لكن الظاهر ان يحمل الاقوى الوسط حياضاً سواء اتصل به او يتخلل بينهما الضعف لكل حوض الميزان المجمع عن اكثر الحوض واما اذا تجاوز ولو لم يكن الوسط ايضاً بعد ثلثة اقل الحوض فلا يميز ان كان الوسط بعد اقل الحوض فيجمل ان يعتبر الحوض هو الوسط لوجود شرائط التمييز في الجملة وان يسقط اعتبار التمييز لان ما هو اقوى قل من الحوض كما كان بعد بشرط التمييز ان الغلبة في الانواع كونه اقوى ولو تجاوز الاقوى عن اكثر الحوض فالظاهر على ما ذكره سقوط التمييز لكن لو جعل الحوض على احدى الزوايا من جملة الحوض كما ذكرنا ولو كان الوسط مما لم يتجاوز حدتها لاحتجنا باعتبارها كما في السابق ولم نفتح كلامهم على التعرض لهذه الفروع فامل قولها وعدم وضو الضعف لعل هذه الاشارة العلامة في النهاية وهو ان المعبر احتمل المعبر في كرم عدم اشراطه لعموم قول النبي صلى الله عليه واله دم الحوض سواء بعين غلور ان خمسة اسود ثم تسعير ثم عاد الاسود ثلثة فصاعداً فعلى الاشارة لا يميز على الاحتمال حياضاً حياضاً وان الحوض العائذ ان الصفة لما خرجت عن الحوض خرج ما قبلها وفي رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ثم الظه ثلثة او اربعة ثم الدم ثم الظه ثلثة ثم الدم كل مكرراً ان جعله السلام اجاب ترك الصلوة مع الدم وفعلها مع الظه ما بينها وبين الشهر فانقطع عنها والاقوى بمنزلة المستحاضة مثله في رواية يونس بن يعقوب ايضاً عن ابي بصير عنه في رجلها الشيخ في الاستبصا على من اخلطت عادتها وتغيرت عن وقتها ولو يمتثلها دم الحوض عن غير ففرضها ان اذا رأت الدم ان ترك الصلوة واذا رأت الظه ان تصل الى ان تشق على عادة او يمضي شهر او على مستحاضة استمرها الدم واشبهت عادتها ففرضها ان ترك الصلوة كما رأت ما يشبه دم الحوض وتصلت كما رأت ما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة يحكم الظه وهذا صريح في عدم اشراط بلوغ الضعف قل الطهر في هذا الشهر وكذا التقاء على الاحتمال الاول في كل اقله فيكون الحوض في المبتدئة التي لا يميزها ولكن لم يقيد الشهر في حكمها بانها ترك الصلوة اذا رأت الدم وقصو وتصلت اذا رأت الظه ان تشق على عادة قال انا

وتعتبر القوت ثلثة اللون فالاسود قوي الاحمر هو قوي الاسفر وهو قوي الاصف وهو قوي الاكدر والابخر فذو الراجحة الكريمة قوي ما الاراجحة له وناله راجحة اضعف القوام
فالخمين قوي لريق وذو الثلث قوي ذوالاثنين وهو قوي ذوالواحدة وهو قوي العادم وهو قوي العدد وان كان مختلفا فلا تميز وحكم الرجوع الى التميز ثابت في البتة
بكسر اللام وتحتها وهي من المشتق لها عادة اما لا يبتدأها او بعد مع لغيره عددا ووقتا والمضطر به وهي من نسبت عادتها ووقتا وعددا او معا وربما اطلق على ذلك
وعلى تكررها الدم مع عدم استقرار العادة وتخص البتة على هذا من راتر اول مرة والاول اشهر

قلنا ذلك لما روي عنهم عليه السلام قوله كلما رأت الظه صلت فكما رأت الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة فان كانت لها عادة
يجعل ايام عادتها كلها حيا سواء رأت دما اسودا واحمر وبقا وما بعد ذلك يكون طهرا وان نسبت العادة وكان لها تميز تركت الصلوة كلما
رأت دم الجفص واعتكفت كلما رأت دم الظه وتداي بين الجفصين للظهر عشرة ايام ووجه المحقق في الاعتبار بان حصول الاشياء وعقد يقين
الجفص والظهر فعمل به بالاحتياط ولا يكون هناك جفص يقين لان قبل الظهر عشرة وجعل في لف كلام الشيخ على من اثنى ربيعة اسود اول
الشهر ثم ظهر ريقا وبقية الشهر ونمة العشر بصفه دم الاستحاضة فانها تخرج بما هو بصفه دم الجفص قال لا يجزئ ذلك على ظاهره ولا
يجزئ ما منه من البعد والظهر تنزيهه على ما ذكره المحقق فنامل قولهم وتعتبر القوة ثلثة ظاهرها حواسبا القوة في الثلثة ولا وجه له فان من
علامان الجفص الحرات كما ذكره المصنف وغيره ووردت الاخبار المتكثرة في الاعتبار بها القوة وكذا الذبح على ما سبق في المتن وورد في رواية جفص
الجفري بل هي قوى من راجحة انه لم يعد الراجحة الكريمة من علامان الجفص فيما وثقت عليه من اجابا وان شهد به الاعتبار وورد في بعض الاخبار
العامية فنامل قولهم والقوام فالتميز الخ كان بناء على الاعتبار بوجه اعيان صحيح على بن بظهير عن ابي الحسن الماضي عليه السلام في الفتا
تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبط الى ثلثين يوما فاذا رأت وكانت صفرة اعتكفت صلت وفي الغيرة قد روي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال دم الجفص حار عبط غليظ اسود ولم اقف عليها في كتابه الا في وقتها وقد سبق حسنة فضل بن الجفري بهذه العبات بدون لفظ الغليظ فقولهم
وذو الثلثة قوى ذوالاثنين هذا اذا كان الاثنان الموجودان في مرتبة واحدة من القوة والضعف اتمام الاختلاف فيجوز ان يكون في
في ذوالاثنين قوى بحيث تعارض قوتها اضافة الثالث في الاخر بل يمانح بها على الثلثة وكذا القول في ذوالاثنين ذوى الواحد مع اشتر
الواحد بغيره في ايامه ففيه كلام اخر ايضا سنشر اليه قوله ولو استوى العددان كان مختلفا اراد بالعدا ما يشمل الواحد فيشمل ما كان في كل
منها اثنان منفقان او كون واحد منهما فيهما مختلفا وما يكون في كل منها واحد متفقا ومختلفا ومما اشترنا اليه سابقا ان هذا التمايز لو كان
ولا لثة كل من الثلثة على الجفص مرتبة واحدة واما اذا كان بعضها اقوى من الاخر كما لو كان السواد اكثر من الجفص في التصريح باعتبار
التميزية في رواية السنن التي وردت في باب التمييز وان الاخرين يتمكن الحكم بالتميز الحكم بجفص ما اخضع بالسواد سواء كان كل منهما ذوالاثنين
او ذوالواحد منه يظهر ما اشترنا اليه من الكلام الاخر في ترجيح ذوالاثنين على ذوالواحد مطم وهو ان ترجيح ذوالاثنين الذين يكونان اضعف
وكذا لثة كثر على ذوالواحد الذي هو اقوى كالسواد غير مطم فقولهم ثابتة المثبتة واما المعادة فالمشأن العادة اقوى لا اعتبارا للتميز
معارضة العادة كان قوتها في ايام العادة الكثرة او الصفره وقبلها او بعدها بل تحلل عشره وما اسود وتجاوز المجموع عن العشرة فاما ما يقرب منه
بالعادة دون التمييز للاخبار الكثرة الدالة على اعتبار العادة مطم من غير تعبد بانها التمييز لمخصوص رواية التمر في حسنة محمد بن مسلم بل صحيح قال
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة والكدمات في ايامها قال لا تصلي حتى تغضي ايامها قال ان الصفرة في غير ايامها توصلت وصلته
وهذا الشيخ في النهاية التي تقدم التمييز والاعتبار دون العادة عند تعارضها وبقائه الخلاف وط ايضا ويحكم الاستدلال ببعض الاخبار
كحسنة فضل بن الجفري المنقذة فاذا كان للدم حران ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغير ذلك من الاخبار المتضمنة لبيا الاوصال لكن الاقوى ما هو
المش والعمارة اجماعا على الفرقه والجماع منه انه قال مع ذلك فهو في ط ايضا ان قلنا بالرجوع الى العادة كان قويا واما اذا لم يكن بينهما
معارضة بل يمكن الجمع بينهما كما فيما ذكرنا من المثالين اذ لم يتجاوز المجموع عن العشرة فالجميع جفص على ما ذكره في المعبر وغيره لكن الظاهر ان لا دخل
للتمييز في هذا بل مع عدم تجاوز العشرة الحكم كك وان لم يكن ما بعد العادة او ما قبلها بصفه دم الجفص بل كان بصفه دم الاستحاضة كما ظهر مما
ذكره وان كل ما يمكن ان يكون جفصا حكم به هذا كثره العادة المستفاد من اخذ الانقطاع واما المستفاد من التمييز فحكم بعضهم بتقدم
التميز عليه لانه اصلها والفرع لا يعارض اصله وحكم صاحب المداوك بضعفه وان هبه تقدم العادة مطم فنامل قوله بكسر اللام على انه اسم فاعل
اي التي ابتداء الجفص وبعضها على انه اسم مفعول اي التي ابتداء الجفص قوله اما لا يبتدأه وذلك في المرة الاولى والثانية او بعد الا ابتداء مع
الدم في المرتين او المرة السابقة لعدا استقرار العادة مع الاختلاف فيهم من اعتبار الاختلاف عددا ووقتا انهم مع الاختلاف حد لفظ او وقتا
فظ لا يرجع الى التمييز لاستقرار العادة في الجملة مع انه حكم في المضطر اي النسبة باضامها بالرجوع الى التمييز ولا يظهر جفص في بيئتها فان
الذكرة لاحدها انما يرجع الى التمييز في الطرف الاخر لا فيما ذكره ايضا وهذا يجري مع استقرار احدهما ايضا ولا بد ان يوجب تخصيص الحكم بضم
النسبة لكون رجوع كل منهما في الطرف الاخر الى التمييز لا يصح على اطلاقه بناء على ما هو المش من ترجيح العادة لان ذكرة العدد النسبية للوقت
ترجع في الوقت الى التمييز لو وافق تمييزها ما ذكره من العدد واما مع عدم موافقها ما كان يكون العادة الذكرة له سبعة مثلا وما استفيد من التمييز
مثلا فلا ذكرة الوقت النسبية للعدا انما ترجع في العادة الى التمييز لو وافق تمييزها ما ذكره من الوقت واما مع اختلافها وانما اتفق بتمييزها
وقتا غير فلا ومثلا القول بما ذكرنا من المستقرة عددا او وقتا بل لا يصح الحكم بالرجوع الى التمييز على الاطلاق في النسبة لهما ايضا فان اذ نسبت كلا
منها لكن على ما كانا انما يتراه من الدم القوي فلا يصح رجوعها الى التمييز وهل يجري مثل هذا بتميز لم يستقرها حتى من الوقت والعدا
تكون لهما مع عدم استقرار العددين في كل مرة ما زاد على ما ترآه من الدم القوي بجملة بناء على استقرار ما زاد وان لم يبين قدره فلا يصح انحصار
على ما ترآه من الدم القوي بجملة بناء على عدم اعتبار مثل هذه العادة وهو ظاهر فثبت قوله وربما اطلق على ذلك الخ قد عرف
المحقق في المعبر المبسطة بانها الاثران الدم اول مرة والمضطر به بانها التي لم تستقر لها عادة وزاد في موضع اخر عددا ووقتا وحكم في كل

منها

من الطرفين واحدها كالاحت والعمه والمخالفة والمختلفين فان اختلفت في العادة وان غلبت في بعض فاقترن بها من قاطبها في السن عادة واعتبر المص في كثر الثلثة ومن في
الاهل اتحاد البلد لا اختلاف في امرجه باختلافه واعتبره الذكرى ايقه الرجوع الى اكثر عند الاختلاف وهو موجود وانما اعتبر في الاقران الفقدان دون الاهل لا مكانه
بهن دون ذلك من الام لكن قد يتفق الفقدان بموتهم وعدم العلم بعدا من فلذا عبرت في غير بالفقدان والاختلاف بينهما فان فقدت الاقران واختلفت كما المضطربة
في الرجوع الى الروايات وهي اخذت عشرة ايام

من حكمه رجوع المضطربة ايضا الى انساها مقدم على التمييز لندون وكونه معلوم النسب كما بنا في ظهور الاجماع عند عدم خلاف هذا وفي شرح
الارشاد روح النفس الاول بان الحكم في رجوع المبتدئة الى النشا موجودة فيمن لم يشتر لها عاده دون المضطربة التناسبه وهي ان الاولى له
لشوقها عاده ترجع اليها بخلاف لتناسبه التي قد سبق لها عاده ولا يخفى ضعفه فقول من الطرفين واحدها ولا اختصاصا من العصبه
الطبيعه جارية من الطرفين كذا في شرح الارشاد اخذ من كرى في بؤبؤه ايضا ما نقلنا من روايت ابى بصير في النفس اذ ذكر ايقه في شرح الارشاد طرية
فون بين الحية من الاهل والميتة المعلومه عاداتها ولا بين المتساوية في السن للمبتدئة والمخالفة وفيه ايضا انه يخبر في وضع الايام حيث نشأ
من الشهر لعدم الاولوية وان كان وضعها في اول الشهر لا وهذا يدل على انه حمل الرجوع الى اهله على الرجوع اليهم في العدم فقط لا في الوقت
ولا بعد الحمل على ايتهما وان بعدا فقامت في الوقت لبعدها في العدم مع كثرتهن مع تلتهم فلا بعد بينهما ومع هذه الاهل فالارشاد
لكن اخر الروايات انما تشتر بان المراد الرجوع في العدم وكيفما كان فالرجوع الى اهله في الوقت ايضا مع الانفاق وروحه لا يربطه احو
فماثل قولهم فاقترن بها في المعبر الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة شئ اخضع به الشيخ في كذا في الحمل وظن بطالب بدليله
فانه لم يثبت لوقال كما يثبت في الظن انها كسماها مع انما تم بغيره في الاقران معناه ذلك فان ذوات القران بينهما ما يثبتها كذا في الطباع
الخصية والاصل نفوي لظن مع اتقان من عاها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة مقضية لا تارى النسب يعطى بشها ولا ترى المقارنة
لها اثر في انتهى ولا يخفى ان اتقان جميع الاقران مما يورث الظن يكونها مثلها كرهنا هذا انما هو مع كثرهن والانفاق مما يندد وقوعه وايضا
الحكم على مجرد هذا الظن بدون نص لا يخفى عن اشكال وذكر المص في كرى ان لفظ نسائها ال عليه فان الاضطر تصدق باو في ملائمة ولك
في السن والبلد صدق عليه والنشا ومنه بعد ان خرج يلزم ان لا يعتبر الترتيب بين الاهل الاقران بل يكون الاعتبار اتقان جميعها عند وجودها
على مفضي الرواية الاولى الاكتفاء ببعض من كل منهما على مفضي الرواية الثانية وكلها خلاف نفوي الاصحاح على انه على تقديره لا كفاؤا
الملائمة بكل اشراط الاتحاد في السن والبلد لتخلف الملائمة باحدهما بل بغيرها من الملائمة اية الامران يخرج ما يثبت الاجماع على عدم الرجوع
والاجماع على اعتبار الاتحاد في البلد لا اكثر ليعتبر مع انهم اعتبره ويخصه بل النص يخرج ما ذكره من ان للبلدان اتقانا في مخالفة الامر
لا يخفى عن اشكال نعم لو لم يكن بشا الحكم على النص بل على الاعتبار وعناية الظن بالمشاكله انما ذكره وكان ذلك حمل النص عليه فتم لا
يخفى ان مرادهم بالاهل اعم من المقارنة في السن وغيره بل لعل منهم حكمهم مع اختلافهم في الرجوع الى الاقران مع اتقانهن فلو اشترط كون الاهل ايضهم
الاقران كيف يتصور اختلافهم في اتقانا الاقران ولو حمل الاقران على الاقران من غير الاهل ان متكون ذلك لكان الحكم بالظن بل هو ما بالاقتران
من غير اهلهما مع ما تارى من مخالفة اقرانها من اهلهما لهن كما ترى ان وايضا كيف يحكم بزوال هذا الظن كزوج واحدة او اثنين من اقران اهله
ولا يحكم بزواله كزوج جماعة من اقران الاهل هو وطا على هذا فلا يرد عليهم انه مع اختلاف الاقارب كيف حكموا ببقاء الظن بانه كاحد الاقران
وذلك لانه لا بعد منه لان اختلاف السن اثر يسا في ذلك لا بعد في لحامها بالاقتران دون الاقارب مع عدم تقارب وتمازجهم لكن يتبع
ان الحكم بتقدّم الرجوع الى الاهل على الاقران على هذا لو كان بناء على الاعتبار لا يخفى عن اشكال اما لو كان بناء الحكم بالرجوع الى الاهل
على النص فلا اشكال اذ النص يتبع مط ولا ينظر فيه الى الاعتبار فاعبر في قولهم ومن من قربها في السن الظان المراد بالرجوع الى من تارى
السن وقت الرجوع الى من اخبر ان عاداتها كانت كذا حين كونها في سن المبتدئة المفروضة وان كانت ذلك الوقت على سننا بكثر على
الاختلاف العادات باختلاف الزمن وايضا لو عرفت ذلك لكان ينبغي ان يعتبر ذلك في الاهل ولا مع وجودهم في منع اختلافهم كيف يحكم بالرجوع
الى اتقان الاقران اما مطا ومن غير الاهل على قياس ما ذكرنا في الحاشية السابقة فاما قولهم واعتبر المص في كثر الثلثة فان في سن وان فقد التمييز
جعلت عاداتها ان تغتفر واقرانها من بلدها خصوصا وان هذين رجعت الى الروايات ومثله في البيان ولا يخفى ان طائفة العباد للبلد
اعتبار البلدة في الاقران كما فعله الشيخ في ط نعم كلامه كرى صرح في ان لفظ اعتبار اتحاد البلدة بينهما فاعل الشارح جعل ما في كرى تميزه على اتقان
قوله من بلدها بالطائفتين جميعا وعلل التمسك بالبلد الاقران دون الاهل على ما في ط باعتبار تعدد العلم بمجا جميع الاقران فبقية من في
البلد ولا يخفى يعتقد ذلك كثر من البلاد وايضا في استعلام حال من ليست من اهلهما بل انما يحسوها في البلاد ويخبرها فلم لا يعبر عنها في
ويمكن جعل اقرانها من بلدها مثلا لكل من حضر البلد وان لم يكن من اهله البلد كيف كان فلو اجبر الاقتران اتقانا من تميزها استعلام
من الاقران بلا كلغة لا يمكن ان يكون الحكم اثر والافلا ثمرة له فالباقي في قوله لا اختلاف في امرجه باختلافه قال في شرح الارشاد وفي
معارضه لعموم النص نظر كذا في شرح الارشاد وعلل بناء ما ذكره المص على ما اشرنا من التعويل على الحكم على النص والاعتبار جميعا فقولهم هو
اجود هذا لو كان التعويل على الحكم على الاعتياد وانما مع ذلك فالحكم الكلي لا يخفى عن اشكال بل بما كان الظن في طرفه لا فلما اجبنا
تعاريف من يخرجها من اعتماده الحكم الاول على النص بل في الثاني ايضا على ما نقلنا عن كرى فالجوده لما ذكره اذ الرواية الاولى صريحة في احبنا
الجميع الثانية بظاهرها مطلقة في النظر في البعض لاقتداء باقرانها فاعتبار اكثره ووجهه الا ان بقا ذكره في شرح الارشاد ان الروايات
الثانية جازية في الاعلى خرج ما درونه بالاجماع فيكون كالعام المخصص كونه محجزة في الباقي لكن يشكال الحكم به مع مخالفة الرواية الاولى الا
ان يحض قوله فانما اختلفت بينهما با ان لم يكن منها اغلب جمعا بين الخبرين فاما قولهم بموتهم عدم العلم فوض الموت باعتبار انه غالب
لعدم العلم بمجا لهن الا فالمنطاه هو عدم العلم فانهم قولهم وهي اخذت عشرة ايام الرواية التي استدلوا بها على ذلك هي ما تقدم من مقطوعة

سماعة

من شهر ونشأ من شهر آخر محجة في الايام وبما شئت منها وسبعة سبعة من كل شهر او ستة ستة محجة في ذلك ان كان لا فضل لها اخبار ابو الفوارس اجابها
ذات المزاج الحار والسبعة والبارد السنة والموسم الثلاثة والعشرة وتجوز في وضع ما اخبرته عن الروايات حيث سألته عن ايام الدم وان كان الاولي الاول

سماحة وموثقة عبد الله بن بكير عن علي بن عبد الله عليه السلام قال المرء اذا رأت الدم في اول حصة فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم
تصلت عشر من يومها فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلى سبعة وعشرين يوما ورواية اخرى عن عبد الله بن بكير هذا
المضمون غير استنا الى احد لا ثمة عليه السلام ولا يخفى ان مقطوعه ساعة ليست بظاهر فيما ذكره بل ظاهرها التحيز الى العشرة في كل
شهر كما هو مذاهب السيد المرتضى في الصلوة واما رواية ابن بكير فظاهرها التحيز الى العشرة في الشهر الاول والثالثة في باقي الشهر كما ذكرته
لف عن ابن بكير لا ما ذكر من العشرة من الثلثة في كل شهرين وايضا الروايات تختص بالثلاثة في المصطرة اي على ما ذكره ولا وجه الا
ان يثبت عدم القول بالفصل بينهما في ذلك الشيخ في ذكر هذا الطريق في المتن مع رواية السنة او السبعة واستدل بها ابن الرواسين في النظر
انصر على التحيز بالسبعة وظاهر الفرق بينهما ونظرا في ذلك فان قيل من شهر ثلثة من اخر الظان مرادهم بالشهر هنا هو الهلال كما
صرح به الشارح في شرح الامتداد والمحقق الشيخ على في شرح عدم عكسها بالرجوع الى الجملة فان الغالب حصول الحوض في كل شهر مرة وعلى هذا فان
كان رؤية الدم اول الشهر فالمرطوان كان في ثلثة فاما ابدا الشهر الثاني بعد ما مضى من اول الهلال الثاني بقوله ما مضى من اول الهلال
قولهم وهكذا ويحتمل ان يعتبر الشهر ثلثين يوما لا الهلال في رواية ابن بكير السابقة اعني ثلثين يوما مطم ويحتمل بعد على اعتبار الهلال
باعتبار ما بعد الهلال الاخر اختلف الشهر الثاني اذ مضى ايام تحيضها اقل الطهر فيقولها احببت التحيز بنا في ذلك ان لم يمت شهرها الاول
لا ثلثين يوما ولا هلالا في غير قولهم محجة في الايام بما شئت منها واعني بعضهم كالشيخ في الايام بالثلاثة وبعضهم بالعشرة وهو
اقوى نظرنا ما نقلنا من الروايات في قولهم اربعة سبعة الى سبعة او ثمانية او اربعة عشر الى اربعة وعشرين عن غير واحد عن علي
عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال الحنة بنت جحش حين رأت الدم اول مرة واستمر بها تحيض في كل شهر من علم الله شهرها
او سبعة في اخر الرواية ما ظاهره ان الثانية التي اخلطت عليها ايامها وازادت ونقصت حتى لا تقف من على حد ايضاً مع عدم التمييز
السبع لان قصتها خمسة ومن التمييز بقصته خمسة يعلم بان الثانية ايضاً منها والروايات بين السنة والسبعة يمكن ان يكون للتحيز في كل شهر
في التحيز سبعة او سبعة او ستة كما هو المشهور في الاصل بل بلجان على هذا التحيز في بعض الشهرين بالسبعة وفي بعضها بالثلاثة
في التحيز بين فصل الواجب في مواضع التحيز بين القصر والانمام والتبسيط بدل التحيز كما يام الاستظهار على القول باستحبابه وان يكون ذلك
الى اجتهادها واخذ ما هو الايقن والاولى بهما منها كما اخبر العلامة في فقه في حذرها ذكرنا من المحذور في التحيز الذي اشترط الى فقه ذلك
اما اخبار ما هو ارفق بهما كما ذكره الشارح او باعتبار وجهها الى اهلهما واقرها واخذ ما هو عادتهم منها ومع الاختلاف في هذه
اقرب اليها منها بحسب الجهات المؤثرة في هذا الباب وغير ذلك من وجوه الترجيح فالتحيز هو ما عاين ان الغالب في الشاه واحد
كروي الاخذ بالسبعة عند مواضع عادتهم ونقصان عادتهم عنها والسبعة مع موافقتها لها وازاد عليها بما لا يترتب الى عادتهم الموضعية
واما قوله عليه السلام في علم الله معناه اختصاص علمه بالله اذ لا يحضها علم غيره اذ لا يحضها علم غيره اذ لا يحضها علم غيره اذ لا يحضها علم غيره
في كروي قال الطبيب في حاشية المشكوة اي فيما علمك الله اذ في علمه الذي يتبين للناس وشعره لهم هذا والرواية مرسله وقد نقله في الصدق
عن ابن ابي عمير لا يعمل بما تقر به محمد بن عيسى عن يونس بن بعد صحه الروايات قال المحقق في المعبر الوجوه عند ان تحيض كما واحدة منها
ثلثة ايام لانه اليقين في الحوض وقصه وقصوم بقبية الشهر استظهر ارا وعلا بالاصل في لزوم العادة وقال المص في كروي في خبر يونس ان الشهر
في النقل الاضواء بمضمون حتى عند اجاعا يدفعها اي ما ذكره من وجهي الضعيف قال يونس ان حكمة البارى اجل من ان يدع امرها بما تقر به البلوى
في كل مان ومكان ولا يثبت لسان صاحب الشرع النبي ولا يخفى ايضاً ان وضعها بالارسل بخبرها بانها رواها عن غير واحد من الكبراء على
ان من تأمل فيها بطولها مع ما فيها من الغرائب الاحكام يحكم جيداً بعد صبح مثلها لكن مع ذلك الاحوط التحيز ثلثة على ما ذكره المحقق في الجمع
بقية السنة او السبعة بين التكليف وظهفي الحاضر المستحاضة والله تعالى اعلم قوله وان كان الاضلال وجب الاضلال في خروج عن خلاف من
وجب الاجتهاد كما نقلنا عن النهاية ومحصل البرائة على كل من حمل الى الرواية في اول هذا بناء على جعل الاجتهاد مقتصراً فيما ذكره كما يظهر من شرح
الارصاد حيث قال هل اخذها باحد الاضلال الثلاثة على جهة التحيز او الاجتهاد بمعنى ان كان الغالب علمها الحرام اخذت السبعة او البرائة
قال تشرهان كان معناه فالثلاثة والعشرة وجهها اختلفا بينهما المص في رواية ما علمنا ان الشهر من عدم الاحتصاص الاجتهاد في غاية ذلك في ذلك
ما لم يراع الجهات الاخرى لا يخرج من الخلاف لا يحصل اليقين بالبرائة على كل من حمل الى الرواية وان كان مع ذلك افضل من العمل باطلاق التحيز كما
لا يخفى قوله وان كان الاولي الاول ذلك لان الغالب في عادات النساء العود الى الحوض وقت الاول في هذه المرة لما تحضت عند رؤية
الدم بالاولى اما مجرد رؤية الدم او بعد ثلثة ايام على القولين ضمنا الدم الاول حصا لها شرعا فالاول لها عند دخول الشهر الثاني اي مقدر
هلال او ثلثين يوما من ابتداء رؤية الدم على ما ذكرنا سابقا من الوجهين الاولين من الوجوه المذكورة هناك ايضاً هو التحيز بالاولى لانه
على وفق الغالب من عادات النساء فالمراد بالاول هو ما ذكرنا الا اول الشهر الهلال مطم اذ لا يظهر وجه الاولية وايضاً ربما يتخلل بين اول الهلال
الثاني ويحتمل السابق اقل الطهر الا ان بشرط في الاولية يتخلل ذلك كما اشترطنا ذلك احتمال الايام في وجه الاجتهاد من الوجوه المذكورة
سابقا في تحيز الشهرين بقوله ان تركه اعتمادا على الطهور وقال المحقق الشيخ على في شرح عدم الاشك في اولوية اول الشهر والمواضع الغالب لعل ان
ما ذكرنا فادار باول الشهر اول الشهر الثاني الذي تحيض ثلثين ايامه وانفق في وسط الشهر الهلال الى اول الشهر الهلال الى اذ مع الحاجج الى

ما اشترط

ولا احتياطها بالجمع بين التكليفات عندنا وان جاز فعله ومجرم عليها اي على الخابض مطلقا الصواب واجبة ومندوبة والصورة وقعت في نها الفارق النسب
لا مشتمها بتكررها ولا غير ذلك والطواف الواجب المندوب

على

واذا كان سبعة فبعض السبعة كما ان اذا زاد عليها تعين ما يبقته هذا ولعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في ناسية الوقت والعدة فقط
على ما ذكره الشارح هو المشي بين الاصحاب لكن يتكلم بان الروايات على ما نقلنا سابقا لا يظهر منها حكم الناسية اصلا بل روايات الثالث
العشر مخصوصة بالمبتدئة ورواية السبعة والتسعة وان ذكر في اولها ان رسول الله صلى الله عليه واله سنة في الحوض ثلث سنين بين ما كل
مشكل لمن فهمها وفيها حتى لم يدع لاحد مما لا يفرق بالزاي لكن لا يظهر مما حصل فيها على ما فهمنا حكم الناسية والحكم بالسنة والسبعة فيها
كما سبق انما هو في المبتدئة والمرة التي اخلط عليها ايامها وزادون وبغضت حتى لا تقف فيها على حمد وظاهرها المضطربة التي تعجز عنها
واضطرب ليريقها عاده مستقرة فبقي منها لا تشمل الناسية وما ذكره الشارح في شرح الارشاد من ان المراد باختلاف الايام نسيان العادة
لان موضوع المتن المقدم في اول الحديث التي من جعلها الناسية التي قد كان لها ايام مفصلة ثم اخلط عليها من طول الدم وزادون ونقصت
حتى اغفلت عدها وموضوعها من الشهر فبقي ان العادة السابقة ايضا لم يزلها في الناسية بل ظاهرها انما هو ما ذكرنا وقوله حتى غفلت
الظلمة بمعنى تركت لا بمعنى نسيان فلا تغفل وما نقلنا من اول الرواية من حصر الاحوال فيما ذكر فيها يمكن ان يجعل على حصر احوال المرة بحرفها الا
ما يشبه حالها بحسب يعرضها من النسيان ايضا وبالجملة فالرواية مع ما عرفت من حالها شمولها للناسية غير ظاهرا بل لا بعد عنك ان يجعل الخرواوية
على انه تكرر للثنية الثالثة التي مع الاسعار بان ما ذكره من سنينها السبع انما هو مع عدم التمييز ان فيما قبله وقع تكرر السنة الثنية
ايضا ورجح فلا يظهر منها الحكم بالشيخ غير المبتدئة اصلا وعلى هذا فلا يبعد القول في المتخيرة بما نقلنا سابقا عن المحققين في المبتدئة و
المضطربة من انها تقضي ثلثة ايام وتعمل في الباقي عند المتخيزة استظهارا وعلما بالاصح لزوم العبادات لكن المحقق في المعبر مع رجمه لذل
المبتدئة والمضطربة على ما نقلنا لم يدع في ذلك في مسألة المتخيرة بل ذهب الى ما سبق من الشيخ من الاحتياط بالجمع بين التكليفات كرجحنا
المدارك في المعبر هذا القول في المتخيزة ايضا وبالجملة فهذا القول فيها لو كان بقرينة قوله لا يخرج قوة لكن لو روي مع ذلك بقرينة ما يكملها
بالحكم الروايات اجتناب ما يجنبه الحاضر وضوء الصواب عند من مخالفة المشرك كان حوط وح تخرجه وضع الثلثة حيث سالت من ايام الدم لو
يتعين الاول كالقولين في العدة المروية اما الناسية للعدة فلا يبعد القول فيها ايضا بما ذكره المحقق من الاقتصار على الثلثة الا ان يستلزم ما
علته زيادة عليها فنقتصر على القدر المتيقن منها كما لو علمت بسطه وانتهى يومان فنقتصر على الاربعة او كونت اربعة وخمسة ولم تغفل زيادة عليها
ولا عدها فنقتصر على ما علمت والحاصل انها تقضي على المتيقن من الثلثة او ما زاد عليها من غير وجوب الاكل باحكام الروايات وتعمل في النسيان
عمل المتخيزة لكن لو اشك في احتياط في بقرينة الكلمة لاحد ما على ما ذكرنا الكافي ولي ثم لو تغير وقت الثلثة او ما زاد ما علمت كان على
اواخره او وسطه وانتهى يوم او يومان فالامر واضح وانما اذا لم يتبين كالوعلى يوما او يومين انه من جملة جنسها ولو تعلم انه اوله او اخره او وسطه
فتخرج في وضع الكيل للثنية قبله او بعده او بالتفريق وكذا القول في الكيل لاحد الروايات للاحتياط والله يعلم قولي ولا احتياطها بالجمع
بين التكليفات اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ في جمع الناسية مط بين تكليف الحاضر والمستحاضة وعند المحققين كل وقت يمكن انقطاع
الحوض منه على الاحتياط فالمتخيرة وناسية الوقت المذكورة للعدة يجمع بين التكليفات في جميع ايام الدم وقت غسل الحوض بعد ثلثة ايام في كل صلوة
لا احتمال انقطاع الحوض عندها وتجديت الجمع ما يجنبه الحاضر وتغفل ما تغفل المستحاضة لعدم يقين وقت المستحاضة الحاضر مع انه لا يخفى
الخلاف اجماع الفرقة على الاحتياط السبعة هذا مع نسيان الوقت بالكيفية وانما مع ذكره في الجملة كان فصل العدة في زمان بقصر بقصر عن الوقت
حكمه القم الا ان فان الزائد من العدة على نصف الزمان ونقصه جزم يقين في الباقي الى العشرة بين التكليفات والاعضا فانهم واما الذي
لوقت الناسية للعدة فما يتقربها كونه من الحاضر فنقتصر فيه على تكليف الحاضر ويجمع فيما زاد عليه الى العشرة بين التكليفات فاذا علمت ان
فالثلثة احفظ تغفل بعدها الحوض كذا في وقت كل صلوة بعدها كذا اذا اتفقنا في الثلثة حوض يقين ويجمع بين الوضوء في السبعة
بينها لكن لا غسل الحوض في هذه الصور في السبعة لعدا احتيال الانقطاع وان علمت حوضها يوم او يومين لكن لم تعلم كونه اوله او اخره او وسطه
جعلت لنا اليوم او اليومين حوضا يقين ولا تجعل ما قبله حوضا يجوز ان يكون ذلك اول الحوض ولا ما بعده يجوز ان يكون اخره فينبغي على
مذهبنا يجمع بين التكليفات بقرينة قبله وكذا بعد وقت على ما ذكرنا ناسا في الفروض وعلمها على المتخيزة فضاء الصوة عشرة ايام وعلى النسيان
لوقت خاصة وضوء العدة ووافقه على هذا القول العلانية في بعض كتب في غير المتخيزة هذا وقوله عندنا اي عند المشهورين من اصحابنا الذين
حكروا في الناسية بما فضلوا وادعوا عند اصحابنا كما هو الظاهر في كلامهم اشارة الى ان الجمع مذهب لعامة ولم يباح بموافقة الشيخ لهم لندور
قوله واستلزم الجمع العشرهما من قبله بالاي الاحتياط وغيرنا سبيل للثنية الشرعية الشهادة كما ذكره المصنف في كونه لكنه يجر ذلك الحكم بما هو
المشايخ مع ضعف الروايات عدم ظهور حكم الناسية منها مشكل جدا والله يعلم قولي وان جاز فعله كانه نسيان في حكمه بعد بقرينة الصلوة
على الحاضر مع اي جميع ايامها فلا تغفل قولي لو علمت المضطربة حصول الحوض في الشهر مرتين ولم يعلم الوقت ولا العدة واحدهما انما العدة
الاستقرار او الثلثين فلا يصح للاصحاب كذا ذكره في شرح عده والظاهر كما ذكره جلوسه ما فرقتين في الشهر على ما سلف ما فضلوه مع دعاة اهل الظاهر
بينهما الكمال الاكتفاء في كل من المزين بالمتيقن من اول الحوض ما زاد او اتفقنا قولي جدا من الرجوع الى احكام الروايات مرتين اذ الروايات على
تقدم جمعها شمولها لهذا الضيق غير محتمل بعد الاكتفاء بالعمل باحكام الروايات مرة نظر الى اطلاق كلام الاصحاب الروايات على ما هو
وفيهما يجمع منه بين التكليفات على القولين لا يفتاؤن الحكم في هذا الفرع الا في قضاء الصلوة فالصحة عشرة بن يوما ما مثل قولنا على

تفصيل التكليفات في السبعة

الحاضر

وان لم يستر طه الطهارة لتحريم دخول المسجد مطلقا عليها ومس كذا في القرآن وفي معنا اسم الله تعالى واسماء الانبياء ولا يمتنع كما تقدم ويكره حمله ولو بالعلامة وليس
وبين سطوره كما يجب بحرم عليها اللبس في المساجد غير الحرمين وفيها بحر الدخول مطلقا كما ذكرنا بحر مطلقا ووضع شيء فيها

الحائض مطهنة بالاطلاق على دفع توفيق رجوع الضمير المضطرب او التي ترجع الى الروايات لفرها ثم الظان الحائض بما يطلق عليها حقيقة عند
عدم انقطاع دمها بعد الانقطاع لا يطلق عليها حقيقة وان لم تغسل فلا بد على ما اطلقه من تحريم وطئها جوارح بعد الانقطاع قبل الغسل
على غنائم وكذا جواز الطلاق وهذا لا ينافي في غلق بعض الاحكام المذكورة بها قبل الغسل مطفئا مثل قولهم والفاارق النص مشقة
ظاهر ان الحكمين غير معكبل بل مجرد تعبئة به صرح في شرح الارشاد فانه بعد ما ادعى الاجماع قال في عدة من الاختصاص صرح بعد تعليل ذلك
انه محض تعبئة في بعضها انه دليل على بطلان القياس لان الصلوة افضل من الصوم وروى الحسين بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سئل
عن لوج في ذلك فقال ان اول من قاس بلبس قد تحلل للفرق بعضهم باشيئا مدفوعا بما اوردناه انتهى بتبعه على ذلك صاحب المدارك فقال الحكم
اجماعي منصوص عنه عدة اخبارا والفاارق النص في بعض الاخبار صرح بعدم التعليل بطلان القياس انتهى ومنت خبير بان هذا لا يتم على
قاعدة الحسن القبح العقبين كما هو الخلق على ما احتقناه في الاصول وبيته عليه ما نظا من الاخبار في بيان العلل المذكورة والاصح من غير حواله
على التبع بما قاما اشار اليه شارح من الاخبار ههنا فلا يخفى في الان ما اخذها حتى نظمها سؤر واية الحسين بن راشد التي نقلها فانها
مذكورة في باب وهي فيه هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تغض الصلوة قال قلت تغضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال
ان اول من قاس بلبس يمكن حملها على ان الشائل توفيق عدم صحة الفرق بناء على القياس فعدم صحة القياس وان اول من قاس بلبس
احكام الشرع منوطه بعلل خفية لا انتهى اليها انظارا وحكمه وصالحه في غير وقتها وانها في نظرنا لا يمكن الحكم بفساؤها
في الحكم بل لا يمكن ان كان احدهما اولى به في نظرنا الا اعتبارا كما نخرج منه باعتبار فضيلة الصلوة اذ لعل بينهما فرقا من جهة لا يطلع عليها الا علماء الفقه
لان الحكم بمحض التعب وليس معكبل اصلا كما فهمه لث حتى بنا في ما ذكرناه من القاعدة ولعل عدم تعرضه عليه لتسلم لبيان الحكم في نفسه للتأمل عند
اطفا المقام له فالتفتي مع الحكم الكلي وما يؤيد ما ذكرناه وما ورد في بيان علة الحكم في رواه الصدوق في كتاب علل الشرايع عن ابي بصير
قال سئل ابا عبد الله عليه السلام ما بال الحائض تغض الصوم لا تغض الصلوة قال لان الصلوة ما هو في السنة شهرها الصلوة في كل يوم
ليلة خمس مرات فوجب لله قضاء الصلوة ويوجب عليها قضاء الصلوة لذلك وهذا اما اشارت الى ما ذكره شارح من المشقة او الى ان الصوم
اخضر جوبه شهره فالتماثل في حكمه بقضائه للتلازم بعدم القضا ايضا الاحكام به بخلاف الصلوة فانها واجب كل يوم وليلة فاذا سقطت
في بعض الايام لا يلزم الاجتنابها وما رواه ابي بصير في عيون الاخبار عن علي بن محمد بن قيس التميمي قال قال الفضل بن الربيع ان سئل
فقال اخبرني هل يجوز ان يكلف الحكم بعد ضلوكه من الافعال الغيرة ولا معنى بل لا يجوز ذلك لا نه حكم غيره عايت ولا جاهل ثم سئل عن
كثير من الاحكام واجاب بيدها وفيها فان قال فلم صارت الى الحائض تغض الصلوة قبل لعل شئ فيها ان الصيام لا يمنعها من خدمتها فلو وجد
زوجها واصلاح بيدها والقيام بما هوها والاشغال برة معبثها والصلوة تمتها من ذلك كله لان الصلوة قد تكون في اليوم والكيلة فلو
فلا تقوى على ذلك الصوم ليرسك ومنها ان الصلوة فيها عتقا وتعبا شغالا للاركان ولبس الصلوة شئ من ذلك انما هو ترك الطعام والشراب
وليس فيه اشتغال الاركان ومنها انه ليس من وقت يجيء الا ويحدث عليها منه صلوة جديدة في يومها وليلتها وليس الصوم كانه ليس كلما
حدث عليها يوم وجب عليها الصوم كلما حدث وقت الصلوة وجب عليها الصلوة وفي اخر الرواية قلت للفضل بن شاذان لما سمع من هذه
العلل عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنبات والاستخراج وهي من نتائج الارض وهي ما سمعته رؤيته فقال له ما كنت اعلم ان الله
فرضه كما راد رسول الله عليه السلام به ما شرع وسن ولا اعمل من ان تغضيه قد سمعنا من مولا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام بعد
والشيء بعد الشئ فجمعنا خلفك فحدث بها عنك عن الرضا عليه السلام فقال نعم ثم انه لا خلاف في سقوط قضاء اليوميته واما الموقنة فغيرها عند
استبارع رؤيتها وقت الحضر لكسوفين فاجتمعت الشارح شرحه اذ رادها فيها من حين وقال قولها السقوط في شرحه عدم وجوب
قضاء الصلوة الموقنة موضع فاق بين العلى وروايات الاخبار ثم قال لا فرق في الموقنة بين اليوميته وغيرها كالايات قد صرح في الخبر
وكلامه كما ترى بالجملة فانها سقوط الموقنة مطه ولا حاجة الى استثناء صلوة الطواف اذ عرض لبعض من لها كما فعله مرة في عماد عدم بوقتها فغفلها
بعد الحضر ليس قضاء وكذا المندون فندرا مطه وكذا الزلزلة بنا على ما هو المش من ان وقتها تمام العرسوء قبل بالتوسعة كما هو ط العبارة
بما ذكره المصنف في كرمي من انهم لم يربطها بالتوسعة فان الظن كون الامر هنا للفور بل عتق انها تفعل بنية الاداء وان اخل بالضرورة لعذر وغيبه
كالجوق في شرحه الظان الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها لانها موقنة وهذا بنا على ما هو مذهب من ان وقتها عند حصولها الكبر اذ انه
يسع وفيها الذل لاجازة توسيعه باذخا لثقي مما بعد منه بل يجمع لها حد من التكليف للحال اما المندون في وقت معتبرا تنق الحضر فيه
ففي وجوب قضاها قولان فعلى القول بوجوب القضاء يجب استثناءها فانما هو قولهم وان لم يشترط في الطواف المندون الطهارة على ما
اشار اليه شارح والمصنف في غير كتاب ما الطواف الواجب فكانه لا خلاف في اشتراط الطهارة فيه وحمل الكلام على الفرض والتغير بعد جبا
فماثل قولهم تحريم دخول المسجد الحرام مطه اي لو ما يجوز زيد من الكسب على هذا فان لو كان دخوله ناسبا او للضرورة لا يحكم بحرمه
الطواف ومتم حرم الطواف فان طافه لا يعتد به بخلاف ما ادعاه العلامة في قولهم ويكره حمله ولو بالعلامة قال في شرح الارشاد
بعد قول مصنفه ويكره لها حمل المصنف بغير علامة اما ما فيها فغرض المصنف في الكراهية فيه عن الجنبية فوق كثر النص والفنوى يتسارها الشقة
وما نقله عن العلامة من نفي الكراهية عن حمله بالعلامة كانه اشار الى ما ذكرناه في بعد حكمه اذ لا يكره حمل المصنف يجوز حمله بغيره

في تفسير

كما يجب قراءة القرآن وبغاضها وطلاتها مع حضور الزوج او حكمه وخوله بها
وان اعتد هذا اجالا ووطونها فلا عاملا كما عاينا فثبت الكفارة لو فعل جينا
دهم الخ مضمون في الثلث الاول ثم نصفه الثلث الثاني ثم ربعه الثلث الاخير و
فالاولان اول ذوات السنة والوسطان وسط والاخيران اخر وهكذا ومصرها مستحق

وكونها خاتما في الاصح وانما اطلق الترخيم في الجملة وحمل التفصيل بآيات اطلاق
لا وجوبها على الاقوى ولا كفارة عليها مطلقا والكفارة بدنيا اي فقلا
يختلف ذلك باختلاف العادة وما في حكمها من التيمم والروايات
الكفارة ولا يعتبر فيه التعمد ويكره لها قراءة باقي القرآن غير القران

من غير استثناء للبع
وكذا يكره له الاستماع
بغير التتميل

في تفسير الخلاف فقال بعض الحنفية المراد به الحلال الذي عليه قال اخرون منهم لو مسه بالكم جاز وقال اخرون منهم الغلاف حتى يخرج الجوارح الكرم
كما تحريطه وعبرها لان الجدل تبع للمصنف لكونه تابع للحامل والاصح الاول انتهى منه يظهر ان مرادهم بالعداوة هو الغلاف ثم ما ذكره من اطلاق
النص فلا يفت على نص في كراهية حمل المصنف من غير فنانم روى العامة عن النبي صلى الله عليه واله ان قال لا يحل القرآن ولا يسه الا طاهر لا يبعد
ان يكون النقص الذي ذكره اسنان اليد يتعالى انهم يكتفون في الكراهية بما شال هذه النصوص اما روايت عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام
قال المصنف لا يسه على غير طهره ولا جينا ولا يسه خطه ولا تعلقات ان الله يقول لا يسه الا المطهرون فلا يدل الا على المنع من تعليق على غير طهره لا مطلقا
الحل الا ان بقا ان الظاهر ان الاشهاد بالابتهاج ما ذكره لا خصوصه وطهرا فبغني ان يكون المراد من الترخيم ما يتناول منه ولو بوسط او ساطع
وح يشتمل الحمل ايضا ولعل الحكم بالكراهية يكفي مثل هذا الاستدلال قوله ولا يسه خطه لعل المراد به الخط الذي يخط به اوراقه ولو لم يخط
ما يتعارف تعليقه على تحريطه القوي وعامة لشدها في بعض نسخ بخطه في المعبر به ولا يسه حاض وهو ظاهر ولكن لم يذكر ما خذ الرواية من كتب
الاجبار حتى يرجع اليه واقاما رواه في في الحسن باهرهم بن هاشم عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن التعويد يعلق على
الحاضر قال نعم لا بأس قال وقال يقره او تكتبه ولا تصيبه يد بها الامتة فلا يسي ما ذكرنا باعتبار ان التعويد فلما يتفك عن القران لاحتمال ان
يختلف حكم الجملة والابض على انه يمكن حمل نفي الباس على عدم الحرمة ويمكن الاستدلال العلامة بحسنه منصوص حازم عن ابي عبد الله
قال سئل عن التعويد يعلق على الحاضر قال نعم اذا كان في جلد او فنته او قصته حديدا يكن عليه فانا كان عليه ترجيح المعنى الاخير للغلاف الا ان
وايض بر عليه ما اشترنا اليه ان يجوز التعليق على هذا الوجه في التعويد وان اقل خلوه عن القران لا يدل على جواز في جملة القران ان يجوز ان
لجملة القران حرمة لا تكون لبعض الايات وهذا المحقق في المعبر بعد ما حكم بكراهية قرائه ما عدا القران وحمل المصنف للحاضر ونصل القول في الف
قال اما المصنف فان كان بعلافة فاجماع الاصحاب على الكراهية ولا يخفى ان قول العلامة بخالف ما دعاه من الاجماع لكن عيانية كاتري فان شرط
فيه ان كان باعتبار عدم الكراهية ايضا بعلافة فهو شرط الفاش وان كان باعتبار حرمة يد بها فانه يقول بجواز حرمة الجمل بدونها ايضا وهو مع تفضله
للقول في هذه المساحة ينقل منهم قول لا يسه لصل الا ان يكون الحرمة بدون العداوة فلا يسه لبعض منهم غير مع ذلك ينقله صرحا وينقلنا
من بعض عبارات المشهورين في القول بحرمة من المصنف حمله الى السند الموقفي لكن ليس فيما نقله من عبارات الاحرة المشهور في المعبر ايضا لم ينقلنا
ذلك ولا يبعد توقع سهو في العبادة وكان الصحيح ان كان بعلافة فاجماع الاصحاب على الكراهية ولا يخفى ان قول العلامة بخالف ما دعاه من الاجماع ايضا فاما
قوله كما يجب ان يذكر هذا الحكم سابقا في الجنب استدل به ههنا بيشهها بانهم قولهم اذ حكموا حكم الحضور وهو قوله منها بحيث يمكن
استعلام حالها وعينها من دون تعلم انفعالها من الظاهر الذي عاينها في غير مجتهدات الغالبية كذا في شرح الارشاد فق لم يروى بها خلا
فلو كانت حاملا لاجاز انفعالها مع الجنب على القول بجواز بعض المامل قولهم انما عاينها فلجوز الجنب والتخريم وانما فلا يشترط عليه وضع حكم
الخطاء والنسب كذا في شرح الارشاد والمراد بقوله ونسبها ما يشتمل احدها وهو ظاهر قولهم لا وجوب على الاقوى في الحكم بالوجوب بناءه
على الاحتياط للقول به وشهرته بين قدام الاصحاب حتى ادعى في ذلك الانصاف الاجماع لا وجوبها بحكمه لقوة دليله لضيق آيات الكتمان و
اصالة البرائة مع دالة روايات على عدم وجوبها كصحة عن ابن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت فان فعل عليه كتمان قال لا اعلم منه شيئا
يستغفر الله ههنا مع اختلاف روايات الكتمان وفي بعضها اطلاق التبرار في بعضها اطلاق تصفة في بعضها انه يتصدق على مسكين بقرش شربة
في بعضها انه يستغفر ربه ثم بعد ما قال السائل ان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار قال فانه نصف دينار او دينار وفي بعضها طاهر
المش وذكره المص وهو رسالة داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في كتمان الطمث انه يتصدق اذا كان في اقله بدنيا وفي سطره نصف دينار
وفي اخر ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكثر قال فليصدق على مسكين واحد الا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار قوته وكتمان ربه
خير بان مثل هذا الاختلاف في الاشياء هذا ولو تكرر الوطئ في تكرار الكفارات مطاوعه مطاوعه او تكرر ههنا مع اختلاف الزمان وسبب التكفير
لا بد منها ان قران اختار اقلها الشارح في شرح الارشاد والمصنف في المحضر من ذهب بن ابراهيم في المشاف في قوله في طاقه قال اذا تكرر منه
الوطئ فلا ينص لاصحابنا منه وعموا الاخبار بقضي ان عليه بكل فقة كفارة وان قلنا انه لا تكرر ولا دليل عليه والاصل مراتبه الذميمة كما
قوا انتهى وكلامه كاتري ذهب العلامة والمصنف في كرمه الى الثالث لما ضعف الدليل على الوطئ في الاصل كما اشترنا اليه ضمه بطريق اولي
قولهم اي مثقال ذهب خالص مضمون في المثقال الشرعي الذي قيمته عشرة دراهم جينا واشترط الضرب بناء على ان الظاهر منه هو المضمون
قال في لافون في الاخراج بين المضمون والبيروني والاسم لها وهو ممنوع في جواز اخراج القيمة نظرا لوقبه كما ذكر في عدم الاجراء لان
الكفارات قد تخفى بعض انواع المال قطع في حلة من كونه بعدم الاجراء كما في سائر الكفارات واستحسنه صاحب المدارك قوله وبخلاف
ذلك باختلاف العادة هذا هو المشهور وروايت ابن فرقد التي نقلنا ونقلنا عن سائر الروايات الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعن الروايات الاخرى
ذلك بالنسبة الى اكثر الجنب عن عشرة فعندها قد يخفى بعض الافراد عن الوسط والاخر لا يظهرهما مستند ولو تخا وز العادة ولم يتجاوز عن
العشرة فالمعتبر ثلاث الجنب فذلك الامر ثلاث ما حكم بكونه جنسا شرعا مطلقا فانهم قولهم من غير استثناء التسعة المستثناة في الجنب لانتفا
النقل القضي للتخصيص بها كذا في شرح الشارح وفيه فاعلم ان هذا انما يخبره لو وجد دليل عام على الكراهية فيها اذح استثناء التسعة
بجناح الى ليل ما اذا اختص دليل الاستثناء بالجنب في الحكم في الحاضر عاينها وليس كل استثناء ما يدل على الكراهية بطريق الاطلاق

التعميم

العبادة المشروطة بالظهارية برؤية الدم اذ انما العادة العددية خاصة في كالمضطربة في ذلك كما سلف عن غيرهما من المبداء والمضطربة بعد ثلثة احتياطا والاقوى جوار
تركها برؤية اية خصوصاً اذا طناه حبساً وهو اختياره في الذكرى اقتصراً على الكتابين على الجواز مع ظنه خاصه وبكره وطبها قبل انقطاع قبل الغسل على الاظهر

منه ورواية اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقطاع ايام عاديها لم يمتثل ان كانت صفرة بعد انقطاع
ايام قوتها صلت ورواية معوية بن حكيم قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض في ايام الحيض حتى
مرسلة بون عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأتها بعد ايام حيضها
فليس من الحيض وهذه الروايات وان كانت ضعيفة لكن الحكم بان كل ما يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض لبيد عليه ليل صالح الا ان
يكون اجاماً والاجام بل الشبهة ايضا في الصفرة غير ظاهر هذا مع ان رواية محمد بن مسلم التي نقلها السيد اذ لا يصح باعاض ذلك
الروايات في الجزء الاخير وهي ان لم تكن صحيحة على ما حكم به السيد فلم تقصر عنها فتدبر وبدلاً من ذلك على ما جعله السيد اظهر مضافاً الى ما نقله
الروايات الاولة موثقة اسحق بن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قال لئن ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليومين
والثلاثة ويأخر مثل ذلك فما علمت به قال دم الحيض ليس خفاء هو دم حار وخال له حرارة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وبدلاً من ذلك
خصوصاً النفق صحيح حسين بن نعيم الصنعائي عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها اذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم قبل
او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض فلو تمسك عن الصلوة الحديث لكن يتدبرها بالعقل فالحكم في المنقذ قبل قوتها الصلوة الرواية وصحتها
فما مثل قوله العادة المشروطة بالظهور واقاسات الاحكام كتمرة الوطى فيعلقها بطريق الوطى والتخصيص ترك العادة كانه باعتبار ان الحكم
بالاحتياط في الصلوة ايام في غيرها انما يتوجه في ترك العادة اذ الاحتياط في غير العادة تركه تجرد الرواية كما هو الاقوى فانهم قولهم في
كالمضطربة في ذلك الخ هذا كلامه الذي ذكرنا سابقاً انه يرشدك الى ان مراده سابقاً بقوله والاقوى انها كالاولى ان الاقوى في ذلك باعتبار
كونه اقوى في المضطربة ايضا لان الاقوى في هذا ان لم يحكم بذلك المضطربة لعدم ظهور وجه له وجه الارشاد بقوله والاقوى في
تركها ايضا برؤية العمومات الدالة عليه كصحة من جاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رأت الدم فهي تقطر الصلوة اذ اظنت
الحديث وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وفيها وفي المرة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان في الدم انقطاع تصوم قال
تقطر انا اظنهما من الدم واجاب المحقق في العنبر ان الحكم بالاحتياط عند الدم مظن مراد بصرف المعتبر وهو دم الحيض لا يحكم بالحيض
الا اذا كان في العادة فيجوز على ذلك ما اذا اجماع الاحبار التي تضمنت كواظت فلا يتناول موضع النزاع الا كما لا يحكم بان طبت الا اذا كان في ثيابها
العادة او باسمرار ثلثة بلباها انتهى وما ذكره متجه سببها ما اورد على الاستدلال باجماع الطهارة يمكن الاستدلال ايضا في خصوص المبتدئ
بما سبق من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم او حيضها واسم الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم وصلت
عشرين يوماً ولا يتوجه عليه ما اورده المحقق على الاستدلال برواية محمد بن مسلم كما لا يخفى وقال صاحب المدارك ان موضع الخلاف ما اذا كان
الموتى يصفه دم الحيض كما صرح به العلامة في لفظ وغيره انتهى لاجل ذلك لفت تصريحاً بما ذكره نعم بما يستنبط ذلك من انه اذا خار الترك تجرداً
كما هو مذهب الشيخ واستدل برواية معوية بن عمار وحفص بن ابي عمر والشيخ علي بن ابي حمزة الجعفي وجها للاستدلال بانها وصف الحيض بما ذكر
بالمعلم به الحيض عن غيره ويحكم فيها التصفية ثلثة ايام حتى قد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحيض فان هذا الاستدلال انما يتوجه اذا اعتبر
الموتى يصفه الحيض لكن المصنف في كرمه ذكره عليه وقال الظاهر من في المنحاضة مع الاستنباط سئلنا لكن الدليل اخص من الدعوى فان من سئل
كان المصنف الحيض اذ حصل الشرط والمتى اعم منه ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح المصنف
بدل ذلك لا غير بما ذكره من الاستنباط لجواز العطف اذ يكون بناء استدلاله على عدم القول بالفضل ككلام المحقق في المعبر ايضا بما ذكره
حيث اخبرنا من المرتضى ان المبتدئة لا تترك الصلوة حتى يتم لها ثلثة ايام واستدل عليه بان مقتضى الدليل لزوم العادة حتى يتبين
للتقطر ولا يبين قبل استمراره ثلثة ايام لو قبل ولو لم يزل ما ذكرته قبل ثلثة ايام بعد الجواز ان ترى ما هو اسود ويجوز ان يكون هو حبساً الا
الثلثة قلت الفرقان البور واليومين ليس جواً حتى يشكك الثلثة والاصل بدم النية حتى يتحقق انتهى ولا خفاء في ذلك لانه ما اورد من التمثيل
على ما ذكرنا والعين صاحب المدارك انه نقل هذا الكلام من المحقق حكماً بانها عند الاصل العدة لا يكفي في حصول البهين الذي اعتبره
ولم يتفقن بخالفته لما حققه هو من موضع الخلاف فانهم وبما ناولنا عليك من ذلك الطرفين ظهر ان القول بترك العادة بمجرد الرواية مما لا قوة
لخصها اذ لم يكن بصفة الحيض الفاتلون به انهم يصحوا بوجوب تركه بل الشيخ في طحاكم بانها ينبغي تركها واطا كلام بعضهم كالتاريخ
هيها مجرد جواز وعلى هذا فالاحوط الصلوة ثلثة ايام هذا وقد اورد على من حكم بقوة قول الشيخ مع كون الصلوة حوط كما ذكره في عدل كرمي
ان قوة قول الشيخ انما يكون بقوة الحكم يكون الدم المذكور حبساً ورح يكون العادة مظنونة الى ان لا يربح حرمتها على الحيض اذا كانت
مظنونة الحرمة تكيف يكون فعلها احوط ويحكم دفعه بان حرمة العادة على الحيض انما هي مع علمها بالحيض منع الظن لا تكون العادة مظنونة الحرمة
بل انما المظنون وصف لو حصل العلم به كانت العادة محرمة وان هذا من ذلك لكن الحق ان ذلك لا يثبت قول الشيخ لو تمت لذلك على وجوب ترك
العبادة لاجوان فالحكم بالجواز يكون الصلوة حوطاً لاجل ذلك وان كان هو وجوب تركه بمجرد الرواية
لكن الجوزة على ترك العادة بمجرد هذا الظن لا يخفى عن اشكال فالصلوة حوط بناء على ان يتحسب البرائة من العبادات بيقين اذا كان الغرض
ذلك فكان احتمال الابتناء بعبادة محرمة اصون من احتمال تركها فاضروا ان كان الاصل الجواز والثاني مرجوحا والله تعالى يعلم قوله
وهو اى كون الاقوى جوار تركها ما احتياطات في كرمه فانه قال لا يثبت قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط قوله على الجواز

هذا هو الاقوى في ذلك باعتبار كونها اقوى في المضطربة ايضا لان الاقوى في هذا ان لم يحكم بذلك المضطربة لعدم ظهور وجه له وجه الارشاد بقوله والاقوى في تركها ايضا برؤية العمومات الدالة عليه كصحة من جاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رأت الدم فهي تقطر الصلوة اذ اظنت الحديث وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وفيها وفي المرة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان في الدم انقطاع تصوم قال تقطر انا اظنهما من الدم واجاب المحقق في العنبر ان الحكم بالاحتياط عند الدم مظن مراد بصرف المعتبر وهو دم الحيض لا يحكم بالحيض الا اذا كان في العادة فيجوز على ذلك ما اذا اجماع الاحبار التي تضمنت كواظت فلا يتناول موضع النزاع الا كما لا يحكم بان طبت الا اذا كان في ثيابها العادة او باسمرار ثلثة بلباها انتهى وما ذكره متجه سببها ما اورد على الاستدلال باجماع الطهارة يمكن الاستدلال ايضا في خصوص المبتدئ بما سبق من موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم او حيضها واسم الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم وصلت عشرين يوماً ولا يتوجه عليه ما اورده المحقق على الاستدلال برواية محمد بن مسلم كما لا يخفى وقال صاحب المدارك ان موضع الخلاف ما اذا كان الموتى يصفه دم الحيض كما صرح به العلامة في لفظ وغيره انتهى لاجل ذلك لفت تصريحاً بما ذكره نعم بما يستنبط ذلك من انه اذا خار الترك تجرداً كما هو مذهب الشيخ واستدل برواية معوية بن عمار وحفص بن ابي عمر والشيخ علي بن ابي حمزة الجعفي وجها للاستدلال بانها وصف الحيض بما ذكر بالمعلم به الحيض عن غيره ويحكم فيها التصفية ثلثة ايام حتى قد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحيض فان هذا الاستدلال انما يتوجه اذا اعتبر الموتى يصفه الحيض لكن المصنف في كرمه ذكره عليه وقال الظاهر من في المنحاضة مع الاستنباط سئلنا لكن الدليل اخص من الدعوى فان من سئل كان المصنف الحيض اذ حصل الشرط والمتى اعم منه ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح المصنف بذلك لا غير بما ذكره من الاستنباط لجواز العطف اذ يكون بناء استدلاله على عدم القول بالفضل ككلام المحقق في المعبر ايضا بما ذكره حيث اخبرنا من المرتضى ان المبتدئة لا تترك الصلوة حتى يتم لها ثلثة ايام واستدل عليه بان مقتضى الدليل لزوم العادة حتى يتبين للتقطر ولا يبين قبل استمراره ثلثة ايام لو قبل ولو لم يزل ما ذكرته قبل ثلثة ايام بعد الجواز ان ترى ما هو اسود ويجوز ان يكون هو حبساً الا الثلثة قلت الفرقان البور واليومين ليس جواً حتى يشكك الثلثة والاصل بدم النية حتى يتحقق انتهى ولا خفاء في ذلك لانه ما اورد من التمثيل على ما ذكرنا والعين صاحب المدارك انه نقل هذا الكلام من المحقق حكماً بانها عند الاصل العدة لا يكفي في حصول البهين الذي اعتبره ولم يتفقن بخالفته لما حققه هو من موضع الخلاف فانهم وبما ناولنا عليك من ذلك الطرفين ظهر ان القول بترك العادة بمجرد الرواية مما لا قوة لخصها اذ لم يكن بصفة الحيض الفاتلون به انهم يصحوا بوجوب تركه بل الشيخ في طحاكم بانها ينبغي تركها واطا كلام بعضهم كالتاريخ هيها مجرد جواز وعلى هذا فالاحوط الصلوة ثلثة ايام هذا وقد اورد على من حكم بقوة قول الشيخ مع كون الصلوة حوط كما ذكره في عدل كرمي ان قوة قول الشيخ انما يكون بقوة الحكم يكون الدم المذكور حبساً ورح يكون العادة مظنونة الى ان لا يربح حرمتها على الحيض اذا كانت مظنونة الحرمة تكيف يكون فعلها احوط ويحكم دفعه بان حرمة العادة على الحيض انما هي مع علمها بالحيض منع الظن لا تكون العادة مظنونة الحرمة بل انما المظنون وصف لو حصل العلم به كانت العادة محرمة وان هذا من ذلك لكن الحق ان ذلك لا يثبت قول الشيخ لو تمت لذلك على وجوب ترك العبادة لاجوان فالحكم بالجواز يكون الصلوة حوطاً لاجل ذلك وان كان هو وجوب تركه بمجرد الرواية لكن الجوزة على ترك العادة بمجرد هذا الظن لا يخفى عن اشكال فالصلوة حوط بناء على ان يتحسب البرائة من العبادات بيقين اذا كان الغرض ذلك فكان احتمال الابتناء بعبادة محرمة اصون من احتمال تركها فاضروا ان كان الاصل الجواز والثاني مرجوحا والله تعالى يعلم قوله وهو اى كون الاقوى جوار تركها ما احتياطات في كرمه فانه قال لا يثبت قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط قوله على الجواز

ظنه صحتها

خلافه المذكور حيث هو مستند القولين الاختيار المختلف ظاهره والحمل على الكراهة طريق الجمع الالهي ظاهرة في التحريم قابله للنابذ وتقتضيه كل صلوة تمكث من فعلها قبله بان مضى من اول الوقت مقدار فعلها وفعل ما يعتبر فيها ما ليس بحاصل لها ظاهرة وفعل ركعتين مع الطهارة وغيرها من الشروط المنقولة بعد

ظنة خاصة لكن بالمضطربة وهذه عبارة في الذروس المبسطة والمضطربة بمعنى ثلثة على الاقرب لان تظن المضطربة الجبض ففعل عليه
وروجه التخصيص غير ظاهر الا ان يكون باعتبار حصول الظن بل للثابتة بخلاف المضطربة بناء على ان يكون مراده بالظن الزائد على
الظن الحاصل بسبب وجود الاوضاع والا فلا بعد في حصوله للثابتة المبسطة ايضا فانهم قائلون خلافا للصدقة حيث حرمه قد اشهر بنقل هذا
القول عن الصدوق ومآخذ كما صرح به في المعبراته فان كتابه ولا يجوز بحامضه المروءة في بعضها القول بان لا يفرق بين حق يطهر من بعض
بدل الفضل من الجبض ولا يخفى ان مثل هذه العبارة وان وقع في الغيبة لكن فيه بعد فان كان الرجل شيقا وقد طهرت المرأة وراودت بها
ان يجامعها قبل الفضل لهما ان تغسل فرجها ثم يجامعها انتهى وهو صريح في ان مذهبه ليس حرمه الوطئ قبل الفضل مطا للنصر ببحر الجواز
مع الشك فيحمل ان يكون مذهبه بعد الانقطاع وقبل الغسل التفصيل بالشك وعدمه والجواز مطا كما هو المشهور ويكون اشراط الشك في
ان بدونه لا يقدم احد عليه لشكر الطبع عنه مع كراهته شرعا وعلى الوجهين فلا بد من ان يكتب تحضضا في كلامه الاول في قوله والالهي
ظاهرة في التحريم على قراءة التشديد لانه الغاية سطوفا والشروط موما واما على قرائته التخفيف فلا بد الا على من قبل الانقطاع
لسقوط دلالة الاول هو شرط وكذا الثاني لانه معارض مع مفهومه الاول مفهوم الغاية ولو لم يكن اقوى من مفهوم الشرط كما ذكره الاصوليون
فليس باضعف منه ولو قبل على الاستدلال بالابحاح ان يتعارض القرائتين بسنط ولا لهما انقول ان دلالة قرائته التشديد على التحريم قبل
الغسل دلالة منطوق ودلالة قرائته التخفيف على عدم دلالة مفهوم ومع ذلك معارض بالمفهوم الاخر فلا يصلح معارض بالمنطوق على
انه يمكن الجمع محل الظاهر على النظر في الفاعل من طهرنا نطق معها واعتناك من الجبض نحو كظمه في قوله قابله للنابذ بل مما يحل
على ما يعم الكراهة والشرط على الاستحباب ويجعل النظر في الموضوعين على الظاهر ان الفعل قد يحق بمعنى الفعل كقولهم يتبعون بنبيهم وقطع بعينه
بان وبهم وطعم قبل ومن هذا القبيل المتكبر في اسما الله تعالى بمعنى الكبر على النظر من اوله بغسل الفرج لو قبل بالشرط في محل الوطئ كما
هو كما نقلناه عن الفقيه وكذا عبارة المعنى في المغترة وان كان خلاف مذهب الاكثر حيث لم يشترطوه ولا يخفى ان النابذ في قرائته
على ما ذكرنا من جانب الصلوات وان كان ارجح باعتبار ان في لفظ واحد بخلاف الثاني بل على قرائته التشديد بالاية من ان كانت في الموضوعين
لكن الثاني ارجح لاعتضاده باصالة البرائة وبالشهرة بين الاصحاب وان به يمكن الجمع بين الاختلاف ذلك على الوجه الاول اذ في بلزم طرح
الجواز مع صحة بعضها وعدم وجود الضيق في اختيار المنع واما ما ذكره الشارح في شرح الارشاد من قوة ما ذهب اليه الصدوق لانه لفظ الالهي
عليه وورد الاخبار الصحيحة بان علمها ما لا يباينها في علم به هذا كله مع عدم ظهوره قابل بالمنع مطا لانه مما نسب الصدوق
وقد عرفنا انه خلاف صريح كلامه في الغيبة في قوله يمكن من فعلها اي من فعلها بتمامها وهذا هو المشرك في نقله في الاجماع ونقله
عن ط المرتضى وان ما يوجب الجنب اعتبار التمكن من فعل اكثرها والروايات التي استدلوا بها على المشرك منها احسنه ابو عبيدة بابراهيم
عن ابن عبد الله عليه السلام وفيها واذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأت ما كان عليه فاقضها تلك الصلوة
التي فرطت منها وموثقة بضم ن بن بوش عن ابن الحسن الاول عليه السلام وفيها قال اذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي من وصال التمسك لبعده
اقدام فتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض الظن لان وقت الظن دخل عليها وهي طاهرة وخرج عنها وقت الظن وهي طاهرة فتمسك
صلوة الظن فوجب عليها قضاءها وانما ان ايماننا ان على وجوب القضاء اذا كانت طاهرة في تمام الوقت واخرى في كون الوقت
الاولي مطلقا في اثباته بمسئرا بعبارة اقدم ولا دلالة لهما على وجوب القضاء بمجرد التمكن من فعلها كما هو المشرك وذكر العلامة في قوله انما
من حيث المنطوق ولا على وجوب القضاء مع الخروج بالكلمة من حيث المفهوم على الوجوب مع خروج وقت الامكان لان الثاني من الحكم
فيه على الضاع والاول على التقريب وذلك يتحقق في صوت التزاع وفيه فامل فان تحقق التقريب والضايع يجوز ترك الصلوة في اول الوقت
الامكان بما ينسب على تركها الى ان يخرج الوقت بالكلمة فانهم ومنها موثقة بوش بن يعقوب عن ابن عبد الله عليه السلام قال في امره اذا
وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضيها اذا طهرت ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل عن المرأة تطقت بعد ما
تزل التمسك لم تصل الظن هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وانما الروايات ان مطلقان في وجوب القضاء اذا طهرت بعد ما دخل الوقت
فاخرت الصلوة حتى حاضت من غير تقيد بالتمكن من اداها بتمامها مع الشرط كما هو المشرك لكون وجوب القضاء مع التمكن من فعلها بتمامها مع
الشرط كانه مما لا خلاف فيه فيجب الحكم به وان كان الجبض في اثناء الوقت واما بدونه فليس عليه وجوب القضاء فيه بل يصلح له وجوب الطلاق
الروايات بل يصلح له ليلامع عدم صحة سندها المنع هو المشرك في ما يوجبها بعبارة موثقة عنها قال سئل اباعبد الله عليه السلام عن امرأة صلت من
الظن ركعتين ثم انها طهرت هي جالس فقال تقوم من مسجها ولا تقضي تلك الركعتين واما اعتبار الاكثر في وجوب القضاء فلا يظن له مستند
في رواية ابان بن بوش عن ابن الحسن الاول عليه السلام ان المرأة التي تكون في صلوة الظن وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم تقوم من مسجها ولا تقضي الركعتين
ان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلنم من مسجها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب بمضمونها اذ الصلوة
في الغيبة ربما يمكن نسيانها على اعتبار الاكثر وحمل قضاء الركعة على قضاء كل الصلوة والجزء الاول منها بان وقت موثقة ساعده ويمكن نسيانها
ايضا لكننا ضعفت بجها لانه في قوله طاهرة متعلقة بالفعلين فيمكن منها طاهرة قبل مجيئ جنسها قوله او فعل ركعتين من حكم
من طهرت في اثناء الوقت وتخصيص الطهارة بالذكر هنا من بين الشرط للعالم بانها هنا بخلاف باقي الشرط بخلاف لسئلة السابقة

فانهم

فانهم هذا وانما يتحقق الركعة برفع الرأس من السجدة الثانية كما صرح به في كرهه او بتمام ذكرها كما هو في كلام الشارح في بحث الشك لا حمل المكروه
الاختراع بالركوع لتسميته لغة وعرفا ولا من المظلم واستبعدا صاحب المدارك ثم ان حكم المسئلة على ما ذكره هو المشي بين الاصحاء وبناءه على ان بارك
الركعة تدرك الصلوة ولا خلاف فيه بين اهل العلم كما اذعاه العلامة في هي ويدك عليه الاخبار ايضا من العامة والخاصة وان كان غير
نقطة السنة اذا امكنها اذراك الصلوة فلا ريب في وجوبها عليها للعموم وكذا في وجوب لقضاء اذا فانها للعموم ايضا ثم ان على المشي في
الاقوات الى وقت الفضلة والاجزاء فالمعنى هو وقت الاجزاء قطعاً واما على ما فعله الشيخ ومن وافقه من يقتضيها للمخارج من ودوى الاعذار
المضطربين فالظن ايضا الصواب والوقت الثاني لان الجوض ايضا من الاعذار كما صرح به الشيخ في طفاذ اظهرت في الوقت الثاني بقى الوقت لها
فيجب عليها الاداء ومع فوائدها الغضا ويحتمل ان يبق ان الوقت الثاني انما هو من كلف بالصلوة في الوقت الاول وكان له عند تقديره ان يقصر
اقامتها فوخصها الناخر الى الوقت الثاني فمن لم يكلف بها في الوقت الاول اضلا حتى خرج الوقت فلا يجب عليه في الوقت الثاني ادائها ولا
قضائها مع فوائدها هذا وقد اختلف الاخبار في هذا الباب منها ما يدل على كفاية الطهارة في الوقت الثاني كرواية ابي عبد الله الجليلي في
موتوق حسن عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه ما عرنا به قال كانت المرأة من اهلها تطهر من جوضها فاعتزل حين يقول لقائل قد كادت
الشمس تصفر بعقد ما انتك لو رايتك لنا ناصلي العصر تلك الساعة قلت قد افوت فكان يامرها ان تصلي العصر وهو ثقة عليه السلام
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشا
ورواية ابي الصبيح الكمانى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر فصلت المغرب والعشا وان طهرت قبل ان تغرب الشمس
صكت الظهر والعصر ومثلها رواه اود الزجاجي وعمر بن حفظة ولا يخفى ان هذه الاخبار تدل على وجوب الصلوة بين الطهارة قبل المغرب
الفجر وليس فيها تعقيبها كما ذكر في المشهور من ادراك الركعة وايضا تدل على امتداد وقت العشاءين الى الفجر الا ان يبق ان القضاء لا يجب ان يكون
على وفق الاداء مندبر ومنها موثقة فضل بن يونس قال سئل ابا الحسن اقول عليه السلام قلت المرأة ترى لظلمة قبل غروب الشمس كيف تنسج
بالصلوة فقال اذا رأت الظلمة بعد ما مضى من زوال الشمس بقية اقدام الصلوة الا العصر لا وقت الظلمة دخل عليها وهي في الدم
خرج عنها الوقت هي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عن الصلوة وهي في الدم اكثر هذه الرواية تدل على اعتبار الوضوء
الاول كما ذكرنا في الاحتمال الثاني على راي الشيخ ومن وافقه ومنها رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المرأة قبل العصر
صكت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صكت العصر قبل العصر اي قبل اخر وقت العصر بقية مقابلة روح فوافقه ما هو المش
او المراد بقران دخول وقت العصر اي قبل ان ينقضي اربعة اقدام والتمام الاخر في قوله في اخر وقت العصر يمكن ان يكون للإشارة الى انه يكفي طهارة ولو
في اخر الوقت كما ان في التعبير عن وقت الظهر بعقل العصر اي اشارة اليه وعلى هذا فوافق موثقة فضل بن يونس ومنها ما صححه معمر بن يحيى قال سئل
ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر فصلت الاولى قال لا انما فصلت الصلوة التي تطهر عندها وظاهرها موثوق لرواية فضل بن يونس
يكره حمل قوله عند العصر على معنى عند اخر وقت العصر فوافق المش ومثلها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت للمرأة ترى الظلمة عند الظهر
فتغتسل في سائر احوال يدخل وقت العصر فالصلاة العصر وحدها فان صبغت فعملها صلوات فان ظاهرها ايضا على فوافق موثقة فضل بن يونس
حملت وقت العصر على الوقت المختص بالعصر اي بقدر اربع ركعات فوافق المش ومثلها حسنة ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت
المرأة الظلمة وهي في وقت الصلوة ثم اخرجت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وصححه عن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما امرت وان طهرت وهي في وقت الصلوة على ان تغتسل وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها
قضاء الصلوة التي فرطت فيها وقال الشيخ في كتاب الذي اعول عليه في الجمع بينهما ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام
فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب عليها قضاء الظهر اذا كان
طهرها الى مغيب الشمس ولا يخفى ان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يخرج عن وجهه واما ما ذكره في طمارة ان طهرت بعد زوال الشمس الى بعد
دخول وقت العصر فصلت الصلوة بين وجوبها معا ويستحب طهارة اعضاءها اذا طهرت قبل مغيب الشمس مقدار ما تصلي خمس ركعات واذا طهرت بعد
مغيب الشمس فصلت الليل لزمها قضاء العشاءين ويستحب طهارة اعضاءها اذا طهرت قبل الفجر بمقدار ما تصلي خمس ركعات ومثله في غير اعضاءها
بعينها الاستحباب في الصور بين با در النجاشي ركعات بل طلوع في الاولى استحباب قضائها اذا طهرت قبل مغيب الشمس في الثانية اذا طهرت
قبل الفجر فغيره تامل لان كان بناءه على ما ذكرنا من الاحتمال الثاني على مذهبنا بقية الاوقات فلا تنضم ما ذكره في العشاءين لان الوقت
الاخباري لها عند لا يمتد الى المصعب بل عند الوقت الاخباري المغرب لسقوط الشفق والاضطراب الى ربع الليل والاخبار للعشاء
الى ثلث الليل الاضطراب الى نصفها فلا وجه للحكم بوجوب قضائها اذا طهرت الى نصف الليل وان كان بناؤه على الجمع بين الاخبار
اعباد الطهارة قبل الفجر فيها الامعاء صحتها حتى يجب حملها على الاستحباب اذ امرت انما ثبتت فيها اربعة ركعات وان كان الظاهر من نسبتها
مما طلاق بعض تلك الاخبار او عمومها خصوصا مع وثبة ما وروى الظاهر من انما رواه الطهارة حتى دخل الوقت الثاني فلا قضاء واذا لم تطهر الى اخر
الثاني فلا قضاء للاولى اذا التمس وقت الثانية ولم يبق منه شيء الا فلا قضاء للثانية اي وجب فيجب ان يدعى الحكم فيها على تحقيق وقتها وروى
الوقت الاول والثاني في كل منهما وحمل القضاء بعده على الاستحباب فمن راي امتداد الوقت الاول والثاني للعشاء الى نصف الليل والمغرب الى

بعد ما وقا الاستحاضة في يومها الذي هو يوم الرابع من الشهر من كل سنة مطلقا انما العادة في كل سنة ان تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عيبا
ويوزن العادة استحاضة في يومها الذي هو يوم الرابع من الشهر من كل سنة مطلقا انما العادة في كل سنة ان تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عيبا
او يومها الذي هو يوم الرابع من الشهر من كل سنة مطلقا انما العادة في كل سنة ان تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عيبا

منه مقداران تصلي اربع ركعات فليعتبر في ذلك ومن اعتبر في الركعة الثالثة كما هو من ذهب الشيخ في بعض ذلك فاعيدوا النقص على من ذهب فيها مما لا يؤيد
له لان وقت المغرب عند الاستحاضة لا يمتد الى النصف الا انما هو في وقت ركعة من ركعاتها او بعد ذلك فاذا تمكنت من اداء ركعة من ركعات العشرة
وجب حمل العصر ومعها لها العشاء واذا تمكنت من اداء خمس ركعات الظهر ومعها لها العشاء واذا تمكنت من اداء ثمان ركعات من ركعات العشاء قبل نصف الليل على
مخالف المصنف ولا يكفي فيها التمكن من اداء اربع ركعات من ركعات العشاء الا ان الوقت بقدر الاربع ركعات من ركعات العشاء لا يمكن من اداء شيء من ركعات وقتها
وانما ما ذكرته في هي من انما اذا ظهر وقت المغرب بمقدار خمس ركعات يتبين ان ركعة من الاربع لا تظهر وان العصر من ركعاتها انما يظهر في وقتها
لو ادركت قبل الانقضاء مقدار اربع ركعات فان قلنا الاربع للظهر وجب هذا الفرضان وان قلنا للعصر وجب العشاء خاصة والروايات
تدل على الثاني فبما مثل اذ على القول باختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالاخيرة كما هو المشهور بنقص مقدار الاربع بها الا اذا ادركت
ركعة من الظهر وقتها اذ على القول بكون الاربع للظهر على ما اشار اليه من الاحوال بشع وقت الظهر بمقدار الثلثة ايضا ما يجوز
العصر بمقدار ركعة وعلى الاخر يكون الاربع للعصر كما كان ولكن زاحمها الظهر قد تلت كما يراه العصر المغرب بشك لو ادركت من وقتها
مقدار ركعة وهذا ينبغي في العاشرة ايضا على تقدير اداء ركعة من المغرب في الوقت بان بقى الى النصف مقدار خمس ركعات وانما اذا بقى مقدار
اربع ركعات فلا يبقى من وقت المغرب شيء اصلا فيختص الوقت بالعشاء ولا يعتبر وقت المغرب لا يتوسع على القولين وانما على القول بالثالثة
تمام الوقت من ركعاتها فلا خلاف ان في جوب اداء الفريضة في الاخر اذا بقى بعد ركعة يجب تقديم الاولى واخراج العصر من وقتها بقدر ثلث واذا
بقيت ركعة من ركعاتها انما يصرف وقتها وقتها الظاهر ومثاله الحكم في العاشرة على تقدير بقاء مقدار الخمس وانما على تقدير بقاء الاربع فهو للعشاء
بلا خلاف في تمام اداء اربع ركعات من الصلوة في الوقت فهل الصلوة اداء وقتها او بعضه قضا ما ذهب اليه من اهل الاول بل ادعى عليه في الخلافة
الايجاع ولا شئ ممتنع للخلاف في التنية وما كان الفقه عدم وجوب التعرض للاداء والعضا في امثال هذه المواضع فلا حاجة بنا الى تحصيل القول
في ذلك انما ما ذكره الله في ركعة من ركعاتها على الخلاف الحكم بالترتيب على الفاشة السابقة فعلى القضا بترتيب وان اداء فبما مثل بالثالثة
انما لا خلاف في وجوبه لا بان بالصلوة التي بقى من وقتها مقدار ركعة مع الشرائط في ذلك الوقت وقد قدمها على غيرها من الصلوات لو كان
والله اعلم بقرائن من يظن ما ظهر ان المراد بغيرها او حصر انما هو وعلى الوجهين يتوجه خروج بعض الافهام كالنقص على الثلثة وما
كان قبل التسع او بعد الحضيض مع تحلل النقاء ووقا اقل الظهر رحمة على محرم التمثيل لا يجزى من ركعة وقتها عن كون السابق عليها
اي على التجاوز والثابت باعتبارها في الحاضر ان على الامر في التذكير والثابت سميها في المصادر وعلى ما قبله والمتكلف جعل الضمير لهما
الى العشرة فان كل من سبق عليها اي على تمامها بل على نفسها ولو بالذات فمماثل قولها او بعدها بام العادة اي ايام عادتها في الحاضر من تجاوز
عن العشرة ترجع الى عادتها في الحاضر ليعاد بها في القياس قولها اذا تم تحلل نقاء اقل الظهر بقدر بعد القياس والموجود بعد العشرة وقولها
بصادف عطف على تحلل وكذا قوله او يحصل النقي واد على المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة وبغيرها انما هو معنى الجمع والمراد ان الموجود بعد النقاء
او بعد العشرة استحاضة انما يحصل احدها والثالثة وانما اذ تحقق واحد منها من وجوهها انما اذا تحلل عشرة فصاعدا ايضا لم يترفعها مما اصلا فلما
ذكر وان كل دم يمكن ان يكون حضا فهو حوض هذا منه وانما اذا صادف تمام العادة بعد صفة عشرة ايام فصاعدا من ايام القياس ان سمي الله
فلان ما يرضى في ايام العادة فهو حوض في التحلل اقل الظهر وكذا اذا حصل منه العشرة بشرائطه وانما اذا لم يوجد شيء منها فهو استحاضة وهو وظ وانما
ما ذكره سلطان العلماء في توجيه هذه العادة حيث كتب على قوله او صادف ان عطف على المنفي بقدر الكلام انه اوله بصادف تام العادة
ان الموجود بعد العشرة واحد الشرطين استحاضة انما بان لا يتحلل اقل الظهر وانما بعد مصادفة ايام العادة من البعض على تقدير التحلل فما كان
بعد تحلل اقل الظهر ايضا اذا لم يصادف العادة استحاضة انما بان بان يتحلل استحاضة فالحاضر ذات العادة انما كان بعد التحلل بصادف العادة
وعبروا استحاضة انتهى فتح ما ينهون التكلف ما اذا فلان ظ لفظ النقاء هو ما ذكرنا على ما ذكره من غير ظاهر من انه لا فائدة في الحاضر
لاعتنا اقل الظهر عنه وانما ثانيا فلا تة على ما ذكره يكون قوله او صادف عطف على المنفي بقدر اوله بصادف قوله او يحصل لا يمكن حمله على هذا
الوجه وهو وظ بل يجب حمله على انه اذا لم يحصل التحلل اوله يحصل شيء من المصادفة وحصول التمييز فيخرج الكلام على ان نظام او يوق ان نفقها
الكلام هكذا اوله بصادف في ذات العادة اوله يحصل في ذات التمييز فليكن منفصلة حقيقة مركبة في الجزئين لكن الجزء الثاني منها في ذات العادة امر
وفي ذات التمييز امر اخر وفيه بعد وانما ثالثا فلان على ما ذكره يكون قوله بعد صفة عشرة ايام فصاعدا من ايام القياس مما الاطائل تحضر بل ينبغي
الاكتفاء بما قبله بخلاف ذلك على التوجه الذي ذكرنا كما لا يخفى على المتأمل يتوجه عليه ان الحكم بكونه استحاضة اذا لم يصادف ايام العادة ان
تحلل اقل الظهر وظ مشكلا في صوت الثمنا الظ على ما يصدق من كلماتهم انما ينحصر الا ان يفضل بايام العادة وتجاوزها عن العشرة اذ
يجوز ان مصادف ايام العادة اي وقع منها حوض البيا في استحاضة وانما اذا لم يتصل بها او اتصل ولم يتجاوزها عن العشرة فنقص في ايام
كونه حضا وحمل الكلام على ان مع عدم المصادفة استحاضة في الجملة وهو ما اذا كان مع الاتصال في تجاوزها بعد جدا وخلاف الظاهر ان
هذا ما كتبني في سالف لزمان عندنا شغلي بغيره هذا الكتاب على الورد العلامة مع بعض زياد ان نسخ في انشاء نقله فاضفة

وعلقه في بيت

بعد مضي عشرة فضا عدا من ايام النفاس يحصل فيه تميز بشرائطها ودمها اى دم الاستحاضة اصغر بار وريق فاترى يخرج بتثاقل وقصور لا يدفع غالباً ومقابل الغالب
فما وجد في الوقت المذكور فانه محتمل بكونه استحاضة وان كان بصفة دم الحيض لعدم امكانه ثم الاستحاضة تنقسم الى قليلة وكثيرة ومتوسطة لانها اما ان لا تغس
القطنه اجمع ظاهرها وباطنها او يغسها كل ولا يستعمل عنها بنفسه الى غير ذلك او يستعمل عنها الى اخره فان لا تغس القطنه تتوضأ لكل صلوة مع تغييرها القطنه بعد العفو
عن هذا الدم مطلقاً وعسل ناظر من الفرج عند الجلوس على القعدة من واما تركه لانه اذا لم يتركه حيث قد علم ما سلف وما تعهدها بعين سبيل تزيد

وقد عرفت ما ذكرته في توجبه العبادة عليه طاب ثراه فاستحسنه كان مطابقاً لآية في حملها والآن في فية فامل فان لظنه لا يجزئ الحكم بكون ما وجد
بعد العشرة جزءاً مختللاً عشرة بعض بل يكفي ان يخالع الدم ثم عوده مع تخلل اقل الظهر بناء على ما ذكرنا ان كل ما يمكن ان يكون جزءاً فهو حيض ولو
يستثنى منه الا ما اذا اتصل الدم فان خرج حكماً بان ما صادف لعادة حيض الباقي استحاضة وان مضى اقل الظهر وعلى هذا فالظن في حمل الغيبا
ان بقى المراد ببقاء اقل الظهر النقاء الى اصله في اقل الظهر فصاعداً وان لم يكن في تمام زمانه فعدم تخلل نقاء اقل الظهر اما بان لا يحصل النقاء اصلاً
او حصل ولو يكن في جملة عشرة فضا عدا بل فيما دونها اى لا يكون زمن النقاء مع ما سبق عليه من ايام حكمه في اقل الظهر بالاستحاضة بقدر اقل الظهر
اذ على الوجهين يحكم على الموجود بعد الاستحاضة الا ان يصادف ايام العادة بعد مضي عشرة او يحصل تميز بشرائطها فالمعنى كونه استحاضة
عدم تخلل النقاء على الوجه الذي ذكرنا وكذا عدم المصادفة وعدم حصول التمييز في وقتها فيكون حيضاً وحمل نقاء اقل الظهر على هذا المعنى
وان كان لا يجزئ عن تكلف لظن ان الكلام على مفضوف قواعدهم لا يستقيم بدونه فامل قوله بعد مضي عشرة فضا عدا لظن هذا بانها
على اشراط تخلل اقل الظهر بين الحيض والنفاس فيحكم بان النفاس كالحيض لانه حيض محتمل في وقتة وفي شرح الارشاد والحمل عدم الاشارة
لعدم كونه جزءاً حقيقياً وعدم استلزام المشاهدة اتحاد الحقيقة وعمو الاحكام ونقل عن العلامة في التمهيد انه استقر بالاشراط ثم ذكر ان
في الاحكام الشرعية لا على الاشارة في الحيض المتعقب للنفاس فيحكم به وبان مثله في السابق ايضاً لانها فانما في الفرق مع ان في وابتداء التام
ما يدل على الاشارة في وقتها وقال الشيخ في الخلاف ان اعتبار الحيض بين النفاس في خلافه في الاحكام الشرعية وانما اقل الظهر
عشرة ايام يتناول هذا الموضوع لانها عادت في الظهر عقب الحيض وعقب النفاس وايضاً في رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن في قوله عليه السلام في
امرءة نفست فنزك الصلوة ثلاثين يوماً ثم نظرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لانها ايام الظهر قد جازت مع ايام النفاس
فثبت كما ترى ايام الظهر بعد ايام النفاس وهذا نص في قوله بعد مضي عشرة فضا عدا لظن هذا بانها استحاضة في بعض النسخ ولا
ياحد الروايات والاكابر ما استخاره منها مستحق ايضاً وكما ترى في حاله على ما علم سابقاً من حكمه من هذا شأنه كذا في الحاشية في بعض النسخ ولا
يجزئ انه لا بد ايضاً من اشراط ان لا يكون فرضها الرجوع الى الاصل الاقراوان والافان تراها في ذلك الوقت ايضاً مستثنى في حكمه العادة في كلام الشيخ
على ما يشتمل عادة الاهل والاقراوان ايضاً في هذا الاشارة ثم لا يخفى ظهور مشاهد الحاشية في الحقل الذي ذكرنا الكلام الشارح
دون ما ذكره سلطان العلماء في فهم قوله في الوقت المذكور اى لا وقت المذكور في المتن الذي حكم بكون الدم منها استحاضة وهي ما اذا زاد
على العشرة الخ وقد ذكرنا بعض الاوقات الاخرى ايضاً فيها ايضاً بحكمه بالاستحاضة وان كان بصفة الحيض لعدم امكانه قوله اما ان لا تغس القطنه اجمع
ظاهرها وباطنها وان لا يغس اى جميع باطنه وجميع ظاهره فيغس كك بدون السبلان متوسطه ومعه كثيرة وبدون الغس كك
قليلة وان تغس القطنه الى ظاهرها ما لم يغس جميع الظاهر وكلامه في شرحه اظهر من حيث كتب على قول مصنفنا ان لا يغس الكرسف المراد
بتغيب الدم الكرسف عن ظهرها وباطنها من غير منة شيء من خارج وان قلنا الاستحاضة قليلة انتهى لكن الظن من كلام الاكثر والمسنون من الاجتيا
ان الاعتبار بالتغيب عن وجه الدم من الباطن الى الظاهر وظهوره غير ان لم يغس جميع الظن فيغس القطنه اجمع اى المراد منه وصوله الى الظاهر والباطن وان يغسها
حقل كلامه هي هنا على هذا المعنى بان يجعل قوله ظاهرها وباطنها فالمراد بغس القطنه اجمع اى المراد منه وصوله الى الظاهر والباطن وان يغسها
لكن حقل كلامه في شرحه يع عليه بعد هذا ثم انه لم يتعضوا التصديق لقد القطنه و زمان اعتبار الدم فالظن الرجوع منها الى العرف لعادة كما
ذكره صاحب له ادراكه فامل قوله ثم تتوضأ لكل صلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن عتيق انه قال ما يظن على القطنه فلا
عسل عليها ولا وضوء وعن ابن الجبند ان تغيب الاعمال الثلاثة ولا تغسل في البؤ والبليلة والظانته لا فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة
صحيحه معوية بن عمار وان كان الدم لا يغس الكرسف وتوضأ في ذلك وقتها دخلت المسجد صلت كل صلوة بوضوء صحيحه وان تصد كل صلوة بوضوء ما لم يغس
الدم وجوز الشيخ صلوة ما شئت من النافلة بوضوء الفريضة وكان حمل الصلوة على المعهودة وهي البومبة او الفريضة ولو جوزنا لها فعل الغضا
بغنى الخلاف كما ذكره المعصن في كركي قوله لعدم العفو عن هذا الدم مطلقاً اى ان كان قل من ندمه ولكلامه في مجال كما اشترنا البترسا
ومع ذلك فهي مما لا يتم فيه الصلوة وظاهرهم جواز الصلوة في الجنين مط وان كان بحاشية لم يعف عنها في غير كما صرح به المعصن في بيع مع انها ليست
من الملائس وادلة عدم جواز الصلوة في الجنين خصوصه بها وكان نظره ليس في حاشية في نفس ما بل في تجزئ الحقل بها باعتبار وطوبته ووطوبتها غالباً
وغير فلا بد وما اوردنا بعد الكلام الاول هذا والاولى التمسك بالاجماع كما انقاه العلامة في حقله في بعض الاحكام الحكم بتغيب القطنه في غير القبلة
والظن عدم الفرق بين القبلة وغيرها في ذلك في حكمه تغيبها ظهرها كما سبب ذكره في الحقله ثم ان الشيخ في وطوبته حكمه بتغيبه في هذا القسم
ايضاً وكانه للاستحباب والاحكام صول طوبته انها لو كان المعنى في المتوسطه عن جميع الظاهر والباطن كما هو ظاهر كلام الشارح كما
اشترنا البرغوثي القبلة ربما خرجت الدم وتنجست الخزانة وان لم يسلم في حكمه بتغيبه في حقله يمكن ان يجعل على الوجوب هذه الصلوة في قوله وعسل
ما ظهر من الفرج عند الجلوس اما مطلقاً على القول بعدم العفو عن هذا الدم مطلقاً كما ذكرنا فامل قوله ثم تتوضأ لكل صلوة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن عتيق انه قال
من التمهيد بين لدا في العفو عن مفضل قوله بعد علم ما سلف من وجوب ازالة الجناسه عن الثوب لبدن واما ذكره بتغيب القطنه والحقل بعد
شمول الثوب لها قوله وما يغسها بغير سبيل الخ اثبات المتوسطه على هذا الوجه هو المشهور بين الاصحاب ونقل عن ابن الجبند وان ابن عتيق انها
سواء بينهما وبين الثلاثة في جوب ثلثة اغسال مع ما نقله عن من الخلاف في الاول ايضاً كما اشترنا البترسا سابقاً وادفعنا في هذه التسمية المحقق

المعنى في

كل امرئ منهما راجح تأمل ان يكون الامتناع عند ما مطلقا ممنوع لعدم الدليل على ايجاب الوضوء والغسل مطابقتا في الاوقات المخصوصة والوقت
الذي وجد فيه ههنا ليس منها بعد دخول الوقت انقطع الدم مع سقوط اعتباره شرعا بعد فعل ما وجب عليها من الغسل او الوضوء واستحسان الصلوة
فالاصح بقاؤها وعدم ايجاب بل شئ اصلا ولو سلم كونه حدثا فلا يتم الا وجوب الوضوء لثبوتها في الاستحاضة مطابقتا بخلاف الغسل اذ لم يرد الا في وقت
مخصوص الا ترى عدم وجوبه في المتوسطه لغرض الصبح في الكثرة للصلوة الثانية مع الجمع والعمومية الوضوء يخرج بدليل كالمظهر غير الاستحاضة لوجه
بالاجماع فيجب الباقي وعدم ظهوره في الجملة ووجوب ايجاب شئ اصلا على ما ذكرنا من الاحمال الاول وعدم انه ناسخ ليل على وجوب غير الوضوء في
بالوضوء وحد من جرح الاجماع ومنهم من اظهر ان ما نقله عن الشيخ لا يجب ان يكون بناء على مذهبنا كما حكى المصنف في شرح الشارح في شرح الأثر
وحكمه بان في غاية الوضوح وظاننا بالوارد في هذا الباب وجوب طهارة كل حال عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت الخطاب بذلك
الوظيفة لا مطلقا كما يظهر بالماثل منها لكن صحيح الصحاح من بينها كما سيأتي بما يشعر بوجوب الغسل بالبيضان في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب بعد
مصلحت الظهرين وهو باطلا في مثل ما اذا انقطع وقت المغرب لا نهى مؤثرا لما مرجه الكشي انما اثبت احد الاحوال الثلاثة في وقت الصلوة هذا
يستصحب حكمه في جميع الصلوات ما استمر الدم وان تنقلت من حاله الى اخرى ام لا بقرينة وقت كل صلوة من اعتبار الدم فيه ولا ريب ان الظاهر ان
في وقت كل صلوة اما اذا تنقلت من لقلته الى الكثرة ولصدقا لكثرة فثبت حكمها واما في العكس فلا في الحالة الثانية لها هي الحالة اللاحقة فيثبت
لها حكمها بمقتضى الاجزاء واما الحالة السابقة عنها او شئون وظيفتها بعد الانقطاع ما استمر الدم في الجملة يحتاج الى دليل لا دليل يدل عليه لثبوت
ان في الصلوة الاخرى وهي الانتقال من الكثرة الى القلة او التوسط على المشهور يجب عليها بالانقطاع الحالة السابقة شئ مضافا الى الحكم حكم الحالة اللاحقة
ام لا فنقول الظاهر في ما ذكره في مسألة الانقطاع بالكلية انه على راي الشيخ لا يجب عليها الانقطاع للحالة السابقة الا الوضوء تاتي في ضمن
الوظيفة اللاحقة فلا يجب عليها بالانقطاع سواء الوظيفة اللاحقة واما على راي المصنف فظاهر انه لا يدل لها من غسل الدم الكثرة السابق اذ يقع الغسل
بعده ثم تاتي بوظيفة القليلة اذ انتقلت الى القلة وكذا اذا انتقلت الى التوسط على المشهور الصبح اما في الغسل للصبح فكيف للوظيفة من جمعا
وصحیح الصحاح في غير ما ذهب اليه المصنف لان مفهومها الغسل يتحقق كثرة في الجملة فيما بين الظهرين والمغرب وهو مثل ما اذا انتقلت وقت المغرب منها
الى حالة اخرى ايضا هذا اذ قد احتج بغير هذه الفرع فنقول بيان الشارح ربما اوهت ثبوت وظيفته الكثرة مطمع وجود الدم الموجب
بطل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذ لم يكن قد اغتسل له بعد في الوقت السابق لكون هذا اما لا وجه له كما اشارنا اليه في المسئلة الثانية فان
جملة على ثبوت عنك احد فقط بدلك كما ذكرنا في المسئلة الثالثة لاعم الجمع بين الصلوة وتبينه مع غسل اخر لصلوته من غير ان يصدق عليه في وقت
الثاني انه قد اغتسل له بعد فيخرج بما شرطه القرينة على ان مراده ذلك استتماده بغير الصلوة فانه لا يفهم منه الا ثبوت الغسل بكثرة الدم وان كان
قبل وقت العشاء ولا دلالة له على ازيد من ذلك اصلا واما ما نقله من القول باعتبار اوقات الصلوات وحكمه بانه لا شاهد له فغير ان ثبوت
الحكم عند وجوده في وقت الحكم كظ الاجزاء واما خلافه واما ثبوت مع وجودها قبل ذلك فيحتاج الى دليل وشاهد فالشاهد على الظاهر
لا على القائل فلا ينبغي التعرض على هذا الفائل بنفي الشاهد بل اذ كان خبر الصحاح شاهدا على ما ذكره ينبغي ان يجعله حجة على القائل
هذا واما ما نقله في الحاشية عن المصنف في من ذكره في بيان ان في وقت من الاعيان بكثرة اوقات الصلوة في غير الصلوات في كل وقت نقل ان الصحاح
روي عن الصادق عليه السلام فلو غتسلك فصل الظهرين ثم لم تنظر فان كان الدم لا يسيل بين يديها وبين المغرب فلو وضوا وغسل عليها وان كان
اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا عليها الغسل ثلاثا ثم قال هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله انه في حاله الشارح قبله
المعنى الثاني في شرح القواعد بعد صاحب المدارك على ان مراده ان لا اثر لما قبله اصلا وانه لا يثبت عليها في صوت الانتقال من الكثرة الى القلة
سواء وظيفة القليلة فارود واعلم ان خبر الصحاح لا يدل على ما ذكره بل خلافة على ما فهموه الامر كما ذكره فيمكن حمل كلام المصنف على ما ذكرنا في المسئلة
الثانية من ان الاعتبار بوقت كل صلوة وليس في اثبات احدي الاحوال في وقت صلوة فثبت حكمه في جميع الصلوات ما استمر الدم وان تنقلت
الى حالة اخرى فيح فاشعار خبر الصحاح بما ذكره بل ظهوره كما عثر به في سر طان فان ظاهر قوله ما لم ينطق الكرسف الخ ان الحكم الاول ثابت ما لم ينطق
الكرسف ان طرحت الكرسف وسال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل وانما يجعله صريحا لاحتمال ان يجعل على ان الحكم ذلك ما لم ينطق
الكرسف واما اذا طرحت الكرسف لسال الدم فوجب عليها الغسل في ذلك فلا يدل على انتقال الحكم بل هو بيان الحكم كل صوت اذ وقت بدلة عن الكرسف
فتدبر القرينة على ان مراده من هذا ما ذكرنا من ان مسألة الانقطاع حيث قال فان انقطع دم الاستحاضة انقطع بوجه فالاجود وجوب كان
بوجبه الدم لان الشارح علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة لجر بانه يثبت في هذه الصلوات فالظان ان المراد من نفي الغسل
لانقطاع الحالة السابقة بل ما ذكرنا من عدم بقاء الحالة السابقة مطم والانتقال الى حكم الحالة اللاحقة وهو يدل ايضا ما ذكرنا ان في موضع اخر بعد
مسئلة الانقطاع باسطر قبل الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوات فلو سبق القلة وطرئت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد
الصبح اغتسلت للظهرين الى اخر ما ذكره فالظان مراده هناك ايضا هو ما اشار اليه من انتقال الحكم لاعداد الاعتبار بالدم السابق على الوقت
اصلا فاما قوله اذ لم تكن قد اغتسلت له بعد فلو اغتسلت له بعد انقطع عنها حكم الحالة السابقة فلو تجدد بعد دم فله حكم فلو كان
فليلا فلا يجوز الا الوضوء واما ما كتبه سلطان العليان ههنا من قوله فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان رات الدم بعد الغسل
ما بينه حيث اطلق الدم بل يجب تقبيله بالقليل او بغير الكثرة اذ كان في غير الصبح على المشق فاما قوله في الحاشية على عدم اعتبارها صريحا

انما يدل على ان الحكم في وقت الحكم كظ الاجزاء واما خلافه واما ثبوت مع وجودها قبل ذلك فيحتاج الى دليل وشاهد فالشاهد على الظاهر لا على القائل فلا ينبغي التعرض على هذا الفائل بنفي الشاهد بل اذ كان خبر الصحاح شاهدا على ما ذكره ينبغي ان يجعله حجة على القائل هذا واما ما نقله في الحاشية عن المصنف في من ذكره في بيان ان في وقت من الاعيان بكثرة اوقات الصلوة في غير الصلوات في كل وقت نقل ان الصحاح روي عن الصادق عليه السلام فلو غتسلك فصل الظهرين ثم لم تنظر فان كان الدم لا يسيل بين يديها وبين المغرب فلو وضوا وغسل عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا عليها الغسل ثلاثا ثم قال هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله انه في حاله الشارح قبله المعنى الثاني في شرح القواعد بعد صاحب المدارك على ان مراده ان لا اثر لما قبله اصلا وانه لا يثبت عليها في صوت الانتقال من الكثرة الى القلة سواء وظيفة القليلة فارود واعلم ان خبر الصحاح لا يدل على ما ذكره بل خلافة على ما فهموه الامر كما ذكره فيمكن حمل كلام المصنف على ما ذكرنا في المسئلة الثانية من ان الاعتبار بوقت كل صلوة وليس في اثبات احدي الاحوال في وقت صلوة فثبت حكمه في جميع الصلوات ما استمر الدم وان تنقلت الى حالة اخرى فيح فاشعار خبر الصحاح بما ذكره بل ظهوره كما عثر به في سر طان فان ظاهر قوله ما لم ينطق الكرسف الخ ان الحكم الاول ثابت ما لم ينطق الكرسف ان طرحت الكرسف وسال الدم بعد ذلك انتقل حكمها ووجب الغسل وانما يجعله صريحا لاحتمال ان يجعل على ان الحكم ذلك ما لم ينطق الكرسف واما اذا طرحت الكرسف لسال الدم فوجب عليها الغسل في ذلك فلا يدل على انتقال الحكم بل هو بيان الحكم كل صوت اذ وقت بدلة عن الكرسف فتدبر القرينة على ان مراده من هذا ما ذكرنا من ان مسألة الانقطاع حيث قال فان انقطع دم الاستحاضة انقطع بوجه فالاجود وجوب كان بوجبه الدم لان الشارح علق على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة لجر بانه يثبت في هذه الصلوات فالظان ان المراد من نفي الغسل لانقطاع الحالة السابقة بل ما ذكرنا من عدم بقاء الحالة السابقة مطم والانتقال الى حكم الحالة اللاحقة وهو يدل ايضا ما ذكرنا ان في موضع اخر بعد مسألة الانقطاع باسطر قبل الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوات فلو سبق القلة وطرئت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت للظهرين الى اخر ما ذكره فالظان مراده هناك ايضا هو ما اشار اليه من انتقال الحكم لاعداد الاعتبار بالدم السابق على الوقت اصلا فاما قوله اذ لم تكن قد اغتسلت له بعد فلو اغتسلت له بعد انقطع عنها حكم الحالة السابقة فلو تجدد بعد دم فله حكم فلو كان فليلا فلا يجوز الا الوضوء واما ما كتبه سلطان العليان ههنا من قوله فلو اغتسلت بعد الدم لا يجب الغسل وان رات الدم بعد الغسل ما بينه حيث اطلق الدم بل يجب تقبيله بالقليل او بغير الكثرة اذ كان في غير الصبح على المشق فاما قوله في الحاشية على عدم اعتبارها صريحا

فان فرض العلم بكونها مبدء نشوان كان دمه ناقسا الا ان يعيد او يعدها بان يخرج الدم بعد من وجدها جمع

اعني ان الوقت الذي فيه لا يخرج الدم من الرحم

دعوى الصلوة لا يخرج عن شيء الا في دعوى الظهور فان قوله فان كان الدم لا يسجد فيما بينه وبين المغرب ظاهر فيما ذكره لا في غير ذلك من التيمم ما بين
الظهر من المغرب في وقت المغرب فقط ومفهومه انما اذا سال فيها بين الوقتين في الجملة فليس الحكم الوضوء بل الغسل وذلك في المصنوعين من غير علم
الدم في وقتها مختلفة وفي بعضها بضم التيمم على ما نقلنا وح فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح
وبين المغرب والصلوة وعلى هذا فلا يدل على ما ذكره فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح فالأمر كما ذكرنا في بعضها بضم التيمم وح
تفعلها ههنا بتامها ونشرها في ما نتمه ههنا وما فيها من الاشكال وان خرجنا من ذلك عما هو ذا بنا في هذا الحواشي من عبارة الاختصاص في الاشكال
مخافة الاستئناس وملازمة الاصحاب فنقول متى زويت هكذا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الدم في الرحم وهو حامل كيف يصنع بالصلوة
فقال اذا وان الحمل الدم بعد ما مضى عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى منه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم
ولا من الطمث فلتنوضأ وتحتش بكرسف تضيئ فاذا وان الحمل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى منه الدم بقيل وفي الوقت من ذلك الشهر فانه
من الجفنة فلتمسك على ارضها عددا ما يسهل في وقتها فان انقطعت الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل لتصل وان لم ينقطع عنها الله
الابعدان مضمي الايام التي كانت ترى لدم فيها يوم او يومين فلتغتسل وتحتش ولتستشف وتضمي الظاهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيها بينا
وبين المغرب يسيل من خلف الكرسف فلتنوضأ وتغتسل عند وقت كل صلاة ما لم ينقطع الكرسف فان طرح الكرسف من خلف الكرسف عنها وسال الدم وجب
عليها وان طرح الكرسف عنها ولم يسيل الدم فلتنوضأ وتغتسل ولا غسل عليها وان كان الدم مسك الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبها
لا يراق فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتش وتضمي وتغتسل بالماء وتغتسل بالظفر والعصر وتغتسل بالماء الغسلي
قال ذلك تفعل الاستحاضة فانها اذا غفلت ذلك اذهب الله بالدم عنها هذا تمام التورية وهي من الروايات التي تدل على جبر الحامل وقوله
ليس من الرحم ولا من الطمث وظاهره بقرينة ما اطلق فيه من الحكم ان المراد بغيره كونه من الرحم ففي كونه استحاضة اما بتخصيص ما من الرحم بالاستحاضة
او بتعميم بحيث يشمل الحيض والاستحاضة جميعا ويكون نفى الطمث بعد نفى الخاص بعد العام والمعنى على هذا ان هذا الدم ليس باستحاضة ولا
حيض بل حكمه ثالث وهو انما هو وقتا له ويختص في وقت مطلقا ولم يدركه هذا الدم فيما رآناه من كلام الاصحاب والاولى ان يجعل في كونه من الرحم
بمنزلة التعليل لئلا يكون طمسا اشارة الى ان الطمث هو الذي من الرحم اي بقية الرحم بالطبع والاستحاضة ليس كذلك بل من غلة يكون المراد الحكم
بانه ليس بحيض بل استحاضة ويكون الاكفاء فيه بالوضوء انما هو في بعض اقسامه ولم يفضل فيه بقوله على ما فضل بعد ذلك على التقديرين والفرق
بين مضي عشرين يوما بعد ما لم يظهر وجهه ولا بعد على الوجه الثاني ان يكون الشاخر من العادة عشرين يوما مناظرا لتبين الحمل للحكم بعد كونه
حاضا بناء على عدم امكان حيض الحامل المستبان حملها كما ذهب اليه الشيخ وهذا الشيخ في فعله في التورية وكانه حملها على الوجه الثاني فانه قال
الحمل اذا وان الدم في الايام التي كانت تغتسل فيها للحيض فلتعلم ما تعلمه الحائض فان تأخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رأت ذلك ليس بدلم حيض
فلمعلم ان تعلم الاستحاضة في وقوله فلتغتسل وتحتش الخ اي لغتسل للحيض بعد مضي ايام العادة وتعلم ما تعلمه الاستحاضة في ذلك اليوم واليومين
لم ينقطع فيه الدم وهذا تمامه بل على عدم وجوب الاستحاضة في كل يوم من هذه الرواية على ما فهمت من مغايرة هذه الرواية على ما فهمت من الاستحاضة
اذ ليس من دمها مع الكرسف اذا تحتها فليس عليها الا الوضوء لكل صلاة وليس عليها ما طرح الكرسف لكونه انفق طمها فان لم يسيل الدم بعد طرح
ايضا حكمها حكم الاول وان سال الدم بعد طرح فغسلها الغسل في اي وقتا تقوى وان سال مع امساك الكرسف فغسلها الاغسل وهذا لا ينطبق
على شيء من المذاهب المنقولة من اصحاب الاستحاضة فاستدلوا لهم بها على المذهب المشهور من تقية الاستحاضة الى الامام الثلثة واختلفت حكمها
على ما ذكره كاتري لان ابن بون ان المتوسطة التي ذكرها وهي ما تجاوزت الدم الكرسف لم يسال عنه بلزما مع الدم مع امساك الكرسف بحيث اذا
طرح الكرسف سال تحت الرواية على وجوب الغسل على من كانت بهذه العقيدة وان طرح الكرسف بالغسل في كل غسل على الغسل مخصوص
الصحيح بناء على كون ذلك معلوما عندهم وح فينبطق على ما ذكره ويمكن ان يحل ايضا الغسل على الحيض فيكون المراد في هذا الشق ايقه وجوب
الاعمال الثلثة كما شق الاخر فينبطق على من ذهب المحققين ومن وافقه من وجوب الاغسل فيما عدا القليلة ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف
والتعقيد ومع ذلك فما يظهر منها من عدم وجوب طرح الكرسف عند كل صلاة خلاف المعروف بين الاصحاب من وجوبه عند كل صلاة بل لا يخفى
عليه على ما نقله في حق الجملة فطبق هذا الخبر على هذا الاحتجاج مشكلا جدا فكيف بالاستدلال والله تعالى اعلم بما تحت النقاس
فدم الولادة ما خوذ من النفس هي الولد يخرج الدم عقيبها ومعها ومن ينفس التي هي الدم او من تنفس الرحم بالدم بقية المرأة طمها علوا
والجهول بكره الفاء فيها وقد يطلق النقاس على الحيض لم يسجد على الاعلى المعلوم والولد منقوس المرأة نقسا من الفاء ونق العيون والجمع نقا
اي بكره النون مثل عشرة وعشار ولا ثالث لها ويجمع ايضا على قضاء ان كذا في كرم وشرح الارشاد والظاهر ان نقس الدم في اصطلاح
العلماء والادوية لغد علم ما ذكره المراد في الغريب هو ولادة المرأة ثم ادخال الخارج معها في النقاس هو المشهور بين الاصحاب لحصول الفاعل المشق
منه منه فتناولوا لاطلاق النصوص ونقل عن السيد المرتضى ان خصته بالخارج عقيب ولادة وكذا الشيخ في الجملة وبما يمكن الاستدلال به بقوة
عامة عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يصبها الطلق اياما او يوما او يومين من زوى الصفر او دمها قال قتيل ما له تلد منه ان لا يدل الا
على نفى الامكان بل الولادة لا معها ايضا الا ترى انه لا يخرج لالمفناح ما لم يتحرك الدم مع ان حركته مع حركتها فهم قولهم فان فرض العلم
بكونها مبدء نشوان وزاد في كرم بقول رابع من يقول ليعمل الشاخر اسقط بناء على ان فرض العلم لا وجه لا اعتبارا لكونه يقول رابع

من القوليل

ولو تعدد الجنين منفصلا او الولد لكل نفاس ولدنا تصلا وبداخل منه ما اتفقنا فيه واحترزنا بالقبول بما يخرج قبل الولادة فلا يكون نفاسا بالاستحاضة الا
مع امكان كونه جنينا او قلوبته وهو موجود في لحظة فحج الغسل بانقطاعه بعد هاولولم ترد ما فلا نفاس عندنا واكثره قد اعادة في الحيض

من القبول بل يكفي العلم مطلقا نعم يمكن الاعبا وبقول اربع من القبول ايضا وان لم يحصل العلم ولعل المراد بالعلم كبرى هو العلم الذي كان تجرعا
وان لم يحصل اليقين فاشارة بالقبول الى انه بما يحصل بقول اربع من القبول يؤيد ما ذكرنا انه في من تكفي المضغ لا العلقه الا ان تشهد اربع
نساء عدل بانها مبدؤ الولد فاعين شهادتهن من غير اعتبار العلم ثم انه لم يشترط اليقين في المضغ واشترط الشارح هنا نبالا للذكر في لعلنا
ما في من حصول اليقين في المضغ فالباغلا حاجة الى شرطه وبناء ما في كبرى علمه ما يحصل الاشتباه ايضا فيحتاج الى ذلك ثم مع الاشتباه
اذ كفى شهادته الاربع في العلقه فالتكفي المضغ بطريق اولي فعله ما حملنا في كبرى من نعيم العلم في العلقه ينبغي نعيمه ما اشترطه من اليقين ايضا
في المضغ فانهم ثم ان المحقق الثاني في شرح القواعد توقف في هذا الحكم لانفاء التهمة واعترض عليه شرح الارشاد بانه لا وجه بعد فرض
العلم وحيث ان توقفه باعتبار عدم صدق الولادة عرفا وان علمه كونه علقه وانتهى بسبب شواقي اذ لا يدل على صدق نفاس بمجرد ذلك ما لم
يصدق بالولادة فالوقوف في محله بل بما يمكن التوقف في صوت كونه مضغ ايضا للتوقف في صدق الولادة معه ايضا الا ان يثبت من اجماع فتد
قول له ولو تعدد الجنين منفصلا او الولد المشهورين الاحتمال مع تعدد الولد يكون بقاء نفاسها من الاول عدل اياما من وضع الاجز ولو
نادى الجميع عن اكثر النفاس ليرى هل يكون لكل نفاس علقه وبداخلنا فيما اتفقنا فيه والجميع نفاس واحد صرح جمع منهم كما شارح بالاول
وظ كما بعضهم كما العلقه من هو الثاني هو مبني على الغالب من عدم تراخي الثاني عن الاول بما زاد عن اكثر النفاس اعادة والارجح لقطع بقوله
النفاس يظهر فائدة الخلاف فيما لو تحلل النقاء بدمه فانها في الاول يحكم بكونه طهرا مطلقا وان لم يزد من وضع الاول في انقطاع الدم من وضع
الاخر على اكثر النفاس على الثاني يحكم عليه بالنفاس فان لفاء التحلل بين ايام النفاس نفاسا في الحيض ولعل الاول ظهر وتردد المحضون
في المعترضة كون الدم الخارج قبل ولادة الثاني نفاسا من حيث انها حاله لا يحض في نفاس في الجبل ثم خرج كونه نفاسا المحض مع النفاس فيه
فهو نفس الرتم بعد الولادة فيكون لها نفاسان هذا وما اذا اعتد الجنين منفصلا فقد ساوى الشارح بينه وبين تعدد الولد وكان اجتمعا
كون الجميع نفاسا واحدا ههنا اظهر منه هناك بل يجتمع الحكم بكون ما زاد عن اكثر العادة بالنسبة الى ما يخرج مع الجزء الاول استخفا
وان لم يزد عن ذلك بالنسبة الى جزء اخر ويحتمل ان يكون الاعبا في غيره الذي يصدق معه الولادة عرفا وذلك الاجزاء الاخرى لكن يتكلم
فيما اذا انقطع بحيث يبقى جزء كان الا ان يعتد حينئذ خروج الجزء الذي يصدق به الولادة عرفا بعد لحظة خروج الاجزاء السابقة وان بقي
بعض الاجزاء بعد هذه الاحتمالات وان لم يزد كثره كلام الاصحاب لكن لما كانت المسئلة فما يتبعه من الاجزاء الاكثر ولم يظهر فيه نظر ولا اجماع فكأنه
لا يمنع فيها من تجزئتها اخر لم يذكره من يرضها وقال المصنف في كبرى لو سقط عضو من الولد وتختلف الشيا فان نفاس على الاقرب ولو
البقاء بعد العشرة مكره عليه نفاسا اخر كما لو امكن من هذه اللحظة بقدر ان نفاسه لم يزل في كبره على كلام سابق انه في ظاهره وانما حث
من الاغصا المنقرفة في العشر جعل الجميع نفاسا واحدا ما خرج بعد العشر يحتمل فيه ان يكون له نفاس اخر وقوله ان التوامين الظاهرية ما سبق في
مسئلة التوامين في تشبيه الحكم الثاني اي كان في التوامين لكل منهما نفاس على ما وان كان الحكم فيها مطرد وذلك لانه في مسئلة التوامين في
التوامين ضاعدا بقدر نفاسها عملا بالعلقة فلكل نفاس حكمه نفسه وان تجاوز العشرة فالباقى ظهر حسب ما مر وقوله وان تجاوز العشرة في كل
واحدة المجموع اذ مع الحكم بتعدد النفاس لا وجه للحكم بكونه باقيا في طهر الجنين وتجاوز المجموع ويمكن ان يحمل كلامه ههنا على تعدد النفاس بقدر
الجزء الخارج مظهر يكون قوله ولو وضعك لباقي بعد العشرة على سبيل المثال وفيه بعد ذلك التشبيه بالتوامين يحمل على ظاهره وقوله عما يخرج
قبل الولادة وكانه لا خلاف فيه كما يظهر من الخلاف بين الخاصة والعامة ايضا وبذلك عليه ايضا مضافا الى الصلة عدم سقوط العبادات ما تقدم من
رواية عمار شذرت قوله الامع امكان كونه جنينا ههنا مبني على القول بما يمكن جنس الحمل كما هو الاصح عند المصنف والشارح لكن الشيخ في
الخلاف ادعى اجماع الفرقه على ان الحمل المستبين حملها لا يحضر انما اختلفوا في جنسها قبل ان يستبين الحمل وهذا بعد الاستبانة ههنا ومن
شرائط امكانه ان يتخلل بينه وبين النفاس اقل الظاهر كما هو رواية المصنف واختلف الشارح وادعى في الخلاف عدم الخلاف فيه كما نقلنا من سابقنا
فتد كثر قوله فلا نفاس عندنا وخالف فيه بعض العامة فوجب لعل الجنين يخرج الولد ومنهم من جعله حدثا اصغر قوله واكثره قد
العادة في الحيض اختلف لا صحا في اكثر النفاس في المشقة بينهم ان اكثره ايام لكن منهم من اطلق كاخذه الشيخ في قسوطه ومنهم من فصل في
بان المعتادة ترجع الى عاداتها وفي غيرها اكثره عشرة كما ذكره المصنف ههنا ومنهم من اطلق ان اكثره ثمانية عشر يوما ومنهم المرفوض ابن الجبش
ابو الصلاح والصدوق وسالوا في المرفوض عليه لاجماع وذكر الشيخ في بيانه قال الشيخ واكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما فان ران الله
النفاس يوم التاسع عشر من ضمنها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فلتعلم ان اسمنا الاستحاضة وتصلي وتصوم وقد جاشت
الاجابة معتدلة في ان تصوم مدة النفاس هو عشرة ايام وعليها العمل لوضوحها عندئذ فوضع في النسخ علامة للفقهاء على جميع ذلك على هذا فيه
وجوه المعنى من القول بثمانية عشر الى القول بالعشرة كما نقله عنه في المدارك ويحتمل ان يكون قوله وقد جاشت الاجابة ابتداء كلام الشيخ
الطوسي وعلى هذا فيكون منه ههنا هو الاول وهذا اظهر مما يجب استبانته في كلام المصنف في كبرى حيث جعل هذه العبادات عن
الشيخ في باب وتبع الشارح في شرح الارشاد وفي عبادات الشيخ بعد ذلك ما يؤيد كلامه من الاقوالين وما عندنا من نسخ المقنع في خلافه في
بعضها كما نقله الشيخ بدون قوله وقد جاشت الاجابة وفي بعضها معه وفي بعضها العمان هكذا واكثر ايام النفاس عشرة ايام وانما
النفاس يوم الحادي عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس ففعل ما رسمنا في الاستحاضة وتصلي وتصوم انتهى في الف

الى ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدئة تصير ثمانية عشر يوما والظن ان ذكره المبتدئة على سبيل المثال حكمه في غير ذات العادة مطلق
فبمثل المصطرة ايضا ونفل عن ابن عبد البر في كتابه المتكامل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل يوما فانقطع
دمها في تمام جفنها صلت وصامت وان لم ينقطع صيرت ثمانية عشر يوما استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صيرت ثلثة
ايام ثم اغتسلت واحتث واستشرفت وصلت ولا يخفى ما في هذا الكلام من التشويش والروايات فيها مضطربة جدا ففي كثير منها الحكم
يرجعها الى عادتها في الجفص كصححه يزان عن ابي بصير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم
المستحاضة وصحبه يزان ايضا قال فلن في النفاس متى تصلي قال لا تفقد قدر جفنها ونظف بيومين فان نقطع الدم والا اغتسلت واحتث
واستشرفت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت العادة بغسل الظهر والعضر بغسل القدمين والاعتناء بغسل وان لم
يجز الدم الكرسف صلت بغسل احد قلن في الجفص قال مثل ذلك سواء الحديث وهذه الرواية وان كانت مضمرة في بيت عند نقلها اولها اسما
بعده بغسل اليها ونسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم وصححه يوزن بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لئن لم يغتسلوا لكانت اجسامهم
كثا تخرجون من نفوسهم وتغسلون وتصيبون ويوزن قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فزالت الدم اكثر مما كانت ترى ان فلن فقد
ايام وثيها التي كانت تجلس ثم استظهر بعشرة ايام فان ران دما صبيبا فلن تغتسل عند وقت كل صلوة وان ران صفرة فلن تغتسل ثم تغتسل قال في
بيت قوله ثم استظهر بعشرة ايام يعني على عشرة ايام لان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض انتهى المراد استظهر بعشرة ايام وحسنه
ضبان بن بيا ورواه جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
المستحاضة ورواية اخرى في بيته من رواية جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
كانت تغتسل في الجفص استظهر بيومين ورواية مالك بن اعين قال سئل ابا جعفر عليه السلام عن النفاس يغتسلها زوجها ويغتسلها فغسلها
من الدم قال نعم اذا مضى لها من يوم وضعت بقدر ايام عدة جفنها ثم استظهر بيومين فلا بأس بعد ان يغتسلها زوجها ايامها فغسلت ثم يغتسل
ان احبب الى الشيخ وهذا الحديث يدل على ان اكثر ايام النفاس مثل اكثر ايام الجفص لانه لو كان زائدا على ذلك لما وسع لزوجها وطؤها لما قد
ان النفاس لا يجوز وطؤها ايام نفاسها ورواية عبد الرحمن بن اعين في قال قلت لابي عبد الملك لئن غلبت فغسلها ايام جفنها ثم امرها
فاغتسلت واحتث وامر ان تلبس ثوبين نظيفين يامرها بالصلوة فقال له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدهني ان اقوم خارجا منه واسجد فيه
فقال تدمر بن ابي راسول الله صلى الله عليه واله قال لا ينقطع الدم عن المرأة ووراث الطهر وامر على ابي بصير ان يغتسل من نفاسها
الطهر فما غتسلت صاحبكم قلت ما اورد في هذا في كتاب النفاس في عدة تلك الروايات صححه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا الحسن موسى
عن امرأة نفست وبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت صلت ثم ران دما او صفرة فقال ان كانت صفرة فلن تغتسل لتغسل ولا تمسك عن الصلوة
وان كان دما لم يصب صفرة فلتغسل عن الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل لتغسل ولا تمسك عن الصلوة
الامر من غير التفات الى خصوص ما سئله السائل بل يكون دلالة على الرجوع الى عادتها في الجفص مثل الروايات الاخرى يمكن ان يكون حكمه في
خصوص ما سئله السائل ان كان الدم الذي اتمه الجفص صفره فلا تمسك عن الصلوة اذ هو استحاضة مطلق وان كان دما لم يصب صفرة فلتغسل
الصلوة اذ بلغت ايام اقرانها وتعمل عمل المستحاضة في غيرها ووجه فلا دلالة له على ما هو المراد ههنا لكن الحمل على هذا مما يوجب على القول بقدر
التمييز على العادة كما نقلنا سابقا عن الشيخ واما على ما هو المشهور من تقديم العادة فعله فقيل ان صفره تمسك عن الصلوة في ايام العادة
فعمل عمل المستحاضة في غيرها وهذا في صححه محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان نفست في ثمان عشرة يوما ثم يغتسل
ثم تغتسل ويغتسل وفي صححه اخرى عن محمد بن مسلم قال سئل ابا جعفر عليه السلام عن النفاس كيف تغتسل قال ان ساءت عيها فغسلها
الله صلى الله عليه واله ان تغتسل ثلثي عشرة ولا بأس بان استظهر بيوم او يومين ومثلها رواية اخرى ايضا بسند بن موفوق حسن عن محمد بن مسلم
عنه وقال في الفقيه وقد روي انه صاحب حد قود النفاس الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الجفص ثلثة ايام واكثرها عشرة ايام واسمها
ايام يغتسل الله عز وجل للنفاس اقل الجفص واسطه واكثره وفي رواية ابن سنان وحكمه في كرمي صححه ابا جعفر عليه السلام قال سئل ابا جعفر عليه السلام
ابا عبد الله عليه السلام يقول تغتسل النفاس عشرة ليلة فان ران دما صنعت كما صنعت المستحاضة قال الشيخ وقد روي بن سنان ما يثبت
هذا الخبر وان ايام نفاسها مثل ايام الجفص فيفرض الخمران وما نفل عن ابن سنان ورواية بهذا المضمون مثله ولا يبعد فلعلم مراده انه وصل اليها
عن ابن سنان ورواية بهذا المضمون ولا يبعد ما لا يخفى عن بعد الظان انه كانت رواية عنه ما نقلها فهو مطلق انه فعلها ورواه في روايات
اخرى يعقودها اريد من ذلك كصححه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تغتسل النفاس اذا منقطع عنها الدم ثلثين ايام او اربعين يوما الى خمسين
وصححه علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انها تدعى الصلوة مادامت تسمى الدم العيبط الى ثلثين يوما فاذا ران وكان صفره اغتسلت
وصلت انشاء الله ورواية اخرى عن ابن سنان ورواية اخرى عن محمد بن يحيى الخفشي بالرجوع الى عادتها في الماضي من الايام فان لم
تلقها ماضيا فبين الايام والثلثين هذا ما اورد في هذا الباب من نظرها علم ان القول بارجوع العادة الى عادتها في الماضي من الايام فان لم
واتا غيرها فلا يبعد القول فيها بالعشرة كما اخذت المصنفات في ترك العبادات على ما هو المتفق وهو العشرة لانه خلافها في نظر الحكم
بالرجوع الى العادة لا يربطها بالنفاس على اقل العبادات التي هي العشرة ويمكن ان يتبعوا النفاس بقدر جفنها مطلقا سواء كان تجفصها بالعادة او

بالرجوع

بالرجوع الى الاصل والافران وروايات فان قد حضمها في الصحيح الثانية لزاره وكذا ايامها واما حضمها او طمها او اقرانها في الروايات
الاخرى لا يبعد شمولها للجميع لكن لا يظهر فكل من الاحصاء ويحتمل القول بثمانية عشر كما اختار في بعض الاحوال اخبارها بما فيها من روايات
الاولى بحكمها على العادة واما القول بالثلاثة مطلقا وهو ضعيف لنا فاذما الاخبار المستفيضه وفيها ثمانية عشر كما في قوله لا يجمع حيث
قال بعد ما نقلنا عنه من قوله لوضوحها عند المعتمد في هذا انه قد ثبت ان ذمة المرأة من ثمانية عشر يوما والصحاح في نفاسها بانها لا تخلو فاذا
طرء عليها النفاس يجب ان لا يقطع عنها الزمان الا بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان ثمانية عشر ايام اذا رواها المرأة من النفاس ما زاد على ذلك
مختلف فيه فينبغي ان لا يقصر اليه الا بما يقطع العدة وكلما ورد من الاخبار المنقولة لما زاد على عشرة ايام من اخبارها واحتمل ان يقطع العدة او غير
خرج على سبيله للمقبولة لكن قال بعد ذلك منصلا به وبدل على ما ذكرناه من ان اقصا ايام النفاس عشرة ايام وروايات زرارته
بونسر وعبد الرحمن بن الحجاج وما لك بن ابي عمير التي نقلناها وظهر انه لا دلالة فيها على الاخذ بالثلاثة مطلقا لصراحتها في رجوع العدة الى
عادتها فالظاهر ان حكمه يكون اثنى عشر ايام باعتبار ان اقصا عاده الحض عشرة ايام في غير العادة لان مع استمرار الدم يحكم بالنفاس عشرة مطلقا
وعلى هذا فيجب حمل ما نقله من الاجماع ايقه على ما يوافق ما ذكره الا ان يقر ان الاخذ بالثلاثة مع ايام الاستظهار كما اشير اليها في بعض تلك الاخبار
لكن الظاهر ان القول بجواز الاستظهار الى عشرة ايام لا وجوبه كما يظهر بالناقل فيما اردناه من الاخبار واما ما اشير اليه من الاخبار المعتمدة في ان اقصا
مدة النفاس عشرة ايام فقد عرفت ان كونه من كلام المعتمد غير ظاهر وعلى تقدير كونه من كلام الشيخ فالظاهر ان كونه من كلامه انتهى الاخبار
التي نقلها الشيخ بعد عدم اطلاع الشيخ على مثلها من الاخبار المعتمدة او اطلعه عليها او اعراضه عن نقلها والتعرض لبراد ما ورد من الاخبار
وعلى تقدير وجود اخبار مطلقه في ذلك فينبغي حملها على احد ما ذكر من الوجهين في توجيه كلام الشيخ جميعا بينها وبين الاخبار المستفيضه التي نقلنا
هذا وما نقلنا من اخبارها من طريق القول بالثمانية عشر فانها ما نقلنا من روايات على وجهه وكذا القول بالاحد والعشرين فانها مستحكمة ايقه هو
روايات الثمانية عشر مع تجوز الاستظهار الى ثلثة ايام على ما فصلنا ورواية التسعة عشر ايقه مع الاستظهار بومين في المعنى بعد
نقل كلام ابن ابي عمير قال قد روي في الخبر عن محمد بن ابي جعفر عليه السلام ثم قال في الخبر انما ما ذكره ابن ابي
عمير فانما يتردد في الروايات واما ما نقلنا من الاخبار المستفيضه فيمكن الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار الثمانية عشر
او التسعة عشر او التسعة عشر على غير العادة محتمل ايها او جواز الاستظهار بعد ايام العادة الى الثمانية عشر واخذنا على هذا الاجتهاد ورواية
في روايت بونسر ثم لنظهر بعشرة ايام الى ما نقلنا عن الشيخ او ما ذكرنا بل يمكن حمله على ظاهره كما لا يخفى وقد جمع بعض المحققين بين الاخبار بحمل الاخبار
الاولى على ما اذا كان الدم بعد العادة بصرفه الاستحاضة والاخبار الاخرى على ما اذا كان بصفة الحض او التسعة عشر او الثمانية عشر
غيرها ما ورد في الاخبار الا اذا كان بعضها محال للجماع فيخرج ذلك ويصح بين لبايقه بهذا الوجه وايدى بما ورد في الاخبار في ضعف
الحض والاستحاضة فان فائدة التعريف معرفة المرفق ليرتب عليه احكامه وبما في صحيحه على من يعطين تدعى الصلوة ما دامت تروح ما عيطا
الى ثلثين يوما والجماع في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج ويعقب ثلثين ليلة وبما في صحيحه محمد بن سالم ان يقطع عنها الدم قال بؤبؤه ايقه وجوز
الدم فوق عشرة ايام اياه في كل من اياه من الثابت لك الصفة ولزوم الضيق والحرج بتكليف عمل المستحاضة كل يوم الى ان يمان لا يظلم
ولا يخفى بعد وضعه ما ذكره من وجوه التباس واما التباسه واما الاخبار الواردة بالثلاثين وما توفقه فلا يظهر قائلها من الصحاح فدل على التفسير لولا
مذاهب العامة كما قال في الفقيه والاخبار التي رويت في وقوعها اربعين يوما فما زاد الى ان تطهر معلولة كما وردت للفقهاء لا يفتي بها الا اهل
الخلافة ثم روي ما حمل روايات الثمانية عشر واخذنا ايقه على الثنية كما اخبره في سبب فلا يخفى عن اشكال لعدم ظهوره قائلها من العامة ايضا فان
المعروف من قولهم هو القول بالاربعين كما هو مذهب حنفية والثور واستحق واحد الروايتين عن احمد والستين كما هو مذهب الشافعي وما
عطى والشعبي ان يورد اورد واحد الروايتين عن احمد ونقل ايضا انه قال اكثر سبعون يوما وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال يحسب يوما
الا ان يوجه الحمل على الثنية بما بانهم لم يحكموا بما هو الحق من ان اكثر عشرة نفية لكن لم يحكموا ايضا بما يوافق احادوا لهم واما حكموا بالثمانية عشر
لشهر حديثا ثبتت عن ابن ابي عمير فيمكن التمسك به عند معارضتهم ولا يمكنهم انكاره بخلاف العشرة اذ لا يمكن الانكار بمسند له موقوف عليهم
لو بانهم عرفوا مذهب الخاصة وقولهم بان اكثر عشرة ونحو سماع احادها لكهوا في فضيلة بخلاف ما اذا قال ما زاد عليه فانهم لا يحسبون حرضه
ولم يقرضوا له ليجوزهم ان يكونوا اجتهادا منه سماع مواضع الخبر استنادا وقد اجاب عنه في سبب التمسك بصحيح محمد بن مسلم المنقولة حديث
استبان قوله ان استأبنت عيسى الخ لا يدل على ان ايام النفاس ثمانية عشر وانما يدل على انه امرها بعد الثمانية عشر وانما كان في حجة
لو قال ان ايام النفاس ثمانية عشر يوما وليس ثمانية عشر ايام في الخبر ايدى بمجموعة على ابن ابي عمير عن ابيه قال سئلت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقال ان
كنت اقعدي نفاس عشرة بن يوما حتى افوتني بثمانية عشر يوما فقال له ولما قولك بثمانية عشر يوما فقال جلد لي ليلتي الذي روي عن رسول الله
انه قال لا استأبنت عيسى بن ابي بكر فقال له ان استأبنت رسول الله صلى الله عليه واله وقول في ثمانية عشر يوما قد سئلت
قبل ذلك لامرهم ان تغسل وتفعل كما تفعل المستحاضة ويرى ابن ابي عمير ايضا احد ما صححه والاخرى بسند موثوق حسن يدل على ان
استأبنت عيسى بن ابي بكر ثمانية عشر يوما ولا يخفى ان الجواب عن التمسك بحديث استبان هذا الوجه لكن حمل روايتي محمد بن مسلم عليه يعني
فان ذكر حديثي في جواب السائل عن وقوع النفاس ثمانية عشر يوما بعد ذلك فاستبان ان ثمانية عشر يوما او يومين

ولا دلالة في الروايات على القول بالثلاثة مطلقا

منقدا عليها ومناخرا وسجته قبله وتخيير فيه بين سنة الاستباحة ورفع مطلقا على اصح القولين

عن ابن الجعفي نفع ما فيها من الارسان ان كان من ابن الجعفي فان ما اشهر من قول من اسبلة قد نقر فيه في محله يمكن حملها على الاستحسان
لعدم ظهورها في الوجوب على ان الرواية الاولى لا بد من حملها على الاستحسان على راي كثير منهم ايضا للحكم فيها بقيلبة الوضوء مع انهم يجوزون انقدا
الوضوء وناخيره لولا يكون ذلك لاجماعهم كما استقله عن ابن ادريس الا ان يحلوهما على الوجوب التجريبي لا يخفى بعدد وانما الرواية الاخرى
نفع ضعف سندها محمولة على الاستحسان لاجتماع اختصاصها بغسل الجمعة فلا تقيد الكليته الا ان يمتنع بعدم القول بالفضل لا يوق قد ورد الامر
بالوضوء في بعض الروايات في غسل الجنابة ايضا كخبره الي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته قلت كيف صنع اذا اجبت قال غسل كذا
وفرجك وتوضا وضوء الصلوة ثم اغتسل حنيفة بن عمار سئلته با عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالجنب فينزل في الماء القليل في
الطريق ويريد ان يغتسل ليس معه ماء يغتسل به ويده قد زان قال يضع يده ويوضا ويغتسل هذا ما قال الله عز وجل ما جعل عليه كفي الذين من
حرج ولا اقل من حملها على الاستحسان مع انه على ما ذكر من حمل الروايات على الاستحسان مقتضى راي ابن الجعفي في استحسان الوضوء في غسل الجنابة
فكيف تجتمع بينهما الا ان نقول يمكن حمل الامر بالوضوء في غسل الجنابة على التقية اذ الظن من بعض الروايات انها كانت في وقت كان يوجب الوضوء في غسل الجنابة
كما هو احد قول الشافعي وروى عن احمد وادروا في ثوابه ويؤيد اشهرها القول بعدم الاستحسان الا انما فانه لا يفعله الا الشيعي في سب الكفار
هابت الروايات من ان يجوز ان يكون للاستحسان مراتب بعضها الكدم وبعض يكون استحسانا الوضوء في غسل الجنابة الكدم منه وفي بعضها يجمع ايضا
بين هذه الروايات وبين ما ذكر في الكافي انه روي انه ليس في شيء من الفضل وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء يوم ان استحسان الوضوء
في غسل الجمعة نعله الكدم من الجميع ثم في سائر الاعمال غير الجنابة ثم في غسل الجنابة على ان الظاهر ان الوضوء في الرواية الاخرى ليس بالمعنى الشرعي كما
يشعر به السياق فانهم واقفا على الاخرة فيحجب عنها بان منع من الدعوات في الصلوة وتل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات فان كان الغسل
فلا يتم انما اذا انعقد الاجماع على حكمه وقت مخصوص وحال خاص يستعمل في ذلك كفي في وقت اخر وحال اخر لم يمتنع فيه الاجماع لايته من قبل ان كان
بالاية والروايات بل عينا وعموما فيرجع الى الدليل السابق ويستدرك اخذ الاستحسان وقد ذكر الجواب عنه هذا ثم لو كان مرادهم هو الوجه الاول من
الوجهين المذكورين في غير على التمسك بالروايات انه يجوز ان يكون الوضوء منها هو الوضوء للعبادة والمشرط بها التحق غايته الاعمال عدم تمامتها
بدونها مع اطلاق الامر الكثرة بهما من دون تعقيد بالوضوء وظهور عدم دخول الوضوء في الغسل فالاصح ان المثال محجور الغسل الا ان يوق
ان الحكم يتقدم على الفضل جوبا واستحسانا بما يشتركون في صحة الغسل اذ لو كان للعبادة المشروط فلا يظهر وجه لذلك التقديم سيما في الاعمال المتدبره
خصوصا اذ وقت خارج الوقت ويؤيد ايضا وروده في الاخبار في غسل الميت على ما سيجي انشاء الله تعالى في القول الاخر الاصل وصححه محمد بن مسلم في سب
عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء من الغسل في الكافي ايضا وروى في وضوء اطهر من الغسل جعل اللأم للعبادة المحجور
اشارة الى غسل الجنابة ما عدا اشهر الاعمال مع انه لا يخرج عن بعد ما يكر من التعليل فانه ظاهري في العموم ولا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف
بالنسبة الى غيره من الاعمال ويؤكد ذلك ورود هذا التعليل في غسل الجمعة وغيره كما استقله وابعده جعله للعبادة التي جعل تحق في غير غسل
الجنابة يخرج الكلام عن الفائدة المتدبره وقد يجاب بان المراد عدم الاجتناب الى الوضوء لتحقق الغسل والاحتياج اليه لاجل الصلوة مثلا وانما خبر
بابه لفظه تجزي عنه وكذا التعليل فبتدبر وصححه حكم بن حكيم قال سئل با عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افضر ساء الحمد يمشي ان الناس
يقولون يتوضا وضوء الصلوة قبل الغسل فصحح قال اي وضوء اتقى من الغسل وبلغ والشؤال ان خضر غسل الجنابة لكن الجواب علم وخصوص الشؤال
لا يوجب تخصيص الجواب للكلام فيه ايضا مثل ما في سابقه وهو ثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم
جمعة او يوم عيد هل عليه وضوء قبل ذلك وبعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد فاجزه الغسل المرة مشددا ذلك اذا اغتسلت من جنابة او يوم
فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فاجزه ها الغسل وقد يجاب عنه ايضا بالحمل على عدم الوضوء لتحقق الغسل لا يخفى بعد سبها مع انضمام هذه بغسل
الجنابة والتوبة بينهما في الحكم مع انه تجزي عن الوضوء للصلوة اجماعا ورواية ابراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بهذا كذا في الخبر الثالث عليه السلام
سئل عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكيف الوضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وفيه تصريح بضع الوضوء للصلوة فلا يجزي فيه الجواب بل لا
الا ان يحمل الوضوء للصلوة على معنى الوضوء الشرعي ويكون الغرض من المقيد بعين معنى الوضوء تجزي منه ايضا النار بل المذكور في غير ما بعد فاجزه
ورواية حماد بن عثمان عن رجل من ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك يجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام اي وضوء
اطهر من الغسل وقد يجيب عن جوابه بل الجواب المذكور سابقا الجواب جواب حمل الشيخ في روايات الثلثة الاخرى على ما اذا اختلفت هذه الاعمال
مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء فاذا انفردت هذه الاعمال اشئ منها عن غسل الجنابة فان الوضوء واجب عليها ولا يخفى بعد بل فساده وبيانه
القول ايضا ما روي من لاجبا المظاهرة ان غسل الجنابة والحض واحد وانما احاطت المرة وهي جنب لجزءها غسلا واحدا وما في معناها ما روي
من الروايات في بيان حكم الحاضر والمستحاضة والثقات من الامر بالفضل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع وقوع الغسل مقابل الوضوء في بعضها ويؤيد ايضا
ما يدل من روايات على ان غسل الحاضر مثل غسل الجنابة هذا ما يتعلق بادلته الطرفين وقد ظهر بقوة القول الثاني وظهوره لكن الشهره مع القول الاخر
بل قال في كرى ويكاد يكون اجماعا فلا يترك الاحتياط والله تعالى علم قول له منقدا ما عليه ومناخرا هذا هو المشي من الاستحسان لاجل استفاد من كلام
ابن ادريس اتفاق القائلين بوجوب غنم الوضوء عليه حيث قال قد توجهت بعض كتبنا في كيفية غسل الحاضر مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد
بوجوب تقديم الوضوء على الغسل هذا غير واضح من ثلثه بل الزيادة على غسل الجنابة ان الاستحسان الحاضر فاطهر من بغسل جنابة من الوضوء

كلاهما

وكذا لا غسل به بعد الغسل وفي وجوبه من عضو كل غسل فلا باختيار المضم وحاله عدمه وفي حكم الميت جزء المشتمل على عظم والمبان منه من حي والعظم الحي منه
المما ابتداء الى دوران الغسل معه وجوبه واما ما هو ضعيف ويجب فيه اي في غسل الميت الوضوء قبله وبعده

ادخله القبر فالاعل عليه ثمانين الثابت رواية عند الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انما
بعد موته وهو حيا فليس عليه غسل لكن اذا مشه وقتله وقد وضع له غسل لا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وفي كوفي شرح القواعد وشرح
الارشاد نقل هذه الرواية وفيها بدل وان قبل ان يغسل ولذا قال في شرح الارشاد وهذا الحديث كما يدل على صدق الموت قبل البر وكل بدل
على حواشيه قبله ايضاً وكان سهو فان في رواية على ما قلنا في كوفي وكذا لا غسل بمسه بعد الغسل كانه لا خلاف فيه ويدل عليه لاخرا ايضاً
كاسبق بعضها واما موثقه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل الذي غسل الميت وكل من مشه يغسله الغسل وان كان الميت يغسل
فيمكن حملها على الاستحباب كما فعله الشيخ وكذا مفهوم انما غسل الميت حية حية انما غسله انما غسله فافهم قولهم انما غسله على كافي كونه
ولو مشه ماتم غسله منه فالأقرب سقوط الغسل للحكم بظهوره ولو غلبنا الحجة المحكمة وقلنا ان ذوالها عن جزء مشه وطبوا لها عن الحيوان يمكن
الوجوب لانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل اما على القول بالنجاسة العينية كما هو ظاهر الاصل فلا اشكال في عدم الوجوب انما كان في نسبة حياً
العدم الى المقام ايما الى ضعفه فان الظاهر ان نجاسة الميت ان كانت عينية بدليل التعدي لبس عينية محضه بغيره وجوب غسل المعصوم
لوقوفها على الغسل على الترتيب غير الارشاد بخلاف رواية الشيخ في الخلاف عليه جماع الفرقه ووجوب الغسل
ايضاً ليس مجرد نجاسة العينية ان لو كان كذلك لما وجب غسل المعصوم لما قلنا بالنجاسة من العضو الملاقى العنبر كما هو شأن سائر النجاسات العينية
ولما وجب غسل الميت الحيوانية كما لا يخفى مما لا يخفى مع ان المقام في وجوبه كما سيحكي عن قريب ايضاً لما وجب غسل الميت بغير طوبى كما هو المشهور
من النجاسات العينية فالظاهر بالنجاسة المحكمة او بعد تحض على هذا فلا اوردت الاخبار بوجوب غسله لانه اذا كان بعد الغسل والظن الغسل
بتمامه تمام غسل المعصوم في الظن وجوب الغسل ما لم يمت الغسل كذا وان تم غسل العضو الموسر وطهر العضو بما غسله من النجاسة
العينية فمات قبل موت الميت جزء المشتمل على عظمه وجوب الغسل بمس قطعه من عظمه سواء ابينت من ميت او حي بما ذكره الشيخ في
واستدل عليه الخلاف بجماع الفرقه والاحاديث ويدل عليه صحيحه في وجوبه من نوح على ما في بعض صحاحنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قطع عن الرجل قطعة من عظمه فاذا امته انسان بكل ما كان منه عظمه فغسله وجب على من يمسه الغسل فاذا لم يكن منه عظمه فلا غسل عليه
قال في شرح الارشاد وهذه الرواية تدل باطلاقها على حكم المشيمة من الحي الميت وان كان لا صالحاً فيه ذكرها في الميت خاصة انه لا
يعدان يدعي ظهورها في المشيمة من الحي وقال المحقق في المعنى الذي اراه التوضيح ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى
الشيخ في الاجماع لم يثبت على ما بيننا ان علم الهدى في كافي وجوب الغسل في كتابه المصباح والشرح وذكر انه سنة فكيف يدعي الاجماع
في مكان فان الاصل عدم الوجوب ان قلنا بالاشتباه ان كان نقصان من اطراف قول الشيخ والرواية التي في قوله والعمل بها قليل اي العمل
بالرواية المقطوعة او بخصوص هذه الرواية بالاصح وهذا العمل لا يثبت الا في كافي وعنده لا ظهر في علمه على خلافه لعدم ظهوره وايضاً لو كان كذلك لما
حسن منه الاكتفاء في الرواية دعوى الشيخ الاجماع بعلم الشيوخ في ذكره في الفقه الشريعة هو طر ما ذكره من التوقف وان كان لا يخفى عن وجه
لكن الاولى العمل بالحجج الاحاديثية التي تدل على اجماع دعوى الشيخ الاجماع ولا يفتح فيه خلاف المرتضى لا مكان حصول العلم له باعتماد
الاجماع على خلاف مذهبه ويمكن ان يكون مراده بوجوب الاجماع من النجاسة بوجوب غسل الميت من وجبة الجملة فغسله ان يوجب في
القطعة ايضاً بالاجماع المركب واما ما ذكره المصنف في كافي من ان هذه القطعة نجسة فغسلها بوجوب غسلها كما مر في بعض من جملة يجب الغسل
وضوحاً في الميت فكذلك دليل ان على وجوب الغسل بمس الميت فهو دليل على ما دللنا ان الغسل بمسها متصله فالذي اخرج عن الوجوب بانقضاء
اوله بلزم عدم الغسل لو مشه جميع الميت من غير ان يفتقر الى الغسل من وجوب الغسل من الميت والمبادر منه هو الجملة ولا دليل
على كون حكم بعضها بحكمها وهذا هو الفارق بين صوت الاتصال الانفصال فانه في الوجوه الاخرى ان على انها الوتم الاله على وجوب
الغسل من القطعة غير ان العظم ايضاً ولم يقولوا به ولما الثالث فيظن ان اللازم فيه ثم لا دليل عليه سوى مجرد استنباطه لا يمكن
اجراء الوجوه في المبانة من الحي الا من زيادة تعسف كما لا يخفى على المشتمل فاشتمل في شرح الارشاد ان هذه القطعة من شأنها
الجوه فاذا ظهر صدق الميت عليها لان الموت عدم الجوه عما من شأنه ان يكون حياً فكذلك ما دل على حكم الميت دل عليه ما وقد ظهر
ضعفه ايضاً بما اشترطه اليه فان المبادر من الميت الوارد في النصوص هو الجملة لا كل ما عداها الجوه وكان من شأنه ان يكون حياً على انه ايضاً
لو تم في حية غير ان القطعة ايضاً قد يقع في المبان منه اي المشتمل على العظم والظرف حال اضعفه وقوله من الحي صلة للابانة اي وكذا
الجزء المشتمل على العظم المبان من الحي قوله والعظم الميت عند المصنف سواء كان متصلاً او منفصلاً كما صرح به في كافي في قوله وهو ضعيف بكل
مع ضعف العمل بالذوران كما حوت في الاصول بان العظم بما لا يخفى الجوه فلا يخفى الموت فلا يبعد عن نجاسته وهذا انما يتوجه لو قلنا
ان غسل الميت بجملة المسموم نجاسته عينية واما اذا كان النجاسة المحكمة او بعد تحض على هذا فلا اوردت الاخبار بوجوب غسله لانه اذا كان الميت يغسل
لا تخلف الجوه لا يخفى بانوت نجاسته عينية واما المحكمة فلا راجح المصنف في كافي بمنع طهارته قبل الغسل الشرعي لانه يخفى الاتصال اي بما
عليه من اللحم والجلد نعم لو وضع العظم في حال الجوه وظرفه فان نجاسته بتوجه الاشكال لا يخفى انما اذا كانت نجاسته عينية باعتبار الاتصال
بما عليه من اللحم والجلد فيمكن غسله ايضاً بعد ازالة ما عليه فيبقى ان يظهر بذلك ويتوجه ايضاً الاشكال في الحكم بوجوب الغسل بمس ثم دفع
الاشكال على القول باعتبار النجاسة العينية بان يمكن القول بنجاسته بغير الميت بغيره فان ظمنا فلو امكن ان يتناقض عدم نجاسته ما لا

شك الجوه

كعبه من غنا الريح عن الجنازة وفي قوله فيه للمصاحبة كقولهم تيم او خلوا في ام وخرج على في مري في بيته ان فاد ضمير في العسل وان طاد الى المرس في بيته القول
في الحكماء الاموات وهي خسة الاولى الاحتضار

تحله الجيوب بالموت وكذا ما بدل عليه من الاغنياء كصحة الجلب عن الجلب ان الله عليه السلام لا باس في الصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصلوة ليس
روح لك لثة العليل على شمول الحكم لكل بالارواح فيه وصحة زوان عن عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميتة التي لا تقيح من الميتة
قال لا باس به فقلت الصوف الشعر وعظام العنق والجلد والبصير يخرج من الذخيرة قال كل هذا لا باس به ومن الظاهر بقية المقام ان المراد
بالصوف غيره فما تضمنته السؤال ما كان من الميتة الى غير ذلك من الاجزاء انما هو عدم نجاسته مطم لا عدم نجاسته صالحة والا لا يفسده لولا
النجاسة التبعية على انه لا يمكن ذلك في بضعه كاللبن فلا فائدة فيه لقي نجاسته اصله اصله وان اراد ان عدم نجاسته ما لا تحمله الجوه في خصوص
الانسان غير معلوم فيمكن القول فيه بنجاسته بغير الميتة فيه بعد المساحة عليه ان اذا لم يكن شمول الادلة للانسان ظاهرا فيمكن القول
بالنجاسة فيه اصله الصفة والحاجة الى التمسك بالنبذة الا ان ينق ان حديث النبوة باعتبار التبعية في الموت اذ الموت فيما لا تحمله الجوه
بالتبعية فالمراد انه يمكن القول بالنجاسة العينية في العظم في خصوص الانسان اذ عرض له الموت بتبعيته سائر الاجزاء لعدم شمول الروايات
له وكذا عدم ظهور تناول الاجماع له هذا لا يخفى ان ما ذكره من مكان القول بالنجاسة لوضعها في العظم حبرا الا انها اذا انفصلت
اذا كان بعد الموت واما في العظم المتجرد المنفصل عن الجوه بدون مصاحبة لشئ من لحم وغيره فالحكم بنجاسته من دون عرض موت له ولو لم يتبع
تصف جلداء ثم ذكر في كرى بعد حكم العظم اما السنن الضرس في الاولى القطع بعدم وجوب غسل عظامها لانها في حكم الشعر والظفر هذا مع
الانفصال مع الاتصال يمكن المساواة لعدم نجاستها بالموت والوجوب في جملة نجاسة الغسل عنها انتهى ولا يخفى ان القطع بعدم وجوب
الغسل على السنن والضرس حاله الانفصال والحاجة بها بالشعر والظفر مع حكمه بدوران الغسل مع العظم لاعتباره كالجرح عن اشكاله لان الانسان ايضا
من العظام كما صرح به الشيخ الرئيس في غير موضع من الفانين في ان يكون حكمها حكم العظم الا ان ينق المناد عرفا من العظم هو ما سوا الانسان
لكن مع ذلك القطع بما ذكره على مذهبنا لا يخفى عن اشكاله فالاولى ما في شرح الارشاد حيث قال بعد ما انفصله من حكم العظم المتجرد وحكمه
بضعفه هذا في غير السنن الضرس اما فيهما فالقول بالوجوب اضعف لانهما في حكم الشعر والظفر هذا مع الانفصال فمع الانفصال يمكن التساوي
والوجوب كثره من جملة نجاسة الغسل عنها انتهى جعل الاشكال بينهما اضعف لم يحكم برفع الاشكال بالكلية ولعل وجه الاضعف هو ان
اللب من ظواهر العظم عرفا فيما سوي ذلك فلا وجه للحكم بالوجوب بل هو جوهب تشككا بما دل على وجوب غسل الميت اذ قد ذكرنا
انه لا عبرة بنجاسة المسوس في الصدق المسعفة لانه لا يعد عرفا من جملة اجزائه لكن قد حكوا في بحث ما لا تحمله الجيوب من غسل الميت اذ قد ذكرنا
اجزائه عرفا وان الحكم على الكلب المتخثر بنجاسته يشمل الشعر وقد صرح العلامة في هي بصدق من الميتة من صوفه المتصل بها او الشعر والوبر وعلى
هذا فلا يعد صدق من الميتة من شعره ايضا لكن عبارة كرى شعره بالقطع بعد الوجوب الشعر والظفر ايضا وفيه تماثل كالمثل ما ذكرناه
لقد ظهر بما فصلنا ان ضعف ما ذكره المص من حكم العظم انما هو مع الانفصال واما مع الاتصال فهو قوي جدا لانما ذكره من الدوران لضعف
اشرا اليه من شروطه ان الظاهر صدق من الميتة بتمسكه وان كان مجردا فاما في قول الارشاد وعلم ان كل ما حكمه من غير وجوب
الغسل مشروط بتمسك ما لا تحمله الجيوب من اللامس لم تحمله الجيوب من اللامس فله ان ينق احد الامرين لا يجب لفضل فان كان تخلف الحكم لا انتفاء الاول
وجب غسل اللامس خاضرة وان كان لا انتفاء الثاني خاصة فلا يغسل ولا غسل مع البسوسة وكذا ان كان لا انتفاء الامر من معاهد اكله في غير العظم
المتجرد كالشعر والظفر ونحوهما اما العظم فقد تقدم الاشكال فيه وهو في السنن قوي يمكن جرحه بان الاشكال في الظفر ايضا المساواة العظم في ذلك
ولا فرق في الاشكال بين كون العظم والظفر من اللامس والموس انتهى ولا يخفى انه لو لم يكن اجماع على ما ذكره فالظفر التعويل على ما ذكرنا من عناية صدق
من الميتة وعده سواء كان في جوه اللامس والموس ثم قوله ولا غسل مع البسوسة بهم منه وجوب لفضل مع الرطوبة ولا وجه له انه اذا كان
الموس مما لا تحمله الجوه كالشعر فلا يكون نجاسا فلا وجه لغسل اللامس مع الرطوبة لفضل الا ان تفرص رطوبة انضمت بسبب الميتة وتنجس في
وجب غسل اللامس لذلك واما قوله وهو في السنن قوي فيها في ظاهره ما نقلنا من كرى في شرح الارشاد اذا اشكال الذي اشار اليه هو ما
فيها من حكمه بوجوب الغسل بغير العظم المتجرد وقد ظهر بما نقلنا ان هذا الاشكال في السنن والضرس اضعف مع الانفصال حكم فيها
بالوجوب من غير ترجيح مع توجه الوجوب العظم ومع الانفصال اشبه لهما اصلا كما نقلنا من كرى واضعف من اشكال في العظم على ما نقلنا
من شرح الارشاد فكيف صار الاشكال ههنا في السنن قوي الجواب انما الحكم بعد الاشكال اضعف هناك مع الانفصال وقوة الاشكال ههنا
مع الاتصال فلا عناية بينهما ولعل وجه قوة الاشكال مع الاتصال في الاستفاضة ان كونهما مما لا تحمله الجيوب غير ظاهر فان الشيخ الرئيس صرح
في الفانين في بحث امراض الاستفاضة ان الاستفاضة من جملة العظام التي لها حر في قال ايضا في بحث تشريح الاستفاضة في موضع اخر ليس شئ من العظام
يخشى البثرة الا الاستفاضة فان جابنوس قال بل المتخثرة تهتد ان لها احتياصت به بقوة فابن ما من الدماغ لغيره ايضا بين الحار والبارد وعلل هذا ان
رطوبة قوة الاشكال ههنا مع الانفصال اضعف اذ مع الانفصال لا عبرة بحلول الجيوب بل اعتبارها بصلها بالعظم ولذا لم يحكم بوجوب الغسل بقطع
من اللحم يمكن فيها عظمه مع حلول الجوه في اللحم قطعا اذ اذا كان في حوله الاستفاضة في العظم غير ذلك اشرا اليه في الاشكال ههنا باعتبار الدوران على
ما اعتبره المص اضعف فنذكر قول كعبه من غنا الريح قد سبق تفصيل القول فيه في بحث جوه الوضوء مع غسل الحائض واجتنبها فارجع اليه في
وفي قوله فيه للمصاحبة الاصل في معنى الظرفية وذكر في الامتياز انها اعلم من الحقيقة والقدرة ثم ذكر بعض الامثلة التي يظن انها ما يخفى
انتم كعني مع او على ما بنا الى اول السببية وجعل الاولى بعينها في اصلها او تصدى تصحيح الظرفية فيها وان كانت جبرية فيمكن تصحيح الظرفية

فان اللبن يكون في
ضرع الشاة وقد
ما قال
باسر
ع

الاشكال في الاشكال
والاشكال في الاشكال
والاشكال في الاشكال
والاشكال في الاشكال
والاشكال في الاشكال

ههنا

ويطوئونه كذلك وكذا يستحب شد محبته معنا لئلا يسرخي وتدبده الى جنبه وسافاه ان كاننا منقبضين لبيكون اطوع للفعل واسهل للدمج في الكفر ويحيط بقوب
 للناس لما بين من الشرف والصيانة ويجعل محبته فانه من كرام الامع الاستنباه فالجواز التقيد فضلا عن رجائه بصبر عليه ثلاثة ايام لان بعد قبلها التقير غيره من امارته
 الموت كاختلاف صدقته وميل الفضة وامتداد جلده ومحبته واختلاص كفه من ذراعه واسترخاء قدامه وتقلص انبساطه الى فوق مع تدلي الجملدة وبكره حضوره الجنب و
 الحاض عند نأذي الملائكة بها وغايبه الكراهة محقق الموت وانضار الملائكة وكبح حد يد على بطنه في المشهور ولا شاهد له من الاخبار ولا كراهة في وضع غيره
 للاصل وقبل بكرة اية الثاني غسل ويجب تقبيل كل ميت مسلم او مجنونا كالمسلم او المجنون المتولين من مسلم ولعقبه ذرا لا سلام او اوار الكفر فيها مسلم يمكن قوله

منه ذلك لعلة لهذا الكفى الاكثر كالمحقق والعلامة في بعض كبره والمصحة بالنطبق ولم يذكر الشدة لعلة العكس كان اولي فتم سبق له ويطوئونه
 اي بعد موته معجلا لا يتبع منظره كمثل شجره فيفتح فوه ويقع منظره وتدبده الى جنبه وسافاه قال في المعتمد كقولك الشيطان ابراهيم لم
 اعلم في ذلك نقله عن اهل البيت علمهم لم ثم احتمل كون العلة ما ذكره الشارح قوله ان كاننا منقبضين ولم تقم من ذلك كما اقتدى في المعتمد
 قوله للناسي لما روي من طرق المجهولات النبي صلى الله عليه واله لما سئله عن رجل من بني النضير قال لا بأس ان يمشي في الكوفة في
 رواه الصدوق مرسل عن النبي صلى الله عليه واله ان قال كراهة الميت تعجيله وقد روي في استحياء التعجيل واما ما روي في جملته جمع اهل العلم كما نقله في المعتمد
 قوله في صبر عليه ثلاثة ايام التحديد بها روي في الروايات في المصنفين الفرق كمنه هشام بن الحكم يابرهيم عن ابي الحسن عليه السلام في المصنفين
 والفرق بنظره ثلاثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وكانهم حكويته مع مطلق الاستنباه بناء على عدم الفرق وفيه تأمل فان في قوله لا ينظر فيه
 اكثر من ذلك للعلم بانها اذا لم يحصل منه افعال الجنبه من الحشر والحركة في هذه المدة فانه يكون ميتا انتهى وليس لنا ما ادعاه من العلم لكن
 يؤيد ما نقله كرى عن جالينوس انه مع الاستنباه منع الدفن قبل يوم وليلة الى ثلاثة ايام فان ظاهر ان الثلاثة منقولة عنه وما يمكن مع الاستنباه لكن
 الشيخ الرضوي قال في بحث السكنة من القانون وقد يعرض ان يسكن الانسان فلا يفرق بينه وبين الميت ولا يظهر منه تنفس ولا شيء ثم انه يعرض
 بسلم وقد رايانا منهم خلقا كثيرا كانت هذه حالهم واولئك فان تقفن لا يظهر فيهم والنفس يسقط تمام السقوط منهم ويشبه ان يكون الحاق
 الغرض فيهم ليس بشد بدلا لانفاد في الترويح ونقص البخار الذخاني عنه الى بعض كبره لما عرض له من البرود ولذلك يستحب بؤخر دفن الميت
 من الموتى الى ان يستبرح حاله ولا اقل من اثنين وسبعين ساعة انتهى ظاهره بشعر بخلاف ما فهم من كلام جالينوس ان اشار بما بقي الاستنباه
 بعد ثلثة ايام فتم قوله كاختلاف صدقته الخ هذه علامات نقلت في كرى بقوله في بستره في بها والتعويل عليها لا يخ عن اشكال لكن
 اذا حصل العلم كراهة الشارح فلا كلام انما الكلام في حصول العلم بها والله تعالى يعلم قوله لتأذي الملائكة بها كانه اشار الى امارته
 الصدوق في العلة عن ابيه مرفوعا الى الصادق عليه السلام قال لا تحضر الحاضر والجنب عند التلقين لان الملائكة تنادي بها وقد روي في
 في الحاضر ورواية علي بن حمزة ايضا قال قلت لابي الحسن عليه السلام المرأة تقعد عند اس المريض هي حائض في هذا الموت فقال لا بأس ان
 واذا لحوا عليه قريب لك فلتنحني عنه وعن قريبه فان الملائكة تنادي بذلك في رواية يوشون يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحضر الحاضر الميت
 ولا الجنب عند التلقين لا بأس ان يلبس له قوله ولا شاهد له من الاخبار وقال الشيخ في كتابه معاذك من ذكره من الشيوخ وفي رواية
 اجماع القرية على الكراهة ولا ريب ان القول باستحياء المجهول شريع كما اشار اليه العلامة في عدم دليل شرعي عليه قد علموه بانه
 لا يؤمن من علو طنه وفيه ما منه قوله ولا كراهة في وضع غيره للاصل لكن لا يستحب في كرى عن ابن الجبنة قال يضع على بطنه شيئا
 يمنع ربه وهو شاذ قوله ويقل بكرة ايضا كان لافا تل هو العلامة في فانه قال في كرى على بطنه حد يد ولا شيء يقبل خلافا للجمهور واسد
 بان الرفق بالميت ما روي ذلك من اهل البيت كالمسلم والمجنون اي من يلج مجنونا اما اذا طر حوضه بعد بلوغه واظهاره الاسلام
 فهو مسلم لا يشترط في وجوب غسله تولد من مسلم والمسلم المتولد منه اعم من الاب والامه فكيف اسلام احدهما قوله وفيها مسلم يمكن تولده منه
 الامرين فلا يكره في مكان تولد منه انه يمكن فيها مسلم بان احتمل حمل امها به من مسلم في بلاد الاسلام ثم انتقالها اليها بعد الاحتمال ان بعد
 كلبا بخلاف ما اذا كان جنبا مسلم محل ناقلا يمكن ان يكون غرضه محجرا عن الامكان ويكون ذكره كون المسلم في اعلى سبيل التمثيل بالفرقة الظن
 الحق الامكان والافا لمعني هو محجور الامكان كما وقع في عيان بعضهم وكيف ما كان فللنظر في اصل الحكم مجال كما اشار اليه صاحب المبادئ
 اذ استدل الحكم بعبور وجوب غسل الميت من الاخبار كرواية ابي خالد قال غسل كل الميت الغريق واكمل السبع كل شيء الا ما قبل بين الصقيع فان كان
 بدموع غسل الا فالو موثقا سماعه غسل الميت واجبا ما اصيل مستندا للحكم بالوجوب لضعف السناد والذلة فالتعويل فيه على الاجماع و
 تحقق الاجماع فيما تخريفه غير طر وقال المصنف كرى ولو وجد الميت في دار الاسلام غسلت جمة قضا للظن وان لم يكن فيه علامة الاسلام ولو كان في
 دار الحرب عند العلامة المعينة للظن كالحنان ومع عدمها يسقط للاصل انتهى لا بعد ان يحكى في اللفظ ايقظ بذلك لكن كلمة في بحث الصلوة
 يدل على انه الكفى فيه محجور الامكان فانه قال لعقب دار الاسلام لومات طفلا في حكم المسلم تغلبا للدار وكذا القبط دار الحرب ان كان فيها مسلم
 تغلبا للاسلام ولعل وجه الفرقان في الكبرية ان يوجد علامة الاسلام كالحنان فيقتوى ظن كرهه بخلاف الضعيف فلا يبعد فيه ذلك لكن اذا اشتهر
 غلبة الظن فيمنع ان يعقبه فلا يحكم في اللقطة ايضا في الوجوه فليت الظن بقوله يكونه من الكافر الا ان يفرق بين الحاضر والاصل في المولود
 ظن الاسلام للحديث المشهور فينبغي عليه حكامه الا ان يعلم حاله ان كان يعلم كونه من كافر بخلاف الكبرية لاصالة عدم اسلامه وللتأمل في مجال
 مناقله قوله على القول بتمسكه في الاسلام واقام على القول بتمسكه في الظهارة فقط او بعدم تمسكه اصلا فلا يكون من حكم المسلمين في وجوب
 الغسل كذا الصاوية قوله وان كان المستحب لذنبا كان هذا بناء على القول بعدم كرهه ولذا في تمامه واقام على القول به فيلزم المنع من تقبيله
 والصلوة عليه كما صرح به في المعنى الا ان يكون القول بكفره لدا في تمامه خصوصا لكونه من المسلمين ولما افق على نص من ذلك قوله في وجوب
 يستثنى من المسلم من حكم بكفره الخ واقام اهل الخلاف على جملة وجوب تقبيلهم كما هو ظاهر الكتاب بصرح في شرح الارشاد وقال المحقق في وجوب
 كل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا الحق يجوز تقبيله عند الفوارج وهو لا يدل الا على جواز تقبيلهم وقال المعنى في المغفرة لا يجوز لاحد
 من اهل الايمان ان يستلم مخالفا للحق في لولادة لا يصل عليه الا ان يدعو ضرورت الى ذلك من جهة التقية وقال ابن البراج لا يصل مخالفا

بها

الالتمنة

الشيخ على بن عباد لان اسم الصراح في هذا الماء باعتبار قسميه حيث عذب فيها المزج لا مطر وجلا قوله في خبر سليمان بن خالد ثم بمانتهما على ذلك
حيث طلق فيه الماء وزاد الشارح ههنا وصرح بان الوصف بالفراج باعتبار عدم اعتبار الخليطة ان سلبه عنه معبر فيجوز بالخليط ايضا
وما نقل من رواية سليمان بن خالد صلح شاهد هذا ايضا وان خبره بان حمل الاخبار على ما ذكره وان كان ليس ببعد جدا لكن المحرك لا
يجوز عن اشكال فالاولى العمل بظاهرهما من اعتبار الخلو من عدم المنازعة بشئ عرفا لاحتمال ان يكون في غسل المبتدئ خصوصية اعتبرها جملها ذلك
صرف جميع تلك الاخبار المتكثرة من ظاهرهما بتحرر اطلاق رواية سليمان بن خالد في اشكال الدلائل على المطلق على المقيد اشكاله
ما ذكره هنا من تحريز الخاطب بالسداد الكافور ايضا اذ على نقد بر حمل الفراج على مقابل الخليط الذي وقع في تيمية فالظن من غير الخليط بالسداد
الكافور لا عدم اعتبار الخليط بها ودعوى لعدم ضرر الخليط بهما في الظاهر بل انه يبلغ فيه ما لا يسمع لجواز ان يكون في تيمية المرة الثانية
خصوصية اعتبارها عدم الخليط بهما وايضا بما لا يكون تلك الخصوصية متعلقة بالظن بل يكون عدم الخليط بهما لغرض اخر نعم يمكن ان يشك في ذلك
الشارح بما سبق من رواية عبد الله بن عبيد معوية بن عمار بن ثعلبة ما ذكرنا من ان ظاهرهما طرح سبع ورفات سد في الماء الفراج وممكن ايضا
ان يشك في بصحة يعقوب بن يقطين قال سئل العبد الصالح عن غسل المبتدئ وضوء الصلوة ام لا فقال غسل المبتدئ سبعة بماء فغسل
بالخروج ثم يغسل وجهه واسم بالسد ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ولا يغسل الا في بقص يدخل رجل يده ويصيب عليه من فوقه ويجعل في الماء
شي من سد وشئ من كافور ولا يصير طينه لان نجاف شاقا فيمنع مسكار فيقصر عن ان يصير ثم يغسل الذي غسله يد قبل ان يكتفي
المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كتفه اغسل فان ظاهره ان ما ذكره من غسل الوجود والاسم بالسداد هو شئ استحب للتعطيف لا يكون من الغسل
الواجب بل يشترط في الغسل بقوله ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات وقوله ويجعل في الماء ظاهرة الماء الذي يستعمل في الغسل فاعلم منه
جواز الخليط بالسداد الكافور مع باقي جميع الغسل وحمل الكلام على ان خال شي من السنة غسله ومن الكافور في غسله اخرى قد اجمعت في الكلام
اعتمادا على ما هو المعروف لا يخفى عن بعد هذا وفي نهاية الامر لا يشترط الماء الفراج بالفتح الذي لم يخالفه شئ يطيب به كالعود والتمر والزيث على
فالمعتبر عدم الخليط بما يطيبه كالسد الكافور ونحوها فلا يصير الخليط بغيره اذا لم يسلبه لا طلاقا فاما قولنا ان الغسل بوجوب ثلثة اغسل هو
بين الاصحاب وقد تفرقت الاجار الدالة عليه قد نقل عن ثلاثة من اصحابنا في قولنا ان الغسل بوجوب ثلثة اغسل كما بالاصل
برواية على عن الكاظم عليه السلام في المبتدئ يموت وهو جنب غسل واحد مثله اخبار اخرى بغير الغسل وفي رواية اخرى بوجوب ثلثة اغسل
والكافور يغسل يغسل ثلثا بالفراج ويغسل بغيره في الغسل الثالث والاول حوط والثاني اقوى اذا الامر بالمجموع لا يدلنا الا على وجوب كل جزء من الكل
لامتنع جواز تغلق عرض المجموع من حيث المجموع فغسله امكان الانبان باحد الجزئين لا يمكن الحكم بوجوبه بل بان كل واحد من الاخر مع ان الاصل
الذمة ومثله القول فيما اذا عدم احدهما في الثاني بكتفي بالآخرين وعلى الاول يغسل باحد من الخليط بالفراج مرتين ثم يغسل بالسد
والكافور ولكن لا يفي الماء الا بغسل واحد فالظن وجوب غسل بالسداد وجوب لسد ثمة مع امكانه واخبار في كراهية الفراج لانها اقوى في الظاهر
ولعل احياها الى جزء اخر ولا يخفى ضعفه بل الظن ان ما مع السداد اقوى ايضا اذ المخرج للماء لا يعلق ولو وجد الماء لغسلين فالظن على ما ذكرنا
تقديم السداد والكافور وعلى ما اخذنا المصنف قال بتقديم السداد بوجوب لسد ثمة واحتمال تقديم الكافور اكثر فغسل على التقديمين فالظن
عند الفراج الشئ الذي يجب التيمم هذين الفرضين بدلا عن الغائتين والثالثين اخبار في كراهية عدم حصول غسل الفرج في شئ
الارضا وجوبه لا استقلال كل واحد من الثلثة بالاسم والحكمه وان وجوب التعدي في ابدل منه وعدم اجراء احد اقسامه والقسمين عن شئ
عدم اجرائهما واحدهما عن بدله وهو اخبار المصنف في البيات والظن انه اذا قيل غسل المبتدئ عن احد ثمة بغسل ثمة فالتيمم بوجوب التيمم هنا
لان التيمم ما هو بدل عن الغسل لا عن بعضه ههنا لم يتعد الغسل بل انما تعدي بعضه جواز الاثبات بالتبقيت الباقي غسل في حقه فلا وجه
الحكم بوجوب بدله وان قيل انه ثلثة اغسل اصدق الغسل على كل واحد منهما فان قلنا ان في كل واحد واحد منهما قصد التطهير بالماء والخليط
الاولين يباين للتعطيف حتى انه لو تعدي الخليط بغيره بعد الغسل بالفراج كما هو واحد المذهبين على ما ذكرنا فالظن هنا بوجوب التيمم بدلا
عن كل فائت واحد قلنا ان المطر بالتحقق هو الثالث والاول انما وجب في اوجد الخليط لغرض تغلق به من التعطيف او غير ذلك وقد ذكرنا ذلك
لايجب الغسل بالفراج بدله فالظن هنا سقوط التيمم بدلا عن الغائتين لا ان كان الغائت هو الغسل بالفراج لان الذي ثبت هو ان التيمم بدل عن
الغسل بالماء الذي وقع التطهير فيه بغير الماء باعتبار رضه ام خارج وههنا ليس كذلك لا شرط السداد الكافور وتأثير التيمم اثر السداد الكافور
غير ظاهر ومع قيام الاحتمال فالاصل برأيه الذمة فاما من اصل انهم اختلفوا في انه اذا تعدي غسل المبتدئ لغسل الماء او هكذا مكان استعماله
يجب التيمم بدله مرة واحدة او يتعد بتعدد الاعمال فاخبار المصنف في كراهية الاول العلامة في شرحه والشارح في شرح الارضا الثاني ينبغي بناءه ايضا
على ما ذكرنا فالظاهر هو الاول وان كان الثاني حوط فندبر الشرايع اذا تعدي بعض الاغسل او كفي بالباقي مع التيمم بدلا عن الغائتين او
بدله على القولين ثم يتسرد لك قبل الذم فيل يجب عاقبة جمل ذلك لان لا كفته انما هو للضيق وقد نالت ويزجرم في شرح الارضا
ويجمل عدمها للتحقق الامثال الاصل عدم وجوبه مرة اخرى **الفاس** اذا تعدي بعض الاغسل واتى بالباقي في حقه فاحكمه فقول
انه ان قلنا بكفاية الباقي من غير حاجة الى التيمم فالظن حصول التطهير به في حصول الغسل الشرعي فغسله لا يوجب الغسل ويجعل وجوبه
بناء على ان الظاهر هو الغسل الذي لا يوجب التيمم بعد هو الغسل لتمام الغسل ههنا ليس يتام بل كفي به للضرورة فلا يسقط بها وجوب التيمم

من الغسل

وكل واحد من هذه الاعمال كالغسل بالماء بعد غسله او غسله بالماء دفعة واحدة عرفته مقترنا في اواخر السنة وظاهر
العبارة وهو الذي صرح به في غيره الاكتفاء بنقطة واحدة للاغتسال الثلاثة

وجعل سقوطه

من الغسل ان قلنا بوجوب التيمم بلا غسل فانظر عدم سقوط غسل الميت وان كان بعد التيمم لان الاغتسال لا يدل على سقوط الغسل اذا كان
المتبع للغسل الظاهر منه هو الغسل بتمامه وهم من لم يتحقق الغسل بتمامه بل انما يتحقق بعضه ويدل بعضه الاخر ولا دليل على السقوط ببناء على
ان البدل حكمه حكم المبدل لكن في الحكم الكلي به فاقول فاقول في كل واحد من هذه الاعمال كالجناية بدل عليه وانما يحتمل من مسلم عن
جعفر عليه السلام قال غسل الميت مثل غسل الجنين ان كان كثير الشعر فزد عليه في طرفيها ابرهيم بن بهز بارود لم يوثقوه بل ما زادوا في مدح غسل
ان له كتابا لتاران وما في من انه مدح تعويل عليه لكن حكم العلامة من حكمه حتى يطبق الصدوق الى بحر السقاء وهو فيه وفي بيع الشيعة عند
ابرهيم بن السفيان للصاحب والابواب لم يعرف من الذين لا يختلفون في الامامة القائلين بامامة الحسين عليه السلام وقد استدل بها على ما هو المشهور عند
الوضوء مع غسل الميت وغسل عظامه الى الصلح وجوبه والشيخ في جعله حوطا في المقغة ذكر توشه من غير تصريح بالوجوب الاستصحاب
جمع من اصحابهم الشيخ في الاستصحاب والمحقق العلامة من الاستصحاب وجعله المعنى كقريب ابي من القول بالوجوب انت جبر بان الاستدلال
بهذه الرواية لا يخرج عن ضعف المماثلة لا يلزم ان تكون من جميع الوجوه بل يكفي فيها المشابهة للاصل كقيمة الغسل اقامه اذ ذكره العلامة في تعيين
منع المماثلة من كل وجه والالزام الاتحاد ونفي المماثلة وكل حكم يؤدي بثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حملها على البعض يتم الاستدلال
منع ثبوتها اسقاط الوضوء ولا يخفى ما بينه هذا وقد سبق في بحث الوضوء مع غسل الحائض واخبرها ما يصلح دليلا للجانبين والظاهر ان ذلك
الدلالة عدم الوجوب هي هنا ايضا وتما يخص هذا الموضوع من جانب القائل بعدم الوجوب ما ورد من الاخبار المستفيضة وكيفية غسل الميت الاندائ
فيها من تيممها واصابعه وغسل يديه الى غسل راسه وجده ثم الانتقال بعد تمامه الى تكفينه من غير ذكر الوضوء وما يوجبها ايضا ما ورد من الاخبار
في ان حلة غسل الميت الجنازة وهي خروج النطفة التي خلق منها ما يخرج الروح من جانب القائلين بالوجوب لاخبار الواردة هنا بالوضوء كصح
حزب عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يبدى بفرجه ثم يوضا وضوا الصلوة الحديث ورواية ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابي
اسرة ان اغتسله وساق الحديث الى ان قال مبتدئا فتعقل يديه ثم توشه وضوا الصلوة الحديث وما سبق في بحث تقدير التيمم من رواية ابي عبد الله
ابن عبيد ومعه تين عمار ولا يبعد حملها على الاستصحابا معا بين الدلالة سيما ان الامر في الاولين اقامه الثالثة فقولهم انهم اوضحه ليس بظاهر
الوضوء الشرعي بل الظاهر من نظيره من الجحاسة بقربها ذكره بعد عصره البطلان من الاجتناب واضح وقال الشيخ في طرد قد روى انه يوضا الميت قبل
غسله من عملها كان جائزا فغير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة ولعل مراده ان
عملها في قبل بوجوبه كان جائزا اي يحتمل الله وجهه لكن عمل الطائفة على ترك العمل به اي عدم وجوبها ذكره من الوجه وحينئذ يدفع عليه ما ورد
ان اريد في الشرع من اية اذا كان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك فاذن لا يجوز العمل بذلك الرواية لان العامل بذلك يكون مخالفا للفظ
وهي ما فيه انتم ترون في قوله بالوضوء قالوا ان المضمضة والاستنشاق واستبدال عينه بالماء المعبر بان ذلك لا يتيمم الا بقابل الميت على وجهه يخرج
من فيه وانه وفيها ما لم يعتبرها الشارع وما وصل الى جوفه فيخرج الى كفانه وهو اذى فاجنبه اولى بوجوبه ايضا ما في رواية يوشه واحمدان
يدخل الماء فيخربه ويوسمه ثم ان العلاقة في صرح بكرهه ما والشيخ في فتاوى عدم الخلاف في انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق منه فتدبر
قولهم ان يغتسله الماء دفعة واحدة الاكتفاء في غسل الميت بالاعمال الاراسية من كراهية من المصنفين من كراهية كراهية كراهية كراهية
بل حكم بظهوره وسندهم رواية محمد بن مسلم المتقدمه ان غسل الميت مثل غسل الجنابة وهي مع عدم صحته سندها ناقص
الحكم بها لما اشترى التيمم ان المماثلة لا يلزم ان تكون من جميع الوجوه لا سيما ان الشارع في ما نهم كان هو الغسل التيممي فيمكن ان يكون المماثل
معها فالخروج بها عن مقتضى الاخبار والمنظائر الواردة في كيفية غسل الميت بعنوان لترتيب مشكل جدا وما اشترى التيمم من روايات في غسل
الميت وان كان لا يخرج عن ثبوتها كالمعروف مع ذلك ايضا لانقوم حجة في مقابلته تلك الاخبار والمنظائر والعلامة في حكمه بالاشكال لم يخرج
الله تعالى بعلمه قولهم بالنية وجوب النية منه فذهب اكثر الاصحاب ادعى الشيخ في فتاوى عليه الاجماع ونقل عن السيد المرتضى انه قال بعد
وجوبها لان غسل الميت المظلم من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب تردد المحقق في المعنى لذلك استدلال في كراهية وجوبها بانها غسل
الجنابة وتجب فيه النية تطعا وبانه عبادة وقد عرفت ضعف الاول الثاني كانه غير مستلزم عند المحقق ان العمومات الدالة على وجوب النية لو
لذلك على وجوبها في جميع الاعمال الا ما خرج بالدليل لا دليل منها على اجماعها وجوب لترتيب بين اعضائها انهم يكون غسلها حقيقيا
لا مجرد ازالة النجاسة وعلى قول المرتضى يتفرع الاجراء بالماء المضموض في المكان المضموض كما ذكره في كراهية فدل على ان قوله في ظاهر العبارة حيث
بالنية ولو بشر في تعددها وان امكن ان يكون قولها كالجناية تمثيل احد الاعمال المجموع كما صرح به لشارح فهو وجهه في نية على ان يجعل
بالنية ايضا متعلقا بكل واحد فغدا قولهم وهو الذي صرح به غيره فان في الرسالة الالغية صرح بالاجراء الواحد وكذا في كراهية بل في حديث
الحرف والمحدث قولهم الاكتفاء بنقطة واحدة فان المدرك يدعي القطع بالاكتفاء بنقطة واحدة للايمان الثلاثة لان في الحقيقة فعل واحد مركب
مها ولا يخفى ان كونه فضلا واحدا محل نظر لا بد له من دليل لو يقرض له نعم التبعين في اكثر الروايات بغسل الميت فاما في بعضها فغسل الميت ثلاث
غسلات وثلثة اغتسال في غير ظاهر بوحدة واستدلال في شرح الالغية على تعدد الاعمال باختلاف اسماء ومعنى من ثم لو تعدد بعض اغتسالهم
عن مع ان بعض الغسل لا يتم عنه ولو كان الجميع غسل واحد لا يجزئ تغيبه لو وجد من الماء ما يغتسله مرة واحدة منها لان الغسل الواحد لا
يتضمن الاتفاق على وجوبه وانت جبر بان اختلاف اسماء ومعنى لا ينافي في صفة المجمع عبادة واحدة تكون بنقطة واحدة واما ما ذكره من انه لو تعدد

بعض

والاجود القعدة بقدر هاتم ان اتخذ الفاسل قوله هو النية ولا يجوز من غيره وان تعدد واشتركا في الصب واجبعا ولو كان البعض صببا لآخر بقلب نوى الصبا
لان الفاسل حقيقة واستحب من الاخر وكيفية المص في الذكرى بهما منه بصرا ولو ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء غسله والاول
بمصلحة اولي باحكامه

بعض قسامه يجب بدله التيمم ولا يتم عن بعض الغسل فنظروا في ذلك بما سبق انفا ان وجوب التيمم بدله محل كلام وانما ناسخا على القول بقوله لا
لا على القول بالوحدة فانبات القعدة به دور على انه لو ثبت دليل على وجوب التيمم بدله كل غسل تعدد في وان كان مرجحا للعد في الجملة لكن يمكن
الحكم به ان يمكن مع ذلك صيرت المجموع فعلا واحدا وعبادة واحدة هي غسل المبت كما يشعره الاخبار ولا تستحق في وجوب التيمم بدله عن بعض
الغسل اذا كان البعض غسلا تاما واما انه لو كان غسلا واحدا لما وجب تعقبه مرة او مرتين اذ الغسل الماء الا بدلك فهو وان كان لا يظن في
الجملة في القعدة لكن ليس بمرتبة يصلح لنا الحكم عليها لانه لا استيعابا جذا في وجوب عبادة واحدة ووجوب بعضها اجزاها ايضا عند تعدد الكلي
كما في صنوم شهر رمضان على القول بانه عبادة واحدة كما هو المش على ما سبق ويذكر الاستصحاب ايضا لتعدده بالتشبيه النص في الفناوي في الغسل
فان في كل غسلة فالظن منه كون كل غسلة غسلا مستقلا كما لاجابة وهو ان ضعف ما اشترنا اليه من ان التشبيه يلزم ان يكون في المائة من جميع
الوجوه بل يكفي فيه ان يكون في مجرد وجوب لترتيب الحق ان الحكم بوحدة او تعدده لا يخرج عن اشكال الا حوط الاثبات ولا يثبت واحدة للكلي ثم
بيته للاخرين بل لكل واحد من الغسلات مع استحضار النية الاولى ايضا في الاول وانما ما يشعره قول الشارح الاكفاء بقبته واحدة وكذا قول الماء
في الالفية وتجري بقبته واحدة لها من جواز تعددها ايضا على القول بجواز الواحد فقبته تامل لان جواز النية الواحدة انما هو على تقدير كونه
عبادة واحدة وجود بقبته على اجراء عبادة واحدة غير ظاهر وقطع بعضهم بعد ذلك في كونه في تحت الوضوء كونه لصوره واحتمل
الاطلاق في الجميع وتجزئة بعضها فكيف يحكم هنا بجواز الواحد الا ان لا يكون تجزئة الواحد باعتبار الحكم بوحدة بل يكون بنبذ علمه
ذكر في شرح الارشاد انه ربما قيل بالتحيز بين الواحد والثلاث لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد كمن غسل ثلث فجوهر ما كان
الوجهين وهو بعد كون نظر الماء اليه بعد تدبير قوله والاجود القعدة بتعددها لما قلنا عنه في شرح الالفية وفضلنا القول بقبته
واشتركت في الصب كذا لو كان بعضهم صابا وبعضهم موصلا لما صبه الى سائر الاجزاء غير ما صبه عليه في الغسل في جميع قوله واستحب
الاخر كذا في شرح القواعد ايضا ولعل وجه الاحتياط لصد الفاسل عليه في الجملة اذ كان فعله اعانه على فعل الواجب في ثبات مع النية في
قوله واكتفى المص في كرمي بها منه اي بالنية الواقعة من الاخر والضمير الاول اجماع الى تسمية الاخر والثاني الى الصب لظرف متعلق بالكفاءة لئلا
الاخر من الصاب اي من نية قائم كرمي لو اشترك في غسله جماعة فوار لو نوى الصاب خذ اجزا لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاول
الاجزاء لان الصاب كالا لولا لا يخفى ما فيه من التدافع ثم ان كان فعل الاخر مجرد الغلب فالظن ان الغاسل هو الصاب على ما ذكره اوله وحتمل
ان يكون هو المقلب في وصول الماء الى اجزائه بفعله حتى انه لو جرى الماء من مزاريه ما جرى بجمعه فوضع المبت تحته وقبله مرار بحيث وصل الماء
الى جميع اجزائه بالترتيب فلا بعد صدق الغسل بذلك عرفا وان كان فعله هو ايضا المصوب الى الاجزاء بما مر من البدن نحوه فالظن ان الغاسل
حقيقة فالصاب كالا لانه كذا ذكره اخر ايشراط ان يراون ذلك عند جميع بدنه عرفا ولا يكفى في قطعته معتد بهما منه بصب الماء عليه حتى انه لو كان
ح من المزاريه نحوه ايضا فالظن صدق الغسل بذلك والله تعالى اعلم **قوله** والاولى عبرة اولي باحكامه هذا الحكم مشهور بين الاصحاب في
شرح القواعد ان الظن انه جمع عليه المزاريه بالاولوية عليه كرمي جميع ما يمتاخر من ان لا يجوز لاجل ثبوتها الا باذنه فاستدلوا على نية
بعضه اولي الارحام وفي خصوص التوجه بما سلكا من موثقة اسمي من غير ان في الكل من رواية عثمان بن ابراهيم الرضائي عن جعفر عن ابيه عن علي
قال يغسل المبت الى الناس به ولا يخفى ان عموم الامة الشرعية في ظرف الا ولوية غير في سره ولو سلم ولا يقبل الا اولوية لو اراد المباشرة واما
اذ المرادها التوقف على ائنه كانه لا يظن منها واما الرواية فهي مع سندها قاصرة على ذلك ايضا لعدم تصريح اشعارها بان ظرف الا ولوية
هو ما ذكره من الميراث وايضا يمكن ان يحل على استحباب تقبيل الاروي او اولوية اذ اراد المباشرة فلا تدل على توقف تقبيل الغير على اذنه هذا
مع اختصاصه بالفضل بقدره في الصلوة ايضا حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض عن ابي عبد الله عليه السلام قال صل على الجارية اولي الناس بها
او بامر من يحب ظاهرها ما ذكره من اعتبار اذن الولي في نوى غيره لکننا خصوصية بالصلوة وفي هي كرمي هذه الرواية في الغسل ونسبها الى
ابن بابويه انه روى عن ابيه الواسع بن عبد السلام قال يغسل المبت الى الناس به او من ابراهيم الرضائي عن ابي عبد الله في الفقيه وبعده في سائر
كتبه ولو لم يخبره النظر في تدبيره واما ما ذكره بعض المحققين من منافاة هذا الحكم لكونه واجبا كفايا مع نقلهم الاجماع على بقبته ان الوجوب
على الجميع كفاية لا ينافي في توقف فعل بعض على اذن بعض فيجب على الجميع القابلية وان كان في غير المولى بعد الاذن ويستقطب فعل البعض
وذكر في شرح الارشاد انه اذا امتنع المولى من الاذن وقد سقط اعتبار اذنه واذن الامام ثم الحاكم قبل ثم المسلمون ولعل وجه صواب الامتنان
ان ذلك اذا كان حق المولى وجب عليه فعله بنفسه واذنه لغيره فاذا لم يفعل احدهما فلا يجوز لاحد التصرف في حق الامام فان لم يشأ
هذه التصرفات كما في بيع مال المديون لاداء دينه مع امتناعه منه وحاكمه خاصا انما يحكمه ومع عدم حضور الامام وحاكمه والحكم يتوقف
على ان المسلمين على ما قيل مما لا يظن له دليل صالح ولا يبعد حقه وجواز مباشرة كل من اراده من المؤمنين اذ ما مع هذا لو كان لا
وليه وحاكمه في حكمه ومع عدم حضورها فالامر كما في سابقه فانه كرمي لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته الحاكم للموت
ومع عدم المسلم ولو امتنع المولى في احيان نظر من الشك ان الاولوية هل هي نظر له او للمبت وسبب ان سلبه لغيره ولا يبعد حمل قوله
مع عدم المسلمون على ما ذكرنا من ان لكل مسلم ان يتولى امره من غير اذن ولعل مراده بما ذكره من وجه النظر هو الشك ان الولاية هل هي نظر
للموتى واثبات من يتردد والمبت وصيا سلبه لغيره ولا يبعد حمل قوله ومع عدم المسلمون على ما ذكرنا من ان لكل مسلم ان يتولى امره

باعتبار

بعض ان الوارث اولى من ليس يوارث وان كان قريبا ثم انما تحت الوارثا خضع وان تعدده لذكرا ولى من الانثى المكلف من غيره والابن الولد والمجد والزوج اولى بزوجه
مطرد في جميع احكام الميت ولا فرق بين الدائم والمنقطع وبجانب المساواة بين الغاسل والميت في الرجولية والاوثية فاذا كان اولى مخالفا للميت اذن للميت ان لا ياتر تسقط
الا مائة بين الاولوية وعدم المباشرة وعند الرجولية لا يخرج تغيب كل من الرجل والمرأة بن ثلث سنين وبذنه لا شفاء وصف الرجولية في المغسل الصغير ومع
ذلك لا يخرج من الفصوكا لا يخرج لما يعتبر لما تلت في غير الزوجين

باعتبار ان تولى الولى اصله له فعله الاول لا يخرج الا فيما مع امتناع الولى اسقاط الحققة على الثاني يجب قوله وسببا تسليمه الى غيره واشارة الى
ما ذكره بعد ذلك بقوله وكوسلم الاولى الى غيره جازا الا في تسليم الرجال الى النساء في الرجل بالعكس المرأة كانه الى ان المراد باجباره واجبا استارة
على فعله بنفسه وتسليمه الى غيره لانه اذا جاز له تسليمه لغيره فلا يصح اجتنان على مباشرته بنفسه فحاصل كلامه انه هل يصح اجباره على احد
الامر من من مباشرته بنفسه وتسليمه الى من يجاز له ويسقط حصة ما مناعه وتكون لولا بفتح اللام او المسلم على ما نقلنا من شرح الارشاد فتم
قولهم بمعنى ان الوارث اولى قد صرح بهذا المعنى العلامة في بعضه في حق صاحب المداوكة ان يكون المراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب
فيه او يصدق على اكثر نصيبا انه اولى بالميراث ولا يخفى على ما ذكره لا بد من ان يكون كتاب مخصوص من الحكم بل باعتبار تقدم الزوج والاب
على الولد كما سبوا وان كانا اقل نصيبا منه واما على ما ذكره الشارح في الحاجة الى تخصيص فانهم قوليهم وان كان قريبا وذلك اذا لم يكن
من مرتبة او كان له حاجب عن الارث كالقتل والكفر والرق اذ يحسب اولوية وان كان في مرتبة الوارث واقرب منه كما صرح بنو كرمي
قوليهم فالذكاوي من الانثى الحكم مشهور بين الاصحاب ومستند غير ظاهر الا ان يكون لاجماع او حمل الاولوية في الرواية السابقة على كثرة النصيب
وقد صرح في شرح الارشاد بان لا فرق في ذلك بين كون الميت رجلا وامراة فلو كان امرأة لا يمكن للذكاوي تسليمها اذن للميت ان لا يصح فعله بذلك
اذن قال ربما قيل ان ذلك مخصوص بالرجل اما النساء فالتساوي في غسلتهن ولم يثبت وامتناع المباشرة لا يستلزم انتقاله لولا ان يمتنع وما
نقله من القيل كانه اشارة الى ما ذكره المحقق الشيخ على في شرح القواعد حيث كتب على قول العلامة الرجال اولى من النساء المراد بالرجل
ظكلام الشيخ في حق ابي بصير ذلك فانه ذكره في تفصيل حكم الاولى بالميت ان كان الميت امرأة وواجهت رجالا من النساء اولى من الرجال
لانهم ارفع في رتبة النظر اليهن ولم يشترط الاستيذان فظهور اولوية النساء من غير اعتبار استيذان بل لا كلامه باعتبار الاولوية مع جواز
مباشرة لابلد فيها حيث حكم بان الاجتناب ايضا اولى بغسل المرأة مما له الولاية وله تعرض لاشترط الاستيذان اصلا وكذا في الرجل حكم بان
مع كان هناك رجال باعد ونساء اقرب ليس في حق محرم فالرجال اولى بتولي غسله ولم يشترط الاستيذان وانت خبير بان ما ذكره لا يخرج
عن وجه فان رواية عينا السابقة التي هي الاصل لم يرد في هذا الباب بذلك الا على الاولوية الا في قول الفسلي فاذا لم يجز له التولي بسقط
حكمه واذا دعوا الاجماع على الوجوب لكفائي فلكل من جاز له بقوله مباشرة واشترط استيذانه من الولى يحتاج الى دليل عليه
دليل صالح فاما قولهم والمكلف من غير ان يظهر فيه خلاف بينهم وكان وجه عدم الوجوب على غير المكلف فيجوز تقديم من وجب عليه
اوانه لا ولاية للغير في نفسه ففي غيره اولى كما ذكر في حق الصلوة ولما نشأ في الوجهين مجال صرح في المداوكة في بحث الصلوة بان غير المكلف
بمنزلة المعدوم وان يتنقل الولاية الى غيره من الورثة وعلى هذا فلو تولى الاجنبي اعتبار ان الوارث الغير البالغ فقط ولو انحصر الوارث في غير
البالغ منهل هو بمنزلة من لا وارث له من الاقارب وينقل الولاية الى الوارث اولى من هو اقرب الى الميت وان لم ير في الحال ووجهه لولا ان يكون
كلام من لا يخفى ذلك قولهم حكم العلامة في حق بائنه يجوز للغير تسليم الميت واذا لم يمتنع في كرمي معك لا يضر طهارة وامره بالعباد
ثم حمل المنع لان فعله بمنزلة الميت معتبر وترد فيه في المقبر ثم جعل الجواز اشارة لانه يصرح منه الظاهر في الصلوة المنذبة في قولهم والابن بنه القربة كافي
الولد الجدة بخفي الجدة كبرت مع الاب فلا يدخل فيما ذكره من القواعد حتى يحتاج الى بيان النسبة بينه وبين الاب كونه تطلقا لتصرح على صرح
ابن الجدة حيث حكم بتقديم الجد صلواته لولاية الاب لتقدمه في النكاح هذا مع امكان دخاله في الوارث توسعا باعتبار ما يستحب له من الطهارة
ذهب ابن الجندب الى رثته في بعض الموارد فانه نقل عنه انه جعل الفاضل عن سبها الميت والابوين للميت والجدتين وهذا مما قرنا ظم حجة المشهور
فانه يصرح على ما نسوه من القواعد مع قولهم بعدم ارثه وبعده فلا عبرة بما ذكره ابن الجندب من الوجوه وضع ذلك فقد عارضه في كرمي يفر بالاب
ويقدمه في الحصانة هذا واما تقدم الاب على الولد فقد ذكره الشيخ في الصلوة من تبعه وعملوه كما في حق بائنه لا يمتنع على الولد اشفاقا
لما قرنا الى الاجابة وشفاعته اقر الى القبول فكان اولى بالصلوة واثبات الحكم بمثل هذا الوجه لا يخرج عن اشكال كذا اجراء هذا الوجه في الغسل
ليحكم بتقديمه كذا كونه منافدا ثم على تقدمه بعد الوارث غير اولوية وتساويهم اقرع بينهم على ما صرح به في قولهم والزوج اولى
بزوجه مطلقا اي حتى من قاربها الوارثين بالحكم كما ذكره في المعنى متفق عليه يؤيد ايضا موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الزوج حتى
بالمرء حتى يضره باقرها ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تموت من حق الناس بالصلوة علمها قال زوجها قلت الزوج
لحق من الاب والاب والولد فقال يغسلها كرمي وصحة خص من البخري تقديم الاخ على الزوج في الصلوة وكذا في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عنه ورحلها الشيخ على التقية لوانه لما ذهب لعامة وهو متوجه ولا عبرة بكونها ارضع سندا من الاولين ما اشرف اليه من الاتفاق ولا فرق
بين الدائم والمنقطع لشمو الزوج والزوجية للقسامين كما في قوله في الاعلى ان واجبه والاخر به بقوله من يتبع وراه ذلك فاولئك هم العادون و
للتاقر بين مجال اذ للمبادر منه في الدائم ويجوز عليه كثير من الموارد كما في المواثيق وغيرها فالحكم لشمو له ههنا المنقطع محل منافسة فتم
قولهم لتلا يخرج تغيب كل من الرجل والمرأة بن ثلث سنين وبذنه لا شفاء وصف الرجولية في المغسل الصغير ومع ذلك لا يخرج من الفصوكا
والاوثية لا يخرج تغيب كل من الرجل والمرأة بن ثلث سنين وبذنه لا شفاء وصف الرجولية في المغسل الصغير ومع ذلك لا يخرج من الفصوكا
يكون احدهما رجلا والاخر انثى ومع ذلك لا يخرج تغيب المرأة بن ثلث سنين وبذنه لا شفاء وصف الرجولية في المغسل الصغير ومع ذلك لا يخرج من الفصوكا
قول المتأخر ومع ذلك لا يخرج من الفصوكا لعل ان في وجه الفصو من انه لا ينبغي الاوثية عن المغسل الصغير بل

استارة

بنه القربة كافي

فعله

وبنصر

ان يكون

ان يكون تقبيل الرجل لها منافيا للحكم بوجود المساواة وكذا غسل الاثني للصغير فيهم من قوله وكذا غسل الاثني للصغير انه حمل المساواة بعد التقبيل
على ان كان احدهما رجلا فيكون الاخر ايضا كل اذح يلزم خروج الاثني الصغير ايضا ولا يخفى ان لا يظهر توجيه كلام الشارح لانه اذا كان بعد
التقبيل ايضا يخرج كل منها فافان اذ التقبيل اصلا وسبق القصور بحاله مع ان كلام الشارح صريح في ان لفائدة لكن مع ايضا لا يخرج عن خصوصية القول
التقبيل على ما ذكره من بدل القصور فيهم منه عدم جواز تقبيل الرجل الذكر الغير بالغ ايضا فالصواب حمل الكلام بعد التقبيل على ما ذكرنا
لظهور لفائدة في الجملة وان بقي مع بعض القصور بما قررنا من جواز القصور الذي اشار اليه الشارح وهو انه بعد التقبيل يمكن ان يحمل على
ما فيه سلطان العلماء لا يقيد التقبيل اصلا بل يرد الضرب وهذا يمكن ايضا ان يوجه القصور بان بعد التقبيل فيهم منه جواز غسل المرأة
الذكر غير الرجل مطر وان زاد على ثلث سنين لكن الامر فيه سهل اذ لا يلزم من الحكم بعدم الجواز مع المخالفات فيها الجواز بل فيها مطلقا وبعد
ما استدل به بقوله ويجوز تقبيل الرجل ابنة ثلث سنين هكذا المرأة خبت فيهم عن حكم الجواز فيها ايضا زادوا الظاهر ليس عن المصداق كما ذكره الشارح
بل اراد بالرجولية الذكورية اما توسعا بقرب من مقابلة بالانوثية او بدون التوسع كما احتمل في العاموس ولا يضرب خروج تقبيل كل من الرجل
المرأة ابن ثلاث سنين وبغية لانه استدل به اخر افعوله فيجوز تقبيل الخ بمنزلة الاستثناء من هذا الحكم وخرج فلا تصور ففان قوله ويجوز
لكل منهما تقبيل صاحبه خيرا وهذا هو المشهور من منكري الاصح وهو قول ابن الجندب والبخاري صاحب الفخر والمريضة وظ الشيخ في رد المحتار
الاختصاص والنهاية خص ذلك بحالة الاضطرار وعدم المماثلة في ما مع الاختيار فلا يجوز غسل احدهما صاحبه وبغية ذلك عن ابن زهره ايضا
وظ كلام ط في الزوج موافق المشهور ويجوز له تقبيل زوجته مع الاختيار وفي الزوج ما في كتابي الاختيار لا تقبل زوجها الا مع الاضطرار
وقال في كرى يظهر من كلام اكثر الاصحاب انها كما حارم وهم الذين يجرم الشراكه بينهم نسبا او رضعا او مصاهرة انتهى وسيد حكيم
حجة المشرك وروايات كبرى محمد بن مسلم قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب رواية محمد بن مسلم عن غير الامام بعد ذلك
حضر محمد بن مسلم ايضا بابرهم قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يغسلها اهلها تقبيل وحسنه الحلبي بل صححه في ما في شرح القواعد
والمدارك وشرح الارشاد المحقق الاردي على عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثوب ينظر الى شعرها
ولا الى شيء منها والمرأة تقبل زوجها لانه اذا امان كانت عدة منه واذا امانت هي فقد افضت عدتها وعن المرأة يموت سفره ليس معها ذريح
ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها عن الرجل يموت وليس معه ذريح ولا امانت قال يدفن كما في ثيابه وموثقة سماعه قال سئل عن المرأة اذا امانت
بدخل زوجها تحت ثيابها الى المرافق فبغسلها او ما يمكن ان ينجس به للشئ حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا امانت الرجل
مع النساء امراته فان لم تكن امراته مع غسلها ولا هون به وتلف على يد غيرها فوجه الدلالة بتقيد تقبيل امراته بموتها مع النسا فلا يجوز مع وجود
الرجال يمكن الجواب بان المعلق على الشرط لعلة وجوب تقبيل امراته لم يمتد لاجوان ويمكن ان يكون الشرط بناء على الغالب من تقبيل الرجال
للرجال مع وجودهم وعدم مباشرة النساء فالمراد ان اذا امانت الرجل مع النساء غسلته ولا تظن عدم جواز فعله ان يمكن جعله على استصحابه ما
بدون شرط ورواية ابو بصير قال ابو عبد الله عليه السلام بغسل الزوج امراته في السفر والمرأة في زوجها في السفر الذي يمكن معهم رجله الدلالة التقيد
بالسفرة في كل من الزوجين لانه مظنة الضرورة ولو لادلك يظهر التقيد وجهه وقوله ايضا في المرأة مفهومة قوله ان لا يمكن معهم رجل قد ظهر جوابها
سبوق رواية اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا يوجد امرأة والرجل فيها عام يشتمل الزوج ايضا والجواب انه لا يغسل الشخص
بغير الزوج بعد معارضة اطلاق الاختيار السابقة ولعله اظهر من تقيد تلك الاختيار بحال الضرورة خصوصا مع ضعف سندها ويمكن جعلها ايضا
على التقية كما سبغهم بها روايات اخرى بعد التقيد بالضرورة فيهما في كلام الرازي وول الامام عليه السلام لا بأس ان تغسلها وتكلم عليها بالصحة
عبد الله بن سنان قال سئل با عبد الله عليه السلام عن الرجل يغسل امراته حين يموت وبغسلها ان لم تكن عندها من بغسلها وعن امرأة
هل ينظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وانما يخبر
بانها لتقيد ان وجد السؤال لكن ظاهر سبغها الجواب عدم التقيد حيث نفى الباس ذكره لانه لا مانع منه الا كراهة اهل المرأة ان ينظر زوجها
الى شيء يكرهونه ولو كان جواز مقيدا بالضرورة لكان لفظ ان يقال لا بأس بذلك مع الضرورة وحمل الكلام على انه لا بأس بذلك مع
الضرورة وانما يفعل المنع معها اهل المرأة للكرهات المذكورة كانه بعد جدا وصححه زوار عن ابي عبد الله عن الرجل يموت وليس معه
نساء قال غسله امراته لانه من في عدة واذا امانت بغسلها الا ان ليس منها في عدة وهذه الرواية ايضا وان وجد التقيد في كلام الرازي لكن
الظاهر قوله في غسله امراته على ما يعبر حال الاختيار ايضا بقرب من المنع من العكس لا يظهر خلاف بين الاصحاح في جواز العكس ايضا مع الاضطرار
لكن يبقى تخصيص الجواز فيما يتقبلها له والمنع من تقبيلها لها وهو مع منافاة للاختيار السابقة لا يظهر فاقول به ويمكن جعله على الكراهة او
على التقية فان عند ابن جنيفه وابي يوسف في حجة الثوري الاو اعني في رواية عن احمد انه لا يجوز للرجل ان يغسل امراته مع اطباتهم على
جواز العكس لانه رواية عن احمد بن حنبل حكاها الروايات عن عدم الجواز فيهما والاخرى الجواز فيهما وفي سبغها من تقبيلها عن الثياب
وظاهر القول بجواز تقبيلها له بخبر دون تقبيلها على القول بالمنع بخبرها من حمل الجواز منها على الجواز مع الثياب المنع عنه على المنع بخبرها
بعد جندا ومناف لما ذكره من التعليل لكن لا ينقل القول بالتقيد بحسنه الحلبي بابرهم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت
وليس عنده من يغسله الا النساء قال غسله امراته او ذواته ان كانت له وصفت النساء عليه الماء صبوا في المرأة اذا امانت بدخل زوجها ابنة

امرأة

بغسلها

فبعضها افضلها وهذه الرواية وان لم يظهر فيها جواز تقبلها لم يغير الضرور للتقيد بالسؤال بقية قوله او ذوقه على القول بان جواز
 تقبل ان القرابة له انما هو في حال الضرور لكن الحكم الاخر ظاهره الاطلاق لعدم تقيد بقوله وحمله بقية على التقيد بعدم التقيد
 بقية تقيد التاثل في عكس بعكس بعد واذ اظهر منها جواز تقبل الزوج بدون الضرور فممكن ان يثبت في الزوج بطريق الاولى بقية
 ذكر من الفرق والتعليل في صحيحه رزاقه وحسنه الجاهل في صحيحه الصبا الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال في الرجل يموت في السفر
 ارض ليس معه الا الثاقل يدفن ولا يغسل المرأة يكون مع الرجال بتلك المنزلة قد دفن ولا يغسل الا ان يكون زوجها معها غسلها من فوق
 الذرع ويسكب الماء عليها سكباً ويغسلها الى عورتها وتغسل امرأتها ان ما المرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة الاسوء منظر اذا ماتت
 رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله انما خبير بان يمكن حمل الجواز في هذه الرواية على الاطلاق لعدم تقيد بكلامه
 فيها وعلى التقيد بقية الفرض السابق الفرق بين الزوج والزوجية فيها ظاهر انه في الحاجة الى الذرع في تقبلها لحدوثها لغيره
 ذكره ان من المرأة بعد الموت اسوء منظر او صحيحه منصور قال سئلنا با عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها باقل
 نعم وانه لا يخفى نحو هذا بل يلقى على عورتها خمر ولا يفهم منها الا الجواز في حال الضرور بقية تقيد التاثل بالسفر الذي هو مظنة الموت
 لغتها على القول بان جواز غسلها مقيد بالضرور ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها قال
 يدخل زوجها يد تحت قميصها يغسلها الى المرافق ولا يظهر منها الا الجواز في حال الضرور ورواية عبد الرحمن بن ابي قال سئلنا با عبد الله
 عن الرجل يموت ليس عنده من يغسله الا الثاقل يغسل الثاقل تغسل امراته او ذان محرمه وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثاقل
 ولا يظهر منها الا الجواز في حال الضرور للتقيد بالسؤال بقية اضافة ان المحرم على القول بالبقاء فيها ورواية زيد الشحام قال سألته عن
 امرأة ماتت وهي في موضع وغيره ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن جنهم لها زوج ولا ذرع ودفنوها بيتها ولا يغسلونها وان كان معهم
 زوجها او ذرعها فغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال سألته عن رجل مات في السفر مع زوجته ليس معها رجل فقال ان لم يكن لزوج
 امرأة فليدفن في ثيابها ولا يغسلها وان كان له في ثيابها امرأة فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها وهذه الرواية ايضاً لا تدل على الجواز فيها
 في حال التقيد في السؤال مع اضافة ذي في المرأة وهي رواية اخرى عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت يدك
 من غسل فاطمة عليها السلام قال انما المؤمن عليه السلام قال كان في استغظت لك من قوله قال فكانت غيبها اخبرتك به قلت قد كان
 جعلت يدك قال لا تشبهن فانها صالحة لم يكن يغسلها الا الصديق اما علمت ان من لم يغسلها الا عيسى عليه السلام وانما خبير بان عبد
 ذلك عظيمه وقبره عليه السلام والعذر بانها صالحة لم يكن يغسلها الا الصديق بدل علي ان تقيد الرجل للمرأة لا يخرج عن ثوبه وكون ذلك
 بخبر انه يعاب عرف الايج عن بعد وان كان في من استغظت بدل استغظت على ما في نيب بما يشربه ويمكن ان يكون استغظت التاثل بانها
 ما سمع من العامة من عدم جواز دفنهم في الثاقل هذا مع ضعف سند الرواية والله تعالى اعلم وقولهم والزوجية معها اي مع الولاية بان تكون واد
 لاحاطة على الارث من حق ونحوه ولا يكون بين الورثة من يقدم عليها من وارت في كبرياء على ما سبق من تقديم الذكر على الاثني او باذن الولي
 مع فقهاء اهل الشريعة اذ قلنا بان اشتراك الولاية بين جميع الورثة كما اعتبره الشارع ولو قلنا بان اختصاص الولاية بمنزلة هو اكثر نصيباً الا انما استغني
 على ما قلنا سابقاً صاحب المداك فتنقطع ولا يثبتها بوجود من هو اكثر نصيباً ايضاً يحتاج الى الاذن ويجعل ان يكون الذكر يد بعين اليد
 في الولاية بعد ما عايننا الرد في حال الاولى على مطلق الوارث فثبت لها الولاية او على الوارث القبيح باعتبار واداره فيخرج الزوجية ويجوز
 الاذن وح يكون ولاية الزوج باعتبار النص لما هو وان لم يدخل في الاولى الوارث في الخبر على انه لا يبعد اذ حال الزوج في الارث دون الزوجية
 والمص في كرى حكمه بان الظاهر ان الزوجية تقدم كما تقدم الزوج قال لم يدركها الشيخ مع ذلك لا يخرج رزاقه المقدم على قوه جانباً الزوجية على الزوج
 تقديمها على تقدمها فيكون ولي من الغسل كما معناه ان كان مراده ان تقدم الزوج والزوجية على تقدمه جواز تقيد كل منهما الاخر في
 ظناً ورده من اولوية الزوج فاذا اجاز له الباشرة بغيره فهو اولى بالباشرة ايضاً ثم يقاس عليه الزوج بطريق اولى اما على تقيد عدم جواز
 فمحمل ايقه الاطلاق ما ورد في اولوية ويحتمل عدم التمكن التام مع الخبر بانه لا بد منه فالاولوية تقدم من نحو قوله التمر يد واد الزوجية هذا
 تقدم كون تقدمها بضمير التثنية على ما في بعض النسخ وفي بعضها بضمير التانيث الرابع الى الزوجية وح يكون المعنى ان تقدم الزوجية على تقدم
 جواز تقيدها بالخبر باق للرواية المذكورة واما على تقدير عدم جواز فمحمل ايقه الرواية ويحتمل عدمه لما ذكر من التمكن الا لا بد من تقدمه من جوارله
 الخبر بدون الزوجية وبه انه اذ اثبت قوه جانباً الزوجية فلا يضر عدم جواز الخبر على القول بالاشتراف بينهما وبين الزوج مع ثبوت التقدم
 فيهما فالظن هو النسخة الاولى ثم لا يخفى ان ظ كلاً من استغفاد من التثنية بالزوج والزوجية مطبق على باقي الورثة وبه تامل ان تقدم الزوجية
 انما هو بالنظر الوارد على اولوية كما سبق ولم يرد نص في الزوجية وقوه جانباً في جواز مباشرتها الغسل بالنسبة الى الزوج لا يقيد اولوية بالنسبة
 الى غير الورثة كما ذكرنا واما بالنسبة الى باقي الورثة فلا وجه في قولهم والمشهور انه من وراء الثياب قال بكل من منع من مباشرتها حال الاختصاص
 وجمع ممن جوزه ايضاً كما يرد في شرح الارشاد في شرح الشيخ في كل من الزوج والزوجية لكن مع ذلك بلوغه الى حد الشهرة غير ظاهراً في كرى
 والمثنى في الاختصاص من وراء الثياب في شرح الارشاد صرح بالاشتراف في الاحكام الفقهية جميعاً وسيظهر لك ان الشهرة الاختصاصية ايضاً انما هو في
 تقيد الزوج لزوجته واما في العكس وبالعكس كما كان قد ذهب كثير من اصحابنا كابن الجندب والجعفي والمرضقي المحقق والعلامة مط الخالف

كان كان زوجها معها

قالوا ما علمت
هو ظاهراً في الثياب
الزوجية

بجوزها

وقد ألقى الحق في المعنى لضعف المستند وكونه ليس بقصدي لعدم النية وعدمه واضح

أولا قوله ونفاه المحقق في المعنى في أصل الحكم وجعل الأقرب فهما من غير غسل مع العلم بان غسل الميت عبادة فيفتقر إلى النية والكفا
لا يقع منه نية القربة وطرحا للروايات من باعتبار أن رجال الأولى وطخة والثانية زبدية قوله وكونه ليس بقصدي عيان المحقق بانقلنا
ولم يحسن من الشارح ما نقلنا بتغييرها إلى ما ذكره لأنه يستطرح ما ذكره من العهد من كلام المحقق بقضائهم قوله وعدين وأضحي العدا
فاجعله مانعا من الحكم المذكور واضح أما الضعف فلا يجازيها أشار إليه الشارح من الشهرة بين الأصحاب وأن شيهه بان جعل الشهرة فهنا
جاءه للضعف في حقنا من الظاهر فظهر مخالف المحقق كما نقله المصنف في كراهية ان جمعا من الأصحاب لم يتعرضوا أصلا كما في
عقيل الجعفي ابن البراق في كتابه وابن هرة وابن دريس الشيخ في و مجرد قول جماعة من الأصحاب بما لا يقبل عليه وأما حديث النية فلما ذكره
إيضا من احتمال ان يكفي في هذه الصوت بصوت الغسل لم يعتبر فيها النية على ان المحقق تردد في أصل وجوب النية في غسل الميت كما نقلنا عنه
سابقا فكيف جعله ههنا مسلما وايضا يمكن ان يجعل الصاب المسلم الغير المائل اذ الظاهر ان اعتبار المائلة في الصاب كما يظهر من بعض الأصحاب
المتقدمة ويكفي في نية على ما سبق من جواز الاكتفاء بنية الصاب وانه الفاسل حقيقة لكن ينبغي ان يجعل وصول الماء إلى جميع بدنه بالصاب
فقد ثبت ان المصنف في كراهية اجاب كره المحقق بما ذكره الشارح قال التوقف في مجال الجاسة الكاف في المشرك كيف يقيد غيره الظاهر انه يمكن
رضه ايضا بمثل ما ذكره وهو الاكتفاء في الصوت بصوت الغسل لومع الجاسة اذ لا بعد في التعديها وايضا فيما كانت النية الحكمة التي في الميت
لوقى من الجاسة الجبنة التي في اهل الكتاب على القول بخاستهم عند قبيلهم في صوت الضرون ترتفع تلك الجاسة الحكيمة القوية وان بعثت
الجاسة الجبنة الضعيفة وبالجملة لوصح الروايات فالاشكال باعتبار النية وكذا الظاهر بين واما مع ضعفها فنكل منها مرجح لمرحها قال في ك
والحق انه متى ثبت الجاسة الذي وتوقف الغسل على النية تعتبر المصير إلى ما قاله في المعنى وان يتخرج فيها امكن اثبات هذا الحكم بالعموم
بخصوص هذين الخبرين انما هو ينبغي ان يفرض مع ثبوت الجاسة بثبوت طلاق عدم صحه هذا الغسل مع الجاسة ايضا والا يمكن صحه باعتبار العفو
عن الجاسة في هذه الصوت كما ذكرنا وقد ظهر بهذا انه يمكن التمسك في الحكم بالعموم اذ على تقدير نية الجاسة فلا ريب انه يثبت الاطلاق المذكور
ولا اطلاق توقف هذا الغسل على النية لا يقال العمومات لا تدل الا على تكليف الكفارة ايضا بالتفصيل لا كلام فيه واما على صحه منهم فلا
وعلى هذا نية لو اراد الكافر غسله فليس لينا منعه من عدم العلم بعدم صحه منه واما انه يجب على المسلم الحاضر الذي لا يمكنه المباشر امره
بتغسله فلا بد له من ليل العموم الا ان ذلك لا نافع لانه اذا ثبت بالعموم تكليف الكافر في الاصل صحه ما لا يعلم خلافه واذا لم
يثبت المقتضات المذكورة فلا يعلم خلافها وما كان الغسل واجبا كغسلها لم يكن من ضمنه من المسلمين مباشرة لعدم التماثل فيجب عليه من الكفا
المماثلة لاصالة صحه وعدم العلم بخلافها كما يجب عليه من علم صحه منه نعم الامر باعثة الله كما ورد في الرواية كانه لا بد له من دليل خاص في
فروع الاول لو وجد له من يجوز تغسله من المسلمين قبل الذي من اجل عبادته قولان وقد نظر فيهما اتفقنا بعض الاعمال والفتوى
مع النية بدلا عن الغائت وبدنه على القولين ثم يتسرى ذلك وذكر فيه الوجهان ولو قبل بالاعادة هناك فهنا اولى لعدم تحقق الامثال
ههنا حقيقة اذ الكافر مكلف بالعرض عند ما يجب عليه الا بان الغسل على الوجه الشرعي بان يسلم ثم يغسله ولو فعل باختياره فانه لا
انزخ عن المسلم وفيه ما فعله الكافر من صورة الغسل الظاهر ان الامثال المسقط للاعادة هو الامثال الموجب ليقوط التكليف في ذلك الوقت
بالكلية وههنا لم يتحقق ذلك لبقا تكليف الكافر نعم لو لم يقبل الجاسة الذي لم يشترط النية وجعل هذا الغسل عسرا حقيقيا فلا اعاده التما
لومنه بعد احد هذا الغسل قد مر نظره ايضا فيما اذا اعتقد بعض الاعمال التي بالباقي ثم منه احد قد ذكره هناك ان ان قلنا بكفاية البشا
من غير حاجة إلى التيمم فالظن سقوط غسل المن لم يحصل الغسل الشرعي حقه وههنا الظن عدم التسقوط بتقريب ما ذكرنا فالتحقق الغسل الشرعي
في حقه واما جواز المسامحة في بعد صوت الغسل للمضيق فالحكم بيقوط غسل المس من ذلك مشكل جدا الا اذا جعل ذلك عسرا شرعيا كما اشترط
النية الفزع السابق في المشايخ اذ امانت الميت مع الاضحية بلا محرم ولا ماثل حتى من الكفار فالتشديد من غير غسل ولا تيمم في كرهه سببه ذلك
علانا المشعرا بالاجماع ونقل عن المعين انه اوجب تغسيل الاجنبى له من وراء الثياب ذكره في المقتضى في الصبي الصبيته مع زيادة ستمها
ثلث سنين ولا بعد ان يكون البالغ اتمه عند كان على ما نقله في ابن هرة انه شرط تغيب العينين وذكره في كراهية نظر من العلاقة القول
بالنيم ولعل هذا في بعض كتبهم ولا نفى كثير منها موافق للشريعة المشهورة الاصل وحسنه الجلبوع صحيح الكافي ورواية دارين سرها ورواية زيد
الحمام وموثقة سماعه المنقذة وصححه عبد الرحمن بن عبد الله البصر قال سالت عن امرأة ماتت مع وجال قال تلفت تدفن ولا تغسل
رواية ابن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنع به قال يلغضنه لها في ثيابه
ويغسله ولا يغسله في الدار كعدا صحه وفيه ما نقله لا شتر ان يتحد من مران في سنده فلعلمه ظهر له في نية على انه التقهير ما نقل عن الصبيحة
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فليجدوا المرأة تغسلها بغسلها بعض الرجال من وراء الثوب
ان يلتفت على بدنه خروفا ويمكن الجواب بتخصيصها بما بين الاجناب اذ كان ذلك البعض هو الزوج واحد من ذوى ارحامها كما فعله الشيخ في سب
لوايته جاز عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصبوا الماء من خلف الثوب يلغضنه في اكنافه من تحت الثوب
ويغسلون منها ويدخلون قبره والمرء يموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب يلغضونه في اكنافها ويصلون ويدفنون
ورواية عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس منهن امرأة ولا ذمور من سائر ناله

جميع الذين بالقبلة
يكون غسل الكفارة
او اذ الجاسة الكفارة
هنا ما يوجبها جازي
الاولى

يؤذون

وعسل بديه اى بدي المتبنا لى نصف الذراع ثلاثا مع كل غسلة وكذا بسج غسل الفاسل بديه مع كل غسلة الى المرفقين ومسح بطنه فى الغسلين الاولين
قبلها تحفظا

الكاهلى بونى قولى وعسل بديه مع كل غسلة فى ابتدائها كما فى غسل الجنابة يدك عليه رواية الكاهلى قولى وكذا بسج غسل الفاسل بديه
على ما يدرك عليه من الاحتيا ولا على من ذكره من الاحتيا غيره ورواية بونى يدك على غسل الفاسل بديه الى المرفقين بما فرج بعد كل من الغسلين الاولين
وكذا غسل الاجانة بصببها ماء اخر لغسلة المتانفة كما ذكره العلامة فى هجى وكانه اشبه على الشارح فلهما على ما ذكره او سها على التقيد
بالاخرين بونى قولى فى الواسلة غسل يد الفاسل الى المرفقين كما فرغ من غسلة وهو موافق لما فى الرواية قولى ومع بطنه يدك عليه رواية
الكاهلى فيها ورواية بونى فى الغسلة الثانية ولكن المسح مسحا قويا كما تقدم فى الروايتين وللمتنى عن غير بطنه فى الرواية الاولى عن غيره ومطهر في رواية
عثمان بن لوى فى المرافيق مقابل الرقيق كما هو ظاهر وان كان قد يطلق على الاعيم منه ولذا قد اورد فى الرواية الى الفاسل عن عبد الله عليه السلام
واغمر بطنه غير ابقا ثم طهره من غير البطن ولما فى صحيح يعقوب بن يقطين عن عبد الصالح ٤٠ ولا تغسل بطنه الا ان يحاف شاقربا فالتمسح بها
من غير ان تغسله فى حنة حمران بن اعين عن عبد الله عليه السلام افاضل الميت منكم فان غابوا ولا تغسلون ولا تغسلون ولا تغسلون ولا تغسلون
ابن عمار امره ابو عبد الله ان يغسل بطنه ثم اغسله بالاشنان فلعل العصر فيه يحمل على ما ذكره من المسح الرقيق ثم ان العلامة فى الاثر
استخرج عن بطنه فى الاولين من غير المشارح بالمسح وعلمه اذ كرهه من التمسح ونقل عن الشيخ دعوى لا يجمع عليه عن ابن ادریس انه ذكره لسانا
الميت للمسح الحرق والظن ان ما نسبته الى ابن ادریس ما هو من السرازم لم ينقلوا منه كتابا اخر وكذا فى السرازم لا يوافق ما نقله فان قيل فيه ومع ذلك
يدع عليه بطنه فى الغسلين الاولين لا يجمع فى الغسلة الثالثة وقال في موضع اخر بعد ذلك بعد ولا يغسل ولا يغسل ولا يغسل ولا يغسل ولا يغسل
كلامه موافق لما هو المشهور بعد المشارح الغزيرة كلام الارشاد بالمسح لا وجه لنسبته لكاره الى ابن ادریس لا يستقيم ان يغسله من الغسل اذ ليس
مطلق المسح انها حرة على ان ذلك ليس في كلام ابن ادریس في هذا الموضوع بل انما ذكره حيث فصل عن بعض الاحتيا والظن في دبر الميت وصكرها
الاظهر ان يحشو القطن على حلقه القبر لا في بوه وعلمه بانما تجت الميت كلما تجت الاجزاء ما نقله عن الشيخ من دعوى الاجماع ابقه محل ناقلا كما ظهر
بالناقل في بيان الخلاف وكان من غلط الشارح عدم الناقل في كلام كرى فانه قال منه العاشرة مسح بطنه فى الاولين قبلها البرد عليه الماء والقبر
به التحفظ من الخارج بعدها غسل القبر المسك من ثمة انه يحشوا الخرج عند خروجه كادل عليه الخبر ونقل الشيخ في الاجماع وانكره ابن ادریس
بعد ان تجده في اول الباب الميت من سائر الميت للمسح في الحرة قلنا الحشوية في الحرة انتهى فقول المصنف كادل عليه الخبر متعلق بالحشو لو رده
في حجر بونى اذ فيه واخش القطن في بوه لئلا يخرج منه شئ ونقل الشيخ في الاجماع حيث قال في تيسر ان يدخل في سفلى الميت شئ من القطن
لئلا يخرج منه شئ وبه قال المزني وقال صاحب الشافعي لك غلط وانما يجعل من البسه ولبسنا اجماع القرون وعلم انه شئ ما نقله من انكار ابن ادریس
اشارة الى ما نقلنا عنه ومن يتجزئه في اول الباب اشارة الى ما ذكره في اول الباب انه يحصل شئ من السد الغسلة الاولى قبل من الكافر والغسلة
الثانية شئ من القطن يحشى به دبره والموضع الذى يحشى خروج شئ منها ورواه بقوله قلنا الحشوية في الحرة ان فيه رعايته حرة الميت كما كاهلها اذ
الغرض منه التحفظ لخروج النجاسة وتلويبه ونقطة قطن الشارح ان فضل الاجماع وانكار ابن ادریس متعلق باصل المسئلة فقلنا ما نقله من شئ
انخرج على ما حمل قولنا الحشوية في الحرة وكان يغسل عنه ويجعله حشوا من الكلام هذا ويمكن دفع ما اشار اليه المصنف من المناقاة بين كلامي ابن ادریس
بجمل ما ذكره او لا يضر على ما ذكره ثانيا وجعل الجواب كما ذكره لك كما هو ظاهر الكاهلى ابقه اذ فيه ثم اذوه بالحرقه ويكون تحته القطن تد فيه اذ قارنا قلنا كثيرا
ثم قد تغد به على القطن بالخرفه شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر شئ على البسه عندنا بل نجاء الاحاد ما ذكره القمى ان الحشوية بلغ في الحرة
ابن محل ناقلا لفظ الحصول الغرض بما ذكره ابن ادریس من غير توفيقها حرة منة وبالجملة لو لم يكن الحكم كما عاينا كما نقله في تيسر فللناقل من بيان نصيب
على اصل ابن ادریس عبات للفسلح المغنغ نوافي ما ذكره ابن ادریس حيث قال باخذ شئ من القطن فيضع عليه شئ من الذريرة ويجعله على الخرج
ويضع شئ من القطن عليه الذريرة على بيله ويشد الحرقه التي ذكرناها شدا وشظا لوركيه لئلا يخرج منه شئ وحسنه حمران بن اعين عن عبد الله
توخذ حرقه فيبتد بها سفله ويضعه في بيهما البصر ما هناك وما يضع من القطن افضل من مثله في صحيح عبد الله بن مسعود ابقه عبد الله عليه السلام
وهو يحتمل الوجهين الا ان يثبت كون العمل على ما ذكره الشيخ في ما ناهى عنه وفي موثقة عمار عن عبد الله عليه السلام وتدخل في معتد من
القطن ما دخل في بيهما بعدة لئلا يتم تكفيره ويحتمل على معتد به ايضا شئ من القطن بوه ويضعه في بيهما شدا شدا ثم فيها وتحتاج المرة من القطن القليل
فلا يصف من ولا يحنى ظهورها جذا منها هو المشرك بقدح منها مع عدم صحبته بها اشنا لها على الاثر بغير شيا به بشاة اعواد وهو خلاف القمى من
الاحتيا فامل العلامة في هجى ذكر انه اذا اوردت كهيئة اخذ قطن وترك عليه شئ من الذريرة المعروفة بالغمير ووضع على زجيرة فله ورواه ويحشو
القطن في بوه لئلا يخرج منه شئ وقت يحرقه عند جملة ولا تعلم خلافا في استحباب ذلك بان رواية بونى في ذكره بعد ان انما يستحب وضع القطن
بين الايدي فاما الحشوية في الذريرة فاما يستحب عند خروجه شئ منه وانكره المزني واستدل بان في حشو القطن مصلحة لا تحصل بديه فكان
ويؤيده رواية بونى ونقل جرح المزني بان فيه شدا ولا حرقه الميت اجاب بان في تركه شدا ولا حرقه الميت اجاب بان في تركه شدا ولا حرقه الميت اجاب بان في تركه شدا ولا حرقه الميت
عن اكثر الناس انتهى والظن ان ما ذكره من الحشوية بعد وضع قطن كثير بين الايدي وشدا بالخرفه شدا شدا فادرجا والله تعالى اعلم قول
فى الغسلين الاولين لا الثالثة نقل في كرى الاجماع على عدم استحبابها وبوجه عدم ذكره فيها في الخبرين السابقين حكم جازع منهم الشيخ في
بكرهيته فى الثالثة وقال في هجى لا يجمع الفاسل بطنه فى هذه الغسلة بخلافه ولا يلبس بالمشى هناك يستعقب الغسل فاذا خرج منه شئ من اثاره اشنا
الغسلة المستعقب بخلافه الاخرى تنويق منه ناقلا اذ المسح لو كان فى الثالثة ايضا لكان قبل الغسلة كما فى الاولين فكان ماء الغسلة مستقباله

تعلق بكل جزء حالة الانقضاء فلا بد له من قبل سبها تلك الاجزاء التي لا تتصلها المحبوه ولا الموت ومنه يظهر ما في قوله لا ستواتها في صفة الموت
 وثابت حديث عند الرجم كانه بناء على جعل الضمير قوله غسله وادفنه راجعا الى ما خلق اوله وهو غير طابحوا رجموا على الميت بل هو رجم
 بقوله لا يمت من شئ على ان يكون فيها عن الخلق والتعلق ونحوها كما في رسالة ابن عمير لعلمه بجمله على ذلك بل على ان ما خلقه عند اوله
 بمتن شئ ولا يجوز استعماله ولا اهل بل غسله يدفن وكان لا يجزى عن بعد الا انه لا يجزى عن غسله بل يجب تبديله اذا كان الخلق او
 التعلق بمثل الغسل لكن كان لفظة غسله دون غسله لا يجزى عن غسله والامر فيه سهل على ان على مقتضى قوله يجب تبديله لتبديل تلك الاجزاء
 ايضا اذا كان الخلق والتعلق بمثل الغسل لا ستواتها مع الكل في الموت وتعلق الحكم وان كان لم يشر على في الفتوى بل اقتصر على جعله مع
 الكفارة وعلى هذا فيسقط ما اشترطه المئزر السالكه اذا كان الخلق والتعلق بمثل الغسل فالتاسعة في الاجزاء ايضا التمسك ان كان
 بعد فلا وجه للاسباب فيسقط فلو لم يشر على في كونه كارتق في الرسالة السابقة ومنها نقلنا ما عيان في قولهم والواجب منه ثلثة اوثاب
 فان في المعنى هذا ما ذهب فعمادنا اجمع خلافه فان اقتصر على واحد ما زاد مستحب هو قول الجمهور كانه على ما نقله في حق المئزر واما
 منها صحتها في قوله قال قلت لابن جعفر العاقلة للميت من الكفن في قوله قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اوثاب تام لا اقل منه يورى منه جده كله فان زاد
 في ثلثة الى ان تبلغ منه فان زاد فمستدع والعمامة ستة كفا في عمارة ينبغي ونقله كما في المحقق في المعبر العاقلة في جملة من كتب والنظائر
 المراد منها تام اي يجب ان يكون منها لا اقل منه تاما يورى منه جده كله ويحتمل ان يكون تاما مبتدأ مختصا بقوله لا اقل منه وقوله
 يورى منه جده خبره وفي بعض نسخ وثوب تام الخ وهو الموقوف للمكاتب فان منه هذه الزيادة عند حسن باهرهم بزهاش عن رازة وشيكا
 مسلم قال لا قلنا لا يجمع على التمسك على فوق ما نقلنا من سبب زيادته وثوب على هذا ايضا فانظر المراد هو ما ذكرنا في اوثاب تام لا اقل
 منه من جملتها يورى منه جده كله ويحتمل ان يكون التام هو الرابع بعد الحقة المستحبة من الثلثة المفروضنا كما دنا منها فيكون المراد ان المئزر
 ثلثة اوثاب لا يجب ان يكون تاما وحده بان يكون تاما يورى منه جده كله ويمكن ان يكون لا قول اشارته الى حال عدم الاغوار
 الثاني الى حال اى المفروض ثلثة اوثاب مع عدم اعوارها وثوب تام لا اقل منه مع عدم تبسها وجعله في كرى على هذه النسخة حجة سائر
 وكانه جملة على ان الكفن المفروض ثوب تام لا اقل منه وعلى هذا فتقوله اول ثلثة اوثاب يجوز على ما ذكرنا الاستحباب او فزاد على الثلثة فهو ستة
 الى الخمسة ولكن لا نأكله منه مثل ما في الثلثة ولا ينبغي بعد ارجحه على ان المفروض ثلثة اوثاب ان لم تكن تاما وثوب احد ان كان تاما او ثلثة
 اوثاب ان لم يوجد التام واثوب احد تام ان وجد على هذا من اوجهين يمكن حل الواو على معقوف وفي بعض نسخ سبب ايضا بلقطة او هذا
 او التردد يمكن ان يكون مذهب السلف وان لم يتقبل عنه واجاب كرى بجمله على الثبوت او على عطف الخاص على العام ولعل الثاني يرجع الى ما
 ذكرنا اوله في توجيه هذه النسخة فمنها ما هو ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 ثوبين صحارين وثوب جرة والفضا رية تكون بالعمامة وكفن ابو جعفر عليه السلام في ثلثة اوثاب ذكر في كرى ان الصحابين منسوبان الى صحاب
 بضم الصحا المهمة وهي قرية في عمان تبايل الجبل منها ما في مؤلفه عن ابي عبد الله عليه السلام في ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 حتى يغنى الصلابة والرجلين ثم الخفة عرضها قد شبر وعنف ثم القمص ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 في حنة حمران براعين عري على عبد الله عليه السلام قال الميت بكن في ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 العمامة لا بد منها وليس من الكفن في عمارة رية معوية بن هب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كفن الميت في حنة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 بعضها وسطه وبرد بلفظه وعمامة تيمم بها وبلغ فضاهما على وجهه ومنها راية بوش عن بعض جاله عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي جعفر
 قال الكفن من حنة للمرجال ثلثة اوثاب العمامة والخفة ستة اوثاب النشاف من حنة اوثاب منها ما في رواية بوش عن ابي عبد الله عليه السلام ثلثة اوثاب
 عليها الا ان ثلثة اوثاب القمص عليه ثلثة اوثاب القمص عليه ثلثة اوثاب القمص عليه ثلثة اوثاب القمص عليه ثلثة اوثاب القمص عليه ثلثة اوثاب
 بان هذه الروايات مع الشبهة العظيمة بين الاحكام انها تصلح سندا للحكم بوجوه الثلثة وما يصلح ان يكون حجة لاداء الاصل ما نقلنا عن
 كرى صحاح عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خفة فتشد على يعلته ويجلب قلت فان زار
 قال انها لا تعد شتا انما تصنع ليقوم ما هناك لثلا بخر من ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب ثلثة اوثاب
 فيبصر غير مزور ولا مكفوف وعمامة تيمم بها وبلغ فضاهما على وجهه ومنها راية بوش عن بعض جاله عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي جعفر
 الكفن المفروض يمكن الجواب بالتمم يمكن ان لا يكون المفروض اوثاب الكفن بل بطريق الباس بعضها ما منه اللبس بيان شرائط ما يحتاج منها الى اثبات
 فيقول ذلك الخفة والقمص العمامة واما غيرها فاعلمها لا يحتاج الى بيان فام يعرض له ويؤيد هذا ان لروى بعد ما سمع حديث الخفة قال
 فالازار والنظائر المراد فعمل يجب لازار المعول معها او الحاجه الى الازار مع ستر العورت بها فانما حجة بان الخفة لا تعد شتا الى ان الخفة
 ليست من اجزاء الكفن بل تمتاز ما ذكر من المصالح والازار من جملة الكفن فلا تعنى الخفة عنه وعلى هذا في الخبر اشعار بالازار ايضا وانما يذكر
 اللقطة ولعل الوجه فيه ما ذكرنا فامثل قولهم مئزر المئزر في الازار في اللغة هو اللقطة وحضر الازار في المعروف بها والمعروف الذي لا يشتمل
 جميع البدن والنظائر المئزر ايضا مثله وقد ذكر الشيخ ومن تبعه الكفن المفروض ثلثة اوثاب وقصا وازا كما ذكرنا في كرى في كلام الشيخ تعيين
 المئزر بل كران الكفن المفروض ثلثة اوثاب يجوز اقل مع العدة مئزر يمتص لزار والفضل في حنة اوثاب الزيادة جعلها سرفلا يجوز وهي

فان كان ثلثة اوثاب
 هو على ما لا يشترط في
 بعد ذلك الوجه قوله فان زاد على ذلك
 الواحد في حنة اوثاب ثلثة اوثاب
 اثنان اثنان الى ان تبلغ منه
 يجوز ان لا يشترط في

وجه
 ذكر

يسر ما بين السرة والركبة ويسحب ان يسر ما بين صدره وقدمه ويصير يصل الى نصف الساق والى القدم افضل ويجزى مكانه ثوب ساتر لجميع البدن على الاقوى

لغا فان احدهما حيزه غير غير مطرقة بالذهب لشيء من حجر المحض فينصق اذرو وخرقة هذه الخمسة حيلة الكفن وبصا اليها العامة وليس من حيلة الكفن لكن ما سئله مؤلف لا ينبغي تركها هذا اذا كان رجلا فان كان امرأة زيارت لغافلين فيجعل لها سبعة اقواب لا يزيدن على ذلك الاقضا على مشاء الرجل جاز ثم قال فاذا حصل ذلك كان فرشتا الخيرة على موضع نظيف بشرط علمها شي من الذي يرضه المعروف بالقبض وبغيرش فومنا الاقواب ينشر عليها شي من الذهب وبعشر فوق الاقواب فيصير ذكر في بيان تكفين الميت باخذ الخيرة ويكون طولها ثلثة ازرع ونصفها في عرض شبر او اقل واكثر في شدة الحاجة نحو به ويضم في خديهما شديدا ويلقها في خديها ثم يخرج راسها من تحت رجلاه في الجانب الايمن ويغرها في الموضع الذي لفت فيه الخيرة ويلق في خديها من حقويه الى كعبته لغا شديدا ثم باخذ الاقواب فيوزره به ويكون عرضها يبلغ من صدره الى جلدهن بان نقص عنه لم يكن يربا ثم يربا القبرص عليه ثم يغمه ثم يلقه باللقافة فيطوى جانبها الايسر ثم يضم بالحقير ثم يلفه مثل ذلك بقدر طوله بما يلي راسه ويجلبه المقدمه ثم يعبر المفروض بلن كوان الكفن فيصير منبر وخرقة يشد بها سغله الى ركبته ولقافة وخرقة وعمامة وصرح بان المشرقة بياقها عليه من تحت الى حيث تبلغ من ساقه كما يالرا حتى فوق الخيرة التي ذكرها اوله وعلى هذا فالشر هو الازار المعروف لذو اليد الازار على حدة والصدقات في الفقه ذكروا ان غاسل الميت قبل ان يلبسه القبرص باخذ شئ من الفطير ينشر عليه ويرم ويحبل شئ من الفطير على كتفه ويضم على جلته شديدا على خدي به الى ركبته بالمشرقة شديدا يخرج منه شي مقتضاها ان المشرقة هو الخيرة التي يشد بها الخديان لكتلة تجعل المشرقة الكفن المفروض فانه قال بعد ذلك الكفن المفروض ثلثة شبر اذرو ولقافة وسوا العامة والخيرة فلا تغدان من الكفن وعلى هذا فالشر في كلام الشيخ ان جعل على ما ذكره المقدم يكون هو الاقواب المعروف والاقواب ايضا ظاهرة ذلك ففهم منه وجوب عقد الازار المعروف عدم وجوب الثوب الشامل لجميع البدن مع انه لا بد من وجوبه كما سبق في صحيحه زيارته وان جعل على ما ذكره الصدوق في بعد جعله من الكفن المفروض مع ما ورد في رواية ليس من الكفن ويلزم ايضا ما لزم في سابقه من خلق الكفن عن الثوب النائم فالظان بجمل واحد من المشرقة والاقواب على الازار المتعارف هو غير الثوب والاخر على الثوب الشامل لجميع البدن نظر الى المعنى اللغوي لما نقلت كما فعله الشارح لكنه فسر المشرقة بغير الشامل لكونه على ثوب يلبس الميت فانه يلبس الاقواب القبرص الشامل ثم القبرص الثوب الشامل هذا وما الاخبار فم افق في شئ منها على ذكر المشرقة وانما ذكر الاقواب في مقدمه عمار ورواية معوية بن وهب رواية يونس المتقدمه وحدث حملنا المشرقة على الاقواب في سنن الحكم بنه وقد عرفنا ان في صحيحه عبد الله بن سنان ايضا اشعار به وصححه زيارته المتقدمه لا يخرج عن ما يبدل ذلك حيث يظهر منه جواز كون ما سوى الواحد غير نام والثان مراد الاصح من تعيين الاقواب هو بيان قل الواجب فلو كان ذلك الاقواب ثوبا شاملا لاجزى بل بما كان افضل كما يظهر من صحيحه زيارته المتقدمه وانما القبرص على الاقواب هو الثوب الشامل مقدمه بعض ما يدل عليه ما من الاخبار وسيجوز في قبض بعض اخر فانظر قولهم يسر ما بين السرة والركبة بناء هذا الحديث كما اشار اليه شرح الارشاد على العرف الشايخ في الاقواب واحتمل فيه الاكتماء بما يستوعق لانه وضع ابتداء لشهرا ولا يخرج عن صفة قد سبق في مقدمه غار محمد بن ابي يعقوب الصدوق في جلده نظر اليها حكم هنا وفي شرح الارشاد باستحباب ان يكون تحت يسر ما بين صدره وقدمه لكون مفاده خروج الصدوق مفاد الرواية دخوله فالعمل بها اولى قولهم يصل الى نصف الساق والى القدم على ما يدل على عقد القبرص الشامل بناء على العرف هو يعطى ما ذكره اوله وانما افضله وصوله الى القدم فلا يظهر لها وجه الا ان يستنبط من صحيحه زيارته باعتبار ما فهم منها افضلية القيام بما زاد على الواحد ايضا ويكون باعتبار شيوخ القبرص على هذا الوجه في الرواية قوله ويجزى مكانه ثوب ساتر لجميع هذا مذهب ابن الجيند الاخبار المتخلف المعبر ذهاب الشبان والمرضى الصدوق الى تعبير القبرص حجة القول الثاني ما تقدم من مؤلفه عمار وحسنه جواز روايته معوية بن وهب رواية يونس المتقدمه وصححه عبد الله بن سنان وايضا حسنة الحلبي عن عبد الله بن عمار قال كتب ابي في وصية الكنت في ثلاث اقواب احد رداء له جبهته كان يصل فيه يوم الجمعة وثوب خمر فينصق ثلثه كالي تكفي هذا فقال اختلف ان يغسل الناس فاذا لولا كفت في اربعة او خمسة فلا تغفل قال عمار بعد العامة وليس بعد العامة من الكفن انما بعد ما يلقى به الجسد وحسنه جميل بن دراج قال قال ابي عبد الله تدبر بوضع من عند الشارقة الى ما بلغت من فوق القبرص حجة القول الاول لان روايات اخرى كخبر زيارته وغيرها ما تقدم وكما يمكن الجمع بينهما على المطلق على المقدمه كل يمكن جعل المقدمه على الاستحباب والثاني اولى للاصل ولرواية محمد بن سهل عن ابيه قال سئل ابا الحسن عليه السلام عن الشاب الذي يصل الرجل في اقبصوا القبرص فيها قال احسن ذلك الكفن يعنى بمصا قلت بل لا يخرج في ثلثة اقواب قال لا بأس به والقبرص حيلة وهذا القول لا يخرج عن قوة لكن لا ينبغي ترك الاحتياط مع شهره القول الاول انما ذكره المصنف في كرى من انه يمكن جعل القبرص رواية محمد بن سهل المهور وهو ما كان يصل فيه ولقول الباقر عليه السلام ان استطعت ان يكون كفته ثوبا كان يصل فيه فما كان يكون في ثلثة اقواب فيصيرها فلا يخرج بعد فان لظ من الخبر انه بعد ما سئل عن جواز التكفين في الثياب التي يصل فيها واجاد عليه بقوله احسن على صيغة التكليم لئلا يكون في ذلك كان بما يصل فيه وقوله يعنى فيصا بيان لان ذلك الثوب الذي يصل فيه الذي احب لتكفينه فيه ينبغي ان يكون فيصا سئل سؤالا اخر لا تغفل عنه عدا في الثوب الذي يصل فيه وهو انه هل يجوز اذاجه في ثلثة اقواب مظا لا بد من القبرص واجاب انه لا بأس به ولكن القبرص يصل الى راسه ما ذكره المصنف في حيل السؤال على انه هل يجوز اذاجه في ثلثة اقواب من غير ان يكون ثوب يصل فيه او يصبغ فيه فاجاب بان لا بأس به ولكن القبرص الذي يصل فيه احب الى وهذا الايضاح ان يعبر القبرص في ثلثة الاقواب ولا يخرج ما فيه من حال التكليف وهو في الفقهية من سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت بكفته في ثلثة اقواب يعبر القبرص قال لا بأس به ذلك والقبرص يصل حبله وذكر المصنف في كرى انها هي الرواية

على جانب الايمن وجانب الايمن على الجانب الايمن

وازار بكهزة وهو شئ شامل لجميع البدن ويستحب باده على ذلك طولها بما يمكن منه من قبل حاشية وخيليه وعرضها بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الارض وراعي
في حاشيتها الفصل في حاشية الميت ولا يجب الاقتصار على الاذن وان ما كمل الوارف او كان غير مكلف ويعينه كل واحد منهما ان يستلبدن بحيث لا يجرى الحاشية

الاولى بعينها ولكن حذف صدقها وهو ان بعد ما بينهما من الزيادة والتغير واذا كانت رواية مستقلة فظم مرادها بما ذكره المتأخر
قولهم واذا روي المشهورين الاصحاح ترتيبها باسمها الميت ان على الترتيب المذكور من تقدم المشرو على القبول القبول على الاذكار كما اشار
به سابقا اما انما خبر الثالث فلا كلام فيه وقد مر في مؤخره مما روي في رواية يونس واما تقديم الاول على الثاني فلم اقف على ما يدل عليه
اعتبار وضع المتر فانه كثر العوزة كما نقلنا على شرح الارشاد ولا يخفى ضعفه وفي الرواية الاولى قدم القبول على الاذكار وهو في الثانية اظهر
نقل ذلك عن ابن ابي عمير قوله ويستحب باده على ذلك طولها ولا يخفى ضعفه وفي الرواية الاولى قدم القبول على الاذكار وهو في الثانية اظهر
الطولية ولما اقف في الاجماع على ما يدل عليه صلا في ذلك كقولهم في اللقافة وكذا في ما يلي راسه وجلبه من غير تصريح بالوجوب الاستصحاب
لكن ذكره بعد ما روي مستحب فظاهر استحبابه قوله عرضها بحيث يمكن جعل الحاشية في شرح الارشاد وشرح القواعد شهادة الاخبار
وزاد في شرح القواعد انه يشعر بكونها لقافة وفوق الجميع وانما اقف على ما اشار اليه من الاخبار وما ذكره من اشعار ابن ابي عمير بكونها
لقافة يشعر بتبويبها للجمع يكفي فيه الشمول لوضوحها في الجملة ونحوها الا ان بقا في الشائع في اللقافة خصوصا في الف في اشياء انما نقل
بحيث يمكن جعل احد طرفيها على الاخر المعروف بين اصحاب ادعي عليه في اجتماع الفرقة انه سبدي فيطوى الجانب الذي يشترط في اللقافة وكذا
الخبره على الجانب الايمن من الميت يطوى الجانب الايمن منها على الجانب الايسر من مقتضى استحباب زيادة كل جانب بحيث يطوى على الاخر
في المدارك لما اقف في هذا الحكم على اثره ولعل وجه التبريز اليه من انه في طوى الكثرة عن تقليل اصل الحكم ونسك خصوصية الفصول المذكورة
وان وجه التبريز اليه من حيث يقع فيه الاستدلاء بالقطر على الميت وايضا يصير فيه الجانب الذي الميت حاشية الجانب الذي يقع على الجوار
الاخر وينتسب ذلك بعينه وبين الميت على لسان بخلاف ما لو عكس في وجهه لمرابا لعكس الوجهين ولا يخفى مثل هذه التعديلات على التبريز
انما يمكن بوجهه لانه لا يتبريز باليمين حيث يقع فيه الاستدلاء بطرف الجانب الايمن اي يقع فيه فتح الكفن على اليمين بخلاف العكس في الارض
بالعكس الوجهين معظن قوله ويراعي في جنبها القصد ذلك لعدم ورود تحديد في الشرع لذلك وما كان كذلك فالاعتبار فيه بالعرف العرف
بحكمه بذلك فالولي في خصوص الشارع في ذلك فلا يخبر بما كنه الوارف او كونه غير مكلف هل يجب على الولي عناية القصد ويجوز له ان يتصاعدا
الاذن ويحتمل الاول بناء على انه المفهوم من الاوامر عفا ويحتمل الثاني بناء على انه لا يفهم في العرف الا جواز الاقتصار على الاذن بل ظاهر
الاول جواز الاقتصار على ما يصدق عليه ما امر به مطر وخط عيان الشارح هو الثاني ومثله المحقق الثاني في شرح القواعد ولعلنا نلاحظ
على هذا فلو كان المباشرة هو الولي فما ذكره من جواز عناية القصد عدم العزم بما كنه باقي الوارف او كونه غير المكلف فيم لا يخبر عن وجه المدارك
من اذن الشارع له واما اذا كان المباشرة هو الذي اذن له الولي فالظاهر انه لا يجوز له التجاوز عما اذن له لانه اذا جاز له الاقتصار على الاذن فيقول
ذلك سواء باشرة بنفسه او بغيره فلهذا ذلك ودعوى كل احد كما يجب عليه المباشرة وجوبها كما كانتا كل ما ذون في عناية القصد مع
بعضهم موقوف على اذن الولي فاذا اذن له فيها جاز له المباشرة على الوجه المذكور في شرحه في غاية الاشكال الظاهر لما جعل الولي
اولى باحكامه فلا يجوز التجاوز عن ذلك ما لم يخالف الشرع بل الحكم في الولي ايضا يحتمل اقل لانه اذا جاز له الاقتصار على الاذن فيمكن ان يوافق
الاصل عدم جواز تصرفه بغير اذن باقي الوارف او لانه لا يفي بما خرج بغيره في اذن الا دون خصوصه اذ لو لم الاجازة لم
الضرر الكثير عليهم نعم الظاهر انما يكفي بعناية الاذن عرفا ولا يجب تتبع ملادون منه عادة للزوم الحج المشغوف اقل قوله ويعبر كل
واحد منهما ان يستلبدن قال في شرح القواعد هل بشرط ان يكون كل واحد من هذه الاثواب بحيث يستلبدن في الصلوة ام يكفي
حصول التبريز بالجمع الظاهر الاول لانه المتبادر من الاثواب لانه لا يحيط والى الا ان التبريز في كلام اصحابه بشئ غيا ولا اثباتا وقال في شرح
الارشاد المفهوم من خبر زارة المتقدم الاكتفاء بموارد البدن بالثلاثة فلو كان بعضهم ارقا بحيث يستلبدن في الصلوة ويحكي البدن لم يتفرع حصول
التبريز بالجمع والاجود اعتبار التبريز في كل ثوب لانه المتبادر وليس كل ثوب من ثوبه ما يدل عليه غيا ولا اثباتا انتهى ولا يخفى ما في كلامهما اما الاول
فلا ينافي ان حمل على ظاهره وهو التبريز في اشتراط كل واحد منهما ما يبره وحده في الصلوة او كونه حصول تبريزها بالجمع وتبريز الاول بالثلاثة
على ما ذكره بعضهم ان المتبادر من الثوب عرفا ما يبره في الصلوة كما نقلنا سابقا في حفظ الفسالة ان ما عتبه من المشرو والقبول الاذكار
شامل للبدن بدل القبول على ما ذكره الشارح وكذا بدل المشرو على ما ذكرنا كل منها سائر الصلوة وحده تارة ولا مجال للتبريز فيها فاذا ذكره
وان حمل على التبريز في اشتراط ان يكون كل منهما صليقا قدما يستلبدن وكما تارة كون المجموع سائر البدن وان كان كل واحد قيقا يحكي ما تخبر
فكان عليه ان يعبر سائر البدن كما ذكره الشارح به ههنا وتخصيص الصلوة بما لا وجه له وكذلك حديث الصلوة واما الثاني فلا ينافي ان كان حيا
في المعنى الثاني ولا اشباهه فيه لكن يتخصص الصلوة في قوله بحيث يستلبدن في الصلوة كما تارة في فعل المراد الاشارة الى ان المعبره من التبريز
الغناء الذي اعتبر في سائر الصلوة في الصلوة بان لا يحكي اللون عما هو المفهوم من عدم العزم بالحج فلو حصل بالجمع كفي وان كان بعضهم ارقا بحيث لا يبر
الصلوة سائر الصلوة بان يحكي لون ما تخبره والمخارج في كل كلام شرح القواعد ايضا على هذا المعنى وقوله في الصلوة للاشارة الى ما ذكرنا
وما اتفقنا من السائر بناء على ان الثوب في اللغة هو اللباس والظاهر ان الثوب في كل كلام شرح القواعد ايضا على هذا المعنى وقوله في الصلوة للاشارة الى ما ذكرنا
من خبر زارة وفيه ما قل المفهوم من خبر زارة موارد البدن بالثلاثة اذ الظاهر ان ضم يوراي فيه راجع الى التمام لا الى الثلثة والواجب
تأنيته وارجاعه الى الكفن المفروض الذي هو الثلثة بعد الا ان بقا في الموارد في التمام اعم من ان يكون باعتبار سائر ما تفرده ومع ما تخبره الاظهر

والاقتضاء في خبره من قوله

ان يكون

علم اعلم

وكونه من جنسها يصله في الرجل وفضل الفطن الابيض في الجلد وجير بالمتع مال اليه المص في البيان وقطع به في الذكر ولعله من اطلاق التوبين من شهيد
وفي الدرر كفي بجواز الصلوة في الرجل كما ذكرناه هذا كله مع القلادة اسماع العجز في من العدم ما امكن ولو توفوا باحدا وفي الجنس مجزي كل ضياح لكن يقدم
الجلد على العجز وهو على غير الماكول من وبر وشعر وجلدهم الخشن بجملة تقدمه على العجز وما بعده وعلى غير الماكول خاصة والمنع من غير الجلد الماكول لم يتم ويستحب
ان يزداد الميت الحجرة

عدم اعتبار ستر كل واحد للاصل ضعف كالة التوبين اطلاقه عرفا على الجنين بل لغة ايقظ بل بغير المناقشة في الوجوب ستر الجميع وكان عدم تعرض
الاصحاب له دليل على عدم وجوبه عندهم فاقبل قولهم وكونه من جنس ما يصل فيه الرجل كذا ذكره جماعة من الصحاح فاطعن به ولم يظهر مستند
نعم ادعوا الاجماع على عدم جواز الكفن بالجرم المصل للرجل والمرء على ما في المعبر ذكرى مع انه قال العلامة في بجملة عندى كراهة ذلك لا باحتمالها
المجوزة واستدلوا عليه ايضا بان احد من الصحابة والنابيع لم يفعلوه ولو كان سائغا لفعلوه لانهم كانوا يفتنون بجودة الاكفان وقد استحسن الشافعي
وبرهانه الحسن ان اشتد حاله عن ثياب تحمل البصر وعلى عمل العصب اليماني من ترويض هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من غيره
فالباس والعصب العيون الصائم الملبس على ما في كرى ضمير من يرد اليمين سمي به لا ترضع بالعصب هو يفتن باليمن كذا في المعبر وفي هاتين الايتين
العصب به يفتن يصبغ غيرها اي يجمع ويشد ثم يصغ ويصغ بها وجعل الالة انه يشترط في رفع الباس ان يكون القطن اكثر فعلم انه لو كان القطن صافا لم
يجز كذا قالوا وفيه نظر فان مفهوم الرواية هو الباس مع عدم اكثرية القطن مع ان المشركين جوازهم مع عدم صرافة الجرم او غلبته غلبته يستهلك فيه
القطن وعلى هذا فلا بد ان يحمل الباس على ما يتم الكراهة فيمكن ان يحمل على الكراهة مطلقا لاستدلاله على الجرم مشكلا هذا مع ضعف الرواية
واضمارها وفي الفقه رسالها على الحسب الثالث ما ورد من الاخبار من منع التكفين بكسوة الكعبين مع النضج في بعضها بجواز بيعها وهما لا يكره
بها وطلب كبرها فان كان المنع عن التكفين باعتبار كونها حرما فبممكن ان يكون الاحتمار بما يمكن الاستدلال به بوثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله
قال الكفن يكون ثوبا فان لم يكن ثوبا فاجعله كله قنانا فان لم تجد ثوبا فاجعل القنسا بريا وتوجه عليه بانه لا بد من حمل الامر في الاستحباب
لعدم وجوب كون كله قنانا عندهم بعد جملة على الاستحباب الالة لانه على حرة غيره واما غير الجرم فالجلد ايضا سند كراهة لا يجوز الكفن فيه مطلقا
يقى المنسوج من شعور وبرها لا يؤكل لحمه بعد جواز الصلوة فيه فلا يجوز الكفن به على مقتضى قاعدة منع اتم لا يظهر دليل عليه فضلا عن ان الجند
عدم تجوز الكفن في المنسوج من الشعرا والوبر مطلقا ولو الماكول ولم ينقلوا سند الاستدلال بوثقة عمار بن موسى في الجمع لكن فيه ما اشترنا اليه فتد
قولهم وفضل الفطن الابيض كراهة المعبر انه من هذه كانه العلاء ويدل ايضا على استحباب الفطن ما سبق ايضا من موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله
عبد الله عليه السلام قال النكاح كان لبيبي اسرا يهل بكفنون به والفقير لانه محمد صلى الله عليه واله وفي رواية يعقوب بن يزيد عن ابي عبد الله
المنع على التكفين في النكاح والمشركين لا يحكم كراهة وكلام الصنف عدم جواز الاول اظهره لا تخيرا وضعف سند المختص به بل على
استحباب البياض وانه جازع عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله ليس من لباسكم شئ احسن من البياض فالبسوه وكفونوا فيه موتا كرو في رواية
الحسين بن الخزاز عن ابي عبد الله المنع على التكفين في السواد وفي الثوب الاسود وفي كرى حكمه بالكرامة في السواد وفي كل صنع وعليه حمل الرواية
وقيل عن ابن البراج المنع عن المصنوع هذا في غير الجرم والادب استحب الحناء منها على ما سيجي قولهم لعدهم من اطلاق التوبين بناء على ان التوبين
منه المنسوج وفيه تماثل لعدم ظهور البياض والمدن كور وبقية حتى هم لفي الكهارة واما الحكم بنزعه عن التوبين فلا يدل على عدم جواز الكفن به
اذ بهما كان ذلك تخفيفا فيما حكمه بتدبيره فلا يدل على عدم اجرائه في الكفن نعم لو ورد الحكم بنزعه في التوبين مع اختصاصه به فبالحكم بتكفينه
لذلك على ذلك لانه على ما ذكره قولهم مجزي كل باح اذ هو معا بل المصنوع بعد جواز التكفين بالنص والاجماع كما انفرد في كراهة التوبين
عن اطلاق مال غير ثم ان المص في كراهة مع الاضطرار لثلاثة اوجه المنع من التكفين بها الاطلاق انتهى الجواز لانه يفتن عاريا مع وجوب ستره ولو
بالجرم وجوب ستر العون لا غير حاله الصلوة ثم ينزع بعد ثم فرع رعاية الترتيب على الاحكامين لاخرين ولا يخفى قوة الوجه الاول بانها ثبت في المنع
المنع وعدم الدليل على جوب التكفين حتى يقيد المنع بحالة الاحتمار بل المانع الشرعي كما لعقبة يفتن عاريا وما ذكره في الوجه الثاني من وجوب
ستره ولو بالجرم فبانه لا يمتنع وجوب ستره بمعنى تكفينه بل انما يجب ستره عورة عن نظر المحرم فلا يلزم الا وجوب ستر العون بها عند عدم غيرها
حال الصلوة كما ذكره في الاحتمار لاخر لكن ينبغي ان يقيد بتدبيره وغيرها مطلقا حتى الحش والجرم ونحوهما اذ لا دليل على وجوب الترتيب في التوبين
الممكن ستره بما لم يرد عنه في غير منعه من ذلك مع تعدد ستر واحد على خدما ذكره وجوب الترتيب بناء على مقتضى ما ذكره من وجوب
الترتيب لانه في ذاته تام الا خصص المنع عنها بالتكفين بامتناع العورة بها فلم يرد منع عنها فالاصل جوازها في الميت بكلها من غير ترتيب بينها
وبين غيرها واحتمل في شرح القواعد جواز وضعه في القبر على وجهه كبرى عورة ثم يصلى عليه من دون حاجته الى ستره فاقول ان كراهة التوبين في الجلد
في الجرم ان كان تقديم الجلد على الجرم بعد نضج المنع عنه بخلاف الجرم وتقديم الجرم على الماكول جواز الصلوة في الجرم في الجملة كما للتشاي
دون غير الماكول وتقديم الماكول على الجرم كانه باعتبار ما اشترنا اليه من عدم نضج المنع من التكفين به مع حال البياض في نظير الميت والاحتمار
تقديم الجرم على الجرم وما بعده لعرض المانع فيه دونها فانه في غيرها واما احتمال تقديم الجرم على الماكول خاصة فتدبيره عليه لما ذكرنا
من التابتة والعرضة واما تقديم الجرم على الجرم مع جواز الوضوء فيها فلما ذكرنا مع عدم المنع عن الصلوة في الجرم مطلقا في النساء بخلاف
الجسم هذا ولا بعد تقديم غير الماكول على الجرم خصوصا الرجال كراهة لسر الجرم على الرجال دون غير الماكول لعدم نضج ولا اجماع فيه
بخلاف الجرم ولا يخفى ضعف كراهة الوجوه فاقول اعرض في شرح القواعد على تقديم الجلد باق الامر بنزعه عن التوبين بذلك على المنع بجملة
الموافقة وهو اقوى من المتصريح وجعل جرم غير الماكول بعد من الجميع قال اما الجرم فيدل على جواز المنع من الضيق عدم وجوب ستره عن الميت ولو
استوعبته الجنازة وتقدت غسلها وقرضه وانما الاله الجنازة من قريب فانه اخف وفتن يكون مفهوم الموافقة اقوى من المتصريح لو سلم فانما
هو مع القطع بعلة الحكم وثبوتها فيما يجري منه الحكم بطريق اولي في ذلك فيما اخر فيه بل لا ظن بتم كما اشترنا اليه واما جعله في غير

بذلك

سنتفاه

الماكول

بسكر الحناء وفتح الباء الموحدة وهو ثوب يمين وكونها عبرية بكسر العين نسبة إلى بلد اليمن حراء ولو تعددنا أو ضاها وبعضها سقطت واقصره على
البناء ولو لفظا فبديلها

الماكول بعد فلتاخره عن النطق على ما ذكره وكذا من الحرم لما ذكرنا من جواز الصلوة في الحرم في الجملة دونه وأما ما ذكره من كون
الدلالة بالمفهوم أقوى فغير تام مع اننا قد اشترنا إلى ضعف سند المنع عن التكفين في غير الماكول لعدم ظهور النص في إجماعه فبما لم يكن في
من الجميع لا وجه له وما استدلل به على الجواز في التحريم مع الضرورة لا يخرج عن ضعفه كما ذكرنا من جوه الترجيح في هذا الباب مثل قوله
والمنع عن غير الجلد الماكول مطا أي يمتثل المنع عن غير الجلد الماكول مطا حتى في حال الضيق لا إطلاق المنع من غير عاديا وهذا هو الاحتمال الأول
الذي نقلنا عن كرى لكن خص الحكم بغير الجلد الماكول وكان لما اشترنا إليه من عدم نص عليه بالمنع وإن المانع عنه هو أن المبادر من التوب
يشمله وأنه يترجم عن التهميد وقد اشترنا إلى ما بينهما فيقتصر المنع عنه على حال الاختيار نعم من قطع بعدم شمول التوب له فالظاهر على منعه المنع
فيه أيضا إذ لا وجه للتكفين به مع عدم كونه من أفراد التكفين المأمور به شرعا أما لو اريد ستر العورة فلا وجه للمنع عن الجلد أصلا والظاهر
بباقى المذكورات بغير التحريم مع التعدي وفي شرح القواعد جعل الأظهر هذا الاحتمال أي المنع عن التكفين بهما مطا لكن استثنى عوض الجلد
الماكول التحريم على ما نقلنا عنه من عدم المنع عن التحريم في حالة الاضطرار في قوله بسكر الحناء وفتح الباء من التحريم وهو التحريم في غير
انهم استدلو على استحسانه زيادة ثبوتها بموثقة زائدة عن جعفر عليه السلام قال كفن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلثة أثواب ثوبين صحابيين
وثوب يمينه عبري واظفار قال الشيخ والصحيح عندك ظفارا وهما بلدان وفي بعض النسخ من ظفارا زيادة من وكانه أظهر وذكر في كرى أن الثمن يتم
الثا البرية من برد اليمن وصحاح في ميم الاضطرار على جعفر عليه السلام كفن رسول الله في ثلثة أثواب بردا حمر جزه وثوبين ابنيين صحابيين
ويزيادة في ميم ابني جعفر أن الحسن بن علي عليه السلام كفن اسامة بن زيد بن عبد البر بن جعفر بن عثمان بن عبد الله بن جعفر بن جهم
حبره وحسنه الحلبي المنقذة في تحت القبرين بانته خبره بانته ليش في هذه الروايات زيادة البرية على الثلثة بل في أكثرها تصحیح بانها من حمله وحسنه الحلبي
السابقة وما تدل على عدم استحباب الزيادة بل كراهتها نعم يمكن الاستدلال على استحسان زيادة البرية بزيادة ثوبين يعقوب عن ابن الجوزي قوله
اننا كفن ابنه ثوبين شطوبين كان يحرقهما وفي منبص من قبضة في عمارة كانت لعلي بن الحسين عليه السلام وفي بردا شربيه باربعين دينار وكان
اليوم يساوي اربعة دنانير قال كرى الشطوبى بفتح الشين المعجمة وفتح الطاء المملة منسوب إلى الشاوية بمصر قال الجوهري لكن بشكل عينا فانها
للحننة السابقة حيث تدل على المنع من الزيادة على الثلثة ويمكن رفعها بتخصيص المنع بتكفنه بخصوص فضيلة كانت فيه واما لقوله ما ذهب إليه بعض
ان البرية لا يفتن لكن يطرح عليه طرعا فاذا دخل القبر وضع تحت خذ وتحت جنبه متمسكا بصحن عبد الله بن سنان عن ابن عبد الله قال البر
لا يلقى لكن يطرح عليه طرعا فاذا اهل القبر وضع تحت خذ وتحت جنبه متمسكا بصحن عبد الله بن سنان عن ابن عبد الله قال البر
المعد كما ورد في تلك الحنفة فاذا كان زيادة البرية في تكفنه على هذا الوجه لم ينال المنع عن الزيادة عليها اذ يحمل على المنع عن الزيادة في الكفن
لكن يبقى المناقاة بين تلك الصحيح وما نقلنا من اصحابها اذ ظاهرها جعل البرية من الثلثة والتكفين به ويمكن رفعها بالقول بالتحريم بين اهل
كما ذهب إليه الصدوق في الفقيه حيث قال انشاء لم يجعل الحجر معه حتى يدخله قبره فبغيره عليه حرج يحمل قوله في الصحيح لا يلقى على انه لا يجزئ
ويمكن ان يقال ايضا انه اذا جعل الحجر او البرية من احدى الثلثة فيكون حكمها التلطف ان كان زائدا على الثلثة فلا يلقى بل يطرح على هذا فلما
كان البرية في تكفين الصانع زائدا على الثلثة فير بما طرح ولم يلقى فلا ينافى في المنع عن الزيادة في الكفن هذا وما نقلنا عن الاخبار ظهران
الأولى جعل الحجر من احدى الثلثة كما وقع في عبارة ابن ابي عمير على ما نقلنا عنه حيث قال الثلثة في اللفظة ان تكون حبره يمانية فان اعوزهم
فثوب بياض ان لا يواد الكفن على الثلثة وان زيد فعمل وجه الطرح لكن المشي بين الاصحا استحسانا ان يواد الحجر فيكون مع الحجر حنفة وذكر
الشيخ في غير ان هذا نهايته في الرجال الصدوق في الفقيه لما ذكر الثلثة الواجبة وحكم بان العامة والحرة لا يعدان من الكفن قال ابن ابي عمير
زاد لفاطين حتى يبلغ العدة حنفة اثواب الباسق صرح ابن البرزنجي في الكامل باستحسان لفاطين زيادة على الثلثة المفرضة احداهما حنفة
وان كانتا المشاهرة كانتا هكذا لفاطين تطاقا فهذه الحنفة الكفن ولا يجوز الزيادة عليها ويتبع ذلك ان لم يكن من الكفن حنفة وعمامة
وللمرة حنفة للعدلين وقد كثر في اصلاح ايضا استحسان الحنفة فانه قال تكفنه في روع ومثرو لفاطمة وعطو بغيره ان الاضطرار يكون للمدان
ثلثا احداهن حنفة يمينية وحنفة واحدة فان كاهما ذكره من فضيلة الثلثة زيادة لفاطمة على ما ذكره اوله من اللفظة والنمط فقوله بجزى واحدة انشاء
الى عدم وجوب اللفظة والنمط بل تكفي واحدة كل ذلك مع الذرع والمثرا الذي كرها اوله وكان اراد بالذرع القميص بالمشرا الا ان اراد وجعل
المثرا على الحنفة التي لا تعد من الكفن فبصير لا فضل عنده ثلث لفاطين مع القميص بجزى واحدة مع القميص صاحب لدارك نقل عنه قوله ولا
الحج بدون سابقه فذكره ثوبين عياره ابن ابي عمير في الدلالة على ان الحجر احدى الثلثة بدون زيادة عليها ويمكن الاجتهاد لاستحسان الحنفة
بما سبق من صحيحه زيادة المشاهدة على حديث الثوب لتمام لقوله فما زاد فهو سنة الى ان تبلغ حنفة لكن فيه انه يمكن ان يكون الاثنان المستحب
العامة التي ذكرها الخبر والخبر لثا ينافي الكراهية التي جعفر ويمكن ايضا حملها على الخبر وزيادة لفاطمة على الثلثة كما هو المشهور فيكون ذكر
من العامة سادسا مستجابا ونقل عن الجعفي انه بعد ما ذكر الحنفة لفاطين بتهنئة عامته ومثرو كما هو المشهور قال قد روى سبع مثرو وعمامة
بتهنئة ولفافسان وبنية وليس بعد الحنفة التي على رجم من الكفن قال زوردي لغير العامة من الكفن المفروض لو دفع على ما اشار اليه من الرقا
وانه تعاليم قوله ولو تعدد رزاق الرضا الخ كذا في كرى الظاهر انما بعد رزاق الحناء او العبرية فسقطها والاكتفاء بطلق الخبر لا يخرج
عن وجه الاطلاق الحبره في بعض الاخبار السابقة بدون تكفينا بها واما بعد الحجر مطو فزيادة لفاطمة بدلها على الثلثة مما لا وجه له اذ قد عرفت

والعامة للرجل وقد هما مأبؤى هبتهما المطلوبة شرعا بان تشمل على حنك وذو ابنتين من الجانبين يلتقيان على صدره على خلاف الجانب الذي خرجنا
منه هذا بحسب الطول ولما العرض بغيره بطلان اسمها والحامسة وهي خرقة طويلة ثلاث اذرع ونصف في عرض ونصف ذراع الى ذراع بثمنها المبت
ذكر الاواني وبلغ بالباني حقوقه وخذ به الى حيث ينبغي ثم يدخل طرفها تحت الحجر الذي ينتمي اليه

ان الاخبار السابقة لا تدل على باذنه الخبز على اثنائه فضلا عن لغائه اخرى بل هما الا ان يمتك بصحة فزاره الذال على استحياء الخبز مع
ما اشرفنا اليه من المناقشة انه لا وجه لمصوون اربعة بل ينبغي ضم الحامسة اليه فقولهم والعامة للرجل بل المطلق الذكر لا يطلق اكثر رواياتها
خرجت عنها المرة فبقى الباقي واستحياءها ما شق عليه بين الاصحاب كما ذكره في المعبر قد مر من الروايات الذال على استحياء في الخبر الاثواب
صحيحه زاره وفيها بعد ما نقلنا من قوله والعامة سنة قال امر النبي صلى الله عليه واله وعيشا ابو عبد الله ونحن بالمدينة وما ان ابو عبد الله
ويعت معنابدين فامرنا ان نشترى جنوطا وعامة ففعلنا ورواه عبد الله بن سنان ورواه معاوية بن وهب ورواه يونس وصححه عبد الله
سنان وفي بحث القيص حسنة الحلبي ومنها كفاية فلا حاجة بنا الى استقصاء الاخبار **قولهم** ما يؤدى ههنا المطلوبة بشرع المارود في كثير من
الاخبار استحياء العامة مطولا بعد ان يجعل ظهرا سنة ويعت فيها الاطلاق لا سيما عرفنا ويجعل الهبة سنة براسها فانهم **قولهم** بان يشمل على
حنك الخ استحياء الخنك عليه لا يصح ما ذكره في المعبر ورواه بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في العامة للمبت قال
واما ما ذكره من باقية الهبة في رسالة يونس عنهم ثم بعتم يوحى في وسط العامة فتدنى على راسه بالسنة ثم بلقي فضل الايمان على الكفا
والايسر على الايمان ثم تدنى على صدره وقد ورد في ذلك هبة اخرى منها ما استوى زوايته معاوية بن وهب وعامة بعتم بها وبلغ فضلها على وجهه
في مؤثفة عمار ثم عمه والى على وجهه زينة ولكن طرف العامة متدنيا على جانبه الايسر قد شترت على وجهه منها ايضا ثم العامة وطرف
فضل العامة على وجهه منها ما استوى صححه عبد الله بن سنان وعامة بعصمها راسه ورواه فضلها على رجليه منها ما في رواية عثمان النوى
عن ابي عبد الله عليه السلام واذا هبته فلا تقم عمة الاعراب قلت كيف يصنع قال خذ العامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها على خلفه وطرح
طرفها على صدره وقال المبتدئ المقتنة وبعتم كما يعم الحق يحنك بها ويطرح طرفها جميعا على صدره ولا تقم عمة الاعراب بل الحنك هي مأخوذة
من هذه الرواية ورواه يونس وغيرهم منها ان عمة الاعراب هي ما لا حنك له وتبعد القول باستحياء كل من هذه الهبات وربما كان العمل بالصواب
لكن لم يفت كلام الاصحاب على ما هو فيها وحكي في كوفي ان المشهور بين الاصحاب هو مضمون رواية يونس فانما **قولهم** والحامسة وهي خرقة الخ
استحياء الخ خرقة مقطوع بنى كلام الاصحاب وبدل عليه ما استوى من رواية الكاهل في بحث مع البطن في حكاية القطن ورواه يونس المتقدمة ههنا
ايضا ومنها بعد نقلنا من حكاية خشوا القطن وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدتها من جفونيه وضم فخذها شديدا ولعنها في فخذها ثم اخرج
راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن اغرها في الموضع الذي لفقت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من جفونيه الى ركبتيه لقا
شديدا وما استوى في بحث الاثواب الثلثة في مؤثفة عمار ورواه عبد الله بن سنان ورواه معاوية بن وهب ورواه يونس وما ذكره الشارح من سجد
الطول ما خوذ من مؤثفة عمار فانها يجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصف عرضها شبر ونصف اما العرض فمقدد فخذيه كما نقلنا في ذاك
يونس بشر نصف قول الشارح نصف ذراع فرب من ذلك قوله الذي ذاع بر يد عن الثاني وله اصف على خبر اخر يطابقه والى اجد ما ذكره في كلام
الاصحاب يصح بل منهم من اطلق ومنهم من لم يشره في طي عرض شبر او اقل واكثر ومنهم من قال في عرض شبر الى شبر ونصف جامع
بين الخبرين بل ذلك ما ذكره الشارح ايضا وان كان لا بأس به لكن الكلام في تحديده بخصوصه فانما **قولهم** يتقربها المبتدئ التقرب الى الشبر
في مؤثفة الشرح وقد يسر وانقره عملها فثرا او شديدا والاستفاد ان يدخل ازاره بين فخذيه ملوبا واودخال الكلف فيه بين فخذيه حتى ياصفه
بيضة كذا في الفا موسر وذكر العلاقة في كيفية استفاد المستحاضة انها تخرقة على وسطها كما لتكرونا خرقه اخرى مشقوقة الاسبوب
يجعل احدهما قدامها والاخر من ورائها ويشدهما بثلث الخرقه وكان شقها سها باليهما شديدا بثلث الخرقه ولا يشود ذلك الا فالعشرين شدة
راسها بالخرقة الاولى من قدامه وتدخلها بين فخذيهما وتدها الى ان تشدها راسها الاخر من خلفها بالاولى يمكن ههنا مع طول الخرقه بعد راسها
كل جانب الاخر يدك شوقا لا يتخفى ولا يتخفى ايضا ان فرض الخرقتين المتهولتين والانكى خرقه واحدة طويلة تشدها على وسطها كما لتكرونا ونفد
راسها من احد الجانبين الى ما وصل اليه منها من الجانب الاخر ثم يجعل ما يصل منها بعد العقد بمنزلة الخرقه الثانية وتشده على الموضع وتخرج راسه
الاخر من خلفها وتشدها هناك وقال الشارح في شرح الارشاد ههنا اعلم انما نظره يحرف شاف لا فتوى معتد عليها في كيفية تشدها على القطن اما
الاخبار فنقلنا في حديث عبد الله الكاهل انه يذفر بها ازارا قال في كوفي هكذا وجد في الرواية والمعروف في شقها اثارا من تقربها للذات ثم تشده
فخذيه بالخرقة شديدا وفي خبر يونس خرقه طويلة الاخر ما نقلنا اثارا وعبارا ان الاصحاب اكثرها مشتملة على انه يلفقها فخذاه من غير فصل
والذي يمكن استفادته من الرواية الاولى ان كان المراد من ذلك فانه هو الاثار كما ذكره الشهدان يربط احد طرفي الخرقه على وسطها اما شقها راسها
اوبان يجعل منها جنط ويخدها ثم يدخل الخرقه بين فخذيه ويضم بها عورته فاما شديدا ويخرجها من الجانب الاخر ويدخلها تحت الشدة
الذي على وسطه وهذا هو المراد من الاثار كما تقدم في المسألة ثم يلفق جفونيه فخذيه بما يقم منها الفاسد بدا فاذا انتهت خلطها
تحت الحجر الذي انتهى عنده منها وهذا هو الذي ينبغي العمل عليه ان كان ظاهر يونس ينافي بعضه وهو قوله بعد لفت فخذيه ثم اخرج
من تحت رجليه الى الجانب الايمن الخ ويمكن الجمع بينهما بوجع تكلف لو شديدا فخذيه على غير هذا الوجه باق وجه انفق امكن الاجزاء كما في خبر
معاوية بن وهب يعصب بها وسطه ونظا الفتوى انتهى وقد عرضنا الاستفاد على ما ذكره يمكن بدون ما ذكره من شق الراس والجنط بما ذكرنا
من العقد التكلف رواية يونس كما نقلنا في قوله من تحت رجليه من بين فخذيه الى الجانب الايمن من الخلف والتعصب بما كان لاستحياء ههنا
الوجه ثم يفرها في الموضع الذي لفقت فيه الخرقة اى في موضع الشدة ثم يلفقها بما بقي من الخرقه بعد الاخراج من موضع الشدة من جفونيه الى

الاصحاب
بالعامة
هبة

تقريبها

ركبته

صبت خامسة نظرا الى انها منهي عند الكفن الواجب هو الثلث والندب هو الحجرة والخامسة واما العامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استجبت وللرأفة
القناع بسير براسها بذكرها عن العامة وتزاد عند النمط وهو ثوب من صوف بينه خطاطا فالقانونه شامل لجميع البدن فوق الجميع كما تزداد عن حرقه اخرى تلف
بها ثيابها ويشد الى ظهرها على المشهور ولم يذكرها المصنف هنا ولا في البيان ولعل المصنف لم يستد فان حرقه من رسل مقطوع ورواية سهل بن باد ووجب مساس
مساجد السبعة والكافور

ركبته لغا شد يداي فينطبق على ما ذكره ويجعله على اخراج راسه عند الانهزام تحت الرجلين اي من تحت ما يلي منها الارض الى الجانب الايمن
وعن طريفها في ذلك الجانب في الموضع الذي لفت فيه الحرقه الذي انتهى عندها كما ذكره الشارح وح يكون قوله تلف فخذ من جنوبه
الح اشاره الى تمام ما فعله من لا يتدلى الى الانهزام الا الى لف ما بقى على ما ذكرنا في الوجه الاول لعل هذا اظهر فندبر قولهم ستمتخامسه
نظرا الى انها الح كان هذا بناء على ما في حنة الحلبي المتقدمة في بحث القبر من قوله ولو لم يتعدا العامة من الكفن انما بعد ما يلف به
لكن بخلافه ما سبق في صحيحه عبد الله بن سنان المتقوله في بحث الاثواب الثلاثة من عدل العامة من الكفن دون الحرقه وكذا ما ذكر في الرواية الاخرى
من عبد الله بن سنان المتقدمة هناك من ان الحرقه والعامة ليشتما من الكفن الظاهر ان شتمها ليس من الكفن وسبق نقل ذلك عن الصادق
عليه السلام وكذا ما في رواية معوية بن هب المتقدمة هناك من عدل الحرقه والعامة كليهما من الكفن وكذا ذكره المصنف في بحث جمع بين هذين الخبرين
بجل الاول على الكفن الواجب الثاني على ما يمثله المندوب يمكن حمل كلام الشارح على ان اصطلاح الفقهاء على ذلك اي عدل الحرقه من الكفن
دون العامة واطلاق العامة لهذا الاعتبار وهذا لا ينافي في وقوع خلافه في روايات والاولى ان يقال ان عدلها خامسة باعتبار انها على
المش خامسة الكفن المشترك بين الرجل والمرء وان زيد في الرجل العامة وفي المرءه القناع والنمط او باعتبار انها خامسة ما يجمع عندها
من قطع الكفن والكفن في الوجهين ما يجمع الكفن حقيقة او على سبيل التوسع فلا يحددها عدم كونها من الكفن في الروايتين فنفظن قولهم
والمرءه القناع بذلك عليه صحيح محمد بن مسلم الا انه ورواية عبد الرحمن بن عبد الله قال سئل ابا عبد الله عليه السلام في كم تكفن المرءه
قال تكفن في خمسة اثواب حدها الثمار قولهم وتزاد عند النمط ضرب من البسطه معروف بمعنى الطريفة اي صفة وما نشره به الشارح ومثله
المعنى الا انه ليس في القبر يكون من صوف ما خوذ من الثاني لما فيه من الانماط اي لطايف المشايخ والوجه وسبب كون ذلك في المشايخ
نمط المرءه الى رواية وانكرها مستندا بان النمط هو الحرقه وقد يدب في الرجل والمرءه قال لان الحرقه مشتقة من التزيين والتجديت كذلك
النمط هو الطريفة وحقيقة الاكسبة والفرش وان لطايف ومنه سوق الانماط با كوفه انتهى وما نقله من الرواية لم اطلع عليه المشايخ
الاسند لعل على استحبابه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب المرءه اذا كانت عظيمة في حشره ودرع ومظن
ونحو ذلك فانها من ولا يخفى انه ليس فيه حديث النمط اصطلاحا والظاهر ان المراد بالدرع هو القبر كما ذكره في كرمي المنطق بكسر الميم وفتح الطاء
بشهادة الوسط وكان المراد هنا المشرك كما ذكره في كرمي واخره الشايين كما ذكره في المدارك واللفظان على الاول هما اللغاة المفروضة
جملة الثلثة ولغاة اخرى حبره او نمط او غيرها وقد قالوا باستحباب الحرقه بل يطلق لغاة اخرى كما سبق من الشارح في الرجل ايضا فيمكن ان يكون
مخصص المرءه به في هذه الرواية باعتبار ان الاستحباب بها فيها ويمكن ان يوافقها اصل استحباب الزيادة في الرجل بالحرقه مع وجودها بخلاف المرءه
لاستحباب الزيادة لغاة اخرى منها نمط وعلى ما ذكرنا سابقا من عدم دلالة الاخبار على زيادة الحرقه على الثلثة بل انها من جملتها لا اطرأ على
المرءه ح الزيادة لغاة على الثلثة واقام على الثاني فالظان اللغاة من هما الثوبان المفروضان في الرجل المرءه بقية الثلثة سوى الدرع اذ قد
عرفت ان الظاهر وجوب خصوص المشركه وان يجوز بدله لغاة اخرى شاملة بل بما كانت افضل لثوبان الرائدان في المرءه ح هما المنطق والتمار
وقد ظهر من الاختيار السابقة استحباب العامة في الرجل بدل التمار لعل المستفاد من هذه الرواية ان لنا كسب حمار المرءه اكثر من عمارة الرجل
قد يدب الحرقه بها بما اذا كانت عظيمة والظان المراد بها كونها جسيمة ويمكن الحمل على عظم القدر والمرتبنة ولما لا تعرض هذا القيد كلاً
الاصح والله تعالى يعلم قولهم فوق الجميع فانه في شرح الارشاد ومع عدمه جعل له لغاة اخرى كما يجعل بدل الحرقه عند جماعة ويكون المرءه
ثلث لغات في كلام جماعة من الاصحاب استحباب النمط للرجل ايته انتهى وقد عرف عدم ظهور المسند للاصل فكيف بالفرع قولهم ورواية
سهل بن زياد رواه عن بعض اصحابنا رفته قال سئل كيف تكفن المرءه قال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها حرقه فتمضم الثلث الى
الصد وتشد الى ظهرها وبضع لها الفطن اكثر ما يضع للرجل ويحشى القبل والدير بالقطون المحنوط ثم يشد عليها الحرقه شدا شديداً
يخفى ان ضعف السنه يمنع من الحكم بالاستحباب عندكم الا ان يقال مع الاستسناد الى احد الامثلة لا نمط وهمها ليس كما اقول ان مراده
ان عدم اهتمام المصنف بذكره لمكانه من الضعف لكن فيه على الوجهين انه لا ترجح لما ذكره من النمط عليه بل كان ينبغي عليه على غيره بالطرفي الا في
ظهر من عدم ظهوره مستنداً لاصلا والتمسك بالثمة العظيمة بين الاصحاب اذ بينهما فانه ثم ان هذا الخبر ربما كان مرجحاً للحمل المنطق في القبر
على ما ذكره صاحب المدارك لكون كفن المرءه مثل الرجل في غير تلك الحرقه كما هو مفاد هذا الخبر فندبر قولهم ويجب مساس مساجد السبعة
الح نقل عليه شرح الارشاد وغيره الاجماع وزاد القيد المنفعة طرفه النفع الذي كان يرغم به في الحج ونقل ذلك عن ابن عقبل ايضا وقال
الصدقت ويجعل الكافور على بصره وانفاه وفي سامعة تدب وركبته في مفاصله كلها وعلى اثر السجود منه ان يغمى منه شيء جعل على صدق
وقال في موضع الكافور على مساجد الميت ولا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك قال الشافعي يوضع على هذه المواضع
كلها شيء من الفطن مع المحنوط والكافور ودليلنا اجماع الفقهاء وعلمهم انتهى وقد اختلفوا في حنة عبد الله بن سنان او صحيحه على
ما في المدارك وشرح الارشاد للمحنوط لا يدب على عن ابي عبد الله عليه السلام كيف صنع بالمحنوط قال تضع في حنة ومسامعة اثار السجود من وجهه
ويده وركبته في حنة الحلبي يا برهم عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تحت المبت فاعمل في الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله
كأبوابه وركبته وعلى صدره من المحنوط وقال المحنوط للرجل والمرءه سواء في موثقه سماعه عن ابي عبد الله اذا كفت الميت فذره على كلاً

واقوله مستاه على ستمائة وربعين كونه ثلث عشرة دهما وثلاثا ورونة في الفضل اربعة ذاهم ورونة مثقال وثلث ورونة مثقال ووضع الفاضل منه
عن المساجد على صدقه لانه مستعمل في بعض الاحوال وكذا تسميته وانما يشهد له شاهدان تين واسماء الائمة عليهم السلام بالثبوت المحسبته ثم بالثبوت الابيض على
العامة والعين والادوار والحجرة

ثوب شتان من ريزه وكافور ويجعل شيئا من الخنوط على مسامعه ومساجده شتا على ظهر الكفن وفي رواية يونس عنهم ثم اعلم ان كافور
مستعمل في موضعين على وجهه موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مساجده من اليد اليمنى والرجلين من وسط راحته كذا في نيب وفيه وامسح
بالكافور على جميع مفاصله من ريزه الى قدمه وفي راسه عنقه ومنكبته من راحته وفي كل مفصل من مفاصله من اليد اليمنى والرجلين من وسط راحته
وفي بعض النسخ في بدل من الاخرة وفيها ايضا في نيب وجميعها ولا يجعل في منخره ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا في موثقه
عمار ويجعل الكافور من مسامعه واثرب سجوده منه وفيه واقل من الكافور وفي بعض نسخ نيب بدل وجنود فبته وهي بالضم فتح اللثاة النخابة
مناقل اربعون دهما كما في الفاموس وفي رواية الكاهل والحسين بن الحنازع عن ابي عبد الله عليه السلام قال بوضع الكافور من الميت على
موضع المساجد وعلى اللثة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والواخدين واليخرة واللثة واللثة على ما الصحاح
هو الخوخ وهو موضع القلاذه وذكرها مكررا اما ناكبا وزيادة من احد الزوايا وفي رواية زارة عن ابي جعفر راي عبد الله عليه السلام قال
اذ بفضت الميت عن يد الكافور من تحت راسه واما السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه وراسه لحنه من الخنوط وعلى صدره وجزء
وقال جنوط الرجل المرمية سواء وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال يجعل في مسامع الميت جنوطا كذا في كثير من نسخ نيب الاستنباط ولذا
عدها في كرمي مفضولة وفي بعض نسخ نيب باضافة عن ابي عبد الله وفي المدارك حكم بفتح الزوايا وظهرها وفي الاول تأمل فان الشيخ رايها
فضلا عن ابي عبد الرحمن بن حنبل في موضع الشراك الى فضالة عن معلوم وابان فيه اشراك والظاهر ان ابا عبد الله بن عثمان وقد قيل انه فاوسق وان كان
من اجعت لعصابة وفي رواية عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام ولا تمس مسامعه بكافور كذا في نيب ولا تقرب من شتان مسامعه
بكافور في حنجران بن اعين ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور ولا يخفي ما في هذا الاخبار من اختلاف النسخ في حكم المسامع حيث
في طرف منها بالوضع فيها وهي عنده في شطرها والشاخ يعرض للمخ بين روي عبد الله بن سنان وعبد الرحمن فقال الوجان تحمل قوله في فيه
في الرواية الاولى على انه ليس من السنة ان يجعل الخنوط في العم ورواه انه اذا حمل في فيه على معنى فيكون لتقدير فيما بعده وعلى مسامعه وعلى
هذا فلا ينافي ما في الاخر من جعله في مسامعه ولا يخفي ان ظاهرا نقلنا من رواية عثمان وجران ان الذي عن وضعه على مسامعه ايضا فالاد
الجمع بين الروايات بحمل الامر فيها على التقية هذا واما عن المسامع فيقول الامام في المساجد على الوجوه لانه نقلنا من الاجماع في غيرهما ما اشتمل عليه
بعض الروايات على التذنب لعذائنها على الوجوه خصوصا مع شهر عدم الوجوب بين الاصحاب في بعض منها وانما فهم على بعض خبر
عليها هو الظاهر ولو لم يكن الاجماع في المساجد لكان الحجة في الجمع على الاستحباب اظهر فندبر قولهم واقوله مستاه على متها الاطلاقا الروايات السابقة
وسدقا لا مثال بذلك قولهم ويستحب كونه ثلثة عشر دهما وثلثا مسنده من فوعة على بن ابراهيم قال السنة في الخنوط ثلثة عشر دهما
وثلث اشرة وقال ابن جرير بن زياد على رسول الله صلى الله عليه واله ثلثة عشر دهما فتمت ما وسول الله ثلثة اجزاء من حبه ورواه
لعلى عليه السلام وجعل لفاظه عليه السلام قوله ورونة في الفضل اربعة ذاهم كذا ذكره المفيد حيث جعل اوسط اقدان اربعة ذاهم ولعله كان له
خبر يصل اليه في خبر الكاهل والحسين بن الحنازع عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفضل الكافور اربعة مثاقيل وعمل به الشيخ جعل اوسط اربعة
مثاقيل وقال ابن ادريس المراد بها الا درهم ههنا وتبعه العلامة في تفسيره في فقرته المثقال في الروايات الواردة في هذا البحث بالدرهم ولا يظهر لها
مسند وقال في هذا التفسير حكيم بن خلف في كرمي بن طاوس بن طائيب بن ابراهيم بن مسند قوله ورونة مثقال ثلث افص على خبر ابي عبد الله
فم يفتل في كرمي بن خلف ان اقله مثقال وثلث فاعل نظر الشارح الى المخرج من خلافة وفي رواية عبد الرحمن بن ابي جعفر عن ابي عبد الله
اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال نصف فكان ينبغي ان يذكر في المراتب قوله ورونة مثقال في المغفرة جعله في اقله الا ان يتعد ذلك
وظاهره وجوبه مع عدم التعرض وهو ما نقل عن ابي الجندب ايضا وبذلك عليه رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
ما يجزي من الكافور للميت مثقال درهم لضعفه او اوساها لانه من حجة اللوح فاذكره الشارح غيره من المحققين من الحمل على اقل مراتب الاستحباب
وفي كتابه ما جعل اوسط اربعة مثاقيل فان لم يجد ما يقدر درهم ولم يظهر له مسند على الخصوص الا ان يكون المراد بالمثقال الدرهم على ما
فعلنا عن ابي ادريس العلامة قال في كرمي ولا يشاؤك الغفل هذه المقادير قطعها الاكثر وقال في اختلاف صحابنا في الكافور الذي يجعل
في الماء للعلة الثانية هل هو من هذا المقدار ام لا الاقرب اليه غيره قوله ووضع الفاضل منه على صدق هذا هو المشرب من الاصح واشهد
عليه في اجاع الفرقه وعلمه وقديت ذلك عليه بحسنة الحلبي المتقدمة انما المتقدمة لقوله وعلى صدق من الخنوط ولا يخفى انها انما تدل على وضع
شيء من الكافور على الصدق لا تخضع الحكم بصوت الفضل ولا على اختصاصها بالفاضل على ما ذكره وقد يقال ايضا ان الظن المراد باللثة الزوايا
المنقذة هو هذا وهو ايضا كما بقه واما ما ذكره الشارح من التعليق وهو انه مستحب في بعض الاحوال كما في سجدة الشكر فانه ان جعله داخل
في اثار السجود الواردة في الروايات فيجب الحكم بوجوبه وبه والافان الحكم بالاستحباب وضع الفاضل عليه في هذه المناسبة مشكلا جدا على انه يشبه
عليه انه يقتضيه حصول الاستحباب يجعل الفاضل على البطن او صفحة الوجه لانها ايضا مستحبان في سجدة الشكر وكانهم لا يقولون به فندبر قوله
واسما الاثنية اي يعنون انه يشهد بانها ثلثة كما صرح به الشيخ لا يجوز كتابة اسمهم كما هو حظ العبارة قوله بالثبوت المحسبته لم يذكر في الخبر
المكتوب كما سبقت اليه الشارح وفي المغزى يكتب في الماء وقال الشيخان بن ابي الحسين عليه السلام فان تعددنا الاصبغ وذكرها القراء
الابيض والوجه فيما ذكر انهم يكرهون كتابة على الكفن بالسواد وان لم يدركوا له دليلا صالحا فالمحقق في المغزى يفسر الى الشيخ وقال هو حسن

ذليل
لا في 2

يقتل احد من جانبيه لا من الاخرى من الابر فالعقود عند الترقوة واحدة الترقوة وهي العظام المكسفة ثم الخبز بين العنق ونشرته والآخرى بين القطن والار من جانبيه
الاولى فوالترقوة ولو كانوا خضراوين لم يكتف مع غيرها العذابا فانما كذلك المثل ان قد كل حدة طول عظم ذراع الميت ثم قد وشبه ثم اربع اصابع واعلم ان الوارد في الخبر من الكتابة
ما ذكر ان الصادق ع كتب على جاشنه كفن ابنه اسمعيل اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وذا الاصحى الباقي كما يتوكلون عليه مكتوبا به التبرك ولا نه خير محض مع ثبوت اصل الخبر
ولهذا اختلفت عباراتهم فيها بكتب عليه من قطع الكفن وعلى ما ذكره لا يخصص الحكم بالذكور بل جميع اقطاع الكفن في ذلك سواء بل هو اول من كثر بدعيته لدخولها في اطلاق النص فلا يهاوي الخط
الكفن انما يحتاج الى الخياط بجملة مسجلا ولا يتل بالريق على المشهور فيها ولم ينفق فيها على ان يركبها الاكام المبنية للقبض احقر زبير عما لو كفن به في قصده فانه لا كراهة في كنهه بل يطع منه

لعمل جواز الباطن للاطلاق وان كان الرطب لي ثم نقل عنه انه ذكر رواية تدل على عدم جواز الباطن وهي ما نقله عن الشيخ انه روى عن محمد بن علي بن
عيسى قال سئلنا بالحق عن التسعة الياسية اذا قطعها بابه هل يجوز الميت بوضع معن في قبره قال لا يجوز الباطن وهو في زيادات بسا وال
باب ثلثين المحضين والله تعالى يعلم قولهم تجعل احدهما من جانب الايمن الخ استجبا لتبنيته الجريدة ووضع احدهما من اليمين والآخرى من اليسار
هو المعروف بين الاصحاب ونقل عن ابن بكير عقال انه قال احدهما تحت ابطن الايمن ويدل على المشرويات كمنه جليل بن دراج قال قال ابن الجريدي
قد روي بوضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الاخرى في الابر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القطن حسن بن
بن زياد الصقل عن ابن بكير عقال انه قال بوضع الميت جريديان واحدة في اليمين والآخرى في الايسر قال قال الجريدي في ثبوت الموت وان كان
ورواية الفضل بن يسار عن ابن بكير عقال انه قال بوضع الميت جريديان واحدة في الايمن والآخرى في الايسر واما قول ابن بكير عقال فلا
يظهر له شاهد نعم في حسنة اخرى عن جليل قال سئل عن الجريدي بوضع صريح دون الشباك من فوق القطن دون الحاصرة فمسئله في
الايمن وهي تدل على حد الجريدي من دون الحاصرة ان حمل على ان من تحت الحاصرة كما هو ظاهر فوضعها لا يوافق ما ذكره ويمكن جعله على وضعها
بتمامها فوفقا او وراثتها اوجب تنهيه الى امامها في وضعها على ما ذكره بوافق ذلك ويقاربه لكن لا دلالة له على تقيد ولا بعد الفول
باستحباب وضع الواحدة او باي وضع من الاوضاع الواردة في الروايات ومطرد وان كانت الاثنان وعلى الاوضاع المخصوصة خصوصا ما هو المش
اضل ثم قولهم فوق الترقوة قلت الظان المراد بوضع فوق الترقوة اي على منها ولم يوجد ذلك في كلام الاصحاب بل المثل بينهم على ما روي حسنة
جليل بن دراج ان كلامهما توضع من عند الترقوة لكن اليمين من تحت القطن مما يلي الجلد والبسر من فوق القطن في قوله اخرى لم يغير ذلك في
شي منها وحمل قوله فوق الترقوة على الوضع عليها لكن عوز القطن الذي هو فوقها اي عليها بعد جذا مع ذلك ففيه ما فيه فاما انما افاد
الاخرى فتقول الصدوقين يجعل البقي مع ترقوته ماضفة بجلد والبسر عند رقبته بين القطن والار ولا يظهر له شاهد قول الجعفي اخذها تحت
ابطه الايمن والآخرى يصفها على الشاق ويصفها على الفخذ كما روي في رواية بن عتبة بن عمار بن ابي عقيل وهو لا يكفاهما لو اوحده تحت ابطه الايمن
كما نقلنا في الحاشية السابقة فهو بوافق الجعفي فيها لكنه لم يذكر الثانية بخلاف الجعفي في رواية يحيى بن عباد عن ابن جعفر في توضع من اصل الباطن
الترقوة في رواية اخرى عنه عن ابن بكير عقال انه قال بوضع الميت جريديا وطيرة قد وزع فوضع واسار بيده من عند رقبته الى يده ثلث مع ثابره
قد روي وجه الجعفي بين الاخبار قال المحقق في العيون مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الحزم بالقد التبرك بينهما وهو استحباب وضعها مع الميت
في كنفه وفي قبره باي هذه التصوشث وقد نقله عنه جماعة كالمصنف في كنفه صا 44 المدارك ساكنة عليه رضي الله عنه لا يخرج عن تشويش فامل قولهم
طول عظم ذراع الميت المثل الذي ذكره الشيخان ومن تبعهما اطول كل واحدة منها قد عظم الذراع والظاهرة الذراع المستوي لا خصوص ذراع الميت
كما ذكره الشارح وقوله ثم قد شبر ليس من جملة الميت لعدم شهرته وانما ذكره بعضهم كالصدوق في اربع اصابع بعد ذلك يصح ليدل على ان
نقل عن ابن بكير عقال انه قال مقدار كل واحد اربع اصابع الى ما فوقها فعمل الشارح اخبار ان افضل ما هو المثل ثم مقدار شبر ثم اربع اصابع
جما بين الاقوال اعلم ان الحد يد بالشرود في مقطوعة جمل المفردة واما اعظم الذراع واربع اصابع فلم اختلف على ما بعضه مما روي في الخبر
بالذراع في رواية بن عتبة بن عمار بن ابي عقيل فلو جعل الذراع او المداير كان ذلك له ولا يبعد ان يقي في الميت حلوا الذراع
على عظم الذراع بقارب الشبر الوارد في رواية جليل وكان لا حاجة اليه الفضل في جعل شبر ثم اربع اصابع ثم اربع اصابع فلم اختلف على ما بعضه مما روي في الخبر
وكانه لخطوطها مع ما فيه من احرام بدن الميت كما حرام الخ والله تعالى يعلم قولهم ولا نه خير محض مع ثبوت اصل الشريعة وما ينافي فيها
مثل هذه الاحكام لا بد من ثبوتها من الشارع ولا يمكن التعدي مما ثبت شرعية خلاف الحكم والاصح وعدم سبيل للعقل لها كما في عموم من
والبدعيه من الموارد ولهذا توقف المصنف في احتمال الجواز فثبت للاصل المنع لا نه تصرف لم يعلم ابداه الشرع له قولهم وعلى ما ذكره في القليل
بالتبرك قولهم بل جميع اقطاع الكفن في ذلك سواء ويمكن ان يقي ايضا ان الاولى الكتابية على جميع اقطاع الكفن يحصل التماس بما افاده الاصحاح في التبرك
يقين اذ في الرواية المذكورة وهي رواية بن بكير عقال انه قال بوضع الميت جريديان واحدة في اليمين والآخرى في الايسر وسئل عنها
الزمان صلوات الله عليه فقال روي لساعتين لصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله منها يجوز لنا ان نكتب مثل
بطن القبر غيره فاجاب بجوابه ذلك هو تشهد بان المكتوب عليه كان هو الازار هذا ويمكن ان يوان تخصص الصبر بما ذكره بناء على ان كلام في قوله
واحال حال المرء على المقايسة ولم يبق من اطلاع كفن الرجل التي ذكرها ولم يعد لها ههنا سوى التبرك والخير قد وهما في اسافل البدن فالاولى
الخبر عن كتابته فيما لم يبقها من شوا الا دب فندبر قوله وبكرة الاكام المستعدة للقبض بل عليه رواية محمد بن شاذان عن ابن بكير عقال انه قال
قال قلت لرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع اذنان قلت كرهت قال انما ذلك اذا قطع له وهو جديده يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا
لبسا فلا يقطع منه الا الاثار قولهم واخر زبير عما لو كفن في قبصه بل عما اذا لم يقطع له جديدا مطلقا سواء كان قبصه ومقتصر عليه لان قوله في
الرواية السابقة انما ذلك اذا قطع له وهو جديده يدل على اختصاص الحكم بدن الكفن لواعين في رفع الكراهة سواء كان من غيره كونه ملبوسا
بقية مفرغوا من الرواية لكان في ثوبه ما ذكره من عدم التخصيص بغيره حتى محمد بن اسمعيل بن زبير قال سئل ابا جعفر عليه السلام ان ياربي
يقع على عذبة كفنني فبعت بالي فقلت كيف صنع فقال تزوجت ان قولهم خلافا للصدقات حيث استسجبه قد نقلنا سابقا عيان الصدوق
في القية نظامها وجوب جعله في بصره ومسامعته سائر ما ذكره الاستحباب كما ذكره الشارح بقرينة انضمامها مع اثر البصير الذي لا خلاف فيه بينهم

وان جعل على اثنين
فوقها من ثيابها واما ما
لا يرد في خبر جليل بن دراج
فانما هو بوافق ما ذكره

في الرواية

في الرواية

وتعذر الجبلولة بما موم مثله وعدم تباعده عنه بالتعدي بغيره وفي اعتبار سر عورة المصل وطهارته من الخبث في ثوبه وبدنه وجنان والنية المشتملة على قصد
الفعل وهو الصلوة على الميت المحدث والمعتد وان لم يعبر في حق الوجوه المذكور بغيره وان يثبت حاز تذكير التكبيرة ثابته ما ولا بالميت والحجارة متقربا وفي اعتبار
الوجوه من وجوب ندي كغيرها من العبادات فيكون المصنوع في الذكرى مقارنة للتكبيرة مستدانة الحكم الى احوال تكبيرات جنس احد ما تكبيرة الاحرام في غير الخالف بيشهد
الشهادتين عقب الاصل ويصل على النبي عقب الثانية

عن العاجز وفي سقوطها عن الفاد وايضا ما ذكر من الوجوه الاولى ما هو الاولى فتذكر قولهم ويعذر الجبلولة بما موم مثله اي ثابته بذلك الاما
وانما حاله في مشاهدته الامام او ما هو ما شاهدته ولو بوساطة فلا يصح الاثام وكان هذا في غير المرة لما سيجي في بحث الجماعة انه لا
باس في حاله حاله مع علمها بافعالها التي تجب فيها المتابعة وقد ذكر ايضا هناك انه لا بأس بالحائل يصح مع مشاهدته لما موم مثله وان كان
الحائل غير امام فانهم قالوا ولو وقف لما موم خارج المسجد بجاء الباب هو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين تحت صلوة صلوة
من على غيره ويسان ورواه لا يتم برون من يرى الامام مع وجود الحائل بالنسبة الى من على جانبه فعلم الفقهاء فمثل هذا الحائل يصح والظاهر
اختصاص الجماعة في صلوة الميت بحكم صلواته فلو قال السارح بدل ما ذكره ومشاهدته له او ما موم مثله لكان وفي الخبر قد روي قولهم
وعند تباعده عنه عطف على قوله جعل اس الميت وكان هذا اذا لم يكن تباعده بخلاف الصغوف والا فلا بأس به قولهم وفي اعتبار سر عورة
المصلي الخ منشا الوجوه انها صلوة فيعتبر فيها ما يعين سائر الصلوات لا ما استثنى في الحديث وان طلاق الصلوة عليه حاز وانما هو عا
فلا يعتبر فيه بشرائط الصلوة الا ما ثبت بدليل خارج وفي كثره جعل الا في غير الشرع وجوبه مع الامكان لحاقها بالصلوات بحكم
الثامس ونقل عن اعلانه لغير الشرط فيها الانها دعا واجاب ثابته لانها تسمى صلوة وان اشتمل على الدعاء عند دخول تحت عموم
الصلوة وعارضه بوجوب الاستقبال القيام فيها وتوقف في اشتراط الطهارة من الخبث للاصل وانها دعا واختبة الخبث بالنسبة الى الحديث
من ثمة صحت الصلوة مع الخبث مع بقاء حكم الحديث لا طلاق التسمية بالصلوة التي بشرطها ذلك والاحتياط قال له في هذه على نص
ولا غوى ثم حكم بعدا المستلزمين كلنا بان لا يوجد ترك ما يترك في ذات الركوع والابطال بان يطلع به خلا ما يتعلق بالحدث والخبث على ما تقدم
وانت خبر بان الذي هو معتاد في اشتراط الطهارة من الخبث وعكس وجهه للاشراط حقيقة هو الوجه الثالث الذي ذكره والا فالوجه
الاو كان ياتيان في سائر الشرط ايضا بل في عدم الاشتراط في كل الاما ثبت اشراطه بدليل الاستقبال القيام بحيث تقبل على اشراطها الا
وذلك لان كون طلاق الصلوة عليها حقيقة بشرط غير شرط بل الظاهر انما يجوز او باعتبار المعنى اللغوي اذ المبادر منها شرعا هو ان الركوع
يشهد به لا صلوة الا بطلان الصلوة ثلثة اثلثة ثلث ركوع وثلاث سجود تحليل الصلوة التسليم الى بين
ذلك في بعضه الطلوع عن الصادق عليه السلام لا بأس بالصلوة على الجنائز من يقب التمس من طلع انما هو استغفار وفي ثوبه بوسن بن يونس
قال سئل باعباد الله عليه السلام عن الجنائز اصلى عليها على غير ركوع وفعل نعم انما هو تكبير وتسيح وتكبير وتسيح في بيته على
غير ركوع ووجوب لتاسي لوسلم انما هو فيما علم فله لاجلها وعدم ثبوت ذلك في الشرط لاستوره به وبما قرى فظاهر ان لو اشار السارح جريا
الوجوه في سائر الشرط ايضا غير ما استثنى لكان وفي قولهم ما ولا بالميت الجنائز اي بان بقصد ارجاعه الى السهرج مع الميت فتذكر
الى الجنائز فثبت قائله القاموس الجنائز الميت ويقع اذ بالكسر الميت وبالفتح السهرج وعكسه وبالكسر السهرج مع الميت وانت خبر بان يترك
وانما ثبت مع قصد الرجوع الى الجنائز ايضا باعتبار اللفظ والمعنى انه يمكن ارجاعه الى الجنائز سواء كانت بمعنى الميت والسهرج اعلى الاول
فظا وانما على الثاني مان يقصد به الميت محازا وقد وقع نظره ذلك مع رحمة الوجوه جميعا في قوله تعالى احرام على من اهلكها انهم لا يرجون
هذا ويمكن لتذكره والثابت ايضا باعتبار لفظ الميت والنقض فانهم قولهم قولهم لان للمصنوع في كرى اشار اليه في بحث الوضوء ونسب الحديث
هم ساعلى الاعيان صرح بوجوب قصد الفعل على وجهه تقربا الى الله تعالى قولهم احراما تكبيرة الاحرام كذا في شرح القواعد ايضا والمراد بها
هو الاولى كما قاله في شرح الارشاد وتكبير تكبيرة الاحرام مقارنة للميت ثم يتشهد لعقل الغرض من ذلك ان لا يتوهم فيها تكبيرة خارجة عن الخصال
به بصدق تحريمها التكبيرة بها لانها ركن لا يسهل بركنية جميع الخصال مقارنة للميت لادل كل عبادة امرط سواء كان هو تكبيرة الاحرام او
غيرها ولا يظن له فائدة اخرى انما ما في رواية بوشعر عن ابي عبد الله عليه السلام الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى سنفتح الصلوة والثانية تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والثالثة الصلوة على النبي صلى الله عليه واله والاشارة على الله والرابعة له والخامسة يتم ويقف مقدار ما بين
التكبيرة وبين ركوع سجود الشرب من بين يديه فظاهرة ان الاولى تجزئ استفتاح الصلوة ولا دعاء لها وهم لا يقولون به فنامل قولهم يتشهد
الشهادتين الخ لا خلافه وجوب التكبيرات وانما الادعية بينها فالشرع وجوبها بل ذكر في كرى ان الاصحاب اجتمعوا في ذلك في كيفية الصلوة ولم
يصرح احد منهم بسبب لا ذكره والمدكور في باب الواجبات هو الوجوب ذهب المحققون في عدم لزوم الدعاء بينهما ثم على المشركين تعيين دعا
خاص لا ذهب جماعة الى الثاني للاصل واختلاف الاحكام في الادعية اختلافها وحسنه محمد بن مسلم ووزان ومغربيين يحيى واسم عمل المعنى عن
جعفر عليه السلام قال بشر الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء وقت تدعو ما بالك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يتدب الصلوة على رسول الله
كذا في في وهي حسنة بابرهم بن هاشم ورواه في باب في الصحيح عن ابي بصير بن ابي عبد الله ان سئل عن الوارث ان سيد ورواه في
موضع اخر ايضا عن في موافق له الا ان فيه ايضا الاسقاط المذكور وذهب جماعة الى تعيين ما ذكره المصنف من التفصيل وادعى في ذلك عليه الفرض
اجازهم وظاهرهم مع هذا التعيين لا يوجبون في كل منها عبارة خاصة بل يجوزون بكل عبارة ذلك على ما ذكره وذكر في شرح القواعد ان الاثام
التي اشرك في تعيينها الروايات مثل لفظ الشهادة والصلوة على النبي اله معتبة ونقل عن ابن الجعفي انها اورد الاذكار الاربعة عقب كل
تكبيرة حجة المصنف من لا خبا حسنة محمد بن مهاجر عن ابي سلمة قال سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا صلى
على ميت تكبر وتكبر ثم تكبر فضاع على الاثام دعاءهم كبر ودعا المؤمنين ثم كبر الاربعة ودعا الميت ثم كبر واخبر فلما انما الله عز وجل على الصلوة

على

ويشبه ان يضيف اليها الصلوة على نافي الانبياء ويدعوا للمؤمنين والمؤمنات باي دعاء انفرد وان كان المنقول افضل عقب الثالث ويدعوا بالمكف المؤمن عقب
الرابعة وفي المستضعف هو الذي يعرف الحق ولا يجادل فيه ولا يوالي احدا بعينه بدعائه وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وهم عذاب الحميم ويدعوا
في الصلوة على الطفل المنولد من المؤمنين لا يوبى او من مؤمن له ولو كانا غير مؤمنين دعا غيبها بما احب الظاهر عدم وجوب اصلا والمراد بالطفل غير البالغ و
ان وجبت الصلوة عليه والمنافق

على المنافقين كبري شهدتم كبري فصل على النبيين ثم كبري دعا للمؤمنين ثم كبري اربعة واصرف ولم يدع للميت وحسنه انما عجل برحمة الخمر
قال قال ابو عبد الله صلى رسول الله على جنازة فكم عليه خسا واصلى على اخي فكم عليه اربعاً فاما الذي كبر عليه خسا فحمد الله وحده في التكبير الاولي
ودعا في الثانية للتبى ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت واصرف في الخامسة اما الذي كبر عليه اربعاً فحمد الله وحده في
الاولى ودعا لنفسه اهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة واصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا وانت خبير بان
الرواية الاولى مواظبة النبي على ذلك فلذا ذهب هؤلاء الى تحريم بعضهم كالحق في حج الى انة افضل لان اقل مراتب مواظبة النبي في ذلك لكن
مقتضاها وجوب الصلوة على الانبياء ووجوب دعاء ابيهم معها والظاهر ان الميت بقربته عدم ذكره في المنافق وعدم وجوب الصلوة على الال و
ظاهرها جواز الاقتصار على شهادة التوحيد وعدم وجوب اللعن على المنافق وهم لم يقولوا بشيء من ذلك الا الاخيرين فان الاول هو اقول لما
فعله النبي في صلوة المصيبة المشقة والثاني لما ترجمه المص في كبري وس كسبفله الشارح وفي الغيبة وهذه الرواية مرسلها هكذا وان كان رسول الله
اذ صلى الخ وفيه بدل الانبياء النبي الود كذا يدل النبيين زاد والمؤمنات بعد المؤمنين في موضعين وحيد بن سعيد في بعض اركان الكبري في
الذين وقع فيها الرواية مسنداً على ما نقلنا واما الرواية الثانية فدل على الاكتماء في التكبير الاولي بمطلق الحمد النبي من غير اعتبار الشهادة
وهي لا يقولون بظاهرها اية عدم وجوب الصلوة على الال حيث لم يذكر في تفصيل الحس كذا عدم وجوب اللعن بالجملة فاذا بان مع عدم صحها
وضف سند الاولي بمجاله ام سلمة لا تخلوا عن حضور في المنى اية على رايهم وههنا روايات اخرى معتبرة الاستناد على رايهم فبين ما ذكره
منها صحيحه الى ولا وحسنه المشقة على شهادة التوحيد والصلوة على النبي والرد دعاء الميت في كل تكبيره وظاهره الشمول لاجمته ايضا فظهر
فيها شهادة الرسالة ولا دعاء المؤمنين والمؤمنات وحسنه الحلي المشقة على الشهادة والرد دعاء المخصوص عقب كل تكبيره حتى يفرغ من الحس
والدعاء المذكور وان اشتمل الصلوة على النبي اهل بيته ودعا الميت ودعا المؤمنين ايضا لكن الظاهر من الشهادة هو شهادة التوحيد فقط
حسنه رواية المشقة على الصلوة على النبي ودعا خاص للميت عقب الاولي ودعا اخيه عقب الثانية ودعا لنا عقب الثالثة ودعا اخيه
الرابعة وفيها روايات اخرى اية غير فقهنا الاستناد مختلف وفي رواية سماعة التي صدقها النبي في ذكر دعاء شتم على الشهداء والصلوة على النبي
والرد دعاء المؤمنين والمؤمنات ودعا الميت عقب كل تكبيره حتى يفرغ من الحس هو موافق لما نقله ابن ابي عمير والجمع في الثاني للدارك من علم
وفوقه على رواية تدل على غفلة منه وفي مقابلته ما ذكره في شرح الفواعل انه اشتمل الاخبار جميع الاربعة عقب كل تكبيره وبالجملة فظاهر
الروايات عدم تعين دعاء مخصوص لكن دعاء الميت مما اشرك فيه الروايات المشقة على الذكر فلا ينبغي تركه مع ان الظاهر ان وضع الصلوة له واما
ما ذكره ذلك فالحكم بوجوبه نظر الى الروايات لا يخرج اشكال لكن الاولي العمل بما هو المشهور مما خلا من اجرائه على ما هو مفسر الظاهر
الروايات اية وان لم يحكم بتعينة فتم قولك ويشبه ان يضيف اليها الصلوة في مسند ما ذكره في رواية محمد بن مهلب من الصلوة على الانبياء فلعنه
حملها في غير النبي على الاستحباب لعلها في الاخبار عنه فتم قولك وهو الذي لا يعرف الحق ايج كذا عرفه المص في كبري وربما اخذ مما في حسنة فضيل
بينا المنفعة فان كان واقفا مستضعفا حثتم بالواهب وقصر المصيبة الرسالة العربية انتم يعرفون بالاولا بغيره وينتوقف عن البرائة وعرفه
ابن ادريس باب ايشار السرائر انما يعرف اختلاف الناس في المذهب لا يفيض اهل الحق على اعتقادهم وقيل انه الذي لا يعرف ولا يفتقد
الحق وان اعتقد رده في شرح الفواعل بانه لا خلاف بين اصحابنا ان من اعتقد معتقد الشيعة الاثنا عشرية ومن علم ذلك من كلامهم في الكفر
والكلام والكفارات والظواهر الاخبار المنطوقة ان المستضعف هو الذي لا يتكسر سبيلا الى الايمان ولا يسطع حيلة الى الكفر انتم الصبيان
ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان ومن لا يعرف اختلاف الناس يمكن حل الواهب في الحسنه المذكورة النبي على هذا وعلى هذا
فالعاقل العارف بالمذهب السالك فيها ليس مستضعف ولا يقصر الشارح وكري بنان له فلا تغفل قولك وهو اللهم اغفر الخ مسند حسنة فضيل
نبي اباهم عن ابي جعفر قال اذا صلبت على المؤمن فادع له واجهد الدعاء وان كان واقفا مستضعفا فكبر في قول اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وهم عذاب الحميم وقد هدى في حسنة الحلي اية اباهم عن ابي عبد الله عن ابي الحسن محمد بن مسلم با اباهم اية عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
اخ الاثني عشرين وذكر فيها هذا في الصلوة على من لا يعرف اية في حسنة الحلي المذكورة واد الكنت لا تدري ما حاله فضل اللهم ان كان يجب التحريم اصله
فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فالظن التحريم بينهما لوفر من لا يعرف على المجهول كما هو الظاهر ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
ايضا في انة الاية للجهول فاعرف قولك المنولد من مؤمنين لا يوبى كان مسنداً في رواية زيد بن علي عن ابيه عن علي بن ابي طالب في الصلوة على الطفل
ان كان يقول اللهم اجله لا يوبى ولدنا سلفا وقرضا واجرا ولا يخفى ان محرم هذه الرواية لا يفيض سنداً للوجوب خصوصاً مع ضعف سندها برجا
من الرواية ثم ان فيها دعاء خاصا لنا ولا يوبى فلا ينبغي الاقتصار على مطلق الدعاء نحو ابو بكر كذا في المنفعة وان كانت الميت فضل بعد
التكبير الى اربعة اللهم هذا الطفل كما خلقته فادوا في فضله طاهر فاجله لا يوبى نوراً وارتما اجرة ولا تقننا بعده ولم اف على مسندك قولك
او من مؤمن له ظاهر الاية يمكن جعله سائلا اللهم اية بقدر الانسان والوالد وعليها يحمل المحو الذي على المقابلة اية عن النبي صلى الله عليه وآله
له سند من الاخبار انما يستبطن من الرواية السابقة مع نوع الاعتبار في قولك والظاهر اية الصورة الاخرة عدم وجوب اصلا لعدم شاهد لها من
الاخبار ولا استنباط منها اصلا ويمكن حملها على مطلق مسئلة الطفل المعرف من ضعف مسند الوجوب بها مطلق ولا بعد من دعاء المستضعف
في الطفل شموله له على ما يظهر من الاخبار كما اشرفنا اليه منذ ذكر قولك والمراد بالطفل غير البالغ لا مخصوص من يجب الصلوة عليه منه كذا ذكره

مسئلة

وهو الخالف من تقصير الصلوة عليه على أربع تكبيرات وبلغت عقبة الرابعة وفي وجوبها نونا امره هنا فما لبث ان الوجوب رجع في الذكرى الثانية
عدهم والاركان من هذا الواجب اسبعم

في مسألة ترتيبها من حيث قالوا التي يجعل الرجل قبايل الامام والمؤذنة من راتره والطفل من راتره وقبل بالعكس في الاخير فان صرح في المعنى
فيها بان المراد بالطفل هنا من لا يجب اقله من ان كان الظن من المناق هو المناق الحقيقي وهو الذي يظن الكفر
ويظهر الاسلام وهو المراد من نقل من صلوة رسول الله صلى الله عليه واله على المناق من لعنه كعبد الله بن ابي في كلام الاحصاء هنا فالظاهر ان
بهم تجله في شرح القواعد على الناصب يشهد له انه في عقولنا باب الصلوة على المناق ذكر فيه رواية الجليلي في حكاية صلوة رسول الله على
عبد الله بن ابي بن سلول وروايه عامر بن السمت ووصفوا الجاهل في حكاية صلوة الحسين بن علي على رجل من المناقين وبعثها كان تعليلها
عليها انه كان يتولى اعداءه وبعادى اوليائه تلك بغضه من بيت نبيك وظان هذا التعليل لا يجري في غير الناصب في كل ناصب اورد حنة
الجليلي عن عبد الله عليه السلام قال اذا صلبت على عدو فقل وعكف من ايضا الدعاء عليه بالتعليل السابق نظيره ايضا في الناصب قريب منه رواية
احمد بن محمد بن ابي نصر ايضا لكن روى ايضا حنة محمد بن مسلم عن احمد بن محمد بن ابي جعفر في قوله من اراد ان يظفر نار او يقيم نار او يسلط عليه
النجاة والعقارب هذا يشتمل كل مخالف للمحق وكان وجه تسمية الشارح هو هذه الرواية وكذا ما ذكره في شرح الارشاد حيث اورد حنة فضيل
في السابقة انفا وفيه ما يدل ما نقلت من قوله ايضا من انفا من اوصافنا المذكور ثم قال في هذا الخبر دلالة على ان المناق هو الخالف قط لو صنفه
بكونه قد يكون مستضعفا وكيف يختص بالناصب كان هذا سهوا في نسخ المصنف اخذ الرواية فان في ويب على ما نقلت في المدارك المراد بالناصبا
هنا الخالف كما يدل عليه كرم في حكاية المؤمن في الاخبار وكلام الاحصاء ولما وقع على وقوعه في الروايات في مقابل المؤمن في صحاحنا وسنننا لا ينبغي
عن ابي الحسن الرضا قال سئل عن الصلوة على الميت قال المؤمن في تكبيرات وانما المناق خارج ولا سلام فيها فالظاهر ان المراد بالمناق من هنا هو المتكبر
الذي هو النبي صلى الله عليه واله الصلوة عليهم كما اشير اليه في رواية محمد بن مهاجر والظاهر ان المراد بالمناق الحقيقي الخالف على ان مقابل المؤمنين
لا يلزم ان يكون مطلقا لانه بل يصح مقابلته مع كل فتم منه كما وقع في مقابلته في حنة فضيل بن يسار المتقدمة خصوصا المستضعف نعم لو وقع
في مقابلة المؤمن في مقام حصر الاسماء ولم يرد المتكبري لكان ذلك على ان المراد به مطلق الخالف خصوصا من كان ناصبا لم يصرح في الان
رواية اربعين من الاحصاء وقع فيها كلك هذا ثم ان الناصب خارج عن ذلك السلام كما سبق فلا يجب اقله عليه بل لا يجوز ولا ياتي في هذا حمل
المناق على الناصب كما ذكر بالصلوة عليه لان الصلوة التي لا يجوز عليه هو ما اشتمل على الدعاء له او ما لا يشتمل على الدعاء عليه اما اذا صل على
عليه فلا يمنع منها اذ ليس من الصلوة حقيقة بل هو مجرد لقن ودعاء عليه ولا يمنع منه بل يغيبه ويشبهه القون في صلوة النبي صلى الله عليه واله
ان قد ينه الله عز وجل عن الصلوة عليهم بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وقد اشير الى هذا في رواية الجليلي في حكاية
رسول الله صلى الله عليه واله في رواية اخرى عن علي بن ابي طالب في قوله صلى الله عليه واله ما كان يكره اي من اظهر امر ابن ابي له وكيفية صلوة عليه هذا
بديك ما قلنا في قلت اللهم احسن جوفه نار او اصله نار او اباي من رسول الله ما كان يكره اي من اظهر امر ابن ابي له وكيفية صلوة عليه هذا
الخالفون غير الناصب فقد اشيرنا الى الخلاف في جواز الصلوة عليهم في القول بعد جوازها في القول مثل الناصب سواء وعلى القول بجوازها
وجوبها فلا اشكال في الاصل في الكلام في الكفاءة بارج تكبيرات فنقول ان الحكم في المناق الحقيقي مما يدلك عليه الاجابة في رواية محمد بن مهاجر
اصح من همام السابطين وصححه محمد بن سعد الاشعري المتقدمة انفا وكذا صححه محمد بن عثمان وهمام بن سالم عن ابي عبد الله قال كان
رسول الله صلى الله عليه واله يكره على قوم خمس وعشرون ربا فاذا اكره على رجل اربع اتمم يعني باللفاق وانما في خصوص الناصب الخالف قط فلم اضم على
رواية تدل على الاقتصار بارج تكبيرات لكن الناصب لم يجب اقله عليه لا دعا عليه فالجواز الاقتصار فيه بالاربع وما دونها
انما الكلام في جواز الجزم بعدهم والامر فيه هين بعد جواز الاقتصار وانما الخالف غير الناصب على ما هو المشعر عن وجوب الصلوة عليه فقيل اشكال الله
دليل على الاقتصار فيه مع عمود الروايات الدالة على المنسحب عن المناق في عدم ظهوره ودخوله في المناق في ذلك في المدارك وانما وجب الاقتصار في الصلوة
عليه على اربع تكبيرات اذ انه لم يفتض مذهبنا منه ان هذا لا يجري في مطلق الخالف لعدم ظهوره اطلاق الكل على القول بالاربع نعم العرف بين
الامة القول بذلك على ان الحكم بالوجوب يتجزئ ذلك لا يخرج عن اشكال لكن لو ثبت الجواز فالامر في الوجوب هين كما اشيرنا اليه بقا فتم قوله
وبلغنا عقبة الرابعة اوردنا باللعن مطلقا الدعاء عليه ان لم يكن بلفظ اللعن فلو اكثر الروايات عنه فيكون ظاهره هنا الوجوب باعتبار الانسان بلفظ
المضارع الشائع استعماله بمعنى الامر وكلا في سرائر كانه موافقا لها هنا فانه وان ذكر اوله ويصرف عن المناق بالاربع ولم يذكر اللعن لكن بعد
ذكر انه يدعو المستضعف للطفل واليه هول بكذا وكذا وكذا قال في المناق الواحد الحق اللهم املا جوفه الى اخر الدعاء وهو موافق لما هنا في رجع
كرى عدم وجوبه بناء على ان التكبير عليه بارج وبها يخرج عن الصلوة واوردها في المدارك ان الدعاء للميت او عليه لا يقتضي وقوعه بعد الواعظ وقد ردد
الامر بالدعاء على المناق في روايات وهو ظاهر الوجوب هو متجه كيف لو تم ما ذكره من عدم استحبابه في ذلك ولو قيل انه على تقدير الاستحباب يجوز
ان ياتي به في اربع تكبيرات بعد الواعظ في رجع بها عن الصلوة فنقول على القول بالوجوب في كل تكبير يمكن تباين عدم الوجوب مضانا الى اصل
مجنس محمد بن مهاجر اصح من همام المتقدمين بل بجسنة الفضلاء المتقدمة هناك ايضا فلا يعجز عن الامر الوارد في الروايات على الاستحباب
على ان ذلك ان على القول بالوجوب بارج لعدم وجوبه لفظا خاص عندهم مع ورود الاثر بالفاظ مخصوصة الا ان حق الوجوب الذي هو حقيقة الله
اعم من التفري في قوله والاركان من هذه الواجبات التي ان حمل الركن على ما يوجب ركنه عمدا وسهوا وكذا زيادة البطلان على ما ذكره في ركن
الصلوة فلم يظهر ما يدل على ركنيتها بهذا المعنى وان اكنفي به بالبطلان بتركه عمدا وسهوا فلا يعجز القول به لعدم تحقق الاستحباب لكن الكلام

في التخصيص

او سنة البتة والقيام للقادر والتكبيرات ولا يشترط فيها الطهارة من الحدث اجماعا بل لا يشترط فيه خصوصه الامع الثقبته فيجب توقفت
عليه ويستحب اعلام المؤمنين به او بموته لثبوتها على شيعته بخبره فيكتب على الجرح والاعذار بدعواتهم وليجمع فيه بين وظهفي التقبل والاعلام فيعلم منهم من لا
يها في التقبل عرفا ولو استلزم المثل حرم

في التخصيص فان لا ذكر ايضا على القول بوجودها كما هو الشارح ينبغي ان تكون كذلك لعدم تحقق الامثال مع تركها واعتقاد تركها هو اوزن هذه
السبعة او السنة او عدم بطلان لصلوة بتركها اجماعا ايضا وان اوجب لانها لا بد من دليل وللمعنى ذكر في الذكر ان الثالث في عدم تكبيرها
بيني على الاقل لانه المتيقن فلو فعله ثم ذكر سنة فالاقرب الضحية بناء على ان التكبير ذكر حسن في نفسه فيجوز بطلان لانه لو كان ركنا في اداءه
الدعوات فلا يشترط طهارة ولو صلى في عدا ناسيا البطلان ايضا لو كنهه الغيام وكذا لو نوى في بعضهما ناسيا ان لا يتكبر فيه وذكر في موضع اخر انه
لو سبوا المأموم بتكبيره فضا عدا اثم واجزى ولو كان ناسيا او ظاهرا فلا اثم واعادها معه ليدرك فضيلة الجماعة وفي إعادة العامدة لانها اركان
زيادتها كفضايتها من انها ذكر الله تعالى فلا يبطل الصلوة بتكرره وفي موضع اخر لو زاد في التكبير متعمدا لم تبطل لانه يخرج بالخاصة من الصلوة وكذا
زيادة خارجة عن الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكله لا يبعد جزم انهم اثم ان اعتقد شرعية فهو اثم والا فلا ولو زاد في الاثناء متعمدا عشرة
اثر ايضا والاقرب عدم البطلان لما سبق في المأموم انتهى وقد ظهر لك مما قلنا ان الحكم بالبطلان بزيادة التكبير هو ابل عدا ايضا غير ان في موضع
المنقصة على وجه لا يمكن نداء كان بتحقيق الفضل اكثر فالبطلان لما ذكرنا من عدم تحقق الامثال في شرح القواعد نقل عن كرمي ما قلنا من عدا
الاخيرة الى قوله لا يبعد جزم منها ثم قال يشكل كلامه بما لو كره عند بعض الادعية تكبيرتين فان كون زيادة خارجة عن الصلوة هنا غير واضح فغالبه
ذكره بعد فان مراد المصنف انه لو زاد في الصلوة متعمدا فلا يبطل قطع الا ان لصلوة ثم بالخاصة فان زيادة خارجة عنها ولو زاد في الاثناء فالاقرب عدم
البطلان لما ذكرنا في المأموم من انها ذكر فلا يبطل الصلوة بتكرره اي مع عدم دليل على البطلان به فلو اورد المنقصة بزيادة تكبيره الاحرام في الصلوة
عندهم وعلى هذا فما اورد من الاشكال على كلامه غير متجه ومع قطع النظر عن كلامه لا يخبره يمكن ان يقال ان الزيادة في الاثناء لا يوجب الحكم
بالبطلان الا اذا اذنت التكبيرات على الجنح بعد ما اذنت علمها بنوعه ما ذكره من وقوع الزيادة خارجة عن الصلوة فانه الامر اذا كثر عن بعض
الادعية تكبيرتين وانى بدعاه واحدا ترك دعاه واحدا منها الزيادة التكبيرات كان ترك الدعاء موجبا للبطلان كما لو كان عدا ولو كان يوجب
الدعوات لا حال البطلان ح لما ذكرنا من عدم تحقق الامثال بالبطلان ح باعتبار ترك الدعاء لزيادة التكبير والاقرب ان بطلان صلا والقول لانه اذا
كبر عند بعض الادعية تكبيرتين فلا يحتمل التكبير الزيادة مكان التكبير التي بعدها العكس تصدقها بل يقع فانه في الاثناء ويجب الايمان بما بعد
لا يخفى عن اشكال فان لفظ كفاية الايمان بالجنح من غير اعتبار تصدق هذه التكبيرات ولو كانت ثابته فله والله تعالى اعلم قولهم سبعة او ثمانية او ثمانية
اختلاف المناقش في التكبير الخامسة وسببها الكلام في كنية التنية وكون زيادتها موجبة للبطلان في نية الصلوة بعد الاطلاع عليه الشاء الله
فرض عليها هنا ايضا قولهم من الحدث اجماعا وتلك عليه الروايات كصحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله فان سئل عن الرجل يتقاه الجنان وهو على غير
طهارة فليتكبر معهم وموثقة بونس بن يعقوب المنقذة في حاشية اعتبار ستر الدعوات وغيرها من الاخبار قولهم بل لا يشترط بخصوصه فان كثر جمع
الاختلاف على سقوط التسليم بظهورهم عدم مشروعية فضلا عن استحبابه وقال في الخلاف ليس فيها تسليم واجزى عليه باجماع الفرقة ونقل عن العامة التسليم
على اختلافهم في كون فرضا او سنة وهو يفهم كونه غير سنة وقال ابن الجبند لا استحباب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن غيره وهذا يدل على غير
للامام وعدم استحبابه لغيره او على جواز الاستحباب بخلاف غيره انتهى كما ينبغي ان مراده من نفي مشروعية بقرينة قوله فضلا عن استحبابه
ما يقتضون الا باجماع ايضا وان كانت الشرعية في كلامه اخر بمعنى الواجح واما في كلام الشارح فيجوز الوجهين لكن قوله بخصوصه يشعر بالمعنى الاخرى
ويحتمل له في خصوص هذا الموضوع وان كان التسليم على المؤمنين والصالحين امر عوفا بالنية نفسه مطولم يدع الاجماع على نفي الشرعية لما ذكره
المصنف في كرمي ان الاجماع المعلوم انما هو على عدم وجوبه وقد عرفت ان كلام ابن الجبند يدل على جواز الاستحباب ايضا لهذا في بعض
النسخ ولا التسليم عندنا اجماعا وقد ضرب على لفظ عندنا في نسخ الاصل التي تحظره وكانه باعتبار انه يوجبهم ان الاجماع السابق من العامة والحاشية
وليس كذلك الطهارة شرط فيها عند اكثر الجمهور في ايضا اجماع منافاهم ويدل ايضا على عدم وجوب التسليم مضافا الى الاجماع ما ورد من الروايات
المنظورة في بيان كيفية صلوة الجنان وانما ينصرف بالخاصة من غير ذكر تسليم وقد وردت الاخبار بنفيه صرحا ايضا كصحة اسمعيل بن سعد المنقذة
الحلية في رواية بابراهيم عن ابي جعفر روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يسلم على الصلوة على الميت تسليما مثله رواية الحلية عن ابي عبد الله وقد ورد التسليم
في روايات ايضا كوثيقة سماعة وفي اخرها فاذا فرغنا من الحسن تكبيرات سلمت عن يمينك في بعض النسخ بدل عن كذا في نيب وهذه الرواية في نيب
ايضا عن سماعة بسند اخر ليس فيها هذه الزيادة وموثقة عمار عن ابي عبد الله وفي اخرها اخر الدعاء الخامسة اللهم عفوك وستره وموثقة عمار
عنه عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب جلبة في بعض النسخ رجلاه الى موضع واسر قال يسوقها
الصلوة عليه رواية بونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في روايات اخرى والخامسة سلم وينصف مقدار ما بين التكبيرتين لا يبرح حتى يحل الشرح من بين يديه وهذه
الروايات مع كونها غير نية الاستناذ قطع الاولى بحول على الثقبته وبشكل ذلك فيهما اختار التكبير الخامسة الا ان بقى ان الثقبته فيها الميت في مرتبة الثقبته
في ترتيب السلام لوجود التكبير الخامسة في رواياتهم ايضا فانهم قد وردوا في صحاحهم عن زيد بن ارمه انه كبر على جنازة خسا وقال كان رسول الله صلى الله
عليه واله بكبرها لفظ كان شعرا بالمحافظة الى غير ذلك من رواياتهم ولكنهم لم يعلوا بها وعملوا بما روي من لا يبرح وما في كلام بعض شراح مسلم انه لما
ترك القول بالحسن لانه صاعدا للشيخ ويمكن ان يكون ذلك في اخر الامر في عصره ووردت الروايات فلا ينافي ما ذكرناه ويمكن جعلها ايضا على
الاستحباب لولا ثبت الاجماع على نفي الاستحباب على ان الروايات من الاخرين تختصان بالامام وقد عرفت احتمال كلام ابن الجبند للاستحباب في تسليمها
الاولى منها فظاهر مع ان التسليم فيها في كلام الراوي ليس فيها الاخرى بالامام والامر فيه مهمل اما الثانية منها فلعله ولا يبرح فان استحباب

زيد بن ارمه
رواه في
القول على
الاحكام

ذلك عن

ذلك مخصوص بالامام ولا يستعمل غيره كما صرح به المصنف في كبرى فتوى له ومشى المشيع خلفه كان فيه اشارة الى التبعي للمشي وترك الركوب
فان في تقييحه المشي مع الجنان وبكره الركوب هو قول العلماء كافة واستدل عليه من اخبار ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام من مشي مع جنان
حتى يصل عليها ثم يرجع كان له فتراط والمشى جعفر في غير الركوب صححه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال مات رجل من الاشياع
من اصحاب رسول الله فخرج رسول الله في جنازة ميتي فقال لبعض اصحابه الا تترك يا رسول الله فقال لا اكره ان اركب المملوك يموتون وياتها طأ
وعبادته المشي فيها اشق فيكون افضل لقوله افضل الاعمال احمرها ولا يخفى ان طأ عبادة في الدعوى هو ركوب ركوبه الا في الاول والاخر
بل ان الاعلى افضل للمشى واما الصبي فظاهرها الكراهية لكن في اثبات الحكم الكلي بها اشكال لعدم ظهور مشي المملوك مع كل جنان ويدل ايضا
بظاهر حسنة ابن ابي عمير بابراهيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال راي رسول الله قوما خلف جنازة ركبنا فقال ما استحي هؤلاء ان
يتبعوا اصحابهم وركبنا فاقدموا على هذه الحالة وكذا رواه ابن عباس بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يركب الرجل مع
الجنازة في بداهة الامر عند وقال بركبة اربع ولا بعد حمل الكراهية في كلامهم وكذا الروايات على مروجية الركوب لنفسه الى المشي وان كان ارجح
على ترك التشيع بالكلية لعموم اكثر روايات التشيع وما ورد فيها من الاجر كحسنه جابر بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل المؤمن قبره
نودي الا اول جباء الجنة الا اول جباء من تبعك المغفرة ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال اول ما يخفف به المؤمن بغفر لم يتبع جنات
ورواية جابر عن ابي جعفر قال من تشيع ميتا حتى يصل عليه كان له فتراط من الاجر ومن بلغ معد في قبره حتى يدفن كان له فتراطان من الاجر و
الفتراط مثل جبل احد الى غير ذلك من الاحكام والله تعالى يعلم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان استحي ان يكون خلفه والى احد جانبيه تامه
للماشي واما الركاب فقالوا انه ينكح عليه المصطفى خلفه ما روى عن النبي صلى الله عليه واله ان ركبا يسير خلف الجنازة والماشي مشي خلفها واما معها وعيها
وبارها فربما منها واما افضل المشي باحد الوجهين فله رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين
يديها ولا يمشون بين يديها كذا في باب ليس في قوله ولا بأس بالرجوع ورواية الشوكاني عن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت النبي يقول اتبعوا
الجنان ولا تتبعوا خلفها اهل الكتاب ورواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال شئ النبي خلف جنازة فقبل له يا رسول الله ما لك تشي خلفها فقال
ان المملوك رايتهم يموتون ما ماتوا حتى يتبع لهم ورواية سند عن ابي جعفر قال من تشي المشي الكرام الكاتبين فله شئ من جنات التبرير واما ما ذكره
الشارح من كراهية ان يتقدمه نفسه في كراهية المشي من الاصحاب قال في جعل تركه افضل وهو اول وجه الاولوية ان خبر اسحق عليه ما في باب صريح
في افضل المشي خلفها ووظي عدم كراهية المشي بين يديها ورواية جابر ايضا لا تدل على ازيد من الاضحية مع انها لا تدل ايضا على الحكم الكلي بها
كما اشرنا اليه نظرها فيمنع حمل رواية الشوكاني بقوله على ذلك هذا مع ضعف سندها ومعارضتها بصحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن
المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وخلفها ورواية محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر قال المشي بين يدي الجنازة وخلفها ويمكن
حمل الكراهية في كل كراهية من الاصحاب ايضا على المروجية بالنسبة الى المشي على احد الوجهين الاخرين لا الكراهية بالمعنى المتعارف في مروجية فعالها
بالتبعية الى غيرها مط ومن هذا يظهر ان ما نقله عن النهاية ايضا لا يخفى عن شئ فان ظاهره ان تركه افضل من فعله قط ولا يستفاد ذلك من الاحكام
الظاهرة لغير ذلك لا الكراهية التي ذكرها اكثر من الاصحاب ايضا فالظاهر ما ذكره المصنف من ان المشي بين يديها افضل من المشي خلفها
لجنان خلفها وعن يمينها وعن شمالها وان تعدت ما عارضه في ذلك من غير ذلك وان كان لا يخفى في ذلك ان المشي افضل من المشي في
وقال المحقق في المعنى مشي المشيع ورواية الجنان او مع جانبها افضل من تقدمها وهو مذهب فقهاءنا عن ابي اكره المشي امامها بل هو مباح وكانه راو
بالاباحة في كراهية المشي والكرهية فيقتول المشيع ان كان مروجيا بالنسبة الى مندوبه في الاباحة بالمعنى المعروف في المشايخ الطريفيين اذ لم يظهروا ذلك من الاحكام
فما نقل هذا كله في جنان المؤمن واما الخالف في كراهية المشي امامه لرواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام كيف يصنع اذا خرجت مع الجنازة امشي امامها
او خلفها او عن يمينها او شمالها قال ان كان مخالفا فلا تشي امامها فان ملائكة العذاب يتقبلون بافواج العذاب مسئلة رواية الشوكاني عن ابي عبد الله
وهذا ايضا مما يوجب كراهية المشي في غيره ويدل صريح على الحكمين ورواية يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال امش امام جنازة المسلم العارف ولا
تشي امام جنازة الجاهل فان امام جنازة المسلم مملوك يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر مملوك يسرعون به الى النار ولا يخفى ان ظاهر هذا الخبر
المشايخ امام جنازة المسلم يمكن حملها على ما بين الاحكام بقية القليلة مع الشق الاخر على الجواز فانهم في قولهم لغير بقية فان المعروف بين الفقهاء منهم ان المشي
امامها افضل لما روى عن ابن عمر قال لا يشي رسول الله صلى الله عليه واله ويا بكره المشي امام الجنازة مع انهم ذواتهم ذواتهم في المشي فان افضل
الماشي خلف الجنان على المشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع سمعته من رسول الله واما الخفية فواضحة في ذلك هذا ثم ان الشارح في شرح الارشاد قد
مدى المشيع التبعية الواردة في الاحكام بالتبعية المناهضة في الجملة وان لم يكن في احدهما والظاهر ان الشارح استنبطه من روايت ابي بصير واسحق بن عمار
انفا حيث جعل المرتبة الاولى منهما المشي او التشيع الى الصلوة ورجل له فتراط ولا يخفى ضعفه فان غاية ما يدان عليه عدم حصول الفتراط في ذلك
عدم حصول الاجر والثواب وما روى عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من تبع جنازة كئيبا له اربعة قواريط قواريط باها وفي فتراط الصلوة
عليها وقواريط بالانظار حتى يعبر من دفنه وقواريط بالتعزية وان كان يشعر بان التبعية هو ما يكون الى الصانع من الذم حيث جعل هذه القواريط المطابق
من تبع لكن يمكن حملها على التبعية الكاملة فخصص ما في الخبر هذه الرواية مشكلا بخلافه في حسنة رواه في حكاية حضور ابي جعفر جنازة رجل من قريش

تكميل

والترتيب وهو حمل باربعة رجال من جوانب السراة اربعة كفا نفق والافضل الشاوي افضل ان يبدء في الحمل بجانب السراة الايمن وهو الذي يلي يسار
المتب فحمل بكفة الايمن ثم ينقل الى مؤخره الايمن فحمل بالاكف الايسر ثم ينقل الى مقدمه الايسر فحمل بالاكف
الايسر كذلك الدعاء حال الحمل

تكلف لهما الله بالرجوع ما رجا وتوما ذكرنا حيث قال بعد ما قال له من رارة وقد اذن لك الرجوع الى حانها اريد ان اسئلك عنها امضت
باذن جناتك اذ نزلت من جحيم انما هو فضل اجر طيبنا فقد ما يبيع الجنان الرجل يرجو على ذلك قال العلامة في هي اذ في مراتب التشيع ان يبتدئ
الى الصلح فيصل على علمها ثم ينصرف واوسطه ان يبيع الجنان الى القبر ثم يقف حتى يذوق واكمله الوقوف بعد الدفن يستغفر له ويدل الله تعالى
له الجنان على الاعتقاد عند سؤال الملكين انتهى لعل مراده اذ في المراتب الكاملة التي وردت فيها اجر بالمخصوص فقولوا والترتيب وهو حمل
اعلم ان الترتيب المستحب في حمل الجنان يطلق على معنيين الاول حملها من جوانبها الاربعة باربعة رجال فبدر على الشافعية حيث حملوا حملها
بين العمودين فضل من حملها من الجوانب الاربعة وكان ذلك بلخر اج حشيش من جهة الرجل ويدخل الرجل بين العمودين بحملها وقال العلامة في كرم
ولا يمكن مثل ذلك المؤخر لانه يكون وجهه الى الميت لا يصير طرفه في حمل العمودين رجلان يجعل كل واحد منها احد العمودين على عاتقه كما يفعل
في الترتيب ثم ان افضل مع زيادة المشيعين على الاربعة حملها على الشاوي بالاشرك الجميع الاجر والثاني انه يستحب لكل رجل حملها بجوانبها
كيفية اتفق ثم افضل ذلك حملها على الترتيب المخصوص الذي ذكرنا اما استحباب كفا نفق بحسنة جار في حق ما برهيم بن هاشم وفيه باب هاشم
من يار عن جعفر عليه السلام قال من حمل جنان من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة ومرة سلة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال من اخذ
بقائمة السراة غفر الله له خمس عشرة كبيرة فاذا رجع من ذلك نوب من رسالة عيسى بن راشد عن ابي عبد الله من اخذ بجوانب السراة الاربعة غفر
الله له اربعين كبيرة ومرة سلة الفقيه عن جعفر من حمل اربعة الميت بجوانب السراة الاربعة غفر الله عنه اربعين كبيرة من الجاهل ومرة سلة الفقيه
لتر قال لا يحق بن عمار اذا حملت جوانب السراة الميت خرج من ذلك نوب كما وردت في هذه الروايات يظهر استحباب الترتيب بالمعنى الاول
ايضا واما فضيلة الترتيب المخصوص فلما سمعنا قولنا وافضل ان يبدء في الحمل الى اليمين والاشرك في الترتيب لم يشع جنازة المؤمن ان يحمله
من اربع جوانب يبدء بمقدم السراة الايمن ثم يمشي ويدور من خلفه الى الجانب الايسر ثم يمشي حتى يرجع الى المقدم كان دور الرجوع يمشي
عبارة في طابعه كما سبق له وهذا هو المشهور الاصح وقال في صفة الترتيب ان يبدء بيمينه الجان وياخذ بيمينه ويسرها على عاتقه ويرجع
الجنازة يمشي الى رجلها ويدور الرجوع الى ان يرجع الى يمينه الجنازة فياخذ يمينها الجان يماسر ثم استدعى الجاهل الفقيه وعلمه ولا
يجوز ما بين ظ الكلايين من المتكلمين يدل على الاول رواية العلامة من سابعة عن ابي عبد الله قال يبدء في حمل السراة من الجانب الايمن ثم يمشي
من خلفه الى الجانب الاخر حتى يرجع الى المقدم كذلك دوران الرجوع عليه ورواية الفضل بن يونس قال سئلت ابا ابراهيم عن ترتيب الجنان قال اذا
كنت في موضع تقية فابدأ باليمين ثم باليسار ثم ارجع من مكانك الى مكانك لا تخلف جملته لئلا حتى يستقبل الجنان فخذ يمينه
اليسر ثم رجله اليسر ثم ارجع من مكانك لا تخلف الجنان السنة حتى يستقبلها بفعل كما فعلت في الاول وان لم تكن تقية فانه ترتيب الجنان
الذي جرت به السنة ان يبدء باليمين ثم الرجل اليمين ثم باليسار اليسر ثم باليسار اليسر ثم رجله اليسر ثم باليسار اليسر ثم رجله اليسر
بفطن عن ابي الحسن موسى السنن في حمل الجنان ان تستقبل جانب اليسر بشرك الايمن ثم تجلب الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب
الثالث من السراة ثم تمر عليه في الجانب الرابع مما يلي يسارك كذا في نسخة في نسخة اختلافه لكن في رواية احمد المصنف في كرم بعد ما ذكر ان
الشيخ في قول علي رواية علي بن يقطين قال يمكن حمله على الترتيب المشهور ان يشي ادعى على الاجماع وهو في طويزة وياقي الاصح على
القبر الاول فكيف يخالف عوا ولا نة قال في بدور الرجوع كما في الرواية وهو كما تصور الاعلى البداء بمقدم السراة الايمن والرجوع بمقدم
الايسر الاضافه هنا قد شاع في الرواية هي كلام بزوت وقال معناها لا يتغير انتهى وادى بقوله لان الشيخ في قول الشيخ في قول الشيخ
الاجماع على ما ذكره مع انه في طويزة وياقي الاصح على الترتيب الاول فينبغي حمل كلامه في قول علي ما يرجع الى القبر المشي يستقيم دعواه واما ما
للدراك حيث ذكر القبر المشي ثم قال كذلك الشيخ في طويزة وادعى عليه لاجماع ثم نقل قول الخلائق بل ادعى لاجماع فكانت هي مؤمنة ان الشيخ
ما ادعى لاجماع على ما ذكره في طويزة بل انما ادعى لاجماع على ما ذكره في قول وطويزة انه لم يرجع كذا الشيخ وانما استفاد ما ذكره من عدم الدائل
فيما نقلتاه من عيان كرى حمله على دعوى الشيخ لاجماع على الترتيب المشهور وانها في طويزة وهو كما ترى هذا ثم نقل عن ابيهم ما ذكرنا من ان كان
الجمع بينهما وقال ما ذكره من امكان الجمع بين الكلامين مشكلا جدا وقلت فيما علقناه عليه لا يخفى ان الظاهر ان السراة رابعة غير مة وانه تمسك
عليها انسان بحيث وضع راسه على راسها وعلى صديها يكون من السراة على يمين الميت بالاعكس فكذلك جعل اول المشي المنقاس من الزوايين
الاوليين وكذا في الشيخ هو لابتداء يمين السراة والقول الاخر المنقاس من الخلائق ورواية علي بن يقطين ايضا اما الاول فيحمل الجنان فانه على
ولا بعد فيه بل هو الظاهر منها على بعض الاحتمالات على ما سبق واما الثاني فيان يحمل الايسر في الرواية على الايسر المتب الايسر ليرحمها وهو ظاهرها
ان يقطن فان على ما هو المشهور من الابداء بيمين السراة فان قلت كيف يمكن حمل رواية علي بن يقطين على هذا المعنى مع ان منها الى الجانب الرابع
بما يلي يسارك واذا كان الابداء بايمن السراة الذي هو اوجر الميت يكون الجانب الرابع مما يلي يسارها وعلى يسارها واما ما يلي الجانب الرابع
اذا كان الابداء من اليسر يروا من الميت وفي بعض نسخ يمسك ما يلي يسارها والامر في ذلك انما هو على ما عليه في حملها فظروا واما
على تقدير رجوعه الى الميت كما هو الظاهر في الجانب الرابع انما هو على يمين الميت اذ وقع الابداء من اليسر لانه من يمينه قلت هذا اذا حمل
قوله مما يلي يسارك على المعنى الجانب الرابع الذي يلي يسارك وذلك ان تحمل على ان المراد من الجانب الرابع باليسار الى ما يلي يسارك او الاى الرابع
الجانب الذي ابتدئ به وكان يلي يسارك وكذا الكلام على النسخة الاخرى فينبغي حمله ما ذكر في الكتابين نعم ما ذكر في اول الروايتين من لزم

قالوا الايسر كلف
الايمن وقد قدم

الاوليين وكذا في الشيخ هو لابتداء يمين السراة والقول الاخر المنقاس من الخلائق ورواية علي بن يقطين ايضا اما الاول فيحمل الجنان فانه على
ولا بعد فيه بل هو الظاهر منها على بعض الاحتمالات على ما سبق واما الثاني فيان يحمل الايسر في الرواية على الايسر المتب الايسر ليرحمها وهو ظاهرها
ان يقطن فان على ما هو المشهور من الابداء بيمين السراة فان قلت كيف يمكن حمل رواية علي بن يقطين على هذا المعنى مع ان منها الى الجانب الرابع
بما يلي يسارك واذا كان الابداء بايمن السراة الذي هو اوجر الميت يكون الجانب الرابع مما يلي يسارها وعلى يسارها واما ما يلي الجانب الرابع
اذا كان الابداء من اليسر يروا من الميت وفي بعض نسخ يمسك ما يلي يسارها والامر في ذلك انما هو على ما عليه في حملها فظروا واما
على تقدير رجوعه الى الميت كما هو الظاهر في الجانب الرابع انما هو على يمين الميت اذ وقع الابداء من اليسر لانه من يمينه قلت هذا اذا حمل
قوله مما يلي يسارك على المعنى الجانب الرابع الذي يلي يسارك وذلك ان تحمل على ان المراد من الجانب الرابع باليسار الى ما يلي يسارك او الاى الرابع
الجانب الذي ابتدئ به وكان يلي يسارك وكذا الكلام على النسخة الاخرى فينبغي حمله ما ذكر في الكتابين نعم ما ذكر في اول الروايتين من لزم

الايسر

عند وسط الرجل وصد المرأة على الأشهر ومقابل الشهر وقول الشيخ في الخلاف أنه يقف عند رأس الرجل وصد المرأة وقوله في الاستبصار أنه عند أسفله
صدرة والخوف هنا كالمراة والصلوة في المواضع المعتاد لها للتكبير بها بكثرة من صلى فيها ولا زالت الشامة بموتة يقصد ها ورفع اليدين بالتكبير كله على الأقويح إلا
على اختصاصه بالأولى كالأشهر وكفى ولا منافاة فان المندوب قد يركبها حيناً فأوبى ذلك بظهور وجه القوة ومن فاته بعض التكبير مع الإمام لم يبا في بعد ذلك
ولا من غيره غاء ولو على القبر على تقدير رفعها ووضعها فيه وان بعد الفرض فمطلق المصير وجماعه جواز الولاء

غير وضوء وعنه هذا من أختصاصنا الظاهر فكانه لا خلاف فيه ايديك عليه بغير رواية عبد الحميد سعدا وسعدا على خلاف
النزاع قال لا يحن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولو است على وضوء فان ذهب أو وضوء فانتفى الصلوة الى ان أصلى عليها وانما على غير وضوء
قال تكون على طهر أحب الي وانما جواز التيمم مع خوف موت الصلوة وان قد على المأبنة فلم يخلو قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الرجل يدرك الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فأنه الصلوة عليها قال يتم ويصلي وانما الجواز قطم كما هو المشرف وثقة عثمان
قال سئل عن رجل تركها جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال ضرب بيده على جائط اللبن فبتم وما في الفقيه بعد ما نقلنا
من رواية يونس بن يعقوب حيث قال في خبر آخر انه يتم ان أحب التيمم في كلام الراوي فلا يبا في إطلاق الرواية لكن ما ضعفنا
بالقطع ووقف ردة وساعة في الأولى إلا سألنا في الثانية إلا ان ينجي ضعفها بالثبوت بين الأصحاب حتى انه في كونه نسبة إلى علماء هذا
مع الشارح في أدلة السنن ويؤيده أيضاً ما في صحيحه عن ابن جبر عن ابن عبد الله الجنب يتم ويصلي على الجنازة وفي موثقة سماعة عن ابن عبد
الطامث اذا حضرها الجنازة يتم وتصل عليها فان لم يجد عند وسط الرجل وصد المرأة يدك عليه حسنة عبد الله بن المغيرة بابرهم عن بعض
أصحابنا عن ابن عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام من صلى على امرأة فلا يقوم في سطرها ويكون لها صدقها واذا أصلى
على الرجل فليقم في وسطه ورواية جابر عن ابن جعفر عليه السلام قال كان رسول الله يقوم من الرجل بحبال الشرة ومن النساء في بعض النسخ المرأة
ادون من ذلك قبل الصدرة ما نقله من قول نقله عند العلامة في لف وتبعه من المحقق الثاني في شرح القواعد المشرح هنا ويفعل عنه في هي انه
يقف عند رأس المرأة والرجل كلا الثقلين خلاف ما رأينا فانه قال السنة يقف الإمام عند وسط الرجل وصد المرأة وهو موافق للمشرف
استدل باجماع الفرقة وانما ما نقله عن الاستبصار في قوله عليه رواية موسى بن بكر عن ابن الحسن قال اذا أصليت على المرأة فقم عند رأسها
واذا أصليت على الرجل فقم عند صدره وحمله الشيخ في باب على انه اراد بالصدرة الوسط لانه يعبر عن الشيء باسم ما يجاوره وكان في قوله عند
رأسها لان الرأس يقرب من الصدرة وان يعبر عنه به والظاهر في الجمع القول باستحبابها اذا الظاهر كما يظهر من هي انه لا خلاف عندنا في
عدم وجوب ذكره من التكبير واستحبابها الا يبا في استحبابه كغيره اخرى بغير التيمم بينهما فان قولهم والختم هنا كالمراة قال في شرح القواعد
ولا يبعد ان يكون الختم كالمراة بتاعدا من موضع الشهوة انتهى على ما ذكره من التعليل لا يبعد ان الضمير بضمها كالمراة لكن الحكم بمثل هذا
التعليل المستنبطه ضعيف جدا خصوصا على نحو ما حكاه الشارح من الجرح فالظن الاقتصار فيه على مورد النص نعم الضمير يحتمل دخولها في
النسب الواردة في رواية جابر كما هو في كثير النسخ ثم على مقتضى التعليل يلزم تعاضل الحكم عند كون المصلى المرأة وكانهم لا يتولون به وايضا
التعليل المذكور لا يستقيم على القول الذي نقل من وقت مع ان كلام الشارح ان الختم هنا كالمراة على جميع الاقوال فتم قولهم وكلاهما
مرفوع مما يمدل على الاول فيصحى عبد الرحمن العزيمي عن ابن عبد الله عليه السلام قال صلته خلف عبد الله على جنازة فذكرنا برفع يده في
كل تكبيره ورواية يونس بن يعقوب قال سئل الرضا عليه السلام قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون يديهم في التكبير على الميت في التكبير الاولى ولا
يرفعون يديهم بعد ذلك فاقصر على التكبير الاولى كما يفعلون وارفع يدي في كل تكبيره فقال ارفع يدك في كل تكبيره ورواية محمد بن عبد الله
خاله صلته خلف جعفر بن محمد على جنازة فراه يرفع يده في كل تكبيره وانما ما يمدل على الثاني في موثقة عن ابن جبر عن ابن عبد الله
ان كان لا يرفع يده في الجنازة الامرة واحدة يعني في التكبير ورواية سمعنا من ابن سمعنا عن ابن سمعنا قال كان أمير المؤمنين يرفع يده في
التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى يصرفها فان الروايات مع عدم صحة الاولى ضعف الثانية موافقان لهذا المذهب العامة فوشك ان تكونا
خبرنا في الحج النجفة كما ذكره الشيخ في بابها يجوز ان لا يكون لها تمام بالرفع في البو في بمنزلة الاولى فلذا اقتصار فيه على الاول خلاف ما لو
قلنا بعد استصحاب البو في الاصل من طرح الروايات الاولى وبالجملة فقوة ما اخذت المص ظاهره وان كان الاكثر على خلافه وادعى
ابن ادريس ان الاقتصار في الرفع على الاولى اشهر الروايات وان مذهب السديد الرضا وشيخنا المفيد وشيخنا ابى جعفر الطوسي في نهايتها
وذهب استبصاره الى ان الاقتصار في الرفع اليدين في جميع التكبيرات الخس الصبح ما قدمناه لان الاجماع عليه كان مراده ان استحباب الرفع في الاو
اجماعي بخلاف البو في الصبح لا يفتقر عليه بناء على طريقته من عدم العمل باخبار الاحاد وانما ادعاه من كونه اشهر الروايات فكانه ليس
رايدا على ذهب الاكثر الى العمل بالرواية الدالة وفي لف استشكل صحاح رواية العزيمي باحتمال ان يكون ابو عبد الله الذي روى عنه العزيمي
عبد الامام بقرينة ظسباق العبارة وهو بعد خصوصاً مع وجوده في اكثر النسخ بل الظاهر ان قوله اولاً عن ابن عبد الله يخرج ما هو
الفال في الروايات من سندها او لا الى الامام وقوله قال صلته بيا كقصة اسناده بان صلته خلفه ورواي فعله ومثل هذا في الروايات
كثيرة ولا يخفى انه يمكن التشكيك في الثاني ايضاً باحتمال ان يكون غير المعصومين احد الحكم خصوصاً مع عدم وجوده في اكثر النسخ ولا
يخفى بعد ايضاً والله تعالى يعلم قولهم فان المندوب قد يركبها حيناً وان كان هو المحافظ عليه لا انه كان احسانا
الا انه لا يبا في العمل عليه فليحل عليه جماب من أختصاصنا فانهم قولهم ولو على القبر على تقديريه استدلوا عليه رواية خالد القلانسي عن رجل
عن ابن جعفر قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيره او تكبيرتين قال يتم التكبير وهو عيشي معها فاذا لم يدرك التكبير
كبر عند الغريقان كان دركهم وقد من كبر على القبر قال في كرى وهذا يشعر بالاشغال بالدعاء اذ لو لم يبلغ الحال الى الدفن واستحسنه
الشارح في شرح الارشاد قال لكن يجب تعديده بما لو كان لا يخرج عن حيث القبلة ولا يعوف به بشرط الصلوة من البعد ولا تعين مولاة التكبير

انتهى

عملا باطلاق النفي في الذكرى او دعا كان جائزا اذ هو نفي جوب لا نفي جواز وقده بعضهم بخوف الفوت على تقديرات الدعاء والا وجب ما يمكن منه وهو
اجود ويصلي على من لم يصل عليه يوما وليلة على اشهر القولين او دائما على القول الاخر وهو الاقوى

انما في حقه نافي لعدم ظهور اشراط القبلة وعدم البعد في مثل هذه الصور ويجوز الاعتناء في بقية الصلوات مع تغديراتها هذا
وظني ان حمل قوله في قوله في الذكرى على ما حملوه لا يخفى عن تكلف تعسف ان الله سبحانه يحل على ان سابقه حكم من يدرك من الصلوة بعض
التكبيرات وهذا حكم من يدرك منها شيئا اصد حكم بان تكبير عند القبر يصل بانفراد عند القبر ان ادركهم وقد روي في صلوة على القبر في هذا
فاخر الخبر ما يتعلق بالمسئلة الابنية لكن لا يخفى ان قوله في تكبير هو عيشي معها بدو النعمة ايضا لا يخفى عن اشعار بالدعاء والله تعالى يعلم
فقله عملا باطلاق النفي هو صحيح الخليلي عن عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل التكبيرين من الصلوة على الميت فليقتل ما يقع
منها بعد جعلها المصطفى كروي على جواز النسيان لا وجوبه بقية ما استنبطه من خبر الغلاني كما نقلنا عنه وتوبنا ايضا اطلاق صحيح عن القبا
قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال ما يقع وكذا رواه ابن جعفر قال قد قيل ان
ان فالتكبير او اكثر فالنفي ما فانك قلت استقبل القبلة قال بل وانت تدع الجنازة بل الظاهر ان هذه الرواية ايضا تكبير الغلاني لا يخفى
من اشعار بالدعاء والحكمة بالاستقبال فيها يمكن ان يكون مع الامكان فلا بد ان يكون على ما نقلنا عن الشارح من التفيد بان لا يخرج عن مقتضى القبلة
وقوله وانت تدع الجنازة ايضا لا يدل الاعلى التقيد لا على ما نقلنا عن الشارح من اشتراط عدم حصول البعد المفراط فافهم وكذا رواه ابن زيد
المشتم قال سئل ابا عبد الله عن الصلوة على الجنازة اذا فات الرجل منها التكبير او الثلث قال يكبر ما فاتك على ان قوله مشتما على
المسئلة المذكورة ليس بصريح فيما فهمه بل يمكن جملة على انه يقتضي ما يقع متبعا اي من غير صلوة منه وبين ما الى غير محل بالشايع بينهما عطف
فلا دلالة فيه على ما ذكر من من ذلك الدعاء اصد فتقوله وقده بعضهم بخوف الفوت هذا في مقابل قوله وقد اطلق المقصود وجماعة واقفا
قوله في الذكرى لو دعا الخ فهو ليس في مقابل الاطلاق المذكور بل هو بيان لما اشار اليه من مرادهم من الولاية جوازها وجوبها وهذا اشار الى
ان بعضهم لم يطلق الولاية بل قد يتعد بخوف الفوت على تقدير الدعاء والادب الدعاء ولا يخفى ان كون المراد بالولاية في كلام كل من اطلقه هو الجواز
على ما يفهم من كلام الشارح غير ان المصنف صرح به كما نقلنا بل في كلام جمع منهم كالعلامة في وجوبه وعلى هذا فكان الظاهر ان بقا المصنف
اطلقوا الولاية وهو اطلاق الجواز كما صرح به المصنف كروي وعلى الوجوب كما هو ظاهر بعضهم وقده بعضهم على الولاية او وجوبها على الاحتمال
بخوف الفوت الا وجب ما يمكن من الدعاء فتم قوله وهو جواز وما الى الله المصنف كروي فانه بعد ما حكى بان المراد نفي وجوب الدعاء لا نفي
بقية رواية الغلاني قال بل يمكن وجوبه مع الاختيار لعمود الولاية الوجوب عموم قول النبي وما فاتك فاصبر وما نقله من الرواية وان كان الظاهر
انه عامية لكن بعضنا ما نقلنا من صحيح العيص وان لم يكن بلفظ الامر فالاحوط على القول بوجوب الدعاء كما هو المشهور في صورة عدم الخوف
انما الصلوة باقل ما يجزي من الدعاء مع الخوف ايضا لا بعد ان يكون لا حوط ذلك لما عرفت من ضعف دليل الشايع ويؤيد ايضا القول بوجوب
نصوصا مع عدم الخوف انما شرع في فرضه فوجب عليه كما له كما كان ما اوردك دليل على خلافه وقد عرفت ضعف الدليل على سقوط الدعاء وهذا
رواية الشيخ بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا كان يقول لا يقضي ما سبق من تكبير الجنازة وحملها الشيخ في بصل انه لا يقضي كما
كان يبدئه به من الفصل بينهما بالدعاء وانما يقضي منها بعدا كما اضلته رواية الخليلي فالمراد على ما ذكره المصنف عدم وجوب متبعا مع الدعاء
ومن قبل ذلك بالخوف فليقتد هنا ايضا كما اشار اليه كروي فافهم ويمكن ان يحتمل هذه الرواية على عدم اعادته ما سبق به من التكبير على الاما
اي عدم وجوبها كما ذكره جماعة من الاصحاح حيث صرحوا باستحباب الاعادة العامة واستسكاه المصنف الشيخ على ايضا لما اشارنا اليه من الكثرة
وفي شرح نيج حكم بعدم اعادتها مع العمدان بغير متبعا حتى يلحق الامام فلا تغفل قوله ويصلي على من يصل عليه الخ منها مسائل
الاولى ان الصلوة على الميت من الجوز لمن يصل عليه بعد الكفن فقولنا الاكثر ذلك فانهم قالوا ان من يدرك الصلوة على الميت
صلى على القبر وهو نظيره بصل ما اذا صلى على الميت بل ظاهره ذلك لكن منهم من حمله ذلك اليوم وليلة فان زاد على ذلك لم يجز الصلوة
عليه هو بخلاف اكثرهم كالشيخين وابن البراج وابن ادريس وابن جرير واليكدي حده سلا بثلثة ايام وجعله الشيخ في رواية وقال
ابن الجيند يصل عليه ما لم يعلم منه تغير صورته ولم يتغير عقله لا على من يابو به وقفا بل لا من يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر
ورهب العلامة في لفتاوى المنع عن الصلوة عليه بعد الكفن الا اذا فرغ من صلوة جزة المصطفى صلى الله عليه وسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا با من يصل الرجل على الميت بعد ما يدفن رواية ما للشمس في الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتك الصلوة على الميت
حيث يدفن فلا بأس بالصلوة عليه في قبره ورواية عمر بن جميع عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر
وحكم في الفقيه بذلك فقال كان رسول الله اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على قبره وهذا ظاهر في صلوة عليه بعد الكفن من احذر ما نهى
بلا صلوة ومثله ما نقله في كرمي انه روي ان النبي صلى على قبر مسكينه دفنت ليلته وهي عامية اختلفت في رواية محمد بن اسلم عن رجل
يصل الجنازة قال قلت للرضا صلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لوجاز لا حد الجنازة رسول الله قال لا يصل على المدفون ولا على
الغريان وحسن حريز بن ابراهيم بن هاشم بن فوح بن شعيب بن محمد بن اسلم او ذواته قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن مما هو الدعاء قال قلت
في الخاشعي لم يصل عليه لنبوة فقال لا انما دعاه ولا يخفى ان هاتين الروايتين مع ضعف الاولى جدا وعدم صحة الثانية وقطعها ومعارضتها
لبعض الاخبار الظاهرة في صلوة بالمعنى المعهود لا تنقض المعارضة الاخبار الاذلة لصحة الاولى منها وحملها على ما يستقام من الرواية الا انها
من وجوبه بغيرها وهو ان يحل الصلوة في الاحتمال الاذلة على الدعاء كما احتمل الشيخ في باب بعد جذا وكذا الجمع بينهما بحمل الاخبار الاذلة

على من يصل

ما اشرف اليه من الزاوية في حجرة وسهل كما اشرف النبي في رواية عقبه عن جعفر اذ بينا ثم قال ما بلغكم ان رجلا صلى عليه على ما كبر عليه حتى
صلى عليه خمس صلوات يكسبه كل صلوة خمس تكبيرات قال ثم قال انه يدعى عقيبى وكان من الغباء الذي اخارهم رسول الله من اثني عشر نبيا
له خمس مناقب صلى عليه لكل صلاة صلوة وشرها ايضا الى ذلك كلام امير المؤمنين عليه السلام في الحج والعمرة واقاروا بنا المنع فخير ان علي قم
سئلوا رسول الله اعادته الصلوة ولم يكن هناك ما يسوغ الاعادة من المرابا اجابهم بان الجحزة لا يصلى عليها من اي من صل واحد الا
بشرط خاص لم يخفف همها وامرهم بان يدعوا له اي يصلوا عليه بانفسهم بدون رسول الله ويدعوا له وان لم يكن بكيفية الصلوة وليس
فيه الاعدام امرهم بالصلوة عليه بانفسهم ولا ضربت لعدوم وجودها مع انهم ربما لم يدركوا ذلك او يشق عليهم بدون مناقب لعدوم
المعرفة او غير ذلك فامرهم بطلاق الدعاء له واما المنزلة التي لا تمنع مع ما من الاعادة فلا ينظر لها من الاخبار بخلاف ما في حجة وسهل في
في هذه الاعصار بمثلها اذ لا ولي لنا عدم الاعادة ممن صلى قط والله تعالى يعلم وقد ظهر لك بما نلونا عليك ان الاظهر نظر الى الاحتيا استحباب
الصلوة لمن لم يدرك الصلوة قبل الدفن وعلى هذا فالظن حمل الكراهة في كلام الاصحاب على ما نقلنا من كراهة او لا من تخسيسها بمن صلى على الميت
واقام ذكره المحقق الاذربيلي في شرح الاثنا من ان صلوة الجنان واجبة كصلاة فاذا فعلت سقط من الكل بل خلاف فلا بد بشرط عينها ان
او اجاب من قبل الله سبحانه بل صالح لذلك وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب في الاجواب كما ولا للندب لعدم الفاتحة على الظاهر
الا ان يقول بجواز الكراهة بالمعنى الحقيقي معلوم الانقضاء فابقى الاحتياط ثم اتاه بروايتي السخري وهو في كراهة ما على الكراهة بمعنى
اقبلة الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه في الامتناع عن عبادته وتقويتها القلة فوابها وكثرة ثواب غيرها وان
اريد المعنى الحقيقي الاصل في قبول ذلك لا يكون في العبادات ويلزم التحريم باعثة او فاضلا او اجبا او نديا ويقصد الثواب مع العلم بعد شرا
ومع ذلك لا يزيد من النقص المتع الا هذه فنقول بها فبغيره تام لان ما نقلنا من الاخبار مع عدم صحتها تصل سند الاستحباب اللطاح في الله
كما هو المش على انه يمكن ان يبقى ايضا ان الثابت والاهو الرجحان مع الذم على الترك في الجملة والساقط بفعل البعض لاجاء هو الذم المذكور في
الرجحان لا صالة استحبابه الى ان يثبت خلافه والقول بان الذم على الترك فضل له والفضل له للحنن في عدمه بعد العلم بالحنن في ذلك
في الفصل الجحش لا تكون الذم فضلا لم لا يجوز ان يكون الراجح فعلة حقيقة محصلة ويكون الذم على الترك عارضا بما عرض له في عدمه لا يلزم
عدم رجحان الفعل هذا وما ذكره من عدم المعنى للندب لعدم الفاتحة بل على الظن فبغيره ان من الظن ان مراد الجواز من الرجحان الذي هو معنى
الندب كما احتمله اذ لا يجوز العبادات بدون الرجحان على ما عرفت به هذا المحقق نفسه واما القائلون بالكراهة فبغيره ان من حكم بكرة العبادات حكمه بوجوب
كراهة التكرار من المصلحة الواحدة فلا اشكال ايضا في الحكم بالندب في غيره واقام على تقدير رجحان الكراهة فبغيره ان من حكم بكرة العبادات حكمه بوجوب
او نديها اذ العبادات لا بد ان تكون كالكراهة لا تثنى في ذلك كما حققناه في الاصول كيف لوجوب ما ذكره من منه الحكم بوجوب كل عبادات مكرهه
ولا اقل من حرمه ما لا يوجب التيقن في وجه انذراع كلياته على التفضل فلنا مثل ذلك فان تفضله ههنا لا يناسب المقام والله الموفق للعلم والحقق
في بحث العبادات المكرهه ظهر وجه انذراع كلياته على التفضل فلنا مثل ذلك فان تفضله ههنا لا يناسب المقام والله الموفق للعلم والحقق
الثاني في شرح القواعد حكمه بالتحريم العادة بين نية الوجوب باعتبار باصل الفعل الندب باعتبار ارباق قواط الفرض فبغيره ان كراهة في صحتها
فعل بالوجوب باعتبار اصل الفعل لكن الكلام ههنا في الامر الصحيح لقصد القرية بالفعال انه وجوب او نديا وبظن ان وجوب اصل الفعل بعد سقوطه
لا يصلح له لا بد من عبادته وفي الفعل فلعلة جعل الصحيح هو رجحان الفعل وعرضه بقصد القرب بالفعل لرجحانه لكن لرجح ان يجعله واجبا
باعتبار وجوب صلته او نديا باعتبار نديا في الحال فمثل المثال الثالث للصلوة بعد الدفن حتى من يصل صلته فلا نقول ما نقلنا من الاحتيا
في المسئلة الاولى من ان لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر بما ذكر من التحديدات او بدون تحديد يصل ظاهر هذه الصلوة ايضا
والعلامة في هي خصوص كراهة هذه الصلوة وكذا الاحتيا من الطرفين واخبار هو رجحان الصلوة عليه بدون وجوب جمع بينهما الاحتيا في لف بعض
كلامهم بهذه الصلوة بل نقل قولهم واخبار هو التفضل بان لو لم يصل عليه صلته يصل على القبر الا فلا يظهر الوجوب في الصلوة الاولى في
الوجوب الثانية مع المنع من غير تصريح بالتحريم والكراهة وان كان ظاهره الاول اخرج على الاول بالعموم الواردة بالامر بالصلوة على الميت وعدم
صلوح الدفن للمناجزة بقربها ما ورد من الاحتيا في الصلوة بعد الدفن وعلى الثاني بما ورد من الاحتيا بالمنع عن الصلوة بعد الدفن فكان جمع بين
الاحتيا بتخصيص ما يدل على الجواز بما اذا لم يصل عليه صلته على الوجوب ما لا يدل على المنع بما اذا صل عليه صلته على التحريم والكراهة وكذا
المحقق في المعبر لا يبع من اجمال فانه نقل عن المعبد ان اذا لم يصل على الميت صلى على قبره يوما وليلة وعن الشيخ انه يصل عليه يوما وليلة والكثير
ثلاثة ايام ثم نقل طرفا من احوال العامة ثم قال الوجه عندى انها لا تجب كالا منع الجواز ولم يبين ان الكلام يصل عليه وشامل للمزمع يصل
او مخصوص بالآخر لكن ظاهره عدم الاختصاص بالآخر واستدل على ثبوتها بان المدفون يخرج بدفنه عن اهل الدنيا فان من دفن في قبره
قد تمت بهذا الدليل العلامة في هي عدم وجوب الصلوة بعد الدفن كما نقلنا عنه وبانه لو جاز الصلوة بعد دفنه صلى على الانبياء
قبورهم والعلماء وان تقادم العهد ثم ايدى ببعض الاخبار التي يفهم منها المنع بعد الدفن ثم قال ما روى من الصلوة على القبر فيقول على الحد
اما الجواز واما الدعا المحض لا على الصلوة العادة وبغيره صرح بعدم المنع عن الجواز مع ان دليله الثاني صرح في نفي الجواز ولا يخفى ضعف
ما ذكره من الدليلين اما الاول فظن المنع الخرج بالدفن عن صلوة الصلوة عليه واما الثاني فلان عدم الصلوة على الانبياء والعلماء مع

فقد العبد

وليس بالواجب العمل به جماعة من المتقين والمؤمنين في قطع الصلوة على الأولى واستئذانها علمها من كمال الأولى وأخذ الثانية بصلوة ثانية محتمل برؤية علي بن جعفر عن أخيه علي بن
في قول كبر على جنازة تكبير أو تكبيرتين ووضعت معها أخرى قال الشافعي تركوا الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخرى وكان ذلك بأسره قال المصنف
في الذكر في الرواية فاصرف عن قاعدة المدعى ظاهره أن ما يعني من تكبير الأولى محتمل الجواز بين فاذن عن تكبير الأولى محتمل الجواز بين فاذن عن تكبير الأولى محتمل الجواز بين فاذن عن تكبير الأولى محتمل الجواز بين
والإتمام على الأخرى وليس في هذا دلالة على بطلان الصلوة على الأولى بوجه هذا مع تحريم قطع الصلوة الواجبة لو خيف على الجنازة فقطع الصلوة ثم استأنف عليها لأنه قطع لضربة ولا فاذن عن تكبير الأولى محتمل الجواز بين
بقوله والمحدث الذي في علي بن جعفر يدل على احتساب ما بقي من التكبير علمها بأن بالباقي للثانية وقد حققناه في الذكرى بما حكيناها عنهما ثم استشكل بعد ذلك لجهلنا عدم تناول الثانية ولا للثانية فكيف يصح
باق التكبير إن الباع توقف

على ما ذكرنا فاقبل قوله ليس بالواجب بعد تسليم قصد الوجوب لندب يمكن أن يقصد لكل منهما ما هو وظنه كما نقلنا عن كبر واستشكل في
العمل على الثانية وإجازة ما كان
حد على أحداث غيره من الألف
لشبهك باقي التكبير على
الجملة بين وهذا الجواب لا
معدول عنه الصلوة على

من جهة من وهناك لأن الوجوب بالنسبة إلى أحد المتين الاستحباب بالنسبة إلى الآخر فلا يمنع اجتماعهما في صلوة واحدة وكذا الحكم في ظاهر
كالاعتقال فإن الغسل الواحد يجوز أن يكون واجبا باعتبار أنه يحصل به رفع الجنابة ويحصل به اعتبارا أنه يحصل به وظنه الجملة وما أورده في المدارك على
كبري محتمل لكن ما ذكره هو من التحق أيضا ليس بشيء لأن اجراء الصلوة الواحدة على الجنابة المتعددة في الجملة كأنه لا خلاف بينه وبينه في الصلوة
مطلقا والكلام في أنه هل يجوز ذلك مع اختلاف المتين أيضا كما هو المشرك لا إطلاق للصوت خاصة بعضها أيضا وإن كان نفي التداولا
يجوز ذلك لخالفه للقواعد لما ذكره من الأشكال بخلافه لا يجوز في صوت الاختلاف أيضا فالغرض من تكبير الحكم بحيث يوافق أصواتهم وقواعدهم وعلى هذا فاذن من
تاويله وعلى تقدير بثوث الأجماع أو الضم صوت الاختلاف أيضا فالغرض من تكبير الحكم بحيث يوافق أصواتهم وقواعدهم وعلى هذا فاذن من

الصلوة من التفضل التريفة لا وقع له وإنما ما ذكره في دفع الإشكال فضعف لأنه إن أراد ينادي الغرض من الطفل على الصلوة الواجبة على هذا الوجه فاذن من
بالصلوة الواجبة على البالغ من غير قصد الصلوة على الطفل فهو مع بعد وعزائمه ما هو العقل لا يصح إلا أنهم يشترطون قصد كل من الجنازة نعم لا
بعد ما ذكره في الاعتقال إذ يمكن أن يكون لغرض منها هو التنظيم فعند الإتيان بغسل الجنابة يوم الجمعة يحصل ما هو الغرض من التنظيم فها قد
به وظنه غسل الجمعة أيضا وإنما نادى طفلة الصلوة على أحد الصلوة على غير محض حضوره عنده فهو غريب جدا وإن أراد به بادية بالصلوة بقصد
على الطفل أيضا فيجوز عليه إن لم تكن الصلوة عليه اجبة فكيف يمكن قصد الوجوب بالنسبة إليه وإن تمتل في كبري من أن الوجوب يكيد للتكبير
وذه هو نفسه وإن أراد تاديه بقصد الطفل أيضا لكن لا في الوجوب بل في أصل الصلوة وإنما الوجوب باعتبار البالغ فقط فبعضه إن الكلام مبني على
المش بينهم من وجوب قصد الأخرى كل عبادة فعلية بقصد الصلوة على الطفل لا بد على أيهم من قصد الوجوب وهو الندب بالنسبة إليه فاقبل

قوله والرواية قاصره عن قاعدة المدعى ان ظاهرها الخ كانه اشار بقوله ظاهرها الخ التي يمكن جعلها على ما ذكره بتكلفه بان تحمل على أن شأوا
تركوا الأولى أي قطعوا الصلوة عليها وتركوا جملتها وأبندوا الصلوة عليها فاذن عن الأولى وقواها ثم اتوا التكبير على الأخرى أي اتوا التكبير
أي الصلوة عليها بما ولا يحق بعد فيها احتمال خرابته وهو أن تحمل على أنه يتم الصلوة على الأولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخرى والصلوة
عليها المقصود صلوة علمها من شأوا ثم الصلوة على الأولى فتأنف للثانية كما هو الاضطرار المراد منهم من شأوا تركوا الأولى حتى يفرغوا من
التكبير على الأخرى أي حتى يصلوا عليها أيضا وإن شأوا فزوا الأولى ثموا التكبير على الأخرى أي أو بصلوة قامة عليها ولعل الغرض من الإشارة إلى
عدم الباس بمثل هذا الناخر مع عدم الخوف بل بما كان فضل الثاني الأولى مرة الصلوة على الثانية وهو أيضا بعد ما في قولنا وتموا
التكبير على الأخرى على ما ذكره من التكلف بل ظاهره ما فهمه من التشريك في التكبير بعد تمام الصلوة على الأولى بين تركها حق بغير غرض من التكبير على الثانية
أي وبينه فيها وإنما تكبير الأخرى بعد على أن الرواية في في ويب هكذا وإن شأوا فزوا الأولى ثموا ما بقي على الأخرى ولا يشترط أن
على التشريك أظهر جدا وكان الشارح غيره ممن نقل الرواية على ما ذكره من أنها تنوعوا الغرض من فعلها على هذا الوجه فاقسامه هو الوقت
بالمعنى فهو فعلها عن الشيخ والظاهر من تكبير الأخرى بعد على ما ينقله غيره في باب على ما ينقله غيره في باب على ما ينقله غيره في باب على ما ينقله غيره في باب

وردوها في في ويب على ما نقلنا مع صحة سند ما نقله في باب على ما ينقله غيره في باب على ما ينقله غيره في باب على ما ينقله غيره في باب
بالصلوة لأن الكلام فيها وزيادة أحزابها فيكون دخل في الغرض هنا هذا وانت خبير بان العدة في تحريم قطع الصلوة أو مطلق العبادة الواجبة
هو الإجماع وظاهره عدم بثوته فيما نحن فيه والتفصيل بالواجبة لعدم تحريم قطع العبادة المنتدبة عند الإجماع والعلة لوجوبها بالشرع وفي كونهما
ثلاثة أوجه لوجوب الشرع والوجوب بمعنى يومين وعدم الوجوب بغيره قطع العبادة المنتدبة بالشرع في غيرها وإنما كذا الكراهية في الصلوة وفي
الصوم بعد الزوال كذا في قواعد الفقه هو لم ما كانوا يعرضون للنسبة لذلك الذي كونهما المراد منها هو القصد إلى الفعل إذ لا يمكن فصل ذلك عن
البدن الحاجة إلى شرائط الشدة فانهم قولهم إن كان على الجميع على الأولى لا يخفى أنه يمكن وقوع الخوف على الأولى فإنه إذا فرض حضور الميت
في التكبير الثاني ففي صوت القطع والاستئذان تكون أربعين أو خمس في صوت التشريك تكون ستا ولو قيل أنه في صوت الخوف على الأولى

يلزم من ثقله التشريك جواز القطع بل إن يتم الأولى يستأنف على الثاني فلا يقطع فيه ففعل يمكن فرض أن لا يتبطل وضع الأولى إلا
بعد الفراق من الثانية أيضا فلا يقطع تمام الأولى الاستئذان للثانية بل يبدل الشارح فيكون القطع خف قطعها هذا ولا يخفى أنه في صوت الخوف على
الجميع أيضا يتوجه ما ذكرنا ولا يخفى منه القول المذكور أصلا ولا يخفى أنه من جواز فرض أن لا يتبطل وضع الأولى لا بعد الفراق من الثانية
يظهر أن في التشريك الصلوة لفرضها يلزم مكث الأولى بتدريج سبع أوجه وما ذكرنا من التمسك ما هو مع تيسر الرفع ويظهر أنه في فرض
الخوف على الأولى في صوت الميت الثاني في التكبير الثالث أيضا فإنه لا بد من مكث الأولى في التشريك بقصد استئذان العدة بخلاف القطع

وان لم يصح بالشيء لرواية ثمانية كلف فيها بجملة الصلوة على الثانية الى اخرها بعبارة قد حقق المصنف في مواضع الصلوة الاولى ما كانوا يتصرفون للنية لذلك ولما
اشد ليجتنبها المشركون فيندفع الاشكال وقد ظهر من ذلك ان لا يجل على جواز القطع ويبدو من خبره حتى هو وما ذكره المصنف من جواز القطع على بقدر الخوف على الجناب من غير ما
كان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى والقطع ينزل الصلوة على الاولى ولا ينزلها الا من اذ لم يندم ما قد مضى من صلواتها الموجب لزيادة مكملها وان كان الخوف على الاخرة فلا بد لها من
المكث مقدما للصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك لان الاستئذان لم يكن في صلواتها بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد المقام باختلافها فيجب ان يتركها على ما مضى من
الصلوة حيث يتنزل التشريك عليها بما يوجب ثقله على الثانية ويتركها بغير تشريك كما بينهما كما لو حضر الثاني وادعى لكل واحدة بوظيفتها من الدعاء بخبره التقديري ان بكل الما لم يتركها من
ادعية اربع او خمسة وكذا في التكبير الرابع مع الاتحاد اذ في التشريك لا بد من المكث بمقدار خمس اذ في القطع اربع او خمسة وفي جميع هذا
الصلوة يجري الخوف على الجميع بغير فصلها بقرينة ان حكم الشارع بالندم وجعله سوى ندر وقوع الخوف بمقدار الاربعة وظانته لا يتوجه ما
يلوح منه من التعرض على الصلوة وان من فرض الخوف على الجناب باعتبار طول الصلوة ليس بغافل عن ندر ذلك بل عرض به بان حكمه على
ذلك العرض المنادى لو كان ماذكره لا يجري الا في فرض نادر من صور الخوف فعمل للتعرض بها فانه قولهم نعم يمكن فرضه نادرا في حاصلة الدعاء ولو كان فيهم
يمكن فرض الخوف على الثانية باعتبار تعدد المقام باختلاف المشيئين في الدعاء بمعنى ان اذا اختلفت النيات في الدعاء بتعدد الدعاء ولا بد من
الايان بوظيفته كل منهما وفي التشريك في الاثنان يختلفان فيه لا محالة فلا بد من تعدد الدعاء وربما يحصل الخوف باعتبار مثل اذا اكبر
على ان تكبرتين مع دعواتهم حضور جناب اخرى فاذا اشرك بينهما اكبر الثالث في دعوى اللادى في دعوى المؤمنين في الثانية يشهد الشهادتين ثم
يكبر الاربعة ويدعو الاولى في عمال الميت للثانية يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثانية بقدر ست اذ استأنف الصلوة لا يمكن الا بصدق اربع
ادعية وانما يمكن ان يحصل الخوف بهذا الاعتبار وقولهم في التشريك ما يتكرر من الصلوة اي يجب بضاف ما يتكرر من الدعاء
بعينه بعد حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة والمراد ان الخوف على الميت الثاني باعتبار تعدد الدعاء انما هو في صوت اضافة تكرر ما
دعي مرتين بعد حضور الميت الثاني الى ما مضى من الصلوة الى عادة وذلك لان الجناب الثانية لا بد من مكث بمقدار ما بقي من الصلوة وكذا بمقدار ما
ما مضى منها سواء قطع ام لم يقطع في التشريك بما يضاف الى التكرار ما يتكرر من الادعية الباقية بغيره بخلاف القطع ولا تكرر الباقية بغيره
مع القطع وهذا كما اذا كان حضور الميت الثاني قبل التكبير الاربعة او عند تمام اتحاد الميتين في الجناب اما اذا حضر عند الاربعة مع اختلاف
الميتين فلا ينفذ في الحال اذ لا يتكرر الدعاء الباقي الذي هو دعاء الميت بعينه بل يدعى لكل منهما بوظيفته سواء قطع او لم يقطع من
ادعية وكذا اذا حضر عند التكبير الخامس وعط اذ يتكرر مع اتحاد الميتين في الجناب لا ينفذ في الحال اذ على التقديرين لا بد من
اربع ادعية ومع الاختلاف يكون التشريك لاختلاف القطع لا بد من خمس ادعية ومع التشريك اربع وهذا لعل لما اضافة ما يتكرر في
ما مضى من ما مضى ما بقي جميعا مع اشراك التشريك القطع منها مع اضافة ما يتكرر في التشريك دون القطع باعتبار ان نظروا الى المكث
الذي يكون باعتبار حضور الميت الثاني والمكث بقدر ما بقي ليس كذلك اذ ما بقي بان سواء حضر الميت الثاني ام لا فالكث الحاصل باعتبار حضور
الميت الثاني في القطع انما هو بقدر تكرر ما مضى في التشريك هو ذلك مع تكرار ما يتكرر بعينه ما بقي اضافة في التشريك بضاف ما يتكرر ما
بقي في ما مضى فيما يحصل الخوف باعتبار ويمكن ان يكون المراد باضافة ما يتكرر الى ما مضى اضافة بجميع مرتبة بعين الخوف باعتبار تعدد
انما هو اذ اضافة الى ما مضى الى اعادة دعاء يتكرر بعينه بعد حضور الميت الثاني اما اذا لم يصف له دعاء كك ذلك بان لم ينفذ
او بقي لئلا يتكرر بعينه فلا يكون التشريك افضل بل قد يكون مثل القطع وقد يكون اخص منه كما فصلنا وطل هذا فلا حاجة الى الاعتناء
لاضافة ما يتكرر الى ما مضى من ما مضى وما بقي جميعا على ما فصلنا في الوجه الاول هذا وانما حكم بغيره لندرة حصول الخوف باعتبار هذه
المدى القليلة هذا ما من في اوائل من التعرر عند اشتغال بقراءة هذا الكتاب على الوداع لعل طاب ثراه مبتلا لعل ما كثر سلطا
العلماء في جعل هذه العبارة وبعد ما لاحظنا ضعف من نصه يرجع ما افاده على ذلك ولا بأس ان نقل ما كثر في عبارته ونحوه في هذه حاصل
كله ان في صوت الخوف على الميت الثاني لا احتياج الى القطع والاستئذان بل التشريك بعمله في الحقة وهذا على تقدير الاكفالة بالتكبير
من غير دعاء مطرد نعم قد يختلف باعتبار تعدد الدعاء واختلافه بمعنى فرائد دعواته بخلاف في التكبيرين المشيئين وان كان الميتان من جنس واحد
وهذا في صوت يزيد ما يتكرر من الدعاء في الميت الثاني في حال التشريك بعد فرائد الميت الاول بعينه على ما مضى من الصلوة قبل الاستئذان
او التشريك فان في هذه الصلوة يكون التشريك افضل من الاستئذان اذ في الصلوة الاولى مشتركة بينهما وكذا ما في الميت الثاني في التشريك لم يفر
الميت الاول بعينه كدعوى الاربعة في صوت اختلاف الميتين في الجنس لو كان مشترك بين التشريك الاستئذان فلم يبق الترابيد بينهما الا باعتبار ما يتكرر
الذي اشتمل عليه التشريك ما مضى الذي اشتمل عليه الاستئذان فلما زاد ما يتكرر على ما مضى كان التشريك افضل من الاستئذان بخلاف ما لو لم
يزد ما يتكرر على ما مضى كما اذا حصل الميت الثاني في حاله التكبير الاربعة مع اختلاف الميت فان المتكرر بعينه لا يكون لا ثلاثة او عشرة للميت
الثاني قلن دعاء في الرابعة لا يتكرر بعينه فالتكرار مع ما مضى فانه بضم هذه الثلاثة بعينها في شأى التشريك للقطع فان في كل منهما خمس
ادعية وح لا يكون التشريك افضل ولا يحتاج الى القطع وكذا لو كان حضا الميت الثاني في حاله التكبير الخامسة فان المتكرر لا يكون زيد ما
مضى بل قد يكون مساويا وهو في صوت اتحاد الميت وقد يكون أقل وهو في صوت اختلاف الميت في ايضا لا يكون التشريك افضل فبغير تعدد
التشريك جواز القطع في صوت الزيادة المذكورين وندوته باعتبار وقوع الخوف عدده باعتبار هذه المدى القليلة الحاصلة بهذه الزيادة
والفضا ونحوها بالنسبة الى الميت الثاني في خط انهم في توضيح ان في الاستئذان لا بد من الايمان بما بقي وكذا تكرر ما مضى في التشريك لا بد
ما بقي ايضا وصن تكرر جميع الادعية فان زاد المتكرر على ما مضى بان يكون التشريك في التكبير الرابع او قبله فالتشريك افضل باعتبار زيادة تكرر
ما بقي ايضا وان لم يكن زائدا بان يكون حضور الميت الثاني بعد الايمان بالاربعة فلا ينفذ في الحال اذ في كل من التشريك القطع لا بد من اربع
ادعية هذا مع اتحاد الميتين في الجناب تمام مع الاختلاف فان بقى على الميت فلا ينفذ في الحال باعتبار ان في كل من التشريك القطع لا بد من الايمان
بوظيفته ما لا اعتبارا بالتكبيرات السابقة فان في جميعها فلا ينفذ في الحال ان بقى بعضها فالقطع اخص ان في بعضها فالتشريك اخص اذ مع

هذا
الصلوة واحدة على صفة
فانه يشترك بينهم بها
لفظه ويراعى في الخلف
كالدعاء ولو كان فيهم
مؤمن ومجبول ومثاق
وطفل ومظنة كل واحد
مع اتحاد الصنف برعى
تلبية الصلوة بجمعة تكبير
ونائبة او يدرك مطم
مؤلا بالميت او يوث
مطم مؤلا بالجنابة

لا بد من

ورضع خذك الايمن على التراب خارج الكفن وجعل شي من تراب الحسين مع تحت خذك او في مطلق الكفن او تغلوا وجهه ولا يقدح في مصاحبتة لها احتمال وصولها
اليها الاضالعة مع ظهورها بقدر الان وتلقبته الشهادة بين والاقل والاعظم عليها السبا واحد بعد واحد من ترابها ان كان ولها والا استاذة من مدنها الى
اذنة فان لا اسمع ثلاثا قبله والدعاء بقوله بسم الله وبالله وعلى ملا رسول الله اللهم عبدك وابن عبدك وابن حبيبك نزل بك وانت خير منزل به اللهم اضع له في قبره والمحمدة بيبه
الله تارة لا تقلم منه لاجرا وانت اعلم به قينا وكخرج من قبل الرجلين لانه يا القبر ولها احترام الملبث

للامر به في رواية ابى بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام وما في رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع من انه رأى ابا الحسن دخل القبر ولم يجلس ان رآه وكان
ان يجلس على انه لسان الجوارفة فقولهم ورضع خذك الايمن على التراب يدك عليه ماسوق في رواية محمد بن عجلان ولحمير عن خذك ويصنع خذك
بالارض مثله ورواية اخرى بضع عن محمد بن عجلان وما في حسنة علي بن يقطين بابرهيم عن ابي الحسن وان قد ان يجسر عن خذك ويصنع بالارض
فيعمل ورواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن تحتك من يتركه في قبره عند راسه ليكشف عن خذك
الايمن حتى يفضي به الى الارض فاما شق الكفن فالمشهور ان لا يصح كراهته وصله في هي مما يجهل من ارضة المال من غير نفع وقدم تجسب الاكفان
وتجزيها في جملها وحسنها وفي مؤثقة ابن ابي عمير ليعلى بن حسين بن فضال عن ابي عبد الله قال شق الكفن من عند راس الميت
اذا دخل قبره وفي الحسن بن ابراهيم عن ابن ابي عمير ايضا عن جعفر بن ابي عمير عن ابي عبد الله قال شق الكفن اذا دخل الميت قبره من عند راسه
ولا يخفى ظهورها في استحباب الشق وما ذكر من التعليل مما لا يصح اليه مع معارضة الروايات لكن لا يبعد جدا حمل الشق فيها على الحل والفتح
ليبدوا كما ذكره الاصحاب موافقا للروايات السابقة فالاولى عدم الشق فقولهم تحت خذك او في مطلق الكفن ارجح استحبابا وضع التربة الملبكة
مع مشهور بين الاصحاب لكن اختلف كلامهم في موضعه في المقنع تحت خذك وفي فضا الشق والرسالة الغرزية في وجهه في كل واحد مقابل
وجهه هذا القول ايضا مع قول الافضال فغله في التستر عن الشيخ وقبله في كفته وكان في لف الكفن لانه لا يترك موجود في المجمع قد صرح بذلك
المصنف كرى من تاخر عنه من المحققين المتتبعين كما ذكر في شرح الارشاد والمحقق لا يرد على من يجهل صاحب له دارك والظاهر ان غرض الله منها
ايضا ذلك التحصيص باحد الثلثة ليوافق احاد قوال الاصحاب الذين عتقوا لها مواضعها والا فالتريك يحصل تجزير وضعها مع كفيها انفق
بعض لقول الاقتصا وكان في قول المعيد بعينه حيث فعلك في شرح الارشاد عن الشهيد انه قال لا يفضل جعلها تحت خذك كما قال المعيد
في المقنع والشيخ في الاقتصاع انه في كرى جعل الاحسن جعلها تحت خذك كما قال المعيد في المقنع ثم نقل قول الاقتصاع عليه في القبول في الشق
ولا يخفى ان الحكم بوحده القبول كما ذكر في هي على الحكم بطلب البركة والاخر من العذاب لتر من العقاب قال فقد روى ان امرأة كانت
تورث وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من صليها لانه يعلم به عاقبتها فلما ماتت دفنت فانكسفت التراب عنها ولم يقبلها الارض فقلت عن
ذلك الموضع الى غيره فحرق لها ذلك فحاء اهلها الى الصادق وحكوا له القصة فقال لا تأمها ما كانت تضع هذه في جوفها من المعاصي فحرق
بباطن امرها فقال ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شام من تراب الحسين ففعل ذلك فترها الله
فقال في نقل كرى عن الشيخ نجيب الدين في رسالة هذا يصلح ان يكون متمسكا بالحكم الاصحاق في المدلول وغيره ما فيه ولا يخفى ان التريك وكذا الخبر
المدكور يصلح مسندا لمن اطلق استحباب وضع التربة معه كما فعله الشيخ في طرجمه من ترجمته وقام من خصه بموضع خاص فالظان ان كان له مستند
يصل اليها هذا وفي باب رواية هي مستند الحكم فغله عنها هو لواء الاعلام وهي صحيح محمد بن عبد الله بن جعفر الكوفي قال كتب لي الفقيه
عن طين قبر الحسين عليه السلام بوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب قوت النوفيع ومنه فنحن بوضع مع الميت في قبره ويخط
بخطوطه اتم وورد في كتاب المراد في باب حكم الحسين وفضل كرى بلا فلا تغفل فقولهم لاصالة عدمه مع عدم ظهورها بقدر الان هذا مع
الخصته عنهم على ما نقلنا من الرواية الصحيحة فقولهم وتلقبته الشهادة بين الروايات في التلقين منطوقة بل كان في كرى تكاد ان تبلغ التواتر
ويبين ان يضاف اليها الى ما ذكره الشارح ان الاسلام بينه والقران كما به لوروده في كثير منها ثم في بعض تلك الروايات وقع الامر قطعا عن غير
تخصيص بالاولى وغيره كرواية ابى بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلك الميت فقبل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم اني احببتك
لا الى عذابك فاذا وضعت في المحي وضع فك على اذنه فقل الله ربك الاسلام دينك ونحمد نبينا والقران كتابك وعلى امامك في بعضها
توجه الى الوالي كرواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله فاذا وضعت في محله فليكن روى الناس به مما يلي راسه ليدكر اسم الله ويصلي على النبي
المهدي وفي بعضها الى اعقل من ينزل في قبره كما سيجي في رواية الاسكاف فالاولى مباشرة الوالي ان كان عاقل والا فان ياذن للاعتد
فتم قولهم فان لا اسمع ثلاثا قبله كان مستنده رواية محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن
اعتقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن خذك الايمن حتى يفضي به الى الارض يد في منى الى سمعه ويقول اسمع انهم ثلثت من ان الله ربك محمد
نبينا والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وانهم واعدما عليه ثلاث قران هذا التلقين فكان ينبغي له اضافة انهم وذكره بعده ايضا
واحدة واعادها ثلاثا على ما في الرواية فانهم قولهم والدقاه بقوله الخ الاخبار بالدقاه كثيرة وما ذكره الشرح من الدعاء قد ورد في حسنة
محمد بن مسلم بابرهيم عن ابي عبد الله بن ابي عمير ما قال اول اعني الرواية وهي هكذا قال اذا وضع الميت في محله فقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله
على ملة رسول الله عبدك وابن عبدك الى اخر ما ذكره الشارح بزيادة منه بعد لا تعلم في بعض النسخ ثمة الرواية فاذا وضعت عليه اللبن فقل
اللهم صل صلاة وانس رحنته واسكن اليه من جنك رحمة تقبضه عن رحمة من سواك واذا اخرجت من قبره فقل ان الله وانا لله واجن
والحمد لله رب العالمين اللهم ارفع درجته في اعلا عتبتين واخلف على عقبة الغابرين يارب العالمين وما ذكره المصنف الدعاء كان يشبه
جميع ما ورد في الرواية وغيرها من الادعية له قولهم لانه باب القبر لشارة الى ما روى عن النبي انه قال ان لكل بيت بابا وان باب الفير من قبل
الرجلين وروى التكويني بضع عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين وما الاذلة عدم الفرق بين الرجلين
وهو الاكثر ونقل عن ابن الجيند انه قال في المرة يخرج من عند راسها ولعله للبعد عن الموت والاولى شق الخبير الا ان التعليل بالقران

وجه

مروايات

ابن

الذي ذكره

والاهالة من التراب من الحاضر بن غير الرحم نظموه الا كف مسترجعين اي قائلين انا لله وانا اليه راجعون خالدا الاها الذي قال رجوع واسترجع اذا قال ذلك ورفع القبر عن وجهه
الارض مقدار اربع اصابع مفرجات الى شراة ازيد ليعرف فيزار ويجزم ولو اختلف سطوح الارض اغتفر بعض من غلاها واثابها السنه باذناها وتسطحها بان لا يجعل له في ظهره
سنه لان من شقها لتناصبته وبعدها مع لغز اثم بان خلاف السنه مراعاة للفرقة المحقة وصبت الماء عليه من قبل باسمه الى رجلية ورا الان يذبح في البئر القاضل
على وسطه وليكن الصاب مستقبلا ووضع اليد عليه بعد نزوحه بالماء مؤثرة في التراب مفرجة الاصابع وظاهر الخبر ان الحكم مخفف لهذا الحالة فلا يستحب ثابرها بعده و
زرارة عن جعفر قال اذا خط عليه التراب سوى قبره فضع كفك على قبره عندئذ سنة من حج اصابعك اغزكفك عليه بعد ما ينضح بالماء والاصل عدم الاستحباب في غير ما ثابها

اليد في التراب ليس
سنة مطم بل اعتقا
سنة بدعة

الذي ذكره الشارح استحباب الذنوع ايام من قبل الرجلين لم يرد دخولها للثقلين ونحوه بعد وضع الميت ولم يتعرضوا له في مرفوعة سهران يا
قال قال يدخل الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل جلبيه **قولهم** والاهالة اي الصب الروايات باستحبابها منظاره وينبغي ثابها
لحسنه داود بن النعمان عليه السلام ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر وان هبل بالكنية لما ذكره من رواية محمد بن ااصبع ورواية
محمد بن مسلم المذكور على ما في بيت فان فيها فخرها مما يلي راسه تلك الكفة لكن فيما عندنا من ثابها فلا بدك عليه ينبغي ان يقول عند
ايما نابك ويصدقها بيعتك على ما في بيت بيتك هذا ما وعدنا الله ورسوله ففي رواية السكوني ان امير المؤمنين قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه واله يقول من جثا على ميت فقال هذا القول اعطاه الله بكل ذن حنة واما كونها بظهور الكف على ما ذكره الاصحاح
فرواية محمد بن ااصبع عن بعض اصحابنا قال يا ابا الحسن وهو في جنان فخطا التراب على القبر نظره كفته وقنه هل عن صاحب المدرك
حكم بعدم وقونه بنه على اثر نعم ما ذكر من الاسترجاع في هذه الحالة لانه في غير خصوص كما ذكره صاحب المدارك انهم فكانت
من العمومات والله تعالى يعلم **قولهم** غير الرحم فتر في قول الجنب ما يدك على استثناء الرحم من رواية عبيد بن زياد فنذكر **قولهم**
مقدار اربع اصابع مفرجات الروايات في دفعه اربع اصابع كثيرة لكن في بعضها مطلقه كحسنة حماد بن عثمان بابرهم في حكاية وصية الباقرة
للصادق ورواية عن اربع اصابع ويرثه بالماء وكذا رواية عبد الله في صوت في تلك الحكاية يرد ذكر الرشد ورواية ابي
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال يدع الميت حين يدخل قبره ويرفع القبر فوق الارض اربع اصابع وفي بعضها مقيدة بالمفرجات كرواية عبيد
الجلي ومحمد بن مسلم بسند وثوق حسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال امرنا ان نجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرشد بانها
حسن ورواية محمد بن مسلم ايضا في الصحيح والحسن عن ابيهما وفيها يترك القبر بالارض الا قد اربع اصابع مفرجات ويرفع قبره في بعضها
مقيدة مضمومة وعليها اربع اصابع كرواية جعفر عن ابي عبد الله وفيها ويرفع قبره من الارض قد اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء
وعلى عنده ويمكن الجمع بالخبر بين الاربع المضمومة الى المفرجة كما خبر الشارح بتبع الا ان يترقى بين المفرجات الى شبر جعابين ما نقلنا وازداد
ان يترقى حتى يرفع شبر او ارض كما وقع في رواية ابراهيم بن علي عن جعفر عن ابي بصير في باب ومثله رواية الحسين بن علي الوافعي في العلل لا يخفى
ان المفرجات اقوى سندا واقرى الى الشبر والترج لها وظالم المعبد وجاعة كهرة الزيادة على الاربع المفرجات فلعلم جعلوا الشبر على تقدير حنة
مخصوصا بغير الشبر **قولهم** اغتفر دفعه عن اهاله اي انما دفعه بالقدم المذكور عن اهاله ويقنع فرج زيادة دفعه عن اهاله وايضا
ايضا دفعه عن اهاله بالقدم المذكور وان لم يرفع عن اهاله كات المراد يغفر الرفع عن اهاله اي يقطر استحياء ذلك انما السنون لوضع انما
كك والاول والى ظاهره فندبر **قولهم** لا ترمي شعرا لتناصبته العامة فان حلهم بل كلهم ناصب عند التخيير والمراد اكثرهم والاقالسا نعت
واظنوا في استحباب التطيح مع اغز اثم بان خلاف السنه نفل في هذا الاعتراف عن ابي بصير منهم وكذا في الجهر بالبسملة **قولهم** وصبها
عليه لا خلاف في استحباب ثابها بالماء بعد الفراغ منه وقد ورد به روايات منها حنة حماد بن عثمان ورواية الجلي ومحمد بن مسلم وموثقة
ساعة المقدسة انفا ومنها روايات ابراهيم بن علي والحسين بن علي المقدسان ايضا فان في اخرها وان الشبر امره ثابها وروايتها حنة
زرارة بابرهم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من القبر فاضحه ثم ضع يدك عند راسه وتغزكفك عليه بعد النضح ومنها حنة بن ابي
عمر بابرهم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله في رث الماء على القبر قال يجافي عنه الغنما ما دام الشدة في التراب الى غير ذلك من الروايات
ولا يخفى اطلاق تلك الروايات ودلالة انها على اجراء النضح كبقا اتفق الذي يدل على استحباب ما ذكره من الكيفية هو رواية موسى بن ابي بكر القمي
عن ابي عبد الله قال السنة في رث الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الراس الى عند الرجل ثم يرد على القبر من الجانب الاخر ثم يثاب
على وسط القبر فكذلك السنة فيه وان تعلم ان مفادها استحباب رث الوسط مطلقا لا يصب الفاضل ان فضل لا يصب تمامه كما هو ظاهر كلام الاصحاح
فانهم **قولهم** وليكن الصاب مستقبلا يدك عليه لرواية الشافعية وكان المراد بالاستقبال الاستقبال في اول الصبح حتى يتم ما ذكره من الدور
الان لا يجعل على دوران الصاب بل على اذرة الماء مع وقوف الصاب مستقبلا وكان هذا ظاهر كلام الاصحاح فانهم في رثها وطا الاخبار ان الحكم
اي وضع اليد على الكعبة المذكور كما يشعره قوله فلا يستحب ثابها بعدها اي لا يستحب وضع اليد مؤثرة بعد هذه الحالة واما اصل وضع اليد
فيستحب بعد هذه الحالة ايضا كما زانه الصحيح على بن بلال عن محمد بن اسمعيل بن زياد عن الرضا عليه السلام من في قبره لحنه ثم وضع يده على
القبر فرغ انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات من يوم الفرج الاكبر ويوم الفرج **قولهم** واما ثابها بالبسطة غير التراب لفضل البسطة في سنة مطم
اي لا عند الفراغ من الدفن بعد ذلك او بعد الاصل لا يحسب الرواية ولا يحسب غير الظن بخلاف الاول فانه وان كان ط الخبز اخصا للاستحباب
هذه الحالة لكن يمكن على بعد الاستحباب او بعد جثو التراب نضح الماء مطم في هذه الحالة وكلما زاده بخلاف ذلك في غير التراب لا يخصص
الخبز بالتراب فلو وجه الحكم بالاستحباب في غير اصله ولا يخفى ان الصحيح التي نقلها وان اخص بالتراب لكن ما نقلنا انفا من حنة زرارة
يشمل باطلاة غير التراب ايضا فالظن الحكم بعموم الاستحباب وحمل التحصين بالتراب في الصحيح على انه ورد مورد الغالب نعم ط تلك الحنة ايضا
ما ذكره اوله من التحصين بهذه الحالة فتتم لا يخفى ان ط الخبز من العموم بالنسبة الى من حضر تلك الحالة وكذا الميت ولكن حنة زرارة بابرهم عن
ابو جعفر قال كان رسول الله يضع لثابها من بين يديه ما شئت الا يصنعها احد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع يده
الله كفته على القبر حتى ترمى صابغة الطين وكان القريب يقدم والمسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه تركه فسؤال الله

الاصحاب

يقول

باسئال الامم الى حكمته تعالى وعلمه وتذكيره بما وعد الله الصابرين وما ضلوا الا كما يريدون المصابين فمن غرى مصابا فله مثل اجره ومن غرى كسيرا في الجنة وهي
 مشروعة قبل الدين اجماعا وبعده عندنا وكل احكام الاحكام الميث من فرض الكفاية ان كانت واجبة او ندية ما ان كانت مندوبة ومعنى الفرض الكفاية مخاطبة
 الكل بابتداء على وجه يقتضيه وقوعه من ان كان وسقوطه ببقائه من جهة الكفاية فيكون يمكنه القيام به سقط عن غيره سقوطا مراعا با كما لا يمتد الى غيره ذلك ثم الميث في الثاني
 عنه سواء في ذلك لولا غيره من علمه من الملكتين الفاديين عليه الفصل الثالث في التيمم وشروطه عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتاد وعدم
 اليمع كونه موجودا بالبحر عن بحر كونه المحتاج اليها في تحصيله لغيره او من وصفه ولم يجد ماء ولو باجرة مقدرة او لضيق الوقت بحيث لا يدرك منه معه بعدا لظها
 للاشارة الى اولوية اعتبار احد الجهتين بل يطابق احد القولين والتخير بينهما لعدم ترجيح لشي منهما فانهم قولهم باسئال الامم الى حكمته تعالى
 الفرض منه بيان طريق حسن التمسك بالاحكام التي لا يتخبر بها بل يكفي في التعزية كل ما يوجب خروج المصاب سلوه في الجملة ولو بدعا فعن الصادق عليه السلام انما
 في تعزية يوم تجزئ الله وهنكم واحسن عنكم ورحم متوفاكم وعنكم كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة قولهم وبعده عندنا يعني ان شرعية
 التعزية قبل الدين مما اجمع عليه لكل ما بعد فمدا انقضاء حيا لا اجماع الكل فان العامة وان قالوا اكثرهم بشرعية بعد الدين انما يكون نقل
 عن الثوري منهم انكارها ونقل الرافعي عن ابي حنيفة منع الشرعية بعد الدين هذا وفي حنيفة من ابي عمير يارهم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
 التعزية لا هل المصيبة بعد ما بدت في صحته محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام التعزية الواجبة بعد الدين وبني حمله على
 الضمنية التعزية بعد الدين وتاكدتها كما بشعره الرواية الثانية وفي حنيفة هشام بن الحكم يارهم مع صحته محمد بن اسمعيل عن الفضل بن ابي بصير عن
 الصفي قال رايت موسى بن يعزى قبل الدين بعد اى مرتين في بعض المصائب قبل الدين وفي بعضها بعده قولهم فرغى مصابا رواه وهيب
 ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من غرى مصابا كان له مثل اجره من غير ان يتنفس من اجر المصائب قولهم فرغى مصابا رواه وهيب
 ان ذكر الان رواية ذلك نعم في حق من المؤمن عليه السلام من غرى النكلى اظله الله في مثل حشره يوم لا ظل الا ظله وقريبه رواه ابي الخطاب
 عن ابي جعفر وفي رواية الشوكي من غرى حرنبا كفي الموقف حلة بحجرها قولهم وندبها ان كانت مندوبة هذا في اكثرها كالنكح المستحب وبيع
 الفرضت الماء عليها ونحوها والانتعاضها ليس كفاية كتر بيع الجنان ووضع اليد على القبر والدعا للميت ونحوها ومعنى الفرض الكفاية مخاطبة
 الكل بابتداء على وجه لا يوجب اتمامه اذ اعتمد على الظهور بقربنية المعروف وما يذكره من التبرع هنا ويتبع الكفاية بالمعنى المسمى بما
 ذكره بغير تعريف الفرض الكفاية بالمعنى الضمني والندب الكفاية على الوجهين فلا حاجة الى التعرض لها فانهم قولهم وشروطه عدم الماء هذا في
 التيمم الذي هو بدل من الوضوء والغسل كما هو الغالب فلا يشترط ذلك في التيمم على طهارة وكذا الصلوة الجنان على الشكر سابق ولا يخرج الجنين
 احد السجدين والمساجد على القول بعدم جواز الغسل ان مكره وسائر ما نهى زمان التيمم لم يستلزم تخيير السجود والقول بالتخيير بينهما مع جواز
 الشطرين ما لو قبل بتقدم الغسل مع وجود الشطين فلا حاجة الى الاختار عنه اذ يشترط فيه عدم الماء وعدم التمكن من استعماله لان عدم
 التمكن من كماله لم يمنع من ان يكون مانع عقليا او شرعا وهذا ومن يظهر ان ما سيجي من الماء من وجوب قصد البدلية بينه في تحصيله بغير التيمم الذي
 كان فيه لاحله على القو كما اخبره ان هناك فانهم قولهم بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتاد فلا يكفي مجرد عدم وجوده عندنا وفي حواشيها
 ولا يشترط عدم وجوده في زمان ادخل في ذلك فيه اسان ايضا الى انه لا يشترط عدم الماء في نفس الامر كما هو العيان بل عدم وجوده بعد الطلب على
 الوجه المعتاد ولو ظهر بعد ذلك وجوده لا يحكم بطلان تيممه ما ضلوا به من صلوة او طواف التيمم بالطلب على الوجه المعتاد منها هو مع وجوبه ولو
 ضاق الوقت وسقط الطلب كما سبب الله بكفى عدم وجوده عندنا والحاصل ان الغرض عدم وجوده بعد ما يجب عليه شرعا من الطلب فيحصل فانهم
 قولهم بحيث لا يدرك منه معزى من الوقت مع الماء ومع تحصيله مقداره ركعة والاكتفاء باذراك الركعة بناء على ما ذهبوا اليه من ان باذراك
 الركعة بذلك الصلوة ويدل عليه لا خبا ايضا ومنه ياتى ان ذلك لا يدل الا على ادراك الصلوة باذراك الركعة لواقف ذلك واما على جواز التيمم
 الا هذا الوقت لتحصيل الماء او نحوه فلا وعلى هذا فاطم اعتبار ادراك كل الصلوة في الوقت فممكن ذلك سقط الطلب لاطلاق المنع عن تأخر الصلوة
 عن وقتها وعدم دليل صالح على جواز التأخر في هذا الضوء مع اطلاق ما يدل على بدلية التيمم مع فقد الماء وظ العلامة في تيممنا وما ذكرنا
 فان حكمه بوجوب الطلب الى ان يتحقق الوقت فلا يبقى الا ما سبق لتلك الصلوة ثم قال في حمله ان يبقى ما سبق الركعة فماتل ثم اعلم انه اذا ضاقت
 وكان الماء بعيدا فلا خلاف عندهم في سقوط الطلب بخوف الوقت على احد الوجهين بطرية اما اذا كان قريبا منه وخاف مع ذلك خوف الوقت فيحصل
 اذا كان حاضرا ولا يتوقف على تحصيل الصلوة مع ذلك خاف خوف الوقت باسئال الامم الى حكمته تعالى وبما يخف من التيمم باعتبار زيادة زمان الطهارة المائية على التيمم
 فهل يجب عليه الفرضين الطهارة المائية وان فات الوقت ويجب لا يقال في التيمم ظ اطلاق كلام الله ههنا هو الثاني في الفرض الاول بل
 في الثاني ايضا ان جعل قوله اول ضيق الوقت عطف على الجزع في الركعة كما في العطفات بعده وان جعل ذلك عطف على الجزع او مرض فلا يستفاد
 حكم الفرض الثاني وقد اختلفوا في الفرضين فقال المحقق في العنبر من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت وكان عنده وباشتم
 يعنون بجزء التيمم ويسعى اليه لانه واحد فقال العلامة في العنبر بوجوب التيمم كما لو خاف فوات الوقت لو اشغل بتحصيله لاعتد
 الماء فهو واجب لسد انتهى الا فرجا ذكره المحقق لعموم الطهارة المائية وعدم دليل صالح على بدلية التيمم في هذا الحال لوجود الماء والتمكن منه
 وسيجي في بحث جدل الماء بعد التيمم ما يؤيد هذا فانظر وما ذكره العلامة من بعد الماء فيه انه لا وجه لتعدت سوى ان لا تستغنى بالوقت
 فوات الصلوة والكلام في ان يجوز ذلك هل يسقط التكليف وينقل التيمم ام لا فالتمسك بالتعدت مصادق على المظن والتحقق ان الوجه
 في الامة الكريمة ان حمل على مقابل الفقدان فلا لا على جواز التيمم مع وجود الماء وان حمل على التمكن من فوات التيمم عرفا الذي يحصل بوجوده و
 التفتت على استعماله بلا مشقة فافك التحق الامر من ههنا وان حمل على التمكن مع ادراك ما قام اليه من الصلوة فلا يمكن حرج لان بالاشغاف
 خوف فوات الصلوة فيجوز التيمم ولا يخفى ان الحمل على المعنى الاخير وان كان ليس بجيد لكن الحكم به لا يخفى عن اشكال خصوص في الفرض الاخير
 الذي في العنبر هو ان يكون الماء حاضرا عنده وباشتم له بفوات الوقت بسبب زيادة زمان الغسل والوضوء على زمان التيمم اذ الظاهر ان
 عدم التمكن منه لما قام اليه على وجه هو عدم التمكن منه في وقتها باعتبار فقد التمكن من الوصول اليه من استعماله

في التيمم
 في التيمم
 في التيمم

ونحوه

ونحوه وحمل على ما ينهل عدم التمكن باعتبار فساد الوقت بالاشغال لا يخرج عن بعد في فرض المسئلة في الفرض الاول هو ان يكون الماء موجودا
 الا ان اشغل يتحصلة فانه الوقت وحكم بالتم واستدك عليه بان الصلوة قد تعين عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية معتد بها في التيم القائم
 مقامها وهو ما اشار اليه في يه وبتين حاله واستدك ايضا بالاخبار وكيفية جاد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل لا يجد الماء
 اتيمه لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلة لوساوه في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه فكل اذا
 وجد ما سواها وبصحة محمد بن حمران وجميل بن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والتشبيه يقتضيه المشا
 في الاحكام الا ما اخرج الدليل لا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض الاخر ايضا لكن عموم المنزلة والتشبيه غير ظاهر مع انه لا ريب ان
 التيم يدل عن الطهارة المائية ومشروط بتعد بعد له فالتشبيه المنزلة فيه انما يعتبر بعد تحقق شرطه وهو فيما نحن فيه غير ظاهر الا ان توان
 تلك الاخبار بتعد عموم شرعية التيم الا فيما ثبت خلافها وعلى هذا فالاصول شرعية الا فيما ثبت عدم تحقق شرطه وعدم تحقق شرطه فيما نحن فيه غير
 الاضلال ان يكون شرط عدم التمكن من الماء لا درك ما قام اليه من الصلوة باي وجه كان ولو بسبب فواتها بالاشغال يتحصله وان كان وسيا كما في الفرض
 الاول وبسبب زيادة زمان الطهارة المائية على التراب كما في الفرض الاخر فتدبر والمحقق لا يوسل في شرح الارشاد روي ما اخذت العلامة في
 والظاهر ان خروج الوقت باستعمال الماء موجب للتيم لانه احد الظهورين والصلوة في الوقت مطلوب شرعا ولو لا ذلك لزم وجوب التسبيح بالوصول
 الى الماء وان علم خروج الوقت به فاقبل التيم في وقتها تام لان التيم احد الظهورين لكنه انما يسوغ عند عدم التمكن من الاخر وهو هنا متمكن من الصلوة
 في الوقت كما انها مطلوبة شرعا كما ان الطهارة المائية فلا يمكن الحكم بغيره الا في النقص من الشارع وليس الا ان يتمك بما ذكرنا اتفاقا في
 الا ان يوق قوله ولو لا ذلك لزم الخ فيه ان وجوب الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل بخلاف الماء او غيره وان خاف فوات الوقت بوجوب التسبيح
 الى الماء مع بعد ايضا وان خرج الوقت لما في البين من ليس بل يقول ان صلح وجوب التسبيح في البعد لا بد له من دليل فان ظا الآية الشرعية لا
 بالتيم عند عدم وجدان الماء والظاهر صدق ذلك عرفا بعدم حضور الماء عنده وفي جوابه التسبيح لا بد له من دليل فاذا كان له دليل
 على وجوب التسبيح عند العلم بوجوده مع التمكن في ان يحاق فوات الوقت كما سيجي فليذكره واما التسبيح عند عدمه فلا يحكم به لعدم دليل عند العلم
 وظا الآية دليل على خلاف ذلك لانه فوات الوقت على عدمه واما عند حضور الماء او كونه في حكم الحضور عرفا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله
 وفوات الوقت لا يصلح دليلا له بل من نص الشارع فتم لا يخفى ان الحكم بصحة الصلوة في التيم في الفرضين وان كان لا يخرج عن اشكال كما ظهر بما
 ضمتنا لكن الاحتياط مع العلم بخروج كل الوقت بالاشغال الطهارة المائية التيم والصلوة ثم القضاء بالطهارة المائية خصوصا اذا كان ماخره الى
 وقع لا عرفان لشئ حكم بان لو اخل بالطلب مع احتمال وجوده حتى ضاق الوقت اصح بتمتة تسبعا لصاحبه في سن الاربعة وصرح بوجوب إعادة الصلوة
 لو صلت بتمتت كمن فعدم الصلوة وجوب الاعادة على هذا القول مع الماء عنده وفي جوابه بطريق اولي اما اذا فرض ان الاشغال بالطهارة المائية
 بوجوب خروج بعض الوقت ككله وعدم حرجه بالتيم اضلافا من الاحتياط مشكل والله في علم عم على تقدير القول بوجوب التيم في الفرضين نقض
 على التصبر لدخوله في عدم الوصلة كما اشار اليه الشارع لانه اعم من ان يكون مانعا عقليا او شرعي ويمكن ادخاله في الخوف من استعماله بان
 يجعل التيم اعم من ان يكون مانعا عقليا او شرعي ويمكن ادخاله في الفرض الاول والثاني في الثاني فقط. وقوله ولو يعوض وان كان زائدا لكن
 ينبغي تقيده بعدم الحاجة اليه ولو في وقت مترقب كما ذكره في عوض الماء وكذا ما ذكره من شق الثوب ينبغي تقيده بما اذا لم يضره كما يد في شرح
 وبعد ذلك فقلت انما مل به ايضا بحال المانعة من الاستزاد اضاعة المال من غير حرج رخصه ووجوب شراء الماء بالمال الكبر لا يدل على وجوب ذلك ولا
 على تجزئه وان فرض ان ما يبذل منه زائدا عن مثل انما ضرر الشق كثيرا ليس هناك اضاعة المال بخلافه من ماعرفنا بخلافها وانها باهاتاب
 الشئ مع الخوف على منافع من التصاع بسبب مطر ونحوه وان كان ضررا قليلا كما استنقله ولا فرق ظاهر بين ذلك ضرر الشوق لفرق بينهما مع عدم
 النقص شكل جدا فاما الاعانة فمكروا جماعة من الاصحاب بوجوب قبولها في الاذن دون قبول هبتها او هبتها عنها وصحوا في الماء بوجوب قبوله من
 دون قبول ثمنه وتمسكوا في ذلك لعدم المنفعة في اعانة الالة وبن ذلك الماء عادة فيجب قبولها الصلح الوجود من ماعرفنا بخلافها وانها باهاتاب
 عنها او يمشي الماء لانه مما يمتنع به عادة فيما كان بينه غضاضه وامنها ان عليه فلا يجزى عليه ولا يخفى ان الحكم بكل منهما لا يخرج عن اشكال او ربما استثنى
 اعادة الالة او بدل الماء وربما لم يكن منته بوجوه في هبة الالة او الماء او ثمنها فلو اعتبر المنفعة وعدمها فالظن القول بوجوب لقبول مطر فيما لم يكن
 بينه غضاضه وامنها ان عليه عدم وجوبه كذا فيما اذا كان بخلافه واحتمل في موضع من عدم وجوب قبول هبة الماء لانه في نفع تكسب الطهارة فلا
 يلزم كما لا يلزم اكتساب ثمن الماء على تقدير وجوب لقبولها من اجل انها لا تستهيب ابتداء فان في وجوبها لا يها في الماء كما نقلنا عنه وكم يجوز
 اعادة الالة ولم يدكر احتمال عدمه هذا فنفس عليها القول فيما اذا احتاج الى معادون او علم مع قوم ما فعله بن طلب منهم لانهم اذا بدوا لونه
 بقوله منهم وقد سيد لونه عند طلبه فلو صدق ذلك فيجوز عدم الوجوب كذا لا يجزى استهوا لانه لو ذهب جب لقبولها فيجوز وجوب الاستهوا
 لانه شرعي في التحصيل فوجب كذا طلبه حتى ظهر ان الطلب الشرعي كره او لا غير ما ذكره من الاستهوا بل هو اظهر والحال في الماء وطلبه على
 مطلق وان وجوب طلب بهذا المعنى راجع عنده بخلاف الاستهوا فان راجح فيه عدم وجوبه وان كان غلب على ظنه انه متى طلب من غيره
 بذله من غير ان يدخل عليه ذلك ضرر وجب عليه الطلب يمكن جعل الطلب على كلامه بقوله على ما ذكره العلامة وعلى الاستهوا ثم على تقدير وجوب
 الطلب الاستهوا في الماء فالظن مثله في الالة ايضا ويجوز وجوب طلبها من غير تصريح بالاستعانة او مع التصريح بها بل هو اولي بالوجوب لشيئها

بخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال الخمر او يضعه عرضا وذهبا وعقلا ولو يجرد الجبين او لوجوده بغيره عن بدله لعدم الحاجة ولو في وقت مترقب ولا فرق في المال الخوف ذهابه والواجب بل عوضا حيث يجب حفظ الاول وبدل الثاني بين القليل والكثير

وقفة المنفعة بها بالنسبة الى بدل الماء ولذا احتل في بية عدم وجوب كالتهايب كما نقلنا عنه وحكم بوجوب عادة الالة ولم يكن كاحتمال عدم هذا الشيخ في حكم بوجوب قوله ثم الماء ايتم لو وهب لصداقة لم تكن من الماء معه وتعتبر في حق لا يخفى عن وجهه وان فدعوت هذه الفروع نفس عليها القول بما اذا احتاج الى معان لتخصيل الماء ولا يجد الامتياز بالاعانة فمن والله تعالى علم قول لم يخاف من السعي اليه على نفس الخ من تلفها او من ضرر عليها كضر او بر شد بد يشق تحمله كما فصله في الخوف من استعماله والمراد بالطرف هنا مطلق العضو والمال اعم من ان يكون مالا او مالا غيره كما صرح به في شرح الارشاد والخمرة صفة للشئ ولذا انتمى واحرف فيهما عما يجوز ان لا ينفصل لكونه كالمخوف او طرفه او ماله والظاهر ان المراد بالنفس هنا الانسان وما يجب خاله من الحيوان داخل في المال لعدم صحة الحكم بالسقوط بالخوف على الحيوان الخمر على اطلاقه بل لا بد من تعيينه بالموت الا ان يدخل الحيوان غير المملوك مطبق غير الخمر لكنه خلاف كلامهم كما استدلوا عن طريق بق انه لا خوف في غير المملوك من قتله ونحوه بخوفه من بل انما يتحقق الخوف منه بخوف ضرر عليه وجب حفظه عن شره كما هو مجموعا او حرا او برادح يسقط السعي به فيمكن ادخال الحيوان مطبق في النفس وح بعيد الخمر يخرج منه ايضا ما لا احترام له كالكلب العقور والخنزير والغان والحية واستباحها فتم قولهم او ذهاب عقله لا بد من البقاء بغيره بيم الخمر وقوله ولو تجرد الجبر انما انتم متعلق بقوله بخاف من السعي لو كان الخوف مجرد الجبين كما قاله العلامة في بية ولو خاف جينا لا يخفى موجب الخوف الا قربا منه كالتهايب لسبب وجهه ما اشار اليه شرح الارشاد من اشتراكها في الضرر بل بما ادى الجبين الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثيرها يسوغ التيمم لاجله ومنه بظن احتمال نقلته بما هو اقرب اليه هو قوله او ذهاب عقل فانهم قولهم لعدم الحاجة ولو في وقت مترقب يكون عجز لعدم وجدانه العوض ولا حياجه اليه في الحال او في وقت ثان مترقب لا يتجدد له اليه ما يدفع احتياجه عاده وبقدره على ظاهر كلام الشيخ في بية حيث خص الحكم بعقد وجوب لشراءها اذا كان ضررا في الحال لعل نظره الى تحقق الفدية وحدم العبرة بالمال اذ ربما يتجدد له بعد ذلك ما يدفع الحاجة ومنه عن الحكم نظره الى تحقق الضرر عرفا في بدله مع علمه بالحاجة اليه الوقت المترقب يمكن ان يعمل كلام الشيخ ايضا على هذا المعنى ان كان مضرا بحيث لا يستطاع عمله واستطاع عمله في الحال بعنى لومان الحاضر ويحل الحال بهذا المعنى على ما يشهد الزمان القريب في بية واعلم ان ما نقلناه من بية شئنا المعتبر في الشيخ في كتبه كلها وقال انه نفوس فضلا عن نفوس فقهاء الجمهور وكلامه في طوف ليس على ما نقله بل ذكرنا فيها انه متى وجد الماء بالتمتع وجب عليه شراءه اذ كان لا يضر به كما شامه كان لثمن من غير تعيين بقوله في الحال نعم كلامه في بية مفيد بما ذكرنا هذا ولو لم يكن الا في اضطرار من الماء او الشئ شئنا فالتمتع كما صرح به جماعة من الاصحاب مع بيان وقدرته على الاكراه في بية يجب عليه ذلك الا فلا وربما اخل عدم وجوبه مطبق لصداقة لوجوده هو ايضا ضعيفا في قولهم ولا فرق في المال الخوف ذهابه الخ اعلم انه لا خلاف في جواز التيمم سقوط وجوب طلب الماء عند الخوف من اللص في الجملة لكن هل يكفي بية الخوف على الما في الجملة قليلا كان ام كثيرا ام يعتبر فيه كونه بقدر الضرر بحاله صرح العلامة في بية بالارزاق تبعة الشارح هنا في شرح الارشاد واستدل عليه بية بقوله نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يخفى حضور عن افادة ما ذكره من التيمم اذ لا حرج في فواته ما لا يضر به من المال القليل في شرح الارشاد باطلاق كلامه باصلاح الحال منه ضعف ايضا وانما اشار اليه هنا من البعض فكانه كما ذكره في المدرك رواية يعقوب بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويسان غلوتين ويخوذ ذلك قال امره ان يغرر بنفسه فيعرض لضرر سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر بخمر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانما في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن يتيمم في اي احد هاتين الخلف عن احصاءك فيضرا وبالكلام الشيخ ولا يخفى ان الرواية مع ضعف سندها اجازة لثبوتها في الثانية حديثنا للصوص الما الاصل واما الاولى فاعلم منها الخوف من اللص على نفسه بقرينة سابقة ولا حجة فالتمسك باطلاقها على سقوط الطلب بالخوف على المال وان كان قليلا مشكلا جدا والاجماع عليه كما قيل انه يشترط عيان في التمسك الثاني ان يخاف على نفسه من الماء او سبعا او عدوا او من يقاتل او يتخلف عن الرخصة وما اشبهه فهو العادم لا تفرق فيه حقا فان لا نعرف اجازة المراد بالوجدان تمكن الاستعمال استحالة الامر بما لا يطاق ثم ايد بما نقلنا من الروايات ولا يخفى ان كلامه ولو كان غير اطلاق لكونه ليله فاصرح في افادة الاطلاق كما يخفى فالتمتع بقرينة دليله تخصيصها بالتمتع بما فيه ضرورة اذ لا اقل كلام المصنف في كبرى يشترط تخصيصها بانها كان الخوف من لصوص محتمل كاستنقله وبالجملة فسقوط السعي جواز التيمم مع الخوف على المال المنصرف بعقوباته كانه ظاهرا خلافه وانما في غيره حكيم بلا يتصل شكل العموم والوضوء والغسل صدق الوجدان وعدم دليله صالح على السقوط هذا في ماله وانما ما العبرة فان كان معه وجب عليه حفظه فالتمتع سقوط السعي بالخوف عليه اما اذا لم يكن كذلك فالتمتع بسقوط السعي بالخوف عليه اقف على دليله وكلامه اكثر الا صفا ايضا حال عيان نقلنا شرح الارشاد من التيمم في بية كلام بعضهم التمسك بما له كافي في حق كرم كرم كرم جماعة وقع الما معروفا او منكر او لا بعد ايضا حمله على ماله وعلى تقدير القول بالتيمم فالتمتع ان حكمه حكم ماله نفسه فاذا قلنا انه باعبار كون فواته مضرا بما له فيمنع اعتياد ذلك في ماله لغيره هذا وانما اذا لم يجد الماء الا بالشراء فان كان يتمثل للمثل او بزيادة يسيرة فلا خلاف عندنا في وجوب شراءه على ما نقله العلامة في بية وان كان بزيادة كثيرة فلا يخفى بوجوبه عليه شراءه مع المكتنة وعند الضرر وهو من هب المرتضى الاكثر ونقل عن ابن الجيند انه قال بعد وجوبه والاول اظهرها الوجوب مع عدم الضرر فصدق الوجدان معه ولا يتحقق صفون قال سئل با الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قلة ما يتوضأ به ثمانية درهم او بالف درهم وهو وجدها بغيره بتوضئا او بغيره قال لا بل بشرى قدا صابون مثل هذا فاشترى بتوضئا وما يشترى بذلك مال كثير كذا في بية في بية وما يشترى اي يحفظه وترك الوضوء في بعض نسخه وما يسوي اي يبذله في الوضوء وما في بية يظهر

منه بغيره بيم الخمر وقوله ولو تجرد الجبر انما انتم متعلق بقوله بخاف من السعي لو كان الخوف مجرد الجبين كما قاله العلامة في بية ولو خاف جينا لا يخفى موجب الخوف الا قربا منه كالتهايب لسبب وجهه ما اشار اليه شرح الارشاد من اشتراكها في الضرر بل بما ادى الجبين الى ذهاب العقل الذي هو اقوى من كثيرها يسوغ التيمم لاجله ومنه بظن احتمال نقلته بما هو اقرب اليه هو قوله او ذهاب عقل فانهم قولهم لعدم الحاجة ولو في وقت مترقب يكون عجز لعدم وجدانه العوض ولا حياجه اليه في الحال او في وقت ثان مترقب لا يتجدد له اليه ما يدفع احتياجه عاده وبقدره على ظاهر كلام الشيخ في بية حيث خص الحكم بعقد وجوب لشراءها اذا كان ضررا في الحال لعل نظره الى تحقق الفدية وحدم العبرة بالمال اذ ربما يتجدد له بعد ذلك ما يدفع الحاجة ومنه عن الحكم نظره الى تحقق الضرر عرفا في بدله مع علمه بالحاجة اليه الوقت المترقب يمكن ان يعمل كلام الشيخ ايضا على هذا المعنى ان كان مضرا بحيث لا يستطاع عمله واستطاع عمله في الحال بعنى لومان الحاضر ويحل الحال بهذا المعنى على ما يشهد الزمان القريب في بية واعلم ان ما نقلناه من بية شئنا المعتبر في الشيخ في كتبه كلها وقال انه نفوس فضلا عن نفوس فقهاء الجمهور وكلامه في طوف ليس على ما نقله بل ذكرنا فيها انه متى وجد الماء بالتمتع وجب عليه شراءه اذ كان لا يضر به كما شامه كان لثمن من غير تعيين بقوله في الحال نعم كلامه في بية مفيد بما ذكرنا هذا ولو لم يكن الا في اضطرار من الماء او الشئ شئنا فالتمتع كما صرح به جماعة من الاصحاب مع بيان وقدرته على الاكراه في بية يجب عليه ذلك الا فلا وربما اخل عدم وجوبه مطبق لصداقة لوجوده هو ايضا ضعيفا في قولهم ولا فرق في المال الخوف ذهابه الخ اعلم انه لا خلاف في جواز التيمم سقوط وجوب طلب الماء عند الخوف من اللص في الجملة لكن هل يكفي بية الخوف على الما في الجملة قليلا كان ام كثيرا ام يعتبر فيه كونه بقدر الضرر بحاله صرح العلامة في بية بالارزاق تبعة الشارح هنا في شرح الارشاد واستدل عليه بية بقوله نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يخفى حضور عن افادة ما ذكره من التيمم اذ لا حرج في فواته ما لا يضر به من المال القليل في شرح الارشاد باطلاق كلامه باصلاح الحال منه ضعف ايضا وانما اشار اليه هنا من البعض فكانه كما ذكره في المدرك رواية يعقوب بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويسان غلوتين ويخوذ ذلك قال امره ان يغرر بنفسه فيعرض لضرر سبع ورواية داود الرقي قال قلت لابي عبد الله اكون في السفر بخمر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانما في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن يتيمم في اي احد هاتين الخلف عن احصاءك فيضرا وبالكلام الشيخ ولا يخفى ان الرواية مع ضعف سندها اجازة لثبوتها في الثانية حديثنا للصوص الما الاصل واما الاولى فاعلم منها الخوف من اللص على نفسه بقرينة سابقة ولا حجة فالتمسك باطلاقها على سقوط الطلب بالخوف على المال وان كان قليلا مشكلا جدا والاجماع عليه كما قيل انه يشترط عيان في التمسك الثاني ان يخاف على نفسه من الماء او سبعا او عدوا او من يقاتل او يتخلف عن الرخصة وما اشبهه فهو العادم لا تفرق فيه حقا فان لا نعرف اجازة المراد بالوجدان تمكن الاستعمال استحالة الامر بما لا يطاق ثم ايد بما نقلنا من الروايات ولا يخفى ان كلامه ولو كان غير اطلاق لكونه ليله فاصرح في افادة الاطلاق كما يخفى فالتمتع بقرينة دليله تخصيصها بالتمتع بما فيه ضرورة اذ لا اقل كلام المصنف في كبرى يشترط تخصيصها بانها كان الخوف من لصوص محتمل كاستنقله وبالجملة فسقوط السعي جواز التيمم مع الخوف على المال المنصرف بعقوباته كانه ظاهرا خلافه وانما في غيره حكيم بلا يتصل شكل العموم والوضوء والغسل صدق الوجدان وعدم دليله صالح على السقوط هذا في ماله وانما ما العبرة فان كان معه وجب عليه حفظه فالتمتع سقوط السعي بالخوف عليه اما اذا لم يكن كذلك فالتمتع بسقوط السعي بالخوف عليه اقف على دليله وكلامه اكثر الا صفا ايضا حال عيان نقلنا شرح الارشاد من التيمم في بية كلام بعضهم التمسك بما له كافي في حق كرم كرم كرم جماعة وقع الما معروفا او منكر او لا بعد ايضا حمله على ماله وعلى تقدير القول بالتيمم فالتمتع ان حكمه حكم ماله نفسه فاذا قلنا انه باعبار كون فواته مضرا بما له فيمنع اعتياد ذلك في ماله لغيره هذا وانما اذا لم يجد الماء الا بالشراء فان كان يتمثل للمثل او بزيادة يسيرة فلا خلاف عندنا في وجوب شراءه على ما نقله العلامة في بية وان كان بزيادة كثيرة فلا يخفى بوجوبه عليه شراءه مع المكتنة وعند الضرر وهو من هب المرتضى الاكثر ونقل عن ابن الجيند انه قال بعد وجوبه والاول اظهرها الوجوب مع عدم الضرر فصدق الوجدان معه ولا يتحقق صفون قال سئل با الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قلة ما يتوضأ به ثمانية درهم او بالف درهم وهو وجدها بغيره بتوضئا او بغيره قال لا بل بشرى قدا صابون مثل هذا فاشترى بتوضئا وما يشترى بذلك مال كثير كذا في بية في بية وما يشترى اي يحفظه وترك الوضوء في بعض نسخه وما يسوي اي يبذله في الوضوء وما في بية يظهر

اي ما يشترى

والغارقة المصلا ان الحاصل بالاول عوض على الغاصب هو منقطع وفي الثاني الثواب هو دائم المحقق الثواب فيهما مع بذلها اختيارا وطلبها للعبادة
لواي ذلك بل قد يجمع في الاول عوض والثواب بخلاف الثاني والثالث من استعماله كمرض حاصل بخاف ذباوته او بطووه او عسر علاجه ومتوقع او بر

اي ما يشتري بهذا المال ثواب عظيم يصلح لبدله له واما عدم وجوبه مع الضرر فله في الضرر والاحتياج لا يوجب بذلها في الضرر وزيادته التبر
وبانه لو خاف لصاع على ماله لو فارقه الى الوضوء لساغ له التبر فلا يوجب صفة منها والواجب على الاول ان بدله المالك في مقابلة عوضه بنهاية الثواب
العظيم ليس بضرر وما لا يتضرر بحاله ومعه خلاف في عدم الوجوب الا لثمن المساوي بغير ضرر مع الانفاق على عدم الانفاق اليه على
الثاني بالنقص بصوت المساوي للانفاق على وجوب بذل الثمن مع انهم لا يوجبون مفارقة منافع تحصيل الماء اذا خاف عليه الضرر من النقص
لو بقدر قيمته لما اوقل منها وامكنه بالمفارقة تحصيل الماء المباح بلا فية او بغيره فلا يبره مع ما يتضرر به من المصلحة الثمن المساوي الثاني
بالفريق لوجود النقص هناك وعدمه ههنا بل رثته على خلافه كما نقلنا ولو نوقش في ذلك لا يصح هنا على ما اشرفنا اليه في وجود النقص ههنا وجلا
هناك مع اطلاق الامر باصلاح المال انتهى عن ارضاعه بمكر الفرق ايضا بان في سلف المال باخذ النقص غير غضاضة ومما نهى على الضرر في ذلك
في بدله اخيرا وعدمه وجوب تخلفه لا يوجب عدم وجوب لبدله الذي لا غضاضة فيه هذا مع ما في الاول من تسليم الغير على المعصية وتبكيه بها
بخلاف في الثاني فلا يمكن ايضا من هذا كله بعد تسليم المحرك في الاصل على ما نقلنا من العلامة والشئ واما لو قيل بعدم سقوط الوجوب مع الخوف
من المصلح بغير مع عدم الضرر بحاله كما احتملنا فيسقط كلامه واسباب العلامة في الفرق بان في صوت الخوف يسوغ له التبر لان عوض المال الصالح
على الضرر فلا يبره عليه في صوت الشراء عوضه على الله تعالى فيحصل الثواب هو فائدته على المال فانظر في هذا ما ذكره الشئ من الفرق بين الصور بين
مع قطع النظر عن النقص وبقية وهو كما قاله في كرمي لو وجد الثمن وجب الشراء وان زاد عن ثمن المثل في الاشياء لانفناء الضرر ونقله وابتدعه
ثم قال هذا مع عدم الضرر الحالى او المتوقع في زمان لا يتجدد فيه مال عادة اما مع فلا وكذا لو وجد ثمنه في اللبس السوء التبر عند خوف الضرر بخلافه
كما ياتي انتهى هذا يدل على عدم وجوب الشراء في صوت الاحكام ان لم يكن مضرا بحاله وكان اراد به بدل مال كثير جدا وتجدد الخوف عن اشكال
التمسك بالجرم فيه ما يبره لعدم الجرح مع عدم الضرر فكانه دليل الاول فخط وادبيل الثاني هو الثاني وهذا كله الذي قلنا ان فيه اشغالاتا
الخوف من اللبس السوء للتبر هو الخوف من الضرر بخلافه لكونه مستنده في التقيد بخلافه في حكمه الخوف من المصلح الذي حال عليه لم يزد على نقل
رواية يعقوب بن سالم وتم واعلم ان الخوف على المالك ضياعه بالاشغال بالسعي باق وجوه كان حكمه حكم الخوف عليه من المصلح بخلافه التبر عنده كما
صرح به في شرح الارشاد فاعلم ما اخاره لا فرق فيه بين القليل والكثير كما صرح به في شرح الارشاد معللا باطلاق الامر باصلاح المصلح
وعلى ما احتملناه ينبغي التقيد بالضرر في الجميع على ما ذكرنا في شكل الفرق بين الضرر اللازم لسبق الثوب للغير حيث حكموا بوجوب تجمله ولو كان
ام كثيرا او بين الضرر اللازم لضاع مناعه عند مفارقتها لتحصيل الماء بسبب من لا يتسارع بالضرر كطهر نحو حيث حكموا بوجوب تجمله فليدرك ان
لعدم الضرر منها ولا يجرى بغيره ما ذكرنا من وجهي الفرق فالله الحكيم بوجوب التجمل فيها مع عدم الضرر وعدمه معه لصلح الوجدان مع عدم الضرر
او عدم الوجوب فيها مطلقا لاطلاق النهي عن ارضاعه المالك الله تعالى يعلم قولهم والفرق اى بين الصورتين حيث يجب حفظ الاول قط وبذلك
الثاني كان الامع الحاجة اليه في الحال وفي وقت مترقب كما اشار اليه سابقا وعرضه من تخلف هذا الفرق مع كونه مطلبا في نفسه لا يشارك في
ما نقلنا عن غيره من الجسد ان الخوف في التمسك بالضرر بما ذكره العلامة من الفرق وقولهم بل قد يجمع في ذلك وهذا اذا اخذ العوض من الغاصب
على هذا فان خوف اولي البذل من الشراء لولا الضرر فانهم قولهم لمرض حاصل بخاف يادته الخ اذا كان لمرض حاصل او خاف المرض من استعمال الماء
التلف او زيادة المرض او بطووه او عسر علاجه فلا خلاف بين الاصحاب في سقوط الطهارة المائية وجواز التبر في الاول كذا فيما بعده اذا خاف بآثره
في الزيادة او البطو او العسر تاثير معتد به واما اذا خاف تاثيره فيها تاثير لا يثبت في الضرر فليقل فظ اطلاق كلام جماعة في ذلك التبر وما حمل
بعض عباراتهم عدم جواز التبر حينئذ واشترطه خوف الضرر المعتد به ويمكن ان يستدل على الاول باطلاق الاية الكريمة فانها مطلقة في التبر
المرض خاتمة الامر بوجوب تقيد بها بمرض بخاف معه من استعمال الماء في الجملة للاجماع ظاهر اذ عدم جواز التبر فيما لا خوف معارضا كما في الصلح
الحاز وبعض اصحاب الاجماع الاستسقاء مع الخوف في الجملة فلا اجماع فليتمسك باطلاق الاية الى ان يثبت وجوب التقيد بما زاد على ما ذكره على الثاني بعمومها
الطهارة المائية يخرج عنها ما ثبت من جواز التبر فيها بخلافه لم يثبت ذلك لعده ليل عام على جواز التبر مع مطلق المرض لا خصص الاختصاص الوارد في
بمثل الفرق والجرح والق الغالب فيها انه بخاف من استعمال الماء الضرر اليه بان اما الاية الكريمة فكما يحمل الاطلاق على ما ذكره في التقيد ايضا بان يكون
خوفه تعالى فلم يتجدد اما بعد الجميع بان يحمل عدم الوجدان على ما يبره عدم التبر من استعماله مع وجوده ولا يبره لا بد في عدم التمكن عرفا من خوف
ضرر معتد به لا اقل ولا يكفي فيه الضرر القليل حمل عدم الوجدان على هذا المعنى لو سلم ان فيه تكالفا يعارض بان تخصص فلم يتجدد بما سؤ
المرض مع ذكر الاربعه على استواء احد ايضا لا يخفى عن تكلف وعلى تقدير حمل الاية الشريفة على الاطلاق في المرض يلزم ذلك بخلاف ما لو حمل على التقيد
في الجميع هذا مع ما في الحمل عليهم من عموم الفائدة حيث يستفاد من الاية حكم جواز التبر مع عدم التمكن ايضا بخلاف ذلك على التقيد الاول وهذا في الكسوة
جعل فلم يتجدد او متعلقا بالجميع كما ذكرنا لكونه حمل عدم الوجدان على ظاهره وجهته المرضي بانهم اذا عدوا المتأضعف حركتهم وعجزهم عن الوصول اليه فلم يثبت
ببتمتوا وعلى هذا ايضا بسقط التمسك باطلاق الاية الكريمة بل لا اله الا الله على جواز التبر مع الضرر اذ لا يمكن حمل عدم الوجدان على ما ذكرنا من عدم
التمسك بعمومها كما اخذنا شريفا في مجمع البنا كانه اولي ثم ان معقول الاية على ما ذكرنا والله تعالى يعلم ان من كتم مرضي على سفر او جرح احد منكم من غير
والمراد بالعدوت او ما يشمل البول ايضا اذا غاط في الاصل المكان المنخفض وكانوا يقصدون للموت العذبة مكانا منخفضا للستر عن الناظرين فكيف
عنه بانه كما استعملت به ذلك وحمله على مطلق الحدث الاصغر لا يخرج بعد ان كان الحكم عاما في الجميع لتعرض بعض الافراد مع عموم الحكم والتمسك

الغرض

في زمان لا يحصل فيه الماء عادة او يقران الاحوال النفس محترمة ولو جونا او يجب طلبة مع فقد في كل جانب من الجوانب الا ربعة غلوة سهم بفتح العين وهي مقدار
ومن الراي الا لا معتدلين في الارض المحترمة لسكون الزاوية المحترمة خلاف التلهذ وهي المشتملة على نحو الاشجار والاجار والعلو والهبوط

ما وقع فيه التيم مشروعا فيجزي فيما نحن فيه على قول الاكثر فندبر وجه الشيخ كانتها ما نقلنا من وايق جعفر بن بشر بتخصيصها بالجنب عمدا اذا
خاف ثلث كما ضله في سبورها لا نطلع سندها لا تصلحان جهة للوجوب ما نقلنا من الفقهاء بظن ان له الشك صحة بعد ملاحظة ما
نقل من التردد في باب فلا يمكن الحكم بالوجوب هذا مع عدم شاهد على ما ذكر من التخصيص لا بعد القول باستحباب الاعادة مستندا الى تلك
الروايات اما مطاوفي في خصوص ما ذكره للمتابع في ادلة الاستحباب والخروج عن خلافه فيما ذكره فاقول في زمان لا يحصل فيه الماء عازه
او يقران الاحوال ظاهر انه قد لا يقران في جواز التيم عند خوف العطش المتوقع ان تقضى العادة او قران الاحوال بعدم حصول الماء في الوقت
الذي توقع حاجته الى الماء فيه فلا يجوز مع العلم بصحولة او ظنه او لشك فيه او احتماله لاجل امر جوا ايضا اذا كان مما لا يمكن به العادة وقران
الاحوال ويمكن ان يجعل التيم لا يحصل فيه حصولا يكون مقتضى العادة او قران الاحوال على هذا فيجوز التيم باحتمال عدم الحصول اذا
لم يقض العادة او قران الاحوال بخلافه فانك هي لو لم ينجح اليه في يومه لكن في غيره فان ظن فقدانه في الغد تيم حفظه وان علم بوجوده في الغد
توضا به وان ظن احتمال الحاجة بالعلم وبالاول لان اصل العدم ومثله في غيره وانما في كره الاحتمال لا يخفى ان كان لو كان بوجوده في
غده ولا يتحققه فالوجه جواز التيم لان الاصل عدمه وقد لا يجد حاجته مقدمه على العادة ولا يخفى ان ما ذكره الشيخ على الاول لا ينطبق على ما ذكره
العلاقة اصلا وعلى الثاني يوافق ما اخذنا في كرهه مع تحقيق المعنى سقوط التيم هو تحقيق وجوده في الوقت المتوقع على مقتضى العادة اما
او مع تلك القران لا يتحققا قطعيا لا يتحققا في حال الخلف فضلا والذي ينبغي ان لا يخفى هو الامر بالتيم مع خوف العطش والظن بخوف
بإحتمال عدم الحصول ولو احتمل امر جوا الا ان تقضى العادة او القران بخلافه فالاول حمل الكلام على الوجه الثاني الموافق للسند كره واما الاحتمال في
ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابه جنابة في السفر فليس له الا ما قبله بخاف ان هو اغسل ان يعطش قال ان خاف عطشا
فلا يهرق منه قطرة ويتيمم بالصعيد فان الصعيد احب اليه من الماء في السفر فليس له الا ما قبله بخاف ان هو اغسل ان يعطش قال ان خاف عطشا
العطش يغسل به او يقران بل يتيمم وكذا اذا اراد الوضوء وموقعه ساعته قال سئل با عبد الله عن الرجل يكون معه الماء في السفر فخاف قلته قال يتيمم
بالصعيد يستقي الماء فان الله عز وجل جعلها طهورا للماء والصعيد قبح لم نفس محترمة ولو جونا عرف النفس المحترمة في شرح الارشاد بالتي لا يهدر
انك فيها ان اشبهام جواشيه وقال موافقا للذكر على الاعبار بعجزها كالمتردد عن غطه والحرفي والكلب العقور والخزير وكل ما يجوز مثله وجعل في الحيوان
ام لا كالحية والظفر الضارية وقال لعامة في غيره من الحيوان الحرفي والكلب العقور والخزير والغواصق المنزلي ما في معاشها انتهى والظاهر في ما ذكره
من الفيلان ان مراد به الايهامان لا يهدر هذا لان جفنه كلبا واصل هذا فان جواشيه المملوك مثل الطيور البقر الوحشيين الذين لا يملكهم بهذا المعنى
ان هذا لان لا يهدر بسبب عدم ملكيته ثم ان ظ الاحبار كان نقلنا الامر بالتيمم مع خوف العطش والظن منه عطش المالك لكن الحان غير ابي من المؤمنين به يخبر
لان حرمه اكله المؤمن كحرمته واما غير المؤمن من سائر فرق المسلمين اهل الذمة فالخاف لا يخبر عن اشكال فذكره الغيبة لوجوده عطشا فانما يخاف تلفه بدل
الماء له ونتم لان حفظ الانسان في نظر الشرع من الصلوة بدلها لانهما لفظ حفظ الانسان من الغرق والحرق وان صانق وقته باحتمال ان الطهارة الماشية
طاهل والغسل استدران لغائتها ولا يخفى ان لو ثبت ما ذكره في الاثبات المحرم كلبا امكن الحكم هنا ايضا كل لكن مع ذلك ينبغي تخصيص الحكم في غير المؤمن
بالعطش الثلث كما ضله في المعنى اذ في المالك وهو بمنزلة من المؤمنين فانك انما يكون خوف العطش الذي يشق تحمله وان لم يكن من تلقا لاطلاق الاحتمال
ونفي المرجح والظن وهذا واما تعميم النفس بما يشمل الحيوان نكاته بناء على حرة الروح مطع عندهم سوى ما استثنى لهذا اشهر بينهم وجوده في عقدة الهائم
دون سقى الروح والشجران لا شهر عدم وجوبه مع اشتراك الجميع الماشية حتى صرح الله في شرح يع بان يجوز غضب العلف للذئبة اذا لم يوجد غيرها ولم
يبذل له المالك بالعرض كما يجوز غضب كلفه نفس الاثنا ويلزم المثل والقيمة فان كان ذلك لاجل امانهم فذلك وليتبع فيما ثبت من مملوك او مملوك
غيره او غير المملوك ايضا والافلتا اقل منه بحال المحققون في المعبر حركه بان لو خشى العطش صلواته استبقى ويتمم عليه بان الخوف على الذئب خوف على
المال مع جواز التيم ومثله في نهاية العلامة ايضا ولو كان مستندهم في الحيوان ما ذكره فيمن ان يفضل ان يبقى انما ان يتيمم بسبعه ونحوه او ذبحه
وايكون فيه ضرر دام وعلى الثاني فاما ان يضربه ويترك مع ينشر او يموته ان الميتة في الضرر ايضا بحال الم لا يل ضرر وايضا يحتمل فعله الا ان يحتمل
يتيمم من ذبحه او يبعده واستعمال الما بلا اشكال على الثاني ساع له التيمم بلا اشكال ايضا وعلى الثالث ينبغي الحكم على ما سبق في مسألة ترك
الاستغفار لا يتبع الخوف على المال فان كان المستوع لذلك مطلقا لضعفه المالك كما اخذنا الشك فانظروا في ذلك ان كان هو واضعها ما ختم
بحالها اخرناه فانظروا هنا ايضا رعايتهم ذلك يستوع على هذا خوف هلاكه او ضرره بالعطش بحيث يؤثر فيه وفي قيمته وما اذا يؤثر في له هذا في ملكه
واما الحيوان المملوك للغير فلا يخبر فيه التعليل المذكور الا اذا ثبتت بخود دفع الضرر عن مال الغير بغيره ويطهره دليل عليه كما اشترط اليه لو ثبت فانظروا
ان حكمه حكم مملوك نفسه فيجزي فيه ما ذكره ايضا من التفضيل العلامة من ههنا فانك هي لو خاف على حيوان الغير التلث ففج جوب سعيه اشكال فان وجبت
فالاخرى جوبه على المالك الشرع يحكم بالاشكال المذكور في ايضا واما الحيوان المملوك فلا يخبر فيه التعليل المذكور واصل وان كان محترما ايضا
على ما هو الظاهر ما نقلنا عنهم في محرمه من عدمه على هذا فلا ينبغي ان يندفع اطلاق العطش ولا الحيوان على ما فعله الشاه هذا ولا يخفى ان على الوجه الاول ان يندفع
بناء الحكم على حرة ذى الروح ويشكل الحكم فيما اذا امكن بيعه ونحوه او ذبحه اذ لا يجز عليه سعيه صرفا لانه لا يخوف في استعماله للطهارة
ان يكون فيه ضرر روح فيجزي فيه ما ذكره من التفضيل قولي لم يجب طلبه مع فقد الخ وجوب الطلب لمن كان عند عدم الماء مع سعة الوقت ورجا
الاصابة والاس من مذهبنا ما علمه ما ذكره في المعنى ولو اخذ به لم يصح تيممه كما صرح به في هي ذكر انه مذهب علمائنا اجمعين وبدل عليه الآية

الكرامة

المانع من رؤية ما خلفه وغلوه سهمين في السهل ولو اختلف في الخزنه والسهل توزع بحسبها وانما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدم
مصدره وفي بعض الجهات سقط الطلب مطلقا او في مكانه لو علم وجوده في ازيد من النصاب وجب حصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت

الكرهية ايضا فان عدم الوجدان لا يصدق عرفا الاجد الطلب وتيقن عدم الاصابة وانما اختلف في قدر الطلب المشق بينهما ما ذكره المصنف والشيخ في
حكمه بوجوب الطلب قبل تصديق الوقت في حله وعن غيره وعن بيان وسائر جوانبه ومبهم او سهمين اذ لم يكن هناك خوف وقاية به ولا يجوز ذلك البتة
في اخر الوقت لا بعد طلب الثاني في حله وعن غيره وعن بيان مقدار ومبهم اذ لم يكن هناك خوف فاسقطا سائر جوانبه ولم يتعرض في شيء
منها لتفصيل الاصل في التمهلة والخزنه والمعدنا بواصلاح وابن حمزة فقلوا اذ لا التفصيل لكن اقتصرا الا في الجهات على ذكر الاما والبهر في التما
والثالث على ذكر البهر في البس او يقدت السبب المرفوض في الجمل لا الشيخ في وقت الجمل الذي يدل على المشق واية التكون عن جعفر بن محمد عن ابن
عن علي بن عليم السلام انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت الخزنه غلوة وان كانت سهولة فقلوا يوجب الطلب اكثر من ذلك ولم يذكر في الكتب المثلثة
ما يدل عليه هذه الرواية فالعجب من ابن دويسر كيف قال في السراير وحده ما وردت به الروايات وتوازير لغفل في طلبه اذ كانت الارض حرة غلوة
سهمين ان كانت خزنه غلوة سهم واحد ثم هذه الرواية مع ضعفها وقصورها لا تلها العدم ظهورها في الوجود في الطلب من جميع الجهات فيمكن ان يكون
الغلوة والغلواتان تحديدا مجموع طلبية الجهات معارضته بروايات منها حسنة تدان بابرهيم عن احمد بن محمد قال اذ لم يجد المسافر الماء فطلب الماء في الوقت
فذا خاف ان يغتوره الوقت فليطلبه في كل وقت اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا تضاعف عليه ولتوضعا لما يستقبل منها روايت علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلنا انتم صليتم اجد الماء وقد بقي على وقت فقال لا تقبلوا الصلوة فان ذلك الماء هوربا تصعبت فقال له اذ وجدك في الوقت فاطلب الماء
وشمالا ولا في غير ان وجدته على الطريق فتوضا وان لم تجد فامض ورواية داود الرقي قال قلنا في عبد الله اكون في السفر ويحضر الصلوة وليس معي
ما يوق ان الماء قريب منا فاطلب الماء مينا وشمالا قال لا نطلب الماء ولكن يتيمه في احوال عليك التخلت عن اصحابك ففضل واكلاك المشق
رواية يعقوب بن سالم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يكون معه ماء ولا عن يمين الطريق وبيان غلوتين ونحو ذلك قال ان غلوتين
بنفسه فيعرض لقتل وسبع ولا يخفى ان الروايات لا خيرا في صفة الاستان قلنا بضعه اذ وكذا ذكر البخاشي وابن الغضائري ان قلنا بتوضعه
كما فعله الشيخان وابن بابويه في روايته صحيحة يمكن جعلها على صوت الخوف بل لا خيرا ان ظاهرها ذلك ما استدلال الشيخ في باب الرواية الاخرى
وجوب الطلب مع عدم الخوف من اللص السبع قد دوت سهمين فلا يخفى ضعفه فان غاية ما يفهم منها امره بالسعي مع عدم الخوف فيما اذا وجد الماء
واما في صوت احتمال غلوه الماء المتعاهها هو الثاني واما روايت زرارة فلا بأس بسندها لكن العمل باطلاعها بوجوب السعي في كثير من الموارد
بعد حمل قوله في طلب الخبز على معنى فليطلب ما وسع الوقت عموما بوجدها لا يخفى عن الاظهار لوجودها الماء بطلبه وعلى ان الطلب الثابت
عليه شرعا انما هو ما دام في الوقت فاذا خاف غتوته فليطلبه كما يمكن ايضا تخصيصه بما اذا لم يلحقه بالطلب فيه مشقة عادة اما الفرض في طلب
في الصبح او لان يكون وقت سببه وتحقق الطلب او بالجملة على الطلب من وقت يتامل في الصلوة وفرض عدم المشقة عليه بالطلب فيه الى ان يتضح
الوقت ويمكن ايضا تخصيصه بصوت العلم بوجود الماء على القول بالوجود بوجهه كما هو كلام الله وان كان فيه اية ما فيه كما سنذكر وحمله على الاستحسان
قطر قال المصنف في المعبر الشهد به بالغلوة والغلوتين واية التكون وهو ضعيف غير ان الجملة هي لوجوبه بطلبه من كل جهة بوجوبها الاضارة
يكلف البناء شيئا ورواية زرارة تدل على انه يطلب الماء ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو معنى الرواية بوضوح السند المعنى انتهى بحكمها
بضعف السند في كما هو المشرك في كونها مما عجز مؤثقا في ما فعله في الرسالة الغربية حيث قال انه وان كان عامتها من وثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر
في مواضع من كتبنا ان الامة استعملت على العمل بما روي السكوني عن عمار بن مهران القاهلي لم يفتح بالذهب في الرواية مع اشهاد الصدوق بجماعتنا
ملوة من الفناوي المستندة الى نقلها انتهى وحمل الكلام على ضعف الرواية التكوني فلعل ذلك باعتبار النوفلي في سندها فانهم لم يوثقوه ونقله عن
من القميين انهم في اخر عمره وبار غنظ لفظه لا لظان بوقا حكمه بضعفه بناء على ما ذهبنا اليه في توثيقه والعمل واية عند عدم معارضه
في نكت النهاية في مسألة الصحاح المماز في الطريق قال ان الرواية للسكوني ولا عمل على ما ينفرد به هذا ثم ما استوجبه عن جعله في الحكم
الاية الكريمة على عدم الوجدان والتمسح بقرينة ما ذكره من الطلب لا بعد ان يقع في رواية السكوني قريب من ذلك ان الخزنه فيها
بان ذلك بناء على اعتبار العرف اتمار واية زرارة فداشرا الى جاهها على ان الشيخ روى مثل هذه الرواية بطريق اخر عن زرارة عن ابي عبد الله
بدل في طلبه في المسك والظاهر ان الرواية وجب بسقوط ذلك لها على المطلبك ساو بضعف التحويل على هذا الطريق ايضا وان كانت قوى منها كما
من غير اليه في حجت تصديق التيمم فامل قولك المانع من رؤية ما خلفه ظاهره اعني ان في الخزنه ولا شاهد له فالتا لا ارض الصابية الخزنه
لقد عرفنا فان لم يكن فيها مانع من رؤية ما خلفه حمله على مجرد بيان الواقع في صوت الاشهاد على العلوة والطلوع لا يخرج عن تكلفهم قولهم فلو علم عدمه
لو ادبر القميين كما عرفت في المعبر وغيره فالظن لا يوجب سقوط الطلب في حال الخلاء كما صرح به في المدارك قولهم سقط الطلب مطلقا او فيه هذا هو
المعروف بين الاصحاب وعلوه بانتهز الغائبة منه معدة ونقلت في المدارك عن بعض العامة انه قال يجب الطلب ان يتيقن عدم الماء قال هو خطأ لأن
الطلب مع عدم الماء عيب لا يقع الا من الشارع انتهى ظاهره عدم القول من اصحابنا لكن المصنف مع موافقه لباقر في كثر من كثر في قواعد
قد وقع التبعيد في مواضع لا يكاد يهتدى منه الى العلة وذكره امثله منها وجوب طلب المتيمم وان علم عدمه الماء وظاهر حكمه به بل انه
عليه شهرته وهو عيب الجنب الشارع بحله عدم طالعها على ذلك اذ عدم الاشارة اليه هذا والطول المعروف لا يمانعنا من التعليل
احلا منعنا بل هو الى حكم الاحكام واستقصاها مما يحمل عدم الوجدان عرفا مع العلم بعدمه ففرضه التيمم بمقتضى الامة الكريمة
بوجوب الطلب يحتاج الى دليل ليس عليه دليل صالح في هذه الصنوف فتم قولهم وجب حصده مع الامكان ظاهره وجوبه مع الامكان مطلقا

ويجوز الاستثناء فيه بل قد يجب لو باجرة مع القدرة وبشرط عدالة النايب كانا شيئا رتبة ولا يقع مكانها ويحتملها على المقدارين ويجوز طلب التراب
لك ذلك لو قدر مع وجوده ويجوز التراب لظاهر الحجر لا من جملة الارض اجماعا والصعيد المأمور به هو وجهها

وان كان بشقة وهو ظاهر كلامه في شرح الارشاد ايضا فان قال كما انه لو علم الماء وقبل اوطئه في ازيد من انشا كفة ونحوها وجب ضده مطر ما لم
يخرج الوقت وفيه تأمل صدق عدم الوجدان المعبر في الآية الكريمة بعد وجوده عنده وفيما يقرب منه بحيث لا يكون في طلبه منه وشقة عاوه
فوجب طلبه في ذلك ما يقبضه الاية خصوصا مع ما فيها من الامتنان بعدم اراذه الحج مع سائر نظائرها مما ورد بذلك والتساخيستة في
السابقة انما يتخصصها بهذه الضوابط مع ما فيها من الاحتمالات كما اشترى اليها مشكل جدا فالأقرب يتخصص الحكم بما اذا لم يكن عليه الطلب منه مشقة
كما فعله العلامة في غير ذلك فانه في قوله لو علم وجود الماء الرض السعي اليه ما دام الوقت باقيا والمكان حاضرا سواء كان قريبا او بعيدا مع انشا المشقة
تحصيل الاشياء فان في حد ذاته لو علم قرب الماء منه وجب السعي اليه ما لم يخف ضررا او فوت الوقت وقال شارح المحقق المراد بالقرب ما بعد تبا عاوه
بحيث لا يحصل السعي اليه مشقة كثيرة انتهى بعد هذا التخصص لم يعد القول بوجود الطلب في وجوده في الابد كما فعله في شرحه عن القبل بناء على عدم
صدق عدم الوجدان مع عرفا والعلامة ايضا في نه حكم بوجود الطلب مع كون قرب الماء منه دائما ما سبق في رواية السكوني من المنع عن الطلب في ذلك
منع عنها يمكن حمله على غير صوت العلم والظن فتم الظاهر لا فرق على القولين بين استعمال السعي فوان مطلوبه وعده اذ ملك الامر هو القدر
على الماتية بلا مشقة او مطر وعدها فان في المعبر من تكرار جرد من مصره كالحطاب الخشاش لو حضرته الصلوة ولا ما فان مكة العود وما يقف طول
عاد ولو نبت لم يجز وان لم يمكنه الا بقوات مطلوبه ففي التيمم تردها شبه الجوز رضا للضرر انتهى وفيه تأمل اذ كون مطلق الضرر مستوعبا للاختلاف في
التيمم مع القدر على الماتية محل التأمل الا ان يكون مضرا بحاله كما يقيد في المدارك وبعد ذلك التقيد ايضا فلما مثل مجال اذا كان اضرا به تجز
فون عمله الا بقوات ما حاصله فانه من قبله الاخلال بجلد نفع وتحصيل مال في كونه مستوعبا للتيمم تأمل في قوله ويجوز الاستثناء فيه
تأمل فان شرط عدم الوجدان في الآية الكريمة يقتضي اعتبار العلم بعده والحكم بكفاية الطريق فيه مشكلا على تقدير كفايته وصدق عدم الوجدان
معرفة ما ينبغي اعتبا الظن مطلقا من غير اعتبار عدالة النايب بل بما كان الظن بدون الطلب هم لا يقولون بكفايته وايضا في رواية السكوني التي هي مشقة
الطلب على الوجه الذي ذكره من المسافر في طلبه بالطلب يجوز الاستثناء لا بد له من دليل التمسك بقول قول العدل مطر بمهزوم قوله تعالى ان جاءكم
بشئ الا جع ضعفان عمو المفهوم عن شرط مع معارضته بما دل على المنع من اتباع الظن من الايات والاجانم لو كان لنا جماعته حصل من قوله العلم
جواز الاكتفاء بجزمه من غير فرق بين العاد وغيره فتم قوله بل قد تجز في ذلك مع عدم امكان الطلب بنفسه فنجب الاستثناء مع الامكان لان عدم الوجدان
لا يجوز ان يردن طلبه او من شابه مع الامكان قوله والامتنع امكانها فيمكن العدل بكفي غيره كقوله في حديثه استثناء جمع يحصل بقوله
العلم ان امكن ولا يفقد ما يتقدم في قوله ويجوز على التقديرين اي بما صح الهاتية يتجسد طلبا احد للمنوب عنه والثائب ايضا فلا يحتاج بعد
للمنوب عنه الى طلبه لنفسه كذا بعد طلبه لنفسه بكنه اجاب لمن يريد الاستثناء ولا حاجة في طلبه لخرجه والمراد بالتقديرين تقدير الاستثناء الاختلاف
والاضطرار في اعادة التائب عندها فيما صح فيه استثناء غير العاد وهو في الاضطرار مع عدم امكان العادل قوله ويجوز طلب التراب كل المسافر
بالتراب مطلقا يتيم به من الارض والظن ان التشبيه في وجوب الطلب جواز الاستثناء بل وجوبها في بعض الاوقات الى اخر ما ذكرهنا الا في تحريمه عند
الطلب بالغلو والغلو بين عدم دليل عليه التراب لا يمكن القياس فالظن وجوب طلب التراب بقدر الامكان وما يتجمل عادة تحصيل القدره الواجب المطلق
فانه يجب طلبها كك فتدبر قوله ويجب التيمم بالتراب لظاهر كونه لاحلاف من الاصل في اشتراط الطهارة فيما يتيم به بل فانه هي انه لا يعرف غيره خالفا
اي من المسلمين قال يدك عليه قوله تعالى صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر ومنه ان تفسير الطيب بالطاهر وان كان هو المش بين مفسري اصحابنا قد فسروا
بالخلال بالنبت ون ما لا يثبت كالشجر واذا الاخير بقوله نعم والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فالقول على الاجماع قوله لا تر من جملة الارض
اجماعا فقله المحقق في المعبر كما اشار اليه الحاشية وانما ان الصعيد هو وجه الارض فثبت الحاشية في المفسرين ويلزم من المقدس كون الحجر من الصعيد
الذي لم يمتد في الآية الكريمة والكلام انما هو في القدر الثانية فان تفسير الصعيد بوجه الارض ان كان هو المش بين المفسرين موافقا لما نقله الطبري
في مجمع البيان عن الزجاج انه قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد جبر الارض نقل عنه ايضا ان قال الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا
كان وعبره سمي صعيدا اليه من اطلق الارض فترتب ما نقله الجوهر عن نقله في المعبر ايضا عن الخليل فيقول عن ابن الاعراب كجاءه من اهل
اللغة فترى بالتراب كالجوهر في الصحاح ابن فارس في الجمل ووافقه الشيخ المفيد في المغنعة فقال الصعيد هو التراب انما سمي صعيدا لانه صعد الارض
واستدل عليه بآية ذكره ابن زيد في كتاب الجوهرة عن بن عبيد معمر بن المشي ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل قال قوله حجر
في اللغة وشاق الحاشية الى ترجيح الاول بان المبتدئ للزيادة مقدم وكان وجهه على فاس ما ذكره ابن زيد في رواية شتا العس في رواية غيره ان اطلع
بعضهم على اطلاق الصعيد على التراب ففسره به لا ينافي في اطلاق الاخرين على اطلاقه على غيره ايضا من اجراء الارض فلو حكمه بكونه بالمعنى العام وان اطلاق
على الخاص باعتبار انه من اراه حصل الجمع بين القولين بخلاف ما اذا حكم بان معناه الخاص ح بل لم طرح القول الاخر لكن لا يخفى ان كلام ابن زيد
يأتي عن هذا الوجه لا ندر في اعتبار احوال التراب الذي يطلق عليه صعيد من غيره من اجراء الارض فتم واستدل عليه بقوله تقع فصح صعيدا
ذلقا اي ارضا ملابز لوق عليها ما سمي صائبا تها وابتجارها ويقول النبي صلى الله عليه واله يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد احدهم
ارض واحدة وبما يدل على جواز التيمم بطلق الارض من الاختصاص في قوله تعالى انما جعل التراب ليطهروا وكان جبا فله من الارض ويصلها
حسنه الحلي باهرهم وصحح الحلي ان ربا الماء هو ربا الارض فليتيم ومثلها حسنة الحسين بن ابي ظر ماني في اكثر من كتابه لكن في بعض نسخ قوله
الارض الصعيد صححه محمد بن مسلم فان فانك الماء لم يفتك الارض مثلها موقفة عبد الله بن بكر وانما يكون وجدان الارض نافع لوجها التيمم بها

الارض

العلامة

وكالاختبا

ولا يقراب كسب طوبى لوزن وعلم من الحرارة فافاد قسما متساكالا ولا فرق بين انواعه من رخام وبرام وغيرها خلافا للشيخ حيث اشترط في جواز استعماله
فقالت التراب

وكالاختبا الواردة في صفة التيمم كصحيح وان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر كعبته في الارض ثم مسح وجهه
وكفيه ولم يمسح الذميين شيئا وصحح لبيب المرادى عن ابي عبد الله في التيمم قال تضرب بكعبتك على الارض مرتين ثم تنفضهما المحدث وصحح محمد بن
مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن التيمم تضرب بكعبته الارض المحدث ورواية داود بن النعمان عن ابي عبد الله فقالت له فكيف التيمم فوضع يده على
الارض ثم رفعها فوجه يده فوق الكعب قليلا وفي معناها انما كعبته ولا يخفى ان هذه الاجتناب تصحح حجة للحكم بجواز التيمم بطلق الارض ولو لم
يكن الصعود بمعنى بل اخص بالتراب لسبب الموضعي في المصباح على ما نقل عن اخيار النقب الاول في شرح الرسالة اخيار الثاني استدل عليه
النقل عن هكل للغة بقوله جعلت الارض سجدا وترابها طهورا ولو كان الارض طهورا وان لم يكن ترابا لكان ذكره لغوا وبقوله التراب هو
المسلم واجاب عنه في المعبران ان التمسك بالجزء من التمسك بدلا لتمامها وهي متروكة في معرض النضج كما كانه لا بد لانه الخطاب هنا مقصور على التمسك
ولا يخفى ان دلالة الخبر الثاني وان كانت من هذا القبيل لكن التمسك بالاول ليس بهذا الاعتبار بل بناؤه على ان التمسك في معرض بيان ما ينبغي
الله عليه على امره واعتق به من التمسك لا يخفى لو كان مطلق الارض من حجر ونحوه طهورا لكان لنا سبعا الحجة الثانية ايضا على اطلاق الارض
كما بقية وكان التخصيص بالتراب لغوا مضافا للعرض لسوقه الكلام فاقام التراب ليل على الطهوية به ولا يخفى قوة هذا الدليل ليس من التمسك
بدلا للمعنى هو اللقب كلف السيد المرتضى في كنبه الاصولية مصتر على عدم محبة لكن الرواية كانها عامية لا تصلح للتعبير خصوصاً مع
ما وردناه من الاخبار المستفيضة هذا مع الاختلاف في نقلها فانها نقلت بدون لفظه ترابها ايضا كما يظهر من شرح المعتبر وصرح به المصنف في كبرى
وح يعكس الاحتجاج على انه يمكن ان يكون التخصيص لروية استعماله كما ذكر في كبرى هذا ويمكن تابد التفسير الثاني بصحة روايته وقوله من هنا انما
ان وضع الموضوع لم يجد الماء اثبت بعض الفضل كما انه قال بوجوده ثم وصل ايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على التيمم
لانه يتعلق عن ذلك الصعود ببعض الكعب لا يتعلق ببعضها فان ظاهره ان من قوله تعالى منه بعضيته وان وجه عدم علوق ما يتيمم به ببعض الكعب
يلتص ببعضها ولا يتعلق ببعضها انما هو التبعيض ولا يخفى ان هذا مما يجرى على تقدير كون الصعود هو التراب الذي هو الاصل من شئ اصلا
ويمكن ان يتكلف بقا ليس غرضه حمل من على التبعيض وبان التمسك له بل حمل من على ابتداء الغاية وبان التمسك لا يبراه دون الارض المطلق
الوجود والابدح يحق ان كلامه يخرج على ما هو الغالب من التيمم بالتراب غير من الاجزاء التي لا يتعلق منها شئ اصلا امره اظهر فلذا لم يتعرض له
لكن ذكر في الكشاف ان القول بان من هنا ابتداء الغاية قول معتقد فيهم احد من العرب من قول لقاتل مسمى براسي من الدهن والماء ومن التيمم
الامعنى التبعيض هذا من مع كونه حقيق المذهب من مذهب ما هو جواز التيمم بغير الارض عليه كما نقله هو نفسه عن مرجع للتفسير الثاني لكن
للتاقل منه مجال وما ذكره من عدم فهم العرب من الامثلة المذكورة الا التبعيض منسك لكن لعل الخ لعل انك انما هو في محاوراتهم باعتبار الامور
الخارجة فذلك لا يقتضي ظهور حملها على التبعيض فظن قد يركب تابد ايضا بصحة حليل محمد بن جرير عن ابي عبد الله ان الله تعالى جعل
التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ورواية معوية بن هبيرة عن ابي عبد الله فيمن صلبه بيمينه ثم انى الماء وعليه شئ من لوقت يمضى على صلواته
فان رتب الماء رتب التراب الكلام فيها كما في خبر التراب طهورا المسلم فانه لا دلالة لهما فيما بينهما ايضا باعتبار مقصود اللقب لا محجة فيه ويمكن ان يكون
تخصيصه بالذكر باعتبار انه الفرع الشايع الغالب يمكن تابد ايضا بصحة رواية عن ابي عبد الله قال اذا كانت الارض ممتلئة ليس بها تراب
ما فانظر اجف موضع تجد فثبت منه فان ذلك توسع من ابي عبد الله عز وجل قال فان كان في شئ فليظن بلبس حبه فليستيم من حبه او شئ معتبر ان
كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه فان امره بالنظر الى اجف موضع يجده اي من توجب له مسج ونحوه والتيمم غير معتقد
التراب ليل على اختصاص التيمم بالتراب الا فلا بد من اشتراطه مطلقا لارضا كما بمسئلة على من طر عن بعض صحابا قال سئلت ارضا
عن الرجل لا يصب الماء ولا يتيمم بالطين فقال نعم صعد طيب ما طهورا فان اشتراطه اصابه التراب فقط في السؤال يشعر باختصاص التيمم بهذا
جوابه يتاوى به ذلك اذ مع جواز التيمم بغير التراب من حجر ونحوه اختيارا لا يجوز التيمم بالطين عند التيمم بغير التراب بل باليد من فرضه فدل على ونحوه ايضا
ويمكن تنزيل الرواية على من كان في الارض الترابية كما هو الغالب جمعاً بين الاخبار لكن كما امر الجمع بدلك يمكن ايضا حمل الارض في الروايات التي
على الفرع الغالب منها وهو التراب كان الاول ظهور ان كان الثاني لحوط والله تعالى يعلم قولهم ولا تراب اكتسب طوبى الخ يعنى انه يان على حقيقة
الترابية وانما اكتسب استمساكاً ولا يخرج به عن الحقيقة وهذا ما استدله العلامة في في جواز التيمم بالارض وفي جواز التيمم بالحجر كما هنا وفيه تأمل
لان بقاء حقيقة التراب الحجر بعد حرقه حجر المنوع لما طر عليه من صوت نوعه اخرى كالمعادن ولذا لا يسمي ترابا بل يقول مدارا لادري في الشرح
على امثاله على التيمم فلا عزم بقاء الحقيقة نعم لو سلم ذلك في الارض على ما اورد في في سجدة الظان الترابية منها باقية على حقيقة الترابية واسمها
ولم يطر عليها سوى كقبته زائدها هي الاستمساك فانهم قولهم من رخام وبرام الرخام بالضم على ما ذكره الجوهري حجر ايضاً في نحو البرام بالسر على قوله
ايضاً جمع برمة وهي القدر ومثاله في به ايضا لكن زائدها هي في الاصل المتخذ من الحجر المعروف بالحجاز واليمن انتهى وكان المراد هنا اصلا هذا العلم
من الحجر قولهم خلافا للشيخ حيث اشترط في هذا مذهب الشيخ في به والهيئت الفسفة وبرايد في التراب والاكثري على جواز التيمم به مع الاحتجاج
ايضا كما اخذت التيمم في طوفت والحجر قد ظهر بما سبق حجة الشرح اما القول الاول ففانك في المدالك انك على حجر يمتد بها فان الحجر
صدق عليه اسم الارض جاز التيمم مع وجود التراب عدمه والاشترط كك كما هو ظاهر عبارة ابن الحيند فان فصل لا وجه انتهى وبما ظهر لهم الاجماع
على جواز التيمم به مع الاضطرار وان لم يدخل في الصعود اذ كان لظنهم هو التفسير بالمعنى العام ونحوه في حالة الاضطرار يتاويله

اختصاص

التراب

وقلمهم

اما المنع مطلقا فلا قابل به من جوارحه بالحرف بطريق اولي لعدم حرج وجهه بالطبع عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لم يخرج الحرف
مع انه اقول في استصحابه كاستصحابه خلافا للعتبة محييا الحرف وجهه مع اعترافه بجواز السجود عليه ما يخرج عنها بالاستحالة يمنع من السجود عليه وان كانت دائرة السجود اوسع
بالنسبة الى غيره كالبعادن كالحل والرينج وترا بل حد بدو حوجه

واما منعهم في صوت الاختيار فلعناية الاحباط وبما يمكن تنزيل صحيحه فباعتبار النفذ انما حلي مذهبهم بان يحمل على اختصاص التسم بالتراب مع
تسمه كما هو ظاهرها على ما سبق ويجعل المعنى الله تعالى علم ان الارض اذا كانت جارة لا ينفك غالبها عن التراب لو سبقت تسمه واما اذا صار
مستقلة ولا يوجد فيها التراب فتم باجف موضع جده منها فبجواز التسم به التراب من الارض مع تعدد توسيع من الله عز وجل فاذا ثبت ان الحرف
جمله الارض لا اجاع كما سبق بجواز التسم به بامتناع تعدد التراب فظهر به جواز التسم بالحرف مع الاضطراد وان لا اختيار وعلى هذا يمكن ان يجعل
هذا الحرف مؤيدا للتصديق بالتراب فيكون الامة منزلة على حالة الاختيار وبغير حرجه مع الاضطراد من الحرف ويمكن ان يكون التصديق
لكن يكون الحرف ليس على ان التسم بالصعيد مط لا يجزي على اطلاقه بل يجب نصه من التراب حالة الاختيار ويجزي غيره من افراده حالة الاضطراد
فلكون الامة بحالة والتفضل وكوكبه الى بانهم قولهم اما المنع مطلقا فلا قابل به ذكره المدارك ان كلام ابن الحيند بما يشعر بالمنع من التسم به
فانه قال لا يجوز في التسم ولا بما اجل عن معنى الارض مخلوقة بالطبع والنجاسة خاصة وما نقلوا من عبار السيد المرتضى في شرح الرسالة ايضا يدل على
المنع منه الا ان يكون في تسمه كلامه ما يدل على الجواز مع الاضطراد كما وقع في كلام المفتي ليس عندنا نسخ عن بظهور حقيقة الحال قوله يستفاد انه
بالحرف بطريق اولي كانه نعم ان عدم خروج الحرف عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب ان خرج عن اسمه فحكمه بان المخرج الحرف عن الارض
فعدم خروج الحرف بطريق اولي كانه نعم ان عدم خروج الحرف عن اسم الارض باعتبار كونه من جنس التراب ان خرج عن اسمه فحكمه بان المخرج الحرف عن الارض
فدليل الحرف بطريق اولي جاز التسم عليه كونه تاملا لانا لا نعلم ان دخول الحرف في الارض بهذا الاعتبار بل الظاهر انه لا يدخل فيها اصله وان
الارض اسم لجميعها فان لم يند من الارض ما يشتملها واما شمولها للحرف فلو سلم ظهورها كما هو الظاهر عندنا كما سنشير اليه فليس يتلك المرتبة
الظهور فضلا عن ان يكون ظهورها فلذا اتفقوا على دخول الحرف في التسم في قوله مع اعترافه بجواز السجود عليه عزاه من ذلك مع انهم يثبتون
في بحث السجود مستفاد من كلامه هنا فانه بعد ما تردد في التسم بالحرف ثم حكم بان الاستحالة وهو قول ابن الحيند لانه خرج بالطبع عن اسم الارض قال
ولا يعارض جواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بالارض كالكاغذ وحاصل اعراض الشان دائرة السجود وان كانت اوسع لكن الحق صريح
بالمنع عن السجود على ما خرج بالاستحالة عن اسم الارض بل قد اتفقوا على ذلك كما سيذكره الله في بحث السجود فبعد حكمه بعدم جواز التسم بالحرف باعتبار
خروج اسم الارض كمن يجوز السجود عليه ولا يخرج في الاعراض لكن بمثل الحرف في الكاغذ ومن ما يثبت من الارض مع ظهوره بلاشعر بان غرضه الفتح
في كلبه المقتدة المدكوت والقرام بعض التخصيصات كما في الكاغذ لورود النص بجواز السجود عليه مع اشتماله على اجزاء التوت التي خرجت بالاستحالة
اسم الارض كما سيورده الله في بحث السجود وبما كان الحرف بامتناع ولو قيل ان خروج الكاغذ بالفضل الصحيح ولا يضرها من حكم بجواز السجود على التوت
فلنا يمكن ان يكون حكمه به باعتبار اطلاعه على الاجماع عليه بوجه ما ذكره صاحب المدارك انه قطع الاصحاب بجواز السجود على الحرف حتى ان العلامة
في كره استبدال على عدم حرجه بالطبع عن اسم الارض بجواز السجود عليه على هذا فبندفع اعراض الله لانه اذا كان الظاهر عند خروج الحرف عن اسم
الارض فالحرف به واذا ثبت جواز السجود عليه فالحرف بامتناعه كالتخصيص القاعدة ولا حرج منه بعد شموله خصوصا بعد ما نطقوا بها بالتخصيص بالكاغذ
ان كان لتسمه كلام سيجوز انشاء الله تعالى لكن حكمه بالحرف محال تاملا لانه انما كان بالظن ان بالظن كالحرف عن صدف الارض بمعنى ان يخرج من الارض صدف
عليه لارض عند انصافه ليا في الاجزاء وان لم يصدق عليه حين الانصاف ولا يضر ذلك لعدم صدمتها كقول الطبع انما بل التراب ايضا اذا انفذ
من الارض انفضل عنها الا يصدق عليه لارض عند الانصاف فالغرض صدقنا لارض هو ما ذكرنا وخرج به بالطبع عن ذلك غير ظم مع اصالة عند الله يعلم
قوله اوسع بالنسبة الى غيره اي غير السجود وهو التسم او بالنسبة الى ما يخرج بالاستحالة اي جواز السجود بها يستلزم جواز التسم بالمنع عن السجود على
ما يخرج بالاستحالة وان كان دائرة السجود اوسع في غيرها خارج بالاستحالة كالبعادن فانهم قولهم كالبعادن هذا هو المسمى بالاصح بل قال
في كونه مذهب علمائنا اجمع لكن بقرينة العترة عن ابن ابي عمير منا انه يجوز بالارض بكل ما كان من جنسها كالحل والرينج واستحالة
اولا ثم استوجبه ايات اطلاق اسم الارض حجة التورود الامري لا يرة والروايات بالتسم بالتراب والارض المعادن لا يطلق عليها اسم شئ منها
في عدم صدقها لارض على بعضها مما هو من اجزائها الخالوة عنها اطبعوا ولا يفتقر في صدق اسمها على علاج كالحل والرينج والفرنج والقيق
وتحونها تاملا بل الظاهر صدقها لارض عليها كالحرف نعم بعضها مما ليس من اجزائها بل يخرج منها ويتولد منها كالحل والفرنج وتحوها لا يصدق عليه
الارض وكذا ما هو من اجزائها لكن بقرينة صدقته معدنا الى علاج كالحل والفرنج لا يصدق عليها لارض بعد العلاج فخصص المنع
بالعلمين الاخيرين بجواز التسم بالقيم الاول تنزيل كلام ابن ابي عمير عليه كما يظهر من مثالبه كالحرف عن حجة قوله المصنف في كرهه ولا يجوز بالمعنى
الحرف عن اسم الصعيد خلافا لابن ابي عمير بناء على انه ارض وظاهر الاعراض بصدق لارض عليه وان بناء المنع على اعتبار الصعيد في التسم
وليس كذلك فان كثيرا من المانعين ممن فسر الصعيد بوجه الارض فمنهم المصنف نفسه فنقل في المدارك من ابن ابي عمير بناء على جواز التسم بالارض
وبكل ما كان من جنسها كالحل والرينج لانه يخرج من الارض قال هو ضعيف كالجواز تعلق بالاسم ارضا لا بما يخرج من الارض انتهى في لعل
المراد بالحرف من الارض خروج الحرف من كمال اي جنس الارض انفضل عنها الاما ظاهره حق في عدم اوردته وكان قد خرج هذا عن رواية التوكفي
عن جعفر عن ابيه عن علي بن ابي حمزة سلم انه سئل عن التسم بالفض فقال نعم فقبل التورود فقال نعم فقبل بالرواد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما
يخرج من الشجر فان ظاهرها جواز التسم بكل ما يخرج من الارض ببنغي حله على ما ذكرنا لا يوافق هذه الرواية لا ينافي في ما ذكره من التخصيص في
الحرف التوت وان كانا من اجزاء الارض لكرهنا في صدق اسمها عليها الى علاج فبنغي على ما ذكره من التخصيص عدم جواز التسم لانا نقول

كالتراب

ها

ولا النوردة والجص بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق اما قبل فلا وبكسر التيم بالسجدة بالتحريك فحوا وكسرا او السكون وهي الارض المالحمة المشاشة على اسمها الفلزي
ما راعها ملح يمنع اصابته بعض الكف للارض فلا بد من ذلك والتمل لشبهها بالارض المعدن ووجه الجواز بقاء اسم الارض لسحب من العوالي وهي ما ارتفع من الارض
للمنزل بعد لها من الجحاشه لان الهابط يقصد الحدوث منه هي العاطب لان اصله المنخفض من الجبال باسمه لوقوعه من كثير والواجب التيم بالنورده وهي لقصد
مغله وسباني بغيره ما يعتبر فيها مقارنته لاولها فالدو هو الضرب على الارض بيد به معا وهو وضعها باسمها للاعتقاد فلا يكف مستحى الوضع على الظاهر خلافا للمصنف في
الذكري فانه جعل الظاهر لا كقاء بالوضع ومنتشا الا خلافا في تعبير المصنف بكل منهما وكذا عبارات الاصحاب فمن جوزها

هما لا يفتقران الى علاج فانه يصير انبه نوعا لا يصدق عليه الارض بل قد صار نوعا جوهريا ما كان جوهريا من الارض بصدق عليها الارض
واما افتقر الى مجزئ طبع لظهور آثاره وانما يخرج الطبع لا يخرج الشيء عن الاسم الذي كان عليه حقيقة وان صدق عليه اسم اخر ايضا كما يقولون
في الطين في الارض خرافا او اجزى اجلا في نحو الذهب الفضة فانها ايضا يفتقران الى علاج فانه يصير ان به حقيقة اخرى فهو ما اخر فتدبر
قوله ولا النورده والجص كان ذكرهما بالخصوص بعد المنع من مطلق المعادن مع انهما يعدان منها عند بناء على عدم ظهورهما
في المعادن عرفا ولو وقع الاختلاف في خصوصهما كما سنشر اليه فانهم **قوله** بعد خروجهما عن اسم الارض بالاحراق اذ قيل يخرجها بالاحراق
عن اسم الارض فالامر كما ذكره لكن خروجها عنه به غير طوعا واحتمالا فخرج لا يضرنا بعد صدق اسم الارض عليها او لا اذ الاصل عدم
الخروج فانقل عن السيد المرتضى في سائر مواضع التيم بها لا يخرج عن جواز جبهه وبوتة رواية التكويني المتقدمة انقاد صحيح حسن بخبر
قال سئل ابا الحسن عن الجص بوقد غلبت عظام الموتى ويخصص به المسجد يسجد عليه فكيف في تجط ان الماء والتار قد طهره فان ظاهره
جواز التيم عليه هو مما يترجم بعد خروجه عن اسم الارض بناء على ما سبق من القاعدة المشهورة وقان في الاعتبار علم الهدى يجوز التيم
بالمحقق النون وقال الشيخان يجوز بارض الجص النورده وهو حرج منع الشافعي ذلك لنا قوله تعالى فما تسمى صاعدا طبيا والصغير من الارض ما
ذكره علم الهدى في المسبب وهو رواية التكويني ونقلها ثم قال هذا التكويني ضعيف كثر وايضا حسنة لانه ارض لا يخرج باللون الخاصية عن اسم
الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحجر النقي في كلام السيد الكندي في الرواية على انهما موافقا لكلام الشيخين فاستحسن كلامهم
قال ما قال لا يخرج بعد بل الظاهر الجص النون في كلام السيد الرواية هو نفسه وحمل كلام المعبر على تحسب الحكم في نفسه انما الحكم بعد
خروجها عن اسم الارض كما يلوح من المدارك بنا في ما نقلنا عنه في تحريف من الحكم بخبر جبهه بالظن عن اسم الارض لان توان الظن في تحريف جبهه
الخروج عنه دونها بناء على صدق التراب والجر عليه ما بعد الظن ايضاً وهو يكتفي بصدق الارض بخلاف الحرف لعدم صدق شيء منها عليه عند صدق
الارض على غيرهما على عكس ما الخان الشافعي حكى في قول الارض الحرف دونها نظر الى ما فيها من الاستحالة بخلاف الحرف والظاهر عند صدق
الارض عليها ما عدل الحرف جميعا كقولك واما بالحق فيه شبهة فان قال ولا يجوز التيم بالاجماع عليه اسم الارض اطلاقا سواء كان عليه
او كان حجر او جصا او غير ذلك ثم قال اذ الخلط التراب بالذبيته او الكحل او النورده وغير ذلك لم يخرج التيم به لانه ليس بتراب الارض مطلقا الا
ان يكون قد ادمت مملكا وفاق في موضع اخر المحقق النون يجوز التيم به وانما خبر بارض الجص كقوله او لا هو نفس الجص يخرج بكون مذهب جبهه
التيم به والفرق بينه وبين النورده كما بعد ذلك لان الاستحالة في النورده اظهر منها في الجص يمكن حمله على الارض المحصنة كما في كلامه الاخر
وح لا يظهر فرق بينهما في منع من النورده ولم يتعرض للجص وفيه يتم تعرض لنفس الجص النورده بل منع من التيم بالمعادن كلها وجوز التيم
بالاجزاء وبالارض المحصنة وبالارض النورده اذ لم يقدر على التراب **قوله** اما قبله فلا الصدق اسم الارض علمها مخ قطعاً وان كان قد يؤخذ ان
الى المعدن لعدم تناول المعدن لها قبله كذا في شرح الارشاد ونقل فيه عن ابن ابراهيم ان منع منها مخ ارضها لكونها معدنا وضعفة وكلامه
في الترتيب هكذا اماما به يكون التيم بالتراب الطاهر والارض الطاهرة وكل ما جرى مجراها ما يقع عليه اسم الارض بالاطلاق كما يتغير تغيرا بسيطه هذا
الاسم ولا يجوز التيم بجميع المعادن وقد اذ ذلك بطول فاجاز قوم من اصحابنا التيم بالنورده والصحيح الاول انتموه هو لا يدل على ما نقلنا هذا
واعني الشيخ في جواز التيم بها بالجر فقد التراب اعترض به صاحب المدارك همنا ايضاً بمنزل ما نقلنا عنه في الحجر لعل الوجه هو انها
ما ذكرنا هناك من احد الوجهين في ذلك **قوله** على اسمها التيم بالنورده في التيم بالتراب في المخرج لا يخفى ضعفة قال في ذكر
ورق التيم التيم من ارض المدينة والشيخ قال علمها **قوله** ليشهها بارض المعدن ابانك الاحكام الشرعية بمنزل هذه الوجوه كما في التحويل
هنا على ما ارعاه في الاعتبار فذكر ان جواز التيم بها على كراهية من اذهب فمقتضاها اجمع عند ابن الجبدي فانه منع من التيم والحق ان يكون لوجهها
التفصي من جنس اخر جوهريا من الحقيقة لارضية او الخرج من خلاف ابن الجبدي في التيم ومن خلاف بعض العامة في الرمل وهو ايضاً لا يخفى عن ضعفها
الثاني في فتاوى **قوله** وهي ما ارتفع من الارض للمصركا ناسا ريبه الى رواية التوفلي عن عبيد بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
امير المؤمنين عليه السلام لا رضون موطا قال التوفلي يعني ما تعلق عليه ورجلك رواية عبيد بن ابراهيم ايضاً عن ابي عبد الله قال في امر المؤمنين
ان يتيمل لرجل تراب من اثر الطوبى **قوله** وهو الضرب على الارض ذلك للاجماع على ما نقله في شرح القواعد على وجوب الضرب والوضو
دلالة الاخبار المتظاهرة عليه هو اول فعل المرفوضه في معارضة التيم له لكن كلام العلامة في هذه مضطرب في حكمة بان اول فعل المرفوضه
الضرب باليد على الارض مع ذلك حكمه بصدق التيم عند بل يجوز ما جرها الى اول المسح قال لا يجوز ما جرها عن اول فعل وجب بشرط
بقائها حقيقة بل حكما فلو قان بنت التيم اول الفعل ثم غريب قبل مسح شيء من الوجوه الاقوى التصريح ولو غريب في ان المسح صح قطعاً وباراه حكم بان
الواجب التيم فنقل التراب فلو تعرضت لوجه التيم فسفت عليه لتراب فامر التيم بعد ذلك ليس النفل جزم من التيم بعد اخذ التراب قبل المسح
ببطل ما نقله كالواحد بعد اخذ الماء في كفه ورجل لوجه التيم بعد الفل قبل المسح وجاز عاداتها لا يخفى ضعف ما ذكره من مع الحكم بوجوب الضرب
او الفل ودلالة الاجتيا المتظاهرة على الاول بل الاجماع ايضاً على ما نقلنا من ابن علم خروجه من افعال التيم مع ان ط الحال ايضاً ان يكون صابن الطوبى
باطن الكهين ايضاً مقصودا لنفسه كظهورها والفرق بينه وبين اخذ الماء للظاهرة المباشرة لعدم ما يدل على وجوبه ولا انها يغسلان على نفسه
لوقوعه في الفعل عليه فانما يجب باب لفظة على القول بوجوبها ولهذا لو غسل لا عضفا في الماء اخر كما صرح به في كرى شرح الارشاد بخلاف القول

بالمعاني التي تسمى بالتراب
كلام الشيخ في كراهية التيم
بارض الجص النون كما حكاه في
صريح اخبار الشيخ في التيم

حرف
ظهور

جعلوا على ان المؤدى احد من عن ضرب حمل المطلق على المقيد وانما يقبل المبدأ مع الاختيار فلو تعدت احد منهما وهو الوضع لقطع او مخرجا
ربط اقصر على المسكور ومسح الجبهة به وسقط مسطح اليد ويحتمل قوبا مسطحا بالارض كما تمح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين وليس كذلك لو كانتا بجسنتين

ومن ثم لو تعرضت لهما الرجح او وضع جهته على الارض او ياعلم بحج انهما على ما نقله في شرح الارشاد وانما الفرق بينهما في كرمي من ان واحد بعد اخذ
للماء لم يضر بخلاف الضرب فيه انه قد صرح العلامة كما نقلنا عنه بان الحدوث بعد الضرب يقع غير مضر وهذا ولو تمسك في كون اول افعال التبرع هو المسح
بظا الاية الكريمة ان بعد الامر بقصد الصبيد وجب المسح وهو اول افعاله بعد القصد فنقول بمعونة الاجراء يجب جعل الصبيد الصبيد اشارته الى الضرب
به او الوضع عليه لا مجرد القصد ثم على تقدير صحة ما ذكره ينبغي ان يوجب مقارنتها للمسح لا تجوز الامرين الا ان يكفى باستدائها جبراً ولا لا فلا
ايضا فلا يضر في تقديرهما ثم حكمه بوجوبه عادة كما نقلنا ثانياً من انما نقلنا اولاً من ان الاقوى الضربة الا ان يحمل الاول على الغريب بالكلية
الثاني على غيره مع استدامتها كما كما برشد البه قولهم ولو غريب في انشاء المسح صح قطعها هذا والاحتياط في تقديره بين الضرب على الضرب استصدار
عند اول المسح ايضاً والله تعالى اعلم قولهم جعله اي لتعريفه بكل منهما ما اعلان المؤدى احد افعال المحقق الشيء على في شرح القواعد واختلاف الاجتناب
وعبارته الاصح في التعبير بالضرب في الوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصوله من الضرب لونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف في المؤدى
عليه لئلا في شرح الارشاد بان مجرد الاختلاف لا يدل على كونها واحداً وانما يدل على الوحدة وجوب تقرر برالتصين مما يمكن وحمل العام على
الخاص ولا شك ان حمل الضرب على الوضع ليس يتأثر لما يثبتاه من المغايرة وانما يصح بضره من التجوز بل حمل الوضع على الضرب صح لا يستلزم الضرب
الوضع وزيادة وبالجملة فالدليل النقل لا يساعد على الكفاءة بالوضع على اشتراط الضرب انتهى الظان المحقق بقصد ان الضرب لغيره مطلق
الوضع لكن اشتد في العرف فيما بينه وبينه في معناه المتعارف وذلك استفاد من اختلاف الالفاظ وكلام الاصطلاح المراد منه ههنا هو اصل معناه
لما اشتهر به في معناه المتعارف وانما متردد في معناه لغيره مطلق الوضع وما اشتهر به في معناه من الوضع مع الاعتماد واستفاد من الاختلاف
المذكور في معنى الوضع المطلق والشرح حرم بان معناه الوضع الخاص فورد عليه ما اردوه كلامه لا يخرج عن تشويش وكان حاصله ان مجرد الاختلاف
يدل على كونها واحداً لكن اذا وجب الجمع بين التصيين وحمل العام على الخاص يظهر كون المراد بهما واحداً وهو الخاص وهو خلاف ما قصدت وان رادته
يمكن حمل الضرب على الوضع من دون تجوز بخلاف حمل العام على الخاص لا يضر من التجوز في اول اول في منه يظهر كون المراد بهما واحداً هو المعنى
العام كما قصدت فيه انه لا يمكن حمل الضرب على الوضع بل يتجوز لانهما من المغايرة بالعموم والخصوص بل بما يمكن اذ قد اختلفت في ان يطلق على
وارادة الخاص بما كان على سبيل الحقيقة وذلك اذا استعمل في لا بخصوصه بل باعتبار انه فرد للعام وفيه من الخصوص من الخارج كما صرح حوله بخلاف
العكس في استعمال الخاص العام لا بد من التجوز وهذا لا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخرج عن وجه مغايرة معنيها لفظ غلط فلا بعد ان يستفاد من
الاختلاف المذكور كونها بمعنى واحد ويؤيد ذلك ملاحظه مراد الضرب في اللغة الفارسية فانه كثيراً ما يستعمل بمعنى مطلق الوضع من
قرينة تجوز ثم بعد ذلك ظهر المغايرة بينهما فيمكن ترجيح حمل الضرب على مطلق الوضع باصالة البرائة وظا الاية الكريمة حيث لم يؤثر بها
الابتنيم الضرب في معناه وهو يحصل مطلق الوضع وهذا هو المراد المصنف في حيث عدل ما اخذنا من عدم الاشتراط الاعتماد بان لفرض صبيد
الصبيد فانه عن المنزاع فيه وتبع في ذلك صاحب الهدايات وحكم بظهور ما ذكره المصنف في ذلك ايضاً يمكن حمل الضرب فيما اشتمل عليه على
على ان الاختبا المشتملة على اثنان هما بالضرورة يحتاج الى اذليل اضلالاً لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من افراد الوضع فالالاختبا
به يمكن ان يكون باعتبار اثنان باحد افراد الكل الذي هو الواجب باعتبار وجوبه بخصوصه وانما يحتاج الى التاويل ما حكم فيه بالضرورة
واكثر ما ورد في ذلك وقع بلفظ المصاع وما كان بلفظ الامر لو كان قبله في الاستحسان ليس بجهد على ان حمل الامر في الاستحسان
في مقام الجمع كما ينبغي ان بعد من حمل المطلق على المقيد بل الترجيح معهما اشترانا اليه من موافقة الاصل وظا الاية ويمكن ايضاً حمل الامر بالضرورة
او التجزئة بمعناه على ان يخرج على سبيل التمثيل بالضرورة والشائع المغايرة وهذا وان كان لا يضر في حمل التجوز لكن الغرض ان المقيد وجب
ترجيح المطلق على المقيد عليه بل الترجيح معهما اشترانا اليه وبالجملة فما اخذنا المصنف عن قوة لكن امر الاحتياط واضح فتأمل قوله
وسقط مسح البدن مسح ظهر البدن السليمة وانما البدن الاخرى في صوت عدم القطع فان مسح ظهره واجب قوله مسح بالارض
مسح ظهرها بعد ضرب باطنها بالارض مسح الجبهة بها قوله كما تمتع الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين استدل عليه شرح الارشاد
بعدم سقوط البدن بالمسح كما اشار اليه هنا في اول كلامه لا يوجب لو كان المسكور ما امر به كما في ضرب البدن السليمة فقد سقطه لا يخرج عن وجه
ولعل على اشتراط البعض البعض الاصل عدده وانما اذا كان شئاً اخر من جنس ما امر به فالحكم بوجوبه مشكلاً لعدم الدليل عليه الا في الفرضين
ههنا كما اذا ما امر به مسح البدن كذا الجبهة فالحكم بوجوب مسحها بالارض مع تعدد المسح بالبدن بل من ليل ليس لا نأقول الا في
شطر من الاختبا وان كان على ما ذكرنا من مسح البدن كذا الجبهة لكن في طرف منها وقع الامر على البدن الجبهة مظهر الاية الكريمة ايضاً مطلقه
في مسح البدن الجبهة بالصبيد في سقوط بعضها الايدل على سقوط الباقي والاختبا المنقذة لها محل ظهوره وان يكون منزلة على ما هو الغنا
من جهة الاعضا فلا يجب حمل المطلق على المقيد ويؤيد هذا حكم الاصطحاب بوجوب الاستنابة عند الضرب وظا المدارك اتفاقهم عليه فنصر المعين
ببدن العليل ان يمكن بالاقبديتة ان اشتمل المسح الوارد في الاية والروايات مسح الناشئ في ثوبه المسح بنفسه بالارض الى الا ان لا يكون مستند
في الاستنابة شمول الاية والروايات على كونهم مستنداً اخر من لم ينفذ المسح لا يخفى انه ينقدح من هذا العمل اخر في الفرضين وهو الاستنابة
ومسح الناشئ به او جهته بباطن كنهه ومباشرة بنفسه ان كان الى من جهته مباشرة بنفسه لكن الاستنابة ايضاً وجب ولو تارة هو وقوع المسح
بباطن الكف كما في صوت الاختبار وقد احتل صاحب المدارك هذا في صوت تعدد المسح بباطن الكف في حكمه ولا يجرى المسح بالظن ثم احتل

وجوب

بل جميعها كذا لئلا يتعدى الظاهر الى ان تكون متعدية او حابطة

وجوب التولية هناك فليحتمل ان يكون من افعال وفعل في لغة من لشيء في طائفة اذ كان مقطوع اليدين من الذراعين سقطت من فرض التيم قال
وهذا على الاطلاق ليس بجهد فان ان راد سقوط فرض التيم من اليدين او سقوط جملة التيم من حيث هو هو حق وان عني سقوط جميع اجزائه ليس
بجهد لانه يجب عليه مع الجهة لانه ممكن من مسجها يجب لوجود المقضي وانتفاء المانع ثم قال في لغة الشيخ بان الذوات في الصلوة انما يسقط مع الظهور
الماتية فان تعدد في مسج الوجه والكفين لقوله في مسجها بوجوهها وايد بكه منه واذ كان المنع مما يزيله فيجعل المحجج ولم يتحقق بفعل البعض
لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط عنه هنا والاسقطت عنه الطهارة الماتية اذ انقطع عنه احد العضوين وليس كذلك جماعا واذا
كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استنباط الاغصا وليس البعض شرطا في الاخر فيجب التمسك بما يمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما اضناه
انتهى وورد عليه شرح الارشاد ان ما حكاه عنه من الدليل بانى النوازل وهو كذا لكن الاحتجاج ليس في طو كانه ذكره من قبله ونسبه اليه
كاهو دليل في لغة فلا يضرب اياه من النوازل لعدم ابياء كلام الشيخ عنه فانه قال اذ كان مقطوع اليدين من الذراعين سقطت من فرض التيم
يستحب ان يمسح ما يقع لان ما امر الله سبحانه به قد عدم فوجب ان يسقط فرضه انتهى ولا يخفى انه لا ياتي بما ذكره من النوازل بل في تعليقه ذلك
وقوله ويستحب ان يمسح ما يقع من الذراعين الى اسما او مجموع ما بقي وهذا اما يناس على الموضوع حيث ورد في مسج على جرح
ان مقطوع اليدين من المرفق يعزل ما بقي من عضده وفي حقه فانه ان لا قطع اليد والرجل يعزل ذلك المكان الذي قطع عنه ابناء على
استصحاب مسج الذراع في التيم مطبوعا على حمل الروايات الواردة بذلك على الاستصحاب كما سيجيء عند قطع محل الفرض ايضا لاستصحابها لولا
يخفى انه على الوجهين لا بد من حمل كلامه على ما ذكره العلامة من النوازل اذ مع الحكم بسقوط التيم راسا الحكم باستصحاب مسج الذراع بعد جدا
الا ان يحمل هذا على تقدير حمل كلامه على ظاهره على استصحاب مسج ما بقي من الاغصا اي الجهة فتقول بل يمسح بها كذا في مسج النوازل
بضربها كذا كما هو المشد له بقوله بعد ذلك فان تعدد ضربها بالظهور كانه كفي بالمسح عنها عند اعدا ذلك وظهور ان المسح بها هو المقصود
به وعدم احتمال حصول النجاسة الغير المتعدية بعد الضرب قبل المسح فانهم قولهم مع تعدد النوازل اما اذا تعددت فوجب قطعها لما ذكره
المصنف في كرم من انه بشرط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس على فاق النجاسة فلا يكون طيبا واما ان النوازل الماتية والظاهر ان
مراده بموضع المسح من ان يكون ما سحا او مسحا في شئ من اجزاء النوازل لانه لا ينجس الا بالذليل الثاني فينا مسج مع ان لكل اذن
الاصلا بما لا اذ ذكر الشيخ في ط انه اذ كان على يد النجاسة انما اثم اقتل فان خالف غسله ولا فقدر تقع حدثا النجاسة وعلم ان يزيل
النجاسة ان كانت تزل بالفضل وان زالت بالفضل فذا جاز عن غسلها وهو صحيح في عدم اشتراط طهارة اعضا الفضل فندبره على الاول
بعد تسليم كون الطيب بمعنى الطاهر ان ط الاية الكريمة اشتراط طهارة الصبي قبل التيم فلا يضرب نجاسته ثم لو سلم فلا يجري الابع تعدد النجاسة
وهو في شرح الارشاد عدل الحكم في النجاسة المتعدية بان ينجس التراب لا ينجس غيره طهارة وبما نامل اذ لا يمنع في اذارة النجاسة الطهارة من نجاسة
اخرى بما مع تناثر جنبه ما يكون احداهما عن الاخرى حكما ولو لم يكن الحكم اجماعيا فلان ما يزيله مجال الضعف لوجوهه المذكورين واصالة عدد

وبالحيلة

هنا

بجواب

والغسل اي نوع واحد على نحو واحد منها ولعل القبر بالضرب دون لضربه ما يؤيد ذلك والمراد ان الضرب فيها واحد على نحو واحد
 لانه واحد بالعدد وعلى الوجهين قوله تضرب بيدك الخ بيان كيفية التيمم سواء كان بدلا من الوضوء او الغسل على هذا الخبر للقولين
 فيها لا يفتلن ثم على الوجوه التي يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 يفتلن للبدن وضربها مرتين ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 فيها وفي خصوص الغسل كان ينبغي بدل يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 من ضربها معاني كل ضربين بل ما يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 معار التفرقة بينهما كما مر شدا ليدل على الاستصحاب اما ثانيا فلا شدا لها على ما لا يقولون بقول الشرح من المصنف من الفرق ظاهره او باطنا وما ذكره
 الشيخ في تأويله بعد جدا كما استدل به واما ثالثا فلان نظام اجراء الكلام على ما حمله في الفرق بين بدل الوضوء والغسل على ما ذكره هو
 وحدة الضربة في الاول وقد هي في الثاني على هذا وكان ينبغي ان يذكر بعد قوله في الوضوء ما يدل على وحدة الضربة فيه لئلا يظن الفرق ولم يذكر
 ذلك وما ذكر من الوجهين البدن الى المرطين مشتركة بين الوضوء والغسل وكذا القائلان قد مر في الظن في حل الحديثان بان الضربة
 على الوجه المذكور في مطلع التيمم وقوله في هذا التيمم على ما كان في الغسل بفتح الغين في الوضوء كما مر من احد الروايات يعني ان هذا التيمم
 على ما يجب غسله في الوضوء وعلى تقدير صحة الواو يمكن ان يكون المعنى في الوضوء اي على ما كان في الغسل في الوضوء كما مر من احد الروايات يعني ان هذا التيمم
 شامل لجميع البدن وقوله الوجه والبدن على الوجهين يدل من ما كان في الوضوء بفتح الغين في الوضوء كما مر من احد الروايات يعني ان هذا التيمم
 ينظم الكلام غاية النظام ويكون هذا الخبر بعد الضربة التيمم كما مر من احد الروايات يعني ان هذا التيمم شامل لجميع البدن وقوله الوجه والبدن على الوجهين يدل من ما كان في الوضوء بفتح الغين في الوضوء كما مر من احد الروايات يعني ان هذا التيمم
 امكان الجمع بين الاخبار بهذا الوجه لا يمكن المصير اليه بلا شاهد ما ذكره الشرح في شرح الارشاد من ان الوضوء مخفف الحكم والغسل مثله فيكون الضربة
 للوضوء لانه اخف مجزؤه كما يصلح شاهدا لذلك على ان كلام اخبار الطرفين رد لبيان كيفية التيمم شامل لما كان بدلا من الوضوء والغسل في كل
 منها على خصوص احد التيمم عن بعد سيما الاخبار الاخرى اذ لو حمل مطلقا على بعض الافراد فالظن من الغالب الذي هو هو هنا ما كان بدلا للوضوء
 لا بدل للغسل مع ان العدة في الاخبار الاولى هي الاخبار الصحيحة المشتملة على كفاية التيمم عما روي وهو ان بدل الغسل في التيمم لو ارد فيها على ما كان بدلا
 للوضوء بعد جدا بل كالحال هذا الاحتمال انما يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 قال سئل عن التيمم من الوضوء والنجاسة من الوضوء فان غمرها اطلاق المسارات فيجب التساوي في الضربة او الضربين في الغسل فالتيمم
 بين الاخبار اما القول بوجود المرتين في كل وضوء بعض اخبارها وعدم صراحة الاخبار الاخرى في المرة وان كانت ظاهرة على ما اشترطه في قوله
 في الضربة الاخرى بين ضربتين معا او بالتفريق لجمع بينهما في ما اختلف من الاخبار الاخرى او القول بالمرتين كل وحمل المرتين على الاستصحاب
 اخاره المرتين في شرح الرسالة والاشتمال في المعنى واستوجه صاحبك او القول بالخبرين بينهما في كرى نفي عنه بعد ان لم يكن في احد القولين
 ويمكن حمل المرتين على التقية كما مر من العامة الذي على المتقنة والشافية والاكثر من غيرهم هو القول بالضربتين مطلقا التيمم وانما نقلوا
 القول بالضربة الواحدة من على صلوات الله عليه اعمار ابن عباس ورجع من التابعين وهذا ايضا ما يؤيد القول بالضربة الواحدة مطهرا لهذا لكن مع ذلك
 الاحوط كما ذكره صاحب المداين ان لا يترك المران في الوضوء في الغسل في قول من حمل من احتمال فوات المولات بالضربة الثانية لو قلنا بالمرتين ضعفت
 جدا لان ذلك غرر في تحققها لو ثبت اعتبارها التيمم ولو اني بينهما احدها بالضربة والاخر ضربتين حدثا من هذا الاحتمال لكان حقا والله
 تعالى اعلم بقره ههنا شئ لا باس بذكره وهو ان الشيخ في باب بعد ان ورد الاخبار الدالة على المرتين وجمع بينهما بالانفصال لا يفتلن ما يفتلن
 قال مع اننا قد اردنا خبرين مفسرين لهذا الخبر احدهما عن جعفر بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن محمد بن
 علي بن عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنبه مرتان وانما خبر بان الروايتين للثنتين شارها هما ما نقلنا هذا المفضلين
 من رواية زرارة ومحمد بن مسلم اذ لم يورد الشيخ غيرها وقول الشيخ ان التيمم من الوضوء مرة واحدة هو حاصل الروايتين على ما فهمه الشيخ لان هذا هو الخبر
 منها اذ من محمد بن مسلم اذ لم يذكر الشيخ رواية بهذه العبارة ولا ذكرت فيما رواه من كتب الاخبار لكن العلامة في في اورد في جملة الاخبار
 الدالة على وحدة الضربة في الوضوء صححة زرارة التي نقلناها للاستدلال بها للتفضل كما نقلنا وصحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان التيمم من الوضوء
 مرة واحدة ومن الجنبه مرتان ثم استدل بهما ما اخاره من التفضل في جملة الروايات الدالة على المرتين مطهرا محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وذكر
 صححة التي اوردناها للاستدلال بها للتفضل الى قوله كما صنع بيمنه واجاب عنهما بان من تيممها قال هذا التيمم على ما كان في الغسل ونحن نقول لا
 يخفى ان ظاهره ان لصحة التي اوردناها للدلالة على التفضل غير الصححة التي نقلنا عنهما وانها بالعبارة التي اوردناها وعلى هذا فبما اشترطنا
 من عدم وجود تلك الصححة وان منشاء سؤالنا في كلام الشيخ ويمكن التمسك بحمل كلامه على اتحادها وانها لا نقلها بالمعنى على ما فهمه كما فعله
 الشيخ وعلى هذا فلا يرد عليه في قوله لم يفتلن ما يفتلن من القصة التي رواها في الحديث المراد بان ظاهره ايضا ضربها مرتين او لا ثم يفتلن ما يفتلن للوجهين
 الجنبه اجزاء بالبدن ليعني لصحة التي اوردناها في كرى عارضه بالتمهة وتمت ما اخاره بالبيعة للوضوء الثاني والاضاعا على المنقح لا يفتلن ما يفتلن
 على المنقح وانما الحكم بوجوده فلا يخفى عن اشكال التمسك بالوضوء الثاني فان الاخبار الواردة في معرض البيان وان دل بعضها على
 كونه رواية ورواية لثابت المراد صححة محمد بن مسلم المفضلين لكن اكثرها حال عن هذه الدلالة ومطلوب من صححة الجنبه او الوجهين الجنبين على

اقا كلام

والواو في
مات الغسل هذا في قوله
عنه مال ما ذكره

الذين

بارها بالاعلى كما اشعر به من والى وان احتمل غيره وهذا القدر من الجهة متفق عليه زاد بعضهم مسج الحاجبين ونفى عند المصرة في الذكري لباس اخرون مسج
الجيبين وهما الجيطان بالجهة متصلان بالصدعين وفي الثاني قوة لوروده في بعض الاخبار الصخرية الاولى فما يتوقف عليه من باب المقدم لا شك
فيه ولا فلا ريب عليه ثم مسج

اختلاف الاخبار على ما نقلناها وكما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب ليس هذا
تاويل بالنسبة للموثقة والصحة اذ ليس فيها الا انه مسج بها الا امر به ومع وجوب المطلق لا بد في الايمان به من الايمان باحد افراده
ما اتى به على ذلك مما لا يعد فيه اصلا نعم رواية ليست المرادى حيث فيها مسج بها لا يخرج عن ظهوره في وجوب كون المسج بها لكن لا يمكن
الحكم بجواز الرواية مع ضعفها فانظر الى الاخبار كفاية المسج بها او باحد هما وبعضه الاصل ايضاً لكن لا يحوط من انبعاث المش والتوقون على
هو المتيقن واما تحصيل الجنب بالبدن المتين فلا يلزم ما ذكره من اوجه لا بد يعطى الا عم وفي لقناح بان في الوضوء يغسل بالبدن المتين فكذلك في
مسج بها ولا يخفى ضعفه فانهم ثم الظاهر ان المسج بها سواء كان باصل الكعبين او باصابعهما لا يطلق اكثر الاضياء وما ورد في صحيح الفقيه من المسج
بالاصابع كانه لاجرا لا لتعنه وهل يجب ان يكون بطن الكعبين جملة في كراي قريب لما ذكره سابقا من التبعه للوضوء لسا والاقصاع على المتين
ولا يخفى انه لا دلالة للاخبار الواردة في السماع على كون المسج بالبطون اطلاقاً الا ان بقا المسج بها او بها الوارد في بعضها هو المسج بالبطون
قولهم بادنا بالاعلى كما اشعر به من والى حكيم في كراي بوجوب ذلك كما نقلنا على ابتدائه بالاعلى الا ان بقا لا يجمع على صحة البداهة بالاعلى
يدل على ابتدائه به في التسم السبا في قولونكس لوجوبهم بوجوب الكعبين والقول لا اقل فمائل فيه واما ثانياً فلان وجوب اتباع ما فعله
ببعض الوجوه هو الوجهة وفي معرض البيان انما هو فيما علم انه مقصود بالبيان لا سيما ان الاصل بالاعلى هنا كذا مسج الوجه العاقد في الا
الكريمة ما لا اجمال فيه باعتبار الاستدحى يحتاج الى البيان اذ ظاهره جواز الايتدا باى جزء منه كان وح فيجوز ان يكون ابتدائه بالاعلى
على تقدير صحته باعتبار انه احد جزئيات الواجب لكله لا لوجوبه بخصوصه نعم لا يبان الاولى بالابداء بالاعلى وان لم تكن الاقرب المانع اما
لمساواة الوضوء واما تبعا للوضوء البتة وتبعه لشارح ايضاً في شرح الارشاد لكنه حكمه بطلان لتكسر من غير ذكر الاقرب لذى بشر منوع
فيه ولا يخفى ما في الاول لمنع المساوات بعد تسليم الحكم في الاصل مع انه لا يجزى في بدله لعل الا ان يتكسر بعدم القول بالفضل كذا الثاني
انما اوله فلعدم دلالة الاخبار الواردة في البيان افضار على المتقين وانقبأ بالمشهور فان طكلام المشايخ يقتضى وجوب ذلك كما حكم به العلماء
في حقهم اصله قوله وان احتمل غيره بان يكون تحديدا للشمس ولا للمسج كاحمل عليه في المرافقة في اية الوضوء قوله وهذا القدر
من الجهة لا يخفى ان هذا القدر هو كل الجهة فكان من سبانه والمراد ان مسج هذا القدر الذي هو الجهة متفق عليه دعوى هذا الانتفا
ذكرة المصرة في كراي وتبعه لشارح وهو خلاف عبات الصدق في العقبة فان ظاهره مسج الجيبين من الحاجبين فقط لكن لو ثبت ما ادعى من
الاتفاق وجب حمل كلامه على مسجها اذ انما على الجهة وفيه تكلف قوله زاد بعضهم مسج الحاجبين نسي كراي هذا القول الى الصدق وسببه
التي في شرح الارشاد وكلامه في العقبة على ما اشترى اليه طي في مسج الجيبين من الحاجبين فقط وبعد لزوم تأويله بناء على ما ادعى من الانتفا
بيد زيادة الجيبين من الحاجبين مع الاخصوص للحاجبين على ما نقلناه وقائمة المنع ما في النسخ التي عندنا ونقله عنه لعلنا ايضا في وامنح بها
بين عينيك الى اسفل حاجبتك وهو كراي لا يظن منه المراد ويمكن ان يكون نظر الشاهين الى ما ذكره الشيخ في باب فانه في بحث مسج الوضوء
بعد تحقق كون لبنا للبعض اذ رد على نفسه انه على هذا ينبغي ان يكون المسج في التسم بعض الوجوه هو الوجهة والحاجبا ولا يخفى ظهوره في قوله
بما ذكره الشاهين بالمشعر باقنفا الاضياء فانهم قولهم وان خرون مسج الجيبين من الحاجبين اريد كرايهم على الاول هو مذهب الصدق بعد
التاويل على الثاني لم اقتض على قوله ثم على الاول بحمل الثاني والاولى في كلام الشارح على المسج من القولين فانهم وهم هنا قول اخ لم يتعرض اليه
وهو استبعاد لوجه وقد نقلوه عن علي بن ابي بصير قال في مسج الوضوء من كلام ابن ابي عمير قال لو مسج بعض وجوهه وكلام ابن ابي عمير
ما نقله يعطى جواز الاستبعاد جواز الاضياء على مسج بعض الوجوه فانها قول لم يتعرض لها الشاهين والاختيار القوي ولو ناعلمك انت تعلم ان ما
يدل منها على مسج الجهة هو موثقة زاذن وما يدل على مسج الجيبين هي صحيحة زاذن في العقبة حسنة ابن بكير عن زاذن وحسنه عمرو بن ابي المقد
وظاهرها الانتصار على مسج الجيبين لكن لو ثبت الاجماع على وجوب مسج الجهة على ما ذكره الصدق يجب حملها على مسجها اذ انما على الجهة وما
مسج الوجهين عليه صحيحة زاذن وصحيحة داود بن النعمان صحيحة في ابي توبه حسنة الكاهل وموثقة سماعة وزاذن وصحيحة اسمعيل بن همام وثقة
محمد بن مسلم ورواية ليست المرادى صحيحة زاذن وصحيحة محمد بن مسلم وظاكرها وان كان استبعاد مسج الوجه كاقبل عن علي بن بابويه لكن يمكن حملها
بقربها الروايات الاخرى على قدم ما يجب مسج شعها وهو الوجهة او الجيبين او هما معا ويمكن ايضا حملها على الاستحباب او على التحسين بين مسج الوجه
بعضه كما نقلنا عن ابن ابي عمير اخبره في المعبر قال لكن لا يقصر على قل من الجهة ويمكن ايضا حملها على التقية اذ المعروف من الجاهل هو
هو وجوب الاستبعاد وانما نقل عن ابن جنيته جواز الاخلال بربع الوجه بوجوب الاخلال في تلك الاخبار ان السيد المرصوفه في المتك
التاويل اذ على اجماع الاضياء على عدم وجوب الاستبعاد وكذا صحيحة زاذن قال قلنا لا يجرى جعفر عليه السلام الا تحب في من ابن عمك تلت ان المسج
بعض الراس بعض الوجهين فضحك فقال يا زاذن قال رسول الله صلى الله عليه واله ونزل به الكتاب من الله نفع لان الله نفع يقول ناعلموا
وجوهكم ففرقنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال ايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه ففرقا ان ينبغي ان يغسل ثم
مضربين الكلامين فقال اصح برؤسكم ففرقنا حين قال برؤسكم ان المسج ببعض الراس لكان لبا ثم وصل الراسين بالاسف فرقا حين
وصلها بالراسين المسج على بعضهما ثم فر ذلك رسول الله للناظر فضعوه ثم قال فلم يجدوا ما فيه تموا صعبا طبيا فاصحوا بوجوهكم تلك
وضع الوضوء عن ليدلنا اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصلها ايديكم منه اي من ذلك التسم لانه علم ان ذلك جامع لم يجز

المنازق

الوجهين

نسخ الوجه

ثم مع ظهور البصر بطن العين كذلك مبتدأ بالزناد في الآخر كما استقر به كلامه ومرة في الغسل لحدتها ما يجمعها جبهته والاخرى يدبرونهم غير الحب

للقول الآخر مقتضى الآية الكريمة اجراء المسح باليد على وجهه الى اصول الاصابع ولا اجماع في الروايات فظا الاية حد وهو
وبعضه الاصل ايضا وايضا يمكن ان يكون التبعض باعتبار عدم وجوب مسح لباطن الا ان يكون مذهب بن بابويه وجوب المسح الى المرفق ظاهره
باطنا كما هو مذهب حنيفة والشافعي يكون الغرض الرزق عليه فلا يمكن له القول بكون التبعض بذلك الاعتناء واما الثاني فلان عندنا اول
البدن ما فوق ارسخ حقيقة على تقدير تسليمه لا ينبغي الا على مذهب علي بن بابويه ولا يثبت خصوص القول المشركان القول الآخر وهو المسح الى اصول
الاصابع الا ان يدعي ظهوره في كونه حقيقة فيما دون وان لا يشبهه انما هو فيما فوقه فلذلك تصدى لبقية قال في الفاموس ابدا لكتا
اطراف الاصابع الى الكف ثم لا ينبغي ما في الدليلين من التناظر فانه اذا كانت اليد حقيقة الى الزناد واجه للبنا التبعض مع وجوب المسح الى
الزناد عندهم فالتمسك بها انما ياسب القول بوجوب المسح الى اصول الاصابع لا القول المشركين فترجح بن بابويه بقوله تع وابدكم منه فاحال
بالايد على ما ذكره في الغسل في الكلام في الجملة الواحدة فيجوز التناصب فيما رواه بن بابويه في الاول الحج في الثاني الى سائر منه منع الاحاطة بل
التأخر فان تقيد المعطوف عليه بوجوب تقيد المعطوف اجماعا هذا مع وجوب تقيد البنا هنا لم يوجد هناك وقد عرفت ان دليل الحجة
بين الحكمين وانما يجزى الاستيعاب هنا الى المرفقين بخلافه هنا واجه ايضا بما تقدم من موثقة ساعه ورواية لبنا المراد في صحيح محمد بن مسلم
فيه مع عدم صحة الاولين وايضا ان يمكن حملها على النية لموافقة المذهب الحنيفة ولما هو المعنى عند الشافعية ومذهب الجماعة اخرى من ان
كان غير المحسوث في يمكن ايضا حملها على الاستيعاب من الاخبار في الحنفية المعنى عند من مسح الكفين لازم ولو مسح الذنوب
جازا ايضا عملا بالاجزاء كلها لكن الكتمان على الجواب ما زاد على الجواز اخذ بالمستحق اي اخذ على هذا الوجه اخذ بالمستحق حصول البرائة
منه والاقول بوجوب مسح الكفين فقط وحمل ما زاد على الجواز اخذ بالمستحق وجوبه وحمل الشيخ هذه الاخبار على ان المراد بالمسح الى المرفق
لا الفعل لانه اذا مسح ظ الكف فكانت غسل راعية الوضوء فيحصل له مسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء ولا يخفى بعد هذا
واورد عليه ايضا في المدارك بانه لا يجزى في صحيح محمد بن مسلم ويخوفا ما كان منه التيمم بدلا من الغسل لا يخفى وفيه ان عدم الاجزاء ممنوع نعم
الحكم فيه ابعدهم واما ما نقله في الشرح عن قوم من اصحابنا فيمكن الاجتناب له بحسنة جاد بن عيسى بابوه عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
ان سئل عن التيمم فقال هذه الابنة والسارق والساذق فاطعوا ابيها وقال اغسلوا وجوهكم وابدكم الى المرفق وقال امسح على كفيك من حيث
موضع القطع وقال لما كان ربك نسيان فظاهرها ان المراد من اليد حيثما اطلق يدون تحديدا يجب ان تكون هي الحد واحد لا يجمع ثانيا اذ لا يحل
مخالفة الاول بدون مرتبة تدل على ذلك اللهم الا لمن نسي الاطلاق الاول وما كان ربك نسيان فيجب مسح من موضع القطع والقطع عند اصحابنا من
اصول الاصابع فيجب المسح ايضا منها لكن لا يخفى انها العدة صحتها وارسالها لانقراض الروايات لا ولا يمكن بعيدا حملها على ان ذكر الابن لمجرد ان
اطلاقا مختلفا وقوله وامسح على كفيك من حيث موضع القطع اي موضع القطع عند العادة وكان ذلك تقيده منه في موضع القطع وقوله وما
كان ربك نسيان اي لم ينعين بيان احكامه ولم يبدعها بمهمة بل يبدعها رسول الله وهو يبدعها لاهل الذكوة فيجب اخذ منهم واما حملها على انه الراوي في العادة
وموضع القطع عندهم الزناد على ما قيل فلا يظن صحة الروايات فان كان بناء على ذلك فيجب اولى اليد عند الاطلاق فظاهره فيها الى الزناد قالوا
يقطعها منه فيجب مسحها ايضا منه فليس كذلك فان المعروف بينهم على ما في كتب اصول الدين عند الاطلاق فظاهره فيها الى المتكفي فيجب مسحها
الزناد ليس بناء على ما ذكر من الظهور ولو سلم فانهم تمكنوا في تحديدها في المسح من المرفق الى الضووم ولا يصح العمدل عن الظن بالنظر ان كان نسيان
على انهم اذا حلوا عند الاطلاق في القطع علمها الى الزناد فكيف كان يجب حملها في المسح ايضا على ذلك حقيقة من ذلك اذا كان مستندهم الضيق الابن
ذلك علينا ايضا فانما حملنا في اية القطع حملها الى اصول الاصابع وفي المسح عليها الى الزناد فامل وما يمكن ان يجمع به على ما نقلنا عن الصادق
صحيحا او ادوين الثوري ابي ثوبان المتقدمان ومعلمنا من مسح اليدين فوق الكف قليلا وكان ذلك كان لظنهما ان التيمم بيان لبدا الغسل فصر
في الفقيه الحكم عليه الزناد والاخرى التي اضردها على مسح ظهر الكف على غير وفي المقنع عمل بها من غير تفصيل فانه ان مسح فوق الكف تلبس
يمكن ان يكون من باب المقدمة ولذا لم يتعرض له في الروايات الاخرى في الحكم بوجود ذلك الصابغ وهاهنا روايتان لا يجمع عن شكال اجاب العلامة في
بانه يجزى ان يكون الراوي لى الامام ما مسح من اصل الكف فهو المسح من بعض الذراع ويجزى ان يكون قوله مسح وجهه يدبر فوق الكف اشاره الى ان
المسح على الكفين وقوله قليلا يشير الى انه لا يجب بصال الغبار الى جميع العضوان وجب استيعابه ولا يخفى بعد الوجوه في تدبر قوله ثم مسح ظهر البصر
وجوب التمسك على ما ذكره من ان لا يبداء بالضرب ثم مسح وجهه ثم يدب البصر كما يجمع عليه من اصحابنا على ما نقله في كرى وهو يدل ايضا
تقديم الضرب كبر من روايات المتقدمين وعلى تقديم الوجه صحيح في ابواب حسنة الكاهل من اهل البيت في صحيح محمد بن مسلم فلا حظها
قوله من يدبر الزناد ونكس بطن كاهلنا في الوجه كذا في كرى والكل من بيننا في الوجه فذكر قوله وبيتهم عن الحب من عليه حد
الحق قال في كرى في الاصح ان الاعمال سواء في كيفية التيمم فانه في المقنع وكذلك تضع الحانض النسا والمستحاضة بدلا من الغسل واثبت في مسئلة
تيمم الحب كحاض سواء اذا لم يجد اما قال نعم وعن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام مثله وخرج بعض اصحابنا وجوب تيمم على غير الحب بناء على
وجوب الوضوء هناك ولا بأس به والخبران غير مانع عن جواز التوبة في الكيفية لا في الكمية انما قد فصل المحقق في المعنى فقال من وجب عليه
الوضوء والغسل لا يجزى به واحد ان شرطنا الضرب في الغسل ان اجزى انما الضربة فيه تردد وجه الاجزاء ان الغسل كالوضوء في صور التيمم كما لو
وتعوطوا غير يجزى بالمره ووجه الافتقار الى التيمم من اختلاف التيمم فان لا يظن ان التيمم انما بدله في الوضوء والاخر ان يدب عن الغسل ولا يجمع

حله

من عليه حدثت بوجوب الغسل عند تعذر استعمال الماء مطم مرتين احد بهما بدلا من الغسل بغير تبين والاخرى بدلا من الوضوء بغير تبين او قد يدل على كونها خاصة
وجوبه وتبين عن الغسل كالعكس مع انه يصدق عليه من حدثت عن جيب فلا بد في اجراءه من قبحه وكان تركه اعتقادا على ظهوره ويجوز التمسك بالبدلية من الوضوء
والغسل ان كان التمسك بدلا عن احدهما كما هو الغالب لو كان تيممه لصلوة الجنازة والموت على طهارته او نحو وجهه جيبا من احد المسجد بن على القول باختصاص
التمسك بذلك كما هو احد قولي المصنف لم يكن بدلا من احد فمع احتمال بقاء العموم يجعله فيها بدلا اخيرا

التبنيان انتهى ولا يخفى ان الحكم بعدم الاجراء على تقدير اشتراط الضميرين محل منافسة اولي بنهم بضميرين فالسبب اخر اثره عن الغسل والوضوء جميعا
اما عن الغسل فظروا ما عن الوضوء فلا شئما له على ما هو بديل منه واشتماله على من زائدة لا يصلح مانعا الا ان يثبت ذلك بدليل كان يشترط وجهه
بها عن الموااة العنق وبنه شرعا واثبات ذلك ونه خرط الفنادر اما على القول بالاجراء بغير تبين واحدة في الجميع كما هو ظاهر على ما سبق فالظاهر
اولا وانما ما ذكره في جرح عدم الاجراء من اختلاف التمسك بغيره لا بدليل على اشتراط ضد البدلية وعلى تقدير تسليمه لم يجوز ضد البدلية عنها
واي دليل على ما ذكره من عدم اجتماع التمسكين بل الجملة فالظن في الاجراء اجتمعت بوجه واحد في الجميع بوجه ايضا ما اشترى اليه من الروايات الموثقة وان
اضربنا الاول في هذا كله مع ان النظر على ما سبق هو القول بعدم اجتناب شئ من الاعمال الى الوضوء كما ذهب اليه المتصنف مع بسط هذا الفرع
راسا لكن لا بأس بالاجتناب والله تعالى اعلم **قولهم** ممن عليه حدثت بوجوب الغسل الخ لما صدرت عن الجيب على الحد بالحدث الاصغر فقط مع
عدم وجوب التمسك به عليه فثبت الشك بقوله ممن عليه حدثت بوجوب الغسل مع قدرته على الغسل فقط او الوضوء فقط مع عدم وجوب التمسك به على
شئ منها كما سبقت اليه الشك فثبت له دفع ذلك بقوله عند تعذر استعمال الماء مطم اي لكل من الغسل والوضوء **قولهم** مع انه يصدق عليه على كل
منها انما حدثت عن جيب لا ينفذ ما ذكره الشك من التمسك الاول الذي بما يستفاد من سبب كلام المصنف لصدقه لك ايضا عليه كما اشترى البدلية
اخرجه من بدلا اخر كما فعله الشك من التمسك بعد استعمال الماء مطم اي لكل من الوضوء والغسل كما اشترى البرفق **قولهم** ويجوز التمسك بالبدلية
الظن من كلام بعضهم كالشيخ في قول القوله مطم وجعل بعضهم كالمصنف في كراهه بناء على هذا على اختلاف التمسك في التمسك باعتبار الضميرين
على القول بالضميرين والضميرين فيها الاحاطة الى هذا القصد منهم من نفي اعتبار مطم اما القول الاول فلا يظن له وجرا صلا واما الثاني فيستدل
عليه بان مع اختلاف التمسك في الحقيقة لا بد من تميزها بالتمسك وهذا التمايز فيها الواجب عليه لفظا اما من عليه حدثت خاصة فلا يستلزم وجوب التمسك
عليه لم يكتف بالتمسك التواتر ولو سلم وجوب التمسك بمجرد الاشتراك في المقبول فيقول التمسك في غير ما يثبت عليه لا يثبت عليه بل بما يمكن بوجه
اخر ايضا وهذا الثاني في صوت اجتماع التمسكين ايضا وبالجملة فالقول باعتبار صدق اخر انما على ما هو توقف عليه التمسك من الارادة ومنه ظهر قوة
القول الثاني مطم وان الشيخ في ذلك ذكر انه اذ تم التمسك بعينه ان يثبت من الطهارة الصغرى كان قد نشئ الجنازة قال الشافعي يجوز له الدخول في
الصلوة وهذه المسئلة لا ضرر صاحبها على التمسك والذي يقتضيه لمدحها لا يجوز له ان يدخل في الصلوة لان التمسك لا يجزئ الى تيمم
تيمم انه بدل من الوضوء وبدل من الجنازة وان لم يتوكل لم يصح التمسك ويثبت ان بعد التمسك وايضا فان كقبلة التمسك يختلف على ما قدمناه من الضميرين
الضميرين وايضا طرفة الاحباط ويقضي عاذه التمسك لا يصبر داخل في صلوة بغيره وان قلنا انه متى نوى التمسك بغيره سباحة الصلوة عن حدث حان
له الدخول في الصلوة كان قويا والاول لا يحوط انتهى وان شئ خبير بان على ما فرغنا من عدم وجوب ضد البدلية يندفع ما ذكره الشيخ من العقل والظن
لعدم الجوز واما الثاني فانه يثبت لو لم يثبت كراهه تمام التمسك واما الوضوء فان ذكر الجنازة بعد التمسك والى بالضميرين التمسك بل فانها لا تمنع
من هذا التمسك باعتبار الوجه الثاني ايضا لكن يبقى انه في الفرض الذي كراهه ليس مجرد عدم ضد البدلية بل تصديقه ما عليه فلا يصح من هذا الوجه وبغيره
اذ قصد التمسك الواجب عليه بل الغسل فيقع له ذلك ولا يضر تصديقه بدلية الطهارة الصغرى بل يقع هذا القصد لغوا كما قيل يصح الوضوء بغيره
بدون التعرض للوجوب والندب وقد خالف لواقع منها نعم الاعادة احوط ما ذكره الشيخ والله تعالى اعلم **قولهم** ان كان التمسك بدلا عن احدهما
التمسك على التخصيص اذ كراهه من اشتراط عدم التمسك بالبدلية التمسك بغيره كما اشار اليه سابقا فذكر **قولهم** على القول باختصاص التمسك
قلت ان وجوب خصوص التمسك لذلك عدم مشروعية الغسل كما هو المشهور على القول الاخر وهو مشروعية الغسل اذا سار في زمانه زمان التمسك
ولم يسلم لم يجزئ المسجد ولو قبل بالتمسك والتمسك فيشكل ضد البدلية فيلزم في نظرية اما لو قبل بتقديم الغسل عليه لان الاستقبال
الى التمسك بما هو مع هذا احد الشرطين كما اخبره المصنف في شرح الارشاد فيتم ضد البدلية وعلى هذا فيجوز الشارح ما ذكره مبتدئا
على القول باختصاص بناء على ظهور الحكم منه دون القول الاخر لما منه من الاحتمالين على ان التمسك ربما يخلو الاحتمال الاول فانه لم يشر فيه
شرح الارشاد اصلا فيكون الامر عند مراد بين القول باختصاص مطم او تقديم الغسل عليه بشرطه نعم عيان كره لا يخفى عن اشعار ما ذكرنا من
ولعل الشك لم يرضى الاول منهما وعلى هذا فوجه التخصيص بالقول باختصاص وقد جعل سلطان العلية ذلك الاشارة الى احد المسجد ورجح
المعنى انما ذكرنا من احد المسجد انما هو بناء على القول باختصاص التمسك باحدهما واما على القول الاخر وهو عموم الحكم في كل المسجد فيجوز
ايضا وعلى هذا جعل بناء كلام الشك على القول الاول من القولين الذي نقلنا او الاحتمال الاول للقول الاخر لو تفضل له ولعل من له ذوقه بالتمسك
الكلام في هذا من مراد الشك هو ما ذكرنا فتم **قولهم** مع احتمال بقاء العموم يجعله فيها بدلا اخيرا فقلت هذا كما ترى فانه على القول باختصاص
التمسك بذلك لا يجوز الغسل اصلا فلا يمكن ضد البدلية الا اختياري الا ان يق المراد بالبدل الاختياري فيتم هو ان الواجب الاصل عليه هو الغسل
الا نرى مع اختياره والقدرة عليه وجب عليه بدله وهو التمسك بغيره شرعية لا انه بدلا اختياري بمعنى انه يجوز له اختيارا كل منهما كما في الضروريتين
وفيه تكلف لو جعل بدلا اضطراريا بناء على الصفة الشرعية لكان ظاهرا وكيفا كان فالحكم بوجوب ضد البدلية فيه كانه ما لا وجه للاصل بل الحكم
بوجوب ضد البدلية في غيره ايضا محل كلام ولو حمل الكلام على الوجه الذي جعله سلطان العلية يمكن جعل بناء كلامه على القول بالتمسك
التمسك والغسل كما هو احد الاحتمالين على ما ذكرنا في كراهه لا اشكال عليه لكن فيه بعد كما لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم وجوب ضد البدلية فيه
انما هو على القول بوجوب ضد هاهنا مطم اذ لا دليل لهذا القول فيما هو بديل حقيقة كما اشترى البرفق كما يشكك في هذا البدل الذي بدلية بجرح

التمسك

وكان الواجب عليه

خاتمة

اصطلاح

ويجب فيه نية الاستباحة المشروطة بالطهارة والوجوب من وجوب وندب والكلام فيها كما للماء والعتبة ولا يربح اعتبارها في كل عبادة مفقودة إلى نية التحقق
الاختصاص للمورد في كل عبادة ويجوز فيه الموالاة بمعنى المناقبة بين الفعلين لا بد من قاعه وناظرهما لا يصحح الاقلاق على وجوبها وهل يبطل بالاحلال
بها او ياتم خاصه وجهان وعلى القول بمرادها الصلوة فيه مطر يظهر قوة الاول والا فالاصل يقتضي الصحة ويسحب نقص اليد بعد كل ضربته بنسخ ما قبلها
من نور الصعيد

اصطلاح متا واما على القول بان وجوب قصد البدنية بناء على اختلاف الهيئة في التيمم فالقصد المذكور انما هو التيمم بقصد كما نقلنا عن كثر
فيمكن ان يقع ان وجوب قصد البدنية همنا ايضا انما هو التيمم المذكور وليد ذكر ان التيمم الذي يقصد فيه هو ضربان فان الحدث الذي عليه
موجب للغسل لكن لثبوتها في المسجد شرا ان نقله التيمم فالنية التي عليه هو ما كان يد لا للغسل فيه ضربان لكن لا يخفى ان وجوب التيمم
في بدل الغسل او ثبت فثمولى مثل هذا البدن محل تامل فقولهم ويجب فيه نية الاستباحة ولا يجوز نية رفع الحدث لانه غير رافع باجماع
علمائنا ومقولم يرفع لرفع نية شرا كما ذكره العلامة في في حق غيره وادوا بالحدث ما ذكرنا سابقا من الحالة المانعة عن الدخول في الغلو
الا لضررت او نحصه وظان هذه الحالة لا ترفع بالتيمم او ارادوا برفع الحدث رغبوا بالكتابة بحيث ياتي له الدخول في الصلوة مثلا بعد ان
ان يتجدد له حدث اخر وظان ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعقود لا يجوز له الدخول في الصلوة عند التمكن من الماء وما ذلك لا باعتبار الحدث
السابق والا فالتمكن من الماء ليس بحدث جاعا على ما نقله في المعتمد لانه لو كان حدثا لزم استواء التيمم من عند وجود الماء في موضعين
الوضوء او الغسل ليس كذلك بوجوب لغسل عنده على المحدث الوضوء على المحدث بالحدث الاصغر فامل فيه ويجوز المصير في قواعد نية
الرفع فيه الى غاية معنية اما الحدث ووجود الماء وهو ان اراد بالحدث في حال اراد بوضوءه في الجملة وعلى هذا فلا منافاة بين الكلامين
از ط ان الاجماع انما هو على ان التيمم لا يرفع الحدث بالكتابة بحيث لا يحتاج الى طهارة بعد وجود الماء ايضا لانه لا يرفع الاصل بل يغسل في غاي
على ما ذكرنا في الاستباحة التي ذكرها وجوزوا قصدها وذكر في كثر لانه لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة
ينبغي جملة ايضا على ما ذكرنا في اي دفع الحالة المانعة من الدخول في الصلوة في الحال ان بقيت حالة اخرى منعت منه عند التمكن من الماء
ولكن ان تحمل رفع المانع على رفع المانع فلا حاجة الى اعتبار بقدر الحالة وجوز في من ان ينوي رفع الحدث لما مضى كما جاز ذلك في نية الحدث
قد تضمننا كلامه سابقا في اتم الحديث واما هنا فلا ادري له وجها فنقص قولهم وظان الاصحاب لا تقا على وجوبها العلامة في في حق
القول بوجوب الموالاة الى علمائنا واستدل عليه بقوله تعالى فتمتوا ووجب علينا التيمم عقب اداء الفعامة الى الصلوة بل افضل بذكره الفاعل
الموضوعة للتعب بلامه ولا يتحقق التيمم الا بجمع اجزائه فيجب فعلها معتقبا لارادة بقدر الامكان بان ياتي باحدها ثم يعقبه بالباقي من
غير فضل وادور عليه المدرك بان من المعلوم ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي هو القصد التيمم بالمعنى الشرعي يمكن دفعه بان المراد بالتيمم
بها وان كان هو القصد لكن الظان المراد بقصد الضعيف بها اما التيمم الشرعي بجمع اجزائه ويكون ما بعده بقصد في الجملة او قصد بالضم
او الوضع عليه على الاول فالامر كما ذكره العلامة وعلى الثاني فيجب اليان بجمع الوجوه بعد الضرب والوضع بلامه بذكره الفاعل الثاني وكذا
بمسح الايدي بحكم العطف على انه اذا ثبت الموالاة في الاولين ثبت في الباقي بعد القول بالفضل في استدلال عليه في كثر بان التيمم ايضا
عن النبي اهل بيته عليهم السلام توقيع فيجب للناس في هذا نظير ما نقلنا فاعلم ان الواجب الضم وان ثم لصدا التيمم مع عدمها كذا في كثر شرحه وروى
في شرح الارشاد حكم بضعف الثاني وهو كما ترى بل الضعيف الاول اذ وجوب شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع الاحلال به الا ان يثبت كون
اجزاء تلك العبادة او هيئاتها التي لا تطلب بدونها ولم يثبت ذلك بما نحن فيه فالاصل الضم وان ثم بمقتضى الوجوب فثبت قولهم وعلى القول
بمرادنا الضم فيه مطامير مع امكان زوال العذر وبدونه نظر قوة الاول جعل العلامة في في وجوب الموالاة على هذا ظاهر وادوا الصلوة بحكم
بانه قوة البطلان مع الاحلال بها وفيها تامل انما في الاول فلان وجوب عناية صيق الوقت لا يسلم وجوب الموالاة البتة كما تاملوا وادوا بها كما
سندكم التيمم وجوب اخر الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشروط المفقودة والصلوة تامة الافعال علما واطنا وعلى هذا فلا يوجب اجزائه
الشروط فيجوز ان يستعمل من اجزاء التيمم بعض الشروط المفقودة فلا تحصل الموالاة مع عدم الاحلال بعناية صيق الوقت وايضا يمكن ان يظن
صيق الوقت ويظهر بعد الشرع في التيمم سعة وعلى هذا فيمكن له الاحلال بالموالاة بناحية باقي التيمم الا ان يتحقق الوقت في وجوبه عناية صيق الوقت
لا يدل على وجوب الموالاة كليا وايضا الظاهر ان الاعتبار صيق الوقت بالنسبة الى ما يزيد من كيفية المشروطه وطوره ولا يجب عناية صيق الوقت
بحيث لا يبقى الا ما يسع اقل الوجوه على هذا فيمكن ان يشرع في التيمم بصيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من طول الصلوة مثلا ثم يبدله غيره
بسخ له القصر فيمكن له مع الاحلال بالموالاة مع عناية صيق الوقت فانهم واما الثاني فلان بناء على استلزام رعاية الموالاة فاذا اوجب ذلك في
التيمم بدنه انما هو صريح كلام القائلين بوجوب عناية الصيق فلم يصح مع الاحلال بالثاني بحكم الاستلزام بينهما ويرد عليه منع الاستلزام
ذكرنا من الوجوه ولو سلم رعاية الصيق انما يستلزم رعاية الموالاة اذ ارضى عدم خروج شرط المشروط لا مطم وهو واضح فاذا شرع في التيمم مع
في ترك الموالاة انما هو الوجدان ان في الاخر حصل عناية الصيق بدون الموالاة فلا دليل على كون الاحلال بالموالاة على هذا الوجه
للتيمم فنظن قولهم ويستحب في حق البدن جعله في في مذهب علمائنا وسننهم في الجهم وهو في عدم خلاف بينه وبين الاصحاب ويدل عليه
من لو ايات المفقودة في كيفية التيمم موثقة بزاره بان يكبر وحسنه من بكره واداه وحسنه من بكره واداه واداه واداه واداه واداه واداه
وصحبه بزاره ثم استحبنا النقص في الضمير الاول لا غيبا عليه انما في الضمير الثانية ايضا على القول بما مر من لو ايات هو رواية ثبت وصحبه بزاره
وفي لانه ما على ما هم مخفاء كما اشرفنا اليه هناك فتذكر قولهم بنسخ ما عليها من نور الصعيد فانها الغاموس فنقص الشوب حركة ليعتقد على هذا
فلما كان لو اورد في الاجبا الاصحا بلفظ النقص في الظاهر اعتبارا بحركتها اليد وعدم الاكتفاء بنسخ ما عليها من الصعيد وان كان ظ الحال ان الغرض من
النقص في تلك الاثار والخصف في بالاسلام بوجوب تشويه الخلقه على ما اشار اليه المصنف في كثر وربما يحصل ذلك بما ذكره من النسخ ايضا اذ اعتبر بتلك

على الاستباحة

عنى تحت مع الوجوه المذكور على
وجوب الاستباحة بالاعراف في نية كثر
قولهم في نية صياح البطلان

الاعشار

اما المسند كما لو ظهر بعد انقضاء وقتها ولو بنى ذلك من غير وقت معين يتجدد منه الماء او عبادة زاحمة بالطهارة ولو ذكر اجاز فعل غيرها مع السعة ولو تمكن
من استعمال الماء انتقض بيمينه عن الطهارة التي تكثر فيها ولو تمكن من غسل الجنابة من الوضوء خاصة انتقض بيمينه خاصة وكذا غسل والحكم بانتفاضه بمجرد
صبي على الظاهر واما انتفاضه مطمئنت ومضمي فان يسع فيه فعل الماشية متكاملا ولو طهر بعد التمكن مما يغتسل به من قبله كسيف من عدم انتفاضه سواء شرع فيها ام لا كوجوه
الصلوة باقلا الوقت والتمسك بالصلوة مع استنطاق استقرار الوجوب بمضي زمان يسع الغسل لاستحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها مع احتمال انتفاضه
مطما كما يقتضيه ظاهر الاخبار وكلام الاححاب وحيث كان التمكن من الماء ناقصا

فليس من الارض بل يصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجروته صلواته التي صلح وصحى زارة ومحمد بن مسلم قال قلت لرجل جئت الى صاحب الماء وحضرت الصلوة فتم
وضلي كعبتي ثم اصاب الماء انتقض الركعتين وبغضهما يتوضأ ثم صلى قال لا ولكن بمضي في صلواته ولا ينقضها المكان انه دخلها وهو على طهور
ببتم ولا بعد ان بقي ان قوله وحضرت الصلوة فتم في وقوع التيمم اقل الوقت فذلك لانه الزاوية ليست من حيث الغسل بل المخصوص فانهم
صحبوا عبد الله بن ابي يعقوب وعنه بن مصعب بن ابي عبد الله عن قال اذا ايتت البروانت جئت فلم يجده لوان لا شئت ان عرف به فبهم بالصدقة ان
الماء والصلوة صحح محمد بن مسلم قال سئل ابا عبد الله عن رجل اجنب فتم بالصلوة ثم وجد الماء فقال لا يصيدان رب الماء رب الصلوة
صل احد الطهورين الى غير ذلك من الاخبار والمبالغة هذا النور والاحتياط ان ما وقع في الخبر من قوله ان رب ارب الصلوة بعد فعل احد
الطهورين وقد ورد ذلك في روايات اخرى ايضا وكذا ما روي عنهم من انه لم يهره بغير الماء وقوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا
وكذا عتوما اخبار الاوقات وفضل اقل الوقت وتعيينه ما لو كذا اطلاق الحكم بالتوسعة وبالجملة فالقول بالتوسعة المطلقة بالنظر الى الكثرة
والاخبار قوى جدا نعم لا بعد استثناء صوت العلم بوجود الماء او الظن به وهذا ايضا وجعل الخمر بين الاجناس لئلا يشكك بانقلوه من الاجماع
فالحوط الناخر الى اخر الوقت مطمئنت مع زيادة احوال العذر سيما اذا كان العذر عدم وجدان الماء كما هو مورد الاخبار ولو تيمم وصلح في اخر
وقت الفضيلة ثم اعادها في اخر وقت الاجراء لكان ابلغ في الاحتياط والله تعالى اعلم فقوله اما المسند كما لو تيمم الخ قال الشيخ في طمئنت
صلوة نافلة في غير وقت فرضية او لفضا فرضية في غير وقت صلوة جازلة ذلك يجوز ان يصلح فيه في غير وقتها اذا دخل وقتها لاجبار الوقت وذلك
في جواز الصلوات الكريمة بتم واحدا انتهى هذا الكلام من الشيخ مع انه من القائلين بالنقض بهذا على انه يعتبر التصديق في المستدام وقرئ فيه
الحق في المعنى لقوله يتلو ما بينه وبين اخر الوقت لا يخفى ضعف تعليل الطريق اما الاول فلما اشترنا اليه سابقا ان جواز الصلوات الكريمة
بتم واحد الذي هو مقتضى الاخبار يجوز ان يكون كذلك في اخر وقتها لان التمسك بجواز اطلاق الاخبار وبنقضها المفهوم من سابقنا ذلك لاجبا
ليس الا كناية بتم واحد لصلوات كريمة وعدم وجوب التيمم لكل صلوة لاجواز صلوات التيمم التي بتم واحد كيف شاء واما الثاني فلان لتلوة
الوارد في الخبر العاين اتمها هو التيمم لا للصلوة فلا ينافي جواز الصلوة به اقل مما يتلوه الى اخر الوقت ولا هذا والظاهر في طراد الاخبار
الذات على المضائق على تقدير تسليمها لا يدل على وجوب تاخير التيمم الى اخر الوقت لا على وجوب تاخير العبادة الواقعة به مني بتم في اخر الوقت فهو
متطهر ودخول وقت الصلوة سبب لوجوبها فلا وجه للمنع عنه بل لا بد ليلس ما يدك عليه لان حال الحكمة الباعثة على تاخير التيمم هو حيا
وضع المانع وامكان وقوع العبادة بالطهارة الماشية وهذا يجري في الصلوة الثابتة وما بعدها ايضا وانما خبره بضعف الاعتماد على محرم هذا الظن
خصوصا على راي من حكم بالنقض مع العلم ببقاء العذر الى اخر الوقت واما ما ورد في بعض اجاز المصابقة من الامر بالصلوة في اخر الوقت كما
ظهر لها في تاخير كل صلوة لاحتمال ان يكون المراد الصلوة التي ابدا التيمم بها او يكون الغرض مجرد ان التيمم المبدأ انما هو بعد ما ضاق الوقت
بحث تقع الصلوة بعد اخر الوقت فقوله ولو سجد ركعتين في وقت الحج قال في المدارك لا فائدة في التدرج الا بصرف التيمم واجبا وقد
صرح هو وغيره بجواز الدعاء في الفريضة بتم النافلة ونقل عليه في الاجماع التيمم لان بقوم النافلة المبتدئ بالتيمم وصحة التدرج وان كان
متعلقا بشرع عاقل التدرج او مع امكان شريطة في تالي الحال هو بعد ان يوجب البعد في المنع المذكور ان التيمم احد الطهورين وانما بمنزلة
الماء وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فبما سببها النافلة كما سببها الفريضة وكانه لا خلاف في ذلك فلا يبقى الا
احتمال المنع عن خصوص النافلة الغير الموقفة لاعتبار التصديق في عدم امكان اعتبار ذلك منها ومنه ان اعتبار التصديق لو لم يفتاها هو في التيمم الذي
لعبادة موقفة لاعتدالها في جازع في غيره والاجاز ايضا يمكن تزييلها على الغالب هو التيمم للصلوات الموقفة ولو سلم في غير الموقفة بان
التيمم الى وقت فعلها اذ يجب صلوة النافلة في كل جزء اراده من الوقت ووقتها عند التحقيق خصوص ذلك الخبر عوقفتها متعين حقيقة فيكون
التيمم الى ان يقارن الصلوة منه وقتها فانهم ثم على تقدير القول بالمنع عنه فلا يبعد التدرج في صحة ذلك في مدارك التدرج لا بد ان يكون مشروعا
يشترط النافلة المبتدئ بالتيمم بشرط بالنداء ايضا لان بقا من متعلق التدرج لا يجب ان يكون مشروعا قبل التدرج بل يكفي صبره مشروعا
بعد التدرج وهم هنا كل اذ النافلة المبتدئ والتيمم وان لم يشترط قبل التدرج لعدم توقيتها لكن شرح بعد التدرج لصلواتها موقفة بعد التدرج
فصح بعد تصديق وقتها وهذا كما لو نذر احد لا يشغل يوما بغير الواجب لا يشترط النافلة في نذرها او بقا ان شرعية التدرج باعتبار
امكان تيسر الماء في تالي الحال ان لم يتيسر في الحال مني امكرف لك فيعتقد التدرج ان لم يتيسر لك فيجب فعلها بالتيمم ولا يخفى بعد الوجوه ايضا
اما الاول فظروا اما الثاني فلان الكفاية اذ الشرع النافلة المبتدئ الامع الطهارة الماشية ضمن نذرها باعتبارها وامكان تيسر الماء بعد ذلك
انما هي معنى صحة وللتفاد على تقدير حصول الشط وهو هنا تيسر الماء امع الطهارة الماشية ضمن نذرها باعتبارها وامكان تيسر الماء بعد ذلك
جدا ثم على الوجه الثاني فيخص هذه الجملة بصوت امكان رفع الخطر فلو لم يكن ذلك لا يبعد ذلك الا ان يكفي بالامكان الذي ولم يشترط
العارى منه زيادة في هذه اذ انما القول بان تجوز التيمم على هذا الوجه والصلوة به اقل الوقت يؤدى الى قول في الغرض من الحكم
بناخر التيمم فقد اشترنا الى بقية سابقا فنذكر قولهم واما انتفاضه مطمئنت اي ظاهره واقعا معا فقولهم مع احتمال انتفاضه مطمئنت
بعد ان يكون وجود الماء والتكثير منه ظاهرا سبب الانتفاض التيمم وان لم يقع التكليف بالطهارة الماشية باعتبار عدم سعة الوقت
لتنجس يانه كالكلام في مني البعد المذكور لكن الحكم بالانتفاض محذور ذلك لا بد له من دليل ليس سوى ما ذكره من كون شرط الاخبار وكلام

فان تقوى في الصلوة انتقضت اجام على الوجه المذكور وان وجد بعد الفراغ صحته وانتقض بالنسبة الى غيرها ولو وجد في اثناء الصلوة ولو بعد التكبير
انتقض على الاصح على ما شهروا في ايات وارحمتها سندا واعتضاها بالشيء الوارد عن قطع الاغاث لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة وصحت حكمها بالاعتناء به ولو وجد
على تقدير وجوبها فغير قطعها والعدول بها الى النافلة لان ذلك مشروط باسباب وسوء الحال على ناسي الاذان فيناسر لوضايق الوقت فلا اشكال في التحريم وهل ينقض
التيتم بالنسبة الى غيرها هذه الصلوة على تقدير عدم التمكن منه بعدها الا قرب لعدم تقدم من انه مشروط بالتمكن ولم يحصل والمانع الشرعي كما عطفه ومقابل الاصح
اقوال منها الرجوع ما لم يركع ومنها الرجوع ما لم يقرب ومنها التفصيل بسعة الوقت وضيقة والاخبار لا شاهد لها

الاصح ومنه ما قبل ما الاول فلان الاخبار الواردة في هذا الباب على ضربين منها ما امر فيه بالوضوء او الغسل بعد جود الماء كصحة زيارته
المندمة فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه ولو وضوا لما يستقبل وصحح ابن شاذان المتقدمة
ايضا اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليتم مسح من الارض ليلصل اذ وجد الماء يغتسل في ذلك من جود الماء في صلواته التي يتصل ولا يخفى انه ليس فيها الا
الامر بالوضوء او الغسل عند جود الماء وان التكليف بها منوط ببقاء التمكن فمضى ظهر عدمه بسقط التكليف فليس فيه من التزود في شيء واما
انقضاء التيمم فلا يظهر منه وما يتوهم من ان بقاء التيمم بنا في الامر بالطهارة المباشرة مردود بجمع المنافاة فان التيمم لا يرفع الحدث وانما يدعى الصلوة
مع تعذر الطهارة المباشرة فاذا عرض القدرت عليها فلا يسناح الصلوة بالتيمم وان بقي لم ينقض فلذا وجب عليه الطهارة فقط الحال نقص التيمم
وجوب الطهارة المباشرة فاذا استبين بعد ذلك عدم التمكن كشف ذلك عن عدم نقض التيمم وعدم وجوبها في الواقع فلا اشكال لو قيل انه على
هذا لا يمكن التحريم بالوجوب التيمم فيه انه يكفي في النية التحريم بتعلق الوجوب بظواهر الاحكام المتعلقة بها ولا يمكن ذلك
شي من عبارات الاشتراط الوجوب لواقع بقاء الجواز اقل وانما العلم به فنذكر ومنها الاخبار الدالة على اجراء التيمم الى ان يجد الماء
كارتفع في صحيحه زيارته عن عبد الله اذ اتمه صلواته التيمم احد صلواته التيمم التيمم ما لم يجد الماء ويصعب كما وقع في صحيحه اخرى منه ايضا عن جعفر
ولا يخفى ان ذلك لما على انقضاء التيمم بوجدان الماء واصابته مطما انما هو على تقدير عمو المفهوم وهو ضعف جدا غاية الامر انه لا يمكن الحكم
بالاجراء وصحة صلواته اخرى بهذا التيمم بعد الوجدان والاصابة نظر الى تلك الاخبار ولا يضرب ذلك لوجوده لانه اخرى لكونه احد الطهورات
وانه بمنزلة الماء وقوله تعالى ليظهر لكم وما جرى مجراها الاقضائها بقاء حكمه الى ان يتقن نقضه وانما في الصحيح الثانية قلت فان صلا الماء
ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعذر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يجد الماء التيمم طهارة استقراره تكتفون
النظر بالماء الاول واخره باعتبار رجاء الماء الاخر فلا يدل على الانقضاء قط ومثله رواية حسين العامري قال حدثني من سئل عن رجل
فلم يقدر على الماء وحضر في الصلوة فتميم ثم تيمم بالماء ولم يغتسل انظر ما اخروا ذلك فدخل في الصلوة ولم يفته الى الماء ونها
قوله في الصلوة قال يتيمم بصلواته فان تيممه لا دل تنقض حين تم بالماء ولم يغتسل هذا وما كلام الاصحاب فلو فرض انها بعض عباراتهم ذلك لا يبرهن
بها فالظاهر ما ذكره اوله قوله لم فان تقوى بلك حول في الصلوة انتقض فوجب عليه استعمال الماء ولو فقد بعد التمكن اعاد التيمم واطلاق كلامه
يقضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من لوقت مقداره الطهارة والصلوة ام لا وهذا يؤيد ما اخاره المحقق في الفرض الذي ذكرنا سابقا
في اوائل بحث التيمم من ان اذا اضاف الوقت من الطهارة المباشرة مع التمكن من الماء باعتبار انقضائها ما فان اذنا على ما يقضي التيمم لا ينقض
الى التيمم وهذا ما وعدناك هناك قولنا اجماعا بل اذ عني العتير وهي جلية جماع اهل العلم على الوجه المذكور من الاحتمالين اي نقضه بغير
وجود الماء والتمكن منه ومع مضي ما ن يسع الفعل على هذا الوجه وعلى اي وجه ولو فقد بعد ذلك اعاد التيمم قولنا وانتقض بالنسبة
الى غيرها هو ايضا وقان على منافاته في المعبر فبما ايضا ما ذكر من الاحتمالين قولنا ولو بعد التكبير انتقض ما ذكر قولنا ولو بعد التكبير
ان يجعل هذا الاطلاق في مقابل التفصيل الذي ذكره في القول الاخر فقط وهو قولنا على الاصح هو محذور المعنى الشيخ في طهارة وقت
الموقوف في شرح الرسالة وعلني بن بابويه في الرسالة والاعلى منافاته في هي ابن البرج وابن دريس المحقق في العلامة قولنا عملا ما شهروا في ايات وهو
رواية البرقي المتقدمة عن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله قال قلت لرجل يتيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر
عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يرضى في الصلوة واعلم انه الى اخره سابق قولنا واعتضاها بالشيء وباصل البرائة والاستصحاب
قولنا ولا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة لا طلاق الاختيار بجزم المعنى في البيان وقا في المدارك ويحمل قولنا انقضاء التيمم بوجود الماء
في النافلة لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع عن استعمال العقل وشرا على هذا في حال الاختيار الفريضة فانهم قولنا على تقدير وجوبها
لتحريم قطع الصلوة الواجبة مع الاختيار الا انها استثنى فاذا اصطفاها فلامنقضاء القطع في تمام وجه القطع اللهم لا بدليل من خارج كما اذا جاز بين
الاخبار يحمل الرجوع قبل الركوع على الاستصحاب فانهم قولنا والعدول بها الى النافلة لتدارك فضيلة الجماع والاذان وهذا اول قولنا
والحمل على ناسي الاذان وكذا من يفضله الجماعة فيناسر لوضايق الوقت لاجاز هذا الابطال بغير واسطة ايضا كما في الاصل وهو قولنا وهذه الايات
اوردتها المصنف في تتبعه من بعد كالتاريخ وصاحب المدارك وهي مجتمة اذا كان بناء ما استقر به على مجرد القياس كما هو الظاهر من كلامه ويمكن ان
يكون بناءه على حمل الروايات للدلالة على الرجوع قبل الركوع كما سبق على الاستصحاب ويكون ما ذكره من القياس مؤيدا لذلك لكن اخباره لا يدل
القطع ابتداء الرجوع الى النافلة والقطع بعد احتياط وصيانة للفريضة عن الاطلاق فلا يخبر عليه ما ذكره فنذكر قولنا الاقرب لعدم منافاته
الحق هذا محققا في المعبر قال الشيخ في طهارة بغير تيمم بالنسبة الى غيرها من الصلوة وقواه العلامة في حق ما لا يتم كونه عقلا ما يشتم
الماء والمنع الشرعي لرفع القدر لانها صفة حقيقية والحكم معلوق عليها ولا يخفى منقضاء الظن على الحكم على التمكن الذي لا مانع له فليتم التعديل
الشرعي العقلة التي ذكرها هذا مع ما في الترام بقاء الطهارة بالنسبة الى صلواته ونقضها بالنسبة الى الصلوات من التعمير قولنا
منها الرجوع ما لم يركع وهو مذهب الشيخ في نه والصدوق وابن الجعفي والسيدي في المصباح والحمل على ما نقل في حق المذهب الثاني من
الى تسلوا الثالث من اخباره في الواسطة فانها اذا وجد الماء بعد التيمم وعذب على طهارة ان قطعها وقطر بالماء بقية الصلوة رجح عليه طهارة
والنظر بالباء وان لم يمكن ذلك لم يقطعها اذ اكبر وقال في قطع ما لم يركع وهو محمول على الاستصحاب ويمكن ان يكون بناء كلامه على القول بالنسبة وهو

المطلق لكن لا يلزم تخصيص الوقت باليومية الا ان يؤخذ كون مطلق الوقت شرطاً وما بعدة كونه جملان من التفصيل حكم اخر اليومية ولو زاد غيره شرطها الى
اليومية لا يجب لعدم الميز مع اشتراك الجميع في الشرط بقوله مطلق الا ان عوده الى اليومية اوفق لنظم شرط بقربنية تفصيل الوقت وعدم اشتراط الطول
الاموات والمنزج لا يتكلف تجوز وعدم اشتراط الطهارة من محدث والنجس في صلوة الاموات وهي احد السبعة واختصاص اليومية بالضمير مع اشتراك كونها الله
الاظهر من بينها ولا كل مع انضمام قرابين لفظية بعد ذلك فالظهور في الوقت ذوال الشمس عن وسط السماء وميلها عن دائرة مصف النهار المعلوم بزوال الظل عند
مصدرا نراذ الشئ بعد نقصه وذلك في الظل الميسوط وهو الحادث من المقاييد والفايمة على سطح الافق فان الشمس اذا طلعت وقع لكل شئ خاضعاً على سطح الارض
الخلافة اعتبار ايقاع الشمس قبل القديس في المثال جعلناها للظهور فيما اذا نذر نافلة العصر فان لوجب الثمان على المشر وركعتان على قول بحيث يكون عمودا على
ابن الجند فبغيره فامل ما في الاول فلا تلبس في الروايات تخصيص نافلة بالظهور واخرى العصر وتعيين وقت لها وانما المشقة منها استحقاق
ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدهما من غير ضافة الى الظهر والعصر ايقاع الثمان التي قبل الظهر قبل القديس او المشر والثمان التي بعد
قبل الاربعة او المشر وعلى هذا فلا يتفاوت الحكم سواء جعلنا الثلث للظهر والعصر واما الثاني فلان المشر تابع لقصدنا ان ذرفان يصد
الثمان في الركعتين يجب عليه ذلك وان فرض ثبوت كون نافلة العصر على خلاف ما صدق الله ان لا يفرض قصدا هو نافلة العصر عابجا
ولا يخفى ندر الفرض عند هذا يمكن التوقف في انعقاده واسا لما قلنا من عدم ظهور الاختصاص من الاخذ اصلا الا ان يثبت الاجماع على
اختصاص الركعتين بالعصر فبني الشئ على الخلاف كما ذكره فندبر قوله ولو قال ان ثبوتها كان لا يصح لا يخفى لظهوره لا بعد ان يكون عرض
المص الاشارة الى ما يظهر من بعض اخبار ان العلة لسقوط النافلة هو لعله لعصر الفريضة وان لو صلحت النافلة في السجدة الفريضة لا
يخفى انه لو قال فيسقط راتبها بالفاء والضمير لكان الظاهر في الدلالة على ذلك انصر كما ذكره الشافعي قوله لانه خاص ومعلل ويمكن تأييده
بما ذكره في الفقيه الظاهر من ان الاربعة من لورثي فانه وان من ذلك اخر الليل وصلة الوتر بعد الركعتين بعد العشاء فقط
قوله في ثمانية التثمان اسم كتاب للشيخ ابي عبد الله بن زيد بن كريمة التثمان لصاحب الشيخ فيمكن ارجاع الضمير فيها الى السيد الى الصباح قوله
غير الاموات في الجملة اي بوجه ما لان الوقت يصح بوجوه الاطلاق شرط لطلاق الصلوة والتسعة في الجملة شرط لطلاق الصلوة اعز الاموات هذا هو
الظن كما افاده سلطان العلماء ويمكن ايضا ان يكون متعلقا بقوله شرط فان التسعة شرط لطلاق الصلوة في الجملة لا دائما وفي جميع الاحوال السقوط
بعضها في بعض الاحوال كالسنة حال عدمه قوله عود ضمير شرطها الى المطلق ولا يفرض عدم اشتراط بعضها في بعض كما اشار اليه باستدلالنا
الاموات لتدون بالنسبة الى البوق فكانت عليها عليه قوله وما بعدة كونه جملان من التفصيل بياننا قوله بقوله مطلق اي ان
اخذ كل من الشرط ابطه فان الوقت مثلا انما اشترط التسعة بمطابقة بخصوص الاموات التي ذكرها المصنف هنا وفي الجملة لا دائما كما ذكره
في تفسير قوله في الجملة ودر ما قيل اي يقول مطلق لا خلاف فيه وهو بعيد قوله لا يتكلف تجوز كما سبق وقت الصلوة الطواف عند تمام
صلوة الاموات عند الفرج من التخييل والتكفير الملتزم بحسب ما التزمه ثم ما ذكره سابقا من كون التسعة شرط لطلاق الصلوة فيجوز عود ضمير
الى المطلق متى على هذا التكلف هو كفي الحكم بالجواز والغرض هو ان يرجع العود الى اليومية بعد الحاضر الى التكلف لا منافاة بين الكلامين نعم
ورد عليه انه اذا احتاج جعلها شرطاً لمطلق الصلوة الى تكلف يكون هو المرجع لعود الضمير اليه اليومية فلا وجه لاشتراك الجميع في اشتراط بقوله مطلق
وجها لعدم حسن العود الى اليومية كما ذكره سابقا الا ان يقر ان ما ذكره سابقا وجه واحد لعدم الحسن وجهان وحاصلها انه لا يجب عدم المشر في
الجميع في الجملة واقا لورثي ذلك الاشارة الى ان جعلها شرطاً للجميع بوجهه في وقت العود الى اليومية في وقتها لا يخفى بعد قوله وعده
اشتراط الطهارة من محدث والنجس في الجملة هذا ايضا مرجع اخر لعود الى اليومية كما ياتي في جواز عوده الى الجميع كما ذكره سابقا مع قصره في اشتد الاموات
لان بناء على حمل الكلام على التجوز والتغليب كما اشارنا اليه في قوله وفي الطهارة من محدث والنجس احد شرط التسعة قوله مع انهما
قرآن لفظية بعد ذلك كخصيص تفصيل الاوقات اليومية قوله لم ذلك الظل الميسوط من غير الظل المتكوس من هو الحادث عن المقاييد المواتية
لافاق فان زاد في اول النهار وتنفق عند انقضاء البسوط مخالفا ليل الشمس المقتدر وكذا اذا كان مخالفا للجملة كما اشارنا اليه بقوله عند ميلها
بعده وهو في الجمة فانهم قوله فخرنا بمدنية الرسول صلى الله عليه واله وذلك لان عرضها اربعة وعشرون درجة وهي ان زادت على الميل
الاكبر لانه على خلاف الاصل الاصل ان اربعة وعشرين بل في غيره لكون الزيادة لقلتها الا يؤثر ان اربعة وعشرين في عدم الظل في وقتها تقريبا ولا يظهر للحد
ان لم يعدم بالكلية حقيقة ذلك اطول ايام السنة وهو عند كون الشمس اول السطح قوله وفي ذلك ان عرض مكة اربعة وعشرين درجة
واربعون درجة فعدم الظل منها عند كون الشمس درجة يكون ميلها بهذا المقدور هي الثامنة من الجوزاء والثالثة والعشرون من السطح والحو
التي عند كون الشمس اول السطح وبين يتسلك الاربعة عشران وعشرون درجة ولما كان قطع الشمس لكل درجة من تلك الدرجات في اربعة
من يوم لقرها من اربع بقع فخطمها اربعين سنة وعشرين يوما كما ذكره الله قوله لم فلا يعدم ظله من ذي العرض اي في العرض الشمالي مطلق سواء
كان بقدر الميل وانقص او ازيد من كون ذلك حادث الظل بعد عدمه قوله فان من فتح العناد اما في مكة فلما ظهر مما ذكرنا واما في صنعاء فلا
عرضها اربع عشرة درجة واربعون درجة فخطمها اربعين سنة وعشرين يوما كما ذكره الله قوله لم فلا يعدم ظله من ذي العرض اي في العرض الشمالي مطلق سواء
الثور ونظيرتها من لا تسد ناسفة الثور بغير الظل الشمالي ثم يحدث ظل جنوبي فيزيد بصاعدها حتى تنمو الصغرى في اطول ايام السنة في اول
السطح فيكون لها ظل جنوبي مستطيل ثم ياخذ في نقصان ويتردد في الناحية ان ينقص الميل بحيث يساوي عرض البلد وذلك اننا
والشر من لا سد فيعد الظل منها ايضا ثم يحدث ظل شمالي فيزيد الى ناسفة الثور فيكون بين طول ايام السنة وانعدام الظل من الجانبين في
من ثلثة وخمسين يوما فهو كونه في اطول ايام السنة خطا فاحش قوله وللصبر الفرج منها بشرط وقوعها في زمان يحكم بغيرها
فيه شرعا فلا يكف الفرج منها اذا طلعت قبل الوقت الا ان وقع خطا بطن دخول الوقت دخل عليه الوقت قبل تمامها فيكون الفرج منها باق
قوله بمضمون مقدار فعلة فاقاة الافعال الشرط باق اجاباتها كما صرح به في شرح الارشاد قوله لم بحسب حاله من قصر واتمام حتى تؤخر كونه
في حال شد الخوف فوفت لاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين عوض كل كفة اربع تسبعا مع الشرط قوله وفيه وطول في الفرج بحسب
واول من وقع فيه الا في

بجث يكون عمودا على
سطح الافق طول الميل
جهة المغرب ثم لا يزال
كلما ارتفعت الشمس حتى
تبلغ وسط السماء فينبغي
النقصان ان كان عرض
المكان المنصوب فيها عرض
مخالفا للميل الشمس المقتدر
وبعد الظل اصلان كما
بقدره وذلك في كل مكان
يكون عرض من مساو بالميل
الاكبر للشمس وانقص
ميلها فيقدره ومواقفة
له في الجمة ويتفق في اطول ايام
السنة تقريبا في مدينة
الرسول وما قاربها في
العرض في مكة شرقها
تتم قبل الانتهاء بسنة
عشرين يوما ثم يحدث
ظل جنوبي الى تمام الميل
وبعد الى ذلك المقطار
ثم يعلم يوما اخر والفضا
ان ما كان عرضها زائدا على
الميل الاكبر لا يعدم الظل
فيه اصلا بل يبقى عند زوال
الشمس من بقية تختلف با
ونقصا نابعها بعد الشمس من
مساوية رؤس من اهلها وقربها
وما كان عرضها مساويا للميل
يعدم فيه يوما وهو اطول ايام
السنة وما كان عرضها ناقصا
منه كد صنعاء يعدم فيه
بومين عند مساوية الشمس
لرؤس اهلها صاعدا فيهما
كل ذلك مع موافقة لر في
الجمة كما مر اما الميل الجنوبي
فلا يعدم ظله من ذي العرض
مطلقا كما قال للمصنف في الذكر
تبع العلماء من كون ذلك
ممكنا وصنعاء في اطول ايام
السنة فان من اتبع الفساد
واول من وقع فيه الا في

فليس قول الوقت فيها اضل ويشكل هذا بما فاتنا وما ورد في اجابا اخرى من ان الوقت العشا ثلث الليل كرواية زارة ومثلها رواية يزيد بن خليفة
ورواية الحلبي ان العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل ذلك التصحيح كذا رواية ابي بصير عن ابي جعفر قال قال رسول الله لولا اني اخاذ
ان اشق على امتي لا تحرب العتمة الى ثلث الليل اذ كانت في رخصة الى نصف الليل وهو عشق الليل ولذلك نقل عن المحقق الاروسي ان كتب فيها
ثلث الليل بدلا لظاهر النصف الليل كتب حاشيته ونقل فيها رواية ابي بصير وحكم بانها تدل على ان نصف الليل هو ما غلط قال بل صحت الجوابا
وكذا غير انتهى فيمكن ان يبق ان مفهوم هذه الرواية اما هو فضيلة الناخر الى النصف لولا ملاحظة المشقة على الامة واما بعد ملاحظتها فربما صحت
الناخر اليه وهو خارج عما نصبتا فندفع المناقاة الاولى منه بظهوره لا يلزم بجملة بمنزلة الاستثناء ما قبله على ما ذكرنا ولا يكون الا ان لا يتبعه من فضيلة
الناخر على تقدير غير واقع مع عدم بقا فضيلة في نفس الامر مما لا فائدة منه فلا يصح حمل كلام الحكيم عليه فلا بد من جملة على ظاهره من فضيلة التمسك
وعدم فعله لئلا يتحقق الامة واجبا ويشق الامر عليهم لا نأقول الاستثناء لخصا الفائدة مما ذكرنا بل يجوز ان تكون بيانا للذين على التهور
رفع بعض التكليف منهم مع ما فيه من الفضيلة لمجرد دفع المشقة والكلفة فانهم واما مناقاة رواية ابي بصير حيث وقع فيها الى ثلث الليل فانها
سهل لو ورد مثل ذلك الاخبار كثيرا ولا ضرر لعدم المناقاة فضيلة الناخر الى الثلث على التقدير المذكور لا ينافي في فضيلة الى النصف وكذا العكس
غاية الامر ان الحد يدلى الى الثلث يوم يفهمها الى الزيادة لا عبرة به بعد القيام المعارض اذ ربما كان يصلح اخرى كقصة الالهام به او غير ذلك على انه
يمكن ان يكون المقصود في رواية ابي بصير فضيلة الناخر الى الثلث في نفس الامر وعدم فعله لئلا يشق على الامة بناء على جملة على الوجود كمال الغنائم
بالافتداء به وان لم يكن على سبيل الوجوب في الرواية الاولى ليس الامر كذلك على ما ذكرنا بل تحريم الفضيلة على التقدير وعلى هذا فالاختلاف في التحريم
يمكن ان يكون لذلك اما بقيد النصف بالثلث على ما كتبه المحقق المذكور في قوله ان قوله وصل العتمة حين ذهب ثلث الليل ياتي عنه الا ان
يحل قوله لاخرها على معنى لا مرتب بناخرها ووجبت لك لا يخفى ما فيه من التكلف في رواية ابي بصير فانها رواية صفوان بن يحيى بسند كانه موثق عن ابي عبد
قال قلت لعصم بن مولى صالح ما اذا كنت في غير سفر قال على قدر ثلثي يوم بعد الظهر ورواية الكافي عن مسع بن عبد الملك قال اذا صلينا الظهر فندخل
وقت العصر الا ان بين يديها سجدة فذلك ليكن ان شئت طولت وان شئت قصرت حج القبول باستحباب الناخر الى الثلث رواية يزيد بن خليفة قال
قلت لابي عبد الله ان عمر بن حفصة انا عنك بوقت فقال ابو عبد الله اذ الا بكنب علينا قلت في انك قلت ان اول صلوة انصرفت الله عز وجل على
نية الظهر وهو قول الله عز وجل ثم الصلوة لعلوا الشمس فان ذلك الشمس لم يمنعك الا بكنبك ثم لا تراك في وقت الا ان يصير الظل قامة وهو نحو
الوقت فاذا صلا الظل قامة ودخل وقت العصر لم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامة في ذلك المشاقال صدقنا وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس
ومنه كلام يزيد بن زبير بن خليفة واقفي عن يونس موثق فيمكن جعل قوله فاذا صلا الظل قامة ودخل وقت العصر الى وقت المحض بالعصر الذي لا ينبغي تاخر
اليه لان الاضطرار العصر الى القامة كما ذكرنا في وقت فلا يقيد الا بتحديد وقت فضيلة الظل الى قامة وفضيلة العصر الى قامة في رواية محمد بن حكيم قال
سمعت ابا عبد الصالح وهو يقول ان وقت الظل زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال اول وقت العصر قامة واخر وقتها قامة فانما ان قلت في الشارح الصغير
سواء قال نعم في سندها حسن بن محمد بن معاوية وهو واقفي جدا مطلق ولا يخفى اشتراك محمد بن حكيم ولم يوثقوه ويحكم عليها الص على ما حملنا الرواية
الاولى اي اول وقت العصر المحض قامة لان الاضطرار اخيرها وهو رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله قال في جبرئيل رسول الله بموقف الصلوة
فاما حين في الثلث الشمس قامة فضيلة الظهر ثم اناه حين زوال الظل قامة فامة فضيلة العصر ثم اناه حين غروب الشمس قامة فضيلة المغرب ثم اناه حين سقط
الشفق قامة فضيلة العشاء ثم اناه حين طلع الفجر قامة فضيلة الصبح ثم اناه من الغد حين زوال الظل قامة فامة فضيلة الظهر ثم اناه حين زوال الظل قامة
فامة فضيلة العصر ثم اناه حين غروب الشمس قامة فضيلة المغرب ثم اناه حين ذهب ثلث الليل قامة فضيلة العشاء ثم اناه حين نور الصبح قامة فضيلة
ثم قال ما بينهما وقت وجه الاستدلال ان لفظ ان يحجب جبرئيل لكل صلوة مرتين اما هو لحد بداء وقتها واخره فيكون اول وقت العصر عند زوال
الظل قامة واخر عند زوال قامة يده قامة في ذلك على وقت الفضيلة جمعها بين الاجزاء في سندها الحسن بن محمد بن معاوية وقد نقلت نقابة
واقفي محمد بن يونس بن معاوية بن وهب بن ابي بصير عن ابي بصير قال قال رسول الله في جبرئيل عن الموثق وكيفا كان فلا يثر بد الجبر عن الموثق ويمكن ان يكون التحديد لوقت
العصر المحض لا الاقل وقت فضيلته مطلق ويكون لغرض من ذلك التمهيد في اول الامر على كون القامة وقت فضيلة العصر لا باس بناخرها اليها
بالاشتغال بالتواضع والتعقيب بد من ذلك ايضا وان كان لا يفضل عند عدم الاشتغال فغله قبل ذلك على ما ظهر من الاخبار التي استدل بها
بها على ان الشرح روي عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله مثلها الا انه قال بد القامة والقامة من راع ودراهم وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد
مثلها الا انه ذكر بدل القامة والقامة من قدمين او رابعة اقدم ولا يخفى انه على ما في الروايتين يمكن ان يكون تاخر العصر الى الزوال والقامة من
فضيلة الاشتغال بالتواضع والتعقيب اليه وهذا لا ينافي ان يكون لا فضل لمن لم يشتغل بها فتدبره فوايته معوية بن وهب لوجلت على ظاهرها
فعارضه بها بين الروايتين فضعفت بذلك ان حملت القامة والقامة منها على الزوال والذراعين كما حمله الشرح في باب واستشهد له برهان
فيجوز فيها ايضا ما ذكرنا في توجيهها على انه على تقدير الحمل على ظاهرها ايضا ربما امكن اجراء ما ذكرنا فيها بان يبق ان الناخر الى القامة باعتبار فضيلة
الاشتغال بالتواضع والتعقيب اليها لا الاضطرار مع هذا كله مع معارضتها بما نقلنا من رواية ذريح وهي اقوى سندها منها اذ ليس فيها ما يحد
فيها الا انها على الحسن بن محمد بن معاوية وهو مشرك بين الجي مع اختصاص كل منها بزيادة اما رواية ابن وهب فلما اشترنا اليه من لا شتر الكين
واما رواية ابن ميسرة فلعله وثق بقرينة وان فيها احمد بن ابي بصير وهو واقفي وورد في الكشي في موما كثر وان وثق في جبرئيل واما رواية

مفضل بن

مفضل بن عمر فلما هو المشرك من القديح منه وان كان في اوشاد المعبد ما يدل على وثوقه ولا شئها ايضا على ان رباط ولم يوثقوه هذا ولا بعد الحج
جميع تلك الروايات بعد حمل القامة على الذراع بان مع الناظر الى الذراع ايضا بعد ما فانهم وامام وثقة زواره قال سئلنا بالعبادة عن وقت
صلوة الظهر في لفظ فلم يجيبني فلما ان كان بعد ذلك قال عمرو بن سعيد بن هلال ان زواره سئلني عن وقت صلوة الظهر في لفظ فلم يجيبني
من ذلك فاره مني السلام وقل له ان كان ذلك مثلك فصل الظهر اذا كان ذلك مثلك فصل العصر فاطمنا رخصته لنا اخرج كل من الصلواتين الى
انتهاء وقت فضله لكان الحذر الا فلا قال استسحبنا اواخر الظهر الى بعد الشك العصر الى بعد الشك من وجع فلا حجة فينا حجة القول باستسحبنا الشكنا
اربعة اقدم صحيحا سمعنا الجعفي عن ابي جعفر قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان في الجدار في راحة صلى الظهر اذا كان ذراعين
صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضهما فبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه واله يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعين
لثلاثة يكون تطوع في وقت فرضه وصح في وقت فرضه ويكبر محمد بن مسلم ويروي العجلي قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليه السلام وقت الظهر بعد الزوال
قدما من وقت العصر بعد ذلك قدما وهذا اول وقت الحان بعض اربعة اقدم للعصر ورواه عن ابي جعفر قال سئلني عن وقت الظهر
ذراع من زوال الشمس وقت العصر ذراع من وقت الظهر ذلك اربعة اقدم من زوال الشمس قال ان زوان قال ابو جعفر حين سئلني عن ذلك ان حافظ
مجلس رسول الله كان قامة فكان اذا مضى من فبشبه ذراع صلى الظهر وانما مضى من فبشبه ذراع صلى العصر ثم قال ان الذي لم يجعل الذراع والذراعين
قلت لم جعل ذلك قال لكان الفريضة فان كان تنقل من زوال الشمس الى ان مضى الفريضة ذراع اذ ابلغ فبشك ذراع من الزوال بدعت بالفريضة
تركت لنا فلة قال ابن مسكان وحديثي بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي في حين صاحب لقلانس وابو ابي بصير ورواه
منهم وهذه الرواية الى ما نقل عن ابن مسكان رواها في العقبة ايضا عن زواره وسنده اليه صحيح بتغيره لا تخل بالمقصود ورواية ابو بصير الكرخي قال
سئلنا ابا الحسن موسى عن وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما مضى من زوالها اربعة اقدم ان وقت
الظهر ضيق لم يركب غيره فقلت متى يدخل وقت العصر فقال اذا خروا وقت الظهر هو اول وقت العصر الحديث رواية الحلبي عن ابي عبد الله قال كان
رسول الله صلى الله عليه واله في ذراع والعصر ما يجوز ذلك رواية زواره قال سمعنا ابا جعفر يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه واله فاذ مضى من فبشبه
ذراع صلى الظهر واذا مضى من فبشبه ذراع صلى العصر ثم قال ان الذي لم يجعل الذراع والذراعين قلت قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع
والذراعين بدت بالفريضة وتركت لنا فلة ورواه زواره قال سمعنا ابا جعفر يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزل الشمس فان
قال النهار قد رصف اصبح صلى ثمانى لكان فاذا افاء الفريضة ذراع صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر كعبتين فصلى قبل وقت العصر وكعبتين فاذا افاء الفريضة
ذراعين صلى العصر الحديث ثم روى عن ابي عبد الله قال ان الشمس اذا طلعت كان الفريضة طويلا ثم لا يزال يقص حتى تزل فاذا زالت فاذا
استثبت الزيادة فصل الظهر ثم عمهل قدر ذراع وصل العصر والجواب بقية بنينا ما اوردها من الاجناد يمكن ان يكون الناظر الوارث في هذه الاحكام
الاشغال بالتوافر والتعقيب او يكون الغرض ان لا الاشتغال بها الى الذراعين بل يستعمل ذلك اماما بعد ذلك فبشبه تركها والاشغال بالذراع
وجع فلا دلالة لها على استسحبنا اواخر من لم يشغلها واما ذكرنا في الجمع بين اكثر ما نقلنا من الاجناس لكن يبقى بعد الشك بين هذه الاحكام وبين ما
في موثقة زواجه من قوله ان النصف من ذلك الحان ويمكن دفعه بحمل تلك الرواية على ان اواخر السائل الى ان تقدم من اربعة اقدم كان بدت الاشغال
بالنافلة او التعقيب حكاه له بان النصف من ذلك الحان في اي الاولى ان لا يؤخر زواجا على نصف ذلك يكون تجوز الناظر بقية النصف للتوسعة
عليه لا يكون له ابا عن ابا عليه بالاشغال السائل بالنافلة والتعقيب بقية النصف ورواه ما زواجا عليه يمكن دفعه بحمل هذه الرواية على انها رويت
لضرب من التقية والاستصحاب بقية رواية في حديث جعفر بن ابي عبد الله قال سئل انسانا والحاضر فقال بما دخلت المسجد فبعض صاحبنا صلى
العصر بعضهم صلى الظهر فقال انما هم بهذا لوصول احوال وقت واحد وعرفوا فاختاروا بقرانهم وكذا القول فيما سبق في موثقة يعقوب بن شب
الشر من ذلك وما سبق في رواية صفوان بن يحيى من قوله صلى الله عليه واله بعد الظهر يمكن جعلها ايضا على ان يكون لمن لم يشغل بالتوافر والتعقيب
يكون الناظر بقية الشطر او ثلثي التجوز وتوسيع الامر لاستسحبنا او لانه اقل مقدار ينبغي للاشغال منه بالنافلة والتعقيب بحمل على ما ذكرنا
من الاستصحاب وكذا ما سبق من قوله في رواية ابي بصير خفف ما استطعت بحمله على التحقيق الجملة وبعد ما يفرضه الذراع والذراعين
او على ما ذكرنا من الاستصحاب ثم ذكر المصنف في كرمي انه لا خلاف عندنا في جواز الجمع بين الظهر والعصر سفر والحاضر وغيره ورواه العامة عن
علي عليه السلام وابن عباس بن عمرو وابو موسى جابر بن سعد بن ابي وقاص وعائشة ثم ذكر بعض ما يدل عليه من روايات العامة والحاص من قال نعم الا ان
استسحبنا اواخر العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر لثلاثة اقدم من وقت الظهر واما التقدير بما سلف من المشكالات فاما وعجزها لانه معلوم من حال
النتيجه حتى ان رواية الجمع بين الصلواتين تشهد بذلك قد صرح به المفسر باب عمل الجمعة قال الفرق بين الصلواتين في سائر الايام مع الاختيار وعمل
العوارض افضل قد ثبتت السنة في الايام التي يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل كذا في ظهره عن عرفة وعشائى المزدلفين وابو الجهم حديث قال استسحبنا اواخر
الحاضر بالعصر عقب الظهر الى صلواتها مع الزوال الامساخ او قبلها او خلفا او خلفا كما يقطع عنها بل الاستسحبنا الحاضر ان يقدم بعد الزوال قبل صلاة
الظهر يشتمل على التطوع الى زوال الشمس قد بين ان ذراعا من وقت زوالها ثم ياتي بالظهر ويعقبها بالتطوع من التسبيح الصلوة نظرا ان يصبر الفريضة
اقدام او ذراعين ثم صلى العصر ولان اواخر الجمع بينهما من غير صلوة ان يفضل بينهما بمائة تسبيحة والاصح في المعنى فان يكون باستسحبنا اواخر وانما اصرح
بعضهم به اعتمادا على صلوة النافلة بين الفريضة قد روي ذلك احاديثهم كثيرا فقل حديث ابن جبريل بموافقت الصلوة رواها عن ابن

بمقدار مثل الشخص المظهر ومثله للعصر وفيه قوة ويناسبه المقول من فعل النبي والامة وعينهم من السلف من صلوة نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى ما ذكره
من الاقدام لا يجتمعان أصلا من زاد صلوة العصر في وقت الفريضة والرواية ان النبي كان يتبع الظهر بركعتين من سنة العصر ويؤخر الباقي الى ان يرد صلوة العصر
وربما يتبعها بأربع وست واخر الباقي وهو السراخلة المثلين فما عدلنا فلهما ولكن اهل البيت ادري بما بينه ولو اخرج المتقدمة على الفرض عنه لا بعد نقص
الفضل وبقيت اداء ما بقي وقتها بخلاف المناخرة فان وقتها لا يدخل بدون فعله والفرق الى هاب الحجة المغربية وللغشاء كوقتها فبقي اداء الى ان ينصف الليل وليس في النوافل
ما يندب امتداد وقت الفريضة على المشهور سواها وللليل بعد نصفه الاول الى طلوع الفجر الثاني الشفع والوتر من جلة صلوة الليل هنا وكنا يشركها في المراجعة بعد الفجر
القائمة المفترضة بالذراع ليست الفاضلة الواردة في هذه الرواية بدليل قوله فاذا مضى من فريضة ذراع وذراعان ولو كان الذراع نفل القامة لم يكن
منها معنى بل لا للفتن بالذراع والذراعين فلا يرى له وجهها بل غاية ما يمكن ان يقال انه لو كان لقائمة هنا هي الذراع لكان لا يظهر ان يوق بالذراع
والذراعين مثله ومثله لا انه لا معنى له لولا ان يذرع عن نفل يتبعه بامداد وقت النافلة بامداد وقت الفريضة ولعل
مسند اطلاق بعض الروايات بفعل النافلة قبل الفريضة كصحیح محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى الحسين بن ابي اسحاق القمي
والاربع والقائمة والقائمة من ظل مثلك الذراع والذراعين يكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فندخل وقت الصلوتين وبين يديها
سبعون وثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبعون وهي ثمان ركعات ان شئت طولت
وان شئت قصرت ثم صل العصر فقولهم بمقدار مثل الشخص المظهر ومثله للعصر ظاهره امتداد وقت النافلة بقدر كل المثل والمثلين فلو يذرع
من المثل والمثلين بقدر اداء النافلة خاصة في بها وخر الفريضة عن الوقت وصريح الشيخ في ط والجمل باستثناء اداء الفريضة من المثل والمثلين فانه
فان وقت نافلة الظهر ينزل الى ان يبقى لصبر وقت الفريضة مع عدم ما يصل بينه فريضة الظهر والعصر بعد الفريضة من الظهر الى ان يبقى لصبر وقت الفريضة
مثلية مقدار ما يصل العصر هكذا انفله صاحب الروايات وفيما عندنا من نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى في اخر الوقت مقدار ما
يصل فيه فريضة الظهر فوافل العصر ما بين الفريضة من فريضة الظهر الى خروج وقت المختار ومثله في الجمل ايضا الا ان منه بدل وقت المختار وقت ولا
يخفى ان ما ذكره في نافلة العصر ليس بصريح فيما انفله صاحب الروايات بل يحمل الجمل على امتداده بقدر كل المثلين ايضا كما هو كلام الله الا ان يحمل فريضة
ما ذكره في الظهر على ما ذكره ثم ان المصنف في كرمي وصاحب المدارك كما بعد مساعده الاجتهاد المذكور الشيخ ان ظاهرها استناد النافلة بجميع المثل
والمثلين وانما ارفق على رواية في المثلين كما اشترنا اليه سابقا حتى نظره ولا لهما على ما ذكره او على ما ذكره الشيخ ولو تمسك احدهما رواية زارة على ما
قلنا عن المحققين في ان يقول بما ذكره لا ما ذكره الشيخ لكن قد اشترنا الى ما في هذا التمسك قولهم ويناسب المقول من فعل المراجعة هذا انما يخبر على ما ذكره
سابقا من فضيلة تاجر العصر الى المثل اقل على ما ذكره ما يرد على سؤالا نافلة فلا ادع بعد فعل النافلة في اربعة اقدام بغير فعل العصر
متصلة بما ساق في الفصل كذا لا يخبر على القول بان وقت فضيلة العصر هو ما بعد اربعة اقدام وهو وقت كلام الله على ما هو المختار عنده فقولهم
ادري بما بينه في البيت هو مثل صدره بانها قولهم ولعلها كقولها فانك المعبر عليه علمنا انها نافلة للعتاء فيكون مقتضى قوله في
ولا يخفى انه لو كان لفظ بقاء وقت النافلة اذ التي بالعتاء اخرج وقتها ايضا ففانما في الحاشية ربه رواية لكنها معارضتها بما هو اوضح منها كما
اشارة لرواية اخرى من مسئلة علي بن الحكيوم عن بعض اصحابه عن عبد الله قال في صلوة النهار عشرة ركعات اي النهار ثمان ركعات اوله وان شئت وسطه
وان شئت اخره وهي مع ضعف سندها لا يخبر في ذلك لاربابه فان ظاهرها اعم مما ذكره القائل وهو لا يقول ويمكن الجمل على حصول الاستحباب في الجملة
بطلان اثارها في النهار على اية جرحه وان كان رعاية وقتها افضل على هذا فيسقط الاحتجاج بها اذا الكلام في الوقت المقتدر لها الذي هو افضل
هل هو وقت الفضيلة لو عمدت بامداد وقت الفريضة ولا لانه لعله يعبر عن ذلك قد استدلنا ايضا لهذا القول بحسنه محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله
صلوة الظهر بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت ويمكن ايضا ان يكون نظر الشارع اليها وهي اعم من ذلك لان
فالكلام فيها كما في الاول مع احتمال الحمل على الرواية واستدلالنا ايضا باطلاق النصوص المتضمنة لاستحباب فعل هذه النوافل قبل الفريضة واجاب عن
عن الجميع بان هذه الروايات مطلقة وروايتنا مفصلة والمطلوب يحمل على المفصل وانت جرحه بان ما ذكره في النصوص المطلقة لا يخبر عن جرحه اما حمل
الرواية على لسان علي بن الفضل فلا يخبر من التوقف لفظ في الجواب عنها ما ذكرنا من رواية القاسم بن لويس عن علي بن عبد الله قال قلنا ليجزئنا
صلوة النهار صلوة النوافل كما هي فان ست عشرة ايام من النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في وقتها افضل قولهم في الطلوع
الفجر الثاني هذا هو المشرف ونقل عن المرتضى فوات وقتها بطلوع الفجر الاول المقدم هو الاول قوله وكذا يشاء كما في المراجعة بعد الفجر يعني ان ادرك من
الوقت مقدار ذراع ركعات من صلوة الليل كما يراجع الفريضة بالباقي منها كل ذراع بالشفع الوتر ايضا فقدم الجمع على الفريضة وهذا الحكم هو المعروف
بين الاصحاب الا عرب فيه مخالفا مستندهم رواية ابن جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله انك اذا صليت ذراع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع فاتهم
الصلوة طلعت لم يطلع وفي سندها ضعف جها الى الفضل الخوي الرواية في جعفر لكنه يخبر بالشهرة بين الاصحاب الا ان باثارها روايات على طرفة النقص
منها روايات اخرى بل ان قال قلنا في اتمه بتل الفجر قبل طلوع فاصلا اربع ركعات ثم اتخوذت بنفق الفجر اربعة ركعات فاما بل او من اربعة ركعات
من فريضة في صدر النهار وهي مضمرة وفي سندها محمد بن سنان مع جملة يعقوب فلا يخبر بها وجملة الشيخ على الاضلية ومنها ما صححه ابن جابر قال
قلت لا في عبد الله او تر بعد ما يطلع الفجر قال لا ويمكن حملها على ان السؤال لعله كان عن فعل ذلك بلا ضرر وحمل الاول على الضرر وان كان انما من
قبل الفجر بحيث يطلع بعد ما يصل اربع ركعات فانه يذرعها في وقتها لا يمكن ايضا تخصيصها بما اذا يصل الاربع قبل الفجر وحملها على الاضلية كما فعله الشيخ ولا يخبر
سنافة هذه الصلوة لرواية البرزاني ومكان دفعها باحد الوجوه المذكور ومنها ما صححه ابن جابر عن علي بن عبد الله قال سئل عن صلوة الليل الوتر
بعد طلوع الفجر فقال صلواتها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي العشاء في اخر وقتها ولا تعمل لك ليلة وقال وتر ايضا بعد ذلك منها وفي غيرها
رواية اخرى عن عمر بن يزيد وصححه سليمان بن خالد ورواية اسحق بن عمار وحملها الشيخ على الخصنة وعلم ما فرنا فلو اريد الجمع بين هذه الاجتهاد جرحه في
جعفر يعقوب جميعا فليجوز هذه الاجتهاد جرحه اذ عند الضرر وان كانت بعض صوت الفضل كما في الفصل في ناخرها الى بعد
الفريضة وعمل جرحه بعد التسليم بالاربع قبل الفجر لتمام الباقي بعده من غير نقص في الفضل يعتد به بخلاف ذلك مع عدم التلبس بها وان شئت

لو ادرك من الوقت مقدرا
الظهرين

على الفريضة

من غير الاشارة موضع يرد في حقه وعشرين ذكر اكثرها المعروفة في القلبية وحروفها مع البناء في شرحها وقد ذكر منها هنا ثلثة مواضع لم يوقع في وقتها بعد
اوله كذا في كتابه زاد وصفه والقيام وما بعد من الزمان لا يخرج على ما هو في ارجح القعدة في اخره والماء على القول بجواز التيمم مع السعة ولا زالة الخياصة غير المعفون عنها وانما
يقوم غيره فطره ومثل من تافت نفسه في الاضطرار بحيث بنا في الامبال على الصلوة وللشاهين لبعض من عرفه في المشرك ان تثلك الليل ويقول في الوقت على النظر المستد
الى رد بصحة او در من نحوها مع تقدم العلم اما مع امكانه فلا يجوز الدخول بدون صلته بالظن حيث تعذر العلم ثم انكشف وقوعها في الوقت ودخل وهو
فيها الجزل على قولين وان تقدمت عليهما اعادة وهو موضع وفاق الثاني لقبلة وهي عين الكعبة للمشاهد لها او حكمه وهو من يتقدم على التوجه اليها
على الظن في هذه الصلوة وعدم وجوب لصبر حصول اليقين هو المشربين لا صحا بل يتل ان اجمع ويفعل عن ابن الجبندة قال ليس للشاك يوم الغيم
ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت وصلوة في اخر الوقت مع اليقين خبر من صلوة مع الشك قوله لا يجز عن قوة ويمكن حمل كل اية ههنا وكذا
بعض عبادنا الاصحاح على تقدم العلم بالكلية كما اذا خاف في الصبح حصول اليقين بفضله الوقت ح فلا يربط التعويل على الظن قولها بجزء
على اصح القولين بخلاف الصلوة الثانية وهي ان دخل هو فيها قد ذهب الشيخ وجماعة من الاصحاح الى الاجراء وذهب ابن الجبندة الى التبد
المرضى الى عدم الاجراء وجوب الاعادة كما لو وقت باسرها قبل دخول الوقت والاول ظهر للتحقق الامثال حيث جاز التعويل على الظن الاعا
بحاج الى دليل ليس عليه دليل صحيح وجوبها فيها ولو وقت باسرها قبل الوقت بالاجماع وسبقه زارة ولا اجماع ههنا ولا يرضى بعينه بربوبته
رواية ابن عبد الله قال اذا صليت وانت ترى نكته وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانك في الصلوة فقد اجز عنك
اجتزأ من اية بصره في عينه قال من صلى في غير وقت فلا صلوة له وانه ما مور بافغاع الصلوة في وقتها ولم يحصل الامثال بل جاز ان ظ
الرواية مع ضعفها بل من الخطاب اشرك الي بصير موقع كل الصلوة في غير الوقت على انه يمكن ان يوق ان الصلوة في الوقت المظنون على القول بجوازها
كما هو المفروض ليس صلوة في غير الوقت والامر بافغاع الصلوة في وقتها على القول بجواز التعويل على الظن وفيما تقدمت العالم انما ينصرف اليها
في الوقت المظنون فتد حصل الامثال نعم الاحتياط في الاعادة هذا ولو تيقن بالصلوة قبل الوقت بلا علم او ظن بل عامدا او ناسبا او جاهلا
فالظن البطان وجوب الاعادة مطلق وقال الشيخ في من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسبا ثم علم بعد ذلك وجوب الاعادة الصلوة
فان كان في الصلوة لم يخرج منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجز عنك عن ان يوق في ثلثي ضعفك في العامدا ضعفها انما يرضى عن خروجها بعد ما
قلنا بلا صلح بانه لا يجوز لاحد من يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها وان يغلب على ظنه ذلك ويحمل العامد في كلامه على الظن
لان لا يصح متعدي الصلوة ولا يصح جمعها بين الكلا مبر لو اعتقد عدم دخول الوقت فضلا عما تقدم ظهر في قوله فالظن اية البطان اما لو وصل
ناسبا او جاهلا فضا دق تمامها الوقت حتى لا يخرج نظر لظن بقدر الامر عدم دخول الشرح اخذ في كرها الثاني في البيان الاول هو ظاهر
قطع المحقق الاربعين واخنان صاحب المدارك والشيخ في علم فقه له ولو بالصعوال جيل وسط في المدارك حكمه بوجوب تحمل المشقة القلبية
كالصعود الى السطح بخلاف الصعود الى الجبل نسب القول بوجوده في الثاني الشيخ والعلامة في بعض كتبها ما سبغها ولا يخ عوجه فان في الية
الكريمة كهاية التوجه الى الشطر وهو الجانب النوراني فليس كغيره مما يعلم خلافه فقولهم وجهها وهو السم الذي المراد به القبلة
الجهة التي يجز بها الصلوة الى اخرج منها مع الاحتياط ولا يجوز العدل عنها بالكلية اذ عرفت هذا فقول قوله لا يجوز ان يجهل في كل
جزء من اجزائه فلا يصح على الخط الرائد على ما سبق عدم خروج الكعبة عنه فانه وان قطع بعلم خراجها عنه لكن لا يجهل في كل جزء منه لعدم
الاحتياط القدر الاول قوله ويقطع بعدم خراجها عنه اي عن كل هذا السم لا يخرج كل سم من السمون المحملي الذي احتمل كون الكعبة فيها اذ لا قطع
في شئ منها بعدم الخرج عنه فان قطع بعدم الخرج عن جميعها وانما الخرج عن مع جواز الصلوة اليه بل جاز في صدق القبلة عليه هذه
الحالة انما اشترى اليه من اعتبارها في القبلة الاجزاء الصلوة اليها وعدم لزوم صلوة اخرى من هذه الجهة وكل سم من السمون المذكورة ليس كذلك
ايضا بل يكون لا يخرج بعض السم الذي احتمل في كل جزء منه وقطع بعدم خراجها عنه اولوية القيد الثاني في صدق كل بعض منها مع عدم صدق
القبلة عليه ان كان جزء منها يناء على ما اشترى اليه من اعتبارها في القبلة عدم جواز الاضطرار عنه مع الاحتياط لا يربط جواز الاضطرار عن الاعا
المدكورة وانما قوله لامارة شرعية فهو على ما ذكره في شرح الارشاد وغيره لا يخرج التمسك الاربعين والثلث والاشترى فيها الصلوة بالقبلة
القيد الاخر عليها مع عدم صدق القبلة عليها انما اشترى اليه من اعتبارها في القبلة الاجزاء الصلوة اليه كل جزء منها بجمع السمون المذكور
ليس كذلك فخر زعنه بقوله لامارة شرعية هذا الاحتياط القطع يكون مستندا الى اماره شرعية وان الاحتياط في مجموع السمون المذكورة لا يند
الى اماره شرعية بل اما الى مجرد العقل ومع بعض امارات الاخرى الا فالامارات الشرعية اماره سمنا واحدة لا يخفى ان هذا القيد ان امكرا غشا
على القيد الثاني في الاضطرار عنها احترانها ولا وهو ظيل عما ذكرنا ثانيا ايضا اذ الظن كون الاحتياط في كل جزء منه لامارة شرعية ان يكون لامارة
الشرعية لها اختصاص به وبعض السمون المذكور لا اختصاص للعلاقة بها في كل جزء منها القيد الاخرى بالاصح في المعرفة كما هو المشهور
اذ لم يكن ظاهرا بل يحتاج الى عناية كما فيها نحن فيه بالنسبة الى الاضطرار الاخر هذا لكن يبقى قيد ان اردنا بالامارة الشرعية ما ورد من العلم
في الشرح فخرج السم المخرج للقبلة بغير تلك العلامات بل بما ذكره علم الهيئة ونحوه وان اردنا بجواز التعويل عليه الاستناد اليه شرعا
ليدخل العلامات الواردة في الشرح وغيرها بما يجوز الاستناد اليه كما اخبر في شرح الارشاد وما على ان العلامات المذكورة قليلة من كثير فان بعض
عن امة الهك انما ورد ببعض علامات العرف في البداية اخذ من علم الهيئة كانه عليه كرمي فغضبنا نخرج وان لم يصدق التعريف على مجموع الجهات الا
بناء على ان الحكمه بالاخصانها الاحتمال الى اماره لكن الظاهر صدق على الثلثة او الثلثين اذ كان حكمه بالاخصانها مستندا الى اماره يجوز
التعويل عليها شرعا كان يكون مستدكر انه في وقت ظهور العلامات لم يكن صلوة في هذا المكان الى خصوص جهة او جهتين من زواياها فانه
وقطع في الثلثة او الثلثين لامارة شرعية مع عدم صدق القبلة عليها اذ لا يرد بالتمسك الواحد عرفا وهو ما لا يكون زيد من ربع
الدورح فكل سم كذا الاحتمال كون الكعبة فيه وقطع بعدم خراجها عنه فهو قبلة بغير شئ اخر وهو انه اذا ظن الكعبة في سمنا وقطع بعدم
خروجها عنه لكن كان وقوعها في بعض من منظونا وفي البعض الاخر محتملا لا لا يصدق التعريف على مجموعها ان الظن وجوب الصلوة في البعض

بغير مشقة كبر لا يتحملها
ولو بالصعوال جيل سطح
وجمها وهي السمات المذكور
يجتهد كونها فيه ويقطع
بعدم خراجها عنه لامارة
شرعية لغيره كغيرها
ومن جحد ولا يستلحمه
للبعيد محصلة عين الكعبة
وان كان البعد عن الجسم
بوجوب سماع جهة خازاته
لان ذلك لا يقتضى استقبالا
العين

المظنونه

اد لو اخرجت حصوصا متوازنة من مواضع البعيدة المتساوية المنفعة المحيطة على وجهين بل على وجه الكعبة لم يقبل الخطوط اجمع بالكعبة ضرورة والاخرين عن كونها متوازنة وهذا
هو الفرق بين العيين واليخنة ويترتب عليه بطلان صاوية بعض الصف المستطيل زيادة عن مقدار الكعبة لو اعتبره مقابلة العيين والقول بان لعبيد فرضه الحجة اصح القولين في المسئلة
على ان لا اكثر حيث جعلوا المعيار الخارج عن الحرم مستقبلا للاستناد الى روافد ان صفة ثم ان علم البعيد باليخنة بحراب معصوم واعتبار رصدي الاعول على العلامات
المصونة لغيره ايضا واستنباطا وعلامة اهل العراق ومن في سائرهم كعبر اهل خراسان من يقاربهم في طول بلدهم جعل المغرب على الايمن والمشرق على الايسر

المظنون وعدم صحها الى البعض الاخر فيكون القبلة هي البعض المظنون لا المجمع بناء على ما اعترضه القبلة من جواز الصلوة الى اي جزء منها ويمكن
ان يقر انه اذا كان الاحتمال القطع في كل التمام مارة وروث في الشرع فالظن جواز الصلوة الى اي جزء منه وان كان بعضه مظنونا بامان اخرى
مما ذكره اهل الهبة اذا كلفنا الشارع بتلك الامارة يدل على جواز الصلوة مع رعايتها كمن اتفق مع فاعلة هي كل سمت البعض المظنون
وان كان مارة اخرى فغلبت بطلانها على جواز الصلوة الى الجزء المظنون وعدم كفاية اجرائها الى البعض الاخر بقول المراد بالاحتمال
والقطع هو الاحتمال القطع الشرعي من ربح بقول اذا اعتبر الظن شرعا الا في البعض المظنون ومنه نظر فائدة اخرى للقبلة الاخرى هو الاشارة
الى ما ذكرنا من ان المراد بالاحتمال القطع هو الذي يكون مستندا الى اماره شرعية لا الاحتمال القطع العقلي بل لا يخفى ما فيه من التعسف فان الظن
في الفرض المذكور بعد التسليم تعين الصلوة الى الجزء المفروض لا تعين كون الكعبة فيه شرعا وعلاقتها في البعض الاخر بحسب الشرع كما هو مقتضى
التعريف بما ذكره فرقان بينهما فتم ولا تغفل قس لم اذ لو اخرجت خطوط متوازنة فيمكن ان يقر ان خطوط الخارجة من مواضع البعيدة لعلها لا يكون
متوازنة بل تكون متفاوتة ولا استحال في اتصالها اجمع بنقطة واحدة فكيف مثل الكعبة فتم قس لم يترتب عليه بطلان صلوته الى قدامها فترشها
الحاشية السابقة فانه قيل ان انسوى سطح الارض يفرض صلوته صفة مستطيل بحيث يكون مقداره ما بين يدي كل شخص الذي يليه مساويا
لمقداره ما بين مسجل بهما وهكذا ولا شك في توازي الخطوط فاذا اخرجت المنع اتصالها بالكعبة مع زيادة الصف عن قدرها ما علم قطع صلوته
مثل هذا الصف فنقول انه بناء على كونه الارض وان يولغ في تنويتها ونسطحها قام المصلون صفوا واحدا على النحو المتعارف الذي لا يكون الا حذ
اختراف عن الاخر فلعلة لا يمكن فرض تطابق الصف المذكور على خط مستقيم حتى يفرض على خروج الخطوط من مواضع المصلين متوازنة بل يكون منطبقا
على قوس دائرة على محيط كرة الارض بحيث تكون خطوط الخارجة من مواضع المصلين متفاوتة في ربح متصل جميعا بنقطة واحدة هي قطبها فلا يمنع عن اتصالها
بالكعبة والحرم مع فرض كون خطوط الخارجة متوازنة لعله لا يمكن الا باختراف من المصلين على النحو المتعارف ولا تخرج صحة صلوته على هذا الوجه ولو
لم تكن الارض كرية لكان الظاهر فرض الصف بحيث تكون خطوط الخارجة منه متوازنة فتم وما قرنا بظهورها حال ما استدوا به على بطلان مذهب
الاكثر الذين قالوا بان الحرم قبلة الخارج عنه من لزوم بطلان صلوته بعض الصف المستطيل الواقد عن الحرم في البلاد والتأنيته بان بطلان صلوته بعض
من المصلين في البلاد المنسوبة بعلمه واحدة تاهل العراق للقطع بخروج بعضهم عن حد الحرم على انه لو تزل عما ذكرنا ايضا في ان بطلان صلوته بعضهم
التفاوت المقرضه لم لا تاوان قطعنا بخروج بعضهم عن حد الحرم لكونه لا يعلم خصوص ذلك البعض فيمكن فرض صلوته كل منهم كما لو اختلفوا في
الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج بعضهم عن جهة الكعبة فانه يصح صلوته المحرم فيمكن ان يستشكل بل لزوم عدم صحة الجماعة على هذا الوجه للزوم بطلا
صلوته المأمور اذا كان بينه وبين الامام ما يربطه في الحرم للقطع بان احكام الصلوة بين غير متوجهة الى غير الكعبة والحرم ومنه ايضا تام كل اتصال صحة الجماعة
مع عدم القطع بطلان صلوته احدها بالخصوص ان قطع بطلان احكام الصلوة بينه وبينها كما ثبت في نظائر كالمال في احداهما بطرية احد المشبهين بالآخر
الاخر الاخر فاحتمل صحة اقتداء احدهما بالآخر وكذا لو وجد معنى في الشوب المشترك بينهما بحيث علم جانب احدهما الا على التعيين دام بعام خصوصها
الى غير ذلك من النظائر الا ان يقر ان هذا يرجع بالحقيقة الى القول بالجملة ان القول بالتعويل على هذا في صحة صلوته كان احدا على القطع بعدم خروجهم عن
الكعبة والحرم بل على صلوته الى سمت كونه منه وقطع بعدم خروجه عنه وهو ليس الا اعتبارا للجملة ولا نزاع فيه بقول الكلام على الاكثر الذين اعتبروا
الحرم الخارج انه اذا اخرجت جهة الحرم فيمكن اعتبار جهة الكعبة ايضا فلا يخفى للعدل ان جهة الحرم جهة الكعبة ايضا الا ان يقر ان التوسعة في جهة الحرم تزيد
من جهة الكعبة فالعدل الى جهة الحرم مثل اشارة الى زيادة التوسعة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الروايات والاطهر ان يقر ان اعتبار الحرم في الاجتهاد الورود
بذلك في كلام الاكثر ايضا ليس امرا مخالفا لاعتبار جهة الكعبة الذي كره الباقي بل هو اشارة الى اعتبار جهة الحرم في البعيدة تيسرا مع الاتهام فان بعد
البسطة التي تحت الحجة في الجملة جعل قبلهم المسجدا اشارة الى اتساع في الجملة ومع البعد التام لما انتفت جدا عن قبلة الحرم اذ انما كان التوسعة
بالنسبة اليهم والمرجع في الكل الى اعتبار جهة الكعبة والله تعالى اعلم قس لم خلافا لا اكثر وهم الشيخ وجماعة كثر في قوله ان السبيل الرضوي وجها
على الاول عليه كثر المناشرين وبالجملة قالوا ان الكعبة قبلة اهل المسجد النبوي قبلة اهل الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنه صلى الله عليه وسلم
لمن في الحرم والتوجه الى جزء من المسجد ان كان في غير جهة الكعبة وكذا الخارج عن الحرم والتوجه الى جزء من الحرم وان كان خارجا عن جهة الكعبة والسبيل الاول
وان لم يكن بعيدا كيف قالوا ان الكعبة الامر بالتوجه الى المسجد لكن الثاني بعيد جدا لضعف مستندهم مع مخالفة الاية الشرعية فتم قس لم اذ اعيننا
رصدنا في خصوص الذي يصح منه كاستعمال التائر الهندية والافاكثر العلامات المستنبطة ايضا بناء ما على اعتبار ان رصديته فانهم قوله
ممن يقران بهم في طول بلدهم اعلم انهم قس لم وهذا الرجع للمكون طول او عرضا فالقسمة طول الاقاليم السبعة فانهم قس لم ببيع قطع مستديلة طول كل
واحد منها من جهة المشرق والمغرب عرضه بقدر ما يوجب بفواصل نصف ساعة في لها الاطوال الجهور جعلوا بسد الطول من المغرب فبعد
بطولهم من ابناءه من جهة المشرق السعدا كونه امدا العمان من طرف المغرب زمانه وعند المناشرين من ساحل البحر الغربي لاستيلاء الغربي على تلك
الجزائر في زمانهم ومنه ما من الجانب المشرق في كل من وهو مستقر الشباطين على زعمهم وهو مديد الطول عند من جعله من جانب المشرق وقس لم
ما بين القبايين على طرية بطولهم وسه ما وثمانين جزء اجزاء نصف اثم عظم من واطر الفلك لا يتم قس لم وكل اثم منها ثلثه اوسهين جزءا سموها
لذلك الاجزاء وعندهم جعل المسجدا ساحل البحر جعل الاجزاء مائة وسبعين جزءا منهم وجد من الجزر البعثة اجزاء والفضة عرضا من خط الاستواء
في جهة الجنوب بل منبهي الرجع في جهة الشمال ذلك لشعور جزء اربع دائرة عظمي فطول البلد عبارة عن بعد عن الجانب الغربي او المشرق وهو قس لم

ولا اختلاف على

طرا

انها

والجدي حال غايته ارتفاعه وانخفاضه خلف المنكب الايمن وهذا العلامة ووجهها المتفرقة خاصة علامته المذكور وما ناسبها وهي موافقة للقواعد المستنبطة من الهيئة
وعنه ما العمل بها سعيين في اوساط العراق مضافا الى الكوفة كغداد والشهدين والحلة وما العلامة الاولى ان يرد منها بالمغربيا مشرقا لاعتدال البان كما صرح به المصنف
في البيان والجهتان اصطلاحا وهما المضافتان بحيث ينجون الشمال بخطين بحيث يحد عنهما زاويا قوام كانت مخالفة للثابتة لئلا يحد حال استقامته يكون على
دائرة نصف النهار اما في نقطتي الجنوب والشمال فيجعل المشرق والمغرب على الوجه السابق على اليمين واليسار بوجوب جعل الجدي بين الكفتين مضته للثبات فاما اعتبار كون
الجدي خلف المنكب الايمن ثم الاضراف بالوجهين نقطة الجنوب نحو المغرب كثيرا فيخرف بواسطته الايمن عن المغرب نحو الشمال والايسر عن المشرق نحو الجنوب فلا يفتح جعلها
التيار بصور يبرح اثر في نصف النهار ذلك لئلا يصفها واحد طرف العارضة عن اوشتر او عرض البلد بما زرع عن خط الاستواء وهو في معاملة لوجه واحدة
من اثره نصف النهار محصور بين معدله النهار ومنه سمر على هذا فبالبلاد الواقعة على طرفي البلد لا طول لها انما الطول لسائر البلاد مقيسة بها ان يدعى اعتقاد هذا الفلك
وما على خط الاستواء عرض له وما على احد جانبيه عرض شمال او جنوب في عرفت قوله الجدي المشرك بين اهل اللغة انه مكبر فالواو قد يصغر ليمتنع
البرج وهو مخمض معرّف بدور مع الفرقين حول القطب الشمالي كل يوم ليلة دون كاملة وغاية ارتفاعه ان يكون الى جهة الشمال والفرقان
الى الارض وغاية انخفاضه عكسه انما جعل علاقة في احد الجانبين وان ما اذا كان الى جهة المشرق والمغرب لان علاقة حقيقة هي القطب الجدي لكونه
في الجانبين على اوتاره نصف النهار للماتة بالقطبين ان كان مسامنا العضو من اعضا المصنوع كان القطب اخص مسامنا له لكونها على دائرة واحدة بخلاف ما لو
كان مخفرا نحو المشرق والمغرب نعم القطب علامة دائمة لا يزداد ولا ينقص من القطب جدا وهو مخمض في وسط الاخير التي هي بصورة الشكر لا يكثر ولا ينقص
حد بل يصير في الكمال ثوبه من فاشتهر بطلان قوله على كبره وان كان له بصر كبرته يوم بها دائرة لطيفة حول القطب لئلا يمتد الايسر
للحس لا يوثق في الجهة كذا افاده الشرح الارشاد موافقا لما عرفت من الاحتيا وكب بعض الفضلاء المعاصرين من المصنف في علم الهيئة حفظ الله تعالاه
على هذا الوضع وهذه عبارة لا يخفى ان الجدي قريب من قطب الحركة الاولى فلا يظهر منه كبره في الجدي كما كان متحركا في الحركة الثانية البطيئة وذلك
الحركة بعد عن القطب بغير بعد سنين كثيرة بعد ان القطب في بصر الحركة بغير ظاهرة بحسب يكون له طبع وغريب في بعض البلاد فلا يقد
الشاح يقول غايته ارتفاعه وانخفاضه لكون تلك العلاقة ثابتة محفوفة على فزاله وهو وانتهى ومراده ان الجدي في هذه الاعضاء لا يبعد في شيء من الجبال
عن القطب بعد ان يظهر للحس يوثق في الجهة فلا حجة فيها الى التقيد بحالة الارتفاع والانخفاض وانما يكون ذلك بعد سنين كثيرة باعتبار حركته
البطيئة في تلك الاعضاء يحتاج في عمله علاقة الى التقيد بالحالتين فالتقيد بالاحزاب الجالسين ليستقيم حكمهم بكونه علاقة في جميع الاضمان والذو
والا وهو في هذه الاعضاء علاقة في جميع الحالات وانت خبير بان كلام الاصطلاح خصوصا الشرح في شرح الارشاد بعد عن هذه الوجوه بل الظان
بناء حكمهم على هذه الاعضاء لئلا يخالوا الباعث على التقوية في غير الجانبين لئلا يخالوا حقيقة لبعده في الجهة عن القطب غير الجانبين وان كان
بعدا يسيرا فلان التقيد بهما لكونه انما عدم الاجتياح الى التقيد في هذه الاعضاء السعة من القبلة فلا يضر مثله هذا البعد اليسير لئلا يقد في النص نعم
اذ اني زمان يظهر له فبه بعد محسوس فيهما اجتنح الى التقيد بقوله خلف المنكب الايمن المنكب على ما في شرح الارشاد وغيره موافقا لكلام
اهل اللغة فيجوز العضد الكف فكل نحو الاربعين عن المحقق الشيخ علي انه اعتبر الكف جعل قبله حراشا واكثر بلاد العرب على وضع الجدي خلف
الكف في غيرها كان على غير ذلك البعد واستبعد ولا يخفى ان اعتبار الكف ان كان قريبا للعلاقة الاولى وكذا الى رواية محمد بن مسلم الاينة وكذا الى
في بعض البلاد الماتة عن اوساط العراق الى المغرب لكونه اوساط العراق اضافة الشرقية الاضرب الى الاعضاء هو اعتبار المنكب كذا ما في سندها من بلاد
خراسان بل الاضرب فيها لكونها مائلة الى الشرق جدا جعل المنكب على المنكب الايمن لا خلفه فكيف يخلف الكف فاعتبر قوله وهذه العلامة وردت
بها خاضرة ما وقت عليه من النص في هذا الباب والبيان الا في ما رواه في نيب عن محمد بن مسلم عن احمد ما قال سئل عن القبلة قال وضع الجدي في
وصله والثانية ما ذكر في القبلة قال قال جل الصادق اني اكون في المنفرد ولا اهدى الى القبلة في الليل فقال تعرف الكوكب الذي يوق الجدي
فلنقم قال جعله على يمينك وان كنت في طريق الحج فاجعله بين يمينك لا يخفى ان بين الروايتين مع ضعف سند الاولى ارسال الثانية نوع من
وكذا بينهما وبين ما ذكره الاصطلاح ويمكن الجمع بحال الغفا في الرواية الاولى على خلف المنكب الايمن كما ذكره الاصطلاح لان من الغنا وانما تخصيصه بموضع كان
حكمة ذلك كالاطراف الغربية من العراق فبعد ان السائل هو محمد بن مسلم وفي كذا يمكن حمل اليمين في الرواية الثانية على المنكب الايمن جعله على
جعل خلفه وحمل على طريق الحج بين الكفتين على ان يكون طريقه من الاطراف للعران او ما كان حكمة حكمة ولا يخفى فاعتبر من التكلف الاظهر ان يوق لبعده من
القبلة وان يوق في العراق جعله على القفا مطلق لا اشكال في اطلاق الرواية الاولى كذا في الجزء الثاني من الرواية الثانية واما الجزء الاول منها فانه حمل على
ان يبدل السائل كان حكمة ذلك بناء على ان كان شرقا من اوساط العراق فم قوله للقواعد المستنبطة من الهيئة وغيرها كان اشار بذلك على ما ذكره
من حراب مسجد الكوفة نصه من المؤمنين صلوات الله عليه لم يتغير عن وضعه الى ان ولنه موافق لجعل المنكب خلف المنكب كما ذكره المحقق الاربعين
قوله الاعتداليات هما نقطتا تقاطع الاقواس والمعدل بنا ليركوا الاقواس حوتا اي منطبقا على المعدل ان في غير التوجه بنصف الاقواس المعدل
منها لئلا يحد في جهة المشرق وتسمى نقطة المشرق ومطلع الاعتدال اما لان الاعتدال بين جيران عليها ويطلعان منها ابدا وان الشمس تطلع منها اذ
اهلها ما الاخرى في جهة المغرب وتسمى نقطة المغرب معبدا على اعتدالها على ما ذكره الخط المستقيم الاصل بينهما ابتي خط المشرق والمغرب نقطتا تقاطع
نصف النهار الاقواسية في نقطتي الشمال والجنوب الخط المستقيم الاصل بينهما ابتي خط نصف النهار وهو مقاطع للخط الاول على قوام في سطح الاقواس
شرح كره العلامة الخفزي منه يظهر ان الاعتدال ليس لا يقابلان ما ذكره من حيث اصطلاحا كما هو عبارة وكانه لم يرد بالاعتدال بين ما هو مصطلحهم بل
ارادها مطلع الشمس وغربها في احد الاعتدالين ح يظهر بينهما وبين الجهتين اصطلاحا فانها ان كان مطلع الشمس في اول الربع مثلا فنقطته
الحل كان مغربا في ذلك اليوم ما تلا عن النقطة المقابلة لها التي تظهر بها بقدر ما يفتضيه حركتها الثانية في ذلك التوقيت الاعتداليات ح هما تلك
ونقطة اول الحمل الجهتان اصطلاحا هما نقطتا اول الحمل نظريا فانهم قوله حال استقامته وهو غايته ارتفاعه وانخفاضه قوله الا ان يدع
انخفاضه هذا التفاوت وهو بعيد في شرح الارشاد حكمه بان فاسد ما تقدم في مخمض الجدي من اعتبار بعض الكثرة واخاها وهذا الفلك من التفاوت
لا يفتق مع شئ منها فان كان بالموصل مثلا وكان عارفا بجهتها في القبلة يقطع بكونه اذ الخرف من نقطة الجنوب نحو المغرب نحو ثلث ما بين الجنوب

ومغرب

حصرها مع غيرها العلامة للشمس والاعتبار في ما فاسد الوضع او ينحصر بعض جهات العراق وهي اطراف الغربية كالوصل وما والاها فان التفتق ان جهة نقطة الجنوب
 وهي موافقة لما ذكر في العلامة ولو اعتبر العلامة المذكورة غير مقابلة بالاعتدال ولا بالمصطلح بل بالجنوبين العريبيين انتمس الغشا كثيرا لسبب زيادة جهتها والقضبان
 المنحرفا فانه بعلامة الشام واخرى بعلامة العراق وتاثير زيادة عنها وتخصيصها مع ما يوافق الثامنة بوجوب سقوطها ثابتة العلامة وما اطراف العراق المشرقية كما يصرح
 وما والاها من بلاد خراسان فمحتاجون الى زيادة الخراف نحو المغرب عنها وساطها قبله وعلى هذا التقاسم للشام من العلامة ما جعله المحدث في ذلك الخلة خلف الا
 الظاهر من العبارة كون الاية صفة المنكب بترينه ما قبله وبهذا صرح البيان فغلبه يكون محرفا الشاى عن نقطة الجنوب شرقا بقدر الخراف لمرارة عنها مغربا والذي صرح به
 غيره وادفع المصحة في الورد ومغرب الاعتدال كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من اطراف العراق الشرقية اذا استقبل خط الجنوب هذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما
 وعبرها ان الشاى يجعل يتوقف عليه من المقدما ومن طريق النصف ان كان جعل المحدث على الايمن بوجوب سامنة الكعبة في الكوفة التي هي بلاد الرادى نحوها كمن يوجب مسايتها
 الجدل خلف الكعبة المنكب اذا كان بين الكعبتين بعد ما يبدى بالنسبة الى بعد المسافة فان لاخرها السبب عن شتى مع البعد عنه فهو نحوها فانها حاشا عند سجادة فان اذا
 اخراجنا خطين من نقطة لم يربا الا يزيدان بعد اكتمال ازيدا امدا واكثر لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكعبتين محصلا للجهة كان لاخر جعله على الايمن
 فلو وافق السبب على الحكمة انتهى وانما خبر بان ما تقدم منه في تحصيل الجهة من الاستدلال شرطا والاية الكريمة الاكف با التوجه الى ما يصدق عليه عرف
 ان جهة المشرق ناحية ويدل عليه ايضا فلو اختلفت عن ذلك نصيب لعلاسات ذلك مع كمال اهتمامهم بديننا احكام الشريعة حتى اتموا بها
 مستحسنا الجلاء ومكروهاته فكيف يخبرها فقدم ودرو الاخبار منهم في هذا الباب سوى ما نقلنا من الروايات بين الكعبتين في غاية الاجمال لئلا
 على ما ذكرنا من مهولة الخلف فيه واحادتها الى علم الهيئته مستبعد جدا لان من العلوم الدقيقة وتحصيل عامة الناس له معتبر بل متغذ فكيف
 كلفوا به في الشريعة التحق التهمة ويوجب تقليدا هله ايضا مستبعد جدا لعدم التمكن منه في صمد الاسلام وبعده ايضا الغالب عدم تبشير ذلك
 في الاسفار والبرارى الفيتا مع ان بناء هذا العلم ايضا على اقوال اهل الارض الذين لا يعلم عد التهم ولا اسلام اكثرهم وايضا على التفتق التي لا
 تقيد في بناء الامر على الظاهر فالتحقق كفاية التوجه الى سمت الذي فيه المسجد الحرام عرفا فان لعلمين لك مما ينسب اكثر الناس وبدل عليه بعض
 الروايات صحيحة زوانه في الغيبة عن جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبله كله
 الحديث وصححه معوية بن غمار في سجاده عن ابي عبد الله قال قلنا ان رجل يقوم في صلوة ثم ينظر بعد ما فرغ من صلوة فوجد في القبلة شيئا
 شيا الا قال قد مضت صلوة وما بين المشرق والمغرب قبله وهذه الرواية في الغيبة وطريقه الى معوية بن يحيى على ما في نسخة مع زيادة في قوله
 الاية في قبلة المشرق والمغرب بما تواتر في وجه الله والظاهر انها من جهة الخريف الظاهر الاكف بهذا القبلة انما يجوز لمن يستر عليه يقين
 زيادة عن ذلك انما من تبشير ذلك كاهل ان من المعصومين صلوات الله عليهم فيما كانوا يرون فيه صلواتهم وقيلهم وكذا اهل المدينة المشرقة الا
 والمراد به بعض المشرق كالحبشة والكونف واما ذلك فالظاهر وجوب توجههم الى ما اعتبرهم من القبلة وعلى هذا من قوله تعالى انما اتيناكم الايمان من قبل الله
 والقبلة يعلم وهو في الصلوة وتبين ان يفرغ من صلوة قال ان تتوجه بها بين المشرق والمغرب فليتحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان من وجهها
 الى بر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفرغ الصلوة ثم يحول وجهه الى ما ذكرنا وبه يتدفع المناقشات بينها وبين ما نقلنا من الصحيحين هذا من
 حصل له علم بتعيين القبلة او ظن متاخمه من قواعد الهيئته ونحوها فلا بعد ان يكون حكمة واقاسام الناس في صلواتهم في سعة فلابا من تعيين
 علامان متفاوتة لهم لا غفارا التفاوت عنهم فكيف يربانية ما تبصرهم من احكام العلامان مطا والله تعالى يعلم قولهم خصوصا مع مخالفة العلامة للشمس
 لا يخفى ان النص هو ما نقلنا من الروايات بين العلامة لا مخالف الاولى منها ولا الخيرة الثانية من الثانية بل تطابقها وانما خالف الخيرة الاولى والثانية قد
 عرفنا ان السائل فيه غير معلوم فلعلمه بكون اقباب العلامة اخضت باهله فلا مخالفة معروضة فانهم قولهم بل بين الجنبيين العريبيين في تمام القول
 الذي فيه طالع الشمس السنة وما بينهما مغايرها كك قولهم بوجوب سقوط فائدة العلامة من ان لا يجب اعتبار التخصيص لموافقة للعلامة الا
 حتى لا يخفى فائدة العلامة بان يوجب جعله من المشرق على الايمن من جهة من المغرب على اليسار بحيث يكون خلف المنكب الايمن بل يمكن التخصيص كما
 يطابقها في الواقع وان لم يعتبر ذلك مفهومها كان يوجب المشرق الشمس من غربها في الايام القصيرة جدا فان جعل المشرق والمغرب هذا الوقت على
 اليمين واليسار يطابق ما ذكر من جوارب الجوارب والعلامة من جهة المشرق مع اطلاق كلامهم لا يخفى عن تكلف فانهم قولهم فان
 ذلك يقتضي كون اليمين مقابلا للعراق اما بناء على العلامة الثانية اي كون التسهيل فاشيا بين اليمين فلان مغيب سهل مخرف عن نقطة الجنوب الى
 المغرب فيكون مقابلا لا وسطا العراق التي اخترف قبلها عن الجنوب الى المغرب اما بناء على العلامة الاولى فلان يخ يكون مقابلا لا اطراف الغربية
 من العراق كما لوصل ما والاها حيث حقوق سابقا ان قبلها نقطة الجنوب يجعل فيها الحكيم بين الكعبتين هذا اذا خصر كلامهم بحالة استقامتها كما
 سبب الية والافتخار ما ذكر من من العلامة لما ظهر لك من الحركة الجدية في الجهات فلا بد من بيان جمل بين العريبيين في اية حاله الا ان يدعى اغفنا
 هذا التفاوت وح ايضا يستقيم مقابله للعراق لا غفارا التفاوت منه ايضا على هذا القول قولهم فان جعل الحكيم طالع الايمن العريبيين لا يخفى ان
 الحكيم لا يطالع له لا غربا لانه ابدى الظهور في هذه البلاد فالمراد بطول عمر استقامته كما يشهد به المحقق الشيخ علي في شرح قواعد جعله سجادا
 او خصوصا على انه كما فعله في شرح الارشاد وكانه بناء على ان علاقة الجنوب في اطران كان لا يخفى ان جهة الحكيم وعلى الوجهين يظهر توجهها
 اذ هو الله لكن يتعدي ان التعبد بكونه طالع الايمن فبما نقله من العلامة بل اطلق المحدثي فيها فغيبه به ويراود الاشكال عليه كما ترى في الجواب ان ما
 دفعه الله عنهم وان كان مقابلا لكونه لا بد من يقينه بذلك اذ لا يصح ابقاءه على الاطلاق بناء على ما هو ظاهر من عدم اغفارا بمكر التفاوت ولا
 مرتبة على خصوص يقينه سوى ذلك اذ يمكن جعل الغربية عليه يقينه في بقية العلامة العراقية ان جماعة منهم صرح باليقينه بها ايضا كما نقلنا عن
 والارشاد على انه لو قبل باغفارا التفاوت وجوز جعل كلامهم على الاطلاق فلا يقيد في دفع الاعراض لانه اذا صح جعله بين العريبيين مطا فوضو
 جعله بينهما في صورت حاشا ان ارتفاعه فستقبل نقطة الشمال يكون نقطة الجنوب بين الكعبتين وهي موازية لتسهيل في غاية ارتفاعه غائبا فلا
 لليقينه في جعل ذلك ايضا علامة مطا هذا نعم لو جعل كونه طالع الايمن اولى ببدء طلوعه ونزل ذلك على ما ياتي من وجهه يكون في الحكيم
 طلوع كاشرا اليه سابقا لارتفاعه العلامة ان كان مطلع الحكيم مخرف عن نقطة الشمال كما ان مغيب سهل مخرف عن نقطة الجنوب لكونه مخرف

حصرها مع غيرها العلامة للشمس والاعتبار في ما فاسد الوضع او ينحصر بعض جهات العراق وهي اطراف الغربية كالوصل وما والاها فان التفتق ان جهة نقطة الجنوب
 وهي موافقة لما ذكر في العلامة ولو اعتبر العلامة المذكورة غير مقابلة بالاعتدال ولا بالمصطلح بل بالجنوبين العريبيين انتمس الغشا كثيرا لسبب زيادة جهتها والقضبان
 المنحرفا فانه بعلامة الشام واخرى بعلامة العراق وتاثير زيادة عنها وتخصيصها مع ما يوافق الثامنة بوجوب سقوطها ثابتة العلامة وما اطراف العراق المشرقية كما يصرح
 وما والاها من بلاد خراسان فمحتاجون الى زيادة الخراف نحو المغرب عنها وساطها قبله وعلى هذا التقاسم للشام من العلامة ما جعله المحدث في ذلك الخلة خلف الا
 الظاهر من العبارة كون الاية صفة المنكب بترينه ما قبله وبهذا صرح البيان فغلبه يكون محرفا الشاى عن نقطة الجنوب شرقا بقدر الخراف لمرارة عنها مغربا والذي صرح به
 غيره وادفع المصحة في الورد ومغرب الاعتدال كان خارجا عن سمت الكعبة وكذا من اطراف العراق الشرقية اذا استقبل خط الجنوب هذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما
 وعبرها ان الشاى يجعل يتوقف عليه من المقدما ومن طريق النصف ان كان جعل المحدث على الايمن بوجوب سامنة الكعبة في الكوفة التي هي بلاد الرادى نحوها كمن يوجب مسايتها
 الجدل خلف الكعبة المنكب اذا كان بين الكعبتين بعد ما يبدى بالنسبة الى بعد المسافة فان لاخرها السبب عن شتى مع البعد عنه فهو نحوها فانها حاشا عند سجادة فان اذا
 اخراجنا خطين من نقطة لم يربا الا يزيدان بعد اكتمال ازيدا امدا واكثر لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكعبتين محصلا للجهة كان لاخر جعله على الايمن
 فلو وافق السبب على الحكمة انتهى وانما خبر بان ما تقدم منه في تحصيل الجهة من الاستدلال شرطا والاية الكريمة الاكف با التوجه الى ما يصدق عليه عرف
 ان جهة المشرق ناحية ويدل عليه ايضا فلو اختلفت عن ذلك نصيب لعلاسات ذلك مع كمال اهتمامهم بديننا احكام الشريعة حتى اتموا بها
 مستحسنا الجلاء ومكروهاته فكيف يخبرها فقدم ودرو الاخبار منهم في هذا الباب سوى ما نقلنا من الروايات بين الكعبتين في غاية الاجمال لئلا
 على ما ذكرنا من مهولة الخلف فيه واحادتها الى علم الهيئته مستبعد جدا لان من العلوم الدقيقة وتحصيل عامة الناس له معتبر بل متغذ فكيف
 كلفوا به في الشريعة التحق التهمة ويوجب تقليدا هله ايضا مستبعد جدا لعدم التمكن منه في صمد الاسلام وبعده ايضا الغالب عدم تبشير ذلك
 في الاسفار والبرارى الفيتا مع ان بناء هذا العلم ايضا على اقوال اهل الارض الذين لا يعلم عد التهم ولا اسلام اكثرهم وايضا على التفتق التي لا
 تقيد في بناء الامر على الظاهر فالتحقق كفاية التوجه الى سمت الذي فيه المسجد الحرام عرفا فان لعلمين لك مما ينسب اكثر الناس وبدل عليه بعض
 الروايات صحيحة زوانه في الغيبة عن جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبله كله
 الحديث وصححه معوية بن غمار في سجاده عن ابي عبد الله قال قلنا ان رجل يقوم في صلوة ثم ينظر بعد ما فرغ من صلوة فوجد في القبلة شيئا
 شيا الا قال قد مضت صلوة وما بين المشرق والمغرب قبله وهذه الرواية في الغيبة وطريقه الى معوية بن يحيى على ما في نسخة مع زيادة في قوله
 الاية في قبلة المشرق والمغرب بما تواتر في وجه الله والظاهر انها من جهة الخريف الظاهر الاكف بهذا القبلة انما يجوز لمن يستر عليه يقين
 زيادة عن ذلك انما من تبشير ذلك كاهل ان من المعصومين صلوات الله عليهم فيما كانوا يرون فيه صلواتهم وقيلهم وكذا اهل المدينة المشرقة الا
 والمراد به بعض المشرق كالحبشة والكونف واما ذلك فالظاهر وجوب توجههم الى ما اعتبرهم من القبلة وعلى هذا من قوله تعالى انما اتيناكم الايمان من قبل الله
 والقبلة يعلم وهو في الصلوة وتبين ان يفرغ من صلوة قال ان تتوجه بها بين المشرق والمغرب فليتحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان من وجهها
 الى بر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفرغ الصلوة ثم يحول وجهه الى ما ذكرنا وبه يتدفع المناقشات بينها وبين ما نقلنا من الصحيحين هذا من
 حصل له علم بتعيين القبلة او ظن متاخمه من قواعد الهيئته ونحوها فلا بعد ان يكون حكمة واقاسام الناس في صلواتهم في سعة فلابا من تعيين
 علامان متفاوتة لهم لا غفارا التفاوت عنهم فكيف يربانية ما تبصرهم من احكام العلامان مطا والله تعالى يعلم قولهم خصوصا مع مخالفة العلامة للشمس
 لا يخفى ان النص هو ما نقلنا من الروايات بين العلامة لا مخالف الاولى منها ولا الخيرة الثانية من الثانية بل تطابقها وانما خالف الخيرة الاولى والثانية قد
 عرفنا ان السائل فيه غير معلوم فلعلمه بكون اقباب العلامة اخضت باهله فلا مخالفة معروضة فانهم قولهم بل بين الجنبيين العريبيين في تمام القول
 الذي فيه طالع الشمس السنة وما بينهما مغايرها كك قولهم بوجوب سقوط فائدة العلامة من ان لا يجب اعتبار التخصيص لموافقة للعلامة الا
 حتى لا يخفى فائدة العلامة بان يوجب جعله من المشرق على الايمن من جهة من المغرب على اليسار بحيث يكون خلف المنكب الايمن بل يمكن التخصيص كما
 يطابقها في الواقع وان لم يعتبر ذلك مفهومها كان يوجب المشرق الشمس من غربها في الايام القصيرة جدا فان جعل المشرق والمغرب هذا الوقت على
 اليمين واليسار يطابق ما ذكر من جوارب الجوارب والعلامة من جهة المشرق مع اطلاق كلامهم لا يخفى عن تكلف فانهم قولهم فان
 ذلك يقتضي كون اليمين مقابلا للعراق اما بناء على العلامة الثانية اي كون التسهيل فاشيا بين اليمين فلان مغيب سهل مخرف عن نقطة الجنوب الى
 المغرب فيكون مقابلا لا وسطا العراق التي اخترف قبلها عن الجنوب الى المغرب اما بناء على العلامة الاولى فلان يخ يكون مقابلا لا اطراف الغربية
 من العراق كما لوصل ما والاها حيث حقوق سابقا ان قبلها نقطة الجنوب يجعل فيها الحكيم بين الكعبتين هذا اذا خصر كلامهم بحالة استقامتها كما
 سبب الية والافتخار ما ذكر من من العلامة لما ظهر لك من الحركة الجدية في الجهات فلا بد من بيان جمل بين العريبيين في اية حاله الا ان يدعى اغفنا
 هذا التفاوت وح ايضا يستقيم مقابله للعراق لا غفارا التفاوت منه ايضا على هذا القول قولهم فان جعل الحكيم طالع الايمن العريبيين لا يخفى ان
 الحكيم لا يطالع له لا غربا لانه ابدى الظهور في هذه البلاد فالمراد بطول عمر استقامته كما يشهد به المحقق الشيخ علي في شرح قواعد جعله سجادا
 او خصوصا على انه كما فعله في شرح الارشاد وكانه بناء على ان علاقة الجنوب في اطران كان لا يخفى ان جهة الحكيم وعلى الوجهين يظهر توجهها
 اذ هو الله لكن يتعدي ان التعبد بكونه طالع الايمن فبما نقله من العلامة بل اطلق المحدثي فيها فغيبه به ويراود الاشكال عليه كما ترى في الجواب ان ما
 دفعه الله عنهم وان كان مقابلا لكونه لا بد من يقينه بذلك اذ لا يصح ابقاءه على الاطلاق بناء على ما هو ظاهر من عدم اغفارا بمكر التفاوت ولا
 مرتبة على خصوص يقينه سوى ذلك اذ يمكن جعل الغربية عليه يقينه في بقية العلامة العراقية ان جماعة منهم صرح باليقينه بها ايضا كما نقلنا عن
 والارشاد على انه لو قبل باغفارا التفاوت وجوز جعل كلامهم على الاطلاق فلا يقيد في دفع الاعراض لانه اذا صح جعله بين العريبيين مطا فوضو
 جعله بينهما في صورت حاشا ان ارتفاعه فستقبل نقطة الشمال يكون نقطة الجنوب بين الكعبتين وهي موازية لتسهيل في غاية ارتفاعه غائبا فلا
 لليقينه في جعل ذلك ايضا علامة مطا هذا نعم لو جعل كونه طالع الايمن اولى ببدء طلوعه ونزل ذلك على ما ياتي من وجهه يكون في الحكيم
 طلوع كاشرا اليه سابقا لارتفاعه العلامة ان كان مطلع الحكيم مخرف عن نقطة الشمال كما ان مغيب سهل مخرف عن نقطة الجنوب لكونه مخرف

التي مع المساجد في القبلة ثم قال مع هذا الكثرة في العبادة والاحتياط في وجوب الصلوة الى اربع جهات لان اليقين بل الظن بالبرائة انما يحصل لها
بجمع التعبد يكفي بالممكن ثم قال يحمل التحريم الاكثفاً واحكاماً للجهات ثم شرع في الاستدلال بما ذكره من الاحتمال ولا يخفى ان التحريم بعد هذا العلامة
ليس الا بما ذكرنا من رعاية القران المحتمل فذكره لهذا الاحتمال بعد ما نقله عن اكثر يدلي على انه فهم من كلام الاكثر انهم لا يقولون بالتحريم بالتعويل على
الامارات المحتملة بل يحكمون بعد هذا العلامة الكليمة بالصلوة الى اربع والظن عندك ان مع امكان تحصيل العلم بالعبادة بالبرائة يجب على ذلك الا انما نقلت
عليه على لسانه الظن مظم باي جهة كانت من غير ان بين العلمان الكليمة وغيرها ولو بعد ذلك بغيره وداوات الجهات والتعدد منها بغير خلاف
الاي والظن مراد الاكثر اي هو ذلك ذلك للروايات الدالة على التحريم فان التحريم هو طلبة التحريم الثلاث وهو مطلق كل ما غلب الظن به من
غير فرق بين استنباطها والروايات الدالة على التحريم فمنها ما صححه رواه وهو ثقاسا عن المقدسة انفا ومنها ما صححه سليمان بن خالد بن زيد بن كلاب قال
قلت لابي عبد الله الرجل يكون في قعر من الارض في يوم غيم فيصلي الغيرة القبلة ثم يصلي الغيرة القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت بعد
صلوته وان كان مضي لوقت تحسب جهته ورواية اخرى عن سليمان بن خالد مثله وصححه يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا عبد الله عن رجل صلى
في يوم سحابة غير القبلة ثم طلعت الشمس هو في وقت بعد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحريم القبلة بجهته التحريم صلوته
فقال بعد ما كان في وقت فاذا ذهب لوقت فلا اعاده عليه حسنة الجلو يا به عن ابي عبد الله في الاعين يؤم القوم وهو على غير القبلة قال بعد
ولا بعد من فانهم تحريم وهو صريح في ان التعويل على الامام نوع من التحريم فالظن حصوله بكل ما يشر الظن من دون اخصاص بالعلامات الكليمة وبدون
على ما ذكرنا اي ما سيجي من الاخبار الدالة على جواز الاكتفاء بواحدة عند التحريم فانها انما تفرق في ما اذا جاز ذلك عند التحريم فيكون
بطريق اولي في هذه الاخبار كانتا تصلح حجة للتعويل على التحريم عدم الحاجة معه الى اربع صلوات مع ما فيه من المشقة التي لا تناسب الشريعة التحريم
التمهلة ولو لم يكن بها وحكم بان التكليف ليقضي لا بد منه من حصول اليقين بالامتنان لا يحصل الا بالصلوة الى اربع كما نقله من لم يكن
التعويل على الامارات المفصلة للظن اصلاً فيجب في بعضها والمنع عن بعضها يحكم على ان حصول اليقين بالاربع اي غير هذا القدر من
الاخبار الذي بين صلواتها غير معلوم واخبار ما بين المشرق والمغرب اي في منتهى هذه الاحكام لم يكن فيها ما ينبغي ان لا يكون فيها ايضاً
مع احتمال اخصاصها بالمتميزة للظن مظم وعلى هذا فينبغي ان يحكم بوجوب تعدد الصلوة الى اربع في كل صلوة من صلواتها لا يخفى ان
مع الاحتياط ايضاً ولا يقول احد الا ان يقول ان ما زاد على اربع من في الاجماع فيقتصر على اربع لذلك منه ان الاجماع على اجراء الصلوة الى اربع
ويبقى الرأيا ما يثبت مع هذا الامارات مظم وانما في هذه الصلوة فلما اشترنا اليه من الاجمال الاستنباطي كلامهم فلا يمكن التمسك بالاجماع منها
هذا والاولى الاحتياط بان يجعل الجهة المظنونة احكاماً للجهات الاربع ويضيف اليها ثلثة اخرى فان حصل اليقين بالبرائة بالاجماع فلهذا
في المفصلة حكيمانه اذا طبقت السماء بالغير فلم يجد الانسان دليلاً عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات وكذا المجهول الذي لا يجد دليلاً على
القبلة باحداً ما ذكرنا صلوات الى اربع جهات فان لم يقدر على ذلك بسبب من الاستدلال عليه واي خراش لا يتبين ثم نقل صححه رواه وهو ثقفي سماعه الدالة
على التحريم سماعها على الضيق اي صوت عدم سعة الوقت للاربع وعلا وجوب حمل علمه بان لا يلو التحريم على المشرق لم يكن لما قدمنا من الخبر بان يصل الى
اربع جهات مع ان مقتضى هذه الاحكام بجزء التحريم لا يحتاج الى ان يصل الى اربع جهات فيسقط مقتضى اجملها واذا حملنا هذه الاخبار
على جهات المشرق ودينك الحديثين على حال الاحتياط تكون قد جمعا بينهما على وجه لا ينافي بينهما ولا يخفى ما فيه فان اخبار التحريم ما تدل على الاحتياط
والعمل به عندنا في الجهات المحتملة من عدم غلبة الظن بشئ منها او منها لا يمكن التحريم فيمكن حمل واي خراش على هذه الصلوة ويصدق المناقاة
الاحتياط ولا يلزم حمل اخبار التحريم على المشرق مع ما فيه من البعد لا طرح شئ منها وايضاً يمكن حمل الخبرين مع ضعف سندهما على الاستنباط ثم استدلال
على ان المراد بهذه الاحتياط حال الاضطراد والاحتياط ويروى عنه وعن غيره من سئل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم ثبتت
له القبلة وقد حلت في وقت صلوة اخرى قال بعد ما قبل ان يصل هذه التي قد حلت في وقتها ورواية اخرى مثلها عن غيره من سئل ان كان في زمانه بعد ما
يصليها ثم بين وجه الاستدلال بان لو لم يحمل تلك الاحاديث على حال الاضطراد لم يكن لا يجاب الاعادة بعد خروج الوقت حسب مقتضى هذا الخبرين
لان ظاهرها يقتضي ان موق تحريم القبلة وصلته ثم خرج الوقت فانه اجزوت صلوته وانما خبر بان الخبر الاول من اخبار التحريم لا يخرج عن ظهوره بان ذكره
فان ظ الاجزاء ذلك ما الخبرين الاخران فليس فيها الا الامر بالاجتهاد وتعد القبلة وليس فيها من سقوط الاحاد معبره الا ان كان سماعه كرامة
على ان الامر بشئ يقتضي صحة ان في الصحيح وهو سقوط القضاء على ما هو المشهور بين الفقهاء وبقية ما نقلت ان الصلوة التي يقضيها الامر انما هو مقتضى
الامر وتحقق الامتنان كما ذكره المتكلمون وهذا لا ينافي وجوب القضاء بطله في فضل الامر وان كان ما في الامر موافقاً لما امر به في ذلك الوقت
فان لقضاء التحريم كما قالوا في الصلوة بظن الظاهره ومع نسبة الاحتياط ويمكن حمل الاجزاء في الرواية الاولى اي على مجرد ذلك والظن انه ليس بابعد
مما فعله من تحصيل اخبار التحريم بحال الضرورة وصحة الوقت ثم من علم ان الخبرين فيمن راعى التحريم لم يحمل على من اتقى بواحدة بدون رعاية
التحريم مع امكانه ويجوز على من وجب عليه الصلوة الى اربع جهات عند عدم حصول ظن له بالتحريم مع ذلك ان في بواحدة فيجب عليه
الاعادة بعد تبين الخطأ اللهم الا ان يقول ان الاكتفاء بواحدة بدون التحريم مع امكانه او بدونه بعد جدامن حال المكاف الغارضة في الجملة فالظن
بواحدة ان يكون ذلك باخبار التحريم فلو كفي التحريم لم يستقم الحكم بالاعادة خارج الوقت فيجب ان يبقى بعد كفايته مع سعة الوقت فيحمل الخبرين

العدا للعارفين بها رجالا كان امراة حرام عبدا ولا فرق بين فقد ما مانع من رؤيتها كغيره رؤيتها كغيره حملها كالعالم مع سبق الوقت عن التعلم على اجزا الاقوال
وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وللمتكررة وغيره في ذلك اختلاف ولو قلنا التقيد على الاربع جهات

قد اختلف

على هذا الصوت ويحمل اخبار التخي على صوت الاضطرار وسبق الوقت حتى يندفع المناقاة بينهما على ما ذكره وفيه انه لو سلم الاستبعاد المذكور فاما
يسلم في صوت امكان التخي ام ابدك نفي لما سنده من وجود القول بجواز الاكفاء فبما هو واحد بل قوته ومناشئته فعلى تقديره يتعلم عدم جواز
كما هو المشكك في دعوى استبعاد وقوع ذلك من احد خطاه هذا مع ضعف سند الخبرين بل لا بعد ان يكونا خبرا واحدا روي عنه غير صحيحين
عن معمر بن يحيى مع بعض الثقات سموا والله تعالى اعلم قوله قد اختلف الصحابة اذا اعتدوا بالاجتهاد في القبلة فمنهم من اطلق الحكم بالقبلة كما فعله
هنا موافقا للرد وهو العلة في ذلك عند في المدارك في هذا القول في الشيخ في اربعة احوال من طحاها من قبل الظاهر من مذهبنا من قبل
الاخبار من منهم من اطلق الحكم في الاعوج وغيره بالصلوة الى اربع مع الشعرة والتخيم مع الضيق وهذا القول نسبة المدارك الى طحاها من كانه كادكره ومنهم
من اطلق الحكم بالقبلة الاعوج بالصلوة الى اربع مع الشعرة والتخيم مع الضيق وهو العلة في بعض كونه كالارشاد ومنهم من حكى بالقبلة الاعوج
والجاهل العاجل عن المعرفة في احوال في العالم المنوع لعوارض كغيره ونحوه بالصلوة الى اربع والتخيم وهو نحو المصنف في كونه وانا لم اظفر على
نص خاص في القبلة القبلية لكن الظاهر ان اطلاق الحكم بالتخي في رواية السابعة يشمله اذ اصله الظن بقوله من قبله وحسنه الحلبي الشافعي
ايضا يدل على حصول التخي ببينة الامام فالظاهر ان اطلاق الحكم بالقبلة كما هنا بشرط حصول الظن بسنده كما يصح ان الظن للتخي جواز الاكفاء او احوال
واذا اختلفت مع القبلة بطريق اولي اوجه الشيخ في ف بان الصلوة الى اربع تارة بالاجماع وليس على رايها بالصلوة الى احدى الجهات
وبما ذكرنا ظاهره ان ذلك يمكن الاستدلال به ايضا بروايت اخرى مستقلة عليه اما القول الثالث فكانه احوال ايضا يهدي من الوجهين ويشتمل سنننا
الاعوج يلزم العسر الحرج فيه بالتكليف لا يربح في اكثر الاوقات واجتهد في كونه بالقبلة المشكك في كونها المكفوف بانها كالعامة الاحكام اذ اذلة القبلة
مرتبة ولا يربح قوله الى الوضوء بهذا يظهر حجة ما في كونه بالتخي من جوازها واجتهد للمنع في العالم المنوع لعوارض بان لفظة اصل الاجتهاد
حاصلة والعارض سريع الزوال العارض صلواته في شرح الارشاد بان في صلاحته للذلة لا ينظر المحصول العجز في الحال الذي هو محل التكليف فيرجع الى
القبلة كالاعوج الفدره على اصل الاجتهاد غير معتد مع المانع وسرعة الزوال لو سلمت عن صحتها للقبلة والظان مراد المصنف انه لا يخرج منه
بالتكليف في اربع لندته ووقوعه فليكتف به تحصيل اليقين بالبرائة بخلاف المكفوف من لا يتمكن من المعرفة للزوم العسر الحرج فيه بالتكليف لا يربح كثيرا
فينبغي عنه ما اورده لكن لا يخرج من ايه ما ذكره من المتكلمين من الاجتهاد بالمنوع منه لصيق الوقت ايضا فالوجه للتفرقة بينه وبين المنوع لعارضا من
الغير ونحوه حيث يربح في الثاني ما يخرج من ربح في الاول شيئا بل كونه انما يجوز القبلة لا نه موضع ضرورة وظن الاصحاح وجوب الصلوة الى اربع
الاولى ما روي في رسالة من اشرافه كانه ليس غرضه الفرق بينهما بل قصوره او اعله ذكر الامثال في الاصحاح ثم بعد ما رجع في الثاني ما روي في تعليم ترجمته
في الاول ايضا وهما فوائدا **الاول** على ما اخبرنا من اطلاق الحكم بالقبلة لا يربح غيره وبين الاجتهاد بالمعنى اللطيف بل لا اعتبار بينهما على عليه الظن بما هما
حصلت في المنوع ولو تعارض الظن بالحاصل باجتهاده والحاصل بالقبلة اشبه اقوالها هو مخار المخوفة في ربح وذهب بعض الاصحاح الى تقديم الاجتهاد وعده
جواز القبلة لم يتسلسل الاجتهاد واختران في العسر وكانه لظن موثقة سماعه السابق اجتهاد رايك تعمد القبلة بمحمدك وفيه تاثير **الثاني** المراد
بالقبلة هنا التعويل على قول من يخبر بالقبلة سواء اخبر عن يمينه او عن شماله وان كان اطلاق القبلة على الاول مجازا في اصطلاحهم لكن يعتبر الاول
ان لا يكون قوله جرحا او اطلاقا كما يلوح من عبارة المصنف في قواعد اهل الاختلاف في الرجوع اليها لان اخباره جرحا او اطلاقا لا يكتفي بشهادة العدل
المخبرين به وعدم لزوم الاجتهاد فيه وانما لا يربح غيره في قوله جرحا او اطلاقا جرحا او اطلاقا في قوله جرحا او اطلاقا في قوله جرحا او اطلاقا في قوله جرحا او اطلاقا
في الاحكام فاجاره كغيره بالنسبة الى الجهد مثله واما بالنسبة الى المقلدين فان اخباره عن يمينه فالتعويل على قوله وان اخبر عن يمينه فان
الان يبينه ظنا حصل به التخي كغيره لان المنيع ظنه في الاحكام لا في كل ما اخبر به هذا اذا اخبر بنفس القبلة واما اخباره عن علامة القبلة فان
كان عن دليل شرعي فهو جرحا في حق المقلدين كغيره من الاحكام على طريقة الاجتهاد والتقليد ان كان عن غير كونه اعدا الهيسة فالظاهر ان كونه
عن نفس القبلة فان اخبر به عن القطع فالظاهر ان جرحه على طريقته وان كان عن الظن فلا الا اذ اصله التخي في قوله العدل العارض فبار لو
امكنه تقليد العدلين فقبل بقوله على العدل الواحد اختران التخي في شرح الارشاد ولو تعمد العدل في الرجوع الى المشوب الى الفاسق مع
صدقه بل الى الكافر مع تعدد المسلم جهان من استلزم الجهل بالمشروط والامر بالتثبت عند اخبر الفاسق والتمسك بالركون الى الكافر ومن
صح اخبار المسلم وقيام الظن بالواجب مقام العلم في العبادات وفي كونه من قول الفاسق والكافر وظاهره عدم اشتراط العدالة وان يربح
كونه على ط الاسلام اذ لم يعلم صنفة بل كفاية ذلك العدل ووقفي المصنف في كونه الجواز في الاخبار يربح قطع به في المسور وجعل التخي في شرح الارشاد
الاولى العكس في الجميع لفقده شرط الشهادة والاجتهاد وعدم جواز العمل بظن الفاسق الى اربع وعلى ما فرزنا من بناء الحكم على صدق التخي
فالغيب هو الظن الغالب غاية بذل الجهد تحصيله ونما يقدم خبر المستوبل الفاسق بل الكافر على خبر العدل بل العدلين واولى منه جواز
تقديم خبر العدل الواحد على العدلين اذ كان الظن بالحاصل بقوله اقوى نعم لو كان خبر العدلين عن قطع يتبعين منافعها لكونه جرحا
كاذرا سابقا **قوله** رجلا كان امراة ولا يربح الضيق بعد ريقول خبره كذا في شرح الارشاد وفي كونه بين الضيق والبالغ وهو الوجه
على ما حققنا من اعتبار التخي في ربحا حصل بمقول الضيق في قوله مع سبق الوقت عن التعلم ولعدم اهليته لمعرفة الالة اما لو قدر
على التعلم وروس الوقت فوجب عليه التعلم قطع اعتبار التوقف الواجب عليه كباقي شروط الصلوة ويحتمل كون لوجوب كفايا كعلم
الفقه وصنفة بالفتاوى وعدم المشقة في تعلم الامارات المعتبرة للعلم للقبلة بخلاف التفتة يمنع وجوب كون التفتة مطلقا على الكفاية كذا في سنن

الارشاد

اليمين واليسار ولا يخفى على المتبحر انه لا يمكن العمل عليه بناء على ما هو المعروف بين المناخين فانهم لم ينقلوا خلافا في عدم الاعادة على من صلى خطا الى
ما بين المشرق والمغرب بل ادعوا الاجماع عليه كما استنقله وايضا مستند الحكم في تخصيصه ليس بضعف كما ادعاه الله في الصلوات على ما ذكره من حمل لانه
على ان الاقوى الاعادة على من وجب عليه الاعادة في الوقت في خصوصه لا في خارجه قط اي حوته في السند وروح في الجمع مع المشي بما هو في المستند
حيث ان المشي اعادته خارج الوقت ايضا والاقوى عنده اختصاص اعادته بالوقت كالمين من المناسبات واما عدم الاعادة اصلا على من صلى
الى ما بين المشرق والمغرب فلا نوع له فيه ثم ههنا مباحث الأولى عدم الاعادة فيما اذا كان بين المشرق والمغرب لم ينقلوا فيه خلافا
وادعي جماعة من اصحابه لاجماع من المتحقق في المعتمد العلامة في هي فيه وكرة والشارح في شرح الاشارة لكون جماعة من اصحابه على ما رآه
يصحوا ما بين المشرق والمغرب بل يصلوا بالاشراف العبر الكثرة كما بعد الاعادة في الثاني شمول البسبب الابلغ اليه من البسبب اعطى طاز
يمكن ان يكون المراد به ما جاز لا يخاف مع العلم والاختيار بناء على مقتضى قوله فلا يدل على عدم الاعادة فيما زاد عليه لكونه في المصنف في كبريات
فكلام الاصطلاح الكثرة ما كان الى سمت اليمن واليسار والاستدبار والمحقق الثاني في شرح القواعد لصاحب المدارك فشر الاشارة اليه بما اذا
كان بين المشرق والمغرب من غير شائبة تردد وكلا جمع كثير منهم مطلق في وجوب الاعادة في الوقت من غير تفصيل اصلا قال المفتي المقتدر ومن
خطا القبلة او سمى عنها ثم عرف ذلك الوقت باق اعادته فان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة الا ان يكون قد صلى تسديرا القبلة فيجوز عليه
ح اعادة الصلوة كان الوقت باق او منقضا وقال الشيخ في طواذ اصله في بعض الجهات ثم يتبين انه صلى الى غير القبلة والوقت باق اعاد
الصلوة الى قوله فان انقضى الوقت فلا اعادة عليه لان يكون استدير القبلة فانه بعد ما على الصحيح من المذهب قال قوم من اصحابنا لا يعيدون قال
في من اجتهاد القبلة وصل الى جهة الجهات ثم بان له انه صلى الى غير هذا الوقت باق اعاد الصلوة على كل حال ان كان قد خرج الوقت فان كان
استدير القبلة اعاد الصلوة وان كان صلى ميمنا وشمالا فلا اعادة عليه في اصحابنا من يقول اذا صلى الى اسدبار القبلة وخرج الوقت لم يعد
ايضا وقال في غيره ومن صلى الى غير القبلة متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة فان صلاها ناسيا او لثمة ثم يتبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باق
وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجز عليه اعادتها وقال ابن هرة في الغنية ومن توجه مع الطريق فظن ثم تبين ان توجهه كان الى غير
القبلة اعاد الصلوة ان كان وقتها باقيا ولم يعد ان كان وقتها خارجا لا يكون استدير القبلة فانه بعد على كل حال مثل في الوسيلة بين
جمرة فانه عد في جميع عليه اعادة الصلوة من اثنى عشر جهة القبلة فشرى في صلوات استدير القبلة ثم ظهر له ذلك في جميع عليه اعادتها من غير
القبلة فصل الى جهة ثم ظهر له انه قد صلى الى يمين القبلة ويساره وقد مضى الوقت قال فان علم ذلك وكان الوقت باقيا اعاد على كل حال ان قال
سلابن عبد العزيز اللبني في كتاب المراسم من صلى صلوة الى جهة ثم ظهر له انه صلى القبلة فان كان الوقت باقيا اعاد على كل حال ان كان الوقت
قد خرج وظهر له انه كان استديرها اعاد ايضا وان لم يكن استديرها وقتها خرج الوقت فلا يعيدون وقال برادر بن رزين في التلخيص ان خطأ القبلة ظهر له
بعد صلواته اعاد في الوقت بغير خلاف فان كان قد خرج الوقت فلا اعادة عليه على الصحيح من المذهب انتهى وانما جبر بان دعوى الاجماع على التفصيل
المدكور مع اطلاق كلام هؤلاء الاجلاء من اصحابنا مشكوك جدا لكون المذنبين اعرف متى قربا كان لهم قرينة على ان مرادهم بالقبلة هي تمامية ما بين
المشرق والمغرب انه يجزى عندهم الصلوة الى ما بينهما الكمال من كان له عند في الجملة وربما يؤيد ذلك ان الشيخ في بيته شرح ما نقلنا عن المقتدر اورد في
جملة من الاخبار رواية معوية بن عمار الالبته ولم يفرق بين توجهها وتاريخها وكيف كان فالاقوى ما ذكره من عدم الاعادة في هذه الصلوات ويدل عليه مع
الاصول ما تقدم من صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي جعفر في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فبصر انه قد اخطأ في القبلة
يمينا وشمالا قال قد مضت صلواته ما بين المشرق والمغرب قبلة وصحح في رواه المتقدمة ايضا عن ابي جعفر انه قال لا تصلوا الا الى القبلة قال قلت لابي
هذا القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة الثانية الاعادة في الوقت لما كان الى اليمن واليسار وعدم الاعادة خارجة حكم في المدارك بان الله
لجماع في كونه اخذ من العلامة في هي حيث قال انه ذهب اليه علمنا وظاهر الاجماع لكثير من نفسه كرهه في الجوف بالحكم بل حمل مساواة للاستدبار في القائلين
في الوقت خارجة بالجملة فلا ريب في شهرته بين اصحابنا ثم عظمه في يدك عليه ايضا اطلاق روايات كثيرة كصحة الكافي في باب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال اذا صلواتك على غير القبلة وانت في وقت فاعاد ان فاتك الوقت فلا تعاد في باب روايت اخرى عنه ايضا مثلها في الفقيه ايضا روايت اخرى
عنه مواضعها في الحكم وطرفه اليه صحيح في رواية سليمان بن خالد المتقدمة بان ثلثة اشان منها صحيح قال قلت لابي عبد الله الرجل يكون في حجر من الارض
في يوم غير فصل غير القبلة ثم يصح فيعلم انه صلى غير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلواته وان كان مضى الوقت في اجتهاده وشيئا
صحي يعقوب بن يعقوب بن يزيد بن روية بن محمد بن الحسين المتقدمة في مؤلفه في رواية بان عن ابي جعفر قال اذا صلواتك على غير القبلة فاستبأ لك
ان تصبر انك صلواتك على غير القبلة فاعاد صلواتك وهذه الروايات وان كانت مطلقا فتمل ما اذا صلواتك الى ما بين المشرق والمغرب ايضا لكن تخصر ما اذا
بالاجماع على ما نقلوه وبالجملة في التاجيب على انه يمكن ان يكون ما بينهما قبلة بمقتضى الروايتين السابقتين فالروايات المذكورة لا تشمل الصلوات
التي لو فرض القول باطلاق وجوب الاعادة في الوقت كما هو ظاهرنا من المعتمد وغيره في اطلاق هذه الروايات ومنه يظهر انه يمكن حمل كلام الله
ههنا على ظاهره لكونه بعيدا عن الفسوق بخلاف ما ادعي جماعة من اصحابنا الاجماع عليه منهم هو نفسه في شرح الارشاد من غير تعرض لذلك
ولظهره دخل في تلك الدعوى مع ذلك لا يسهلهم حكمه بضعف مستند التفصيل كما اشترنا اليه في الذي يمكن ان يجزيه للاحقال الذي نقلنا
عن كرهه هوان الاستنبال بظنهم مع امكانه وقد حصل في الظان ولو سلم فلا يلزم منه الاعادة في الوقت واما القضاة خارجة فلا ان القضاة

وهو مورد التصريح كان التعميم والحد ذاته الثوب الواحد فلو قدر على غيره ولو لبشره او استجاده واستعادته لا يعف عنه والحق بها الرقي وبها لولا المتعمد وبشروط
بجائسة بولها خاصة فلا يعفى عن غيره كما لا يعفى عن نجاسة البدن به وانما اطلق المصحة المبرمة من غير ان يعفد بالثوب لان الكلام في السائر واما التقيد بالبول فهو
مورد التصريح لكن المصحة اطلق النجاسة في كسبه كما بنا ويجب غسله كل يوم مرة وينبغي كونها احق بالاصطلاح من ربيع صلوات متقاربة بطهارة او نجاسة خفيفة وكذا عفا
بها اذا لته يصح من الضرورة ولا يعفى عن غسله لصلوة غاربا خلافا للشهوي والاقرب في تحصيله انما هو الذي لا يضطر الى لبسه ليرد وغيره بئس له بين ان يصلي فيه
صلوة نامة الا فقال وبين الصلوة عاربا فيؤمى للركوع والسجود لقوله من المرأة قائم مع من المطلع وجالس مع غيره ولا افضل الصلوة فيه مراعاة للتمامية ويقدر بما
له يتصرفه الاصل **قولهم** وهو مورد التصريح هو رواية ان حفص بن غصن عن ابي عبد الله قال سئل عن امرأة لبستها الاقيصم لهما مولود فيبول عليها كيف تصنع لغوان الوصف على
قال فصل القيصم في اليوم مرة والتسديد وان كان ضعيفا لم يضره على طهرها بالشهيرة العظيمة بين الاصطاح وتوقف فيه صاحب المدارك وجعل فوانا صل الشهيرة لولا
الحاجة بسائر النجاسات في وجوبها لان النجس الامكان اولى احوط وهو كقولهم فلو قدر ان على غيره لا يتحقق ان طاهره بكنه الحكم ان يكون **الاصطاح** على جوار الصلوة
الا يقين ان قد على غيره فلا يجب عليها تحصيله خصوصا بالاستعانة ولكن لا تنص في مثل هذا الحكم المخالف للاصل مع ضعف سند على ما ذكره اظهره في غير باب بل الشهيرة بتعيين
قولهم المخالف الذي كان الاحكام باعتبار ان الحكم باعتبار رفع العسر والرجح ان تخصصه لسائل بالممنون باعتبار ما هو القابل من امر في الفلما كان القول بعين الصلوة
هو المراد والا فالمتقون بالسؤال هو المراد وما روي ان التحفيف عن المرأة لا يفرض التحفيف عن الرجل لضعفها بالنسبة الى الرجل فانها اختصاص هذا التحفيف
والقول بان السؤل عن المرقى مطا لا خصوص المرأة ليس لا يحجزه النظير والرجح والعنف لا يمكن الحكم به سيما في مثل هذا الحكم المخالف للاصل **قولهم** في قولهم
وبه لولا المتعمد في الحافة ايضا اشكال اذ شمول المولود للمتعمد غير مطا مع تضاعف الكفاية فيه غالبها لعفوه عن الاختلاف بوجوب العفو عن نقله في
قولهم فيضيقه في الضرورة الظا كما افاد سلطان العلماء ان مراد المصاحف مع تعدد الازالة ان كان مضطرا في لبسه ليرد ونحوه فيصلي اي يجب الصلوة
للضيق وهو موضع وفان واما اذا كان مختارا يمكنه الصلوة عاربا فالاقرب تجزئه بين الامر به لا يتعين عليه الصلوة عاربا خلافا للشهوي وحمل قولهم
الاقرب على انه يقبل ما سبقه وما يتبع حكمه المضطر الى لبسه بمحاكاة كلامه استدل بكونه قوله واما المضطر للرجح ولا يخفى ما فيه من التعسف **قولهم** قائما
مع من المطلع هذا مذهب اكثر في صلوة العاربي مطا وقال المرتضى يصلي حال السامو وما وان من ذهب الى ان يصلي قائما موثقا للحال الذي يخلف
الروايات ايضا كاختلاف الاقوال التفصيل كما هو مذهب اكثر جامع بينهما **قولهم** ويقدر بما لغوان الوصف الخ هذا انما يجزئ لورود الشرع
السائر وشرا وكذا كونها طاهرة اذ في صوت الاضطرار يمكن ان يفي بقدم فوانا لوصف على فوانا الاصل هي هنا ليس كبل قد ورد الامر بالسؤال
عن الصلوة في الجرح كانه لا يجزئ الحكم بالندم الذي كوراد ان بما كان مفصلة فاعلم في النجس اعظم من مفصلة فقد السائر ولا استنجاه مع كثرة ما ورد
من الاجازة في المنع عنه والحكم فيها بالاعادة لوصلي فيه حتى في خارج الوقت فلا بد من ترجيح احد الطرفين من التعويل على الاجازة وما يظن منها فيقول ما يدل
على الصلوة عاربا على ما رويت عليه وايضا ان كذا في رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب
واحد او اثنين منى قال يبتدئ بطرح ثوبه ويجلس محتمدا يصلي موقفا او جالسا والثانية موثقة بما عرفت قال سئل عن رجل يكون في فلاة في الارض ليس
الا ثوب واحد واجب فيه وليس عنده ما يكتفي به يصنع قال يبتدئ بطرح ثوبه ويصلي عاربا قاعدا ويؤمى في سدا الا في محمد بن عبد الحميد بن يوسف وغيره معلوم الا ان
العلامة قد يصف الخبر بالتحريم وجوده فيه وان لم يصفه بها ههنا والثانية فيه زرعة وساعة الوافق مع الاحتياط واما ما يدل على الصلوة في الجرح
روايات منها ما في الفقيه انه سئل محمد بن علي الحلبي ابا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب لواحده فيبول في ثوبه على غسله قال يصلي فيه وطرح ثوبه
صحيح ومنه ما في الفقيه تيب من صحيحه على ان يجره عن جنبه قال سئل عن رجل عرابان وضرب الصلوة فاصاب ثوبه بصد دم او كاله يصلي فيه او يصلي
عرا بافتال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلب فيه ولم يصل عرا با او منها ما في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله صحيحه الفقيه وهو ثقة با
في قولهم ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يجتنب ثوبه ليرد عليه غسله قال يصلي فيه وذا في الفقيه في خبر اخر قال يصلي فيه فاذا
الماء غسله واعاد الصلوة ومنه موثقة تيب في بيان عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله رجل يجتنب ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد
غسله ومنه ما حسن محمد بن مسلم ياربه في ثوب قال قلت لابي عبد الله في الثوب على في ثوب في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غير طاهر صلب وان لم
عليك غيره فامض في صلواتك ولا اعادة عليك الصلوة وهذه الرواية في الفقيه مع التصريح بان المسؤل بوجوهه لكن في طريق الصدق اليه كلام
منه موثقة عاربا في ثوب عن ابي عبد الله انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب لا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يبتدئ ويصلي فاذا
مات غسله واما الصلوة ومنه رواية تيب عن محمد الحلبي قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يجتنب الثوب ليرد عليه غسله قال يصلي فيه
اذ اضطر اليه ولا يخفى ان الروايات من الاولين لا تصح لمعارضه هذه الروايات فمن لا يعنى بالجمع بين الروايات مع عدم تكاثرها فله العمل بهذه
الروايات وطرح الروايات من التزم الجمع بينهما مما يمكن فله الجمع بينهما بوجهين احدهما حمل هذه الروايات على الاضطرار وعدم امكان الصلوة عاربا
ليرد ونحوه وحمل الروايات على ما اذا امك في ذلك ربما يؤيد قوله في رواية محمد الحلبي ان الاضطرار اليه ثم ان الشيخ رجاءه ممن يتبعه حكمه مع تخصيص
في الجرح صوت الاضطرار بانة اذا صلب منه للاضطرار يجب عليه الاعادة بعد ذلك متمسكا برواية عاربا وبعضه في وجوب الاعادة لابن ابي عمير
هو يفتي الاجرام مع عدم صحة الرواية وعلى تقدير تسليمها فلا بد الا على الاعادة مع التمسك والصلوة في الصلوة في الجرح كما ذكره في ثوب
الحمل على التحريم حمل قوله لم يصل عرا با على نفي وجوبه وعلى الاستحباب الرجوع الصلوة في الجرح كما استنقله عن ابن الجبلة ان تجوز الصلوة فاعدا بالايضا
مع امكانها نامة لا يخفى بعد لعله لهذا ذهب اكثر الى تعين الصلوة عاربا وجمعوا بين الاحتمالين الاول كان بعضهم لم يعد هذا الاستحباب
ظنه اذا جاز ان يكون نجاسة الثوب سببا لعكس الصلوة فيه اصلا ويعقب لابن ابي عمير ان يصير سببا لتساوي الصلوة فيه مع الصلوة
عاربا والخبر يثبتها فدهموا الى التمسك بوجوبه بين الاحتمالين مع ترجيح الصلوة في الجرح كما نقل عن ابن الجبلة ومن غيرهم من جعله المحقق العبد والعلامة
في هذا والشيخ في سبب تارة اول هذه الاخبار بحمل الصلوة فيها على صلوة الجحازة ولا يخفى بعد وفارة احتمال جواز الصلوة الا انه يجب عليه عند
وجود الماء غسله واعادة الصلوة متمسكا بروايتهم عاربا في خصوصه وانه على من جعفران يكون لدم المد كوردا مطا هو اكرم الشاهد يمكن
اجزئ هذا في حقه محمد بن مسلم ايضا وحمل الامر بطرح على الاستحباب لكن الشيخ لم ينعرض لهذه الرواية في هذا البحث اصلا والعجيب في انه لم ينعرض

لماذكرها

ويجب كونه في السائر عن مذهب مع العلم بالفتوى عن جلد و صوف وشعر وغيره

لما ذكرنا من الحمل على الاضطرار مع انه اظهر حيا ما ذكره من الوجوه ويحكم اي حمل وايم عبد الرحمن مؤثقة الحلبي على ان السؤال عن ثوب اجنبية الرجل
من غير ان يصبه المني اما باعتبار ان يعرف منه او بدنه فظنا من السائل حصول النجاسة او كراهة مجتمعة ذلك ح فالامر بالصلوة فيه لا يباح الى ازيد الحكم
بالفضل بعد جردان الماء في الموضع على الاستحباب فيرجمنا لونا عليك ظمير ان القول بجواز الصلوة في النجس ان كان قوي نظرا الى الاحتياط
كان في الصلوة عاربا ان لا يظهر منه خلاف في تجوز وطهري عدم الخلاف في عدم وجوب الاعادة بخلاف الصلوة في النجس اذ فيه من الخلاف فلهذا يعلم
قولنا يجب كونه في السائر عن مذهب مع العلم بالفتوى عن جلد و صوف وشعر وغيره
السائر الواجب عن غيره لان الحكم في الوضوء في الصلوة من غير ان يصبه المني عن كراهة في غير الوضوء والركوع والنجس وهي
اجزاء الصلوة ففسد ان المني في العادة يفضي الفضاة وفضل جماعة من المحققين منهم المحقق في المغنبي والشيخ في شرح الارشاد واصلح المدارك بان كان
ستره العون او سجد عليه وقام فوجه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة من غير ان يصبه المني في الصلوة وبقوته اما لو لم يكن كذلك لم يطل وكان النجس على غير
خارج عن الصلوة والنجس ان يكون النجس في العادة مفضيا للفتا محل كلامنا كاضلنا الكلام فيه في الاصول لان بيث للاجماع عن افضائه شرعا كما هو
الاصحاب اذا ثبت ذلك فالظاهر ان مطلقا في السائر عن مذهب مع العلم بالفتوى عن جلد و صوف وشعر وغيره
في الحالات اما ان لم يستلزم ذلك كعمامة مفضية على السائر يحصل بالصلوة فيها ان لم يصبه المني فظالم البطلان ان النجس يعلق باللبس وهو خارج
عن الصلوة ولم يعلق بشي من اجزاء الصلوة ومجرب كونه ساترا كما لا يوجب لبطلان الظان السائر ليس من اجزاء الصلوة بل من المقدمات الخارجية كطهارة
الثوب فكما ان يظهر الثوب بالبدن الماء المفضي لا يفسد بطلان الصلوة فامكان ان يكون السائر بالصلوة اذ ثبت كون النجس شرعا
موجبا للبطلان مطلقا سواء كان بها صريحا بالاصالة او مستفادا من النجس عما هو لازم له واما لو ثبت ذلك في خصوص النجس بالاصالة لا مطلقا
فليقتصر الحكم بالبطلان على ما ان يثبت من اجزاء الصلوة بما هو منتهى عن اصالة النجس على المفضي او كالفيا عليه اما في غيره مثل الركوع والنجس
الموجب ليقض بسط الثوب فلا ان النجس يعلق بالاصالة بالركوع والنجس بل باهولة زهر وما قرنا ظاهر ان الفرق بين خاتم الذهب مفضي وبين
الحجر الذي ليس ساترا بالحكم بالبطلان في غير ذلك مما على ما فعله المحقق وارتضاء النجس في موقعه وليس مما يتبعه كما قاله المحقق الاربيعي بل هذا مما
يتبعه من ان النجس في الثالث يعلق بالصلوة وهو يدل على الفضاة في الاصل في النجس في الصلوة فيها بل يلبسها وهو امر خارج عن الصلوة فلا يوجب
على بطلان الصلوة نعم ورد في رواية النجس في الصلوة في الذهب كتمام بيث صحتها في ذلك المحقق في خاتم الذهب جعل الاربيعي عدم البطلان لما
قال في الخاتم المفضي في هذا ما يتعلق بليلهم على البطلان والنجس في شرح الارشاد اذ في اجماع على المدعي وهو البطلان في الصور الثلث لو ثبت ذلك
فلا كلام وعبارته هي شعرا بالاجماع على البطلان مطلقا في اجماع المسلمين على التحريم ثم قال الذي عليه علماء ائمة ابطال الصلوة من غير تفصيل النجس
في كراهية في ان المفضي يطل الصلوة منه مع العلم بالفتوى عن جلد و صوف وشعر وغيره في الاحتياط في ابطال الصلوة في الاكثر ويقال ان الاحتياط
المحقق كما نقلنا ثم قال في قول المحقق لا يخرج عن قوته وان كان لا يباح للذبح لاطال كيف كان وهو كما ترى في هذا كله في العالم بالفتوى اما الجاهل
فكانه لا خلاف في عدت ان لا يخرج من حقه بالبطلان ان علم بالحال في الوقت لتحقق الامتثال اما التماس في فضل النجس ان لا يخرج في حقه بالبطلان
واختاره ابن ادريس قبل بوجوب الامارة عليه بعد تنكح مطلقا في الوقت وخارجا عن احوال العلامة في القواعد لا تفرق لعدم التكرار للموجب
للتذكارة لا خلاف في تفریط ولا تارة ليعلم ان حكم المنع عن الصلوة فالاصلة بقاءه وذل بالذبح الاحتياج الى دليل بل في دليل بوجوب الامارة في الوقت
لقيام السبب هو الوقت وعدم تنكح الخروج عن العهدة في الخارج لان القضاء يجب امر جديد وتحققه ههنا غير مفرط وهو بخلاف العلامة في وقت تنكح
الاولى بما يوجبها في غير موضع النجس لولم نقل ان ظاهره في المواخذة منه واما الثاني فلا يخفى ضعف ما ذكره من الوجوه في اكثرها ما يعرض للتساؤل
مع التكرار والتذكارة مع ذلك الحكم بالنجس في ذلك شكل الذي دليل على وجوب التذكارة في كل ثوب قطعنا رضى علمنا بغيرها من افعالنا
وتوجه الصلوة منها في وقت من الاوقات ولو سلم تكون مثل هذا التفریط موجبا للاعادة مع تحقق الامتثال او لا لا بد له من دليل بل في اقل التمسك
بالاصالة في المنع الذي كان حكمه بعد العلم بغيره ان رفع المنع عنه بعد التمسك كانه لا يوجب منه ولا خلاف في اشتغاف تكليف الغافل انما الكلام في وجوب
الاعادة والتمسك به بالاستحباب ضعيفا فان موجبا لاعادة في الاول هو العلم بالفتوى عن جلد و صوف وشعر وغيره في الاحتياط في ابطال الصلوة في الاكثر ويقال ان الاحتياط
فيه منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال فيمكن في الحكم بالخروج عن العهدة تحقوا الامتثال ولا عدم ظهور دليل على عدم صحة الكفا
به بعد التذكارة ولو قيل بعد تحقق الامتثال ولا وان بعد التذكارة يظهر ان ما ان يبر او كان لغوا الظاهر وتفصيله في قولنا بقضاء البصير في وقت
صلوة فليقتضها كما قاله فالفرق بين الاعادة والقضاء الاصل هذا ولا يربط ان الاحتياط في مناجاة القبول الثاني والاعادة في الوقت القضاء خارجا
واما الجاهل بالحكم الشرعي هو هنا تحريم الصلوة في المفضي وهو مطلقا لا يوجبها فالتمسك بالاصالة عدم عدت ووجوب الاعادة عليه في اول
وخارجة لتفصيله في التعليم مع وجوبه عليه وللکلام في مجال الجواب ما ذكر في جاهل الفتوى فيه ايضا اذ لا يوجب له في اجزاء او عدت في النجس
بما فعله في الاعادة او القضاء احتياج الى دليل بل في رفع لوقيل بعدم صحة صلوة من لم يعرف جميع احكام الصلوة بالتفصيل لانه لا يجوز الصلوة الا بعد
ذلك للمعنى عند من تطرق خلل اليها بالجهل بشي منها التمسك ما ذكر في كتمه لا يقولون به كيف لو قالوا بوجوب الاعادة والقضاء وان لم يظفر فيها خلل
يقول به احد وعلى هذا يفتل عن الجاهل ايضا كما مال اليه المحقق الاربيعي في وجوبه ايضا عمود رفع ما لا يعلمون وان التمسك في سعة منه ولو لم يتسك
فيه ايضا بان الظاهر في رفع اللواخذة وكونه في سعة منها لكن هذا الاحتمال في جاهل الحكم الوضع دون الشرعي لا يخرج عن ضعفه ان بعد العلم تحريم

النجس

وغيره

صلوة المباداة اليها بقصد الامتثال من غير حرج في حق من قصر بين فالحكم بخفي الامتثال بما في حرج لا يخرج عن اشكال اما ناسي الحكم الشرعي والوضع
 فالظاهر ان الجاهل بما كان عدوه اوضح باعتبار عدم تقصير التعلم والنسب اليه بل بغيره واما كان عدوه اوضح بناء على ان التقيد بعد
 العلم مستند الى تقصير النسيان كما لو لم يسهل في صوت الجهل بالعبث قد حصلت خبر هذه المباحث هنا فمقر عليها القول في المكان بغير والله تعلم
 قوله من غير الماكول عدم جواز الصلوة في الثوب لكان من احد هذه المنكرات من غير الماكول هو المعروف بين الاصحاب مستندهم رواية الحكماء
 وبني الحسن بابهم عن ابن بكير وهو ممن اجتمعوا على تصحيح ما يصح عنهم مع ان الراوي عن ابن بكير هو ابن بكير من غير ما هو عليه من قوله سئل عن ابي عبد الله
 عن الصلوة في الثوب لكانت لثوبك التبريد وغيره من الورد فاخرج كتابا في غير ما رواه رسول الله صلى الله عليه واله ان الصلوة في ثوب كل شيء حرام الا في ثوب
 في بخر وشعره وجلده وبول وروثه وكل شيء منه فاسدا يقتل بذلك الصلوة حتى يصلى في غيره مما احل الله اكله ثم قال بازرارة هذا عن رسول الله
 فاحفظ ذلك بازرارة فان كان ثوبا وكل ثوب فالصلوة في بخر وشعره وروثه والبانة وكل شيء منه جائز اذ احل الله في ثوبه كاه الذبح وان كان غير
 ذلك مما قد نهى عن اكله وحرم صلته كاه الذبح والبانة وكل شيء منه جائز اذ احل الله في ثوبه كاه الذبح وان كان غير
 قال كئيب ليه يسط على ثوب الورد والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا حرق فكيف يجوز الصلوة فيه ورسالة الحسن عليه السلام قال كان ابو عبد الله
 يكره الصلوة في ثوب كل شيء لا يؤكل لحمه هذه هي الروايات العامة وفي رواية علي بن ابي حمزة التي سنوردها بحث السجادة لا على ذلك في رواية
 ابى حمزة اية الاية هناك اشعار بذلك فانظر قد ورد في خصوص بعضها اية كالثابت في التبع روايات كتمنا لا تقيد الدعوى لكلمة عند
 صحة اسناد هذه الروايات بحيث يجرى في المحقق في الغيبة من ان القوي بهذا مشهور بين فقهاء اهل البيت اشتمارها ظاهر العمل بالارز وعلى هذا فلا
 لنا في المناقشة في الاية ايضا كما لو روي الاخرة باعتبار لفظ الكراهة هذا واعلم ان هذا الحكم عام في كل ثوب لا اختصاص له بالساتر الا
 ان فيها الاية في الصلوة منه خلاف سننقله فخصيصه هنا بالساتر اما بناء على ان المراد به مطلق الثوب لذي صفة فيه ولا ينافيه ما هو محتمل في
 الثوب المصوب من عدم البطلان في غير الساتر لان لم يتردد في البطلان في المصوب بل انما حكمه بوجوب كونه غير مصوب هو عام في الجميع مع
 ان يكون مذهبه هنا في مسألة المصوب هو مذهب اكثر من يعي البطلان في كل ثوب ح بغير ان يدرج ما لا يتم من الغيبة في القوي عن عدم تعرض
 لانه ظاهر عدم حمل الكلام عليه بناء على ان المراد بوجوب كونه غير مصوب هو عدم التصرف فيه فوجب تخصيصه بالساتر على ما هو المتعارف عند الفقهاء
 ولم يبال بما بينهم منه من تخصيص حكمه الثاني ايضا بالساتر لانه على ما هو المعروف كئيب الاصحاب يمكن جعل الساتر نارة على الساتر للوعود بالفعل فان
 على ما صلح لغيره في قوله الثاني على الاول في الاول الثالث على الثاني لا يخرج عن بعد على النزع وان مكره حتى كل من ههنا بان يكون مذهبه عند
 المنع مما لا يتم من غير الماكول ايضا لكنه لا يوافق ما اخذنا في كرمي حيث عزم المنع في غير الماكول كما استنبطه في قوله **فروع الاول** اختلف الاصحاب في التثنية
 والقلمنة المعلومين من غير الماكول فذهب اكثرهم في الشيخ في ثوب المنع وقائه ط بالكرهه واخذلة المحقق في الغيبة بعد ان روي اول المنع والظاهر ما
 هو المشهور كما اخذنا في كرمي في الروايات السابقة لا اختصاصها بما يبره الصلوة بل رواية ابن بكير ظاهرة في العموم كما استنبطه ويدل ايضا على خصوص
 ما لا يتم صحيحه على من ههنا قال كئيب ليه ابراهيم بن عبيد عن ابي جاورك نيكان تعلم من رواية ابن بكير في ثوب الصلوة في ثوب الارانب من غير ضرر ولا تقيته
 فكئيب لا يجوز الصلوة فيها ورواية احمد بن اسحق الابراهيمي قال كئيب ليه جعلت فلا عندنا جاورك نيكان تعلم من رواية الارانب في ثوب الصلوة في
 ورواية الارانب من غير ضرر ولا تقيته فكئيب لا يجوز الصلوة فيها وكانه لا يفتي بالفرق بين رواية الارانب وغيرها واجبة للشيخ بالاصل بغير محمد بن عبد الله
 قال كئيب ليه محمد بن اسئلة هل يصلى في ثوبه عليها ويرى ما لا يؤكل لحمه او تتركه حرم او تتركه من رواية الارانب فكئيب لا يحل الصلوة في ثوب الحمر المحض وان كان
 الورد يباحل الصلوة فيه انما تجوز الجواب ان الاصل بعدل عنه بالاجزاء الساترة والرواية تحمل على التثنية وكانه اظهر من جعل تلك الاجزاء على الكراهة
 وجعل رواية ابن بكير المشتملة على ثوب الصلوة والمباغية منه على ما يعي الكراهة ويخصها بما يعي فيه الصلوة واجاب كرمي بقية الغيبة ضعف الكراهة وبانها
 تقممت فلهذا جعلها وبطلانها في جوارها في المعلوم من الورد والكراهة فيه وفيه نامل فانها تشمل على ثوبه من رواية الارانب ايضا لان يكون مراده بخصيص
 بالسؤال الاول لا يخرج بعد واجبه ايضا للشيخ في ثوبه قد ثبت للتثنية والقلمنة حكمه معار كرمي في ثوبه من جوار الصلوة فيها وان كانا خارجين من
 حرمه بخصيص كما يجوز لو كانا من غير الماكول لجان الملزوم للمدعي وجوده وان كان ثابتا بطلب كذا ان كان منقبها والجواب عن الاول ان
 احكام الشرع ما لا يسبيل للعقل اليه فاستثناء ما لا يتم من مطلق الثوب في الحرم كذا في الحرم لو سلم الدليل قام عليه لا يستلزم استثناء في المعلوم من غير
 الماكول مع عدم الدليل عليه بل يتم الدليل على خلافه وعن الثاني انه هو المشهور في الكتب العقلية بعنوان ان ما يستلزم وجوده وعدمه حاربه زيد بن
 هو موجودا وعدمه وعلى التثنية بل يتم الحال جوابها ان لزوم الحال انما هو على تقدير ان يتصف شيء في نفس الامر بالاستلزام وجوده وعدمه لانه يكون
 موجودا او معدوما واما الذي يتصف شيء بذلك فلا يلزم حاله فانما ان الشئ المستلزم لها كعدمه وعدمه بعدم الاستلزام لا بالعكس الاقتصار
 بالاستلزام فلا يلزم الحال ههنا ما اشار اليه في ثوبه بقوله وعن الثاني بالنوع من استلزام ثوبه في اللزوم حاله وجوده وعدمه للمطلوب كذا ان كان منقبها والجواب عن الثاني
 الذات لا الوجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدمها انتهى ولو عادنا لقال ان الشئ الذي يستلزم وجوده حاربه وكذا عدمه باي وجه كان ولو
 بعدم الاستلزام في ثوبه هو موجودا او معدوما فنقول ان الحال انما يلزم بعد اضافة شئ في نفس الامر بهذا الاستلزام اذ لم يلزم الحال على الثوب
 واما الذي يتصف به شئ في نفس الامر فلا يلزم من عدمه بعدم الاستلزام حاله هكذا كلما عادنا لسائل نقول ايضا بمثله ثم لا يخفى ان هذه شبهة من
 اجرائها في الروايات اي حال اريد كذا في اثبات كل حكم شرعي كذا في تقصيره فلا يصلح للاستدلال بها في العمل بالعلاقة ورواها ههنا في مناسبة لتبني

عدا ما استنصر

ابراهيم بن

المذكور

اذها

الخبر يصلح دليلا على انما التمسك بحل اكله حتى كما ذهب اليه الشيخ في خط استناد الى ان دكانه اخر اجبه من الماء جتا وموته خارجه فنقبل موته
بمصل الذكاة قال المحقق في المعبر عندئذ في هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان من روايتها ونحوها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من جوف
البحر الا التمسك لانه ليس فيه لحم ولا عظم بل هو لحم على حل استعماله كلب جلد لا حل اكله فلا يخالفه من انما نقله من لا ينفان ولا اشكال
في توقف حل استعماله على الذكاة ان قلنا بانه ذوقه وان قلنا بانه لا يضر له فيمكن ان يعتبر الذكاة كجواز الصلوة فيه وان لم يجز اليماني الطهاره
وفي رواية اخرى عن ابن بكيع قوله ان الماء سئل ابا عبد الله عن كل لحم الخنزير قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه ولا قاقويه ولا يتوضون
ايضا في هذا الموضع المنقول عن المعبر باعتبار قوله والاقويه اذ لعنه لا يكون مصداق لهذا الشق ويكون غرضه من الفصل المذكور تعليم
تعاله كلية للتساؤل في تحريمه بكل حال ماله ناب حتى اذا نظر في الخبر وروى ان منه نابا علم حرمة بالدليل يمكن ان يكون ذلك نوع من التقية ومثله القول
في رواية ذكرها ابن ادم قال سئل ابا محمد فيقول ان اصحابنا يصطادون الخنزير فاكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله قال ثم مكث ساعدا
هبت بالانعام قال اما انت فاني اكره لك اكله فلا تأكله وفي صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج ايضا انه سئل عن الماء قال سئل ابا عبد الله عن رجل وانا عنده
عن جلود الخنزير فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادى انما هي كلاب يخرج من الماء فقال ابا عبد الله فاذ اخبرني من الماء تعبر
من الماء فقال الرجل فقال لا بأس فعل مرارة ان احكام الكلب الذي يعيش خارج الماء في اذ لم تعش خارج الماء فلد لها حكم الكلاب يكون
حكمه ما ذكرنا من عدم البأس بها وفي رواية اخرى عن ابن بكيع انه سئل عن رجل سبغ ريشه في الماء وليس فيه ما ينافي كونه نجسا فان للكلب ايضا
سبغ ريشه في بياض الظاهر ما سبق في الخبر الاول انه اذا اغتسل الماء مان وكذا ما في الخبر الاخر انها لا تعش خارجا من الماء الا ان يجاز على ان اذا غار
الماء زمانا طويلا وانه لا يعيش خارج الماء كذا وما يظن هذا جوابا لغيره عن اشكال المحقق في الرواية الاولى في مخالفة الماء انفقوا عليه من اذ كرنا
فان هذا واصل ان الروايات الدالة على جواز الصلوة في الخنزير وانهم كانوا يصلون منه من ظاهره وقد نقلوا ايضا الاجماع على جوازها في رواية في
الغريب في الجواز في الخالص هو اجماع علماءنا من اذ كان في حال الحيوة ولا يجزى الموت فيبقى على الطهارة وقوله مذكي وميناثون في كاه
شراوية كحل بانه اذا كان طاهرا بعد الموت فالذكاة لا تشرى لانه ليس يظهره لمصولة بدونه ولا يحل اكله لما ادعاه من الاجماع على حرمة الا
التذكية كحل اكله ويكون ذلك اذ كان على ما استفيد من الرواية وان كان هو متوضا منه بناء على ما نقله من الاجماع ثم الظاهر ما ذكره المصنف
ان عدم نجاسته بالموت بناء على اعتقاده انه لا يضر له وهو على تقدير كونه كلبا بعد جداره يمكن كونه على ان المراد ان يبره طاهر في حال
الحيوة لانه ليس من جنس العيون ولا يجزى الموت لانه ما اتاحه الحيوة فيبقى على الطهارة ويريد هذا ان كونه في جلد لانه حكم الجلد
بعد ذلك يمكن ان يكون وجه عدم نجاسته بالموت هو كون الموت بعد الاخراج او الخروج ذكاة له كاعتقاده الرواية السابقة وعلى هذا فيخص كونه
بالموت بعد الاخراج والخروج ثم على تقدير بغيره عليه ان اثبات الطهارة لا يكتفي في التعليل بجواز الصلوة فيه لانه لا يؤكل لحمه وكل ما كان
لا يجوز الصلوة فيه فلا بد من حدث الخنزير من تلك القاعدة ولم يتعرض له الا ان يقول ان هذا ليس تعليل المفضل عليه لاجماع من الجواز بل انما اشيا
البيه من التعميم المذكور في المراد ان الميت لا يتوهم فيه مانع سوى النجاسة بالموت وهو لا يجزى بالموت فلذا عساه والحكم فيه بحيث يشمل الميت
فيه نوح لاحاجته الى ان طاهره حال الحيوة بل يكفي ما بعد الا ان يكون نوطته لما بعد فته واما اجنده فغيبه فولا ان يحكم في ان النجاسة وردت
في جوف الخنزير في جلد فيبقى على المنع المستفاد من الحيوة في كونه جعل الاضربا لجواز المنع الى ابن ادم وقال في الخبر وهل يجوز الصلوة في جلد
زودا في الجواز وكلمة اقوى لان اكثر الاجتيا الواردة في الباب ان ورد في الشباب التي كانت معموله من الخنزير وهي من برة لكن طاطا في بعضها
الجلد ايضا كصحيحه عن محمد بن خالد او مؤثقه قال سئل ابا عبد الله عن الصلوة في الخنزير قال مثل فيه وكظاهر الرواية الاولى التي نقلناها ايضا كظاهر ما نقلنا
فيها ويؤيد ايضا صحيحه سعد بن سعد عن ابي عبد الله عن جلود الخنزير فقال هو الخنزير فقلت انك لو رجعت فذاك قال اذا حل برة وحل جلد
ولعل المراد ان اذ لم يجر جلد في الجملة وهو مع الذكاة لا مط فبشكل محل بغير الميت دون جلدها ووجه التماس ان اظاهرها ان بعد ما اعترنا
من التفتيد بتوافق الجلد في الوبر في الحل مطهرا يشمل حال الصلوة ايضا فافهم واعلم ان لفظ الخنزير الشائع في زماننا ليس هو هذا الخنزير الذي ذكره الاجتيا
وردت في الروايات لان هذا الخنزير كانوا يسمونه الشباب من صوفه ووبره وكان ذلك شاعرا معارف الخنزير المعروف كان لا يصلح لذلك فكان يطلق
الخنزير عليه صلاح جديد حتى فلا يمكن اجراء الحكم المذكور عليه لا على غيره لعدم تعينه من لا يختص بوجوه لعنه هذا قال الله في كتابه لا تطعموه
تقدم في باب الصلوة انه ذبيحة محرمة فان قوام اربع ذبائح التعلية كانت في اليوم مجتمعة او معتبرة الاسم او موهومة وقد كانت في نبيذ الاسلام
وسطه كذبة جدا انتهى العجب اكثر اهل اللغز لم يذكروا اذ بهذا الاسم فانه الفاوس الخنزير من الشباب مع خنزير الخنزير كصرد ذكره الاجتيا
خنزير اخر وهو موضع خنزير ومنه اشتق الخنزير في النهاية الاثرية في حديث علي انه سئل عن كوبر الخنزير والحلوس عليه الخنزير المعروف لا يشرب نبيذ من صوف
وابره وهي مباحة قبلها الصحابة والنابعون يكون النبي عنها اهل النسبة بالبحر رزق المترفين وان اردت بالخنزير النوع الاخر وهو المعروف لان فهو
لان يجمع معموله من الابريه وعليه يجوز الحديث الاخر قوم يستعملون الخنزير من الخنزير الذي انما ان الشباب المذكور كانت نبيذ من صوفه وذبيحة خاصة تسمى
بالخنزير اما حقيقة او مجازا وكما كان فعله من الخنزير في الجواز او في المقرب الخنزير اسم وانه سمي الثوب الخنزير من برة خنزير او على هذا فلا يسألوا
ضلتنا من ان يحرم الصلوة في الخنزير مما لا يفتقر زماننا والله تعالى يعلم ثم ان في الميت عند الخنزير بالخنزير واخره وانه لو كان مخلوطا بما لا يقع
الصلوة فيه اصلا كوبر الخنزير لا يثبت ما الخلط بغيره فلا يمنع عنه حتى لا يبره فان المنع عن الصلوة في الابريه المحض منع الخلط بما يصح فيه الصلوة

وقد خنزير

وغيره منه بما يقبل المحجوة كالجمل ما

المسلمين على ما هو الاغلب لا غلب الاغلب فان الغلبة لا تقيد الاظن الا لحاق وهو هنا منته بعد ما نقل من الشهرين النجاشي
 والمسافر ان كانوا معتدلين الاظن لا عبرة بشهادتهم ولا حاجة الى عدل الا ان يكون المراد ان اخبار هؤلاء لا يعارض الظن الحاصل من الغلبة وفيه
 بعد الاظهر ان بطلان عدم العبرة بان الشهادة اذا كان متعلقا بمسألة لا تتصلح بها ما لا تتصلح الا في اكثر وما شاهدت في الجمع مع احتمال
 وجود المدعى فيها يصح استعمال جميع ما في ايدي المسلمين بناء على حمل قرائنهم على الصحيح لو علم عدم وجود المدعى أصلا لما صح ذلك في بطلان ذلك
 واعلم ان الاقتصار في الاستثناء على الخبر والسبب المنع عن غيره ماظم كما فعله الحكم هو المشي بين الاصح الكون الظاهر ليس بانفاق فان الشك في ذلك
 بعد ما ذكر ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده وان ذكي ودينغ وان يجوز استعماله ولو لبسته غير الصلوة اذا ذكي ودينغ الا الكلب والخنزير فانها
 لا يظهران بالدكاة والذباغ قال عليه هذا لا يجوز الصلوة في جلده الثعلب الارنب الذي سائر السباع والنور وغيرها مما لا يحل اكله وورد
 رخصته في جواز الصلوة في الفئك التيمم والاصل ما قدمناه فاما السبب الحاصل فلا خلاف ان يجوز الصلوة فيها وقان في بعد ما اطلق الحكم
 بعدم الجواز ورويت رخصته في جواز الصلوة في الفئك التيمم والاصل ما قلناه وقان في الفقه نقلنا عن رسالته ابي اسحاق الصلوة في
 ووبر كل ما اكل لحمه وان كان عليك غيره من سببها او سموا فئك وان اردت الصلوة فانزعه ورويت ذلك في خبر اياك ان تصلي في ثعلب في الثوب
 تلبسه من تحتة ورويت في مراسم سئل بعد ما جاز الصلوة فيه وما يكرهه قال اما الثالث ما حرم الصلوة فيه فكل ما عدا ذلك لا نه وورد
 في جواز الصلوة في التيمم والفئك والسبب في الموضع للصدقة لا بأس بالصلوة في السبب والتيمم والفئك لما روي في ذلك من الرخصه نظرنا نقلنا
 ان جواز الصلوة في التيمم والفئك ليس باجماع في قول المحققين في وفي الثغالب الارنب وانما اصحها المنع ومثله في المنافع لكن فيه بدل اصحها الشهر
 ولا يخفى ما في ذلك على عدم الاجماع فيها على المنع واحتمال القول بجواز ان كان رواية المنع اصح واشهر بل يظهر من المعبر عدم ثبوت الاجماع في المنع
 عن غير المأكول اصلاحه قال ما علم ان المشي في نوى الاصطاح المنع ما عدا السبب والخنزير والعنبر احباط في الذين وقد روي الحلبي عن عبد الله
 قال سئل عن الفراء والتيمم والسبب الثغالب استباحه قال لا بأس بالصلوة فيه وعلى بن يعقوب قال سئل ابا الحسن عن لباس الفراء التيمم والفئك
 الثغالب جميع الجلود قال لا بأس بذلك وطريق هذا من الخبرين اقوى من تلك الطرق ولعلها عمل جاز لكن على الاول عمل الظاهر من من الاصح
 منضا الى الاحباط للعبادة انتهى ولا يخفى ان الرواية الثانية عامرة في جميع الجلود وظاهره يجوز العمل بها كذا لا يخفى العين اذا لم يثبت المنع فيه
 واما جوزه في خصوص ما ذكر في الروايتين بخصوصه فلا اشبهه فيه فدعوى جماعة من متأخري اصحاب الاجماع على المنع الا في الخبر والسبب ما لا
 بعنده والجملة المشرك انه ايضا في شرح الارشاد في اجماع علماء اعداء ذلك نقله عن المعبر ومثله ذلك انه راية المعبر انه قال ولا كل ما يحرم اكله
 يحرم الصلوة في شعره ووصفه ووبره الا ما استثنى وهو قول علماء اعداءه وعقل عما ذكره اخر البحث هو ما نقلنا فنبه به دعوى اجماع علماء
 ومن تأمل في تمام كلامه علم ان مراده انه قول علماءنا المشهورين والظاهر من الاجماع بالمعنى المصطلح في غير ما نقل الخلفاء خلاف الروايات في
 بالخصوص على هذا فدخل الثغالب الارنب التيمم والفئك ايضا فيما يستثنى وليس له اذنه بخصوص الخبر والسبب اللذان من استثناءهما
 منه التيمم واضرابه وكلام العلامة في هذا ايضا في موافق ما نقلنا من المعبره اول البحث بل زاد منه اجماع علماءنا وتوجهه ايضا ما ذكرنا من التيمم فيما
 يستثنى وان كان المختار عندنا ليس الاستثناء الخبر والسبب واما في غيرهما فتفصيل القول لاستقصا الاخبار الواردة فيه الدالة على المنع والجواز
 ما يطول به الكلام جدا فالاولى لا فضا على ما اردنا وجملة الكلام ان الاخبار متعارضة جدا ولولا الاشهاد بالمنع من الاصحاب ثمرة تكاد تبلغ
 حدة الاجماع وان العبرة بحمل ظاهر الاخبار الجواز لا مكر الجمع بينهما بحمل الاخبار المنع على الكراهة لكن مع ما ذكرنا من الامر لا يمكن الجوزة عليه فالاولى الا
 منابغة الاصحاب لانه اعلم بالصواب قوله وغيره من هذا ما لا خلاف فيه وبطلان عليه مع الاجماع روايات كصحيح ابن ابي عمير وغير واحد على
 عبد الله في المينة قال لا تصلي في شئ منها ولا تشيع ورواية محمد بن مسلم بطريق صحيحين قال سئل عن الجمل المينة بالبرية الصلوة اذا ذبح فقال لا ولو
 ربيع سبعين مرة وصحى علي بن مغيرة وهو ان لم يوثق لكن الظاهر ان ابن ابي المغيرة الموثق واحد يوثق بوجوده في بعض نسخ في الخبر صحيح كما وصفه بهامة
 في هي قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك المينة ينفع شئ منها قال لا الحديث وهل يخبرك بما لا ينفذ واعم في الجميع بحمل الاول لان المصادر
 من الاخبار هو ذلك لانه الفرد الغالب الشائع فتموطها لما لا ينفس غير ظاهر فيبقي على الاصل هو طاعة من الاصطاح كما محفوظ في المعبر والعلامة
 في كراهة وهي المنع في كراهية حيث استدلو على عدم جواز الصلوة في المينة بانها نجسة والذباغ غير طهر وذكر ايضا في كراهية ان السبب انما يجوز الصلوة
 مع تدبيره لانه في نفسه قطعاً فيهم منه ان عزى النفس لا حجاب فينزل الشك في جواز الصلوة في مينة ويحمل الثاني نحو الاخبار البهيمال بعض
 متأخري اصحابنا ونقل المحقق الثاني في شرح الفروع عن المعبر الاجماع على ان ما لا ينفس مما يؤكل لحمه يجوز الصلوة فيه وان كان مينة معتلة
 بانه كان طاهرا في حال الحيوة ولم ينجس بالموت فنقل في حواشي الفقه عن المشركي انه نقل ذلك عن المعبر وفيه تأمل اذا نقله عن المعبر فنقل عنه في
 كراهية ما ذكره في الخبر على ما نقلنا عنه سابقا ولا يدك على الحكم الكافي في كل ما لا ينفس له وان استفاد ذلك من تعليقه بناء على انه حمل على ما حمل
 كراهية من ان عدم نجاسته بالموت باعتبار اعتقاده انه ما لا ينفس له وح القليل يجرى في الجميع ان كون القليل باخلاف في الجميع عليه غير ظاهر في ما كان
 استنباطا منه ولو سلم فقد عرف ان ما ذكره في تعليقه بحتمل جوهها فلا يتعين جملة على ما ذكره المص ولو سلم تقبيل جملة فهذا ليس لا دعوى الاجماع
 على طهارة ما لا ينفس له بعد الموت ولا كلام فيه انما الكلام في جواز الصلوة فيه وهو غير مدكور في التعليق الا ان بقى ان حاصل تعليقه لو ارد
 تبينه كما اشترنا اليه سابقا انه لا ينفذ في الحال في غير بين المذكور الميت لكونه مما لا ينفس له فلا ينجس بالموت والفرق بين الميت والحيوان فيما ينجس فيه

الفرق ليس الا ان المذكي لا يجزى الميتة بخمس فاذ لم يخفوه هذا الفرق هنا وجاز الصلوة فيه مع التذكية بخمس مع الموت ايضا لعدم الفرق وهذا دليل
على ان ما لا ينفس له مط لا حاجة الى التذكية بخمس في الجميع كيف في ذم الحجج اليها بما لا يؤكل لحمه فبما يؤكل لحمه بطريق اولي فتم الظاهر لافرق في المنع
بين ما جعله سائر وعينه وبين ما يتم فيه الصلوة وما لا يتم لعموم الاخبار بل الظاهر انما استصحبنا شئ منه ولو من غير المذكي لعموم الخبر الا انه بما قرنا
ظهر فائدة ذكر الصلوة الميتة بخصوصها بعد اشتراط طهارتها اما اولها فلورود الاخبار فيها بخصوصها فيمكن ان يكون ذلك وجهما للتخصيص بما لا ذكرنا
فاسا فلا محال ان يكون مذهبه هنا عموم المنع بحيث يشمل ميتة غير ذمى لنفسه ايضا فاشترط الطهارته لا يبعد ذلك لانه هذا خلاف ما نقلنا عنه في
واما الثاني فاعلم ان سبب ما لا يتم عن الحكم باشتراط الطهارته دون الميتة فلذا افردنا بالذم لكونه هذا انما يستقيم لو حمل السارق في كلامه على
مطلق الثوب الذي يصلى فيه كما احتملنا سابقا اما لو حمل على السارق بالفعل لما يصلح لذلك كما هو ظاهر فلا يتجوز ذلك كما لا يخفى وجعل الشرع في شرح
الآفة فائدة ذلك التنبيه على عدم جوازها في الميتة وان يسلطها ونهاها بالذم كما هو مذهبنا من الجسد فانه وان طهر جلد الميتة بالذم فليس يكره من
الصلوة فيه فاشترط لتخصيصها الى ان عدم جواز الصلوة فيها موضع وفاق **قوله** لا يشترط العلم بكونه ميتة بل يكفي احتمال التذكية وعدم العلم
بكونه ميتة اذا وجد في مسلم او في سوق المسلمين في بلد الغالبية المسلمون كذا في المعبر والظاهر ان المراد انه يكفي في الصلوة به ان لا يخذل عن السوق وان لم
يعلم اسلامه من اخذ عنه ولو اشترط العلم بكونه مسلما عند دخوله في السوق او علم كفره فلا يجوز الاخذ عنه قطعا ولو في سوق المسلمين ينبغي ان يفتى
الصورة الثالث بما اذا لم يخبر بالدين بكونه ميتة سواء اخبر بالذكية ام سكت فانه اذا اخبر بذلك فالظاهر ان خلافه من حكمه عليه بالميتة وان لم يعلم صدق
ثم مقتضى اطلاق كلامه عدم الفرق بين ما اذا كان مسلما او ابدا ومسلما او ابدا والغالبية من يستحل الميتة بالذم او يجوز ذمها هل الكتاب
او يتم باسعمال الميتة ام لا والعلمة في حق بعد ما ذكره موافقا للمعبرين في العلم في التذكية وجوده في بلد المسلمين او في بلد الغنما
بني الاسلام وعدم العلم بالموت لان الاصل في المسلم العدالة وهي تمتع من الاقدام على المحرمات فانه في حق اخر لو وجد الجدل مع من يستحل الميتة بحكم
بالتذكية وان اخبر بها لانه غير مؤثر ولا يضر في الصلوة لان لشرط وهو التذكية غير معلوم والاصل عدمها وكذا لو وجد مع من يتم باسعمال
الميتة وقريب من حيث قال يكفي في الحكم بالتذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في بلد المسلمين او في سوق المسلمين او في بلد الغنما
بني المسلمين ثم قال انما اعتبر في التذكية انتفاء العلم بموته ووجوده في بلد المسلمين او في سوق المسلمين او في بلد الغنما
الموت ولو جعل اسلامه بجزء من التذكية وذكر المتكلم في ان المستحل لو اخبر بعدم التذكية فنجب اجنبيا باعضاده باصالة عدم الطهارته ولو اخبر بالتذكية
فالاقرار بقبوله لا ان الغلبه لكونه ذميا عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في نظير الثوب والخمر واحتمل المنع لعموم فتبينوا لشغل الذمة بالصلوة الميتة في غير
المستحل ايها والقبول اذا اخبر بالذكاة اقرى منه في الاول ان كان فاسقا واذا سكت فالاولى ايضا قال اما ما بشرى من سوق الاسلام وكيفية غيره
المسلمين في حكمه عليه بالذكاة اذ لم يعلم كون البائع مستحلا عملا بالظن ونفي التحريم لا يخفى ضعف الفرق بين شراء من السوق وغيره وان كان كلام العلاقة
ايضا ذلك قال الشيخ في ط من بشرى جلد ابي انه مذكي جاز ان يصلى فيه وان لم يكن كذلك اذا اشترى لك من اسواق المسلمين ممن لا يستحل الميتة ولا يخفى
شراءه ممن يستحل ذلك اذا كان متما وبني في ظاهره اشتراط الاخذ على انه مذكي اي اخبا البائع بذلك ايضا اعتبارا للاشترى من مسلم لا يستحل الميتة
ولا يكون منتهما بوجه فحدث اسواق المسلمين كانه يجوز على ما هو الشائع اذ مع اعتبار العلم بحال البائع لا يدخل في السوق صم والظن ما نقلنا عن
على الوجه الذي خصلنا لانا ان النهي عن الصلوة في الميتة او عن استعمالها لا يقتضي الا انها عمدا علم كونه ميتة وانما اذا لم يعلم ذلك فالاصل صحة استعماله
وكذا جواز الصلوة فيه الا ما خرج بالاجماع كالموجود في ذم الكافر او ما اخبروا به بعد عدم تذكيته ولو اعتبرا الشرط التذكية وفلنا بوجوب العلم بها
كما بناه في بعض عبارات العلاقة فليز من ان لا يكفي بوجوده في بلد المسلم الغير المستبيع ايضا لان كون الاصل في المسلم العدالة مع انه محل منافسة لا
العلم وهو شرط وابقه لوضع ذلك فليز من ان لا يكفي بوجوده في بلد المسلم الغير المستبيع ايضا لان كون الاصل في المسلم العدالة مع انه محل منافسة لا
يختص ذلك بالمسلم المؤمن كانه فما لا شاهد له ولو اراد ببدل العلم الشرعي الشامل للظن فينبغي ان يجعل المناط الظن لا ما ذكره العلامة من التفصيل
انكثر مما يحصل للظن بقول المستبيع اذا اخبر بالتذكية وكان مؤثرا في اخباره وبما لا يحصل للظن في المسلم الغير المستبيع اذا كان فاسقا لا يباين ذلك
واما ما نقلنا من شرط من شرط اخبار البائع بالتذكية فكان مستنده ما سيجي من رواية محمد بن الحسين الا شعري في سننكم علمه ما يدل ايضا على
ما ذكرنا من لا يخفى احمد بن محمد بن نصر عن الرضا قال سئل عن الحفان في السوق فيشترى الخبز يدى ذمى هوام لا ما تقول في الصلوة فيه
وهو يدى يصلى فيه قال نعم انا اشترى الخبز من السوق بضع واصلا منه وليس عليك المسئلة وصحاح محمد بن محمد بن ابي بصير ايضا قال سئل عن الرجل
بالي السوق فيشترى جبة فراء لا يدى ذمى اذ كتبه هي ام غير ذمى اصلا منها فقال نعم ليس عليك المسئلة ان باجع فرم كان يقول ان نحو ارجضه فواصله
بجها التمام ان الدين راسع من ذلك مثله صححه سلم بن جعفر الجعفي عن الكاظم عليه السلام وصححه الحلبي عن الظاهر قال قلت لابي عبد الله الخفاف عن ابي
نشرها انما ترى في الصلوة فيها فقال صلحها حتى يقال لك انها ميتة بعينها والظاهر ان المراد قول صلحها بدمع فيجوز ان كان واحدا غير عدل وموثقة
استحق من عمار عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في الفراء البهائم التي تصنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان
الغالب عليها المسلمون فلا بأس بصلواتهم الغنم ايا ان قال سئل باعبد الله عن لباس الجلود والحفان في النعال الصلوة فيها اذا لم يكن من
ارض المصلين فقال ما النعال الخفاف فلا بأس بها وكان نفي لباس نفي الباس الجلود والحفان في النعال الصلوة فيها اذا لم يكن من
ارض المصلين فقال ما النعال الخفاف فلا بأس بها وكان نفي الباس نفي الباس الجلود والحفان في النعال الصلوة فيها اذا لم يكن من
ارض المصلين فقال ما النعال الخفاف فلا بأس بها وكان نفي الباس نفي الباس الجلود والحفان في النعال الصلوة فيها اذا لم يكن من

اما ما لا يقبلها باجرا كالشر والصوف فنصح الصلوة فيه من حيث

في ابدى المسلمين يمكن ان يكون بناءه على كل مبلغ اهل الكتاب كما ذهب اليه بعض الاصحاب فيحصل حكمهم وعلى المنكرين فالفرق بين المختلفين
 وبين الجلود على ما يستفاد من الرواية يمكن ان يكون باعتبار كراهة الصلوة في تلك الجلود باعتبار المظنة المذكورة او لكونها من دباغ اهل الكتاب
 المختلفات النعال ثمة ما لا يتم فيه الصلوة دون الجلود فيمكن اخصاص الجلود بالكره دونها فانهم وصححوا عبد الله بن مسكان قال حدثني علي بن ابي
 حمزة وهو مشرك ان رجلا سئل يا عبد الله اذ انا عندك عن رجل يتقصد التيمم بصلته فيقول نعم فقال الرجل ان فيه الكهنة فقال نعم الكهنة فقال
 جلوده وادب منه ما يكون ذكرا ومنه ما يكون مبيته فقال ما علمت ان مبيته فلا يصل عليه ورواه ابن اسحاق بن عيسى قال سئل ابا الحسن عن جلود
 بشرها الرجل في سوق من اسواق الجبل يسئل عن ذلك ان كان البائع مسلما عرف قال عليك انتم ان تشلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك
 واذا رايتم يصيرون فيه فلا تشلوا عنه وظاهره انه يحرم كونه ببدن المشرك لا يحكم بكونه في حكم الميتة فاذا سئل عنه وفش عن حاله وظاهره كونه ميتة
 باسبه والظاهر اننا اذا علمنا انه اخذ من مسلم يكون بحكمه لكن اسمعيل بن عيسى وسعد الرازي عن محمد بن عيسى قال سئل ابا الحسن عن جلود
 البائع مشركا يسئل البائع عنه فاذا اخبر بان من يبيعه المسلمين يصير مشكوكا فيه وجاز له ان يبيعه باسبه وان لم يبيعه لا يبيعه على خلافه فمروا به
 الجهم قال قلت لابي الحسن اعرض التوفى فاشري فقال لا ادري ان ذكروا ان لا يبيعه الا اذا كان ميتة قال قلت لابي الحسن اعرض التوفى فقال لا
 عما كان ابو الحسن يفعل في رواية سمعته ان سئل ابا عبد الله عن ثوب من ثياب الصلوة فيه الفراء والكهنة فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة ورواه
 جعفر بن محمد بن يونس ان ابا عبد الله سئل عن ثوب من ثياب الصلوة فيه الفراء والكهنة فقال لا بأس به هذه هي اجابة الثوب الفراء
 ما ذكرنا من كفاية عدم العلم بكونه ميتة واما ما سبق في رواية ابن بكير في المنع عن الصلوة في غير ما اكل من قوله فان كان ما يؤكل لحمه فالصلوة في
 وبول وشعره وروثه والبانة وكل شيء منه جائر اذا علم انه ذكرا الذي فلا يجزئ منه مع معارضته لذلك لا يخفى المضافه وبكراهة
 على الاستحباب وروى ابو بصير قال سئل ابا عبد الله عن الصلوة في الفراء فقال كان على ابن الحسين رجلا صرنا فلا نذنه فراء الحج ازلان دباغها بالقرظ
 وكان يبعث الى العراق فينوي بما يتكلم بالفرو فيبديها فاذا حضر الصلوة الفاه والقي القبول ان يلبسها وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق
 يستعملون لباس الجلود الميتة ويرومون ان ذكاته دباغها وكان الفراء وقت الصلوة يحوي ايضا على الاستحباب والاجتناب والافغ عدم العلم بكونه ميتة
 على الخصوص يجوز الصلوة فيه على ما ظهر من الروايات السابقة ومع العلم بكونه ميتة لا يجوز لبسه غير الصلوة ايضا فلا بد من جملة على ما ذكرنا من الاجتناب
 وبويدايقه ما ذكرنا حاشية الحلبي بابهم عن ابي عبد الله قال كره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاه هذا مع ضعف سند
 الرواية جدا وفي رواية محمد بن الحسن الاشعري انه كتب بعض اصحابنا الى جعفر الثاني ما نقول في الفرو وشري من السون فقال اذا كان مضموا
 فلا بأس كان المراد ان يضمن ثوبه ذكاته واخبر عنها وهذا ايضا محمول على الاستحباب الثلاثي في الاجتناب السابقة ومثله القول في رواية علي
 ابن حمزة المنع من الصلوة في الفراء الا فيما كان منه ذكاته فانه محمول على الاستحباب او محمل الذي على ما يحكم عليه شرعا وما اخذ من المسلم او من
 المسلمين بحكم الذك شرا وان لم يكن ذكرا في نفس الامر وروى عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله انا ادخل سوق المسلمين يبيعون هذا الخلق الذك
 يدعون الاسلام فاشري منه الفراء للبخارة فاقول لصاحبها اليس ذكته فيقول بل فيل يبيع ان يبيعها على انها ذكته فقال لا بأس ان يبيعها
 تقول قد شرطت الذي اشتريتها منه انها ذكته قلت وما استعملك قال استعمل اهل العراق للميتة ورواه عن ابي بصير جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يبيعوا
 في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الخبر مع ضعفه بحجها العدة من روايته لا يدلنا على المنع من بيع ما اشترى من الميتة بل كان على انه ذكرا
 كل يومه ولا يدل على تحريم استعماله فلا ينافي ما ذكرنا فانه هذا كله في الماخوذ من المسلم او من اسواق بلاد المسلمين اما لو وجد مطر وحاف في بلادهم
 ايضا ان يحكم بكونه ذكرا لاطلاق بعض الروايات السابقة كرواية علي بن ابي حمزة وسامعته وجعفر بن محمد بن يونس لانه اذا كان الماخوذ في البلاد المسلمة
 الذك وان لم يجز الماخوذ منه بل كان ولم يعلم ايضا انه مسلم ام لا كما يشتم من كلامهم فليس ذلك الا باعتبار ان الظن تابع للاصل الا ان كان الغالب للملوك
 المسلمون فالظن كون اهلها منهم فيكون ذكرا وهذا يخرج المطروح في بلادهم ايضا اذا كان مثل الفراء والحف ما علمت من عمل فان الظن وقوعه من مسلم
 على شعبة الظن للاصل الا ان لم يعلم منه عمل بل كان جلد اسلوا حرمه او غير ذلك يمكن ان لا يحكم عليه بذلك يمكن ان لا يحكم في المطروح بل
 مظا لا صلا عدم التذكير والافضا بينهما على موضع الفرو النصوص المعيرة الاستثنا في الماخوذ على انه يمكن التفرقة بينهما فان الماخوذ لا
 وقع عليه معامل ببيع وهبه ونحوهما والاصل فيها الصحة فيحتمل بكونه ذكرا لتبع المعاملة ولا يخرج في المطروح وهذا الحوط ويصير العلامة في قوله عليه
 في هي بان الاصل عدم التذكير وبان طهارة الثوب شرط فلا يكفي بعدم العلم بانقاءه كغيره من الشرط وقد ظهر لك بما قرنا ضعف الثاني فذكر في
 الاثر وانه السكون في عبد الله ان امير المؤمنين سئل عن سفره فوجدت في الطريق مطرحة كثيرة فخرجت منها ووجدتها بيضا ووجدتها سوداء قال امير المؤمنين
 يقوم ما بهانهم يوكل لانه يفسد ليلس له بقاء فان جاء طاهرا غرموا له الثمن قبل له يا امير المؤمنين لا يدري سفره مسلم او سفره مجوسي قال هم في سعة حتى لا
 يعملوا بل كل هذا الحديث جواز الاستعمال الحكمة بالنذرية في جرد الاحتمال عدم العلم بخلافها وان لم يوجد بلاد الاسلام واسواقهم او طرفهم ولو
 الاحتمال عدم العلم في الموجود في بلاد الكفر ايضا اذا وجد فيها مسلم يمكن ان يكون ذلك منه وعلى هذا فيمكن ان يكون اشراط خلية المسلمين في الوتيرة على
 الاستحباب لكن ضعف الحجج من الجحيم على العمل بالان يوجب بالعمامة كما يحتمل عبد الله بن شيبان المتقدمه كل شيء يكون منه حلالا حراما فهو حلال
 ابداح حتى يعرف الحرام منه بعينه فشدعه والله تعالى اعلم قولنا اما ما لا يقبلها باجرا كالشر والصوف فنصح الصلوة فيه من حيث
 كصحة الجلود عن ابي عبد الله قال لا بأس بالصلوة فيه ان كان من صوف الميتة ان الصلوة ليس فيه روح وصحح محمد بن اسمعيل بن عيسى عن ابي بصير في اخرها ولا

اشترطه

باسر بالصلوة في صوف الميتة لان الصلوة ليس فيه روح والتعديل بحري في كل ما لا يقبل الجوق قولهم اذا اخذ جزءا وشمله ما وقع ثم قطع موضع الاتصال
قولهم اغسل موضع الاتصال كان هذا للبلل فانه للبيته برطوبة ولا يربط الحيط لكن الحكم بالشرط احد الامر من كلنا الا يخرج عن اشكال ذرعا ليكون
رطوبة وعلى تقدير وجودها فيمكن القول بعفوها لظن اطلاق الاختصاص بالصلوة كيف المنطهات اللابنة في صرع الميتة لورود الاختصاص بها مع كونها
ملايين البحر فاذا قيل بالعفوه هناك فمنها اولى لان بقا ان العفوه هناك كما لا بد منه في طهارة اللين واما هنا فلا يجوز حمل الاخبار على غيرها
في نفس ما قطع النظر عن العارض اما باعتبار العارض فيكون لها حكم غيرها فكيف المنطهات اللابنة في صرع الميتة لورود الاختصاص بها مع كونها
العمل بعمومات النجاسة على انه قد يقع الامر بالفضل ايضا في بعض الروايات كحسنة حريز بن ابراهيم قال قال ابو عبد الله لوزارة ومحمد بن مسلم الدين واللبا
والبيضة والشعر والصلوة الغرة النابت للحا في كل شيء يفصل من النجاسة والذات في موقوت وان خذته منه بعد ان يموت فاعلمه وصل هذا كله
اذ لم يفصل عنه شيء من اجزاء الميتة واما مع استحضار شئ منها فيجب غسله بعد ازائه وكما كان فلا وجه لفضل من الشئ انه اشترط في جواز استعمال
الماء خور عن الميتة الحرة اذ لا يظهر له وجه سوى ما اشترطه من غسل الميتة بصلوة في صرع الميتة لورود الاختصاص بها مع كونها
فالعمل على ما فصلنا وكفى لقطع مادة هذا الفتاوى الوسيلة لابن حزمه عدما لا يجوز الصلوة في الصلوة والشعر والوبر اذ انفق من الحي او
الميت وان كانت ما يؤكل لحمه وهو بعد ما نقل من الشئ اذ المنوف من الحي لا يتوهم فيه نجاسة الا اذا استصحب شئ ياصدق عليه الميتة فيقتله
وظن النصف لا يستلزم ذلك كليا وعلى تقديره فيمكن رفع المانع بالازالة والغسل ثم قولهم وغير الحجر المحض من لبر الحجر المحض للرجال سواء كان
في الصلوة وغيره مما عليه علم الاسلام واما بطلان الصلوة فيه فلا يظهر فيه خلاف بين الاصحاب سواء كان هو الثوب الذي جعله ساترا او غيره
قال الشيخ في وقت من صلواته في حجر محض من الرجال من غير ضرور كانت صلواته باطلة وجب عليه عاداتها وخالف جميع الفقهاء في ذلك مع قولهم ان الصلوة
فيه ليس محرمة غير انه لا يجب عليه الاعادة ثم استدلك باجماع الفقهاء وفي المعنى طلق اولا ان بطلان الصلوة فيه مذهب علمائنا ثم في صناعة الحج جعل
بطلان الصلوة فيه اذا كانت العتق مستوفى بغيره مما انفق عليه لثلاثة واتباعهم وكما كان فلا ريب بما ذكرنا من عدم ظهور الخالفه وقد ضاقت الاجا
بالمعنى الصلوة فيه كحجر محض بن عبد الجبار قال كذب اليعقوبي استدل به بصلوة قلنوه حرم محض قلنوه وبما ج كذب لا محال الصلوة في حجر
محض وصح في حجر محض بن عبد الجبار قد تقدمت في الفرع الاول من فروع بحث الصلوة في حجر المحض في غير ما كره في صحيحه من سعد الا حصره في الشا
ابا المحر الرضا عليه السلام عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل بها قال سئل هل يصل الرجل في ثوب ربيم قال لا وصح في حجر محض بن سعد ايضا
قال سئل عن ثوب لا يربى هل يصل فيه الرجل قال لا ورواه ابن الحارث قال سئل ان رجلا في ثوب ربيم قال لا فان ثبت اجماع
البطلان او ثبت ان التمسك بالعادة بوجوب الفتاوى في ذلك والافلحنا في البطلان بحال قولهم على وجهه استهلك الخيط القليل المحض عن المانع
والوجه فيه الى العرف اما ما يفهم من كلام المعبر ان ادق ما ينفع من الخيط ان يكون بقدر العشر فلا مستند له الا ان يكون مستند من العرف وهل
يكفي مطلق الخيط لا يعتد بكونه الخيط بعضه من اوساده وجهان مشاهير الاشياء في صدق الحجر المحض مع خيطه لا يكون كان الاصل يقضي الا كفايا لا
والاحتياط في الثاني في يوجب ما تقدمت من رواية زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول عن لبر الحجر للرجال النساء اما كان من حجر فخطوط حجرية او صداة
او كذا في خطون وانما كره الحجر المحض للرجال النساء فان ظاهره اعتبار كون الخيط حمة او صداة لكنه ضعفه موسى بن بكر الواقفي الغمر الموثوق مع ان ظاهره
اعتبار ان يكون تمام حمة او صداة احد المذكورين ولم يقولوا به وحده الخيط فيما ذكره كما ترى بعد اذ يله بما يقع المساقطين يتضح ظهور الاعتبا
الاولى وهذا الفرع مما لا جد في كلام الاصحاب وعليه يتفرع حكم الشباب المتداول في زماننا المنسوبة بالابريم حموة بالفضة والله اعلم بالصواب
قولهم للرجل الخلق والحصى بالرجل الاحتياط لاحتمال كون ربيم وقيل بعدم الحاقه بخصائص الحجر بالرجال المحتشون لئلا يجل على اليقين
وجوب الاحتياط ممنوع وفي التعبير بلفظ الرجل مشاركة العدم شمول الحكم للصبي لاخفاء في عدم تحريم لبر الحجر عليه لانه من خطاب الشارع المشروط بالتكليف
لكن حجر على الوقي به متمكنة منه فالذي اخذت المحقة كرى بتمتله المحقق في المعبر والعلامة في كرهه عدمه لان الصبي ليس محلا للتكليف فكيف لو
به لا بد من لبر لبيم في رواية عبد الملك بن عتبة قال سئل ابا عبد الله عما يصل الثياب لثياب الكعبة هل يصل لنا ان نلبس ثيابها
قال يصل للصبي والمصاحف الحديثة يتبعه بن لك البركة انشاء الله ويصل حجر عليه لقوله ص حرام على من كرهه في قول جابر كان شعره عن الصبي وانزكه
على الجوارى فيمن الصلوة ليس بمكلف فلا يقن اوله الحجر يفعل جابر لا يدل على الوجوب انه يمكن ان يكون للمبا الغرة في الشرة والتورع بل يمكن حملها على
التورع عنهم بعد رودة الحجر وبالجملة فالظاهر هو القول الاول لكن يحتمل عدم المنع عن اللبس في الصبي لا يمكن الحكم بجواز صلواته فيه اذ الصلوة لها شرط
يستوي فيه الرجل الصبي مع عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون عدم لبر الحجر فيها ايضا من جهة ما ينبغي النظر في الروايات الواردة في الصلوة وما
يستفاد منها فيقول انها كما نزلناها مختلفة فضحتها محمد بن عبد الجبار باطلا فيهما اشتراك الصبي واما صحيحنا اسجد بن سعد ورواية البرث
فوق خصوصية بالرجل كذا كان التقيد كلام السائل لا يصبر في ربه على تقيد الروايات من المطلقين فالاولى منع الصبي عن الصلوة فيه واما الثاني
خلاف بين العلماء في جواز لبره في غير الصلوة كما افعله في المعبر اما جواز صلواته فيه فهو قول اكثر الاطلاق الاوامر بالصلوة فلا يفتقر الى دليل
ولا دليل على التقيد به في غير الصلوة في الفقه قد وردت الاخبار بالنهي عن لبر الحجر والابريم المحض والصلوة فيه للرجل ورويت
الخص في لبر ذلك للنساء لم ترد جواز صلواته فيه فانتهى عن الصلوة في الابريم المحض على العموم للرجال النساء حتى يحتمل جواز الاطلاق عن بالصلوة
فيه كحتمه بلية كان بناء كلامه على اشتراك النساء في الاحكام وان وردت للرجال انهم الاصل كما سمي في ذكر النساء الا ان يدل على

ضعف

التخصيص

التخصيص بالرجال عدم شمولها للنساء هنا لا دليل على جواز صلواتهن فيه وانما دل الدليل على جواز لبسهن من قبيل المنع عن الصلوة فيه على العموم
 تأمل فانما الاستثناء شمول الاحكام الواردة في خصوص الرجال للنساء الا ان يدل على ذلك من اجماع او غيره خصوصاً فيما كان فيه مظنة الفرق كما
 تحريفه حيث جاز لبس الحر للنساء دون الرجال هو مظنة الفرق بينهما في الصلوة ايضاً بما مع اطلاق ما دل على جواز لبسهن ومثله رواية الشيخ
 الفضل قال سئلنا باعبد الله عن الرجل يصلح لها ان تلبس شجراً حريراً وهي محترمة قال لا ولها ان تلبس غير حريرها بل عموماً بعض ما كونه عبد الله بن
 عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال النساء اللبس الحرير والديباغ الا في الاحرام المحرمة يمكن ان يستدل للبسها بعموم بعض الاخبار الواردة بالنهي عن الصلوة
 فيه كما تبي محمد بن عبد الجبار المنقذ عتب فانها بعمومها لا يلائم الرجال النساء فلا بد من اخراج النساء من لبسها على جواز خصوص الصلوة لهن ولا
 يكفي ما يدل على جواز مطلق لبسهن ويمكن القبح في الاستدلال المكتوبة الثانية بان الجواب ان كان عاماً لكن لما وقع في جواب لسؤال عن القلنسوة التي
 هي من ملابس الرجال جنسها مذكورها في نوازل النساء كما لا يمكن هذه الدعوى المكتوبة الاولى بان السؤال بها عن نكح الحر وجعل الحر
 على السؤال عن القلنسوة ايضاً مرتبة التخصيص جداً ويمكن ان يستدل له ايضاً برواية زرارة التي نقلت في الحاشية السابقة فان النبي صلى الله عليه وآله كان عن
 لباس الحر للرجال النساء لكن لا بد من حملها على الصلوة للاجماع على جواز لبس النساء في غير الصلوة لكن قد اشترنا الى ضعف سندها وبما حمل النبي
 على ما يقع الكراهة بقرينة اخر الحر وانما يكره الحر المحض للرجال النساء في الاحرام على الصلوة والمسئلة لا يخرج عن اشكال سماع اصالة المنع
 وربما يؤيده ايضاً تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوة الرجال اذ يستفاد منها ان جوازها للنساء كان امر معلوماً والا لكان في السؤال يجوز لبسهن
 له في غير الصلوة لكن الاحباط في مناقبة القول الثاني ان الله تعالى يعلم فوق لرب واستثنى منه ما لا يتم الصلوة فيه هذا الاستثناء ذكره الشيخ في
 وطوابق ادريس او الصلاح كما يكره الصلوة فيه دون الحر وقيل عن المحدثين الجند بن ابوبيرهم لم يستثنوا شيئاً لظنهم من جهة عموم
 المنع وقد بالغ الضمير في الفقه فقال لا يجوز الصلوة في نكح راسه من ابره من حره الا لغيره الصلوة في الحر ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا يلبس بالصلوة فيه مثل التكة الا بربهم والقلنسوة والخف الزنار يكون في الترابيل يصبغ فيه وجره الاخر
 عمود الروايات الواردة بالمنع في خصوص صحيح صحيح من عبد الجبار من ان المنع عن الصلوة في الحر فيها ايضاً وان وقع عاماً لكنه لما كان في جواب السؤال
 عن نكح الحر في الاولى في قلنسوة الحر في الثانية فهو بمنزلة التصريح بالخصوص هما ان كانتا من المكتوبة اقوى من الرواية الاولى لان سندها
 احسن وان قالوا انه قال متم في ربه ووردت في كبر عن مولا ابي محمد العسكري عليه السلام ومع ذلك لا تعويل على ما نقل عن ابن الغضائري من
 قبوله لروايات عن الحسن بن محبوب بن ابي عمير وهذه الرواية من الثاني على انه انما قال ذلك فيما رواه من كتاب نوادر ابن ابي عمير كون هذه الرواية من غير
 وموافقتها للاصل لا تصلح سنداً للرجحان اصلها النعراض الرابطين حتى تحل اجلاها الصحيح اعطى الكراهة كما فعلوا بل الروايات العامة والخاصة
 تنهض حجة للعدول عن الاصل ايضاً على ان فيها ايضاً لا يخرج عن ضعف تليف بوجوب ترتيبها كما يشهد بها التامة لا اقوى في الاحوط هو القول الثاني
 والله تعالى يعلم فوق لرب وما يجعل منه في طرف الثوب يعتبر عن بالكفة كما يجعله في رؤس الاكام واطراف الاذيال حول الزنوق وهو بالكسر ما
 من القميص نحو بالغ في هذا الحكم مقطوع بنفي كلامهم واستدل عليه العنبر بما رواه العامة عن عمران النبي صلى الله عليه وآله انه نهى عن الحر ان يلبس
 موضع اصبعين او ثلث اواريج ومن طريق الخاصة ما رواه جراح المدائني عن ابي عبد الله انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباغ انتهى قوله في
 شرح الاوشاد وكذا يجوز اللبسة من الحر وهو الجيب لله شارها ههنا بقوله ونحوها واستدل عليه بما رواه من طريق العامة ان النبي صلى الله
 عليه وآله كسر اذينة لها لبسة من ديباج وضرهاها مكفوف بالديباغ ولا يخفى ضعف التمسك باخبار العامة وان كان الحكم موافق للاصل لو روي
 الروايات المتضاربة العامة المقضية للعدول عن الاصل فخصيصها لا يدل من دليل يصلح لمعارضتها ومثله القول بخبر جراح ايضاً لعدم توثيقه
 ولا القاسم بن سليمان الرازي عنه على ان الكراهة في الاخبار كثيرة اما استعماله في معنى الحر خصوصاً ان من ثمة الحر بعد ما نقله في الحر على
 ان كون الديباغ منحصراً في الحر المحض عن ظاهره وان ذكر ابن الاثير ان الديباغ هو الثياب المخذرة من الابرسيم وقال في المغرب بالديباغ الثوب الذي
 سداه وخبثه من ابرسيم وعندهم اسم للمنتقى انتهى ان ط العطف مكتوبة محمد بن عبد الجبار السابقة هل يصلح في قلنسوة حر من جنس قلنسوة
 وديباغ وكذا اصح على بن جعفر الايشة وسئل عن فرار حر من مثله من الديباغ ومصلح حر من مثله من الديباغ ان لا يكون الديباغ حر من جنس
 ولا يضره في حره في هذا الحر على ما لا يكون حر من جنسها مع انه ليس في ذلك لا خيراً احد جواز الصلوة اصره فيمكن ان يكون الحر من جنس
 حره اللبس الصلوة ايضاً كما ذكر في الاصل ايضاً اجماع في المسئلة ولم يدعوه في المدارك وربما ظهر من عبارة ابن البراج المنع من ذلك كانه اشهد
 لما نقله عنه في قلنسوة قال ان الثوب اذا كان له ريب ديباج او حر محض لغير الصلوة فيه فان لظان مراده بالزنج هو ما يجعل حول الزنوق اما ما
 يكون مولداً من الزنوق او يكون معرباً وفي القاموس انه خيط البتة معرب يمكن ان يكون مستعاراً منه وقيل ايضاً في الف من ابن الجند انه قال
 لا يخار للرجال خاصة الصلوة في الحر المحض في الثوب الذي علم حره محض فلو قال بالحرمة في العلم كما يشهد به الاثران بالحر المحض فينبغي منه جوارج المكفوف
 على ما ذكره وبالجملة فلو اجماع فالحكم به مشكلاً وكذا الكلام فيما الخ بالكت وهو الجيب بل الام فيه اشكال لانه ليس في الشبهة بقرينة الكفر
 وسببنا الاولى في الاحوط الكفر عنهما نعم الظاهر اناس بالعلم لعدم صدق الحر المحض على ما يكون علمه كان يؤيده رواية يوسف بن ابراهيم على ما في
 ويوسف بن محمد بن ابراهيم على ما في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لباس الثوب ان يكون سداً وروية وعمله حريراً وانما كره الحر المحض للرجال
 وهي تدل ايضاً على جواز الحر من الحر ولا يبعد ذلك للاصل عدم ظهوره في شمول ما يدل على تحريم لبس الحر من مثله واما ما في مؤثفة عمار عن ابي عبد الله

ثوباً

بلافضل

والصبيحة التي لا تبلغ ففتح صلواتها تمر بنا مكشوفة الرأس لا يجوز الصلوة فيها ليستظهر القدم الامع السابق بحيث يغطي شيئا من فوق المفضل على المشهور ومستلغ
صغير جدا والقول بالجواز قوي متين

ذكر من فعله جازان يكون وباراه انتهى الاستحباب كما ذكره لا يخرج عن أشكال في المدارك جعل الاظهر لعدم ثبوت ما يقتضيه لما رواه احمد بن
محمد بن خالد البرقي في كتاب الحاشية باسناده الى حماد الحام قال سئلنا باعبد الله عليه السلام عن الملوكة تفتح راسها اذا صلت قال لا فذلك اني اذا
راي الحام تصلي مقففة ضرب بها لتعرف تحفة من الامه ولا يخفى ان المسند من الرواية وجوب عدم الفناء او كما استحبنا وكانه لا يقول له احد الروايات
مع ضعفها بجملة حماد الحام وان صح باق السند يشيران تكون محمولة على التقية لما رواه عن عمر والشرة في شرح الارشاد فغل هذه الرواية عن
البرقي عن الصادق عليه السلام قال هو يدلك على عدم استحباب الفناء وليس عندنا كتاب البرقي لكن روايته عن الصادق لا يغير واسطة غيره
معهودة فكانت واسطة اما هو او افضار اخلاوي كرى نقلها عن البرقي باسناده الى حماد الحام عن الصادق عليه السلام وفي حلال الشرايع
رواها بسند صحيح من سند الحاشية عن البرقي عن حماد بن عثمان عن حماد الحام فظهر منها وجود حماد الحام وفي رواية البرقي ايضا ومع وجوده
فحال السند ما اشترانا اليه من ضعفه بجها الله وفي العلل رواه اخرى ايضا بهذا المضمون فانه روى سند صحيح عن حماد الحام عن عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الحام ففتح راسها في الصلوة قال ضرب يوهها حتى يعرف الحام من الملوكة وحماد الحام عن حماد بن عثمان في كتاب الرجال لا بعد ان يكون هو
الحام ان يكون سهوا بل كونه وكيفا كان فالكل لم يترك في الرواية الاولى ذكر كرى انه روى اسمعيل بن علي الميمني في كتابه عن ابي خالد القعاط قال
سئلنا باعبد الله عليه السلام عن لامة الفتح فقال ان سئلت فعلت سمعنا ابي يقول كرى يرضين فقال لا تشتمن بالخرقة وهذه الرواية تشتمد بما
ذكرنا من حماد رواية الحام على التقية وظاهرة في عدم استحباب الفناء فندبر قولنا والصبيحة التي لم تبلغ قد سبق نقل الاجماع على ذلك لم
انكث الروايات على ما يدل عليه خصوصا نعم في مؤلفه عبد الله بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة
الرأس فيمكن حملها على الصبيحة وان كان لظن من المسلمة اليافعة يمكن ان يصح حملها على حالة الاضطرار وعدم القيد على الفناء ومثله القول في رواية
اخرى عن عبد الله بن بكر عن ابي عبد الله قال لا بأس ان تصلي المرأة المسلمة وليس على راسها فناء ويمكن ان يصح حمل هذه على الامة او على ما اذا ستر راسها
بغير الفناء كان يكون علمها ثوبا يسترها من راسها الى قدميها وهذا وبظاهرهما عمل ابن الجيند حيث قال لا بأس ان تصلي المرأة الحرة وغيرها
وهي مكشوفة الرأس بحيث لا يراها غيره في محرابها وقد نقلنا ايضا عنه في اول بحث الستر ان الذي يجب ستره في الصلوة في المرأة ايضا ليس الا القبل والذراع
وعلى هذا يمكن الجمع بين الاخبار على ما دل على ستر الرأس على الاستحباب لكنها القصد صحة الامة لغيره لعارضه الاجتياح الصحيح التي أشهر العمل بها بين الاصحاب
حتى تركت لسائل منها لا يظنها فندبر واما التعليق بعدم التكليف علمها كما قبل فهو محل تأمل اذ الصلوة لها شرطان يتولى فيها البالغ وغيره
عدم التكليف عليه فيمكن ان يكون ستر المرأة راسها من هذا القبيل نعم يمكن ان يقال ان روايات العامة لا تظهر لشمولها للصبيحة فانها ورون في المرأة
وهي ثابتة المرء وهو الرجل على ما سبق من السائل اول البحث ويحتمل على ما نقلنا هناك عن الغاموس تحمل تقديرات يكون بمقتضى الرجل لخصه ايضا
بالبالغة فلا تشمل الصبيحة فانهم قولنا فيما يستر ظهر القدم اي كمل كما يظهر من قبيلهم بالنقل الشك والتمشك صح في المدارك فلا بد ان استحباب
الصلوة في الغل العربي بخالف ما ذكره لان له سبورا رجا تكثر وتكثر كثر من ظهر القدم فانهم قولنا مستند المنع ضعيف جدا فنقل كرى عن
العين المستند فعل النبي وعمل الصحابة والتابعين الامة الصالحين والمعتد ضعيف كانه شهادة على النقيض المحصور من المذموم حاطا علمنا باقم
كانوا الاصلون فيما هو كرك قال في شرح الارشاد واستند في ذلك فعل النبي وعمل الصحابة والتابعين والامة الصالحين فانهم لم يصلوا في هذا
النوع ولا نقله عنهم فاول لظهوره مع عموم البلوى به ولا يخفى عليك ضعف هذا المسند فانه شهادة على النقيض المحصور فلا تتم ومن الذي
حاطا علمنا بانهم كانوا الاصلون فيما هو كرك ولو سلم ذلك لم يكن لبلا على عدم الجواز لا مكان كونه غير معتاد لهم بل الظاهر هو ذلك فانه ليس لباس العرب
ولو علم انهم كانوا يلبسون ثم يتزعمون في وقت الصلوة لم يكن ايضا دليلا على تحريم الصلوة فيه لان تزعمهم لا يعم من كونه على وجه التحريم والاستحباب لان ذلك
لوم لوم تحريم الصلوة في كل شيء لم يصل منه النبي الامة عليهم السلام انتهى ولا يخفى انه بعد ما تمسك بانه لو وقع لفظ مع عموم البلوى لم يتوجه عليه
ذكره قبل لو سلم وانما يتجوز ذلك لو اكد في ما قرنت في كرى كما فعله المصنف بل الظن في جواب علي ما قرنت مع عموم البلوى في مثله قال بعد تقنين الحكم
الكلمة فيما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز ولا حدث في نقل وقوع الصلوة في كل فرد من ما يجوز الصلوة فيه ولو سلم فوجب لنقل فيما يعم به البلوى
انما هو اذا وقع في شهيد جمع عظيم شهدت العادة بنقل بعضهم له تبتة وهكذا الى ان يصل اليها واما اذا لم يكن كذلك فلا يجوز نقله او وصولها
ثم قوله ولو علم انهم كانوا ايضا لا يلايم تقريره الاول فانه لا يمكن جملة عليه نعم تقرير المعبر كرى يمكن جملة عليه فكان مراده براد تقرير اخر
لمسندهم والجواب عنه ذلك تقريره ح بما يندفع عنه جوابه بان نرى ان علم من امتناعهم عن الصلوة فيه راسا واجنبابهم عنه بالكلية كما لم يحفظهم
على تزعمهم الصلوة وعدم سناهم فيه اصلا حرفة الصلوة فيه اذ لا يتفق ذلك المكرهات بل تبتة العادة بوقوع المسألة فيها ولو نادرا
لكن الكلام في اثبات ذلك وانى لهم ذلك قوله وان ذلك لا يتجاهله في مقابلة تقريره الاخر كما لا يخفى فكانه ليس عطف على قوله لان تزعم
بل هو عطف على قوله فانه شهادة على النقيض بل على التقرير الاول لوقوعه على قوله ولو علم انهم كانوا في قوله والقول بالجواز قوي
متين وهو بخلاف اكثر المناجحين ونسب الشيخ في خط وارجحة وكلام الشيخ في خط لا يخفى عن تشوش فانه قال يكره الصلوة في التمشك النعل
السندى بسنخ النعل العربي ويجوز الصلوة في الخفين الجرموقين اذ كان لهم مساق فان طر الكراهة هو معنى المصطلح وظاهر كلامه بعد
الجواز بدون الساق فلا يميننا بل في احدهما ولعله في الاخر يظهر وان كان في الاول وفي لفظ النهاية فانه قال فيها ولا يصح الرجل في التمشك
ولا النعل التمشك يستحب الصلوة في النعل العربي ولا بأس بالصلوة في الخفين الجرموقين اذ كان لهم مساق واما ارجحة فقد صح في الوسيلة

مكرهه

من الاخبار ليس الا ذلك واتمام في واوردوا الرقي عليه عبد الله من اتخاذ الخف الاحمر في السفر لانه يفر على الطين والمطر واجل له واتما في الخبز
 قد اتى بالتواد شتا وفي رواية ريبان بن المسد عن ابي جعفر ان الخف الاسود من لباس بني هاشم سنة فلا يدل على استحباب الصلوة في الخف الاسود والكل
 فيها الا في مطلق اللبس على انه لو سلم استحبابها فيه فلا يفتح فيما ذكره الكافي ان يكتفي به عدم ظهور استحبابها في الصلوة في باقي الثلثة فتدبر قوله
 وان كان البياض افضل مطم يدل عليه مؤلفه ابن الصلاح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله البياض فانه
 اطيب اطهر وكثيره موثا كرو مثله رواية مشي المتطاع عنه وفي رواية العامة عن النبي انه قال البياض من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم
 واستدل به في المغيرة بن يعقوب كرمي على كراهة السود فان امره به هذا التلون يدل على اختصاصه بالمصطلح الواحد فيكون ما صاده غير مشارك له
 في المصطلح واشتد الا لوان مصاده للبياض السود وفيه انه على تقدير تمامه لا يدل على عدم حصول الفضل في التواد لا على كراهته بالمعنى
 المصطلح ثم قوله قال في المغيرة بن يعقوب كرمي على كراهة السود واستدل له من طريق الاصحاح برواية عبد الله بن المغيرة عن جده عن زيد بن جهم
 عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في المشع بالعصفر والمضرج بالوعفران ولا يخفى انه مطلق في الرجل المشاع ما استدل به من طريقه
 مخصوص بالرجل فان كره في الاحمر رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال كره الصلوة في الثوب المصبوغ المشع المقدم والمقدم يكون لقا الصبوغ
 بالجمرة انتهى ما ذكره من تخصيص المقدم بالمصبوغ بالجمرة هو المشع من كل لوان قال في طه بكرة ليس الثياب المقدم
 بلون من الالوان وتبعه عليه جماعة من الاصحاح كابي الصلاح وابو ادريس بن نفلان عن ابي الحسن عليه السلام في استعمال المقدم في غير الاحرام
 في النهاية الاثرية من حديث علي عليه السلام نهاني رسول الله عن لبس ثياب لثمة ولا اقول نهياكم عن لباس المصفر المقدم لكن على تقدير كونه
 بالمعنى الاعم اي حقيقة ثياب الكراهة في المعنى العام لا يخفى اشكاله لاحوال الرواية للغة الاصل اصالة عدمها في غيره وروى مالك بن اعين
 دخل على ابي جعفر وعليه الخف حواء شديدة الخمر فبنته من دخلت فقال كافي اعلم صحتك من هذا الثوب الذي هو على ان الثقبين اكره
 عليه انا اجتمعا فاكره حتى على لباسهم قال لا انا لفضل في هذا ولا صلواتي في المشع المضرج ايضا على ما في القاموس هو المصبوغ بالجمرة
 وظ الخبر السابق عدم اختصاصه بالكره على تقدير ان يكون في الاعم اي حقيقة ثياب الكراهة فيه مشكلا لاحوال الخبر للاختصاص كما ذكرنا في المقدم
 فانهم وقال الكافي في شرح الارشاد واعلم ان حديث التواد دل باطلا على كراهة لبس الصلوة وغيرها وحديث حماد دل على كراهة الصلوة وكذا
 رواية زيد بن جهم ومفهوم ما عدم كراهة لبس غيرهما وطريق الجمع تاكيدا لكراهة في حال الصلوة فان العمل بالمفهوم ضعيف يمكن جعل المطلق على المقدم
 وجعل المطلق حديث حماد على المصبوغ المشع بالجمرة اخذ من كل لوان الجوهري في تفسير المقدم انه المصبوغ بالجمرة مشع لا منافاة بين كراهة الاسود
 مطم وغيره في حال الصلوة ولا يخفى ما فيه فانه على تقدير جعل المقدم على المشع مطم ايضا لا منافاة بين حديث حماد وحديث التواد حتى يحتج
 الى الجمع انه مفهوما وحديث حماد ليس لاجرم الكراهة في مطلق المفكر في غير الصلوة لانه من ثمراته حتى بناه كراهة لبس التواد ثم قوله
 وترك الثوب الرقيق المشع كراهة الصلوة في الثوب الواحد الرقيق والمصنوع من اعضاء او اعضاء الكراهة في المقدم ايضا اذا
 كانا مجتمعين رقيقا وما اذا كان كل واحد منهما رقيقا لكن كانا مجتمعين صفتا فلا ينبغي عدم كراهته وعداوه الكراهة في رقيق ثيابها التحصيل
 الترتيب لصحیح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فيهما فقلت له ما ترى للرجل يصلي في مقبض احد فقال اذا كان كسيفا فلا بأس في المرة فصل في
 الذراع والمقبضة اذا كان له رقبته يعني اذا كان ستيروا ولا يخفى ان التعليل الاول يدل على ما ذكرنا من اطلاق الكراهة واما الرواية فلا يدل
 بمفهومها الاعلى البياض في الثوب الرقيق الواحد فظهر المقدم بل لهما ونظر المصنوع لو كان مما ذكرنا من اطلاق يمكن ان يكون التعليل الاول الرواية
 وان لم تدل عليه لثانيتها بل لا يبعد ان يستفاد منها اعتبار كون الثوب ستيروا سواء كان واحدا او متعددا وشاها صحیح اخرى عن محمد بن مسلم
 عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل يصلي في مقبض احد رقبته طان او قباء محشور وليس عليه ذر فقال اذا كان له مقبض صفتا والقباء ليس بطول
 الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوشح به والشر او بل تلك المنزلة كان ذلك لا بأس به ولكن اذا لبس السرويل جعل على عاتقه شتا ولو جردا ولعل
 المراد بالقباء الطان ما لا يكون محشورا او بطانة له والواحد الاول او فوا بمقابلة المحشور والصفيق خلاف الخفيف هو قليل الغزير المراد بالفرج
 الشقوق يتوشح بصفرة وتوشح بقرعة كان المراد بقوله في الثوب الواحد الخ ان الثوب الواحد اذا انقلده ومع سرويل بتلك المنزلة اي صفتا فكل
 ذلك لا بأس به وكان اعتبار ثقل الثوب مع وجود سرويل الصفتا اما الاستحباب المنكبين كيف كان كما ذكره في هي وقال ولو لم يجز بياضها على
 عاتقه طرح عليه مما كان مستحبا ولو جردا واستشهد له باختبارها ما في اخر هذا الخبر يمكن ان يكون المراد ان كل من الثوب المتوشح به والشر او بل
 اذا كانا بتلك المنزلة اي صفتين لا بأس به كما كان وحجج الثوب الواحد على ما اذا ستر العيون ايضا وعلى الاول يكون قوله ولكن اذا لبس
 السرويل تاكيدا لما ذكره او لا من اعتبار ثوب اخر مع السرويل بغيره وعلى الثاني يكون تاسيسا في سرويل يدرك الارض وهو
 في المعنى الاول ليس فيه قوله بتلك المنزلة ولعل مفادها ان التوشح بالثوب الواحد مع سرويل بغيره وكانه لخصوص حال الشتر بها عابا هذا
 قد استشكل على من يرد الكراهة بالثوب الواحد الرقيق وعلى الصحيحين بالانفاق على استحباب العامة والشر او بل على كراهة الامامة بغير رداء فيكون
 ترك ذلك مكرها ايضا فكيف خص الكراهة بالثوب الواحد الرقيق اجاب الكافي في شرح الارشاد بان المراد بالكره ما مضى على رجحان تركه عينا ترك
 المشع لا بعد مكرها بل هو خلافه لا على مفادها الا بالاستحباب العامة والشر او بل كراهة ترك الرداء انما هي للامام كما سيحیی في غير عدم الكراهة
 في الثوب الواحد الصفتا بغير الامام فلا يبقى اشكال صلا ولا يخفى انه لو لم يجز عباة للمصنوع على الاطلاق وقد بالواحد لا يخفى في هذا الجواب من قبله

فكع

كراهة

كقول الصادق من نعم ولم يتجنى فاصابه ذاء لا دواع له فلا يلوم من الانفسه حتى ذهب الصدوق الى عدم جواز تركه في الصلوة وترك الزاء وهو ثوبيا وما يقوم مقامه يجعل على المنكبين

لكن لا يخرج عن بعد وفي بعض نسخ باب جنابك هو الموافق لمثل في ذكره لكنه فيما نقل الرواية بافراد الجناح فندبر قولهم كقول الصادق
من نعم رواه الشيخ في الحسن بابرهم عن ابي عمير عن ذكره عنه عليه السلام وشاه رواة عيسى بن حمزة عن ابي عبد الله قال من اعتم ولم يبد العانة
حنكة فاصابه لم لا دواع له فلا يلوم من انفسه وروى عنه الخبر ان حنكة الاكفام بالادارة تحت الحنك عند ما تقم في الحنكة وان سبق عليها ارباعا
فاذم قولهم حتى ذهب الصدوق في اى ان التصور ورد باستحبابه والتخبر من تركه حتى ذهب الصدوق الى عدم جواز الترك واقامه ان اطلاق
التصوير لم يخص الحكم بحال الصلوة فهو كلام على الصدوق لا على غيره ولا اختصاصا له بالصدوق بل هو على الفاتلين بالكرهه ايضا وفي كلام الله
انما الى هذا الكلام المتوجه على الجميع فلا حاجة الى التصريح به لكن لا يخفى انه يكتفى بالحكم بالكرهه على الخصوص فتوى عاظم صلواتنا بذلك
خصوصا المتقدمين منهم كالشيخ العبدية بل قال في الاعتبار عليه علمنا وهو مشعر بالاجماع نعم الحكم بالتخبر على الخصوص لا بدله من دليل خاص
ليس فيما وصل اليها هذا ثم ان عبارة الصدوق في الفقه لا يدل على ان هذا مذهب فانه قال سمعت مشائخنا رضي بقولهم لا يجوز الصلوة
في الطائفة ولا يجوز للعلم ان يصلى الا وهو حنك وروى عمارا ابا على بن عبد الله انه قال من خرج في سفر لم يبد العانة تحت حنكة فاصابها
الم لا دواع له فلا يلوم من الانفسه قال الصادق عليه السلام فممن لم يخرج من بينه معتما حنك ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لا يخرج من
ياخذ في حاجة وهو على وضوء كيف كانا خذنا جنة واني لا عجب من ياخذ في حاجة وهو معتم تحت حنكة كيف لا يقضى حاجته وقال النبي الفرق
بين المسلمين والمشركين التلح بالعام وذلك في اول الاسلام وبداية وفد فدل عنده اهل الخلاف ايضا انه امر بالتلح وهي عن الامقاط انتهى
بخبر ان هذا الكلام ان قوله ولا يجوز للعلم ان فما سمع من مشائخنا وليس فتوى نفسه لانه بمنزلة تفسير ما سبقه الذي سمع منهم وليس كلاما اخر
حتى يقر ان المسموع منهم هو الاول والثاني فتوى نفسه ثم ما نقله من الاخبار فانه لا بد من ذلك الامكان لما سمع منهم بذلك وما وصل اليه من الاخبار التي
تناسب ذلك بالجملة فليس هذا المذهب ليه على الميت كما فعله العلامة في نفسه من اخرج عن شكال هذا وفي الصلح التلح تقويق
العامه تحت الحنك والامقاط سدا للعامه على الراشدين من غير ان تحت الحنك وذكره الحاشيات فيهما مني عن الامقاط وامر بالتلح في الغرسين في الحنك
نهي عن الامقاط بوجاء الرجل مقنعا اذا جاء مقنعا تقبلا لاجلها تحت في الغرسين في الحنك وامر بالتلح وهي عن الامقاط هو اذارة العامه تحت الحنك
فالامقاط ترك ذلك ومن تامل فيما نقلنا من الاخبار وكلام اهل اللغة يظهر ان الغرض من الغنك هو اذارة من لعمامة تحت الحنك كما ذكره انك سواء كما
ظهر ان لا ولا يكتفى اذارة شي غيرهما وقد ترد المصنف في نظرا لا يخالفه اليهود والاحمال ان يكون الغرض حفظ العامه من السقوط وهو حاصل قال لكن
خبر الفرق بين المسلمين والمشركين مشعر باعتبار الحنك باليهود ولا يذهب عليك ان السنفاد من الروايات المنقولة وكلام اهل اللغة كما اشار اليه اعتبارا
كونه يخرج منها فاحتمال الاكتفاء بغيرها بناء على احتمال ان يكون الغرض كذا من غير شاهد عليه من الاخبار والاثار بحيث جدها ثم خبر الفرق بعد الاخبار
دلالة على اذكاره لصراحة الاخبار الاخرى بوقوع الادارة بالعامه بخلاف هذا الخبر لانه ليس بصريح فيه لاحتمال الحمل على ان عامتهم كان مع التلح ونهم
رجح فالتلح فيه مطلق وليس مقيد بوقوعه بغير من العامه وان تمسك باعتبار ذلك في مفهوم التلح كما ظهر ما نقلنا عن اهل اللغة بنسار في الدلالة
فلا وجه لتخصيصه بما ذكره وهو ثوب وما يقوم مقامه اخصاص الرءاء لغنة بالتوب قال ابو جهمي الرءاء الذي يلبس في القاموس
معرفه في انه هو الثوب والبرد الذي يضعه الانسان على عاتقيه بين كتفيه فوق شابه ثم انه اشرك عبارات من جده من الامم واخر غيرهم في انه الثوب الذي
يوضع على المنكبين او الكتفين على خلاف عباراتهم فمنهم من كلفه في انه المصير هو الثوب الذي يجعل على المنكبين ومثله في ذكره وفيه في المصير
المنكبين الكففين منهم من راد عليه كما فعله الله هنا والظن انهم يعبرون في مفهومه سوى لغنة المشرك والخصوصية لواعين بدل من خارج كما
سنته اياه وما جعل الرءاء شاملا لما يقوم مقام الثوب كما فعله الله هنا بناء على ان التعريف للرءاء الشرعي فلما ورد الخبر باقامة غير الرءاء
مفهومه وحصول الاستحباب كما سنذكره فكانه داخل في الرءاء الشرعي فلذا دخلت في تعريفه اما ما يدل على كراهية ترك الرءاء للامام فهو صحيح سليمان
بن خالد ان كان منه كلام قال سئل ابا عبد الله في رجل تم قوم في قميص ليس عليه رءاء قال لا ينبغي الا ان يكون عليه رءاء او عمامة يرتدى بها
فانه المدرك وانما يدل على كراهية الامامة بدين الرءاء في القمص حده لا مظهره وبذلك هذا الاختصاص قول ابي جعفر لما ام اصحابه في بعض
رءاء ان تبصر كيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رءاء ومنه يظهر عدم الكراهية مع القمص الكتيبا ايضا واما ما يدل على استحبابه فمما نقلنا
الحكم على مطلق المصلي في عدة اخبار كصحة رءاءه عن ابي جعفر انه قال اني ما يجزى ان تصلي فيه بقله ما يكون على منكبيك مثل جناح خفاف في
صحيح عبد الله بن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الاسر بل يجد التكة منه فطرها على عاتقه ويصلي وقال ان كان
مع سبقت ليس مع ثوب فليبتعد التكة يصلح قائما وصح من مسلم على احداهما انه قال اذا البس الشراويل فليجعل على عاتقه شراويله لولا كان
في شرح الارشاد ووجه انها لا تدل على اطلاق استحباب الرءاء لاختصاص الرءاء بين من ليس معه الاسر ويل ومن ليس الشراويل لم يلبسوا
واما الرواية الاولى فلا تدل الا على استحباب المنكبين لوجوب جعل جناح الخفاف سواء كان بعنوان الرءاء او غيره ولا يدل على استحباب اخصيص الرءاء
فلوليس بناء او قيصا من المنكبين اجز على مقتضى الرواية مع عدم تحقق الرءاء عند ترواها ما يقوم مقام الثوب للرءاء فهو على ما اشار اليه في
شرح الارشاد ما اشبهه ايضا في هذه الاخبار من نحو التكة والحل في ذلك المدرك وانما مفهوم التكة ونحوها مقامه مع الصلوة كما تدل عليه رواية
ابن سنان واما ما اشترق زماننا من اقامة غيره مقامه فلا بعد ان يكون تشريعا انتهى ولا يخفى ان صحيح ابن سنان لم يدل على احوال الصلوة
لكن الصحيح الاخر بان اخصاصها بحال الصلوة فالتك فيها تقيم الحكم وان كان مراده ان صحيح ابن سنان يدل على اخصاص الحكم بحال الصلوة

اعلم من كونها مثال حيوان وغيره او حاتم في صورة حيوان ويمكن ان يربطها بما علم المثال وغاير بينهما نقننا والاول اوفق المغايرة فبناء او مشدود في غير الحرب على المشهور
قال الشيخ ذكره على ابن بابويه ومعناه من المشوخ مذاكرة ولما جدير حين استندا قال لم في الذكرى بعد حكاه بقول الشيخ قلت قد روى لنا من النبي صلى الله عليه وسلم
وهو محتم وهو كناية عن شدة لوسط ظاهر استندوا كذا الحديث جعله ليللا على كراهية القباء المشدود وهو بعيد ونقل في البيان عن الشيخ كراهية شدة لوسط ويمكن
الاكتفاء في دليل الكراهية بمثل هذه الرغابة الرابع المكان الذي يصل فيه المراد به هنا ما يشغله من الخبر او يعتمد عليه

خالده في جعفر الباقية ومحمد بن مروان عن عبد الله الصادق قال لا قال رسول الله ان جبرئيل انا في فقال انا معاشر الملئكة لا تدخل بنا في كبر
ولا تماثل جد ولا انا ببال فيه ونفوس الملئكة تؤذن بالكرهية انتهى في رواية محمد بن مروان على ما نقله واما رواية عمرو بن خالد فيها
انا لا تدخل بنا في صورة انسان ولا يبا ببال فيه ولا يبا في كبره هذا روى في الفقيه من سلع عن الصادق انه قال لا تصل في دار فيه كلب
الا ان يكون كلب لصيد واخلف في غيره بايا فلا باس فان الملئكة لا تدخل بنا في تماثل ولا يبا في كبره في ائنه ولا يخفى ان ذلك
على كراهية الصلوة اظهر مما اورد من الروايتين فلا تعقل قولهم اعلم من كونها مثال حيوان وغيره لعموم التماثل والمثال عدم اختصاصها
بالحيوان وخصه بن ادرين في السائر الكراهية بالشوب الذي عليه لصوره والتماثل من الحيوان قال في ماصور غير الحيوان فلا باس كما ذكره في
كصور الاشجار ولا وجه له الا ان يدعى ان المتبادر من التماثل المثال عرفا هو ذلك كانه ليس بعدا ويكون مستند في الحكم بالكراهية
هو ما سبق من رواية محمد بن مروان فان الظن من تماثل الجسد هو صوت الحيوان لكن لا وجه للاستناد اليه دون الاخبار الاخرى نعم لو ادعى
اشرفا اليه من المتبادر عرفا يمكن ان يجعل هذا الخبر ايضا مؤيد لذلك في شرح الارشاد استدل بالاذن في صورة الاشجار بقوله تعالى يعلمون
له ما يشاء من محاريب تماثيل فغيا هل البيت عليهم السلام انها كصور الاشجار وما روى عن ابن عباس انه قال للصوت سمعت رسول الله
يقول كل صوت في النار يجعل له بكل صوت صورها فنفينا في جهمه وقال ان كنت ولا بد فاعلم ان صنعة الشجر ما لا يفتن له ثم قال في
انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهية الصلوة فيها فيستفاد الكراهية من عموم الاخبار الاكثر ذكرها ايضا بتعا للمنهى ان متى غيرت
الصورة زالت الكراهية لانفناء المقصود فيصير محمد بن مسلم عن الباقر لا باس ان يكون التماثل في الشوب واغترت الصوت منه ومع وجود
الرواية الصحيحة حاجتها الى الوجه الاو لا يجدي السامع من هذه الرواية تخصيص التماثل بصورة الحيوان بناء على القول
بظهور الصورة فيما يخص بالحيوان وكذا استفادتها من اختصاصها بما له مصداق في الخارج فلوكان صورة شجر يخرج او حيوان يخرج فلا باس
الا ان يقر ان ليس المراد بغير الصوت تغيرها عن هبتها في الخارج بل تغيرها عن هبتها التي صنع عليها المتصور في الاستفاد منها لاختصاصها
تحتو المثال في الخارج فتذكر في المدارك انه لو كانت الصوت مستورة خفت الكراهية لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سئل يا عبد الله
عن الداهم السوداء التماثل يصل الرجل وهي معه فقال لا باس بذلك اذا كانت مواراة ائنه في تامل الاحتمال لاختصاص الحكم بالذراهم
لعموم البلوى باستصحابها بالحكم بالبعدي منها الى غيرها مشكل ثم قال من بن علم ان ذلك يوجب خفة الكراهية لا ارتفاعها راسما ان يظن
الباس في الرواية هو ذلك الا ان يقر مراده بتخفيف الكراهية بالستر في غير الذراهم واستفاد ذلك من حكمه بعدم الباس في الداهم مع كونها مواراة
فيعلم منه الفرق بين المواراة وعدمها فليكن في غير الذراهم ائنه كذا ولما لم يكن الحكم مجرد ذلك في رفع الكراهية بالمواراة في غيرها فالحكم بذلك
بل افسر على الحكم بتخفيفها وبعدها تامل الاحتمال لاختصاص الفرق بين صورتي المواراة وعدمها بالذراهم واما في غيرها فاعلم ان ارتفاعها لا يرفع
احكام الشرع مما لا يفسر يمكن ان يكون حكمه بتخفيف الكراهية مع المواراة لا يرفعها بالكلية باعتبار ظهوره وابق عدم تحول الملازمة في العموم
بالخصف لئلا يحتاج الى ارتكاب تخصيصها بما لا يفتق قولهم فيه صوت حيوان لخصيصها باعتبار ان الظن من الصوت عند كبره من كلامه في
بحث المكان وبحث التجارة هي مثال في لروح او باعتبار ما يذكره من قوله والاول اوفق المغايرة وعلى الاول يحمل ما ذكره على انه ترجيح للاول بما ذكره
مع قطع النظر من ترجمه باعتبار اللفظ قولهم ويمكن ان يربطها بما علم المثال الى شئ من جميع افرادها بان يحمل الصوت على مطلق المثال من
تخصيص الحيوان ولا يخفى ان الظن هو هذا او التخصيص كل منهما وان كان ما نقله اولا اوفق المغايرة لان مستند الحكم في المشكك من ما نقلنا وان
ناقل منه بظهوره انه لا وجه للفرق بينهما سببه الا في تخصيص التماثل بصوت الحيوان بل ينبغي التعميم فيها او التخصيص كذا في قوله على التماثل
بغير الاصطاح هو المنع عن الصلوة في القباء المشدود في غير الحرب لكن يظهر منهما اختلاف في ذلك فكلام المفسر في القباء المشدود في غير الحرب
ان يصل على غيره وبناء مشدود الا ان يكون في الحرب خلا يمكن ان يحل في غير ذلك للاضطرار وما نقله الشيخ من نسبة الى علي بن بابويه وسئل
من المشوخ ذكره بعد هذا الكلام فالظن منهم انهم الحرة فكانت طر ولا يصل الرجل عليه قبا مشدودا لبعده عن تحمله الا في حال الحرب ظاهر
ايضا الحرة وكلام ابن حزم في الوسيلة صريح في التحريم والمش بين من تأخر عنهم هو الكراهية فكلام الشافعي في شرح الارشاد لا يخفى عن اطلاق الا ان
يظهر له ان مراد الثلاثة وسائر الشيوخ الذين سمع منهم ذلك هو الكراهية وهو بعيد جدا قوله وهو محتم قال في الفاموس حرم الفرس شد
خراهم وخرجه جعل حراما في تحريمه وخرجه قوله وهو بعيد كونه على تقدير تسليمه عن المذموم كذا في شرح الارشاد وهذا بناء على ان الظن من القبا
المشدود هو ما شدوا راره او ما يقوم مقامها وحمله على ما شد لوسط عليه لا يخفى بعد ويمكن حمل القبا المشدود على الصلوة لا يخفى بعد قوله
فقال في البيان عن الشيخ كراهية شدة لوسط ذكر الشيخ ذلك في الخواص فانه قال في غيره بكونه يصل مشدودا لوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء بل لنا
اجماع الفقيه وطريقة الاحتياط انتهى وانما خبره بان مع هذا الكلام من الشيخ لا يعنى حمل القبا المشدود في كلامهم على ذلك كما اشار اليه في كبرى
فاستبعدوا التمسك له ليس بشئ العجيب من صاحب المدارك انه لم يكتف بالاستبعاد بل حكم بنفسه ما حادله التمسك لان شدة القبا مشدودا فيهم قوله
ويمكن الاكتفاء في دليل الخ لا حاجته الى التمسك بهما فلنا عن من التمسك بالاجماع والاحتياط قوله والمراد به هنا في بحث مكان
المصلح احرازه عن بحث المكان في الحكمة والكلام اوفي بحث اشتراط ابا حقه مكان المصلح احرازه عن اشتراط صلوة فان من اشتراطها راره جميع مكان
المصلح على ما نقل عن المرتضى ايضا الظن انه لم يربطها بالمكان هذا المعنى بل باللاقى بدنا المصلح او ثوبه فافهم قوله ما يشغله من الخبر او يعتمد عليه

او قد نزل على جبري عن كليل الدم او الى ما لا يتم الصلوة فيه لم يضربا من السجدة بفتح الجهم وهو الفدر العبر من في التجر ومقره والا فضل السجدة لغير المرانة

اذ نزل باحة كالمواضع فانه باطل لا يبيح المشركي الصلوة فيه قال في المدارك وهو كما قال لا يبيح بطلان هذا الوجه لمنع الاصل وظلال الله
هذا كله اذا كان مراده بالاذن هو المالك كما في هذه الحقوق المعبر حيث قال بعد نقل هذا الكلام من الشيخ والوجه الثاني ان من اذن له المالك ولو
اذن للغاصب العدا من ربه في جعل الاذن هو الغاصب بخلاف بعد نقل كلامه وهو حق لان الغاصب يبيع فيه بما اشتره فلا يقع اذنه
وعلى هذا لا مخالفة للتمسك واعتراض عليه كرى بان لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب كيف صنع الشيخ معطلا له بما لا يطابق هذا الحكم
وفيه انه لا يجب حمل الكلام على ان غرضه في احتمال جواز الاذن بل كانه حمله على انه لا فرق بين ان يكون هو الغاصب غيره من اذن له الغاصب الا
عمن اذن له المالك وذلك لان هذا الغير ان لم يكن غاصبا لكن اذا كان الاصل مضموبا لم يجز الصلوة فيه اي بدون اذن المالك وان لم يكن المصلي
غاصبا وقد اجمل الكلام في التعليق وتفصيله ما ذكرنا سابقا ووجه ما اوردته لكن لا يخفى ما بين من الكلف في كرى ويجوز ان يقر اذن بصيغة
المجوز ويراد به الاذن المطلق المستند اليها هذا حال فان طر بان الفضيحة من استصحابه كما هو جبر ان اذنه يكون فيه التمسك على
مخالفة المرغوب في تعليق الشيخ مشعر بهذا التمسك لا يخفى ان التعليق على هذا الوجه ايضا عليل فان مذهبنا في جواز الصلوة في الصحارى والغصون
استصحابا لما كانت عليه قبل الفضيحة مقام الرعي هذا القول دعوى انه اذا كان الاصل مضموبا لم يجز الصلوة فيه بدون دليل عليه او
شاهد له كما نرى فلا بد من قبح في الاستصحاب المذكور وبينان فان في بين الغصون وغيره ولا يبيح كلامه منع من ولا اثر وما يقال للفتح فيه
ان يجوز الصلوة قبل الغصون باعتبار شهادته الحال رضا المالك فهو بمنزلة الاذن الصريح وبعد الغصون شهادته للحا اذ ذلك لان الملاك كثير ما يقبل
بعد غصون اذ ان الاذن يبيح الصلوة احد في حاله حتى يكون ثم ذلك كله على الغاصب مع ذلك فلا يبيح شهادته الحال بعد الغصون هذه الدعوى لم
يظهر لنا صحتها وما اختاره المرفوع لا يخفى وجهه وهو محذور العلامة في الفتح الكرى احيى انهم لكن كان لا يخطو الخبيث عندهم ان يقر الله نعم بغير
او يعتد على وجهه عن هذا هو القام كاصح بل المصطفى كرى حيث قال لو كان المكان نجسا بما عني عن ذكره دم وتعدك فالظن انه لا
عقوبة ولا يبيح على ما هو على المصلي انتهى لكن نقل في المحققين في الايضاح عن والده انه قال الاجماع واضح على اشتراط خلو المكان من نجاسته
مشددة وان كان معقوبا عنها في التوريب المبدن ولا يظهر له وجهه الا ان ثبت الاجماع في كرى تبيدا ولم يظهر ذلك لنا وكلام والده في كرى لا يبيح
الا اشتراط الخلو من نجاسته المتعدية الغير المعقوبة انما اجماع علماءنا على انه يشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسته متعدية الى التوريب
او بدنه وكله بان طهارة التوريب شرط في الصلوة ومع نجاسته المتعدية يفقد الشرط وان غلبت لا يبيح الا ما ذكرنا في كلامه في كرى خلاف ما
نقله فانه قال يشترط طهارة المكان من نجاسته المتعدية اليه ما لم يعف عنها اجماعا متواترا وكثر العلماء ثم لم يعرض للمعقوبات اصلا فالظن
منه تخصيص اجماعنا بغير المعقوبات كما في قوله وهو الفدر العبر من التوريب اي الفدر الذي اعتبر منه وضع الجبهة عليه وهذا هو
المشهور ونقل عن ابي الصلاح اشتراط طهارة مواضع المساجد التسعة وعن الرضا اشتراط طهارة جميع مكان المصلي مظن والمعمد ما هو المشهور
اعتبار طهارة ما جئنا من موضع الجبهة فلعدم الخلاف فيه ظاهر والا لم يكن المناقشة فيه انما افترق الاخبار على ما يدل على اعتبار طهارة
موضع سجودك من سجدة الفقيه انه سئل الصادق عليه السلام عن الصلوة في بيوت الجوس من شرب الماء قال لا بأس به ثم قال وان شرب في بيوتكم لعلها انتم
موضع جبهتكم فيجد عليه رطبا كما هو رطب الموضع الذي يرى ان ينفذ في قوله وان شرب في بيوتكم من حشنة الخيل يبارك الله على ربه
وفيه يدل على رطب الظم الى الفقيه واما عدم اعتبار طهارة الزاوية عليه فلا اصل لعدم ما يدل على ذلك بل عليه ان يبيح جبهته وراة عن العجوة
قال سئل عن السادة كونهم يكون عليه الجنبه اصل على ما في المحل فقال لا بأس بالصلوة عليه ما شهادته وان شرب في بيوتكم من حشنة الخيل يبارك الله
اصل على السادة كونهم وقد اصابها الجنابة قال لا بأس السادة كونهم على ما في شرح الامراء والشارح والمحقق الا لا يبيح جبهته غير جعلها على جواز
الصلوة عليها بالفاصل اصلي اخر عليها يكون سقوط المصلي مقر او مساجد التسعة عليه بعد جبهته بخلاف ركاب تلك العنانية في خصوص موضع الجبهة
ما نقلنا من نفس السادة كونهم لكن قال المطري في العبد السادة كونهم بالفار سنة الذي ينام عليه لا يخفى انه على هذا المعنى وكانه اظهر في الخبرين خصوص
في ذواته المحل على الصلوة عليها بالفاصل اصلي عليها لا يبيح جبهته بخلاف ذلك فانما موسر السادة كونهم في ذلك الا ان يبارك الله على ربه
وهو لا يبيح في الخبرين ثم ويؤيد ابي بصير في خبره عن جبهته على جبهته عن موسى انه سئل عن البيوت الدار لا يبيحها الشمس يبيحها البول ويبيح
فيها من الجنابة اصلي فيها اذ اجاب قال نعم والحكم بالناسد لا يخفى ان محل جوار الصلوة فيه وان كان بالفاصل اصلي عليه صححه على جبهته عن
اخيه موسى قال سئل عن البوارى يبيحها البول هل يبيح الصلوة عليها اذ اجبت من غير ان يغسل قال نعم باس جبهته ويؤيد باعتبار احتمال الحمل على
كان جوارها بالشمس فظهر بذلك ويؤيد ان لا حاجة الى التخصيص في موضع الجبهة بخلاف ما اذا حمل على الصلوة عليها مع نجاستها فانه لا بد من استئنا
موضع الجبهة وجعلها على ان السجود ليس عليها بل على اربطها وجوهه وباني الاعتناء عليه موثقة عن موسى انه سئل ابا عبد الله عن البارئ
فصبا بما قد نزل في الصلوة عليه اذ اجبت فلا بأس بالصلوة عليها والكلام فيه كما في سابقه مع احتمال حمل الفدر على غير الجنب وحمل اشتراط
الجفاف على الاستئنا بما قولنا لان الاخبار ان لم افترق اعتبار على ما يدل على احد من خصوصه بل الذي يستفاد من الاخبار اعتبار طهارة في
مكان المصلي اعم من ان يكون في جميعها وفي المساجد التسعة وفي موضع الجبهة الا ان يكون بقا انه اذا استنفذ ذلك لم يبيح ما اعتبر فيه الطهارة فالظن
اعتبارها في جميع مكانه فتكون جبهته للرعي ذلك الاخبار مثل ما ورد في الصلوة في البيوت والكابيين بيوت الجوس حيث مرار وشيئا لصلوة في جبهته
حجرتهم موسى قال سئل عن الصلوة على بوارى اليهود الذين يبعدون عليها في بيوتهم اضيق فالانضال عليها وصحده وراة وحده

قلنا

الف صلوة وتصير الصلوة في المسجد النبوي التي هي بعشرة الاف على ما في الخبر بان الف فتكون الصلوة في المسجد الحرام بالف صلوة في المسجد النبوي
 فظا بوق ما في الرواية الاخرة هذا ما نسخ في دفع الاشكال في خصوص هذه الاخبار ويمكن دفع امثال هذه الاشكال ان ههنا من هذه الاخبار وعن
 نظائر ههنا بنزله مثل هذه الاختلافات على اختلاف الاشخاص والاحوال والموارد والمواد فربما كان فضل شئ على آخر في مادة اخرى بان يندمها او
 انقص او ينزله على وقوع الاختلاف في الاخبار عن الحال المصلحة لتفضيل ذلك فربما كان مثلا فضل شئ على آخر بالف مثلا وجاز اخبار جمع بين
 انهم الاذعان باسمه عوار وبما افضى المصلحة عدم ان يجتمع اخر بذلك كونهم مثلا قاصرون عن مرتبة اليقين الكامل فلو اخبرنا بجملة الحال تجلوه
 على المبالغة والحجرت فافضى المصلحة الاخبار بما دون ذلك فيقال ان فضله بآية وربما كان جماعة قاصرون عن مرتبة هؤلاء ايضا فينبغي اخبارهم بما
 هو دون ما اخبر هؤلاء فيقال ان فضله بعشرة مثلا ولا محذور في ذلك لان لكل حق وليس في ذلك سائبة كذا وجوز ان لا يغير ذلك من الحكم
 والمصلحة وهذا واجب الشك في شرح الارشاد عن الاشكال الاخير بان الالف صلوة منها الف مسجد النبي والباقي في غيره كما يقتضيه الكبر
 والمائة الف لم يكون في الحديث الاخر ليس فيها تعين موضع الصلوة فيمكن ان يقع في أماكن مختلفة للفضيلة بحيث يطابق العدد المذكور في الالف
 فان المائة الف مع اطلاقها كما يجمل النقصان الالف كما هو الظاهر يمكن بناؤها عليه كما لو وقعت في مسجد النبي لعدم تعين مكانها بالكلية
 على وجه يساوي لعدد الاخر فيؤتى بين الاخبار بقدر الامكان وبمثلها بمكره في دفع الاشكالين الاخرين ايضا ولا يخفى ما في قوله منها الف في تفسير
 النبي والباقي في غيره فان الالف لاف من اصل ما في الصلوة منه تعدل الف صلوة في مسجد النبي وكل صلوة منه تعدل بالف صلوة في غيره
 فالصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة ليس شئ منها في مسجد النبي فكان الظاهر ان الالف لاف في غيره مسجد النبي والمائة الف لاف في
 اخر ما ذكرتم لا يخفى ما في اصل الجواب من التكلف فتم قولهم ومنه الكعبة لا بد من علبك ان اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة بناء على الكعبة
 الصلوة ههنا كما هو المشهور ومنها كما ذهب اليه الشيخ في توابل البراج وادعي عليه في الاجماع الا ان بقا ان لكرهتها في المصلوة المكتوبة فيها
 دون لنافلة كما هو المشهور ومراد الله ههنا اثبات تلك الفضيلة للصلوة في الكعبة في الجملة وهو في لنافلة واما الفرضية فيها فخصيصها بآية كرم
 وفيه ان الله يدينهم بتخصيص ما ورد من الفضيلة في المساجد بصلوة الفرضية دون لنافلة وحكم بان صلوة لنافلة في المنزل افضل من المسجد لان الله
 يروج في بعض فوائده سبحانه عليها ايتم في المسجد كما يظهر في الاخبار فلعلى بناء كلامه ههنا على كبره على ما هو المشهور من القول
 بالكرهية وحمل الكراهية فيها على اقلية الثواب كما ذكره جمع في معنى الكراهية في العبادات يظهر من المشهور ايضا في موضع وصرح بذكر اهتد الصلوة ههنا بمعنى اقلية
 ثوابها بالنسبة الى الخراج منها من المسجد وهذا لا ينافي بثبوت تلك الفضيلة لها كما اشار اليه الله ولعل عرض الشبهة ايضا الاشارة الى ما ذكرنا في دفع
 الاشكال اما ما ورد في الاخبار من المنع مثل قوله لا تصل المكتوبة في الكعبة ولا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فكانت الاشارة الى الغرض من ثوابها
 فيها وفيها في الاجزاء الاخرى من المسجد لا يستدرك الفضيلة الواردة هذا لكن الظاهر ان حمل الكراهية على هذا المعنى وكذا تقبل التبرع والمنع في الاجزاء
 بمثل ذلك تعسف جدا كما فصلنا في الاصول ثم لو حملت الكراهية على اقلية الثواب فلا بد ان يعثر ذلك بالنسبة الى الافراد المتوسطة التي لا تشمل على
 مرتبة زائدة كالصلوة في الحرام مثلا بالنسبة الى الصلوة في البيت وههنا يجبان باعتبار النسبة الى الصلوة في باقي المساجد فيه تعسف في تعسف هذا ولا
 بد ههنا عليك ان وان يمكن تخصيص الكراهية بالمعنى المشهور في العبادة مع القول بترتيب الثواب عليها على ما فصلنا في الاصول لكن الظاهر ههنا بعد تسليم
 تناول المسجد للكعبة تخصيصه ههنا بما عداها بقرينة ما ورد من المنع فيها فنرفع الاشكال بل لا يبعد عوى ان المبدأ منه هو ما عداها وصرح
 فلا حاجة الى تخصيصه فتم هذا ما كتبه على هذا المقام في سالف الزمان ولم يكره عندي في تلك الاوقات شرح الارشاد للشارح وفي هذا الوقت
 واجتنبه فقد عرضت لهما اشروا اليه من الاشكال فتم هكذا مسجدا لغيره مثل على الكعبة وقد تقدم ان الفرضية فيها مكرهة فالصلوة فيها و
 في باقي المساجد اما ان يشا ويا في الفضل وينفوا ويا يلزم من الاول مساوات المكون لغيره ومن الثاني اختلاف جهات المساجد في الفضيلة وقد ورد الخبر بتعلق
 العدد المعين على الصلوة فيه من غير تخصيص بحج واجاب بان مساوات الصلوة في الكعبة لباقي المساجد عند المضاعفة لا يستلزم المساوات في الاصلية بل
 ترتب ثواب على العدة الحاصل من الصلوة في الكعبة وهذا هو شأن الصلوة المكرهة بالنسبة الى غيرها المساوية فان صلوة ركعتين مثلا في
 وقتا ومكان مكرهة هي اقل ثوابا من ركعتين في غيرهما مع تساويهما عدد او بعد اطلاق المسجد بعبارة الكعبة في حجابها بام خاص فيكون كالعام المحصو
 بمنفصل مع انه لا ناطع يكون الكعبة من جملة المساجد يجوز كون حوله اريدت عليه خصاصها باسم خاص مما الدليل على كونها من جملة وانه علم انتهى
 وما ذكره من الجواب ولا هوما اشرفا الى ان لا يظهر ان بناء كلامه عليه ما ذكره اخر بقوله او بعد هو الوجه الظاهر الذي ذكرناه في دفع الاشكال انما نقل
 وقوله ورواؤه الحادثة الحكم باشتراك روايته الحادثة في هذا القدر من الفضيلة باعتبار ان روايته كانت في من الصادق فليخبره بذلك
 الفضيلة من غير تفصيل وتخصيص بالمسجد القديم طم في مولها البيه لا يخفى ان الحكم بجورده لا يخرج عن اشكال حمل كلام الصادق على ما هو المشهور
 في زمان النبوة وان تقدمت روايته على زمانه ليس بجديد بل لا يبعد عوى انصاروا لاطلاق ليه فان الروايات بمنزلة مسجد محمد ويؤيد ذلك
 ما في حنيفة رواة بامرهم عموما لباقر عليه السلام انه كان ياخذ بيدي بعض البس فبني ناسخا في مجلس فحدث في المسجد الحرام في زمانه فذلك له في
 ذلك فقال لما يكره ان يسام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله فاما الذي في هذا الموضوع فليس به باس لاقا ما استشكل ان القول
 بمساوات الروايات لاصل يستلزم الحاق كل ما يرد بحق لو زيد في هذا الزمان بشئ لزم ان يكون ثوابه ازيد لانه في ذلك الزمان خصوصية
 ليست لغيره فاذا حكم باحتمال تلك الروايات في الفضيلة نظر الى طم في بيت لا يمكن الحكم بذلك فيما الاضطرر به باعتبار المشاركة في المعنى الا انرى انا

بعضها في رواية

في المساجد المشرفة
الثواب المفضل على العدة
الحاصلة

الوقت جازع
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الاستلزام ان يكون
لذلك

والمبضأة وهي المظهر للمحدث والمحدث على بابها الأني وسطها على تقديسها على المسجد في الأخرى في الجنبية مطم والمحدثان انضرت بها والمنازة مع حياها
الأني وسطها مع تقدمها على المسجد في ذلك الأخرى ويمكن شمول كونهما مع الحيا استحبابا لا تعلق عليه فانها اذا فارقت بالعلق فقد خرجت عن المعينة وهو مكره وتقدم
الداخل إليها بمبته والحاج منها يساوه عكس الحيا شربها للمبني فيها وقامها من عاصا وسببها وهو استعمال حاله عند باب المسجد حيا طال للظاهرة
الفهنا فصح من المتعاهد لا يكون بين اثنين والمص تيق لروايتها والدعاء فيها الى الدخول والخروج بالمقول وغيره

فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد كيف علمهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطيرت فقال لهم رسول الله لا عرض كعبر بشي موسى فامر بترك
حتى قبضت وظاهره بان الجنبية لا تعلق بالظليل بالعرض ونحوه وانما يكره التسقيف ان عند الحاجة ايضا لا تعلق كراهة التسقيف بل ينبغي الاحتياط بها
على الظليل فما ذكره الله من عدم كراهة تسقيف البعض للحاجة الى السقف في كثير البلاد محال ان رسول الله لم يرض بالتسقيف مع الحاجة وهذا
وان امكان يكون باعتبار عدم سعة المكان يومئذ لتسقيف البعض بكشف البعض بحيث يسع كل منهما المصلين لكن لا شاهد على هذا الجور ومن
الاخبار روى ايات طلاق المنع وعادة الحاجة اليه نافع بالظليل وما لا ينفذ به كوكف المطر فالمراد به سهل على ان عند المطر لا يتأكد استحقاق
الزود الى المسجد كما اشهر الرواية عنه اذا ابتكت لتعال بالصلوة في الرجال النعل فيه على ما ذكره الهروي في الغريبين فضلا عن ان منصوصا
غلط من الارض في صلابة ومثله في النهاية وزاد فيها وانما اختص بالذكر لان من يلبس بها يخاف الرخوة فانها تستشف الماء واما صحتها للحلي على ما نقل
قال سلمة عن المساجد المظلمة بكرة الفياض فيها قال نعم ولكن لا تظلم الصلوة فيها البتة ولو قد كان العدل الراية انهم كيف يضعون في ذلك فينبغي ان يجعل
الظليل بها على خصوص التسقيف جمعيا من الاحتياط في البضأة على بابها لما فيه من مصلحة المزدحمين اليها ولما لا ينادى اهل المسجد بها
في الحديث ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابراهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله جئوا مساجدكم صبا انكم وبجانبكم وبجانبكم
واجعلوا مطاميركم على ابواب مساجدكم قولي على تقديسها على المسجدين وعدم اجراء صبغة المسجدين عليها بعد ذلك الا المنع التيق
في الحديث وهو روى ابن ادرين في الشرائع وينبغي ان تكون البضأة على ابوابها ولا يجوز ان تكون داخلها وتعلم مراد بعد الجواز الكراهة بقرينة
قوله وينبغي ان لا يحول على احد الضوريتين وهو سبق المسجدين او اجراء صبغة ما بعد ذلك على الجميع فخص على الاخر بالجانبية قولي والرواية
ان اضرت بها وعلى تقديسها عدم الضرب والتشريف في الوقت باوجبه في موضع وضعه وهنئذ لا يخفى عن اشكال التسقيف عليه لشاء الله تعالى في كتاب
الوقوف لان يكون قد اذن للتوسعة في امثال ذلك في من الصبغة وروح فالرحمة ولكن بكرة كما صرح به في شرح الارشاد لكراهة الوضوء من البول في
في المسجد كما ذكره الاصحاب وبدل عليه صحته فاعترضه في عبد الله فدلنا ان الموضوء منها وكان تيمنا ان وضع الحديث في المسجد اعان على المكره
لما علم من عدم مبالاة اكثر الناس في المكرهات وعلى تقديسها بالان فقلنا قد نكحها جازا ويمكن ان يثبت ما ذكره في مفهوم رواية عبد الحميد بن يقطين
ايضا لكن لا يخفى ان اذا كان على الباب بضاة ففي الحاجة الناس فنندفع مفهوم الرواية ويشكل الحكم بكرة اخرج مجازات جنبه عانة لبعض الناس من
لا يبالون على فعل المكره قولي والاحرم قد اطلق الحكم بالحكمة هنا وفيه تماثل الظاهرها تقديسها بالاضرار او بما اذا لم يكن شادا ونافيا او
في امثال هذه الضروفات واما مع الاذن وعدم الاضرار فلا وجه للحكمة كما سبق في البضأة الحديث وقال الشيخ في بيان الجوز المنازة وكذا في سببها
وكانت اوابه الكراهة او يفتد باحد الوجهين قولي ويمكن شمول كونها مع الحياط الخ والذي يدل على عدم استحبابها التعلية ما روى في
جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا امر على منارة طويلة فامرهم بها ثم قال لا ترفع المنازة الا مع سطح المسجد وقد علم انهم لم يشرط
الجران ولا يبعد جعل عيان المص على غير هذا الا ما يثبت المعنى الاول ايضا اذا لم اقتض على رواية تدل على استحباب ذلك قد علمه العلامة في غير ما بين
التوسعة ورفع الحجاب عن المصلين لكن المص في كنية الثلثة صرح بالامر من جميعا ثم الظاهر انما يتقدم من تعليمهم ان المراد من جعل المنازة مع الحياط جعلها
بتمامها داخل في موعبات الشياشع بان المراد جعلها في موعباته او متصلة به ولو بداخل بعضها يابسه لا يجعل جميعها في موعباته فان هذا المكرهات
المنازة وسطها بل مع حياطها موافق لروايتها في ذلك لان المواذان اذا حلت على ظاهرها لا تنضم مع دخول جميعها فيه فنذكر قولي تشريفا للشيء فيها
ظاهرة كما في المعبر وغيره انما اشار الى مستند الحكم وكانهم عقولوا في رواية روت به وهي ارواه في عن بوشن منهم قال الفصل بنحو المساجد ان
بتدء بربك البني اذا دخلت في المسجد اذا خرجت قولي والمص يتبع الرواية فلعل الراوي هو ما افعل بالمعنى وغير التعمد الى المتعاهد هذا مع
صحة الرواية فيمكن الصلح منها لذلك ولا يفتد ذلك حكمهم باستحبابه اذ يكفي فيه ما اشار اليه من الاحتياط للظاهرة واما لو ثبت وتوقف في كلام
المعصوم فيكون هو واضح لانهم اوضح لفضائلها الاستماع التي استندت الرواية اليه ولا عبرة بنص الجوهري بذلك بعد ما ذكرنا وهو ظاهر اللهم
الا ان يجوز وقوع غير الاضحة في كلامهم وحوايلهم اما مطر والعلية ونكتة وانما المنوع منه وقوع غير الضحى المتعاهد ليس كذلك لا يخفى ان
المفسرين كصاحب الكشاف والبصائر وغيرهما كثيرا ما يجعلون فاعل على معنى فعل يجعلون النكتة في العذر ان الزينة في اصلها المتعابذة والبداء
والفعل موقول في فاعله جأ ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالاة كما يروى في زيادة قوة الداعي اليه ولا يخفى انه يمكن اجراء مثل هذه النكتة
ههنا بان يكون العذر في نية الفاعل الذي اصلها ان يكون بين اثنين اشارة استحباب المبالغة في تعهد لان الشخص بالغ في الفعل بينه وبين
غيره اشدهما اذا زاوله وحده وهذا وكما كان في عبارة الله من الخزانة ما ترى فلا تغفل قولي بالمقول غير ذلك لان مساجد طان الاجابة في رواية
العلابن الفضيل عن رواه عن ابي جعفر قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ارجع الله واستله
وسم حين تدخله واحمد الله وصل على النبي ومن المقول ما في حنة الفقيه عن عاصم بن محمد عن ابي عبد الله قال من دخل سوفا او مسجد جامع
وقال مرة واحدة اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له والله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحنا الله بكرة واصيلا ولا حول الا بالله العلي
العظيم وصل على محمد واله اجعيب عدلت حجة ميرزا في ما في من حنة عبد الله بن سنان بابراهيم عن ابي عبد الله قال اذا دخلت المسجد
فصل على النبي واخرجت فاعل ذلك ما في مؤثفة يبعين معاينة قال اذا دخلت المسجد فصل على النبي والسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم والله
على محمد واله والسلم عليهم ورحمة الله وبركاته روي عن ابي جعفر في نوني في ابواب فضلك اذا خرجت فصل مثل ذلك وفي بعض النسخ صلى

الجنبية

وصلوة الخبث قبل جلوسه واقلمها ركعنان ويترك ربتكر والدخول ولو عن قرب ويتأدى بسنة عندها ومن يرضه وان لم ينوها معها لان المقصود بالخبث ان لا ينهك حرمة المسجد
بالمجلوس بعينه صلوة وقد حصل وان كان لا افضل عدم الداخل ويكره اذا دخل الامام في مكثوقة او الصلوة فقام او قريبا قامتها بحيث لا يفرغ منها قبله فان لم
يكن منظره اركان له عند رفع عنهما فليدرك الله ويحتمل المسجد ايام الطواف كان تحت الحجر الاحرام وصلى الرى يحرم رختها وهو نقشها بالزخرف وهو المنزه
مطلق النقش كما اختاره المصنف في الذكرى في الدوس وطلق الحكم بكونه الزخرفه والصوره جعلت تحتها قوله وفي البيان حرم النقش والزخرفه والصوره في وجهه وظهر
الزخرفه هنا النقش بالذهب فيقول المصنف بحسب كتيبه وهو غير عينه وكذا يحرم نقشها بالصوره والارواح دون غيرها وهو لا يتم من تحت النقش مطم الامن غيره وهو
عليه الله ان الله وملائكته يصلون على محمد وال محمد في بيته صلى الله عليه وآله وسلم قال فادخلت المسجد فقلت اللهم اغفر لي وارحمني وارحم من ارحمي وارحم من ارحمي
وهما فطوعنا ان نرى عن بعض العطار قال سمعت ابا عبد الله يقول قال رسول الله اذا صلى احدكم المكتوبة فخرج من المسجد فليطوف بالبيت المقدس بالخط الاول خاصة وهذا
يقول اللهم دعوتني فاجبت عونك وصليت مكتوبك لثرت في ارضك كما امرتني فاسئلك من فضلك العمل بطاعتك اجابا بسخطك الكفا هو الايجور ولا يربح تحت
من ارتد عنك قولهم وصلوة الخبثه فان كرى فاذا دخل فليصل كعبته تحت المسجد باروا ابو قتادة عن النبي قال اذا دخل احدكم المسجد فليجلس مصوي ذى الريح عن
حق كعبه ركعتين يسمع الله عقيبها ويصل على النبي وان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي ودعا الله وسئل جابر عن قوله المساجد فيها اولى ما
لان المقصود بالخبث ان لا ينهك الخبث الاول ان ينج بان لو اية على ما نقلنا الايدى الاله النهي عن الجلوس قبل ان يركع ركعتين الركعتان منها مطلق مصوي غيره فلا يتنفسها
يفعلها على وجهه كان يزل المنع قوله او مطلق النقش يعني المراد بالزخرفه ههنا مطلق النقش فطابق ما اختاره في كرى من تحريم مطلق النقش وتحتجيراتها كغيرها منها الا
لانها استعمال الزخرفه بمعنى مطلق النقش صحت هذا المعنى مع ان الزخرفه لغة هو الذهب باعتبار ان كان اصله ذلك لكن قد يعرّفه في استعماله مطلق ادخال الخبثه
للزخرفه بقول المترجم كما هو الشائع بين الناس فيض عليه بعض هذه اللغة اي كالجوهري في الصحاح قوله ففصره قوله المصنف كغيره في الاقوى واخر المحقق
بعده كتيبه وهو غير منبغلة الا خلافا في الفناء فكيف يثبت هذا الاختلاف في منه فاقول انما ان يحمل ما ذكره في البيان على تحريم النقش
بما فيه لوان وان يدعى كرى للغة والصوره اعلم منه وكذا الزخرفه بناء على انها ليست بمعنى النقش بالزخرفه كما ذكره الشافعي المترجم مطم
ولو لم يكن بعنوان النقش وح موقوف ما نقل عن كرى من تحريم النقش مطم او بعض النقش في الزخرفه والصوره بما فيه روح بقربيه تخصيصها روح
موقوف ما ذكر في هذا الكتاب على المتقدمين فلا يصبر قوله ان الاثنية هذا على ما نقله الشافعي وههنا وهو انه في كرى عد في التنزيل
صوير المسجد بقوله صلى الله عليه وآله ثم قال ترك زخرفتها والظلمة حرام وكذا نعمتها لان ذلك يفعلك عهد النبي عهد الصحابة فيكون بدعيه كما
قال في المعنى حرم بعض الاصطاح الصوره ولا يخفى ان الظاهر من حرمة الصوره في النقش والصوره بما فيه روح فلعله حصل النقش بما ذكرنا كما
التصوير من النقش حيث حكم بكونه النقش بل مطلق المترجم به فنكون بصم اعم من النقش وح فذكر النقش بعد الزخرفه
هو الظاهر الموافق للغة والظان الزخرفه اي ليست بمعنى النقش بالذهب بل مطلق المترجم به فنكون بصم اعم من النقش وح فذكر النقش بعد الزخرفه
عبان كرى يحول على ظاهره ولا يحتاج الى العناية بانه تعميم بعدا للتخصيص كما عابت البيان جارية على ظاهرها ولا حاجة الى القول بان فيها تعميها
بعد تخصيصه وتخصيصا بعد تعميم مع بعدتها فيهما والالكان المناسبت الاول ناخر العام عنها وفي الثاني تقديمه عليها كما لا يخفى لا التوسط كما
فعله اذا عرفت هذا فنقول ح ادخل الزخرفه على النقش بالذهب بصير احوال المصنف اربعه بحسب كتيبه فانه ههنا خص التحريم بالزخرفه والنقش بالصوره
وفي البيان عم النقش حرم الصوره اي بما فيه روح مطم وفي الذكرى حرم مطلق النقش والزخرفه كما في البيهقي مخالف ما هنا لا التصوير او المكن فيه
نقش في مخالف ما في البيهقي ايضا ومخالفه ما في سيباني كتيبه ظاهره في احوال المصنف اربعه بعد كتيبه هذا بناء على ظاهر قوله نقشها بالصوره والظن
من تخصيص التحريم بالنقش بالصوره ولو قيل ان لفظ النقش يحتمل المراد تحريم مطلق الصوره بما فيه روح فمخالفة ما هنا الماني كرى فان اعتبره منهم هو
الزخرفه هنا النقش في مخالف ما في البيهقي حيث خصصها بالنقش بالزخرفه في البيان عم النقش بل مطلق المترجم به فلا يخالفه الا باعتبار ذكر تحريم
النقش بالصوره عدم ذكر ههنا والامر فيه ههنا فتم هذا ما كتبه في سالف زمان والذي في حقه عليه من الاحكام هو الزخرفه وركعتين من جميع قال
سئل ابا عبد الله عن الصلوة في المساجد المصنوع فقال كره ذلك لكن لا يضرك ذلك اليوم ولو قد قام العدل وايتيم كيف يصنع في ذلك وهو مع ضعف
سندها لا يدل على ان يدعى كراهية صورها ثم يبنى الحكم على تفسير الصورة فان كانت تخصه بذي الروح كما يظهر من انك اخصص به وان قيل تعميمها كما
حكم به في المدارك عم الجميع نعم اذا حرم التصوير بذي الروح مطم كما ذكره الشافعي لم يخص لك بالجملة كما بينه بعض الاصطاح فيتم الحكم المساجد ايضا بل يكون
فيها اولى اتماما استدلاله في كرى على حرمة الزخرفه والنقش من عدم نقل ذلك في عهد النبي وعهد الصحابة فالاصح في ضعفه وعلى تقدير ضعفه كانه
يجري تحريم الصوره ايضا فالترقية في نظرهم من كرى كانها لا وجه اللهم الا ان يكون قد ثبت عند عدم نقل الاول بين زمانهم ولم يثبت ان
نقش قوله دون غيرها كان ذلك اعتقاده انه لا يطلق على غيرها الصلوة حقيقة لانه لا يحرم النقش به فانه لا يصح بعد الحكم تحريم مطلق النقش
كما هو احد احتمالات المصنف الذي كره ان هذا لازم منه فانه قوله وهو لازم من تحريم النقش مطم نعم لولا يقيد بالنقش بل مطلق التصوير
يكن لازم من تحريم النقش كما ظهر ما ذكرنا في الحاشية السابقة ولعله بعد ان يكون المراد ذلك يكون النقش معني اذ تدبر قوله لا من غيره
هو الاضلال الاول للزخرفه اي النقش بالذهب لا يلزم منه حرمة نقشها بالصوره وهذا في غير اول المعنى الاول غيرها اشار اليه اوله لان
ظاهر الزخرفه هو ذلك انما ليس خبر من التاكيد ويحتمل ان يجعل القرينة الاخرى انه على المعنى الاخر بل يحتمل النقش بالصوره وان لا يراخ
غيرها فتخصيصه بالصورة لظاهرها ذوات الارواح ظاهر الحكمة الاول فقوله وهو قوله ونقشها بالصوره فندبر قوله وتخصيصها وتخصيص
الانها لا يظهر منهم خلافا في ذلك وقال كرى في الظاهر ان المسئلة اجماعية واما ادخال الخبثه العنبر المتقدّم اليها فخصه خلافا في هذه العلامة
في اكثر كتيبه الى تعميم التحريم في المتعدية وغيرها وهو الظاهر من كلام المحقق واخبار جماعة من الاصطاح منهم المصنف عدم تحريم ادخال غير المتقدّم وهو
الاقرب لحيث الاولون بقوله تعالى انما المشركون نجس ولا يقربوا المسجد الحرام على النجاسة فيجوز تقربهم من المسجد الحرام ومضى ثبت
التحريم في المسجد الحرام ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وبينه ان الخبثه بمعنى المستقدّم لو كانت حقيقة شرعية في المعنى الذي اصططح عليه في قوله
غناظره عليه هذا فيمكن ان يكون في الكفا واستقدّم بوجهه من عن قرب المسجد ليس ذلك شعيرهم من الخبثه ولو سلم فلا نسلم بربط الحكم على

13

مجرد الخبثه

ما لا يطلق وإنما ما ذكره القم فليس مقابله نعم لو ورد انه اذا كان احد الوجوبين مضيقا فلهما وجهان وقتها للمضيق فلا معنى لوجوب الاخر ايضا
ولو توسعا فالجواب ما ذكره القم وهو ان معنى الوجوب الاخر موسعا فانه لو فعله فيه ثم خرج عن عهد الواجب الاخر ولا يحد في وجوب شيء
مضيقا في وقت الحكم بانها بانها وبها وانى بواجب كذا كان بمثابة ذلك لو اجبت ان ثم ترك هذا الواجب المضيق فكان
غرض الشارع تحقيق القول بحيث يندفع عنه الاشكال بالكلمة فلذا ذكر ما ذكره في صدره من المحقق الاورد بسبب في شرح الارشاد على التوجه
وهذه عبارة وقد سلم الله هنا عدم امكان حصول الصدا العام الا بالخاص فيلزم النهي عنه لان ما لا يتحقق الحرام الا في منجرام وكان النهي عن الكل
لا يمكن الخروج عنه الا بترك جميع الخصوصيات وهذا قبل النهي عن الكل عام فقوله فان الذي يقصده في قوله لا مكان لكف عن الامر الكل من حيث هو
هو غير جديد لانه على تقدير الامكان ليس ذلك المطلوب بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات كما في سائر المنهيات كما في تارة معلوم عدم التحقيق الا في ضمن
الخواص وهو ظاهر ومفروض مستلزم في ههنا ولو لم يكن من جهة الامر من حيث ان يطلب العبادات الواقعة هو فيها النهي وهذا كله انما يتوخى على ما سبقنا
من ظاهر قوله لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة وعلى ما قرنا المراد منه فلا يتجوز له اصلا ثم لا يخفى انه على تقدير امكان الكف عن الكل من حيث هو
ابن علم ان ذلك ليس المطلوب بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات فان كان له ما ذكره من الامكان في ذلك فلهذا ذكره ان الكف عن
الكل لا يمكن بدون الكف عن جميع الخصوصيات فالامر بالكف عن امرها لا وجود له الا في ضمنها نعم امكان ان لا يكون للخصوصيات مدخل
المنع وهو لا يضر بغيره بعد ان ثبت ان النهي عن الكل لغرض من جميع افراده ولو باعتبار تضمينها الكل فثبت ان الكف عن الكل من حيث هو
منه فورا حين وجوب الموسعة ايضا ومعلوم عدم صحة الموسعة لانها انما تصح مع تضامها بالوجوب في المجرى المبررى للذمة والسقط للفضا
ووجوبه في ذلك الوقت الذي يجب فيه الاخر القوي لثباتها ما استلزم التكليف بما لا يطلق واخراج الواجب عن كونه كل لان ذلك غلبه على
مكلف بالاخر ايضا مع في ذلك الوقت اولي الاول مستلزم للاول والثاني والثاني في ذلك الوقت على ان ما يتوقف عليه الواجب لا يضر من هذا
مع انه قالون به هو موجود هنا كما سلمه ايضا انتهى وبين ان وقت الفعل ايضا حكمه قبل الفعل وانما قبل الفعل بحكم وجوب كل منهما وليس
فيه تكليف بما لا يطلق لتوسعة احدهما وانما يكون كذلك لو كان كل منهما مضيقا بعد التلبس بالموسع ايضا فنقول انه والمضيق كلاهما واجبا احدهما
مضيق والاخر موسع فالوترك هذا واشتغال بالمضيق فلا يتم عليه ان فعل هذا قبل المضيق يخرج عن عهد هذا التكليف ان ثم يتقدمه وليس فيه
مثابة تكليفه الاطلاق على انه بعد الشرع بهما لم يجر تركه والتلبس بالمضيق كما في الصلوة ويجوز ذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا
كما في ان تضيق وقت الصلوة فانه لا يربح في وجوب ما كان موسعا وعدم جواز الايمان بالمضيق ولا يحد في وقتها قال ان المحققين
الاصوليين على ان الامر بالكل ليس بشيء من جنسها وان توقف علمها من باب المقدرة ووجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر معا وان لم يكن
غرض متعلقا به من نفس الامر فلهذا من دون انضمام شيء اخر وبالجملة ما يمكن القول به الا بان تكليف عدم القوية حينئذ الواجب ان تكليف
بما لا يطلق او جمع الواجب الحرام في شيء واحد شخصي باعتبارين بخلاف ذلك ما يقول الا صاحبها انتهى فيمن غرض بيان امكان ان يكون الغرض
لكف عن العام من حيث هو وهو ولا يكون الكف عن الخصوصيات مطلوبا فذكر في توضيح ذلك المحققين في ههنا الى ان الامر بالعام ليس من انما خصوصيا
وان توقف علمها من باب المقدرة في ظاهره ان يجر هذا بظاهره امكان كون الغرض الكف عن العام دون الخصوصيات وانما انما اذا وجب الخصوصيات فلا فرق
بين ان يكون وجوبها اصالة او من باب المقدرة فلا يدخل له بما تخينه اذ فيما تخينه ليس العام واجبا بل حرام والغرض ان يجوز ان يكون الحرام هو
العام لا الخصوصيات الا ان بقا غرضه ان اذا كان العام حراما فيكون الكف عنه واجبا والكف عنه يتوقف على الكف عن الخصوصيات فيكون الكف عنها
ايضا واجبا فيكون الخصوصيات حرة لا فرق بين الواجب باصل الامر باعتبار المقدرة فاذا وجب ترك الخصوصيات باق حرام كان يلزم منه حرمها
فيه بعد ان عدم الفرق ثم اذا يقال الواجب باصل الامر لا يمكن ان يكون حراما والواجب بالمقدرة يجوز ان يكون حراما فكذا ما وجب الكف عنه
باصل الامر بما يمكن ان يدعي فيه انه لا يمكن ان يكون واجبا وانما ما وجب الكف عنه من باب المقدرة فيما لا يمنع تحقق الواجب في ضمنه وان حرم
مستلزم الترك واجبا ما لا يثبت من القول بعدم القوية حينئذ فعل الواجب ان تكليفه الاطلاق فقد عرفت جوابه وانما الامر الثالث
ذكرة ههنا وهو وجه الواجب الحرام في شيء واحد شخصي فلا يستقيم جعله جزءا للثالث المنفصلة اذا احدا الامر في الاخرين لا يلزم باعتماد بته كما ذكره
اولا وايضا ان رادية الجمع بين الواجب الحرام في شيء واحد شخصي وان كان الجمع باختيار المكلف فهذا الجمع لازم البتة من دون حاجة الى ترتيبه بين
شيء اخر لكن لا نسلم استحالة ذلك لان رادية الجمع الذي كان من جهة الشارع باق واجبا في نفسه باعتبار وجهه ايضا باعتبار اخر فاستحال الاستسلام
لكونه تكليفيا بما لا يطلق لكن لا مجال لتوهم لزمه فيما تخينه ثم قال انما الغرض يناسك يوم الفخر وعدم الحد في قول الشارع واجبت عليه الامر
مع ضيق احدهما وسعة الاخر وانما قدمت المضيق امثله غير ثم وبالعكس امثله مع فاجب وبعد التسليم انه محمول على عدم تجريم الموسع
وقت فعله او بعدم المنافاة كما بين الحاقه والذبح ولا يمكن توكيله في غيره وبالجملة لا نسلم ان احادها هي ضد هذه المناسك وترك الواجب
تحقق النهي بفعل المخرج مع وجوبه بل لا نسلم ان ما سترت على ترك ذلك مقدا ولو فرض ذلك فلا نسلم انهم لا يقولون بالصحح الا ان بقا
ليس بجارية محضه فالنهي لا يضره وح فلا يبره نقضا او تمسقا صحح ذلك بعد تخصيصه به ولا يلزم منه الضم على تقدير عدم التخصيص وامكان تحريم
عمر الحد ووجوب الامر على وقت لا يجمع مع النهي المأمور مثل ان يقول واجبت عليك الصلوة وحرمتها عليك في الدار المنصوية ولكن ان فعلتها فيها
امثله مع الاثم وان فعلتها في غير ههنا امثلهت بدونه وبالجملة انما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن ذلك العبادة حين فعلها ومع ذلك لا شك

ان كانت في جزء منها اما لو كانت قامة استحقاقها ومثلها التراب متى اخرجت على وجه التحريم فتعاد وجوبها اليها اولا وعجزها من المساجد حيث يجوز نقل الامتياز
اليها ولها الغناء والا واولوية الثاني وتكره نقلتها بل يتوقر مطاوعا والبصاق فيها والتشم وبخه وكفايته وفنوع الصوت المتجاوز للعتاد ولو في قامة الفلج

في البطون لكن النبي منع غير الامم من نقلها ايضا لاشك في استلزام الامر للنهي عن الضد الخاص ولو في الضم كما قال المصنف قدس الله روحه وبين في الاصول
الثانوية ان خبره بان نقضه بمناسك من بناء على ما ذهب اليه الشيخ في طبعه كغيره من الاضاح من وجوب الترتيب بها بقدم الروي ثم الذبح ثم الحلق
وانه لو غير الترتيب ثم وجزء ولا اعادته فمما ذكره من انه محمول على عدم تحريم الموسع في وقت فعله ان زاد بالموسع المؤخر الذي قدمه وبعد
تحريمه في وقت فعله ان الترتيب بينهما ليس بواجب بل مستحب كما ذهب اليه الشيخ في وقت وجاعته فغيره مع بعد عن العجز وانظر ان هذا الابرار
ضمن قوله بعد التسليم وما بعد ايراد اخر انه يكفي سندا لك ما ذهب اليه هؤلاء اذ يظهر منه ان الحكم بعدم جواز اجتماع الوجوب المحرم ليس له
تطابق عليه لعلون الاذهان ولا يلزم ان يكون ذلك جمعا عليه ان زاد به مع اخر فليس هو في نظريه وما ذكره من عدم المناقاة او ما كان الترتيب
فغيره ليس بناء على حجة العكس باعتبار المناقاة حتى يرد ما ذكره بل على انه يقولون بحجة العكس مع اجراءه فيعلم جواز اجتماع الوجوب
والحجة عندهم وايضا كما يمكن التوكيد هناك امكنه هنا ايضا مع زياده امكان ان يباشر الاذنه هنا غير من دون توكيد وهذا لا يقدح في القرص
اذ المقصود بيان الحكم على تقدير وقوع الضلوة بدون الاذلة وان امكنه الاذلة ايضا بالتوكيد بخلافه كما فعله كذلك الفرض هنا انه عكس
الترتيب فخلق مثلا قبل الذبح فمكروا فيه بالاثم والاجراء فعدم المناقاة بين الذبح والحلق او امكان لتوكيد مما لا يصلح للاعتراض واما ما ذكره في
في الجملة من ترتيب الاثم على ترك ذلك فمقدما لعله فعل الواجب فغيره ان هذا الاحتمال يجري فيما نحن فيه ايضا اذ بما كان الاثم بترك الاذلة قبل
لا يفعل الصلوة من ان يحكم بالنهي عن الصلوة وفسادها واما قوله من سئلنا عن الرجل يفتن ان لا يكتم الاحتمال لانه كما يجوز التخصيص بما ذكره
جان بدو في التخصيص ايضا فالاراد عليه يمنع الجواز مع عدم التخصيص مما لا وجه له بل لا بد من اقامة دليل عليه في صحت التخصيص لا ان يترك
كما يشعر ببعض كلماته بان الظاهر من النبي عدم الصلوة فلا بد من حمل الامر لو ارد به مطر على غير الفرض الذي عنه حذر من مخالفة هذا الظاهر واما مع التخصيص
فهو تصريح بكون المراد خلاف الظاهر ولا كلام فيه في الكلام في دعوى الظهور المذكور في قوله من مثل ان يقول كانه اراد بان في الصلوة في المكان
المفصّل ايضا لو ورد التخصيص بذلك كما حكينا به بالاضافة الى ما حكى لهما لعدم التخصيص مع ظهور النبي الذي استغاد من حجة الغضب البطلان
فكذلك الكلام ههنا الاكلام مع التخصيص وانما يحكم بالبطلان بدونه ثم هذا الكلام منه ويحقق الضر والبطلان في هذا المقام كانه خلط منه
اذ الكلام كان في اقتضا الامر بالشئ النبي عن صفة لا في اقتضا النهي الفشا وقوله من ومع ذلك فلا شك في استلزام الامر للنهي عن الضد الخاص كما
نرى في هذا الشك لا فيه كما صرح به النبي في اول كلامه الذي شك فيه ويظهر مما بين في الاصول سلمه انه هو مقتضى النبي عن الضد العام وقوله
العلامة بان ذلك الضد الخاص على تقديره لا يصير حجة على الشك فيه ولما كان يتحقق هذا البحث مما ينفع في كثير من المسائل الفقهية وتقرض له هذان
المخالفان في هذا المقام ففهمنا اثرهما وان كان محل تحقيق امثال ذلك هو الاصول فقولنا ان كانت من ارجعها من الماين من اخرج الشك
عن محله بل عن الوقفية ولا يجوز ذلك الا في موارد مخصوصة فقولنا استخرجها لانهم استحبوا كمن المساجد واخرج قامة الماين من عظيم
شعائر الله وترغب المراد من البر والاحسان اليهم واداء ذلك التغيير المساجد الامن من ارجعها خصوصا يوم الخميس ليلة الجمعة لرواية عبد الحميد
ابي برهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من كان يوم الجمعة يمشي ليلة الجمعة فخرج من التراب ما يلد في العين غفر الله له والظان
الواو يعفى او المراد ان فعله لك يوم الجمعة كذا ليلة الجمعة موجب كذا ويحتمل ان يكون ليلة بيانا السابقة وعطفا فغيره وان تكون الغفر
منه عليه ان كان مطلقا لكن موجبا للتوبة الجملة وما ذكره من المنفعة من كونه مبالغة في الحافظة على كونه ان كان نظيفا او الغرض ان
مثلا هذا الخبر يثبت على كونه لو يثبت هذا القدر القليل فلا يفتي بها الهه وان يترك قبله لتعدا الكثير بل الله تعالى اليسير يعفو عن الكثير ثم ان
جمعا من الاضاح كالمحقق في المعنى والعلامة في هي حكوا بكونه اخرج المحرم لرواية وهب بن جعفر عن ابيه قال اخرج احدكم الحصى من المسجد فليدها
مكانها اولى مسجد اخر فانها تتنج وينبغي حمل كلامهم على تجوز مثل هذا التصرف ليس في الوقت او يحمل الحصى المكروه وهو اخرجها عما لا يكون
من فرش المسجد لغيره بل ما يكفي في المساجد بعد الوقت لدفع الوحل نحو ما اورد في اتفاق القاءه فيه ويعتبر فيه العلم بذلك او يكفي ان يكون
ذلك او على ما كانت في القامة واستثنى من استجبا اخرج القامة ما كان فيها من الحصى والفضة في كرمي جعل ترك اخرج الحصى مستحبا للرواية ثم
ذاعده بعض الاصطلاح من المحفوظ الامر بالزغنه فقولنا ومنها اي الحصى القامة قوله فتعاد وجوبها اليها كان منه ضربا من الاستحباب فان
مرجع الضمير هو المساجد باعتبار بعض افرادها وهو ما اخرج منه الحصى المذكور وبالاسم الظاهر جميعها ثم ما ذكره من التخصيص يتجده على القول بوجوب
الاخراج بناء على ما فرضه من كون الحصى وشا ارجع منها واما على القول براهية الاخراج وحمله على فوجهم باحد ما ذكرنا من الوجوه فيتم الفيل
والظان ان يكفي فيه النقل مستحبا كما هو في الرواية قوله او اولوية الثاني باعتبار كثرة المصلين فيه واستلزامه على الاول وقد
تعمير على ما صرحوا به فقولنا ويكره تعليمه باعلو ما لا يفتد بالنتج صلى الله عليه واله فقد روي ان مسجدا كان قامة وبالحون على الاطلاع على
عوراني المحاورين له فقولنا والبصاق منها والتشم منه رواه عباد بن برهيم عن جعفر عن ابيه جلهم انهم ان عبادا قال الصانع في المسجد
كقارته وقته ورواية التكويني عن جعفر عن ابيه عن ابيه عليه السلام قال من قرع نخامة المسجد لقي الله يوم القيمة ضاحكا قد اعطى كتابه يمينه ورواية
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول من تخفق في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمتد بها في جوفه الا ابر عرقه في القيمة ورواية في النسخ في النبي
بخرجون من عرجان بن طاب حكما ثم رجح القمري في جعله على صلوة وقال الصادق ع وهذا يفتن من الصلوة لولا ان يكثره وابن طاب على ما في نفعه من
انواع عمل المدينة منسوبا الى ابن طاب يحل من اهلها وفي بعض النسخ رطاب على ان يكون جمع رطب كان سهو وازاء هذه الروايات وايات اخرى يدل

على ما نقل منه وتكره منفعة كبيت حكمة او ما اهدى على لغز في كتاب الله وسنة نبيه كوشه لا من المعلوم ان النبي كان يمشى بين يديه البيت والايهات من السفر
في المسجد ولم يكره ذلك والحق به بعض الاحكام ما كان منه وعظما او مدحا للنبي الائمة عليه السلام او مرتبة الحسب عن ويحذرون ذلك لا من عبادة لا ينافي الغرض المقصود
من المساجد وليس يعيد وهي النبي كحجول على الغالب من اسفار العرب الحجازية عن هذه الاساليب الكلام فيها با حاد يث الدنيا للنبي عن ذلك منافاة لو ضمنها
فانها وضعت للعبادة وتكره الصلوة في الحمام وهو البيت المحض الذي يغسل فيه لا المسبح وغيره من بيوت وسطه نعم يكره في بيوت ناره من جهة النار لان حيث
الحمام وبيوت الغائط للنبي عن ذلك الملائكة لا تدخل بيوتها الا في ناء هذا اولى وبيوت النار وهي المعدة لاصرامها فيها

لا بأس قولهم على ما نقل منه لا يخفى ان قوله صلى الله عليه واله في رواية المنع من بيعته في المساجد لا يخرج عن طهوه من كان ابر وديته
ذلك كبعض المتأخرين الذين اخذوا ذلك ضعيفا عن اعتبار رفع الصلوات فيه كما هو دأبهم وعلى هذا فلا يرد على كراهته مطلقا انما هو سبما
ما اشتمل على كراهية ومنفعة واستحب كونه مدحا او مرتبة او نحوها ومن عاصرها من الفضلاء من جعل الشعر على ما ينفذ في بعض البيوت لا الكلام الموقف
ولا يخفى بعد قولهم وليس يعيد وفي شرح الارشاد لم يرتض بما نقله من كراهية بعض الاصحاب وعرض بان وقوعه في الكراهية من بيعته في
العام وحكمه صلى الله عليه واله على من في عصره حكمه على غيرهم وكون كل عبادة لا تترك في المسجد حتى المنع فان الاحكام واقامة الحد من فضل
العبادة وتعرض الصلوة اما واجبة مندوب كغيرها من المكرهات في المسجد يمكن كونها لعبادة واجبة او مندوبية على بعض الوجوه مع الاجماع على كراهيتها
ويثبت على ذلك قوله صلى الله عليه واله انما وضعت المساجد للقران ولم يقل صلى الله عليه واله للعبادة انتهى وقد عرفت ان ذلك لانه الحديث على العموم ظاهر وقوله صلى الله عليه واله
للقران يمكن ان يكون التخصيص عينا ان الغرض ان كثرة القران على بقية من كراهه من المتأخرين وانه لا يصلح في المساجد الا للقران التخصيص
من جهة العبادة ومطابقه كيف واصل وضع المساجد للصلوة الا ان يجعل القران شاملا لها وبالجملة فاذا ذكره هنا من نفي البعض التخصيص كما تقرر
بوكذ ذلك ويقويه جدا صححه على بن يعقوب في فتح التهذيب كما استدلنا بالحس عن الكلام في الطواف انما اشاد الشعر والصلوات في الغرضه وغيره
الغرضه يستقيم ذلك قال لا بأس به والشعر ما كان لا بأس به منه والله تعالى اعلم **قوله** للنبي عن ذلك كذا ذكره صاحبنا في كراهية الا انما
الان رواه مشاهير علماء كثر فيهما شهاب بن قيس في قوله ونكره الصلوة في الحمام الاستدلال برواية الكافي عن عبد الله بن الفضل بن محمد بن محمد بن عبد
ورواه في الفقيه بن مرساة عن ابن عبد الله قال عشرة مواضع لا يصلح فيها الطيب الماء والحمام والقبور وسائر الطرقات فيرى النمل ومعاطن
الابل ومحرم الماء والسخ والشح وقد ورد النهي عن الصلوة في الحمام في اخبار العامة ايضا وقد سبق في صحيح الفقيه عن علي بن جعفر عن ابي بصير
انه سئل عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضوع نظيفا فلا بأس ومثله مؤثفة عمار عن ابي عبد الله ووجه الصحيح حمل الاولى على الكراهية
والاخرى من على الجواز كما فعله الاصحاب ويمكن تخصيص الاولى بما اذا لم يكن نظيفا كما مر في الخبرين وانما حملها على المسبح كما فعله الصدوق فيجب
نقله في الصلح ان منع من الصلوة في الحمام وتردد في الفسار هو ضعيف جدا **قوله** وهو البيت المحض الذي يغسل فيه تلك الظاهر من الحمام جميع
بيوت الخاق والتخصيص بالبيت الذي يغسل فيه لا يظهر له وجه الا ان يكون غرض التخصيص به بل يكون بناء كلامه على ما لعله كان المشا
في زمانه وبلاده من الحمامات التي لا يكون لها الابيت حار واحد يغسل فيه ورح غرضه انما هو اخراج المسبح وغيره من البيوت الباردة وهذا وانما
المسبح ونحوه من البيوت ضيقة شكاك الظاهر عدم الكراهية منه ويرجم ابن ادريس في السير ورحم العلامة في التواعد واحتمل في كراهية المسبح
وبقي الاحتمال على حلة النهي فان كانت مظنة الحاسم يكره وان كانت كشف العون يكون مأوى للشياطين كره في المدارك وهو موقوف ضعيف
مجوز ان لا يكون الحكم معطلا او تكون العلة غير ما ذكره انتهى ولا يخفى ما في التجوز الاول فلا تغفل انما سطر الحمام فالظان له ليس فيه وقد صرح به في
والمدارك ثم قلت بعد ما كتبت كما شبهت رايك في شرح الارشاد ان المراد بالحمام موضع الاغتسال الا ان شقاقة من الحمام وهو الماء الحار الذي
يغسل به ولا تغفل ان كراهية المسبح ونحوه في شرح الشرايع ايضا ولا يخفى ان الحجة على ما ذكره في الصحاح غيره هو الماء الحار والعرق ايضا
اشقاقات الحمام من كل منهما يمكن على التقديرين الظاهر ان الحمام جميع بيوته الداخلة الحارة كما في العروة خصوصا موضع الاغتسال ان كان الاستحمام في
الاصلي بمعنى الاغتسال بالماء الحار او مط على ما قالوا لا يفضو تخصص الحمام بموضع الاغتسال وهو طويل لو اخص به لغة ايضا فلا بعد القول بالتعميم
على العروة الظاهر ان مراد الترخيص بموضع الاغتسال هو البيوت الحارة الداخلة جميعا بناء على ما كان الشايح عندهم من الغسل الذي يتبع في اي موضع اتفق
منها من غير ان بعد بيت خاضره كما هو المتعارف في بلادنا ويؤيد هذا انه جعل مقابل ذلك المسبح ورحم تعدد الحكم اليه لكن كلامه هنا خاف عن
هذا التاميد فلا تغفل **قوله** وبيوت الغائط وفي المقنع ولا يجوز الصلوة في بيوت الغائط يمكن جملة على الكراهية كما هو المشهور **قوله** ولا يدخل
لا يدخل بيتا وروى ذلك رواه محمد بن مشاذ وروى المنذر بن محمد في كراهية الصلوة في البيوت التي فيها بيوت الحمام في قوله **قوله** هذا الذي كان المراد ببيوت الغائط
هي المعدة لذلك كما ذكر في المدارك فوجه الاولية في هذا وان كان المراد كل بيت فيه غائط كما يظهر من شرح الارشاد فوجه الاولوية ان الغائط الحار
البول فاذا اكره في بيت فيه بول ففي الغائط بطريق اولى للمنع منه محال كيف قد قبل بوجوب غسل مرتين في البول ومن غيره واختران الذي كما
سبق نعم يمكن الاستدلال عليه بما رواه الفضيل بن يسار قال قال النبي صلى الله عليه واله في الصلوة في بيوت القبلية العذرة فقال تنج عنهما **قوله**
ولا تغفل على الجواز ولعلك اشار بقوله للنبي عن ما سبق من هذا الخبر الا ان يغسل في بيوتها من الكتب المتداولة ثم في استفادة عموم كراهية
منها مناقشة الامر بالنسخ بما كان عن العذرة التي كانت قدام المصنعة في القبلة لا مطلقا لان بقا احتمال الخبر للاطلاق بغير الحكم باطلاق الكراهية
بمعناه ولو تبيته الترك هذا وقال المصنف في كراهية المسبح والمكرهات الى الجحاسة الظاهرة في العذرة ورواية الفضيل بن يسار تنج عنهما استطعت ذلك
حاطب بن عمرو بالبصرة البول لم يرسل احد من محلي بل في نضرك في بيوت الغائط للمظنة ونحو الخبرين في ظاهره انما المراد بنحو الخبر هو واحد من
الذين ذكرهما ولا ينافي في اي القياس بطريق اولى على ما هو مصطلح فيه على ما ذكره كما ترى يمكن ان يكون الخبر هو ما اشار اليه في قوله
المشكلة لا بعد ان يكون فرضك هنا الكشف عما في كراهية ورح فدعوى لانه بالنحو كدعوى الاولوية التي ادعاها الله ههنا وقد عرفت
حالها والله تعالى اعلم **قوله** في بيوت النار يشبهها بالاصحاب كذا في شرح الارشاد ولا يخفى ضعف التعليل ونقل عن ابي
الاصحاب عدم حل الصلوة فيها وتردد في الفسار وهو ضعيف زاد سائر حكمه بالفسار واولى في الفسار **قوله** وهي المعدة لاصرامها وانما يمكن

كالأتون والفرن لا ما وجد منه نار مع عدم عدلها لها كما لمسكن إذا وقعت فيه وان كثرت بيوت الجوس الكبر والعدم انفاكها عن الجاسنة وتزول الكراهة برش المعطر
بمسك الظلم واحد المعاطن وهي مبارك الابل عند الماء للشرب ويجري الماء وهو المكان المعدل الجبانة وان لم يكن فيه ماء والسيخه يفتح الماء واحدا للسلخ وهي الشئ الذي يعملوا
الارض كما لمعها وهي الارض ذات السباح وقرى النمل جمع قرية وهي جمع قرانها حول حجرها وفي نفس الشئ اختيار مع تمكن الاعضاء اما يدونه فطالع الاخبار وبين القبار

بيوت عبادتها الجربان ما تمسكوا به من الغليل في الميعاد في المدارك لخصاص الكراهة بمواضع عبادة التيران لا يثبت موضع الرخوة فلا يصلح
لعبادة الله تعالى ثم انه لم يعتبر في الكراهة وجود النار فيها حاله الصلوة بل يكره بمجرد كونها معدة للاضرام ما فيها وان لم توجد وقت الصلوة كما صرح به
في شرح الارشاد الجربان لتعليل قوله كالأتون والفرن الا تون كتون وقد يخفف أخذ ود الجبار والخصاص ونحوه والجبار مشددة الصاروخ
الفرن بالضم الخبز يخبز به الفرن في جز غلبه مستند بكون ذلك الغاموس قوله لا ما وجد منه نار نعم انما يكره فيه اذا كانت النار في فلكه كما سيح
قوله وبيوت الجوس للخبز وهي صحى التمدد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئل عن الصلوة في البيع والكبابين بيوت الجوس فقال
رثن وصلى وهذا الرواية في بيوت الجوس من سنن ابن سنان عن ابي عبد الله قال سئل عن الصلوة في البيوت التي فيها الكبابين فقال
البيع والكبابين فقال رثن وصل قال سئل عن بيوت الجوس فقال رثن وصل قال سئل عن الصلوة في البيوت التي فيها الكبابين فقال رثن وصل
فقال رثن وصل قال سئل عن بيوت الجوس فقال رثن وصل قال سئل عن الصلوة في البيوت التي فيها الكبابين فقال رثن وصل قال سئل عن الصلوة في البيوت التي فيها الكبابين فقال رثن وصل
الكراهة اذا سجد على الرضا او على افشها من المصير والبولى ومع مباشرة شئ منها بطرية لا مطرافهم قوله وتزول الكراهة برش قد سبق فيها
نقلنا من الاخبار ما يدل على ان الكراهة في كونه اعين الجفاف بعد الرش لم افنى الاضواء على ما يدل عليه سوى احواله بعض الاخبار سنن ابن سنان
المريض لكن لا بأس باتباعه خصوصاً مع ما فيه من التحريم عن تلطخ المسجد قوله وهي مبارك الابل عند الماء للشرب اي للشرب مرة ثانية كما كان في الصحاح
الاعطان والمعاطن مبارك الابل عند الماء للشرب عللا بعد نهي العلل الشرب الثاني والثهل الشرب الاول ذكر في ان الفقهاء جعلوها العموم ذلك
هي مبارك الابل على ما يدل عليه ما فهم من التعليل بكونها من الشياطين انهم في التعليل في الرواية العامة كما سنده وكلام بعض أهل اللغة
ايضاً وهو ما ذكر من التعليل في القاموس العطن تحركه ووطن الابل بمسكها حول الحوض فانه لا يشرك في الكراهة حضور الابل بل يكره وان كانت غائبة
كما صرح به في شرح الارشاد المعطن مع الغيبة وان كانت الرواية قد تشعبت بخلاف ذلك كما في شرح الارشاد واراد بالرواية العامة التي سنفلها
اولاً فانه يفتل رواية غيره وفي استدلها بما ذكره تامم اذ ليس فيها الا التعليل بانها حق من جن ولا اشعارها بخصاص الكراهة بحال حضورها اذ
يكتفي بها كونه ماوى للجن وان لم يكن فيه بالفعل فنه ومنسند الحكم صحيح الجليل في الفقيه حسنة باوهم بن هاشم في رثب عن ابي عبد الله قال سئل عن
الصلوة في بيوت الغنم فقال صل بها ولا تصل في اعطان الابل لان تحاف على مناعك الضعيف فاكثروا برش بالماء وصل الحديث وصحى في حديثه
قال سئلنا باعبد الله عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تحوقت الضعيف على مناعك فاكثروا برش بالماء وصل الحديث وصحى في حديثه
عبد الله بن معقل عن النبي صلى الله عليه واله ان قال اذ ركت كما الصلوة وان في اعطان الابل فاحر جوامها وصلوا فانها حق من جن فخلقت الارض كيف شئت بانفها
عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين فقل عن ابي الصلاح انه ذهب في عدم جواز الصلوة فيه ولا
بعد ان يكون مراده التاكيد في الكراهة وكما كان فلغده ما هو لمع العموم ان الله على كون الارض مسجد الاما اخرجه الدليل الذي صرح في الرواية
الاولى المفهوم من الثانية كانه لا يصلح حجة للمنع بشوع النواهي التزهيدية في امثال هذا المقام مع ان التحريم على تقدير الخوف على المنع ايضاً ربا يشربها
وايضاً الرضخ الروابيين مبنى عن المنع باعتبار الجاسنة ابو لها وارواها فاعلم ان المنع للكراهة لا يستقدار والله تعالى يعلم قوله ويجري الماء السند
فيه رسالة عبد الله بن الفضل المقدسي في بحث الحام قوله وان لم يكن فيه ماء لصدق الجوى مجرد كونه معداً للجربان ولا تذكرك في الرواية الجري الماء بعد
ذكر الماء ايضاً فاعلم ان المراد ما ذكره ثم ان كون اعلة سلب الخشوع باعتبار عدم الامن من جوى الماء عن ظاهره وان كان مناسباً فالكراهة وان امره
هو منه قوله والتجربة المستندة من رسالة عبد الله بن الفضل المقدسي وفي الفقيه الكافي في رواية الجليلي المقدسي قال ذكره الصلوة في الشيخ الا ان
يكون مكانا يتابع عليه الجبهة مستوية وروى في بيته الوثوق ايضاً عن ابي عبد الله قال سئل عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لا بالجبهة لا تقع مشقة
فقلت ان كان منها رطوبت مستوية فقال لا بأس لظن تقيد الكراهة بما في الروابيين من عدم استوائها اي الاستواء التام اذ لو لم تثبت بقدرها ما امكن اقل
الواجب من وضع الجبهة فلا يصلح الصلوة الا ان تحمل الكراهة في الاخبار على الضرر هذا او اما موثقة سماعة قال سئل عن الصلوة في السبخة فقال لا بأس
على الجواز وعلى ما اذا كان موضع الجبهة مستوياً قوله او بكسرها وهي الارض ذات الجبال اذا كر الحليل في العين ان روض السبخة يفتح الباء فاما اذا كان
فغنا للارض كقولك الارض السبخة فكسر الباء وجهها اشارة الى الفرة قوله وقرى التمدد المستندة من رسالة عبد الله المقدسي ولقد انفاك
المصل من اذاما او قل بعضها كذا في شرح الارشاد قوله وفي نفس الشئ مستندة من رسالة السابقة واجت في المدارك برواية الفقيه الكافي عن رواة
الضري قال سئلنا بالحق فقلت في شرح في هذا الوجه وبما لم يكن موضع صلته منه من الشئ فقال ان لم يكن ان لا تتجدد الشئ فلا يتجدد وان لم يكن
فتوه واسجد عليه في حديث اخر اسجد على ثوبك وهو مما يكره لاجل السجود على الشئ على الصلوة عليه اما اذا حمل عليه على نفس السجود عليه كما هو ظاهر
وظاهر الحديث الاخر فلا يصلح سندا ما يحز فيه بل يكون مفاداً من غير جواز السجود على الشئ الا عند الضرورة ويكون مفاد الحديث الاخر انه عند الضرر
ايضاً يسجد على ثوبه على الشئ فتد قوله اما يدونها فلا يجرى ذكر الكراهة لعدم جوازها مع الاخبار قوله وبين المقابر المستندة من رسالة
عبد الله بن الفضل السابقة وموثقة عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يصل على قبره قال لا يجوز ذلك لان يجعل بينه وبين القبور اذا
صل على عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصل ان شاء وانما كبروا الكراهة دون ذلك
الجواز كما ورد في هذه الرواية لانها بين الروابيين مع عدم صحى مستندة الاصل ان حجة القول بالتحريم وتخصيص العموم على انه قد ورد بالخصوص
ايضاً صحى عن ابن بطون في بيت قال سئل ابا الحسن عن الصلوة على القبور هل يصلح قال لا بأس صحى عن ابن جعفر في الفقيه عن ابيه موسى قال

فانها من جن ولا اشعارها بخصاص الكراهة بحال حضورها اذ يكتفي بها كونه ماوى للجن وان لم يكن فيه بالفعل فنه ومنسند الحكم صحيح الجليل في الفقيه حسنة باوهم بن هاشم في رثب عن ابي عبد الله قال سئل عن الصلوة في بيوت الغنم فقال صل بها ولا تصل في اعطان الابل لان تحاف على مناعك الضعيف فاكثروا برش بالماء وصل الحديث وصحى في حديثه

سئل

والها ولو قبل الاجابة ولو غرة بالتحريك هي العصا في اسفل احد يديم كونه او معشرنا وبعده عشر اذرع ولو كانت القبور خلفه وضع احد جانبيه فلا كراهة
وفي الطريق سؤلا كانت مشغول بالمارة لو قارعتان لم يعطها والآخرم وفي بيت من جوسى وان لم يكن البيت له والى نار مضرة اى موقدة ولو سراجا او
قندلا وفي الرواية كراهة الصلوة

سئل عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس به فاني اسم سؤالا ومن عد المقابر ما لا يجوز فيه بل يفسد ضعيفا جدا قوله والها ولو قبل
القول بكراهة الصلوة الى القبور والقبور هو المشي بين الاصحاء وقال المعتزلة في المقبرة ولا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بين الانسان
وبينه حائل ولو قد رتبته او عثره منصوبة او ثوب موضوع وقد روى انه لا بأس بالصلوة الى قبلة منها بترامام والاصل ما قدمناه وظاهره على
القول بالحرمة ويكرهه على تأكيد الكراهة وقا في الفقيه واما القبور فلا يجوز ان تتخذ قبلة ولا مسجد ولا باس بالصلوة بين خلفها ما لم يتخذ
منها قبلة والمسبح ان يكون بين المصلي وبين القبور عشرة اذرع من كل جانب هو ايضا ككلام المعتزلة نقل عن الصلاح انه قال لا يجوز الصلوة
الى النساء والرجال المشهور والخاصة الظاهرة والمصحف المشهور والقبور ولنا في هذا الصلوة مع التوجه الى شيء من ذلك نظر انما هو صريح في التحريم
ومسند المنع رواية معتبرين خلاصه عن الرضا قال لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبور قبلة وفي سندها معوية بن حكيم وهو ان ذكر النخعي
انه ثقة جليل القدر لكن قال الكشي انه فطحي فاني شرح الارشاد للمحقق لا يرد عليه بل فعله صحيح محال تام ثم ان مفهومه ليس الا بالاسانحة التحريم
قبلة والباس اع من التحريم فالقول بالتحريم مسندا اليه ضعيفا جدا ثم كون اتخاذ القبور قبلة بمعنى التوجه اليه مطع غير ظاهر بل يحتمل ان يكون
المراد بان يعتقد كونه قبلة بحيث يتوجه اليه ايما كان بركة من الكعبة ومخبرتها ولو سلم ففقد الله على عباده الباس ايضا الى القبور اتمل فان مفهومه
ليس الا بالاسانحة الصلوة بين المقابر اتخاذ القبور قبلة لاني الصلوة الى القبور مطع لكن لا بأس بالقول باطلاق الكراهة بغير الاصحاح والاحتمال
لهذا والرواية اشار اليها المعتزلة في الصلوة الى قبر الامام في ما نقله الشيخ في بيان رواية محمد بن عبد الله الحميري قال كتب الى الفقيه سؤالا عن الرجل يرد
قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز ان يصلي عند قبره ان يقوم وراء القبر يجعل القبور قبلة ويقوم عند راسه عليه
وهل يجوز ان يقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه لا فاجاب عن التوجه ومنه نسخ اما السجود على القبور فلا يجوز في نافذة ولا فوضيه لان ياراه يصل
خدا الامن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ولا يخفى ان
هذه الرواية لمطابقتها للاصل العمومي ما كونهما اقوى سندا كما سطره في العمل بالرواية مع كونها اقوى سندا كما سطره في العمل بالرواية مع كونها اقوى سندا
كما فعلوه وانشار اليه لمعتد بقوله والاصل ما قدمناه اي عدم الجواز الا ان يكون لهم عليه حجة اخرى لم تصل اليها في التحقيق في المعبر بعد ما نقل
عن المعتزلة روى انه لا بأس بالقبلة في قبره بترامام والاصل ما قدمناه ولا يرب ان اظهر احد هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها بالتميز
والرواية ان كانت هي ما في باب رفقنا ها فم يظهر في شيء مما ذكره اما الضعف فسندها في باب هكذا محمد بن احمد بن ابي بصير قال حدثنا محمد بن عبد
المجيب اما محمد فقال في الخلاصة انه شيخ هذه الطائفة وعالمها وشيخ القيسية وقته وقته هم كقول ابو عبد الله الحسين بن عبد الله بن ابراهيم الخليل
منه ولا افقه ولا عرف بالحديث واما ابو احمد فقال في النخعي انه كان ثقة كثير الحديث صحيح عظيم بابويه وله كتاب النوادر وفي الخلاصة كان ثقة كثير
الحديث وصحبه علي بن بابويه وزاد في الفهرست له كتاب النوادر كثير الغوائد اما محمد بن عبد الله الحميري ففي الخلاصة انه كان ثقة رجلا صاحب
الادب عليه السلام وسئل مسئلة في ابواب الشريعة بقى لم ينقل الشيخ في باب والاستسما سنة الى محمد لا يصفه في ادراسان كتابه كان عند الشيخ مع
هذا فتدكر في الفهرست انه اخبرنا بكثرة روايات جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان الحسين بن عبد الله واهل بيته من كلهم عنه وبعد هذا فلا
يظهر وجه للضعف واما الشذوذ فلم يخف معناه حتى نظرت في رواية واما اضطراب لفظها فم يظهر وقد نقلنا ما بالفظها فانظر في العلم بظلالك
شيء واما ما في الفقيه من انه قال التمسح بالقبور قبلة ولا بأس به فانما نقله عن رجل عن النبي لا يتخذون قبورا ولا قبورهم ولا يتخذون قبورا ولا يتخذون
اتخاذ القبور قبلة على ما اشترنا اليه سابقا من اتخاذ قبلة بتوجه اليه ايما كان فلا ينافي تلك الرواية مع ضعفها بالارسال اما اتخاذ مسجد الفظ
ان المراد بان يضع الجبهة عليه كما ورد المنع عنه في تلك الرواية ايضا فم قولنا لا يحامل ولو شتر ارفع الكراهة والتحريم بالحائل والبعده
مقطوع به في كلام الاصحاب لم نقل على مسندهم في الحائل تتخذ به بما ذكره لو كان حائلا لا يقال المعبر عن الصلوة الى القبور فلا يثبت انقضاء المنع
اقاب وانه كالغرة ونحوها فشكل الحكم بعد تحقق ضلعه نعم لا يبعد القول بفسادها على منسجحتهم على الاصل فيقتصر منه على موضع الوفا
او الشهرة وهو فيما اذا كان بدون الحائل على ما ذكره فم قولنا وهو العصا اسفلها احد يدي كونه في ذواد والاولى بلوغها ذوا عا لا يخفى
والعاضلة زاد فم زاد انما في الصحيح انها طول من العصا واضر من ربح وان تعلم ان الاكفاء بالغرة ونحوها انما ورد في الرواية في
الستره التي يسيج صنعها بين يدي المصلي واماها بنا فم اقتضت على مسندنا واستنباطها من ذلك كذا في قوله فم قوله هو كونه او معشرنا
عشره قال في كونه تحت السترة يجزى لفاء العصا ايضا اذا لم يمكن نصبها الا في اول من الخط انهم في ظاهر كلامهم همنا التحريم دون ترتيب قوله
او بعد عشر اذرع المسند منه مؤثرة عما المنقذة قوله ولو كانت القبور خلفه وضع احد جانبيه فلا كراهة وهذا لا ينافي انما اصلي
بين القبور واعتبر البعد عشر اذرع من جميع الجوانب كما ورد في المؤثرة ان لا يعتد بخصائص ذلك الجانل البنية وعلى هذا فان دفع ما يترأى من المخالفين
كلامه هنا وفي شرح الشرايع ان البعد عشر اذرع من جميع الجوانب فلا يكفي كون القبور خلف المصلي من وراء البعد إذ يمكن تخصيص كل هذه الجوانب
بين القبور فلا ينافي ما ذكره همنا كونه انهم حكما يصح بانها اذا كانت القبور مع احد الجانبين فلا كراهة وقال في شرح الشرايع بعد قوله صفة
وبين المقابر لا فرق في الكراهة بين الصلوة بينها والها ولا بين القبور والقبور وما زاد وان لم يصدق في البنية في الجوانب لا يخفى ما بيننا من التداخ ومنه
يظهر ان بناء ما نقل عنه ولا يبق ليس على ما ذكرنا من التخصيص بل على ظاهره من الاطلاق فكيف كان فالحجة ما ذكره هنا كما ظهر مما نقلنا عليك
نعم ما ذكره هذا من عدم الفرق بين القبور والقبور فما زاد انما يخفى صوت الصلوة الى القبور نظر الى ما هو مسندهم في الحكم فم قوله وفي الطريق

الصلوة

لهذا والرواية

فلا كراهة اذا المشرك
الرواية في القبور
هو كراهة الصلوة الى
القبور ولو كانت خلفه
احد جانبيه

المسند في مسند عبد الله بن الفضل المنقذة المشتملة على المواضع العشرة التي لا يصلح فيها اذا حرمها مسان الطرق ورواية الفضل بن يسار المنقذة
في بحث بيوت الغناط اذ منها لا تصلح على الجواز وحسنه الحلبي يارهم عن عبد الله عليه السلام المنقذة في الاعطان اذ فيها على ما في باب وسئل عن
الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان يصلح في الظاهر الذي بين الجواز فاما على الجواز فلا تصلح فيها وليس هذا في الفقيه وفي صحيحه معونه بن
عمار عن عبد الله وفي اخرها وقال لا باس ان يصلح بين الظاهر وهي الجواز اذا طرق وبكره ان يصلح في الجواز وصححه توب بن نوح عن علي
الحسن الاخر قال قلت لمحضرة الصلوة والرجل بالبدا قال ينبغي عن الجواز ثمة وبصرة ويصلى ورواية الفضل بن يسار المنقذة في بحث بيوت الغناط
اذ فيها ولا تصلح على الجواز وصححه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الصلوة في السفر فقال لا تصلح على المحادة واعزل على جانبها ورواية محمد بن
الفضل قال قال الرضا كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة اوله تكن فلا ينبغي الصلوة فيه فقلت ابن ابي عمير قال ثمة وبصرة وموثقة الحسن
الجمعي عن الحسن الرضا كل طريق يوطأ فلا تصلح عليه قال قلت انه قد روي عن جده ان الصلوة على الظواهر باسها قال ذلك بما سار بن علي بن ابي
قال قلت فان طاف الرجل على مناعة الصلوة قال فان خاف فلا يصلح الا يخفى ان مفاد اكثر تلك الروايات اختصاص الكراهة بالجواز العظمي منها
وهي التي بكسر سلكها على ما في شرح الارشاد والمدارك ومقتضى ذلك عدم الكراهة في طريق لا تعد جادة وايضا مفاد روايت الحلبي ومعونه اختصاص
الكراهة في الجواز بما انخفض منها الا ما بقي مرتفعا في البين بل مفادها عدم اطلاق الجواز على ما في غير ما بقي مرتفعا ومفاد روايت ابن ابي عمير
الاخره شمول الكراهة للجميع يمكن الجمع بينهما بالقول بالكراهة في الجميع لكن تكون في الجواز اشتد من غيرها والمفيد في المنفعة والصدق في الفقيه
حكما بعد جواز الصلوة على جواز الطرق وكان لفظ المنع في هذه الاخبار والمعمد ما هو المثل للاصل والعموما والشهرة العظمى بين الاصحاب ويؤيد
ايضا ظاهر لفظ الكراهة في صحيحه معونه بن عمار فلا يخفى بذلك لظاهر الشروع التواخي الشرعية في هذا الباب يمكن ان يكون مراد الصدق والقبلة
تأندا لكراهة والله تعالى يعلم **قوله** والاحرام كاشف الجواز التصرف في الطرق غير السلوك بعدم الضرر بالسالك هل يفسح ظاهر الاصحاب
ذلك بناء على ما ذهبوا اليه من دلالته النهي على الفساق في المدارك ولو فرض تعطيل المارة بالصلوة وجب لقول بقاها اذا كان الطريق موقوفة
لاجل المرد ويحتمل عدم الفرق في النهي في كراهة الجواز اذ كره اوله من الفرق بعد فرض صيرورته الجاه فانهم **قوله** وفي بيت بن جوسق المنقذة في رواية
الكاظمي عن ابي جهملة عن ابي عبد الله قال لا تصلح في الجواز في باب وسئل عن ما في غيرك جهملة عن ابي عبد الله
مثله ولنت تعلم ان بين بيوت الجوسق التي كوت سابقا وبين بيت بن جوسق الذي كرهه مناعوما وخصوصا من وجه وقد ذكرنا من الروايات التي لا يكمل
منها فلا ينبغي الخاطب بينهما ويظهر من المتن في شرح الارشاد والشرايع ضرب من الخاطب منه كما يظهر بالرجوع اليهما فارجع ولا تغفل **قوله** اي موقفة
وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها او قدتها انا واستوقدتها ايضا كذا في تفسير التبت ابوري **قوله** وفي رواية كراهة الصلوة الى الهجرة الى مكة
موقفة عمار عن ابي عبد الله حيث منها وقال لا يصلح الرجل في قبلة نار او حديد قلت ان يصلح وبين يديه حجرة مشربة قال نعم وان كان فيها نار او
صلح حتى يمتلئ من قبلة وعن الرجل يصلح وبين يديه قنديل معلق منه نار الا انه يجلي قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلح بجمله كذا في باب نقلنا عن محمد
ابن يعقوب لكرهه مناعونا من يرخ الكافي قلت له ان يصلح الى قوله وعن الرجل لا يضره فان الظان لا يضره فان الظان لا يضره فان الظان لا يضره
الى محمد بن يعقوب اتصال مسنده الى صاحب الكتاب مع انه قد روي في الفقيه هذه الزيادة باذي في غير في العبارة عن عمار وفيه ويب جمع في الصحيح
عن علي بن جعفر عن ابي الحسن قال سئلت عن الرجل يصلح السراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وروى في الفقيه
في اخر رواية عن علي بن جعفر بما نقلنا ظاهره لو بدلت في الهجرة بالنار لكان على ظاهره فثبت ثم انه في باب بعد نقل صحيحه عن ابي جعفر قال
وروي ايضا انه لا باس ان الذي يصلح له اقرب اليه من ذلك زاد في باب روي ذلك محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين بن عمر عن ابي عبد الله
المهدي في دفع الحديث قال قال ابو عبد الله لا باس ان يصلح الرجل النار والسراج والصوت بين يديه ان الذي يصلح له اقرب اليه من الذي بين يديه
قال هذه رواية بن شاذان ومع هذا البيت مسند وما يجري هذا الجري لا يعدل اليه عن اجناس كثيرة مسندة انتهى في الفقيه ايضا روي هذه
الرواية من مسند ابي عبد الله ثم قال انه حديث روي عن ثلثة روي من الجوهري باسناد منقطع برواية الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن
بن عمر عن ابي عن عمر بن ابي رهم المهدي في دفع الحديث لكنها خصة اقرب بها عملة صدق عن ثقات ثم اتصل بالجوهري بالانقطاع في اخذ
بها لم يكن خطأ بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي ان الاطلاق هو رخصته والرخصة رحمة انتهى ولا يخفى ما بين كلامي التمدد في الفقيه من المخالفة
في بيان مسندها حيث جعله بين عمر بن ابراهيم با لايه وفي الفقيه ما يباعه له ويحتمل سقوط عن باب لبوا في الفقيه لكن الظاهر سقوطه
وان الصحيح هو ما في باب وعاقب الفقيه هو قول الفقيه ولكنهما رخصته لا يخفى عن خفاء والظاهر ان كانت له قربة على صحة الرواية وانتم منهم فالمراد ان
الرواية وان كان في مسندها جهالة وانقطاع لكنها روي عن علي بن ابي بصير عن الثقات اي المصومين وذكر فيها العلة ايضا وهو اشار الى نوع
تقوية لها على ما هو المشهور من ترجيح الحديث المعدل ثم عرضها الاتصال بالجوهري بالانقطاع ولا يضر فيه فيجوز الاخذ بها على سبيل الرخصة اي
على سبيل التخفيف والترحم بعد ان يعلم ان الاصل في الراجح والحكم الجازي ولا مع قطع النظر عن التخفيف والترحم هو المنع وبهذا يحصل الجمع بين
الروايات وتدخله سلطان العلماء طاب ثراه في حواشي الفقيه على انها رخصت بها عملة اي مع وجود عذر وعله ثم اتصل بالجوهري
فتركوا نقل العلة وهو ما في احد بهما مع العلة والضرون لم يكن خطأ ولا يخفى بعد هذا وان نقلنا من الروايات ظهر ضعف قول في التصالح
بعد جواز التوجه الى النار الاصل والعموما يقتضي الجواز مع تايده بالمشهرة العظمى بين الاصحاب وبالرواية المعكدة وان ضعف مسندها

وما يدل

صحة يدهم ونصرتانهم الى ان يثبت خلافهما والله تعالى يعلم **قوله** وبكره تقدم المرأة بمعنى نقل الكراهة في الضوابط بالشرط المذكور وصلواتها
 لا بخصوص المرأة كاتوهمة العباد لكن هل هو مطلق ومع الاقتران من دونه يتعلق بالمشاورة الظاهر الثاني كما سنبه اليه على القول بالتحريم فانهم
قوله على القول الاصح وهو قول الرضا في المصباح وابن ابي عمير في التلخيص واكثر المناخين والقول الاخر للشيخ بن ابي عمير وادع عليه في الاجماع
 ونفك في كرى عن الجعفي انه قال من جعل رجلا امرأة وليس بينهما قدر عظم الذرع فسد صلواته وظاهره اطلاق الحكم من غير تخصيص بحال صلوات المرأة
 ايضا وربما كان ذلك حال عدم صلواتها ففيها بشرط البعدان بعد ذلك وليس لنا كتابه حتى يظهر منه حقيقة مذهبه حجة الاولي اطلاق الامر
 بالصلوة فلا يتقدم الا بدليل صحيح الفقيه عن جميل عن ابي عبد الله قال لا بأس ان يصلى الرجل بجذاه المرأة وهي تصلي هكذا الخ في المدارك وانت تعلم
 ان لهذه الرواية في لفظه تنبيه وهي هذه فان النبي كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يصلي عن رجلها او فرج
 رجلها حتى يصلي ولا يخفى ان مع هذه الزيادة لا يمكن حمل الخبر على ما هو ظاهره الذي عليه بناء الاجماع لعدم صحة التعليل بل يجب جعل قوله
 وهو يصلي عطف على من حول لا بأس اي لا بأس ان يصلى الرجل بجذاه المرأة ويجعل عطف على لا بأس اي يصلى الرجل بجذاه المرأة اي يجوز له
 ذلك فيكون التعليل على التقدم بين الحجج الاخرى لا يتم الا بجملة الا ان يتمسك بان اطلاق الحكم وترك الاستنصاف بل على جواز ذلك طر وان
 كانت المرأة تصلي مع زوجها فالاجماع لا يخفى عن ضعف سماعه اختصاص التعليل بحال عدم صلواتها وكما كان قد قدم ذكر صاحب المدارك للشمس في قوله
 الاستدلال معها وابتداء في الاجماع هذه الرواية كالتصريح في ان بناء اجتماعه على ما هو ظاهر الرواية بدون الشبهة فلا يبعد ان يكون في نسخة
 بالواو فجعله حكاية لا تعلق له سابقا فسقط في النقل اوجه ما قبله وروى في الاستنباط مثل هذه الرواية بدون الشبهة عن جميل عن ابي عبد
 هكذا في رجل يصلي المرأة تصلي بجذاه فقال لا بأس لكن سنده موثق وفيه ارساؤه في ما في نيب على ما اذا كان بينهما وبينه اكثر من عشرة اذرع او على
 جمعا بين الاخبار في الاستنباط على ما اذا كان الرجل يتقدم على المرأة بشرط يكون قوله بجذاه على ضرب من الجواز لفظها منه ولا يخفى بعد هذا
 في شرح الارشاد واجتهاد رواية جميل عن الصادق في رجل يصلي المرأة بجذاه قال لا بأس فان ترك الاستنباط من كون المرأة مصليته او غير مصليته دليل
 العموم اتفق على رواية جميل كانها هي ما نقلنا عن يبي الاستنباط وقد سقط من نسخة لفظه تصلي بعد المرأة فاحتاج الى التمسك بما ذكره
 اجتمعت به بصحة الفقيه عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل المرأة يصليان في بيت واحد فقال لا بأس ان كان بينهما قدر شبر صلت بجذاه
 وهو وحده ولا بأس قال في رواية زرارة وطريقه بالبرية صح عن ابي جعفر اذا كان بينهما وبينه قدر ما يحتمل اذرع فضا على لا بأس صلت
 بجذاه وحدهما والتقدم بالوحدة في الروايتين كانه باعتبار ما ورد من اطلاق وقول المرأة خلف الرجل اذا التمسك به فلا يتصل جماعة بجذاه وان تفرقت
 رواية في يبي مع صحة سند التمدب عن محمد وهو ابن مسلم كما يشهد به تتبع الاسانيد ووقع التصريح به في رواية الكافي وبعض نسخ يبي ايضا فالتشبه
 منه على ما في شرح الارشاد للمحقق الاردي سبلي في ما لا وجه له عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يصلي في زاوية الحجر والمرأة واليمنة تصلي بجذاه في الزاوية
 الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزاء فانه يبي بعض اذ كان الرجل يتقدم المرأة بشبر ولا يخفى بعد لنا ويل فان ظاهره كناية التبرع
 المجازاة او مطلقا وبصحة التقدم بشرط ان يعبر بالفتنة الى الموقفين فلا يكتفى على ما سيجي من اعتبار تقدمه بحيث يحاذي يحويها فانه على ما ذكره المصنف
 لا يحاذي جزء منها لجزء منه على ما ذكره الشافعي وان غيره من سجدتها الى موقفه فلا يشترط الشبر بل يكفي احد ما نقلنا من المذهبين الا ان يحمل الشبر على الاجتناب
 هنا مع ظهوره لا ينبغي في الكراهة لكن في كراهة التحقيق الاردي سبلي في شرح الارشاد ان الظن بالشبر بالشبر المعبر والى الوحدة على ما نقلنا تصحيف الظن
 التبر والسبب المملة والتاء المشناه لان كون كل واحد زاوية من البيت يدل على ان بينهما اكثر من شبر فلا يحتاج الى ذلك التقييد بل يصبر لغوا ولا يخفى
 انه على تقدير التبر على ما ذكره يسقط وجه الاستدلال بالاعتبار لفظه لا ينبغي وورد عليه ان لفظ لا ينبغي ذلك يلزم ان يجعل اشارة الى خصوص
 ما فرضه لنا حتى يصبر التقييد على تقدير الشبر بالشبر المعبر لفظه لا ينبغي وورد عليه ان لفظ لا ينبغي ذلك يلزم ان يجعل اشارة الى خصوص
 كثيرا فاحتمال التصحيف فيه مع اتفاق نسخ الكافي يبي عليه صراحة كلام الشيخ في انه على ما نطبق عليه للنسخ ووجود هذا التحديد في روايات اخرى
 ايضا كما سبق وسيجي ساقط جدا والعجب من صاحب المدارك انه يتعبر في ذلك وحكم بان الظن ان التبر بالسبب المملة والتاء المشناه من فوق انا نانا
 فلان لا ينبغي وان كان يستعمل كثيرا في الخبر لكن ظاهره مع ذلك الكراهة وهو يكفي في المقام واقاما جعله مؤبدا ليجل لا ينبغي هي هنا على التبر فانما يتم
 لوجله قوله اجزاء على اجزاء الصلوة كل فان مفهومه عدم اجزاء الصلوة بدون البعد بالشبر لفظه لا ينبغي على التحريم اما لو حمل على اجزاء
 هذا البعد البشري يرتفع به ما ذكره من عدم الاتباع فلا تاشد لوم بكون جملة على هذا المعنى ظاهر فليس كذلك لظهوره في خبره وصححه يبي عن علي بن
 عن ابيه موسى بن جعفر وفيها ما سئل عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كواكله يتلوه وجانباه وامرأة تصلي بجذاه او امرأة قال لا بأس الكوا
 مددوا او معصورا جمع الكوة والكوة هي الخرق في الحائط او التذكير للكبير والتاثير للصغير ولم ارا هذا الخرج هذه الرواية لهم مع صحة سند ووضوح
 ولا لهما الا ان يقر ان يكتفى على القول بالمنع وجود حائط بينهما وان كان له كوى لا يمنع من النظر لكن الظن من كلامهم خلافه كما يظهر من تقييد هذا الحائل
 بالمنع من نظر احدهما الى الاخر اذ الظن بالمنع بالكلية لا في الجمل فقط وحسنه الكافي يبي بابرهيم بن هاشم عن حمزة عن ابي عبد الله في المرأة تصلي
 الى جنب الرجل فربما منه فقال اذا كان بينهما موضع رجل فلا بأس الرجل حل البصر وهو كالشرح للقرآن ان لا يفسر الظن ان لا يفسر بقدر عشر اذرع و
 رواية في يبي بسندين مختلفين مع حسن سند التمدب بالحسن اقبل على بصيرة الظن انه المراد بقضية رواية ابن مسكان عنه قال سئل عن
 الرجل المرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بجذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر واذراع كذا في يبي في عن ابي عبد الله في الرجل

تعلق على التحقيق كثيرا وروايات قوله
 فان كان الخوض في ما لا ينبغي
 فان ذلك في قوله لا ينبغي

الخ وروى مثله ايضا في باب يسند اخر عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل والمرءة بصليهما معا في بيت المرأة عن يمين الرجل سجدة واحدة
لا حتى يكون بينهما شبر من راع او نحو هذه الروايات تدل على جواز صلواتهما معا بدون البعد والحائل وقتد الرجل ومنه يظهر في القول
بالبطالان بدون حد ما يمكن بحكمه بالكرهية لئلا يترتب على الروايات الاية عند اجماعها من الاختصاص واما ما تضمنته هذه الروايات من اعتبار البعد بينهما
بالشبر فقد ما يتخطى او قد عظم الذراع او موضع الرجل والذراع على اختلاف الروايات فيحتمل على الاستحسان عدم القول بالفضل كذا قالوا فيشكل
بما نقلنا عن الجعفي يمكن ان يكون اعتبار عظم الذراع كما نسب الجعفي معارض ما يدل على كفاية الشبر فيجب حمله على الاستحسان جعلا ولا قال بوجود الشبر
فغلب المصلي على جميع على الاستحسان هذا وعلى هذا فيصير محض مدبرهم القول بلحوق مطا لكن بكرهية شديدا تضعف بالبعد شبر ذراع
وعنه ما ذكر في الروايات على اختلاف مراتبها ويزول بالكفاية باحد الثلثة التي اعتبرها القائلون بالخروج من القول بالتحريم وبطلان الصلوة بدون
احد الثلثة صحته عن رده عن ابي جعفر قال سئل عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بجبال الرجل الا ان يكون قدماها ولو وجد
وصح عن محمد بن مسلم في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس بها وان كانا مطلقين في صلوة المرأة عند الرجل لم يجز
تقيد بما اذا صلى الرجل لعدم القول باطلاق المنع لكن لا يخفى ان ذلك الثاني انما هو المفهوم ومعه هو بالباس بدون عدها صحح وكذا عدها
اجماع العصابة في ان قال قلت لابي عبد الله صلى الله عليه وسلم تصلي في البيت الا ان تقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بجبال الرجل
وقائمة قوله الا ان تقدم هي الخ اي ان يصلي احدكما قبل الاخر في المدارك جعل هذه الروايات من حج القول الاول بناء على عدم عدها
الحائل البعد بالعترة فيها واذا انفرد في ذلك ثبت الجواز مطا اذ لا مانع بالفضل ولا يخفى ما منه لئلا يتردد في جميع ما يتعلق بمسئلة في حديث بل السكينة
استنباط احكام المسئلة من اجزاء مختلفة فيكف ههنا اشراك الاخبار الثلاثة في المنع عن صلواتها معا لئلا يتردد في المنع بقدم الرجل
الثاني على رواله بالحاجز اي الحائل ويبقى الامر الثالث الى ان نأتي بدليله وصح في باب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل انما عبد الله عن الرجل
يصلي بجبال المرأة نائمة على فراشها جنبه فقال ان كانت قاعه فلا بأس وان كانت تصلي فلا كذا في وفي باب يدل نائمة على فراشها جنبه فاما جنب
على فراشها وكان مرادها بالوقوف القعود عن الصلوة اي ان لا تصلي فلا خدشة في المعادلة بين الشفتين صح في باب عن محمد بن عمار قال سئل عن
المرءة زامل الرجل في الحمل يصليان جميعا فقال لا ولا يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وهو موجود في البيت في سنة الرواية التي نقلنا عنها الاحتياط
القول الاول عن الكافي في باب عن محمد بن عمار قال سئل عن رجل يصلي في بيت من بيوتهم وهو موجود في البيت في سنة الرواية التي نقلنا عنها الاحتياط
موسى قال سئل عن ام كان في الظهر فقامت امرأة تصلي معه وهي تحسبها الصلوة بعد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلواتها معهم
وقد كانت صلت الظهر قال لا بعد ذلك على القوم ويقدم المرأة صلواتها وقد وثق في سنة الرواية بالاعتناء ان الشيخ نقلها عن العباسي في حديث الاستحسان
البرية بغيره المذكور في كتابين وقد ذكره في الفهرست وليس يصح لكن الظاهر ان روايته كانت من كتب العباسي وكانت مشهورة فلا حاجة فيه الى
ملاحظة اعتبار سنة النبي ووثق في دلالتها باعتبار ان الامر باعادة المرأة يمكن ان يكون بسبب الاثم في العصر بالظهر وهي ايضا ضعيفة اذ المشهور الاحتياط
جواز الاثم وان اختلف لغيره ما يدان في انه قول علمائنا اجمع وان يقولوا بغيره خلافا لاما نقل عن الصادق انه قال لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من
يصلي العصر ولا يصلي خلف من يصلي الظهر لان يتوضعا بينة العصر فيصلي بينة العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه ولم يذكر في حجة ومع ذلك فما
في الرواية هو الذي استثناه وحكم يصح وربما يحتمل عدم صحة الاثم مع اختلاف الفرضين عند اعتقاد خلاف الواقع على ما في الرواية وان جارح
العلم بالحال يحتمل ان تكون الاعادة باعتبار زمانها بجبا الى محاذها مع رواد الاخبار بان المرأة اذا استتمت بالرجل تقوم خلفه فيمكن ان يكون
ذلك على الوجوب كون الاعادة لذلك وعلى تقدير ان تكون للاستحسان كما هو المشهور عند القائلين بجواز صلواتهما معا مطا فيمكن ان تكون الاعادة
ايضا على الاستحسان لذلك وتكون اعادتها مستحبا باعتبار تقدمها على الرجال مع ان المستحب ان تغف خلفهم والله تعالى اعلم وهو ثقة في باب عن محمد
الصابغ عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن
يمينه وعن يمين جعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس ان كانت تصلي ثوبه وان كانت المرأة فاصدا او
قائمة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت هذه الرواية مستند حكمهم بزوال الكراهية بعشرة اذرع اذ ليس في الرواية اخرى او روي في شرح الارشاد
بانها مع ضعفها بعبارة وكذا جماعة اخرى من الفطحة يقتضون اعتبار ازيد من عشرة اذرع وهو خلاف الاجماع واحتمل المحقق الاذرع سبيله ان يكون ذلك
من باب المفادفة فيندفع ذلك كون ردها بضعف استدلاله في المتن من حيث الظاهر وان تعلم انه لا نظير بل فيه بحيث يمكن الحكم بالركاكة باعتبار
ثم روي الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئل با عبد الله عن الرجل يصلي والمرءة بجدها عن يمينه وبساره فقال لا بأس به اذا كانت
تصلي وروايت عن ابن بكير عن ابي عبد الله في الرجل يصلي والمرءة بجدها او الى جانبه فقال اذا كان سبوحا مع ركوعه فلا بأس به يعني يكون
مقعدا مع امله ما بحيث يحاذي موضع سبوحها موضع ركوعه وروى في باب ايضا عن ابن فضال عن ابن جبر عن جميل عن ابي عبد الله مثله هذا ما
عليه من الاخبار من الطرفين وما ذكر في القول الاول من وجه الجمع بينهما على الكراهية واختلف مراتبها وجه حسن من غير سبوحها
اكثرها على ذلك على التحريم كما ترى والله تعالى اعلم **قولهم** وبطلان صلواتها مطا ومع الاقتران الاحتمال الاول هو ظاهر كثير من القائلين
بالتحريم حيث اطلقوا بطلان صلواتها مع تقدم المرأة او محاذها بدون الحائل والبعد لئلا يتردد في المنع الثاني هو الذي صرح به جماعة
من محققهم فكيف يبطلان صلواتها مع اقترانها بالتكبير الا بطل المناخلة خاصة ووجه الاول محقق لاجتماع في الموقف المنع عنه وهو مانع الصلوة

نائة اذرع

معاظ

بناء

بناء على ذلك النهي في العبادان على الفساق حتى يثبت البطلان كالحديث وضعفه في شرح الاستاذ بعدم الدليل الذي على ذلك وعلى تقدير
 السابق وانما ثبت تأنث الحد شرطه بالنظر هو مفقود هنا ورواية عمار التي هي مستند الحكم يشترط فيها عدم المرأة فان لور في قوله بصلى وبين يديه امرأة
 فصلت المحال قوله في الجواب بصلى حتى يجعل بينه وبينه عشرة اذرع بدل على صلواتها قبل شرعها فالاجودح اختصاص المنع بالمتأخر والمفترق ويؤيد
 رواية علي بن جعفر عن اخيه علي بن ابي طالب ان اصله جبال الامام وكان في صلوة قبلها عادت وحدها فانها صرحت في اختصاص الفتا بالطاري في
 ولا يخفى ان الامر في صحيح علي بن جعفر كما ذكره من صرح فيها في اختصاص الفتا بالطاري اما ما ذكره من اشعاره ورواية عمار فانما يتم لو كان قوله بصلى
 في ابتداء الصلوة وهو غير ظاهر اذ مع تأخر المرأة ايضاً لا بعد ان يقال انه يصدق بعد شرعها ان يصلى وبين يديه امرأة وتلك اذ لا قوله لا
 يصلى حتى يجعل بينه وبينها الخ على ما ذكره غير ظاهر الا على تقدير ظهوره بصلى في ابتداء الصلوة وهو غير ظاهر بل لا بعد ثبوتها للصلاة ايضاً على
 هذا فيمكن لهم التمسك باطلاق رواية عمار وكذا سائر الاخبار التي نقلنا في حجة القول بالتحريم سوى صحيح علي بن جعفر فان بعد شرع الرجل صلواتها
 عن المرأة يصدق على المرأة في ابتداء صلواتها اتصالها بصلوات الرجل وقد نفي عنهما في صحيح زرارة وهو مفهوم صحيح محمد بن مسلم ايضاً وكذا بعد شرع
 المرأة مناخر لرجل يصدق عليه الاثنا ان يصلى المرأة تصلى وقد نفي عنهما في صحيح زرارة ايضاً والله القوي موثقه انان وما ذكره من عدم تقصير
 السابق انما هو في حالة الشروع واما بعد شروعه الاخر فعدم تقصيره بعد ما ذكرنا من اطلاق الاخبار منع لكونه قد عرفنا ان القول بالحريم متمسكاً
 بجميع تلك الاخبار لا يخفى عن ضعف فكيف بها في هذه الصورة متمسكاً باطلاق ما سوى صحيح علي بن جعفر مع عدم وضوح الاطلاق في ظنون
 ولزوم قطع الصلوة مع شرعها منها صحيحه واصالة صحيحها كل ذلك مع معارضته لصحيح علي بن جعفر الذي ان تنزل على هذه المسئلة بل يجعلها
 فيها فتا صلواتها بسبب اشترائها الى غيرها مما يصح ما كما اشترنا اليه من بعض الوجوه وفرض مع ذلك علم القوم بفتا صلواتها اذا لم يعلم من قبل
 من يقول بالاعادة هي هنا ان يقول بها الامع العلم بفتا صلواتها الاخر ولا يكفى في سقوطها بظهور فتا صلواتها الاخر بعد الصلوة وان لم يعلم بها
 كما استغلت في اولها كذا في الحكم بالكرهية او التحريم من شرط علمها بالحال لا سيما تلك تكليف الغافل ولو علم احد
 دون الاخر اخص الحكم به وهل يعتبر العلم في الشروع ام يكفي العلم في الاثناء ايضاً لتعلق الكراهية او التحريم بالظاهر هو الاول بحمل الثاني بناء
 على ما ذكرنا في الفرع السابق من صلواتها في الاثناء ايضاً وعلى المتقدمين من لم يعلم به الا ان يتم صلوة الظاهرة صلوة وان علم بعد ذلك بانها
 لصلوة الاخر وانما عاينها عند البطلان لا وقوع النهي في العبادان موجب للفساد واذ لم يتعلموا به النهي مع عدم العلم بالبطلان وفي شرح الارشاد
 ان مقتضى اطلاق كبر من الاصل عند الفرق ليقرب العلم بصلواته من غيره وان وجهه ما ذكر في الفرع السابق من تحقق الاجماع في الموقف المتعدي
 وهو مانع الصحة حتى تحقق ثبت البطلان كالحديث ولا يخفى سقوط ما ذكره من عدم العلم به من عدم العلم ولم يرد نص باطلاق البطلان مع الاجماع
 حتى يكون كالحديث فالحكم باطلاق البطلان لا وجه له اصلاً وكلام شرح الارشاد ههنا لا يخفى عن تشوُّش كما يظهر بالرجوع اليه وقال صاحب الهداية
 لو لم يعلم احد ما بالآخر الا بعد الصلوة صحة الصلوات وفي الاثناء بتم قطعها على الاظهر وينبغي القطع بصحة الصلوة المفترقة لسبق انعقادها
 من ادائها في الاثناء مع تأخرها فهو ما ذكره ان ينبغي القطع بغير صحة الصلوة المفترقة لكن في القطع بما ذكره تأمل نعم ما ذكره اظهر وربما كان ظاهره
 بالصحة على تقدير العلم في الاثناء بصلوة الاخر مقتضى ما ذكره في الاثناء ايضاً لكن القطع لا يخفى على شكل كما ظهر مما ذكرنا في الفرع السابق في التأنث
 بشرط في تعلق الحكم بكل منهما كما ذكره في غيرهما فان الفاسد كاصولته مع احتمال عدم الاشارة لصحة الصلوة
 على الفاسد لا يفسد مطلقاً اليها والى الصحيح والاجود رجوع كل منهما الى الاخر في ذلك وهي محمولة على الصحيح حتى يصح تخالفاً فانها اذ اصرح
 لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جاز ولا من خبر بفتا صلواته قبل منه قطعاً وان لم يفسد من فعله وربما كان ختياً لا يطبع عليه من قبله
 في بعض موارد بما ورد قبله وانما لا يفتقر لاجلها الا الله تعالى والمصطفى فلو لم يقبل فيها قوله لزم اما عدم اشارة صلواته من اول المحاذات او تكليف
 ما لا يطاق وكلها باطل فاللزوم مثل ما في البطلان والملازمة ظاهرة كذا في شرح الارشاد والظاهر ما ذكره من اشارة كالحكم بقر في المدارك وافتقار
 عدم الاشارة على ما ذكره ضعيف جداً والظاهر كما ذكره صاحب المدارك انه لا بد من العلم بفسادها قبل الشروع فلو وقع بعده لم يعتد به الحكم بطلان
 الصلوة ظاهر بالمحاذات وان ظهر خلافاً وظاهر عبارات شرح الارشاد كما ترى كناية اجاب بفسادها بعد ما وليس لشيء نعم لو قيل بالبطلان
 بالمحاذات وان لم يعلم بها المصطلح الا بعد الصلوة كما نقلنا عن شرح الارشاد انه مقتضى اطلاق كبر من الاشارة اذ اصطلح احد في المحاذات بعد
 الصلوة التي رجوع الى قوله بعد الصلوة لكن قد عرفت ضعف هذا القول وسقوطه والله اعلم لا يقول به فيبعد تنزيل كلامه ثم اذا
 اجبر بفساد صلواته قبل شرعها فيها كان يجزئانه يقصد منها الرأء او اخباره بانها ليس منظره او شرع في الصلوة فهل تصح الصلوة حجازاً بالاعتناء
 على اجابان يحتمل ذلك لما ذكره الثمران الوجوه ويحتمل عدمه لبل تمام على جواز الاعتناء على اجابان وما ذكره في
 من الوجوه محل تأمل كما نفي اقرار العقلاء على انفسهم جاز ولا يقيد الاجابان عليه ولا يخفى انما يقيد في صلواتها والمسلم ليس الا يقول بخبر
 اخبر بفتا صلواته فيما يتعلق بعموم المد كونه لا مطلقاً لعدم دليل عليه نعم لو كان المنع من المحاذات باعتبار حق الرجوع الحكم بسقوطها ولو
 لكن كون المنع لئلا لا يشاهد له اصلاً واما الوجه الثالث فلا يخفى ضعفه لانا لا نستعمل اشارة صلواته من نفس الامر حتى يلزم من
 عدم قبول قوله ما ذكره من احد الامر بل المسلم اشارة عدم العلم بالبطلان ومقتضى عدم صحة المحاذات الامع العلم ببطلان صلواته الاخر

شرح
 الاثر في المحاذات انما هو ما في
 في جميع شرائع الفقهاء في المحاذات
 فلا يخفى على الحكم بالفتا في صحيح

ولا فرق بين المحرم والاجنب والمقتدر والمنفرد والصلوة الواجبة والمندوبة وبزوال المنع كراهة وتحرماً بالمال المانع من نظر أحدهما الآخر ولو ظلمه وفقد بصره
قول لا تقبل الصبح حينه في الأصح أو بعد عشر أذرع بين موقفيها ولو حاذى سجودها قد منع فلا يمنع والمراد في الجواز كونهما متصلين خلفه وظاهر تأخرهما في جميع الأحوال عنه
بحسب لا يحدى جزء منها جزء منه ويرى بعض الأصحاب هو الجواز ويراعى في مسجد الجبهة بفتح الجيم

وظاهر أنه لا يلزم من عدم قبول قول المصلح محذوراً وصرفاً **قول الثالث** هذا البحث كله ما هو في حال الاختيار تامع الاضطرار كالو
ضاق والمكان فلا كراهة ولا تحريم قاله الامام محرز الدين ولدا المقرب وبما اشكل الحكم مطب بناء على ان النجاذى مانع من الضم والخصوص مطلقه
فالتقيد بحالة الاختيار يحتاج الى الدليل كذا في شرح الارشاد ولا يخفى ان يجوز تأخير أحدهما مع الاضطرار الى ان يعقوب الوقت وتقضي الصلوة
بما سبق من اجازة المنع ضعيف جداً فالاولى صلواتها كيفما امكنت ثم قضائها بعد الوقت اذا بقية فعلها بدون الحاذان **قول** ولا فرق بين
المحرم والاجنب في وجه عدم الفرق في الجميع عموا الاخبار السابقة واطلاقتها فتشتمل الجميع بخصوص صحيح علي بن جعفر في المغنبة **قول** بالمال
المانع من نظر أحدهما الخ وجه الحكم بزوالها مع الحائل مع الاجماع على ما حكاها في المغنبة بالسناد ومن اجاب المانعة هو الاجماع بل من الحائل لا يشك
ما اذا كان بينهما ما حائل يضي على الاصل بصره صحيح محمد بن مسلم في عدم اليأس مع الحاجر وهو الحائل لكن الظاهر ان بعض الحائل ان يكون جسماً
كالخائط والشرط لا اعتداد بالظلمة وفقد البصر ولا يتعمد الصبح بين يديه ولو في شرح الارشاد جعل المظ كناية الاوليين وقال انه اخبرنا
المضى في الخبر دون الثالث مع احتمال الظاهر ما ذكرنا من عدم كفاية شئ منها **قول** او بعد عشرة اذرع في بعض النسخ بدون البناء لكونه اذرع
مؤشراً سمعية وفي بعضها انها كما في رواية عمار وكانه باعتبار ذراع البدن فيكون تكبيره وتابئته والذراع الشرعي مثله وسقوطها بالبعد المذمور
ايضاً جامع على ما حكاها في المغنبة بل على بعض مؤثقة عمار ولا يضر عدم صحته مع مطابقتها للاصل والاجماع لكن قد عرفت ان غيرهما الكثيرين
عشرة اذرع ولم يقولوا به وان يمكن ان يحمل الزيادة على انه من باب المقدم فنذكر **قول** بين موقفيها وهذا واضح مع الحاذان تامع التقدم الثاني
قال انه كك لانه للمؤمن من البناء عماراً وشراً كما ثبته تقدم الامام على المأموم ويحمل العيان من موضع السجود لعدم صدق البناء
عليه ما حاله السجود ذلك القدر وليس كلامهم تصريح في ذلك بشئ كذا في شرح الارشاد والظاهر ان مراده من الاحتمال اعتباره من موضع السجود وعند
اعتبار الموقفين فلا يتحقق بينهما التباعد بهذا القدر حاله السجود كما اذا كان المتقدم اطول قائم ولا يخفى ان عند اعتبار موضع السجود
فلا يتحقق بينهما التباعد بهذا القدر من الموقفين كما اذا كان المتقدم اقصر قائم فالاول اعتبار التباعد بينهما بهذا القدر في جميع الحالات
بالنسبة الى جميع الاجزاء بان يتحقق ذلك بين الموقفين وكذا بين السجود هكذا وهمنا احتمال آخر وهو ان يعتبر تقديماً القدر لجميع اجزاء المتقدم بالنسبة
الى اقرب من المناظر اليه في جميع الحالات بان يتحقق التباعد بهذا القدر حاله السجود بين اس المناظر وعقب المتقدم وهذا الخوط وان كان
الموقفين اظهر فنذكر **قول** فزرع لو كان أحدهما على مرتفع من قبل يعتبر البعد الى ساس انط المرتفع او يضم اليه الحائط ان لم يكن
المثلث الخارج من احد الموقفين الى الآخر قال في شرح الارشاد الظاهر اعتبار الضلع المذكور خصوصاً مع اتيانه زاوية حادة بعد تقدير القريب
الحادث منها ولو كانت قائمة فبقية الاحتمالات ولو كانت منفرجة ضعيفاً احتمالاً الى اساس لا غير لزيادة المسافة بزيادة ومثله القول في البناء بين
الامام والمأموم انتهى ولا يخفى ان اعتبار اساس الحائط وتقدم الروية الى الاساس الثلثة مما لا وجه له بل الظاهر عند ارتفاع أحدهما ان يجعل احد الاحتمالات
اعتباراً وما حاذيه من الارض بحيث يكونان طرفي خط مستقيم فيكون للضلع وتر زاوية قائمة البنية ولا يخفى ان الظاهر اعتبار الضلع لكن كما قلنا من
الجملة الاعتناء بالموضع الحاذي عند العلوانهم منعوام بتباعد الامام عن المأموم بما يكون كثيراً عادة الامع تحلل الضلع وقد تبعضهم بما لا
يخطئ كما ورد في صحيح زرارة مع جوازهم كون المأموم على بناء عال اقل مرتبة عن فاما لا يتخطى فيعلم منه ان لا اعتبار بموقفه فينبغي ان يكون المقصود
ما حاذيه من الارض فلا يسعدان يكون ههنا ايضاً كذا واما الاعتبار الى اساس الى الموضع الحاذي ثم الى المصنوع ضعيف جداً واخلت المداك
سقوط المنع مع عدم التساوي في الموقف ولا يخفى عدم اختصاص اكثر الروايات الواردة بصوت التساوي فالمرتب ضعف **قول** والمير في
الجواز كونهما متصلين خلفه هذا في مؤثقة عمار المتقدم وقد ورد ايضاً في خصوص المغنبة ورواية ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله في الرجل يؤم الميعة
في بيته قال نعم تقوم وراءه ورواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه والمصنوع كانه استند
الى جبهة الفضل بن يسار قال قلنا في عبد الله اتمت المكتوبة بانه على قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بجذاه قد يمشك وهي اقوى سنداً من تلك
الروايات على انها لا تأتي عن الرجل عليه لانه اذا حاذى سجودها بجذاه او قدمه بصدق عرفاً انها متصل خلفه ورواية ثوبان في رواية الفقيه عن
ابو جعفر قال قال ايما امرأة صلحت خلف امام وبينها وبينه ما لا يحيط فليست لها تلك الصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصل كيف يصنع
الى جانب الرجل قال يدخل بيننا وبين الرجل ويتخذ وهو شيطان ظاهرها كناية تسمى تخدورها وناظرها في الجملة وبالجمله فاذا ذكره المصنف كقول
وان كان مادركه الخوط والله تعالى اعلم **قول** في المصنوع في الرابع لو حصل في مكان لا يمكن ان يتباعد صلى الرجل اذ قال ذلك
المستند في صحيح محمد بن مسلم المنفعة المشتملة على النهي عن صلواتها مجتمعين في الحال قال لو كان المكان ملك المرأة لم يجب عليها التأخر قطعاً
يمكن القول باستحبابه لو صان سقط الوجوب الاستحباب انتهى وينبغي ان يعنون المسئلة بما اذا لم يتمكن من الصلوة مجتمعين بالبعد والحائل او تقدم
للرجل اصراً وهو ظاهرها فظاهرها نقلنا من المداك انه حال التقدم الرجل على الوجوب مع انه في المغنبة صرح بانه مستحب عندنا ونسب الوجوب الى الشيخ
ومثله في هي ايضاً وزاد فيها انه لو عكس صلحت الموازاة ثم الرجل صحت صلواتها اجاماً ولا يخفى ان اثبات الوجوب بحج ذلك الرواية مشكل فالاقوى
الاستحباب وانة ولا مانع من اجماع لكان يقول بغير صلواتها في العكس على القول بالوجوب مشكل جداً بناء على ما هو المعروف بينهم من انضام
النهي عن العبادات الفسائة ما ذكر في المداك من سقوط الوجوب والاستحباب مع الصنيع بناء على ما اخبرنا من زوال المنع مع الاضطرار انما هو يدل
ببعضه مع الاضطرار ايضاً كما نقلنا سابقاً احتمالاً عن شرح الارشاد فيها ايضاً على الاول بالوجوب بوجوب تقديم الرجل ان شرح الوقت المرأة

بل في بعض النسخ ذلك المائل
سائر الخوط في بعض النسخ
بعضها انما هي صلواتها

الاصح

كما صرح به في شرح الارشاد **قوله** وهو القدر المعبر منه في السجود وسبب تسمية الفول منه في بحث السجود انشاء الله تعالى قولهم ان يكون من الارض
او بناتها عدم جواز السجود على ما ليس ارض ولا من بناتها ما وقع عليه اجماع الاصحاب يدل عليه اخبار المتصوفة ايضا واستثنا الماكول الملبوس
التيان الذي يجوز السجود عليه هو المعروف بينهم ويدل عليه الاخبار ايضا كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله قال اخبرني عما يجوز السجود عليه
عما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض وما انبتت الارض الا ما اكل وليس الحديث وصحيح حماد بن عثمان في الفقيه وحسنه في تبيين عن ابي عبد الله
قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل وليس **قوله** في الاقوى عموم التحريم لمن علم باعباره كك وفي المدارك احتمال قويا اختصاص كل قطر
بمقتضى عادته وكان ما قواه الشاه اظهر لصدا ما اكل وليس عرفا على ما اعتد اكله وليس بعض البلاد ولا يعتبر فيه عموم الاعتبار ينبغي ان يعتد
بما اذا لم يكن ذلك فادرا بالنسبة الى سائر البلاد كما اشار اليه في اكل الخصة والعقار فانهم **قوله** كاكل الخصة وهي الجماعة اي عام الجن والفظ
قوله في جماع اسم الارض بالاستحالة وفي صحيح محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما
نفذ في كتابي اليه تفكرت وقلت هو ما انبتت الارض وما كان لي ان اسئل منه فكتب اليه لا تصل على الزجاج وان حدثك نفسك انما انبتت الارض
ولكن من الملح والرمال هما مخون ولعل المراد يكون مما لم يمتدح استحالتهما وتغير صورهما فيجوز الحكم في كل ما خرج بالاستحالة لكن بشكل ان الملح
وان كان كذلك لكن الرمل لبقاء اسم الارض عليه فلذا اختلف بيننا في جواز التيمم به وانما نسب المنع منه الى بعض العامة كما سبق الا ان يقال ان مكان
الحكم هو استحالة الملح واما الرمل فاما ذكر لنا بشد الحكم لما في بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما
بالمشابهة بالعدن كما سبق فالمسوخية في الاول حقيقة وفي الثاني على سبيل الحجاز ولو حمل الكلام على انهما صار اعموخين في الزجاج فلم يخ
باعينا وما عرض من الاستحالة وتغير الصون بعد الرجاء بتوجهه بطبع ح تحقيق ان من الملح والرجاء بل كفي بقبل المنع بمسوخه واستحاله الا
ان يقال ان تحقيق صلته اشارة ايضا الى ما عرض من الاستحالة لاجزائه قبل حقيقة في البعض مجاز في البعض فانه ايضا مما يؤكد المنع ثم وقد ورد المنع
ايضا في خصوص بعض المعادن كرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله قال لا تسجد على الذهب ولا الفضة وحسنه في رواق المقدمة المشتملة على المنع
السجود على الزفت يعني القبر وحسنه محمد بن عمر بن سعيد على الظن عن ابي الحسن قال لا تسجد على الفضة ولا على القبر ولا على الصاروخ واما ما
رواه الترمذي عن معاوية بن عمار قال سئل العلي بن خنيس ابا عبد الله وانا عنده عن السجود على الفضة والفضة قال لا بأس به ولو طرقة له صحيح
ذكره الشيخ من جمل الجمع جازيها ايضا مع انهما ليسا بصحيحين في جواز السجود وبما كان السؤال عن مجرد القيام على الصلوة وان لم يصبر عليه
وقد سبق مناقج تحت التيمم ففضل المعادن وان لفظ جواز التيمم ببعضها دون بعض لا جاز ذلك السجود ليمتدح لكن بالاحاطة بما تمتمت فند
ومثلها الرمد وان كان منها اي كان رما او حاصل من اجزاء الارض لم يصدق الارض عليه بعد ما صار مادا كما لا يصدق التبان على رما
الخط استقر بالعلامة في النهاية جواز التيمم بالزما الحاصل من اجزاء التراب بخلاف ما في الشجر والظن ان السجود عليه مثله عنده فغرض الشاه الرملة
فانهم **قوله** للتناقض على المنع ما خرج عنها بالاستحالة قد سبق في بحث التيمم ان المحقق في المنع حكم يخرج لغرف بالطبع عن اسم الارض وحكم
مع ذلك يجوز السجود عليه ان الظن كلامه القدر في كلبته عدم جواز السجود على ما خرج بالاستحالة وان لفظ ان جواز السجود عليه كان مستلما
بينهم فلذا لم يقدح فيه بل في الكلبنة المذكورة **قوله** لكن لما كان القول بالاستحالة بدلا للضعف والح واستدل ايضا في المدارك على جواز
صحيح الحسن بن محبوب عن ابي الحسن انه سئل عن المصنوع وقد عليه بالعدنة وعظام الموتى ثم يجتصن المسجد السجود عليه فكتب في نسخة ان المشا
والتار قد ظهر له قال وجه الدلالة انها تضمنت جواز السجود على المصنوع في معنى مجال المناقشة كما يظهر وجهها بالاشارة فلما من المحقق
في بحث التيمم بالنون والحض فتم ولم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب سوى ما نقل عن المرتضى في المسائل الموصولة بكرة السجود على الثوب
المسجود من قطر او كان كراهية تنزهه وتطهيره لا انه محظور ومحموم ومثله في المسائل المصرية الثانية من مع ان في المسائل المصرية الثالثة
والجمل ان التصانيف المشافى المنع ونقل في الانتصا اجماع الطائفة عليه حجة المشافى من الصحيحين في حنيفة وزان بابرهم مع اضافة محمد
ابن اسمعيل عن الفضل بن محمد الصحيح عن ابي جعفر قال قلت لابي عبد الله عن ابي عبد الله في الثوب الكرسف ولا على الصلوة ولا على شيء من
المحجون ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض الا القطر والكان ويمكر تابتة ايضا بصحيفة زارة عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عن ابي عبد الله
او عامة فقال اذا من جهة الارض فيما بين حاجبه قصاص شعره فقد اجر عنه وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله بابان قال سئلت ابا عبد الله
عن الرجل يسجد عليه العامة لا تصيب جهة الارض قال لا يجزئه حتى يصل جهة الى الارض ورواية طلي بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابي عبد الله السلام
انه كان لا يسجد على الكعبين ولا على العامة فان ظاهرها اطلاق عدم جواز السجود على العامة وما ذلك الا كونها ملبوسة ولو لا ذلك لجاز السجود على
ما كان منها متخذ من التبان كالقطر والكان على ما هو الغالب فيها فتم واستدل ايضا في المدارك بصحيفة علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول انه قال
باسم السجود على الثياب في حال النجاسة وقال في الرواية على ثوبين لباشر السجود على الثياب مع عدم النجاسة وهي تتناول المعول من القطر والكان
انتموه لا ينبغي ضعف التمسك بعموم المهور ومع ذلك فلم اقف على ما حذا الرواية التي نقلها سوكما في الفقيه انه سئل عن رجل يقطن ابا الحسن الاول
عن الرجل يسجد على المسحور والسايقال لا بأس اذا كان في حال النجاسة ولا بأس بالسجود على الثياب في حال النجاسة وكون قوله لا بأس بالسجود في ثياب
الرواية غير ظاهر بل لا يبعد ان يكون من كلام الفقيه كما يفعل مثل ذلك كثيرا في الرواية في بيان التيمم كذا في الاستبصار
بدون النجاسة وقد وجدنا الرواية في موضع اخر من التيمم بغيره موقوفة باقتبال ابواب الزيادة ان عن علي بن يقطين في حيز الاستبان في عامة نسخة

قوله في السجود على الصلوة
التي هي من الارض او بناتها
ايضا هكذا سئل العلي بن خنيس
عبد الله عن الصلوة على القفار
لا بأس به

في معنى التيمم
في حيز

فيها التهمة وقد نقلها كك عن ابن بابويه والشيخ العلامة في هو المحقق الأديب في شرح الأثرنا وهذا وان كان يؤيد كونها من الرواية لا من
الفقيه لكن الحكم به لا يخرج عن شكال بينهما عدم وجودها في بعض النسخ هناك ان كان الظاهر سقوطها فيه من قلم الناسخ والله تعالى يعلم والحق
ان في لقب بالاجماع قال فانه قول علمائنا اجمع فلا يعتد بقول السيد المرتضى مع فتواه بالموافقة لان الخلاف لا يصادق من ان وقع قبل موافقته
يكون فاما عند الاجماع بعد الخلاف ان وقع بعد الموافقة لم يستدبه لانه صدق بعد الاجماع وقول علمائنا اجماع لا يجوز مخالفة مع ان
السيد المرتضى استدل في الاستصار على المنع بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك مخالفة انما لا يخفى ان ما ذكره من التفصيل انما يناسب
العامة في الاجماع واما على طريقنا فان ثبت ان قول علمائنا ما عدا السيد على ما ذكره فكيف ذلك عدم الاعتداد بخلافه ولا حاجة الى ما ذكره من
التفصيل ثم اجمع المرتضى على ما نقل عنه بان لو كان التجوز على الثوب المنسوج من القطر والكتان محظورا لمجرى في القبح وجوب عادة الصلوة
واستينافها لمجرى التجوز على النجاسة ومعلوم ان هذا ما ينهى الى ذلك في تلك القارة والمدارك ويتوجه عليه ولا تسع الملازمة وتأنيبنا منع بطلان لازم
ان ادعى ان عدم ابداهما لا يمكن ان يستدل به وانما كراهية داود الصريح قال سئل ابا الحسن الثالث هل يجوز التجوز على القطر والكتان
من غير ثنية فقال جاز ورواية حسين بن علي بن بكيتا الصغائر قال كذب الى ابي الحسن الثالث في استئله عن التجوز على القطر والكتان من غير ثنية
ولا صرف في كتاب الى ذلك جاز ورواية منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر انا نكون بارض بارده يكون منها الشيخ الفقيه
عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه ظنا او كما قاله ورواية باسرا الحادق قال مرتبة ابو الحسن وانا اصلي على الطير في القبة عليه شيئا اسجد
عليه فقال ما لك لا تتجدي عليه البس هو من بنات الارض والشيخ في المذهب حمل الثلثة الاول على حال الضرورة من جواربه او ما شبهه
ذلك وحمل الرواية الاخرى على الثنية وللتكليف حمل الجمع على الثنية ولا ينافيه التصريح في الاولين بنعي الثنية لان نفي الشائطها لا ينافي
الفناء على نفسية الحكم بالمنع بل بما احتمل الثنية على الخاطيء بناء على علمه بانها لو اخرجت بالمنع بدون الثنية لاجزاء على عدم التجوز عليه في
موضع الثنية ايضا او لا يمنع عن التجوز عليه لظنه عدم الثنية خطأ فوصل اليه ضرر بذلك فانهم والمحققون في المعبر استحسن قول المرتضى
لما فيه من الجمع بين الاخبار قال وتاويل الشيخ في الجمع بان يجوز حمل على الثنية والضرورة منفي رواية الصغائر للتصريح فيها بنفي الضرورة
والثنية بانقلنا من كلام الشيخ ظهر لك دفع ابراهه عليه ظهر ايضا انه يمكن حمل الجمع على الثنية واما الجمع بين الاخبار بحمل على الكراهة على
ما استحسنه فلو انما يحسب مع صلاحية هذه الاخبار بعارضة الاخبار الساقطة من حيث الاستدلال اما بدورها كما هو الواقع فيشكل الجرح عليه
خصوصا مع شهر المنع بين اصحابنا ثم وعظيمة لولا الاجماع ومع امكان حمل تلك الاخبار على الثنية فتم وقد استدل ايضا المرتضى بحسنه
ابن هاشم عن الفضيل بن يسار ويزيد بن معاوية عن ابيهما قال لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصلوات اذ كان يسجد على الارض فان كان
من بنات الارض فلا بأس بالقيام عليه السجود عليه وان تعلم ان هذه الرواية مطلقة والاخبار السابقة معتدلة فطريق الجمع حمل المطلق على المقيد
وللكلام فيه مجال اذ كما امكرا الجمع بين المطلق على اطلاقه وحمل المقيد على الاستحسان وترجيح الاول على الثاني غير ظاهر بل الاصل في العموم والبراهين
روح الثاني في مثله القول في حقه بن ابي العلا عن ابي عبد الله قال ان كان رجلا في ابا جعفر وسئل عن التجوز على البور والخصفة والبنات قال
نعم ويمكن ايضا الاستدلال به في حديث من سئل عن ابي جعفر قال لا بأس بالصلوة على البور والخصفة وكل بنات الاثمة ولا خدش في سندها غير ان
ابراهيم الخزاز وقد ضعفه بن الغضائري قال انه يروي عن الصغائر في مذهبه ضعفه لكن ثقة الشيخ البخاشي قال العلامة انه يقوى عند العمل بما يرويه
والكلام فيه ايضا مثل ما في سابقها لكن ان كتاب التخصيص فيها الهون منه في هذه كما لا يخفى واما صحيحه على بن ابي ان قال كذب بعض اصحابنا بسيد ابراهيم
ابن عقبة اليه يعني ابا جعفر بسئل عن الصلوة على الخوة المدينة فكذب جملتها ما كان ممنوعا بالتجوز ولا يفتل على ما كان يسجد قال فوقف اصحابنا
فالتدبير بيت شعر لثابت بن اشرف الفهمي كان في تجوز ما روى تعاد وتفتل ما روى في جملتها بقول الخوط فلا لا لثنية على جواز التجوز على الخوط اذ الشك
في العمول بالخوط باطلا لا يمنع من اصابة الجبهة للبنات بالقد المعين في التجوز واما المنع من العمول بالستور فهو اما لانه كان لثناع في المعول بالستور
الستور ظاهرة من اذ من اصابة القدر المعين من الجبهة للبنات ولا يتم كما لو اوتخذ منها من البنية لعدم ما لا يتم ولا يتم ويحتمل ان دباغها طهرها فالتدبير
تتم استعمال المستور مطا لا باعتبار التجوز على ما اصبحت السجود عليه في كراهية الجواز في المعول بالخوط بما اذا كانت الخوط من جنس ما يجوز السجود عليه
والمنع في المعول بالستور بما اذا كانت الستور ظاهرة وعليه حمل الرواية ونقل عن المصنف انه اطلق جواز التجوز على المعول بالخوط هذا واما توقفنا على
تكرار باعتبار ادخال تمام الدانث على الجمع في نظرية الخوط والستور فتوقفوا في حقه لكونه غير منعارف فاستهدم الشعر البور لثنية هذه هي
الروايات التي يمكن الاستدلال بها من الطرفين ولا يخفى على من نظر فيها انه لو نعت احد المنع بالمنسوج من البنات وجواز التجوز في غير المنسوج اولى من غير
المغزول ايضا وجوز ايضا في المنسوج الذي لا يصلح لباسا قال ان لطبي لعله كان كذلك كان ههنا حسن الجمع بين الاخبار لكونها من جنس واحد على
ملازمة والاحتياط في متابعتهم وان لم يظهر عليهم اجماع بل العارضة في به وكره جعل الاقرب جواز التجوز على القطر والكتان قبل الغزل جعل في به الاقرب
في المغزول المنع لانه من الملبوس الزيادة في تصفة وفي كراهة استشكل منه وجعل من الاشكال انه من الملبوس الزيادة في الصفة وانما هو الملبوس
هذا ولا يخفى ان على القول بما ذكرنا من السجود بل يمكن حمله على اطلاقه لكان اذا كانت الخوط من القطر نحو كما هو القائل كان ما نقلنا من كراهة تجدي
الخوط ما يجوز السجود عليه ما يتبع على هذا الاحتمال وعلى قول المرتضى يجوز التجوز على القطر والكتان مطا والا فالحق من جنس ما يجوز السجود عليه لو كان
لكان نادرا جدا بعد حمل الخبر عليه فتم هذا كله مع عدم الثنية والضرورة اما مع احداهما فلا يمنع كما نقلنا عن الشيخ وظاهر في الاجماع عليه بدل البنية

على الاول

عنه في بعض النسخ

ان يكون التجوز

ان كان التجوز على الخوط
ان كان التجوز على الستور
ان كان التجوز على القطر والكتان

لان يقيد المطلق النحر وتخصيصها من غير فائدة لان ذلك لا يزيل عن حكم مخالفة الاصل فان اجزاء التوراة المنبثقة منه بحيث لا يتميز من جوهرها بالخط جزء تم عليه
السيود كانه في المنع فلا يقيد ما يخالفها من الاجزاء التي يصلح السيود عليها منفرقة وفي الذكرى جواز السيود عليها اتخذ من القتب واستظهر المنع من المخد من الحر والحر
المخد من القطن والكتان على جواز السيود عليها وليس كذلك جواز القتب على صلح محكمه فيها يكونه ملبوسا في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم الحر وقال فيها ايضا
في النفس من القطن شيء

مقول ص بناء على القول بجواز السيود على ما دون المفرد في عدم جواز المفرد وان يبيح وكلاهما لا يقولون ان المص اى لم يقبل المص اى من الاشياء بل
بل يجوز السيود على المخد من الثبات مطر وان اتخذ من القطن الملبوس مثلا راح فالتخصيص الذي ذكره لا وجه له لان جواز كون المخد منه ما لا يجوز السيود
مع جواز على المخد منه فلم يجوز ذلك في الحر لم يذكره بان الملبوس اذا جعل قطناسا قبل ان يصير قطناسا يتخرج عن الملبوسية ويخرج بالبسة
قبل القطن النسيج من خلفه القطنية السانحة مثلا راح فلعله لا ينبغي ان يكون المخد منه ملبوسا م لا اذا كان من جنس الثبات واما اذا كان من
الحر فلا يبريد عن بصيرتها وهو لا يجوز السيود عليه هذا نعم التخصيص بالمخد من الثبات كما ينبغي على القول بجواز السيود على هذه الاشياء قبل النسيج
او القطن واما اذا لم يجوز السيود عليها اصلا كما هو المش في القطن والكتان ولعله مخا والمص ايضا فكانها مع الحر من راس كرايس واحدا لم يصح في شيء منها
السيود على المخد منه اصم فلم يصح على المخد منه ايضا فلا وجه للمفرقة وكان حمل كلام الش على هذا اى التخصيص المذكور كما ينبغي على القول بالشرط كون
القطن والكتان والقب ما لا يلبس بالفعل في جواز السيود عليها حتى يكون المخد منها ايضا ممنوع او كونه غير مفرد ص ان جواز انفادون المفرد لم
يجوز في المفرد ككلامها الا يقول المص اى لا يقول بجواز السيود على ما دون الملبوس والمفرد بل منع من السيود عليها مطر بعد جواز في قول على نقد
جواز السيود على هذه الاشياء اشارة الى ما ذكرنا هذا وانه بعد تامل فيمكن ان يقال ان هذه الاشياء اذا جعل قطناسا بصيرت يصبغ الملبوس
واتخذ ملبوس منها عادة فيصير النسيج عليها بخلاف ذلك قبله لا استعدادها الملبوسية في الجملة فالقول بعدم جواز السيود عليها اصم ما هو الا
عليها ما يتخرج من استعداد اللبس فالفرد بين المخد منها والمخد من الحر ظاهر لا ستره فتدبر انتهى ثم قلت كنبت الحاشية في القتب قال
في كرايس الاكثر اتخاذ القطناس من القتب فلو اتخذ من القتب المنع الا ان يوما اشتمل عليه من خلط القطن بجوز له وفيه بعد لا سترها
عن اسم الارض لو اتخذ من القطن والكتان مكن بناء على جواز السيود عليها وقد سلف ان المنع لللبس حلا للقطن والكتان المطلقين على
المتبذخ بجوز السيود على القطناس وان كان منهما عدم اعتبار لبيته عليه يخرج جواز السيود على ما لم يصلح لللبس من القطن والكتان انتهى على هذا
يمكن ان يكون مخد من هنا حيث خص القطناس بالمخد من الثبات احدا ما ذكر من الوجهين في كرايس من جواز السيود على القطن والكتان مطر كما هو
المرضي وان لا اعتبار باعتبار اللبس لا بعد اذ جعل القطناس ملبوسا فيصير النسيج عليه بخلاف اصل القطن والكتان حيث يصلحان لروح
ايراد عليه في ذلك لا يخفى ان الوجه الثاني الذي ذكره هو ما ذكرنا في وجه التامل في آخر الحاشية الثانية وربما جعل ما لا يلبس بانفعال في كلام الش على
ذكر فيه اى ما لا يصلح لللبس اتخاذ الملبوس منه عادة وبجمل الكلام على ان هذا الشرط ينبغي على جواز السيود على هذه الاشياء ان لم يصلح
لللبس عادة حتى يكون المخد منها اى القطناس غير ممنوع كونه ما لا يصلح لللبس عادة والتعبير عن القطناس بالمخد منها باعتبار المص لا للفرق
الجوهرية على التوجه في قوله كما ذكرنا في الوجهين السابقين لا يخفى ما فيه من التعسف ايضا لا وجه لاقام قوله اصم في قوله غير مفرد اصم كما لا يخفى
وابتداء قول المص على هذا بالاحتمال الاول غير ظاهر تبعا بعد ما نقلنا عنه في كرايس من جواز الاحتمال المذكور فلا بعد ان يكون ذلك من
هذا الكتاب في قوله لانه تعبد المطلق النحر اشارة الى صحة على من يهرب بار وما يصح صفوان فلا عموم فيه ولا اطلاق كما لا يخفى قوله
اجزاء القطن المنبثقة منه الخ قلت بفعل بعض لغة من الفضل انما كانت حضرت على سبيل الاتفاق الموضوع الذي يصنعون منه القطناس وشك
انهم يلقون اجزاء في حوض كبر مملوء من الماء فكنت يتحالى قليلا لا يبقى شيء من اجزاء القطن في اجزاء القطناس حتى استقرت ذلك عمل الذين يصنعونه
من مظهر الصانع فقالوا لا يبقى شيء القطن اصم في القطناس فانا اذا قلنا اجزاء القطن في اجزاء القطناس تعضل الاجزاء في الماء الجاري مرارا وتكرر
بعضها على بعض حتى لا يبقى شيء من القطن في اجزاء القطناس فانا اذا قلنا اجزاء القطن في اجزاء القطناس تعضل الاجزاء في الماء الجاري مرارا وتكرر
من الاجزاء اخذنا بالغالب نضع منه القطناس قال يوبى لنا فاذا الغينا القطناس الكثرة المقطعة في الماء مدة مديدة بحيث نقذ لنا
في جميع الاجزاء عصرا ماصدا شديدا استاهدي في الماء اجزاء القطن ولا نتم منه رائحتها واذا قلنا لا يخلط منها طعاما ولو فرض ان يبقى منه شيء
لكان مستمكنا لا يمنع من وصول البثرة الى جوهر القطناس قال نعم الاشكال في القطناس من وجدها وهو ان القطناس يلبس عليه لثباتا
بحيث يسوعب سطحه وهو غليظ يمنع من وصول البثرة الى جوهر القطناس وهو ما كوله عادة ولم يتعرضوا لذلك لم يتصوروا جواز السيود على
القطناس بما اذا كان خالبا عنه مع ندرت جدا سبها المكسوبة منه انتهى بمكر دفع اشكال الثبات بعد طلبه على القطناس وجوده يخرج
الصلابة للكل فيرفع المنع ثم قوله وفي كرايس جواز السيود عليه الخ عيان كرايس ما نقلنا سابقا من قوله الاكثر اتخاذ القطناس من القتب
الى اخر ما نقلنا ولا يخفى لانهما على الجواز المذكور قوله وبقي المخد من القطن والكتان الخ ظاهره الاقتصار على فعل الوجه الاول الذي ذكره
ويمكن حمله على ما يشتمل الوجهين اى بناء على جواز السيود عليها اتمامه كما في الوجه الاول وبعد الخرج عن الصلاحية لللبس عادة كما في الوجه الثاني
فيكون شارة الى الوجهين لكن لم يفضلها لعدم تعلق عرضة بذلك ان عرضة منها لللبس لا ايراد الاشكال على ما ذكره في القتب انما اورد ما بعد
للشارة الى تمام ما ذكره لثباته في النقل بنسبة قوله ويشكل تجوز القتب على اصله اى اصل المص وقاعدته فانه حكم في كرايس
القتب معناه واللبس في بعض البلدان وان ذلك يوجب عموم التجوز فالمراد باصله هو ما ذكره من الحكم الكلي بان عيب اللبس في بعض البلاد يوجب
ويمكن ان يكون المراد به ما اصله من جعل حكم القطناس حكم ما اتخذ منه لم يحكم به بالخير والاجماع وبشكل عليه ان المخد من القتب
ايضا ينبغي ان لا يجوز السيود عليه بناء على ما نقلنا عنه من الحكمين وهذا اوفق بالعبارة كما لا يخفى وان ذلك يوجب عموم التجوز وايضا فلو اعتقد
فلا اقل من التجوز في البلاد التي اعتد لبيتها فكيف حكم باطلاق الجواز هذا والظاهر ان نظر المص الى ان الاعتبار فيما وقع النهي عنه باعتبار الاجزاء

تجوز جمل في جوار
تخصيص لعامة شارة
الى
من اجزاء

واللبس

من حيث اشتد له على النورة المستحقة عن اسم الارض بالاحراق وقال لان بقول الغالب جوهر القرباس وبقول جود النورة برادها اسم الارض وهذا لا يبرهن لولا خروج
القرباس من النور الصحيح عمل الاصحاب ما دفع به الاشكال بغير واضح فان عليه السويع لا يكفي مع امتزاجه بغيره وانما ثابتهما بحيث لا يميز كون جود النورة براد
التيها اسم الارض في غاية التصعق على قوله لو شك في جنس المتخذ من كماله الاصل لم يصح التبعي عليه للشك في حصول شرط التمتع وهذا ينسد باب التبعي عليه
غالبيا وهو غير مسموع في مقابل التقر وعمل الاصحاب بكونه التبعي على المكتوب منه مع ملاقاته ليجزئه لابقع عليه اسم التبعي خالبا من الكثرة وبعضهم لم يعتبر ذلك
بنده على كون المادة عرضا لا يجوز بين الجبهة وجوه القرباس وضعفه ظاهر الخفا من طهارة البدن من الحدث والخبث وقد سبق بيان حكمها مفصلا في السور
الكلام في اثناء الصلوة
وهو على ما اخذوا المعين
والخارج على التركيب من حرف
صناعدا

او اللبس بكونه مأكولا او ملبوسا عاده بالفعل ابا القوة ولو في بعض البلاد فخرج عن صلاحية ذلك بوجوه فلا منع والغيب بعد ما بصير قرباسا
كان فلا رجة للمنع منه وانما القطن والكتان وقد ورد فيهما ان اشد على روادى المنع عن الماكول والملبوس الرواية المطلقة في المنع وايضا نقلوا فيها البها
على المنع من غير تقييد فلذا اشكل عليه لادفها في الظاهر وان المنع عن القطن والكتان لا يختص بهما اما كل ما ذكره من بل يشمل جميع ما اتخذ منها اذ يقع
على حقيقة القطن والكتان وح فينبغي المنع من القرباس المتخذ منهما ايضا فلذا يبي الجواز تارة على القول بالجوزينها وتارة على حمل المنع الوارد فيهما ايضا
بالنظر والاجماع على ما اذا عيبد لهما المادة كونهما سابقا من القرباس فيكون حكمهما حكم القطن من جواز التبعي على القرباس المتخذ منهما العكس فلا
للبس عاده وعلى هذا فيندفع عنه ما ورد في الشك من الاشكال كذا ما ذكرنا في قوله من حيث اشتد له على النورة قد عرفت حال الاشكال المذكور
وقد سبق ايضا ان عدم جواز التبعي على النور في كل كلام **قوله** وكون جنس النور الخ كما نعلم براد ان جود النور مطر برادها اسم الارض بل القبلة
منها بعد امتزاجها بغيرها والقائم امد في الماء كما في القرباس الخ لا يفتخله باصورها النوعية وعودها الى الارضية المحض فانهم قولهم
شك في جنس المتخذ منه الخ كانه لراد بالشك مقابل القطع ولا مجال للمناقشة في الحكم باغلبيةه وانما اطلاق الحكم بعدم صحة التبعي عليه في كل لغة
وليس على الاكفاء بالظن منه وفي امثاله وفواهم بطل التبعي على النسب بالخبر اذا كان غير محمولين باعتبار الاكفاء بالظن في امثاله بل اصله الظاهر
هناك بخلافه هنا اذ لا يمكن دعوى اصالته اتخاذها بصحة التبعي عليه وهو ظاهر وانما لوجه الشك على معنى الظن فيشكل الحكم باغلبيةه بما قلنا من
الذكرى من ان الغالب اتخاذ القرباس من القطن تابع للاغلب المظنون فيما ايعام حاله اتخاذ من القطن وليس مشكوكا الا ان يوجد فيه قسرة
تعارض لا كثرته وتوجب الشك في ذلك ليس الاغلب كما ادعاه الله الا ان لا يستلزم ما ادعاه الله وحمل ذلك على انه كان الغالب في ذلك الوقت في
بلاده لا مطرفه **قوله** لم يكن التبعي على المكتوب منه بدلت عليه صحيحا جليل المنفعة فان الحكم الكراهية ماها الحقيقية على انه لا يرد من جملها فيمنعها
بينها وبين صحيح على غير ما يابا السابقة ثم ان استقامتها كراهية التبعي على المكتوب مطر بدلت تقيدها كذا في الشك ولذا اشكل في كراهية في القرباس مطر
بما نقله الله من قوله في النفس الخ وثابتا في خصوص المكتوب بقوله ويختص المكتوب باتا اجرام الحبر مشبهة غالبيا على شئ من المعادن قال لا ان يكون هناك
بباض يصدق عليه الاسم انتهى في ظاهر اكثر الحكم بالاطلاق ولا بعد منه بكد وروايد النص فيه كذا ذكره الله في اصل القرباس لكونه ما ذكره من التبعيد
احوط ويمكن ان ينزل على المشي من الاكفاء بوضع سمي الجبهة على ما يصح التبعي عليه بخلاف ذلك التبعي على الكواخذ المكتوبة عليها غالبيا والذي كتب عليه
بجمل لا يبقى منه بباض يحصل سمي التبعي بوضع الجبهة عليه نادرا جدا ويشمول النص له غرظا فيشكل تخصيص الروايات العامة به نعم على القول بوجود
وضع مقدار الدرهم كما استقر به في الذكرى انما ذكرنا من اطلاق الحكم بالكرهية في الكواخذ المكتوبة عليها وان لم يكن نباضا يصدق ذلك تمسكا باطلا
النص الصحيح فتم ان الحكم عدم الفرق في ذلك بين القاري البصر غير كذا ذكره صاحب المدارك لاطلاق النص في كراهية الكراهية الاشغاف
بقراءته ويخص الكراهية القاري الذي لا مانع له من البصر فلا يكون في حق الا في القاري اذا لم يكن مبصرا او كان في ظلمة ثم ثبت ذلك في الشك في طوكان
او ليس هو ضعيف لما اشترط اليه من اطلاق النص عدم ظهوره وكونه العلة ما ذكره وانحصارها بغيره ناقلا **قوله** وضعفه ظاهر ان المدارك لم يفسد
بعرض يجوز بين الجبهة وجوه القرباس نعم اذا لم يبق منه الا اللون فهو عرض لم يكن حائلا في كون الغالب الكواخذ المكتوبة بقاء جسم للمداد وادراكها
بظهر حال كل مصبوع مما يصح التبعي عليه اذ اصنع مما يصح التبعي عليه فلا يصح التبعي عليه لامر ذوالالجسم وبقاء جود اللون دعوى امتناع ذلك
على امتناع انتقال العرض كما يظهر من الذكرى ضعيف لان اللون قد يحدث بالحدوث ويمكن ان يكون هذا وجه النظر الذي كره في اخر كلامه واهل
وكذا القول باعتبار الضعيف مطر فاسا على المداد كما احتمله عباد الذكرى ضعيف لا يناسب محض يمكن ان يكون فظوه وانه ناقلا **قوله**
ترك الكلام في اثناء الصلوة الخ غير ما استثنى من القرآن والذكر والدعاء المباح ولا خلاف على ما في شرح الارشاد وغيره في جوب ترك الكلام على
هذا الوجه وبطلان الصلوة بغيره وبدلت عليه بالمطوق والمفروق ايضا روايات صحيح الكافي في باب ما يقطع الصلوة من الضحك وغيره والله تعالى في باب
كيفية الصلوة وصفها من الروايات عن محمد بن مسلم قال سئل ابا جعفر عن الرجل يخذل في الصلوة كيف يصنع قال ينقل يفسد نفسه ويؤ
في صلوة وان تكلم فليعد صلوة وادعى في صلوة عليه وضوء وحسنه الكافي ابا جعفر بن هاشم في باب المدكورة والتهدي في باب احكام التهور في الصلوة
عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يصدى الوضوء وهو في الصلوة فقال ان قد علم ما عند يمينه او شمالا يمين يديه وهو مستقبل القبلة
فليغسله عن يمينه لئلا يفسد صلوة وان لم يقد على ما هو من يمينه يفسد صلوة وصح في باب اول من يمد يده وهو مستقبل القبلة
قال سئل عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيخرج من له دعاء كيف يصنع قال يخرج قال يخرج فان وجد ما يمتل ان يكلم فليغسل الرجل
ثم بعد قلبه على صلوة وصح في اخر ذلك الباب عن فضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر اكون في الصلوة فاجد غمرا في نظري اذ في الغمرا
فقال انصرف ثم تضرعوا بن علي ما مضى من صلواتك ما لم يفسد الصلوة متعمدا فان تكلمت ناسبا فلا شئ عليك فهو بمنزلة من يكلم في الصلوة ناسبا
قلت فان حكى عن القبلة قال نعم وان ذلك جهر عن القبلة وروايت ايضا في اخر باب احكام التهور من الروايات عن ابي سعيد القاط قال سمعت رجلا
ابعد الله عن جمل جده عن ابي بطنه اذ في وعصر من البول وهو في صلوة المكتوبة في ركعة الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال
اذ استأشتم من ذلك فلا بأس ان يخرج حاجته تلك فتوضأ ثم يضره في مصلاه الذي كان يصلي به فينبغي على صلوة من الموضع الذي خرج منه
حاجته ما لم يفسد الصلوة بكلام الحديث وروايت ايضا في الباب الاول عن ابي عبد الله عن جعفر بن ابي عمير عن ابي عبد الله عن رجل يمد يده في الصلوة
يجوز الى المدارك ان شاء تدخل البيت لفسد الشئ قال في بصره في الجوز فما يتوقف بغيره صلوة ما لم يكلم ورواية الفقيه في باب صلوة المريض الغض

عليه في بصر عن عبد الله انه ان تكلمت او صرفت جحك عن القبلة فاعدا للصلوة وما في الفقيه ايضا في باب احكام التهور في الصلوة انه روي ان من
تكلم في صلوة ناسبا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوة متمغدا فعليه اعادة الصلوة ومن ان في صلوة فقد تكلم ويؤيده ما روي ايضا من الروايات الكثيرة في
سجد التهور ليس بها مثل ان يتكلم او قبل الكلام وكذا ما روي من الروايات المتضاربة في النهي عن التكلم اذا اقتضت الصلوة وفي الاقامة وان اذا اقتضت
الصلوة وحرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام ونحوه وان اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فندحرم الكلام على اهل المسجد الا ان
يكونوا قد اجتمعوا من شئ لم يسمع امام وهذا وانما استدل به في نهى من مفهوم ما سيجيء في بحث استثناء الدعاء من رواية الفقيه عن الصادق قال
كلما ناهيتهم عن ترك في الصلوة ليس بكلام قال وابدل لك ان ليس بكلام مبطل على البطلان بما لا يناجي به الرب تعالى فغيره اقل اذ كون
المراد ذلك غير طمحو ان يكون المراد ليس بكلام محرم فلا يفهم منه الا تحريم غيره والمحقق لا يرد في شرح الارشاد بعد ما نقل الاستدلال
هذه الرواية نقل ايضا ما سيجيء في البحث المذكور وايضا من رواية الفقيه عن جعفر الثاني قال لا بأس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكلام
يناجي به قال مثل صحته في بيت وكان اشارته الى ما سيجيء ايضا من صحته على من يزار قال سئل ابا جعفر عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة
بكل شئ يناجي به قال نعم ولا يخفى ان الاستدلال بهما اضعف مما في نهى من مفهوم الرواية الاولى ليس الا بالاس في غير ما يناجي به ربه وهو
لا يدل على البطلان ومثله القول في الصحيح مع زيادة ان المفهوم منها الا يفهم من كلام التائب من كلامه نعم بمنزلة اعادة كلامه وتقرير له صلواته
ومفهومها لا يخفى عن ضعف كثير ما يصدق كلام الرجل باعتبار صحة منطوقه من غير اعتبار مفهومه نعم لو كان لكلامه كلامه فلا بد من اعتنا
مفهومه ايضا وهذا استدلال في نهى من رواية الفقيه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس
هي التسمية والتكبير وقراءة القرآن والفاضل لا يرد في جعل تلك الرواية مؤيدة وكذا رواية الشيخ في الباب المذكور عن طلحة بن زيد عن جعفر
عن ابيه عن علي بن السلام انه قال من ان في صلوة فقد تكلم ثم قال في نهى من البطلان تامل خصوصا الاولى هو كما قال في الاخرة
الروايات السابقة اية كك في ذكرنا فليست شرعية بورود ذلك فيها ايضا وانما اقتد الحكم بالعمدة لان التكلم ناسبا لا يبطل الصلوة اجمالا
على ما ادعاه جماعة من الاحتجاج منهم المشهور في شرح الارشاد وذكر في نهى من كراهة ان عليه علما وانما في موضع اخر من نهى من لو تكلم به ولو لم يبطل
ويجوز للتهور عليه علما وانما اجمع ويدل عليه ايضا صحيح فضيل بن بكير المتقدمين ان الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يتكلم في صلوة وفي باب
باب احكام التهور في الصلوة قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يتكلم ناسبا الصلوة او يتواضع في صلوة ثم يسجد سجدة من سجدة التهور
قبل التسليم ما اورد بعد رواية الفقيه بانوار الصلوة اخر كتاب الصلوة عن عقبة بن خالد انه سئل ابا عبد الله عن رجل عاهد رجل
هو يصلح في ناسبا بجملة كيف يصنع قال يصنع على صلوة وهذه الرواية في باب احكام التهور من الزيادة وفي اخرها روي كبر تكبيرات
ذكر في كراهة ان طال لكلام ناسبا للنجس بالفعل الكثير ومثله في شرح الارشاد ايضا من قال يبطلان الصلوة بالفعل الكثير من وان ينبغي ان يقول
بذلك جنه ايضا ومن لم يقبله هناك ينبغي ان لا يقول به ههنا ايضا وذكر في نهى من لا فرق بين قتل الكلام وكثيره في الابطال مع العمد مع
التهور والاشافي في انه يبطل الكلام الكثير ان صدق من يهون لنا عمو رفعت التهور وما رواه الشيخ عن جمار الساباطي عن ابي عبد الله في الرجل
بلك بعد ما قام وتكلم مضى في حوائجها انما يصل ركعتين في الظهر والعصر والمغرب فان بقى على صلوة فتمت ما يوجب الصلوة لا بعد ولا يفسد
معقولة كالقيل في الحج الثاني في القياس على الفعل الكثير والموجب للحكم في الاصل والفرق بان الفعل الذي ان عتق الجور لا يفسد افعال الجائز
نفسه ولا يقلل من الفعل معقولة مع العمد بخلاف الكلام وهو كانه يبطل القياس التهور لا يخفى ان منع الحكم في الاصل حتى كما سنفصل القول
فيها فاشاء الله وانما الفرق فلا فان الحكم بالبطلان في الفعل الكثير لولا قيل ليس مستندا الى نص رويته حتى يمكن ابانة الفرق بل الى انه يخرج عن
كونه مستندا فانما يوجب تخاوصون الصلوة راسا ولو تم ذلك محقق في الكلام ايضا فالفرق في حكمه فيما نقلنا من كراهة في شرح الارشاد انما لا يخفى
مخبره ويؤيد على ما ذكره من الفرق تانيا انه عليه له فان يدرك على كون الكلام اقوى في الابطال فاذا قيل بالبطلان بالفعل الكثير من وان ينبغي ان
يقول به بالكلام كل بطريق في قوله الاول قال في شرح الارشاد في قوله العمد من كونه مصلح الصلوة وغيرها اشار الى الرد على ما
نقل من مالك وبعض اخر من العامة من تجوز الكلام لمصلحة الصلوة وعن بعض اخر منهم كما حرم بعض لاشارة من تجوز لمصلحة لا يتعلق بالصلوة
كثيرة الاعمال ومن يدركه في الفرق والتجزئة ونحوها وكان نائما او غافلا ولا يمكن التنبه بالتسليم روجه الرذيفة صانفا الى اجماع اصحابنا كما نقل في
قوله عمو ما يدلك على الابطال وما ذكر من المصالح اذا فرض توقفها على الكلام لا يبعد ذلك الاجواز الكلام وضع الصلوة به الحكم بعد القطع
وهو ظاهر في قوله لا يبرأ الجاهل بالتحريم وانما لو جوب العلم ومثله في الذكر ايضا الا انه حكم بان الحكم الفرق بين العالم والجاهل لا يمكن
بطلان الحكم وجهه نقصه منه وكذا الكلام في جميع منابن الصلوة لا يتجزئها الجمل الحكم من المناقاة التهور وظهي عدم الخلاف بين اصحابنا في ذلك
فانهم يثبت الخلاف فيه الا في التام في هذه عبارة لو تكلم في الصلوة جاهلا بخبره في الكلام في الصلوة بطلت صلوة خلافا للشافعي التهور
بالجملة فالظاهر الفرق لغو ما يدل على الاعادة او اطلالة مصانفا الى الشبهة ويمكن تائيد ايضا بحسنه من باب الاول عن جعفر بن محمد
قال سئل ابا عبد الله عن رجل صلى في صلاة ثم قال لا بأس ان يتكلم في صلوة الفريضة بكلام يناجي به الرب تعالى وقول الرجل
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين هذه الرواية الفقيه ايضا بالجملة وفضلها هكذا قال الصادق في حديثه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
بشبهه يقول بتاركك تعالى جحك وهذا شئ قاله الجرح في حاله فكاه الله تعالى عنها ويقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني

قال ابن ابي عمير
بعضه في قوله
رواه في قوله
الكلام لان
سبغ في كلام

في التسمية

سكانه

والروايات على النبي عن الكلام في المصلاة لا تشمل القرآن اما الاجماع فظا لان لو لم يكن على خلافه فليس عليه واما الروايات فلان ظا التكاليف بال
يشمل في القرآن بل بعضها جزئي غيرهما وعلى هذا فالاصل يعطى جواز الامانة من غير منع بخصوصه كالتحريم وسبب تحقيق القول فيه وتفصيله
انشاء الله تعالى في هذا الباب على رواية سوى ما رواه العامة عن علي عليه السلام انه قال لرجل من الخوارج وهو في صلوة الغداة فناداه
لئن اشركت ليجنطن عملك لتكون من الخاسرين قال فاضت له حتى نهم فاجابه وهو في الصلوة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا
يؤمنون ومن طربوا بالخاصة الحكاية المذكور فقد روى الشيخ في باب احكام الحجامة من الروايات في الصحيح عن عروة بن عمار وهو مشرك بين
الثقة وعروة بن عبد الله انه قال كان حلياء كان في صلوة الصبح ففرغ من الكواء وهو خلفه ولقد راح اليك الى الذين من بيتك لتشاشر
لجبطن عملك وتكون من الخاسرين فاضت على تعظيما للقران حتى فرغ من الكواء ثم عاد في قرانته ثم عاد من الكواء الى الصلاة فاضت على ايضاً ثم قال
فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يؤمنون ثم اتم السورة ثم ركع وابصر من طريق الخاصة موثقة في الباب الثاني وباب المذکور
سابقاً عن عبيد بن زياد قال سالت ابا عبد الله عن ذكر التؤن من الكتاب تدعو به في الصلوة مثل قول الله احد فقال انا كنت تدعو بها فلا
ياسر وكان المراد بالدعاء ما يشتمل التمجيد منطوقه في الياس بهاد عروبه ويعرف منه الياس في الجملة في غير فعل ذلك في القرآن فندبر قول الله قال في
كوي لو تكلم بالقران قاصداً فهم الغبر والشلان تجاز كقوله للساذن واخلوها اسلام امنين ولم يرد التحط على الفرائض فاعلم اخلع تغلبك
انك بالواد المقدس طوى لذي من اسمه يوسف يوسف عرض عن هذا الى غير ذلك ولو صدق محمد الايمان فغيره هذا البطلان والصحة بناء على
ان القرآن هل يخرج عن اسمه محمد القصد ام لا وقال الشافعي في شرح الارشاد وعدم البطلان لا يخرج عن وجهه ان القرآن لا يخرج عن موضعه غير بل ان يخرج
في نظره واسلوبه الخاص لا يدخل القصد في ذلك نعم لو ان بكلمة واحدة منه بحيث يحصل الغرض ولا يتم النظم اشارة القصد منه ان النبي صلى الله عليه
الارسلين باستثنا القرآن بقصده قال اما غيره مع تصديقه او لا بعد الصحة خصوصاً في الثاني فينبغي كونه بما يمتد في ان الان القرآن مستفرد
للبطل هو كلام الأتقان وليس هو كلام النبي ما ذكره من اعتبار كونه بما يمتد في قراناً مع عدم تصد اظهر مما ذكره الله من التخصيص بكلمة واحدة وغيرها
لان ما زاد على كلمة واحدة ايضاً كقوله اخلع تغلبك اذا لم يقصد به القرآن ان اشكل الحكم بكونه قراناً خصوصاً اذا لم يعلم ايضاً كونه قراناً والله تعالى اعلم
في ذلك الرابع اذا ظهر لك اطلاق الأذن والدعاء في الصلوة ظهر ايضاً انه اذا عطل المصلي استجابه ان يجادل الله كما هو قول علماءنا واكثر العامة لعدم ما ورد
وعدم منافاة رضع الصلوة له ويدل عليه ايضاً خصوصاً في باب في الباب المذكور على النبي عليه السلام قال اذا عطل الرجل في الصلوة فليقل
الحمد لله ومثلها حسنة الكافي باب التيمم على الصلوة والطاهر في الصلوة عن النبي عليه السلام وكذا في باب في الجهر في الصلوة على النبي اذا عطل عن
لمحصول رواية ابى بصير في باب المذكور عن ابي عبد الله قال قلت لاسمع العطسة فاحمد الله واصلى على النبي وانا في الصلوة قال نعم وان كان
بينك وبين حاجتك البسم ومثلها في باب في باب المذكور وفي الفقه باب صلوة للريض المغني عليه وكذا اذا عطل عن استجابه التيمم وهو بالنبي
الشيخ جميعاً الدعاء له بقوله برحمتك الله الذي شرح الارشاد للشيخ كانه تفسيراً بالقران الشائع الغالب الا انه ومطلق الدعاء للعاطس عندها قال في
الضاح كل واحد لا حد يجره هو مستحب يظهر من المعيار طلاقاً في الصلوة عند سماع العطاس وهو غير معارف كذا استجابه جواب التيمم اذا
كان هو العاطس بتمتة غيره لعموم ما ورد فيها وعدم منافاة الصلوة لها كما ذكرنا وقت قدوة المحقق في التيمم جواز التيمم قال الجواز اشبه بالمدح
بتعرض لجوابه وكان وجه التردد عدم النقص عليه بالمخصوص وجه الاشبهته ما اشرف اليه من كفاية العموم مع عدم ما يدل على المنع عنه في الصلوة وما
احتك في جواب التيمم بوجوبه بناء على انه تحت لكن سنذكر ان شمول التيمم لغرض التيمم على غيره وعلى تقدير ثبوت معنى عام كونه المراد في الآية الكريمة هو
ذلك العام لا الخاص غير ان الصلوة لا ينبغي رعاية الاحتياط بقى امور ينبغي التنبه عليها اولها بقية في جواز التيمم المصلي للعاطس بما اذا كان مؤمناً
ومثله في المعيار حيث جعل محل التردد وهو التيمم بالدعاء اذا كان مؤمناً وكان بناء على اختصاص بعض روايات التيمم بالؤمن واخصاً
منع الدعاء الغير المؤمن اظن في حوله في مؤده من جاد الله وامثالها ويمكن تعميم الحكم لطلق المسلم كما هو مورد وبعض اخبار التيمم وبما احتتم بغيره في شتم
غير المسلم ايضاً لورود بعض الروايات في مطلق الرجل بعضها في الانسان بل في زود بعضها في غير المسلم خصوصاً وهو رسالة ابو علي الاشعري في باب
العطاس في التيمم في كتاب العشرة عن ابي عبد الله قال عطلت رجل نصراني عند ابي عبد الله فقال له القوم هذا الله فقال ابو عبد الله هو الله
فقالوا لانه نصراني فقال لا يهدى الله حتى يرجوه ولا يرب ان لا حوط هو الاضمار على المؤمن ثابته في رواية في الباب المذكور في الحسن بن ابراهيم
ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال عطلت رجل عند ابي جعفر فقال الحمد لله فلم يمتد ابو جعفر قال نعم صاحتنا ثم قال اذا عطل احدكم فليقل الحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل فتمت ابو جعفر وانما يجيبه بان على هذه الرواية يمكن اخذ اصل التيمم بالتميم بما
اذ الحمد لله العاطس وصلى على النبي واله صلوات الله عليهم ارباباً اذا لم يجد بل يقرأ الصلوة ويمكن القول بجواز الاستحباب كما هو معناه واكثر الروايات
لكن يكون تأكد عند الحمد في الصلوة او عند ما يؤن بالحمد بدون الصلوة ويحتمل الوجه تخصيص هذا الخبر بالامة صلوات الله عليهم فلا يستحب التيمم
اذا لم يصل العاطس عليهم اماماً او اذا حمد الله ولم يصل عليهم ويكون الحكم في غيرهم مطلقاً ولا يخفى انه على تقدير عدم عموم الاستحباب ايضاً يمكن القول
باطلاق جواز في الصلوة وان لم يكن من الموضع المستحب بناء على ما تمسك به العلامة في جواز اصل التيمم في الصلوة من انه اذا كان سابقاً لله تعالى
وتألفها الروايات في جواب التيمم بخلافه في حسنة في بابهم الباب المذكور عن سعد بن ابي خلف قال كان ابو جعفر اذا عطل فقل الحمد لله
قال يغير الله كونه رجلاً واذا عطل عند انسان قال برحمتك الله تعالى في موثقة بابان في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال اذا

سنة

الرجل

وتكبر ثم على هذا الوجه يحتمل ان يكون المراد وجوب الافضا على المثل وعدم جواز التعدي الى الروايات ان يكون المراد وجوب ابداء المثل بل ان يفسر
وهذا لا يتنافى جواز الزيادة وبالجملة فيكون اشارة الى ما هو اقل الواجب المذكور في الآية من التوجه بالاحسان ودونها ولعل الاول اظهر وقا في المدارك
وقد قطع الاصحاب بان يجب التوجه في الصلوة بالمثل لقوله في صحيح محمد بن مسلم ثم ما قبله ولا بعد جواز الرد بالاحسان بل العموم الابرار وعلمه لا
الرواية على الحضرة التي منه يعلم ان حل الرواية على الوجه الثاني مما نفي عنه البعد كما نفي على الاحتمال الثاني الذي ذكرناه في الاول لا يخفى عن وجهه لكن
الاظهر بعد جملة على ذلك هو ما ذكرنا من الاحتمال الاول كما اشترنا اليه فالاحوط الافضا على المثل الثاني ان كان ما ذكره من جواز الرد بالاحسان
لا يخفى عن قوة ما ذكره من عموم الابرار وعدم صلاحية التخصيص سبباً مع عدم صراحتها او ظهورها في الروايات وانه بعد تسليم عموم الابرار نظر
الى العرف وان كان اذا الاهمال لغة ان ذلك التوجه على التوجه من قبل يمكن ان يكون المراد وجوب الرد باحد الوجهين كما وان اخضع بعض الموارد
باحد هاتين والثبات ان يكون المراد موافقاً لما في موثقة سماعة ان لا يقول عليك السلام بل يقول سلام عليكم كما قيل لبيد على ان الشائع في ابتد
السلام هو سلام عليكم لا العكس قال الشيخ في طو اذا سلم عليه وهو في الصلوة ومثل ذلك يقول سلام عليكم كما اخبر عن الرد بالمثل لا يخفى عن بعد
وكلام الشرح ههنا في شرح الاوساد كما يظهر بالبرهنة لا يخفى عن ثبوت حيث يظهر من ان الشك على هذا الوجه تارة على الوجه الثاني الذي ذكرناه
هنا في لا يخفى ان بعد حمل المثل على هذا الوجه يمكن ان يحل على اطلاق الحكم بانه يقول سلام عليكم لا عليك السلام ويمكن ان يحل على الحكم بانه
اذ قال المسلم سلام عليكم وكان لا ظهور له في الاطلاق لكن رواية سماعة واطلاق الحكم في ابوابها محل علمه في الثاني ما وقع في موثقة سماعة من ان يقول
سلام عليكم ولا يقول عليك السلام مما اعتبره اكثر الاصحاب للرواية المذكورة وخالف فيها برادر بن محمد بانه اذا قيل له سلام عليكم اسلم
عليك او السلام عليكم او عليك السلام فله ان يرد عليه بما في هذه الالفاظ كان لا يرد سلاماً مأموراً وينوي رد السلام لا قرابة القران نقل
وان سلم بغيره ما ذكر فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما يتعلق بدمته الرد لانه غير سلام انتهى ما ذكره من تحريمه مطلق الرد لا يخفى عن وجهه اطلاق
الآية واكثر الروايات رواية سماعة مع عدم صحته يمكن حملها على الاستحباب ان الخبر الواحد لا يهضج عليه لكن الاحتياط في مناهج ما عليه
الاصحاب الا انه يشكل رعاية الاحتياط فيما اذا سلم المسلم بقوله عليك السلام اذ لا يمكن العمل برواية سماعة مع الجواب بالمثل الذي ورد في صحيح
محمد بن مسلم ورواية منصور بن حازم اذا حملها على الوجه الاول من الوجوه التي ذكرنا في توجيهها فاختار الثالث يظهر من المعنى وغيره ان الشرح يقع
في موثقة سماعة من ان يقول سلام عليكم ولا يقول عليك السلام ان سلام عليكم من القران لم يخص به في الصلوة بخلاف العكس لا يخفى ان لو
كان الوجه ذلك فينبغي الافضا في الرد على سلام عليكم من دون تعبيره حتى يتعرف بها السلام او افراد الضمير مع ان في صحيح محمد بن مسلم وقع التعريف
بها حيث جاز بقوله السلام عليك فالظاهر حمل الخبر على الاستحباب انما سلم او اذا سلم المسلم بقوله سلام عليكم او حمله على تحريمه بعد السلام لا
الظرف في عمل قوله يقول سلام عليكم على انه التمثيل بالفرق الشائع لانه يعبر بخصوص هذه العبارة وحيث لا يكون الشرح وما ذكره وان يمكن ان
يكون له دخل في الحكم ثم الظاهر كما حكى به المصنف كرمي انه يكفي في الرد قوله سلام عليكم وان لم يقصد به القران قال في كرمي ويظهر من الشرح اعتبارنا
اي قصد القران وانما اختلف في كلام الشيخ فيما رواه من كرمي على ما يظهر من ذلك لنا عموا الآية والروايات وما اشترنا اليه من ان صحيح محمد
سلم يدل على تحريم السلام عليك الذي ليس يلفظ القران كما هو يلفظ اولي بذلك وان لم يقصد به القران وما يمكن ان يخبر به لما يظهر من
الشيخ هو عموم المنع عن الكلام في الصلوة بغير ما استثنى من القران والذكر والدعاء فاذا امكروا السلام الواجب ما يكون من القران المستثنى
فلا يجوز بغيره ما يكون خارجاً عن المستثنى وحيث لا بد من قصد التعريف كونه من القران وايضا موثقة سماعة وما ذكره من الشرح وايضا ان الآية الكريمة
الاحبارية هي من استثناء رد السلام ايضاً من الكلام المنوع عنه ولا حاجة الى رده الى احد المستثنى المذكور وايضا يمكن رده الى الدعاء بخير
الدعاء في الصلوة لنفسه لغيره واما رواية سماعة وما ذكره من الشرح فانها لا تفرق بين مسلم حملها على الاستحباب او حملها على التحريم واعتبارنا
السلام دون لطف وحيث فلا يدل على اعتبار كونه من القران ولا يكون التوجه ما ذكرنا كما اشترنا اليه على تقدير حملها على اعتبار خصوص سلام عليكم
فيمكن ان يقر انه لعله في تحريمه دون غيره ان بصوت القران دون غيره كما ذكره بعض الاصحاب ولا يلزم من اعتبار قصد القران ايضاً فدلنا في الواقع الظاهر
من موثقة عمار ورواية منصور انه لا يلزم عليه سماع الجواب المسلم ويمكن ان يكون الوجه فيما ورد في رواية الفقيه عن محمد بن مسلم من الاشارة
بالاصابع هو ذلك ايضاً فيكون الاشارة لاعلام المسلم بان تارة بالجواب حيث لا سمعوه كان هذا الظاهر مما ذكره سلطان العلماء في حواشي الفقيه
الاشارة الى تغيير المسلم عليه حيث لا يمكن الالفاظ اليه بالوجه وما قبله لانه لا بد من الالفاظ عليه في جمل لطفه وتواضع يمكن ان يكون عرضه
ما نقلنا عن سلطان العلماء لغيره وقد اختلف الاصحاب في وجوب رد السلام قبل بوجوب سماعه بحتمه ان تعذر العدم صدق الخبر عن عمار
الرد بدنه وعمل لا وهو حظ اختيار المصنف المعبر عن قواه بشيخنا المعاصر كذا في المدارك وما نسب اليه المعبر كانه استفادة من انه نقل في رواية
عمار ومنصور قال في هذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان فيعلم منه تجوز عدم الاسماع وانما خبره بان حمل الروايتين على تحريم
الجواز بعد جدها وما ذكره من عدم الرجحان ان راد به عدمه في غير الصلوة فهو مسلم ولا يلزم منه عدم رجحانه في خصوص الصلوة وان اراد به
عدم رجحانه مطحون في الصلوة فهو مسلم وادى دليل عليه لم لا يجوز ان يجب اخفاؤه ودرع دفع الصوت به او يستحب في ذلك باعتبار انه ليس في
من حيث الكلام المطم في الصلوة ولذا منع من الاستدانة في الصلوة نعم الحكم بالوجوب محتمل هاتين الروايتين مع اطلاق الآية وبما في الروايات
لا يخفى عن اشكالنا ما بالاستحباب فلا باس به لكن بخبره احتمال ردها مأموراً والتفتت كما حملها عليه لعلنا في هي لا تخفى عن عوامه رده

السلام في الصلوة نظفا وإشارة والشاغبنة من عوامنا ونظما وحكوا بأنه برده اشارة بيده اوراسه وواقفهم المالكية والمجئبة ايضا فلا بعد
حمل الخبرين على النقبة وذكر المحقق الارشد ان المفهوم من كلام المصنف في غير هو وجوب سماعه تحفظا او تقدرا وكأنة
المشور ولعل بلبه انه المبادر من الجواب ان مقصود الشارع جبر خاطره والوقوف له وان قصد المسلم وهو انما يسمع مع الاسماع وهو معذرة مع الغد
فيكفي بالتقدير فلا بعد بل قد يسمع المبادر والمقصود فانه غير ان الاحتمال تصد دعاء وتجنه والوجوب انما يكون لدليل شرعي لان مقصود
المسلم العوض والتصديق في المبادر من الاية والاشارة لغز وعرفا وما عرفت له شرعا مع كون الاسماع داخل فيه والاصل تنفيبه وعدم الامر به
في الاية والحرك وبوتة رواية عمار وكذا صحيح منصور وحملها في غير على النقبة مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع من ما حكي بجناح
هذا التاويل لعل عندهم دليل ما رايته من اجماع ونحوه انتهى ما ذكره من المناقشة في لائل الوجوب لا يجر عن وجه ويقوى المناقشة جدا في الحكم
بوجوب الاسماع المقدر على كماله لا يخفى لكن في تاييد الروايتين ما ذكره تامل ما ذكرنا من عدم الاستيعاق في الفرق بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم
ولا يخفى المناقشة بين ما ادعاه هذا المحقق من صدق الرد لغز وعرفا بدون الاسماع وبين ما نقلنا من صاحب المدارك من عدم صدق النجدة والرد
بدون عرفا وكان الضد في صدق هذا ثم ما جعله مفهوم ما هي كانه باعتبار ما نقله من حمل الروايتين من غير النقبة اذ لم يذكر فيه شيء اخر
يفهم منه ذلك فانه ان حملها على النقبة يمكن ان يكون باعتبار ما اشترنا اليه من بعد الحمل على الجواز وظهور عدم الرجحان في ترك الاسماع وان قيل
يجوز فلما حملها على النقبة لكن فيه ما اشترنا اليه من احتمال الفرق بين الصلوة وغيرها وجود رجحان في عدم الاسماع في خصوص الصلوة
فقد تفرقت وصفت رواية منصور بالصحة اما باعتبار سند الفقيه ترجيح صحة كائنا عن الخلاصة او تبعا للعلاقة في هي حيث نقل الرواية
عن الشيخ ووصفها مع ذلك بالصحة لكن فيه ان في سندها في بن محمد بن عبد الحميد بن يوسف الشيخ وانما وثيقته في جنس صفة وما في صفة
جنسها فالظاهر ان تتبع ما في جنس العبارة هكذا محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى وكان ثقة
من اصحابنا الكوفيين انتهى ان خبره بان ظهرك هذه العبارة توثق عبد الحميد بن محمد بن عبد الحميد بن ابي الحسن موسى وان كان ثقة
بالصحة وثقة علمه بان الوصف لا ينفع الا بن بعد الاشياء من غير ان البتة من الاشارة ليست بغزيرة وان صاعلة او شمس
الخامس لو سلم عليه بغير قوله سلام عليكم فبطل الجواز اجابته لان يقصد الدعاء ويكون مستحكما كذا نقله في هي والفائل هو المحقق
في المعبر وكان وجهه لا يقتضي جواز الرد على ما هو من القرآن وهو سلام عليكم وعدم امكان الرد هناك لروايتي المثل فلا يبقى الا تعدد
جواز الرد ثم قال عندي في غير ما تقدم منه تردد في قول الباقر يقول مثل ما قيل له وذلك عام لا يبق ان مقصوده قوله سلام عليكم لا ينطو
القران لا يمتنع ذلك لان كفيته التسليم عليه في صلوة السلام عليكم به اجاب وهو ليس من القرآن انتهى ما الاقرب عندك وجوب الرد
لعموم الاية الكريمة لكن في غير ما تقدم منه الظرف له الرد بالمثل عملا بالروايتين من كل وجه مع عدم صراحة موثقة سماعه في خلافة اذ يمكن ان يكون
قوله في غير ما يقول سلام عليكم وورد على سبيل التمثيل بالقرن الشائع ويكون الغرض مجرد التمهيد عن تقديم الظرف كما هو صريح ما بعده لا يخفى
نصوص هذه العبارة ويشهد بذلك وورد في صحيح محمد بن مسلم من رده عن قوله السلام عليكم وله الرد بقوله سلام عليكم لكونه من القرآن
وورد به بخصوص في موثقة سماعه مع المثل من الاحتمال الاخرين كما ذكرنا في ما تقدم منه الظرف بشكل الامر للعارضين به وبين روايتي المثل
وموثقة سماعه والروايتان وان ترجحا من حيث السند ومعاودة احدهما بالاخري لكن لموثقة ايضا ترجح باعتبار الاحكام معناها بخلاف الروايتين
لايهما من الاشياء باعتبار ما ذكرنا من احتمالهما الوجهين اخرين والاولى الا بان سلام عليكم ترجيح اللوثة لاحكامها مع كونها من لفظ القرآن
ولو اضر مع ذلك على اقل الواجب كما هو احتمال الوجه الثاني لتوجيه المثل لكان اولي في التاويل في هي لو خالفنا التسليم فغدى فيه
تردد اخر جواز رده لعموم الاية انتهى في الخبر بان اذا كان الاقرب منه جواز الرد ففي المسئلة السابقة ايضا يكون الاقرب له لكونه اولي
ينبغي لاقتضار هناك على ذكر التردد وكان كلامه ههنا اشارة الى ما هو الاقرب هناك ايضا ههنا مما جعله الاقرب ههنا لان كثر من
المفسرين واهل اللغة فسروا النجبة بالسلام وعلى هذا فالعموم للاية الكريمة بحيث تشمل ما نحن فيه نعم ذكر بعضهم انها مشتقة من الجوه وحيث
الله يعق بقاء الله على الاخبار عن الجوه استعمل في الدعاء بالسلام قبل الكمال دعاء وعلم في التام فلو ثبت ذلك وان نصوص التسليم ليس من
معناها لغزيت ما ادعاه من العموم اتي ذلك مع ان محققنا في السلم ايضا يشكل الحكم بالعموم فنقول ان رد بس بعد جواز الرد في غير ما كان كلفظ
السلام كما نقلنا عنه في الامر الثاني لا يجر عن قوة نعم بنا في هناك ايضا ما نقلنا من المعتبر في الامر السابق من تجوز تصد الدعاء به اذا كان مستحقا
افنى العلاقة ايضا في تجزيت قال لو سلم عليه بغير هذا اللفظ اى سلام عليكم فان سميت تحية جاززة مثله لعمومها باحسن منها فان لم
يتم تحية وتعمير الدعاء جاز مع صدق الاية الكريمة بحيث تشمل ما نحن فيه نعم ذكر بعضهم انها مشتقة من الجوه وحيث
ايضا في التام وجوب ذلك السلام كنهائي كما ادعوا عليه الاجماع وورد به الاخبار ايضا بكونه انما اذا سلم على جماعة اجابهم ان يرد واحد منهم ولا
يكفي رد من لا يكون منهم وعلى هذا فلما اشترك المصلح مع غيره في كون السلام عليها ما ورد في غير فلا يثبت سقوط تحية الوجوب عن المصلح لكن هل
لرأي ان يرد بعدة قال في رد لورث بعد جوامع غيره لم يصح لان مشروعه في الجملة رهل هو مستحب كما في غير الصلوة او تركه اولي منه نظر في غير
خارج الصلوة مستحبا ومن اية تشاغل بغير الصلوة مع عدم الحاجة وقال في شرح الارشاد بعد نقله في كرم والاحود جواز واستحباب
لعموم الامر اذا لا شك ان مسلم اليه مع ونحوه في العموم فيجب ان لا يرد استجابا ان لم يرد واجبا وورد الوجود الكفائي لا يندرج في بقاء الاستحباب

كافي غير

كأن في غير الصلوة فان استخارة الثاني محتققة اتفاقا ان لم يوصف بالوجوب معذرا بالامر ولو اشترطنا في جواز الرد قصد القران كما يظهر من الشيخ
او قلنا جواز في الصلوة بان قران صون وان لم يقصد به كما ذكره بعض الاصحاب فلا اشكال في جواز رد المصلي بعد سقوط الوجوب انتهى وذكر
المحقق الاربيطلي في شرح الارشاد انه ان قيل يجوز الدعا بالسلام للمسلم مع استخارة يجوز بعد رد الغزاة من ذلك الباب هو غير بعيد
من جواز الدعا بكل لفظ وان كل ما كملت به الرد فليس بكلام مبطل وان قلنا بعدم جواز رد الغزاة كما هو ظاهر في قوله لا يحل الا ما
اخرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء فالظن عدم جواز رد الغزاة بخبره كان باعتبار وجوبه وكونه مخاطبا به بمثل جواز
سقوط ذلك لا يعلم خطا بالآخر وجوبا ولا استحبابا اما الوجوب فظن سقوطه وعدم امر اخر واما الاستحباب فلعدم امره ولا يستحب الاصل
ولان الكلام مع عدم وجوبه مرد ال عليه معلوم عدم استلزام رفع الوجوب بثبوت الاستحباب والجواز ايضا نعم لو ثبت كون كل واجب كصحة
مستحبا عينيا بعد فعله اي بقاء الاستحباب هنا وليس كذلك لظن الدليل في ما قلنا من غير ان يتم في الصلوة ايضا وقد مر مثله في الصلوة على النبي
بعد فعله او معلوم عدم جواز غسله مرة اخرى انتهى كلامه ملقعا وانما خبرنا بما اورد في مقابل ما قلنا من المصداق من الحكم بعد الفرض
او الاستحباب لكن يحتمل عندنا بخبره بقصد الوجوب الكفائي فان المسلم في الواجب لكان هو سقوطه الذي يفعل احدهم وهذا لا يقتضي سقوط
الوجوب بعد فعل احدهم اذا الواجب عندهم ما يدين تاركه بوجه ما بعد فعل احدهم ايضا يمكن قصد الوجوب بهذا المعنى فان تصدق عليه انه
يدم تاركه عند عدم اتيان احد المكلفين به فبذلك تاركه بوجه ما لا يبق لا بد لوجوبه في حاله من تعلق الذم بتركه في تلك الحالة اما ما
ان كان واجبا عينيا او بوجه ما ان كان واجبا كفايا ولا يكفي لوجوبه فيها تعلق الذم بتركه في حاله اخرى غير الحالة التي يفعل فيها والامر جواز
ان يقصد الوجوب في حال حرمة الفعل باعتبار وجوبه حاله اخرى لتعلق الذم بتركه في الجملة على ما ذكرنا فان قولنا لا يكفي في قصد الوجوب
بفعله في حاله ما تفعله محذور تعلق الذم بتركه في الجملة وان كان في غير تلك الحالة حتى يلزم ما ذكرنا بل يقول انه لا بد من جحان فعله في تلك
الحالة مع تعلق الذم بتركه في الجملة وان لم يكن في تلك الحالة وذلك لانه يكفي في الفعل جحانه الذي هو مشترك بين الواجبين
وفي الواجب ياداه تاكده لذلك ففي المعنى منه يتأكد ذلك بان رجحانه بحيث يدم تاركه وظن في الكفائي بناكده بان رجحانه بحيث يدم تاركه
بوجه ما لا ينفك في تلك الحالة التي يفعله بها بل يكفي لنا كونه تاركه مدموما في الجملة وان كان في غير تلك الحالة فان محذور هذا
تاكده فعله زائدا على ما يتخرج فعله من غير تعلق الذم بتركه اصلا على انه لو لم يتركه في تلك النسبة الى السند فلا يصح فيه فاننا نقول ان الواجب
باصطلاحهم اعم من المعنى الكفائي والكفائي اذا حق لغيره الا ما يسقط الذم على تركه عند فعل البعض لا انه يسقط وجوبه بفعل البعض محذور
بقاء الوجوب بعد فعل البعض وان كان الوجوب في تلك الحالة لا يترتب له عند التحقق على السند باذاعت هذا فنقول فيما نحن فيه مثلا ان
الاية الكريمة تدل على اطلاق الوجوب الذي يستقام من الخارج بالاجماع والنص ليس الا ان الوجوب ليس عينيا بل هو كفايي وقد عرفنا ان يلزم
منه الاسقوط الذم بتركه بعد فعل البعض ولا يلزم منه سقوط الوجوب بعد فعله فيمكن لنا قصد الوجوب بدلالة الامر من غير حاجة الى امر اخر
او تدبى حق يقال ان الاصل الفرض عدمه كما ذكره هذا المحقق من على ما ذكرنا القول في سابق ما يوجب كفايي فان لظن من الجميع نظرا
الى الادام الواردة بها بقاء الوجوب بعد فعل البعض هذا لا ينافي ان يعلم من خارج بعضها سقوط الوجوب بل يجوز ايضا بعد تمام البعض
كما ذكره هذا المحقق من مثال غسل الميت هذا لكن لا يحيط فيما نحن فيه عدم الرد في هذه الصون خرجا من الخلاف سيما مع ما عرفنا
كيفية الرد في بعض اصوم من الاشكال في التام ان كان بمنزلة قصد السلام مع المصلي حتى فان لم يكن بمنزلة فاعلم انه لا عبرة به وبرد وان كان
يمتاز من المصلي ان يكفي رده ورجحان ظاهرهما العدا كما على القول بان عبادة الصلوة ليست شرعية اي مستندة الى امره من الشارع منوعه
اليه بل هي تربية وانما امر الشارع بتعلق بوليه فالنحو لا يكون داخل في الفرض الكفائي فلا يتحقق الامتثال بفعله وبشكل ذلك مع
حصول الولى وكون رده بامر اذا الامر بالسلام اذا كان كفايا يراجع الى امر المكلفين بوجه وولى المصلي بامر بوجه فاذا رده للمصلي وكان
ذلك بالولى فقد تحقق الامتثال فلا بعد في سقوط التكليف بل لا بعد سقوطه وان كان لم يحضر الولى اذا كان رد الصلوة له بنائب
الولى له على هذا الوجه ان يكفي في امثال لولى امره الصبي بكل ما يترتب به كليا بحيث يطمئن بايانه بكل منها في قوله ولا يلزم امره بخصوص كل
منها في قوله وانما على القول بكونها شرعية فلا لا يستقيم القول بكونها بمعنى فخر الشارع له بما على سبيل الوجوب لرفع العلم عنه فلا بد ان
يكون امره لو كان على سبيل التدبى لا يصح احواله في الواجب الكفائي الا ان يبق ان الوجوب الكفائي فيه يرجع الى وجوب شرطي بالنسبة الى
المكلفين اي انهم مكلفون بالرد حتما على تقدير عدم رد الصبي لسقوطه بفعله وان لم يكن الصبي اخلا في الخطابين بل ذلك الخطاب
فيه تقتضا وبقائه على القول بكونها شرعية الظاهر بتعلق الامر بالولى على سبيل الوجوب قد عرفت انه يمكن تصحيح الوجوب الكفائي باذخاله و
الاظهر ان يبق ان ظ الاية الكريمة التكليف المحتمل بالرد فلا يعدل عنه الا بما يوجد في ظاهرها وليس كذلك لا مع اشتراط البالغ العاقل
للاجماع على كون الوجوب عينيا واما الصبي المتميز فلا اجماع فيه على ذلك بل المحتمل الا يتخرج على الظن على ان كون الصبي مكلفا بكل واجبه كلفيا
شرعيا او ترميها على ما ايدت الصريح في الاية عبادات خاصة كالصلوة والصوم كونها تسلم منها ايضا غير ان في حقه فلا وجه لصدق الامر في الاية
عز ظاهره وجعل الوجوب عينيا كفايا باعتبار احواله هذا ما سنخ في هذا الفرع وكلام صاحب المدرك في لا يخرج عن احوال الخلال ككلمات القائل
الاربيطلي في شرح الارشاد واما الاحكام عرضة فخلل يظهر بالناظر فيها فانما التاسع لو كان المسلم صديقا متميزا ففي وجوب الرد عليه

يلزم ان

بجهان ظهرها ذلك تمتك بظن الامر كذا في المدارك وفيه تاويل فان اذ الغنة للاهال غايته الامر ينق انهما للمعروف فادعوى استفادة العموم
منها عن فاجتث مثل ما اذا كان المحقق صديقا ايضا لا يخفى عن شكنا في حلاله بحكم جواز الرذيلة مع القول بالمنع من التسليم فيها الا ان يشهد
جوان بدليل من خارج كما هو ظاهرهم كما سبق مشكل جدا فندبر العاشرة فرق في هذا الحكم وهو وجوب التسليم بين ما اذا كان المسلم
رجلا وامرأة وكذا التسليم عليه مع جواز رذيلة واحدة والاخر اما اذا كان المسلم والمسلم عليه امرأة لا يجوز رذيلة الاخر فالتم ايضا وجوب رذ
سلامها وكذا رذيلة الاسلام الاخر على العموم الاية الكريمة وان قالوا ان صوت الاجنبية عوت بحرم عليها السماع للاجنبي الا ان يتردد او يتردد
من وجوب رذيلة اجنبية وادعى لا منافاة بين حرمه تسليمها ويجوز رذيلة جواربه على التسليم عليه بحتم بناء على ما نقلنا عدم وجوب رذيلة التسليم
على الاجنبية بحتم لا يسمعه الاجنبية وكذا عدم وجوب التسليم بها لكونه حراما فلا يكون تحتها شرعية بسنن الجوارب لكن ما نقلنا عنهم من كون صوتها
عوت فتم كما اشار اليه المحقق لا يدل على بل المفهوم من تتبع الاخبار والاشياء نكته السامع الرجاء في عهد النبي صلى الله عليه واله وما غاب
نقل من تكلم فاطم عليها السلام مع سلمان وعنه وغيره ذلك من وجوب نكته البظاهرة وسنن تقصير الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى كتاب
التكاح هذا في غير الصلوة واما ما فيها فلو كان التسليم امره فمحمل عدم وجوب رذيلة سواء كان المسلم عليه رجلا ام امرأة بناء على ما نقلنا من المعبر من الفضا
في الرد على ما هو في نظر الفقهاء وهو سلام عليك وكذا على اجناس جوارب لرد بالمثل من كل وجه وكان لفظ التسليم هو ذلك لا يصح خطابا به
لكن الظاهر كما يظهر مما لو نزلنا عليك عدم وجوب افضاء على لفظ القرآن وكذا رعايته المثل من كل وجه فلا يفتاوى الحكم بهذا الاعتبار فتم اقل
الحادي عشر لوتر الرذيلة بما يجب من الرذيلة فلا كلام في اتموهل تبطل الصلوة به قبل الغم النهي المقضى للفناء وضغفة الله في شرح الارشاد بان النهي عن
خارج عن الصلوة فلا يؤثر فيها فان رعايته النيران في بشق من الاذكار في مان لرد تبطل لتحقق النهي عنه وهو ثم لان الامر لا يقضى النهي عن الصلوة
الخاصة بل عن مطلق التقصير وهو المنع من الترك وقد تقدم الكلام في هذا فمحمل عدم البطلان قطعي في التقصير بالاذكار لعدم المناقاة بين باقي افعالها غير
الذكر بين الرذيلة في لبت باصدا وله فاصغر صفة في الاذكار فلو اقتضى الامر بالشئ النهي عن صفة الخاص لم ما يبدل بناء على النهي في العبادات نحو
لفظ ان يكون ذكره فاسد مبطلا للصلوة لكن الحق كما يشهد به من حقق اصول ما ذكره ان من ان الامر لا يقضى النهي عن الاضداد والخاصة بل عن الضد
العام الذي هو التارك فلا يؤثر في بطلان الاذكار ولا الصلوة ثم الظاهر ان المراد بزمان الرذيلة الذي ذكره هو تمام الوقت الذي يمكن رذيله واسماعه
للمسلم لكونه حاضر اذ لا يفتاوى بما اذا اصاب بحت لا يمكن سماع الرذيلة الا بترك الصلوة والذهاب بعقبه ليصل اليها فيسقط وجوب رذيلة المناقاة للصلوة
وعدم دليل على جواز قطع الصلوة لرد السلام اذا اجاب رذيلة السلام في الصلوة لا على نحو قطعها للرد والامر في الاية الكريمة
كما انه مطلق في وجوب رذيلة الاجماع على ما نقلوه مطلق في محرم قطع الصلوة الواجبة ولا ترجيح لقطع الصلوة على ترك الرذيلة سيما ان توقف الرذ
على قطعها انما حصل بعملة تقصير حيث لم يرد حيث يمكن الرذيلة دون بطلان الصلوة فالظن ترجيح تمام الصلوة الذي كان واجبا بالاصالة وعدم
تجوز قطعها بما عبادته صامقته ولو اجاب بغيره ونقصه هذا وعلى هذا فلو فرض ان التسليم ذهب من بعد وكان المصلي في وقت حضور ساكنا
والمبلغ ذلك الى حد السكون الطويل المبطل للصلوة ثم شرع بالذكر بعد ما غاب التسليم بحيث لا يمكن سماع الرذيلة من قبل المناقاة فيهم الصلوة
يؤثر ترك الرذيلة في صلوة الصلوة ان الان وجوب السماع على القول بانها هو مع امكانه واما اذا لم يمكن ذلك فيجب عليه الصلوة لرد ولا يسقط ذلك بعد
كان لا سماع في بطلان صلوة بالاشتغال بالذكر وترك الرذيلة بالكلية وانت خبير بان رجحان كل الامر في هذه الضوابط في ترك الرذيلة احوال البطلان
كاذكرنا وكذا في فعله احتمال ان يكون جواز الرذيلة انما هو مع امكان سماعه فاذ لم يمكن ذلك يسقط وجوب رذيلة جوارب فيكون رذيلة ما منحتها
عنه مبطلا للصلوة ثم لا يخفى انه على القول بافضاء الامر النهي عن الضد الخاص لا اختصاص لفظ الصلوة التي تسلم عليه منها بل يبرى لفظ ايضا
الى كل صلوة يصلىها بعد ذلك قبل ما وجب عليه من رذيلة واسماعه لان يتصور وقت الصلوة ولا يقتصر في الضميمة توقفا لاسماع على
الحكم والذهاب لا مانع عنه هي هنا بخلاف في لغة الصلوة التي تسلم عليها في كما ذكرنا نعم لو تعقد عليه الوصول اليه بالكلية في جميعه ويحرم
الاسماع لكن يبقى احتمال وجوب الصلوة ولو كان الاحتمال هو موجبا لفناء ما حصلها بعد ذلك من الاحتياط في هذه الضوابط واضح بين القضاة
عشر حكمه العلاء في النهي عن الصلوة كما ذكره من ظهر على المصلي ان تسلم عليه بغيره ما يلهي على استجماع مثل قوله تعالى انما ارسلنا بيوثنا على انفسكم
اهل بيوتكم او بعضكم على بعض ونقل القول بالكرهية عن جمع من العامة يحتجوا بان غلط المصلي واجاب بان قد كان يفتون بكونه لا يدخل عليه في
رذيلة اشتراطه فلهذا ولما لم يلبس ذلك هنا فكذلك وان خبير عليه لا يوجب من هذا اشتغال به في الاقبال على الصلوة الا ان يكون المصلي
ما هل الوسواس الذي يشوشه في رذيلة ما اما السلام فلا يربيه يشوش اكثر الناس بقلته مع ما يطرقت في اكثر الامور رذيلة وكيفية من الاشكال
والشهادت كما ظهر مما لو نزلنا عليك في الفروع السابقة فلا يبعد ان يكون الاولى ترك التسليم عليه الا اذا كان المصلي يفتون بكون عبادت السلام بها الا شيئا
في غير رذيلة ما يلهي بسلام عليك لكن الحكم بالكرهية شرعا بمثل هذه الوجوه يخرج عن اشكال قان في المدارك ويمكن القول بالكرهية لارادها عند التسليم
المحرم في كتابه فرب لا يستلحق الصلوة انه قال كنت اسمع ان يقول اذا دخلت المسجد القوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي ثم اقبل على صلوة
واذا دخلت على قوم جاوس وهم يتحدثون فسلم عليهم ولا يخفى ان تلك الرذيلة تصلح سند للقول بالكرهية كما ذكره لكن مع الوقوف فيما على ما هو
مستوفى الرذيلة واما الحكم الكلي بها فلا يخرج عن اشكال لكن الرذيلة معارضة بما نقله في كرمي عن النبي صلى الله عليه واله في حديثه لانه عليه السلام
اذا دخلت المسجد القوم يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد في افعله وان عمار بن ياسر رضي الله عنه وهو يصلي فقال السلام عليك

بنيته

وان لم يكن كلاما لغويا اصطلاحيا في حكمه اعرف الواحد المفيد كما لا يمتنع الا يقال العتلة انظر من مثل من الوفاية ومع من الوفاية لا شئ له على فصول الكلام

بانتى الله ووجه الله وبركاته فودى صلى الله عليه واله ولا يخفى ان الجرم بينهما بحمل رواية البرزخ على غير الجواز فلا ينافى الكراهة التي حمل عليها رواية
 الجرم لا يخفى بعد ذلك مع تعارض الروايتين لا يبعد القول بالاولوية التي اشترطها الله تعالى بعلم حق الله وان لم يكن كلاما لغويا اصطلاحيا
 قلت ذكر كرم الائمة رضي الله عنكم في الكلام في اللغة موضع جنس ما يكلم به سواء كان كلمة على حرف كواو العطف او على اكثر من حرف ككلمة من كلمة سواء كان
 مهمل او مستعلا مفيدا او غير مفيد ثم قال انتهى الكلام لغة اي في العرف اللغوي على ما ذكره بعض المحققين في المركب من حرفين مضاعفا واشتق
 بانحراف لا يخفى لركب حرفين لا يكون كلاما لغويا اصطلاحيا بل لغة فقط واما ما يجب عن حرفه نظري فلان الظاهر من اطلاق كلامه كما ترى انه اشتمل
 في المركب من حرفين على ما لا يتعدى كونه موضوعا او مهمل او غير ذلك فلا اعلم منه هذا من غير ما نظرت ما ذكره في الاشكال من ان لفظه خالية
 عن هذا الاطلاق فلا بد من ان يرجع الى الكلام لغة ليعلم ما ينبغي ان هذا الاطلاق مستند الى اللغة بل ينبغي ان يقال ان مع الحكم بهذا
 الاطلاق لا وجه لجعل حرفه من الكلام لان لفظه حرف واحد الا ان يكون غرضه ان هذا الاطلاق ليس من هذا الشرع حتى يحتمل ثبوته
 على وجه يتناول حرفا متدايبا لكونه بمنزلة الحرفين بل لا بد ان يرجع منه الى اللغة والاصطلاح وخطا ان حرف المد لا يدخل فيه لغة ولا
 اصطلاحا او يكون مراده بالاطلاق هو اطلاق الكلام على حرف المد او كون الكلام هو المركب من حرفين مطا حقيقته او حكا فافهم وظهر ايضا ان لا يخلو
 يعجب منهم في جنسهم بالحكم الاول مطا او بناؤه على اللغة الا ان يكون مراده بالاطلاق التمام للحرف المتدايب ويرد عليه ان لا يجوز لهم بل
 بل منهم من لم يتعرض لذلك ومنهم من تردد فيه ومن حكمه بكونه كلاما محكم في الحرف المفرد فانه لا يجوز ان يكون الحرف المفرد
 كلاما لغويا اصطلاحيا واما الكلام اصطلاحيا كما اراد اصطلاح اهل العربية اي ما يشتمل على الاستناد وبعد ما كتبت الحاشية بان كلام
 التمام في شرح الارشاد يظهر من ان الكلام اصطلاحيا هو الكلمة وقد اعترض فيها الوضع اصطلاحا وان لم يشتمل على المعنى اللغوي ما يدل على خلا
 ذلك فالمصير اليه متعين وحرف المركب من حرفين اعم من حصر الكلام اللغوي اصطلاحيا ويندفع عنه ما ارادنا من الوجه لكن ما قلنا عن
 بحر الائمة مناقضه فانه انتهى ولا يخفى ان كون الكلام بمعنى الكلمة على ما ذكره في شرح الارشاد وان كان ليس بعيبا لكن الظاهر ان الكلمة لغة لغوية
 يشتمل المهمات لا المعنى اصطلاحيا الذي اعترضه في الوضع نعم اعتبار الوضع في الكلام ربما كان اصطلاحيا بعضهم كما نقل في شرح الضمك المحض للحاجي
 ابن الحسين انه عرف الكلام بأنه المنظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها احراز اعين المهمات ولا غير بتعريفه في مقابل ما نقله بحر الائمة وربما كان
 ذلك اصطلاحا منه على ان العلم المدكوك ليس في كلام ابن الحسين على ما نقله في المشي وانما اراده الكمال كقولهم في الحساب ما يدل
 نقلنا عن بحر الائمة وما زلوه الكمال المدكوك وهو بمنزلة الاعيان في مقابل كلامها سماع نسبة الى ابن الحسين خلق كلامه على ما هو المشي
 انه يمكن ان يكون ضابطة البيان معنى المتميزة وتفسيرها بان يكون من الحروف والموضوعات لغرض التركيب مثل ما يخرج من التخي وتخو وجملة الوضع
 والمهمل وهذا وان كان لا يخفى بعد ذلك عدم صحة النقل على نظيره بل على ظاهره على ما نقل في المشي بما يؤيد الجملة عليه ثم وقد سبق ان من قاموس
 يدل على ترويه في ان معنى الكلام هو الاول مما ذكره الرضي او بعد اعتبار الوضع فيه فيكون مرادها للكلمة في مصطلح النحو ما ذكره التمام
 ههنا وفي شرح الارشاد معنى عليه فيه تامل فانه ذكر في لقاموسنا لكلام القول وما كان مكشفا بنفسه فان في القول الكلام او كل لفظ تد
 به اللسان تاما او ناقضا وانما خبر بان المعنى الثاني الذي ذكره للكلام لا يحتمل الاول الذي ذكره الرضي ولا ما ذكره معنى الكلمة النحوية بل الظاهر
 اراد بكونه مكشفا بنفسه بل يشتمل على الاستشكاك هو المعنى الاصطلاحى لعل ذكره اما لان غرضه الاضمار على ذكر المعاني اللغوية فقط بل ذكر
 بعض اشاع من المعاني الاصطلاحية ايضا وابعثنا ظنه واحتماله لكون ذلك ايضا معنى لغويا ويحتمل ان يريد به كونها لا على معنى في نفسه بل يكون
 معنى ثالثا احصى من الكلمة النحوية كحرف الحرف منه ورواها واما المعنى الاول الذي ذكره فغلبه شبهة فانه لم يعرف كلاما من القول الاخر في
 لكل منهما معنى اخر فظاهرا ان المعنى الذي ترادف عليه خبره من كونه في كلامه وانما المراد به لسانه لكونه معروفا وحرفا كحرفه بانه هو المعنى الاول الذي
 ذكره الرضي بحرف الغيب لا يكون هو الثاني ما ذكره او غيرها ان ثبت معنى غيرهما ويحتمل ان يكون غرضه حصر كل من القول والكلام بكل من
 المعنيين اللذين فسرها فيهما من حيث فتر القول الكلام اراد به المعنى الثاني الذي فسره الكلام به في المعنى الاول الذي عبر عنه بالقول للزوم
 الدو وكذا حيث فسره الكلام بالقول اراد به المعنى الثالث الذي فسره القول به في المعنى الاول الذي عبر عنه بالكلام للدور ووجه ترويه في كل
 منهما يتبين ما فصله من المعنيين وقد عرفنا حال ما فصله في الكلام انما المعنى الاصطلاحى للكلام اراد معنى اخضر من الكلمة النحوية واما المعنى
 الذي فصله في القول فانه ما يدل به للسان اذ كان ماله من المهملة كما هو الظاهر الذي لا يبعد في الكلام في بعض المواضع في تطبيقه على ما ذكره التمام من اعتبار
 الوضع في الكلام لكن يترتب صاحب لقاموسنا الاصطلاحى للتعويل بعد مناقضه لكلام بحر الائمة فكيف بما يحتمل عبارته احيانا لا مع ترويه فيما يحتمل
 ويمكن ان يكون بالذال المعجم كما وقع في بعض النسخ التي لا تخفى عن حيزه ويكون المراد بما يدل به اللسان ان يجري به تطبيقه على المعنى الاول الذي ذكره الرضي
 لكن لا يلايه الا فصاعدا ما ذكره من التعميم بقوله تاما او ناقضا اي مثلما على الاستناد او لا اود الا على معنى في نفسه لا بل ينبغي ان يضاهر انما
 كونه مهمل ايضا بل هو اولى بالذكر الا ان يجعل هذا التعميم منه قرينة على ان المراد جري اللسان مع كونه موضوعا وحرفا فيوافق نسخة الذال المهملة
 وينطبق ايضا على ما ذكره التمام من اعتبار الوضع لكن قد عرفنا انه لا يصلح للتعويل في مقابلة كلام الرضي فكيف كان فلا يستقيم ما نقلنا من تردد
 صاحب لقاموسنا بين المعنى الاول الذي ذكره الرضي وبين كونه مرادفا للكلمة في مصطلح النحو هو وظننت شعرت على ما حمله كلام لقاموسنا
 فنقل منه ما نقل في قوله وفي حكمه الحرف الواحد المفيد بمعنى انه وان لم يصدق عليه لكلام بالمعنى الذي عرفه به لكنه في حكمه في حيزه

قيل في بيان

ليس

وان اخطأ في هذا السكت حرف المد لا سيما على حرفين مضاعداً وبشكل بان التصور خالٍ عن هذا الاطلاق فلا اقل من ان يرجع فيه الى الكلام
لغز واصطلاحاً حرف المد وان طال مدته بحيث يكون مفيداً وحرف لا يخرج عن كونه حرفاً واحداً في نفس ان المد على ما حقه وليس يخرج
ولا حركته وانما هو زياد في مطا الحرف والنفس من ذلك لا يخلو بالكلام والتجرب انهم جزموا بالحكم الاول مطم وثبوتها في الحرف المفهم من حيث كون
المطل الحرفين مضاعداً مع انه كلام لغز واصطلاحاً ما في اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان وقطع

لا سيما على مقصود الكلام وهو التعبير عني الضمير باللفظ وفيه ان كون علة الحكم هي في ذلك المقصود غير شرط فلعلها كانت امر لا يتحقق في غير الكلام
ان كان على مقصود وفي شرح الارشاد حكم الحامه بالكلام بالمعنى المذكور لصدق اسم الكلام عليه لغز وعرفا قال بل هو كلام عند أهل العربية
ضلعاً عن الكلمة للضمنة الاستماع عند مدخله مدلول الاجزاء الواردة باطال الكلام وربما اقبل عدم الاطلاق ببناء على ما اطلق من تقيد
الكلام بتركيبه من حرفين مضاعداً والموجود منه صوت حرف غير بضعف ما من وجود صوت الكلام المقصود للبطان والتقيد بالحرفين من
كلام الفهماء خرج فخرج الغالب ان المد وفي هذه الاوامر بمنزلة المذكور فيكون المخرج حرفين مضاعداً انتهى ولا يخفى ان بعد ثبوت صدق
الكلام عليه لغز وعرفا واصطلاحاً كما ادعاه هناك وفي هذا الكتاب يصح ذلك الثاني الحق ما ذكره من الحكم بالبطان به ويبنى بوجه تعريف
الاصطلاحاً ما ذكره من الوجهين عند ذلك بظهوره داخل في الكلام حقيقة وليس لمقابلة حكمه او لا بالحق باعتبار شرط تعريفهم لكن الكلام في
ثبوت تلك الدعوى اذا ما قلنا عن نجم الائمة من معناه لغز بظهوره بنادي بخلافه والناو بل في كل ما يصح ما ذكره من التمسك من الوجهين من ذلك
شاهد من كلام معتمداً للغويين فالوجه له نعم ان ثبت صدق الكلام عليه عرفاً تماماً المخرج بناء الحكم على تقديم اللغة والعرف والظاهر في ذلك
العرفان ثبت توافقهم على العلم عرفاً والاصل في تعريف العرف الحمل على اللغة ولا يخفى ان اثبات ذلك فيما يخفى فيه مشكلاً جداً ويمكن
ان يوافق بعد ثبوت شمول الكلام له عرفاً بيقين بناء الحكم عليه بناء على اصل عدم التغيير كلام نجم الائمة بخبره مع قبول ما ذكره من الناو بلين
لا يصحح للعدل على اصل وجوبه ان شاهد على كون المعنى اللغوي ما ذكره لم يرد كلام نجم الائمة بل كلام معظم الاصطلاح أيضاً شاهد
اذا الظاهر تقيدهم بالركب من حرفين بناء على رعاية اللغة لعدم ظهور وجه آخر وما قلنا عن نجم الائمة بخلق ذلك ويؤيده وح فالناو بل
في الجميع بناء على اصل عدم تعريف العرف مشكلاً جداً مع ان شموله له عرفاً غير شرط عندنا والاولى عناية الاحباط في ذلك بانام ما تكلم فيه
كل نجم الاعانة والقضاء والله تعالى يعلم واما الحرف الواحد غير المفهم فلا يبطل الصلوة بوجاهة على ما قلناه في ذكرى غيرها ولعلنا فكذلك
الصوت عنه غالباً فالحكم بالجناب يودي على العرف المخرج المنفرد لصدق الكلام عليه بالمعنى المنتم وبصرف صدق عليه بالمعنى الذي نقلنا عن نجم
الائمة لاصل عدم البطان واحتمال كون الكلام الوارد في الروايات بالمعنى الاخر فيقتصر فيما هو خلاف الاصل على ما هو المتيقن بل الظاهرة في
الروايات على المعنى الاخر لثبوتها والشأن في شرح الارشاد ما في الكلام بالكلية استشكل بان الكلمة كما اطلق على ما تركب من حرفين مثل من
عن يظن انهم على الحرف لولها كالباء والكاف اللام الموصولة لتمامها صفة فانها احد اسام الكلمة كما ان الاسم احداتها واجاب ان الحرف
الواحد يخرج من ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة فلو لا ذلك لم يكن القول بابطال الحروف دلالة على معنى غيرها كما ذكره في قوله
وان اخطأ بعدت ما التكت فان الحامه لازم في محاورات العرب في قوله وما مع الابناء به فلا ريب في صدق الكلام عليه بلا اشكال ولا
حاجة الى جعله في حكمه وهو **قوله** وحرف المد عطف على الحرف الواحد المعنى في حكمه بضم حرف المد الحرف الذي بدأ باستباح صفة
او فتح او كره بحيث يحصل بعد حرفه واكثر من التبع عنه بالحرف الذي بعده مدته وهو اولى فان حرف المد في اصطلاحهم هو الالف الواو او
الباء الساكنة التي حركتها من جنسها ولا كلام فيه اذ لا بد في التكلم به من تحق حرفين قطعاً الا ان يكون الحرف الاول من الصلوة وح لا يبقى الا
حرف واحد فلا وجه للاطال به وعلى المتقدمين فلا اشتباه في **قوله** لا سيما على حرفين مضاعداً حتى يتبين حكمه بان في حكمه والوارد
اشتماله على ذلك حقيقة الا ان جعله في حكمه باعتبار انه بعد عرفاً وحرفاً واحداً ومن ان لذة افاوا والفاء وبتبها مائة لا تخل بكونها حرفاً
قوله فلا اقل من ان يرجع فيه الى الكلام او في الاطلاق اطلاق الكلام او الاطلاق على ما ذكرنا سابقاً في توجيه كلامه في حاشيته في قوله
وان لم يكن كان ما لغز ولا اصطلاحاً **قوله** وحرف المد الظاهر انه من تسمية السابق قد اشترنا سابقاً الى ما فيه من الاشكال مع توجيهه واسترنا انهم
هنالك الى اشبه الى ان يمكن جعله في حكمه لاشكال غير ما سبقه الى انح لا كلام فيه وانما الكلام معق الوجه الاول فنذكر **قوله** والجميع
للقول من هو بالحكم الاول مطم مع انه كلام لغز واصطلاحاً قد ذكرنا في الحاشية السابقة ما يتعلق بهذا كله فلا وجه عادته **قوله** وفي اشتراط كون
الحرفين موضوعين لمعنى قلت الظاهر منه ان كلام من الوجهين يجري بعد ما ذكر من اطلاق الكلام على المركب من حرفين مضاعداً وان لم يكن كلاماً
ولا اصطلاحاً في القول باشتراط ان يكون لكلام هو ما تركب من حرفين موضوعين لمعنى وان لم يكن كلاماً لغز ولا اصطلاحاً وليست تجري
فالكلام اللغوي هو واني امر لعريفه زيادة على الموضوعية وبالجملة فلا وجه لهذا الكلام بناء على ما نقلنا من شرح الارشاد ايضاً وايضاً
فلا وجه لتخصيص ظهور الفائدة بصوت التنخيش ونحوه بل يظهر الفائدة في جميع صور التلظظ بحرفين مجمل بل ان يكون غرضه في العدة في حيث
ينفق التنخيش ونحوه كبر في الصلوة ولعله لم يرد به كون مجموع الحرفين موضوعاً للمعنى بل اراد به كون كل منهما من الحرفين موضوعاً لمعنى واما
به ما بيننا ولا غرض التركيب اي هل يشترط كون الحرفين من حرفين الموضوعين لغرض التركيب بان يكون متميزة في النطق بحيث يصلح ان يركب
وبدله به على معنى لا يشتمل الحرفين في حال الاكثر التأنق والتنخيش ونحوهما مما لا يمتزج فيه الحرفين في كلام المنتم كقول الشاعر
ذكرنا حيث قال لا يبطل النسخ الذي يمتزج فيه الحرفين كذا التنخيش فانه بعد كلامنا انتهى وح لا يتوجه عليه شيء من الامور لكن ينبغي مع بعد
العبارة جداً ان ما نقله من قطع المنتم بعد اعتبار ح لا يسقط بل ما نقلنا من المنتم ولو نظر الى قوله في الورد من الكلام بحرفين في النسخ
والا يرد في الثاني ويقول يجب ان يخصص ذلك بما اذا اتمت بهما الحرفان بقدرته انه في كرمي بضم ح كما لا يانه لو نفع بحرفين وناق بهما بطل ثم
ما ذكره ما نقلنا بل بما اشترط كل منهما بان لا يتخفف عن مطلق مطم وغيره في تقديره ان يكون المنتم في البيت اصريح بالتمشيط الجميع بالجملة بنا

لذلك

وضع المصدر بعد اعتباره ونظير الفاعلة في الحرفين الحادين من النسخ ونحوه وفتح العلامة بكونها غير مطبلين محجبا باقها للنسب من جنس الكلام وهو
حسن واعلم ان هذه التفرقة من الشرايط محجوزا ظاهرا فان

نقله من المصدر لعل على ان مراده بكونها موضوعا لعين هو ظاهره وفتح ففعله عن المصدر مطابقا لظن كلامه في شرح الارشاد ايضا هذا حيث يظهر من ان
عدم البطلان بالنسخ ونحوه باعتبار ان الحرفين الخارجين ليسا موضوعين لعين في الادب بل ان ذلك على شئ قائما هي لا لطبيعة لا وضعية
كذلك لانه على وجه الصدق ان الكلام بالمعنى المصطلح عليه يعتبر فيه الوضع وليس المعنى اللغوي ما يدل على خلافه وعلى هذا فلا بد من حمل
ههنا على ان ما ذكره اوله من التعليل ما هو بناء على احد الاحتمالين اللذين ذكرهما ههنا وهو عدم الاشتراط وبقية من البعد ما لا يخفى قرينة على
في شرح الارشاد فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة حروف كذبتة لعدم
تحقق الدلالة والوضع فيها قلنا هذه الالفاظ التي كلاما في العرف العام وان لم يكن كلاما عند أهل الصناعة وهو العرف الخاص في اطلاق الكلام
عليها في ذلك كافتة البطلان بها انتهى ولا يخفى ان فائدة اعتبار الوضع لا يظهر الا في النسخ ونحوه ما لا يسمي كلاما في العرف وفتح بندفع غشاوة
من الابرار الاخرى لكن لا يخفى ما في اعتبار الوضع والمعنى الاصطلاحى من التقصير بل الظاهر ان الكلام على العرف العام اذا نظرنا في علم من المعنى
الاصطلاحى لا من وجه حتى يعتبر الاعم منه ومن المعنى الاصطلاحى ايضا يتوجه ان ما نقله من المصاحح غير مطابق ايضا فهو لا يبطلان الصلوة في
صوت النسخ ونحوه اذا تمترت به الحرفان وان كانا مملين ولا يترتب منه لصديق الكلام عليها ما عرفنا الا ان لا يسمي صديقا للكلام عرفا على الحرفين الحادين
بالنسخ ونحوه وان كانا متمترين او لا يسمي صديقا عرفا على الحرفين المملين بل على ما زاد علمها بالكنز لا يندفع ما ذكرنا من الابرار الاخرى بعد
هذا كله فقدم تعريفه في هذا الباب لكفاية صديق الكلام عرفا بفتح واكفأت بما ذكره من تعريف الكلام مع احتمال اشتراط الوضع عند
بل لا بد من الاشارة الى ان احد الوجهين اشتراط الوضع او صديق الكلام عرفا الا ان يبق على الاحتمال الاخرين اشتراط الوضع الذي ذكره ههنا
هو في المركب من حرفين فقط لا يمتد الى ما زاد علمها ايضا ويؤيد عدم ذكر قوله وضاعدا ههنا وفتح فما زاد على الحرفين داخل في التعريف على الوجهين
فلا خلاف في بندفع اوضح الابرار الاول الذي وردنا في اول الحاشية اذ ما لم يكن كلاما لغيره ولا اصطلاحا على احتمال اشتراط الوضع هو ما
زاد على الحرفين اذ كان مملتا بناء على جعل المعنى اللغوي ما نقلنا عن شرح الارشاد وفتح لا يبقى عليه سوى ما وردنا على تخصيصه في الفاشية
بصوت النسخ ونحوه والامر فيه ههنا كما اشترنا البتة لكن لا يخفى ان الفرق بين المركب من حرفين وما زاد اذ كان تعسف كذا حمل الكلام على الاعم من
اللغوي العرفي على ما لزم في الوجه الثاني تعسف الظاهر حمل الالفاظ فيها او يظهر فيه حقيقة شرعية كما فيما نحن فيه على اللغوي والعرف
العام لا الاعم منها وهذا وقد ظهر مما نقلنا عليك ان احتمال اشتراط الوضع مما ارجله بل الظاهر ما اطلقه الاحتمال من لا يبطان بالمركب من حرفين
وان كان مملتا اذ المشارة من الكلام عرفا كانه ذلك وكذا في اللغة ايضا على ما نقلنا عن نجيب الائمة نعتي صوت النسخ ونحوه اذا تمترت به الحرفان
اشتباه صديق الكلام لغة على ما نقلنا من نجيب الائمة وعدم صدق عرفا فلذا اختلفوا في بناء على ترجيح اللغة او العرف ففتح فقولهم قطع الله
بعد اعتبار ان قد ظهر ما نقلنا عن المصدر في الحاشية السابقة انه ليس في كلامه التعرض لحدث اعتبار الوضع وعدم اعتبار اصل بل لما حكم بطلان
الصلوة بحرفين لغوي النسخ والابن والثاقفة والحرفان فيها غير موضوعين في حكم الشايفه بل يعتبر الوضع فيها واما العلامة فليس في كلامه ايضا
اعتبار الوضع كما هو كلامه بل صرح في بطلان الصلوة بحرفين ان كان من المملات وما نسب اليه من قطعها بكونها غير مطبلين ح انها ههنا
على ما اشار اليه من اعترافه عدم صدق الكلام على الحرفين الحاديين في الصوت والمذكور كون كبر في ذلك اعتبار الوضع فيه كما يظهر من كلام
الملك لنا فاما نقلنا عن صريح النهاية بل كانه لعدم تمترت الحرفين فيها فلا يصدق عليها الكلام او لعدم صدق الكلام عليها عرفا وان تمترت به الحرفان
لكن هذا مذهبه كره وبه فان ذكر النسخ جائز لانه لا يعد كلاما وهو محتمل ما ذكرنا من الوجهين وثاقفة بكونه لا يباس بالنسخ وان بان من حرف
لان ليس من جنس الكلام فلا يسمي منه حرف محقق فاشبهه الصوت وهو ينادى بان نظر الى ما ذكرنا من الوجه الاول مراده بقوله وان بان منه
حرفان يبنونه اصل الحرفين وان كان بدون لا يمتد الى التحقيق اذ لا يتفق ذلك منها عادة فلا يتوهم الشك في بين اول كلامه واخره واما في حق ظاهره
خلاف ذلك حيث قال لو تخيرت بين رسمى كلاما بطل الصلوة والا فلا يفعل عن بعض المحققين وان لا يبطل الصلوة به مطبلات علمنا عليه السلام قال
كانت ساعة في الخبر اذ دخل بها على رسول الله صلى الله عليه واله فان كان في الصلوة تخير وكان ذلك اذ في ان لم يكن في الصلوة اذن في ثم قال
الوجه عند اعتبار اسم الكلام ولا يخفى ان ما اعتبره لا يخرج عن وجه لكون الظاهر عدم صدق اسم الكلام عليه اللهم الا في تخير خارج عن المعيار وما احتجنا
في الكتابين مبني على هذا المظن فلا منافاة بين مذهبه وبؤيد ايضا اطلاق القول بعدم البطلان بالنسخ موثقة الفقه باب المصلح يريد الحاجة
عنه عباد بن موسى انه سأل ابي الصادق كما هو ظاهر سابقه عن الرجل يسمع صوتا بالباب هو في الصلوة فيسبح لسمع جارية او اهله لنا بئنه
فيشعر اليها يبيد بعلمها من الباب لمنظر من هو فقال لا يباس به مع ان لغالب النسخ ان يسمع عند حرفان هذا ثم على ما ذكرنا من عدم صدق الكلام
على الحرفين الخارجين منه غالبا لوقوع النسخ على وجه خرج منه حرفان متمتران يصدق عليهما الكلام فلا وجه للحكم بالبطلان به ايضا بل الظاهر
في حكم الكلام سهوا لانها عامتها اصل النسخ وهو لا يستلزم الكلام غالبا بل يخرج منه اتفاقا فيكون منه بمنزلة الساهي وقد عرفنا جماعتهم
على عدم البطلان فالوجه الحكم به ايضا كما هو في الكلام سهوا من سجد في السجود لم يعلم ان تخير مستلزم للحرفين وكان عامدا في
النسخ فهو عامد ايضا ولا يخفى في ذلك الفرض فلهذا ما نحو النسخ الذي ذكره الملك فالظاهر انه على ما ذكره الملك عن البناء على اشتراط الوضع وهذا كل
ما اوجب خروج حرفين غير موضوعين كالنسخ والابن فانه على القول بعدم الاشتراط يكون مبطلا بخلاف القول بالاشتراط وقال العلامة
في النهاية بعد ما نقلنا عن النسخ وكذا الجاء والنسخ اما الابن بخلافه فلا يباس لو كان بحرفين بطلان صلواته وفي كره بعد ما حكى في النسخ

وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا يخبره بالعدد فقد يكون الكثير فيه قليلا كحركة الاصابع والقليل فيه كثيرا كالرغبة العاشقة
بغيره التوالي ولو فرق بجمت حصلت الكثير في جميع الصلوات لم يخفى الوصف

من قاعدة المنع عن الفعل الكثير ويخص بما اذا لم يوجد في ذلك ما وجب تخصيصها بما اذا لم يحدث هنا في اخرها كما لا يستدبر في تدبيرها الاختصاص
الواردة بجواز الشيخ في الصلوة للمخوف بالصفين اذ وجد صفين في الصف كصحيح باب احكام الجماعة واول الجماعة عن محمد بن سنان عن ابي بصير
ان سئل عن الرجل يدخل المسجد يخاف ان تقوته الركعة فقال بركع مبتل ان يبلغ العزم ويخشى هورا كع حتى يبلغهم وهو ثقة بابان باب فضل
المساجد الصلوة فيها من الزيادة عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال نحو الصفون اذ وجدتم خلا ولا يضرك ان شئنا ان وجدتم
صفين في الصف مثنى مثنى حتى يخرجوا الصفين مثلها صحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب
منها رواية سعيد بن الاعرج الابن في بحث جواز الشرح الوتر بعد الصلوة وهو عطفان هذا وقد ظهر لك بما نلونا عليك ان ما نقلنا عن ابي بصير
ان كلما ثبت ان النبي والائمة عليهم السلام فعلوا في الصلوة او امر به فهو من جنس القليل كما نامل ان كثيرا منها يشتمل بعمومها او اطالها ما اشتمل
على الفعل الكثير ايضا ومنها مثل الخبة الذي كره هو ايضا في امثله الا ان يقال كراهه على ان يخص ما يكون في جنس القليل بعقوبة الاجماع المذكور
بمخفى ان التخصص ببعضها لا يخرج عن بعد وقد عرف انه يمكن القول بالاستثناء ايضا ولعل هذا هو الظاهر في بعضها كما نقلنا من روايات المشروعية
الوتر اما في بعضها فالقول بالاستثناء مطمع وجود احتمال التخصص ان كان بعد الاجماع عن اشكال خصوصا فيما تقرر من حيث الاستدلال
عن معارضة الاجماع والاحوط فيها انما لا يضطر اليه لا مفسدة في تركه شرعا تركه واقام مع الاضطرار او المعسرة الشرعية كما احتمال ضرر بغيره
او مال يعتد به فالاحوط الاستئصال بما رخص فيه ثم تمام التسمية واعادتها بقى شئ هو انه قد وردت اجبا فيمن حدث في ثلث الصلوات بغيره
بمؤقتا ويبقى على صلوة كصحيح الفضيل بن يسار ورواية ابي سعيد القماط المتقدمت من حيث الكلام وعبرها والظاهر ان الوضوء يعتد في العرف كثيرا
حضر الماروم في خروج وعوده فكيف مع الحاجة اليها مع اصوات تلك النصوص بل التصريح في بعضها بان يخرج من الاضطرار فيعمل بقدر العمل بذلك
الروايات كما اخبره الشيخ وابنه في عمل وقوامه في المعبر عنه لا بد من القول بكونه مستلغ من القاعدة لا حمل الكثير على ما زاد على امثال ذلك
والله تعالى يعلم **قولها** وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا عرفا ولا يخبره بالعدد فقد يكون الكثير فيه قليلا كحركة الاصابع والقليل فيه كثيرا كالرغبة العاشقة
الفعل الكثير وانهم جعلوا بناء الكثرة على العرف العادة لعدم تحديد ما شرعها كذا ما علموا المنع بان يخرج به عن كونه مصليا وبدل على ذلك كونه
كلاما معتبرا فانه قال الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة بطلها وعليه لعلم انه يخرج به عن كونه مصليا وهي ما استخرج العادة كثيرا انتهى
على هذا فقبل ذلك الفعل الكثير ما ذكره ما خرد من التعليل الذي كره وقد عرف ان مرادهم منه غير واضح فالظاهر اعتبار الكثرة العرفية من غير نظر
الى التعليل المذكور ثم الحكم بان ذلك يختلف باختلاف الافعال فان حركة الاصابع ونحوها وان كثر لا يعتد بفعلها كغيرها الا اذا كانت
مفاحشة وفي كرمها اعتبار الامر بالكثرة مع الخرج فقال بجمها الكثير الخارج عن الصلوة اذ اخرج به عن كونه مصليا لسلب اسم الصلوة فلا يبقى
حقيقها وبنها ايضا ما اشرف اليه من الاشياء في الحد يخرج ان الشرح كما اراد جريان التعليل في بعض الافعال التي لا تعتد كثيرا باعتبارها بعد عرفا
منا في الوضوء الصلوة يخرج به ايضا عن كونه مصليا كالوشية المفاحشة فخرج بشمول الفعل الكثير بالمعنى الذي اراده وفسره به لتلك الافعال
ايضا وان لم تعتد كثيرا عرفا ولا يخفى ان حكم العرف بذلك غير كمال لعدم معرفتهم بما يعبر في الصلوة وما يباينها سوا ما بين وحد في الشرع فالم
بدت منافاة شئ لها شرعا لا يكون بمنافاة لها ولا يسل على منافاة مثل تلك الافعال لاعتد في هذا الباب الاجماع المنقول ايضا
لا يشمله لانه وقع في الفعل الكثير وهذا لا يدخل فيها وعلى تقدير حكم العرف بذلك فالاعتبار بحكمه في امثال هذه الامور غير ان الصلوة
حقيقة شرعية يحبان براعي فيها ما اعينها في الشرع ولا عبرة بحكم العرف اهله وانما اعتبر حكمهم فيما لم يتبين جفافه حدوده شرعا وتوابعها
ذكرنا انه قد ورد في النصوص بخروج بعض الافعال التي لو لا النصوص لظن فيها ايضا كوضا منافاة لوضع الصلوة كالوشية المفاحشة وذلك كما
نقله الشارح من اجل امانة وحسن التمهيد باب كيفية الصلوة من الزيادة عن سماعه قال سألنا ابا الحسن عليه السلام فقلت كون صلاتي فتمت في الجارية فرمى
صفتها الى قال باس كوثفنه في الباب المذكور عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي وترضعه وهي
تشهد بالجملة فتصدق ان الاعيان في امثال هذه حكم العرف اهله وما لا وجه له والعلامة من ايضا في حكم بما حكم به الله لكثرة على اشكال تقوى الفعالة
الواحدة اذ اذطن بطلت على اشكال كالوشية المفاحشة وكذا المحقق الشيخ على مع الامتياز الى مرة وجبت قال قد يخش الفعل كالظفر المفاحشة
فيكون كثيرا مبطلا على وقد اظهرنا انما لا ينطأ الا نفاء صدق الصلوة معه وقد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر علمه لكن ينبغي رعاية الاحتمال في كل باب
الله الموفق للصواب **قولها** ويعبر فيها التوالي لا يخفى انه لا وجه لهذا التخصيص على ما ذكره من تفسير الفعل الكثير وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا
عرفا فان كلما كان سببا للخروج المذكور يجب توريه سواء كان متواليا ام لا وما لم يكن كذلك فلا يمنع عنه وان كان متواليا انما يخرج ذلك على اعتبار
الكثرة العرفية على ما نقلنا من غير المعبر ان يمكن الابتنان بالفعل الكثير عرفا في جميع الصلوة من غير ان يكون منافيا لها كما نقل من اجل امانة فانه
اذا اعترض جميع قران حملها ووضعها فلا شك ان بعد كثير عرفا فلا بد من اعتبار التوالي ليجوز عنه ولا يخفى ان جرح وان حصل الاحتراز المذكور لكن
يشكل بانه يمكن من فعل الكثير بحيث يخرج عن الصلوة مع عدم التوالي ايضا كان كثيرا لافعال بخارجة كثيرة بالغة بحيث يطلق عليه الصلوة معها
عرفا وان تخالف بين كل اثنين من ذلك مما شق من افعال الصلوة فالظاهر انهم لا يجوزون مثل هذا الفعل مع عدم التوالي في فعل اعتبار التوالي لا يعلم
المنع منه من كلامه بل يظهر منه بخروج فالاول ان ملأ الامر هو اطلاق الكثرة عرفا وبنيته على ان ذلك قد يختلف باعتبار التوالي لافعال
تفرعها فربما اعتد كثيرا عرفا مع التوالي ولا تعتد كثيرا مع التفرع وهذا لا ينافي ان يعتد بعضها كثيرا مع التفرع ايضا كما في الصلوة التي فرضها

ويمكن

في الجمع من التواضع من هنا كان النبي جعل امامته وهي ائمة ابنته وبضعها كلها مبرور مجملها اذا قام ولا يفتح القليل وليس العاصم والرداء و

ويمكن ان يجعل التواضع عرفا ووجه فكانه ويجمع الى ما ذكرنا فان لا فعلان لكثرة مع قوله باحتماله او فيها من التواضع في العرف متوالفة فيقول عليها
الكثير بخلاف ما اذا تحلل بدنها حصل بعد من اجراء الصلوة اذ لا تعد كثيرة لعدم قوله باعراقه فنفقن فوقه ثم ان المصنف في كثره ورد في
اعتبار التواضع فانه قال لو كان الفعل الكثير متوالفا بطل تقعا ولو تفرقت بحيث حصلت الكثرة باجماع اجرائه وكل واحد منها لا يعد كثيرا في
ابطال الصلوة به وجهها من وجودها في الصلوة بحجها واذا تفرقت من غير وجهها بالفرق عن الكثرة عرفا وحديث جعل امامته بقوى شرط التواضع
انتهى ولا يخفى قوة الوجه الثاني وضعف الاول جدا والظاهر ان توجه الاول بان لا يجمع وقع على المنع عن الفعل الكثير في الصلوة وهذا منه
وهذا وان كان لا يخفى عن وجهه لكن الثاني قوي منه ايضا ويمكن ان يواضع انهم وان اطلقوا الفعل الكثير لكن يظهر من قبلهم اعتبار التواضع
عن الصلوة عرفا ومع التفرقة لا يخفى ذلك فيحقق الاجماع فيه عن طريقه ولا يدل على المنع عنه فيبقى الاصل للمانع المعارض فتم قوله في
الجمع منها اي التواضع منها وما اجمع منها في نفس الامر مع تقدمة الاجماع فكلامه ليس على سياق ما نقلنا عن الذكرى فانه فرض الاجماع اجرائه
اي على تقدير اجرائها فافهم قوله ومن هنا كان النبي صلى الله عليه واله هذه الرواية موطر القهوه كما نقلنا عن من كان من هذا القبيل
ما رواه في الفقيه باب ما يصلي من عنده في جسر عن ابي عبد الله انه صلى الحسين بن علي عليه السلام في ثوب قد فلت عن يمينه وساقه وقارب
ركبته ليس على منكبيه منه الا قد جناح الحظان وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد بنا له عنقه فتره على منكبيه بيده فلم يزل ذلك
ذميه مشغلا به حتى اضرب قوله بجمل امامته وهي ائمة ابنته امامته بنت علي العاصم بن الربيع بن عبد العزيز بن عبد الله بن عثمان بن يوسف بن
الله ثم زوجها علي بن ابي طالب بعد فاطمة عليها السلام وهي بنت ابيها امرته بذلك فاطمة عذرت بها من العوام لان باها اوصى بها النبي
ذكر في الصلوة كذا في جامع الاصول لابن الاثير قوله ولا يفتح القليل وذلك للاصل يخرج منه الكثير بالايجاع فيبقى الباقي ويدل عليه ايضا
روايات وردت في افعال خاصة كحسنة الحلبى بارهيم في باب المصلي يتقصر له شيء من الهوام وفي باب كيفية الصلوة من الزيادة عن ابي عبد الله
في الرجل يغسل البقرة والبرغوث والقملة والذباب في الصلوة ان يقصر صلوته ووضوئه قال لا رواها في الفقيه باب المصلي تقصر له السباع عن
الحلبى وطريقه اليه صحيح صحيح الكافي في باب المصلي ان كان منه كلام باعبار محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال ان وجدت قملة وانت تصلي فاقفها في الحصى وروى مثله في باب المصلي ان كان منه كلام باعبار محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
في الحصى وفيه ايضا حنة الحسين بن ابي العلاء صحيح قوله سالت ابا عبد الله عن رجل يقوم في الصلوة فترى القملة قال فليدفعها في الحصى فان عليا
كان يقول اذا راها فادفعها في البطي وفي الفقيه ايضا الباب المذكور سالت ابا عبد الله عن رجل يقوم في الصلوة فترى القملة وانها تصدقها
ان شاء او يدفعها في الحصى وفيه ايضا سالت الحلبى ابا عبد الله عن رجل يتقصر في الصلوة قال لا بأس به ايضا باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه
صحيح علي بن جعفر عن ابيه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عن رجل يتقصر في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدب فليزعه وان كان يدب فليزعه ومنها ايضا
وعن الرجل يكون به الثالوث والجرح هل يصح له ان يقطع الثالوث هو في صلوته او يذيق بعض لحمه من ذلك الجرح وبطرحه قال ان يتخوف ان يسيل
الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وفيها ايضا عن الرجل يرى في ثوبه جرحا او غيره هل يحكم وهو في صلوته قال لا بأس في الفقيه
ايضا باب المصلي يريد الحاجته رواه في كذا الا عور وقال رابن الحسني بصلته قائما الى جانبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعها عصا فانها وانها وله
فاحظ ابو الحسني وهو قائم في صلوته فاول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه في صلوته وهذه الرواية في باب المصلي المذكور وفيه ايضا رواه في
الولي كما ذكر في المحاربي في الفقيه في صحيحه قال كنت جالسا عند ابي عبد الله فمساء له ناجة ابو جندب فقال له جعلني الله فداك ان لي حال اظن اني
فيما كنت ناسعا من الليل فاعرف من الرحمان الغلام قد نام فاضرب الحائط لا تقطعه فقال نعم اني في طاعة الله عز وجل تطلب مني وترى في الفقيه
ايضا مراسلا في باب المصلي كورسؤال ابي جندب جوابه عليه السلام بهذا المضمون بعينه وان كان بينهما بعض الاختلافات في اللفظ ومنها ايضا في التنا
المذكورين رواية محمد بن جميل قال سالت ابا عبد الله بصلته فترى رجل وهو بين التجدين فراه ابو عبد الله فمساء له ناجة ابو جندب فقال له جعلني الله فداك ان لي
التياب المذكور صحيح معوية بن وهب الجعفي قال سالت ابا عبد الله عن الزعانن يقصر الوضوء قال لو ان رجلا عرفته صلوته وكان عنده ماء
او من يشرب اليه بما فيها اوله براسه فغسله فليبين على صلوته لا يقطعها ومثلها حنة الحلبى بارهيم المنقذة من تحت الكلام عن ابي عبد الله
قال سالت عن الرجل يصيبه لوعاء وهو في الصلوة فقال ان قد علي ما عندنا بيننا او شمالا يبين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم
يلصق ما بين يديه من صلوته وان لم يصبه على ما حتى ينصرف بوجهه ويتكلم فقد قطع صلوته وكذا صحيحه عن من يريد في الفقيه باب صلوة المريض المضم
عليه عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يعرف في الصلوة قد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله عن يمينه
يلفت ويلين على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلفظ فليعد الصلوة قال والفقهي مثل ذلك في باب المصلي المذكور صحيحه عن ابي جعفر عن ابي بصير
قال سالت عن الرجل يكون في صلوة فبست اذن انسان على باب فبفتح ورفع صوته وسمع جارية فثابته فيها ابدا ان على الباب دنا اهل البيت
ذلك صلوته وما عليه فقال لا بأس لا يقطع ذلك صلوته وفيه ايضا الباب المذكور وفي الكافي ايضا باب ما يقطع حنة الحلبى بارهيم عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل يريد الحاجته وهو في الصلوة فقال يؤتى براسه ويشرب بيده والمرة اذا اراد الحاجته وهو يقبل صفق بيدها واد في في بعد قوله
ويصح وهذا الرواية في الفقيه ايضا عن الحلبى باب المصلي يريد الحاجته من قوله ويصح وفيه ايضا مثل ما عن عبد الله بن ابي بصير عن ابي بصير وطريقه اليه
صحيح وفيه ايضا بعد رواية الحلبى سالت حنان بن سعيد وطريقه اليه صحيح وهو ثقة واقفي ابوي الرجل في الصلوة فقال نعم قد راها النبي في مسجدنا

الانصاف

ومع الجنبه وفيل الجنبه والعقرب هما مصطلحان وتترك الشكوك الطويل المخرج عن كونه مصليا عادة ولو خرج به عن كونه فاريا بطلت القراءة خاتمة البكاء بالمد

الانضا بمخرج كان معه قال خان ولا علم الامم من عبد الله المشهور المخرج بقدم الحامل على الجيم عصا معوج الراس كالصوت كان وقبره بعد وانما
وسأله عن ابن موسى عن الرجل يجمع صوتا بالبادي هو في الصلوة فليفتحه لسمع جار يهتف واهله لنا يهتف بهتف اليها يهتف بالباب لينظر من هو فقال
لا بأس به وعن الرجل المرأة تكونان في الصلوة فيريان شاة يجوز لها ان يقول سبحان الله فقال نعم ويؤمنان في ما يريدان والمراة اذا ارادت شاة ضربت
على فخدها وهي في الصلوة وقبره بآب احكام التهور في الصلوة عن عبد الله بن العنبر وطريقه البه حنيفة بن وهيب بن هاشم وقبره بآب طريقه اخرى قال ابن عباس
ان بعد الرجل صلواته بخاتمة او بحصى او خذ يهدى فمقتد به وقبره بآب فاقوتون لوتر عن عبد الله بن ابي يعقوب وطريقه اليه صح عن عبد الله بن ابي
استغفانه في الوتر سبعين مرة ونصب بذلك البستر وقد بالحق لا استغفار وبقبره بآب ما يسجد عليه ما لا يسجد عليه روى عن علي بن ابي طالب قال
رايت جعفر بن محمد عليه السلام كلما سجد فزع رأسه خذ الحصى من جيبه فوضع على الارض وقبره بآب فاقوتون لوتر عن عبد الله بن ابي
الحصون موضع سجود بين التيجدين ورواه في بآب الباب المذكور عن يونس بن يعقوب بسند وثوق في باب وضع الجبهة على الارض وقبره بآب
الملك بن عمر قال ابي عبد الله سوي الحصى حين راد السجود في باب احكام التهور من الروايات ورواه جيب الحنيفة قال شكوت الي ابي عبد
كثرة التهور في الصلوة فقال احص صلواتك بالحصى اذ قال حفظها بالحصى هذه الروايات التي وقع اليها نظري في هذا الباب في الكتب الثلاثة ورواها
فيها غيرها ايضا ولكن كان فيما نقلناه كفاية ولا بعد ان قد طعن من جعلها المنع عن الافعال الخارجة عن الصلوة في الجملة وانما لا يجوز للمصلي ان
يها ما يشاء وهذا ما يشهد ما اجعوا عليه من المنع عن افعل الكبرية قوله ومع الجنبه هذا ايضا من المنصوص ان الضرب والتراب في باب
في الباب المذكور صححه الخليل عن ابي عبد الله قال سئلته اجمع الرجل جبهته في الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة
الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة اذ الصلوة
ويها خطوه كثر سئلته عن المشقة على قطع الصلوة وقتل الجنبه وقد كلفنا عليها ما هناك ولا يخفى ان ما يطلع جواز قتل الجنبه في الصلوة وحكم بكونه منصو
كالشئ ليس نظره الي يترك الروايات بل الي روايات اخرى كصححه بآب الباب المذكور في باب المصلي تعرض له شئ من الخوف عن محمد بن مسلم قال سأل
ابا عبد الله عن الرجل يكون في الصلوة في الجنبه والعقرب يقتلها ان اذ يراه قال نعم وكثيرا وصححه في باب المذكور والفقيه باب المصلي تعرض له
السباع والطيور عن الحسن بن ابي العلاء قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يرى الجنبه والعقرب هو يصلي المكتوبة قال يقتلها وفي الفقيه بضم التثنية
ورواية الفقيه باب ما ينصلي فيه وما لا ينصلي عن رزان وطريقه البه صح عن ابي جعفر انه قال جل يري العقرب الا نفي الحجة وهو يصلي اقتلها
قال نعم ان شاء فعل لا يخفى انه ليس في شئ من تلك الروايات لتتبرح بعدم فشا الصلوة فربما كان المراد بجوز القتل ما تعرض له من الخوف
ان لو من قطع الصلوة وعلى هذا فنص في الصلوة وعده على ما يقتضيه حكم الشرع فيه وان اوجب فعلا كثيرا او غيره من المناهيات بطل الصلوة
والا فلا وكان في الروايات المتقدمة لا سيما الثانية ما يؤيد هذا واقا اذا حلت على جواز ذلك مع صحة الصلوة وانما يبين عليها كما هو ظاهر الخبر
فالظن ان ما يستند ذلك من قاعدة الفعل الكبرية لا احواله لك مطرف القليل كما هو ظاهرهما عرفنا انهم جعلوا ابناء القلة والكثرة على العرف
كأنه لا يجد ايضا عنه ولا شك ان قتل الجنبه قد يحتاج الي فعل كبري عرنا ويكبر كل كلامهم على ان قتلها من حيث هو قتلها اذ المخرج الي فعل كبري عرنا
لخصيل الله او نحوه فضل قليل على هذا فيجوز ما ذكره والاحوط فيما اذا احتاج قتلها الي فعل كبري مع عدم الخوف قتلها والبناء ثم الاعادة والله
تعالى أعلم قوله وترك الشكوك الطويل قد سكت اكثر عنه وذكره جماعة قال العلامة في القواعد والشكوك ان يخرج به عن كونه مصليا مبطل
الادلاء وقال به وكان الكلام مبطل كذا الشكوك الطويل اذ اخرج به عن كونه مصليا وذكر المصنف في كرى ان هذا الاصحاب انما كلفوا الكبرية وانما يعلم ان
الاجماع فيه غير خلاف لا يمكن الاحتجاج به ههنا هو ما ذكره هناك ايضا من التعليل وهو يخرج به عن كونه مصليا وقد عرفت ما فيه وما ذكرناه من
ايضا من حديث صلوة النبي وكونها ما مورين بان ينصت مثله مع ظهور ان صلواته صم لم يكن منه سكوت طويل الا لقتل جنبه ايضا فاقول ان الشكوك
هناك ايضا ولكن الاحتياط واضح مع عدم راع فيه الى خلافه غالبا في المخرج لو خرج به عن كونه فاريا قال في كرى بعد ما حكم بجوز الخوالات في
القراءة ولو سكت في اثباتها بما يرد عن العادة فان كان لا يرد عليه فطلب لئلا يرضى الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت محمد الا للحاجج
خرج عن كونه فاريا باستئناف القراءة ولو خرج عن كونه مصليا بطلت في كلامه كما ترى بذلك على ان للشكوك هذا يخرج به عن كونه مصليا وهذا
يخرج به عن كونه فاريا لا يخرج به عن كونه مصليا كذا في ذلك مما لم يرضه كما يرضه لك جهه بعد الناقل فيما حققنا في الفعل الكبري ثم الحكم باستنباط
الصلوة في الحد الاول والقراءة في الحد الاخر هل هو متبدا بالعمد كما في الذكر في الاخر او يجب الاستئذان مطم سواء كان عمدا او سهوا الكلام
كما في الفعل الكبري وسيجي تحقيقه فانظر قوله بطلت القراءة خاصة ويحتمل بطلان الصلوة ايضا مع التمسك على راي من حكم بحرمه القرآن وكونه
مصدرا للصلوة كالشئ في كبره وفيه بحيث يتمل باءه بعض صوت على الصوت الواحد ولو كانت من تلك الصوت او الفاتحة بدون عرض صح
كالاصلاح كما فعله المحقق الشيخ علي بن وكذا الشكوك كتحقق القرآن ح بدون عرض صح فيمنه القراءة ثانيا بعد الشكوك المبطل للاولى لها عرض
صح لجوزها لقراءة عليه مع بطلان الاولى فلا بد من الاثبات بها ثانيا وان لم يكن لا يبطاها واعادتها عرض صح فانهم قوله وترك البكاء
هنا الحكم اي وجوب ترك البكاء للا مورا لدنوته في الصلوة وبطلان الصلوة به اذ كره الشيخ وجماعة من اصحاب لم او فيهم مصرح بانها لا
فان المدارك ظاهره انه مجمع عليه فان ثبتت الاجماع فذلك لا والا فلا بد من محال انهم استدلوا عليه بانها ليس من افعال الصلوة فكانت طعا
كالكلام وبرواية ابي حنيفة الا يشر رواها التمسك باب كيفية الصلوة من الروايات والاول بناس محض الرواية ضعيف جدا باثباتها على عدة

من الضعفا

وهو ما اشتمل على صوت لا يخرج خروج الدمع مع احتمال لانه البكاء مفضو والشك في كون الوارد منه النص مقصورا او مراد اصاله عدم الدمع
باصاله حجة الصلوة فيبقى الشك عروضا للبطلان مقتضايا لباقها حكم التحوه وانما يشترط ترك البكاء للدنيا كذا ما جبال وقد محبوب وان

من الضعفاء فيشكل التعويل في هذا الحكم المخالف للاصل عليها وذكروا في الفقه بانه باث صف الصلوة من فائتها الى خاتمتها انه روي ان البكاء على
الميت يقطع الصلوة والبكاء للذكر الميتة والتار من اضلال اعمال الظاهر انما اشار الى رواية اخرى في حقه وعلى تقدير ان يكون غير البكاء فالاصح للتعويل
ومع ذلك فالروايات بخصوصها بالبكاء على الميتة فلا بد ان على تمام المدعى لكن ينبغي رعاية الاحتياط في كل باب والله الموفق للصواب وهو
ما اشتمل من على صوت قلت نقلت في شرح الارشاد عن الجوهرى انه قال البكاء تمدد وتقصير فاذا امتدنا ربهت الصوت الذي يكون مع البكاء وانما
فصرت اريدت الدموع وخروجها قال الشاعر كنت عيني وحقها بكائها وما ينبغي البكاء ولا التعويل انه لا ينبغي ان يستفاد من كلام الجوهرى
ان البكاء بالمذموم هو الصوت الذي يكون مع البكاء البكا المشتمل على الصوت كما ذكره الله الان بحل كلام الله على بيان المراد بالبكاء لا اصل المعنى
اللفظي ثم لا ينبغي ان يفتى في كلام الله ينبغي ان يرجع الى البكاء مقصودا فبغير نوع من الاستحسان فلا تغفل قولهم مع احتمال لانه البكاء مقصودا
حمل النص عليه من ادخل قوله مع احتمال وقوله والشك منداه وقوله واصاله اعطف عليه قوله معارضه خبر البكاء والمراد كما افاده سلطان العلماء
انه لو قيل من جانب الاحتمال المرجوح وهو حمل البكاء على المقصودات الواردة في النص يشكوك فيه انه مقصورا ومدد والاصل عدم المذموم بالبيع
والبطلان في المقصودات فلما هذا معارضه باصالة صحة الصلوة الخ ويمكن ان يقع الشك بالتحريف على الجرح في كونه ويكون من جهة دليل
الاحتمال يكون قوله واصاله بالرفع على الاستداه اشارة الى السؤال الجواب المذكورين في غير بعد الاظهر على تقدير الجرح ان يجعل قوله لا يفتى
على ما نشره او لا لقوله مع احتمالهما لا محالة حتى ما يستنبط من كلامه ويكون حاصل الدليل ان خروج الدمع هو البكاء مقصورا او مراد
في النص مشكوكا انه مقصورا ومدد فلا يحكم بالبيع والبطلان لا في المراد من افسار على المتيقن ويكون قوله واصاله عدم المذموم اشارة الى
المعارضه من جانب الاحتمال المرجوح مع جوابها وعلى الوجه قوله فيبقى الشك ان من جهة جواب السؤال لكن يظهر منه على الاولين دليله على
تفسيره المختار ولذا لم يفتى في قوله وعلى الثالث يظهر منه دليل اخر لان ما قبل السؤال الجواب بصحته ما ذكرنا بقوله فلا يحكم بالبطلان
لانه دليل تام له وقوله فيبقى الشك اشارة الى دليل اخر له ويمكن على الوجه الاخر ان يجعل قوله فيبقى الشك من جهة جواب السؤال بل يوافق جوابه
قدم عند قوله معارضه باصالة صحة الصلوة وقوله فيبقى الشك او متفرعا عن ما سبقه من اشك في السؤال الجواب تمامه الدليل والخ فلا يخرج جوابه
كلامه الى الصفة التي ذكرناها ولعل هذا التوجيه اذ وادى ان كان الاول ظاهر فندبر **قولهم** والشك في كون الوارد منه في النص
هو ما روي عن ابن حنيفة قال سئلنا باعباد الله عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نازل ذلك هو اضلال الاعمال في الصلوة
وان كان ذكر ميتة له صلوة فاسته ولا ينبغي ان يفتى في كلامه على السلم لفظ البكاء حتى يقال صالة عدم المذموم ان يكون وجوده كلام التامل
كافية المراد ذلك لان لفظ انه مراد التامل او يقر ان الاصل عدم اعادة الوارد من خروج الدمع لكن لا ينبغي ضعف التمسك بمثل هذا الاصل نعم يمكن
ان يقال ان لفظ من البكاء عرفه واخرج الدمع مقامها على خصوص ما كان من الصلوة بعد بل صفة التفرقة وحديثا الصلوة وعدهم بينه وبين التفتت
ايضا ولذا لم يفتى في الفاقوس في لفظ منها لغة ايضا هو الاطلاق الا انه لما كانت الرواية ضعيفة التسديد فلا يبعد الاقتصار في البطلان المخالف
للاصل على موضع الاجماع او التفرقة العظيمة وهو ما كان مع الصلوة بوجهها لان كلام الله ومن وجد وحده من المتأخرين في كلام القداما الذين
بقنا وهم الا ان يقر ان المتيقن من ثلواهم ايضا ليراد ما كان مع الصلوة احتمال المذموم كلامهم ايضا وان بعد في مقصود على المتيقن في الاحوط التحريم
في الصلوة ما امكروا اذ اوقع مقصود ان يتم الصلوة وبعدها ولو فعل ذلك في الممدد وايضا لكان حوط والله تعالى يعلم **قولهم** فيبقى الشك
عروض البطلان الخ تلك لا ينبغي ان اصالة الصلوة ليست ابا عينا الشك عروضا للبطلان كون المقصود مبطلا وذلك لانها اذا فعلت امرها
الشاعر ولم يتعرض ما يعلم كونه مبطلا بل ما يحمل ذلك فالاصل صحته ما عدم كون ذلك الامر مبطلا واذا تعارض هذا الاصل مع اصالة عدم المذموم
دنا فطوا ولا ينبغي اصل اخر يخرج جانب الصحة ويقضى بقوله حكمها ولو وجهها افاده سلطان العلماء من ان الاصل الاخر هو اصالة بقاء الصلوة
على عروض البكاء فانما يتم في بعض الصور وهو ما اذا كان عروض البكاء بعد سبق بعض افعال الصلوة وانما اذا عرضت او انها فلا وهو ظاهر يمكن
يقع باصالة بقاء عدم الايمان في الصلوة بعد فندبر **قولهم** وانما يشترط ترك البكاء للدنيا قد عرفنا ان النص الذي جعلوه مستندا في كونه
بالبكاء للذكر ميتة لكنهم اطلقوا البكاء للدنيا بما كان لهم في الاشباه مستندا اخر لم يصل اليها وانهم زعموا امكان جناس غيره من الامور
الذنبوية عليه بطريق اولي ان كان فيه ما فيه وذكر الخلق لا يروى في شرح الارشاد ان لفظ ان البكاء لفظ البكاء لا يطلق عليه الا من
الذنبوية الا ان يضم اليه شئ بعد كونه مظلم كل فانه يقل عن صلوات الله عليه اليه البكاء على ابراهيم وكل من كان ثم ذنب بعد ان تكلمهم عليه السلام
امر يكون محض نبوي ولا يحصل عليه الثواب مع اتاخذ ان الاخبار والله على حصول الثواب للبكاء والام بغيره المحبب خصوصا الولد فيكون محرم
دنبوي مستبعد نعم لو ضم اليه امر نبوي كما يوجد في كثير من الناس انه ما بقي لها حد بعينه وبعده فلا يبعد ان الله يعلم انه لا ينبغي ان الاشكا
في تحوله في الامر الذنبوي مع صراحة مستندا حكومته بل اجنصاصه به ما لا يجدى صلا وكان نظرون الى ضعف المستند وعدم صلاحه
للكمير واحتمال ان يكون الحكم اجماعيا او يكون هو المستند في بغيره تحقيق دخول ذلك الامر الذنبوي في الاجماع لواقع فقد وقع في البكاء
للامور الذنبوية او للدنيا كما وقع في عبارات الاصحاب اذ لا يخرج من تحقيق ما يدخل فيه ما ذكرنا من سبعا كونه مظلم كل لما نقل عن النبي صلى
من البكاء لذلك ولا يبعد ان تكلمهم عليه السلام امر يكون محض نبوي ولا يحصل عليه الثواب فيه فاما ان يكفى في فعلهم عليهم السلام لذلك كون
ذلك امر اجابيا وانهم لم يروا بالمنع عنه ولا حاجته فيه الى حصول ثواب بل ذلك ما ذكرنا في جرد الاخبار والله على حصول البكاء والا

الثواب

التي

وان وقع على وجهه ثم رقى وجبه واخر رجليهما عن الاخرة فان البكاء لما ذكرنا الخبز والنار ودرجات المفترق الى حضرة ودرجات المعبد من رحمتهم افضل الاعمال
ولو خرج منه حرفان فكما سلف ذلك

لم تكونه تجرد امره بنوحي مستبعد محل فامل انهم فان ما وجدنا من الاجتناب في ذلك لا بد ان يكون على حصول الثواب بذلك باعتبار حسره من رزق الله عليه
حتى يستبعد كونه امراد بنو بابل انما تدل على حصول الثواب بذلك باعتبار انه صبيته وصحة مشقة وصلته اليه فالثابت سببا بتفضل عليه بنو رها في الا
وهذا لا يبعد استبعاد كونه امراد بنو بابل انما تدل على حصول الثواب بذلك باعتبار انه صبيته وصحة مشقة وصلته اليه فالثابت سببا بتفضل عليه بنو رها في الا
من بناء على التمسك به ومنه ما يكون لفقدهما الجوارح في الجماع في البكاء للذنب او الامور الدينية كون مطلق البكاء للولد ببعض
وجه واما الوجوه التي ذكرها فلا يصلح سند ذلك فتم قال ثم بعد ذلك رابعا يدك على عدم كون البكاء لفقدهما من الامور الدينية ما
ذكر من الثواب للبكاء على رسول الله واهل بيته عليهم السلام استماعه على النبي عليه السلام مع عدم النظر الى الامور الاخرى بل مجرد الفقده
والتحليل عليهم السلام فتم انتهى الظن المحجوب الذي مثل البكاء للذنب بالبكاء عليه ربه المحجوب الذي يكون حبه باعتبار قرابة وصدقة وان في حياها
ولو كان باعتبار وصول نفعه بنوحي منه اليه واعتقاده مكان وصوله فالظاهر انما كان حبه للذنب بل عنه رسول الله والائمة عليهم السلام
فالبكاء عليه للذنب لا للذنب وان وقعت تحريم عليهم السلام من غير الثقات في كونه مندوبا اليها ولو وقع بسبب ذلك فالظاهر انما يحجب ان
ميتاله الوارد في الرواية ايضا ظاهره ما ذكرنا ولا يشمل الا نبيا والائمة عليهم السلام وكل من كان من هذا القبيل انما بعد حمل البنت على ما ذكرنا
فلا حاجة الى ضم شئ اخر كما ذكره اوله استنادا الى ما ذكرنا من الوجوه لما ذكرنا من ضعفها وكان صاحب المدارك ايضا يفتي بوجوب مثل البكاء
من الامور الدينية كما ثبتت وذهب الى ان يقع بها في بناء فتم فقولهم وان وقع على وجهه ثم رقى قلنا وان وقع البكاء على وجهه لغير الغلبة بحيث
يمكن دفعه وهذا على احتمال الاحتمال الاخر عدم البطلان اذا كان كذلك كقولنا لو كان مغلوبا على البكاء لامور الدنيا فالظن القائل ايضا
لاطلاق الضرر ان زالي الاثر قال لو يكن ناسبا لم يبطل العمود رفع الظاهر التماس انتهى وكان وجه الاحتمال الاخر هو ان رفع الائمة بوجوب عدم
الصناديق وهو كما ترى وان لم يكن دخاله فيما اكرهه هو اصيله لوراد ايضا في رواية الرفع فيكون مرفوعا عن كمال التمسك له وجهه لكن قد عرفنا ان
الظن من الرفع فيها هو رفع المؤاخاة والائمة لا رفع الاثر مظن فلا بد ان يكون على عدم الصناديق انما كان على خلاف الاصل والظن لا يصلح
للتعويل انما التعويل فيه على الاجماع والتسليم فيقتصر فيه على ما تحقق قوله بالفتاوى ومع النسب ايضا ليس كذلك فالظن بناء الحكم
بها على الاصل العرفي الاحتمال فقولهم واخر زيتها عن الاخرة فان البكاء لها الذكر والجنة والتارة وفي النص السابق التصريح به ويدك عليه
ايضا روايت باب كيفية الصلوة وصفها من الزيادة عن سجد ساجد السابري قال قلت لابي عبد الله ابينا في الرجل في الصلوة فقال يخرج ولو مثل
راس الذباب رواية الفقيه باب صف الصلوة من فاعلمها الى خاتمتها عن منصور بن يونس بن زريح وطريقه لم ينصورا واقفي بغض انفسه الى الصادق
عن الرجل يبيت في الصلوة الفريضة حتى يبكي فقال قرأه عن الله وقال اذا كان ذلك فاذكر في عهده وبوقته ايضا ما رواه العامة عن مطر بن عبد الله
قال رايت رسول الله وهو يصلي ويصعد اذ يركب من الرجل من البكاء الا يزول اربعين هو الغلبان وقيل صوته والرجل قد مر من حيا
كل قد ركز في المغرب هذا مع الروايات العامة في البكاء لله فان في الفقيهة الباب الذي كور وروى انه ما من شئ الا وله كبر الا البكاء
من خشية الله عز وجل فان الفطرة منه تطفى سجودا من البتران ولو ان باجاء في اقره وجوا وكل عين با كبر يوم القيمة الاثنته عين عين يكف من خشية عين
غضت عن محارم وهو فمانت ساهره في سبيل الله فان في الدار له وقد صرح عن النبي انه قال لا مير المؤمنين في جملة وصيته له والوا بعة كرم البكاء
الله ببق لك بكل وسعة الف بيت الجنة فقولهم من افضل الاعمال بل تحت الشباك هو تكليف البكاء لمن لا يفقد عليه كذا في شرح ترمذي
ولو خرج منه حرفان فكما سلف بقوله وفي اشراط كون الحرفين موضوعين بلعق في غلظ ملحقة فانه انما عن الرفع في الكلام فان كانا في
موضوعين فلا عبرة بهما وان كانا موضوعين بطلا الصلوة وان لم يعتبر الرفع فيه بطلا مطم وعلى ما حققنا سابقا لا عبرة بالوضع بل ان كانا غير
معتبرين فلا عبرة بهما وان كانا متميزين حمل البطلان لانها حرفان فيكون كلاما بناء على اطلاق في غيرهما بالحر فيمن يتحمل عدمه بناء على عدم صحتها
الكلام عليها فانه قد ثبت ان الترتيب في شرح الاثر ما بعد ما ذكرنا جواز البكاء لامر الاخرة بل ان افضل الاعمال قال هذا انما يشتمل على كل ليس
بقران ولا دعاء ولا ذكر ولا لا يبطل ايضا ولو خرج منه حرفان فيجوز ان يصعد عليها اسم الكلام فكيف في الترخي وفتح المص هنا ايضا بعد البطلان
بما انتهى ذكر المحقق الا رد على ما انهم يفتي من الترتيب على البكاء لامور الاخرة بالانتهى العامة والاشارة ان عدم البطلان به ولو كان مع صفة الحرفين
ويصحي كلاما ايضا ينبغي الاشعار في الاجماع مع ان ظاهر الاجماع العمومي انه مطلوب على وجهه كان وايضا نقل عن اللغة انه قد يكون مع الصلوة والاشارة
ان مراد والتصحيح الصلوة بغيره مع اوله البطلان به جملة الاعمال بحيث يظن الشمول بالاجماع وهو غير ذلك فيما نحن فيه لا بالعموم
بالخصوص فقول الله هذا انما يشتمل على كلام ليس بقران ولا دعاء ولا لا يبطل ايضا اه غير ذلك الدليل ان كانه خصصه في الاخرة بتلك النواحي فتم
التساوي فهو ليس باولى من العكس بل الاصل في حجة النبي لا يخفى ان كلام الله تعالى يتناول جميعا ان يكون مراده بقوله هذا انما يشتمل على قوله
والا لا يبطل ايضا بيان ان تجوز البكاء وعدم بطلان الصلوة بهما انما هو انما تكلم مع كلام خارج عنهما غير جائز في الصلوة وانما اذا تكلم بكلام
كما قد ساء في البكاء انه يتكلم معها بكلمات فيبطل الصلوة باعتبار ذلك لكلام ويكون مراده بقوله ولو خرج منها حرفان او بيان حكم الحرفين
الذين قد ظهر بسبب البكاء في الصلوة الذي شتمت البكاء عليه كما في الترخي الظان حكمه الا في الجملة فما لا اعتبارا له في تجوز البكاء لا يستلزم تجوز
الكلام المنوع عنه في الصلوة اذ لم يكن حده منه بسبب البكاء ولا البكاء مستلزما له بوجهه وان فرض شيوخه مع البكاء كقولهم بالبكاء
ينبغي ان يخص بصوت العمل فاما مع التمسك به فلا يوجب الاستسناد والتمسك به فيقولون انما سبقت منا ان نتمكن القول بما سبقتنا التارة والانه من امور الشرع

واستقر المصنف في الذكرى والبطون والطبق وهو وضع احد الراخين على الاخرى واكاهين ركبته لما روى من النوعه والمسند ضعيف المنا فان من حيث
العقل مستغنى فالقول بالجواز اقول وعليه المصنف في الذكرى والكف وهو وضع احد البدين على الاخرى بخاتل وغيره فوق السر ويحتملها بالكف عليه على الزند
لاطلا في النهى عن التكفير الشامل بجميع ذلك

وهو ما لا يتوقف على ما شره العلامة في تميز المصنف في كرم في شرح الارشاد بعد ما ذكر انها الفقه في الترجيح في الضحك شدة الضحك قال المراد
ههنا مطلق الضحك كما صرح به المصنف في غير هذا الكتاب انتهى لعله اراد بالضحك منه مقابل التبتيم هو ايضا لما قلنا عن في وههنا اطلق
الضحك على ما يشمل التبتيم ايضا كما وقع في بعض الاجزاء انتهى على ما وجهنا فيكون التبتيم في تعريفه حرازيا كما هو ظاهره ويكره جعله وصفا
كاشفا مطابق ما في شرح الارشاد فتم ان الروايات التي اشترنا الى وقوع الفقهية فيها مقابل التبتيم هي الروايات الاولى والثالثة والرابعة منها
نقلنا ما هو الاول منها اقوى لانه على ما استفاد فان ظاهرها مع تلك المقابلة انحصار الضحك في الفقهية والتبتيم في غيرهما فان الفقهية
اذا كانت في اللغة اخض من الضحك الذي فيه الضحك كما نقلنا في تعريفه كذلك فانها انما تطلق عن فاعل ما اشتمل على فقهه موافقا للفقهية
اللغوية ايضا فان في الضحك الفقهية معرفة هو ان يقول فقهه فاعل الضحك بالبطون في الضحك المشتمل على الضحك في وقوع الفقهية في الاقسام
التبتيم مشكلا جدا اذ اثنان حكم مخالف للاصل بمجرد تلك الاجزاء على تقدير صحتها الا ان عرشا كالعدم صحة الاول وانما هو ايضا المشكلا
وارسال الرابعة فكيف مع عدم صحتها فالقول به على الاجماع والاجماع انما ينقل في الفقهية فالحكمه غير هاتما لا يدخل في التبتيم كما اشكنا
والاولى منه دعابة الاحباط با تمام الصلوة واعادتها والله تعالى يعلم وكفى منها وفي البكاء مستاهما الى لا يعبر فيها الكثرة كما صرح به فيهما في كرم
وشرح الارشاد لا يطلق النضر قول لم واستقر المصنف كرمي لبطون فانه في كرمي لو وقع الفقهية على وجه لا يمكن دفعه فاقرب لبطون وان
لم ياتم لغو النهى في وجه عدم البطون ما اشترنا اليه في البكاء من الوجهين هو قوم استلزم عدم الاجماع لبطون وامكان خولها
اكره اصله قد عرف حالها ويمكن ان يبق ان الحكم مخالف للاصل فيقتصر منه على النضر مع عدم امكان الدفع لا يقدر ان شمول الاجماع لم
عزط والتسكت بخروج الاجزاء مع عدم صحبها الا ان عرشا كالمعروف ولو وقت الفقهية ناسبا كرمي كرمي بانها لا ينطلي اجاعا وكذا في شرح
الارشاد وشرح القواعد لولا الاجماع لا يكون القول بالبطون فيه ايضا لغو النضر ما في التمسك بخبر وقع التهم والنسب من المناقشة التي مرت
مرارا لكن قد عرفت ان ثبات مثل هذا الحكم مخالف بخبر عموم ذلك الاجزاء مع عدم صحبها الا ان عرشا كالمعروف فالتعويل به على الاجماع وظا
انه الاجماع عليه مع النسب لولم يثبت ما نقلنا من الاجماع على خلافه قول لم لما روى من النهى عنهم اضع على رواية في هذا الباب سوى ما
دفعه العامة عن مصنف سفيان في فاص قال صليت الى جنب ابني فظننت بكم وجعلت ما بين يديكم ضربة في يدي فلما انصرت قال يا بني انا كذا
نفعل ذلك فامرنا ان نضرب بالكف على الركب جعل الرواية في كلامه اشارة الى هذه الرواية لا يخفى ثم انه لا يفي بها الا التتمى الفعلة الكذ
فعله سعد ولا حجة فيه فان لظان سنده ليس الا ما نقله من الام لا في رده عنه فان كان ذلك الامر للموجب كان ذلك مباحا مساويا لضرب
الذكور ولا اختصاص له بخصوص التطبيق واذا كان للندب كما هو المعروف بين اصحابنا بل عند العامة ايضا فلا يلزم منه الا يكون التطبيق خلاف
الافضل لحرمة وكراهية بالمعنى المصطلح ولعل فعل سعد ايضا لا يدرك على ان يدبر من ذلك فافهم قول لم والمناقشة به من حيث الفعل مستغنى قلت
اي ليس فعله ثانيا في وضع الصلوة حتى يجتهد به بذلك الوجه على ما بين في الاكل والشراب في كرمي عند كرمي من كرمه ان ركوع القليل قال
لما روى ان سعدا بن قيس قال كذا فعل ذلك فامرنا بضرب الكف على الركب هو بدل على شتره ثم نسخ ولعل ذلك خفي على من سئوا حقا
والاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن اسود فقالوا واستحبوا ولا يحرم على الاقرب ذليل فيه اكثر من ترك وضع ما على الركب من الذي هو مستحب وهو
قول ابى الصالح والمفاضل من خط الخلاف في ابن الجيند الحريم وح يمكن البطون للنهي عن العبادة كالكف يمكن الضحك لان النهى عن وضعه خارج النهي
وعنه ما اشترنا اليه من ان كان ليس فيه اكثر من ترك وضع ما على الركب من الذي هو مستحب ولا وجه للحكم بكراهية بالمعنى المصطلح بل لا يلزم منه
الا يكون خلافه لا افضل لان حمل الكراهية في كلامه ايضا على ذلك ويمكن ايضا نقل كراهية بان في تركه خيرا وجمعا من حقه لكن الظاهر ايضا
لا يبعد الا اولوية تركه وكونه احوط لا الكراهية بالمعنى المصطلح فتم ولهذا حسن المحققين في الاعتبار حكمه بخبره ولا كراهية بل اقصر على ان من
التنة وضع الكف من على عيني الركب من مفرجات الاصابع وقال هو اتفاق العلماء هذا ابن مسعود فانه قال يطبق احدي يديه على الاخرى
يجعلها بين ركبته ثم استدلك بالاجزاء الواردة بما جعله من التنة من العامة والخاصة ثم قال لان خلاف ابن مسعود منقرض فلا عبرة به وفي بعض النسخ
اقصر على ان يجعل من السنون ان يضع يديه على ركبته متفرجات الاصابع ومنه بظن ان نسبة المصنف القول بالكراهية اليه لا يخفى وانما القائل
الاخر وهو العلامة من كلامه في تزيينها فاعلمنا عن المصنف في ظاهره في الترة وبين المحرمه والكراهية لانه بعد ما حكم باستحبابه وضعه لمحاالة الركوع على
عيني الركب من مفرجات الاصابع لانه عليه السلام كذا فعله ركع قال منع بعض علماءنا من جواز التطبيق فشره ثم قال يجعل الكراهية في نسبة اليه ايضا
ان كان من الكتابين لا يخفى عن شي هذا والشخص في الخلاف صرح بعلم جواز التطبيق ظاهره كما ذكر المصنف الحريم ثم قال به في جميع الفقهاء وقال
ابن مسعود ذلك اوجب لبطون اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقضت وروى حماد بن عيسى وزاد عن ابن مسعود الله عليه السلام
في خبر كراهية الصلوة انتهى ولا يخفى ان دعوى الاجماع على التتمى مشكلا جدا وايضا دلالة الروايتين عليه كما ترى فالظن حل عدم الجواز على ما يبعث
الكراهية بل ما ذكرنا من كون خلافه لا افضل ايضا فان خرج الاستبعاد فيما ادعاه من الاجماع ولا مناقشة في لالة الروايتين على ما ذكره ولعل مراده من
الوجوب الذي نسب الى ابن مسعود هو ما بين الاستحباب فلا مناقشة بينه وبين ما نقله عنه في كرمي من الاستحباب فتم قول لم والكف كلف شدة
الى ما خلفت كما فيها من باب ضرب كذا في المغرب جاز ايضا كما في الصحاح الفاموس مع بعض شدة حد حوى لوجلي اي جانبيه على الاخر والارادها
ما ذكره الله كانه ما خفى من المعنى الثاني بالكف عليه على الكف لاطلا في النهى عن التكفير الشامل بجميع ذلك

الملك

للمكان بطاير اسه ويخفى اضعايد على صدره تعظيما له كذا في المغرب قال في الصالح التكفير ان يخضع الانسان لغبره وانما خبير بان التكفير
المنهي عنه ليس هو مطلق الخسوع فلا بد من تحققة وتوضيح ما هو المراد به فنقول الشك ههنا جعل المنهي عنه هو وضع احد البدن على الكف
مطلقا على ما فصله ومثله في شرح الارشاد ايضا فانه قال هو لغة الخسوع ووضع اليد على الصدر متطامنا وشرا وضع احد البدن على الاخرى
سواء كان بدنها حائلا ام لا وسواء وضعها مع ذلك فوق الشرة كما يفعل العامة لم يحتملها وسواء وضع اليمنى على الشمال احدى الكفين على الاخرى
حتى لو وضع الكف على الرقبة نحو بطلت الصلوة مع التقدير المنهي في قوله كذا في الصالح التكفير في الخلاف فانه قال يجوز ان يضع اليمنى على الشمال والاشمال على
اليمنى في الصلوة لا فوق الشرة ولا تحتملها ثم نقل عن الشافعي في حنيفة وسفيان واحمد واسحق في ثور ودواود انهم جعلوا يضع اليمنى على الشمال مستويا
مستويا الا ان الشافعي قال بذلك فوق الشرة وايضا حنيفة قال به تحتملها وهو مذهب حنيفة وبانقلنا يظهر ان تخصص الشرة فعل العامة بما فوق
الشره لا يخرج عن شيء في قوله ايضا كلام ابي ادرين في الشرة فانه قال لا يجوز التكفير في الصلوة وهو ان يضع يمينه على يساره او يساره على يمينه
في حال قيامه في فعل ذلك بخلافه في صلوة فلا صلوة له فان فعله للقبلة والخوف بسبب صلوة وكذا العلاقة في القواعد فانه قال لا تكفر وهو
وضع اليمنى على الشمال بالعكس كذا المصنف في كبرى فانه قال لا يجوز للمصلي وضع اليمنى على الشمال لا بالعكس فوق الشرة ولا تحتملها بطلت ولو فعله
لكن جماعة من لا يحتملها المنع بوضع اليمنى على الشمال منهم الشيخ في المبسوط فانه قال يضع يمينه على شماله على حال الا من حال القبلة فان استعمل
القبلة وضعها كيف شاء سواء كان فوق الشرة او تحتملها وقال المحقق في المعبرين وضع اليمنى على الشمال حال القراءة قولنا ان احدهما حرام وبطلت
الصلوة ويبر قال الشيخان وعلم المسك وانا بابويه وابنا باهم وقال ابو الصلاح بالكرهية فانه قال يقع الثاني ما لا يبطلها الا بعدا وهو وضع اليمنى
على الشمال وفيه تردد قال العلامة في هي كجعله ترك التكفير في الصلوة وهو وضع اليمنى على الشمال حال القراءة ولو فعله بطلت صلوة و
ذهب اليه كثير علماءنا وقال ابو الصلاح هو مكروه وهو قول مالك وابن ابي زبير والحسن البصري قال في الشافعي واحد واصحابه لراي هو مستحب
ثم ذكر في الفروع انه لا فرق في التحريم بين وضعها فوق الشرة وتحتملها العمود الا انه لا فرق بين وضعها على الشمال او على اليمين
تفسيره كما نقلنا في حال القراءة وانه لا فرق بين وضع الكف على الكف ووضع الكف على الذراع لنا واسم البسالة وانه لا فرق بين ان يضعها
معتادا للاستحباب وغير معتادا ونقل عن الشيخ تحريم وضع الشمال على اليمن قال عنك منه تردد واذ رواية محمد بن مسلم تضمنت لعكس رواية حريز
تدل على المنع من التكفير في رواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمنى على الشمال بخلاف الشيخ بالمستند والقياس عنده باطل في قوله ايضا
فكر التكفير الذي حكم بكونه مبطلا بوضع اليمنى على الشمال ثم نقل عن الشيخ انه لا فرق بين وضع اليمنى على الشمال عكسه ساكنا عليه قد ظهر بانقلنا
ان دعوى الشيخ ان التكفير شرعا هو وضع احدى البدن على الاخرى مما لا يثبت بل المعلوم كونه من التكفير المنهي عنه هو وضع اليمنى على الشمال
واما عكسه فكونه ممنوعا واضحا فلما ذكره لا نل الحكم عموما يظهر منها حقيقة الحاشي فنقول اما ما وقف عليه من روايات في هذا الباب فهو رواية
احدهما بصحبة باب كفيه الصلوة وصفتها عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال قلت لرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى
ذلك التكفير فلا تفعل بها كان قوله وحكى اليمنى على اليسرى من كلام راوي محمد وهو العلامة في حكي محمد عليه السلام في بيان مراده بوضع اليد
ما يفعله العامة من وضع اليمنى على اليسرى في نقل له عليه السلام ذلك فعله عنده عليه السلام مثل ما يفعلونه وحكى للراوي ان مراده
ذلك يحتمل ان يكون حكي من حديث العقدة مشدتها اي شد محمد لبيان مراده عنده عليه السلام او عند الراوي اليمنى على اليسرى كما يفعله العامة
ويحتمل ان يكون من كلام محمد اى الرجل يضع يده في الصلوة ويحكي ما يفعله الناس من وضع اليمنى على اليسرى في فعله مثل فعله او يشد اليمنى على
اليسرى وفي بعض النسخ بدل حكي خلى ويحتمل ان يكون من خلا الامر ومنه رعبه اي تركه او من خلا الشئ ارسله وح اضا يحتمل ان يكون من كلام
محمد والراوي له كما يظهر بالتامل في هذا ذكرنا من النسخ الاولى الشيخ في الخلاف ونقل الرواية بدون هذه اللفظة وتتبع كل من نقلها من مصنف الكتب
الاستدلال كما تعتبر المنهي وكريه شرعا لا ارشاد والمدار وشرح القواعد على هذا الاشكال ثانيا بصحبة في الباب المذكور
وفي اخر باب القيام بالقعود في الصلوة عن حريز بن رجل عن ابي جعفر وفيها قال لا تكفرا فاما بضع ذلك الجوس لا تلتزم ولا تحفر ولا تقع
على قدميك ولا تفرش ذراعك في الصلوة في الجوس يمكن ان يكون محولا على الحقيقة وان يكون كناية عن التحسين قوله لا تحفر من حنيفة بالجملة
والراي العجيب وهو كافي الفاموس بمعنى تصام في جلوسه بجموده او بمعنى استوفى فيه استوفى في تعبته انتصب فيهما عريطين او وضع ركبتيه في
القبلة واستقل على جلوسه ثانيا وقد تها للوثوب المنهي في بعض نسخ يتحرف بالقائ النون من الاحقان بمعنى الجبر فالمراد الذي عن
جبر البول والغائط او الرشح اى مداغتها واثا لشار واية الكافي باب الخسوع في الصلوة في الحسن باهم مع صححه محمد بن مسلم في صححه او لا يفرض
الصحيح عن زان قال ابو جعفر اذا مننت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلواتك فاما يحملك منها ما اقبلت عليه ولا تقبث يمينها بيدك ولا
براسك ولا يديك ولا تحث نفسك ولا تثنأب لا تمط ولا تكفرا فاما بضع ذلك الجوس لا تلتزم ولا تحفر ولا تقع على قدميك
ولا تفرش ذراعك ولا تقع اصابعك فان ذلك كله نفصا من الصلوة الحديث والعجيب فيما رواه ابنه كذا الاستدلال اقتصر على التمسك بالرواية
الاولى ولم يتعرضوا لتلك الرواية مع ترجيحها على الثانية المرسله وكانهم غفلوا عنها واذ قد نقلنا الروايات فنقول ان في المسئلة مقامين
احدهما حرمه التكفير كما هو المذكور اهتة كالفعل عن الصلوة واستوجه المحقق في العنبر في ريب منه ما نقله في كبرى عن ابن الجبندان جعل ترك مستحبا
والثاني انه على تقدير الحرمة هل يكون مبطلا للصلوة ام لا ولا يخفى انه يمكن الاستدلال على الحرمة بظاهر الحديث في تلك الروايات وكذا يظهر الامر في صححه

التهديب الباب المذكور والكافي للقيام والقعود في الصلوة عن رايه عن الجعفر ^{عليه السلام} وهو ان يسل يدك فان ظاهره وجوب ارسال المقابل للتكبير
ويكون الاستدلال على المقام الثاني ايضاً فان اذ الامر بالارسال في الصلوة وهي عن التكبير فيما انفصل بالصلوة بالارسال فهي عن الصلوة بالتكبير
فيكون الصلوة بالتكبير باطله لانها خلاف المأمور به والعبادة المنهي عنها وقد تقر عندهم ان النهي في العبادات بوجوب لغتها ومنه يظهر ضعفها
اوردته في شرح الارشاد من ان النهي هو منع وصف منفك عن اجراء الصلوة فلا يلزم منه الابطال وذلك لان على ما قرنا يكون النهي عن الصلوة
بالتكفير فلا يكون من الخارج وانما يكون كل ما هو عن التكفير من غير تقيد بالصلوة اذ لا يلزم من مخالفة النهي التكفير في الصلوة بطلان الصلوة
لان امر خارج عن الصلوة وايضاً قد عرفت ان المأمور به هو الصلوة بالارسال فالصلوة بالتكفير خلاف المأمور به فلا يكون محرماً وعلى ما قرنا فلا خلاف
الى ما ذكره في الجواب من التمسك بالاجماع المركب لان كل من قال بالتكفير قال بالابطال فاذا ثبت التحريم لم يزل القول بالابطال حذراً من اخذات قول الثالث
على ان الاجماع المذكور في الظاهر لنا والمحقق لا يرد بسبب حكم بان النظر عدم البطلان للاصلح الاستحباب وعدم دليل البطلان فان النهي لا يدل عليه
قال وهو مضاف الى منع دلالة النهي على البطلان في العبادات ليس ابراهن فكان حكمه بعدم دلالة النهي على البطلان وورد ما نقلنا من سؤال
الثق وعلم بثبوت ما نقلت في جوابه من الاجماع المركب عند صاحب المدارك ايضاً جعل العمدة التحريم دون الابطال كان نظره في ايضاً الى ما ذكرنا في
قد عرفت جواب السؤال فالقول بالبطلان لا يخرج عن وجه ثم قال المحقق المذكور بعد ما نقلنا عنه بل قد يستدل بالرواية الدالة على النهي على الصحة
حيث ترك الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جواز التاخير في النهي ولا يخفى ضعف الاستدلال فان عدم جواز التاخير في النهي لو سلم انما هو عن رفع الحاجة
ولا يظهر من الروايات المذكورة صدور الفعل عن احد حتى يحتاج الى التمسك بالحكم ويلزم ببطلان صلوة ولو لم يرد الاعادة انما ما نقله من رسالة اخرى
وما نقلنا من الرواية الاخرة فقط وانما صححنا في مسلم فانه يمكن ان يكون غرضه تحريم السؤال عن جواز وضع اليد عن حال من فعل ذلك وما يؤيد
هذا التكفير فيها بضع صبغة المضارع لا الماضي فيجب في جواب النهي عنه ولا يلزم بيان انه لو وضع كان مبطلاً اذ لا يلزم جواب السؤال عن مسئلة
بيان جميع ما يتعلق بها وايضاً بما كان دلالة النهي في العبادات على الفحشاء الظاهر ايضاً كما هو المشهور الاصححاً فلا حاجة الى بيان ومنه يظهر ضعف
الدليل على نقله من الخبر على السؤال عن حال من فعل ذلك ايضاً على ان الرجل بما كان جاهلاً بالحكم وكان معذوراً فيما فعله فلا يلزم الاغنية
عن الفعل بعد ذلك قد عرفت ان قوله في بعض ما ذكرنا واجمع في الشرح في الخلاف استدل على عدم جواز التكفير بالمعنى الذي
ذكره وهو موقوف على البدن على الاخرى كما نقلنا عنه سابقاً باجماع الفقيه قال فانهم لا يختلفون في ان ذلك يقطع الصلوة وايضاً انغال الصلوة
بمحتاج شونها الى الشروع وليس في الشرع ما يملك على كون ذلك مشروطاً بغير الاحتياط فيضيق ذلك لانه لا خلاف في ان من ايسر يد في صلواته
ما ضربه بالاجماع واختلفوا في اوضاع احدها على الاخرى فقالوا لا ما مائة ان صلواته باطله فوجب بذلك الاخذ بالحجر ثم نقلوا في جوابه من حديث
مسلم ولا يخفى انه لو ثبت ما نقله من الاجماع لدل على المقامين في نقد في العترة وهي غير هاد عوى الاجماع المذكور عن السيد المرتضى في
الهي على الثمال فلي القول بغير الاجماع المقول بغير الواحد في كلامه ولا يقدح عدم تقرب بعض اصحابه كما في بعض مسائل على ما نقله في
الذكرى هو موقوف ولا يظن مخالف كما نقلنا لانه معلوم النسب فيمكن علمهم بانغداد الاجماع قبله ومع مخالفته وانما لم يفعل بحجته فكانه صلواته
مؤيداً ومؤكداً لما بدله عليه في الروايات وانما ما ذكره المحقق لا يرد بسبب ان الاجماع المنقول عن السيد الشيخ مع وجود الخلاف مطرط ومجمل اذ
معنى خبره لا يبين القول بان لقائل نادوا معلوم النسب فان لشدت تقصير وكذا المعلوم ففقد الاستدلال الشيخ به وكذا السيد على ما نقل في العترة
عن جملة على معنى اخر كما شهروه وان وجه ما ذكره من ضرر للمعلوم غير معلوم هذا وانما ما ذكره الشيخ ثانياً فلا يخفى ضعفه لان الحاجة الى الشواهد
هو التحريم الذي قالوه اورجهان لتكفيره بقوله العامة وانما مجرد الجواز فهو مفضل الاصل لا حاجة الى دليل بل من منع منه لا بد من دليل فان قيل
بالادلة الدالة على تحريم التكفير كما فعله في هي في غير ذلك بل لا يصر هذا الدليل لغوا محضاً وانما ما ذكره ثالثاً من الاحتياط
في بيان بغير الاحتياط المحكوم بالتحريم لا يخرج عن شكل نعم الاولى العمل بالاحتياط على ان الاحتياط ههنا اذا لم يفعل في عدم فعله وانما اذا فرض
فعله عمداً فله بل الاحتياط في الحكم ببطلان الصلوة وقطعها كما هو مقتضى قولهم سببها مع سبق الوقت بل في اتماها واعادتها او قضائها وهو
وانما ما ذكره في الخبر من الاحتياط اذ لم يوجد ما يدل على الجواز كقول الامام الملقب بالصلوة دالة باطلاً على عدم المنع او انه يقول ان
الاحتياط اذ لم يعلم ضعف مستند المانع ومستند المانع ههنا معلوم الضعف قوله عندنا يكون الصلوة باطلة فلنا لا عبرة بقول من يجعل
مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاضاح فلا يخفى ما فيه من الاحتياط مع تعارض دليل الجواز والحجة اذ لو لم يكن دليل على الجواز اصح تعتبر الحجة
ولا الاحتياط فيموت وان الاوامر المطلقة دليل قطعي او قوي جداً على الجواز بحيث لا ينبغي الالتفات الى الاحتياط معه فظ ان لم يكن كذلك
مستند المانع معلوم الضعف ليس كذلك ومن علم ضعف الاجماع الذي نقله مثل السيد المرتضى والشيخ مع ظ النواهي الواردة في الروايات الثلاثة
مع صحة الثبوت منها وكيف بعد القول بالبطلان مع ذلك اذ احاطت واستدل بغيره العلامة في هي بان فعل كثير ليس من افعال الصلوة فيكون
في العترة نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى وحكم بان في غاية الضعف ان وضع اليد بين الركبتين ليس بواجب لم يتناول النهي وضعها
موضع معين فكان للكافة وضعها كيف شاؤوا وكان هذا الدليل ثانياً لو كان وضعها على الركبتين كما يقوله المانعون من التكفير
واجب اذ يكون وضعها بعنوان لتكفير في تمام حال القرينة فعلاً كثيراً خارجاً عن الصلوة فيكون مبطلاً وليس من ههنا الوجه بل انما قالوا
باحتياط اذ فلا نسلم كونها خارجاً عن الصلوة اذ لا بد في الصلوة من وضع اليدين بوجه وانما يمكن دليل على تقيد وضع خاص هو تحريم جميع

فلا عبرة به

الاصحاح

الأرضاع ومن جعلها التكفير فليس التكفير فعلا خارجا حتى يكون مبطلا بكثرته فيه خلاف لا فضل حيث ان لا فضل وضعه ما على الركبتين وان
خبره بانه اذا لم يثبت حرمه التكفير فالامر كما ذكره من عدم اتجاه هذا الاستدلال اما لو ثبت حرمه بالروايات وادب هذا الدليل بانه كون مبطلا
فقال كثر خارجا لكان له وجه ولم يرد عليه ما اوردوه نعم يبقى ان الفعل الكثير المخرج عنهم هو ما يخرج به عن الصلوة وكون وضع اليدين وان حاض
كل عتقا وان كان خلاف ما امر به وكان محرمات فانهم واستدلوا في هي بانه سنة الجوس فيجب تركه لقوله عليه السلام خالفوه والامر للجوس كونه
سنة الجوس غير شرط لنا الا باعتبار الحديثين السابقين في معهما لا حاجة الى تجتمعهما هذا الدليل مع ان حديث الامر بالخالفه ايضا تمام بظهوره لان حاشا
والحج المحقق في المعنى انما من الكراهة بانها لما لم تكن له احد من استصحابها على الفخذين مما بين الركبتين واستشكل الجوس
العلماء لان الامر بالصلوة مما لا يفتقر الى الكراهة فلا يتعلق بها الجوس فان الاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكاره البعض من مخالفة ذلك
الرواية بظاهرها الكراهة لما تضمنته من قوله انه تشبه بالجوس امر النبي بخالفه ليس على الوجوه انهم قد فعلوا الواجب من اعتقاد الأئمة وانه
وانه حاصل الخبر فلا يمكن جعل الحديث على ظاهره ولا يخفى ان نقله لا بعد الا يكون خلافه لا فضل الكراهة بالمعنى المصطلح نعم ما ذكره ثابتا من ان
الرواية بظاهرها الكراهة لوتصلح حجة له وقوله والروايات حول عما نقله من الشخ في خلافه من الاحتجاج برواية محمد بن مسلم وانه سنة الجوس
مكروه لقول النبي خالفوه وانت خبر بان ما نقله لا يطابق ما في خلافه على ما نقلنا فان الدليل الثاني على ما ذكره في الحديثين انما فيه رواية
حرم المشتملة على حكاية الجوس فما ذكره في الجواب بحجج ورواية محمد بن مسلم وهو ظاهر وبشرط ان كراهة ما صلح جوابا عنها فكان كونه سنة
الجوس اشارة الى روايته من المشتملة عليه باقوله فيكونه يحرر من اصابها التقوية التمسك بالرواية وحمل النهي منها على المحرم والجواب عن
الرواية من جعل النهي منها على الكراهة بقرينة التعليق الوارد في الرواية الثانية ثم لا يخفى ان ما ذكره في تعليقه عدم امكان حمل الامر المذكور على
الوجوب لوتم ذلك على عدم امكان حمله على السند بل على الجوزية ان لا يجوز مخالفة الفهم فيما هو واجب محصله ان كتابه يقتضيه من الامر المذكور
بان يقتضيه ما يثبت جوبه ووجوبه وانما بعد ان كتابه يقتضيه من حمل الامر على الوجوب الذي هو ظاهره بالتحقيق والخبر فالتكفير
لما لم يعلم جوازها فيكون داخل في الحكم بوجوب مخالفة الفهم فيه نعم يبقى ان تعليقه للمخبر ان منه تشبها بالجوس ظاهر الكراهة كما ذهب اليه اكثر
من نظائره لا يستبعد ان يكون مجرد التشبه بقوم سؤي فعل سببا محرمه ذلك لفعل منه بعد تسليم ذلك لا يستبعد ان لا يلاحظه والخبر في ان عمدة
المنع هو الحد عن التشبه بالجوس بل كراهة على ان التكفير لا يفعله الجوس اي لا يشع الا عندئذ فلا يفعله ولا يظهره ما في الكراهة فظهر
في الخبرين بسائر ما نهى عنه من المكروهات بما كان ظاهرا في جعل النهي فيه ايضا على الكراهة لكن مجرد هذه القرينة صرف النهي عن ظاهره مع عدم جوب
القرينة في الرواية الاولى شتمه التحريم به لا يثبت الاجماع لا يخفى عن امكان فكان القول بالخبر وبالظلالا ظاهر والله تعالى يعلم بقول الكلام
في انه هل يحكم وضع احد اليدين على الاخرى وطاويح موضع اليمنى على اليسرى فقول الاجماع على ما نقله الشخ في الخلاف صريح في تعظيم
الحكم في وضع كل من اليدين على الاخرى اما على ما نقله المرتضى فليس عندى كتابه حتى يظهر منه حقيقة الحال في المعبر هي عنوان المسئلة بوضع اليدين
على الشمال ونقله منه دعوى الاجماع عنه قال يظهر منه الادعوى الاجماع فيه وان امكن ان يكون كلاما عاما كما ان كلا الشخ عام مع انه في قوله نقل
منه دعوى الاجماع في خصوص ما عنوان المسئلة به لكن نقل منه عن الشخ حرمه وضع الشمال على اليمنى ايضا وترد فيه كما نقلنا سابقا وظاهره عدم
استدلاله والا لكان الظاهر نقله عنها واما الروايات ففي الروايتين الاخرتين اطلاق النهي عن التكفير كما ذكره الله ههنا لكن قد عرفت ان لا يمكن حمله على
معناه اللغوي كونه حقيقة شرعية في مطلق وضع احد اليدين على الاخرى على ما ادعاه في شرح الارشاد غير ان الذي يعلم عن الرواية الاولى كون
وضع اليمنى على الشمال تكفيرا فالروايات دليل على الحكم منه وبقي غيره على الاصل كما انه صاحب المدالك بانه يثبت ضم التحريم على وضع
اليمنى على الشمال كونه مورد الخبر والقاتل يقول ان التكفير لغة تشك في كل من اليدين على الاخرى ويشتمل على ما نقله في الاصل من النهي عن التكفير
في الروايتين يشمل الجميع غاية الامر انه يخرج عنه ما علم عدم تحريمه وهو ما يكون بغير وضع احد اليدين على الاخرى وما وضع الشمال على اليمنى
دليل منه على عدم تحريمه فالروايات انما يثبتان بالاشارة في الرواية الاولى كدلالة الظاهر على اختصاص التكفير بوضع اليمنى على الشمال كما يظهر مما
نقلنا عن المتن في وجه التردد الذي فعله في وضع اليمنى على الشمال لان بناء ما على جعل قوله عليه السلام ذلك التكفير يقتصر للتكفير بين اليدين
غير معلوم لجواز ان يكون المراد مجرد كونه تكفيرا او صدق التكفير عليه هو لا ينافي صدق على شيء اخر اما على فهم المصنف من ذلك باعتبار تعريف الخبر
قد يكون المحصر واما كونه والاعلية كذا فلا كما يظهر من موضعه وما ذكرنا بظهوره يمكن الاستدلال بالرواية الاولى ايضا على المنع من وضع الشمال
على اليمنى ايضا لان المستفاد منها ان المنع عن وضع اليمنى على اليسرى انما هو بكونه تكفيرا او كون التكفير منه منع فاذ كان التكفير لغة عاما في الصواب
ولا يظهر من الرواية تخصيصه بشيء باحد كما ذكرنا في المدعى المنع فيها فانهم هذا اذا كان الرواية فلا تفعل بالبناء على ما في ما على ان
لا يفعله بدون بناء في الخلاف فظاهره ايضا ما ذكرنا لكن يمكن حمله على النهي عن خصوص ذلك التكفير للاشارة الى ان التكفير والتشبه بالصلوة
وان كان حسنا لكان لا يفعله ذلك التكفير لكونه خصوصه منه بناء على ذلك لانه على المنع في غير الصواب المقرضه هذا وجعلنا تعلم ما في كلام
المحقق الاردي على وجه نقله عن التردد فيما نقله عن الخلاف من تحريم وضع الشمال على اليمنى حال القرينة اذ رواه محمد بن مسلم فتضمن العكس
رواية محمد بن زيد على المنع من التكفير برواية محمد بن مسلم ان التكفير هو وضع اليمنى على الشمال فثبت ان الشخ بالسند وقال في فهم من رواية
محمد المحصر وهو يجب ان يظن ان ما نقله من الشخ المستند مع صراحة كلامه في الصورتين لا يخفى عن غيرنا لان الاجماع

العلماء

العلماء

الذي عطفه بكفى مستند له وما يذكره من سائر الأدلة انما يذكره استظهارا وبكفى فيه دلالة الخبرين على بعض ادعاءه خصوصا اذا كان ذلك
البعض هو العذر في غرضه لكونه محل النزاع بدنه وبين لعمامة هذا وانما سائر ما ذكره الشئ من التعيينات بناء على اطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع
ذلك فقد ظهر مما نلتوا عليه ان الامر كما ذكره وقال في المدارك ولا بعد احصاء ما يوضع الكف على الكف لانه المتعارف ولا يخفى بعد ثم
لا يخفى ان التحريم والابطال انما هو مع العذر اذ مع التهور والنسب فلا لعدم التكليف معهما فلا حرية فالبطالان قد عرفت انه لا دليل على البطلان
فيه سوى دلالة النهي على الفضا او الاجراء على ما نقله من الخلاف واذا لا يفرق مع التهور والنسب فينتهي الاول خطأ لانه لا اجراء معهما على البطلان ليقيد
كثير من الاصطلاح الحكيم بالعلم ان مراد من اطلاق كالتكفير في الخلاف في دعوى الاجماع على البطلان كما نقلنا اخباره سابقا لذلك ان لم اقتصربحوا
منه بالاجماع على التقييد واما التمسك بالتقيد رفع التهور والنسب ووضعها كما فعله بعض الاصطلاح فقد عرفت ما بينه من ان قد ذكر قولهم ان
التقيد لا يرتب الجواز مع التقيد للعموم الوارده في التقيد كما نقلها في اصول الكافي في باب التقيد من كتاب الايمان والكفر لكونه هل يتقيد ذلك انما
اضطر الى تعلقه في تلك الحال او بعد اذ امكنه الصلوة في وقت اخر لا تقيد فيه الظن من اطلاقهم الجوز مع ما هو الثاني ولكن عموما التقيد كانها لا تترك
على الاول لم ادرى كالمهم التعرض لتخفيف ذلك ثم على تقدير التقيد لا يرتب انما اذ احضر من تقيد في ثبات الصلوة فلا يستعمل التقيد ولا يجزئ له عا
وان امكنه الاعادة بدون التقيد لصحة الصلوة الاولى عدم دليل على جوب الاعادة وكذا في جوازها اذ اصل معهم وان يضطر اليها للروايات الدالة
على فضيلة الصلوة مع كسبها من عثمان بن عفان بن عبد الله عليه السلام انه قال من صلى معهم في اصف الاول كان كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه
الذي اصف اوله ولا بعد اذ اطلق الحكم في الصلوة في مساجدهم وان لم يصل معهم لم يصححوا به التمسك عمن عليه الله ان قال له بارئها الصلوة
الناس باخلاص في مساجدهم وعودوا مضاهموا وشهدوا بجانبهم الحديث واما في غير ذلك لا حوط ضلعها في وقت لا يحتاج فينبغي التقيد اذا امكنه
والله تعالى يعلم قوله يجوز منه ما نادى به فلو نادى التقيد بالتكفير في كفة مثلا فلا يجوز له التكفير الا بما قال المصنف في كفة في موضع البس
على المعنى عند التقيد احمال البطلان لا تترك بان بالتقيد على وجهها فيكون المحذور مسلما من المعارض والصحة اذا نادى بها التقيد النهي ولا يخفى في الاول
وفوه الثاني فانما يؤمر بفعل ما يفعلونه عند التقيد بل بالتقيد بكل ما حصل به التقيد كفى الامثال يمكن جعل كلام الشئ على هذا المعنى يجوز فيه
ما نادى به التقيد وان لم يكن على ما ينبغي من وضع البس كما قال في شرح الارشاد ويجب عليه مع ما فعله على وجه بناه في التقيد سواء كان
على الهيئة السنوية عند هم غيرها قوله عند ظن الضرر بتركها عابرة هنا وفي شرح الارشاد ان الظن منعلق بالوجوب انما هو عند ظن الضرر
بتركها واما الجوز فلا يتقيد به فكانه كفى في ذلك ايضا ويجوز احمال الضرر عابرة وان كان مرجوحا والحكم بالجوز في غير صوت القطع والظن لا يخفى
عما شكال خصوصا مع كون احتمال الضرر مرجوحا سيما اذا امكنه الصلوة في وقت اخر يتركها وما وظكلام الفاضل لا يدل على ان جواز التقيد وجوبها
ههنا متلا زمان فان قال على تقدير القول بالبطلان والتجوز في استثناء صوت التقيد وانما في جرح ذلك انتهى في جرحه يمكن جعل كلام الشئ
ههنا على ذلك بان يجعل الظن متعلقا بالجواز والوجوب جميعا لكن جمعا عابرة في شرح الارشاد على ذلك كما تبين بعد جدا حيث قال بل قد يجزئ ايضا
فدال الظن في التعليل ثم وبعد ما كتب في كتابنا في شرح الارشاد في بحث لوضو واعلم ان الحالة الموجبة للتقيد ان يحصل للمكلف العلم او الظن
بزال الضرر بتركها او ببعض المؤمنين قريبا او بعدا سواء كان ذلك واجب عندهم او مستحب مباح ولو لم يخف ضررا عاجلا وتوهم ضررا اجلا او
ضررا سهلا استحب تركه لو كانت التقيد في المستحب كمثل وجوب البدن معا حيث اضر ومعلوم انه مضمونا ولا يبطل الفعل بتركها هنا اضطررا وقد
يكو كالتقيد في المستحب حيث اضر عاجلا او اجلا مع خوف الا لناس على عوام المهذب قد يحرم حيث لا يخفى الامن من الضرر بفعل الواجب عاجلا
واجلا ولا يتصور اباهما في العبادات امكنة في الجملة كالتقيد في بعض المباحات التي يجرها العامة ولا يحصل بتركها ضرر في اذن منفعة انفا الاحكام
المشتركة والخصاص بها هذا الباطن امكن في اربعة منه انتهى في بحثي ان كلامه صريح في استحباب التقيد مع توهم ضرر الخلف اجلا فيع الشك بطريقه
وكذا مع الشك في اوقته عاجلا وعلى هذا يجب حمل كلامه ههنا وفي شرح الارشاد في هذا البحث على ما ذكرنا انه ظاهرها هو ولكن الفتى على ما اخبر
ذكره من التفصيل قوله بخلاف الخلف في عمل الوضوء بالمسح فانه في شرح الارشاد ولو ترك التكفير مع التقيد في كل كفة الغسل في مسح الوضوء
الصلوة لتحقق النهي فيه نظرا لان النهي هنا عن صرف خارج عن افعال الصلوة بخلاف ما سبق فان النهي فيه متعلق بكون من كان الوضوء فلا يبطل الصلوة
بتركه هنا وان يبطل الوضوء بوضوح ما ذكره من النظر واما ما ذكره هنا ان التكفير وان كان محرما لكنه وصف منفك عن اجزاء الصلوة كما نقلنا
سابقا في بحث عدم دلالة النهي هنا على الفضا فترك التكفير وانما البدن واجبات الصلوة وانما فانها النهي عن حال التقيد نهى عن اخرج عن
افعال الصلوة فلا يبطلها لئلا يخالف النهي عن المسح في الوضوء في صوت التقيد فانه متعلق بكون من كان الوضوء فوجب البطلان وفيه ما اشترطه
سابقا ان هذا انما يتقيد به لوقوع النهي عن التكفير مطبقا عليه فمقتضى حال الصلوة وليس كل بل ما وقع النهي في الروايات عن التكفير في الصلوة ولا يرتب تقيد
بوجوب كرها وقد نقلنا البصير وورد الامر بان سال السيد فيهما في صحيحه رازا وعلى هذا فيكون ترك التكفير وان سال البدن واجبات الصلوة واجزائها او
شرائطها فان النهي عن حال التقيد بوجوب سائر الاعادة وتلوه في الصلوة لان في الجملة والشرط بوجوب سائر الكل او المشرط وعلى هذا
فما نقله عن القائل لا يخفى عن وجهه والجمعين المصنف في كفة حيث نقل في بحثي تحريم التكفير وكونه مطلقا في المحقق في المعنى انما اجاب عن سداد الشك بالاعتقاد
بان الاحباط معارض بان الامر المطلق في الصلوة بالاطلاقها على عدم المنع واعترض عليه بان الامر في الصلوة مقتد بهم التكفير الثابت بالخبرين
العبري الاستاذ الذين عمل بما عظم الاصطلاح وذكر ههنا انه لو ترك الوضوء عند التقيد فترك الغسل في مسح الوضوء وقد سيلف واو في ههنا بالصحة

كلامه

الالتفات نحو زمنه ما نارت به بل يجب ان كان عندهم سنة مع طن الفرضين كما لا يبطل الصلوة بتركها لو خالف لنعاقب النبي بالمرحاج بخلاف الخالفه
و غسل الوضوء بالمسح والالتفات الى ما رواه ان كان بغيره اجمع كما

لان خارج عن الصلوة بخلاف غسل المسح فان التوجهية محتملة فيها فتعني النبي عن العبادة في الجملة والا قرب هنا الحكم بعدم البطلان ثم غفل
عن انه اذا كان الامر بالصلوة مقتدا بعدم التكبير فالمط هو الصلوة كذا فعل ذلك على وجه متمم عنه كما في حال التفتة كان فاسدا على فاعلم
من فساد العبادة المنهي عنها فكيف حكم بان لا قرب الحكم بعدم البطلان لا يوجب عدم التكبير يمكن ان يكون شرط للصلوة لاجل ان كذا كرت بل هو بالشرط
اشبه لعلمه لا يسلمون ان فساد الشرط يوجب فساد الشرط اذ يجوز ان يكون الشيء شرطاً في شيء وبكيفية حصة حصوله وان حصل على وجه متمم
كما يقولون في مقدمة الواجب نعم المسلم ان النبي عن فعل العبادة اوجز بها يوجب فسادها الا فانقول حكمهم بقضا العبادة المنهي عنها باعتبار انهم
يحكمون بالامتناع كون شيء واحداً مورا به وفيها عند وظ لا يفتاوت في ذلك الحكم الشرطي كما ان الامر بالاجراء عندهم امر بها على وجه
يكون ضمهتا عنه فاذا اضطرر به يكون منتهيا عنه يكون من فساد المأمور به وكان باطلاً فكذلك الحكم في الشرط الا ان في المحقق ربه في المعتزلة بحيث عدم
جواز الصلوة في المحرم المحض وبطلانها باستدلاله بالبطلان في صوت كونها من العتق بان ضمهتا عن التسمية والنهي يدل على فساد المنهي عنه ثم غفل
بان التفتة عن الترتيب لا يرفع معه الترتيب لا يفتي لا يفتي بالنهي كما لو قال لا تقم فان النبي لا يرفع اسم القيام مع تحققه فيكون شرط الصلوة صحيح
لان الترتيب ان الترتيب او كيف كان بل الترتيب المأمور به والالتزام كون الترتيب مورا به منتهيا عنه باعتبار واحد وهو حال التفتة من غير ان لا يفتي
بين الترتيب والشرط كون النبي عنه موجبا للفتا فانظر ان يفتي الفرق ان شرطه عدم التكبير اوجز بنية التفتة في حال عدم التفتة في حال
بشرط ولا يوجب حصوله على وجه منهي عنه لا يوجب فساد الصلوة ولا يتم بغيره كون التكفير شرطاً اوجز فاقول بطلان الصلوة بعدم تحقق شرطها اوجز
بل التفتة بما كانت واجبة عليها لا يفتي صحتها بالصلوة وعجزها عما كان تاركها مطلقاً وانما ان وضعتا وتكافيا كالصلوة وهذا هو الصواب
اذ لا يفتي من المسح والغسل فانما من حال التفتة يحصل شيء منها اما الغسل فظنوا المسح فبطلانها باعتبار كونها منتهيا عن مسح واحد كما لا يتم
في الفرق على ما ذكرناه وان كانت عبارة قاصدة وربما امكن المناقشة فيه ايضا بان جرت بنية المسح للوضوء وانما هو مع عدم التفتة وانما معها فيسقط
اعتبارها ولا يفتي في الغسل بل هو واجب عليها لا يفتي تركها بالصلوة الا ان يفتي بنية احد الامرين بالاجتماع او يفتي ان التفتة لا يوجب سقوط اعتبار المسح
فانها يحصل الغسل والغسل على المسح مع امرها بوجوب المسح ثابت قطعا فان فعل حال التفتة على وجه منهي عنه وهو المسح يدل على الغسل كان باطلاً هذا
وقال المحقق الا رد على ما نقلنا في الحاشية السابقة في وجوب التفتة والظاهر عدم البطلان على تقدير تركها لان التكفير ليس شرطاً ولا يوجب فساد الصلوة
فقد يتركه بخلاف تركه مثل غسل الرجل حال التفتة بالكلية فتم في الفرق فانه تعالى النبي مكانه من ربه ما ذكرنا في لوجه الظاهر وان كان ما ذكرناه لا يوجب اجماع التفتة
فتم وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وجب عليه التكفير للتفتة حال التفتة في بطلان الصلوة وقد نظر الى وجوب التفتة والالتفات بالواجب الصلوة
ما لوجب الغسل في الوضوء والمسح على المصترح نحو ذلك قد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكرناه فانه فعل خارج عن الصلوة لاجل ان شرطه لا يقع في حال التفتة
انتهى في كلامه موافقاً لكلام المصنف والشرف في ظاهره مما ذكرنا في وجوب كلام الله اولاً وان يمكن حمله على ما ذكرنا في الوجه الظاهر فندبر في ان التفتة في
شرح الارشاد في بحث الوضوء غسل الوضوء في الوضوء ايضا اذا مسح بغيره مع التفتة مع البطلان ان النبي لوصف خارج وكان نظراً الى ما ذكرنا في المناقشة على ما
في الوجه الظاهر من عدم شرطية المسح كذا الغسل مع التفتة او الى ان التفتة في حال التفتة ليس من المسح بل عن ترك التفتة والمسح ملزم للترك
عنه وان المسلم ان النبي عن الشيء في العبادة يوجب فساد التفتة عنه بذاته لا فساد ما هو ملزم والى ان النبي عن العبادة انما يوجب فسادها اذا تعلق بغيرها
لا بما هو عام فيها وما يحق فيه ليس كذلك فان التفتة وقع عن ترك التفتة مطلقاً لا عن حصول الصلوة بغيرها والحاصل تخصيص الحكم بالتفتة بما اذا كان بينه
الوجوب المحرم عمومياً ونصوص مطلقاً لا يوجب كذا ذكره بعض اصحابنا من صحابهم انهم لا يقولون بهذا الفرق كما يظهر من استدلالهم في قوله
استعمال تلك المقدمات كما انهم يستدلون على فساد الصلوة في المكان المغتسل بها النبي مع ان النبي هناك عن الغضب هو امر علم لا عن خصوص الصلوة لكما
المغصوب وكان في الترتيب المقتضى كالتفتة انما هو المحقق في قوله والالتفات الى قوله هكذا ذكر المصنف هنا وسيجي منه ايضا ان يركب
الالتفات بينا وشمالاً بالاضطر في الدرر صدم من بطلان الصلوة والالتفات في رواية البيان عدمها الاخران عن الصلوة ولو يبرر ان قال لو
كان الى محض الجانبين واستدلوا بطلان ان كان هو الا ان يفتي التفتة حتى يخرج الوقت فلا ضماً منها على الاقرب ثم عدل المصنف الى الالتفات
بيناً وشمالاً وان كان بوجه ما لم يبرر ما رواه قال في خبره ان عن الباقر بقطعه اذا كان بكلمة ولا يفتي ربه ما رواه حال كونه وقال في كرتي بحرم
الاخران عن الصلوة ولو يبرر ان فعلها وان كان ناسياً وكان بين المشرق والمغرب فلا بطلان ان كان في المشرق والمغرب كان شديداً
فقد اجاباه في المغتسل بغير محرمي اللذان في الاعادة في الوقت اذا كان بينهما ومطمان سدير وتوقف جنبه الفاضلان ثم نقل عن الشيخ في بيان ذلك
على وجهه الى كون استدلال الصلوة سبوا مبطلاً وعن المصنف ما يدل على كونه غير مبطل ثم قال ذلك ان تقول ان الصلوة الى بر القبلة غير الاستدلال
في الصلوة لان الاستدلال بها يصدق على الخطة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة ويجاز ان يفتي هذا القدر كما نقلنا في الدعوى في الاشارة
فلا يكون للشيخ في مسئلة نوكا ان النبي في لالتفات من قبله عن ب على ما ذكرناه من ان التفتة في جملة بين كل ما في الشيخ لكونه يتعلو لنا عرض بين ذلك وهذا
التمام وسنفضل القول بغيره بعد ذلك انشاء الله تعالى ثم قال ما علم ان الالتفات الى محض النبي ليس بكلمة كالاستدلال ان الحكم في الصلوة
مستدبر اعلى قوى العقول فيجزي القول بالابطال لو فعله فاسباً اذا ذكر في الوقت ان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار
فلا بطلان فيهما كما كان كلامه لا يخرج عن اطلاقه في تعبد فلا يبرر بوضوحه فقول لظن انه اراد بالاختلاف عن القبلة الصلوة من غير الالتفات
اشارة الى ان ما نقله من المغتسل وبها انما هو من صلبها كذا لا من لفتة انشاء الصلوة وتوقف الفاضلان بغيره ووجه توقفهما الاحوال

الصلوة

بالصواب
وراه

مبطلا اذا كان بالوجه خاصة ولا يخرج عن كلفه مع ذلك فجهه ما اشرفنا الله من المناقشة واما على ما ذكره الشافعي من امكان الالفاظ بالوجه خاصة
الى الحد المذكور مع استقبال القبلة جابر الجعدي وان كان بعد فلا اتجاه لما ذكره اصلا وسيجيى الكلام في تحقيق الاستلام المذكور فانظر
واما ملق المعبره من الناصب بحسنه زوان بابرهم في سبب الاستدلال بها على ما في المغنعة عن جعفر قال اذا استقبلت القبلة بوجهك
فلا تقلب وجهك عن القبلة فنفس صلواتك فان الله تعالى قال النبي في الفريضة قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
واشع بصرك ولا ترفعوا الى السماء ولكن هذا وجهك في موضع سجودك ورواه في ابان باب الخشوع في الصلوة وذكر في العقبة باب لا تقلب
نقل رواية عن زرارة عن جعفر قال في حديث اخر ذكره له ثم استقبل القبلة بوجهك لا تقلب وجهك عن القبلة فنفس صلواتك فان الله
وجعل يقول النبي في الفريضة قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وسند العقبة في رواية صحيحة على ما في الخلاصة
فهو وان كان قوي من اصل الدليل الذي في المعبره وهي كبريوية عليه لا استقبال القبلة بها وان نسبنا الى الوجه خاصة لكن لا يبعد حملها
على استقبال تمام البدن وتقبله كك بقربنة الاستشهاد في الآية اذا امر بها بتولية الوجه نحو على توليد كل البدن وعلى هذا فلا يصلح دليل
ولو صلح ذلك فالآية الكريمة اولى بذلك فلم ينعرضوا لها وايضا يتوجه عليه انها لو دللت على المنع من تقلب الوجه عن القبلة مطم وضاد الصلوة
به كك فلا وجه للتخصيص كونها الى ما وراءه وهذا ايضا مما اتصل مؤيدا للحمل على ما ذكرنا الا ما ذكره الان بقا ان التخصيص فيها المحمديا
رواية عبد الملك الانية الدالة على كراهة الالفاظ ومنها ان الرواية المذكورة مع عدم وضوح صحته سندا بل لا لها ايضا كما سئل في الاصل
لتخصيص تلك الرواية وكذا سائر الروايات الانية الدالة على ضاد الصلوة بالالفاظ بالوجه مطم مع اعتقادها ببقاء الآية الكريمة فالوجه في القول
بالاطلاق بالالفاظ بالوجه مطم كما استنفله عن محققين وحمل الالفاظ في الجمع على الالفاظ بتمام البدن والخبر في القبلة والثاني ان
لا يصلح مفهوم صحيح زوان ونحو القول المذكور وشهره خلافه بين الاصحاب لولم يكن اجابا واسندا بلهم بحسنه الكافي بابرهم باب يقطع
الصلوة ويباب كيفية الصلوة وصفها عن الجلي عن عبد الله وفيها وقال اذا التفت في صلوة مكنة من غير مزاج فاعدا الصلوة اذا كان الالفاظ
فاحتشوا وان كان قد تهمت فلا تعد جلا الاستدلال ان الالفاظ الى ما وراءه فاحتشوا وما بين ان كون المراد بالالفاظ الالفاظ بالوجه
وكون فاحتشوا ما ذكره غير الاحتمال ان يكون المراد بالالفاظ بتمام الجسد الى ان يخرج عن سعة القبلة التي يجوز الصلوة الى كل جزء منها فيكون
التقييد بالفاش للاشارة الى سعة القبلة وان لا يخرج بالالفاظ ليس منها والظاهر ان هذا الاحتمال اظهر من الاول فليس الاول ظاهرا
فالاصل يخرج جملة عليه كذا مفهوم صحيح زوان كما اشرفنا البه وبنما سئل لهم ايضا بصحة باب واخر باب كيفية الصلوة وصفها من الزبوان عن علي بن
جعفر عن احمد بن موسى قال سئل عن الرجل يكون في صلوة فيظن ان ثوبه قد خرق او اصابه شيء هل يصلح له ان يظفره او يمسح به قال ان كان في ثوبه
ثوبه او جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يملكه فانه لا يصلح له ان يظفره فانه لا يصلح له ان يظفره ولا يمسح به ولا يمسح به ولا يمسح به
فيه كحلته الخويج يمكن ارتكابه في الثوب الذي يحمله على الكراهة وكقول اول اظهر من الثاني غير طائل الاصل يخرج الجملة على الكراهة
اذ لا يستقيم تخصيص الكراهة بما اذا كان في مؤخره ونفي اليأس منها عداه لعموم كراهة الالفاظ ولا يقل من ثوبها بما اذا بلغ احد الجانبين كما سطر
فقول ان المذكور في خبر عدم اليأس بالنظر في المتشعبا اذا كان خرقا او الاصابة في مقدم ثوبه او جانبه واستلوا الخالصين بالالفاظ بالوجه
ظاوح فلا يتم كراهة الالفاظ بالوجه خاصة الى ما وراءه كما هو المظهر في الروايات التي نقلنا فيها هذا الباب قد ظهر لك
اورداها ان الحكم بالتحريم والاطلاق خصوص الصلوة المذكور في تلك الروايات لا يخرج عن اشكال لان يثبت اجماع عليه ما لم يقل ذلك في اربابنا من كلام
لكن لما كان لقولها مشهورا بين الاصحاب فلا ريب ان الاحتياط في تركه فلو فرض وقوعه لاحوط تمام الصلوة واعادها والله تعالى يعلم انما الثاني هو
ان لا يكون الالفاظ بالوجه الى ما وراءه بل الى اليمين واليسار فالمتم انه لا يخرج ذلك بل ظاهرا فلما قلنا عن عدم الخلاف فيه حيث لم يقل في حاله من الاصحاب
ونسب الى جمهور الفقهاء ايضا لكن حكموا بكراهة الالفاظ بتمامها وشمالا وهو محتمل في جميع كراهة الالفاظ بتمامها من الشمال خاصة فالاصح احد جانبا
كراهة ايضا وكراهة الى احد الجانبين سواء بلغ احدهما ام لا وما استدلوا به على الكراهة يعطى الثاني بظهور من كلام جماعة كما تحقق الثاني في ذلك
المحقق لا ريب في ان المراد هو الاول ونقل في كوفي عن بعض مشايخ المعاصرين ان الالفاظ بالوجه يقطع الصلوة كما يقول بعض الفقهاء وانما روي
فذلك في شرح الارشاد في شرح قول صنفته ويكراه الالفاظ بالوجه بتمامها وشمالا اعني ولد المصنوع من حرمة وبطل الصلوة به والظاهر ان الشيخ المعاصر للمصنف وقوله
بتمامه محتمل ما ذكرنا من الوجهين في الكراهة وما استدلوا به يعطى الثاني حجة ان على عدم الحرمة الاصل مفهوم صحيح زوان المتقدم وعلى الكراهة روي
التي يثبت الباب المذكور في شرح القول المذكور من المعاصرين عبد الملك بينهما اشتراك في الاستصحاب عن عبد الحميد بن عبد الملك وعلى هذا
بعد ان يكون عبد الحميد بن عبد الملك ثقة فيكون سند صحيحا قال سئل باعبد الله عن الالفاظ في الصلوة ايقطع الصلوة فقال ما
احتبان يفعل لما ثبت عندهم الحرمة والاطلاق فيما اذا كان الى ما وراءه فيقول ذلك على غير ما ذكرنا لما لم يثبت ذلك الا في الاخرى بتمام البدن
يحل هذا على غير وهو الالفاظ بخصوص الوجه مطم وهو اوفق باطلاق الرواية لكن لا يخفى على الوجهين من ذلك لانه على اطلاق الكراهة سواء بلغ الى
اليمين واليسار ام لا واحتج للمقول المنقول بحسنه زوان المتقدمه لا تقلب وجهك عن القبلة فنفس صلواتك ورواية العامة عن النبي ص لا تقلبوا
صلواتكم فانه لا صلوة لمنفرد ولا يخفى ذلك في الروايات ايضا على ما ذكرنا من اطلاق الحكم من غير تعييد بما اذا بلغ احد الجانبين واحكامه في شرحنا
بانه يحل القلب على بلوغه حدا الاستدبار والالفاظ على كونه بكاه كما في رواية زرارة اننا لنعلم جبرائيل اجابا خصوصا مع ضعف هذه الرواية

شبه

المحدث جاز الوضوء والبناء والاحوط الاقول الغم الاخر متحصل ساهيا او ناسيا او للتفنية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدا فواضل الوضوء
وهو تصريح منه بان الاستدبار سهوا لا يقطع ذلك ان تقول لئلا يقطع ذلك ان تقول لئلا يقطع ذلك ان تقول لئلا يقطع ذلك ان تقول لئلا يقطع ذلك
يصدق على المصلحة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة ويجاز ان يغفر هذا القدر كما اغفر نكثا العتق في الاثناء فلا يكون للتنبيه في المسئلة
قوله ان على هذا انتهى فيه تامل اما اوله فبما ذكره من ان هذا ذات منه الى ان استدبار القبلة بطل ان وقع سهوا فان لا ضرر او الضرر المذكور
في الخبر الذي حكم بوجوب الاعادة مع طاهره وتوقعه عند الكون مع ظن ان تمام الصلوة فهو عدمه مع شائبه سهوا ولا يصح ان يتوكل ان احدهما ان
حكمه حكم العمل المحض الثاني الحجة بالسهم المحض فبناء كلامه في بطلان القول لا يرد في ذلك هتبه بل في مثل ذلك في الكلام كما نقلنا عنه
بحث الكلام وما نقل عن المبطون من عدم قطع الصلوة به مع التهور والنسيان اما هو اذ وقع سهوا لمحمدنا فلا منافاة بين كلاميهما تصريح في المبطون
بوجود القولين في المسئلة التي ذكرها وقد حكما اوله بالاول ثم جعل الثاني اقوى فقال في فضل احكام التهور الذي هو بعد فصل ترك الصلوة
الذي نقل عنه ما نقل في كرى من نقص ركعة او ما زاد ولا يرد كرجح بطلان استدبار القبلة اذ ورد في اصحابنا من قال انه اذا انقض ساهيا لم يكن
عليه عادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم التهور هو الاقوى عندنا انتهى اما ثانيا فبما ذكره من وجه الجمع بين كلامي الشيخ
فان حمل كلام المبطون على خصوص ما ذكره من الاستدبار سهوا مع بعده هذا كما يظهر من نظري في كلام المبطون لا يتجدد في الجمع بين كلامي الشيخ فان
فما ذكره في بل الخبر في سابقه استدبار الصلوة سهوا الذي ذكره الصلوة الى بر القبلة ومع ذلك قد حكم بوجوب الغضا فلا يمكن الجمع
بين كلاميهما ما ذكر في الفصول اية ما ذكرنا ويره بتدقيق اية ما يتوهم من المناقضة في كلام العلامة في الارشاد فانه جعل اوله الالفتان
ما رواه من المبطون عمدا الاستدبار وذكره بعد ان لو نقص ركعة او ما زاد سهوا وان لم تنكلم واستدبار القبلة او احدث وكذا كلام ابن جرير
في الوسيلة فانه ايقن بوجوب الاستدبار في كل ركعة من ركعات الصلوة في كل ركعة من ركعات الصلوة في كل ركعة من ركعات الصلوة في كل ركعة من ركعات الصلوة
الشيخ يجري بعينه في كلامها ايضا ويؤيد ذلكها التكاليف التي نقلها الاتفاق على انه لا يبطل العمل بالاطلاق بل ليس لا باعتبار وقوعه عمدا
وان كان مع ظن الفزاع وقال القرون في شرح هذا الكلام ولو فعل احدهما او غيرهما من المتأخرين بطلت اصول المتأخرين في اثناء الصلوة وهذا
الحكم في المتأخرين عمدا وسهوا كما حدث والاستدبار ظاهرا في المتأخرين عمدا لا يغير في كل الحكم بالاطلاق مع ان المفروض قول سهوا فلا يرد على
فعله في اثناء الصلوة اللهم لان يرد بحيث يخرج به عن كونه مصليا فينتج البطلان وقد مر مثله في الفعل الكثير انتهى في حقه تامل اما في
جعله كون الاستدبار مبطلا عمدا وسهوا ام مسلما مع ما فيه من الكلام الا ان يكون مخارا للعالم ذلك كما هو ظاهر كلامه في غير وهذا لا يشك
تعبدا للفتان الى ما رواه بالغا فانه على تقدير استدبار القبلة على ما يظهر من الخبرين كما اشنا اليه سابقا لا يستل استدبار القبلة
بالبدن فلا منافاة بين الحكم بكون الاستدبار مبطلا عمدا وسهوا وكون الالفتان الى ما رواه لا يبطل العمل او اما ثانيا فنفي قوله ان المفروض
وقوعه سهوا فلا يرد على فعله في اثناء الصلوة فان الظاهر المفروض وقوعه عمدا لا سهوا لكن مع ظن الفراغ فهو عدمه مع شائبه سهوا فلا استبعاد
حكمه حكم العمل والفرق بينه وبين التهور المحض في اثناء الصلوة كما قلنا في توجيه كلامي الشيخ في قوله قد جعل مثل المناقض المذكور في كلام العلامة
في هي اية ولا يمكن توجيهه بما ذكرنا فانه ذكر في بحث الالفتان ما نقلنا عن الفروع وقال في بحث الخلل لو سلم ثم يتحقق النقص من سلم في الاولين من
الثلاثين والرابعين او صلى ركعة في العشاء وسلم ساهيا التي انقضت ثم سلم وسجد سجدة في التهور الا ان يفعل ما ينافي الصلوة عمدا وسهوا
والالفتان على ما رواه فانه يبطل صلوة من وان فعل ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كما الكلام فبغيره خلا وبين علمنا ان بعضهم يبطل الصلوة وارجب
الاعادة وبعضهم يبطلها والقولان للشيخ وكان لا قربا لتاثيره في فعله صدر عن سهوا فلا يكون مبطلا انتهى وقد فعل مثل ذلك في اية اية فانه بعد
حكم اوله في بحث الالفتان ان الالفتان الى ما رواه يبطل مع العمل ونكثا كما نقلنا عنه سابقا بل بعده بوقرة ونصف سجدة ولو نقص من عدد صلوة
ناسيا سلم ثم ذكر تارك اكمال صلوة وسجد التسهوا فعمل ما يبطل عمدا كما الكلام اوله اما لو فعل فعل المبطل عمدا وسهوا كما حدث والاستدبار
ان الحجة بانها تبطل العمل مكان الابن بالغا فانه من غير خلل في هيئة الصلوة ولقول احداهما اذ احوال جمع عن القبلة استقبال الصلوة استقبال الاية
لكن قوله ان الحجة بانها تبطل العمل مكان الابن بالغا فانه من غير خلل في هيئة الصلوة ولقول احداهما اذ احوال جمع عن القبلة استقبال الصلوة استقبال الاية
التمهي فانه حكمه في الموضوعين من غير تردد ويمكن توجيهه ما في تارة بالفرق بين الاستدبار والالفتان كما ذكرنا في توجيه كلام القم في شرح الارشاد لكن
هذا التوجيه لا يجري في كلامه في حيث مثل الالفتان دون الاستدبار الا ان يحمل الالفتان هنا على خصوص الاستدبار لا يصح حين بعد ان كما
في علامته هناك بعد ما نقلنا ما يشبهه حيث اتي ايضا ما جعله اقرب من التعليل المذكور بروايات ثم قال هذا كله يدل على وجوب الاعادة مع
الاستدبار والظن ان اشارته الى الدلالة على ما ذكره سابقا من البطلان بالالفتان عمدا وسهوا فالجواب عنه بالاستدبار بشره ان المواد بالالفتان
الذي ذكره لكن لا يخفى ما به من التعسف الظاهر بحمل الاستدبار الذي ذكره على استدبار الوجه بناء على انه المراد بالالفتان الى ما رواه كما
ستفعله على التهور ويؤيد ان من نظري في الروايات التي نقلها علم ان الدال انهما على ما ذكره ليس سوى روايتي احمد بن محمد بن مسلم عن احمد بن محمد
قال سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوة وقد سبق ركعة فلما اتم الامام خرج مع الناس ثم ذكر ان فاشه ركعة قال بعد ركعة واحدة يجوز
له ذلك اذا حمل وجه القبلة فاذا احوال وجهه فليدرك استقبال الصلوة استقبال الاية فبغيره جليل قال سالت ابا عبد الله عن رجل دخل
ركعتين ثم قام قال يستقبل قلبه فما يروي الناس هذا حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبرح من مكانه ولو برح استقباله لا يخفى

ان الزيادة الاولى تدل على البطلان وتحويل الوجه عن القبلة مطم والوجه محتمل ما ذكرنا سابقا من الوجهين على الوجهين في الخصاص له باستدلال
البدن بل يشمل استدلال الوجه ايضا اما اذا حمل الوجه على ظاهره فمطم واما اذا حمل على ما يواجهه من بدنه فلا استدلال استدلال الوجه تحويل البدن
عن القبلة فالظن ان حمل الاستدلال في كلامه على ما يشمل استدلال الوجه وهذا بما يحدث في وجوه كلام النهاية ايضا بما ذكره من الفرق بين الاستدلال
والالتفات لانه فيها ايضا تمسك بالرواية الثانية فلا يدل على البطلان ذابح من مكانه ولا يظهر منها العلة فيمكن ان يكون هي استدلال الاستدلال
غالباً او التحويل عن القبلة مطم او الفعل الكثير فالاستدلال بها على حصول حدها مشكل جدا واعلم انه في هي ههنا وقع سهو عن بيان نقله في
الرواية الثانية على ما في النسخ التي عندنا ههنا ثم قام قال يستقبل ما لم يبرح من مكانه مع ان الرواية في باب كيفية الصلوة من الزيادة ان على ما
نقلنا وهذا هو الصحيح وعليه بناء كلامه ايضا فلا تغفل ولنرجع الى ما كنا منه فقولنا من الوجوه المذكورة في هذا الفرع هو الوجه الاول
للاصل عدم دليل صالح على خلافه ويمكن ايضا ان يحتمل بعمود رواية الكافي باب ما يقطع الصلوة ويباب كيفية الصلوة وصفها من الزيادة ان عن
ابن بكير المحض عن جعفر بن ابي عبد الله عليهم السلام انها قال لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصلوة وما يوجبها ايضا عموم الية
فاينما قولوا في وجه الله واما الاستدلال عليه بحيث رفع الخطا والالتفات على ما نقلنا في هي فقد عرفنا مرارا ما فيه من المناقضة بامكان حمل على
رفع المواخذة وان ترتب عليها بعض الاحكام الوضعية ويمكن تأنيده ايضا بصحة فضيل بن يسار المتقدمة وقوله عليه السلام منها وان قلب جميع القبلة
بحمله على التقلب هو كما ذكرنا واما الوجه الثاني فمما يمكن ان يستدل به على عدم وجوبه فان ذكر خارج الوقت فالاصل ايضا كما
ذكرنا ان لفظة اخرى مشتقة فلا بد من دليل لا دليل فينفي بالاصل واما على وجوب الاعادة اذا اندك في الوقت فقول جعفر بن محمد في صحيحه
المتقدمة الالتفات بقطع الصلوة اذا كان بركله فانه بعمومه يشمل العمدة اليهود وكذا قول ابى عبد الله في حسنة الحلبي المتقدمة اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعاد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فانه بظاهره يشمل العمدة اليهود واما قوله في صحيحه عن رواية ابنه المتقدمة فان
يحل الماء حتى يلبثت فليعد الصلوة وفي حسنة الحلبي المتقدمة فان لم يقدر على ما حثي بنصرف بوجهه وبشكله فقد قطع صلوة وفي رواية محمد بن
مسلم المتقدمة فاذا حوّل وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا لغيره وشمو لها اللهم وامل بل الظاهر انما كما يظهر بانها ماقبلها انها اول الالتفات
والاخرى ان الصلوة في التعويل عمدا فلا يمكن الاستدلال بها ولا يخفى ان الزيادة الاولى من الروايتين اللتين استدلنا بهما مقيمة بما اذا كان
بكله والثانية بما اذا كان فاحشا ولا يبعد بغيره الزيادة الاولى حمل الفاحش ايضا على ما اذا كان بكله او يقيد الرواية الثانية ايضا بما اذا كان بكله
بغيره الزيادة الاولى حمل الفاحش على الالتفات يخرج به عن سعة حجة القبلة الى حد النهي في الساقية حمله على ما يشمل النهوة لما نقلنا
سابقا من عدم ظهور خلافه من غير ما لا شئ في الالتفات هو اذا ابلغ الى الحد الجائز بل على هذا الشكل الاستدلال بها على شئها
للمهولون حكم بقطع الصلوة بما دون عمدا كما هو المشهور كما يمكن حمل الفاحش على ما ذكرنا في مثل الصلوة بان قطع الصلوة مع ما دونه يمكن ان يحمل
على ما اذا خرج به عن سعة حجة القبلة التي يجوز الصلوة اليها اخيرا ويخص بصوت العمد لا يحتاج الى العناية المذكورة كون الاول الظاهر من الالتفات
غيره ومنه بظهور الاستدلال بالزيادة الاولى ايضا لا يخفى عن اشكال ادعى بقدر حملها على ما يشمل النهوة لانه من يقيد بها في صوت العمد بل يخرج
عن سعة القبلة وفي النهوة اذا ابلغ احد الجائزين وهو لا يخفى عن كثرة فلا يبعد تخصيصها بصوت العمد فقط وحمل الالتفات على الخرج المذكور
سابقا لئلا يحتاج الى التكلف المذكور وبالجملة فان حكمه بوجوب الاعادة بهاتين الروايتين في صوت العمد من الالتفات لانه ما بين المشرك والمغرب
الامع العمد لا يخفى عن اشكال ادعى بقدره وينبغي الإقتضاب على ما اذا كان تمام البدن كما نقلنا سابقا عن التمسك واما جعله شاهدا للالتفات في
ايضا الى ما رواه على القول بحرية الالتفات بالوجه كك كما هو المشهور الى الجبين واليت ايضا على قول المتقدمة ضعيفا لعدم كمالها على وجهه
ويمكن ان يستدل ايضا بانها اخل بشرط الواجب بقاء وقته والابتن به على شرطه يمكن فيجب كمالها على شرطه فان شرطه بغيره
مسلم بل السلم بالاجماع والزيادة والروايات ليس لادعاء صحة الصلوة مع الاخلال بالقبلة في ثوب من اجراء الصلوة فلا بد من دليل على ذلك
سابقا الى ان بطلانها بذلك في الاخلال بها انما يقع في ثوب من اجراء الصلوة مع التمسك ايضا غير ذلك مع الالتفات بتمام البدن واما
في صوت الالتفات بالوجه خاصة الى ما رواه مطم فلو تمسك بهذا الدليل بصحة دائرة المنع فتم ويمكن ان يستدل ايضا بصحة في باب في الصلوة
في يوم الغيم ويباب القبلة وكذا باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال اذا نسيت وانت على
غير القبلة واسيتان لك انك صليتها انت على غير القبلة فاعاد وانك فانك الوقت فلا تعد رواها في نية الطبا الاول عن عبد الرحمن المذكور يستدل
غير صحيح ايضا باذن نفا وثمة المتن وحمل الاستدلال لانه تمسك باطلا من الشاهي فيجب عليه الاعادة مع التذكير في الوقت وعلى تقدير ان يكون الظاهر
هو الظان بناء على انه الغالب فنقول انه اذا وجب الاعادة في الظان ففي الشاهي بطريق اولي تقصير بخلاف الظان وهذا ذهب بعض الاصطفاي منسدين
صلى العجز القبلة الى وجوب لقضائه على الشاهي اذا تجاوز ما بين المشرق والمغرب ابلغ الاستدلال مع اجماعهم على عدم وجوب القضاء على
الظان لغير المنسدين كما سبق تفصيله هناك ويزن ان الظاهر من الرواية وقوع كل الصلوة الى غير القبلة وشمو لها من وقع بعض صلوة الى غير ما غرط
على ان اوله الشاهي بوجوب الاعادة من الظان غير مسلم بل لكل منهما اولوية بوجه كما يظهر بالتمسك واعلم ان في الفقه روى عن عبد الرحمن بن
ابى عبد الله وطريقه ايضا صحيحه مثل الصادق عن رجل اعصى الله على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد ان كان قد مضى الوقت فلا يعد قال
وسأل عن رجل من متقدمة ثم تجل فسلم ان صلت الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد ان كان الوقت قد مضى فلا يعد ولا يخفى ان الظاهر

من تخصص القول بالاعتقاد بالاعتقاد...
فإنما هي في الأوقات والوقت الظاهر في المظان كعجزه يعقوب بن بطير...
بها الإبدعي الأولى المذكورة وهي ممنوعة وعلى تقدير تسليمها...
في بعض صلواته عن غير ذلك لا يخفى أن الظاهر من هذه الروايات...
أيضا إلى ما وراءه أو مطلقا كان منه ضعف أو ما الوجه الثالث...
إلى الإبريق والصلوات مع الاستدبار وقد عرفت في بحث القبلة...
بالمظان وإن كان للمناقشة في الحكم به مجال كما يظهر...
المستدبر وغيره في عدم وجوب إعادة الألف في الوقت لو سلم...
الثقت ساهيا في إنشاء الصلوة فكون حكمه حكم الصلوة ذلك...
تلك المراتب فكان لا يمكن الحكم بذلك إلا في الألفان بكل...
بها في المظان لو دلت فإنا نذكر على إعادة المستدبر...
إن ههنا احتمالان جديران بالتحليل وذكر الكلام ههنا وهو...
مطابقا له صلى الله عليه وسلم في غير القبلة ساهيا على القول...
بقوله في حقه الحلبي المتقدم في الصلوة مكوّن فاعاد الصلوة...
صحيح في زارة المطلقة في إعادة صلواته إلى غير ما بين...
الوقت ويشمل المستدبر وغيره أو جعل إعادة على ما يشمل...
الوجه الثاني وعلى الثالث والوجه الرابع لكن مع التجاوز...
من أن الظاهر منها وقوع كل الصلوة إلى غير القبلة وشمولها...
فلو تمتك بها في صوت الألفان بالوجه خاصة أيضا إلى ما...
الأول قوى الوجوه بحسب التعليل لكن الاحتياط في إعادة...
استنبان خارج الوقت مع الاستدبار بل مطلق وإن كان...
الصلوة فالأقوى أنه يكفي تمام ما يبدن عادة ولو عاد...
ركا فلا يعيد بل ينصرف على تمامها ثم يعيدها احتياط...
والله تعالى يعلم قولهم لو انفت مكرها احتمل القول...
بأن الأعادة مع النسيان بالتحليل المشتمل على ما استكره...
وصح ما فعله لكن إذا ثبت ذلك فيمكن أن يستدل فيه...
وعصوية فإنها تؤول أو يجمل أيضا على ما ذكرنا في...
بما ذكرنا في الساهي أيضا من صحيح زارة الألفان...
كان الألفان فاحشا فإنها تؤول أو يجمل أيضا على ما...
وقد عرفت أن الظاهر الفاحش أيضا على ما إذا كان...
الألفان يخرج به عن سعة جهة القبلة فالحكم بالإعادة...
الروايات على ما ذكرنا لا يمكن الاستدلال بها بشروط...
على عدم وجوب الأعادة في الألفان سهل إذا لم يبلغ...
بالوجه خاصة فلا عدم دلالتها أصلية وإن كان...
ويرد ههنا أيضا أن شرطية الاستدبار مطلق غير...
جميع الصلوة أو قد معتد به منها إلى غير القبلة...
مع الاحتياط أيضا غير شرط أما الوجه الثالث الذي...
بها على الأعادة مع الاستدبار كما رأيت لا تشمل المكون...
وهو الفاحش

والغريب
صحيح في زارة المطلقة
الوجه الثاني
الوجه الثالث
الوجه الرابع
الوجه الخامس
الوجه السادس
الوجه السابع
الوجه الثامن
الوجه التاسع
الوجه العاشر
الوجه الحادي عشر
الوجه الثاني عشر
الوجه الثالث عشر
الوجه الرابع عشر
الوجه الخامس عشر
الوجه السادس عشر
الوجه السابع عشر
الوجه الثامن عشر
الوجه التاسع عشر
الوجه العشرون

وهو الفاحش

وهو الاعادة والفضاضة فجزى ههنا ايضا لكن قد عرفت ضعفه جدا والله تعالى يعلم ولو كان لا لفظا صحيحا فالقول من باب ضمير المكون
رواية الوضع له ايضا وباقي الكلام ايضا يجري فيه المشقة ثم بعد ما كتب هذه النسخة وابتان العلامة من تردد في المكرة فانه قال المصنف على القبلة
لوما كان انسانا ثم اوطال الزمان حتى يطلون لفقد الشرط والصحة لوزال التكليف عند الاكراه فاشبهوا الكراهة كذا الترتيب في شرح الارشاد
مع توجيه الصحة فانه قال انما يطل الالفاظ في مواضع لوضع على وجه الاختيار اما لوضع اضطرار او اجترار غيره ففي ابطاله نظر من ان لا ينفك شرط
في بطلان الشرط وبطلان ولا فرق فيه بين الحالين كما يظهر من الاما اخرجها لضعف من العفو كما استكروه الناس عليه للخير وهذا هو الظاهر انتهى ولا يخفى انه
على احتمال بطلان يكون الامر باو اثنين ما ذكرنا من الوجه الثاني والرابع اعادة مع زوال الكراهة في الوقت فقط او الاعادة منه والفضا
مع زواله بعد ولا يظهر من كلامه ما يقين احدهما لكن قد عرفت قوة الاول ضعف الثاني فذكر الحق الا رد سبيل له بعد ما فصل الكلام
في هذه المسئلة اي مسئلة الالفاظ قال هذا كله في العمدة بالاختيار والعلم وانما مع النسخة فالظن والصحة والاول منه ولو توجه الخطاب بالضمير
الى العالم المذكور الختار فقط والصحة لصلوه الى غير القبلة في الجملة وللاصل عموم الاول واما الجاهل المقصر فهو ملحوظ بالعامد يمكن الصحة
في الكل مطلقا لقوله تعالى فاما قوله او تخم وجهه الله ويجهل التفصيل بالعلم بهما زوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعد في بطلان بعد في الاول
دون الثاني لبقاء الوقت مع فوات الشرط وامكان الاستدراك مع عدم الخدر ويذكر عليه صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ونقل الصفة
ولو صلي ناسبا الى غير القبلة فيمكن الحاقه بوجه صلي باجماعه فظهر الغلط والبطلان مطا والظن التفصيل المقدم في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله
فتم وجه الله دليل الصحة في الجمع وبالجملة الذي يقتضيه النظر للصحة في المكرة وعدمها في غيره ومع ايقاع فعلها الى ما بين المشرق والمغرب والقبلة
مع بقاء الوقت لصحة دينها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من الوجوه الصريحة والاكراهية تجري كلها في الجاهل ايضا سوى ما ذكره من لزوم
التكليف الكثير الشاق في بعض الاوقات وذلك لان يقع الاكراه والنسيان مكررا ولا يخفى ان هذا الوجه ليس له زيادة وقع من جريان باقي الوجوه
في الجاهل ايضا لغيره في حكمه ووجهه كما يتوجه الخطاب بالعلم في العالم المذكور الختار فقط لوجهه للاحاق الجاهل بالعامد لا يحكم بكونه مقصرا
العدم توجه خطاب له بكونه مقصرا في حق الفته وتوجيهه في عدم تحصيل العلم بشكل الحكم بالحاقه بالعامد مع عدم توجه الخطاب اليه
في جوب القضا عليه لان الفضاضة من مسانفة لا بد من دليل اخر وليس على انه يمكن اجراء ما ذكره من لزوم التكليف الكثير الشاق في بعض
الاقوات ايضا لانها اذ اوضح ان الجاهل من جهله صلواته مدة مديدة الى غير القبلة فاجاب لفضاضة عليه تكليفه شيئا وجدنا مع ان الناس في
قد يكون مقصرا والجاهل قد يكون مقصرا الا ان يحض الكلام بالجاهل المقصر ويكون ارضفت كل ارضه مقبدا لا كاشفا ثم ما ذكره من
ولا في صحيح عبد الرحمن على ما ذكره من صلبين الصحيحين المذكورين ولا تشمل ظاهرها المكرة ولا جاهل الحكم فلا وجه للتساك بها انما الا ان يكون
تقبله على مجرد ما ذكره من الشرطية ويكون مراده دلالة الصحيح على ما احتمله من التفصيل ان كان في غيرهما من الظان والناسي فبصير مؤبدا الاجرا
بينما ايضا بناء على ما ذكره من الشرطية لجرى بان في الجميع ويكون مراده بما ذكره من التفصيل الحكم بغير الجميع يكون ذكر الجاهل والمكروه على سبيل المثال
او بالعلم ما يتناول التذكر ويكون ذكر الصحيح للدلالة في البعض وهو الناسي ثم لما كان ما ذكره من التفصيل على سبيل الاحتمال فلا يقدح فيه
ما اورنا سابقا على حديث الشرطية لانه لا بد من الاحتمال هو وظا وروايات من مورد الصحيح هو من صلت الى غير القبلة وظاهر وقوع كل صلوة
الى غير الا الملتفت في اثباتها والكلام فيه ولا يلزم من عدم الصحة في الاول مع التذكر في الوقت عدم الصحة في الثاني ايضا وطرح ما ذكره من الوجوه
للصحة مطلقا لانه ما ذكرنا انما يفتدح في الحكم بالتفصيل الملتفت ايضا انما في احتمالها فلا يكون فيه احتمال ان يكون حكمه الخبير ايضا حكم الكل فانهم
ثم قوله ولو صلي ناسبا كلام مشوش مضطرب فانه ذكره ولا حكمه الناسي وانما نظر في الصحة وكذا ثابتا في احتمال التفصيل على تقدير شموله ايضا
على ما ذكرنا اخيرا لا سببنا في كلامه لانه ناسبا على وجه يظهر من سببنا عدم تفرصه لاصح وتله كما ترى لو ارد ذكر احتمال اخر غير ما ذكره او لا
فكان ينبغي ان يشعر بذلك الا ان يقرن حكمه او لا في الالفاظ هو وهذا في جميع صلواته وهو الى غير القبلة وفرقان بينهما او لا يلزم
الحكم بالصحة في الاول والحكم بها في الثانية كما استرنا اليه بل الظاهر ان لم يقل احد بالصحة فيما يعجز عن وجوب شيء من الاعادة والفضاضة وهذا ان
كان مطلقا ولو صلي ناسبا الى غير القبلة لكن تجد ان مسئلة فعل كل صلوة ساهبا الى غير القبلة قد سبق في بحث القبلة فلا وجه لاعادة
الكلام في بابها وكيفما كان فلا يخفى ان التفصيل المقدم في صحيح عبد الرحمن هو حكم من صلت باجماعه فظهر الغلط في ذلك احتمال الا ان
لا للاحاق بالبطلان كما ترى هل هو احتمال للاحاق بعينه الا ان يقر ان التفصيل المقدم عبارة اخرى للاحاق فقد وقع في انما غير الاستلو
اشارة الى انه صلي بقدر الاحاق ينبغي ان يحكم في المحل والمحل به لا يصح ليدكون مطلقا في صوت الاستدراك كما هو المصنف من الحكم بالفضاضة
ايضا في صوت الاستدراك سابقا تفصيله ثم قوله وبالجملة الذي يقتضيه النظر للصحة في المكرة الخ لا يظهر وجه جعله محل ما سبق كما هو موطا نسا
اذ لم يظهر مما سبقه ما يقتضيه ذلك بل ذكره او لا خلافة حيث حكم او لا بان الظن الصحيح مع النسيان وذكره ما ذكره من الوجوه فالظن ان يجعل هذا ايضا
بجمل المقوفة مسئلة من صلت الى غير القبلة الذي ذكره اخر على ما ذكرنا في توجيهه كلامه اخر الا في مسئلة الالفاظ الذي كان الكلام فيه ومع فما
ذكره لا يخفى عن وجهه شمول الصحيح حكم الالفاظ غير مطلقا كما نقلنا القول منه فيحكم فيه بالصحة مع الاكراه والسهو لما ذكره من الوجوه واما
من صلت الى غير القبلة فيع وروى الصحيح فيه لا يحكم فيه بمقتضى الوجوه المذكورة بل يقتضي الصلوة لعدم صلاحية الوجوه المذكورة لمعارضه النص
الصحيح ولا يخفى ان الصحيح يشمل باطلا منها الظان والناسي ايضا فيحكم فيها بالتفصيل المذكور والجاهل ايضا كما نزل يقول احد بكونه في وقت

من است

الاي في الوتر بعد الصوم وهو عطشان فيشرب الماء ويستدع سائفا غيره وخاف فجاهه البيع قبل اكل غرضه منه ولا

خروج هذا الفرد بالاجماع نعم ما ذكره على اعتبار صدق الفعل الكثير عليها كما اخذنا واضح وكذا التعديل الذي ذكره في الثالث انما يقيد عدم
المنع بناء على اعتبار الكثرة فيها سواء اعتبر الكثرة عرفا او صدقا او اطلاقا على القول باطلاق المنع فلا يكون فعلا قبل الا لا يوجب تجوز مع صدق
الاكل عليه نعم لو منع صدقا لاكل عليه بجملة عدم المنع مسرعة بالجملة قال الشيخ في شرح الارشاد بعد قوله وتعد الاكل والشرب هو في جملة
موضع وفان لكونه في السبب الموجب للطلاق فقبل كونه اكل وشربا فيكفي فيه منتهما واخذنا الشيخ وفيه نظر لعدم الدليل الذي
على ذلك وبمثل كونه فعلا كثيرا فيفتدان بالكثرة فلا يبطل رزوا ما بين الاستسنا ولا يندوب سكره وضمها في منه وهو هو وجود فلا
خصوصية للاكل والشرب بل للفعل الكثير انتهى وظاهره تقريع عدم المنع في رزوا ما بين الاستسنا ولا يندوب سكره وضمها في منه وهو هو وجود فلا
وانه على القول الاول بمنه المنع ولا يخفى منافاة لفظ ما نقلنا عن يحيى في الامر بين سبب في الاصل حيث ادعى فيه عدم فضا الصلوة به تولا احدا
من العادة والحاضر جميعا هذا مع ملو التكليف بالتحريم عنه من العسر والحرج بل الظاهر عدم صدق اكل عليه عرفا فانه لا مجال للتسنا
في تجوز به نعم في تجوز الشكره مجال للمناقشة فيه عند من اطلق المنع من الاكل الا ان يثبت اتفاق الكافي على عدمه كما هو في المنه وكلام العلامة
في تقيت بما ذكره الشافعي فانما يقال بعد ما نقلنا عنه سابقا بالفضل اما لو كان قليلا كما لو كان بين سنانة شيئا وتركت تحاشا من راسه فابطلت فاشيا
غير مبطل ولو وصل الى جوفه من غير ان يفعل فعلا من ابتلاع ومضغ بان يضع في فيه سكره فتدوبه فيسحق مع الربوق فالاقرب عدم البطلان
لو يوجد منه مضغ ولا اردوا ان يفي فان كالمعنى في الشكره صريح في ان لا قرب عدم البطلان بناء على انه لم يوجد منه مضغ وازداد بظا فوا
التم فيما وكله في ابتلاع ما بين الاستسنا ايضا بشعربان تجوز به بناء على كونه فعلا قليلا كما ذكره في منتهى ما لا يخفى ما في نظر الشافعي لعدم الدليل مع ما
نقلنا من الشيخ من عوى الاجماع وان كان نظره الى عدم بثوته او اطلاقه وكان ينبغي التعرض له والقبح فيه كالفعله المحقق لا الحكم بعد الدليل
والافتضار عليه فانهم ثم ذكر ايضا في هي انه لو اكل وشرب في الغرضية ناسبا لم يبطل صلواته قوله واحدا به قال الشافعي واحدا وعطا وقال
الارزاعي فتسند صلواته لتاعموه رفع احكام التسنا ايج بان فعل مبطل من غير جنس الصلوة فاسنوي عدمه وسهوه كالفعل الكثير والجواب المنع من
ثبوت الحكم في الاصل انتهى وانت خبير بان دليلا على عدم البطلان وان كان فيه ما بينه كما اشنا البعير مرة لكن بكتنا ما نقله من عدم الخلاء
فيه وما نقله من الاحتياج للازاعي كان مراده به انه فعل مبطل من غير جنس الصلوة اي ليس كزيادة شيء من جنس الصلوة كزيادة ركعة وما كان ذلك
ينسوي فيه العمد الهو كالفعل الكثير بخلاف ما كان من غير الصلوة فانه لا يبطل الا مع العمد كما لو صنع الظاهر خسا والجواب المنع من سنا والعقد
والتمه في كل ما كان كل فان لكلام كل مع انهم اتفقوا على انه لا يبطل الا مع العمد بل الفعل الكثير ايضا لا يبطل الا مع العمد يسبب تخفيفه ويمكن جعل
الاصل على خصوص الفاعل الكثير بحمل الدليل على القياس الاول وفق بيان الدليل الثاني بالجواب فانهم ولا يخفى انه على ما سبب من انما احتجنا
البطلان بالفعل الكثير مع التمهات اذ استلزم تخاصص الصلوة راسا بغير التقيدهم بنا ايضا كما فعله في شرح الارشاد حيث قال لو فعل ذلك
لم يبطل نظرا لاجماعه في هي الا ان يوجب مخصوص الصلوة راسا بغيره في ما حرم في الفعل الكثير انتهى في المكره فيمكن الاحتجاج بالناسي وكذا الجاهل
لاشئ الخبر الذي يتكلمون في الناسي لها ايضا محتمل عدمه منها بناء على ما ذكرنا من ان التقويل في الناسي على ما نقلنا من عدم الخلاف في رزوا
على ما بدت عليه فيمنها وجعل المحقق الارزاعي في الفاعل المحقق بالناسي بالطريق الاولى للمعتل ايضا دون الجاهل كونه مقتصر وفيها فاما قوله
وقال العلامة في رزوا لو كان ناسبا او مغلوبا بان ترتب التامة ولم يمكنه امساها لم يبطل الجاهل بالتحريم عامد وهو مطابق لما نقلنا من المحقق
المذكور لكن لا يعلم من كالمعنى المحقق في المكره كليا بل في خصوص ما ذكره بان ترتب التامة ولم يمكنه امساها وعدم البطلان فيه كما ذكره من غير ان يذكر
مغلوبا لعدم دخوله في الفعل الكثير فقولهم الا في الوتر الدليل عليه مع اصالة الاباح والصححة عدم الدليل على المنع فيه ما عرفت من عدمه بل
على المنع من مطلق الاكل والشرب الا الاجماع الذي نقله الشيخ والظاهر ان الاجماع ههنا بل الاجماع على خلافه في رزوا بنية او احتجاب كيفية الصلوة من
الزيادة من بعد الاعرج قال فلن يكون عند الله ان يثبت واريد الصلوة في الوتر فاعطش فاكراه ان اضغع الدماء واشرب اكره ان اضغع الدماء
وانا في فلة منه يبيها خطونا لو شك قال سعي الهما وشرب منها احناك وتقود في الدعاء نقل العلامة في هي عن الشيخ انه قال لا بأس بشرب الماء
في النافلة وانما أصبح بالاصلية ورواية سعيد الاحرج ونقل الرواية ثم قال ما لا يرب عنكم اعادة العلة فصح الصلوة معها وبطل بدو روية
السعيد محمولة عليه على انها وردت في دفعه مقبلة بقعود ارادة الصلوة وخوف العطش كونه في عا الوتر دفع ذلك في روية في صلوة الوتر انتهى
والظاهر ان مراده ان لا قرب رعاة العلة في الحوازي حوازي الشرب لم ينضم الفعل الكثير وح ينسوي فيه الغرضية والنافلة ورواية سعيد
عليه وكانه لو جعل ما رزوا في الرواية من المكره خطوتين وثلاثا والشرب ما يتوقف عليه الرجوع الى مصلاه فعلا كثيرا بناء على ان المعنى عند هو
الكثير عازده وكون ذلك كثيرا اعادة غير ظاهر على انه محتمل عدم الاحتجاج الرجوع وان كان ممكنه امام الصلوة فيها النقل اليه هذا وكان مراده
العلة انه لو لم يبيها الحوازي بالقلية وقيل به مصابا على عدم التقيد في الرواية بظا فان الرواية مقيمة بقعوده في قصر الحكم على ما تحققت منه
القول فلا ينبغي ما فعله الشيخ من التعميم في النافلة مع كون روية في خصوص الوتر من طلاقة الحكم من غير تقيدها بزيادة الصلوة وخوف العطش مع
التقيدها في الرواية وبما قرنا يظهر ان قوله ومع ذلك في روية لا مسند له لان سابقه منضم له ايضا فقولهم اذ لم يستدع منافيا
عنه قال في شرح الارشاد واشترط بعض الاصحاب ان لا يفعل ما ينافي الصلوة غير الشرب فضا في رخصة على مورد ما فلا يستدع في جعل
فعلا كثيرا غير الشرب لا يحل البخاري عن معضوعها الى غير ذلك واكثره مسندا عن الرواية لكن تجوز ثلاث خطوات قد بنا في منع الفعل

كثير

ولا فرق فيه بين الواجب والتكليف اعلم ان هذه المذكورات اجمع انما اثبتنا في الصلوة مع بقائها عند الصلوة من مطر وبعضها اجماعا وانما لم يقيد هنا بكيفية
باشترط غيرها فان ذلك يقضو التكليف المنوطف على الذكر لان الناس غير مكلف ابتداء نعم الفعل الكثير بما نوقف العمق في يقينه بالعدل لا يخرجه
في البيان ونسب التقيد المذكور الى الاحكام في الدروس المشهورة في الرسالة الا لغيره جعله من قسم الثاني منم ولا يخرج اطلاقه هنا من ذلك لانه على التقيد
اعاقله بالبناء نعم لو استلزم الفعل الكثير ناسبا انما صورته الصلوة راسا فوجه البطلان انهم لكن الاحكام اطلقوا الحكم السامع الاسلام

الكثير المحاصل منها فان لم يصح في كنهها كثرها فان سلك قال ايضا مستثنى الرواية انتهى ولا يخفى ان ما نقله من العلامة من عدم المحظورات
الثلاث الكثيره بناق ما نقلنا من انتهى من حمل رواية سعيد على ما لا يخفى من الفعل الكثير الخواص عند بدا الفعل الكثير بحسب العرف العادة لا يخرج
اشكاله في الحكم يكون المحظورات الثلاث كثيرة محل تأمل فالظان ما ذكره في هي معنى على عدم تسليم ذلك ويؤيد هذا انه لم يحكم بذلك المنهني نعم
قد صرح به في بعض كنهه الاخرى كما قال في النهاية فالفعلة الواحدة كالمحظوة والضرورة قليل وكذا الفعلان واما الثالث فكثيرة وبالجملة فلا
ربان بناء الخبر على الترتيب في المحظورات الثلاث لكن يجوز من انما في اخر غير ظاهر فيبقى الانصافه على ما لا يستلزم ذلك فتقول له ولا فرق
فيه بين الواجب والتكليف في الصلوة الذي بدأ وهو وظ ولا في الوتر بان يكون واجبا بغيره وفي شرح الأثر شارح بركلا التقيد بالوجه
بينما اطلاق الرواية وعده الاستنفاظا منها وهو دليل عمومي الحكم وفي الثاني مناقشته فان ترك الاستنفاظا يمكن ان يكون بناء على ما هو الاصل
الوتر من كونه نغلا فالحكم بجزمه ذلك بالجواز فيما كان منه واجبا لا يخرج عن اشكال نعم يمكن ان يوان الظان ان لندرا وشبهه لا يعينها لا وجوب
الوتر عليه لا يغير به احكامه بشرطه بل كلما ثبت له منها قبل لندرا وثبت له بعد ايضا الاما علم خلافه بل يخلخ لما جاز الشرح الوتر قبل
الندرا فالظان جواز بعد ايضا ومثله العوضه جواز النافله جالس او ماشيا وراكبا والى غير القبلة ونحوها بعد النذر ايضا فندرت الظاهر
تخصيص الحكم بالوتر الذي هو مورد الرواية كما فعله الاكثر التعميم النافله مطلقا كما فعله الشيخ بعد دليل عليه بل قال في شرح الارشاد انه
للشيخ على جملة عنه بعدتها لها الى صلوة الوتر مع تقيد في الرواية بكونه في عاتره ومن ثم قصرها بعض الاصحاب الى موردها لا غير وهو من
انتهى في التخصيص لانه لا يعتبر المنع عن الاكل والشرب صدق الفعل الكثير عليها ام لا فان لم يعتبر ذلك فلا بد بعد القول بالعموم في النافله
مط اذا النص وان خضع بالوتر لكن لا دليل على المنع عن الاكل والشرب انما يشتمل على الفعل الكثير الا لاجماع الذي نقله الشيخ وهو
خص الدعوى بالفرضه ولا بعد في الفرق لوجود الفرق بينهما في كثير من الاخبار وان اعتبر في المنع صدق الفعل الكثير فاما ان يحمل ما ورد
في الوتر على ما لا يشتمل على الفعل الكثير كما نقلنا في شرحه لا اختصاص الحكم بالوتر ولا بالنافله بل يعم سائر الصلوات الواجبة ايضا وهو ظاهر
ان يدل فيه بالجواز مط وان اشتمل على الفعل الكثير فالظاهر تخصيل الحكم بوجوه الرواية اذ لا وجه لا لحاق غيره به فان ما ذكره من المنع عن
الفعل الكثير والاجماع عليه بظاهره يشمل بالواجب التذيق كذا التعليل الذي ذكره كما نقلنا في بحثه لوجه محرم في الكلال فالحكم ههنا
يجوز الشرح النافله مط من غير سند له لا وجه له ولا وجه اختلاف الفرضه والنافله في بعض الاحكام لا يصلح شأنه التخصيص الحكم هناك
بالفرضه فتم قوله انما بناق في الصلوة مع تعديها اي بشرط التعدي لجميع عند المصنف وفي بعضها اجاعا كالكلام والتمهية والاكل والشرب
فناد دعوا فيها الاجماع على التقيد كما نقلنا سابقا والظان ان لسبب والنظير الكفاية كل اذ لم ينقلوا خلافا فيها وان لم يدعوا الاجماع
فيها قوله لان الناس غير مكلف ابتداء وان كلف في بعض المواضع باستدراك ثابنا قوله نعم الفعل الكثير في حكم التكويد الطويل
لما نقلنا سابقا على ان ظ الاصح انه كالفعل الكثير يكون حكمه حكمه وقد تردد في كثره في تقيد الاثبات ايضا كما يظهر مما نقلنا
في بحثه وفي من نسب التقيد في الاستدراك والفعل الكثير الى المشهور انه يقول بكونها مبطله خصوصا الاول حيث عدل في المبطل
الاثبات ويراد به يقيد بالعدول قوله ونسب التقيد المذكور الى الاصحاقا لانه قال ايضا ان لفعل الكثير انما مبطل اذ وقع عمدا
اما مع النسيان العمود قول النبي صلى الله عليه واله رفع عن امتي المحل والنسيان قال وربما يمكن ان يخرج بما رواه العامة ورواه الاصحاقا من
حكاية سلام النبي صلى الله عليه واله رفع عن امتي المحل والنسيان قال وربما يمكن ان يخرج بما رواه العامة ورواه الاصحاقا من
لم ينقل منه الاسوال النبي صلى الله عليه واله رفع عن امتي المحل والنسيان قال وربما يمكن ان يخرج بما رواه العامة ورواه الاصحاقا من
وعدم الفرق بينه وبين النسيان او كون النسيان في منه بالعموم ظاهره بالجملة هذا الاستدراك ساخط جدا واما التمسك بعموم حد
الرفع فبغيره ايضا تامل اذ الظن من الرفع كما سبق وراه هو رفع المواخذة فقط لاعداد النسيان واجاب لثلاث في التدارك راسا فلا يدل على حكم
بطلان الصلوة مع ان تعليلهم الحكم بالبطلان في صوت العدا لوتره في النسيان ايضا فالفرق في حكمه نعم على ما ذكرنا من ضعف التعليل وان القول
انما هو على الاجماع ان الفرق اذ لو لم يكن اجماع على عدم البطلان مع النسيان فانه لاجماع ايضا على البطلان فتم لا يخفى ان المكروه على الفعل
الكثير ايضا يمكن ان يكون حكمه حكمه الناسي وكذا الجاهل بالتحريم بناء على ورودها ايضا في النص الدال على الرفع عن الناسي ويحمل صدره فيها بنا
على ضعف لانه النص ان تقويته الناسي على اجماع الاصحاقا او الشهرة بينهم ولم يوجد ذلك المكروه والجاهل بل لم يقف على من تعرض لها في
الفعل الكثير وظ بعضهم في غيره الحاق المكروه بالناسي دون الجاهل بقصده كما نقلنا في الاكل والشرب فيها تامل كما اشارنا اليه هناك واما الحكم
بالابطال مع علمه بالتحريم فاحتمال الاحاق فيه اضعف من الجاهل بالتحريم كما لا يخفى قوله نعم لو استلزم الفعل الكثير كانه اذ بانها صلوة الصلوة
راسا امران ابدأ على الخروج عن الصلوة عرفا الذي عينه في الفعل الكثير وذلك بان يفصل بعد ثبوت كل كلمة فضلا بعدد به وهكذا هو
تعليلنا لقليل الى الركوع والسجود يفعل فعلا كبيرا بين كل مرتين بحيث لا يصدق في تعريفه على اية القرارة ولا على ركوعه وسجوده الركوع والسجود
وقال المصنف كرى التكويد الطويل الذي يخرج به عن كونه مصليا اذ الاصحاقا انه كالفعل الكثير في بشرطه في التقيد فلو فصل بينهما ليطول
وبعد بقاء الصلوة على الصلوة وفي الفعل الكثير يخرج عن اسم المصلي بحيث يؤدي الى انحاء صوت الصلوة كمن يصد عليه لتأخره والاعتناء
او معظم البتواتر في بعض النسخ الساعات والساعات او معظم البتواتر وهذا الكلام منه ويحكمه موافقا لما حملنا عليه كلام الله صلى الله عليه وسلم

عن

فلا تقع العبادة منه فدخل الصلوة من الكافر طمأنينة وان كان من ذم الملبأ او فطر تاوان وجيب عليه كما هو قول الاكثر خلافا لابي حنيفة حيث زعم انه غير مكلف بالفرع فلا ينافر على
 انها تحيق المسئلة في الاصول والتميز بان يكون له قوة يمكن بها معرفة افعال الصلوة فتميز الشرط من الفعل وبفسد بسبب فعل العبادة فلا يقع من المحبون والمغني عليه الصبي
 غير الملبأ ولا يملكها بحيث يفرض بين ما هو شرط بينها وغير شرط وما هو واجب غيرها واجب عليه وتبرق الصلوة على الصلوة لتستد في تسليح وكلاهما مرفوضين عليها الشنع
 وردوا لغيره في غير بين منه الوجوب التذنب المراد بانهم من التعمير على افعال المكلفين بعبادتها فبيل البلوغ فلا نشق عليه بعد **الفصل الثالث** في كيفية الصلوة
 ويشبه قبل الشروع في الصلوة الاذان والاقامة وانما جعلها من الكيفية خلافا للشك من جعلها من المفاد فان نظر المصنف ان الاقامة لم تكن ابدا بطلانها بالكلية ونحوه
 الحكم في بعض صور التكون الطويل والفعل الكثير الخرجين فيمكن ان يصح عمله على استبعاد الحكم بالصبر مع النسب انهما مطبوعا على انهما اذا خرج
 بهما عن اسم المصل وادى الى تحاء صوت الصلوة فالحكم بالصبر بعيد وان وقع ذلك نسيانا وقد ظهر لك ما حفظنا سابقا حاله على الثاني
 ولا على الاول فالاستبعاد في بعض الصور وان كان لا يخرج عن وجهه كما ذكرنا لكن الظاهر بقرينة تشبهه انه ليس نظره الى مثل ما قرنا من الصلوة
 الى مجرد طول الفصل كان يمضو عليه الساعه والساعان ومعظم السوا والساعان وعندى الاستبعاد في الحكم بالصبر وان طال
 ما طال ناسبا الا ان فرض ما ذكرنا من عدم صدق بعض اركان الصلوة عرفا على ما فعله وسخ بطلان لكن الظاهر ان كلام الاصطاح حيث
 حكوا بالصبر مع النسب لا يثبت مثل تلك الصلوة وقال صاحب الدارك ولما وقع على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير
 لكن ينبغي ان يراد ما ينبغي به صوت الصلوة بالكتابة كما هو ظاهر اخبار المص في المعنى انما خالف الاصل على موضع الوفاق وان لا يفرق بين
 بطلان الصلوة به بين العمد والتموه انتهى في الظاهر ان اراد بانحاء الصوت الصلوة به هو كونه محررا عن الصلوة عرفا فلا يظهر من المعنى كما نقلنا
 سابقا كلامه سوى اعتبار ذلك فالمراد ان الفعل الكثير وان طلق في بعض عباراتهم كعبارة هي لكن ينبغي ان يراد به ما يكون محررا عن الصلوة
 عرفا كما يظهر من تعليل الحكم بالبطلان به في المعنى هذا وما في حكمه بعدم الفرق بين الحمد والتموه ما اشترتا اليه من انهما يصح لو عوقب في الحكم
 على التعليل لانه كور وما اذا عوقب على الاجماع فيتم الفرق فتم لكن الاصطاح اطلقوا الحكم الى التقيد بالتموه يظهر منهم عدم البطلان مع النسب
 مطا وقد عرفنا ان لو حمل انحاء صوت الصلوة على ما ذكرنا في توجيه كلام التمسك فاستثنان من غير لكن الظاهر ان اطلاق الاصطاح يشمله وان حملنا
 بظهر من تمثيل المذكور في اطلاق الاصطاح يشمله واستثناءه كانه لا يوجب له فتم قوله فلا يقع العبادة مطا هذا ما لا خلاف فيه وقال المحقق
 الارسل في شرح الارشاد ان دليل عدم الصلوة منهم عدم القرينة الشرطية في العبادة بحيث يمكن ترتيبها اثرها انهم وان كان التقيد بقوله بحيث
 يمكن ترتيبها للدفع سؤال هو ان عدم القرينة منهم انما يثبت بغير يعرف بالله تعالى كالدهرية واما من اعترف به تعالى كان كقولهم في
 او بعض شرائع الاسلام فلا لا يمكن صدق القرينة منه فاجاب بان المراد صدق القرينة بحيث يمكن ترتيبها وهو الثواب عليها هو لا يمكن الكفا
 مع خلوه في انما يحكم الابان الكثير بل المصروف من الدين ايضا ومنه ترا قبل فان المسلم من اشراط القديت في عبادان هو ايقاعها طلبا للقرن
 الى الله تعالى في نيل الثواب منه وما يقرب من ذلك سواء حصل له ما نواه او يكون قابلا لذلك في نفس الامر لا ولا شك في مكان نفي هذا
 الغصن بعض الكفار الذي ذكرنا واما اشراط ايقاعها طلبا للقرن لغيره تعالى بحيث يستحق الثواب عليه او يكون قابلا له فهو لم يعد دليل عليه
 كيف لو اعترف ذلك لزم عدم صحه عبادان الخالفين ايضا لانهم لا يستحقون الثواب عليها على ما هو المثل عندنا من انهم يخلدون في النار كما يناد
 به الاخبار الكثيرة المتضاربة بل قال الله في شرح الارشاد ان لايمان شرط دخول الجنة عندنا اجماعا مع انهم جروا وجه عباداتهم كالغنى وتاملوا في
 بعض اخبار ان كان لا يظهر فيها عندنا ايضا هو نطلان كما يدل عليه الاجماع وسنفضل القول بانه انشاء الله في كتابنا في ان الصلوة المذكور
 في الكفار حصول عوض له بسبب بعض افعال الحسنه اما في الدنيا او في الآخرة بتخفيف عقابها وهو ليس بعيد ولا ينافي الحكم كلما بعد صحه عباد
 فان المراد به نفي صحه ما على وجه يستحق الثواب هو العوض المقارن للعظيم والتجمل لا يكون لا بدخول الجنة وهذا لا ينافي حصول عوض في
 الجملة على ان ذلك ليس في العبادات المشهور بل في مثل البذل على الفقراء وعانة المظلومين واغاثه الملهوفين امثالها فيمكن جعل كلامهم على نفي
 ترتيب الاثر الصمد بدون الاستم بخصيصه بالعبادات المعهودة ولا يشك ان الزكوة فان لمنوىها مع الكفر لا يحصل له اثر ترتب عليها من حيث هي ولا يثبت
 عنه العقاب للترتب على كراهه نعم ربما يحصل عوض بانها اصل البذل للفقراء وهو شئ اخر فندبر قوله والتميز كان هذا ايضا مما اخلا
 فيه وكان يشهد به من له ادق تميز ايضا وقوله وكلاهما مروي اما الزكوة الدالة على التمسك في صحه نبي باب لصبيان متى توفرون بالصلوة
 الزبادان عن محمد بن مسلم عن ابي بصير في الصلوة فقال اذا عطل الصلوة فلت متى يعقل الصبي ويحب عليه فقال لت سنين قوله يجب
 عليه يمكن ان يحل على الوجوب لغيره فيكون عاده لما سئل ولا بقوله متى يصلي ويمكن ان يحل على انه سؤال اخرى من يجب الصلوة عليه بعد موت
 ويمكن ان يكون لوجوب في ضم هذا السؤال ايضا بهذه العبان المشعرة بتفانها ما سمع منهم من انما ان عطل الصبي الصلوة صل عليه كما ورد في النجا
 وحسنه ايضا بابرهم باب الزبادان في صلوة الميت عن الحلبي عن زرارة عن ابي عبد الله انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلي عليه قال اذا عطل
 الصلوة فلت الصلوة يجب عليه فقال اذا كان ابن ست سنين بالصبا اذا طافه وهذا الرواية في كتابنا ايضا هكذا في كل النسخ التي يراى وا
 منه وقولت حتى النسوة التي من المير ولا حظه
 المصحة تمت

بينها وبين الصلوة
 وكوفا احد يخرج
 فكانا كما يخرج الفار
 كما دخلت المنيه
 فيها مع الفاخان
 عنها منفذ
 على النقص كفيها
 بان يوهبها الى
 لانها عبادة
 يقنع

العلمة في الشهر الثالث الاول واطلق النافون سقوطه مع مطلق الجمع واختلف كلام المصنف في كرمي توفيقه كراهية الثلثة استنادا الى عدم وقوعه فيه على قصد لا يفتقر الى كراهية وجوبه
بانتفاء الكراهية فيها بقا الاستحباب في الجمع غيرهما مؤولا التناظر بان اذان الاعلام وانما ياتي اذان الذكر والاعظام وفي سر من حيث ذلك فانه قال بما قبل كراهية الثلثة وبالجملة في الخبرين
ان الاذان الثلثة من اعم اعقافا شرعية وتوفيقا غيرهما والظاهر انهم في الاجماع في استحبابها لما ذكرناه وانما نصبها لادان في الضمير فضعف من عبادته خاصة صلها الاعلام وبعضها ذكر
وبعضها لم يذكر وتوفيقا تلتف فيه بايقاعه سترها في اعتبار اصله والجملة تلتفي كونه بل قسم ثالث سنه متبعة ولو يوصفها الشارع في هذه المواضع فتكون كذا في قوله ان مطلق الثلثة
بل يباينها بعضهم الى الاحتكام الحسنة ومع ذلك لا يثبت الجواز بل يثبت منع الصلوة بها للرجل بل لطلق الذكر اما الاذن فليس فيها كراهية وكذا الحديث والقرآن يبين جرمه واطالته وهو من غير استحباب
والحمد هو الاصل في ما ينصب الوصف على كل فصل لا يتركه لكرهه اعلم بانها حتى لو ترك الوصف اصلا فالسكينة او من الاعراب في لغة عربية والاعراب في لغة عربية شرعا ولو اخرج من ذلك الاصل
والباقي على ما بيناه كان بصره جازا وانما خرج لثبوتها في بعض احوال بعد العصر جازا ايضا غير ان الاصل ما قلناه فان زالت الشمس لم يكن قد صل شيئا من الصلوة
اخرها كلها وجمع بين الصلوة في افضل انتهى وفي بعض الاحوال ايضا ما يبرهن ذلك كراهية محمد بن حكيم عن ابي الحسن قال سئل عن رجل قال سئل عن رجل قال سئل عن رجل قال سئل عن رجل
الصلوة بين فلا يطلع بينهما وصح منصرفه عن ابي عبد الله قال سئل عن صلوة المغرب والعشاء جمع فقال باذان واقام من لا يصل بينهما سائها هكذا
صلى رسول الله صلى الله عليه واله ورواه بصرفه الجاهل قال صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقام من قال اني على
حاجة فنتقلوا قال ايضا في كرمي وفي هذا الخبر فوائد منها جواز الجمع في وقتها لانه كما جاز من ساقط الاذان والنافلة مع الجمع بما يظهر فعل الثلثة
مع سقوط الاذان من صحابي في عسيرة قال سمعت ابا جعفر يقول كان رسول الله اذا كانت له صلاة مظللة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قليلا
الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء واحتمل بعضهم سقوط اعتبار التعليل في الجمع بناء على ان الاصل عدم سقوط الاذان وليس بمسقط الا
مع حذف النافلة والتعليل ما ذكره من كون الاذان لصاحبه الوقت وانما اذاع في وقت الاذان وان كان الاذان لها وان جمع في وقت الثانية كان الثلثة
هو المثل بينهم لكن في عبارة بعضهم كالمحقق والعلامة انه اذا كان في وقت الاذان كان الاذان لو قمتها وان كان في وقت الاخرى كان لو قمتها الا انها على
ما وقع في عبارة الشيخ وعلم كرمي كراهية وكذا اعتبار المحقق الثاني في عدمه على ان يقدّمه في كل صلاة الا ان كان الاذان وان كان صلته الاصل
لكنه صار سنة مستقلة وعبادة مستقلة ولذا ياتي وظن منه بايقاعه ستر كما اعترف به الشيخ واستحب في القضاء ايضا مع انه لا اعلام هناك وعلى هذا فان حكم
بكونه لصاحبه الوقت مشكلا بل يمكن ان يكون لكل منهما ويمكن ان يكون الاذن هو وقتها وهو وقتها في كل وقت قال لوجه بين صلوة من اذان ما
الاولى منها ويعتبر الاخرى سواء كان في وقت الاذن الثانية واخبار صاحب المدارك ويؤيد هذا صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله قال سئل في الاذان
يوم عرفه ان يؤذن ويقيم للظهر فيصلي ثم يقوم فيصلي المغرب فيصلي ثم يصلي العشاء من لغة الاذن عدم التعرض في النية لذلك وهذا
ويتفرع على ما ذكره عدم استحباب الاذان اذا خرج وقت الفضيلة الصلوة من اذاع ما ذكرناه فلا وعموما الاذان متصفا فان قال المحقق الاذن
بعدها ذكر ان كون الاذان للوقت غير معلوم لهذا الوجه في وقت واحدة منها مع عدم الجمع بان يفصل بينهما زمان كثير بشرط عدم خروج
الواحد يؤذن لها ويقوم الا ان يكون هذا داخل في الجمع لكنه غير معلوم ولا يقال ان هذا الجمع ولا عرفا وشراعا سيما انتهى في غير ما ظهر انه لا يثبت
ببداخره في الجمع وعدم الفاصلة المعتد به بين الصلوة بل يمكن ان يكون عدم الفضل كفايا في الجمع وسقوط الاذان وان كل من الصلوة في وقت
الفضيلة بان صلته الاذن في اخر وقت الفضيلة والاخرى في اوله قال ابن ابي عمير في الترمذي وحديثه ان لا يصل بينهما ما نافلة فاما التعليل في الاستحباب
ذلك ليس بان الجمع في كلام الاكثر خال عن التعرض لحيث مطلق الجمع لانه قد اطلنا منه الكلام وخرجنا عما هو مقتضى المقام قولهم واختلف كلام
المصنف الذي كره في الذكر في الاستحباب في الجمع وان سقطت في الاذان في الثانية وان سقطت في الاذان بعرفة ومز لغة ايضا من ادج في هذا الاصل
التقية بل كان الجمع ثم قال هل يمكن الاذان هنا وظاهر ان المراد به مطلق الجمع لا مخصوص الثلثة بل لم يذكر عصر الجمعة يعلم ان قوله على نفي لا يفتوى
ولا يثبت استحبابه ذكر الله على كل حال فلو اذن من حيث لم يذكر الله فلا كراهية ثم قال الاذان لعصر يوم الجمعة فقال الشيخ في غير ذلك يجوز في وقتها
ابن ابي عمير ان العصر عن صلي الجمعة لا المصل ظهره فلا ونقله عن المعتمد ابن البراج ثم قال لا يوجب الجمع على الكراهية بما ذكرناه من جمع الجمع
وظاهر ان الصلوة منه بالكراهية والاقرب لغيره بانتفاء التحريم ولا يثبت في مواضع استحباب الجمع ولو انفق الجمع مع عدم استحبابه فانه يثبت الاصل
ويصح اذان الذكر والاعظام انتهى ولا يخفى ما في العبادات من الخلل فانه قال في وقتها ولم ينقل القول الصلوة بعد ويكرهه وكان سقط من الصلوة وايضا قال
لان بكرة والظن بان بكرة ثم بانقلنا بظهور ما ذكره من قوله توفيقه كراهية في الثلثة ليس كل بل توفيقه وعدم وقوعه على نفي فتوى بالكراهية انما
هو في مطلق الجمع كما ذكرنا في خصوص الثلثة كيف قد عمل القول بالكراهية في عصر الجمعة عن الشيخ وايضا قد نقل القول بالحرمة ايضا في غير وقتها
جماعة ايضا منهم العلامة بالحرم في الثلثة والمباد من مثل هذا القول عدم النقص في الفتوى بالحرمة ايضا كما لا يخفى على من له رتبة باساليب الكلام وايضا داخل
على ما ذكرناه فلا ياتي ما ذكر في نفي بقوله وتما قبل كراهية في الثلثة وبخصوصها الاخر يعني عصر الجمعة وايضا قوله ثم حكم بغير الكراهية كان في الظاهر حكم بالحرمة
وجز ما انتفاء التحريم فيها كما ظهر ما ذكرناه في قوله لم يمنع تدبيران مطلق البدعة ليس محرم ويكره الاستدلال على جرم كل بدعة بما ذكرنا في قوله صححنا نافلة شرعا
جماعة انها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة مصيرها الى النار وما رواه في كتاب عيون الاخبار من كتب الرضا للمؤمنين من شرايع الدين حيث جنة انه لا
يجوز ان يصلي بصلوة في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وما رواه في اصول الكافي عن الفضل بن شاذان في قوله عوفي
والى عبد الله قال لا كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وما رواه ايضا عن عبد الرحمن القصب عن ابي عبد الله قال قال رسول الله كل بدعة
ضلالة وكل ضلالة في النار واما ما احتج به من موهوب بدعة وليست بحرام على ما وقع في كلام بعض العامة فمدفوع بان البدعة ليست مطلقا المحرم بعد
عهد النبي بل عبادا لم يكن في زمانه ولا يستفاد من شريته لا بالخصوص ولا بالعموم الوارده فيها اذ كل حكم لسنة من الشريعة يشمل نحو
توريث الاباء عن اعمق الاقارب مثلا وعلى الوجهين بل انم محقق بدعة لا يكون محرم ولو سلم فخصص العام بدل من خارج لا يخرج عن المحقق على حق
في الاصول نعم يمكن المناقشة بان عدم ايقاع الشارع لها في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بل عمومها الاذان يظهرها كقوله في الحديث في قوله
والاولان يستغفر فيقال ان اريد بالبدعة مطلقا المحرم بعد عهد النبي وحده يعني كلام ذلك لبعض من العامة فكذلك بدعة مسلمة لكن لا تم
حرم كل بدعة وان اريد بالبدعة احد المعنيين للذين ذكرناهما فلا تم كونها بدعة بمجرد عدم ايقاع الشارع لها فاندبر قولهم وعرفه بقصده
اي يفتى في مكان اسفل مكان الواسط ويجعل صلوة اخفض منه ويحتمل ان يكون المراد مجموع الامر في قوله ويلحق البدل الحكم المبدل منه في قوله
ابدانها في غير هذا وقتها كجاء الفضل بعد الفروع المؤذن منه ولفظ الكلام اذا سمع غير المحكاة وان كان فراقا ولو دخل المسجد في الجمعة الى الفروع منه ثم جعل الينا حاله السنة والنية
والقرينة وانما فاقه على التنبه والتكبير مع انه لا يجب فيهما الكونه شرطا فيهما والشرط مفقود على المشروط وقد اخرج المصنف في كرمي في نظر الى ذلك ولتخصيص من الصلوة في الاقبية
اخر عن الفرائض يجعله واجب في الثلثة ولكل وجه مستقلا بغير مستند لا يخفى عن الاستقلال في الجميع في البعض بسنة في الجملة

المبطل اما الترخيم بطلانها
بوجهما ونحوه الطلان الواسط
المع كضرب سؤالي الله لعدي
المجلة به بقول المشهور لغز
وانضد اذ لا يكتفي بفتوة
اللفظية عن لفظها والمؤذن
الرائب يفتى على ما يقع ليكن
ايضا في نفي الصلوة والاذان
للصلوة غير بقصده عن
ما يدبر في كرمي منه فبه
ما لم يفرط بالناظر استقام
الفضل في جميع الفصول
الاقامة ويكره الا لفظان
ببعض فصوله منها وسما لا
وان كما على المنارة عند اذان
الفضل لهما كرمي ولو
وضع الزانية او سجدة او
جلسه والنور وبالجواب
ويكفي دخول السجدة في وقتها
جلوسه في اذاعه مع استقامتها
على تزيين اذاعه او خطوه ولم
يعد بها الصلوة كرمي حدشا
لكنها مشهورة او سكتة في
في الخبر خاصة ونسبها في
الكلام الاحتمال مع الشهادة
المخطوطة وقد ورد في النص
ببشيرة فلوردها كان
وتخصر المغرب بالخير في
والسنة اما السكتة في
فقد انا المخطوطة فكيف تقدم
ورويها في السنة انما
كان كالمشهور في سبيل
فكان اولى بغيره الكلام
في خلاصه المخطوطة الا في
بعضها مما لم يخرج عن المصنف
ويجوز بمطالع على ما اخرج
المعروف والنقص في بيانها
بالكلام بعد ما وسبخت
حالتها في الاذان كذا في
شرطها عندنا من غير
نحوها وصلة السكتة لاكثر
لغى التعليل للسنة للعبارة
الحكاية لغير المؤذن اذا سمع
كما تقول المؤذن وان كان
في الصلوة الا الجملة منها ابا
مخوفته ولو حكاها بطلان
لا يفتى في مكان اسفل مكان

المبطل اما الترخيم بطلانها
بوجهما ونحوه الطلان الواسط
المع كضرب سؤالي الله لعدي
المجلة به بقول المشهور لغز
وانضد اذ لا يكتفي بفتوة
اللفظية عن لفظها والمؤذن
الرائب يفتى على ما يقع ليكن
ايضا في نفي الصلوة والاذان
للصلوة غير بقصده عن
ما يدبر في كرمي منه فبه
ما لم يفرط بالناظر استقام
الفضل في جميع الفصول
الاقامة ويكره الا لفظان
ببعض فصوله منها وسما لا
وان كما على المنارة عند اذان
الفضل لهما كرمي ولو
وضع الزانية او سجدة او
جلسه والنور وبالجواب
ويكفي دخول السجدة في وقتها
جلوسه في اذاعه مع استقامتها
على تزيين اذاعه او خطوه ولم
يعد بها الصلوة كرمي حدشا
لكنها مشهورة او سكتة في
في الخبر خاصة ونسبها في
الكلام الاحتمال مع الشهادة
المخطوطة وقد ورد في النص
ببشيرة فلوردها كان
وتخصر المغرب بالخير في
والسنة اما السكتة في
فقد انا المخطوطة فكيف تقدم
ورويها في السنة انما
كان كالمشهور في سبيل
فكان اولى بغيره الكلام
في خلاصه المخطوطة الا في
بعضها مما لم يخرج عن المصنف
ويجوز بمطالع على ما اخرج
المعروف والنقص في بيانها
بالكلام بعد ما وسبخت
حالتها في الاذان كذا في
شرطها عندنا من غير
نحوها وصلة السكتة لاكثر
لغى التعليل للسنة للعبارة
الحكاية لغير المؤذن اذا سمع
كما تقول المؤذن وان كان
في الصلوة الا الجملة منها ابا
مخوفته ولو حكاها بطلان
لا يفتى في مكان اسفل مكان

عنه فان عجز الاستفاد الصلا اعتمد على شئ منه على القولين فيجب تحصيل المكلف ما يجنبه ولو باجور مع الامكان فان عجز عنه ولو بالاعتناء او قدر عليه لكن عجز عن تحصيله فقد استفاد
كامل عجز اعتمد على عجز اضيق على جانبها الايمن فان عجز على الايسر هذا هو الاقوى في كونه التثنية وبمعنى هذا الخبر وهو قول وجوب الاستقبال حوجبه عن عجزها الاستفاد على
ظهوره وجوبه على ظاهره في الصلاة العبدية ووجهه بحيث لو حلسر كان مستقبلا كالمختصر والمراد بالخبر في هذه المراتب حصول شئ منه لا يتصل عادة سواء استقامت اذ زيادة مرض واحد او بطور
او عجز المستفاد بالاعتناء العجز الكلي في الكوع والتجويد بالرأس ان عجز عنها او بجبغيب الجنبه الى ما يصح التسجود عليه او بغيره اليه او الاعتناء بها عليه ووضع يديه في المساحد معتادا او
لو عجزت عن هذا وهذه الاحكام البنية في جميع المراتب السابقة وحيث يفي لها براسه بزبد التسجود انخاضا مع الامكان فان عجز عن الامناء به بغيره عليها لها مزيدا للتسجود فقبضا ونحوها بالفتح

زيادة ونقصا مع القصد بل مط قال سلطان العلماء اي سواء قصد البدلية او لا فلوزاد تغيبضا بطل صلواته وان لم يقصد انه بدل من الكوع او سجود
والحاصل انه على هذا القول يصير التغيبض مط بجزلة الركوع في التسجود وهذا الصلوة فلوزاد ونقص بطل الصلوة مط كسا بالانكار في الصلوة
انتهى ولا يخفى ان بطلان الصلوة بزيادة الركوع والتجويد كالمقيد بغيره بدون قصد كونهما ركوعا او سجودا غير معلوم بل قال في كبرى انه يجب ان يقصد
الركوع فلو هو في سجدة العزيم او غيرها في النافلة وهو في قنصل جنة او قنصا حاجزا فلم يتصل حد الركوع قوله وان لم يجعله ركوعا لم يجز
عليه لا ينصا ثم القصد للركوع ولا يكون ذلك بزيادة ركوع فهو فيه حكم بعدا بطلان بزيادة صوت الركوع بدون القصد فان عجز التسجود في سجود
للتسجود فلو هو في سجدة اخرى او في سجدة واحدة او في العظام والهوى ولو صابصون الساجد والمال هذه احتمل البطلان بزيادة صوت
التسجود انتهى ومنه ترد فعل بناء كلام القائل على زيادة صوت الركوع بمطلا مظهرا احتمل في كبرى ثم جعل حكم البدل حكم البدل مط قوله
ولما كان القصد متوقفا على تعيينه لا يخفى ان القصد لا يتوقف على زيادة صوت الركوع بل على جميع عداه في كل من قصد الاداء
القضاء وكذا الوجوب في التعبد ان اراد ان البنية هي القصد الى الصلوة المعينة اي المعينة بالوجه المتعارف والقصد الى كون يتعين المقصود بوجه
يماز عن جميع ما عداه فلا يتم الاول ان كون البنية هي القصد الى الصلوة المعينة بالوجه المتعارف لا يجوز ان يكون قصد الصلوة مطا عم من ان يكون
اداءه وقضاء واجبة ومنه بجزء من هذا الكلام الالفة بالجملة وجوب تعيين هذه الامور في البنية ما لا يدل على اعتبارها والاختيار فيها
وكذا كلام متقدم الاصح ان بعد الاكفاء يتبين الفعل بوجه الفرض مع قصد الاختيار ولكن الاحتياط في التعيين قوله وان لم يكن المراد بالوجه المتعارف
قال سلطان العلماء لا يخفى ان جعل الوجوب في فعل الصلوة يتصور ظاهره ان غاية الفعل لا بد ان يكون مرتباً عليه ومخرجه في الوجوب لا شك
ان الوجوب ليس بنا على فعل الصلوة بل كان مقدا عليه فالغاية الاثبات ما هو واجب اصل مع الوجوب هو مرتب على فعل الصلوة في اصل
انه صلوة كذا يحصل الاثبات بالواجب لفظ وجوبه اشارة الى هذا المعنى ح ايصح تعليله بالقرينة فان صل الوجوب على العمل بالقرينة
قرينة الى الله لتعليل التعليل الا الاصل للفعل لا يحتاج الى ما ارتكبه لا يتكبر في وجه عدم حرف العطف على التعليل بناء على انه تعليل لاصل الفعل
فتم انتهى ولا يخفى ان جعل الوجوب في فعل الصلوة لم يجعله علة غايته حتى يرد الاشكال فيحتاج الى ارتكاب التسجود بل جعله مفعوله من قبله
عن الحرب جينا ولا اشكال في حاجته الى ما ارتكبه من التسجود بعد جنة نعم في تصحيح التعليل الثاني بل حرف العطف يحتاج الى توجيه وما افاده من كون
القرينة تعليلاً للتعليل نظمه المصنف في بعض النسخة من الاصح لكن لا يخفى من اذاه ظاهره فان القرينة لا تصلح علة للتسجود وانه لست فعلا لفاعله فان
يقصدها وما افاده هذا الفاضل صلح توجيهه لكتبه بعد جدا وما ذكره المصنف في الذكرى لدفع الاشكال مما لا يظهر له حاصل كما يظهر بالبراهة الا ان
يتكلف يرجع حاصله الى ان العطف انما يجب ان كان المفعول لا جملته من قسم واحد واما ان كان من قسمين كما في قوله في شرح الحق
منع تعذر المفعول لاجله لانه لا يجرى باللام لم يفعول لاجله كما لا يخفى ولو سلمت معناه وجوبه بوسط حرف العطف لفظا بل جاز فاعلم
كافله ان شام في المعنى ذكره بشواهد هذا كله مع عدم وقوع الاشكال صفة فانه لا يتعلق له بالنسبة الشرعية التي هي القصد بل متعلقة بالفاظ التي
لامدخلها في المقصود كما اشار اليه في كبرى مع هذا فان يقع النسبة هذا الوجه فنقول بل انما هي شام في التسليم فلو خبر لورد عليه اشكاله في قوله
لان قصد الفرض لا يوجب ان قول المصنف الفرض لا يوجب ان يكون شام في نوع الصلوة كما ذكره في الاصح او لا حيث قال من ظهر وعصر ولا يمكن جملته
على القصد قصد الفرض كما ذكره ههنا والاريد ان تعيين نوع الصلوة المذكور في كلامه مع انه من التيارات المعينة عندهم كما نفعول ان شام في قوله
المعينة الفرض على تعيين نوع الفرض بعوننا فخره كما في النسبة فرضي الظاهر مثلا وحمل آخر على تجزئتين نوع الصلوة بدون ملاحظة الفرض
وكلاهما مما يحتمل ح يستقيم جميعا ذكره ولا ايراد عليه فندبر قوله وعلى اعتبار الوجوب للعلل اي وحمل الوجوب الذي ذكره المصنف في الوجوب
الغائي قوله ما مثله لواجب ما قبل الوجوب بل في عبات المتن ولو وجوبه الذي ذكره في البنية قوله ويكون قصد الواجب المكلف
بالاضافة الى الفاعل والمفعول قوله وجوده للمرغوب عن عجز هذا انما يستقيم ان تعيينه بنية الوجوب ليس كذلك بل قالوا بالخبر بين الوجوب
والندب وجهها وح فانما يجب ان يكون للتعويض اختيار الاول قوله ولو جعلها اى غاية الصلوة والصلوة وعلى الاول منه مساحا وفضل بعض
المناميات كل اى في بعض عبارات المنوي او لوفى تاني حال بقوله قوله او التسمية بالاربع الشهور مسنده ما رواه الشيخ عن زرارة قال قلت
لابي جعفر ما يخبر من القصة التي ذكرها في الخبرين قال يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتكبر وقد وصفت لعداوة في هذه الرواية
بالصحة في شرح الشرح الارشاد والحق الا انه يبي ايصح منه وفي سند محمد بن اسمعيل عن الفضل بن ساذان وفيه كلام مشهور ورواه القاسم بن
اضطربة التسمية الركعتين اية ما يؤيد هذا القول قوله على ما دللت عليه روايته في شرحه ما رواه الصدوق في الصحيحين عن ابي جعفر انه قال
ففرق في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات اما ما كنت اغير امام قلت فما اقول بينهما فقال ان كنت اماما او وحدا فقل سبحان الله
الحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكلمه تسبحة ثم تكبر وتكبر وفي الرواية نقل هذه الرواية من كتاب حمزة بن عمار في قوله بعد قوله اسما
وكن الفظة تكلمه تسبحة ومثله في المعنى وقد نقلت في شرح الارشاد اية هذا الوجه ما خونا منها واسند الشيخ في قوله لعل قولك
وهذا الرواية اخذ من المصنف فلا تدل عليه صرحا وكان من قولك ثم تكبر على التكبير لعل الثلثة غير تكبير الركوع فبصرف عشرين الظاهر ان المراد به تكبير
الركوع فهو يدل على التسبحة كما ذكرنا ويؤيد ما نقل عن حمزة بن عمار في قوله ثم تكبر على التكبير لعل الثلثة غير تكبير الركوع فبصرف عشرين الظاهر ان المراد به تكبير
في كتابه ولعله اشار الى ما نقلنا من كتاب حمزة بن عمار في قوله ثم تكبر على التكبير لعل الثلثة غير تكبير الركوع فبصرف عشرين الظاهر ان المراد به تكبير
وهو الصلوة الواجبة المندوبة المؤداة المفضاة على اعتبار الوجوب بل يكون الجزء المتبقي مما قبل الواجب يكون مقصودا لوجه اشارته الى ما قبله المتكلمون انما يجب فعل الواجب
لو هو او ندية او لوجهها من الشكر والالطف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها ما نقلنا على اختلاف الراء وجوده ذلك امر عجز عنه انما يحفظه المحققون فكيف يجزئهم واخباره
والقرينة وهي غاية الفعل المتعبد به فربما يتردد الرمان والكان لثمة صلاحتها وانما هو الورد ما كثر في الكتاب السنن ولو جعل الله تعالى في ذلك من ذلك المعنى
في التبيين بجزي ما مثله الصلوة الظاهر الواجب المؤداة ويقصد صلاحتها الله تعالى وهذا امر من كل صفة في ان ينقل عن ذهن المكلف عند اداء الصلوة وكذا غير ما نقلنا

لوجهها وان لم يكن مضمنا
امكان الفتح فاصلا بالابتداء
تلك الاضطرار الا انما
على ظاهرها واحد كما لا بد
على تساو الاخطار بالنال
ويبقى البرهان المبدى في
الركبتين بزيادة ونقصا مع
وقيل مقدر التثنية وهي القصد
الى الصلوة المعينة وما كان
القصد متوقفا على تعيين
المقصود بوجهه كما في قوله
الفعل اعني فيها احصيا
ذات الصلوة وصفها انما
لها حيث تكون مشتركة
الفعل الى هذا المعنى
ويلزم من ذلك كون المعنى
الفرق من ظهر وعصر
والاداء ان كان محلا في
او الفضا ان كان محلا في
والوجوب المراد به الوجوب
غاية بل قصد الفرض يستند
ثم الواجب مع احتمال ان
به الواجب التبريد يكون الفرض
اشارة الى نوع الصلوة
الفرض في زيادة ذلك الا
انه غير مصطلح شرعا ولقد كان
اول ما على ان الوجوب
لا يدل على وجوبه كما يتجلى
المعنى كبرى ولكن مشهور
فجز عليه ههنا او انما
كان مندوبا اما بالعارض
كالغاة للثلاث في الفرض
او يكفي في اطلاق الفرض عليه
ح كونه ركبا لاصلها
اعيان بزيادة بالفرض لا
ما هو عين الواجب كذا
الاحتمال وهذا في بنية
عليه هذه الامور كما يتجلى
لفعل التوقل اجزاء للتثنية
امر واحد بسبب وهو القصد
وانما الترتيب متعلقه وقصر
وهو الصلوة الواجبة المندوبة المؤداة المفضاة على اعتبار الوجوب بل يكون الجزء المتبقي مما قبل الواجب يكون مقصودا لوجه اشارته الى ما قبله المتكلمون انما يجب فعل الواجب
لو هو او ندية او لوجهها من الشكر والالطف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها ما نقلنا على اختلاف الراء وجوده ذلك امر عجز عنه انما يحفظه المحققون فكيف يجزئهم واخباره
والقرينة وهي غاية الفعل المتعبد به فربما يتردد الرمان والكان لثمة صلاحتها وانما هو الورد ما كثر في الكتاب السنن ولو جعل الله تعالى في ذلك من ذلك المعنى
في التبيين بجزي ما مثله الصلوة الظاهر الواجب المؤداة ويقصد صلاحتها الله تعالى وهذا امر من كل صفة في ان ينقل عن ذهن المكلف عند اداء الصلوة وكذا غير ما نقلنا

لواضعف اليها سادس حنارت الاحتمال السبع مائة وعشرين وصحة على الاول من ثلث وستين فربما وهكذا وممكن حتمها من دون ذلك بان يصلي الفرض جمع كيف شاء مكره
عده انقص عنها بواحدة ثم يجزئها بواحدة منها فيجمعها في احدى عشر من ثلث عشرة في الثالث واحد عشر من ثلثين في الرابع واحد وثلاثين في الخامس واحد وعشرون في السادس واحد وثلاثين
بالفرض الزايدة ولو جعل عن الفائضة من الخمس صلصا ومغزيا معتدلين ورواها مطلقا بين الرباعيات الثلاث ويجزئها بين المحصر والاختلاف وفي نقدية هاتين
من الثلاث ولو كان وقت العشاء ردد بين الازاء والفضاء والمساو فبصلي مغزيا وثلاثين مطلقا بين الثنائيات الاربعة محضرا كما سبق في ثوابها الفضة والقران كما
في رابعه مطلقا ثلاثا وثلاثين مطلقا روبا عشرين ومغزيا يحصل الترتيب عليهما ويقضى المراد نظريا كان ام ملتيا اذا اسلم زمان رددت الامر بفضاء الفائت يخرج عنه الكافر الاصل

قوله ولو اضعف اليها سادس لا يخفى ان سادسة احدى الخمس تدبرها على مثلها لا يزيد الاحتمال فلا يرتقى الاحتمالات الى سبعة وعشرين
بل الظان الاحتمالات وهذه الصور ثمانية وستون وذلك لان لنا ثمانية اركان وعصرو الاحتمالات ثلثة واذا اضعف اليها مغزيا
اثنا عشر حاصلة من ضرب عدد الثلاث في الاربعة فاذا اضعف العشاء اليها صار ثلثة عشر واذا اضعف صبح اليها صار ثلثة عشر
هذا اضعف على الاول على من سبع واربعين فربما وذلك لان في صوت كونها ثلثة عشر وعشرين فاذا اضعف سادس من سبع واربعين هذا وحمل كالم
من احدى عشر حاصلة من فعل الخمس قبل الاربعة ثم اذا اضعف اسر من ثلثة وعشرين فاذا اضعف سادس من سبع واربعين هذا وحمل كالم
الشعلى ان يكون المراد بالفرض الزايدة غير اليومية كصلوات الكون مثلا بعد جدار مع ذلك يصح ما ذكره بقوله ويمكن ضبط الفضا كما لا يخفى
قوله ويمكن فيه بوجه بام هذا على اطلاقه محل تامل فانه اذا فرض ان الفرض الزايدة هي العشاء مثلا وفرض من الفائت ولا في فضل الامر هو العشاء
ثم العشاء اضعف ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح صلوات خمسة ايام كيف الختم بالفرض الزايدة لا يحصل الترتيب كما لا يخفى في العشر لك من الصور فربما
اشترط ذلك لابتداء بالفرض الزايدة اي ان يبدئ بها في كل يوم ثم ياتي باقي صلواته فيصلي في المثال المفروض اولا ثم الصبح ثم الظهر ثم
العصر ثم المغرب هكذا في سائر الايام ثم يجزئ العشاء فكانه صحيح يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات كما يظهر بالتمل فله **قوله** ولو كان وقت العشاء
وعلى هذا في لفظه الفائت في صدق المسئلة توسع ليعلم انه لا يضل احد من الجنس عشاء فاذا بقي وقت العشاء ردد في الرباعية وبها لا يزل الفضا
ولا يخفى انه يجري هذا الاحتمال في الظهر من بقاء كالعشاء لعله على سبيل التمثيل وحمل الخمس ما هو المتعارف من صلواته يوم ولا يلبس العشاء
عنه وح لا يجري احتمال الازاء والتردد لاني العشاء لو كان في وقت المغرب احتمل كونها الصلوة التي لم يصل نوى الازاء بل اثره بل لم يستفك
في هذا الحكم بناء على انه اذا بقي الوقت فلا بد من فصل العشاء لان سقوطها بعد ثبوتها يوجب العلم بفعلها وبها انتم وجوب العلم بالانسان بما
لكن يحصل بفعل الفائت على نحو المذكور وما وجوب الانسان بما يخصها فغيره فله **قوله** فان مهمل كما يمكن القضاء قبله قضى وضع منه
بناء على القول بقبول توبته باطنا وطهرا بدنه واجزاء احكام الوجوب عليه وجوب الفضا ما يتبعه وانما على القول بعدم توبته باطنا ايضا فلا
يصح منه وهل جعل عليهم ظاهرهم ذلك وقد نوقشت وجوب الفضا عليه بل في غيره من العبادات ايضا بناء على انه لا يمكنه الانسان بما هو فيه تامل
قوله والاقوى قبول توبته مطلقا لا يذهب عليك ان لث وان ادعى في كتاب الحدود من هذا الكتاب الاجماع على عدم قبول توبته المراد لفظه
لكن صرح في شرحه بان الحكم بالفرضية بين المراد العظري في المثل هو المذهب بين الاصحاب وانما يظهر من ابن الجعدان الارتداد فتم واحد وانما يتنا
فان تارب الاصل حكمه بان عمومية الادلة معتبرة بل عليه لاعلى ان المثل بل المذهب هو التفصيل المذكور فقوله هنا على المثل بهذا الاعتبار
وما قوله هو مذهب ابن الجعدان وقوم توجيه عبارته ههنا بحيث لا ينافي عوى الاجماع المذكور سابقا جدار **قوله** ولو اية ذلك لا يخفى ان
فاذا لم يزل يزل بل يصلح لانه لغرضه هو فلا يشمله هذا الحديث اللهم الا ان يزل الكلام على مذهب من وجب لصلواته على فاذا لم يزل يزل
ثم الاعادة لكنه قولنا وبل قال في المدارك لا اعلمه فاننا لا نرى ذلك فلا ريب ان الفضا من صلواته هو صلواته مع وجود الطهوع والاحوال
بل هو حفظ بقية قوله اذا ذكرها الا ما انا صلح كل مع فقد كيف ما كان فكيف يكون هذا الجزء والاعلى الظاهر كما هو قول
التم وعبرها من اخبار الدالة عليه صريحا ولا يخفى ايضا ان ما اشار اليه الدليل الاول من الامر بقضاء الفائت انما يتوجه على المذهب
لا على القول الاخر فثبت **قوله** لا تفك ان كل منهما اي وجوب الازاء بدون الفضا كما في الكافر وبالعكس التام وكذا في صوم الحائض والحائض
كالمتمم اذا وجد الماء وهو في الصلوة فيجهد ما على راي وتتم قل الوقت على القول بجواز وصلته ثم وجد الماء في الوقت فيجب الاعادة على من
ابن الجعدان وانما عقيل الظان التمثيل ههنا انما هو بالاعتبار الثاني كما لا يخفى **قوله** لوقوع الصلوة ظاهره ان مذهب ابن الجعدان هو الصلوة
عاريا اول الوقت اذا لم يوجد التمام لكانه اذا وجد الوقت يجب عليه الاعادة وح فيها ذكره في الدليل في موقعه لكن سيحفل القول بوجوب تأخير
اول العذر الى اخر الوقت عن ابن الجعدان فيمكن ان يكون حكمه بالاعادة ههنا بناء على من مذهب من يكون مستحيا ويجزئ ما ذكره نعم الكلام معه
في تلك المسئلة وايضا ينبغي ان يحكم بوجوب الاعادة اخر الوقت وان لم يوجد التمام ثم التمثيل بالتمم في كلامه على هذا لا يجزئ الجعد
اشارة الى ما فرضناه في الصورتين بل يجوز ان يكون التمثيل متى تم اول الوقت من عدم جواز ثم وجد الماء في الوقت بل يمكن ان يكون ما فعل
من اعادة التيمم في الوقت بغير صوت عدم جواز التيمم اول الوقت اللهم الا ان يوجد بصرح في كلامه يكون ذلك صوت الجواز اول الوقت وذلك
اذا علم على ظنه عدم التمكن اخر الوقت ثم بان خلافة فان مذهبنا على ما نقله عنه في لث وكري انه يعتبر في لنا خبر عدم الطبع في التمكن من الماء
بغير اوظن فوتر الى اخر الوقت فان الواجب التيمم اوله ولا يخفى انه يمكن ان يكون حكمه ههنا ايضا بالاعادة في لث فيكون فيه تصريح بان
في صوت جواز الصلوة اول الوقت عاريا وذلك اذا طهره وجد ان لث اخر الوقت فان لث ان مذهبهم وجوب تأخير اول العذر مع رجاء
الزوال على ما هو ظاهره كروي كما نقله عن صاحبنا في التيمم لكن الظاهر انه لا يوجد ذلك فالظن في رد عليه هو التفصيل فله **قوله** وفي الذكر
نقل عن المحقق الى ان الولد يجب عليه قضاء ما فات من الميت من صلواته وصبا لا قضاء ما فات اباه من الصلوة كما هو المذكور ههنا ورح فلا اشكا
فيما ذكر وهو طوعا وعقبا المحقق على ما نقل من الذكر هكذا الذي ظهر ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلواته وصبا العذر كما لم يرض السفر
المحض او من هنا حكم المصعبان المحقق يؤذن بالفضا عن المرء ونفي عنه لباسه كمنه **قوله** ومنه خالفه حكمه اوله بان المراد بالبناء
الاستيفان قال سلطان العلماء قال العلامة في لث لوجوب المنع من صلاة السنن فان في طريقه عبد الله بن بكر وهو فظي سئلنا لانه لا

وقال في حكمه فيبقى الباقي
ثم ان ثلث ثوبه كالم
والمليضا وان لم يضل
كالقري على المشافان مهمل
عالمه كنه الفضا قبل فله
قضى في ذمته ولا يقوى
قبول ثوبه مطلقا وكذا
فاذا جلس الطهور من ماء
والتراب عند التمكن على
الاقوى لما ذكره في رايه
رزارة عن الباقر ع من
صلى بغير طهور او نسي
صلوات او يدركها او
فام عنها قال يصليها اذا
ذكرها في اي ساعة ذكرها
لئلا اوها را وغبرها من
الاخبار الدالة عليه صريحا
وقيل لا يجب لعدم وجوب
الاداء واصالة البرائة
وقوله القضاء على امره
ودع الاول واضح لا شك
كل منهما عن الاخر وجوزا
وعدم ما والاخرين بما ذكر
وارجبا بن الجعدان الا
على العارى اذ اصلي كذلك
لعدم التمام ثم وجد الماء
في الوقت في خارجها
لفوان شرط الصلوة وهو
الستر في الاعادة كالتميم
وهو بعد لوقوع الصلوة
يجزئها بمسائل الامر فلا
الفضا والستر شرط مع القد
لا بد ولها تعدي في حمار
عز لبعده لانه في حبل
للبس عليه ثوب لا يخل
الصلوة فيه وليس جازا
بفسله كيف يصنع قال فيهم
وصلي واذا صار فاحمله
واعاد الصلوة وهو مع
سنة لا يدل على مطلوبه
لجواز استناد الحكم الى التيمم
ويجزيه قضاء التوافل الالته
اليومية سبعا مؤكدا وقد
روى ان من تركه شاعلا
بالذي نال الله مستحيا منها

قوله ولو اضعف اليها سادس لا يخفى ان سادسة احدى الخمس تدبرها على مثلها لا يزيد الاحتمال فلا يرتقى الاحتمالات الى سبعة وعشرين بل الظان الاحتمالات وهذه الصور ثمانية وستون وذلك لان لنا ثمانية اركان وعصرو الاحتمالات ثلثة واذا اضعف اليها مغزيا اثنا عشر حاصلة من ضرب عدد الثلاث في الاربعة فاذا اضعف العشاء اليها صار ثلثة عشر واذا اضعف صبح اليها صار ثلثة عشر هذا اضعف على الاول على من سبع واربعين فربما وذلك لان في صوت كونها ثلثة عشر وعشرين فاذا اضعف سادس من سبع واربعين هذا وحمل كالم من احدى عشر حاصلة من فعل الخمس قبل الاربعة ثم اذا اضعف اسر من ثلثة وعشرين فاذا اضعف سادس من سبع واربعين هذا وحمل كالم الشعلى ان يكون المراد بالفرض الزايدة غير اليومية كصلوات الكون مثلا بعد جدار مع ذلك يصح ما ذكره بقوله ويمكن ضبط الفضا كما لا يخفى في العشر لك من الصور فربما اشترط ذلك لابتداء بالفرض الزايدة اي ان يبدئ بها في كل يوم ثم ياتي باقي صلواته فيصلي في المثال المفروض اولا ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب هكذا في سائر الايام ثم يجزئ العشاء فكانه صحيح يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات كما يظهر بالتمل فله قوله ولو كان وقت العشاء وعلى هذا في لفظه الفائت في صدق المسئلة توسع ليعلم انه لا يضل احد من الجنس عشاء فاذا بقي وقت العشاء ردد في الرباعية وبها لا يزل الفضا ولا يخفى انه يجري هذا الاحتمال في الظهر من بقاء كالعشاء لعله على سبيل التمثيل وحمل الخمس ما هو المتعارف من صلواته يوم ولا يلبس العشاء عنه وح لا يجري احتمال الازاء والتردد لاني العشاء لو كان في وقت المغرب احتمل كونها الصلوة التي لم يصل نوى الازاء بل اثره بل لم يستفك في هذا الحكم بناء على انه اذا بقي الوقت فلا بد من فصل العشاء لان سقوطها بعد ثبوتها يوجب العلم بفعلها وبها انتم وجوب العلم بالانسان بما لكن يحصل بفعل الفائت على نحو المذكور وما وجوب الانسان بما يخصها فغيره فله قوله فان مهمل كما يمكن القضاء قبله قضى وضع منه بناء على القول بقبول توبته باطنا وطهرا بدنه واجزاء احكام الوجوب عليه وجوب الفضا ما يتبعه وانما على القول بعدم توبته باطنا ايضا فلا يصح منه وهل جعل عليهم ظاهرهم ذلك وقد نوقشت وجوب الفضا عليه بل في غيره من العبادات ايضا بناء على انه لا يمكنه الانسان بما هو فيه تامل قوله والاقوى قبول توبته مطلقا لا يذهب عليك ان لث وان ادعى في كتاب الحدود من هذا الكتاب الاجماع على عدم قبول توبته المراد لفظه لكن صرح في شرحه بان الحكم بالفرضية بين المراد العظري في المثل هو المذهب بين الاصحاب وانما يظهر من ابن الجعدان الارتداد فتم واحد وانما يتنا فان تارب الاصل حكمه بان عمومية الادلة معتبرة بل عليه لاعلى ان المثل بل المذهب هو التفصيل المذكور فقوله هنا على المثل بهذا الاعتبار وما قوله هو مذهب ابن الجعدان وقوم توجيه عبارته ههنا بحيث لا ينافي عوى الاجماع المذكور سابقا جدار قوله ولو اية ذلك لا يخفى ان فاذا لم يزل يزل بل يصلح لانه لغرضه هو فلا يشمله هذا الحديث اللهم الا ان يزل الكلام على مذهب من وجب لصلواته على فاذا لم يزل يزل ثم الاعادة لكنه قولنا وبل قال في المدارك لا اعلمه فاننا لا نرى ذلك فلا ريب ان الفضا من صلواته هو صلواته مع وجود الطهوع والاحوال بل هو حفظ بقية قوله اذا ذكرها الا ما انا صلح كل مع فقد كيف ما كان فكيف يكون هذا الجزء والاعلى الظاهر كما هو قول التم وعبرها من اخبار الدالة عليه صريحا ولا يخفى ايضا ان ما اشار اليه الدليل الاول من الامر بقضاء الفائت انما يتوجه على المذهب لا على القول الاخر فثبت قوله لا تفك ان كل منهما اي وجوب الازاء بدون الفضا كما في الكافر وبالعكس التام وكذا في صوم الحائض والحائض كما لم يرض السفر المتتم اذا وجد الماء وهو في الصلوة فيجهد ما على راي وتتم قل الوقت على القول بجواز وصلته ثم وجد الماء في الوقت فيجب الاعادة على من ابن الجعدان وانما عقيل الظان التمثيل ههنا انما هو بالاعتبار الثاني كما لا يخفى قوله لوقوع الصلوة ظاهره ان مذهب ابن الجعدان هو الصلوة عاريا اول الوقت اذا لم يوجد التمام لكانه اذا وجد الوقت يجب عليه الاعادة وح فيها ذكره في الدليل في موقعه لكن سيحفل القول بوجوب تأخير اول العذر الى اخر الوقت عن ابن الجعدان فيمكن ان يكون حكمه بالاعادة ههنا بناء على من مذهب من يكون مستحيا ويجزئ ما ذكره نعم الكلام معه في تلك المسئلة وايضا ينبغي ان يحكم بوجوب الاعادة اخر الوقت وان لم يوجد التمام ثم التمثيل بالتمم في كلامه على هذا لا يجزئ الجعد اشارة الى ما فرضناه في الصورتين بل يجوز ان يكون التمثيل متى تم اول الوقت من عدم جواز ثم وجد الماء في الوقت بل يمكن ان يكون ما فعل من اعادة التيمم في الوقت بغير صوت عدم جواز التيمم اول الوقت اللهم الا ان يوجد بصرح في كلامه يكون ذلك صوت الجواز اول الوقت وذلك اذا علم على ظنه عدم التمكن اخر الوقت ثم بان خلافة فان مذهبنا على ما نقله عنه في لث وكري انه يعتبر في لنا خبر عدم الطبع في التمكن من الماء بغير اوظن فوتر الى اخر الوقت فان الواجب التيمم اوله ولا يخفى انه يمكن ان يكون حكمه ههنا ايضا بالاعادة في لث فيكون فيه تصريح بان في صوت جواز الصلوة اول الوقت عاريا وذلك اذا طهره وجد ان لث اخر الوقت فان لث ان مذهبهم وجوب تأخير اول العذر مع رجاء الزوال على ما هو ظاهره كروي كما نقله عن صاحبنا في التيمم لكن الظاهر انه لا يوجد ذلك فالظن في رد عليه هو التفصيل فله قوله وفي الذكر نقل عن المحقق الى ان الولد يجب عليه قضاء ما فات من الميت من صلواته وصبا لا قضاء ما فات اباه من الصلوة كما هو المذكور ههنا ورح فلا اشكا فيما ذكر وهو طوعا وعقبا المحقق على ما نقل من الذكر هكذا الذي ظهر ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صلواته وصبا العذر كما لم يرض السفر المحض او من هنا حكم المصعبان المحقق يؤذن بالفضا عن المرء ونفي عنه لباسه كمنه قوله ومنه خالفه حكمه اوله بان المراد بالبناء الاستيفان قال سلطان العلماء قال العلامة في لث لوجوب المنع من صلاة السنن فان في طريقه عبد الله بن بكر وهو فظي سئلنا لانه لا

المؤنة وهو قول الشيخ

مخيا بالاجماع عليه متنا
ومن الغامض ولكن المش
بعد الشيخ استئذناؤها
وعليه المصروف في ساير
كتبه وفناويه والنصوص
خالين من استئذناها متنا
نعم وروا استئذناها
السلطان وهو امر خارج
عن المؤنة وان ذكرتها
في بعض عبارات يجوزنا
والمراد بالمؤنة ما يفرجه
المالك على الغلة من البذل
العمل لاجلها وان تقدم
على عامها الى تمام
ويبين التمر ومنها البذل
ولو اشترى به اعتبر المثل
او القيمة ويعتبر الضاب
بعد ما تقدم منها على
منها على غلق الوجوب
وما نأخر عنه يستحق ولو
من فضة تركي الباقى
ان قل حصن السلطان
كالتاني ولو اشترى البذل
او التمر فالتيمر من المؤنة
ولو اشترى بها مع الاصل
ودع الثمن عليها كما هو
المؤنة على الزكوى وغيره
لو جمعها وغيره ما غرم
ويستحقها قبله كما بسط
اعتبار التبرع وان كان
او ولد الفصل الثاني
انما يستحق الزكوة الفاضل
مضى لحوال السابق في تمام
راس المال ضاعا بطول
الحول فلو طلب المتاع با
منه ان قل في بعض الحول
فلا زكوة وضاب المائنة
وهي الغندان باهما يبلغ
ان كان ضلعه وضاد
فضاب صله وان نقص
بالاخر وفيهم عن الحسن ان
ضاد الاكسار عند التملك
لبيشوط وهو قوى الى

ومضرب سنين خمسة ثم في ثلثه يبلغ ذلك ونحو الزكوة في الزايد عن الضاب فظروا ان قل بمعنى ان لبيشوط واحد ولا يعفو فيه والمخرج من الضاب ما زاد العشران سقى
سجيا بالماء الجاري على وجه الأرض سواء كان قبل الزرع كالنبل ام بعد او بعد وهو شربة يعبره في الغريش من الماء وعند ما يكسر العين وهو ان يسقى بالطر ونصف العشر فهو
بان يسقى باليد ولو كان في الدابة ونحوها ولو سقى بها فالاعلى عدد امع سناويهما في التبع ونفعا ونوا لو اختلفا فالأعلى من المصروف ويجعل اعتبار العدد والزمان مع ذلك
فيما اعتبر الفاضل منه فالواجب ثلثة ارباع العشران الواجب في نصفه العشر وفي نصفه نصفه وذلك ثلثة ارباعه من التبرع ولو اشكل الاغلب اجعل في ب الاقل
للاصل والعشر للاحتياط واحاطه بشاويهما بسحق نأخرها والاصل عدم التفاضل وهو الاقوى واعلم ان اطلاق الحكم بوجوب لغيره فيما ذكر يؤذن بعد اعتبار استئذنا

الاشترط كما فيما غريبه فدل على عدم الحكم عند عدم الشرط بالمنطوق فارجعة الى المفهوم تعسف جدا فقله ومضرب سنين قال
سلطان العتاق لما كان من المعول الشاهي يدار السلطنة صفة في سنة ثلث من الف عيان عن الف وما في مثقال صحت كل واحد ضعف
درهم شرعي يكون النصاب الغلاة على ما ذكره مائة وسنة واربعين متنا وربع من بالن المذكور فدلته انتهى ولا يخفى ما فيه فان عشرة دراهم
سبعة مثاقيل شرعية كما هو المشهور المعروف والمثقال الشرعي ثلثة ارباع الصير في مثقال المثقال الصير على وجهه من الاكسار عشرة دراهم سنة
مثاقيل وثلثي مثقال شرعي فالصير على ما ذكره من ان التصاع ثلثة ارباع الصير بالعرق ما هو المش من ان لوط العر في مائة وثلثون درهما في
ومائة وسبعون درهما كما ورد في بعض الاجزاء ان التصاع ثمانمائة وثلثة عشر مثقال شرعي هو ستمائة واربعة عشر مثقال صير وربع مثقال
فزيد على نصف المتنا شاهي اربعة مثقال ربع مثقال صير وبصير الثمانمائة وثلثة وخمسة وستين مثقالا لصير في اربعة
من ثمنه بالن المذكور فاعنه فيضير قوله والمخرج من الضاب ما زاد العشران سقى بالماء سبعا الماء الجاري قال في شرح يبع اعلم انه قد يورد على
التفضل سواء هو ان الزكوة لا تجب على بعض ارباع المؤنة فاقى فارق بين ما كثر من مؤنثة وقتت ولجب بان ذلك مدافعة للنصر فلا يسع ويمكن
الحكمة بان ما احتاج الى مؤنة كثيرة فاقتمها وان استثنى الا ان خارجها معجل واستثنى ما فلا يخرجها فانسب الحكم التحقير على المالك لما تجله من الغرامة وان
استعمال الاجراء على السقي المحفوظ كلفه متعاقفا بالمالك ثلثة ارباعه من الاجرة فانسب الحكم بالتحقير في قول اقول انما منفعه انما له في ما يسقى بعد اخراج
المؤنة وظانه اذا كثرت المؤنة يكون ما يسقى بعد المؤنة اقل مما يسقى فيما قلث مؤنة فانسب الحكم بالتحقير على ان نقله فانسقى بالذلو ونحوه
عادة مما سقى سجا ونحوه فانسب الحكم بالتحقير فيه ايضا فانهم قوله والزمان اي يحتمل اعتبار الزمان وقوله مظمتعنا بكل الاحتمال ليرى في
ثلثة احتمالات فمنه على كل منها جماعة قوله وان نقصنا بالآخر الاظهر ان بقى بان بلغ بالآخر ليطر الفرق بين صوت الثقل الفرض الذي هو الفرض في
قوله من الضرب والاحتمال المذكور على ما ذكره ما قبله في بيان ذلك من الاكسار بالشرط المذكور وعدم التعرض لقصد الاكسار في قوله
مع احتمال العقد لا يخفى ان لغيره عن النقل على تقدير القول به خارج عن العبادة فلا يدلت على الفساق وان يتلوه في غير هذا مع دعوى العتاق الاجماع
على الاجراء حيث قال في لوقنا يتوجه لنقل ونقلها اجراء اذا وصلت الى الفقراء ذهب علمنا اجمع وللشافعي قولان وعرض احمد وابان انهم بعد
ذلك فلا مجال لذلك الاحتمال قوله واما نقله قد لا يخفى ان هذا تكرار لقوله والا فالذهب من مال الذي اخذ لان الاول لبيان سقوطه
من الواجب بتقدير النقل بغيره العزل الثاني لبيان جواز النقل لما له حيث استحق الفرق بينهما فارقان كذا قبل قوله وانما يظهر القائلان في
امور نادرة فان في شرح يبع كما لو نذر وادعوا وادعوا لاصول الاسرار فان لا يخل فيه وكذا العكس بخلاف العكس فانهم قوله في صير الى بصيرتهم مع
قطع النظر عن اشتراك بصير من جهة وادعوا عبادة من جهة كانه الكاهل الغير الموثوق به قد روى لكلفي هذا المضمون بسند صحيح عن محمد بن
مسلم عن احمد عليه السلام قوله لانه قال الفقير الذي لا يسئل المراد ان لغيره الذي احتجاجة بمرتبة يحتاج الى السواك المسكين محمد بن احمد بن بظير
الى السواك انه تعالى يعلم قوله ويخوف مناسبات الحالى في الخادم بالعبادة والحاجة الظاهر المراد ان بعض العبادة والحاجة جميعا فلو كان الواحد مثلا يجب
عادة امثاله لكنه يحتاج الى ان يذم منه كسرة خدماته فالحاجة اليه من المؤنة وكذا في عكس فانهم قوله ولو زاد احدهما قال سلطان العلماء الكعبة والكعبة
والكعبة او الحاجة والعبادة انتهى في الاحتمال الاخر تام في قوله لعمري انما ذلك الاسم يعني كون هؤلاء الفرق المستحقين للزكوة لا يفتنى طلاقهم
المؤنة فلو بهم للامكان ردها ما عدا الاجر الى سبيل الله والاجر الى العالة فلا يفتنى حولهم في المؤنة فلو بهم سبيل الله الى المصنف هذا وكان هذا
منه من لث والافا ظاهره لاجل اطلاق المؤنة على ما عدا الثانية منهم لا يتكلف في تعسف فدلته قوله جعل الواقب ظرفا للاستحباب وبيان في الآية
الكرمية ادخال اللام الدال على الكعبة او الاختصاص على الفقراء وما بعدهم تنبيه على انهم يستحقون نصيبهم على وجه الملك الاخصا المطلق بغير توفيق
ما شاء ولهذا قيل بالشرط العام لان العتاق لا يملك ان كان فيه ما يذم في ادخاله على الواقب ما بعدهم من انهم ليسوا الامور صا للصدقة في محل
لها حيث يصلح صونها اليهم في الحاجة لان بصير ملكا لهم ويخصصها لهم اخصا صا مطلقا يمكنهم التصرف فيه كفتى ثا ويل يصح في كل نصيب من نصيب
خاص في الواقب عنهم وفي لغز من في ادله وبنوهم وهكذا في سبيل الله لانه قد لا يصير اصدقة فيه ملكا لاحد او مخصا به بل يصون في مصارف عانة
كيتا المسكين في سبيل الله لا يصير ملكا لهم بل تاخذ منها ما يلقى بحاله من الاكسار والمبوس الى ان يصل بله فان بقي شيء من الصدقة يجب عليه ردها
هذا فالص قد تبع الاية الترفعية في مقام لفظه ههنا في سبيل الله اشارة الى ما ذكره لكن لا يخفى ان ذلك انما يناسب لوجوب اية الترفعية حيث سبقنا
استحقاق الصدقات واما عبارة المصنف فلا لانه دفع لبيان المستحقين لا يناسب بقى المستحقين في الواقب في سبيل الله فيبقى حذف حرف الجر كما صنع في
بعض كتبه هذا ولا يبعد ان بقى المعنى في العيان مع ان كلامه في بيان المستحقين ارجح في التنبه على ما ذكره وادل عليه ليس ذلك قصورا في العتاق
كما لا يخفى ولا يخفى ان بناءه على ما ذكره ان على المصنف ان يقول الغارم من حيث يدخل عليه ويكون على مشا في الواقب فكانت له تدبته بما ذكره من التنبه
وهو عن هنا فتنبيه قوله ومعهم من سبيل الله فانه في شرح يبع هذا التفضل انما يتوجه عندنا في نادر بسبب الزكوة على الاصل اوله
الاستحباب اذا عين لهم بالن عند الدفع والا لم يتوجه في غير هذا فلو لم يرد البسط في قوله وان لم يكن في شدة مطر وان وجد المستحق والظن
من كلام المصنف عدم الاستحقاق في جواز الشرع عند عدم الشدة انه اذا وجد المستحق لم يجز صرف الزكوة اليه وانما لا يجوز صرف جميعها اليه
سواء اوله البسط او لم يرد وبعض الروايات يعم ما يدل على هذا التفضل بانها ما يدل على جواز شراء العتاق من زكوة مقله من غير تفصيل وتعرض
لوجود المستحق وعدمه منها ما يورد ليدل على ما ذكرنا انه الظاهر من كلامه لا ما ذكره الش من التفضل الاقوى كما ذهب اليه جميع من الادخا جواز شراء

لبيشوط وهو قوى الى

والفصل حسن الحافا لكل يفتنه **الاول** ارباع المكاسب بخار وزرناغة وسرس وغيرهما يتكسب من غير الا انواع المذكورة فبينها و ثوباء وتولذ و ارتفاع فبغيرها
خلافا للشيخ

وظاهر اخر اجماع بعوض الخوج في الماء كقوله لك وفي حكم الغوص بل يخرج من داخل الماء بالتمتع مع عدم دخول الخوج في الماء فالتامل في مجاله لا بعد
ادخاله لك المكاسب **فوقه** والفصيل عن اى التفصيل بان لو اخرج من داخل الماء وكان غوصا والا من المكاسب قال الشيخ في ط الجوان
المصان الحجر لا يخرج فان اخرج بالغوص واخذت على وجه الخس والظان المراد بالمصان بصاده من وجه الماء بطعمه وضربته عليه واخذ منه
او باخر اجماع من الماء بالتمتع بها اخرج بالغوص ان يخرج بدخول الماء واخر اجماع منه وما اخذت قضايا او مذبوحا كان نظره الى ما يصان من على احد
الوجوه المذكور لا يستحق في العرف غوصا بل صيدا بخلاف ما دخل الخوج في الماء واخر اجماعه بانه يستحق غوصا وكذا ما اخذ من وجه الماء من بوحاينا على
ان ما يؤخذ من وجه الماء اي غوصا اخرج منه ما صيد منه فيبقى الباقي وقال العلامة في محي بعد نقل كلام الشيخ وغيره بعد الاقرب كالحق بالارباح
والغوايد التي يعتبر فيها مؤنة السد لا الغوص كيف كان ولا يخفى ان ما ذكره فيما اخذ من بوحا على وجه الماء هو الوجه لان لم يطمع عدم صدق الغوص
على ما اخذ من وجه الماء وانما اخرج بالغوص من داخل الماء فبما صدق الغوص عليه الا ان بقى ان الغوص لا يطلق عرفا على الخجون وان
اخرج كل بل يطلق عليه الصدمع انك قد عرفت انه لا يفتى في صحة الغوص وبعض الاخبار الذي ظاهره الغوص ليس بصحة في تحقيق الاجماع على
وجه مثل الخجون غير ظاهر وكان الحكم بادخاله في الارباح اظهر ان كان ما ذكره الشيخ احوط ثم ان المحقق الاوسلي في بعد نقل ما نقلنا من قوله
نقل عن ابي بصير ان قال التمسك لا شيء عليه هو قول اهل العلم كافة الا في رواية عن احمد بن عمرو بن عبد العزيز لنا انه صيد فلا شيء عليه كصيد البر
ثم قال ويمكن ان يدخل تحت الغوايد المكاسب بل صيدا للبرايقة خصه اذا كان على وجه الكسب الاكتساب يدل عليه قوله وتدل هذا الاقرب
بالارباح والغوايد التي تعتبر فيها مؤنة السد الا بالغوص كيف كان الا ان يستثنى الاجماع فيه وسيجي دليل الاكتساب ويمكن الوجوب في غرض الغوص
ايضا على تقدير اخذ به كما دل عليه كلام المتقدم للشيخ الا ان يكون الاجماع اخرجه انتهى وكنت عليه في سالف الزمان ان عندنا قلت في صحة
وفي احد منها التمسك كما نقله وفي اثنين منها المسك وهو الصحيح موافقا لما عندنا من كونه في صحة الغوص مع عدم دخوله في استناد
للعنبر لا يشترط منها من بائع المناسبة والمراد المسك الذي يؤخذ مع قاره بعد نظري الحامل له وقوله كصيد البر اي كما صوره او المسك الذي يؤخذ
في البر من اماكن الطيبات المحاملة له وما تها وح فلا يحتاج الى التمسك المذكور وقوله كونه لان من الصيد لا شيء عليه في وجه هذا فلا يفتى
سابقا من الشيخ ولا حاجة الى التمسك بخبره بالاجماع نعم فيه ايضا على الوجهين ويجوز في مطلق الصداق الا للحاق بالفوائد لئلا يفتى في اكلها بالتمتع
ويمكن ان كلامه على وجه عدم وجوب التمسك في غرضه كالتقريب في رواية في هذه الاوان ريب ان الشيخ ذكر في الخلاف ان كل ما يخرج من الخجون ولو
او مرجان او قزوين او ذهب فبغضه منها التمسك الا التمسك ما يجري مجراه ونقله عن بعض العامة ونقل عن الشافعي ما دلل على جبره ويحد من الحسن ان كل
ذلك شيء فيه الا الذهب والفضة فان فيها الزكوة وقال ليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يفتون فيه وايضا قوله تعالى لا علموا انما غنموا وهذا غنمهم وعلموا
نقلنا فلا بعد ان يكون استثنى التمسك اجماعا ويصح نسخ التمسك ايضا ثم لا بعد استثناءه من باب وجوب الخرجين بالخصوص فلا يفتى في قوله في الارباح
وجوب خمسة اونها ايضا وقال المصنف في سنن صيد البحر بلجوا بالمكاسب على الاصح وفي قول اخر فيه وفي وجه من الغوص في قوله البيان الخجون المصنوع
الخير من الارباح وقال الشيخ لا خمس فيه والظن انه اراد في كونه من الغوص وكان بعض من عصرنا يجعله من الغوص من غير ان يفتى في اجماع في صيد البحر
فيكون ما ذكره الشيخ في الخلاف فتوى منه وح فالصحيح عيانا هي هو المسك كما ذكرنا الا التمسك فبغيره **فوقه** مما كتبت من غير الا انواع المذكورة
فيها واما ما كتبت من تلك الا انواع فهو داخل فيها فلا حاجة الى جعله فبغضه بل لا يصح خلاف هذه العنونة مع سائر الاقسام في الشرايط فالاصح
او حال ما دخل فيها فيه وهو حظ بعض عاظم الفضلاء لما راي صدق ذلك على البراءة والصدق والظن مع انه يستحق الخلاف فيها فلا يحكم بالحكم بالخير فيها
بالتمتع على قوله فيمما يخص المكاسب ما جعلوه قسما للاصناف المذكورة بان يكون منضوبا على الحال او مجردا بالبدلية من غير الا انواع ولا يخفى
هذا مع ما فيه من المتصف فيه ما فيه الغرض تعريف هذا العنونة واذ عرف بهذا الوجه فلا يخرج عن الجهالة الا لا لا تعرف بعد ان ما جعلوها فيها
ما هو بل ليس الكلام الا في عينه ويميزه واما ما بعث على ذلك فالامر بهن في ذلك يمكن ان يكون حاله هي من بناء على ما سبقه بعد ذلك ويكون
بناء على ان مخنات الوجوب فيها ايضا او بناء على ان منشا الخلاف هناك دخولها تحت الاكتساب عدمه فترى ان يدخلها فيها وجب الخرجين فيها ومن لم يفتى
لم يوجب وهذا راجح هناك القول بالوجوب لظهوره كونه من الاكتساب على هذا فعلى القولين يصح ما ذكره من الكلبة فانهم ثم ان العلامة في كونه
وهي نقل الاجماع على ذلك فانه كره الصنف الحاملي مما يجب فيه الخس ارباح التجارات والصناعات والزراعات وسائر الاكتسابات بعد اخراج
المؤنة السنه له ولعماله عموما لا يفتى من غير شرف ولا يقتصر صدقها على ما كانه خلافا للجمهور وكافة وقوله هي الصنف الحاملي ارباح التجارات و
الزراعات والصناعات وجميع انواع الاكتساب فواصل الاقوان من الغلات والزراعات مؤنة السنه على الافاضة فهو قول علمائنا اجماع قد خالف
فيه الجمهور وكافة انتهى الشيخ ايضا اذ اجماع على ذلك في الخلاف كذا ابن تيمية في الغنم ولكن المحقق في المعبر نقل الخلاف فيه فانه قال في ارباح
التجارات والصناعات والزراعات جميع الاكتسابات وقال كثير من اصحابنا الخرج بعد المؤنة على ما ياتي وقيل ان له عقيل قد قبل الخس الاموال
كلها حتى على التجارات والتجارة وفضلة الدار والبساتن والصناعات كجديدة لان ذلك من الله وعينها وقال ابن الجبند واما ما استفيد من ميراث او كسبه
او صلة اخ او زوج بنات او نحو ذلك فالأحوط اخرجها خلافا للرواية في ذلك لان لفظه يفتى بهذا المعنى ولو لم يخرجها الانسان لم يكن كونه
الزكوة التي لا خلاف فيها انتهى ولا يخفى ان ظاهر كلام ابن الجبند وجود الخلاف فيه وصريح في عدم حكمه بالوجوب كذا ظاهر كلام ابن ابي عمير حيث
نسب الحكم الى العليل وهذا قال المصنف في البيان وظن ابن الجبند ابن ابي عمير العنونة هذا النوع فانه لا يخرجها وكان مراده بالعنونة عموما على

الخروج

وعدم ايجابه فيكون قوله عا وانه لاخر للتفسير لا ظاهره وهو عفو الاعم عنه بعد وجوبه من الله تعالى فانه لا يظهر لكلامهما منه الا ان يبين ذلك
على عموم الاية الكريمة ويشمولها الجميع فلا بد ان يكون اسقاطه منه على تقدير القول بعنوان العفو عنهم ومع فيكون وانه لاخر فيبارى بعد العفو لكن
فيه ان قوله ما بعد الاية عن عا لا يحتمل ان يجعلها مخصصة بعينها اليها ويعتقد اثبات الحسب غير ما بالاجزاء ويعتقد عدم وجود اثبات لها الحكم
في هذا الصنف فلم يحكم بالوجوب فلا يلزم ان يكون ذلك بعنوان العفو وكيف ما كان فيظهر منها الخلاف فلا يثبت في محقق انه على ابي جعفر من العفو
الذي كورين العجيب العلاقة ان مع نقله الاجماع كما نقلنا عنه نقله في غير بعض الفروع ما نقل من عيان ابن الجندب لم ينعرض اصلا لفاتحة للاجماع
الذي نقله ودفنها ونقل ايضا عبارة ابي عبد الله عن عا لكن بدون قوله وقد قبل على ما نقله لابن ابي الاجماع الذي نقله ثم انه قال بعد نقلها وابدع عليه
قوله عا في رواية عبد الله بن سنان حتى الحياطة ليحفظ قيسا آه ولا يخفى انه لا وجه لنقلها ولا الاستدلال لها فانه موافق لما ذكره هو وادعى عليه
الاجماع واستدل عليه بالروايات فلا وجه لاجتماعه بالخصوص والاستدلال لها فانه ثم انهم اخرجوا ذلك لاجتماعه وقد عرفنا ما يندرج في ذلك
المعنى في البيا وتبع صاحب المدارك بالاعتقاد الاجماع في الازمنة السابقة من ما نراه الا في ادوية منها من ابن حكيم وبالجملة فلم يظهر ذلك لنا وتارة بالكلام
والاجزاء اما الكتاب فبثابة الغنمة وجه الاستدلال كما ذكره في هي ان الغنمة اسم للفائدة فكما يتناول غنمة دار الحرب باطلا من ثباتها من الفوائد
وفيه ان الظن ان الغنمة كما جاءت بمعنى مطلق الفائدة كما جاءت بمعنى خصوص ما اخذ بالحرب في الغنمة والغنم بالضم التي والغنم بالفتح في
مشقة وقا في قوله قد تكرر ذكر الغنمة والغنم والغنم وهو ما اصيب من اموال الحرب او جف عليه المسلمون بالحرب والركاب في المغرب
للطريق عن عبد الله بن سنان من الشرك عنوه والحرب ثمة وحكمها ان يحبس سائر ما بعد الحسب الغنم من التي ما قبل منهم بعد ما يرضع الحرب وزواها او يصير
الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يحبس النفل ما ينقله الغازي ان يعطاه زايد على سهم وهو ان يقول الامام والامير من قبل من
فله سلبه في قال للثمة ما اصبت فهو لكافة المسلمين ولا يحبس عن غير حيس الغنمة اعم من النفل والغنم من الغنمة لانه اسم لكل ما صا المسلمين
اموال اهل الشرك انتهى في قال في جمع البيا الغنمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بقنان الغنم اخذ بغير قتال وهو قول عطاء بن رباح
وابو سفيان وهو المراد من عا وقال قوم الغنمة والقي واحد دعوا ان هذه الاية ناسخة لاية الحسب ما افاء الله الاية انتهى في هذا فلا يمكن الحكم
في المعنى العام بلا ريب ولا في ريبه من قابل الية بقية الابات السابقة واللاحقة هو اذ المعنى الخاص ولو سلم ان معناها المحقق هو العام فقط
منها في الية هو خصوص ذلك الغنم المدكوك فيشكل الحكم بما في المعنى العام بعينه ويؤيد ذلك ايضا عند الحمل على المعنى العام بخارج التخصيص
عند الاكثر وهو خلاف الية بخلاف الحمل على المعنى الخاص فانه لا يحتاج الى تخصيص ويؤيد ايضا ان لفظ من الية الكريمة بثبات الحسب كل شيء من الغنمة قال و
كثيرا على نقله الحمل على غنمة اهل الحرب يعني ذلك على عموم بخلاف ما اذا حمل على العمومية لانه لا بد من التخصيص اذا بلغ حد التضييق في ثلثة اصناف
منها ورجحنا في بعد المؤنة في الارباح فالحمل على المعنى الخاص انبغى لعموم الاية الكريمة على ان يكون معناها العام هو مطلق الفائدة فبثابة لا يشقة
ينساق الى الارباح التي تحصل بالكتسب والحل العجيب من صاحب مجمع البيان انه بعد ما نقلنا عنه ذكر في المعنى ان قال صاحبنا ان الحسب واجبة كل فائدة تحصل
للانسان من المكاسب ارباح التجارات والكتن والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو من كور في الكتب يمكن ان يستدل بهذه الاية على ذلك فان في عرف
اللغة يطلق على جميع ذلك الاسم الغنمة والغنم انتهى في مراده انها صارت في عرف اللغة ظاهرة في المعنى العام ويبدأ منها ذلك ولكنه محال نامل
وقد استدلوا من كتاب باية ايتها الذين منوا انفقوا من طيبات ما كسبت وما اخرجنا لكم من الارض ولا يتموا الخبز منه تنفقون ولستم باخذوا
الا ان تعضوا منه فالاستدلال على ما ذكره في هي انه قد انفق اكثر الفقهاء على ان المراد بالخروج من الارض المعادن والكتن والغنم منها هو الخبز على ما تقدم
فكذلك في العطف عليه في قوله فان لظننا اخرجنا هو الغنم في الثمران اي وهو حمله على المعادن والكتن جدا وما ذكره من اتفاق ذكر الفقهاء في
علماء التفسير على ان المراد به هو المعادن والكتن كما ذكره في قوله فان يخرج البيا انفقوا اي تصدقوا من طيبات ما كسبت من اجل ما كسبت بالخارج عن
معدود وبما هو وقيل من جيات وحيات ونظير قوله تعالى لئن شاولوا لبر حتى تنفقوا في سبيل الله ما تحبون ثم بعد نقل كلامه فاختلوا في ذلك على
وجوه شتى هذا امر لا يتفق في تركه عن ابن عبيد والسليمان والحسن بن علي هو في الصدقة المتطوع بها لان المفروض من الصدقة له مقدار من الغنمة ان
صغرته كان دينها عليه الا ان يوردى بتمامه واذ كان مال ذلك كله تجارة له ان يعطى منه عن يومية ليجاني فيقول هو الاصح انه يدخل فيه القراض
والتوافل المراد به الاتفاق في سبيل الخير واعمال البر على العموم وبه دلالة على ان ثواب الصدقة من الجلال المكتسب منها عظم منه من الجلال الغير المكتسب
انما كان ذلك لانه يكون اشوق عليه فما اخرجنا لكم من الارض اي ما تنفقون من الغنم والثمار ما يجب فيه الزكاة ولا يتموا الخبز منه تنفقون لا يفتقد
الردى من المال ما اكتسبوا واخرجوا الله لكم من الارض تنفقون منه ويصل المراد بالخبر ههنا الحرام وبقي القول الاول قوله ولستم باخذوا الا ان تعضوا
لان الاغراض لا يكون الا في الشيء الذي دون ما هو حرام انتهى ومنه يظهر ان المعروف بينهم هو تفسير ما اخرجنا بالغلز والتمار بالمعادن والكتن كما
ذكره نعم قد احتمل بعضهم حمل الاتفاق المذكور على ما بهم الغنم ايضا ويحتمل ان يكون ما اخرجنا شاملا للكتن والمعادن وفيه تكلف في التخصيص للحسب على ما
اخرجنا على خصوص الكتوز والمعادن فلم انفع عليه في النفس المعروفة لابق الا حقيقة في الوجود فالله حمد عليه لفظ ايضا ان حمل الكلام على ما اجاز
اول من حمله على الحمل في حلال الطيب على الحمل في حلال ما اخرجنا على ما ذكرنا وجوب الحسب في الغنم بلا اجمال فيه وهذا بخلاف ما اذا حمل على
الصدقة المتطوعة او الاعتم اذ لا يمكن حمل الامر على الوجوب كما اذا حمل على خصوص الصدقة للزوم الاجمال لانه ليست واجبة في جميع ما اكتسب ولا
في جميع ما اخرجنا فيكون مجازا لانا نقول حمل الاتفاق على خصوص الحسب على ما اخرجنا على خصوص المعادن والكتن بعد جدا وحمل الكلام عليه

رد بانه

ليس يظهر من جملة على التندب وما يعمد وحمله على الصدقة الواجبة وان كان في الجمال ذامثال هذه الاجمال في الكتاب العزيز ليس يعرف نحو انهم
الصلوة للذوق الشمس على غسق الليل مع ما يمينه من كمال الاجمال بل في اطلاق الانفاق وادارة الخس كذا ارادة المعادن والكوز من مطلق ما اخرجنا عنها
الاجمال ايضا الظن من سباق الالة الكريمة انه ليس الغرض الامر بالانفاق الواجب التندب بل يكون لانفاق اذا انفقوا بالطيبا والنجس اي الحرام
الذي في حلاله فيه غاية الامر انه اذا حمل التندب على الجسد يحمل الامر على الاستنجاء ولا يربطه بظاهره جدا من حمل الامر على الوجوه حمل الانفاق
على الخبز وحمل ما اخرجنا على ما ذكره فندبر واما الاخبار فاذ عني في تواترها وذكورها انه روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سينا قال قال ابو عبد الله
على كل امر اغتم او اكتسب الخبز مما اصاب لفاطمة ولين بلى امرها من بعد ما من وثقها العج على الناس من ذلك لم خاصة بضعوا حيث شاءوا وحملهم
الصدقة حتى المنيط الخيط فيصا بمحنة وابتغى فلنا منه واثق الامن حملنا من شيعتنا لتطهيره الولاد انه ليس عند الله يوم القيمة اعظم الرضا
انه يقدم صاحب الخبز فيقول يا رب سل هؤلاء ما ايجوا وكان وصفها بالصدقة كما فعله في رواية في رواية في سندها في نيب والاستسما
عبد الله بن هاشم المصنف في قال هو في الخلاصة واقفي وكان كذا ما روى من الغلاة ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به
عن الغلاة ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به ولا يعتد به
وليس من ذهب العلامة واضرا له قطعا وايضا مخالف للية الغنية على تقدير حمل الغنية فيما على كل فائدة على ما نقلنا عنه وذكره المحقق الاروسي ان
بمنه لالة ايضا على عدم اخراج المؤنة في الكسب معلونه ليس كعدم وجوبها على الشيعة وان عدمه موجب للزنا وعدم وقوع نكاح حلال
وهو في غيرهما من الاجتناب ايضا وفيه تاويل واضح فامل انني في منه تاويل فانه استفسار ولا لهما على عدم اخراج المؤنة من الحكمه بان المانة واقفي من غير
ذكر المؤنة واستثنائها فالامر ههنا فيمكن عدم التعرض له اعنا ما ذكره في ذلك احاديثهم الاخرى ان لا يجزئ في كل حديث يحمل على حكم ان
يذكر جميع شرائطه خصوصياته وان استفاد ما ذكره من كمالها على ان عدم تحليله موجب للزنا فانه انما يقع على تقدير عدم استثناء المؤنة ان حصل
تقدير استثنائها كل ما حيز في النكاح لكونه من المؤنة يكون مستثنى فيكون مباحا ولا يلزم وقوع زنا فبانه استثناء من مستفاد منه ليس الا ان تحليله
موجب لوقوع الزنا منهم في الجملة او كغير الالة موجب للزنا كليا لعدم وقوع نكاح صحيحا كما ذكره وهو واضح انه يكفي في ذلك علمه بان كسبه
من الشيعة لا يجنطون في المنس لا يوردونه وهذا موجب لوقوع الزنا منهم انما صرنا فاما كسبه من مؤنة سنهم في المنس وانما الجور في سنهم
واذا صرنا في المنس ابعدنا عنه على الاضما الذي هو المستثنى في المؤنة كما يقول العلماء وايضا يمكن ان يكون المراد بالتحليل تحليل قدر المؤنة
لا تحليل كل الخس فان يكون الواجب عليهم بحسب اصل الشرع كل الخس يدون استثناء المؤنة لكنهم حملوا للشيعة صحتهم في قدر مؤنة حذرنا من الزنا
مع علمناهم لا يوردونه ولا يوردونه وقصده منهم كثير الالة التحليل ايضا لا بعد ان يكون باخا المؤنة لهم مشروط بان يكون ممن يوردون الخس من الصا
واما من لا يوردونه فيكون جميع تصرفاته حراما باصنار ما خالطه من الخس الذي لا يوردونه لعدم امتنان في حقه فيكون تحليله تعدد وقوع الزنا منهم وانما
ذكره من لالة على عدمه موجب لوقوع نكاح حلال ان منه تاويل فان كان تاملا في الاول فخطا في دفعه باقره من الوجه وان كان ناقلا
في لزوم عدم وقوع النكاح حلالا فهو يتحمل لاربعه عدم لزومه لكن قد عرفت الالرواية لالة لاله على ان ذلك بل انما يدل على لزوم الزنا في الجملة
وكثيرا على عدم التحليل هذا واعلم ان الجوا في اخر الرواية فيما ارادناه من سبب كذا في شرح الامرشا للفاضل الاريني فعل ما صححه في الزنا باخا
على الخلاف في الاصل اي بيع لهم حتى يصفوا اي بيع لهم النكاح وصرف حتى يصفوا وهو سبب سباق السابق في نسخة عندنا من هي الجوا وكان فعل
ماض معلوم من الانتاج اي بما ولدوا ونكحوا وحصلوا الولد بل لا يوردونه ان في الاستسما انكوا فتكونا السؤال عن الولد بل لا يوردونه ان يكون السؤال
من الماضي المجهول فيكون السؤال عن الولد بل لا يوردونه وعلى التقديرين فعل التعجب هذه اللفظة الثانية في الدواب لشارة الى انهم كالدواب في نسخة
عندنا من كسبه الجوا بلا نقطة وهو ايضا بواقف ما نقلنا من نسخة في بان يكون نكحوا معلوما او مجهولا قال في الصحاح ثمانية ما لم يسم فاعله تنجها
وقد نجها اهلها وقال في نسخة ثمانية كسبه ونكحها بعد نكحها اهلها واما النسخ المعلوم فهو شايع راجع كما يوق في الضروب عن هذا الظاهر
على احد الوجهين وما في الاستسما اظهر مما في نسخة في كسبه لا بعد ان يكون مائة صحيفا من النسخ لا نجوا على ما نقلنا من نسخة هي واليه يعلم
قال في الصحاح عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عما جرت عن الجميع ما يستفيد الرجل من قبله كثير من جميع
الضروب على ابضاح وكيف ذلك فكسب بخل الخبز بعد مؤنة وكانه اراد الصخر الى محمد واما محمد بن الحسن الاشعري فهو غير معلوم وانما وان
كان كذلك لكن سبب كونه في الرواية لان لو اوى عنه هو ابن مهران والصفا قد روى عنه واما روايته عنه فغير صحيح وايضا لم يعد التعجب عن
الصفا ريد ذلك بل انما يطلق له محمد بن الحسن او يقيد بالصفا او يطلق الصفا على تقدير احتمال فلا يمكن الحكم به وكانه لهذا قال في نسخة في رواية محمد
ولم يصفها بالصخر وقال الفاضل الاريني بعد الاعراض عليه السند بما ذكرنا والدلالة ايضا غير صحيحة وهو ظاهر وان لا يستدل بها الا
بتوقف على كونها صحيحة بل يكفي في ظاهرة وكانها لا يجزئ عن ظهور فلان لظن ان السؤال كان عن الخس هو على جميع ما يستفاد منه الرجل من غير الاكس
من قليل وكثير او لوضع منه شيء ويشترط فيه صفا خاصا لا يجزئ بغيره السؤال في جميع بعد المؤنة وان لا يوضع منها الا المؤنة فيصح الاستدلال
بعم المؤنة بحتم ان يكون مؤنة السنة او مؤنة الاسفاده وهو لا يضر بما هو الغرض من الوجوه في جميع الفوائد بل هو مقام اخر يبين فيه بقرينة
الروايات ان المراد مؤنة السنة ايضا فندبر ثم قال عن علي بن مهزيار قال قال ابو علي بن راشد قلت له امرت بالقيام بامرك واخذت منك عملك
موليك بذلك فقال في بعضهم واتى شيء منهم فلم ارا ما اجده فقال يجيب عليهم الخس في كل شيء فقال في بعضهم وضاع بهم قلت فانما جاز عليه

فقدبر

والضلع

والصانع بيده فقال اذا افكتم بعد مؤنتهم انتهى قال الفاضل الارودي ببلي ربه ابو علي بن راشد خبر مصحح بتوثيقه بل قيل انه وكله شكور وكاتبه
لذلك ما سميت بالصحاح ويمكن كونهما حسنة فتم انتهى وما ذكره اخذه في الزيادة في حجة ابي علي بن راشد فانه قال كان ويكلم مقام علي بن حسين بن عبد
مع شانه وشكره وانصر عليه ولكن في كتاب الضميمة للشيخ ورجال الكشي ورجال الكشي ورجال الكشي ورجال الكشي ورجال الكشي ورجال الكشي ورجال الكشي
الخلاصة ورجال الشيخ عند كراسه وهو الحسين راشد وعلي هذا فالرواية صحيحة وعدم وصفها لعلاقتها بالصحة كانه وقع غفلة ويمكن ان قوله
في الصحيح الرواية السابقة بحسب علمها ايضا وصاحب المدرك ايضا غفل عما ذكرنا وذكر ان باعلي له يوثق صحاحا وقوله في معتقهم كانه لا بد من جملة
على معتقهم القوي بغير وجه وانما الحسنة في ربحها او على ما ارتفع قيمة معتقهم فالخبر في ارتفاعها على القول به وقوله فالناظر عليه اي عليه الخ فقول
الصانع بيده في اكثر نسخ بنوع الصانع مع الواو وهو ظاهر وعرضه في ذلك ان يؤخذ قوله في معتقهم وصنابهم على الوجه الاول الذي ذكرنا
لقوله في معتقهم وعلى الوجه الثاني يكون قوله فالناظر عليه ناسبا وقوله والثاني في كيدا وفي بعض نسخ يرب بل اكثرها يد صنابهم صنابا
وعلى هذا يكون الاول على الاول والثاني في ناسبا الثاني يكون كل منهما ناسبا وقوله اذا امكتم وفي اكثر نسخ يرب بل كانه اذا امكتم بل يمكن
الاصل الثاني وقوله بعد مؤنتهم ظاهر مؤنته ومؤنته عينا كما يقوله الاصحاب ويحتمل مؤنته العمل في بعض نسخ يرب مؤنتها وهو وظ في الثاني وفي
نقل الرواية هكذا فانه في معتقهم وصنابهم والناظر عليه الصانع بيده وذلك اذا امكتم بعد مؤنتهم وظاهره انه كان في نسخ هكذا وما ذكرنا
يظهر توجيهه لكن له في نسخ يرب ما وافقه وحكم صاحب المدارك بان هذه الرواية ايضا كالاولى في الدلالة اي تدل على اختصاص الحكم بالاعتناء
وهو خلاف المعروف ولا يخفى ان قوله يرب عليه الخ لا يدل على كونه ناسبا بالحقه بانه هو الخ بل يمكن ان يكون ناسبا بالحقه باعتبار ما هو المعلوم
حتم في الحسنة وعلى تقدير ان جعل على انه تفسير لغيره بالخبر الامر فيه هين اذ يكفي فيه كون ضيفه وكون اختيار ضيفه الضميمة الباقى اليه وهذا
بخلاف الرواية الاولى لكونها كالصريح في كون الجميع لهم ثم قال في من علي بن مهزيار وقد اختلف من قبلنا في ذلك فقال الواجب على الصانع الخ
بعد المؤنة مؤنة الضميمة وخارجها لا مؤنة الرجل وعلى عياله فكيف قرأه على بن مهزيار عليه الخ بعد مؤنة مؤنة عياله وخارج الشايط انتهى
صد الرواية في يرب هكذا على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن محمد الهذلي اقراني على كتاب يرب فيما اوجبه على الاصحاب عليه الخ بعد مؤنته
ومؤنة عياله وخارج السلطان الصانع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم صنعة بمؤنة ضيف السدس بعد ولا غير ذلك
واختلف من قبلنا الى اخر ما نقله قال الفاضل الارودي في الطريق الى علي بن مهزيار صح مع توثيقه ولكن المكتوب اليه غير صحح وانه يرب
لعله بظن ان الظن انه كتب قوله وان كان صد الرواية يدل على انه لا يرب حيث في كتاب الحاكم هو على مع انه منان لكتاب المثل والناظر
عن جملة مع انها مكتوبة انتهى ولا يخفى ان حكاية كتاب يرب الى علي صحح في ان المكتوب اليه هذا في كتابي جعفر الثاني لان ذلك الكتاب في
هو من كتابي فلا يخفى ان سوي له الخ لثالث واخيه موسى واحتمل كونه موسى وفعل علي بن مهزيار كتابه مع جملته شأنه وعظم منزلته عند جعفر
ابي الحسن وتوكل لهما بعد جدا فالظن بل المعلوم انه الامام ثم حكمه يكون به في حكاية مطا كما هو ظاهر كراهة وليس يحتمل ان لعلاقة في ضيفه
انه وكل كان صح اربعين نسخة وانه روى كشي عن محمد الرائي قال كنت انا واحمد بن ابي عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقا
لنا العامل اي اعرجي ثغرة وابوتين فخرج ابراهيم بن محمد الهذلي وابن حمزة واحمد بن اسحق ثغرة فاجابنا انه في كتابه عليه شان ان يكون مدرا حكاية
يكون ذلك مضرا وان الظن انه الحكاية لا تكتب قراءة على بن مهزيار وكما ترى فانه لا ينظر الرواية عن اصله بل يجب ان يكون الحكاية هو على بن مهزيار
لكن في قوله وقراءة على بن مهزيار عن يرب لعلي بن الحسين وقد يفعل ذلك الحاد وان اذ قال قرأه فغيره الراوي عن يرب في قراءة على بن مهزيار
يشبه على الحدان القاري هو على بن مهزيار وما كونه منا والكتاب اليه فكانت باعبارانه قد حكم فيه بوجوب الخ بعد المؤنة وفي كتاب يرب
اوجب نصف السدس في كل عام وهي من يرب ما سئد كثر في ذلك الصحيح في كتاب يرب نصف السدس بتحقيق منه وما اوجب اصل الشرع من
من الخ وهو نصف ما هو للثمن والاكتماء بنصف السدس وتخفيف جميع على ان يكون لهم الاختيار في امثال ذلك مع جعل على ما ذكره هنا من
الشرع على ان يرب ما هو الواجب باصل الشرع فانه للمختر ان لا يستغفر بالتخفيف منه في نصف السدس الكل وفي حقهم هذا انما جعل التخفيف
هناك عما شاملا لسائر الارمان ان جعل على انه تخفيف منه في خصوص مائة فالبعد جملة على وجوب الخ كل في مائة بان يرب في التخفيف
الذكر في مائة هذا وما ذكره من عدم خلو المبلغ اجمال لا يظهر له وجهه الا اجمال فيه الاعداد التعرض في الكتاب مؤنة الضميمة واستثنى
والامر فيه هين فان الظن انه لم يكن استثناءها محل خلاف بل كان خلافا في مؤنة الرجل وعياله وربما كان خراج السلطان ايضا محل اشتباه عند
فخرج بان الخ بعد ما واما كونه بعد ما مؤنة الضميمة فلما لم يكن محل الخلاف فلم يكن جازا الى ما ذكره واما كونه مكانة ونوكل لكتاب
وان تصر عن الشافعية فهو حجة ايضا سيما اذا كان الراوي مثل علي بن مهزيار واعلم ان هذه في الكتاب هكذا سئل عن ابراهيم بن محمد الهذلي
قال كتب الي في الحسنة اقراني على بن مهزيار كتاب يرب فيما اوجبه على اصحاب الصانع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم
صنعة بمؤنة نصف السدس ولا غير ذلك اختلف من قبلنا في ذلك فقال الواجب على الصانع الخ بعد مؤنة مؤنة الضميمة وخارجها لا مؤنة الرجل
وعياله فكيف بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان ولا يخفى ان فيه نص يحبان المكتوب اليه هو ابو الحسن ولكن الراوي هو ابراهيم
بجها لانه تفرقة زادا على سبيل الضميمة لكن يصح التايد في رواية يرب الراوي بها على بن مهزيار كما ذكرنا فانه في حق من هو في مؤنة يرب
عن ابي عبد الله قال قلت له واصلوا تمنا من يرب فان الله حسنة للرسل فان هي الالف فانه يوم يوم الا ان جعل شعثنا من ذلك حل

ليزكوا

ولا ذوات لا خدم ولا ربح وتجارة ولا ضيقة الاضيقه سافر لكارها تخفيفا عن موالى من موافق عليهم لما يقبل السلطان من موالىهم
فلا يبوهم في انهم فاما الغنا والفوائد في احيه عليهم في كل عام قال الله تعالى في علموا بما غنمتم من شئ فان لله خمسته للرسول ولدى القرى الباقى
المساكين بن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوفى الثمن الجزا والله على كل شئ قدير فالغنايم والفوائد بحكم الله في
القيمة لغنايم المير والفائدة بعينها والجاره من الانسان للانسان التي حظها الميراث الذي يحسب في غير ارب لا ابن ومثل عدو يضطلم فيؤخذ ماله
ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب من ضرب باصالي موالى من موالى الحر شية الفقه ضد ما سئل ان موالى الاغنياء ما صار الى قوم من موالى من كان
عنده شئ من ذلك فليوصل اليه ويكفره من كان ناسبا بعد الشقة فليعد لا يصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب
الصناع والغلات في كل عام فهو نصف الشدس مما كانت ضيقه لقوم بمؤنته ومن كان ضيقه لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولا يخبر
ولما كان هذا الحديث الشريف من الاحاديث الضعيفة المنسوبة كقوله سالف لومان حواش تر فرغ عن غيبنا الخفا وتدفع الاشكال التي توفىها
فيه المحققون من الفضلاء فلا بأس بنقلها بهما بعينها ان بعد المناقل فيها يظهر ايضا وجه الاستدلال الذي ذكرناه وهو انه قال الية يوحى فغفر الظمان
فاعل قال كل واحد من احد بن محمد وعبد الله بن محمد وكذا فاعل قران وضمير النية الموضوعين الى علي بن مهزيار ويحتمل ان يكون فاعل قال علي بن
مهزيار وهو قال الى كثر نقله الراوى بالمخوف قال ليه واما قوله وقران فالظن على هذا الوجه ايضا انه من كلام كل واحد من الراويين وعلى وجه فلا
رب ان المكسوب ليه هو على بن مهزيار فاذا ذكره المحقق الاورد على من ان في ما بعد الامور المنافية للاصل مع عدم ظهور المكسوب ليه كما ترى على نقله
شبهه فهو مما لا يؤثر بعد ظهور ان الكاتب هو الامام وهو موط قوله وهو موط قوله سافر لك بعضه كان سائل الى ما سبغوه من علمه بتفسير الشيعة ولما احب
ظهورهم وتكرهم بما اوجب عليهم وان ذلك تخفيف منهم ومن عليهم لما يقتال سلطان من موالىهم ولما يتوهمهم واما البعض الذي لم يقتره خوفا من انتقام
فلا بعد ان يكون علمه بوفات تلك الشيعة فلذا انهم لو وقع ذلك فيما والله يعلم قوله ان موالى وبعضهم يمكن ان يكون هذا التردد منه لئلا يكسر
قلوب الشيعة قوله قال الله تعالى اخذ من موالىهم الاية وانت جبر ان الكلام في الجنس الاية الشريفة انما هي الصدقة هي الزكوة على ما هو راي الاكثر
او صدقة كان الذنب الذي صدر عن الية راجع الى الجاهل على ما نقل عن بعضهم كما يحسن التصديق ووجه ما سبغوه من علمه بتكرها في ان
بناء على علمه بشمول الاية للخصم ولو على سبيل التوضيح ايق ان بناء على مشاركة في بعض النقص كالتظهر في التركة ثم ان قد ورد على ظاهر هذا الحديث
الاشكالان ولعله لاجلها توقفت بعض الراويين على بعض القول بخالفه للاصول الاول المعروفة والمعرفة من احوال الاية انهم في العار
خطة الشريعة يكون باستورهم الرسول واطلهم عليهم انهم لا يعرفون الاحكام بعد انقطاع الوحي وانما ان باب التصرف كيف يتغير قوله او جسد
سنتي هذا ولو اوجب ذلك عليهم في كل عام الى غير ذلك من لعبادنا الذي على انهم يحكم في هذا الحق ماشاء واختر الثاني ان قوله ولا يوجب عليهم
الزكوة فرضها الله تعالى هنا في قوله بعد ذلك فاما الغنايم والفوائد في احيه عليهم في كل عام الثالث ان ايجاب الخمس الذهب الفضة التي فيها
عليها الحول كما لا يظهر له وجه اد الحول انما اعبر في الزكوة لا الخمس كما قوله ولو اوجب ذلك عليهم في كل عام ولا ابينة ولا خدم فان تعليق الخمس على الاشياء
غير معروف في الرابع ايجاب نصف الشدس في الصناع والغلات في كل عام لا يظهر له وجه بل الواجب هو الخمس في بعض المحققين ان الاستدلال الاول
على ما انفقت عليه كجملتها من مائة من اربع الف درهم في كل عام لا دليل عليه بل في الاخبار ما يؤيد بخلافها وان خمس الغلات نحوها من الاربع
مخض بالامام ويعزى الى جماعة من القداما بل يوافقون ناطرا الى ذلك على هذا في دفع الاشكال الاول فان له على المصنف ما له باي وجه شأ
اخذوا ترك وهذا يتصل الاشكال الرابع وانما توجه السؤال على وجه الاقتصار من جهة على ماشاء فان الاشكال الثاني في ماشاء نوع اجمال في الكلام
افضاه تعلقه بذلك باقر وهو من ناطر بدينه كما يدك عليه قوله بما نقلت من عامي هذا وسوق الكلام بشرى البيان ودينه على ان الخمس الزكوة
احاي مخض نحو الغلات ومنه يعلم ان قوله والفوائد الخمس هو صريح يتناول الغلات نحوها بل هو مقتضى على ما سواها وبغيره ان يكون قوله والجاره
وما عطف عليه في اخر هذا الكلام بتفسير للفائدة وتبينها على وجهها ولا ريب في مغايرته نحو الغلات التي هي متعلق الحصر هناك ثم ان في هذه التفرقة بمؤنته
ملاحظة الاستدلال بالاية وقوله بعد ذلك فليعد لا يصاله ولو بعد حين كانه واضحه على ما قلناه من اختلاف حال النوع الخمس وان خمس الغنايم ونحوها
ما ينظر هل الاية ليس للامام ان يرض عنه ويضع على خدمه في خمس نحو الغلات وما ذلك الا الاخصاص هناك والاشكال هنا انتهى وكان محضه
ان جعل قوله ولذا يوجب عليهم الا الزكوة مخصوصا للغلات نحوها من الاربع وهذا لا ينافي في وجوب الخمس في سائر الغنايم الذي هو المراد من قوله فاما
الغنايم والفوائد انما جعل الحصر ضا فيها لانه حكم في اخر الخبر بوجوب نصف الشدس في الصناع التي تقوم بمؤنته فلا يستقيم الحكم بعد وجوبها في
الزكوة في الغلات بخلاف الحصر ضا فيها بالنسبة الى الخمس فقوله والا اوجب عليهم في الغلاة الا الزكوة والا اوجب في الا اوجب في الغلات في الاية
نصف الشدس فيها في كل عام هذا ولا يخفى ما فيه من التكلف قال في الكلام على الاشكال الثالث محضه ان الاستدلال الذي عددها في ايجاب الخمس
ارادها ما يكون محضها ليه في الخبر من نحو الغلات فاقصر في الاخذ على ما حال عليه الحول من الذهب الفضة لان ذلك امانة الاستدلال عنه فليست في
الاخذ منه تغل على من هو سيد وترك التعرض لهم في غيبة الاشياء المعذرة طلبا للتخفيف كما صرح انتهى وعلم ما هو المشكوك المعروف بين الاصحاب من استواء
انواع الخمس الضمير يمكن اية دفع الاشكال ان بان محض الكلام بنصف الخمس الذي هو حقه فله الحكم فيه بما شاء ولا يلزم منه تغيير الاحكام بعد
انفطاع الوحي بل يوقل بقدره في الجميع اليهم وان لهم الرخصة التخييف فيه بقدر ما رادوا من المصلحة يمكن ذلك ولا استبعاد في سببها على ما هو
المع من ان مع الاعواز يجب لعوز عليهم في وجب في دفع الاشكال الاول وهو موط وكذا الثالث الرابع فان كان له الحكم في حقه وفي الجميع شأ

اصحابهم

وراي

وراي المصنف فيه فبقائه راي المصلحة في الاقتصار من السنة المذكورة على اخذ الخمر ما وجد عند من الذهب الفضة التي قد حال عليه الحول الذي هو
اماره الاستغناء عنه وترك ما سواه تخفيفا منه على مناعه كما في الاقتصار على بضعة من الغلات عوضا عن تمام الخمر مما ارضى رايها
الاشكال الثاني فقوله في وضع المراتب اوجب ما اوجب في هذه السنة من الخمر من الذهب الفضة المذكورين ولما اوجب عليهم في السنة الثانية
الا الزكوة التي فرضها الله تعالى فلا يتعلو بها في اصل الشريعة الا الزكوة وانما اوجب عليهم هذه السنة خاصة عوضا عما بقي عندهم من الخمر السنوية
الماضية اذ ربما كان ذلك اقل من هذا فيكون تخفيفا عليهم وانما خبر بان ما حكم بقى الخمر منه من المباح والابنية اه ايقه يمكن ان يخص بما اذا كان
مختلفا بما اوجب به الخمر كما ذكره هذا المحقق ويمكن ان يعمل على العموم والاشكال بان تعلو الخمر هذه السنة عن غيرها على ما سبق مما لا يقع له كما لا يخفى
لاستيفاء هذا المقام فانه ليس من موارد الخمر المقررة في الشريعة بل انما اقتصر عليه عوضا على اموالهم من جهة فلو جعل ذلك في جميع اموالهم من الخمر
وعبر لكان له ذلك لكن لم يجعل له ذلك جعل في الذهب الفضة المذكورين خاصة مناعه ولا بعد ان بقى ان اخذت الخمر من اموالهم عوضا
عليهم من الخمر ما اخذ من وجوه الخمر الحلال المختلط بالخمر فلعلة صا اموالهم كل بحيث لا يمكن التمييز فيكون لها اخذ الخمر من جميع اموالهم
لكنه اقتصر على ما اقتصر تخفيفا عليهم هذا ولعله على هذا المحتمل ان يكون تقصير الشيعة او بعضهم كان في باب الخمر الزكوة جميعا وكان غرضه
تظهير اموالهم من الخمر فوجب اوجب لذلك لا استيعاف نفوسهم في مثل ذلك كله البهيم وهذا يظهر بوجه الادفاع ما اوردهنا اوله من عند
مناسبة ذكر اية الصدقات في هذا المقام فثبت ثم ان لظن ان قوله ولا يرجع في تجارات انما هو بيان الحكم في السنة المذكورة اى في تلك
السنة اقتصر من حقوق الماضية ومن حقوق تلك السنة على الخمر من الذهب الفضة المذكورين ولم يوجب شيئا من اموالهم المذكورة ولا يرجع
في تجارات تلك السنة وهذا الاينافي وجوب الخمر في ارباح التجارات على ما هو المثل ويستعاد من قوله فاما الغنائم والفوائد في ايجته عليهم كل
عام بناء على ما هو المثل من جملة على العموم واما قوله الا ضيقة سائر الناس انما هو ما اشارت اليه ما سبق من قوله فاما الذي اوجب من الصدقات
اه والظان بقرينة ما ذكره ان عام يشمل هذه السنة والسنة الثانية ويمكن ان يجعل ذلك مخصوصا بالسنة ويجعل الاستثناء منها على الاطلاق اى لم
اوجبه هذه السنة صنفة الاضيق سائر الناس من وجوب نصف السنة في السنة الثانية وانه اقتصر منه ما بقي في السنوات الماضية وفي تلك السنة
عموم بيان لما اوجب شرعا من الخمر في كل عام ولا بد ان يخرجهم في السنوات الاثني الاثني اقتصر منه ما بقي في السنوات الماضية وفي تلك السنة
على ما اقتصر لاراه من المصلحة وحق فقوله في الغنيمه بغيرها المراد يكون عاما لكل استنفادة والفائدة يعيدها اى يستفيدها عطا تقبلا عليه
والخائن وما بعدها من قبيل كراهة الخمر بعد العام ويمكن ان يخص الغنيمه بغيرها المراد يكون قوله والفائدة يعيدها تقبلا بعد تخصيص ما بعد
بالعكس ان ظهر ان تخصيص الغنيمه بما ذكره في الفائدة تقبلا على الاكساب انما اوجبه من التجارات والزواجات الصنائع ويجعل على ما ذكر
بعدها على شيئا اخر لا تعدا كتبا في العرف فبذلك الخمر لا يعيدان يكون المجموع تقبلا الغنيمه المذكورة في الاية بناء على علمه بان المراد بها المعنى
العام وانما اضله فانهم وقوله ومثل عدد يضطل لعل المراد به من كان هل الحرب فان مال الخمر في المسلم من اخذ منه شيئا من غير
قوله وعليه الخمر لا يغنيمه والمراد ان اصطلم اى استاصل اهلك بسبب من الاستيفاء يمكن اخذ من اخذها له فاخذها او المراد ما بعد كونها اخذت
ايضا فان القتل الذي صدق على احاد الناس كاللذعة الى الاسلام بل اخذ المال منه مثلا ليس من المعاهد والفئال الذي ضل حكم غنيمه فلو
قتل احدا منهم واخذ ما له فالظان انما يوجب من الخمر الباقي لاخذ ولو قيل ان حكمه ايضا حكم المعاهد الذي وقع بغيره ان الامام كما اخذ من
الاعلام وقيل في ان الكل للامام كما هو المثل فلا يخبر كما سبقت من جهة عن قريب قوله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب يمكن حمله على الكثرة
اللقطة بعد التعريف التملك وانما اخذ من الغير حلالا لا اوجبا ثم نوى صاحبها فملكه فيه كاشي تدبيره وادوات كثيرة ان مع الياس صدق لملكه
لكن لا بعد حمل الزواجر عليه بل هي ظاهرة فيه فاجل اجزاء التصديق على التصديق بالباقي بعد الخمر المعلوم لهم من خارج وعلى الصلابة الخمر
ويكون ذلك انما منهم في تصديق الخمر الذي هو حرمهم ايضا اما بناء على ان يكون هذا الخمر مخصوصا به وعلى ان يكون لهم الاختيار في تصديق
ايضا لكن القول بالخمر في ذلك غير معروف بين الاصحاب الا اذا فرض اختلافه بالخمر اما ما ذكره في عبارة جمع قول الاصحاب اوجب لا يمكن التمييز بين
قدن كما حقه المحققون منهم ويمكن حمل الرواية على هذه الصفة وهذا واما قوله فمن كان عنده شيء من ذلك فيجوز ان يكون بيان الحكم في السنة
الاية لاني السنة المذكورة وما سبق عليها فانه اقتصر فيها على ما اقتصر ويحتمل ان يكون متعلقا بغيرها صا اليهم من اموال الخمرية وبيان العدة
تناول التحقير في وجوب عليهم ايضا حمله ليه ولو بعد من ولعل هذا الظاهر ثم لو قيل في مثله انه من الغنيمه بغيرها فمما ان كل ما لهم
لاختمها فالامر هو ان بعد تليم الامر لعل اقتصاره على الخمر من باب التحقير فيجوز ان يجعل الكلام على ان لغنائم والفوائد واجبه عليهم
في كل عام لكن الواجب بعضها الخمر في بعضها المجمع ولعل الاول الظاهر والله تعالى يعلم ثم ان المحقق لا يربط بعد ما نقل عن ابي الصلابة الجليلي
دهب الى ان الميراث والهبة والهبة في الخمر ونقل عن ابن ابي عمير انكر ذلك قال هذا شيء لم يدرك احد من صحابي ابي الصلابة قال هو
يمكن ان يتجلى في الصلابة بارواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير انكر ذلك وقال هذه مكاتب طوبلة وفيها الحكم كثيرة مخالفة
للذهب مع اضطراب تصور عدمها على مذهب لعد ذكر الخمر من وجوه ضمير في الزكوة على الظاهر رد لا لصد الخمر على سقوط الخمر عن
الشيعة وقصرها في الذهب الفضة مع حوال الحول التقطوع عن ربح وللتفكير ببعض الارث وبالجملة هذا الخمر يضرب بحيث لا يمكن الاستدلال
به على شيء انتهى ولا يخفى على المتأمل ان وجوب الضمير في الزكوة ما لا يخفى له بعد ما نقلت الخمر بعد ما تم فصل الغنائم والفوائد بما فصله لا يربط

الضمير

الحلال الخاطئ بالحرام ولا يفتقر ولا يعلم صاحبها فندره بوجهه فان اخرج حسنه بغير انزال من الحرام فلو تمه كان الحرام حكم المال المجهول المالك حيث لا يعلم ولو
علم صاحب لوقى حيلة قوم منحصرين فلا بد من التخلص منه ولو وصل ولا يفتقر فان قال في الذكر

فوائد قيمة زيادة ما يجب عليه من الخبز الزيادة اما لو زاد من قيمة السوقية من غير زيادة فيه ولم يعلم يجب عليه شيء ثم نقل صحيح الزيادة من المصلحة فقلنا
سابقا وكان نقلها للاحتياج على ما ذكره اوله واما بالتفصيل الذي ذكره في الارزاق فكانه اخذ من العرف في عرف قد يطلق الا كتابا لا استقام
بغير ارتفاع القيمة السوقية مما لم يجب عليه به ربح بالفعل فقول له الحلال الخاطئ بالحرام فان ذكر اكثر علمنا ان منعه من التصرف فيه بغير علم
والتصريف له بالكتابة باحة الحرام وكلاهما منفيان فلا بد من طريق الى التخلص منه اخرج خمسة الى الذرية ويؤيده ما رواه الشيخ عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله
قال ان امير المؤمنين ع اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبحت بالاعراف حلالا من حرام فقال له اخرج الحسن من ذلك المان فان الله تعالى قد رضيت
المال بالحسن واجتنب ما كان صاحبه على روى السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني كتبت ما لا اعرض في طابره ولا
وحراما وقد اردت لتوتيرة ولا ادري حلال منه من الحرام وقد اخطط على فقال امير المؤمنين ع صدقت بحسن من لك فان الله قد رضيت من الاشياء بالحسن واما
المال لك انتم في ايماننا بالقول به الى اكثر لان جمع من القدر ما يذكر وهذا القوم من اقباس الحسنى كبري في عقول ابن الجيند وميشنا العبيد على ما
فعل عنهم في لف الظاهر انهم لم يقولوا به ثم لا يخفى ضعف ما استدركه واما الروايات فلضعف سندها بشكل اثبات الحكم بها ولا دلالة ايضا على ان
مصرف الحس هو مصرف سائر الاموال لاحتمال ان يكون المراد باخراج الحس اخرج صدقة الا ان يقر ان الحس الذي رضيت به من المال هو الحس وهو
فالظن ان المراد بهذا الحس هو ذلك وان لرواية الثانية صراحة في التصديق على الحس بالقرينة المذكورة في مثل هذا وقاية في الفقيه جاء رجل الى
امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اصبحت ما لا اعرضت فيه اقل بوبته قال اتبعي بحسنة فاقه بحسنة فقال هو لك ان الرجل اذا نزل طاب ماله
لم يدرك سندا روايته وليس فيها ذكر من الخاطئ بل يحتمل ان يكون غامضا بعبارته خصوصا عدم اداه حسنة فلا دلالة فيه على ما ذكره
قوله اذا نزل رجل طاب ماله معدي فظهر وتصبر حلالا لان توتيرة لا يكون الا بادلته عليه اذا اذني لك فيصير الباقي حلالا ولا يخفى ان المراد
فيه ايضا مثل الرواية الاولى من احتمال الصدقة انهم لم يروا باسنادهم بل يحتمل ان يكونوا قد رووا عن ابي عبد الله ع في الصدقة
لان الظاهر ان لا يخفى في الدفع الى الحس بقية نية الحس والصدقة بل يحتمل ان يكونوا قد رووا عن ابي عبد الله ع في الصدقة انهم لم يروا باسنادهم بل يحتمل ان يكونوا قد رووا عن ابي عبد الله ع في الصدقة
الظهور في مال الامام في زماننا الى المستحقين سيما السادات منهم وايضا الظاهر عدم حرمة هذه الصدقة على من يهاشمه اذ لا دليل على حرمة الصدقة
الزكوة عليهم وعلى هذا اذا اعطى الجميع مستحقى الصدقات من غير تعيين خسران وكذا يحصل الامتثال سواء كان خسا او صدقة نعم على قول من يقول بحرمة
الصدقة الواجبة وطه على من يهاشمه كما هو في المصنف في بيان اشكال الاموال الحسنة يعطى من بقية زكواته من سائر اقسام الحس لاجرائه على التفسير فندبر ثم
انه لو لم يعمل بالروايات المطابقة للاصول كما ذكره صاحب المدارك وجوبه على ما يتفق اتفاقا عنده والتقصص على ما لعله ان يحصل اليأس من العلم به
فيتصدق به على الفقراء كما في غيره من الاموال المجهولة المالك قال قد ورد بالتصدق بها ما هذا شأنه روايات كثيرة يؤيده بالاطراف لمعلومة وادلة
العقل فلا يباس بالعمل بها انتهى ولا يخفى انه يحصل باعطاء الحس ايضا على ما ذكره العمل بتلك الروايات ايضا فيما يطبهه لا احوط دفعه على ذلك الوجه ولا
يتقى الثمرة للتراخي الا اذا كان اقل من الحس واحتمال زيادته الى الحس فزاد فانه على ما ذكر لا يجب ما زاد منه وعلى القول بوجوب الحس يجب دفع الزيادة الى
الحس ولا يسيان لا احوط ويندفع الحس الى الاحوط فمع ما رواه ايقان يحصل اليقين بالبرائة واما اذا تقرر نقصان او زيادته فيجب استئذان من الحكم
وايضا لا يخفى في الاول دفع الزائد ولا يخفى في الثاني دفع الحس بل ما يجب عليه ما يتقرر باذنه ايقان وعلى هذا فلا يظهر التفاوت الا فيما ذكره في العلية
المنتهى في كونهما نقلنا عن غيره في الاول انه لو عرف مقدار الحرام وجب عليه اخرج منه سواء قل من الحس وكذا لو عرفه بعينه ولو جهله غيره عرف
انه اكثر من الحس وجب عليه ما يغلب على الظن في الزائد الثاني لو عرف صاحبه وجب له اخرج منه وان كان ميتا فدفع الزائد الى
لم يجده وارثا كان للامام الثالث لو ورث ما لا مال الا بحسنة في كتابه ويعلم انه حلالا ردا ما رواه في اخرج منه الحسنة الرابع روى الشيخ في صحيح
عنه الحسنة عن ابي عبد الله في الرجل اصحابا يكون في ادائهم فيكون معهم فيصيب غنمة قال يورث خسا وطيب له وهو ال على ما تقدم من الاحكام انظر
ولا يخفى ان الصحيح لا يدل على شيء من الاحكام التي ذكرها الا على اصلها ولا على فروعها وانما يدل على وجوب الحس في الغنمة التي اصحابها معهم كونها
بغير ادان الامام وان لم يسل له ع فيه تمامها الدال الا ان يجعل ذلك على انه يتبرع منه وقد سبق تفصيل القوت في تلك المسئلة فذكر قولهم كان الحرام
حكم مال المجهول المالك هو ما نقلناها عن المدارك من وجوب الصدقة به للاختصاص الكثرة الدالة عليه مثل رواية علي بن حمزة في حكاية صدقة الذي
كان من كتابه ايمية واصاما الاكثر او يذم عن ذلك وسئل ابا عبد الله ع انه هل له يخرج منه فقال ع اخرج من جميع ما اكتسبت من يومهم من غير
منهم ردت عليه ماله ومن لم يعرف فضدت به له ورواية هشام بن سالم قال سئل خطاب الاعور الى ابيهم وانا جالس فقال انه كان عند ابي الجهم
عنه بالاجرة ففقدناه وبقي له من اجرة شيء ولا يعرف له وارثا قال ع اطلبوه قال فطلبناه فلم نجده قال فقال مساكين وحرثك يديه مال فاعاد اليه قال طلب
واحمد فان قدرت عليه الا فهو كسبل مالك حتى له طالب فان حدث بك وصي به الا جاء له طالب يفعه اليه والظن امره ع بقوله مساكين
تحرر يديه بتجوير الدفع اليهم لا امره حتما فلذا عاد السائل السؤال ليعلم له الاحتمال الاخر الذي يجوز له فذكر له ذلك وهو ان يكون كسبل ماله
او يحفظ كما يحفظ ماله وان حدث به حدث فهو صواب ان جاء الله طالب يندفع اليه اي عينه ان قامت الا فتوضه والاول فوق باخر الكلام
الاخر اوله فانهم ورواية فض بن جندب صاحب كندة عبد صالح ع قد وقعت عندي ما نادى بهم واربعون ودها وانا صاحب قندت واما
صاحبها لم اعرف له ورثة فرايت ع اعلاني حالها وما اضع بها فندعت بها ذرعا فكنت اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وكان
امر به العمل بها واخرج الصدقة قليلا لعله ع بحاجة فامر بالعمل لينفع به ويخرج الصدقة قليلا من منافع حتى يخرج وموتني حتى بن عمار قال

سئل ابا ابراهيم عن رجل تزوج بعض بيوت فوجد فيها نحو من سبعين درهما ونون فلما نزل معروم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عنها
اهل المنزل لعلمهم يعرفونها قلت فان لم يعرفونها قال يتصدق بها وصحح بنون بن عبد الرحمن قال سئل ابو الحسن الرضا وانا حاضر فوق له السائل
جعلت فداك ورفيق كان لنا بمكة فدخلنا الى منزله ودخلنا الى منازلنا فلما انصرفنا الى الطريق اجابنا بعض مناعه معناه فاني شئ يصنع به كما
فقال يحلونه حتى تجلوه الى الكوفة قال لسنا نعرف بلد ولا نعرف كيف نضع قال اذا كان فيك فصدق بيمينته قال له على من جعلت فداك قال على
اهل الولاية ويؤيد هذه الروايات وروايات وردت في اللفظ كرواية حسين بن كثير عن ابيه قال سئل جل امير المؤمنين عن اللفظة فقال
يعرفها فان صاحبها دفعها اليه والا حياها ولدان لم يجي صاحبها او من يطلبه تصدق بها فان صاحبها بعد ما تصدق بها انشاء الله
الذي كانت عنده وكان الاجر له وان كره ذلك حياها والاجر له وموثقه فدان بن كبره في الصبي قال سئل ابا جعفر عن اللفظة قال ما رايت انا
في يد من فضة قال ان هدايا ما جعلت التبريل انا اريد ان تصدق به ورواية محمد بن جعفر الخياط قال كتبت لابي اني كنت في مسجد الحرام فرايت بينا
ما هويت اليه لا خذها فاذا انا حاضر ثم يجت الحصر فاذا سالت فخذتها تعرفها فلم يعرفها احد فاما من في ذلك جعلت فداك فكذلك في هفت
ما ذكرت من امر الدينار بن تحت ذكرها موضع دينارين ثم كتبت قصه الثالث فان كنت محتاجا فصدق بالثالث وان كنت غنيا فصدق لكل ولا
يجوز ان تعرفه له وعدم ان كان عليه اخذ لفظ الحرم ثم ظاهره جوز ذلك كما هو احد القولين بحل اخبار النبي على الكراهة ثم الحكم بتصديق الشا
فظ عندك كونه محتاجا لا ينافي ما هو المسموع من عدم جواز تملك لفظ الحرم بعد تعريفه حول اية وجوب التصديق به اذ لو لم يكن عندك عدم حاجة
المال فله واما عند حاجته فيكون خذ من حكم التصديق لكن ينبغي له التصديق بالثالث على غيره وجوبا واستجابا ورواية علي بن ابي حمزة عن موسى
ابن جعفر قال سئل عن رجل وجد دينار في الحرم فاخذ قال بشر ما صنع ما كان ينبغي له ان ياخذها قال قلت قد ابى دينك قال ستعرفه قلت
فانه قد عرفه فلم يجد له ما عينا قال يرجع الى بلده فيصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جأط اليه فهو له ضامنا ورواية جعفر بن ياسر قال سئل
ابا عبد الله عن رجل من المسلمين وروى عن رجل من الموصوفين وهم اهل مناعا والرضاء عليه فله عليه فقال لا يرد فان مكة ان يرد على اصحابه
والا كان في يده بمنزلة اللفظة بصيها فيعرفها حولا فان صاحبها ردها عليه الا تصدق بها فان صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغريم
فان خيار الاجر فله الاجر وان خيار الغريم فله وكان الاجر له ورواية ابيان بن تغلب قال صبت يوما ثلثين دينار فشئت ابا عبد الله عن ذلك
فقال له ابن ابي عمير قال فقلت له كتبت منصورا الى منزلي في صباها قال فقال صر الى المكان الذي صبت فيه فعرفه فان جأط اليه بعد ثلثة ايام فاعطه
والا تصدق به وكان لا كفاية بالتعريف ثلثة ايام بناء على ان تعريفه كونه لما يجب ان اراد التملك اما اذ اليرد التملك ويتصدق به فيجوز له
ذلك مع الضمان بل دون تعريفه لثمة كما ذهب اليه يرجع من الاصحاب فيكون ح التعريف ثلثة ايام ويجوز لك على الاستحباب ورواية ابي بصير
قال قال ابو عبد الله جأ رجل من اهل المدينة فالتقى عن رجل اصناشاة قال فامرته ان يحدها عنده ثلثة ايام ويسئل عن صاحبها فان جأط
والا يعاها وصدق بيمينتها هذا ما للفظ من الروايات الدالة على ما ذكرنا ولا يكون في بعض الاخبار ما يخالف ذلك كرواية معاوية بن وهب عن ابي
عبد الله في رجل كان له على رجل نحو ففقد لا يدري ان يطلبه لا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسب ولا ولد اقل اطلق
فان ذلك قد طال فصدقته به مال قوله ويمكن حمله على علمه في خصوص ذلك بان اذ اطلب بظفر صاحبها وعلى ان طالبه يمكن يقدر ما يش
فامر بالطلب ان بشر منه وكرواية الهشيم الى روح صاحب المال قال كتبت الى عبد صالح اني اتقبل الفئاري فنزل عندي لوجله لاجرة ولا
اعرف بلاده ولا ورثته فبقى المال عندي كيف يصنع به ولمن ذلك المال لا يكتب تركه على حاله وهذا ايضا يمكن حمله على حاله الى ان يباشر اياها
الا احتمال الاول فهو بعد فيه جدا ويمكروا الجمع بين هذين الخبرين بخلاف الاخبار الاولى بان التصديق ما سوغ له مال فيمن له ان جأ صاحبها وانما هو
لم يقبله ان يتركه بحاله ويطلب صاحبها عسى ان يظفر به وروى الفقيه عن هشام بن سالم قال سئل عن رجل لا يعرف الله وانا حاضر فقال كان
لا يجره وكان له عنده شيء وهذا الاجر فلم يدع وارثا ولا قرابة وقد صنعت بذلك كيف اصنع قال ايك المسكين فقلت اني صنعت بذلك وصاها
هو كسبل ما لك فان جأط اليه عيشة قال التصديق به وروى في خبر اخر ان ابن جندب وارثا عرف الله منك الجهد فصدق بها وقوله هو كسبل
مالك يحتمل الوجهين الذين ذكرناهما في مثله من رواية هشام بن سالم التي ذكرناها او لا وعلى الوجهين فيمكن ان يكون هذا يجوز لذلك ايضا وان جأ
التصدق فلا يباي في اخيرا التصديق ولو حل قوله هو كسبل ماله على المعنى الاول هو انه يحفظ كما يحفظ ماله فيمكن ان يكون منعاع التصديق ايضا باعتبار
انه كان معتر الا يمكن ادعاء غرضه فاجاز صاحبها بعد التصديق ولم يرض به هذا وصحح على من يراه الطويلة التي نقلناها سابقا ظاهرا ان الجمل
المالك ايضا ما يجب من جملة ما يجب به الخسر كما ذكرناه هناك وما صحت الرواية فكانه لا يبعد القول به وحملنا في تلك الاخبار من التصديق والتملك لو
قبله التصديق والتملك في السابق بعد الخسر بحل الضمان لو اردتها ايضا على ضمان الباقي الذي تصدق به او يملكه واما الخسر فلا يكون فيه ضمان وان
ظهر صاحبها وكان ح عليهم او يمكن ايضا حمل التصديق والتملك على التصديق بالجميع تملك الجميع بان يكون ذلك الخسر انما هم في صرف حقهم فيه اما
بناء على ان يكون هذا الخسر في ضمانهم او على ان يكون لهم اخيارا حق الشرط ايضا وح فيمكن حمل الضمان اذ اظهر صاحبها على ضمان الجميع سواء قبل
بضمان الخسر فظهر صاحبها ولم يقبل الجواز ان يكون ذلك في التصديق او التملك في الخسر بشرط الضمان لمصلحة ردها فيه وان كان لهم الاذن بدين
ذلك ايضا لكونه حقهم لكن القول بوجود الخسر لظفر به في كلام الاصحاب وقد ذكرنا هناك لنا وبل الصبح وجوه اخر فنذكره وروى محمد بن القاسم بن
فضيل بن يسار عن ابي الحسن في رجل صا في رجل هنت لا يعرف له وارثا كيف يصنع بالمال قال ما عرفك لمن هو بعين نفسه هذا يدل على

لمو كان

المال

الجملة

دفع اليه حسن ثم تعلم يادونه وما يغلب على ظنه ان علم زيادته ونقصانه ولو علم قدره كالربع والثلث وجب اخراجه اجمع صدقة خمسة ولو علم قدره جلة لا يفصله فان علم انه يربح عن الخسنة وصدقه بالابد ولو ظنا ومجهول فورا يكون اجمع صدقة ولو علم نقصانه عنده اقصو على اليقين به البراءة على الظن وخمس في وجهه وهو احوط ولو كان الحلال المخلوط من ابي بن جبر الخسنة بعد ذلك يجب له ان يبيع المالك بعد اخراج الخسنة من الضمان له وجها لاجد هو اذ ان السائل الكفر هو

كلمه للامام عليه السلام لا انفاراد بها انما يمكن حمل ما في الصلح على هذا كما اشترنا اليه هناك ولو قيل به فيمكن الجمع بينه وبين الاجبة الدالة بما ذكرنا من كون ما ورد فيها اذنا منهم في صرف حتمهم كل ولا حاجة الى حمل الصلح على حصة الشركاء بل لا بعد ان يكون ما ورد فيها نفعه في اظها ركون ذلك حتمهم شيئا يشترط ذلك فبلغ الى من يخافون منه ولا يخفى ان ذكر السائل في الرواية الاولى من هشام مملو في الرواية الثانية نسبتهم الى رايه يمكن تزييله على ذلك فيكون شان حقيقة الى ان التصديق الذي اشترطه في الاجبة ليس هو محل الحكم الشرعي فيه والله تعالى يعلم ويمكن حمل هذه الرواية على من يعلم وجوده وارت له فيكون له بمحكمة الاصل ولو فرض ظهوره وارت له بعد ذلك فله مطالبة منه ورجح فلا ينافي الاخبار الاولية فانه يعلم وجوده مالم يكن مجهولا والله يعلم قوله دفع اليه الخسنة في ذكره بان هذا القدر جعله الله مطهرا وفيه اشكال في جعله مطهرا بما اخفق بمورده وهو ما لم يعلم صاحبه لا قدره والاحوط ان يدفع اليه ما يقين به البرائة ويحتمل الاكتمال بدفع ما يقين به كونه منتهى كيفما كان فلو عرف صاحبه بعينه وابي من الصلح فالامر يتجهل اذ يمكن التخاصم به باحد لوجوه المدعى واما اذا عرف في جملة قوم محصورين واربوا عن الصلح فيشكل الامر لتوقف البرائة على دفع ما قلنا بدفعه الى كل واحد منهم وهو خسران عظيم لكن لا بعد في دفعه عليه عقوبة لما مضى من الصلح بالحكم قوله ان لم يعلم زيادته ولا نقصانه يقرب منه قوله ونقصانه والمرد بالعلم ما يمثل الظن لغالب الباطن مع الظن الغالب بالزيادة عليه في الراء مع الظن الغالب بالنقصان كغيبه ما غلب على ظنه ويمكن ان يكون مراده الاكتمال بالخسنة ما لم يعلم زيادته وكذا ويجوز دفعه مالم يعلم نقصانه واما اذا علم احدهما تجمع جميع العلم بالزيادة دفع ما غلب على ظنه بثبوته عندنا واربوا ما يمكن توجيهه بان من عملا باطلاق الروايتين ما يثبت خلافه ويثبت ذلك لا فيما علم زيادته او نقصانه لكن الظن من طريقتهم هو ما ذكرنا من السائل من يغلب على ظنه فقدر قوله صدقة لا حنا كان بناء على ما هو الظن عنده من كونه في غير مورد التصرف والاحتمال الخسنة الذي ذكره في الشك في الايتين باق بينهما ايضا لكنه ضعف في اليقين احوط قوله ويحتمل فورا كون الجميع صدقة واحتمل ايضا ذلك كون الجميع خسما وهو يمكن من الضعف ان كان احوط على ما سنده قوله وقوله بالزيادة ولو ظنا اي لو كان لرائد انما يجب ظنه ولو يتيق فيه اشارته الى ان المراد بالعلم الذي ذكره سابقا ما يمثل الظن والمراد لو كان التصديق ظنه اي يكفي ذلك لا يجب التصديق بكل ما احتمل الزيادة وعلى هذا يمكن حمل العلم السابق على ظاهره كما ذكرنا من الاحتمال في بيان الشبهة فذكر قوله اقتصرت على ما يقين به البرائة ويحتمل جواز الاقتصار على دفع ما يقين به وليس منه وما ذكره احوط قوله وهو الاحوط فان لا تولى عند ذلك كما سبق في كتاب الزكوة ان هذه الصدقة ويجوز دفعها الى مستحق الخسنة وليست من قبل الزكوة التي لا يجوز دفعها والظن نصب الامام انما يجب دفعه في هذا الزمان الى مستحق السادة فلو دفع الجميع اليهم يحصل البرائة سواء كانت صدقة وخسما وهكذا يخالف ما اذا وقع صدقة الى غير مستحق وهو ظنهم على اى بحجة الصدقة الواجبة مطهرا على بينة هاشم فيشكل الامر بالاحوط ما ذكرنا سابقا من عطاءه بعون كفاية من سائر اقسام الخسنة ان ما ذكره الله من التفصيل هو التي بين المحققين حيث لم يعلم بالاطلاق والروايتين ولو هو على ما ذكرنا جميعا بينهما وبين الاصول الشرعية وهو جدير قال الشيخ في طرد ان اخلط ما لحرام بحلال حكمه بحكم الاغلب ان كان لغالب حرام ما احاط في اخراج الخسنة وان لم يتم له اخرج الخسنة والباقي حلالا لان ورت ما لا يعلم ان صاحبه جبر من جهات مخلوق من غضب رياء وغير ذلك ولم يعلم مقدما ما خرج من الخسنة واستحل الباقي فغلب على ظنه واهل ان الاكثر حرام احاط في اخراج الخسنة منه هذا اذ لم يتم له اخرج الخسنة فان تغيره بعينه وجب اخراجه قليلا كان وكثيرا ورت له الى ان يراه اذا تغير وان لم يتم له فبصدقة به عنهم انتهى ومراده بقوله وان لم يتم له عدم تغيره بالاغلبية وعدم تغيرها فان ما ذكره اوله انما هو في صوت يتغيره هابا الاغلبية وعدمها لا في صوت يتغيره اذ مع تغير العين يجب اخراجه قليلا كان وكثيرا كما ذكره في اخر كلامه فهو في التفصيل الاجزى موافق للملك واما تفصيله الاول هو الفرق بين ما علم اقلية وعدمه فلم اقف على مشاهده فينتهي اما ان يصرح على الروايتين واطلاقها او التفصيل ما هو الملك الذي هو مفضل الاصول الشرعية فذكر قوله خمس بعد ذلك بحسبي بحسب حكمه من الشرايط في القسم الذي كان فيه قوله اجود هما ذلك منشا الاحتمالين وتصرف بعين المالك يقين وان بالاذن من الشارع فلا يستعقب الضمان وفي المدارك قوى الشا فكان ما ذكره الله اجود فيما سوا الخسنة لان اذن الشارع في التصرف فيه مالم يظهر صاحبه لا ينافي في ضمانه واظهره كما سبق في كتابنا من الزوان في الصدقة والتملك المال الجوهول للمالك واما ضمان قد الخسنة مع الحكم بوجوده شرعا فلا يخفى عن اشكال الان لا يحتمل في ذلك عقوبة لواقع فتم من الحاط او يوق ان الروايتين لعدم صحته سندهما الا انها صالحة بانها ساقط حوق صاحبه اذ اظهر غيبة الاذن بتمسكهما في جواز التصرف في الباشا بعد اداء الخسنة وان استعقب في ذلك ضمانه اذ اظهر صاحبه فتم برضه فيلحظه الى ان يحصل التماس عن ظهورها بالكلية وكيفما كان فلا ينافي الضمان احوط قوله وهو المال المدخور تحت الارض صدقا كلامهم خال عن ذكره الصدقة بل في كلام بعضهم كالعامة في حق المال المدفون في الارض وفي كلام بعضهم كالمحققين في حق المال المدخور تحت الارض لكن الظاهر منها كون ذلك بالصدقة ولذا قيد الله به ههنا وان في ذلك بعينه الاخبار كون ذلك مقصودا ويحقق اكثره فلا عبرة باستنار المال بالارض بسبب الصانع بل يلحق باللفظة ويعلم ذلك بالقرائن الحادثة كالوعاء السموي ولا يخفى انه كما ان الظن عدم اطلاق الكفر على المال الصانع على ما ذكره كل الظاهر عدم اطلاق اللفظة ايضا عليه اذ الظن اللفظة هي ما يوجد من جهة الارض فيكون يكون ملحما باللفظة لا يخفى عن اشكاله وكان الحادثة بالكثرة اظهره لان يكون في سائر جهات الارض جدا واستنار في سائر جهات الارض انما قد تحققت بعد ما كان ظاهرة على وجه الارض في الحادثة باللفظة اظهره ان لا خلاف في وجوب الخسنة الكثر بغير اهل العلم كما ذكره في غير ذلك في المدارك والاصل فيه من طريق الاصحاب ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلواني قال سئل ابا عبد الله عن العير وغوص اللؤلؤ فقال عليه السلام قال سئل

عن الكفر

المال الذي يورث الارض فسد في دار الحرب ثم اودر الاسلام ولا اثر له عليه. ولو كان عليه اثره فلقد ائتمروا على الاقوي هذا لان لم يكن في ملك غيره ولو في ذمت سابق ولو كان ملك غيره
المالك ان عرفه بقبوله بقوله محرم او الاخر من قبلة من باع وغيره فان عرفه به والا فمن قبلة من يمكن فان

عن الكثر كونه قال الخرس على المعادن كونهما قال الخرس في الصحيح عن دراهم عن ابي جعفر قال سئل عن المعادن كونهما فقال كلما كان ركازا فغنه
المخمس الركاز على ما ذكره الله تعالى في المعادن اى احدهم ودين اهل الجاهلية وضع الذهب الفضة من المعادن قاله في قوله في اقصى الاستدلال
من طريق الخاصة على الرواية الثانية وفيه ما نزل ان تمة الزياتي ب هكذا وقال ما عالجته بمالك فغنه ما اخرج الله منه من حجارة من صنع الخرس ولا يخرج
الظن من المراد بالركاز فيه هو المعنى الاول والثالث والمراد ما اخرج من المعادن مما كمل جوهره ولا يحتاج الى علاج فغنه الخرس من عينه وما يحتاج
الى علاج بان يخرج حجان ويصفي ليخرج منه ذهب فضة فغنه الخرس ما اخرج من حجارته مصفى فليصفي فيه حديث الكثر اخص وجعل الركاز فيه على ما يشبه
وفين اهل الجاهلية بعيد جدا فلا استدلال به كاتري لكن الجوهري في صرح ان الركاز ذنبا من اهل الجاهلية كونه ركوز في الارض ركوزا وفي الحديث في الركاز
المخمس وكان الحديث الذي كره من طريقهم وليس فيه الشبهة المذكورة وح فكون المراد منه ما ذكره نعم لو كان المعروف من الركاز اذ كره وكان النبي اللذان
ان ذكر في ناد رجدا كما يظهر من الصحاح حيث لم يتعرض لهما فلا يبعد جعل الركاز في الصحيح ايضا عليه بان يكون غرضه بيان كيفية وجوب الخرس معادن
الذهب الفضة فنكرت قوله ان كل ذهب فضة دفنت في الارض اخرج منها فغنه الخرس من عديها وما يحتاج الى علاج كصفتها الحجان ليخرج منها
ذهب فضة فاحسن من المصطفى منه وبقا ان المراد بالركاز ينحطق ما يركز في الارض والخرس فيها سواء كان جعل الله تعالى او بفعل غيره ويكون الخرس
ان كل جوهر اخرج في الارض اخرج منه فغنه الخرس من عينه وما يحتاج الى علاج وصدقته فغنه الخرس ما اخرج منه مصفى فغنه الخرس من عديها
هليفا نظرقوله في دار الحرب قط اى سواها كان عليه ثواب الاسلام ام لا قد قطع الاحتياط فيه بوجوب الخرس وكونه لباقي لواجه اما الاول فلا
دلالة بوجوب الخرس الكثر والاجاز كما سبق اما الثاني فلان لا فضل الا شيئا الا باحة وجوه التصرف في مال الغير انما ثبت ان ثبت كون المال للمخمس
او يورثه في خصوص او عموما والكل منعت ههنا فان في المدارك ويؤيد صحيح محمد بن مسلم عن ابي بصير قال سئل عن الورق بوجهك دار فقال ان
كانت الدار معونة فيها اهلها فهو اهلها وان كانت خربة فمناحق بما وجدت وكان وجهه لنا ابتد ان الورق كما ذكر في الصحاح الفاموس الذي
المضربوه في مثل ما عليه في الاسلام بل المهمود فيها هو ذلك والحق في رواية تدل على انه لا مانع من التصرف في ملكها واما الحكم فيها بكونها لا كليتها
ان يخمس بغير الخرس لما ثبت من باحة مالهم لنا في دار الحرب باي وجه يمكن اخذ هذا فان ذلك وفي حكم دار الحرب ارضي معتبر في دار الاسلام و
غيره بان يشك في ذلك مع الامان له او بشبهه او الظاهر انهم لا يجوزون حذ ما له بغير اذنه فاذا كان المدفون في من حمله ماله كما هو في الصحيح المذكور
ايضا فنفى ان لا يجوز لنا اخذ بغيره وجدنا بل يجب لنا تصريفه كغيره فلو لم يثبت الاتفاق على الحاق المذكور بمحل الحكم به برأيه كما ان لم لو كانت الدار
الحرب معين لم يكن له زمان ولا مشيئة او كان له ذلك لكنه حين وجد ان الكثر في من مات وانقل من ارا الامان بغير الحاق المذكور ونقل الفاضل
الارسلت صحه انه لو وجد الكثر في ارض مملوكة كحربي معتبر كان ركوزا وفيه الخرس ويؤيد ابو يوسف قال لعنه لعنه اذلة الخرس الكثر ويظهر على
الحالف وعندنا حيث ما نقل الا خلافاهم وكانه يريد بالحربي من لا حرم له وفيه ما نزل ان الظن من الكثر الذي يجب خمسة عدم كونه لشخص بعينه والانهو
بمنزلة اخذ ماله فقهر او حقيقة من بيته خصوصا اذا كان مدفونا في بيته او ملكه مع غيره نعم انه يمكن على مذهب من يحصل الخرس كل مال مستفيد
انتمى وكانه اشار بقوله وكانه يريد بالحربي من لا حرم له من اهل الكثر الذي اوردنا واما المناقل ذكره فغنه بامكان المفروض من وجوب
الكثر في ملكه من غير علم بانه هو اذنه وغيره وح فلا اشكال في دخوله في عموم الكثر وليس بمنزلة اخذ ماله فقهر وغنه نعم لو علم كونه من ماله واخذ
ذلك مع حضور فقهر وغنه لكان من ذلك وكان مفروضه لا يشك في ذلك قوله ثم ان نقل ايضا عنهما انه اذا وجد قبر من يتور الجاهلية فكأن وقفا
والبحث كما تقدم انتهى الظن ان الحاقه بالكثر صحيح ولا مجال للبحث فيه اذا كان قبره اجديدا وعلما فغنه وكان موجودا فان في دخاله في الكثر صح
فوقوله ولا اثر عليه اى ليس اثر الاسلام عليه كاسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فغنه على الاقوي هذا قال الشيخ في طبعه كثر الخرس
وهو بالشيخ في جملة من كثره وابد ورجح جماعة الى عدم الفرق بين ما عليه ثواب الاسلام وعده فانه اذا وجد في ارض مباحة فهو اوجه بعد الخرس وهو
اظهر ذلك لان دليلهم فيما ليس عليه ثواب الاسلام هو ما ذكرنا في الحربي من انقضاء دليل على حرمته التصرف في مثله وهو حربي فيما عليه ثواب الاسلام
ايضا فان اثر الاسلام لا يدل على حريته بان يدملك مسلم عليه لئلا يتمكن صدق من غير السلم ايضا كما اعتزوا به فيما وجد في ارض الحربي حيث يمكن الحري
اخذ وان كان عليه ثواب الاسلام ويؤيد ايضا عموم ما وجوب الخرس الكثر ويؤيد ايضا صحيح محمد بن مسلم السابقه لانها باطلا فانه مثل الكثر ايضا ويشك
ما عليه ثواب الاسلام وما لم يكن فيهما صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سئل عن الدار بوجدها في الورق فقال ان كانت معونة من اهلها فهو لهم
ان كانت خربة قد جلد عنها اهلها فالذي وجد مال احقر به وحملها فيما عليه ثواب الاسلام على الاحتمية بعد التصريف بعد جلدها وتخصيصها بغير المدفون
بعدم نكر السخى الخرس فيها بعيدا لا بعد في الاستغناء عنه ما ورد من عموم الخرس الكثر في قوله لا يمكن تخصيصها بغير المدفون على انه ينبغي من
الشك في بحث اللطفة ان الموجود في الخربة لو وجد سواء كان مدفونا فيها او وجد على وجه الارض لا يطلق التصرف القسوي واذا بالنص ما بين الصحيحين
فعلم انهم لم يتخصوا بغير المدفون هذا واحتجوا للمقول الاول اما على ما ليس عليه ثواب الاسلام فغنه ما ذكرنا واما على ما كان عليه ثواب الاسلام فبان اصله
اثر الاسلام بصدق عليه ثوابه ما لصانع عليه اثر الملك انسان ووجدت اوا الاسلام فكون لفظة كغيره وبيان الاثر يدل على ما سبق بدم اسلام والاصل
بقاء الملك بما رواه الشيخ في الموت عن محمد بن قيس عن ابي افراس قال معي علي في رجل جلد رقبا في قبره فان بعثه فان وجد من بعثه والاشخ
بها والجواب عن الاول ان لفظ من اللطفة هو ما يوجد على وجه الارض فلا تشمل المدفون على انه لو شمله يؤولم عدم الفرق بين ما عليه ثواب الاسلام
غيره وهم لا يتولون به وعن الثاني بما ذكرنا من ان اثر الاسلام لا يدل على حريته بان يدملك مسلم ويؤيد رواية بانها لا تدل على ما ذكره من التخصيل

ولا يمكن الحكم بغير الجمع بينهما وبين صحيحين بغير الاحتمال من دون شاهد بل الظن في الجمع بينهما على ما يوجد على وجه الارض لواقع الاختصاص
اللفظة وحمل الصحيحين على ما وجب مدفونا فيها لثلاثا في تلك الاخبار وحيث لا حاجة الى التمسك بما لا يكون عليه الاسلام يدفن شاهد
على ذلك فان قلت عند ان الموجود في الخربة واجد الحق سواء وجد على وجه الارض ومدفونا فيها فالحكم في آخر الصحيحين عام في جميع تخصيص
اولهما بالمدفون بل الظن حمله ايضا على المسمول المدفون وغيره فلا يمكن الجمع بينهما وبين الوثيقة وما ذكر من تخصيص فلذا جمعوا بينهما بالتصديق
المدن كقولك لو كان ما ذكر من اجماعا لكان كذلك لوجه الاجماع عليه غير ان كلام علمهم منهم حملوا الصحيحين على العموم حتى يلزم الجمع بينهما
وبين الوثيقة بما ذكر من بلا شاهد بل كان يبقى ظن حمل الصحيحين على المدفون وحمل الوثيقة على الموجود على وجه الارض ليطابق الاجماع والعادة الواردة
في اللفظة على انه لا بعد ان يقر من عدم الحكم في الخربة بان الموجود فيه لواجده سواء مدفونا فيها او وجد على وجه الارض بما اراد وما وجد على وجه الارض
ما لم يكن مدفونا على نحو الكثر لكن كان معلوما او الظن كونه من ههنا الخربة اما ان سقطت من احد شيان كان عليه ثبوت منه اذا الحكم بكونه لواجده
مبتمنهما وانما ما وجد على وجه الارض كان معلوما او الظن سقوطه من ههنا الخربة فالحكم بانها خربة عن الحكم العام اللفظة بانها لواجده باعتبار وجوده في
الخربة ولا يظهر له وجه اعتبارا وصح على هذا فيمكن حمل الوثيقة على ما وجد على وجه الارض مع عدم العلم او الظن المدفونين وحمل الصحيحين على المدفون
او الظن على الوجه الاخر لثلاثا متجانسة واعلم ان كلام الفاضل الادب سبيل في شرح الارشاد لا يخرج عن تشويش واعلاق في بنى ظاهر خلافنا
نقلنا من المذهبين من العلماء فلا بأس بنقله صحيحا توضيح لثلاثتهم منه متوهم ذلك فنقول انه ذكر في صوت علم الوثيقة او اعترافهم بانها
ليس من موثقة انه ينقل في المالك المقدم على المورث وحكمه حكم الثاني وهو انه يعرف المالك الاول بالاول حتى نعتهم فان عرفه مالك مطلقا
له بغير ثبوت ولا يمين لا تحت يده مع دعواه بغير منازع ولكن ينبغي له عدم اخذ مع قرآن الخلاف فظنه وان لم يعرفه مالك او عدم المالك
ولا امانة فهو لفظه مع كونه في دار الاسلام واثره فيه قبل الميراث به سكة الاسلام بنحو الشهادة واسم النبي صلى الله عليه وسلم بل ما يدل على ملكية
من ماله فربما وكذا يجوز اخذه بدون ذلك مع عدم العلم بزوالها وظاهرهم عدم الخلاف في لفظه وان صدق عليه الكثر ايضا ولكن الظن
ان المعنى في الكثر الذي يتملك بعد اخراج الخرس عدم العلم بكونه ملكا من لا يجوز اخذ ماله والظن انه يكفي في الاثر الدال على ذلك مع عدم العلم
بالزوال وانما لم تكن عليه العلامة ولم يعلم كونه مالا من لا يجوز التصرف في ماله فالظن كونه مالا لواجده بعد الخرس ولو كان الخرس مع عدم العلم
بملكية من ماله حرته وان مجرد الملك في الموجود لا يدل عليه وان كان في دار الاسلام لعدم ظن ماله بل يصح لذلك ولا احتمال كونه ملكا لم يجرى
التصرف في ماله مستقلا او بقا الارض خصوصا مع القران وظن المالك الحي مع ان كان له وقيل انه لفظه لصدق تعريفها هذا مع ظن كون المال
او الارض لم يملكه حرته غير بعيدة انتهى ويترى ظاهره ان قوله بل ما يدل على ملكية اذ انه تعميم بعد ما نقله من التخصيص المراد لفظه مع وجود
الاثر الذي نقله وكذا مع كل ما هو مثله ما يدل على ملكية من ماله حرته وان ظاهرهم عدم الخلاف فيه وايضا يترى اي من قوله وان مجرد الملك اذ
ان مجرد علامة الملك في الوجود ولا يكفي ان كان في دار الاسلام بل لا بد من علامة لكونه من ماله حرته ويرى ان لقول الذي نقله من لفظه هو
ول على مجرد كونه ملكا وان لنزاع بينهم في كونه لفظه ام لا انما في هذه الضوابط ولا فيما عليه اثر الاسلام الوجه الذي ذكره اولا فلا خلاف بينهم في كونه لفظه
كأدركه اولا وهذا كله فاسد كما نقلنا من خلافهم فيما عليه اثر الاسلام بالمعنى الذي ذكره اولا وايضا لا قول بكونه لفظه مع وجود علامة لطلاق الملكية بل
لا بد من علامة لكونه ملك مالك الخرس والذين قالوا بكونه لفظه مع سكة الاسلام زعموا ان سكة الاسلام تدل على حران ملك مسلم عليه فالظن ان ماله
بقوله بل ما يدل على الاثر بما نقل من القائل من معنى اثر الاسلام وان لا يكفي ذلك في الحكم بكونه لفظه بل لا بد على ملكية من ماله حرته والاثر بالمعنى المذكور
لا يدل عليه وما رد بقوله وظاهرهم عدم الخلاف في كونه لفظه فيما عليه اثر الاسلام بالمعنى الذي حققه اي ما وجد معه ما يدل على ذلك
مالك الخرس والظن ان قوله وان مجرد الملك في الوجود سهو والصحيح ان مجرد التمسك في الوجود اي سكة الاسلام لا يكفي ثم نقل القول بملكها بانها وانها
لفظة معها وحكم برفع البعد عنها مع ظن كون المال والارض لم يملك حرته فان لم يكن الخرس على هذا فليس في كلامه ما يحالفنا فته قوله
ولو في وقت سابق كان المالك ملكا ناولا احد في الحال ولكن انقل اليه ببيع او نحوه من غيره فيجب عليه اعلام المالك الذي اشغل منه البرية ذكره
المداك انه يمكن المناقشة في جوب اعلام المالك سواء كان مالكا في الحال او مالكا سابقا اذا احتمل عدم حران يده عليه لصاله البرية وهذا
التكليف مضافا الى صالة عدم التمسك قال لو علم انتفاء من بعض الملك فبغى القطع بسقوطه بقرينة انتفاء فأنه ولا يخفى انه لو كان احد
المالك لاحتمال ان يكون ملكه فاعترف دفع اليه والا اعلام المالك السابق عليه هكذا على ما ذكره العلماء فاذا ذكر من المناقشة الاولى متى بعد
دليل تام على جوب هذا الاعلام والاصل البرية منه اذا احتمل عدم حران يده وما اضاف اليها من اصاله عدم التمسك وضع الكثر ايضا
على ملكه اذا الاصل في كل حادث تاخره الا ان يعلم اول ملكه في الاصل تاخره على وضع الكثر فيه وكذا بناء على ما ذكره اذا علم انتفاءه عن بعض
المالك فبغى القطع بسقوط اعلامه لكن هنا مشق هو ان يظن صحيحين محمد بن مسلم السابقين على تقدير حملها على الكثر كما هو الظن على ما ذكرنا
او العموم كما يظن مما نقلنا من العلماء انما وجد من الكثر في تلك معورين ههنا فهو لى ملك له وان لم يعرفه ولا استبقا منه وانما اجاب بحكم الله
بكونه لواجده بما قبل التعريف وبعد التعريف فلم لا يجوز ان يحكم بكونه ملك المالك الذي جدينه بان يكون ذلك من توابع الملك الذي مشتق
وحيث وجد في ملك احد وجب عليه دفع اليه او بغيره ملكا له وان لم يعرفه ويستقط اعلام من يده على تقدير عدم معرفته وعموما وجوب
الخرس لا ينافي ذلك فليس فيها وجوب الخرس على الواحد فيجوز ان يبيع فيما وجد من ملك احد عليه فيما وجد في ارض مباحه على واحد وتوابعه ما ذكرنا

انهم اطلقوا الحكم بان ما وجد احد في ملكه الذي يشترك فيه غيره حل للمالك الواحد انه من توابع ملكه المحكوم له وقال في ما سيجي في كتاب اللفظة هذا
اذ لم يقطع بانسقاء عنه والا اشكل الحكم بكونه بل ينبغي ان يكون لفظه الا ان كلامهم ههنا مطلق كما ذكره المصنف وانما خبير بان اذ احكم فيما وجد وجه
الارض بكونه وان علم انسقاء منه كما هو ظاهر اطلاق كلامهم ووجه ذلك بانه لعلمه من توابع الملك فيجوز مثله في الكفر الموجود في ملكه اصبحت بالطرف
الارض بكني ظاهر الصحيحين جهة له لولا بيبس الاجماع على خلافه وهو لم يثبت لنا ويمكن الاستدلال لما ذكره العلماء بموثقة اسحق بن عمار قال سئلت
ابا ابراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد بها نحو من سبعين درهما مدفون فقام من معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال فيسأل الله
عنها اهل المنزل لعلمها بغيرها فان لم يعرفوها قال تصدق بها اذا لا يخفى ان ظاهرها ما ذكره العلماء من ان اعلام المالك لا يخلو انما دعاه دفع اليه ان ملك
له انما انما يدل على اعلام المالك في الحال لا يدل على تتبع من سبقه من المالك على ما ذكره وحل المنزل على كل من علم انه هله بالترتيب على ما ذكره العلماء
ببجد وان كان له ملكه العاقبة في عهد فيما لو وجد في ملك من قبله من غيره لو جوب اعلام المالك السابق وان لم يعرفه فهو واقف به والاشهر
لو وجد واستشكل في وجوب تتبع من سبقه من المالك في ذلك كما لا يخفى في تهاه هو كناية اعلام المالك الاول لكن هذه الرواية لا بد من حملها على الاستحسان فان لم
لا يقام بمعارضه ظاهر الصحيحين يمكن جعلها على انه لو لم يعرفها اهل المنزل استحب لهم ان لا يأخذوها لان يجوز لهم اخذها وتملكها وبيعها بحل الصحيحين
على ان لاهل النار ملكه وهم احوق به ان شاء الله ولو باوحد هذا الحمل على ان الحكم بالصدق الذي في هذه الرواية لا بد من حملها على الاستحسان فان لم
يكمل في الاسلام فلا خلاف انه يوجد لو وجد ملكه وان كان عليه في الاسلام فكذلك على القول الاظهر وعلى القول الاخر يجب تعديله وبعد التعديف
لا يظهر طالب يتخير بين تملكه والصدق في ملكه كمن يصدق مطلقا لا بد من حمل على الاستحسان واذا حمل ذلك على الاستحسان فلا يعقل حمل ما يظن
من عدم اخذ اهل المنزل له على تقدير عدم معرفتهم به اذ على الاستحسان هذا واعلم انه يمكن الجمع بين الصحيحين هذه الموثقة بحملها على انهما في الموجود
وجعل الارض الموثقة صرح في المدفون فلا نساق بينهما لولا ان يكون الموجود على وجه الارض في ملك احد المالك والمدفون في يد غيره فان
عرفه من نوله والا فلا كذا في جرح الجمع بين الصحيحين الموثقة السابقة لوجه من ان تحمل على المدفون وتعمل الموثقة على الموجود وعلى وجه الارض
موافقا للاختصاص اللفظي فلا يتأتى ههنا هذا الجمع لكن ههنا كلام اخر وهو انه يمكن الجمع بين الصحيحين هذه الموثقة بانها لو وجد في دار كانت ملكا
كما هو الغالب هذه الموثقة فيما وجد ببيت من بيوت مكة شرها الله وهي بيت ملكا لاهلها ولا يجوز له بيعها واجارها سواء من العاقد والمسا
لشمول المصنفين الحكم بانه لانه لا يشرى في غيرها فيجوز ان يختلف حكمها بان يكون الموجود في ملك احد المالك باتباعه للملك الموجود في بيت مكة لا يكون
ملكا لاهلها لعدم ملكيتها بل يكون من حرمهم ان يعرفوا ان عرفوه دفع اليهم والافلافة وتفصيل حكم الكفر على ما ظهر لك مما تلوفاه عليك ان كان وجد
في دار الحرب فهو واجد مطلقا وكذا ان وجد في دار الاسلام في رضى بها على القول الاظهر وعلى القول الاشهر بين المتأخرين فان لم يكن عليه في الاسلام
فهو لفظه وكان حكمه ما وان وجد في ارض ملكه فاما ان يكون ملكا للموحد وغيره فان كان ملكا للموحد فاما ان يملكه بالاجراء او بالميراث او
بالانتقال اليه من غيره ببيع ونحوه فان ملكه بالاجراء حكمه ما لو وجد بالميراث فان اختلف ان يكون مؤثرا لظنه ان يكتفي في جواز ان
يحمل ذلك على المثل يعرف المالك هكذا الى اخر من يمكن معرفته فان اعاده واحده منهم دفع اليه بلا حاجة اليه بئذ لا يظن من صحته ان
اوجبه عا لاقوى انه يجوز تملكه انما وان لم يشاء يتصدق به سواء كان عليه في الاسلام ام لا وعليه التحمل ان كان بقدر التصا وعلى القول الاخر
ان لو يكره على الاسلام فكذلك وان كان عليه في الاسلام فيعرفه سنة فان جاز ان له بئذ او شاهد عادك يمين بدفع اليه لا يخرى عليه الا في حق
بين ان يملكه او يملكه ولا يخرى في الصورة على ما نقلنا عن عدلته في حمل الاكفاب اعلام المالك الذي قبله فقط فان دعاه دفع اليه فان لم يدعه فله
ان يملكه مطلقا على القول الاخر ان يكون عليه في الاسلام وان كان عليه في الاسلام فيعرفه سنة الى اخر ما ذكرنا وان تعدد وارث ذلك
المالك لا يتفقوا بخير بكونه ولو تفرقتهم فالامر اوضح ان اختلفوا في ذلك فكل منهم حكمه سنة ان انتقل اليه من غيره ببيع ونحوه فعلى اعلام المالك
السابق على التفصيل الذي ذكرنا في صورة عدم تجوز ان يكون مؤثرا وعلى ما نقلناه عن المدارك بسقوط جميع التصا اعلام كل مالك يقطع بانسقاء عنه
يحمل سقوط اعلام مالكه بانسقاء عنه وعلى هذا فهو لواجد وعليه الخمس اذا علم كونه للمالك من ماله فندفع اليه لا يخرى عنه على هذا ما ذكره العلماء
من المذاهب ما على ما هو ظاهر الصحيحين اللذين نقلناهما فالظن ان في جميع الصور لاهل الارض ولا اعلام عليه لا تعرف حتى انه لو كان المالك مؤثرا وكان
له في ميراثه شريك واقدم المالك ثم ظهر المالك في حضره ادهم فالظن اختصاصه برودهم شركة باقي الوثيرة معه الا ان يعلم ان ذلك كان او غيره
لغيره الكفر وان وجد في ملك غيره فعليه اعلام ما لاهل الارض فان دعاه دفع اليه بلا حاجة اليه بئذ لا يظن من صحته ان يخرى
مالك يمكن معرفته فان بواجب اقله تملكه مطلقا على الاظهر وكذا على القول الاخر فيمكن عليه في الاسلام وانما ما كان عليه في الاسلام فلفظه الاقرب
تعريفه سنة فان ظهر حاله بظاهر حجة شرعية دفع اليه الاقله يملكه ان شاء وان لم يشاء يتصدق به وعلى ما ذكره العلامة في كناية اعلام مالكه في
الحال فقط فان دعاه دفع اليه والاقله تملكه مطلقا على الاظهر وعلى التفصيل المذكور وعلى القول الاخر وانما ما نقلناه عن المدارك بسقوط اعلام من قطع بانسقاء
عن غيره المالك ويحمل سقوط اعلام كل من اقبل انسقاء عنه فكيف لو اجد الا اذا حل لواحد منهم فندفع اليه ههنا على ما ذكره العلماء واما على ظاهر
الصحيحين في دفع المالك في الحال له تملكه مطلقا سواء عرفه او لم يعرفه وسواء كان عليه في الاسلام ام لا وظاهرها عدم خمسة ابراهيم يذكر ههنا
لكل الاوطى له اخراج الخمس لعموم الخمس الكفر او اطلاقه وان لم يجر تملكه فله ان يتصدق به ولكن الاوطى له اخراج الخمس والتصدق به بان ان رادو بما
تلوا عليك لظنه ان اذا وجد في ملك احد فوجوه اعلامه قويا جدا وكذا وجوب دفع اليه اذا دعاه واما ان لم يدعه ولكن اراد تملكه باعتباره وجد

فان غلبت الطبقة وادعوه اجمع فتم عليهم بحسب السبب لو ادعاه بعضهم خاصة فان ذكر سببا ينفذ الشريك سلمت اليه حصته خاصة والا اجمع وخصه الباقي كما لو تقوى اجمع فيكون للواحد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا لفظه ومثله الموجود في جوف دابة ولو سلمت مملوكة بعير المحبارة اما لاجل اولا لعدم ضد الخبر للملك ما في بطنها والا بغيره وهو شرط الملك على الاضحية والما يخرج الكثر ان

وانه من فواضع ملكه في غير اشكال ظاهر الصحيح فيقول العلماء بخلافها والاحوط ان يقع صلح بينه وبين الواحد فان لفظه على تقدير عدم كونه للملك كونه للواحد ما ذكر من ماعلام الملك السابق وهكذا الادليل عليه يصلح للقبول ولكن الاحوط انهما الاتفاق على اخرج الحرس والصلح في الباقي في حال الاحتيا ان لا يتنازعا هذه الصلح ونفقها على اعلام الملك بالترتيب الذي ذكره فان ادعا احد منهم دفع اليه بلا حاجة الى حجة لكن عليه فيما بينه وبين الله تعالى ان لا يدعيه الا اذا علم كونه له وان لم يدعه احد منهم فان لم يكن عليه اثر الاسلام فالاحوط ان يتفقوا على التعريف فان ظهر طالب قام بخروج ليرة والا اخرج الحرس اصطلاحا في الباقي والله تعالى يعلم **قوله** فان تعدت الطبقة اي كان من كان في الطبقة الواحدة شعبة **قوله** ومثله الموجود في الدابة ظاهر انه مثله في تمام الحكم في اعلام الملك السابق فان ادعاه بغيره في دفع اليه بخروج دونه والا فالملك السابق وهكذا الى اخر ما لك يمكن من غير فانه بواجب فعليه الحرس له الباقي ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فبغيره بخلاف السابق والاقوى عندك كونه لفظه ومستندهم في ذلك صحيحين بطلته من بعض قال كتب الى الرجل اسئله عن رجل اشترى جزوا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صخرة فيها درهم او دنانير او جواهر لم يكن ذلك قال فوقع غمها البايع فان لم يكن يعرفها لشيء لك ذلك والله اياه ولا يخفى ان ظاهرها كفاية اعلام البايع الذي باعه وعدم وجوب بيع الملاك قبله ورجل البايع على كل باب لك قبله بعد جدا وهذا بائنا الاحتمال الذي نقلنا عن العلامة وقلنا انه ظاهرية من كفاية اعلام المالك السابق في المسئلة السابقة وكذا لفظه في عدم الفرق بين ما كان عليه اثر الاسلام وعدمه لطلاق الحكم بل الظاهر ان ذلك الوقت مسكوكه تسكة الاسلام وكان له هذا ان بعضهم من فضل في المسئلة السابقة اطلق الحكم هنا وقال الله فيما يستخرج من كتاب اللفظة ظاهر الفئوي والنص عدم الفرق بين وجود اثر الاسلام وعدمه والاقوى لفرق واختصاص الحكم بما لا اثر له عليه الا في لفظه جعلا بين الالفة والادلة الاثر الاسلام على يد المسلم سابقا ولو يظهر له ليعلم كونه لفظه سوى ما ذكره من لالة اثر الاسلام على يد المسلم سابقا وقد عرفت ضعف هذا والعين الفاضل الاربعة ان لا يتقبل التصحيح لظن مستحكما بكونه لكثيري على تقدير عدم معرفة البايع وناقش فيه باحتمال كونه لفظه الا ان يعقد عدم العلاقة وقال مع ذلك محال التايض لظهور كونه للمسلم على تقدير وجوده في اثر الاسلام واثار تصدقهم انتهى واما وجوه الخس فيه فلا ينفاد منها بل ظاهرها خلافه فيه ولكن قطعوا به بظاهرهم اندراج في الكثر وهو بعد عدمه لا بعد خوله في الارباح فثبت **قوله** وله سلمة مملوكة بغير الحيان كان نشاءت في مملوكة مملوك للبايع وكان فيه الى وقت البيع فانها ح كالدابة المعلوم اما المملوكة بالحيان فلو وجد وليس عليه تعريف لعدم قصد البايع الحرس الى ما في بطنها اذا لا يعلمه هو بشرط الملك في جازة البياحة ولا يخفى ان الحكم بعد تصدده مشكلا وعدم علمه لا يبعد ذلك الجواز ان يقصد تملك ما في بطنه ايضا ان كان في بطنه شيء وقد كفاية ذلك التصد من تملكه واشترط العلم به ليس يخط بل الظاهر كفاية فيه فالظاهر ان يقان ذلك التصد من الخس غير معلوم وانما المعلوم منه مجرد الحيان للملك وهو يقيد الملك لما في جوفه ابدان التصد اليه واذ لم يظهر تصدده السبق فالاصح عدمه ويولوج من كلام العلامة في ذكره الميل الى الحاق التسكة بالدابة لان التصد جازا يستلزم التصد الى جان جميع جوارها وفيه ان ما في الجوف ليس من اجزائها ودعوى الاستسلام فيه ايضا غير ظاهر فالظان للوجود بملكه اما مطلقا هو الظاهر اذ اليه اثر الاسلام والالفة على ما هو المختار عند الله كما اشار اليه في كتاب اللفظة ومن هذا يظهر انه لا بد من تعبد الدابة في كلامهم بالمعلو كما هو مورد الرواية واما اذا كانت وخسبة كالضبي المصانم التي ترفعها حكم التسكة الحارة ذلك ان تحمل قول الله مملوكة وقد المطلق لا يخص التسكة وحي في كلامه اشارة الى التقيد في كل منها واما من اطلق الحكم فيها فكانه في كلامه على ما هو لغالب كل منهما ثم ان الله ذكر في كتاب اللفظة انما ذكره في الموجود في التسكة ايها من لوازمه انما هو ذلك المملوك بغيره اثر الاسلام والالفة كما اذا كان عليه اثر الاسلام مع عدم احتمال عدم الحكم لرفها لالظن الفئوي وقد ظهر لك ان الالفة هو الاحتمال الذي كره لعكسه اللفظة على الموجود جوف الدابة او التسكة والواجب ان لم يكن عليه اثر الاسلام وهم لا يقولون به وكونه في حكمها باعتبار لالة اثر الاسلام على سبقه مسلم قد عرفت ضعف هذا ما سمعت من ظهره وصححه عبد الله بن جعفر في عقد الفرق وثم ههنا شئ اخر وهو ان تطلق حكمهم في الموجود التسكة بان لا يوجد يمكن ان يكون في التسكة التي اخذت من الجوارح من لانها التي لها طريق الى الجوف ويكون بنا حكمهم بعد ما ذكره من شرط التملك بالجماعة على ان الموجود في جوفه مملوك كل ان يمكن حصوله في الجوف كالدابة والغير فلا يظهر كونه مملوكا لاحدا صفة فيجوز تملكه ولا وجه لاحتمال اللفظة فيه اصرة وان لم يكن يملك بل علم كونه مملوكا كالدابة المنقوتة والمهوتة بالذهب فم يظهر كونه ملكا مسلم يجوز عنده تملكه ايضا اذ يظهر كونه ملكا مسلم كالدابة والدينار اللذين عليهما اثر الاسلام فيمكن ان يكون حكمهم فيه ايضا بان لا يوجد بناء على ان ما عرفت في الجوف يخرج عن ملك مالكه ويجوز ان يخرج بملكه كما هو احد القولين مستند الى ما نقلناه سابقا من حديث الشريعة وعلى هذا فلا جوف التسكة يمكن الحكم بوجوب تعريفه وان كان عليه اثر الاسلام فان غاية ذلك ان يدل الالفة على كونه مسلم ولا غير به بعد عرق في الجوف والبيع التسكة له من هناك يخرج به بذلك عن ملك احد مالكة الابعاد الاعراض عنه فيمكن ان يكون بناء حكمهم على ان لفظه يعرف في الجوف اخر صفة استبانته وان ذلك يكفي في عدم وجوب تعريفه لاصالة البرائة الا ان يعلم خلافها واما التسكة الماخوذة من سائر الالفة التي لا تطوقها الى الجوف فان كانت من لانها العظيمة التي كان حكمها حكم الجوف في حصول التي مما سقط فيمكن ان يعقد واجبان حكم الجوف فيها ايضا بناء على اتحاد الطرفين وانما اشارة الالفة التي ليست كذلك وكان الظاهر شمول اللفظة للماخوذة منها فلا بعد ان يخصص كلهم بما سوس ذلك كالمصطبة التي بالملكة المملوكة بالحيان فانها واعلم ان العلامة في عقد فان كتاب اللفظة ما يؤخذ في المفاد واخره بتقدير اهلها فهو لواحد من غير تعريف ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا لفظه على اشكال كذا المدفون في رهن المالك لها لو كان لهما ملك فهو له ولو انتقلت عنه البايع اليه عرقه فهو اقرب والافضل لو اجدت وهل يجب تتبع من سبقه من الملك اشكال كذا التفصيل لوجوده في جوف ابيه اما لو وجد في جوفه مملوك فهو لواحد ويحتمل رقيقه انتهى لا

ينبغي انما ذكره من حكم ما عليه في الاسلام على اشكال يمكن ان يكون حاربه عند في الدار والتمسك به وانما الرصيح به فيها احواله على ما ذكره في بعضها
ويكون ان لا يحكم به من غير ما يقول بعدم الحاجة الى التعريف لظاهر الصبي الذي يكون في الدابة ومثلها التمسك بل انما يحتمل ان يقول بغيره في الدابة بخلاف
التمسك لما ذكرنا من الفرق بينهما فيكون اطلاقه ولو اوجده اشار الى هذا لكثر في كتاب المنهج جعل الاقرب شرا لعدم اثر الاسلام في المنهج ثم ان
شابه المنهج حكم بان عبارته غير محتمل لان الموجوده في جوف التمسك لا يكون لواحد وهو مشربيه من الضمان على اطلاقه كما هو مقنع اول الكلام مع
ذلك فقوله في حقه دقيقه لا يطبق على ذلك لان الدقيقه هي ان يملك المباح يحتاج الى التمسك وهذا انما يكون في المخلوق فيكون مباحا بالاصلا فلا
يلتزم مع اول الكلام انتمى كان عرضه من الايراد الا ان الموجود في جوف التمسك لا يكون لواحد قط بل يجب ان يرد بما اذا لم يؤخذ من ما هو
والامر فيه من ان لا يبعد نزيل كلامه على ما هو الغالب يمكن ان يجعل على عدم صحة الاطلاق بناء على ما نقل عنه في كسبه الاخرى حيث نقل عن كسبه
في الموجود جوف التمسك اذا كان درهم او دنانير او دراهم مشقونه بمجاهد في فضله وغير ذلك مما يكون في الادعي انه نقل عن احمد انه نقله ونفي عنه
الباس ونقل عنه في المنهج انتمى بوجود التعريف فيه سواء وجد المصيبة او المشتري ثم قال ما طلق علماءنا القول في ذلك فوجود التعريف البايغ فان
عرضه قوله والا اخرج المنهج وحده البايغ في لم يجعله كاللقطة ونقل عن لقمان الموجود ان يكون عليه اثر الاسلام او لا فان كان وجب في غيره من
البايع وغيره لسبق ملك مسلم ويكون حكمه حكم اللقطة لان مال مسلم ضايع فوجب التعريف حولا والمخولون هناك الاله وان لم يكن جليله فبالا بعد
كلام طويل ليس عندك بعيدا من الصواب الفوق بوجوب التعريف لما وجد في بطن الدابة مطم سواء كان عليه اثر الاسلام لا وكذا ما وجد في بطن التمسك
فما ليس صله البحر اذ كان صله البحر فلا انتهى فما اطلقه هنا لا يطابق شيئا من اقوال المقوله فلا بد من تعبدك ان يعقدها كما كان اصله البحر ليطابق
ح ما في لفظ لا يخفى ما فيه اذ لا يبعد ان يكون مخانا في كتاب مخالفات في الكسبه الا قوى اذا كان له وجه قد عرف ان الاطلاق الحكم يكونه
للوحد التمسك في المناظر المحصور جدا بعد الاستنا واليه على ان كلامه لا ياتي عن نفسه بل بما لا يكون عليه اثر الاسلام وح يكون حكمه بالتمسك
فيه بناء على عدم ظهوره ما لك مسلم له فالاصل جواز تملكه بخلاف ما عليه في الاسلام فانهم امرهم ما ان تجوز ان يد المسلم عليه فيجب في ذلك
ويكون لفرق بينه وبين الدابة لاجتماع الى المالك الدابة لظهور كونها واجدة بطنه قد ابتدعت ملكه بخلاف ذلك في التمسك اذ الظاهر ان يكون قد
ابتدعت الحرام في حكمه فينقط اعتبار البايغ فيه هذا وما ابراهه الثاني فلا يخفى ما فيه اذ الدقيقه التي اشارت اليه ليدل على الحكم في ابطال الدابة
لعدم جريانها في غير المخلوق من البحر بل مراده من الدقيقه ان من الحكم في التمسك يكونه لواحد تظهم دقيقه وهي ان المباح لا يملك بحرم الاخذ بل لا بد
من نية التملك والعلم به لا اقل ذلك لو كلف مجرد الاخذ فيغني ان يكون ثما جوف التمسك من الذرة ونحوها للصبي الحاربه فلا يستقيم اطلاق الحكم
بكونه لواحد وعلى هذا فلا يبراه عليه لا يخفى انه لو حمل كلام العلامة على الفرقان الدابة والتمسك فيما عليه يظهر الاسلام في جوب التعريف في الدابة
دون التمسك فيمكن ان يكون الدقيقه اشار الى ما ذكرناه من وجه الفرق بينهما فدل على كتب في الحقيقه في الايضاح على قول الله ما لو وجد في جوف
سمكة الى اخر الفرص ان ذلك الشيء الموجود في التمسك مباح الاصل الدقيقه هي ان يملك المباح الى النية لانه كان المباح يملك بمجرد وجوده
في يد من له النية تملك كان الضمان ملك الصبي ذلك الشيء لكن انما لا يابل في رواية فلفظه مثله انتهى ولا ادري في رواية التي اشار اليها والله اعلم
واعلم ان حكمه بكونه للشري لا يخرج عن ظهوره بل على تملك المباح بمجرد الاخذ مع عدم الشعور ونية التملك فالاصل عدمه وح فالاصل جواز تملكه له
وعدم حرقه تصرفه فيه فاذا ذكره الفاضل الارباعي من عدمه ليدل واضح على ما ذكره وان الظاهر ان التمسك وما معها ملكا للضامد المقتضى ان كان
فيه اثر الاسلام لان الظاهر ان كان للمالك انتمى مع عرضه لوقوعه في البحر الا ان يظهر خلافه فيكون لفظه واحتمل كون المشتري ملنظا العكس شعور
الصايد بكونه ملنظا العكس شرط الشعور ليس بشيء وما ذكره ان كان قريب من حكمه بوجوب المنه في التمسك ولا يظهر له وجهه وكانه جعلوه مندها
في الكثر كما ذكرنا في الموجود في الدابة ولا يخفى بعد ما ذكرنا هناك ويحتمل هنا الحاقه بالغوص ايضا وهو ايضا بعيد عن لو قيل بعموم الارباح في الحكم
بوجوبهما فيه فنم وان حفظ شروع في الكثر الا ان كان في لو اسناجر اجبر الحضر له في الارض المباحه لطلب الكثر فوجد هو المستحسنا
لا للجهل به اسناجره لذلك فصبا بمنزلة ما لو اسناجره للاصطحاب الاحتشاش ان سناجره لا مر غير ذلك فالواجده هو الاجر والكثر له انتهى وقال
الفاضل الارباعي وفي حقه الاستنباط بمثله تامل لعل تغيره وقد ورد في الحرف له ما قيل من عدم جواز الاستنباط المباح ان لا احتمال دخولها في الملك غير
والظاهر الجواز وقوته للملك بعدم صد ملكية الغير بعدم ملكية منفعة الغير على تقدير عدم احتياجه الى النية كما هو الظاهر وسيحتمل في غير ذلك
ان قوله لعله هو تغير من لتساح الصواب العكس فيتم لا يخفى ما فيه ان يمكن فرض تعيين مقدار يكون ظرف المسناجر وجدانه فيه وتعيينه بحسب النية
كيوم اربومين واما ما نقله عن القائل فما له عليه من الظاهر حسن كونه حكمه بكونه لظن عكسا احتياجه الى النية تامل بل الظاهر خلاصه الاصل عدم ملكية
ماله ببيت خلافه ولم يثبت ذلك بدون النية فندبر التمسك انما هو ما يجد العبد من الكثر لولا ما يخرج منه الحرف الباقى له لانه انما في اشياء الاعتقاد
والاصطحاب الاصطحاب لان قوله في اركان الغرض بل بتعمد وجوب المنه في كل ركاز ومفهومه على ان الباقي لواجه انه في نية تامل فانه اذا قيل
منه من ان الباقي لواجه ولعمري لا يثبت ذلك لان الباقي منه على ما ذكره ليس بواجب بل لولا الا ان بقا ان الواجد حقيقة فيه هو المولى في العبد
تملكه بمنزلة الاله ثم لا يخفى ان اطلاق كلامه هنا بغير ان مراده بما نقلنا عنه في معدن ما فهمه الفاضل الارباعي من ان الضمان مع الاله
القول بملك العبد بغيره يكون ما وجد لولا كما وعدنا هناك لكن الحكم به بعد جدا فالظاهر حمل كلامه هناك على ما حملنا وتزويل كلامه فيها
على التفصيل المذكور هناك حاله ما ذكره هناك فلو قيل بالفرق بين المباح في الاصل كما لا يخفى في الاحتشاش والاحطاب بين اللفظه فانها ليست مباحه

في الاصل وان المولى في التملك انما يبعد تملكه في المباح في الاصل فيما كان ملكا لاحد بمجرد اطلاق الحكم بان المولى وان اذن له السيد وقتنا بملكه في
الجملة لا في خصوص هذا ايضا لكن هذا لا يلازم كلام العلامة في الاصل لان الحكم او لا بانه باسبب الاحتشاش والاصطفا فنسب الثالث قال اذا استأجر دارا
وجعلها كمنزلة المالك قال بعض المحققين وهو المتأثران ان المالك يدونه ثابتة على الدار في ثلثه على ما فيها من مفضله له وهذا قول ابن حنبل ومحمد
الحسن اخرج الخالف بان لا يملك بملك الدار وهو قول ابو يوسف بطلانه واضح الرابع قال لو اخلف المساجر والمالك في ملكه قال الشيخ القول قول
المالك بن قال المزني والشيخ قول اخذ ذكره في الخلاف ان القول قول المساجر بطلان في النسخة عن احمد بن حنبل قال لو اخلف المساجر بطلان في النسخة عن احمد بن حنبل
كيد فيفضي له به ولا ان الدار مائة في الارض للثاني ان مال موقوف في الارض ليس منها فيكون القول قول من يدعى على الارض كما في الدار من الاقضية وان كان
لا تكرر او اجها في دار او انا او المولى في مقدار القول قول المساجر على القولين لا يملكه الا في النسخة عن احمد بن حنبل قال لو اخلف المساجر بطلان في النسخة عن احمد بن حنبل
في العبادات وانما خبر بان الظاهر ان فرعا من مختلفان ولا يظن له وجه الا ان بقى ان النزاع في الاول في دعوى كل واحد له باعتبار متعينة بملكه او ملك
مع اعتراف كل منهما بعدم معرفته له وعدم وضعه فيها والنزاع في الثاني في ان كل منهما يدعي انه وضعه فيها ولا يخفى انه على هذا لا يتجوز من القولين في النزاع
الاول على مفضله ما ضله اصحابنا فانهم لم يحكموا بمتعينة الكثر للدار حتى يقر بان ههنا المالك والمساجر بل قالوا انه يعرفه لبايع فان عرفت به فهو له
والا يعرف المالك وهكذا فان لم يعرف به احد منهم فهو لوجهه اما علمه واذا لم يكن عليه الا الاسلام والافلحة وانما يعرفه اعلام المالك ان يقر بان
ياق هذا التفصيل على هذا فان العرف على من يملكه ولو اجدها باعتبار متعينة بملكه ولو المساجر وهو مطلق لو عين ما قلنا انه ظاهر
الصحيح التي نقلنا سابقا وهو ان الكثر لاهل الدار وان لم يعرفه او يتحقق ان اهل الدار هل هو المالك او لا او يكثر بما جرحه في جردان الكثر وكان
الاول اظهر والله تعالى يعلم وانما تعلم ان كلام العلامة لا يمكن حمله على هذا الخلاف اذ اختلفت في بطلان ما ذكره الخالف في هذه النسخة
هي ما سلف منه وهو بطلان خبره في المالك معرفة من غيره نزاع الكثر مع الفاضل الا رد سبيل لم يذكر الا فرعا واحدا فان قال لو استأجر دارا
فيها كثر فهو للمالك قال بعض المتأثرين وهو بعيد في المالك واليد على المساجر الاثبات لواجبها انتهى وهو لرفع الثاني على ما ذكرنا ولم يتعرض
للاول ما لعدم انضاح المقصود منه ويجوزها فرعا واحدا بان يكون في الثاني بارة تفصيل الاول في نقل الشيخ واجتاحتها ثم حكمه بعد القول في الثاني
مط لا يجز عموما في شكل بل يعر وجه ما نقل من احتجاج الشيخ بوقوعه ايضا اصل عدم تقدم وضع الكثر على الاجازة اذ اعلم كما هو الغالب نعم ربما بعد
دعوى الكثر في القرائن الموجهة فيما وجدنا في المالك على سبب وجوده على اكرامه ولكن بما وجدنا تلك بالنسبة الى المالك لعموم الظاهر عند وجود القرائن في هذا
الحكم بما هو التراجع انما هو في الجرح عنها وتح يكون لقول الكثر في هذا الظاهر كما اخبر النبي في ملكه مثله القول في كل ما وقع النزاع بينه وبين السيد
التابعه واللاحقة كالمعير والمستعير مع سلب الملك عنهما ثم اني بعد ذلك ابيد ان لعامة في الارشاد في اخر البحث قال في لقول قول مالك الدار
قال هذا الفاضل يعني لو تدعى مالك الدار ومساجرهما في كثر وجدانية فالأكثر على ان لقول قول مالك الدار المساجر خارج وعلمه لينة وعلمه
المساجر ان للمالك فهو واضح اليد عليه فكذلك اجمع ما فيه فهو تحت يده ونقل عن الشيخ ان لقول قول المساجر لا نرا واضع اليد على المالك
الظن والمففعة له فيكون واضعا يده شرعا على ما فيه وهو بعيدا نرا واضع الا بما ابح للمالك هو منفعة البيت الكثر خارج عنهما خيرا
قد تراعى انتهى ولا يخفى ان هذا بعينه هو النوع الذي مررت به هناك وما نقله من دليل الشيخ هو الدليل الاول الذي نقلنا له وحمله على ان الكثر
من جملة المنافع فيكون يده شرعا عليه لتسليط المالك عليها فاعترض عليه بما ذكرنا من خبره بان لا يثبت الدليل على ما ذكره بل على ان الدار الفعل
بيده ويتبعه باجمع ما فيها وهو ما وجد من كثر فيها ويحتمل ان يكون لواقع له فيها كرهه به بمقتضى الدليل في الحال كما في الاقضية التي وجد فيها
لا يجر عليه اعتراضه فليدبر الخاسر قال المكاتب عليك اكثر لانه كتاب فكان كغيره من انواع الاكتابات يخرج منه المحرم الباقي له لان شرط كتاب
على مكتباته منقطع بالكتابة الخاسر قال الضبي المحرم يمكن ان يكون اربعة خاسر او كان في الخسرة الباقي مستحقه يخرج له ولو عنهما عملا بالعموم وكذا
المرأة وحكي عن الشافعي ان المرأة والصبي لا يمكن ان يكونا كثر واجتاحتها بما تقدم من ان كتابهما من هذه السابعة قال يجب الخسرة الكثر على من وجد
من مسلم او ذمى حرا وعبد صغيرا كغيره او انشئ عاقل او مجنون لان الجدة اذا وجد الكثر فهو لسيدته وهو قول اهل العلم فانهم يقولون على
ان يجب على الذي الا الشافعي قال الفاضل الا رد سبيل في الدليل تامم لعده ليل العموم عمومية العدة ويكون لكلهما بالأخراج الوالي غير الكلف
انتمى وجه التمسك ان تقاوم عددا الشافعي على وجوب الخسرة على الذي يصير دليلا على تمام العموم الذي ذكره ولا على ان تقاوم عليه كان مراد العلامة
ان تقاوم على جميع ما ذكره الا الخلاف من الشافعي في وجوب الخسرة على الذي فلا عبرة به ففضل الدليل ليدل على ان تقاوم وكذا على الحكم لكن الظاهر ان
مراد العلامة هو الدليل على ان تقاوم على دليل الحكم فانه قال بعد ما نقلنا ونقله هذا الفاضل بعد قوله الا الشافعي فانه قال يجب الخسرة على
من يجب عليه ان كونه وله في جباب كونه على الذي قولان سلفا عموم قوله في لو كان الخسرة قول لباقره وكما كان ركازا فية الخسرة لانه قال يطبق
عليه فيجب فيه الخسرة المسلم والعينة واجتاحت الشافعي بان كونه ضعيفا انتهى فعمل دليل الحكم هو ما ذكره العلامة من الاستدلال بعموم الحديثين
واقاد دليله الاخر فهو استدلال بالقياس على الشافعي القائل به ثم قال هذا الفاضل لعلمه بربط الضبي والمجرب من فقد على التملك خبره وما يحتمل
المالك لهما بالاحد وبالقبض بالولاية والارث انتهى وظ كلام العلامة هو الاحتمال الثاني الذي ذكره وهو تملكها بمجرد الاخذ والقبض ولو
يشق ويؤتيه المالك في المباح فيلصل على انه يجر اخذها على الوالي ان ينوي تملكها لهما واخراج الخسرة المستحقة اما الاحتمال الثالث الذي
ذكره وهو تملكها بالارث لانه اذا اخذها الوالي بالولاية لانه لو لم يشر لها لانهما يمكن من الظهور كما يصلح ان المذكور سببا للخبر

ان بلغ عشر دينار اعين او فية المراد بالدينار المثلث كغيره وفي الاكفاء بانى وهم وجعل عمله الص في مع قطع بالاكفاء بها في المعدن وينبغي القطع بالاكفاء بها هذا لان
صحيح في الزعام نفس ان ما تجلب كونه من مثله فية المثلث المعدن كل شطر بلوغ عشر دينار وسنيد في القول ندى على لوقفة في مع من غير غيره وصحح البر نفي
والواحدة في علمه واعتبر ابو الصلاح ان النبي الحلوق في دينار كما في الفوس اسنادا الى رواية فاصرفه في غير الدينار وفيه الفوس قطعا واقتى للمع وعرضه فيه بالنسبة هنا
ويغير الضاب في الثلثة بعد المونة التي يفرها على حصيله من حوز سبك المعدن والذغوص واروشها واجرة القواص الفوس واجرة الحفر نحو في الكثر ويعبر الضاب بعينها
قوله ان بلغ عشر دينار وهذا هو المعروف بين الاصحاب ويذكر واينه خلافا وسنندهم صحيح البر نفي الاية ومغضاها كما ذكرنا كما سيأتي انما
يبليح احد الضابين ولكن اكثرهم اقصر واعدا كذا في الضاب الذهبية فعلة المص والعلامة في كوة صرح بان عشر دينار معبر في الذهب في الفضة يعتبر
فيها ما شاورهم وما عداهما يعتبر في قيمته باحدا قولها المثلث اي المثلث الشرعي الذي هو ثلثة ارباع المثلث الصغير كغيره اي كما في غير هذا النوع
فانه كلما ورد في الدينار فهو المثلث **قوله** لان صحيح البر نظير رواه ابن بابويه عن احمد بن محمد بن ابي نصير عن الرضا قال سئل عما يجب فيه الخمس
فقال ما يجب لكونه في مثله فية الخمس لا يخفى ان عبات الجواب يحمل هو ما الصدق لكن يحتمل بغيره السؤال المخصوص بالكثر فالكثر في لقطع منه
من المعدن كما اشار اليه هذا ولا يخفى انه يمكن ان يسفاد من الرواية اعتبار الضاب الثاني في الحاصل لكونه في كوة صرح بان له لكونه
نصا اخر بل يجب الخمس في الا ان يكون عشر مثقالا فاذا بلغها واجب الخمس فيه وفيما زاد قليلا كان لرايدا وكثيرا لم يكن كخلافا منه والرواية لا تأتي
للجل قولها قبل المعدن كل هذا قول الشيخ في نه وطوا خان ابن حزمه وعامة المناظرين وهو العند اشار اليه من صحيح البر نظري وهو ما رواه
الشيخ عنه في الصحيح قال سئل بالحق ما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل ينشئ قال ليس ينشئ حتى يبلغ ما يكون في مثله لكونه عشر دينار
دينار **قوله** مع ان الرواية هي هنا لا تدل عليه لكن قد عرفت ان صحيح الكثر يشتمل ظاهره المعدن ايضا لكن لا بعد تخصيصه بالكثر بغيره في الشوك كما
بناء كلام الشيخ على هذا فلا تغفل وهو ظاهر الاكثر فانهم لم يعرضوا لذكر النصالة فالظاهر انهم لم يعبروا عنه نصا با واولا وليس في الشرع صرح بعد
اعتبار النصافة وادعى اصحاب الاصطلاح عليه قال العلامة دعوى الاجماع في صريح الخلاف في البطلان نظر الى الاسم اي صدق اسم المعدن القليل الكثير
عموما لا دلالة له في الجملة الرواية غير علم لانها صحت ما صلح خمسة للمع **قوله** استثناء الى رواية قاصده وهي ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي
نضر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن قال سئل عما يخرج من الجوز واللؤلؤ والياقوت والزمرد عن معادن الذهب الفضة هل فيه زكاة فقال
اذ بلغ قيمته دينار او فية الخمس في سنده فتكون على المخرج من الجوز المذكور ولكن لا يخرج من العصابة على تصحيح ما يصح عنه ودوا في الفضة ايضا
عن الكاظم وهو ايضا قاصر بالارسل وقال الشيخ في باب ليس بين الخبز فضلا الا ان ساول حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس
احدهما هو الاخر بل لكل واحد منهما حكم على الانفراد انتهى وهو كما ترى فان السؤال الثاني في المعادن والثالث في ما يخرج من البحر وليس
على ان يخرج من البحر خاصة ولا يخفى بعد وقال العلامة في هي في الجواب عن الاحتجاج بقول في الصالح هذه الرواية والجواب يحتمل ان يكون المراد
ما يخرج من البحر والاول ثن اول المعادن خاصة قال الشيخ وايضا فان ذلك لا حديثنا على ما اعبرنا به من النصا اقوى من ذلك حديثا كما رأينا في ثننا
المعادن وهو لفظ عام وحديثنا ساول معادن الذهب الفضة خاصة واذ الاحتمل كان الاستدلال بحديثنا اولي على ان حديثنا معنصدا بالاصل
وهو بانه الذمة ونفي الضم وانتهى **قوله** وايضا انه ليس نظره في كون ذلك لا حديثا اقوى الى احتمال حديثهم فان قوله منه فية الخمس يحتمل الاستحباب
واما الوجه الثاني الذي ذكره العلامة فكانه ان اردت ترجيح مذهبه بان حديثنا يدل على تمام مذهبه وحديثهم يدل على بعض مداهم فينبغي البعض
بل لا دليل وقوله واذ الاحتمل ان معنى على الوجه الذي نقله عن الشيخ والوجه الاول منه دون الوجه الثاني الذي ذكره اذ لا يربط به الا ان يقره وانه
اذا احتمل حديثنا الاخصاص بالبعض المذكور فية ولا يكون عاما فاستدلنا بحديثنا اولا فاقدمنا العموم بخلاف حديثنا وعلمنا ما قررنا يمكن ان يكون
مراد الشيخ بقصودها صحتها بحسب الله لا ينافيها في علم الرواية واما المعنى في المغفرة سالا وفيما يدل من اللؤلؤ كاللؤلؤ وح فلا اخصاص بها
بالمعدن ولكن لا يمكن القول بل علمنا مع مخالفة الكتابين **قوله** نعم يعبر الدينار بقيمة في الفوس فطعا كان دعوى لقطع بذلك لثبوت الاجماع على ذلك
كما يظهر من هي ايضا حيث قال ذهب علماءنا وما ذكر في المدارك من ان اعتبار النصافة موضع وفاق بينهم ولا فاعل باعتبار ما دون ذلك لولا الاجماع
فلا يطرأ في الاجماع لغير ذلك سؤرواية محمد بن علي المتقدمة وهي ضعيفة سندها بكان من فاذة القطع من اني في الفوس مع اخصاص الرواية على ما في
الكتابين بالبعض المذكور في هذا وسنقل بعد ذلك عن المعين ان جعل ضاب عشر دينار وهو يتجلف ما نقلنا عنهم ولكن يظهر له مستندا ولو
يبعث الاجماع على اعتبار الدينار لكان القول بعد اعتبار نصافة قول المعرفه في ولا يعتبر في الروايات عن القدم نصا اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب
الخمس **قوله** واجرة الفوس في الفوس هذا اذا استأجر اجرة الفوس له واما اذا فاض احد نفسه فليس فيه وضع شيء الاجرة وهو **قوله** واجرة الفوس
وتحريمه في الكثر هذا اذا حفر لوجدا اكثر ما لو حفر لغيره فظهر كثر فلا يحتمل في ثبوت اجرة ما حفره وهو **قوله** ولا يعتبر في اجرة الفوس الا في
وعدم دليل على اعتبار **قوله** واعتبره ههنا عدم نية الاعراض في اعتبار الوجوب مع اتحاد الاعراض عدم نية الاعراض في الفوس من النصا
الاعراض ثم بدله واخرج ما كمل به النصا ابي جليل في الاول شيء فكذلك في الثاني اذا انقض هو ايضا منفردا عن النصا ونوى الاعراض ثانيا وكان لا بعد دعوى
فهم ذلك في العرف من اخرج النصا ويؤيده ايضا انه لو اخرج ما انقض عن النصا واعرض عنه فالظن انه يجوز للملك المخرج صرفه فيما شاء ولا يجوز لغيره
المخرج الا في حصره لثلايد وثانيا العود اليه **قوله** فاذا بدله ثانيا واخرج ما كمل به النصا فالحكم لضمانه واغترصا لما اختلف عن الخمس مع اصالة عدمه بل
من دليل لو كان محرم العود ما اصبحت دليل لكل ذلك وهذا مع ما في التكلف يضبط هنا ما اخرج به بحيث يمكن معرفته اذا انفق له اخرج اخرى
اخرى من العود المخرج منها واذ اجمل الاعراض على نية تركه بالكلية ولكن الظن من كلام العلامة في هي كوة انهم يريدون ذلك فانه ذكرنا في الشنك والعمد
واما تركه بين الدعوات للامتناع مثلا والاصطلاح اليه او طلب كل ما اشبهه فالاقرب في مجموعنا ان ابلغ النصا المتقدمة النصا واما اذا ترك
العمل بها ترك اهل فلا يصح بعض الدعوات في بعض الظن منه انه اذا تركه في مقابلة ما ذكره الا تركه زمانا بعد ما يبحث في العرف
انتهى ذلك وان راد العود اليه بعد حين لم يخلط به شيء من العود وعده وكان مترددا بينهما والحاصل ان الاتصال العرفي وعدمه وعلا

مظهر ظاهر الاخذ
ولا يعتبر الخراج في
الثلثة بل يتم بعض
الحاصل الا بعض وان
قال في زمان اولي
الاعراض فانما الله
واعبر العلامه
علمه في الاعراض
وهو اعتبار اتحاد
التسوية وجمان

هذا

وخصها في المعنى الذي علمنا اخبرناه فظهر في معرفة الخمس نفوس مشغولة فيها باجره للمالك ويجوز ان يحاكم بين اخذ خسر العين والارتفاع ولا حولهما ولا تضاب لانهما في وجهها
علاوة اخذ عليه المص في من الاول من ولا يفسق ببيع الذي لها قبل الاخراج وان كان مسلم ولا باق له المسلم في البيع الاول مع اخذها لهما بنا، على انها في ذلك لما كان
حينه ضعف هذه الارض لم يذكرها كثير من اصحابنا من اجاب عن قول ابن الجهم المفسر سداد والنفي والمناسخ من اجمع والشيخ من المفسرين على وجوبه فيها ورواه

بعد شراء الذي يلزم اخراج خمسة ما مرتين فيه ايضاً انه لا محذور فيه واي محذور في وجوب اخراج الخمس من كل شيء ثم وجوب اخراج خمس ما اشترى به
من الباقي وان اراد ان اذبح اخراج الخمس منه اذ اشترى بغيره فاذا فرض ان اذبح اثنان وخرجهما من ملكه بذلك فلو فرض تجدده الاثار فيجب عليه اخراج خمس
بناء على ما قبل من وجوب الخمس في مطلق الانتقال اليه وان لم يكن بعنوان اشرائه فيجب الخمس في مثل ذلك الانتقال الذي يكون تجدده الاثار
بعد زوالها عن ظهر ولو سلم فلا محذور فيه ايضاً فانه ان اخرج الخمس من الارض فلا يلزم الا ارجو اخراج خمس الارض بغيره وان اخرج
نفس الارض يلزم ان يخرج خمس ما يقبله بعد اخراج الخمس هكذا ابداه محذور فيه ايضاً ثم قوله بالمشروط بالباقي في النسخ التي رتبنا كانت هي
والفارق لشرط والمردان الشرطية ايضاً مثل سائر الاراضي المنقولة الى الذي من مسلم فان اشترى منها ان تكون معدة للزراعة بشرط في ملك الذي من
المفوضه عنه ايضاً وان لم يشترطها لم يشترط في تلك ايضاً وكذا لو شرطها بشرط اخر كعدم اقاله المسلم على القول به فتدبر قوله وخصها في المعنى بالباقي
فانه قال القان مراد الاحتياض ارض الزراعة المسكن قال العلامة في في هذا الحكم مختص بارض الزراعة او عام فيه وفي المساكن اطلاق الاصحاب
يقضي الثاني والاطهر ان مرادهم بالاطلاق الاول فانه في كعدم نقل ما نقلنا عن المعنى وهو جديده انه المنبسط ويجزم الله لنا وله بطلان الارض سواء كان
ببعضها او مشغولة بغيره وبنائه عملاً بالاطلاق هو ضعيف انتهى لا يخفى ان على تقدير حمل الرواية على ما حمله الاصحاب الظاهر هو ما ذكره الله فاطلاق الارض
وماردها من المنبسط وكان بناء على ما ذكره المختص الاردي بيلي من ان المسكن لا يقر عرفاً الارض بل المسكن وقال نعم اذا اشترى رضا ليجعلها مسكناً حتى لا يبعد
الوجوب لا يخفى ان ما ذكره بجري البتة ونحوه ايضاً ولا يفتي لورد الحكم سوى الارض التي تصنع للزراعة لكونه ان الوارد البتة ونحوها اذا اخذ مع البناء
والايجار لا يطلق عليها الارض بل بقولها الدار والبتة وما اذا اخذها وحدها فمطلقاً عليها الارض بقولها هذه الدار وهذه البتة وكذا جريها
او غير ذلك الحكم هنا على اصل الارض فشملة اطلاقها ارض المسكين والبناء فيها جريها قوله ان تقوم مشغولة بما فيها يعني ان الارض المشغولة كالارض
مثلاً لا يقوم على انها ارض مباحة فان ارض المباح لصلاحتها لكل تصرف راد المالك توبه قيمتها على مثل تلك الارض التي لا بد ان تكون مشغولة فيها
لصاحبها ولا تقوم ايضاً على ان يكون مشغولة بما فيها بخلافها لانه لا بد ان يكون مشغولة في الارض التي يسقط قيمتها بالكلية
ويوجب ان لا يخصصه لتعلقه بالبناء بل عدم انتفاع مالكها بما اضلها فلا بد ان تقوم على انها مشغولة بما فيها باجره لما لكها اي على ان يدفع حصة
البناء باجره الارض في ملكها فان لمثل هذه الارض قيمة تبذل بها باعتبار تلك الاجرة وما لكها الا بشئ سوى ذلك الغيبة وان كانت ناضجة بقيمتها ولو
كانت ببضائع الحاجة الى هذا التقويم لو اخذ من الذي قيمته الخمس هو المعنوي وما لنا نأخذ لكونه ارض على تصرف منهم يجوز ذلك لا منعه وظاهر كلام الله
حيث حكم بغيره الحكم بين اخذ خسر العين والارتفاع عدم جواز اخذ القيمة بعد اخرج كبيع او مصالحة وقع على الخسران الظاهر ان يجب عليه خمس ارضه من
المخسر هكذا وما اذا اخذ العين والارتفاع فظهر تقديره اخذ الارتفاع اية يتجالح الى التقويم المذكور فان الظاهر ان المراد بالارتفاع هو اجرة مثل
الارض ما لم يعلم كيفية الارض قيمتها لا يعلم اجرة مثلها حتى يوضح هذا من الذي لا اذا اخذ العين فالحاجة الى التقويم المذكور لانه لا بد ان يكون
لا بد ان ان يترك الارض للذي ما اخذ منها اجرة مثلها فيحتاج الى التقويم المذكور ويشرك الذي البناء له ويأخذ منه اجرة مثله او يرضى بالبيع
الى ثالث واخذ كل منهما اجرة مثله وكل ذلك انما يتبين كما هو موضح بالتقويم المذكور واعلم انه اذا وقع الاشتراك بين اثنين في دار او بيتا بان يكون
الارض من احداهما والبناء والاشجار من الاخر في كل واحد منهما من الاجرة بتلك النسبة التي ذكرناها بما يقتضيه اعتبارها وما هي حاجتها لانها حكم الشارع بوجود
الحكم الذي اذا اشترى رضا من مسلم وحصل على ارتفاع فيجوز ان يكون المراد اجرة مثل الارض التي اشترى بها الارض التي اشترى بها الارض التي اشترى بها الارض التي اشترى بها
عليه بسبب اشرائه المذكور لكونها كان الاصل البرائة لا يمكن الحكم به بل يقتصر على ما ذكرنا لانه المتيقن بناء على حال الحديث على ما حمله على ان هذا الا
المتبوع اذا حصل على احدى خصوص الاجرة وما اذا كان محجراً بين اخذ خسر العين والارتفاع والظن في حصوله الا اشتراك على الوجه المذكور
اخذ الاجرة بتلك النسبة التي في صوت اخذ الاجرة ايضاً اخذها بتلك النسبة فتدبر قوله وعلى المص في من فانه بعد ما حكم بسقوط التبريد الذي
قال في وجوبها على الامام او الحاكم قولان في وجوبها الوجوب عنهما لا عينه عند الاخذ والدفع اي قوما الوجوب عنهما عند اخذها من الذي وعندها فيها
من الشئ وكان وجهه في وجوبها عند الاخذ لا يكون اخذها بل بان يعين وعند الدفع ليحصل مثل الوجوب فعلى اهله وهذا بناء على ان متولى
ذلك الامام او الحاكم واما اذا فرض عدم حضورها فان جوازها اخذ خسر الخمس من الذي قد وعلى ذلك فالاقرب للوجوب عليه عند الاخذ
وذكرنا من هذا يظهر ان مراد الله من الاخذ هو الامام او الحاكم ليطابق ما في من والام بناء على ما ذكرنا قوله ولا يسقط ببيع الذي لها قبل الاخراج
في بطل معرف الخمس يكون المشرى الجاه في السابق قوله ولا باق له المسلم في البيع الاول فلا يصح قلته وكانه كان عليه الاشارة لكن لما كان من حقه
قوله اي حين الاقالة والتدبير محتمل لما كان الفسخ من جبره الاقالة لا من الاصل او وجوب الخمس من حين البيع ضعف جهل سقوطه قوله
وهذه الارض يلزم كرها كثير من الاصحاب يمكن ان يكون عدم ذكرها باعتبار عدم ظهور الرواية في وجوب الخمس بالمعنى المعروف لدها بل اجمع
من العامة الى ان الذي يمنع من شراء ارض المسلم اذا كانت عشرة لانه يمنع الزكوة فان اشترىها ضعيف عليه واخذ منه الخمس وظهرهم انه يتوعد ركوها
الخمس حينئذ يمكن ان يكون الرواية وردت على فوجدت فيهم ما يقينه لان المعروف من العامة في من لباوته هو مذهب مالك والباقي ما ذكره
حقاً في الواقع ويظهر من صاحبها وكذلك صاحب المنبسط ظهور الرواية في ذلك بعدها عامها الاصحاح عليه يمكن ان يكون هذا الاختلاف
الرواية وظهرها عموماً الخمس في كل ارض اشترىها ذي من مسلم ولو حمل الخمس على هذا في تخصيصها بالاراضي العشرية وهو خلاف الظاهر فالظن على
ما حمله الاصحاح ولو قيل انه على هذا الاعتقال ايضاً لا يجب التخصيص بالعشرية ليجوز ان يكون الحكم في الواقع وجوب الخمس زكوة كل ارض اشترىها

ذقي من

دعى من مسلم وان لم يكن عشرة وكان زكوة ما ضعف عشرة غاية الامر ان يجعل زكوة ما في العشرة ضعف لا يحسنه وان كان ذكر المحرم بما كان على سبيل
التشليل مما هو الفرق السابع الغالب هو الاراضي العشرة ويكون لما يصر من زكوة ما الضعف في العشرة تصير العشر فيما منه نصف العشر تصير العشر
انه انضمر على التشليل الاول فيقول انه بقوله ان لا يسلم العمو ان يخرج الارض لانه يزرع او لم يكن علمه ثابتا بقدر النضار وهذا بخلاف حمله الاصطلاح
اذ بناء عليه يحكم الجميع ولما قلنا ان يقول انه يمكن جعل الرواية على وجوب المحرم في الزكوة في كل ارض كذا وان لم يكن عشرة او بعد النضار
اوله يزرع مكافاة لما قصد من الاضرار باهمل الزكوة حيث ضعف بذلك قدر الزكوة او زاد على الضعف بضع وعشرون او نحو ذلك مما ذكرنا في محرم
لوجوبها الزكوة بضع وعشرون في غير هذه الصورة ويكون المراد بالتحريم القلة الزكوة في صاحبها ونحوه المثل في غيرها او نحو ذلك مما ذكرنا في محرم
الارتفاع على طريقة الاصحاب لكن هذا الاحتمال المأمور به بله حد من الاصطلاح فلا يمكن التصير اليه وتعيين حل الرواية على ما حلحتم عقير من غير ان يظ
كلام العلامة في محرم كراهة اجماعهم عليه حيث نسب الحكم الى علمائنا الظاهر في العموم وما ذكر من كون ذلك مكافاة لفعل الذي يجري على ما حلحوا ايضا فان ذكر
في المكافاة نسبة ما فعله او جب عليه شرا وان لم يصر بغير ذلك ما ملك المستحقين بل لا يجرى عليهم اصله او حيث ذلك فانه لما صار مضافا
لزكوة مستحقها فوجب عليه بانه ما فعله المحرم الذي فعله او كمال الغلبة لم يكن ما اوجب عليه ثم الصدقة التي هي تاديبهم بل جعلها لهم باخذ
بالقهر والغلبة في فصل المكافاة والثالث في على ائبل وجه هذا وما كان في فعل بعض عبارات اصحابنا في هذا القيم ويختص ما يظن انها تأكيد
وثبت له فلا بأس علينا بنقلها التكلم فيها وان اوجب طول الكلام فيقول ان الحق في المعنى الحرام من ما يجزئ المحرم ويحتاج من الاصطلاح الذي
اذا اشترى رضا من مسلم فان عليه المحرم ذكره لك الشرا من ثيابها ورواه الحسن محبوب عن ابي ايوب وهم بن عثمان عن ابي عبيدة الخذاء قال سمعت
ابن جعفر يقول انما ذم في اشترى من مسلم ارضا فان عليه فيها المحرم في مالك يمنع الذي من شراء الارض المسلم اذا كانت عشرة لا يمنع الزكوة فان
اشترىها وضوعف عليها العشر واخذ منهم المحرم هو قول اهل البصرة وابي يوسف وروى عن عبد الله بن الحسن يعني في هذه الاقوال يقتضون ان يكون
مصرفه للمصرف الزكوة عندهم لم مصرف محرم الغنمة وقال الشافعي واحمد يوجبون بيعها من الذي لا يخرجه عليه لا زكوة كما لو باع الساعه من الذي
لان الذي لا يؤخذ منه الزكوة والظان مراد الاصطلاح الارض الزراعية المسكن انتهى ويظهر منه انه لم يثبت عند اصحابنا وقوله وظاهر
اي الاقوال التي نقلها عن العامة لا ما نقله من اصحابنا ايضا فانه لا يظن في هذا ما ذكره والظن ان حمل المحرم في كلام الاصطلاح على ظاهره لكنه اقتصر على نقل قول
من غيرهم كونه ونقل ما نقله عن العامة مخالفه لهم ولا يبعد ان يكون فيه اشارات الى نوع قوله في ذلك لا مكان حمل الرواية التي هي مستند على ما يوافقها
كالوجه فلا يكون محرم وقال العلامة في كراهة الضعف السابع الذي اذا اشترى رضا من مسلم وجب عليه المحرم عند علمائنا القول بالباقر اما ما ذكرنا في
من مسلم ارضا فان عليه المحرم قال مالك ان كانت الارض عشرة منع من ثيابها ورواه اهل المدينة واحمد في رواية فان اشترى ارضا وضوعف العشر عليه في
عليه المحرم قال ابو حنيفة تصير ارضه في قول الشافعي والثوري احمد في رواية اخرى تصح البيع ولا شيء عليه ولا عتق ايضا وقال محمد بن الحسن عليه العشر ان يفي
وهو صريح في ان مذهب علمائنا وجوب المحرم بالمعنى العمومي وانهم حملوا الرواية عليه وما نقله عن العامة اقوال مخالفة لما ذكره وقال في الضعف
السابع الذي اذا اشترى رضا من مسلم وجب عليه المحرم ذهب علمائنا وقال مالك يمنع الذي من شراء اذا كانت عشرة ورواه اهل المدينة واحمد
في رواية اخرى تصح البيع ولا شيء عليه ولا عتق ايضا وقال محمد بن الحسن عليه العشر ان يفي وقال في الضعف السابع الذي اذا اشترى رضا من مسلم
فخرج المحرم بغيره ما رواه الشيخ عن ابي عبيدة الخذاء نقل الرواية وهو ابي بصير في ان مذهب علمائنا وجوب المحرم بالمعنى العمومي وان ما نقله عن
اقوال مخالفة ولكن ما استدل به لهم كاترى يجوز كون ما نعرض الذي يضر بالفقراء من ان لنا الحكم بوجوب مكافاة تعينها واما وجوب المحرم بالمعنى
العمومي ولا يجوز ان يكون ما قاله مالك وكان تعويله على اجماع اصحابنا وما ذكره في تعريف المحرم بيان لسنة بعد شوية لانه استدلال به لم يجعل
الرواية مؤيدة لادبيل يمكن ان يكون باعتبار ما ذكرنا من اجتماع حملها على ما يوافق قول مالك يمكن ان يكون للاشارة الى ان اتفاقهم يكفي في ثبوت الحكم ولا
حاجة الى دليل اخر فالرواية مؤيدة في قوله قد نقلنا سابقا عن العلامة في ان صح بوجوب زكوة على الكفار وما ذكره فيهما من ان شراء الكفار
لها اضرار بالمستحقين يدل على عدم وجوبها عليهم والافلا اضر او فانه اذا اوجب عليهم فلم اخذها منهم كما يؤخذ سائر المحتوق والجواب ان هذا الكلام
يدل على عدم تكليفهم باداء الزكوة وهذا لا ينافي وجوبها عليهم او يكفي في ثمة الوجوب بترتيب عقاب حلحها ايضا لو ما تواعل من جهة ولعل عدم
تكليفهم باداها كان معلوما عندهم من خارج كقولهم من طرفهم فليعلم الى الجزية فان طاعوا فاقبل منهم وكف عنهم ومن طرفنا صحح محمد بن مسلم عن
ابي جعفر في اهل الجزية يؤخذ من ماله ومواشيهم شئ سوى الجزية قال لا وعلى هذا مخصوص الزكوة لو قبل اخذها منه كما قاله مالك واخذنا حمل
الرواية عليه يكون مستثنى من اعتبارها مكافاة لما قصد من الاضرار واما المحرم كلام من قال محرم في وجوبه على الذي ان يؤخذ منه
وقد صرحوا بذلك في بعض الفتاوى الاخرى بغيره وكان في الفرض المحرم ان الحقيقه حق وضعه الله تعالى ابتداء الاصله ليس شئ يخرج من قال وجب عليه
المحرم بل يجب عليه ابطال اللغو الى صاحبه بخلاف زكوة فانها ماضية يخرج من ماله فلا بعد في ان لا تكليف به بعد التزام الجزية والله تعالى يعلم اعلم
انه يشكل الحكم بوجوب هذا المحرم لرواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول ليس المحرم الا في الغنائم خاصة واجاب عنه
في هي باننا بغيره فيقول بوجوب هذا الحديث في جميع الفتاوى عتبه تدخل تحت هذا الحديث ولا يخرج ضعفه فان القيام له لولا حمل على ظاهرها وهي الفتاوى
المكتسبة بالجهاد وحمله على طوائف القوافل فانها من الفتاوى المستفادة بلا عوض ولا يشتمل ما يشتمل به احدى الاما انحصر الحكم بالارض المذكورة
بل لزوم وجوب المحرم فيها بشره الذي من غير المسلم ومن غير الارض ايضا بل كل ما بشره المسلمون ولو قبل به احد لم هذا الجواب بما تاتي في لورد

الاشكال

رواه ابو عبد الله الخزاز في الموقن عن الباقر وادخله في الصلح في الميراث الصدقة والغنية محققا بان نوع الكتاب فانه قد دخل تحت العموم والذكر ان ادرك في العلامة لاصلا المشكك الشب
والاول حسن الظهور وكذا غنيمته بالعموم ثم نقل في الكاسب لا يشترط فيها حصوله اخيرا وان يكون الميراث منه واما الفوائد الموقفة على القول فظاهر لان مؤلفها نوع من الاكساب
من حيث يجب الاكساب للفقير وينبغي ان لا يكتسب المحرم وكثيرا ما يذكر الاكساب ان يقول الغنية ويحتمل ان يكون في حقه على من يرضى به من حقه في حقه انما يرضى به الى
الوجوب فيها المهر لم يرض هذا القول الا هنا بل انصر في الكتابين على محرم نقل الخلاف وهو يشترط ان يرضى به في الغنية والغرض العنبر ذكره بعد الغرض تخصيص بعد العموم او
كونه اعم منه في جهة مكانه من السائل وعرضه للماء فلا يكون عوضا كما سلف عشرين دينار اعين او فدية والمثاله لا تضاب للغنية العموم الا انه لم ينف على ما ارجح

لها منه فانه ذكرها
محرمه عن غيره واما
الغرض فقد عرفت
ان تضابها دينها للروا
عن الكاتب

الاشكال بان اتم الغرض الغنية بان الحدوث المذكور ينبغي جوها بناء على حمل الغنايم اليها فيا في الجواب بحمل الغنايم منه على مطلق الفوائد فيقبل
سائر الاقسام على هذا القسم نعم بعد حمل الغنايم منه على مطلق الفوائد يمكن فتح الاشكال عن هذا القسم بتخصيصه بنوع سنان بما يحجب عن المسلمين
جمع بين الصحيحين بحملها على الغنية لان وجوب الحسن بالمعنى العمومي في الارض المذكور ليس من مذهب العامة والشيوخ في باب وجوبه بنوع سنان
بان المراد بها لغير الحسن بنوع الغنايم خاصا لان ما عدا الغنايم او وجوبها للمعنى العمومي لما ثبتت لك كونه بالشيء ولم يرد انه ليس فيه المحسن على كل
حال وفي الاستصحاب ذكر هذا التوجه وذكر ما نقلنا عن العلامة ايضا لكن قد عرفت ان ذلك في سائر اقسام المحسن هذا الارض محرمه واما ما فيها فالظن
ان يتمت منه بعد الحمل المذكور باحد الوجهين المذكورين في كونه فانه قد عرفت ان رواه ابو عبد الله الخزاز في الموقن قد عرفت انه سمى هو الصحيح الصحيح قوله
والضاد في الهبة البيان بدل الصدقة الهدية وفي جميع بينهما وهي بقول كافي في البيهقي في كونه هبة من اظهر اختصاصا لاصلا في كونه الهبة
او الاربعة فلا يشتمل بعض الفوائد الاخرى كحوض الخلع والصدقات ولا يخفى ان ما ذكره الله من الحجج لا يلائم هذا الاقادة بما عموما والواجب كل فائدة و
يمكن عرضة الغنيمه كل فائدة ويكون ذكر هذه او الاربعة لكونها هذه الفوائد التي لا تدخل فيما ذكر في المشروح فالبينة المذكور بل انما قوله
بمجيء اياته نوع الاكساب فظاهر ان هذا الاحتجاج من باب الصلح بغيره فالفائدة هو هذا فانه قال بعد نقل مذهبنا في نوع الاكساب فاحتمل
عموم الاقسام لكونها انما ينقل عنه نفسه محرمه وغرض العلامة ذكره من قبله ويؤيد هذا انه في هي اياته نقل مذهبنا في نوع الاكساب فاحتمل
يمكن ان يجمع له بصحة على بن محمد بن ابي عمير في الحج اجاب عن الحجج عن المقدمه الاولى لا يخفى ان المنع بتوجه في الميراث واما في غيره مما يوقف على القول
في حقه عليه ما ذكره الله وكان له اضافة الفائدة ايضا فلا تغفل واعلم انه روى في عن علي بن الحسين بن عبد ربه قال شرح الرضا
بصلته الى ابن فكتب اليه في صلحنا سرحا الى المحسن فكتب اليه لا يخفى انما سرح به صاحب المحسن لا يخفى انهم منه يتوهم في الجائز ان اذ لم يكن
صاحب المحسن كونه سندا سهلا في زيادته على هذا ايضا في كتابه لولا ان كان هذه الرواية ايضا ما يؤيد كون هذا القسم من المحسن كل حق لا يمكن
والا فلن يعدم كون المحسن فيما صرح به صاحب المحسن وجه ظاهر روى عنه بسند سهل عن علي بن مهزيار قال كتب اليه باس يد رجل يبيع
قال يبيع به هل عليه ذلك المال حين يبيع اليه المحسن على ما مضى في يده بعد الحج فكتب ليس عليه المحسن الظن ان ما دفع اليه كان هبة ليه ليجب
ولا اقل من شمولها فغنية المحسن في الفقه في غنيمته مطلق حتى فيما مضى عنه على كل حال على عدم المحسن الا ان بقى الظاهر منه نفي المحسن بخصوصه وهو لا
ينافي كونه من الارباح التي فيها المحسن بعد الموت وقد نقلنا سابقا رواية احمد بن محمد بن عيسى المشتملة على الجائز وما بهما من الاحتمال في
قولهم لظهور كونها بالمعنى الاعم كونها غنيمته بالمعنى الاعم ذلك كون المراد بها في الاية الكريمة المعنى الاعم غير ظاهر كما سبق ثم ان بعد ذلك
يثبت ان المراد بها بالمعنى الاعم يكون ذلك لا حاجة الا ان يفرغ عليه لولا ان كان المالك سببا فله بل ينبغي ان يجعله في المالك سببا ليدل ان
فيكون سندا له بالاية والاحبار جمعاء ثم قد ظهر لك مما تلونا عليك من الاجابة ان ليس الاكساب في غير عبد الله بن سنان على كل امرغمة والكتب
المحس هو ما اشتمل على غنيمته في كافي ايضا ونحوها في الغنيمه للاستدلال به ولا حاجة الى مؤننه اثباته في حوله في الاكساب الا ان يقول ان لفظ من العطف
باريه معناه الاكساب للغنيمه فيكون المراد بالغنيمه في معناها الاخص فلا بد من الاستدلال به من اثباته في حوله في الاكساب يقول ان اثبات ذلك
ليظهر في حوله في الاقادة في الاستفاد في حقه في رواية محمد بن عيسى كما ما يستفاد الذي وقع في رواية محمد بن الحسن الاشعري ذاعية العرف في الاستفاد
ان يعتبر فيها الاكساب ثم لا يخفى ان اثبات الوجوب فيها بتلك الرواية ايضا مع عدم صحه سندها وقصوره لا لها كما سبق مفضلنا مشكل جدا الاصل البر
خصوصا مع شدة خلافه بين الاحتمال والاطمئنان في قولهم وفي صحيحه عن بن مهزيار ما يرضى به من حقه في حقه انما نقلناها ولا يخفى ان
كان مذهب عموم الوجوب في كل فائدة وارشادها الى الوجوب فيما يمكن ان يكون بمعنى قوله في حقه والقاعدة بعينها ولا ينافي تخصيص الميراث بمن لا
يجب الجائز بالخطية فيمكن ان يكون تخصيصها بعد العموم لزيادة التأكيد فيهما او للاشارة الى عفوه وتحتية في غير محل التخصيص كونه كرسيا
ما فضل اليه لمزيد التأكيد منها لاختصاص الوجوب فيها للمنافاة ذلك العموم الفائدة المذكورين وفيه انما كما احتمل ذلك حمل الفائدة على الاكساب الثانية
المشهور في حقه يحصل الوجوب كما ذكر في رواية تكون الاول اظهر من الثاني غير ظاهر الا ان يتمت بعد القائل بالفضل فاذ لم يمكن حملها على المشكك فلا بد من
حملها على المذهب الاخر وهو العموم في كل فائدة بناء على القبول المذكور لاثبات الاجماع في المسئلة لا يخفى عن اشكالها اما لو كان مذهبنا للاختصاص في
الاضافة على الثلاثة او الاربعة فيمكن ان يكون الارشاد فيها الى مذهبنا باعتبارها لانهما على الوجوب فيما ذكر فيها من الميراث والجائز فلا يطبق على المشكك فلا
من القول الاخر بناء على عدم القول بالفصل في حقه بل يابها من التخصيص الميراث والجائز على انه لمزيد التأكيد فيها او للاشارة الى العفو والتخفيف
منه في غيرهما ولكن يحمل الفائدة بعينها على الاكساب لسابعة المشهورين لا على كل فائدة كما ذكر في الوجه الاول لكن قد عرفت ان ثبوت الاجماع
المركب من الاشكال في الرواية ذلك فلا يظهر حمل الفائدة على ما ذكره من الاكساب لسابعة وتخصيص الوجوب في غيرها بصحة ما ورد في الرواية فلا يدخل
الصدقة ولا الجائز الغير الخطية ولا على الميراث الغير المحسب في اصابة البرائة ولا بعد ان يكون هذا التخصيص منه بل يعلم ان يكون المراد من الغنيمه في
الاية الكريمة هو المعنى العام او الجائز الغير الخطية لا تعد غنيمته وكذا الميراث المحسب لظن من الغنيمه بالمعنى العام ان يكون في حقه ولا يكون كرسيا
وكذا لظن عدم اطلاقها على الصدقات منها من الذي المهاتمة هذا ايضا ذكر في الوجوب لسابعة من حمل التخصيص بالخطية وغير المحسب على ان يكون للخطية
في غيرها كالم وهو ان اذا حمل ذلك على التخصيص منه في غير الخطية والحسب في حقه ان يكون ذلك ابدا ولا يتخصيص برمانه لانه لا يستلزم الكتابة على ما صرح به
في سنة عشرين ومائة وهي سنة وفائدة في حقه على قوله فاما الغنايم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام ثم تفصيل الغنايم والفوائد بما فضل

علا يكون

سواء أخرج الجنس أم العين أم الغيبة والمراد بالمؤنة هنا مؤنة السنه وسدورها ظهور الوجود ونقيضه بين تعجب الخراج ما يعلم زيادة علمها والقبول بها إلى تمام العمل إلا أن
المحل معتبر فيه بل احتمال زيادته المؤنة ونقصانها فالتصحيح مع تعجب الخراج ولو حصل في المحل ندرها باعتبار كل تعجب حول بانقراده نعم نوع المؤنة في اللغة المشتركة بينه
وبين مناسبتين عينية

إلى الدهن في أول الأمر اعتبارها من مال الجنس انتهى لا بد من ذكره لحوط كونه جعل الاحباط دليل الوجوب تامل وما ذكره من عمومارة الجنس
ايضا تامل إذ شمول الآية الكريمة لها غير مطعون في الاخبار والآلة على وجوب الجنس في الارباح ورواية عامة لا تقبل المناقشة أما في المتن والسند عينا
ذكره هو من عند نقل الاخبار والآلة عليه عما الأدلة الأجماع الذي دعوه وهو ان ثبت يدل على الوجوب مع استثناء المؤنة فان كان ظ الاستثناء
هو الاستثناء من تلك الارباح كما ذكرنا فلا يثبت الوجوب لانه لا يثبت بحجته احتماله ايضا ولو على التناهي لا يثبت لذلك عدم وضوح صحة دليل المؤنة
فيما ان الظ كما ذكرنا سابقا صحة رواية علي بن مهزيار المشتملة على كناية ابراهيم بن محمد وصحيفة الاخرى ايضا مشتملة عليها في التصانيع لكن فيها ما سبق من الاشكال
التي يمكن فهمها كما عرفت وباقي الاخبار والآلة على وجوب الغيبة المشتملة على استثناء المؤنة لا يخرج عن صورتي السند والآلة او عمومها وبالجملة فلا لالة
استثناء المؤنة لا يقصر جملها على دلة عموم الجنس من اعضادها باصالة البرائة وافضائة الأفضا في الوجوب على ما يعلم عدم استثناءه وإنما يتبادر
الاحتجاج من بعد المؤنة فغيره تامل بل الظ الاطلاق اما ما ذكره من الاعتبار فهو مجرد لا يصلح مناطا للاحكام الشرعية سيما ان ذلك لا يوجب
بثباتي الجنس بحيث يوجب فوات مصلحة شرع الجنس ما سبق وجوده بعد الاستثناء على ذلك الوجه ايمه قد خبطر لو دفعوه ولم ينفوه وكونه لا اعتبارا له
ذكره لحوط واما كونه اظهر فغير ظاهر بل الاظهر هو ما قاله بقاءه والى الدهن قوله الامر العلم عند الله وسؤله واولى الامر واعلم انه اذا حمل كل
على ظاهره كما حملنا يدل على ان مال الجنس يثبت بغيره من الارباح والمثال في مجاله لانه اذا وقع الامر بالجنس الكثرة في المعدن والقيمة وقبضه في اللؤلؤ
بعد المؤنة فيجتمعا وجوب الجنس منها على الخصوص فيجمل من جملة الفوائد التي من جملتها ما استفاد من بقية ذلك المعدن والكنز بعد اخراج ذلك
الجنس فان هذا الجنس نوع اخر غير الجنس الاول ومتعلقه شيئا اخر غير متعلق الاول فلا يبعد اجتماعهما لا يمكن الحكم بسقوط الثاني عما يتعلق به الاول على
القول بوجوب الجنس في جميع الفوائد بل الاظهر والاحوط جمعها وقال المحقق الاربلي في اعلم انه يمكن اجتماع بعض هذه الاضداد خصوصا على ما تقدم من
احتمال كون المراد بالمعدن ما كان من ذلك الجنس اخذ من معدنهم لا فلو كان كثر معدننا وغنيته بل الصدق على مثل الغيبة على ما مر انه لو اخذ
بالغوص المعدن والغوص في نوع الجنس ترجيح ما هو مصلحة لاهل الجنس الخراج الاحتمالات والظايع اعتبار الغيبة مع اجتماع مصلحتها وجوبها في الآونة
الوجوب بالاجماع وعدم الشك في حقوقها بحكام الغيبة وانها كذا الغوص في اجتماع مع الغير الظاهر عدم اجتماع المعدن والكنز وعلى تقديره ينبغي اعتبار
كونه معدنا لانه احوط مع اعتبار كون نصابه دينار او عدم وصوله الى عشرة دينارا وقد مر ما يدل على عدم تعدد وجوب الجنس بحيث لو كونه من معدن وجوب
حتى في مال واحد فذكرنا اما اجتماع المكاسب على غير ما قلناه انه يمكن بان يعمل في ارضه ان يحد كثر او معدننا فالظهور في الخبرين انه في ما ذكره من
احتمال كون المراد بالمعدن ما كان من ذلك الجنس سؤله اخذ من المعدن لا ضعيف جدا والظاهر ان المعدن المراد به ما اخذ من المعدن وعلى هذا فلا يمكن
اجتماع الكثر والمعدن وكان قوله والظاهر عدم اجتماع المعدن والكنز اشارة الى ما ذكرنا فلا ينافي ما ذكرناه او لا من احتمال كثر معدننا وغنيته فاعلم ان بناء على الاحتمال
المدكور في كلامه الاخير اشارة الى ضعف الاحتمال المذكور واما في اجتماع الكثر والمعدن مع الغيبة فالظاهر ان وجد الكثر وظهر لانه لا يمكن الجمع بين
الغنية فهو ايقين من جملة الغيبة ويكون ههنا في الجنس الباقي اهل الغيبة واحتمال بوجوبه في الغيبة باعتبار كون معدننا او كثره ايقين جدا وكذا
التخييرية بين الجنسين ثم في المعدن اذا عمل كل منهما في حصة فيجب عليه الجنس فيما حصل له ولا يبعد وجوب الجنس على الامام ايضا كما اشترنا اليه في اول هذا
الكتاب واذا كان ظهور المعدن بعد الغيبة ففي اي نصيب ظهر له الشان نصيبه ملكا الصانع عليه فيما اخذ منه وكذا الكثر فانه يصير ملكا للراعي
هنا الى التعريف بالملك السابق ويجتمعا فيها اشراك الضمير فيما بينهما لا يصلح ان يكون من الغيبة التي يشرك فيه الضمير وان كان ظهوره بعد الغيبة
الاختصاصا وعلى التقديرين فالظاهر ان الغيبة لا يخرج احد ولا يخرج واما اجتماع الكثر والمعدن مع الغوص فالظاهر وجوبه بحسب خبره ورواية المتحجج بعد
جدلا وكيف يجتمعا ان يكون في المعدن او الكثر من وجدا خارج المادتين من حد واحد ونسب يكون نصابه اكثر واذا وجد في غير المادتين مع ما فيه من التعبد بالنسب
يجب فيه خشا او خمس يكون نصابه اقل بقى اجتماع المعدن والكنز مع الفوائد هو الفرض الذي ذكرناه ولا فالظنفة كما ذكرنا وجوب الجنس في جمل
الاكتفاء بجمع المعدن او الكثر واما احتمال التخييرية وبين الجنس في الفوائد مناظره جدا كما لا يخفى جهه وهذا ما ذكره في اخر كلامه بقوله فالظاهر وجوب
في الاخيرين بمعنى الوجوب في الاخيرين فقط وسقوط الجنس الفوائد من معدن وجوبه في مال واحد لكن لا اذ كثر ما مر منه شيئا بل ان هذا سؤله ما يدل
على انه اذا اذى خراجا الى السلطان فليس عليه زكوة اخرى وان المال لا يبقى عليه هذان كبره ولا يخفى انه ليس ذلك من المعدن الذي ذكره ههنا وان لا
يمكن الاستدلال به على عدم وجوب الجنس ههنا وليس له مجال فخص نام لسوا بقوله فلك الوجع والتخصيص عام عسوان يكون في هاتين يدل على ما ذكره ههنا
واما قول هذا الفاضل بان يعمل في ارضه فيجد فيه كثر او معدننا كان فرضه كذا لان يدخل ما وجد في المكاسب على جميع المذاهب ولو وجدنا ثانيا
فوجب ههنا المكاسب على المشي غير لانهم خصوا وجوب الجنس بالتجار والزراعة والصناعة ههنا لا يفرض كون ذلك صفة له تدخل في شئ منها نعم
لو قبل بوجوب الجنس في الفوائد قط كما يظهر من دليل الصالح في عموم الغيبة في الآية المباركة لوجب حمل الارباح في هذا الصرح وان لم يصرح هو ايضا
بدخوله فيها فلتدبر قولك سواء اخرج الخراج من العين او القيمة فلا يتوهم انه في الصوتين الاولى لا خمس لانه خمس مرة وذلك لان الجنس الاول كان من
اصله وهذا من زيادته فلا يتبين واحده من قولهم ما يعلم زيادته عليها اي يظن ذلك لبلانها ما بعد قولك فانها مع تعجيله تجب وطائفة
الغنيين قد يحصل تفاوت بالزيادة والنقص او يظهر من ذلك وجود قول المنع من التعجيل احباطا للتمتع لاحتمال نقصان المؤنة ورواية بان تعجيل الخراج
عن الراي المعلوم لا يسقط الوجوب فيما يخرجه علم باذنه فان التقديم مبني على التخيير والظن في فضل شئ عن المؤنة وجب الخراج خمس مرات كان ينبغي نقص
النسبة ام لا غير ذلك في قول ما ذكرناه فيما حمل القول منه ههنا اشارة الى ضعف هذا القول ايضا ثم ندر على تقديره نقصان المؤنة لا اشكال فان يرد

سماهم الفرض اصالة رسوله وراثته وعلى هذا فيحصل للقول بالتحفة لكن يمكن ان يكون لا يتبع حمل الموثقة على ذلك بل يمكن حمل التهمة من غيرها على
ان باعتبار ان سمة الله كان يضعه الرسول وكذا الامام في سبيل الله فالذي له الصفة مؤناته ليس الا التهمة او كان حمله على هذا اظهر ليحصل
بذاتها وبين روايات السنة ويجعل الصحيح على احد الوجوه التي ذكرنا في اولها فيجتمعت ذلك بين جميع الروايات وح يكون ترجيح القول بالسنة
كما هو المشهور ثم انما كان في تفسيره في الحاشية خلافا بين المعنيين وكلام اكثرهم قاض عن تفصيل القول فيه وتحقيقة فلا يباين ان ذكر الوجوه
المستفادة فيهم من كلامهم وشبهوا الى ان الموثقة المذكورة تنطبق على ما في قولهم طائفة منهم حملوا الفرض فيما على ما اخذ من الكفار في وقتنا
فهم من جعل الامة الثانية بيانا للاولى في تفصيل الحكمها وقالوا ان كل فية بهذا المعنى فوثقته وللرسول ما كان الله فهو الرسول فكلمة الرسول
لكن ينبغي للرسول ان يقسم على الوجوه الذي فضل في الامة الثانية اي السنة او الحاشية على خلاف القولين فيه وربما قيل بوجود القسم عليه على احد
الوجهين وان هذا لا ينافي الحكم ولا يكون الجمع للرسول يجوز ان يوجب على احد صرف ما لا ينافي في مصرف خاص ومنهم من حكوا بان الامة
خصوصا اخذ من بينه نظره وجعل ضميرهم راجعا اليهم وعلم بان ذلك كله للرسول الثانية في سائر ما افاء الله بالمعنى المذكور وحكم بان يوجب
ينبغي قسمته على الوجوه المذكورة وما وظكلام الشرح في البيان ان هذا هو المعروف بين صاحبنا وطائفة من المفتين حمل الفرض في الاشارة على الغيبة
بوجوب قسمتها على ما مضى في الامة الثانية اي الاقسام الحاشية كما هو المعروف بين لعامة او السنة كما هو المشهور عندنا ولما كان ظاهرها وجوب القسم على
الوجه المذكور وهو ثبوتها في الغيبة من خصص ذلك الغيبة بالتحليل فحلولها في الغيبة واما احتمال بعضهم بقدر خمسة بعد فانها يمكن ايضا
حمل ما افاء الله على خصوص الغيبة في الراجح الى الرسول حقيقة والباقي للمقابلة فلا يرجع له اليه اصلا ومع هذا ينطبق الفرض على اية الغيبة
هذا ولا يخفى ان ظاهر هذا الحديث هو ما نقلنا من المعروف بين صاحبنا ان الامة الاولى في بني نظر وان كماله للرسول والثانية في سائر ما افاء الله واثرة
بهم على ما ذكرناه وتولية بمنزلة الغيبة اي غير الامة الحاشية الغيبة كما ان ههنا يقسم الحاشية المذكورة ههنا يقسم كل الفرض كلك فلا ينافي بين الاشارة ولا
حاجة الى القول بالغيبة فانه من ههنا خلافا اخر وهو ان المشايخ بين الاصطلاح ان المراد بذى الفرض هو خصوص الامام ونقل عن بعض صاحبنا ان المراد
جمع ذرية النبي من بينه فاشتم وهو من ههنا في جملة من العاصم لانهم اضافوا بنى المطالبين ههنا شتم ايتم كتمهم لم يقلوا ان هذا البعض هو من القاب
بالتي يقسم الحاشية عند سنة اقسام وكان ثنائ من الله ورسوله وكلامه للرسول في جوده وينقل عنه الى الامام بالولاية والتمتع بالثالث بجمع فارب
النبي من بينه هاشم والثالثة الباقية للاصنام المذكورة ويكون للامام ثلث الحاشية ان كان قائما بالثاني فيكون للثاني سهم واحد من الحاشية وينقل منه بعد
رحلته الى الامام بالولاية والاربعه الباقية كما ذكر في الاول فيكون للامام خمس الحاشية لا يخفى ان على الوجهين لا بد من جعل الثلثة الاخماس عامة لا اقرار
وعبر من سائر الناس كما هو مذهب بعض الاصحاب الظاعمة الثالثة في الامة الكريمة او يجعل اية مخصوصة ولكن يجعل سهم ذى القربى عامة لا غيبة منهم ايتم اذ لو
لم يقل باحد الوجهين لم يحصل التفاضل بين الاقسام كما هو مذهب ذوى القربى وقال السيد الاجل المرتضى في الانصاف ان قيل فيرجع ذى القربى
في الامة على جميع ذوى القربى من بينه هاشم بلزمن ان يكون ما عطف على ذلك من الشاي والمسكين غير الاقرار بان الشيء لا يعطف على نفسه فقد تعطف
على صفة اخرى في الوصوف اعداها بقولهم جاء في زيد العاقل الظريف الشجاع والموصوف بمحا واحد قال الشاعر الى الملك القوي وابن الهمام وليت
الكنية في المرحوم والصفا كلها الموصوف واحد وكلام العرب مملو من نظائر ذلك لا يخفى ان بما ذكره وان ممكن لصحح العطف لكن فيه انحراف لا يظهر من
الامة الكريمة بقدر التهمة الاربعه الاخير بل الظاهر ان سمة واحدا للموصوف بجمع الاربعه الا ان بقا هذا القائل لعله لا يثبت بقدر التهمة
من الامة بل يبدل احكامها لاجتماع والاخبار يثبت ان سمة اجماع جميع الاوصاف بديل من خارج فلازم عند ليدل الاجماع صفة ذى القربى مع واحد
او اثنين من الاوصاف الثلثة الباقية ولا يلزم اجماع الجميع على ما ذكره في صحيح العطف انما هو لتعريف عطف ما ذى القربى مع كون الموصوف لكل من الثلثة اية
ان يكون هو ذى القربى فيصير ذلك بان عطف الثلثة عليه باعتبار تعدد الوصف وان تعدد الموصوف في الامة على تعدد التهمة بعد الاوصاف وان تعدد
الموصوف في كل اثنين منها ولا يخفى ما فيه من التنصت في توجيه مذهب ما ذكرنا من احد الوجهين في علم ان العلامة تن بعد ما نقل عن السيد المرتضى
ان نقل عن بعض علمائنا ان سهم ذى القربى لا يختص بالامام بل هو لجميع ذرية رسول الله من بينه هاشم قال زوايه ابن بابويه في المغترة وكتاب من لا يحضره
الفقيه هو اختيار ابن الجندب انه قال هو مقسوم على سنة اقسام سهم لله على امام المسلمين سهم رسول الله لا ذى القربى ورجحنا الامة او سهم لله
سماهم ذى القربى لا فارب سوا الله من بينه هاشم وبني المطالبين عبد مناف ان كان من بلدان اهل العدل انهم ذى القربى ابن الجندب عن
البعض الذي نقل عنه السيد فان ذلك البعض نقل قربة بنو هاشم وابن الجندب اضاف بنى المطالبين هاشم وبنو هاشم في قوله ان جعل القرابة اعم من القاب
وعده الخليل اختيار ابن الجندب ايضا وان خلافا بعد ذلك فيما ذكرنا من انه لم يذكر وان هذا البعض هو من القاب الذين بالسنة والحاشية هو في البعض
الاول اما ابن الجندب فهو من القاب الذين بالسنة كما هو صريح كلامه فلا يوهن من ان ذلك لما ذكرنا لكون الظم البعض الذي نقل السيد هاشم من القاب الذين
فان في الانصاف جعل مما انفرد به الامامية وجوب الحاشية في الاشياء التي فضلها ولينكر في كيفية الغيبة الا القسم سنة اقسام وان ثلثة منها التهمة الا ان
وسهم ذى القربى ثم قال فيهم من لا يخص الامام بسهم ذى القربى ويجعل جميع ذرية الرسول من بينه هاشم وهو مذهبنا كما ذكرنا بل كلامه بعد ذلك عوي
الاجماع على القسم بالسنة والظن ان القائل بالحاشية اي يقول بهذا القول لانه في الصحيح التي هي حاشية التهمة اليه وكلام العلامة في حق في الحاشية
ظاهر ذلك فانه قال في بعض اصحابنا يقسم سنة اقسام سهم لله ورسوله وسهم ذى القربى لهم الثلثة الباقية للقبول فان ظن قولهم دون علم
وكانت كانت نظر الى هذا جعل الفاضل الاورد بسبب المشايخ بين الاصطلاح سنة اقسام صفة للرسول وبعد ذلك الامام في بعضه في الامة كونه

احده

وجعل مقابلة قول بعض الأقسام بأنه تمسوخه إقسام سبهم له وللامام بعده والأول بعد الخبر وذكرنا في صحيحنا في بيان ما نقله له من قبل صحاح
من القابل بالخبر وإنما المنقول هو ما نقلنا من أخبارنا في المقامين ولكن حجة القول بالخبر هي ظاهرها ما ذكره فتدبر ثم إن ذلك كلام ابن العبد
هو عدم سبهم للامام فإن قول سبهم الله على امره ظاهره أن يلى الأمر في صفة سبيل الله لا أنه كان يقال بذلك زمان الرسول بتم أخذ من رواية
ذكرنا المقدمة أنما سبهم الله عز وجل فالرسول بصفة سبيل الله في الأمر بصفة لا أنه كان يقال بذلك زمان الرسول بتم أخذ من رواية
بالبسبب فكانه جعل قوله في الرواية المذكورة وأما سبهم الرسول فلا قاله على ذلك على هذا التقدير يكون للامام وقد يكون لغیره وأما الأثر في البسبب
فظا ولا يخفى أنه لو كان مذهبه هذا الذي يظهر من كلامه فهو مذهب شاذ غاية الشذوذ ولا عبرة به في حجة القول المشتمل على البسبب الثالث المنقول فانها
صريحة في الظاهر وفي المعنى عن الشيخ دعوى الإجماع عليه استدلاله في المعبر على اختصاص سبهم ذي القربى بالأمام بأنه لفظ مفرد فلا يتناول أكثر
من واحد ينصرف في الأمام لأن القول بان المراد واحد انصرف في الإجماع لا يوجب إيراد الجنس كما قال ابن السكيت في قول من نزل الموضوع الواحد
الجنس محال حقه إرادة الواحد فلا يعدل عن الحقيقة وليس كذلك قوله في سبيل لأن إرادة الواحد هنا اختلال بمعنى اللفظ إذ ليس هناك واحد متعين
يمكن حمل اللفظ عليه وانفع في هذا الاستدلال على الوجه المذكور العلامة بأنه في معنى لفظ ما قد عدلته المدارك أن لفظ ذي القربى حقيقة إن الله تبارك
بالعدل والأحسان وإيتاء القربى غير ذلك من الأمان الكثير في المعنى عليه أن يثبت المعنى للعدول عنه ومع ذلك فإرادة الواحد من هذا اللفظ
هنا يتوقف على قيام الخبرين لك وإنما بدونه فيكون متصفا كما في ابن السكيت انتهى وكان قوله ومع ذلك بتممة السابق في مع ذكرنا من صلاحية الجنس
كونه هو المشاير وإرادته الواحد من ذلك جملته عليه يتوقف على قيام حجة وليس له وجه على ظاهره وهو أن يكون ما أخرجه بعد تسليم أن يكون موضوعا
للوحد وهو أنه مع ذلك جملته على واحد متعين يتوقف على قيام الحجة وليس في ذلك من غير الاستدلال تعرضوا لذلك وهو أن الإمام منفي بالإجماع
في جعل الأئمة شاهد المعنى القريب تأمل إذ يحتمل أن يكون المراد ذي القربى فيها أيضا هو ذي القربى الرسول فيكون المراد به الإمام بل فيها ورود من أحاديثنا
في تفسير الأئمة ما يدل على ذلك هذا ثم لا يخفى أنه يستفاد من دليلهم وكذا من الرواية عليهم أن مراد هذا البعض من الأصحاب جميع القريب هو كون الجميع
هذا التهم لا ينبغي استيعاب الجميع بذلك كما هو ظاهره إذ لو كان المراد ذلك فلا يسبب أن ينفى لفظ الجميع المفرد سواء أريد به الواحد والجمع ولا
حاجة إلى إبطال احتمال الجنس حجة بوجه عليهم الرد المذكور وكان استيفاد ذلك عن استيعاب الجميع متعديا لا في أويل من قول الأئمة الكريمة
فكيف يحمل الحكم الدائم عليه إلا أن يخفى عن جرحه لما لم يتعرض للتخصيص فالظاهر أن مراده كون الجميع هو المصروف ثم لا يخفى أن حمل اللام على العهد ليس خلاف اللفظ
فإن ذلك الاختصاص على كون المراد خصوص الإمام فيمكن أن يكون باعتبار أن اللام في القرية كان العهد فلا يمكن الحكم بكونه خلاف الظاهر بل يمكن أن يكون باعتبار
الإضافة فانهم قالوا إن الإضافة إلى المعرفة بقيد تعريفها وإلى التذكرة تخصيصا وقال نجم الأئمة إنما أفادت تعريفها مع المعرفة لأن وضعها بقيدان لو أحدهما
دل عليه إضافة مع المضاف إليه خصوصية لئلا يبقا مع مثلا إذا قلنا غلام زيد وركب زيد غلاما كثيرا فلا بد أن يشبه إلى غلام من غيره من غير أن يرد
خصوصية بزيدا ما يكون عظم غلامه أو شهره بكونه غلاما له معهودا وبين مخاطبة بالجملة بحيث يرجع إطلاق اللفظ إليه دون سائر الغلمان وكذا
كان نحو ابن الزبير وابن عباس قبل العلية هذا الأصل وضعها ثم قد يرد جواب غلام زيد من غير إشارة إلى واحد متعين وذلك كما أن اللام من أصل الوضع
لوحد متعين ثم قد يستعمل بلا إشارة إلى معين كما في قوله ولقد أمرت على التمسك بسببتي وذلك خلاف ضعفه فلا تظن من إطلاق قولهم في مثل غلام زيد أنه
بمعنى اللام إن معناه ومعنا غلام زيد واحد من غير إشارة غير متعين ومعنا غلام زيد غلام العبد من غير إشارة أن كان لفظان جماعا وذلك الغلام العبد
زيدان لم يكن الأواحد والتخصيص مع التذكرة نحو قولك غلام رجل ان تخصيص من غلام امرأة انتهى على هذا فالظن من ذي القربى مع غيره مع غيره كل ذي القربى
وغيره تأمل إذ الظن ما ذكر في التصانيف المعرفه إنما هو في الأعلام نحو غلام زيد وما المعروف بلام الجنس فالظن أن في حكم التذكرة وإن غلام الرجل الذي
بمعنى العبد لا يقيد بالتخصيص من غلام المرءه وعلى هذا فإذا كان لفظ غلام الإضافة إلى تعريفها إنما يقيد بتخصيصها من ذي القربى وإنما
يقيد بالتعريف إذا كان لوحد متعين فلا بد من التمسك بالوجه الأول يمكن أن يفي أن لو حمل اللام القرية على أنه للجنس فيلزم استحقاق كل ذي قربة بالنسبة
أحد فلا بد من التخصيص بذي القربى الرسول ومع جعل اللام في تعريفه بوضوح المضاف إليه بكون المعنى في قول الرسول حجة لا يصلح إلى التخصيص بقيد
كانه ظاهر حقه فقيد الإضافة القرية على خصوص اللام كما تدل عليه الروايات وليس فيه خلاف بل هو مطابق لأصل وضعها بكونها من جملته على جنس
القرية لا يحتاج إلى التخصيص الذي هو خلاف الظن وهذا بخلاف ابن السكيت إذ حمله على الجنس يحتاج إلى التخصيص حتى يكون خلاف الظن ولا يخفى أن حمل ذي
القرية على ما ذكرناه أيضا وإن كان يحتاج إلى قيام حجة كما ذكره لكن غير ضارة أنه لو كان ذلك خلاف الظن لا يحتاج إلى حجة فتقدم في الإثبات والأحاديث المذكورة
لضعفها بما قبله لعدم صلاحيتها لذلك وأما إذا لم يكن فيه خلاف بل كان ظاهره الاحتمال الآخر فكان لروايات المذكورة تصل شاهد أنه بل بقوله
نزل الأئمة مرددين حمل ذي القربى على الجنس والتخصيص بذي القربى أو فقيد الرسول وحمله على ذي القربى الرسول يكون المراد منه خصوص الإمام والأئمة
أظهر لعدم حاجة إلى التخصيص لظن القيد بل عليه ولم لا يخفى أنه بعد الحمل على جنس ذي القربى الرسول أيضا يمكن أن يتمسك في تخصيص الإمام بذلك بالأدب
فإنه يحصل به الامتثال سواء كان للوحد والجنس بخلاف ما إذا صرف في غيره فإنه لا يحصل به الامتثال على تقدير إرادة الواحد إذ على ذلك التمسك يتعين
الإمام ابن الحسين على ما نقل في لفظ برواية ذكرنا من ذلك المتقدمة وأما حمل الرسول فلا قربة وهو من ذي القربى وإنما أرادوا وجوبه بأنما نقول
بوجوبه فإن الإمام من الأئمة ما قبل هو أقرب إليه من غيره وبين أن الإمام من الأئمة كما ذكره في آقاره بلفظ الجميع كما ورد في الرواية ويمكن دفعه بأن لفظ الجميع
يمكن أن يكون باعتبار تعدد الأئمة بل لا يمتنع أن يكون في زمان واحد على تقدير هذا فلا يلزم بالجميع بينهما وبين الروايات السابقة

ثلاثة منها الامام في سببهم الله ورسوله وذو القربى وهذا السهم وهو نصف الحسن ونصف الحسين في الامام ان كان خاضعاً او في نوابه وهم الفقهاء العدل الاماميين
الجامعي لسبب الفسوق لانهم وكلانهم ثم يجب عليهم فيه ما ينضبط به من

وتلك الروايات وان كانت مرسلة لكن يجب في كثير من العمل بها بل لا يصح على ان ذكرنا ايضاً حاله غير معلوم اذ لم يذكر له الا ان ذكرنا بهما في الجمع
الكوفي ثقة وايضاً لو حملت على ظاهرها يلزم ان لا يكون سهماً صاماً فيهما في سهم الرسول ايضاً انه لا يابى به في سهم الله ان الرسول يضعه في سبيل الله فلا
ايضاً لا يكون للرسول ايضاً سهم لنفسه والا في كل ما كان ظاهراً كالامام بن الحسين القول به كما ذكرنا سابقاً فالثاني كان له يقبل به احد خلاف ما صرح به
صريحاً في المنقذة وكل ما يصدق بانها بخلافه اذ جعل الاقرب لوارثين يرث ما في قوله بانه للرسول نفسه حتى يتفضل عنه الى ذم وشرف في ذم عليه ان الفرقه
بها الاقرب الاقرب وجعل الاول على الوارثين والثاني على العموم بعد جدار كان حمل كل منهما على الاثمة اظهر من ذلك والاظهر ان حمل كون ذم في
هم الاقرب على الثقة لان مذهب المعتاد كانه وعلى هذا ان يحمل كون سهم الرسول الاقرب ايضاً على الثقة وان يكون المراد انهم بعد رحلته ويكون ذلك
فردا من المصالح الذي قال قوم منهم انه يصرف منه بعد رحلته كما نقلنا عن الثاني في قوله من قال بهذا القول غير ابن الجبدي ان كان من القائلين بالثمة
وكان مذهبهم كون الثلث للامام فالظن ان حجة ايضاً وهذه الروايات ان يستفاد منه عموم ذم في ذم الرسول في قوله في سهم الله فالرسول يضعه
سبيل الله على ان ذلك تبرع منه وحمل الاقرب سهم الرسول على الاثمة ورجح رد عليه ان الفرقه بين الاقرب سهم الرسول على الاثمة وهو عليه
ان الفرقه بين الاقرب والاقراب كما في قوله في سهم الرسول على الاثمة فالظن ان حمل كل منهما على الاثمة كما ذكرنا وان كان
فان لا بالحسن فيمكن الاحتجاج له بظاهر صحيح في عبد الله المنقذة فان ظاهر قوله في سهم الله يقسم الاربعه الاخماس بين ذم في القرني شره اليه في الجواب ما ذكرنا
من مكان حمله على الثقة جمعاً بين الاحتجاج هذا بما نقلنا اظهر ان ما فعله في المدارك حيث نقل عن السيد المرشد انه نقل عن بعض علماء ان سهم ذم في
لا يخص بالامام بل هو جميع قرابة الرسول من نبي هاشم ونقل عن بعض رواة ان رواه ابن ابوبن في كتابه الطبع وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اخبار ابن الجبدي
ويدل عليه مضافاً الى اطلاق الابن الشريف قوله في سهم النبي الثقة ثم يقسم الاربعه الاخماس بين ذم في القرني اليه اه ورواه ابن ابوبن عن ذكرنا بان
الجبدي ونقل الرواية لسبب ما ينبغي فانه لا ينبغي الاستدلال بالروايات معاً بل ان كان من القائلين بالثمة فيجوز له الاستدلال بهما في مال الله
كان فان لا بالحسن فيجوز له الاستدلال بالثمة في مال الله ما ذكره من رواه ابن ابوبن في الكتابين اشارة الى روايته ذكرنا بان مال الله الذي ذكره انما هو
ابن الجبدي كما نقله عنه فان ابن ابوبن في الكتابين لم يفعل فيما يتعلق بين ذلك روايته غيرهما وهذه الروايات رواها الشيخ ايضاً فكان غرضه بقوله رواه ابن ابوبن
في الكتابين الاشارة الى ان لا تكون ما نقله السيد عن بعض العلماء مذهب ابن ابوبن ايضاً فان رايه العمل بما يرويه سبباً اذ لم يتقدم ما يعارضه على هذا
يؤهم ان في كلامه لفت تصورا حيث قال رواه ابن ابوبن في الكتابين ومع ذلك اختار القول بالثمة ولم يتعرض لنقل ما رواه في الكتابين والجواب عن هذا
يظهر ضموراً اخر فيما نقلنا عن المدارك فانهم وانما تمسكوا باطلاق الابن الشريف في نفسه فظهر حاله مما نقلنا سابقاً فذكرنا باننا لو ناولنا عليك ظهر ان نقول
التم في القائلين لا يخفى عن قوة الروايات المذكورة ورجحها بشدة على الاحتجاج بها وامكان لنا وبها يعارضها بخلاف تلك الروايات اذ لا يخفى
لنا وبها ومع ذلك فاحتمل به سهل اذ في قول الامام هو علم بالحكم وفي ما ان لثمة الاظهر عندي جواز صرفه في سقوطه في هاشم وعلى هذا فلو
صرفنا جميعهم جاز ذلك سواء كان سهم الامام الثلث للحسن نعم على الاقوال الاخرى التي سبكت في مال الله لا بد من تحقيق صحتها فدلنا واصل ان
في من بعد ما حكى بالثمة بين الامام والثلثة الباقية قال في رواية روي في الحسن في اخرى له الثلث كما في رواية الاخرى روايته ذكرنا ان ليس
الروايات التي روت ما يتوهم ولا لثمة على الثلث سواء قد عرفنا انها ظاهرها لا ينطبق على الثلث كما ينطبق عليه بعد التناول معها بما ذكرنا في
التصنيف ايضاً وشارها الى الوثيقة المذكورة بناء على ما قبلها مما ينطبق على القول بالثمة كما ذكرنا في قوله ثلثة منها للامام المشهور بينهم ان
هذه الثلثة التي في ما نورد بعد للامام وهذا في التمهيد الاولين في واما السهم الثالث فالظن انه لذي القربى في زمانه ايضاً واذ كان ذم في القرني
عندهم هو الامام ويكون هو لا يورث من الذي هو الامام بعده ولا يلزم ان يكون استحقاقه للسهم المذكور ايضاً بعد فكان لهم ان لا يورث
ذلك لانه مائة في تحقيق ذلك كما ذكرنا في الاشكال في اضافته اليه في القرني واما على ما ذكرنا في فلاح عن اشكال فانه اذا كان هذا السهم
ايضاً في ما ان الرسول واما ما ينقل اليه بعد سهم الرسول فانه ايضاً مثله فيها فلا وجه للفرقة بينهما باضافة احداهما الى الرسول والاخر الى القرني وكن
ان بقايتها للدلالة على ان الاول سهم الرسول صالوا واما ما ينقل الى الامام بعده لكونه خليفة وولي الامر بعده والثاني سهم الامام صالوا ولكن في جنس
الرسول جعل لكونه الاصل والاولى الامر قبله واولى الامر بعد ذم في القرني من الرسول والامام في كل زمان لكونه ذم في القرني بالنسبة الى الاخر واولى الامر لكونه
بالنسبة الى الاخر واولى الامر لكونه بالنسبة الى الامام فيكون له التمهيد باعتبار انهم يتفضلون ذلك السهم ايضاً الى الامام لكونه ذم في القرني كالتمهيد الاولين
ويحمل ان يكون المراد بذم القرني هو هذا القرني الكاملة الى الله تعالى وهو ذم من الرسول وهو بعد هو الامام في كل زمان كان صاحبه صالحاً والتمهيد
الاولان في زمانه لانهما اصل الامر والتمهيد وبعد كلاهما للامام بالتمهيد لكونه خليفة ولا يخفى في الوجوه من التكليف فيما الثالث قوله
بصرفه ان كان حاضر الا اشكال في وجوب تصرف سهم الامام عند حضورها لانه حتى يجرى به اليه كما في الحقوق انما الخلاف في التمهيد الاخرى في
بعضها الى وجوب فعلها اليه في مستحقها وجوب بعضهم من وجوب عليه من غيرها الى مستحقها بنفسه الذي الغنايم فانه لا خلاف في عدم جواز صرفها
مصارفها الا الامام ولا مائة في تحقيق ذلك فان مع حضورها يمكن الرجوع في اليه قوله او في نوابه وهم الفقهاء كون الفقهاء كورين هم
نواب الامام هو المعروف بين الاصحاب ولا يظهر منهم مستند في سوى ما في قوله عن خطبة عن ابن عبد الله حيث منع من ان يتكلموا في السلطان والفقهاء
وهي بعد ذلك قلت فكيف يمنع ان يتكلموا في السلطان قال نظر الى من كان منكم ثم قد روي حديثنا ونظر في حلنا وحوامنا وعرفنا حكمنا فليسوا بغير حكمنا
فاني قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فاما استخف بحكمه وعلينا راد على الله وهما على حد الشريعة بالله الحديث ورواية

فيه ما ذكرنا من قربة التخصيص بل ظاهر تحليل المناكح والمآكل كما بعد التخصيص بها بقية التعليل الواردة في النكاح الاخرى يكون تحليل المآكل باعتماد
مدخلها ايتم في طب لفظتها هذا واما اختصاصها بحكمهم او شمولها لشباب الشركاء ايضا فالكلام فيه كما في الحديث السابق وفيها روايات عند الله بن سينا
وحكم سود بن عيسى المتقدمين قلنا هنا كما في سفيان بن عيينة في قوله لا جازة الى الاعادة ومنها ما يوجب من غير ذلك كما في قوله ابو عبد الله ان ادرى من
ابن رجل على الناس الزنا فقلت ادرى فقال من قبل خشنا اهل البيت الا شيعتنا الاطمين فان جعلهم لميلادهم وهذا ايضا في مطلق الخبر ولكن يمكن
التخصيص بالزنا كما ذكرنا في سابقه وفي عموم التحليل وتخصيصه بالمناكح مثل الحديث الاول بوجود قربة التخصيص في عموم التحليل بجميع الخبرين
مثل الاولين منها ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم وطب بعضهم تصحى طرفة البصر لكن فيه كلام على احدهما قال ان شئت الناس يوم القيمة ان يقول
صاحب الخبر يقول يا رب منى وقد طبينا ذلك لشيعتنا للطريق لا تهم اولئك ولا تهم ورواها الشيخ ايضا في باب ضيقها وفيه بدل ولترى كواكبا تهم و
لترى كواكبا تهم والكلام فيه كما في سابقه ومنها ما رواه الشيخ في الخبرين لو شاذ عن سلمة بن مسعود في توثيقه وضعفه خلافه وفيه توثيق فيما روي به
لغرض الاولين من عبد الله تعالى قال جل وانما حاصر حلاله الفروج فخرج ابو عبد الله فقال له رجل ليس بشك ان يعرض الطريق انما لك
غدا ما يشربها وامرأة شربها او قبل ثا يصيبه وتجان او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب الميت منهم والحق وما يولد لهم
الي يوم القيمة وفيه مطلق حلال ما وانه لا يحل الا لمن حلاله وانه ما اعطينا احد اذمة وما عندنا الا احد عهد ولا احد عندنا فاميثاق وظاهر وجوب
الخبرين في بيان وكذا في الميراث والعتبة فيؤيد مذهب الصالح ثم ان ظاهر تحليل جفهم في المناكح مطلق وكذا في الميراث والتجان والعتبة في بيان على التحليل
في مطلق الارباح لعدم القول بالفضل بين التجان وغيرها من الارباح لا تعرض فيه لباقي الاقارب في غير المناكح واما اختصاص التحليل بحكمهم او شموله لجميع
الخبرين مثل روايات السابقة ومنها ما رواه ابن بابويه في كتابه في معرفة الرجال وفيه ما رواه في رواية اخرى في العلل بسند كذا في القبة
ايضا بخلاف السند في طريقة ايضا جملها كما ذكرنا عن ابو عبد الله قال سمعته يقول الناس كلهم بعد شون في فضل ظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك
والظلم ان لم يفضل مظلهم هو مطلق الخبرين او حمله الا في المناكح من غير حقه من منه اكثر واظهر وعلى التفسيرين على تحليل ذلك للشعبة
وكذا لا يفرق بين حقه الشركاء ايضا ومنها ما رواه ابن بابويه في الخبرين لو شاذ عن الفضيل بن عبيد الله قال من وجد رجلا وحسب كيد فليعلم الله على اول النعم قال قلت
جئت فذاك ما اول النعم قال طب لولادة ثم قال ابو عبد الله انا احللنا اهلنا من شيعتنا لانهم فانه يشتم التحليل ليطوبوا والاستدلال بالحديث لما
فيه من اطلاق تحليل اهلنا للشعبة لانهم فانه يشتم التحليل ليطوبوا والاستدلال بالحديث لما فيه من اطلاق تحليل اهلنا للشعبة لانهم فانه يشتم التحليل ليطوبوا
فذلك على الفري والمسلمين صاحبنا كما ذكره الشيخ في التبيين غير العتمة الفقه فيها الخبرين هو كل من اخذ من الكهان عن غير قنات يحل اهلها وكان ذلك للشيعة
لكن يصح في المذكورين في الآية الكريمة وهم اهلنا ايضا فليلك لا يدل على تحليل الجزا لان يمتك بالتعليل المذكور ولكن في اشكال هو انهم قالوا ان
بعد ايام المؤمنين في لفظها فلا وجه لتكليفها بالتحليل المذكور الا ان يكون ما ذكر من كونه بعدة للائمة انما هو بعداهم لكن يفعله زمانها يرتفعون
له والى يعلم ومنها ما يوجب الفقيه عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب ابن جعفر الى رجل يشتم ان يجعل محل من مآكله ويشربه من الخمر فكيف تجتنبه من
اعوده شي من حقي فهو في حل هو عالم حقه من الخمر وغيره لكن يتخص من اعوده شي من حقه اي يحتاج اليه وفيها رواية بسبب عن يونس بن يعقوب قال كنت
عند ابى عبد الله فدخل عليه رجل من الغاطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال تجارون تعرف ان حقت فيها ثابت اننا نحن ذلك المقصود
فقال ابو عبد الله ما اضعفنا ان كلنا في ذلك البؤس في السند محمد بن سنان وهو ضعيف في المثل ورواه في الفقيه ايضا عن يونس بن يعقوب في الاستسنا
وسنده اليه في المشيخة وذكر في حق الصدوق رواية في كتابه عن يونس بن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين في الخطاب على الحكم من مسكين عن يونس بن
يعقوب بن نفل ابراهيم في الفقيه ايضا وجعل مقول بالسند باعتبار ما ذكر في بيان حقه كاهولته ولم يثبت الكتاب الذي نقله عنه وكانه سقط من قلبه وليس هو الفقيه
كما ظهر مما نقلنا وكذا المصنف ان لم يثبت ذلك ولكن كتب الصدوق كثيرا وليس له مجال تخصص ما حتى اخذناه في اي منها وما نقله من رجال السند باسنادهم
الحكم من مسكين فانهم يوثقون في كتاب الرجال لكن قالوا ان له اضلا من غيره في الخبرين عن الحسن بن محبوب عنه هو يدل على اعتبار سماعه ما ذكرنا في ابن ابي عمير
اجمع الغضا على صحيح ما يصح عنه ثم ان عدم الاضافي في كتابهم في ذلك اليوم يمكن ان يكون باعتبار شدة التقية في زمانه والخوف على الشيعة في اوصاف المنا
الهمم او باعتبار كثرة ما يقع فيه من التحليل عليهم وقلة ما يصل اليهم من حقوقه وكان الثاني اظهر وكيف كان فظاهروا مخصوص بحقهم ولا يشتم باق الشهاو
مخصوص زمانه بشدة الخوف في زيادة التحليل عليهم وحرمانهم في حقوقهم بمرتبة لا يكون مثلها في بعض الاوقات قبل قيام الهامة ايضا فيشكل الحكم في
سائر الاوقات ان ظهورها وهو وظاهرها ما رواه الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن زاذ عن ابن جعفر انه قال ان امير المؤمنين صلوات الله عليه من الخمر عن
الشيعة ليطيب مولدهم بظاهره تحليل كل الخمر مطلق ويمكن التخصيص بالمناكح بقية التعليل ومنها ما رواه في باب في الصحيح عن عمر بن زيد قال ابنا باسما
سمع من عبد الملك بالمدية وقد كان حمل ابى عبد الله ما الا في تلك السنة فودعه عليه فقلت له لرد عليك ابو عبد الله المال الذي حملته اليه
فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت العوض فاصبت اربعة الف درهم وقد جئت بحمها ثمانين الف درهم وكهت ان جسدنا عندك
عرض لها وهي حقت الذي جعله الله تعالى كانه اموالنا فان ما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الجسد باسما الارض كلها لنا ما اخرج الله منها
في حقنا فهو لنا قال قلت له انا احل لك المال كله فقال يا باسما قد طبينا لك وحللتنا لك منه فمالك وكل ما كان في يدك شيعتنا من الارض
فهم فيه حللون وتحلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمتنا نجيبهم طسوقا كان في ايديهم سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمتنا فاخذوا الارض من
ايديهم ونجسها مناصفة ومع مدح وفعل عن الحسن بن علي بن فضال توثيقه ولا عتبه بتوثيقه لكن يؤكد مدحه فالحديث حسن وانما خيرة ائمة انما يلد

على قوله

وذلك لما نزلنا ان نحل لا نحرم فخرج الرجلان وغضب ابو عبد الله فلم يدخل عليه حتى تلك الليلة الايداه ابو عبد الله فلك
الايجوب من فلان يحسبني فمما صنعت بنوا امية كان يرى ان ذلك لنا ولم ينتفع احدك تلك الليلة بقيلد ولا كثير الا اولين فانها غنينا
بما جئنا ولا يخفى انه صريح في عدم عموم التحليل لان قوله عدم كونه من الشيعة الباطن ان ما اظهره كان مجرد التمسك ولا يغفل عن
ان التحليل كان خاصا للشيعة لا لعامةهم والرجل الاخير لعلمه لم يكن من الخلف في مصادر رواية عن علي بن مهزيار وفي السند سهل بن زياد قال كنت
يا سيدي رجل رفيع اليه مال الحج به هل عيتم ذلك المال حين بصره اليه الحسن او على ما فضل في يده بعد الحج فكنت ليس عبد الحسن ولا يخفى ان غاية ما يدل
عليه فضل الحسن الهبة لاني لا ابراج مطلقا على انه يمكن ان يحل على شي الخس فيما فضل خصه وهو السائق دعوله في الارباع وجوب الخس في جملتها
مؤنة السنة ومهارة جاد بن عيسى في الحسن باهره من هاشم في سنة وسندا اخر ضعفت في كل ما عن بعض اصحابنا عن الصادق قال الحسن سمعته
اشياء من الغنائم والغوص من الكوز والمعادن والملاحة الحديث وكان وجه الاستدلال عدم ذكر الارباع منه ولا نكت في نحوها بارادة السابقة بل هو
ذكرها على انه للعفو عنها للشيعة ولا يخفى ضعفه ذلك لان العرف من وجوبه الخس خصوص الارباع ليست كذلك ومنها ما سبق روايته على ما يشد
فان منها فقال ذلك اذا امكتم بعد مؤنتهم في ما الغيبة لا امكان فان الظان المراد بالامكان هو امكان الارباع لا امكان فعه بان لا يضطر اليه
لان قوله بعد مؤنتهم يعنى عنه فان مع الاضطرار اليه يكون من المؤنة لان جعل الثاني على المراد بالمكان هو ان لا يحتاج اليه المؤنة وفيه تكلف
وغيره ان لا يضطر اليه يمكن ان يكون بعد التذرع فاستثناء المؤنة لا يعيد القوط اذ المراد بها مؤنة السنة وعلى هذا فلا يعيد الا العفو عند
الاضطرار اليه نظير رواية علي بن مهزيار المتقدم من عوزه شي من حقه مؤنة في حل ولا يمكن عكسه سابقا كما ذكرنا سابقا على مؤنتهم في العمل
بقوله مؤنتهم في بعض النسخ بانهما ظاهره وح فلا يعنى عنه لكون الظن من مؤنتهم مؤنة السنة مؤنة العمل الظاهر بكونه في الاستدلال لكن ينبغي ان
الغيب في مؤنتهم في دالة هذا الحديث على السقوط في مان الغيبة بان ظسوق الحديث اراده امكان الوصول الى الوكيل الخاص والموكل والى في الحكم
لا يخفى بخلاف الوكيل العام وظاهره انه يقول بكون الغيبة كالا عاما في اخذ الخس ايضا لكنه يقول ان الظن من الامكان امكان الوصول الى الوكيل عند
كفايته بطريقه بخلاف الوكيل العام الذي هو الغيبة منه بعد ما عرفت من عدم ظهوره في الغيبة ذلك انه خلاف ما يفهم من كلامهم ايضا ان الظن ان
امكتم بقيد وجوب الخس عليهم بامكان بصالهم ولا يفهم منه حصول الوكيل الخاص بل مطلق الا ايضا المعنى شرعا في ايضا هو احد اليه ولو كان الغيبة
وكلا عاما في ذلك كان امكان لا ايضا اليه امكان ما يدخل في اذا امكتم فذكر على وجه الاستدلال انه عليه من هذا التقيد بل على
السقوط بالكلية مع عدم الامكان وهذا لا ياتي عن وجوبه وظهوره الى تحقق الامكان كما في كل احده يمكن ايصاله اليه ويتوقع امكانه بعد
ذلك هذا جملة ما وضعت مما يمكن الاستدلال به على تحليل الخس في الغيبة وقد عارضنا ذلك الاخبار باختبارنا على خلافها منها ما صحح علي بن
مهزيار الطويلة المتقدمة فانها تدل على وجوب الخس الغنائم والمواشي في كل عام ولذا وجب فيها في غير ما يطرق في كل عام من قضا
وتخصيص ذلك عموم التحليل مع التصريح في بعضها بثبوتها الى يوم القيمة بعد جملتها ومنها رواية بن عبيد بن رزيب الطبري بسند الحسن
وهو عبيد كور في كتاب الرجال قال كنت جل من تجار فارس من بعض موالي الحسن ايضا يشاه الاذن في الخس فكنت اليه بسند الله الخس ان يتم
ان الله واسع كرم ضمير على العمل الثواب على الخلف لثقل الاجل مال الامن وجملته الله ان الخس عونا على ديننا وعلى انا وعلى موالينا
بتد ان لشري من اعراضنا من شحنا سطوة فلا تترن عنا ولا تحرموا انفسكم دعونا ما اذتم عليه فان اخر اجب مفتاح رزقكم وتحفظوا بكم ولا
تمهدوا لانفسكم بورق فكمتموهم بالمسلم من يبيع الله بما عاهد عليه ليس المسلم من اجاب الله واخالفنا لقلب السلام ورواه في نه بن غزير بعض
الانصار لا يفتقره المراد عن سهل بن عبد الله بن شاذان بن عبد الله بن شاذان في بعض نسخ بن عبد الله بن شاذان في كتابه في ما ضعفتم ان رواه بن
الجم بن عبد ربه بن الاجنادة محل هذا على علم بان الرجل لم يكن من الشيعة في الباطن مما يظهر الموالاة باللسان او بان لم يكن من خاص الشيعة بناء على
ما احتملنا من خصائص التحليل خلاصه بان ان التحليل منها ينضم بعض الخس في الارباع كما يظهر من كتبها وسؤال الرجل كان التحليل كل الخس في
سؤاله كان ذلك كان في القدي الذي حملوه لغو الشيعة ويمكن ان يكون مع تحمله لهم بسند مؤكدة عليهم وكان فيه جرد بناهم
اخرهم فحل ما في هذا الرجل على ذلك ثم لا يخفى ان قوله ما اذتم عليه يظهر قوله الخس السابق انا امكتم فيمكن الاستدلال به ايضا على السقوط في ما
الغيب بعد القدرة عليه بتقريره بتقديم ما اوردناه هناك وصحها ما رواه في بالاستسناد المذكور قال قد قدم قوم من ضرابنا
على ابي الحسن رضي الله عنه فقال ما جعل هذا غنما يا مولودنا بالسنة ونزقده عنا حتى جعل الله لنا وجعل لنا
يجعل الاحد منهم في حل ورواه في كتابه عن زيد السابق في الخس لا يتجمل بالتركيب والتركيب في الخس في قوله تعالى في واحد كما
في باب ومنها وهو الخس بعد قوله وجعلنا له وانت خبر بان ما ذكرنا من الرجلين الاولين في الخس السابق باي منها اليه وفي قوله تحضوا بالمولود
بالسنة كما كان شعار جاد كزنا في الوجه الاول منها ما رواه في عن ابي بصير هو يحيى القاسم الواقفي الثغري بقية رواية علي بن ابي حمزة
قال الظان فانه وهو واقفي ضعيف جدا عن ابي جعفر قال كتبت في قول علي في شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا خمسة ولا
يجل احدا من بشري من الخس شيئا حتى يهد الباطننا واول الحديث في حمله لغيره ويمكن حل اخر ايضا بقية السابقة على ح فلا يفتخر غيره
يمكن ان يخصص المنع بغير المناج او يخصص المنع مطلقا بغير من حملوه من الشيعة اخلصه ومنها ما رواه الشيخ في الصريح في بصير عبيد جعفر
سمعت يقول من اشترى من الخس لم يقدره الله اشترى مما لا يحل له ومنها ما رواه الصدوق في كتاب الكمال الذين يحكمون محمد بن احمد الشيباني

رواه الشيخ بن عبيد
ابو النضر

وعلى

الاما المناقش فينبغي العمل عليه على ان ينافي الاختيار الدالة على التحليل في يوم القيمة فهي يتبدل منها وايضا ما ذكرنا سابقا من شهادة الاعتقاد بوجوه الخصال
بشهادتها بعد العفو عنها فيها بالكلية فان مع العفو عنها بالكلية للشيعة لا يبقى لغيرها شئ من الخصال الا سائر اقسامه من غير ان يرد ولا يفي بمقومات
مستحقة مع ان لفظ الشهادة الاخبار ان يجعله الله تعالى عوضا من الزكوة ليعتق في مؤمنهم ويستغفروا به عن الزكوة بل يجعل كما اشترنا اليقين
ان يكون العفو الوارد في الاختيار فيه هو باعتبار استثناءه بالموثوق وان يكون ذلك عنوا منهم عن الشيعة لطلبهم ولا تتم ولا يكون ذلك
بالنقض والله تعالى وح فلا يمكن الحكم بعقوبته من انه على الموثوق المستثناء فلا ينبغي لاحد منهم شئ مما اراد عليها اذ لا بعد ان يصبر به من يشبه اللوث
الوارد في توقيح الاستكاد يكون الاثمة خصمات وبنا له ايضا لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كما ورد في التوقيع الاخر بقوله بالله من هذا
ما يتعلق بالسقوط وقد اطمئنا في بظهور سقوطه وان لم يبدى فلا يجوز ان يهوى من هو تحت الخبر الشديد واما من ذهب الى كثرة فلا يظهر له
سند يمكن التناد اليه ويجوز ما كان تاويل الخبر الذي يكون به لا يصلح حجة عليه ان يمكن الخبر من بجا اظهرا فيه نعم لوصح الخبر وعلم انه بالذوق
مخوطة الزمان ظهروا امكن جعل ذلك نضفة من المحظرة وبإسالة البع ولكن من هذا العلم المدفون كثيرا ما يضلح اما القول
الذي اخذنا المفيد ليس بعيدا لما قرر في توجيهه لكن بعد تحضيرة بما هو حق الاما واما حق الباقي فالظن وجوبه بصالة الى مستحقة كما اشار اليه
في الوجه الضواري ذلك لانه لا دليل على وجوب ضبط سهامهم ايضا وجوابه مع كونها حلالهم ووجوب الحق وامكان بصالة اليهم مع شدة حاجتهم اليه
وقضوهم بناخبرهم كمال الضرر وما ذكرنا من استحباب دفع تمام الخصال الامام كما هو المشهور وجوبه على قولنا انما يتكامل حال الخصال في حال الغيبة
لعدم ما يدل عليه والنفى الذي قال بالوجوه انما هو هنا صرف لتصفية الاخر للامام فعمل منه اخصا حكمه حال الضم وهذا ولكن الاظهر الا لا
عند صرفه في مستحقة بنو هاشم من الشيعة لما يظهر من اخبارهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين كما في فهمهم ولطفهم على المؤمنين وغيبتهم في اعانة حجتهم
وكفاية مؤمنهم وترغيب الناس اليهم حتى ان عطف صلواتهم على الامامة الذرية الطاهرة وما ورد في فضل صلواتهم ومن كان عليه هذا الشأن فظن
حالة الرضا يعرف ماله الذي يمكن ايضا اليه عند غيبته في هذا المصروف لانه احب اليه من ضبطه على الوجه المذكور ووصو اليه وقد يكون
له كثير مما جاز اليه من بجزء الزمان الحاضر وما كان اهدوا من ابائنا من مائة الف بل مائة الف في عصر زمان واقرب وان يتكف عند تطاول القرون و
الاعتناء وملاحق الدهور والادوار وبوئيد ايضا ما نقلنا من الروايات الدالة على التخليل فان اذا حمل للشيعة ان لا يورثي الخصال لغيرهم صرف على ما
الوجه بطريق اولي ايضا عند نقلنا سابقا وابق احد من محمد حماد بن عيسى فيهما ان الامام يعطيهم ما فيهم كفايتهم في السنة فان ضل شيئا فهو له
وان نقص عنهم لم يكفهم اتمه من عنده وعلى هذا فاذا صرف كل بان يطعم من مستحق بنو هاشم ولا يصل اليه شئ من الصفا الاخرى مؤنة سنة او يعطون
لا يكفهم ما يصل اليه مؤنة سنة فتمت مؤنة سنة فقد صرفت اداءه حتى لا يرم عليه فكيف لا يرضون واما ما ذكره ابن دريس في شئ من حمل قوله من عنده
فيما على من يجب ان ياتي من بيت المال فان بيت المال بعد طبع مصالح المؤمنين فينفق منه على جميع المحتاجين سواء كانوا هاشميين او عاميين ورجحنا
دلالة ما على جواز صرف حصته في حقهم فتمت قوله في مرسلة حماد واما ما خصنا اليه من مؤنهم لان لم يفاضل عنهم وكذا ما في المرسلة الاخرى فان فضل شيئا
تموله وان نقص عنهم اتمه من عنده كما خصنا اليه لفضل كل يلزمه النقصا بان عن الحمل على ما ذكره كما لا يخفى في ان هاشميين الروايات وان صحت
لكن مستقل عن المحقق في المعبر ما يدل على وقوعها على ان الجوان مثل هذه الروايات وان يصلح لناسب الحكم به كما لا يعلم صحتها من خارج
لكن يصلح للناسب الناكبة ههنا كذلك لان القول على ما ذكرنا فيما ذكرنا من ظهوره وصنائه ههنا وتكونه حوط من الدين والضيظ واما ما ذكرنا الروايات
لناشدة ذلك فتؤنبره لناسب الحكم بها فلا يرد بما ذكره يظهر ضعف ما ذكره ابن دريس في وجه حكمه بتوجيه ذلك بالغ فيه مستندان مال احدا
يجوز دفعه اليه بغير العقل والشرع كالا بجملة مصنفنا من اصحابنا بعد ذكر هذه المسئلة الا ويؤنبره في كتابه ويقضي ويقول ان نصف الخصال يوصى به
لصاحبه ويحفظ لصاحبه ويورث لصاحبه على اختلاف العبارات فلواراد ان يستحقه غيره مع بينة ويسلم اليه من سواء لكانوا مناضبا في حق الله والتمس
لان ما ذكرنا من العلم برضا المالك يصرفه على هذا الوجه بطريق شريعي لكون ذلك مما ذكره من انه لا يخذل مصنفنا من اصحابنا الاما قد حكمه فيه بما
ذكره فليس كذلك لان لفظ الجواز دفعه الى فقهاء الشيعة سيما الذرية الطاهرة بل استجيبنا وافضلته من جملة الاقوال في هذه المسئلة من القدر ايضا
يظهر مما نقلنا من مصنفه حيث عد من مذهب اصحابنا وقال في كتابه في رفع فرب هذا القول من الصواب وان رجحنا ذلك القول الاخر على ان في الروايات
القرينة على ما نقلنا عنهم في المعبر ولقد ذهب الى هذا القول ههنا عبارة على ما نقله في حق المعبر ومعنى فقد امام الحق وحل الى اللسان ما يجنب
المعبر فليجهر الى التمام وسما كنههم وبنوا سبيلهم ولبسوا في طالع اعدوا لجهنم ولبسوا في الروايات عن ائمة الهدى بتوجيه مستحق
من الخصال هذا الوقت على نفقوا اهلهم وبنوا سبيلهم ولبسوا في طالع اعدوا لجهنم ولبسوا في الروايات عن ائمة الهدى بتوجيه مستحق
على نقلها اهلهم وبنوا سبيلهم ولبسوا في طالع اعدوا لجهنم ولبسوا في الروايات عن ائمة الهدى بتوجيه مستحق
رفان الغيبة ايضا اليهم لكن لم ينف على رواية كل منهما وبنوا سبيلهم ولبسوا في طالع اعدوا لجهنم ولبسوا في الروايات عن ائمة الهدى بتوجيه مستحق
منها الا عن اشكال لكن في لانهما على مذهب المعين متطابقان فارجع اليه هذا وان جزئه ايضا اخبار هذا القول فانه في الواسيلة وانا
المعبر الامام حاضر افضله كمنه شيئا والصحيح عندنا ان يقسم نصيبه على ماله العارفين بجمعة من اهل الفقر والفاقر الشدة واما اصحابنا
الناخرون فانكروهم سبوا واهذا القول لكن في بعضهم وجوب لضرر في ذلك ومنه المحقق فانه قال في المعبر بعد ما نقل المفيد الرسالة ويا
ذكر المعبر من حسن لما اسلفنا من وجوه انما ما يجنا جون اليه من حصته عند وجوده واذا كان هذا الارض في حضوره كان لازما في غيبته كان

ما وجب

على حسب ما يراه من بسط وغيره ومن لا يرى له شئ عليه ان يسبقه له المظهر فاذا

للفقيه الاداء ذلك عبان الرسالة في ذلك الظن المعبر وهو هذا فانه فيها استعملت الرسالة وعلا بذلك الوجه كما فعلنا ان العلامة في لغة بعد
ما استقر جواز ثمنه في الحياويج من الذرية للوجه التي نقلنا عنه فان هاهنا يجوز في نظر الشبهة غيرها شتمين كلام المغيرة بن حمزة يفتضح
ذلك حتى فيه من الموقوفين وكان توقفه لما اشرف اليه فان وجهه الاول الذي ذكره يبين الجواز في غيرهم ايضا والوجه الثاني لا يبيد الجواز بل يثبت
فتوقف باعتبار توقفه في جواز التعويل على الوجه الاول فقط ولا يربط الا جواز هو الاضطرار على لها شتمين وايضا الظاهر على ما ذكرنا من الوجه العدة
جواز وضع المال بنفسه الى المتعويل وعدم اشراط الدفع الى الفقيه لكن الاكثر لم يجوزوا ضمها حق الامام الا للفقيه هو بئنا على ان تعدلهم على لزوم
ذلك عليه في زمان الحضور فيجب في زمان الغيبة ايضا فيكون ذلك من قبيل اداء دين على الغائب من مال ولا يجوز ذلك لغیر الفقيه شهيد بذلك كلام العلامة
في قوله فان لم يزل من اذنا تصرف حصة في الاضطرار فاما بنو لاه من البه لثابتة عنه في الاحكام وهو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم على ما
يأتي في فاصلاها من فناء اهل البيت على جهة التمسك لم يقصر عنه ما يصل اليه بما يعين الية في نوع من الحكم على الغائب فلا يتوعد غيره ما ذكرناه انه في
في عبارة سواند جري في القام ويبنى فيها ما ذكرنا في لفظه مع انه هل جواز ثمنه في الذرية بما ذكرنا من الوجهين حكمه بان المشوئى لذلك من
البر الحكة على الغائب لا تصرفا حقه عليه كما يقضى على الغائب هو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى والحكم فان توقفه كان ضامنا ولا
يجوز ان بناء ما ذكره على الوجه الثاني الذي ذكره وما على الوجه الاول فحق عدم جواز تولي غير الفقيه فامل غاية الامر ان يتوقف جواز ذلك على
ان يجمع من الجهد فتواه يجوز ان ذلك كما في سائر الاحكام ولكن لا يربط رعاية ما ذكره في اول حوط ولا بعد ان يذكر ان ذلك بان يدفعه بنفسه ان
علم استعمل كما يدل عليه ما نقلنا سابقا عن من لكن الدفع اليه في حق حصة لا خلاف ايضا لا نراى بواقعه والظن كثير من عباراتهم كما نقلنا
عن لغة انفا وعبان الله هم ساوفي مسائل ايضا قوله على حسب ما يراه من بسط وغيره اعلم انهم اختلفوا في جواز حق الاضطرار عليهم جواز تخصيص
واحد من الاضطرار فاشبه بينهم هو الثاني فالواظ الشيخ في طر يوجب البسط فان على الامام ان يقسم هذه الشها بينهم على قدر كفايتهم وتقوم
في السنة على الاضطرار ولا يتحقق في بقايتهم بذلك وان يوجب بجمعهم على ما ذكرناه من قدر كفايتهم ثم فانه اخر البحث في حق الثلثة اصناف
يبقى ان يتحقق بها قوم دون قوم بل يفرق في جمعهم وان لم يفرق في ذلك البلد الا فرقتهم جاز ان يفرق ولا ينظر غيرهم ولا يحل له بلدا اخر انتهى
يجوز ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون تفصيلا لما ذكره اوله وان المنع الذي ذكره فانه ما هو مع خصوص كل الاضطرار في البلد اما ما يحتمل
الجميع يجوز الاضطرار على الحاضر منها وان ظاهره لا يفتي هو الكراهة فيجوز المنع الذي ذكره اوله ايضا عليه فان يكون مذهبنا استحباب البسط لا وجوبه كما
قالوا ان ظ البسط وانما ان يكون ما ذكره اوله لا يخصص بالامام ويكون الحكوم عدم جواز التخصيص في الحاضر الغائب جميعا وما ذكرنا فينا يكون حكم
غيره ويكون الحكم فيهم استحباب البسط وجواز الاضطرار على الحاضر وكانهم حملوا على الوجه الثاني في كلامه الاول عدم جواز حق سائر الامام جميع الاضطرار
بالمعنى ان لا يعطى احد الاضطرار شيئا من المخصص ويصرف جميعه على بعض الاضطرار لا ان يجزى كل من من فريضة على جميع الاضطرار فان كان الكلام في الاول
فاذا ذكره يتجسس استماع محضو الكلام وما ذكره المناخرون ليس يدان كان في الثاني فالظن هو ما ذكره المناخرون لكن كلام الشيخ لا يدل على خلافه
نعم نقل عن بعض الصالح ان قال يلازم من وجب عليه خمس خرج شطره للامام والشطر الاخر للمساكين البشارى بناء السبيل كل صنف ثلث الشطر ولا يخرج
ان نزاع المناخرون معه متجه احتجاج الشيخ بظا الاية فان اللام للملك الاخصا والعطف بالو ويقضه للشرى الحكم واجب ان لا يترسوفه لبيان المصنف
كافي اية الزكوة وورد عليه في الحامل عليه خلاف الظن فلا يصار اليه الا بدليل كذا في المدارك وشرح الارشاد ونحوه الى الفاضل المحقق الشيرازى طالب
ثراه وبنه ما ينيه والحق ان يهل للاحتجاج باية الكريمة على ان اللام حقيقة في الملكية كما في قولهم المال للزبد وح فضيلة الواو تدل على اشتراك الجميع
فلا يجوز التخصيص فيها ويعد عليه منع اختصاص اللام بها بل الاضطرار ايضا من معانيها بقولهم الجنة للمؤمن والمفتاح للمبارك لجل المفروض بل جعل موارد
من هذا القبيل اذا كان للاضطرار فلا يبعد بضميمة الواو الاضطرار هذه الاضطرار لشرى الجميع فنه وعدم استحباب غيره لهم روح فلا يفتضح
البسط الا ان يثبت كون اللام حقيقة في الملكية وبجواز في غيرها وان ظنهم بان ذلك الاضطرار اذا الاضطرار ايضا معنى شايخ دايع ولي الملكية
اظهر منه بل الظن من كلام محقق اهل العربية انها حقيقة في مطلق الاضطرار مخط وان سئلها في الملكية باعتبار انها نوع من الاضطرار ومن
حمل الاية على بيان المصروف ليس مراده ان اللام يستعمل فيه حتى هو بخلاف الظن ويتوقف على ما يدل مراده ان اللام يمكن ان يكون للاضطرار
روح فلا يبعد الايمان المصروف وانحصار ثمنه ولا يفتضح وجوب بسط عليهم وليس فيه ان تكاب خلافه اصح وكذا الكلام في اية الزكوة وما يورد
الايش على بيان المصروف لو حملنا على الملكية لهم لزم وجوب القسمة على جميع افراد كل صنف وعدم جواز القسمة الا باذن الجميع لعدم جواز تصرف الملك
قبل القسمة فيه الا باذنهم ووجوب اداء العيون عدم اجراء العينة وكان ذلك خلاف مذهبهم ثم اورد في المدارك انه لو حمل على بيان المصروف لزم ان يجوز
الصرف للجميع لي صنف احد على اية وجه كان ولا يربط عدم جواز صرف ثمنها الاما ايضا الى البوقى ودفع سهامهم ايضا الى الامام وغيره انه اذا حمل
على بيان المصروف لا يلزم ان لا تدل الاية على المنع وصرف الجميع البعض على وجهه كان لان تدل على جواز ذلك كما كان روح فلم ان يلزم موافقة ذلك
الاية على ذلك ان خصا ص الامام بالتصريف لبوقى السابق علم يدل من خارج كالاجماع والاختصاص فمهم ان لو حمل على بيان المصروف فلا يفتضح حكمهم
بالقسمة الى السنة مستندا بالاية الكريمة كما اشار اليه سابقا ان على تقدير حمل على بيان المصروف لا يستفاد منه ذلك وظنا ان حملها على بيان المصروف
مقبول وان استدل الالهم بها على القسمة الى السنة ليس يثنى على انه لو حمل على ذلك لكان وجوب صرف كل ثلثين من الاضطرار طائفة كما نقلنا عن
الضالحي هو خلاف المشتم في المدارك بعد تيمم الاستدلال بالاية الكريمة برحمته بان نقلنا عنه قال نعم يمكن ان يوقى الاية الشريفة انما تدل على جعل

خمس

كسائر الانفال غير ان في المسالك جعل اول الميراث بالمناجر ما يشترى من الغنم المأخوذ من اهل الحرجة وان كانت باسرها او بعضها الا انما
ثم ذكر بعد ما ذكره من ان الميراث لا ينفك عن الميراث الا في قول الاول من لانفال لوجمل الاستثناء عليه فلا بد من جعل بناء على رأي
لا يقول باباحة الانفال حال الغيبة كما ذكرنا في نفسه الاول للمساكن وانما على القول الثاني فيجوز استثناءه ويمكن جعل ما ذكره من انما مالا لغيره فان
من تلك الغنمة الذي استثنى اقامه لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل
الى الاستثناء كما هو ما يشترى منه مما اخذ من المعتكف ونحو هذا ثم ان حجتهم على هذا الاستثناء انما هي في ما في قوله في المنفعة فان قوله في رواية
او تجازي يشمل ما يشترى من الغنم المأخوذ من المعتكف ومن لا يعتقد الخليل لا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل
في رواية الحرجة ويجازي ان يشترى من الغنم المأخوذ من المعتكف ومن لا يعتقد الخليل لا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل
بالولاية بقرينة التخليل حل الحق المضاف على الغنم والمأخوذ من المعتكف ومن لا يعتقد الخليل لا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل ولا يجوز ان يكون ممن لا يعتقد الخليل
بالحرجة بينهما بتخصيص المذكور في الاول حمل الثانية على غيرها ويمكن الاحتجاج ايضا لاستثناء المناجر رواية يونس بن يعقوب المنفعة لاشتماله على
البيان تصريحا لكن قد عرفنا اختصاصها بكل من يكون مثل منة وهو غير معلوم لنا وكون كل من قبل ظهور القائم مثله غير فذكر وقال
الث في المسالك وقد علمنا باحة هذه الثلاثة من الاخبار بطيب لولا ذلك وصح الصلوة وحل المال فانما افقت منها على التعليل من الاخر وهو علم بما قال
واعلم ان لظن ان مرادهم بالمناجر هو ما ذكره الشافعي وبالمساكن ايضا هو ما نقلنا عن المسالك لولا ما ذكره من كونه منتهيا على عدم اباحة مطلق الانفال
كذلك لكن كون المشقة منهم باحة الانفال قطعا كما ليس كذلك هو باحة التصرف في خصوص الارض الموات وما يتعلق بها ونحوها من غير احوال بطون
الاودية وما يوجد فيها من الاشجار ونحوها واما الغنمة بعزادته فليس المشقة على تقدير كونه من الانفال هو كذلك بل المشقة من ابا حنيفة هو المناجر و
المساكن اما الاول فلكثرة الروايات الدالة على التعليل لولا ذلك لولا ابا حنيفة ولم يحل المستنبط بدون انهما مع كونها بكلمة او بعضها
حتى الامام ويوجب في الشروع انما فهم باحة ذلك تفصلا على الشيعة وضمانهم عليهم واما الثاني فكان مستندهم فيه لزوم العسر والحرج كونهما
اذكروا من البلاد ما فتحوا من بلادهم فيكون كل ما فيها او بعضها لهم فلو ابا حنيفة المساكين بلزم ان لا يجوز سكتها ولا تصح الصلوة فيها والظاهر عسر حرج
على اهلها اذ لا يتقدم تركها وانجلاء منها وكذا على من غيرها ولو ابا حنيفة ما يرجع الى المؤنة فليس لا يستثناء المؤنة على حدة وحمله على استثناء
ما زاد على الاقتصار ايضا فيها مع عدم الاشعار به بعد ذلك فلا بد لبلطيم على ذلك سببا في الثاني وهذا اما المناجر فان المراد بها هو ما
يشترى من الغنم حال الغيبة وكذا لا يعتقد الخليل لا يترجم مستندهم فيه مع ما اشرفنا اليه من روايات لزوم العسر والحرج ايضا على تقدير عدم ابا
لظهور ان في المنع من شراء هذه كلها وكذا ما حكم الشرع من الانفال لا حرجا عظيما في غيرها في الشيعة التي التمسك لولا ذلك لولا ابا حنيفة ان استثناء
الاول ثم جدا ولا يبعد ان يكون مجعلا عليه كما نقلنا عن كشد في مخالفة نذوق واما الاجازة فليس يشترط بها بملك المترتبة بل في كلام المعيد
استثناء المناجر فقط فتر في المنفعة بعد ما اورد طرفا من روايات الدالة على التخليل والروايات المعارضة كما نقلنا قال لعلم ارسدك الله ان ما
قدمه في هذا الباب من النقص في نوازل الخليل التصرف فيها انما ورد في المناجر خاصة للعائد التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة لطيب كونه شيعي
ولهم في الاموال ما اخذت من المنفعة مما جاز في التشديد الخليل الاستدلال به فهو مخصوص بالاموال التي اشترى منها المناجر ايضا فان في طبعها
ذكر الانفال عذر لها وانما يخص بالشيء وبعده للامام في كل عصر قال لا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه ثم قال هذا اذا كان في حال ظهور
الامام وانما يتايد واما في حال الغيبة فقد خصوا الشيعة التصرف في حقوقهم فيما يتعلق بالخاص من ابا حنيفة مما لا بد له من المناجر والمناجر والمساكن
فاما ما عدنا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال ما يستحقه من الخاص في الكون والمعاد وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف احوال الشيعة في
اخر ما نقلنا عنه عند نقل كلامهم في الخليل في الغيبة ومثله في ابا حنيفة ولا يخفى ان تصريح في اختصاص التخليل بالثلثة وان لم يكن عاما في الانفال كان في
قوله ما لا بد منه اشارة الى ما ذكرنا من ان التخليل في الثلثة لانها لا بد منها لانها لولا ابا حنيفة لزم عليها الشيعة لزوم عليهم العسر والحرج المتفقان وقال ان
اورد في رواية وقد نصوا الشيعة التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالخاص وعدها مما لا بد لهم من المناجر والمناجر والمراد بالمناجر ان يشترى الانسان
فما فيه حقوقهم ويحجزه ذلك لا يتوهم متوهم انه اذ ارجح في ذلك المتجر شئ لا يخرج منه الخليل فاحصل قلناه في ما اشرفنا اليه في حيزه تصريح بانها بقرينة
كونها ما لا بد منه حاجتهم اليه الترخا وبجمل الربح فان ذلك لا بد منه لكثير من الناس هو جرد وقال الخليل في المعبر في حال الغيبة لا يباين المناجر
به وقال المعيد الحق الشيخ المساكين والمناجر اما المناجر فلانها مصححة عامه تصير المعصوم عنها فوجبت نظرهم في الاذن في استباحة ذلك من دون اخراج
حقوقهم لا بمعنى ان الواطئ على الحصة المنقصة بالاباحة بل ان الذي يوجب عليه الخليل يجوز ان يخرج القيمة فكان الثابت في الغيبة هو حصة الحصة فاذا اعني
الامام ملك الحصة مالك الامة ووطئ مالك الامة ثم استدل بالروايات المنقولة لباحة المناجر ثم قال انما المساكين والمناجر في ما يكون للشيخ قد
اعتد على رواية سمع من عبد الملك رواية سألته عن كرم ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام في قوله في المساكين والمناجر واما ابا حنيفة في قوله في
كلامه وكلام العلامة في حيزه قريب من كلام المعبر في المناجر الا انه اصاب اليه وعكوا اجماع العلماء عليه ثم قال الحق الشيخ به المساكين والمناجر ثم قال
الذي يوجب عليه ابا حنيفة رواية سألته عن كرم ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام في قوله في المساكين والمناجر واما ابا حنيفة في قوله في
نحوها بالمناجر ولا دلالة فيها على المساكين كما ينبغي ان يكون كرهار رواية سمع من عبد الملك من المعبر فان فيها ابا حنيفة ولا مطلقا ولا اختصاصا
لها بالمساكن واما الحكم باحة الانفال قطعا حال الغيبة وليس فيها ابا حنيفة وقال في قوله وقد ابا حنيفة الاثمة تشيعهم المساكين والمناجر حال ظهورها

الامام

وفي الرواية عن الكاظم مما يدل عليه على الثاني أصالة عدم الاستحسان مضافا الى هاشم ولو بالام استنادا الى قوله عن الحسين هذا ان ابا امامان والاصول
في الاطلاق المحقق وهو مبرهن بل هو اعم منها ومن الجواز خصوصا مع وجود المعارض وقال

مشرك في المحسن فلا بد من تحققها في نحوها كما فعلوه ويعد تحقيقه في ذلك بظهور معنى الاول ما في معناه ايضا الواردة في الروايات المذكورة فتدبر قولها
وفي الرواية عن الكاظم ما يدل عليه هي رسالة طويلة من محمد بن عيسى وسندها الى حماد ضعيف جدا في باب الكوفة في حسن باهرهم بن هاشم وعليها
فلا بأس بغير الاستدلال عند تحقق ذلك باشتهار العمل بها بين الاصحاب على ان حماد اعم ما ذكره الكشي من جمع الفضا وهذا ايضا يميل الى جواز اساله بربنا
على ما هو ظاهر هذا ثم ان فيها بعد ما ذكر من ان ثلثة اسمهم وهو نصف المحسن كمال الامام ونصف المحسن الباقي بن اهل بيته ستم اسمهم وهم لساكنهم
اسمهم لا بناء سبيلهم انه يقسم على الكهان التسعة على ما فعلها في قوله الذي جعل الله لهم قراته النبي الذي ذكر الله عز وجل قال الله تعالى
وانذر عشيرتكم الاقربين وهم بنو عبد المطلب ففسهم ذكر المذكور والاشقي منهم ليس منهم من اهل بيتهم من اهل بيتهم من اهل بيتهم من اهل بيتهم
نوالهم في ذلك صدقات الناس ولو اهلهم هم والناس سواء ومن كان من بين هاشم بوه من سائر قريش ان الصدقة تحل له وليس من المحسن لان الله يقول
ادعهم لا ياتهم بالحديث ولا يخفى صراحتهم في المظن ولكن التوقف فيه باعتبار الاستدلال بالاشتهار بالاية الكريمة لو لم يثبت كونه من الامام فليس بشي من العقول
عليها لا يخفى على المناهل **قول** في الرواية الثانية صراحة الاستحسان في تأمل فان ظا الاية الكريمة استحسانا لجميع البنائين السبيل فلا يخفى انما
بذلك استحسانا وهو عن هاشم والمطلب للاجماع عليه في المطلق تحت العموم لاجتماع فيه فالاولى الاقتصار في الاجماع على ما دل عليه من اخبارنا مثل
رسالة بن حماد المتقدمة انفا فانها صريحة في الاخصاص بنو عبد المطلب فلا يدخل بنو المطلب مثل الروايات الواردة بمنع الكوفة فانها انما وردت
بمنع بنو هاشم كما في بعضها اوجب عبد المطلب في بعض اخر وعليها هذا ظاهرها اخصاص يمنع جميع وعدم شموله لغيرهم كما في رواية المطلب بضمها
ذكرنا انما من المحسن ما هو عوض الكوفة بحيث لا يخصصه وعدم شموله للمطلب **قول** في رواية اخرى ما استدلاله القابل منها اي من الاخبار فان
استدل بها رواه الجوهري عن النبي صلى الله عليه وآله قال انا وبنو المطلب متفرقة جاهلنا ولا اسلام ومشتك بين صاحبها وبارواه ايضا انه قال انما بنو هاشم وبنو
شقي واحد وجعلنا صنعا فانها ظاهرة وكذا صحتها عن الله لا يمكن ان يكون عدم اقرارها ووحدة ما في نصرة كل منها للاخر ولا يلزم ان يكون من كونه
حتى في استحسان الحسين انما ان كونه وهذا ما استدلاله بالشافعي فانه وافق المعنى في استحسان المطلب واستدلاله في رواية زرارة عن ابي عبد الله انه
لو كان عدل ما احتاج هاشم في المطلب الى صدقة ان الله جعل في كتابه ما كان فيه مستحقهم وفي الاستدلال على المطلب من فضائل باهرهم بن هاشم فهي مؤثرة
حسنة واستصعابها بناء على ما هو رايكم من استصعاب الموثقات واما صحتها عن الله لا يمكن ان يكون المراد بما جعل الله لهم في كتابه هو خصوص
الحق بل ما يشمله ويشملها العربية من ابناء ذري القرني بقية مطربان يكون المراد بالام بصلوة الرحم مطر فلو ظهر العدل لما احتاج هاشم في المطلب الى الصدقة
باعتبارها الى الامام يتكفل مؤثرتهم ولو من ماله في بعضهم مثل الامام الله تعالى من ابناء ذري القرني مطر ولو سلم في حق تعارض ما ذكرنا من الروايات الواردة
في الكوفة ويمكن جعلها على الفينة الجمع بين الاخبار فانها لا يوجب في العمل **قول** في الرواية اخرى ما استدلاله القابل منها اي من الاخبار فان
في الاطلاق المحقق مشهور لا يوجب مع عدم المعارض مبرهن عندهم لكن كانه لا يخفى عن وجهه كما اشترنا البرهنة اعلمنا على شرح مختصر
واما في صون وجود المعارض فلا ريب في الحاجة فتدبر انتم في وجه توجه المنع الذي اشترنا البرهنة صرحوا بان الجواز اكثر اللغز والطرف اعلم انه بلغ من
الحقيقة فكيف يحصل من استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قدشاع وادع وتكثر وتكريرا يحصل الظن
بانه معنى حقيقي له وتحتوي لك اكثر المواضع التي يمكن ان يها هذا الاصل معلوم الانتفاء وكان ما نحن فيه من ذلك انهما نقل عن السبيل الاستدلال
باطلاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث انتم كنون الاصل المحقق والكلام فيه على ما نقل عنه هكذا وشاهد ان ذلك البنت
يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين بانها ابنا رسول الله وانما يفضلان بذلك بمدحان ولا فضل ولا مدح وصفه
مستعار فثبت انه حقيقة اسمي ولا يخفى انه لو تيسر له باصالة الحقيقة بل بانما كان في ذلك في مقام تفضيلها ومدحها فوجب ان يكون ذلك على الحقيقة
انما لا فضل ولا مدح في وصف مجازي هو كما ترى فان لو وصف المجازي ايضا كقوله في التفضيل المدح لك انما على انه بمنزلة الابن وفي حكمة وكفى به فضلا
ومغيبا كيف لو وصف المجازي للتفضيل المدح لم يصح مدح احدهما الاسد والجر والشمع شدة المدح بهما واما هاشم فانهم قد تمكن بذلك
الاصل بعد ذلك فانه قال علمنا فضلنا وما اتى العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يثبت كرون ذلك كما لا يخفى
منه وقد كان ايضا ابو عبد الله يقول انك الصديق لانك تدين العثم بن محمد بن بكر ولا خلاف بين الامم في ان عيسى من عيسى وولده وانما يثبت
بالامور دون الابوة ثم اعرض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد مجازي على ولد البنات مجازي وليس كل شئ يستعمل في غير حقيقة فلما الظاهر استعمال
الحقيقة وعليه من ادعى الجواز الدلالة انتهى ولما كان التمسك بالاصل المذكور يجرى في استدلاله الاول ايضا وكان قوي ما يمسك بهناك فيجعل الله بنا
ذلك الاستدلال عليه ما اورد عليه صاحب المدارك فعمل كالمسند كما نقلنا ثم قال يتوجه عليه ان استعماله كما هو حال الحقيقة كذا هو مقتضى
الجواز فلا دلالة على احد ما يخصه **قول** في الاصل الاطلاق المحقق انما هو انما لم يستلزم ذلك الاشارة والاف الجواز خيرة كما في محله انما
ولا يخفى ما فيه فان وجود الاستعمال في الحقيقة والجواز جميعا لا ينافي كون الاصل في الحقيقة وذلك لانه علمنا انما اذا ثبت خلافها وما ذكره من ان ذلك
الاصل انما هو اذا استلزم الاشارة عليه من غيره مثل ما اوردنا على قول الله فيما سبق انما لا يثبت الاشارة لان الاشارة التي هي
محله ان الجواز خيرة منه هو الاشارة اللفظي لا المعنوي كما لم لزوم الاشارة اللفظي هي الجواز الاشارة المعنوي بل الظاهر في تدبر القول بكونه
حقيقة في ذلك البنت ايضا هو الاشارة المعنوي اللفظي هذا وقد اخرج المرفق ايضا على ما نقل عنه بانه لا خلاف بين الامم في ان طوقه تصاحرت
عليكم انما تكثر وبنوا تكثر من علمنا بانها ولا دنا فلو لم يكن بنت البنت في الحقيقة لما دخل تحت هذه الاية ولا يخفى ان لو ثبت الاجماع على

الأول ان كان ظاهره شمول الحكم للباقي اي يمكن بغيره ذلك الحدوث جعل قوله الذين يحل لهم الصدقة اه وصفا للخبرين لا الثلثة وانما
في الثاني فلما ذكرنا انهم من ضعف الروايتين الذين علموا بضعف الروايتين في لزوم انغلاء التصيب بانقضاء الحاجة نظر سننهم اليه عند نقل قول الشيخ بعد
اصار الفقيه في التيمم فانظر واعلم ان المحقق في المعبر بعد ما عثر بضعف الروايتين قال الذي ينبغي العمل به اتياع ما نغله الاصلح وافق
به الفضلاء ولم يعلم من باي فضلا روي الما ذكر من كون الامام باخذ ما فضل ويتم ما عوزوا واداسلم النقل من المعارض ومن المنكره يفتح
ارسال الرواية الموافقة لغواهم فانما تعلم مذهب حنفية والشافعي وان كان لنا نقل عنهم واحدا وربما يعلم اننا نقل عنه بلا فضل ان علماء نقل
الناخرين لم يمسكوا اسناد عن جمهور العلماء نسبة الى صاحب القالة ولو قال الانسان لا اعلم مذهبها في هاشم في الكلام ولا مذهبها
في العفة لانه نقل سنننا كان مبطلها وكذا مذهبها ليل البعث ما ينسب اليهم بحكاية بعض شيعتهم سواء ارسلوا اسنادا او نقل عنهم
ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى حاصله ان نسبة قول الشيخ قد يعلم او يظن وان كان لنا نقل عنه واحدا او ضعيفا يوجب بغيره
شهره ذلك بين تباعه واصحابه وسائر انتم اليه من القرائن مثل عدم نقله عن غيره لا حجة جعل لك ونسبته اليه من هذا القبيل ان نقله
من مذهب حنفية والشافعي وانما مع عدم عدالة الراوي عنهم بل جهالة الراوي عنهم بلا فضل ذلك لشهرته ونقل مذهبهم بين اصحابه و
عدم ظهور اولاد منهم وما يخبر به كل ان روايتهم وان ضعفنا الكثرة اشتمت على ابي ابن اصحابنا وافق بعضهم والمغيب والشيخ وعما
من فضلاء اصحابنا وليرى انهم قد اصابنا الذين يفتوا على ابن دريس والتعويل على علمهم وردهم دون المستحدين الذين لم
يظفروا بما ظفروا الا قدمون من القرائن على صحة النقل ولا يخفى ان مثل هذه الشهرة ولم بعد العلم بصحة مضمونها فيقيد الظن القوي بها سيما
مع ضيقه عدم ظهوره في اختلافه لك وجعله باقرنا يظهر ضعف ذكره صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام المغيرة ما ذكره من
ان النقل اذ اسلم من المعارض عن المنكره يفتح ارسال الرواية غير واضح فان نفاء ذلك لا يقتضي قبول المرسل التي يحتمل كون المرسل عنه عا
وقاسم ان الاصل الاطلاقات بكفي في المعارض هنا واذ كانت الرواية مطابقة لمقتضى الاصل العرفي يكون الحجج في ذلك لا في نقل الرواية
فلا انما مذهب البه او حنفية والشافعي وان كان لنا نقل عنهم غير معتد بحجج فان ذلك من باب النواتر وهو يتحقق باجبا العدل وغيره ومثل ذلك
العلم يكون لمسح المنع ونحوها مذهب الاهل البيت الا ان ذلك يتحقق في المسائل التي في مثل هذه المسئلة كما يشهد به الوجدان انتهى
ما قرنا في بيان مراد المحقق بظهورك ضعف كل ما تبادر في تأملها فلا حاجة الى تطويل الكلام بالتعرض له فتم ان خالفه هذا الحكمين
ادرس فقال لا يجوز ان ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه كمال ما نقص لهم بل المراد نصيبهم عن سد خلفهم في السنة كان على الامام اليضا
عليه يحفظه الى ان يوجد مستحقة حمل كلامه من قال بان افاضل له وكذا ما في الروايتين على تقدير العمل بها على ذلك قال قد يضاف لشهره الى
العربان يكون قائما عليه متوليا لحفظه فيقول انه كقولنا لا توتوا التفتحا امواكرا التي فاضل في الاموال البتة لا ان القوم عليه الحفظ
لومثله في كلام العرب كبر وان نقص نصيبهم عن استغنائهم كان على الواو ان يتفق من عند اي من تحت يده اي بيت مال المسلمين يقيد مر
يستفون به لانه موضوع بجميع مصالح المسلمين وهذا ما حمل ما في الحديثين على تقدير العمل بها ولا يخفى بعد كل من حملين في تقدير العمل
بالحديثين يجب حملها على ظاهرهما الا ان يقدم دليل على خلافه ونقل المحقق المغيرة الاستدلال بقوله بوجوه ثلثة الاول ان مستحق الاصناف
يخضع لهم فلا يجوز التسلط على استحقاقهم من غير انهم بقوله لا تحل مال امر مسلم الا عن طيب نفس عنه واجاب عنه بان الاصناف استحقاقهم كيف
كان بل استحقاقهم له بسد خلفهم على وجه الكفاية وهذا يمنع الغنى عنهم واعتراض عليه صاحب المدارك بان مقتضى الآية الشريفة والاجبا الكثرة
استحقاق كل من الاصناف لثمة مطر وكون النصف للاصناف الثلثة وما اعتبره من القيد عن مشقنا من هذا الاطلاق فيوقف على دليل صحيح
لذلك معنى الغنى في تلك الاصناف ان يثبت فهو يدل من خارج ويجوز الملكية والاستحقاق الاعم منها كل من من معا في اللام وعلى هذا
يتعين في الآية الكريمة الاصل الثاني وهو استحقاق كل من الاصناف الثلثة واذ ثبت معنى الغنى فيثبت ان استحقاقهم انما هو بقدر غناهم في
السنة فاذا زاد نصيبهم على ذلك فلا يتعين لهم مصروف في الاية فاذا اولت الروايتان على انه لا امام مع صلاحيتها للاستناد على ما نقلت عن المحقق
فيحكيه وليس منه مخالفة لفظ الكريمة حق بوجه في العمل بها لذل ليعم لود لاية على الملكية للاصناف الثلثة لكان الحكم يكون لفاضل الامام
لا يخفى عن اشكال باعتبار مخالفة وظ اطلاق الاية على ان لا يابن ابي بصير بناء على ما حققه المحقق من حجة الخبرين وكذا الكلام في الاجبا الكثرة
على ما ذكره هذا واعتراض عليه حال المحقق طاب ثراه في شرحه للارشاد بان مقتضى الآية الشريفة استحقاق كل من الاصناف الثلثة لثمة من الجنس
اما استحقاق كل من اصناف لثمة من غير واضح من الاية وانما الاجبا فلا اعلم فيها ما يدل على ذلك سوى اجبا لثمة قد مررت في محله واثبات منها
والان على التقيد الذي ذكره المحقق وغيره فادعاء انحصار الاجبا الكثرة لما ذكره محل تأمل واهم ابراهه الاول جندا ولم يقل بوجوب القسمة
انما كما هو المشهور في القول الاخر واما لو قيل باحداهما فالظن من الاية استحقاق كل من اصناف جمع سمى لا شئ منه الا يخفى واقاما
افاده من الاخصا الاجبا في الثلثة التي ذكرها فقير بغيره طاب ثراه لوجوب اجبا مطلقه كرواية ذكرها ابن مالك المعبر ورواية سلمه فيس
الملا في صحيحه من يعنى عبد الله الحارود وصح على ابن مهران الطويلة وقد تقدم كليها في مع رواية ابن بكر المطلقه التي هي احد الثلثة
روايات كثيرة كما ذكره والثاني من الوجوه المذكورة ان الله سبحانه وتعالى جعل للامام قسطا والباقي قسطا فلو اخذ افاضل ما تم
النقص ليسون للمقدرة فادع واجاب عنه بان الاية ان تعدد الاصناف ليسان مقادير الاستحقاق بل كما له يحمل ذلك يحتمل ان يكون لثمة

المستحق

ومر تذهب جماعة الى عدم اعتبارها منهم لان النبيهم شبيهم للسكنى في الابهة وهو

المستحقين كما في اية الزكوة ولهذا لا يجزئهم عليهم بالسوية بل يجوز ان يعطى صنفا اكثر من صنفا نظر الى سد الحاجة وتخصيلا للكفاية وتدل على ذلك
رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن في جوابه ان كان صنفا اكثر من صنفا اباكل من صنفا كيف يصنع قال في ذلك الى الامام رابن رسول الله
كيف صنع اذا كان يعطى كما ترى كل الامام وهذا صريح بان لتعداد لبيان ان تصدب كل صنفا بصفة واحدة لشركة الاخر وان فرض
عليه المدارك بان مفضلا الام الاستحقاق واد العطف الاشراف في الاستحقاق وكون لتعداد لبيان ان مصرف خاصة بنوقف على دليل من خارج
كواجب اية الزكوة مع ان ذلك لو تم لا مفضي جواز صرفه من كل واحد الاصلان السنة وهم لا يقولون به وفيه ما مل اذ قد عرفنا انه على تقدير
كون للام للاستحقاق ينطبق على كون لتعداد لبيان مصرفه ليس ينحاز لفظ حق يحتاج الى دليل من خارج وما ذكره من انه لو تم ذلك لا مفضي له
ان عدم جواز ذلك يمكن ان يكون بدليل من خارج كالاتحاد ولا يلزم ان يكون بدلالة وقد تعذر في الابرار من خالي المحقق اية لكن زاد بعد قوله وهم
لا يقولون به الا ان بقى قد ثبت نفيها بالاجماع لا يجوز الاية وهو جند كما ذكرنا في الاية الصواني الجواب بان بقى المستفاد من الاية محرم استحقاق كل صنفا
لا استحقاق كل صنفا بمقدار التدبير يمكن تنزيه بل كلام المحقق عليه انتهى وفيه ما مل ان كان في حمل الاية على اشراك الجميع في اصل الاستحقاق
مصرف الحسب لا يظن الاية بل هو اولي بذلك من اية الاولى ان لم يكن في الثانية خلافة فلم يكن في الاولى بطل هو اولي بذلك من اية الاولى بل هو اولي
الصواب هذا ذلك كما ترى اما الابرار الثاني لصاحب المدارك في ذلك ما ذكره اية لانه لو تم لا مفضي جواز صرفه شي قليل من صنفا الاصناف
الثلاثة بينهم وبذل الباقي للامام مع حاجتهم الى تمام سهامهم وكذا بذل شي من قبل من سهام الامام ومصرف الباقي بان يجناجوا اليه ولم يعط احد
بشي منها ولو قيل ان عدم جوازها ثبت بدليل من خارج كالاتحاد فهو محرم فيما ذكره المحقق اية فلا ترجح لذلك الوجه الصواب ما ذكره
اية فثبت ان المحقق بعد ما نقلنا عنه لا يوافق في اجمعنا على وجوب ستة سنه اقسام وان لكل صنفا سنه اقسام وقد ذهب الى ذلك جماعة من الاصناف
ربما يتبعه سنه لكن اذا فضل عن قوم نصيبهم جاز صرفه الى غيره انتهى قول اولادنا اجمعنا في قوله وقد ذهب الى ذلك جماعة من الاصحاب كما ترى وكذا
اراد بالاجماع معناه اللقبية غير متاعلية ذهبنا اليه وادان جماعة من الاصناف ذهبوا الى الاجماع المذكور اى اعتقدوا وادعوا ان الظاهر ان
في الابرار الى انه اذا حملت الاية على بيان المصرف لا لبيان مفاد الاستحقاق وجانفاضل بعضهم الى بعض فليجرب ان يخص به بعض الاصناف
دون بعض وحي لا معنى للقول بوجوب ستة سنه اقسام او خمسة وحاصل ما ذكره في الجواب بعد المساجد في لفظ قلنا انا لا نقول بكونها لبيان
المصرف وان يجوز التفاضل بينهم كما كان وان يجوز ان يخص البعض دون البعض بل يقول ان الاية لبيان المصرف لكن علم من خارج وجوبه
سته اقسام لكن اذا فضل نصيب بعضهم عن مرتبة بصرف الفاضل لغيرهم فلا يجوز التفاضل لغيرهم فلا يجوز التفاضل الا بهذا الوجه
الا يجوز تخصيص البعض لكل الامع عدم وجود البعض الاخر واما مع وجوده فلا يلزم من مصرف نصيبه بقدر حاجته في سنة وكان حمل
رواية ابي بصير على اختيار الامام في التفاضل بينهم على هذا الوجه لا ملام على هذا فما ذكره في الجواب يدفع ابراره لكن يبقى ابراره وهو انه
اذا حمل الاية على بيان المصرف يتل جواز التفاضل بينهم ولو على الوجه المذكور فلا فائدة اية في الحكم بوجوب ستة سنه اقسام او خمسة اقسام بل
كان ينبغي ان يحكم بوجوب اعطاء الاصناف الثلاثة كفاية سنهم وكون الباقي للامام ويمكن دفعه بان ربا كان فائدة بيان شرف لكل من الاصناف بان
التدبير الحسن مستحق له والله تعالى وان الفضل حيا نابض هوهم وزيادة صنفا لغيرهم منهم اية هذا في الاصناف الثلاثة واما في الامام فيمكن ان يكون
فائدة التبعة على ان سهامه فريضة من الله له وانما يعطيه اليهم عند الاعواز اتفاق منهم عليهم وله اجره ذلك وان لا يجزئ لك شخصه من فريضة من الحسن
فيما له مطهرا اذا قلنا بوجوب التبعة عليه من ماله واما لو قلنا بوجوبه من بيت المال كما نقلنا عن ابن ادريس فالامر ظاهر فثبت ان الوجه الثالث ان الله
يجب عليهم الاتفاق عليهم بمصروفين وليس هو لاء من الجملة فلو اجبا عليه تمام مردنا فيجب عليه الاتفاق فربما لم يفرق دليل عليه لانه واجب
بانا الاتم ان الامام يستلزم وجوب النفقة لانا بنينا ان خصهم الثلث تبسط عليهم بالكفاية لانا التبعة ولا يستع فاضل قيل له بل يفتى على
الاخرين ان كان بعضهم لا يجيب عليه نفقة البعض الاخر فكذا الامام واغرض عليه صاحب المدارك بالفرق بين مستحقه ومستحق الاصناف بان الاول
مقدار فلو وجب التمام لا مفضي جواز اتفاق بخلاف الثاني فان كلمة الاسهم الثلثة غير مفاد فلا يلزم من عدم استيفاء فاضل بل لم وجوب اتفاق
بعضهم على بعض قال المحقق انه لا ضرورة في التزام هذا اللازم لو ثبت مستند لكه موضع الكلام انهم في الظاهر المحقق لا يقول بكون سهم الامام
مقدار بل يقول ان سهم حقيقة ما يبقى بعد وضع النصفان ما كان لازما لها فهو مقداره من الله لهم فليس لك من وجوب نفاقهم على الامام وعلى
هذا فلا يرد عليه ما اورده لكن ما ذكره في قوله الجند لا يابا سريضا بالقول لوجوب نفاقهم عليه كما ذكرنا في السابق وما يظهر من كلامهم من وجوب
واجب لفقده فمردوه وكان ذلك في واجبي النفقة بالنسبة الى عامة الناس فلا يابا سريضا بان يوجب عليه نفقة غيرهم اية وما ذكره من ان
من ثبوت مستند صحيح لكن ثاب عند المحقق كما ظهر مما نقلنا عنه في تصحيح بالحديث مع ضعفها والحق ان المسئلة لا يخرج عن اشكال لكن لا ضرورة
اذ في مان خصوص الامم اية وفي مان لغيره الظاهر جواز صرف كل نصبة في مستحقه يدينه هاشم حكمة شاهد الحال لا يتوقف لك على تخلي حال
نمة العوز لغيره اذ وجبت التبعة عليه لكان كد اللجوء بل المذكور لانه يتوقف الجوز عليه فانه قولهم ومن ثم ذهب جماعة منهم الشيخ في طر ابرار
ولا يخفى ان الشيخ قال ان يقيم بهن لا استصا على قدر الحاجة والفاضل للامام واذ كان لبيتهم عنها فلا حاجة اليه فبشكل يجوز الدفع اليه ايصح
لا يكون صابطة لما يجوز دفعه الى الباقي حتى يكون الفاضل للامام ويمكن ان بقى ان لقيمة بقدر الحاجة لعله فيما اعتبره الحاجة واما البيد فلما
لم يعتبر فيه الفقرة لا طلاق الاية ومقابلته للسكنى فلم يعتبر فيه حاجة ويمكن ان يكون لصابطة فيما يجوز الدفع اليه مقدار الحاجة في السنة لمؤانته

وهو يفتقر للمعاينة ولو سلم عدمه نظر الى ان الاطلاق يقتضي المباينة فعند عدم التخصص يبقى العموم وفوقه العموم في كل ما يكتفي به السبيل الففر في بلاد التسليم وان كان
غنيا في بلاد بشرط ان يتخذ وصوله الى المال على الوجه الذي قرره في الركة وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم انما فيه ولا تعتبر العدالة
لاطلاق الاولة وبغيرها انما لا اعتبار في المعوض غير خلاف مع وجوده ولا تعلقه ومواده والخالف بعيد منها وبها نظر ولا يجب ان اعتبارها اولى

من دفع اليه من الخسر بقدر مؤنثه منته بصرفه فيهما ويحفظ مال نفسه يكون ذلك عارية له من الله لمكان يمتد وجبره فانهم قولهم وهو يقتضي القا
قلت كان المراد بالمعاينة هو المباينة الكلية والضمير عنده راجع الى اقتضاء المعاينة في انما الى كونه فيها وامر الله بكونها ثابتة لا سيما في المصا
على ما هو المشهور وحاصله ان اليتيم يتيم المسكين في الية وهو يقتضي المباينة فيجب ان يعتبر فيه عدم الفقر ولو سلم عدم ذلك لاقتضاء نظر الى كونه
لا يقتضي المباينة بل انما يقتضي المعاينة في الجملة فعند عدم التخصص يدل على تخصيصه على العموم ويحتمل ان يكون المراد ان عند عدم التخصص
يدل على تخصيص اليتيم بمن كان فقيرا يبقى العموم ولو سلم عدم اقتضاء المباينة نظر الى ان كونه فيها لا يقتضي المباينة فلا اقل من الجملة على العموم
عند عدم التخصص فيقتضي ان يكون قوله عدم اعتبار على سبيل القلب المراد اعتبار عدمه ورح ضميمه عدمه يمكن ان يكون راجعا الى اعتبار
عند الفقر المقتضى في نظر الكلام على ما قرره في وجهه يمكن جعل المعاينة على اطلاقها وارجحها ورح فهو اذ اثبت من المعاينة اعتبار عدم الفقر
ثم نزل عنه نظر الى ان المعاينة لا يقتضي المعاينة وتمت بظهور العموم عند عدم التخصص على هذا ضميمه انما راجع الى المعاينة كما هو الظاهر على
الوجه الاوّل اي يمكن ان يكون ضميرها راجعا الى المعاينة على سبيل الاستحسان الى المعاينة اللازم للتقسيم يقتضي المباينة التي هي مراد من
المعاينة وانما ان لا يمكن جعل المعاينة في كلامه على المباينة الكلية اذ يقال احد باعتبار عدم الفقر وهو يقتضي العموم من وجهه ما قبل قوله
انه ان ارادنا حذرا ليجعل اليتيم في الية على غير المسكين فهو موزون ولا يجوز حمله عليه ان ارادنا اليتيم لفقره اي مستحق للمعونة فيقول احد يخرج عن
مستحقه فهو مكتوب يجوز ان يكون ذلك باعتبار فقره لا يمتد ولو سلم فعله بدل الية غير الية هذا وان عمل المباينة في كلامه على المباينة
الجزئية ورح فالظاهر ان بق المراد ان كونه فيها يقتضي المعاينة بينهما بان لا يدخل احدهما تحت الاخره ولو سلم عدم ذلك لاقتضاء نظر الى انما
اي كونه فيها يقتضي ما ذكرنا لا يقتضي المباينة بل يقتضي المعاينة في الجملة المتحققة في ضمن العموم والخصوص وطأ ونظر الى انما اي المعاينة اللازم
للتقسيم لا يقتضي المباينة بل هي المعاينة في الجملة المتحققة مع العموم المطلق اي عند عدم التخصص يبقى العموم والحاصل ان لو سلم عدم تامة اليد
المذكور للعموم اليتيم فلا يرتفع عموم فقره وعندهم يقتضي على العموم هذا وان جبره ان سياق التسليم والنزول على الوجه الاوّل والاش
منه على هذا الوجه يمكن ان يعان كونه فيها يقتضي المباينة الجزئية كما ذكر في هذا الوجه يظهر من ذقا اقتضاء المساواة الكلية لما ذكر في الوجه الاوّل
على ان توجيهه اذ عا ذلك من القابل لعدم اعتبار الفقر في الية يحتاج الى غاية كما اشترط اليه فلعلم هذا الوجه ظاهر في قوله وتوقف
في من له وجه باعتبار اطلاق الية الكريمة ومعاملة المسكين ولظن الروايات في ذلك على التقدير بقدر الحاجة ويجوز ضعفها بشبهة عمل الاصحاب
بها وانما يمكن الجمع بينهما بتوجه قد الحاجة في الية بما ذكرنا مؤنثه سنة وما يحتاج اليه لولا يمكن له مال كان يمكن الجمع على ذكر اليتيم في الية
مقابل المسكين مع دخوله منه بناء على اعتبار فقره على تخصيصه للمساكين كما في حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى فلو توقف
ولكن الاحتياط في اعتبار الفقر وعدم الدفع اليه مع الغنى والله تعالى اعلم قوله والا كان دليل اليتيم انما فيه فكل لا يخفى ان حديث كونه فيها
وانه يقتضي المعاينة لا ياتي ههنا او كونه غنيا في بلاد يكتفي بالمعاينة وصحة التقدير لو كان فقيرا في بلاد اي التقدير بناء على اشتراط المسا
بغير الاقسام كما هو الوسط المستدل قبل التسليم ولعله لم يجعله ما خلا في بر السبيل بل في الفقراء ويجعل ابن السبيل مخصصا بالفتوى في بلاد هذا
فكان ما ذكره من حديث العموم جازيها فان ابن السبيل الية عام لكل مسافر ولا يدل على تخصيصه بالفقر في السبيل بل الفتوى في بلاد ايضا
داخل في العموم فيه وقلنا في الحاشية وجه التامل ان هذا انما يمتد لو كان بر السبيل بمعنى المسافر كما يستفاد من كلام بعض أهل اللغة
والفتوى في انما سمي به الملازمة السبيل كما سمي الفاطح ابن الطبري لكن استفاد من كلام بعض اخر انه المنقطع به كما هو المشهور في تفسيره في كتاب الفقهية
اي يخرج عن سفره فان في الفاعل من ابن السبيل ابن الطبري الى الذي قطع عليه الطريق انما هو قبل انما سمي المسافر المنقطع به ابن السبيل لملازمه في الطريق
وكونه في مكان الطريق لانه وهو افضه ما روي على ابن برهم في التفسير عن القائم عليه قال ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في ظاهره الله تعالى
فيقطع عليهم ويدعونهم في الامام ان يروه الى وطنهم من مال ارضه فاذا لا يخفى انهم لا يعمرونه بل اعيشه منه وهو العجز الا ان اعتبار العجز
مفهومه لغة ايضا لا يستلزم اعتبار الفقر فيه اذ يمكن ان يكون عجزه من وجه آخر بخير ما ذكر من حديث العموم لو صح الرواية المذكورة لكانت
ظاهرة في اعتبار فقره منه فندبر هذا كله اذ كان كلام الشافعي في جوب اعتبار فقره في بلاد التسليم الذي استفيد من قوله ويكفي ابن السبيل الفقير في
بلاد التسليم وكذا من قوله بشرط ان يتقدمه ويمكن ان يكون كلامه في عدم اعتبار فقره في بلاد ورح يكون غرضه ان ظاهرهم عدم الخلاف فيه والا لكان
ما ذكره من دليل على اعتبار فقر اليتيم انما فيه في ابيات اعتبار فقره في بلاد ولا يخفى سخافته جدا قوله بغير خلاف مع وجوده اي الاجماع على
اعتبار الايمان في الركة انما هو مع وجود المؤمن ولما لولا يوجد بخير وفيها الى غير المؤمن من المستضعفين ومخالف الحق الذي لا يكونون في
في احد القولين والقول الاخر المنع مظنه نظر وجوده وعلى هذا اعتبار في الحاشية ينبغي ان يكون على هذا التفصيل فانهم قوله وفيها
نظر ما في الاول فلان كون الخسر عوضا كما تقدم وعلى تقدير تسليمه بوجوده في المعوض مع المعوض في جميع الاحكام ثم واما في الثاني فلان
الخالف بعيد عن الصلوة والمواذ من حيث انه مخالف ما من حيث كونه قريبا للشيء او من شانه الهذلية طلبه بعيدا واما قوله تعالى لا يجتهدوا بالمؤمنين
بالله واليوم الاخر يواذون من حاد الله ورسوله فقد ضلوا بذلك الى الجحيم عن الموالاة الذين فاتها لا يجتمع مع الايمان والظن ان قوله
بعدهم ولكل من كان بائنا او اخوانهم وعشيرتهم لا يلائم فان لغالب الفروض المذكورة موادهم باعتبار النسب باعتبار الدين والظن ان يكون
المنع عنها ايضا يمكن ان يكون وجه النظر فيه منع كون مواذوه وموالان بل هو من قبيل اداء ما لهم فان الخالفين ايضا على مقتضى اطلاق الية

شكاه

واما الانفال ففي المال الذي اريد للشيء والامام بعده على قبيلها وقد كانت لرسول الله في حيوته بالاية الشريفة وهي بعد الامام القائم مقامه وقد اشار اليها ابو بصير
وقال الامام الذي يريد بعرض قبيله ومنه حتى يغلب ارض الخليل عنها اهلها وشركوها او سلمت للمسلمين طوعا من غير فقال كبلاد

شركاء في خصوص غير الامام اذا كانوا من احد الاصناف المذكورين فاعطاء شئ فيها اليهم اعطاء محضهم اليهم وليس فيه مادة للمقاتل فيه بخلاف
ويعتبر في الاحوط اعتبار الايمان كما ذكره الشيخ في خصوص وجود المؤمن بوجه الاعتناء ورواية ابراهيم الاوسي عن الرضا قال سمعت ابا عبد الله يقول كنت
ابي يوما فانا ورجلا فقال لي رجل من اهل الرضا في كوة قال من وفتها فقال لي فقال لي اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت
فقد فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت اني اذ فعلت
قال له ان لم يصب لها احد فاعطى ما انتظرها سنة قال فان لم يصب لها احد قال انتظرها سنتين حتى يبلغ اربعين سنين
المحل ايضا لكن سنة ضعيفا وانما يدل على حرمة على عدمه ولا يثبت لجمع المخالفين ان لم يفعل يكون جميعهم عدوا واما الامر بالطرح المحر
فيما على من يتقن علم امتك اذ انتم الى المؤمن ولو بعد حين والافضل حفظها الى ان يوجد الشيخ لا يتقن بقدر ويمكن جملة على المبالغ في
المنع من اعطاء العتق حتى ان الالقاء في البحر منه كنه بعيد عن سبها العبارة والله يعلم واصل الحق في الشرايع تزد في اعتبارها الايمان
وقال المحقق الشيخ على ما اذا منشا التردد من اطلاق الاية وان المخالف بعد جدها عن ذلك من العجايب هاشمي مخالف في اي بين امية في شريط
الايمان لا محالة وكان مراده ان المخالف بعد من ان لو اوجبته شيئا ويحرمه وعائته والاحتساب اله واد بقله ومن العجايب انه قد ظهر من الاختصاص
تخصيص الاضنا في الاية بالهاشمي والمخالف الذي يرى في اي امية ويقدم على امير المؤمنين وعزوه ويقول بامامة معوية مع ان العزير
ذلك من عقايد المخالفين عجيبة ويستبعد وجودها شيئا فالظن المنبسط من الهاشمي هذا هو المؤمن من بين هاشم فالظن حمل الهاشمي الذي
تخصيص به الاضنا في الالقاء بمقتضى الاختصاص على ما هو الظن المنبسط ومنه ويمكن ان يكون غرضه ان هذا دليل القدر في نسبة وانه ليس هاشميا فالظن
قوله والانفال جمع نفل يقع الفاء وسكونه بمعنى الزيادة فيقول نفلت كذا اذا زدته ويصل بمعنى العطينة ونفلت كذا اي اعطيتك كذا في جمع النبي
وفي القاموس ترم بالغنمة والهبية وقال الازهري لفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم والله
لم يخلف الغنم وسميت صلوة الطلوع نافلة لانها زائدة عن الفرض قال لغزوه وهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي بارة على ما سئل انهم
الظن ان اصل معناه لغزوه الزيادة والعطينة كما نقلنا عن الجمع واطلاقه على الغنمة باعتبار معنى الاول نسبة ما زادت على الاصل كما هو الظن
كما نقلنا عن الازهري او عطية من الله تعالى لهم واطلاقه لنافلة على صلوة الطلوع باعتبار معنى الاول نسبة ما زادت على الاصل كما هو الظن
زائدة عن الاصل كما نقلنا عن الازهري يمكن ايضا جعله من المعنى الثاني فانها عطية من الله تعالى لمن فوضها فانهم **قوله** هي المال الذي اريد للشيء
والامام بعده على قبيلها اي مقابلها من شركاء الخيرة كما لا حاجة الى هذا التخصيص بل يمكن اعتبار زيادتها بالنسبة الى سائر الناس ولا يخفى
يمكن اخذها من المعنى الثاني ايضا فانها عطية من الله لها **قوله** وقد كانت لرسول الله في حيوته بالاية الشريفة بل ان كون الانفال له
الذي ذكره مستفاد من الاية الشريفة بل اذا وان الاية الشريفة تدل على كون الانفال له ويعلم باحد اثبات كون الانفال هو ما ذكره
هذا فاذا ذكره لا ينافي عليه اكثر المفسرين من ان المراد بالانفال منها هي الغنمة وانها كانت في غنمة بل في ذلك اختصاصها كلها بالله والرسول ثم
لنخفف نافلة الغنمة ومنهم من لا يقول بالنعيم بل الاول على ان حكمها الى الله والرسول هو ما مضى في الاية الغنمة وعلى ما ذكره اصحابنا في تفسير الانفال
يمكن الجمع بينه وبين ما نقلنا عن المفسرين بان يكون غنمة بل في وقت نزول الاية في اقسام الانفال بالمعنى الذي ذكره وكانت مخصوصة بالله
بالرسول ثم لنخفف عدم عدوم اياها من الانفال بناء على ان غرضهم عدم استغراقها وما هو منها في زمانها فانهم **قوله** الذي يريد
بغير قبيله غرضه الاشارة الى مناسبة المعنى الاصطلاح المعناه اللغوي بايد كما ذكره سابقا وقد عرفت انه لا حاجة الى جعل الزيادة بالنسبة
قبيله بل يمكن اعتبارها بالنسبة الى جميع الناس فنذكر **قوله** ارض الخليل عنها اهلها تدل على كونها من الانفال مؤثقة زان بعلى بن الحسين فضلا
عزير عبد الله قال قلنا ما تقول الله يسئلونك عن الانفال بل الانفال لله والرسول هو كل ارض بلا اهلها من غير ان يحمل عليها يحمل ولا رجال
ولا ركاب في فعل الله وللرسول يدك عليه يرضعوه بعض الاثبات واما رواية محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله يقول سئل عن الانفال في كل
يهلك اهلها وفي بعض النسخ يهلكها اهلها ويجعلون عنها فتمت في فعل الله عز وجل يرضعها يقسم بين الناس يرضعها رسول الله في موضع ضعيفة باسمه
سهل فلا تقارض تلك الاخبار ولم ينقل قول عموها فيمكن جملة على ان ذلك التقسيم يرضعها منهم **قوله** او سلمت للمسلمين طوعا من غير فقال تدل عليه
مؤثقة محمد بن مسلم باب فضل عن ابي جعفر قال سمعته يقول لقي والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها حرفة الدماء ونوم صبيحوا واعطوا ما يديهم
وما كان من الارض خزيرة او بطون او ديرة وهو كله من الف في هذا الرسول فما كان لله فهو لرسوله بضعه حيث شاء وهو الامام بعد الرسول
وقوله تعالى ما افاء الله على رسوله فما اوجتم عليه من خيل ولا ركاب لا تروى هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة
الغنم كان في قوله لك وليس لنا وبنه غير سبهم من سهم الرسول سهم القرية ثم نحن شركاء الناس فيما يقى وهو مؤثقة ايضا باب فضل ابراهيم
ابن عبد الله انه سمعته يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها حرفة او نوم صبيحوا واعطوا ما يديهم وما كان من ارض خزيرة او بطون او ديرة
فيها اكله من الف والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو لرسوله بضعه حيث يحب ورواية محمد بن علي الخليل عن ابي عبد الله قال سئل عن الانفال
قال ما كان من ارض من اهلها وفي غير ذلك لانفال هولنا وقال سئل عن الانفال فيما جادع الالف قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فما اوجتم عليه من خيل ولا ركاب لكر الله بسلط رسوله على من يشاء قال لقي ما كان من ارض لم يكن فيها حرفة او نوم صبيحوا واعطوا ما يديهم
هو بمنزلة وكان في فعل الاية الكريمة وهو من احد الروايات فان في القرآن العزيز في هذه الاية منهم لا من اهل القرى وانما هو في الاية بعد ما مطابقا

ماترقة

كبلاد البحرين اربا داهلها اى اهلكوا مسلمين كانوا ام كفارا وكذا مطلق الارض للموات التي لا يعرف لها مالك والاعجام

لما وقع في رواية محمد بن مسلم التي نقلناها ايضا الا ان يكون بيان المرجع الضمير منهم ويكون نفلا بالمعنى او يكون لمنزل هكذا في هذه الآية اي ان
يكونا امثال هذه التفسيرات كما ورد في الاخبار الكثيرة ورحمتم على انفسهم على انها على طبق ما في المصاحف والله تعالى يعلم رفر فوطه احمد بن
فان منها وما كان لمن فسخ ام يقابل عليه ولم يوصف عليه بجبل ولا ركاب لا عن اصحابنا يا تونه فيعاملون عليه فكيف معاملة من عليه التصديق الثالث
او الرابع او ما كان لسهم خاصة وليس احد منه شئ الا ما اعطاه هو منه ويطون لا ودية وروى الجبال والموات كلها هي له وهو قوله يستلونك
عن الانفال ما كان من فنى القرى ميراث من لا وارث له فهو له خاصة وهو قوله عز وجل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قوله وليس هو يستلونك
عن الانفال اى المراد بقوله تعالى يستلونك هو ما ذكرنا من سؤال ان يطعمهم منه الا ما هو ظاهره من السؤال عن تخا ما هي ارضه او ما حكمها الا ان
في الواقع كان كل اهل هذه الوجوه وذكر على ان يروى في تفسيره ان فريضة اهل البيت يستلونك عن الانفال بدون لفظه ومثله في مجمع البيان على
هذا فالظن ان يكون في هذه الرواية وقع سهوا من الراوى الشيخ بناء على ما في المصاحف التي عندنا من ان نقل من التفسير مطابفا لظاهره ويكون
قوله وليس يستلونك عن الانفال ظاهرا لا حاجة الى التكلف في توجيهه وهذا الكلام في نقل من اهل القرى هذه الرواية السابقة فلا حاجة الى اعادة
ورسالة حماد بن عيسى الطويلة فان فيها وله بعد الخصال الانفال كل ارض خربة قد اباد اهلها وكل ارض لم يوجد عليها جبل ولا ركاب لكن
صحو عليها واعطوا بايديهم على غير قول له رؤس الجبال بطون لا ودية والاعجام وكل ارض ميتة لا رث لها وله صلواتك لما كان في ايديهم
من غير وجه الضمان المضمون كله مردود وهو وارث من لا وارث له وعليه ينزل كل من لا حيلة له ثم منها بعد كلام الانفال الى الوالى كل ارض من
النبي صلى الله عليه واله ما كان فسخ بل عوه النبي صلى الله عليه واله اهل الجور واهل العدل لان ذمة رسول الله صلى الله عليه واله من اهل الجور في الاولين والآخرين ذمة واحدة فان
المسلمون اخوة يتكافوا ما هم بسوى دينهم وانما الحديث وكان منه سقط الظاهر الانفال وعبر الانفال الى الوالى والمراد ان لا يرضى كل الارض
المشغورة الى الوالى الا ارضه ولا اختصاص لما تقرر من حكمها بزمان دون زمان فان كان من الانفال يكون للوالت اى عصر فسخ ما كان
للمسلمين بعد الخس يكون كك ويكون مرها الى الوالى باختيارها سيده متى فتح الى اخر الابد ويمكن ان يكون للناطق لفظ فقط ويكون المراد ان
الانفال للوالت كما ذكرنا وغير الانفال ما فتح على الوجه الذي ذكرنا يكون اختيارها الى الوالى الى اخر الابد ومنه يظهر ان الاول اى يكون للوالت
الى اخر الابد ولو كان حصصا فيخلى الى الوالى على الوالى تحصل الارض بما ذكرنا سابقا وهو ما يرجع عليها بجبل ولا ركاب بعد ما كتب ذلك ايت
ان ما في الكافي في الانفال الى الوالى كل ارض وهو ينطبق على ما ذكرنا من السقط الاول ومنه حصل الخبر في الكافي بابرهم بن هاشم عن ابي
عبد الله قال في الانفال ما لم يرجع عليه بجبل ولا ركاب وقوم صالحوا او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة ويطون لا ودية فهو لرسول الله وهو الاما
من بعد يصنع حيث يشاء قوله كبلاد البحرين تدل على كون البحرين من ذلك موثقة سماعا قال سئل عن الانفال فقال كل ارض خربة او شئ كان له
فهو الخاص للامام ليس للناس فيها سهم قال منها البحرين لم يرجع عليها بجبل ولا ركاب هذا بيان ما سيجئ في كتاب الاحياء حيث جعل البحرين
اسم عليها طوعا كالمدينة المشرفة فيكون لاهلها ولا بعد ان يكون ما ذكره هناك مستندا الى نقل اهل التواريخ لكنه ليس بحال الرجوع اليها عين
بظرفها شئ قوله وباد اهلها قدر ما يدل عليها في رواية الجوزي كذا في رواية محمد بن مسلم التي نقلناها فيما كتبنا على قول رضى اخلا وكذا الرسالة القلوة
لجاد ولكن فيها كل ارض خربة قد اباد اهلها فندبا بحرية فلا يثبت مطلقا على ما ذكره الاصح قوله وكذا مطلق الارض للموات تدل عليه رواية
محمد بن مسلم على نسخة يملكها اهلها وكذا موثقا المتقدمان بعدها وكذا رسالة حماد الطويلة وكذا حنيفة بن حفص الخزاز قوله الق لا يعرف لها
مالك وفيه يندبها بما يرجع عليها تلك ارضها اذ جرى عليها ملك اجداد اباد اهلها وبوافق ما هنا وقال بعض الاصطفاة عموا كلكل موات
هو ط العاقبة والارشا ولا يخفى ان الرواية الاولى على ما في النسخة ظاهرة العموق كل ما رثك اهلها عمارتها حتى خربت والموت فثان ظاهرها العموق كل
خربة وكذا الحنيفة وامر رسالة حماد وقوله منها اول الانفال كل ارض خربة قد اباد اهلها يدل على ان شرط هلاك اهلها والظن ان فيها اذ جرى عليها ملك
مالك ورحم يكون حجة للتفسير قوله ثانيا فانها وكل ارض ميتة لا رث لها فان حمل الرثبة على الملك فهو باق القول الا ان حمل على مالك فهو
بغيره عارضا يثبت ما يعرف بها مالك ايضا اذ اتركها ولم يبق بعمارها اصلا ولا يخفى ان الاثر في العموق القول في ذلك لا يثبت عليه لاجواز الاحياء ودية
زمان لغيره فان ما ثبت كونه ملكا يجوز لنا اجازة بعينها ما يدل على تحليله على حقوقهم للشيعة وما لم يثبت فيه ذلك ودليل بقاء بعد الخراب
ملكه كذا فلا يمكن الحكم بجواز احيائها له واصحابنا جعلوا ذلك الفسخ اصلا وبطلوا القول فيمنى كتاب الاحياء بالامر به عليه ولا يخفى ان
ما ذكره هنا يظهر مما ذكرنا هناك انها بعضهم الى ان بعد الخراب يجوز اجازتها وملكها المحي وبطلت حق السابق وهذا هو الذي قواه الشافعي في ذلك
اخبار كثيرة عليه وذهب اخرون الى ان الخراب يخرج عن ملك السابق بل هو له ولو ارثه بعد ما جرى باء ويجب ان يعرف منهم احد وعليه يجوز احياؤها
الاباد للمالك ما لم يبلغ الى ذلك الحد لكن صرح جمع منهم بان يجوز اجازتها ويصير المحي احق لها مادام قائما بعمارها وعليه طسمها لا اربابها
مستندا ببعض الروايات والاقوى عندنا ان من قبل بخر جماعا ملكه بالخراب اجازتها وبغير اجرة والامم بخر التصرف فيها بدون ذمة و
ذكر ان موضع الخلاف ما اذا كان لسابق قد ملكها بالاحياء بالشراء ونحوها لم يزل ملكة عنها اجاعا على ما نقله العلامة في كره عن جميع اهل
العلم وعلى هذا فالاحياء العامة هي من انفعالها بقول البعض اولا الذي قواه الشافعي والقول الاو في الرسالة وكذا الثاني
بناء على احتمال الاول وهو يندب هب لا خربن لكن على ما نقل عن المذكورة ينبغي تخصيص الاحياء العامة هي بما كان الاول ملكها بالاحياء ولا
يخفى بعد ولا يظهر حملها على الخربة التي لا يعرف لها مالك كما فعله المقيدون فندبهم ان المصنف كتاب الاحياء ذكر ان الموات هو كل ارض لا يملك

حدرا من اللغوية لا تصبر حجة عليه لعدم ثبوتها وعكس ذلك في هذا بان مراد المصنف ليس ان يرد على ابن ادریس في مخالفة مذهبه لتلك الروايات حتى يرد عليه
بل مراده انه على طريقهم من العمل باخبارنا الاحكام لا يمكن الذهاب الى ما ذهب اليه ابن ادریس فان خرج بلفظ التخصيص الروايات المذكورة فلا يرد عليه الا
ما ذكره او لا من عدم لزوم اللغوية المذكورة في العموم والاطلاق فعلى تقدير العمل باخبارنا الاحكام لا وجه للتخصيص المذكور وسواء ان لفظ الاصل فيما
كان في ملك احد المسلمين بان كان في ملكه واسلم طوعا بقاؤه في ملكه كك وعدم انتقاله منه فالحكم بان نقله اليه يجرى عن ملك الروايات او
اطلاقها لا يخرج عن اشكال بل لا يبعد ترجيح الاصل الاستصحابا وفيه ان يكون رؤس الجبال بطون لاودية تابعة للارض مطر وكونها ملكا لمكان محجة
فكان العمل بعموم الروايات المذكورة او على عدم ظهور معارضها هذا هو الكلام في ايراد البيان على ابن ادریس وما الكلام الثاني فان حمل كلام ابن
ادریس بقرينة على العموم فيما قبله من اشارة الى رد عليه بل عرضه بوجه عموم الحكم وعدم اختصاصا بما كان في ملكه بخصوه او بالامام وان حمل كلام ابن
ادریس على التخصيص الذي ذكرنا فان حمل كلام الشافعي ان ذلك غير الارض المختصة به مطر فيكون شارة الى الرد على ابن ادریس حيثما يقبل هذا
الاطلاق ان حمل على ان في غير الارض المختصة به ايضا في الجملة لثلا بربى تنبغ فائدة تخصيبها بالذكر فهو ينطبق على القول باطلاق وعلى قول
ابن ادریس ايضا فانما يقبل بقول بشمولها لما كان في الارض المفتوحة عنه وهي ليست مختصة به ولكن كلام الاطلاق وفي هي له رؤس الجبال
وطون لاودية والاحكام وكل رضى مته لارب لها قال ابن ادریس المراد رؤس الجبال بطون لاودية ما كان في ملكه والارض المختصة به فاما ما
من ذلك في ارض المسلمين بعد مسلم عليه فلا يستحق فلا يخرج انهم منه اية اية حمل كلام ابن ادریس على ما حمله النبي ومع ذلك فظاهر التردده
حيثما يصح برده ولا يقول قد عرفنا ان كلام ابن ادریس لا يدل على التخصيص بما كان في ملكه بل كرامة المعادن صريح في شمولها لما كان في الارض
المفتوحة عنه وبعد جتان يكون تخصيبها ان يرد من تخصيب الجبال لاودية فمما ذكره بقوله فاما ما كان كابدان يكون ط كرامة ثم ان يخرج
كانه ليس في موضع مخصوصا على ما حمل كلام ابن ادریس عليه لما عرف من ظهور الروايات العموم وعدم ظهور معارضها يصح لتخصيبها بما ذكره وفي
نفس من العموم التي عملوا بها في كثير من مسائل وقال المحقق في المعبر قال الشيخان رؤس الجبال الاجام من الانتقال وقيل المراد بها كان في الارض
بموقع كلامها الاطلاق ولعل مستند ذلك رواية الحسن راشد نقل الرواية التي نقلناها عن سابقنا في الاجام والظان ان نقل اشارة الى ابن ادریس
لا يدل على ما فهمناه هنا ولا في الاجمال كرامة الاجام بعد ما فهم من كلامه هنا منه كما يظهر بالمثل مما ذكرنا هناك فنذكر ما تروده فقد ظهر
حاله وقال صاحب المدارك عند قول مصنف رؤس الجبال ما يكون بجبال و لاودية والاحكام الاطلاق لفظ كلام اكثر الاصل اختصاصا
بهذا النوع الثلاثة من ارض كانت منع ابن ادریس من اختصاص الامام بذلك على الاطلاق بل قبله بما يكون في موان الارض الارض المملوكة
الامام ورده الشافعي البيان بان يقتضي التداخل عدم الفائدة في ذكر اختصاصا بحدود النوعين وهو جسد لو كانت الاجبا المضممة لاختصاصه بذلك
على الاطلاق صالحا لاثبات هذه الحكم كمن يضيفه التند في المصلي ما ذكره ابن ادریس قصر المخالف الاصل في موضع الوفاق انه في تدعيه
ما في حمل كلام ابن ادریس على ما فهمنا سيما الاجام والمصنف في البيان لم يتعرض لنقل خلاف عن ابن ادریس في الاجام ورد عليه بل بما نقل في ذلك رؤس
الجبال بطون لاودية كما نرى به عبات مانقله هو ايضا حيث قال هبة بن النعمان في نسخة ذلك الثلاثة الى ابن ادریس بنسبة رده مع قوة استنباط
بعضها ما لا فائدة فيه بشكل حد ما ذكره من قصر الحكم المخالف للاصل على موضع الوفاق في غير ما نرى ان راد انتقال هذه الثلاثة الى الامام
للاصل فيقصر في موضع وفان وما كان في الموان والارضين المملوكة للامام فقلنا كون الاصل للتخصيم للمعروف من احتمال ان يكون الجبال والارض
وانما للشيء في مانده هو في الاجا ايضا اذا كانت مسانحة الاصل لوسيلة هذا فانما يثبت فيما كان فيما اسلم عليه طوعا واما في المفتوحة عنه فكما ان
الانتقال الى الامام خلاف الاصل فكذلك الانتقال الى المسلمين ليس بشيء منها موضع الوفاق فلا ترجيح للثاني على الاول ان راد ان الاصل في هذا
ان تكون تابعة للارض التي هي فيها فالحكم بها لغير صحتها الارض مخالف للاصل فيقصر في موضع الوفاق فيقصر بعد تسليم اصل المذكور انه ليس على
موضع فاق وقع منه خلاف الاصل المذكور اذ علمنا ان هذه الثلاثة تابعة للارض مطر وكون اصحابها فم يقع منه مخالفة لذلك الاصل الصمد ويمكن
اخبار الاول بناء على تسليم الاصل المذكور بان يقر ان ذلك لا يرجح قول ابن ادریس فيما اسلم عليه طوعا بان فيه افضا الحكم المخالف للاصل هو
اختصاص الامام على موضع الوفاق اما مرجحه في المفتوحة عنه فكأنه باعتبار امر اخر وهو موافقة قوله الاصل بتبعها للاصل بخلاف القول المش
فانهم يحكون فيها يكونها للامام مع كون الارض للمسلمين يندبر وكلام خالي المحقق طاب ثراه في شرح الارشاد قريب منه مانقلنا عن المدارك لكنه لم يرجح
قول ابن ادریس بل ذكر ان ذلك كلام الاصل اختصاصا هذه الثلاثة بالامام من غير تعبد ثم نقل ما نقلنا عن ابن ادریس بعبارة ثم نقل بقوله السيد عليه السلام
عبارة المعبر ثم قال ويظهر منها المسائل التي قال لا يخفى ان مستند غير معتبر الرواية المذكورة بل مرسله حماد وهو عن سعيد بن محمد بن ابي
والثالث عليه السلام حمل رده فيمكن ترجيح المشقة نظر الى كثرة الروايات الواردة به وان لم يكن شيء منها ففي التسديد يمكن ترجيح قول ابن ادریس قصر الحكم
المخالف للاصل على القول المشقة انهم يظهر لك بما نقلنا حال ما ذكره وانما اقتصر على القول المشقة لم يحسن النظر له ما وقع طولوا الفحو من الغفون في
الحق لا يرد على من يمكن ان يكون المراد رؤس الجبال بطون لاودية والاحكام فمما ذكره في موضع كان كما في ملك الناس من مالهم كما هو في الروايات
والعبادات لكنه بعد الظاهر ان كان في ملكهم وابد لهم كما يرد عليهم لان بقى الارض لغيرهم الا بالاحكام والاشياء التي احيانا بها خالبا وعلى تقدير الوجوه
الموان منها ويمكن ان يكون المراد ما لا يكون في ملك الغير تحت يده ويقد به كالاتوان منها وترك الظاهر كما قال المصنف في قول ابن ادریس المراد رؤس
الجبال بطون لاودية ما كان في ملكه والارض المختصة به ما كان من ذلك ارض مسلم ويده مسلم عليه ما يكون في ملك من لا يرد مع ذلك بل يرد

وصوا في ملوك الحرب فطابعهم وضابطهم كل ما اضطفاه ملك الكفار لنفسه اخضع بيوم الاموال المنقولة وغيرها غير المتصونة من مسلم او مسالم وميراث فائد
الوارث الخاص هو من عند الامام والا فمورث من يكون كك القية

ان يكون دكر بطون الارضية ونحوها بعد ذكر الارض المحضرة لغوا ويمكن كونه لا يقع توفيقها لاي ملك قال في شرح فتح لا يخفى ان المراد بها ما كان في غير
ارضية المنقولة والمرجع في الجبال والارضية الى العرف فغير تامل انتهى وما ذكره من بعده وجبه له اذ لا دليل تام على ان كل فيما ملكهم وايدهم لهم
على ان جيا الارض جيا الما فيها من رؤس الجبال بطون الارضية فغير تامل انتهى وما ذكره من بعده وجبه له اذ لا دليل تام على ان كل فيما ملكهم وايدهم لهم
فلا مله بالموات كما ذكره لانه هو الغالب بما ربح تخصيصها بالذكر كما ذكره في غير ما ذكره من بعده وجبه له اذ لا دليل تام على ان كل فيما ملكهم وايدهم لهم
التبديان يكون تركه للظهور فيه ما ينفك عن ظهوره وما ذكره في فتح اللغوية بوجه عليه من الاحتمال انها لا تملك يمكن الحكم بالظهور الذي ذكره في قوله
ودد يكونها للامام هو العرف والاطلاق القيد الذي حكمه يكون تركه للظهور وهو شرط ما قلناه فيما قلناه عن ذلك انما حكمه بعد خفائه ليس كل ما
ذكره من احتمال القيد بما كان في ارضه وقد عرفنا بعد ذلك الاحتمال انه بوجه لغوية ذلك التخصص فيجوز ما ذكره الله فندبر قوله وصفوه في الو
الحرب فطابعهم في اكثر عبادتهم صفانا الملوك وقطابعهم والصفاء باجمع صفة والظن ما كل ارض اخذها الملك لنفسه لنفسها او موطا ويمكن
يكون عام في كل عين كمن يخرج خاص بالارض القطايع جمع قطيعة وقطعة والظن ما كل ارض اخذها الملك لنفسه لنفسها او موطا ويمكن
لكل عين كمن يخرج خاص بالارض القطايع جمع قطيعة وقطعة والظن ما كل ارض اخذها الملك لنفسه لنفسها او موطا ويمكن
يكون الثاني تأكيد الاول لوعدهم في الاول خصوص الثاني يكون الثاني في الاموال الخاصة بعد العام لزيادة تأكيد فيكون المراد بالاول بقية المتنا
ما عدا الارض وقال في ذلك عند تحول مصنفه من قطايع و صفاء القضايب ان كل ما كان لسلطان الكفر من مال غير مخصص من مال السلطان فهو لسلطان الام
وقد قيل ان الصفاء ما ينقل من المال القطايع ما لا ينقل انتهى كانه لما كان في كون كل منهما لفظ للمعنى والمقصود وبالفريق فناء له بغير تحقق
بل ذكرنا بطنا هو مرادهم من مجموع ما وانه هو ما ذكره في جملة ما ينطبق على ذلك ثم نقل ما قيل من التخصيص الذي هو احد الوجوه التي ينطبق
ما هو مرادهم من ذلك ما لا يستحقه والعقد حاجه الى تحقيق الامر به بعد العلم بمرادهم والظن ما كل ارض اخذها الملك لنفسه لنفسها او موطا ويمكن
متابله قلنا في ان ذلك مع ما لا ينقل لانه لفظ من الصفاء منصرف هو خصوص ما ينقل فانه لا يظهر ذلك من طلاقاتهم والصوره بدل الصفاء
الصوره جمع الصفاء وقال الارض هي جبال لصنيع التي يتختمها السلطان خاصة الصوره وعلى هذا فالظن من كل التخصص بالارض ويمكن جعلها على
كل ملك خالص للملك حمل الثانية اي على العرف او حمل الثانية على العرف كما هو ظاهر وحمل الاولى على الخاص مما ينقل بقية للمقابلة كما ذكرنا
قال المحقق المعتمد من الانفال صفاء الملوك وقطابعهم بمعنى ذلك اذا فتح ارض من اهل الحرب ما كان يتخص من ملكهم ما ليس بخص من ملكهم
كما كان للشيء وقاية من الانفال صفاء الملوك وقطابعهم بما كان في ايدهم على غير وجهه الفصحى عن كل ارض فتح من اهل الحرب فما كان يخص
بملكهم فهو للامام اذا لم يكن غضب من سلم او معاهدته ذلك قد كان للشيء وقد ثبت ان جميع ما كان للشيء فهو للامام بعد ولا يخفى ان
هي ساقية تدل على الثاني فانه قال من صفاء الملوك وقطابعهم التي كانت ايدهم على وجه غير النصيب على معنى كل ارض فتح من اهل الحرب
وكانها لملكها مواضع محضرة غير مقصودة من مسلم ومعاهدان ملك للمواضع للامام ان ما راينا من الروايات في هذا الباب هو صحيح وادب من قوله
عليه عبيد الله قال قطايع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء من سلبه جارا الطويلة المنقولة وان فيها وله صوا في ملوك ما كان في ايدهم غير وجهه
الغنيمة ان الغنيمة مردود ومضرة سلبه الموثقة قال سئل عن الانفال فقال كل ارض حرة واشي كان للمملوك وهو خالص للامام ليس للناس منها
سهم ولا يخفى ان الاولى تخص القطايع فلا بد من تحقيق معناها والثانية تخص اهلها ان يكون قوله ما كان في ايدهم من غير وجهه النصيب للصوا
وج تدل على العرف والثاني اما يكون تخصها للعرف بما كان في ايدهم النصيب ايدهم على وجه النصيب لا بد من تحقيق معناه لانه هذا على ما في قوله
ما كان في ايدهم وهو شرط الثاني والثالثة ظاهرها ولا يخفى ان الحكم بالعرف كما فعل النبي في ذلك الرواية مع اصحابه عدم خصها بشك جديا فان
بناء الحكم على عمو القطايع والصوا او حصصها اتماما ذكره والعلاقة من ذلك كان للشيء فلم اقف على ما يدل عليه حتى ينظر في ذلك على
او المقصود على انه لا يثمة مقبلا بها وتتحقق ذلك وجاتلونا عليه ظهر ذلك ان التعبير بالصوا كما فعله المصنف اولى من الصفاء لوروده على الحرب بخلاف
ارتقاء فندبر واعلم ان من الانفال ايضا ما يصفه النبي او الامام من الغنيمة من الغرس والمواد والثوب والارتفاع والجار والحيثا والتبذير
وما اشبه ذلك ما لم يثبت لقائم قال في حقه عليه السلام وانا اجمع ما استدع عليه رواية النبي الصبا الموثقة قال ابو عبد الله يحيى قوم فوض الله على
لس الانفال لنا صنعوا بما للحدث ورواية في بصير على عبيد الله قال سئل عن صنعوا المال مال للامام تؤخذ بالحاربة الروية والمركب العا
وسبق لقاطح الذبح بقلان يعقل الغنيمة منها صنعوا المال يندك عليه ايدهم صحابي يروي التي نقلناها في تحت نصيبهم فنذكر قوله وميراث فائد
الوارث هذا هو مذهب علمنا اجمع على ما ذكره في غير مخالفة الجهمي كما في قوله انه ليس لجمع ويبدل على مذهب الامة الاصح من الروايات
المنقولة من سلبه جارا الطويلة فان فيها وهو وارث من وارثه ولا مولى عتاقه فيمجرورة فالمراد من الانفال ورواية تغلب على عبيد الله في قوله
يكون له وارثه ولا مولى هو من اهل هذه الامة يسئلونك عن الانفال ورواية اخرى عنه ورواية اخرى قال يسئلونك عن الانفال قال من مات
ليس له مولى فالمراد من الانفال لا تغارض هذا الروايات ما روي من قوله الى امير المؤمنين عطاء والتجمل بموت وترك ما لا يرسله وارث فقلنا
امير المؤمنين عطاء روي ما روي بغير سلبه عن عبيد الله قال من مات وجلا على عبيد الله المؤمنين لم يكن له وارث فوضع امير المؤمنين ع
ملاية الى مشيخه على انها بعد سلبه سندها يمكن جعلها على ان ذلك كان عطية منه لهم فلا يلزم ان يكون حقا لهم شمس عا ولا يخفى ان على هذا
اتفقوا في ذلك ما تناووا في ذلك للامام الى المستحقين في مادة الحال كما هو لفظه في قوله الى المستحقين من هاتين مع وجوده وهو شرط

ويكحل في غسل الصبي لو اجتمع ما ومن المسافر في دم المغفرة بالنسبة الى الثلثة لا السبعة وبذلك السبعة وهو ثمانية عشر يوماً للفقير من عرفات قبل الفريضة على مدار السنة اي بالتفرقة
بان نذر سفر او سفر وحضر وان كان النذر في حال السفر اذ اطلق وان كان الاطلاق في نذر السفر الا انه لا بد من تخصيصه بالفضل من غير اوصافه خلافاً للفرق حيث
كفي بالاطلاق لذلك للمفسر حيث جوز الصواب في عدم شهر رمضان قبل الفائل بربا ابنا ابوبه وجزء الصبي وهو ضعيف اجماع الذي وعده ما يصح للخصيص
وبمن الصبي وكذا الصبي على الصواب لسبع بعد اذ لا يتقبل عليه عند البلوغ واذا لم يمتنع من قبل السبع وجعلوه بعد السبع وسند او قال ابنا ابوبه والسبع في يوم من
للع والاول وجود ولكن يشهد للشع ولو اطاق بعض الفقهاء خاصة في بعض النسخ والواجب ان العرض الثماني على مثل الواجب كونه المقهور وغيره وان كان النذر
والمرتبين بل ينع ظنه فان ظن
الضمان او طر الامام

بعض الاصول بين الية القول بكونها السن من خطاب لوضع بل هي عقلي لا بصر بما هو فرضه ههنا بل بوجهه فلا وقع كثير المشاهدة الا بوجهه
هنا على ان ذلك انما يتوجه على تفسير الصبي بما فيه وما لوضوحه بالتفسير الاخر فلا بعد القول بكونها من خطاب لوضع كما قبل وحكمه من الحاجب
عقلية على التفسير منطوقه ثم بما ذكرنا من توجيه كلام التلذذ ما اوردنا عليه من دفع هذا اليراد ايضاً بالصحة بمعنى ترتيب الاثر من خطاب
الوضع كما هو المقدم قوله ويدخل في غسل الصبي اي لوقوع غسل الحجر لا قوله وان كان لند في حال السفر اي يجي صدق خصوص السفر
وان كان لند في حال السفر فلا يتوهم كناية الاطلاق فيه الاول ان يقر بوقوع هذا عن قوله الا اذا اطلق او يذ كر بعد قوله منفرداً او منضاه
بالاطلاق لذلك اي التمسك لتفسيره وصحة الصواب ولما ذكرنا من ان الاطلاق قد نزل في السفر اي تكايد ذلك وهذا الظاهر قوله في غسل الاموال
اي بناء على مذهبه الفهم والاجزاء تبينه الثلثة لو اراد الفاسل الاحباط بتعديها لكل غسل فانه لا يتم وقد بقى المراد انه ياتي مثله عند السفر
حيث اجتزأ في الثلثة بنية وجعل التعدد اولى كما هنا لو اراد المصنف لاولوية الاحباط بتعديها فانه لا يتم وفيه بعد لاجتماع الصبي
بالاولوية المتعددة في شي من كونه قولاً يفرق بين العدل وعينه فانه يمكن ان يجعل مناط الفرق هو افاضة ذلك الظن وعده فان
هو شاع وان كان من قول اثنين غيره اذ لم يقدرك فلا يتقبل الا من عدل في قوله ناقصاً ثم بعد ان اي شمر كان لا من خصوص
المحرم كاذكر في الجدل يظهر من شرح يبع دخول عدل بهذا المعنى ايضاً في الجدل قوله والعلم وان نازح عن غيره بعد العشاء وقال
ابن ابوبه واعلم ان لعل اذا غاب جمل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان راي في ظل الراس فهو لثلاث ليل بال
عن المرضي وفي بعض سائله ان راي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وقال في ليل الاقرب عتبات ذلك الصواب واللفظ
قوله قال المصنف والظن في المدرك بعد حكمه مصنفه بعد اعتبار الظن وهذا مذهب الاصحاب الا علم منه مخالف قوله وما نوى فيه الا
قبله اي قبل تقدمه اما لو نوى بعد تقدمه فغيره قد مره من جهة التية فان كان قبل الزوال لم يتناول شيئاً واجب الصواب والا فلا امر بالبقلة
ما يتناول المقارنة بقرينة جعله مقابلاً لليلة فان نوى الا فامة مقارنتها بفتح القدم ح ويحمل ايضاً ارجاع الصبي الى كل من يذره الجدار
سماح الاذان والمعنى على التقديرين واحد ولما ارجع الصبي الى الزوال كما فعله سلطان المحققين فهو كما ترى فنصر قوله وان كان
افضل اي الترتيب في الاول فالاول وافضل قال في شرحه بنية الاول لاولوية اشكال وانت خبير بانه لو وجد في الروايات ما يدل على
الشيء اذ لا ياولى عدم التعرض في النية لذلك قوله وكذا الاثر في نقله عن ابن عبيد ان لا يجوز صوم النذر والكنانة لم عليه
فضلاً ومضاه في موضع اخر من سنن في جوب تقديم القضاء على الكفارة اشكال قوله على ما عدا البوا الاول الظان لبوا بالباح فالعقود
ان يكون بالنون كما وقع في بعض النسخ ويكون المراد ان يحمل الخبر الدال على جوب القضاء على ما عدا البوا الاول في صون شيئاً يقع ليل بعد
الانذار من الصوم الاول فلا يتأخر حكمه المذكور في فعل العبارة عليه تكلف لا يخفى عن وجهه في شرح يبع تعرض لكل الوجهين حيث قال واجبت حملها
ههنا على التماسك بعد الانذار وعلى ما عدا البوا الاول على تقدير التمسك بعد فوان محل الفصل كما بين للصواب قوله لا شئ انما المعنى انهما
في المعنى ثم قال لاولوية بطريق اول وهذا الوجه يخرج عن وجهه ولعل وجه الاولوية التي تنزل عنها فهو قوله المشقة في قضاء البعض وجعل المنع الذي اشترطه
قوله اي يخرج المدة قال سلطان العلماء اي يخرج المكلف المدة بين المكلف حال حكمه عليه بين الزوال وهذا حاصل المعنى المراد لا عبرة فهو التمسك
اذ الضمير بينه على ما ذكره الا لا يحد الى الزمان الذي هو ظرف المكلف المحل الى المكلف حال حكمه عليه لكن فمادها واحداً من الظان هذا
العبارة وما ذكره اذ لا هو حاصلاً قوله كقضاء النذر المعبر قد طر بعض الاصطلاح في تضال صوابه على اطلاق بعض الروايات
حيث جعل مناط الحكم في قضاء والقرينة قوله الاضمار من الاول حدث هذا الاستثناء كما لا يخفى قوله لاجبوا وجوب الكفارة بعض
ان الاجود وجوب الكفارة اي مع القضاء مع النسخة لا بد بان لم يكن اصل سفره واستمر في صومها وجوب القضاء مع دوام العدة بان يكون
المستمر ضرورياً ولا يخفى ان في الصوم الاول يلزم ان يكون الامر على المسافر اشد من غيره فان في غيره التفصيل بالهوان وعده وفي الحكم بالعدية
والقضاء بما عاظم وهو بعد جدا الا ان يكون ذلك بناء على ما فاقه بعد ذلك الا على ما اخذنا من المصنف لا يخفى ان يصير اجعل اجود وهو الحكم
بعدم التعدي الذي هو احد الوجهين لكن مع زيادة هي بيان الفرق بين السفر الضرور وغيره وتفصيل حكم كل منهما على تقدير عدم الاحتمال في هذا
ما بينه في يادى الراي والتحقق ان المراد تعدي ما ذكر في هذه المسئلة اي مسئلة المرض المستمر وكذا في مسئلة الابنة اي المسئلة التي فيها
المرض مثلاً لو استمر السفر فهل يتعد اليه حكم المرض المستمر لا وان فاته رمضان بسبب مثلاً ثم قد عد على القضاء بين الشهرين فهل يتعد اليه حكم
من بينهما ام لا وما اخذنا من لاجبوا وهو التفصيل بالتعدي في المسئلة الابنة فان اذا اوجب القضاء مع القضاء في المرض الذي هو اقوى لا يعتد بغيره
بطريق اول وهذا بناء على ما فاقه في تلك المسئلة واما على ما اخذنا من التفصيل بالتعدي بالهوان وعده وعدم التعدي في هذه المسئلة لعموم
اية القضاء واخصاص ما دل من الاعتناء على سقوطه والعدية بتدليله بالمرض واطلاقه فياس الا ضعف على ما ذكره الشرح يبع وارجح فاصله من الجود في
موقعه لكن ينبغي اسقاط المستمر قوله كالمسافر المستمر على ما وقع في سرفان لتقديره بالتمسك انما هو في حكم المسائل دون الاخرى فالاول الاطلاق السفر
حيث يجري منها جميعاً لكن ينبغي تقدير السفر بالضروري كما وقع في كلام بعضهم فان احتمال التعدي الى الضرور بعد جواز فعله في لفظ العدة في كلا
المصنف استجاباً ما ذكرنا في بعد ادخال السفر الواجب شرعاً في الضرور وهذا في قوله لاجبوا ايضاً حازرة فان ههنا وجهين احدهما الذي كنا
المستلتمين بانها عدم التعدي اصلاً وما ذكره لاجبوا وجه ثالث فالاجود بغيره لاجبوا في وعده ان سر شرح في خالصة عن هذا ان كما يظهر

بالمرجة

فلا خلاف في وجوبها ولكن لو كان قبل طواف الزيادة قبل اكتماله وان بقي منه خطوه وعجز عن البدنة تغير بينها وبين البدنة وغيرها بعد الحج عنها فكان
الاولى لغرض الحج عنها بغيره او شاة وفي من اوجب ببدنة فان عجز فشاء وغيره تغير بين البدنة والشاة والاضواء خالية عن هذا التفصيل لكنه في الجملة
على اختلاف ترتيبه انما اطلق في بعضها الجزر وفي بعضها الشاة ولو جامع امره لم يرد من محل فعله بدنة او شاة فان عجز عن البدنة والبقر فشاء
او صام ثلثة ايام هكذا ورد في رواية اخرى بها الاصحاب هي شاملة باطلا فقامها اما لو اكرهها وطأ وعنه لكن مع مطاوعتها يجب عليها الكفارة ايضاً بدنة
وصامت عنها

بدا عن الارستابا عن كونها بدلة عن الشاة التي هي اقوى منه وكان الله يعطى بهذا افراد قوله وانما اوجبتاها اه لدفع ذلك فبئذ انما اذا ثبت عدمه
ثمانية عشر يوماً
مع علمها بالحج
والاقتناع عليها
والمراد بعاد
الوجوب للشاة
او الصيام عساً
عن البدنة
ولم يقيد في الرواية
واقوى الجماع

ان يرد اليه ثم قد حملوا المطلق على التقيد اما التفصيل المشتمل ارباعاً وادنى تدل عليها قوله وينزل سقوط القضاء على تقديمه وجوبه
هذه الفتاوى كما ذكره صاحب الدرر لما خرد ما ذكره الشيخ في باب نفل رابته وادنى البرقي قال كنت مع ابي عبد الله عني اذا دخل عليه
فقال قدم اليوم قد فاتهم الحج فقال انشاء الله العاقبة قوله قال لا عليهم ان يهرقوا كل واحد منهم دم شاة ويحلق ويحج عليهم الحج من
قابل انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتبروا فليس عليهم
الحج من قابل حملها او اعلان يكون حجة النوع فلا يلزمه الحج من قابل وانما يلزمه اذا كان حجة الاسلام وحمل قوله في اوله في الحج
عليهم الحج من قابل ان اصرقوا الى بلادهم على الاستحباب قال يستحب ان يكون الحج مخصصاً بشرط في حال الاحرام فانه اذا كان شرطه بلزوم الحج
من قابل كان له ان لا يشترط لزم ذلك العام المقبل واستشهد لذلك بصححه خبر من ابن عباس قال سئل ابا جعفر ع عن رجل خرج معتمراً بالعمرة
الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال تقم على احرامه ويقطع التلبس حتى يدخل مكة فيطوف سبعين لصفاء والمرن وحلق راسه ينصرف الى اهله
انشاء وقال هذا من شرطه على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط ان عليه الحج من قابل العلامة في هي فضل القائلين واستحسن الاول ما عرض على
الثاني ان الحج العاشر ان كان واجبا لم يسقط فرضه العام المنصّل بحج الاشرط وان لم يكن واجبا لم يجب ترك الاشرط وانما خبر بان عمدة الفتوى
الواجب الاشرط ان كان لا يوجب بل خلافه من بين المسلمين كما هو في كلام العلامة في هي في موضع اخر واما عدم وجوب القضاء في المنذور ومع
الاشرط فهو وان اختلفت العلامة واستدل بوجوه من ذلك للاعتراض لكن لم يظهر منه جماع اصحابنا عليه نعم لم يقل فيه خلافاً منهم وانما انتكاه
ابن عباس جمع من العامة ولا يظهر منه جماع عليه بل قول اصحابنا بما يشهد الى خلافه وادنى على ما اخذت من شئ كما يظهر بالتميزها وانما المشقة
المنكذمة لا يمكن الحكم بالقضاء اليه اذا لم يدل عليه ليل فلا بعد فيه اذ الحج المنذور واجب بالشرع مع فلا استعانة من وجوب المشقة
اذا فات بعد الشرع وح فلما كان ذلك صحيحاً من وجوب القضاء مع عدم الاشرط فيه وسقوطه فلا بعد فيه في الحج المنذور في دفع حمل كلام الشيخ
عليه على الحج الواجب هو شرط كلامه بما نقلنا من الاجماع على خلافه فيكون حاصل كلامه ان لا حمله على الجمع المنذور وطأ وانما حمله على الحج المنذور
بالتفصيل المذكور اي وجوب القضاء مع عدم الاشرط وسقوطه مع كون كل من اذنا ويلزمه سبب الاحتمال الحكم بكل منهما ويكون شيئاً
الثاني على قوله بما صحح عليه الحج من قابل لظهور المذكور اذ لا بعد احد حمله على الاستحباب فالظان ان الشارع ايقن حمل كلام الشيخ ع عليه انشاء
بقوله على تقدير وجوبه بدنة الاشرط الى ترده في كاشرا البنية توجب كلام الشيخ واعلم ان المراد بالواجب هو الواجب المستقر واما غير المستقر
حكم المنذور فندبر قوله وهذا الفرض يمكنه ان كان مراده ان هذا الفرض كلما يحتمل وقوعها في المصير مطلقاً ان الحصر لا يقع ان يكون عاماً
وان يكون خاصاً وهذا الفرض انما يمكنه في الحاصل العام اذ لا ينفرد عادة مثلاً صد الجماع عن خصوص الطوف والسعي وطواف النشائي عمرة الاقراء
وهو شرط لعمارة الاول فلا يطفئ بقى اللطف في فعل المقرب الى الطاعة والمبعد عن العصية ولو عفا وانما يجب من امر شئ ان يفي على غيره
فلا يلزم الاوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه تعال علينا كما هو المذهب لا فانقول بنا وعل قاعة اللطف بالنسبة الى امر الله تعالى وهو تهيؤ
من وجوبها عليها فانهم قوله اللازم منه خلاف الواقع ان قام تعال به يلزم ان لا يقع منكراً ولا في معرف وهو خلاف ان يقرب من وقتاً حكماً
لما ذكر من وجوب اللطف على المنكر وكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لطفاً وحاصل الجواب ان قيام تعال عليهم على المعروف منه ومنعهم عن المنكر
يستلزم الاجاء وهو مشغ في التكليف للمدعى في حقه تعال بخلاف ذلك امرنا ونهينا فانه لا يوجب الاجاء فلا مانع منه في وجوبها عيناً بمقتضى قاعدة
اللطف ومنه تامل فان هذا التاميد على وجوبها في حقه تعال يعنون بوجوب الاجاء المكلفين لكن يمكنه في حقه تعال ايضاً امرهم بغيره من امر اخر يقرب الى فعل
المعروف وترك المنكر بحيث لا يوجب الاجاء ان ليس وجهه على ترك المعروف او فعل المنكر او يتزل عليه بلاه شديد عند ذلك بحيث يعلم قطعاً ان اثره اغله
ان تركه ولا يرب ان ذلك يقرب جداً الى فعل المعروف وترك المنكر فيكون اللطف مع عدم قيامه بغيره فلخوان مرتبة اللطف فيها ما لا يتبع عقله
يمكن الحكم بوجوبه بمقتضى بناء على تلك القاعدة بل التعويل في الحكم بوجوبها على الشرع في قوله ظ الرواية اعتبار الكلال فانه لم يذكر المحقق
الدين منقولين فلاح الحق في كتابه المعنى ان نحو قوله قد اختلف في فذهب لكونه من انما في التجميع تكثيره ذهب الى الاكثر الى انه اسم مفرد واضح

فقد اليمين من صدقة من هي بيده مع اليمين وعلى المصداق اليمين للآخر فان امتنع حلف الآخر وان عزم له بحيل وشبهة بقرانه الاول ولو صدقتهما في حلفهما بعد حلفها او
نكوتها ولو اختلفا في ادعيا علمه ولو يكرها تقدم قوله بيمينه ولو كان لاحدهما بينة في جميع هذه الصور هي لدى البينة مع يمينه ولو اقامها راجح الاصل فهو راجح
فان تساوى في العدالة فالأكثر شهرة أو شهودا فان تساوى فيهما فالقرعة من خرج اسمه حلفه اعطى الجميع فان نكل حلف الآخر واخذ وان امتنع صامت نصفين و
كذا يجب اليمين على من رجح بينة وظالم العبارة عدم اليمين فيها والاول مختار في من وفي الثاني قطعا وفي الاول مبالا ولو ثبتت احداهما على تعلقها بان كان زائدا
عليها فاليمين عليه ان لم يكن للاخر بينة سواء كان المشتبه ام لا ولا تكفي بينة عن اليمين لانه منكر فيدخل في عموم اليمين على من نكروا ان كان له بينة فلو نكل عنها
ببينته حكم لكل واحد بما في يده الاخر في اخر ما ذكره لكن كل امره ههنا يحل على نحو ما ذكره ههنا وانما خبره بانه على هذا يجب حمل هذه المسئلة على ان يكون عنها حلف الاخر
ما في يده كل واحد منفصلا عن الاخر لا يتحقق بعد والتعديل الذي ذكره بقوله يتحقق اختصاص اليمين بتوجه عليه حكمه بان نكل واحد منهما اما اخذ فان نكل افرقت
في يده الاخر انما هو لتصح فايدة ان البينة للخارج يكفي فيه تحقق نصفين على الاشاعة يد كل واحد منهما على احداهما فيحكم لكل واحد منهما بما في يده بالمستش ولو اقام
الاخر بناء على القاعدة الزوق وان لم يتفارق الحال لو حكم لكل واحد منهما بما في يده من حيث الملكية وان تفاوت الحكم من حيث اليمين على المشتبه ولو اقام
والقول بعدم التمايز بين نصفين المشاعين بانه بعد حكمه بما في يده صاحبه لا يحكم له الا بالاضافة المشاع وقد كان في يده مدفع بانه يكفي الامتياز اي المشتبه والخارج
يكون احد النصفين ملكا له والآخر لصا فيحكم بان نقل كل منهما الى الاخر بناء على الاصل المذكور ولو زوم الامتياز الرايد على ما ذكره محققنا ولو ساءر بينة ففي الحكم لا
الحكم بوجود الامتياز اما لوجه بل لو كان في يده احد النصفين بعد الاخر نصفه بعد الاخر نصفه الاخر وان كان متصلا احدهما بالآخر فيحقق الامتياز قطعا ولو اقام
فيه الخلاف المذكور الا ان يحمل ما ذكره من الامتياز ما لا لذلك في قوله فلو كان من صدقة اي حكمه مع اليمين والا فبينة اثرية بينة الداخل من
صدقة زائدا وهو طوقه ولو انكرها تقدم قوله ولو اقام احداهما في يده احداهما ولا يعرف احتمال قويا القرعة فيخرج من نكل حلفه فان نكل حلف الاخر
نكل اقامته بيمينه كذا في شرح يرحم قوله ولو كان لاحدهما بينة في جميع هذه الصور فان في من نكل حلفه في يده في الصور كلها وله يده
اليمين وانت خبره بانه يشكل ذلك صوت احدهما خاصة فانه ذواليد على ما ذكره في قوله فلو كانت البينة له فيبني على القول بان البينة في الخارج
وعدم اعتبارها اذ ليس ظنفة الاثبات ومثله الاشكال في صوت تصديقها اذ يصح لكل منهما ما ذواليد على المصنف على القول بان البينة للخارج
يشكل سماع بينة في النصف الذي يهدى والمجواب انه يظهر من كلامه من انه اخذ ان صاحب اليد اذا جازت بالبينة اعترف ببينة وكف عن اليمين
لم يكن للبينة والظان ليس بيمينه بناء على القول بترجيح البينة الداخلة في صوت تعارض بينين بل مطلقا في ما ذكره من مبنى عليه هذا وما
ما ذكره الله من اضافة اليمين فبينة شكك في صوت تصديق احدهما وصيرت في اليد ان كانت البينة من المصداق فاما ان يتعين عليه اليمين
بينه كما هو مخنثان في هذا الكتاب وتتمع ببينة دفع اليمين عنه على ما اختلفت في من وكيف كان فلا وجه للجمع بين البينة واليمين وان كانت البينة
من الاخر فوظيفة البينة ولا حاجة له الى اليمين الا ان يقال ان كل امره مبنى على القول بان في صوت ترجيح اليد اخل بالخارج على القول بان يدين
ايضا على ما اشار اليه والتحرير حيث قال اي البينة قد مناهما في استحالات صاحبها نظرا بئس من ساقط البينة عند تعارض بينة في قوله
رجح عدم الشاق مع رجحان احدهما فيحكم بالراجح كما لو تعارض خبران انتهى فعل الشاغرا الاول لا يتحقق الحكم بالحلف على القول بترجيح البينة
الداخل لا يخرج عن وجه بناء على ان حكم بنعراض البينة فيبقى كولو لم يبق بينة فيحكم بيمينه في يده في واية السجود من عمار عن الصادق في قوله
كان في يده احد منها واما ما جمعها البينة فقال انصحبها للحالف الذي يهدى واما على القول بترجيح الخارج فلا وجه لان البينة بناء على التعارض
لو ينج عليه حكم بسقوطها فلا يتحقق رجحان حكمه بالخارج لو سلم لزوم الحلف في الصوت المفروض فلا ريب اختصاص بصوت اقامة البينة من الطرفين
ولا ينافي فيه فلا وجه له اصل وكل من ادعى ما لا في يده احد النصفين اقامة البينة عليه بحكمه له من غير حلف ما نحن فيه ليس الامتياز ايضا مع
سماع بينة الداخلة في صوت اختصاص اقامة البينة مع الحلف اذ لا يثبت كفاية اليمين له فالبينة لغو فعلم ان ما احتمله من ثبوت اليمين على القول بان
انما يخص اقامة البينة من الجانبين ههنا ومن عليه الاشكال في صوت انكارها ان كان من الطرفين خارج فبئس البينة له فلا وجه لليمين في
صوت تصديقها فالظن انه يصح لكل منهما ما ذواليد على المصنف لظن بيمينه بالنسبة الى النصف الذي يهدى صاحبه على القول ببينة الخارج فظن
على القول لاخر فلا ان لظان النزاع في ترجيح الداخل انما هو في صوت اقامة البينة من الجانبين واما اذا قام المدعي وحده البينة فبينة ولا
في المصنف الذي يهدى فلو قيل بما اختلفت في من سماع بينة الداخل اذ لم يكن للمدعي بينة في يده البينة فيها كما اشار اليه اما لوله قبل يهدى
حكمه بان وظنفة اليمين كما اختلفت في هذا الكتاب فلا بد من اليمين في حكمه بالبينة مع اليمين في هذه الصور لا يخرج عن وجه ومثله القول في الصحيح
القول في يده اولا بقوله لو تدعيها ثانيا ايدها كما لا يخفى فظهر مما قرنا ان ما احتمله سلطان لعلم من جعل هذه الصوت اشارة الى الصوت الاخر من يهدى
وانكارها الى ما لا يهدى ولا يهدى من جوع لو ورد الاشكال في صوت انكارها ايضا على ما عرفت ايضا جعل صوت حلفها وكذا نكلها من الصوت والحكم
بها ما ذكره كما ترى فالظن ان نكل جميع لصوت اشارة الى الصوت لثبوت الاخر من يهدى صوت حلفها وكذا نكلها من الصوت والحكم
في صوتين منها على ما قرنا واما صوت كونها في يدهما التي اشار اليها اولا فهي من صح ما ذكره فيها ايضا فكان لظن ادخالها ايضا ليعلم حكم الجميع
ولا يلزم الامانة في البينة كما لا يخفى لولا قطع النظر عنه وقيل ان الشريعة نظم الكتاب فيبني النظر الى مجموع العبارات
لا العبارة المنوحد ههنا فيجعل ذلك شاملا لها ويخصص ما ذكرناه بعده بقوله ولو اقامها بالصورة الاخر تعسف جدا فالظن جعل ذلك
ايضا اشارة الى الصوت الاخر خاصة وان لم الاجمال المذكور في ما ذكره بعد ذلك بقوله ولو اقامها في يدها في يدها اشكال اما اولا فلا يهدى
صوت تصديق احدهما وصيرت في اليد ترجيح المسئلة الى المسئلة الاينة من تشاها وياتي لها الخلاف في ترجيح الداخل للخارج فلا يخرج
الحكم فيه وهذا يتوجه على قولها سيجي ولو اقامها بينة فللمعنى بل ينبغي ان يحكم فيه بانه ان كان المصداق هو يدعي النصف الحكم هو حكم
بمن في المسئلة السابقة عليه هو قوله ولو اقام ما بينة في الخارج وان كان هو مدعي الكل فالكل على القول بترجيح بينة الداخل وعلى القول
الاخر يقيم بينهما نصفين ويمكن ان يقال ان الحكم بصوت احدهما ذواليد على تعدي تصديقها هو صوت عدم اقامة البينة من الجانبين واما
بها فلا يتحقق الخرافة في قوله في التبرير لورا الثالث ههنا احدهما مع تعارض البينتين المتساويين عدله وعدله اهل منزل القرآن منزلة اليد

حتى

الداخلية وقيل مع نسبتها تقدم بنية الداخل ايضا وتوقفا للم هنا وفي من مقصرا على نقل الخلاف وهو موضوع عدم دليل تبين من جميع الجهات وفي شرح الاثر
الداخلية وقيل مع نسبتها تقدم بنية الداخل ايضا وتوقفا للم هنا وفي من مقصرا على نقل الخلاف وهو موضوع عدم دليل تبين من جميع الجهات وفي شرح الاثر
الداخلية وقيل مع نسبتها تقدم بنية الداخل ايضا وتوقفا للم هنا وفي من مقصرا على نقل الخلاف وهو موضوع عدم دليل تبين من جميع الجهات وفي شرح الاثر
الداخلية وقيل مع نسبتها تقدم بنية الداخل ايضا وتوقفا للم هنا وفي من مقصرا على نقل الخلاف وهو موضوع عدم دليل تبين من جميع الجهات وفي شرح الاثر

حتى خرج البنية ان قلنا بترجح بنية ذي البعد وترجح الاخر ان قلنا بترجح بنية الخارج فبني نظر فان قلنا ان قران ليس كاليد فهو مرجح بنية التصديق
الاثرية لعدم ان هذه بنية مستحقة الاثر بالبشائر انتهى مع انه قد ذكر في المسئلة السابقة سابقا على انه لو كانت العين في يدك لكان حكمها المرجح
الثالث بعد الاخلاق من المدعي عليه على الثالث المبرور او ادعى الخصم عليه الملك لقائمة الغرم مع الاعتراف الا الضمان بالعين ولا يخفى بعد فان كان
قوله فيما سيجي صاحب اليد صير بنية اليد مطر والظن عند الاعيان هو ذلك قد اخذنا في التحرير في مسئلة دعوى احدهما الكل والاخر الضف
قوله واما ثانيا فلان في صوت تصديقه ما يصير كل واحد منهما الى اليد فترجع المسئلة الى ما كان في ايديهما او اقا ما بنية وقد حكمت في بالفتنة بضعين
الحكم لكل منهما بما في يده فلا وجه لتبني الحكم فبني ثم لا يخفى ان ما ذكر في المسئلة السابقة ان كان المراد بكونها في ايديهما ما يشتمل الوجهين فالأمر طردان
كان على ما بظنه شرح في مسئلة الذبحة فان كانت العين في يد الثالث منفصلا احدهما عن الآخر فبني لكل واحد منهما الا احدهما فالأمر طردان
ان لم يكن كل بل كان متصلا وصلها لهما على الاشاعة فبني الحكم بانهما بالفتنة بضعين على الاشاعة لو كان في ايديهما كل على ما ذكر في ذلك
المسئلة حيث قال ما لو كان متصلا كان بينهما بضعين على الاشاعة وعلى وجه كان فلا وجه لتبني الحكم فبني ثم لا يخفى ان ما ذكر في المسئلة السابقة ان كان المراد بكونها في ايديهما ما يشتمل الوجهين فالأمر طردان
تخصيص الحكم بصيرت المسئلة اليد بصوت عدم اقامة البنية من الجانبين امر كإعتراف فبني ثم الظان ما ذكره الشهرة في جعل عبات المصلين
والظن في علة ان بقى المراد بقوله ولو خرجا هو بيان حكمه اذا خرجا بدين تصديقه في يده احدهما اما بان لا يكون في يده الثالث وكان له تصد
احدهما في الحكم ما ذكره من انها التي البنية مع اختصاصها باحدهما وما اضافة ذلك من قوله مع بنية تصديقه في يده احدهما اما بان لا يكون في يده الثالث وكان له تصد
بما اذا خرجا تصدق من يده احدهما سواء ادعى كل منهما الكل واحدهما الكل والاخر النصف فخرج حكمه ان التصديق لو صاحبا اليد فبني عليه
ما ضل سابقا من ان لو ثبتت احدهما فالعين عليه لا يكفي بنية ولو اقامت في الحكم لا يما خلاف في ادعى كل منهما الكل فالأمر طردان ادعى احدهما
النصف فالنزاع انما هو في النصف صدق بده فهو في اليد فالعين عليه البنية على صاحبه ولو اقامت في الحكم خلاف على قياس سابقه واما
ذكره من قوله ولو اقامت بنية فليس محله وعليك بانه في هذا المقام قوله الله لا يملك بنية قال سلطان العلماء ذكر هذا الحكم بل خلاف ذلك
كثير من الاصطاح انهم نقلوا الخلاف في مسئلة تعارض البشائر انه هل يرجح بنية الداخل وهو المشتبه والخارج من غير مرجح ولا يخفى انه من قال بترج
بنية المشتبه على تقدير تعارض بنية الاخر من غير مرجح بنية باعنا بنية على تقدير عدم معارضة بغير
اولى انتهى لا يخفى ان الناس حكم بتقديم بنية الداخل باعتبار انه يرجح الى نشاط البشائر فيرجع الى تقديم ذي اليد لا بد عليه شك ان حكمه كونه
ايضا باليمين حكمه لا جلاها واما على القول بترجح بنية في نفسه فتدبر بغيره في غير اى نية توجه عليه ما ذكره من الفاسط بطريق الاولى كقول
ظهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة منهم حكوا ايضا بسماع بنية الداخل لدفع اليمين عنه ما نقلنا عن سوا اخوان العلامة فلا يرد على الحكم ولو ثبت
بدل ذلك وقالوا بغير البنية كما اخذنا في هذا الكتاب فيمكن ان يوق بنية الداخل خلاف اصله فيقتصر على مورد النص وهو صوت تعارض البشائر
على ما ورد في رواية عبات بن براهيم جابر فلا اشكال في قوله فلا يخرج من رجحان ان جبره بانه ليس الاجماع التي يدل على اعتبار الخرج والدخول
بدل على رجحان هذا القول بل يراها ما يدل على رجحان الخارج اما مع تشبيهها ما هو دورا بنية متصوفا منها ما يدل على رجحان الداخل لمطع الحلف
وهو رواية اسحق بن عمار ومنها ما يدل على رجحان الداخل مع تشبيهها ما هو دورا بنية متصوفا منها ما يدل على رجحان الداخل لمطع الحلف
كما هو القول الرابع في المسئلة لتبني الاخرى بوافق شام الا قول المذكور في قوله والا فلا يخرج من نظر قال سلطان العلماء الا بترجح الحكم على فتدبر
القبول ان النصف الاخر مخصوص مدعى الكل بالكلام فالمدعى به هو النصف العين على الشؤ فبقية هذا النصف بعد الخالف على تقدير دعوى النصف
المشاع فاحكم المصنفه محكم نظر العين لوجه المذكور في صوت العين لان النصف المشاع لم يدعى الكل بالكلام والنصف الاخرى نصفه نصفه فبنيها اليه
بالنصف على سواء فلا وجه لاختصاص احدهما بالحلف لان الغرض اشاعة النص ايضا فالنظر يقتضي في هذا التقدير ايضا التفاف النصفه نصفه صوت
القبول ما ذكر في بيان الفرقان كل جزء على تقدير الاشاعة يدعى كل منهما تعلقه بغيره ولا يخرج من المرجح موجود فان كل جزء فرض يكون نصفه الاشاعة
متعلقا بمدعى الكل بالكلام والدعوى في نصفه الاخر فليس يسبها الى الكل على السؤ فبقية الكل بل الى النصف فبنيها لان قال الله لم يذكر طاعلا
في هذا الحكم وكان نظر الله الى ما قلناه في انتمى انت جبره بانهم ذكروا في باب الصلح انه لو كان بيد همدان فادعاهما ادعى الاخر
احدهما خاصة فالنصف نصفه وهم وللاول الباقي واستندوا في ذلك روايته عبد الله بن المغيرة عن الصادق ومثله ما رواه في باب يادى الضابا
والاحكام عن محمد بن ابي حمزة عن كره عنه ولا يخفى انه وان يكن الجمع بين ما ذكره من همدان وما حكوا به هنا ويحل كلامهم همدان على صوت الاشاعة
كما ذكره الله ويخصص كلامهم بصوت كون احدهما المدعى به معينا كما هو ط الحال كونه كالمصنف هناك في من سنقله الله انه يسكن ذلك اذا ادعى
الثاني النصف مشاعا فانه يقوى الغنم بضعين بحلف لثاني وللثاني كذا في كل مشاع وانما تعلم ان لظنه انه حمل كلامهم على صوت الاشاعة والقبول
جمعها فيكون منافيا حكمهم همدان ما قواه هو الموقوف لما ذكره همدان وبرد عليه ما اشهر اليه من النظر ولا يمكن العذر من قبله بعد ذكره الخلاف في
الحكم على ما ذكره الله فتدبر انت جبره مال ما ذكره من نظر وان توجه على ما ذكره الله من الفرق لكن يمكن ان يوق ان لم يرضوا همدان في اليد
مسبيل الاشاعة ورجحان يكون في يد كل واحد منهما نصف مشاع من العين فلذا حكوا بان لو اقامت في الخراج على القول بنية وعلى القول الاخر
بقية بنية بضعين فقول مدعى النصفين ثابته على ما يدعيه مدعى الكل بده خارجة عنه في قوله يمكن بنية فلا يتوجه على صاحب اليد باليمين
فيحكمه بالنصف بغيره كما ذكره وهذا بخلاف صوت العين ان لا يخرج في النصف الاخر والنصف المشاع في يده معا عليه على الشؤ وقد تبوانه

بضم

فدعي الكل خارج عنه وعلى القول الآخر يضمن بكيفية ما يضمن كالولم تكن بيننا مذكرة من استغلال يد مدعي النصف عليه فاذا رجحت بيبته بدخول اقام
احدهما خاصة بيبته حكم بما ولو كانت في ثالث وصدا حدتها صاحب اليد يثبت عليه ما فضل ولا خلافها واقاما بيبته فلمستوا النصف وتعارفت
البيتان في الاخر فحكم للاحد الاكثر فالفرقة ويقض من خرج بيبته فان امتنع حلف الاخر فان تكلمت بيبته فلمستوعب ثلثة ارباع ولا خلاف الربع وتدل
بقسم على ثلثة فلدعي لكل اثنان ولمدعي النصف واحد لان المنازعة وقعت في اجزاء غير متضمنة فمضم على طرفي العول على حسب ما هما وهي ثلثة كضربا الدنيا
يضمن نصفين بعد حلف كل واحد منهما الصاحبة ثم لا يخفى ان هذا كله انما هو اذا كان نشتمها بالنسبة الى الكل على السواء واما لو كان في يد كل مع صورهما لا انما
واحد منهما نصف من فان ادعى مدعي النصف ما في يد فلا يثبت توجه اليه من عليه القضا بعد ما وان ادعى ما في يد الاخر فتوجه اليه من على الاخر كل موضع حكمه كما في
حكيمه بالكل بعد ما وان ادعى النصف شاعا فلا نزاع في ثبوت النصف شاعا من كل منهما الصاحب الكل انما النزاع في النصف الاخر منها فينبغي القول
بتوجه اليه من على كل منهما في النصف الذي يديه فمدعي الكل خارج عنه هذا انما يقيد القضا بالنصف الذي في يد صاحبه
النصف الذي في يد صاحبه فان نظر الى عقد الشانع منه ونظر فيهما احتمال اخر وهو ان يحكم على هذا القول بيبته بالفتنة بينه وبين صاحبه
على القضا لكل منهما بما في يد صاحبه لترجيح بيبته الخارج كافي صوت النزاع في كل اليه من هذا على ما هو الظاهر من كلامهم من كون حكمهم في تلك
المسئلة جاريا على الوجهين جميعا واما على ما نقلنا عن شرح يع فقد ظهر لهم لم يحكموا في صوت النزاع في الحول اذا كان يدعا عليه على السواء
بان لكل واحد منهما ما في يد الاخر بل بالقسمة بينهما نصفين على الاشاعة لعدم الترجيح فيكون ان يوق فيما نحن بيننا على قياس اسنون ترجيح
الخارج يستدعي الحكم له بشي لم يكن حاصله في يده واذا حكم له بالنصف المشاع الذي في يد صاحبه فقد كان ذلك يده ولا تمان بيننا فيجوز
يحكم في هذا الصوت لمدعي الكل بالكل اذ في النصف الاخر لم يكن بيده في ذكره للخارج لكن قد عرفت ما فيه ايضا وانما يحصل كلامهم في التثوير
اذ الظاهر ان يكون لغرض المسائل الثلاثة على نحو واحد على هذا لا بد ان يحمل تلك المسئلة وسابقة على ان يكون يد كل منهما على اليه من على
السواء والمسئلة السابقة على ان يكون في يد كل منهما النصف منفصلا وهذا ويحتمل ثالث وهو ان يوق النزاع في حكمه به لمدعي الكل وقد تعار
البيان في النصف الاخر فيحكم بينهما ويضم ذلك النصف بينهما نصفين بعد حلف كل واحد منهما لصاحبه كما في قول في صوت النزاع
الكل لم يكن احد كالمهم التعرض ليدن لاحتمال البرهان اذ وما ذكره المصنف من احتمالين نقلوا عن ابن الجندب قوله ثالثا وهو الفتنة بينهما اثلاثا
سواء اقاما بيبته او لم يقيم شيئا منها فنظر الى القول ثم لا يخفى ان الظاهر انما هو في واما لو كان لمدعي النصف لثانعة فيه معينا فان حكمه ما ذكرنا
في الاحتمال الثالث من قسمة النصف نصفين لكن يحتمل في وجهه ما ذكره من الاحتمال في مسئلة المنازعة في الكل مع اقامتها البيته من جعل بناء على
ترجيح بيبته كل منهما على ما في يده اذ يد صاحبه والحكم بالتساظ والفتنة نصفين بعد حلف كل واحد منهما لصاحبه فم هذا كله اذا كان يدعا على
الكل على السواء كوضع المسئلة السابقة واما لو كان في يد كل منهما نصف معين فان ادعى مدعي النصف ما في يده فالحكم ما ذكرنا من انه على القول بتر
الخارج يحكم بالجميع لمدعي الكل على القول الاخر بيبته نصفين وهو طردان ادعى النصف الذي يد صاحبه فالامر بالعكس كما لا يخفى وان ادعى النصف
فعل القول بترجيح الخارج يحكم له بالنصف المشاع مما في يد صاحبه على القول الاخر بالنصف المشاع مما في يده والباقي لمدعي الكل فم قوله
وعلى القول الاخر بيبته بينهما نصفين ما يبين مدعي النصف على من ذهب من يقول بترجيح الداخل بناء على التساظ والرجوع الى اليه من ايدنها
على مذهبه من يقول بترجيح نفسه فم قوله ولو اقام احدهما خاصة بيبته حكم بها لا يخفى انه لو كان قامة البيته من مدعي الكل فلا يثبت سماع بيبته
في النصف الذي يد صاحبه بناء على ترجيح بيبته الخارج ولا في النصف الذي يديه فلو قيل بما اخذنا في من سماع بيبته الداخل اذ لم يكن يدعي
بيته كما نقلنا سابقا فلا اشكال ايضا واما لو لم يقبل له بل حكم بان وطبقة اليه من كما اخذنا في هذا الكتاب فخرج عن اشكال الان بنظر الى
عدم النزاع فيه وبه نظر الا في اضافة اليه من ذلك واما على القول الاخر فالظن ان الاشكال ايضا في النصف الذي يد صاحبه فالظن ان النزاع
في ترجيح الداخل انما هي صوت قامة البيته من الجانبين اما اذا اقام المدعي وحده البيته فتتمح بيبته على ما اشترنا اليه سابقا ولا في النصف الذي
يد على ما نقلنا من من سماع بيبته الداخل لرفع اليه من عن الاشكال ايضا واما لو قيل بجد سماع بيبته الداخل فهمنا واما انما اضم في غير
صوت الاقامة من الجانبين فلا يخفى البيته له بل لا بد من اضافة اليه من ان يبين على النظر المذكور وقد تقرر واما لو كانت البيته لصاحبه النصف
القول بسماع بيبته الداخل منه لا اشكال ما على الاحتمال الاخر فلا بد من اليه من ان يوق بيبته والحكم بالنصف الذي في يد صاحبه على ما ذكرنا
من الاحتمال في صوت الاقامة من الجانبين واما على القول بترجيح الخارج فلا اشكال ايضا على ما نقلنا عن من اعل ما اخذنا في هذا الكتاب في قوله
ان وطبقة اليه من ولا يخفى البيته الان يوق بيبته والحكم له بيبته يد صاحبه كما ذكرنا في النصف المذكور وهذا كله اذا كان يدعا على الكل على
السواء ادعى النصف لمدعي المشاع واما اذا ادعى النصف المعين فلا نزاع في النصف انما المنازعة منه النصف الاخر ويهد كل منهما نصفين
القول بترجيح الخارج لا يثبت سماع بيبته كل منهما في نصف النصف المذكور الذي يد صاحبه اما في نصف الاخر الذي يديه فيسمع على ما اخذنا
في من على تخار الكتاب يد من اليه من ما على القول الاخر فالظن ايضا ان الامر كما ذكرنا كما ظهر مما قرنا في سابقه ولو كان يد كل منهما نصف معين
فالادعي صاحب النصف لمدعي المشاع من كل منهما فهو محل النزاع وحكم بسماع البيته من الطرفين يظهر على قياس ما سبقه وان ادعى النصف المعين
فان ادعى ما في يده فلا يثبت سماع بيبته الكل كما ذكرنا سابقا ولا بيبته الاخر فتتمح على ما اخذنا في من اعل ما اخذنا في الكتاب فلا بد من اليه من
وان ادعى النصف الاخر فالامر بالعكس فم قوله ولو اقاما بيبته فلا يخفى قد ظهر مما تلونا عليك ان هذا انما يتوجه على تقدير عدم نضاد في
احدهما واما في صوت فتدقيق احدهما والحكم بان ذلك والبد في الحكم بسماع بيبته او بيبته الاخر خلاف المذكور سابقا فذكر قوله في اجزاء
غير بيبته فكل واحد من اجزائها فلا يخرج عن عوى كل منهما باعتبار الاشاعة فلا يثبت ما ذكرنا من خلو النصف لمدعي الكل بل كل جزء يدعي مع
النصف بصفه ومدعي الكل كله ونسبة احد العويين الى الاخرى بالثلث فبقية العويين اثلاثا وبه ان مدعي الكل يسلم للنصف مثله بغير
نزاع وهو كونه الظاهر وان وقع النزاع في كل جزء معينا هذا ولا يخفى ان هذا القول يخرج من صوت كون العويين يدعا ايضا حيث لا يثبت بيبته

متن

يقسم

دكل موضع حكما كما في البيئات وترجيها باحد الاسباب انما هو مع اطلاقها واتخاذ التاريخ ولو كان تاريخ احد البيتين اقدم قدمت لبقول الملك بها
سابقا فليس هو هذا اذا شهدنا بالملك المطلق والمستيبا وبالترجيها ما لو شهدنا بالملك والاخرى بالملك وان كان المتقدم هو بالملك
لقد تروى حقيقة الان فان العكس في ترجيحها قولان للشيخ وتوقف المصنف من مقتضى على نقلها القول في القصة وهي تبينها احد الصبيبن فضا عدا عن الاخر
وليس بها عندنا وان كان فيها دلالة لا تقدر للصغير بل عليها الاجبار ويلزمها وتقدر احد الصبيبن بقوله الاخر والبيع ليس فيه شيء من ذلك
والغرض في اللوازم بل على اختلاف الملزومات واشترالك كل جز ويفرض قبلها بينهما واخصاص كل واحد بجز معين وزالة ملك الاخر عنه بعد ما بعوه ومقتد
بالترجيح ليس هذا للبيع بقية بغيره على هذا القول ثلاثا ونقل عن ابن الجندان قال بالقصة ثلاثا في صوت كونه بيدها سواء اقام بيته اوله فيها فندبر قوله وكل صوت
حتى يدل عليه تظهر حكما ظاهرا ان الحكم بتقديم من كان تاريخ بيته اقدم في جميع الصور المذكورة سواء كان في يدها احد منها او في يدها احدى اركانها
القائمة في عدم ثبوت ان يكون الحكم بذلك في صوت ان يكون في يدها احد منها وله يدها احدى اركانها اذا كان في يدها احد منها فيكون الحكم ماضلا بقا
الشفعة للشريك بها من حجج الداخل والخارج وكذا اذا كان في يدها احدى اركانها فمقتد له صاحب اليد يترب عليه ماضلا بل الظاهر ان الدليل
المدال على تقديم بيته الخارج لو لم يدل على تقدم بيته مطلقا وعدم سماع البيته من الجليل المصنف فعلى القول بغيره القول بتقديمه مطلقا
قبل الفرض فيما يغير فيه يسوق التاريخ واما على القول بتقديم بيته الداخل فيمكن ان يجعل سبق التاريخ مرجحا على الاطلاق ويمكن ان يخص ذلك بما اذا الركن احدهما
صاحب اليد كان احد البيتين اليهود واكثر بينهما ايض من المرجحات عندهم في غير هذه الصوت واما فيها فالمدار على ترجيح الداخل والخارج ولا يعقد في
ان الحكم بترجيح الداخل بناؤه اما على تعارض البيتين في شاقطهما والرجوع الى التقديم ذي اليد او على ترجيح بيته في نفسه بناء على ما ورد في بعض
والمجرب الشريك على القصة الاجناس بترجيح بيته الداخل على الاول كما لو حظرت حجج صنا اليد من جهة اليد بغيره ان يلاحظ منها ترجيح الخارج ايضا باعتبار سبق الملك لوفرض
لوا التمس بركة القصة ذلك وقيل بكونه مرجحا في رجح الملك السابق على اليد في حال بناء على قوة الملك بالنسبة اليه كما هو احد قول الشيخ باختيار المحقق في بيته
ولا ضرر ولا ضرر والبراهن ايضا ان يرجح الخارج ومن حجج البيته باعتبار تحققها الان وجواز ذلك للملك السابق كما هو القول الاخر للشيخ فبغيره ان يرجح الداخل اما على قوله
بالفرض نقص قيم الشفقة الثاني فيمكن ان يكون الحكم بتقديم الداخل بعد ان يرجح الاخر من جهة سبق الملك لا غير به لكن لا يخص ان مادل من الاجبار على ترجيح بيته الداخل
بها عنه متفهما نقصا لادالة له على ترجيحها في صوت سبق تاريخ الاخر كما يظهر بالرجوع اليه فالقول بترجيحها هذه الصوت من جهة النص يمكن من الضعفة وقال في ح
على المختار المصنف في سن بيع المسئلة مفرضه فيما اذا كان المدعى في يد احدى اركانها او قامت بيته ان مختلفان التاريخ فان كانت بيته الداخل
وقبل مطلق نقص القصة اسبق تاريخها فهو المقدم لا محالة وان كانت بيته الاخر اسبق تاريخها فان لم يجعل سبق التاريخ مرجحا وكان يقدم الداخل وان جعلت مرجحا
وقبل عدم الانتفاع به ففي ترجيحها وبعدها وجه اوجهها ترجيح اليد لان البيتين متساويتان في بيئات الملك السابق واليد اقوى من الشهادة على الملك السابق
منفردا وقيل عليه على الاثر اليها والثاني ترجيح السابق مع احدى اركانها من جهة البيتين ومع الاخرى ترجيحها من جهة اليد الثالث انهما متساويتان في تعارض البيتين
الوجه الذي كان ينتفع انتهى لا يخص ما فيه من الاخلال فان جميع ما ذكره انما يتوجه على القول بترجيح الداخل فلم ينعرض للحكم على تقديم ترجيح الخارج اصلا وهو موطئ قوله اليد
به قبل القصة والاقوى من الشهادة بالملك السابق انما يتوجه على القول احد قول الشيخ واما على القول الاخر وهو الذي اخذ المحقق فالملك السابق اقوى من اليد
الاول ولو تفضلت كما اشترنا البراهن اما ما ذكره من الوجه الثاني فلا يخص سخافة على تقديم جهة انما يتوجه على القول بترجيح بيته الداخل باعتبار تعارض البيتين في شاقطها
رذاي دفع عوض خارج والحكم بالترجيح باليد اما على القول بترجيح بيته الداخل في نفسها فلا يتجاهل لاصفة قوله وتحققه لان بيته لو كان التحقق في الاثر مرجحا وكان
عن المال المشترك بين بيته ان يرجح في المسئلة السابقة ايضا بيته من شدة له بالملك في الان على بيته من شدة له بالملك السابق الاقل من ان يقدم عليه بيته الاخر
ظاهر نقل القولين عن الشيخ في صوت تقدم الملك مع الحجر بترجيح الملك السابق على الاخر من غير نقل خلافه كما يحتمل ان لا يراى ان تقدم الملك
السابق على الملك الاخر مع فوته فان يقدم على اليد التي هي اضعف من الملك والى الخائن في كلام الشيخ في هذه المسئلة اخلا لا جدا اذا اهل ان حج
المنع منها الاستلزام الشهادة بالملك القديم على الملك الحال ليس بمعادلة بل هو شبهة بيوتهم وبيته وجه اخر ذكره في شرح بيع هو عدم الترجيح بذلك الحكم بالمساواة
المعاصرة على من بينهما ثم انظر على القول بانه انما هو في صوت شهادة البيتين السابق في الحال ايضا ما لو شهد بذلك الملك السابق فقط ولم يتعرض للحال
مقابل صور او مقتضى فالحكم بتقديمه على ما يظهر من كلام بعضهم ضعيف جدا نعم المشركين ان تشهد البيتين بالملك السابق مع اضافة ابي لا يلزم الشهادة
وهو غير لازم وكذا بالملك الحال هذا ايضا محل امل على هذا فلا يعقد ان يكون قول الشيخ هم هنا بقصد البدل المتأخر على الملك السابق انما هو في صورة الكفي البيته
لا يجبر المتع لو كان بالشهادة على الملك السابق ولم تفضل له ما اعين من الاضافة واما على القول بتقديم البيته بالملك القديم على البيته بالملك الحال بدون شرط الاشارة
فيها ضرر كما لو هو والقول بتقديم بيته البيته الحال على بيته الملك السابق فغير مقتول كذا لا يعقد ان يكون ما ذكره من ترجيح بيته الملك للتحققه لان انما هو في صوتها
العضا بل للصبيته البيته باليد السابق فقط لاعم اضافة البيته الحال ايضا وحكمه سابقا بترجيح الملك السابق على الملك الحال كانه انما هو مع الاضافة المذكورة
والسيف والفتور فاندفع الاشكال الاول في قوله ليس عد البيع الى كان هذا بناء على القول بثبوت الشفعة مع زيادة الشركاء على اثنين كما هو مذهب العلم وبعض
هذه المذكورة في الاصل ايضا كابر الجندان فيمكن ان يفرض الشركاء اكثر من اثنين في فرض القصة بين الاثنين منها ولو فرض في الثالث لو فرض كون القصة معا فلا تأ
اعتباره بجميع العائذ دعوى البيته عليها او فرض وقوع القصة بين الجميع وفرض ان بعضهم اسقط من شفعة فلم يبق لغيره ان يطالب بالشفعة او يفرض كون القصة بين اربعة
عد الثالث في الشفعة ان الشركاء اثنان لكن الثالث شرك في طريق الملك المشرك فيلزمه وفرضه بقصد قسمها الملك له دعوى الشفعة عليها او يفرض ان الثالث بغير حصته
فانه يلبغ بقسمته وانها ساقا ويقع حصته الشريكين مشاعا فبعد قسمها له دعوى الشفعة عليها بناء على القول بثبوت الشفعة في القوم كما هو مذهب ابن ابي عمير
غالبيا في غيرهم مع يفرض ان الثالث يدعى بالشفعة باعتبار الجواز بناء على ثبوت الشفعة بالجواز كما هو مذهب بعض العلماء هذا ولو كان لقول يكون لقصة بيعها من العا
نقص فاحترق لولا فلا استبقا في كونها بعض الضحايا التي ذكرنا على من هم كالا ينجح ولا ينجح ايضا ان جميع هذه الاحتمالات وان كان صحيحا باثباته في الاثر والاعيان
طلب احدى البيتين الشفعة لكن عبارة الشيخ حيث جعل ثبوت الشفعة فيها للشريك تاريخي عن بعضنا قوله عد الثالث في الشفعة ينجح ان الجواز ايضا ما ينعف بقسمتها
وهي تسمى الشفعة ولو في المعاجير نحوها نعم العضائد كما يمكن فرضها بصيغة جدا بحيث ينعف بقسمتها اصلا قوله ولو اختلفت في قولها اذا كان ارض
بالاجزاء او بالربا بين ثلثة الاحدم النصف الاخر الثلث في الارض سنة اسداس ويجعلها اول ثلثان وهكذا الى الاخر ويكتب اسم الشركاء في الثلث

ان يجتمع على مباح ان لا يتفرقوا بعد الفعل المشهود به الا ان يؤدوا الشهادة والمراد ان شرط البلوغ ينبغي وبقية فاعناه من الشرايط التي من جعلها العدد
وهو اثنان في ذلك والذكورية ومطابقة الشهادة للدعوى وبعض الشهود لبعض وعجزها ولكن رخصنا الاخذ باول قولهم لو اختلفوا التمس على الماء في غير
على الوفاق ليس بجيد اما العدالة فالظاهر انها غير محققة لعدم التكليف الموجب للقيام بوظيفة من جهة العقوى والمروءة عين كافيته واعتبار صورة الافعال التي
لا دليل عليه وفي اشتراط اجتماعهم على المباح تنبيه عليه العقل فلا تقبل شهادة المجنون خال جنونه فلو دار جنونه قبلت شهادته معبوضا بعد العلم بالاستكمال
رفع فنخرج اسم اوله اعطى الاول اكل نصيبه ما بعد ان احتاج الى ذلك هكذا فلو خرج اسم صاحب النصف مثلا اعطى السهم للاول والثاني والثالث
ثم يخرج رفعه اخرى فان خرج اسم صاحب الثلث اعطى سهم الرابع والخامس ستة السهم لصاحب السهم للاول والثاني والثالث
ويخرج رفعه اخرى فان خرج اسم صاحب الثلث اعطى الثاني والثالث ببقية الثلث لصاحب النصف هكذا في جميع الصور ولا يكتب اسم السهم صاحب السهم
فان خرج اسم صاحب السهم الثاني والخامس ففرق سهمها احد الامرين لا يخرج ايضا اذا خرج سهم صاحب النصف فلا مانع ان يخرج ويقبل
وما خرج من عطية وتحت فكتبت ما يحصل للفرق بان يخرج له الاول مثلا ثم الثالث ثم الخامس الى غير ذلك من الصور وبقا اذا خرج سهم فكل نصيبه متصلا
به فلا حاجة الى اخراج وتعيين اخرين له بل يخرج وتعيين اخرين له بل يخرج وتعيين اخرين له بل يخرج وتعيين اخرين له بل يخرج وتعيين اخرين له بل يخرج
السهم الرابع يقول خذ وسهمي بعد ويقول الاخريل خذ وسهمي فله بهذا ولا يخفى ان الحد والتفريق الذي ذكرنا ولا يمكن التفاضل بالثلاثة
ان لا يخرج الا باسم صاحب السهم بل يخرج باسم الاخرين لكن ما ذكرنا اخر من عدم التفريق والاشارة على ما لا مدفع له الا باعتبار ان لا دليل على اعتبار
الا ان رضوا لشركاء فندبر قوله قال المصنف يجتمع على مباح لعلم المراد المباح بالنسبة الى غيرهم من المكلفين لا فلا تكليف عليهم بل اقره الروايات
على ما يدل على هذا الاشتراط ولكن ويهتاف على مفضو الرواية يسقط اعتبار عدم الرجوع الذي هو من جملة الشرايط كما سيجي ذكره التبريد على
الذي في غير محل الوفاق مشكل ففي صوت عدم رجوعهم لما كان الحكم بشهادتهم اجماعيا فلا اشكال فيه واما في صوت رجوعهم واخلاف قولهم فلما
لو يقع الاتفاق بالحكم باخذ اول قولهم والحكم به مستندا الى الرواية ليس بجهد هذا ولعل المراد بالوفاق هو الشهادة او وفاق القائلين بقبول شهادتهم
مطابق لاختاره الشيخ فخر الدين في شرحه قوله شهادة اهل الذمة اي على ملتهم على المسلمين يتهمون فلو اكد بقوله عليهم كان ولي لكن كان نظرا الى
انه لو اكد في بيته ومنه قبول شهادتهم عليهم ليس فقط ولا يشمل شهادتهم عليهم لهم فاضان ذلك ليدل عليها صريحاً قوله وبظن من
العبارة عدم حيث بعبره الاوقات لا يمكن ان يتحقق ان يستفاد من قوله بعد ذلك ولو ظهر للحاكم سبق الفاذخ الشهادة على حكمه ففرض
اعتبار استمرار الشرط الى غير الحكم كاختلافه في غير ذلك ففرض قوله ترجوا شفاعة من لا يقبل شهادته الظاهر ان المراد به المجنون ومن غيره شوب
المجنون والبلاهة ككثير الشبهون فقولهم المدة لا يشهد الا على من يعرفه الظاهر ان المراد به ان لا يشهد اي بصيغة هذا الاعلى من يعرفه والمراد
نسبة فلا يكفي ان يشابه له الجواز التردد بل ينبغي ان يخبر ذلك اذا كان لغرض الشهادة على من شؤما لو كان لغرض الشهادة على غيره فكيف يعرفه
عليه اما على ما ذكره الشيخ فخر الدين في قوله الكلام على ان لا يشهد اي بوجهها الاعلى من يعرفه بعينه اي لعلم ان نسبه هو من صفا شهادته عليه ويعتبر اي
ان عين من صفا شهادته عليه فلا يكفي ان يشابه له في ذلك الوقت للشهادة على المنشود ذلك النسب ان يصير بحاله الاعلى من يعرفه بعينه اذا كان الغرض
الشهادة على المنشود ويعتبر اذا كان لغرض الشهادة على العين فلا يكفي ان يشابه له لانه لا يشهد على المنشود ذلك النسب عن الوجوه فغيره من التكليف والاشارة
قوله ليحصل الفرق منه تأمل فانه يمكن ان يكون الفرق باعتبار اشتراط حصول الظن المتأخر للعلم والظن في الاستفاضة وعدم اشتراط في العدول
حصل ذلك لظن او العلم غير العدول ثم ولو لم يحصل بيشا الا بالعدول نعم من كفى لظن كانه غير الظن الحاصل بالعدول وبازيدتها
له يعتبر مطلق الظرفية قوله المصنف في حكم الحاكم بها وكذا في ان يشهد الشاهد بها اذا استندت شهادته الى الاستفاضة وقول الشارح
هذه الاستباظ في الاخر وقوله حتى لو سمع من شاهدين عدلين صامتا صرح به فانهم وعلى المحذور لا يشترط العدالة لا وجه للتخصيص بالحق
بل الامر على المذهبين الاخرين ان الظن كالمعنى المذهب اخرون ولو اختلفوا في الاثبات فكانت غير بائنه اما اعتبارها من شهادتها اما اذا اراد عليها ما
ويمكن ان يكون نظر الشارح والتخصيص في ذلك قوله وضابط هذا القلمه كان غرضه الاشارة الى ما يستفاد من حقا المصنف هذه الارجحة بحقوق الله
وذلك لان ضابط هذا القلمه فيما كان من حقوق الادبي ما ليس له ولا المقصود من هذا النص الا يدخل ذلك الحق في الارجحة اذا جعلت من حقوق
الادبي لا يدخل المقصود منها المال فلان بقا ان يدخلها في هذا القلمه على الاحتياط بحقوق الله كما ذكره فندبر وهذا النص لا يدخل في سلطة
العلماء اي تعرض صحتها المذكورة بعد هذه الارجحة في هذا القلمه كان داخل في هذا القلمه بناء على ضابطته التي لا يخفى ما فيها قوله
من القلمه الثالث في الوفاق الا ان يريد الثالث هذا القلمه في تكلفه يكون غرضه الاشارة الى قوله في الثالث دون الرابع بناء على ما ذكرناه من
الضابطه ولا يخفى عن تصنف قوله ولو افردته قلمه او يشترك معه الاحكام الاستهلال الذي هو داخل في الضابطه وذلك جعلها في قوله صامتا
والاوسط او وسط مجمل الاوسط مجتمعا للدعوى والدليل والظن من حكمه بالحاق تحت المراتب ان المراد هو الاول قوله وكذا القول فيما لا
يبين كما اذا كانت المعرفة اثنين او ثلاثة ومثله ما اذا لم يكن المدعي باثبات الحق يعلم القرار على الصلح فويدين الذي لا يتفرق الصلح على حقه قوله
وهذا وما بعد ينبغي ان يخبر من حد قسبي الوصية وهو الوصية لها فانه من الحقوق التي لا يبره ويمكن ان يجعل الخبر هو قوله وبينها الامن افراد وح كذا
التخصيص في الكلام فانهم قوله فثبت بشهادته اي بيشه شهادته احكام الاصل في شهادة الاخر مع اخر هو شهادة فرع او بيش الحكم بهما
قوله بشرط ذكر الاصل للبيات يقول ان اشهد ان فلان على فلان كذا فمن ثوبك غفرا مثله قوله لم يضمن اذا اذبح ان الحكم بالضم انما هو
اذا كان قبل الدعوى قبل الدخول لا يتصور الطلاق فلا يحصل هذا الحق للفرق الا ان بقا المراد ان اشهد الشاهد ان بالطلاق الرجوع في ذكر
الرجوع في الشهادة في يمكن القول بعد الصامتا لفظة بعد الرجوع فلو فرض انه لم يرجع وقد لا يثبت عدم الرجوع فيمكن القول بعد
الصمان بناء على انها ما شهد الاطلاق الرجوع ويمكن اظهار الرجوع فتركه تقصير منه هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام ولا يخفى ان
شاهد بطلاق ايضا ويمكن التمسك بالرجوع فيمكن عدم القول بالضماع واما ان الرخصة التمسك به كما اذا كان عدم الدخول معلوقا عند

مظنة في التمسك والاداء
لش
في حكمه لا بد له لفضل
الذي لا يتفطن لما با
الامور والاسلام
فلا يقبل شهادة الكافر
ولو كان ذميا ولو كان
المشهود عليه كافرا على الصح
لا تصافى بالفسق والظلم
الماعين من يقول الشهادة
خلافا للشريعة حيث
قبل شهادته اهل الذمة
المسلمين وعلمهم استناد
الرواية ضعيفة و
لصدوق حيث قبل
شهادتهم على مثل وان
خالصهم في الملل كالبهت
على النصارى لا يقبل
شهادة من الذي اجماعا
ولا شهادته على المسلم
اجماعا الا في الوصية
عند عدم عدل السليم
فقبل شهادته الذي لها
ويمكن ان يرد الشرط
المسلمين مطبوعا على شهادته
المستورين والفاسيقين
الذين لا يستند منقما
للمالك كذب هو قول العلك
في الذمارة ويضعف باسناد
التعميم في محل الوفاق وفي
اشترط السفر قولهم لانها
العدم وكذا الخلاف في احكامها
بعد العصف وجب صراحة
نظم الابنة والاشارة
فان قلنا به فليكن بصو
الاية بان يقول لا بعد
الحلف بالله لا اشتر
به الح

مؤنة نقله من موضع الكسر لو كان ملوكا وطابا لغير نقله او ما في حكمه فكذلك الحكم وانما كونه على البيع مطا بطلان البيع على التقديرين وانما كونه على
المشترى كونه من فعله وزوال المالبته عنها مشركا ايضا بين الوجوب وكيفية كان فبناء حكمها على الوجوب ليس بواضح وربما قبل ظهور الفائدة ايضا فيما لو قيل
البيع من حبه فمتجه كون تلفه من المشتري على الثاني دون الاول ويشكل صحة شرطه على تقدير منسأدا لجميع المناقاة لمقتضى العقد لا شيء في مقابلة الثمن
فيكون كل مال بالباطل وفيما الورضي به المشتري بعد الكسر وفيه ايضا نظر لان الرضا بعد الحكم بالبطان لا اثر له العاشره يجوز بيع المسك في فارة بالبيع
ان المراد المنفرد سائبه بالبيعي لا يكون فيه شريك كما في نوسه ونشأ من الغفلة عن المسئلة المذكورة قوله مؤنة نقله من موضع الكسر لو كان ملوكا
وطابا لغير نقله منه او ملكي حكم النقل لغيره مثلا ورح فالمراد بمؤنة النقل نقلها حكمه او المقتضى لو كان موضع الكسر ملوكا او ما حكم الملوك على المساجد
المشاهدة ما لم نقله منه وهذا اظهر من جعل بعضهم على ان يكون البيع ملوكا وطابا لغير نقله فانما شرطه بان لم يرض كون مكسولا في غير ذلك
يقولها لو كان ملوكا قال ثم ما ذكر من حال كونه على المشتري لانه من فعله وزوال المالبته عنها يؤيد الاعتراض بممكن الجواب بان المراد بعدم الغفلة عند
اعتبار البيع ولا يلزم من عدم اعتبار البيع الخروج عن الملكة كما في الغفلة والحظ ولا عليك ان هذا الجواب ينبغي دفع الاشكال المذكور الاضاحا المصحح
المالبته عنها فلا بد من نيابة تكلف في الجواز لانه لا يبيح ولا يبيح في جميع النسخ على ما حملنا الا اشكال اخر قوله لو روضوا المشتري بعد الكسر
فعل القول بالفسخ من صلته لا يفيد ذلك الملك المشتري على الثاني في هذا نظر انما ان على القولين حكمه بالبطان لكن الخلاف في وقت ذلك ان الرضا
والظان من جعل الغايبه ذلك لا يسلم الحكم ببطان بناء على القول الثاني بل حمله على اعتبار المشتري في الفسخ فانما روضوا سلف ذلك وكان يشترط في ذلك
بناء على ما اشار اليه من ان من ان لم يرضوا بالبيع فلو كان بالباطل فلا بد من القول بالبطان على التقديرين في ذلك الاثر لوضا قوله يجوز بيع
فدق ان صحة البيع هنا محل اشكال فان صالته السلامة انما يبيح مع المشاهدة من دون الوصف والوصف هنا المشاهدة ولا وصف بل في الاضاحا
لزم الثمن من المشتمول لجهتها الحاصلة اللهم الا ان يقول الاجماع هي هنا هو المصحح للبيع مضافا الى عموم الاجماع او بقاء المشاهدة للفارة كقوله ولا يخفى
هذا وانما خبر بان الاضاحا طهارة الجواز مع انفسها من الغزال ولم يشترط العلم بالتدبير وقد تقدم مناقب الصلوة ذكره في ثانيا فانه
المسك هنا نوع فائدة فليخرج قوله لظواهر الاجماع قد تداول كتابه بالظاء المعجمة الذي يظهر من كتب اللغة انه ايضا المعجمة فانه الصلوة تطا
على الله تعادوا عليه في الثما موصوفه واعلى الله تطا فوا قوله ويرد وقالوا لا يمكن ارجاع الضمير الى المادون في تطا بقا ذكره الاضاحا ويكون
الورد باعتبار الراد الى اصل الوقية وان كان لمولى اخر قوله ولا شئها على مضي الجحيم بكن في الحكم بمسئله عدم منازع فيه لا خلاف وارتد الدافع بغيرها
وعدم منازع على ان يجتمعا في الواقع باعتبار اصله بوقوعها باذن مولاه واعترف بالبيع قوله مع ان ظاهر الامر حجة بنعنه لم يفعل يمكن ان يكون
من باب الافعال في تطا ما نقله قوله لو تنازع المادون ان علم ان في المشتمول المسئلة في الملوكون المادون وبين ان البيع كل احد منهما مضافا منهم
حكم بجمع الطرفين الحكم بالسبق لمن كان له طريقه اقرب مع التساوي بطلان العقدين على ما ورد في رواية اخرى الى خد بجزء بالشرط المستفاد منها
ونهم من حكم بالقرعة مع التساوي على ما ورد في رواية على ما حكاه الشيخ في كتاب الحديث حيث روي في رواية اخرى الى خد بجزء على عبد الله في رجلين
ملوكون مفضولهما باشرتابا وبينهما مال ما كان بينهما كلام فخرج هذا بعدد والمولى هذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا
من مولى في هذا العبد الاخر والصرا الى مكانها فثبت كل احد منهما بصاحبه قال انت عبيدك قد اشتريتك من سيدي قال يحكم بينهما من حيث اقرت بيع
الطرفي فانهما كان قريب فهو الذي سبق الذي هو بعد ان كانا سواء وهما روي موالهما احسا سواء واقرت قاسوا الا ان يكون احدهما سبق حده
فالسبق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يرضى ثم قال في رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء واقرت قاسوا الا ان يكون احدهما سبق حده
عبد الاخر وقال في الاستبصار وهذا عند احوط طابا بقا روي من كل مشكل يرد على القرعة فما اخرجها القرعة حكم له به وهذا من المشكلان في جواب
الشيخ في قوله ان البيع للسابق بينهما فان تحقق ان يكون العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فخرج اسمه كان البيع له ويكون الاخر ملوكا قال قد روي
انه اذا اتفق العقدان في حالة واحدة كانا باطلين في الاحوط ما قدمناه انتهى لم يذكره صوته الاشياء وقال العلامة في الفتاوى والتجويد ان يتوان اشياء
السبق او السابق حكم بالقرعة وان علم الثمار وان كان شرطه كل منهما نفسه قلنا انه يملك بطل العقدان قلنا انه لا يملك وكان كل منهما اشترى مؤنة
فان كانا وكلين صح العقدان وكان كل منهما عبد المولى الاخر وان كانا ماذونين فالاقرب لتمام العقدين على الاجازة فان جازت الموليان صلح العقدان
وانفصل كل واحد منهما الى مولى الاخر كان كل احد منهما قد بطل ان يبيع مولا له فاذا اشترى الاخر مولا له كان كالفصول وان فسخ الموليان بطل
اشترى ولا يخفى ان في صوت الشراء لنفسه اقلنا انه لا يملك بغير الحكم بطلان العقدين ولا وجه للتفصيل في كونها وكلين او ماذونين ولعل رايه
تحقيق القوة المسئلة المشهور التي وقع فيها الخلاف بينهم صح فالمراد انه اذا كان لنفسه قلنا انه لا يملك بطلان العقدين بطلان البيع حمل المسئلة
المنانع منها على غير ما على الشراء للسبب فعلها هذا وكذا على تقدير كون الشراء للسيد قلنا بملك العبد فالحكم بغير التفصيل في كونها وكلين
او ماذونين هذا حكم بطلان العقدين على تقدير كونها وكلين او ماذونين على الاجازة على تقدير كونها ماذونين وان كان ماضي على عدم بطلان لو كان
بيعه مولا له كما هو محتمل بخلاف الاذن لانه لا يشترط بطلان البيع لانه يبيع بالبطان اي بطلان لو كان له بالبيع كالاذن كما
هو المشتمل فلو فسخ بطلان لو كان له والاذن لبطلان كل منهما بالبيع بغيره ايضا في العقدين على الاجازة وفيه ان ليس له الا بالقول على هذا لا ينقل
عن الملك بطلان لو كان له والاذن كما هو بعد تمام الصيغة والعقدان وقعا من الملك قبل الانتقال فيسبى الحكم بصحتها ولو مازوا انتقال كل
من العبد الى مولى الاخر فيحتمل ان يكون بناء على الفرق بين لو كالة والاذن وان الوكالة لا تبطل الا بعد البيع بخلاف الاذن فانه يبطل بمجرد
شروع السيد في الاجابة او المباداة منه اخرجها من كونها ماذون في التصرفات بعد ذلك على ما قيل في تامل انظر الالذ لا لا تفصل في بيع العبد
عن الملك على القصد في منع من التصرفات باحد الكالات حتى لو شرع في العقد فحصل مانع من اتمامه في الاذن وانما المراد بالخروج عن ملكه على
بالاستصحاب معسكا ببقاء المقتضى كما ذكره الشرح في شرح وعلى هذا فالظن ان لا تبطل الوكالة والاذن الا بعد تمام الصيغة وانفصال من ملكه ورح قان
عقد العقدين ولو مازوا على تقدير المغانة سواء كانا وكلين او ماذونين فينقل كل منهما الى مولى الاخر والعجب من الشرح في شرح بيع انه حكم بانها اذا

كالفائدة في غيره
على الجواز المشتملة على
المسك ولذا يتفق
بناء على اصل المسئلة
فان ظهر بعد فقحة
معبية في غير فقحة
يدخل في غير فقحة
ثم يخرج ويخرج في حوط
لترفع الجواز
الحاد عشر الاجواز
مع سئل الاجامع
ضميمة القرض
للجملة ولو في بعض
الجملة لا يبين في القرض
بفتح الصاد وهو
اشترى لكل ذات
خفا ولفظ ملك
لصلا ضم اليه
ولو يبين حمله بالان
ضميمة المعلوم الى
المجهول ما عدم الجواز
بدون الضميمة او في
وقان واما من فائدة
ان كل وجب يصح
الارادة في بيع
بالعقود في ضميمة
ما في الضميمة
بجود مداه معلومة
والوجه المنع في
وضع ذلك بلفظ
اجرة الجواز وتفصل
اخر من حكمها
بالصحة

ولا يثبت طرافة لاحدهما بالنقد بل قبل بقرع والقائل بما مظهر معلوم والذي نقله المصنف وعجزه عن الشرح القول بها مع شواهد الطرفين علمي في ايرادها وقد وردت بذلك
وقيل بها مع اشتباه السابق والتسوية قبل بقرع الطريق التي سلمها كل واحد منهما الى مولى الاخر فيحكم بالسبق لمن طريقه اقرب مع شواهد في المشي فان شاولا وباطل السابق
لظهور الاثران هذا انما يجوز المولى وان ولو اجيز عقدهما فلا اشكال في صحة ما لو نزلت العقدان احدهما خاصة من غير توقظ اجازة الامع اجازة الاخر فيصح
العقدان ولو كانا وكلاهما بين الاذن والوكالة ما اباحت الصفة للمادون فينصوطة والفارق بينهما مع اشتراكهما في مطلق الاذن انما يصح للموكل

بالخصوصتين او دلالة

اثران العقدان بطلا اى لم يضايل يكونان موقوفين على الاجازة لاستحالة الترجيح ثم يفتقران الاثران انما يفتقران بالانفاذ في القول بان يكملها مع الاذن
ببرهنة التبع يحصل الاستفاد عن الملك الموجب لطلان الاذن لما خرد بالشرع في العقد لعدم دلة التصدي الى اخر ما نقلناه عنه ثم الحكم بالقرعة في صوت
اشتباه السابق والسابق مطمح على بل يجري فيها ايضا ما ذكره من التفضيل من كون لشرع نفسه لسببه فالتفضيل للام ان بقا الشراء اما لنفسه لسببه
الاذن لدلالة العرف الاول ان احدهما ملكه بطل العقدان مطر وان خرداه فان علم السابق صح وبطل حتى لا يحق وان علم السابق من السابق واشتباه السابق ايضا فالظن الفرع
ان علم الاثران فيجوز بطلان العقدان لاستحالة صحتهما وعدم المرجح ولو رتبة ان خرد حتى لا يفتقر للقرعة ولو رتبة الاخرى المعصية بالرواية المطلقة الواردة
فيها وعلى الثاني فان علم سبق احدهما فلا اشكال في صحة لزمه واما الاخر فيصح الاذن فصح الوكالة ان قلنا بطلانها ببيع العبد الا يفتقر
ايضا وان اشبه السابق فالظن الفرع وان علم الاثران مع الوكالة يفتقر على القولين من بطلان الوكالة بالبيع وعدمه فيقول الاول فيقول بوقوعها وعلى
الثاني بلزومها هذا على ما ذكره الشيخ في شرحه واما على ما حقهنا فالظن على القولين لزمه وانما الكمال من العبد ان مولى الاثران مع الاذن فيقول
ح واولى بالمنع تخصيصها بغيره من الاثران بقرع الشرع في البيع فيحكم بالعاقبة بعد ان اقبل بعدم بطلان الاذن لا بعد تمام الصبغة على ما حقهنا فيحكم بلزوم
هذه الخاتمة والقوله هذا واما في هذا الكتاب فنقد فرض المسئلة في تنازع الماذونين في دعوى التسوية هذا خروج عن مورد الروايتين فتسوية اكثر اذ ليس فيها
ولا في كلامهم حديث دعوى التسوية من كل منهما اصل بل ليس الا الشايع بينهما باعتبار شراء كل منهما صاحبه فخصيص المسئلة بما ذكره من الصوة و
القولين كما ترى نعم يمكن تعميم الحكم بحيث يشملها بان يجعل قريبا لطريق دليله على التسوية والتساوي على الاثران للتصديق مع التسوية
بالبطلان على الرواية الاولى القرعة على الرواية الثانية لكن الحكم بمرسك كالمهم لهذا الصوة غير مطر بل الاظهر الرجوع فيها الى الاصول
الشرعية فيحكم بالتلف مع حلفها او تكولها هذا اذا كان لشراء لانفسها او احرا للملك على ما يظهر من الروايتين ان حللناه فيحكم بالبطلان من غير حلف
ولو كان للموكل فاذ الحكم بالتلف الحكم بين المولى اذا ادعا التسوية والناخذ الاعين للغير مع حلفها او تكولها فالظن الفرع ويجعل الحكم بلزوم العقد
على القولين في صوت المقارنة اذا كان لشراء للسيد على ما حقهنا او بايقانها على الاجازة على القولين فيها كما ذكره العلامة ويجعل الرجوع الى الرواية
في اعتبار الاقوية ومع التسوية الحكم بلزومها ايا يقانها على الاجازة فتدق قوله ولا يثبت لهما آه الاول لرفع الايجاب الكمال والنالي للتسوية الكمال
بقرعة الاكتفاء بالاشارة لو اكتفى بلزومها منهم من رفع الايجاب لكل فانهم قوله والقائل عبارة بل بعض القائلين يخصصها بصوت شاولا والطرف
كما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار وبعضهم خصها بصوت اشتباه السابق والسبق كما نقلنا عن العلامة وبعضهم خصها بصوت الاثران كما في قوله فالقول الفرع
مع و نقيده عن معلوم هذا لو كان كالمسئلة المشهورة واما على ما فرضها المصنف فيكون ان يوافقها من صوت اشتباه السابق اذ كل منهما يدعي التسوية
بقدره فثبت السابق سواء علم السابق صدق احدهما فلا اشتباه في السابق ولا يشبه السابق الا ان يكون ان هذا اشتباه السابق عند الحكم لا عند المذهب
او كل منهما يدعي العلم بسبقه والقرعة انما هي اذا اشبه السابق السابق عند المدعيين وفيه ان عند الاشتباه عند الحاكم ايضا لا بعد القول بالقرعة لانها
لكل امر مشتبه فلا يبعد جعل الاشتباه المذكور في كلام القائل على ما يشبهه لكن انظر ان المراد بهذا القائل هو العلامة وقد عرفنا ان كلامه المسئلة
المشهوره وليس فيها حديث دعوى التسوية من كل منهما فتمسك بالحكم بالقرعة التي ذكرها هذه الصوة غير مطر لكن هذا لا يفتقر لهذا القول بل القول
الاخر ايضا فتمسك لهذا الصوت غير مطر كما اشترنا اليه فتدق قوله ولو كانا وكلاهما على القولين بعد بطلان الوكالة بالبيع اما على القول
بالبطلان كما هو المشي فلا فرق بين الوكالة والاثران في هذه الصوة كما اشترنا اليه فتدق قوله واعلم ان القول بالقرعة قد ظهر مما ذكر سابقا ان
هذا الكلام انما يلابم تحريم المسئلة على الوجه المشهور واما على لوفرضنا المسئلة فلا احتمال للاثران ولم يفتقر الى قوله لانها الاظهار والاشتباه
هذا على تقدير كون لشراء للسيد كما هو مطر كالمسئلة فانها تان ان بطل الاذن او الوكالة في كل منهما ما يقع كل منهما ضوليا او يفتقر في كل منهما
فيلزم كلاهما وينقل كلاهما الى مولى الاخر على ما ضلناه وعلى الوجهين لا وجه للقرعة واما اذا كان لا يفهما اذا قلنا بملك العبد كما هو مطر الرواية
وكذا في كلامه في قوله الذي يخص القرعة بصوت الاثران فلو ان اشتباه ايضا بطل العقدان لعدم الترجيح هذا الكلام لو ارد ان يرد على ما ذكره
الشيخ في غير واجاب عنه المحقق في التكميل يجوز الترجيح احدهما في نظر الشارع فاستند الى القرعة للترجيح الى القرعة ما تعلقه يكون مراد واستشكله المصنف
في سبب ان لتكليف منوط باشتباه الظاهرة والالزام بالحلف وليس كذلك في العبد لان الوصية بالعقود بل نفس العتق قابل للايهام بخلاف البيع سائر
المعاوضات وفيه ان لقرعة ايضا امرها من الاستبصار الظاهرة لتمامها كاشفها هو الواجح في نظر الشارع وانما يلزم التكليف بالحلف اذ اكلفه رعاية ما
الواجح في نظر الشارع ولم يجعله ليل عليه وعدم قبول العقود لمثل هذا الايهام مما اذا لا الهام في التمسك بالجميع شرابط الصفة موجودة وكل
العقدان لانها اتفاقا في حد ولا يمكن وقوعها جميعا او لوجه لا حد لها ظاهر فالقرعة لا يستخرج ما هو الاولى في نفس الامر وعدم قبول
العقد لمثل هذا الايهام مما لا اجماع عليه لا دليل اخر والرواية الدالة على البطلان هي هنا ضعيفة السند جدا لا يصح للاعتناء لكن ما ذكرنا كونه
استيضا للقول بالقرعة ورفع الاستبصار في النظر في مسندة فلو صح ما اشهر بينهم من رواية كل مسئلة الى القرعة على ما نقلناه عن
الشيخ في الاستبصار وان لقرعة لكل امر مشتبه على ما وقع في كلام بعضهم فلا اشكال في اشتباه الحكم يصل اليها هذه الرواية مسندة على وجه
يصل للاعتناء ونعم روى الشيخ في سبب جعل بن حكيم قال مثلها بالحسنة عن شي وقال كل مجهول ففنية القرعة لكن في مسندة من هو مجهول ومن هو مشتبه
وروى عن بن عيسى عن عبد الله في رجل قال اول مملوك ملكه فهو حرة فورث ثلثه قال يترجع بينهم فبها صابته القرعة ههنا والقرعة
وسندها كانه لا بأس به الا ان عمه قوله والقرعة سنة غير ظاهرة وروى بسند صحيح عن عاصم بن محمد عن بعض اصحابنا عن جعفر بن زرارة قال
رسول الله لعلي بن ابي طالب من قوم تنازعوا في فرض الميراث الى الله الا يخرج بهم المحقق وروى ايضا في تصانيف اخرى من كتابه من قبل الطبري وزرارة

بالخصوصتين او دلالة
القرابين عليه لو يوجب
اللفظ عن الفرقة لا
حدما فالظن حله على
الاذن لدلالة العرف
عليه واعلم ان القول
بالقرعة مطر لا يثبت
في صورة الاثران
لاظهار المشتبه ولا يثبت
ح واولى بالمنع تخصيصها
هذه الخاتمة والقوله
ولا في كلامهم حديث
القولين كما ترى نعم
بالبطلان على الرواية
الشرعية فيحكم بالتلف
ولو كان للموكل فاذ
على القولين في صوت
في اعتبار الاقوية ومع
بقرعة الاكتفاء بالاشارة
كما نقلنا عن الشيخ في
مع و نقيده عن معلوم
بقدره فثبت السابق
او كل منهما يدعي العلم
لكل امر مشتبه فلا
المشهوره وليس فيها
الاخر ايضا فتمسك
بالبطلان كما هو المشي
هذا الكلام انما يلابم
هذا على تقدير كون
فيلزم كلاهما وينقل
وكذا في كلامه في
الشيخ في غير واجاب
في سبب ان لتكليف
المعاوضات وفيه ان
الواجح في نظر الشرع
العقدان لانها اتفاقا
العقد لمثل هذا
استيضا للقول بالقرعة
الشيخ في الاستبصار
يصل للاعتناء ونعم
وروى عن بن عيسى
وسندها كانه لا بأس
رسول الله لعلي بن

بجزها مخرم من غيرها مقدراً موصوفاً حالاً وان لم يقض في المجلس بلفظ حنيفة وثق ولا يجوز بغيرها لئلا يتعد العوضان ولا يعتبر مطابقة ثم بنا حان في لفظها في الواقع بل
يكفي المطابقة طناً فلوزارت عند الجفاف عن وفقت لم يقض في العدة ولا عبرة في غير الخلق فان الحقاء بالمراتب والالا يستند بقعودها الثانية يجوز بيع الزرع قائماً
على اصوله سواء احصاه لا قصد فصله لا لانه قابل للعلم بملوك فبتنا وله الادلة خلافاً للصدرة حيث شرط كون سبباً او الفصل وحسباً او محصوراً وان لم يعلم
مقدارها فيه لان غير مكمل ولا ما دون بل يكفي في معرفة المشاهدة وقصلاً له مقطوعاً بالقوة بان شرط قطعه قبل ان يحصد لعلنا لا نأمره كل وجب على
المشترى فصله بحسب بين كون الثمن منها ومن غيرها قال سلطان العلماء المراد بكون الثمن منها اي من التمرة التي هي المثلان بدفع المشتري الى البائع المقدار الذي جعله ثمناً لما
الشرط فلو لم يقض المشتري على الاصل من عين هذه التمرة على اصل مال فظنهما من الاصل فبذبح المذكور الى البائع سواء كان بقوله ثمن ولا وهذا الظاهر في المنع من ان يدفع الثمن
فالبائع فصله ونقذ بيع من غيره لان هذا في الحقيقة بيع الشيء بنفسه ويجزئه اشئياً اي بقدره فبعضه المراد ببيع حمل الخلق بغيره ما ذكره في بعض المنع به وهذا الظاهر
ارضه من لا يخرجه ظالم الاما ذكره الله من الاجماع في الاول غير ظافي بل اجماعاً لما هو في بيعه بغيره ما ذكره في قولهم المصخر بها مخرم من غيرها ظاهره اشتراط
ولا حق لغيره ظالم وله كونه مخرم من غيرها ولا يظهر له وجه بل الظاهر انما هو عدم الجواز عند اشتراط كونه منها ثم ان المشتري على ما ذكره هو بيع العربة بالتمر فيبيع بالارطوب فيبيع
المطابق لجزء ارضه على المنع لو قيل فيه بالمنع على ما علم في الشئ في صدق المسئلة لكن قد عرفنا ان التعميم المذكور لا يتعد الا على التعميل المذكور وهو عليل فالخير عدم التعميم
عن الله الذي يقضي فيها في بيعها بالارطوب على هذا الخصوص في العربية باعتبار اختصاصها بغيرها يبعد بالتمر صريحاً باستثناؤها وان يجوز ذلك منها الا التخصيص
امكان فصله مع الاطلاق الجواز فانهم قولهم وان لم يقض في المجلس يرد على ما نقلنا عن الشيخ من اشتراط التفاضل في المجلس فبما صرح الربا في شرحه ان الاقوى بعد الاطلاق
وبعد المدد في الشرط والظن ان توهم الربا الذي راد التخصيص منها باعتبار ان زيادة التفاضل فيها جرمها يحصل زيادة المعنوية كما لا جمل فلا يجوز وفيه منع كون التمرة
فصله مناع التقيين على التجرة روية كما نقلنا عن شرح ترمذ ولو سلم فاما في زيادة المعنوية او اشتراط التفاضل في المجلس فبما صرح الربا في شرحه ان الاقوى بعد الاطلاق
ولو كان شرطاً قبل او كونه حالاً كما ذكره الله ولو سلم فلا يلزم الا وجوب تفاضلها معاً واما التفاضل في المجلس فلا الا ان يقان ما في العربة مقبوض باعتبار كونه في ارضه
ان يقصد وجب على كاهو الظاهر غير قبض الاخر اي في المجلس لا يخفى ان ما نقلنا عن شرح ترمذ من التمسك بالاصل بما يجزى بعد رد عتقك الشئ في التمسك به من غير تعرض
البائع الصبره الى ان يقر ان حاله على الظاهر ولا يخفى انها اشتراط كونها الا الذي كره الله لا يظهر له وجه سوى لزوم الربا على تعدد كونها موجلاً وانما نقلنا
مع الاطلاق كما لو باع عن شرح ترمذ يظهر ما فيه ايضاً وقوله وبلغت حنيفة وسق اشارة الى ما ذكره ابو الاثير في نهايته حيث فصل الرخصة بما اذا كانت دون حنيفة وسق وجازلة
التمرة والزرع للحصاة اطلاق ما دل على الجواز من غير تعدد بقوله وقوله واعلم ان دخول المذكور ان كان المراد ان المذكور ان لا يدخل في حدها بل الصفة والاصل لم يدخل
عند الصفة ان العربة انما هي بالصفة لا بما ذكرتها بل بقوله بل بقوله اعلام المشتري بذلك ليتمكن ادخالها في الصفة فيدخل بذلك ان في قوله بل
الجواز في قول البائع قطعاً بما اشترطنا من ان لا يثبت في الاصل بل في حدها قبل الصفة واشتراط دخولها في حدها او حالها فيما اشترط وان كان مجازاً وانما
مع امساع المشتري جزم بمشله من الجواز في الصفة في قوله المصخر فان قال المصخر مني بعد ان لا يجزى المشتار بالبيع فان غلب البيع وان قال اجزى مطلقاً لم يرد
يلزم في لزوم البيع اخبار المصخر بالكر للزوم والاجاز بل ان سكن ولم يسأله ان يسأله بالبيع والارطوب والارطوب لا يجزى الا في لزوم
لان اللزوم مقتضى العقد وقوله ولا يلزم اخبار وقوله وكذا كل من جعل له الخيار فبينة على اداة هذا المعنى من العبارة لا المعنى الاول لان اللزوم
المعنى ليس الا عن جعل شرط له الموافقة لغيره وهو المصخر بالكر المصخر بالبيع والارطوب والارطوب لا يجزى الا في لزوم
المجهول له الخيار هو المشروط له الموافقة لان خطا من خياره عند المصخر الاجنبي المصخر لان لغرض من الموافقة الانتهاء الى امره لا جعل الخيار له بل الظاهر
يتعين على المشروط له الموافقة ان المصخر بالبيع بالبيع بل جازلة الفسخ والالتماس لان شرط مجرد استنباط لا اللزوم فلو جازل من جعل له الخيار كونه
انفسه او اجازة فندفع اشكاله بناء على تحققة انتمى قال ذلك سلطان العلماء لا يخفى انه اي المشروط له الموافقة هو المصخر بالكر فلا يصح
جاء لرح مباشرة القطع لتبني قوله وكذا من جعل له الخيار لا يخرجه عن المصخر السابقه فانصتوا بغيره بان يكون المراد كل من جعل له الخيار له سواء كان جنباً او احد طرفي العقد
دفعاً للضرر المعنى وله يتم ما افادوا الذي يندفع اشكاله وكان له حمل قوله ولا يلزم الاخبار على انه لا يجب عليه قبول الاختيار وكذا من جعل له الاختيار ولا شأن عند
انقضاء وهو المطالب به والديك لا يلزم في لزوم العقد اخبار المصخر بالكر وكذا كل من له الخيار بل يكفي في لزوم العقد فيكون توضح لقوله فان سكن فالاقرب للزوم
العدو وارسل الارض فتم انتمى ولا يخفى انه ليس المراد والى بقوله ولا يلزم الجواز هو المشروط للموافقة ان المراد بقوله المصخر وكذا من جعل له الخيار هو المشروط للموافقة
ان نقصت بسببها حتى يرد انه هو المصخر بالكر فلا يصح التشبيه بغيره على المسئلة السابقة بل ما ذكرنا ان قوله وكذا كل من جعل له الخيار يدل على ان المراد هو المصخر بالبيع
سكان الناخبين بغيره اذ هذا التعميم ما يستقيم اذا كان للمصخر الذي كرهه او اجازة حتى يكون حكمه او اعل على ذي خيار مخصوص ثم يكون غرضه لتعميم كل من له الخيار والخيار
الثانية يجوز ان يقبل ههنا على زعم الله انما هو المصخر بالبيع فينبغي ان يقر المصخر كلام المصخر بالبيع حتى يتبين ان كلامه ففرضه الذي انه ليس كل من جعل له الخيار
احد الشرطيين بحسبه ههنا هو المصخر بالكر فلا يخرجه عن المصخر الاجنبي المصخر بالبيع فاما الامر بالخيار واذا كان كلام المصخر ههنا المصخر بالبيع
صاحب من التمرة حتى يستقيم ما ذكره من التعميم بعد التخصيص فقوله ولا يلزم الجواز ههنا في المسئلة السابقة لا في قوله وكذا من جعل له الخيار فلا يرجع الى اورد عليه قوله
معلوم وان كان منها هذا ولكن يمكن ان يناقش على ذلك مع قطع النظر عما ذكره والله انه ليس ككلام المصخر الكلي فيمكن ان يكون حكمه اذ اعل على المصخر بالكر الذي ليس له خيار
ولا يكون ذلك معاً ثم يكون غرضه التشبيه بين الخيارين فلا يصح قوله لما ذكره فلو وجد لفظ كل كان مقتضاه ان يكون المذكور سابقاً اي قبله وليس فليس ثم
ومن ثم لم بشرط بغير اعلم انتم اشار بقوله وكان له حمل قول المصخر ولا يلزم الاخبار الى مال جعل قوله ولا يلزم الاخبار الى مال جعل قوله ولا يلزم الاخبار الى مال جعل قوله
شرط البيع بل معاً فانه اذ التخصيص بالنسبة الى طرفي العقد فلا يصح قرائته المصخر بالكر المصخر بالبيع وهو احد طرفي العقد وهذا لا يخفى انه اذا اردت قبول الاختيار
قبوله بان تختار احد الطرفين الى الفسخ والالتماس فبانه لا يجب بالنسبة الى طرفي العقد ايضاً وان اشترط لهما الخيار بل يجوز لهما ان يتسكلا الى من يقض
منه الخيار لكن بعد ذلك يلزم العقد وهو كذا صوتاً سكوتاً اجنبياً وان اردت قبول ثبوت الخيار فبانه لا يشرط للخيار احد وان كان جنباً
تبت له في نفس الامر الجواز سواء قبل ام لا والحكم بغيره وجوب لقبول عليه طاب الله وهو طاب الله ان له حمل قوله ولا يلزم الاخبار على العرف

لو كان الاستبراء بالعقد لان الاصل فيه الرزق الا بما خرج وهو منصرف ويجب اشتراط ذلك المواترة بوجه مضبوط عند ما من العز وخلافا للشيخ حيث جوز ذلك
البيع خيارا الناحية له ناخر قباض الثمن والتمتع من ثلثة ايام فبمن باع ولا قبض الثمن ولا قبض المبيع ولا شرط الناخر الا قباض المبيع فالباع بالخيار بعد الثلثة
في الفسخ وقبض المبيع كذا قبض المبيع عدم قبض الثمن واقباض الثمن محتمل ومنه قوله ولو قبض الجميع واقبضه فلا خيار وان عاد اليه بعد وشيها قبض المانع كونه
بارا للمالك فلا اثر ما يقع به من ركنه وكذا لو ظهر الثمن مستحقا او بعضه لا يسقط بمطالبة الباع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد ولو بين المشتري الثمن
الاولى لا يلزم على المشتري بالبيع اخبارا احدا الطرفين بل له المكون حكمه يكون هذا قرينة على قرينة الفسخ باعتبار ان الخيار المستأمر بالبيع فلو لم يكن بعد
لزوم اخبار احدا الطرفين انما يناسب له وبارا والهدا الفاضل عليه ان الخيار انما هو للثمن بالبيع فلو لم يكن بعد لزوم الاخبار يناسب ان لا يخبر
الطامع ان الخيار الذي للمشتري بالبيع كونه بالخيار المستأمر بالبيع الفسخ ليس بيمين كونه في كلام المصنف الكلام عليه لا يخبر عن بعد بل نظر
ان مراده هو اخبار المستأمر بالبيع اي حكمه بترجيح احدا الطرفين وامر به كما حمله ذلك هذا لا يخبر ان يمينه على نقد برقرائة المستأمر بالبيع لا يجعل
مفعول يلزم هو ذلك بل عند المستأمر بالبيع كونه بيمينه كونه ان يجعل قوله ولا يلزم الاخبار على ان لا يلزم على المستأمر بالبيع بالخيار قول المشتري
بالفسخ في خصوص امره بالبيع بل لا التزام بالبيع كما ذكره الشيخ في بيانه قوله وكذا كل من جعل له الخيار ان نظر انهم يقولون لو جوب خيار ما
اخاف من له الخيار كما اشار اليه في قوله ثم ما ذكرنا من الاحتمالين بنقله على ان يكون قوله ولا يلزم بالواو كما في كثير من النسخ ونقله في واما اذا كان البقا
كما في بعض النسخ فلا يثبت ذلك بل يكون تفرعا على قوله وان سكتنا لا يتربا لزوم ذلك كما في قوله وما ذكرنا من الاحتمالين كما لا يخفى قوله ولو سكت عن
الاستبراء او بعد الاستبراء كما ذكره سابقا قوله ونسبنا بالاطلاق على خلاف بعض الاصطلاح وهو على ما ذكره المصنف في شرح الارشاد المفيد المقتضى في شرح
ومن تبعه قوله لا نسف المبيع البعدي انما لا لانما الاخبار والبيع فيه هو ملك المشرى فيكون تلفه من كونه رديعة بخلافه للبعد الثلثة
لثبوت الخيار بعد المشرى فليس ملكا طافا له فيكون تلفه من الباع على مفسوقا عنه ثم يرد على الاول ان قاعدة تم كونه التلف قبل القبض قوله
البيع مطلقا لا يسمع هذا التفسير مقابل ما يرد على الثاني ان من قواعدهم ان التلف في زمان الخيار اذا انقضت الخيار باحدا الطرفين من مال الذي
خياره ولم يقبل ذلك بما اذا قبض المبيع وعلى هذا يجب ان يكون التلف هنا من مال المشرى نعم لو لم يقبل احد شيئا من الخيار بعد الثلثة كما هو
بل قال بطلان البيع كما هو ظاهر من المصنف والشيخ وهو في الاخبار ايضا لا يخفى القول بكون التلف من الباع ولا يخفى ان ظاهره ان الحكم بكون التلف بعد
الثلثة من الباع ما اخلافه من مفسوقا صرح المصنف في الاجماع عليه في الاجماع فلا يخفى انما في ثلثة من نفع ما نقلنا من قواعد بصلح رجمها لوجه القول بالبط
على القول بالخيار الا ان يفسر هو التفسير الذي اشار اليه بقية ما ذكره هو منافق قوله وكون الناخر لصلح هكذا ذكره في شرح فقه في الفقه
في كلام غيره ولا يخفى ان المسئلة غير مفسرة في خصوص هذه الصوق فالحكم بكون الناخر لصلح المشرى مطا كذا ترى نعم في المسئلة مذهب آخر ذهب
ان جزءا ولو هو في اصله اجازة وهو ان الباع ان يعرض على المشتري من مال المشرى والاف من الباع فلو ذكر هذا الكلام في الاجماع لهذا الذي
لكان له وجه كمن حمل ما نقله في هذا من اطلو الحكم بكون التلف من المشرى من مال المشرى من مال المشرى من مال المشرى من مال المشرى من مال المشرى
القول على ان تعرض لهذا القول لتأخر تركه لفظ ذلك القول الذي هو اتم للاجتماع عن بعد لان يكون اشارته الى مفسدة ذلك في شرح فقه في
القول المفسر من تبعه واستدل لهم بهذا الوجه كما هذا فلا مجال فيه لما ذكرنا من الوجوه ويمكن ان يكون نظره في هذا الكلام الى خصوص رواية
التي تتكلم بها في المشرى وهي رواية عقبة بن خالد عن الصادق في رجل اشترى من امة من اجل وارثه من ثمنه ترك المانع عنه ولم يقبضه قال انك
عند انشاء الله نصرف المانع من مال من يكون قال من مال صاحب المانع الذي هو في يده حتى يقبض المانع ويقبضه من يده المانع ضامن بجمته
رد اليه ما له فان ظاهرها وقوع الناخر لصلح المشرى مع ذلك حكمه بنهاضمان الباع فادار المسئلة بهذا الكلام الفصح في الرواية وضعف عند
لنا فيها للاعتبار مع ضعفها وبعدها من ذلك فيستدعي عموم حكم الخبر الاول لا يخفى ما فيه من التسقق قوله المصنف ما يفيد بومر هذا الحكم
الباع في اذ باع ما يقبضه من يومه وترك المشرى عنده وذهب ليجي الثمن الى المبلل به فله الخيار في فسخ البيع والضرر في البيع كيف يشاء والفسخ
اذا لم يجي المشرى بالثمن في يده ما عنده ولا يخفى ان هذا قولهم في خيار التملك وان اخلف في الثلثة لا يخفى انه اذا ثبت الخيار مجرد
ظهور الفسخ لا يسقط الزيادة بعد ما في الثلثة فيقول وجب الخيار عند ظهور الفسخ وعدم توقفه على اخفا الثلثة لا يظهر وجهه للسوى انما ربا
بويده بعد ذلك الثلثة فيقول وجب الخيار في ذلك موقوف الخيار فلا وجه لذلك التوقف فانهم قوله واحتمل تقديم صاحب التمرة فان
سلطان لعلمه مشرانا كان او باعها كما صرح به في موضع من من المطلق في موضع اخر لا يخفى ان الوجه الذي ذكره الله هنا واسبق وجهه لا يجري فيما اذا كان
المشرى صاحب التمرة وهو موقوف بالتعجيل بناسيب كلام الله فلا بد من جعل صاحب التمرة في كلامه على الباع على ما صرح بلفظ الباع في شرحه على فتح وذكر
الوجه المذكور في فسخ القول المذكور بالتعليق المذكور الى ذلك في نظر لما عرف انه لا يجري في صون كون المشرى صاحب التمرة بل يثبتها
سبق الخرج بفضي تقديم الباع مع ان التمهيد كفي هذا الاحتمال فقدم صاحب التمرة مع ما صرح بالتمتع وكان وقع نظر المصنف على الموضوع من من الله
لغيره التعمير في قوله على الباع وحصل بالوجه المذكور والذي يظهر من من ملاحظ كلا الموضوعين ان مناط احدا الاحتمالين ملاحظ جانب المشرى
مط سواء كان صاحب الاصل او التمرة من حيث ان مقدم الباع على ضرر فسخه مناط الاحتمال الاخر ملاحظ جانب صاحب التمرة باعها كان او مشرانا
انهم والظان بجعل مناط احدا الاحتمالين هو تقديم المشرى مطا باعتبار ان الباع مقدم على ضرر فسخه مناط الاحتمال الاخر هو تقديم الباع مطا
باعها وكون حقه سبق لعل الله ايضا جعل جعله هكذا وتخصيصه هنا المشرى بصاحب الاصل كذا الباع بصاحب التمرة فكان بناء على ان المصنف
المسئلة هكذا واما القول بتقديم صاحب التمرة مطا كما نقل من من فلا يظهر له وجهه في محضر في الان عبا من من في نظر فها يثبت بوجهه
الاصل بحيث يتبعه التمرة وزيادته لا يخفى ان الاشكال المذكور على ما نقل من سلطان المحققين مما لا وقع له واي محذور في موضع مثل هذا الضرر العظيم
عن المشرى بخلافه فيليب الباع له عليه نعم لو قبل بترجيح مصلحة المشرى مطا سواء كان مالك الاصل او التمرة ويكفي في صون كونه مالك التمرة
با اذا وجب السقي فضا في الاصل بحيث يتبعه التمرة وزيادته ان يمكن دفع الضرر عن المشرى بعد ان يصلح الباع مثل هذا الضرر العظيم بان

سقوط الخيار في
عند ما رجمها
فدوال الاستبراء
البيع من الباع مطا
الثلثة رجمها
غيره من غير ذلك
في قبضه فهو من مال
وغيره بالاطلاق على خلاف
بعض الاصطلاح حيث يقع
ان تلفه في الثلثة من المشرى
لا نسف المبيع المبرور
الناخر لصلح وهو
مفسوقا وهو
الكلمة الثامنة بالنسبة
والاجماع الخا من خيارا
بعضه يومه هو ثابت يعقل
دخول الثلثة في هذا هو الحق
للدلول الذي ذكره في الكلام
باننا الخيار لا يثبت في الكلام
توقف بقرينة من الضرر
البيع كون الفسخ يحصل
في يومه لا يثبت في الضرر
انما يثبت في الفسخ قبل الفسخ
في ضرر الفسخ من خيار
ما يفسد البيت وهو من
وان كان فيه من خيار
الضرر لا يثبت في خيار
واستقر في غير الفسخ
كل ما يثبت في الفسخ
عند خروجه اليه
يقدم

سواء كان الفاعل ما يتوسط عليه لئلا ينسب كعبه من عبدين ام لا كبد العبد لان مقتضى عقدا معاوضه عند فسخه رجوع كل عوض الى صاحبه ويدل على ذلك
تخصيص الفسخ بعقد المفلس لا يظهر له نكته لانه انما مسدود لما يحدث من الله تعالى والاجنبى على تقدير الترخيص او حكم الجمع سواء على القول القوي ولا يقبل اقراره في حال التظهير
يعين لتعلق حق الفسخ باعيان ماله فتكون اقراره بانها في قوة الاقرار بما لا يجوز للغير عن النص فالمانع من نفوذ الاقرار وبصحة اقراره بدون اقراره غافل بخيار
فيدخل في عموم اقرار العقل اعطاه انفسهم جانب المانع في العين مستف هذا لان في العين من ان يحول اليان المتعلق بها وهما يتعلق بذمته فلا يشارك المقر له
بين المحققين وقوى الشيخ بقدم مصلحه البايع مع ضمانه لثمة الثمره فيندفع عنه القدر الراجح من الضرر وعن ثمة الثمره وكذا برده هذا الاشكال على القول بتقديم صاحب الثمره
مطسواء كان بايضا او مشرا في صوت كونه مشرا او غير مشرا في صوت كونه بايعا كما لا يخفى لكن لا يخفى انه لا يمكن جعل كلام الله صلى الله عليه وآله ما ذكرنا من حيث
كثيره اشارة الخبر والمشتري بصاحب الاصل حيث قال ببيع الاصل الا ان يحمل ذلك على التمثيل بكون غرضه ههنا ايراد الاشكال على الصون الاخرى اي صوته تكون
لعموم الاذن في ثمة المشتري صاحب الثمره كما ذكرنا وفيه بعد وح يكون غرضه قوله فينبغي تقديم مصلحه راجعا الى البايع وفيه ايضا بعد في بعض النسخ مصلحه البايع وبعد
ذلك لا يبقى الا بعد الاول بنطبق على ما ذكرنا من الاشكال هذا وعبارته في شرح قواعد في النسخ الذي رايته في قديمه من تلك العبارة على النسخ
الاولى بالجملة فالمناسفة بغير الاشكال هو ما ذكرنا لو كان القول بتقديم المشتري مما لا يمكن ان يكون له من النسخ الذي رايته في قديمه من تلك العبارة على النسخ
الذي يستنبط من كلام الله ههنا وفي شرح قواعد في النسخ قوله سواء كان الفاعل ما يتوسط عليه لئلا ينسب كعبه من عبدين ام لا كبد العبد لان مقتضى عقدا معاوضه عند فسخه رجوع كل عوض الى صاحبه ويدل على ذلك
للفاعل قسط من الثمره كان لفوان فانه من قبل الله فليس للبائع الا الرضا بالوجود على ملك الحال والضرب بالثمن في الجملة القول بالفرضان
هو في الصون الاخرى واما في الصون الاولى فلا خلاف عنه على ما صرح في اطلاق حكمه في تجزئة البايع بين ان ياخذ الباقي بخصه من الثمن
ويضرب مع الفرضان بخصه الثالث بين ان يضرب بجمع الثمن في ثمة قوله لا يملك الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه
لا اشكال في المشاركة في الضرب فيما يحدث من الاجنبى من الله تعالى هذا التردد في جميع جداوله كما ينبغي ان يقال ان لفوا حاصل فعل المفلس كما ما لا يحدث من
الاجنبى وله لما يحدث من الله تعالى فاقصده في فسخه لاجله نعم لو كان القول بالفرق على عكس ما ذكرنا لكان هذا التردد في جميع جداوله كما ينبغي ان يقال ان لفوا حاصل فعل المفلس كما ما لا يحدث من
ليس لغيره بل محقق فليس يمكن ان يقال ان هذا بالنسبة الى اختيار المصالح لكن فيما لو كان لفوا حاصل فعل المفلس قول اخر من جمع من الاصطلاح المحفوظ في شرح قواعد وهو
غيره ولا ينافيه المحقق يكون كالقوان من قبل الله تعالى فرض الله الاشياء الى هذا المذهب ان تخصص الفسخ بعقد المفلس لا يظهر له وجه على شيء من المذاهب فان على ما
والخيار المصم من المباحث من الاجنبى وعلى المذهب الاخرى ما يحدث من الله تعالى هذا على تقدير الفرق بين ما يحدث من الاجنبى ما على
نفسه بالانزاع بالمال القول القوي من عدم الفرق في حكم الجمع سواء فلا يكون المفلس على شيء من المذاهب فانهم قوله ان وفيه ليس مراده احتياج ما اطلق في
بعد المحقق ومشاركه المتن الى التفتيد بالوفاء لصحة الحكم بالقسمة على تقدير عدم الوفاء بغير بل غرضه تقبيل ما اجمله فيه ولغز في ذلك اذ طريق القسمة واضع ولا
المفرد له للفرضا هو على نسبة اموالهم فانهم قوله وكونه مخصوص مع الضامن المضمون عنه كذا في الفسخ والظلم له بدل عنه وقد وقع هذا في عبارة شرح قواعد
ايضا ويمكن ايضا توجيهه بان المراد ان المضمون له مع كل من الضامن المضمون عنه وقد حلفت منازعة مع المضمون عنه بغيره ثبت ما ادعاه
تلك المنازعة وهذا لا يستلزم ان يلزم الحكم الاخرى وهو الضامن ما ثبت له في تلك المنازعة لا خلاف لما نعت في ثمة دعوى في احد الاحكام
يعتد بثبوتها في الاخرى وربما يؤيد هذا التوجيه في المضمون مع الضامن المضمون عنه ولو كان مراده ما حملناه عليه اذ لو قلنا انه ينبغي ان يندل
عن المضمون له لكان لظان بقول بين الضامن المضمون له فلا تغفل قوله لفتا الشارح في الشرط من وكذا في الفسخ المشرع ومقتضى الاجان
فان لفتا الضامن بدون شرط غير واما معرفة ان لم يشرع في الاجازة لئلا يفسد مقتضى عدم الضامن حتى يفسد الشرط بما فاته بفسخ العقد
لنا في جميع الشروط حتى لا يفسد العقد وكذا شاهد لما ذكرنا حكمه في العارية وعدم ضمانها الا مع الشرط فالظلم في الشرط ههنا انما هو
المؤمنون عند شروطهم واما بعد ذلك بطلان الشرط فبطلان العقد بفسخ الشرط وان اختلف فيه ففسخ العقد وان اختلف في الشرط فبطلان العقد
العقد ايضا كما اخذت المص لا لان الرضا يقع بالعقد الا بالشرط اللهم الا اذا علم ان الموجود من بين ههنا الشرط والشرط والشرط ان
لا ينفذ محلا قطعيا بانزيا العقد مع حكمه بفسخ الشرط بدل على الرضا بفسخه هذا وعلى القولين لو تلف عند المساجر فلا ضمان عليه ما على القول بفسخ العقد
نعم لو اسند الى المبالر دون الشرط فظا واما على القول ببطلانها فلا صالة البرائة ولا تغفر بفسخه من كل ما يفسد في ضمير بفساد ودوى موسى بن بكر بن
دمشتر كالذوال الحشر قال سئل عن رجل اساجر مغبته من مزارع فحما طعاما واشترط عليه ان يفسد الطعام ففسد قال جازت له ان يفسد الطعام فقال بفسخ
المنزح انه زاد منه شاة ذلك فقال هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه الفسخ اذا كان قد اشترط عليه ذلك وقد ذكر المحقق الاروبيل ان فيها
على صحة الشرط والضمان لا يخفى ما فيه فان لو روية في العين المساجر عليها وعدم الضمان فيها غير محال لان الاخبار فيها على ما سنه في القول
اختيار المتحقق فلا يتغير والكلام في العين المساجرة قد حكموا فيها قوله واحد بعدم الضمان فيها الا ان بقوله اذا كان قد اشترط عليه ذلك بقوله بفسخ الشرط على عدم الضمان
مع عدم الاشرط وح يصلح نظر المانع في ان يحمل ذلك على تقدير اعتبار المضمون على اجتماعه التضمن بفسخ الاشرط والله يعلم قوله
هو اشرط الجواز لا يخفى انه لا ضرر في اشرط الوكيل او الوصي لغيره لفسخه لو حمل عبان المص على الاعم بين غير ان يوانه لغير واحد منها اشرط
الجملة المساجر ولا يفسد بفسخه اذا اراد كما فعل الله اى اشرط عليه ان يفسد نفسه بفسخه اذا اراد ويرجع حاصله الى انه ليس له الفسخ اذا اراد الا
مع الاذن وظهور الغبطة في الفسخ هذا واما اذا اراد ان يفسد نفسه بفسخه اشرط الجواز للمساخر فلا حاجة الى تكلف تصحيح الكلام لكن لا يخفى ان
ح محل الظهور والغبطة على ظهور الغبطة في الاشرط بان لا يجد من مساجره بدون الاشرط مع اقتضاء المصلحة الاجان او نحو ذلك الاحتمال
ظهور الغبطة في الفسخ فلا يظهر له وجه في جعل الشرط على الغبطة في الفسخ بعد ذلك في وجود اشرط الجواز للمساخر بناء على ظهور الغبطة في الفسخ
هذا بخبري ما حمله الله على كل من الاحتمالين فتم قوله بقرينة الاعيان فان قوله من عباده ما يدل على ان الكلام فيها لا يند من الاعيان
غيرها فاعبر قوله وبشراجه على المشيئة ثبوت اجرة المشيئة على التقديرين كما هو ظ العيان ههنا وفيها سيجب في قوله بل اللزم عدم ثبوت شيء
وان حمل المانع الى المكان المعين في غير الزمان بناء على ما سببته اليه ثم من قبل الاصطلاح المسئلة على ان جعل كلا التقديرين متعلقا بالاجان

سواء كان الفاعل ما يتوسط عليه لئلا ينسب كعبه من عبدين ام لا كبد العبد لان مقتضى عقدا معاوضه عند فسخه رجوع كل عوض الى صاحبه ويدل على ذلك
تخصيص الفسخ بعقد المفلس لا يظهر له نكته لانه انما مسدود لما يحدث من الله تعالى والاجنبى على تقدير الترخيص او حكم الجمع سواء على القول القوي ولا يقبل اقراره في حال التظهير
يعين لتعلق حق الفسخ باعيان ماله فتكون اقراره بانها في قوة الاقرار بما لا يجوز للغير عن النص فالمانع من نفوذ الاقرار وبصحة اقراره بدون اقراره غافل بخيار
فيدخل في عموم اقرار العقل اعطاه انفسهم جانب المانع في العين مستف هذا لان في العين من ان يحول اليان المتعلق بها وهما يتعلق بذمته فلا يشارك المقر له
بين المحققين وقوى الشيخ بقدم مصلحه البايع مع ضمانه لثمة الثمره فيندفع عنه القدر الراجح من الضرر وعن ثمة الثمره وكذا برده هذا الاشكال على القول بتقديم صاحب الثمره
مطسواء كان بايضا او مشرا في صوت كونه مشرا او غير مشرا في صوت كونه بايعا كما لا يخفى لكن لا يخفى انه لا يمكن جعل كلام الله صلى الله عليه وآله ما ذكرنا من حيث
كثيره اشارة الخبر والمشتري بصاحب الاصل حيث قال ببيع الاصل الا ان يحمل ذلك على التمثيل بكون غرضه ههنا ايراد الاشكال على الصون الاخرى اي صوته تكون
لعموم الاذن في ثمة المشتري صاحب الثمره كما ذكرنا وفيه بعد وح يكون غرضه قوله فينبغي تقديم مصلحه راجعا الى البايع وفيه ايضا بعد في بعض النسخ مصلحه البايع وبعد
ذلك لا يبقى الا بعد الاول بنطبق على ما ذكرنا من الاشكال هذا وعبارته في شرح قواعد في النسخ الذي رايته في قديمه من تلك العبارة على النسخ
الاولى بالجملة فالمناسفة بغير الاشكال هو ما ذكرنا لو كان القول بتقديم المشتري مما لا يمكن ان يكون له من النسخ الذي رايته في قديمه من تلك العبارة على النسخ
الذي يستنبط من كلام الله ههنا وفي شرح قواعد في النسخ قوله سواء كان الفاعل ما يتوسط عليه لئلا ينسب كعبه من عبدين ام لا كبد العبد لان مقتضى عقدا معاوضه عند فسخه رجوع كل عوض الى صاحبه ويدل على ذلك
للفاعل قسط من الثمره كان لفوان فانه من قبل الله فليس للبائع الا الرضا بالوجود على ملك الحال والضرب بالثمن في الجملة القول بالفرضان
هو في الصون الاخرى واما في الصون الاولى فلا خلاف عنه على ما صرح في اطلاق حكمه في تجزئة البايع بين ان ياخذ الباقي بخصه من الثمن
ويضرب مع الفرضان بخصه الثالث بين ان يضرب بجمع الثمن في ثمة قوله لا يملك الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه الا ما لا يملكه
لا اشكال في المشاركة في الضرب فيما يحدث من الاجنبى من الله تعالى هذا التردد في جميع جداوله كما ينبغي ان يقال ان لفوا حاصل فعل المفلس كما ما لا يحدث من
الاجنبى وله لما يحدث من الله تعالى فاقصده في فسخه لاجله نعم لو كان القول بالفرق على عكس ما ذكرنا لكان هذا التردد في جميع جداوله كما ينبغي ان يقال ان لفوا حاصل فعل المفلس كما ما لا يحدث من
ليس لغيره بل محقق فليس يمكن ان يقال ان هذا بالنسبة الى اختيار المصالح لكن فيما لو كان لفوا حاصل فعل المفلس قول اخر من جمع من الاصطلاح المحفوظ في شرح قواعد وهو
غيره ولا ينافيه المحقق يكون كالقوان من قبل الله تعالى فرض الله الاشياء الى هذا المذهب ان تخصص الفسخ بعقد المفلس لا يظهر له وجه على شيء من المذاهب فان على ما
والخيار المصم من المباحث من الاجنبى وعلى المذهب الاخرى ما يحدث من الله تعالى هذا على تقدير الفرق بين ما يحدث من الاجنبى ما على
نفسه بالانزاع بالمال القول القوي من عدم الفرق في حكم الجمع سواء فلا يكون المفلس على شيء من المذاهب فانهم قوله ان وفيه ليس مراده احتياج ما اطلق في
بعد المحقق ومشاركه المتن الى التفتيد بالوفاء لصحة الحكم بالقسمة على تقدير عدم الوفاء بغير بل غرضه تقبيل ما اجمله فيه ولغز في ذلك اذ طريق القسمة واضع ولا
المفرد له للفرضا هو على نسبة اموالهم فانهم قوله وكونه مخصوص مع الضامن المضمون عنه كذا في الفسخ والظلم له بدل عنه وقد وقع هذا في عبارة شرح قواعد
ايضا ويمكن ايضا توجيهه بان المراد ان المضمون له مع كل من الضامن المضمون عنه وقد حلفت منازعة مع المضمون عنه بغيره ثبت ما ادعاه
تلك المنازعة وهذا لا يستلزم ان يلزم الحكم الاخرى وهو الضامن ما ثبت له في تلك المنازعة لا خلاف لما نعت في ثمة دعوى في احد الاحكام
يعتد بثبوتها في الاخرى وربما يؤيد هذا التوجيه في المضمون مع الضامن المضمون عنه ولو كان مراده ما حملناه عليه اذ لو قلنا انه ينبغي ان يندل
عن المضمون له لكان لظان بقول بين الضامن المضمون له فلا تغفل قوله لفتا الشارح في الشرط من وكذا في الفسخ المشرع ومقتضى الاجان
فان لفتا الضامن بدون شرط غير واما معرفة ان لم يشرع في الاجازة لئلا يفسد مقتضى عدم الضامن حتى يفسد الشرط بما فاته بفسخ العقد
لنا في جميع الشروط حتى لا يفسد العقد وكذا شاهد لما ذكرنا حكمه في العارية وعدم ضمانها الا مع الشرط فالظلم في الشرط ههنا انما هو
المؤمنون عند شروطهم واما بعد ذلك بطلان الشرط فبطلان العقد بفسخ الشرط وان اختلف فيه ففسخ العقد وان اختلف في الشرط فبطلان العقد
العقد ايضا كما اخذت المص لا لان الرضا يقع بالعقد الا بالشرط اللهم الا اذا علم ان الموجود من بين ههنا الشرط والشرط والشرط ان
لا ينفذ محلا قطعيا بانزيا العقد مع حكمه بفسخ الشرط بدل على الرضا بفسخه هذا وعلى القولين لو تلف عند المساجر فلا ضمان عليه ما على القول بفسخ العقد
نعم لو اسند الى المبالر دون الشرط فظا واما على القول ببطلانها فلا صالة البرائة ولا تغفر بفسخه من كل ما يفسد في ضمير بفساد ودوى موسى بن بكر بن
دمشتر كالذوال الحشر قال سئل عن رجل اساجر مغبته من مزارع فحما طعاما واشترط عليه ان يفسد الطعام ففسد قال جازت له ان يفسد الطعام فقال بفسخ
المنزح انه زاد منه شاة ذلك فقال هو لصاحب الطعام الزيادة وعليه الفسخ اذا كان قد اشترط عليه ذلك وقد ذكر المحقق الاروبيل ان فيها
على صحة الشرط والضمان لا يخفى ما فيه فان لو روية في العين المساجر عليها وعدم الضمان فيها غير محال لان الاخبار فيها على ما سنه في القول
اختيار المتحقق فلا يتغير والكلام في العين المساجرة قد حكموا فيها قوله واحد بعدم الضمان فيها الا ان بقوله اذا كان قد اشترط عليه ذلك بقوله بفسخ الشرط على عدم الضمان
مع عدم الاشرط وح يصلح نظر المانع في ان يحمل ذلك على تقدير اعتبار المضمون على اجتماعه التضمن بفسخ الاشرط والله يعلم قوله
هو اشرط الجواز لا يخفى انه لا ضرر في اشرط الوكيل او الوصي لغيره لفسخه لو حمل عبان المص على الاعم بين غير ان يوانه لغير واحد منها اشرط
الجملة المساجر ولا يفسد بفسخه اذا اراد كما فعل الله اى اشرط عليه ان يفسد نفسه بفسخه اذا اراد ويرجع حاصله الى انه ليس له الفسخ اذا اراد الا
مع الاذن وظهور الغبطة في الفسخ هذا واما اذا اراد ان يفسد نفسه بفسخه اشرط الجواز للمساخر فلا حاجة الى تكلف تصحيح الكلام لكن لا يخفى ان
ح محل الظهور والغبطة على ظهور الغبطة في الاشرط بان لا يجد من مساجره بدون الاشرط مع اقتضاء المصلحة الاجان او نحو ذلك الاحتمال
ظهور الغبطة في الفسخ فلا يظهر له وجه في جعل الشرط على الغبطة في الفسخ بعد ذلك في وجود اشرط الجواز للمساخر بناء على ظهور الغبطة في الفسخ
هذا بخبري ما حمله الله على كل من الاحتمالين فتم قوله بقرينة الاعيان فان قوله من عباده ما يدل على ان الكلام فيها لا يند من الاعيان
غيرها فاعبر قوله وبشراجه على المشيئة ثبوت اجرة المشيئة على التقديرين كما هو ظ العيان ههنا وفيها سيجب في قوله بل اللزم عدم ثبوت شيء
وان حمل المانع الى المكان المعين في غير الزمان بناء على ما سببته اليه ثم من قبل الاصطلاح المسئلة على ان جعل كلا التقديرين متعلقا بالاجان

في الروايات على ما يتعلق به سوى حسنة الحلبي بامرهم عن ابي عبد الله قال صاحب الوديعه والبصاعه مؤتمنان وصحح قال بلير على مستعير
عان مؤتمنان وصاحب العاربه والوديعه مؤتمنان ورواية عن ابي عبد الله ان عليا اتي بصاحب جام وضعف عنه الثبا
ضاعت فلم يضمنه فقال انما هو امين والحق لا يخفى ان الرواية الاولى ليس فيها الحكم المؤتمنان وظر الرواية الثانية بغيره اول الخبر ففي الضمان
لا يتول قوله واما الرواية الثانية فيضع سندها انما وردت في حاشي وضعف عنه الثبا الظاهر بالنسبة اليها ودعي مع ذلك فليس فيها
الانفي الضمان عنه لا يتول قوله بالبين فحكمه يقول قول الامين مضمون مسندا اليه في الروايات في غاية الضعف بل غاية ما تدل عليه ما في الظن
ان في كل ما ثبت شرعا انه مؤتمن او امين لعدم ظنهم به معناه انهم امكروا بقوله في خصوص الوديعه باعتبار ما ذكر من امره بحسن وانه
لولا يقبل قوله لاري الى عدم قبول احد الامانة لعدم دفعه مع وانما في الضرر ودين من الضرر والحج ما لا يخفى فان هذا الوجه لا يجري في
المساجر ونحوه لاستيجان لا تنفع نفسا واما الدليل فبين ان عدم قبول قوله لا يستلزم تحليها في الجرح كجواز الرواية بالبدل ما ابتداء او بعد
مؤاخاة ومطالبتة بالبين فان ذلك لا يوجب الاستظهار والى ان يحصل الياس من اعيانها خذ بالبدل لا بد من التمسك بذلك في صورة
دعوى الودع والالزام ما ذكره من التحليل في لاد انما كان صدق في لود اذا جاز ذلك في غيرهم منها ايضا والقول بان في صوت دعوى الرواية
بواحد لعدم اشهاد عليه مع امكانه بخلاف لللفظ ربما لم يكن الاشهاد عليه فينبغي في صوت الرواية ربما لم يمكن الاشهاد ولو سلم فعليه
بين لصورته بالفتوى غيره وهو لا يفتح فيما ذكرنا اذا الغرض انه ان كان التحليل الجرح غير مجوز فكيف يجوز في صوت دعوى الودع وانما
ذلك صوت الودع في لود بالرجوع الى البدل على احد الوجهين فلو لم يحجرهم منها ايضا لم يدفع ههنا اليتم بذلك لا يجرى الفرق بالفتوى
وعدا اذا الجرح المطالب في لصورته في لود مع عدم اليتم في لود في لصورته ولا دليل على اعيانها وظهور الفتوى في جواز
المطالبة معه لا بد من فانهم هذا ما يتعلق بقوله في دعوى للفتوى ما بثوته بالبين او البين على الراي او اعتراف المالك بدون منازعة
كان بفعل الاجراء بعد ان يفرط في موضوعا ايضا فاعلى ما نقله جماعة من الاحكام وكذا القول فيما اذا انقضت عاقبة بدو بفعله او تفرطه قال
العلاء في صدق ويضم الى صانع ما يحمسه كالفصل في تحريك الثوب للحال يسقط حمله على راسه ويتلف بعمره ويحتمل في لود وسوقه انقطاع
حمله الذي يشترط حمله والناح يضمن ما يلف من يده او حذره او ما يعلقه السيفه وقال المحقق في شرحه للفتوى الاجراء في ذلك كله سواء قصر في
لان ثلاث مال الغير يجرى في ذلك اذن لا يسقط وجوب ضمانه عدم التقصير حقه ومثاله قال في شرح نفع ايضا ما سنقله ولا يخفى ان دعوى الضمان
يجوز كون لثلاث من غير ان مع كون التصرف في ذلك للمالك بل امره وعدم تعديه ولا تفرطه مشكك جدا سيما مع هذا انه قال في لود على
الاجماع واطلاق الروايات كصحة الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل يعطي الثوب لبيعه فيفسده فقال كل عامل اعطيه اجره على ان يصلح فيفسد
ضامن وحسنه ايضا بامرهم عن ابي عبد الله قال سئل عن الفصار يفسد قال اجر يعطى الاجر على ان يصلح فيفسد فهو ضامن ورواية ابي الهيثم
عن ابي عبد الله قال سئل انما دفعته اليه لبيعه ولم تدفع اليه يفسد ورواية اسمعيل بن الصباح قال
سئل با عبد الله عن الفصار يفسد قال سئل انما دفعته اليه لبيعه ولم تدفع اليه يفسد ورواية اسمعيل بن الصباح قال
عنه كوفي كتاب الرجال لا يبعد ان يكون سهوا وان توافق الفتوى في كون الضمان اسمعيل بن الصباح كما في الرواية الاولى المتعارفة
الروايات مع ان الراي فيها على ان الحكم على اسمعيل والله يعلم في الفتوى بعد هذه الرواية قال ابي بكر بن ابي عمير في الفتوى فيفسد فهو
بضم الفصار والصواع ما اسند وكان على الحلبي يوصل علمهم ورواية ابي الصباح قال سئل با عبد الله عن الفصار يفسد فهو ضامن
فم كل من يدعي الاجر لبيعه فيفسد فهو ضامن ورواية السكون عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين رفع اليه رجل اسناجر رجله لبيعه بايا انضز
المان فاضدغ الباب فضمنه امير المؤمنين ورواية عمرو بن خالد عن ابي عبد الله ان امير المؤمنين كان عليه تارون في يده من بكرها
ضمنها اياه وكان يقول كل عامل مشترك اذا فسده فهو ضامن عن سائله عن المشترك فقال الذي يعمل في ذلك لدا وانما خبر بان المعروفين
الاصحاب لند لافرق في الحكم بين العامل المشترك وغيره كما نقلنا عن شرح نفع فالخصيص المشترك في هذه الرواية كان محمول على المتعين المتعين
لمذهب جماعة من العامة حيث من قوا بين المشترك وغيره وحكموا بالضمان في المشترك دون المفرد ويمكن ان يقال ان لفظ من اعمل المشترك هنا
على ما فسر هو من كان عمله وشغله ذلك كالحائك الكاري الملاح ذنارة يعمل ذنارة لدا وكل منهم عامل مشترك وانما اجره يفسد
معلومة لباشره عمل معلوم بنفسه بحيث يمكن ان يعمل غيره فيها وعلى هذا فالعامل المشترك بهذا المعنى اعم من الاجر المشترك باصطلاح الاصحاب
وهو الذي يسناجر لعمل مجرد عن المباشرة او المدة او غيرها على ما سبق تفسيره في الشرح فخصيص الحكم ههنا بالعامل المشترك بهذا المعنى لا
ينافي ما هو المعروف بينهم من التعميم المشترك او المفرد على اصطلاحهم لكن تخصيص الحكم بالعامل المشترك بهذا المعنى ايضا يجرى في هذه الرواية مع
ضعف سندها لا يخفى عن اشكال العموم الروايات المتعبر في كل عامل يعطى الاجر وكل اجر كل الا ان بقى ان الحكم بالضمان مع اذن المالك على خلاف الا
سما مع هذا انه فلا يبعد التخصيص في هذه الرواية ايضا لانهما خالفه اصل على موضع اليقين وحمل العمومات الروايات على من كان شغله وعمله
كما هو المشايخ واما من لم يكن عاملا مشترك ولا يعطى الاجر فالحكم بضمانه مع اذن المالك عدم تفرطه كان لا وجه له سيما مع هذا انه الله تعالى يعلم
ثم لا يبعد ان يبق ان لفظ من الافس الذي يظهر من هذه الروايات كونه موجبا للضمان هو ان يصدر عند خطأ او جهل الفاسد القول بالضمان فيما
لم يصدر عنه خطأ اصلا وانما ضاعه سببا لنفسه باعتبار جهوه واستعداده لئلا كما اذا اذوق الفضا الشوب في خرقه وعصره وانفرد وكان وقته

صل

رقمته

وق مثله وعصره عصره مثله كما يظهر من اطلاق كلامهم وصرح به الشيخ في كتابه في بيان اشكال شمول الانفاق ايضاً لذلك غير ظاهري في الخبر في الختام
ولو لم يتجاوز محل القطع مع حذفهم في الصفة فانفق الثلث فانهم لا يضمنون وقال في كتابه اذا استاجر من يجره في ثور او درو فخره واخره في الخراب
ثوبه فانه ينظر فان كان خبره في حال لا يتجزئ مثله لا يستبعا النار وشدة التمسك به من مفرط وان كان خبره في حال يتجزئ مثله فينظر فان كان
في بد صاحب الخبر فلا ضمان على الاجر بلا خلاف ان لم يكن في يده فلا يضمن عندنا الا بتفريط ومنهم من قال بضمير وان لم يفرط ولا يتخفى ان لظن من
كلامها اطلاق الحكم بعد الضمان بلا تفريط وان كان لثالث مستند الى عملها الا ان بقى في المثال البراءة كدورين لا يمكن ان يصير الفعل سبباً للثالث
الامع تفريط وخطأ فالثلث بدونهما لم يكن بفعله ما يكون مستنداً الى امر ارتفق ومن خارج فلا ضمان على ان لظن ان لا يمكن ان يصير الفعل سبباً للثالث
مع العلم لسببه لفعل الثالث ظانه لا يمكن العلم بذلك المثالين لا مع ظهور تفريطه او خطأ وانما يمكن سببه لفعل بدونهما والنفريط للثالث العلم
بمقيد مثال الفضا الذي ذكرنا وقد صرح الشيخ في الضمان كما اشترنا اليه وقال المحقق الثاني في شرحه بعد نقل كلام الخبر في هذا الصنيع ان
يكن الثلث مستنداً بفعله انتهى وبالجملة فلو لم يثبت عموم الاجماع فالظن مخصوص بالحكم بالضمما اذ اذ وقع منه خطأ ان لم يفرط فيه بل تقف ذلك كما
اذا عشر الحال فثالثاً وحقاً ونقص والله يعلم واعلم انه لا فرق بين ختم الاجر والصانع ما حدث بفعله به ان يكون المالك يدهما لانه ملكه وان
يكون عمله في الصوت الاخره بين يدي ما كره حضوره لم يضمنه لعموم الاخبار وتفعل عن جمع من العامة انهم ذهبوا الى ان ضمانه انما هو اذا افعله الى
ملكه ولم يكن عمله بين يدي ما كره حضوره وظ كلام الشيخ في كتابه ان ذلك لا يمكن بتعرض الاصطاح الفعله منه نعم في صوت الثلث بفعله يعتبر في
ضمانه بالتفريط ففعله الى ملكه ولا يبعد ان يعتبر ايضاً ان لا يكون بحضور المالك ربما امكن حمل كلام الشيخ ايضاً عليه فتم واعلم ايضاً ان جماعاً من الاصطاح انهم
العلاقة في جملة الصانع الذي حكوا بضمائهم ما حدث بفعله لم يفرط فيهم الطبيب الختان والحمام وان كان حذافاً واحاطوا واجهوا
ولا يبعد المحقق في التفتيح والمصنف في شرح الارشاد انفاق الاصطاح على ان الطبيب يضمن ما ينفذ بهما مع ان يراى ان ضمان الطبيب مع علمه
واجتهاده ففعله من ادعى الاجماع ظهر عنده وقوعه في الفقه وعلى هذا فثبت الاجماع على الحكم مطلقاً وهو الحجة وقد روى السكوني عن ابي عبد الله
قال قال امير المؤمنين من طبيب ينظر فليأخذ البرائة من يده والانه موضوعاً من كونه لضعفه لا يصلح حجة وسيجوز تمام الكلام فيه في الروايات التي ذكرنا
بعض المحققين ان يكتفى في ضمان الطبيب العلم بنزيب السلف على سقى الدواء التي امر بها وان لم يباشر السقى بيده لا يجره ووصف ان السقى الفلان نافع لمريض
كفار المرض هذا واحتمل الضمان في الثلث ايضاً اذ يقر في العرف ان يفرط بدونه والمعارف من عمله ذلك الارام والسعي بل يعين المرض ووصف ذلك
نافع له وان تعلم انه على هذا يحمل الضمان في الاول ايضاً مع تعيين المرض لمرض كذا كذا كان لظن ان الحكم بالضمان مع الاذن في معالجة بل الاثرها
وحذافه واحاطه خلاف الاصل فينبغي الاضمار فيه على موضع اليقين وهو المباشرة والامر وربما استشكل في الطبيب بان يفرط عليه وكذا الختان
الضمان مع الاجاب بعد وايضاً فلا جرح اذ لا يصح الاجر عند علمه على فعل الواجب ان كان كذا بناء على ما صرح به المحقق الثاني في شرحه عند ذلك
يتخفى جريان هذا الاستحسان في كثير من الامور التي لظن وجوبها كهاية فالظن ان مثل هذا الوجوب ينافي الضمان في الاجراء الا ان الضمان عليه يوجب
ما حكوا من جواز الاستحسان اليها مع عدم اليقين على الوجوب والمناجر لشموله ما اذا وجب كهاية وتخصيصها اذا قام به من كهاية فظن ان
كان لوجوبه لا يجب عليه بعد والله تعالى يعلم ثم اعلم ان لظن من ضمان الختام ضمانه ما حدث بفعله باعبار خطائيه في كفه في الحجة وتكون
له وانما ضمانها على الطبيب او امرها والافاضة ان شئت ثم اعلم ان ما ذكرنا من ضمان الاجر ما حدث بفعله في المناجر عليه يتعدا وتفريطه لا
ويشتموله لكل اجرة كما في غيره واما ما حدث بفعله بدونهما فلا يربط به ايضاً اذا كان صانعاً مثل الصواع والصابون والنضار والبزاز والاشهار
اما في المكاري الملاح فظنه شبيهه وقد صرح ابن وريش في رثتمول الحكمه ايضاً وادعى الاجماع فيه كما استفله وقال العلامة في الارشاد وضمن
الصانع كالفضا يخترق الثوب ويخترق الطبيب الختان والحمام وان حاذفوا واحاطوا واجهوا لولا ان يفرط به من غير سبب ضمانه ولا يضمن الملاح
المكاري الا بالتفريط وظاهر الفرق بين الملاح والمكاري في الصانع في انهما لا يضمنان بدون التفريط وان كان بفعله ما يتخلف فانهم يضمنون ما
حدث بفعله مطلقاً ومثله ما استقله عن المفيد ايضاً والمحققون ان ثبت الاجماع في الكل على ما دعاه ابن وريش فلا كلام وان لم يثبت فان استند
الحكم بما نقلنا من محقق الثاني والثالث من تلافهم مال الغير يوجب الضمان مطلقاً وان لم يكن بتفريط فيجب عليهم الحكم وان لم يعلم ذلك اذا كان الفعل
باذن المالك بدون تعدا وتفريطه لم يستند اليه بل الى الروايات التي تحمل الحكم بالتعميم لعموم صحيح الحلبي وحسنه وبعض الروايات الاخرى ايضاً بنظر
الى ان كل عمل اعطى الاجر عليه فالمعصية اصلاح في الجملة ويؤيد رواية ابن وريش بن علي والحكمه في ضمان الكمال لافساده مع انه مثل المكاري في
ويحمل تخصص الحكم بالصانع نظر الى ان لظن من اعطاه الاجر اصلاح شئ وهو ما يتخصص بالصانع كالملاح والمكاري في الملاح ورواية زيد بن ابي
سند ما لا يصلح حجة وعلى هذا فان قلنا بالفرق فيضمل كلام العلامة واضرار عليه وان لم نقل فيه فيمكن حمل كلامهم على ان غرضهم من تفصيل
المكاري الملاح الاشارة الى انها باعتبار اجارة الدابة والسفينة لا يضمنان الكمال بل باعتبارها وان لم يكن بفعله ما لا يتعدا وتفريطه مما كابد
عليه اطلاق رواية الحسن بن صالح المتقدمة بل انما يضمنان بهذا الاعتبار لما كان يسبب تفريطهما في الات الحبل والسفينة اما اذا غرقت السفينة
بسبب الحج من غير تفريط منه او غرقت الدابة فثالثاً صانعاً من غير ان يكون صوابها مباشر الحبل والدفع والقود والسوق فلا ضمان عليه وهذا
لا ينافي ان المكاري الملاح ايضاً اذا استوجر المباشرة ملك الاعمال فما تلت في ايديها بفعله ما كانا ضامتين وكسائر العمال فان لم يفرط منه تفريط
وتعدت فيقال المحقق في دع اذا فسد الصانع ضمن ولو كان حاذفاً كالفضا يخترق ويخترق والحمام يخترق فيجوز ضمانه الختان يخترق فيسحق موسى

لا الشفعة

الى الحشمة او يتجاوز حد الحنان وكذا البيطار مثل ان يحيف على المحار او يقصد فيقتل او يبيح بما يضر الدابة ولو اخطا واخذها ما لو نزلت في الصا
لا بسببه من غير تقريط ولا تقدم بضمير على الاصح وقال الشافعي في شرحه اما الضمان فيما تلف سببه فهو موضع وفاق ولا فرق في ذلك بين الحاذق وال
ولا بين المخلص والمثلم ولا بين المفطر وغيره كان ضمان مال الغير بالانفاق من غير ان يعطى الضمان ولا يدفعه عدم التقريط واما عدم الضمان لو تلف
من غير تقريط بغير فعله فتبطل ان كان وادعى عليه لم يرضى الاجماع وما اختلف المصنفون في الاصل الا في مال اليراث ولا في مالهم امثالهم يضمنون التقريط وفي كثير
من الاضداد لانه عليه الاجماع ثم انتهى قوله وان ضمان مال الغير كما ترى الظم بدله وكان انفاق مال الغير من غير ان آه وقوله فيقول ان كان
بضمير ايضا كما في الشق السابق بالعبارة لا يخفى عن جرد الاول حذف قوله عدم الضمان بالنسبة الى المرفوض مستكلم عليه انشاء الله تعالى ثم قال المحقق
كذا الملاح والمكاري لا ضمان الا ما يملك من تقريط على الاثر وقال الشافعي هذا هو الاقوى لما تقدم ولعدم دخولها في اسم المصانع الذي
عليه الاجماع والشيخ اسند في ضمانها الى رواية ضعيفة السنن ولا يخفى انه ان حمل كلام المتن في المكاري الملاح على ان حكمها حكم الضمان لا يضمن
ما تلفت بفعلها الا مع التقدي والتميز كما يشهد به نسبة الخلاف الى الشيخ فقط اشارته الى ما ذكره في حيث قال اذا استعمل البعير والذئب
بكلها فضاها ضامن لما عليها من المصانع والظن ان اشتد في رواية الحسن بن صالح كما اشار اليه الشيخ وصرح به العلامة في لف فترجم لعدم الضمان
من صالته البرائة وانهم امناه متوجه لكن قوله ولعدم دخولها في اسم المصانع الذي تقع عليه الاجماع مما لا يرتبط به فان الاجماع وقع على ضمان ما كان
بفعله وبما على هذا التوجه مشتركان مع ذلك وانما الغرض انما لا يضمنها الا بالتميز كما لا يرتبط بها الا بالتميز كما لا يرتبط بها الا بالتميز كما لا يرتبط بها
المصانع الذي تقع عليه الاجماع لا يقع له في غرضه بل يضره على ان الاجماع كما استنقله عن ابن دريش المكاري الملاح اي وجهه على ان الاجماع الذي
ادعاه المرفوض انما هو في المصانع وبما غير داخل فيه فلا يتوجه اطلاق الحكم بضمها منها مستندا اليه بعد عن العيان كما لا يخفى وان حمل كلام المتن على
الفرق بينهما وبين المصانع فانها لا يضمنان ما كان بفعلها اي بدون التقريط بخلاف المصانع كما ذكرنا ظاهر عبارة الارشاد في عدم دخولها في الضمان
الذي تقع عليه الاجماع لوجه ما ينفعه لكن لا يستقيم حكمه بكونه اقوى لما تقدم لان ما تقدم من اوصاف البرائة وتكونها امثالا لا يمكنه التمسك بهما اي
لكن ما تقدم منه من ان تلف مال الغير من غير ان يعطى الضمان ولا يدفعه عدم التقريط يجري فيها ايضا في الحكم بضمها ما تلفت بفعلها ايضا
على ان كون ما اختاره المصحح اشهر غير تقريط بل لا يعلم القول بصرحها وان كان ظ بعض عباراتهم كما اشارنا اليه ولو سلم فلا يلايم نسبة الخلاف الى الشيخ
فقط اسناد الرواية ضعيفة ويكفي ان كان نقول النهاية والرواية المذكورة لا يشتمل الملاح اختصاصا بصاحب البعير والدابة فلا وجه لنسبة القول
بضمها ايضا الى الشيخ مستندا الى الرواية اللهم الا ان يكون شانه الى قول اخر من الشيخ لو اختلف عليه ثم ان الشيخ في قوله قبل ما نقلنا عنده
من اعطى غيره شتا بلصلي فاضد وتعدى منه كان ضامنا له وذلك مثل المصانع يعطى شتا بلصلي بنفسه او البطار يعطى بابا او غيره بغير
بنفسه الا الضمان يعطى ثوبا بفضله فيخرقه او يجره وما اشبه هؤلاء من المصانع فانه يلزمهم ما افند هذا اذا فاشي من جهة تقريطهم
ما اشبه ذلك فان هلك من غير ذلك الملاح ضامن لما يحمله اذا عرفت بغيره من جهة فاذ عرفت السفينة بالبيع او غيره ذلك من غير تقريطهم
يكن عليه شق المكاري مثل الملاح بضمير ما يفرط منه وما لا يفرط منه لم يكن عليه شيء في هلاكه انتهى ولا يخفى ان ظاهره ايضا عدم ضمان
المكاري الملاح الا بالتقريط يتنا في ما ذكره اخره لو بل ظاهره عدم ضمان المصانع ايضا الا بالتقريط وهو يتنا في ما ادعوا عليه الاجماع
ضمانهم ما حدث بفعلهم مطلق الا ان يحمل التقدي في كلهم على مطلق الفضا فيندفع الثاني ولما الاول فيمكن دفعه بما يتخصص المكاري منه
بغير صاحب البعير الدابة اي الفرس بقرينة ما بعد اديان ما ذكره نانا ارجوع عن الاول اديان غرضه منه فنقله فمضمون الرواية وان كان قوله
على الاول وكانهم يفعلون ذلك كثيرا والله تعالى يكلم هذا كله اذا علم كون التلف والنقص بفعله او تعدد ضربا وتقريط ولو تنازعنا في
بفعله او في تعدد او تقريط فان القول لا يوجب اليقين به وان منكره وواجب بل يوجب اليقين عليه على انه ليس بفعله ولا يتعد منه او تقريط
كما ظهر من تضاعف ما نقله عليك الشق الثاني فانظر ان تلفك عابث في يده ولكن لا يفعله ولا يتعد منه او تقريطه الا اكثر اذ الضمان عليه
وفلوا عن بعضهم القول بضمها كل ما تلفت او ففضضت به مطلق وان لم يكن بفعله ولا يتعد او تقريطه ونقل في شرحه عن السيد الرضوي انه
ادعى عليه الاجماع وعبارته على ما نقلت في لف هكذا ما انفردت به الامامية القول بان المصانع كالفصا والجنات وما اشبهها ما ضامنون
للمصانع الذي يسلم اليه الا ان يظهرها هلاكة ويشهرها لا يمكن دفعه او يقوم بينه وبين المصانع وهم ايضا ضامنون لما جنته اديهم على المصانع
وغير تعدد سواء كان المصانع مشتركا او غير مشترك انتهى قوله ما لا يمكن دفعه اي اشهرها لا يمكن الكاوه او هلاكه بما لا يمكن به دفعه ولا
فضمن بغيره في عدم دفعه فعلى الاول يجب ان بعد حكمه بعدم الضمان مع الاشتهار او اليقين بما لم يكن بغيره منه وعلى الثاني فيحتمل
اشارته الى التقيد على الوجهين في بدل كل ما اعلى الضمان مع عدم الاشارة الى ان عليه السلف ما امط او يدون التقريط ليدفع
عن الضمان ولا يكفي اليقين كما هو المشهور بل لا يصح كما اشارنا اليه سابقا لانه ضامن لكل ما تلفت في يده وان لم يكن بفعله ولا بغيره منه كما
نظم الشافعي وعبارته في هذا المقام لا يخفى عن تشويش وهي هكذا واختلف اصحابنا في تضمين المصانع والملاحين والمكاري بتضمين البطار
فقال بعضهم هم ضامنون بجميع المنفعة عليهم اليقين الا ان يظهر هلاكه ويشهرها لا يمكن دفعه مثل الحريق العام والفرق والتهيب كمن
ما تجتنب اديهم على السلع فلا خلاف بين اصحابنا انهم ضامنون له فقال لفرق لا خير من اصحابنا وهم الاكثر من المصلون ان المصانع لا
يضمنون الا ما جنته اديهم على الامتعة او فوطا في شفاظه وكان الملاحون المكاريون والرعاة وهو الاظهر من المذهب العمل عليه منهم امثالا

سواء كان لصانع منفردا او مشتركا انتهى قال الظاهر من كلامه ان الغرض الاول هو التوضيح مما نلتق ايدهم مطوان لم يكن يفعل ولا يفرض منه لكونه منفردا
منهم لا بد الا على تعميمهم مع عدم البينة الا ان يظهر هلاكه ويشهره بالايدي كما في فاعه باحد المتعصبين الذي ذكرنا في كلام المرتضى رحمه الله وصرفي لفظ
فعل او لا عن المفيد انه قال الفضا والمخاطب والصباع واشباههم من الصباغ ضامنون لما جئنا به عليهم على السلع ويضمنون ما يملو من المنافع الا ان
يظهر هلاكه ويشهره بما لا يمكن دفعه او يقوم لهم ببينة ذلك والمخاطب والمكاري والحمل ضامنون للائحة الا ان يقوم لهم ببينة بان الذي هلك غير
تفريط منهم ولا تقديره ثم نقل عن المرتضى ثم نقل عن الشيخ الخليلي في طيبة انه قال لا ضمان عليهم الا فيما جعلت له افسد او يكون بشئ من جملتهم
او تفريط منهم وما اشبه ذلك فان هلك من غير ذلك لم يمكن عليه شيء من ذلك قال ابو الصلاح وسلا ثم نقل كلام ابن ادريس ثم قال للوجه الثاني
الشيخ انتهى وان خبره بان كلام المفيد المرتضى ابو ادريس موافق لما نقله من الشيخ من عدم ضمانهم الا لما افسد ان يكون هلاكه بشئ من جملتهم ولا
مخالفة فيه سوا ما نقله ابو ادريس عن الغرض الاول على ما فهمه فنقل هذه الاقوال جميعا واخبار ما ذكره الشيخ من بينها كما ترى لمن كان غرضه ليس على
الاجرة البينة كما ذكره المفيد المرتضى بل كغيره اليقين فحينئذ ان الشيخ لم يتعرض لحدوث البينة الا في ما لا يتعلق به ضمان الامع بعد تفريطه كما استودع وغيره وما
رواية معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق فان سئل عن الصاع والفضاضة ليس بضمان ولا يخفى انه مدعا عدم الضمان بما لم يكن يفعل وما ينفرط
فما ذكره من التمسك بالاصل فيجوز ان الاصل عدم الضمان وبقره الدقة ما لم يثبت خلافه بدليل واما اذا كان المدعي عدم الجحود الى البينة لا يثبت
وكفاية اليقين ووقع الضمان بما قد ظهر اليقين سابقا لغيره فثبت كروا الاستدلال بالصحة وايضا اطلاق الحكم فيها بعد الضمان فاما
بقره على المفيد الاول فان الظاهر من عدم الضمان هو عدم ثبوت الغرض عليه بالنسبة للغرض العيب ان ليس عليه اثبات التلف فيقول قوله باليقين
لكن هذه الرواية معارضة بما يدل على اطلاق الحكم بالضم كما استدل به الى جملهم بينهما ثم استدل به بان يقر بغيره جيب التي نقلناها اول البحث
ووجه الاستدلال بها على المفيد الثاني نظرا ما على المفيد الاول فوجه الاستدلال بالرواية الثانية ظاهرا لقوله في ما لا يضمن لفظا الا ما جئنا به
واما بالرواية الاولى فلا فاما الاول فانه لا يثبت التلف مع التهمة وعدم ثبوتها مع عدمها وليس فيها دلالة على عدم الضمان فان تلفه بفعله في
الا ان يقر ان افساد ما على الحلف مع التهمة من غير الحكم عليه نعم يفرغ من البدل بعد ما وكذا حكمه بان ان لم يتمه فلا شيء التامل للحلف غير انه البدل
يدل على اطلاق الحكم بعد الضمان وتفرغ البدل فيحكم ما لم يثبت خلافه ولم يثبت ذلك فيما لم يكن يفعل ولا يفرض ثم قال حجج المرتضى باجماع الفقهاء
وان من خالفنا في هذه المسئلة على ما اوردوا فيهم يرجعون منها الى ما يقتضي الظن من باس وخبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فنقول ان اول ما
يمكن ان يعارضونه ما يروونه عن النبي من قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدبه وهذا يقتضي ضمان الصانع على كل حال فاذا خصصوا احتجابوا الى
ما رواه مسع بن عبد الملك عن الصادق قال قال امير المؤمنين للاجر المشارك هو ضمان من منسوع او حرف او حرف او حرف او حرف او حرف او حرف او حرف
عن الصادق قال قال رجل من رجل في سفينة طعاما ففرض قال هو ضمان قلت انما يزداد قال نعم انما يزداد في سفينة ذلك قال هو ذلك وفي الصحيح عن
بصير قال سئل عن ضمانه ونقلنا تمام الرواية اول البحث لا يخفى ان معارضة ما جئنا به لنسبوكنا الحسنة لجلو سؤلهم كلامه على ما ذكرنا من
ان عليه اثبات التلف بالبينة او على ما ذكره التمسك من ضمان كل ما تلف فيه فان لم يكن يفعل ولا يفرض منه فان الاستدلال بها باعتبار ما يظهر
منها باطلاق ضمانه فيجب الاستدلال على الوجهين اما المعارضة بحدوث البينة في ما جئنا به فاما ما نقله التمسك كما لا يخفى واما الاستدلال
برواية مسع فاما بخبره على ما نقله التمسك لئلا يوافق بالضمان مطر فيما سوى لسع والغرق والحرق واللص الكبار واما لوقال الضمان مطر من غير استئذان
التمسك فلا ينطبق الحدوث المذكور على منسوع واما على ما ذكرنا فنقل احتجاجنا باعتبار اطلاق الحكم في الضمان فيما سوى المذكور وانما استئذاننا هذا
المذكور وان فعله حمله على ما اذا اشتمر التلف بهذا اشتمار الا يمكن دفعه كما ذكره فيما نقلنا من كلامه ثم ان الحكم في هذه الرواية ايضا مخصوص بالاجر
المشارك هم هناك كما ذكرنا هناك اعم من المشارك باصطلاح الاصحاب فلا ما هو المعروف بينهم وصرح به السيد من عموم الحكم للمنفرد والمشارك كما نقلنا
ثم التخصيص بالمشارك بالمعنى الاعم اما باعتبار ان المراد بالضمان لفظا اذ اليمين البينة كما حملنا عليه احتجاج السيد فيمكن ان يكفي من غير المشارك اليقين
او الضمان بمجرد احتمال التفريط كما هو محتمل كلام السيد ايضا فيمكن ان يعترض ضمان غير المشارك او ضمان ما نلتق به مطر وان لم يتعدا وتفريط كما
حملوا عليه كلام السيد فيمكن القول في غير المشارك بعدم الضمان لا اذا كان يفعل او تفريطه لكن التخصيص في هذه مع ضعف سند لا يخفى عن اشكال
الا فيما كان الحكم بالضمان فيه على خلاف الاصل فيجب الاستدلال على ما نقله التمسك في الحكم الخالف للاصل على موضع اليقين كما
ذكرنا سابقا فندبر ثم قال الجواب منع الاجماع فاننا قد ذكرنا الخلف في قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدبه في ما جئنا به واما اوله فلا بد ان يثبت عليها
شئ واما ثانيا فلا بد لكل اليمين الا باضمار وهو ما يجب على اليد وينبغي ان يثبت في جملها واما ثالثا فاننا نقول بموجبها ان اليد يجب عليها ما
ما اخذت مع ضمانه فيها وبقائه والاحاديث محمولة على التفريط والتعدي كما عايننا في الاولة او على ما جئنا به المنافع عن الوقت المشروط وان كان نوع التفريط
لما رواه الكاهلي في الصحيح عن الصادق قال سئل عن الفضايل البدل لثوب اشترط عليه يعطى في وقت قال اذا خالف صاع الثوب يعطى بعد الوقت
فهو ضمان النبي لا يخفى ان منع الاجماع على ما نقله التمسك من عدم الضمان في مقامه من كلام العلامة في ذلك لانه عظم الاصل الى خلافه واما
على ما ذكرنا من ان مدعيه جوب لا يثبت بالبينة وعدم كفاية اليقين فلم يظهر مما ذكره الخلاف فيه وما نشأه من المتأخرين كما نصرت في نفسه
كانه لا يقدح فيما نقله السيد من الاجماع واما ما ذكره في الجواب عن الاستدلال بالحدوث النبوي فلا يخفى ضعف ما ذكره من الوجه الاول واما

الثاني فبين ان الحمل على الابقاء والاستحباب لا يخرج عن بعد الاستدلال بالظن وانما الثالث فانما يتوجه على ما فهم من مدعي السيد وما على ما ذكرنا
فاطلاق الحكم بوجوده لا يوجب تكليفه به ما لم يثبت تلفه بالبين كما هو مدعى السيد نعم لصح الاحتجاج به في الجملة وان لم يثبت به تعيين البلد
بعد ما لم يمكن تخصيص العبر عنه الا ان يقر ان مراده ان المستفاد من الخبر وجوب رد عليه نفس الامر مع بقائه وهو لا يبعد جواز تكليفه بالرد مع
عدم العلم بالحال لجواز التلف سقوط الوجوب منه لكن لا يخفى ان حمل الخبر على وجوب الرد حتى تؤدي لا يخرج عن بعد بل الظاهر ضمانه لو تلف حتى
يؤدي نتيجته عن الضمان كما استدلك به الاصل في غير موضع وقد عرفت ان الاستدلال بالظن وانما ذكره من الجواب عن روايات الخاصة من الحمل على
التفريط والتعدي وعلى تاجر المتاع عن لوقته المشروط بما بين الاصل فانما يتوجه على ما فهم من مدعي السيد وما على ما ذكرنا فالناظر في الاختصاص
الدارية على ثبوت البينة انما يتوجه لو صلح ما يدل على كفاية البين لمعارضتها وقد عرفت عدم صلاحيتها بان يفتي اطرافه والناظر في ثبوتها
تلونا عليك حجة القول بعدم التما أيضا تلفه وتما بغير تفريط كما هو المثل لا صالة البرائة واطلاق صحته معوية بن عمار وروايتي يكون حبيب
نقلنا عن العلامة وروايتي قوله في صحیح المجلد المنقذ وان فعله ليس عليه شيء ومثلهما صحیح في بصير التي نقلنا ما بعد ما وما ما يدل على اطلاق
الحكم بعدم ضمان الحمل وروايات الضمان على ما لم يثبت بالبينة او على ما كان بفعله او بتفريطه ولو على الاحتمال على احتمال روايات عدم الضمان على
ما اذا ثبت ذلك ما بالبينه او البين على الراي كما هو مورد بعض ما علم انه لم يكن بفعله ولا بتفريطه اذ حلف على نفسه بناء على كفاية البين
كما هو الاظهر على ما اشترنا اليه ومثله القول في روايات اخرى مطلقا في الحكم بالضمان مما نزلناه كروايتي بونس قال سئل ارضاع القصار
الصانع يضمنه قال لا يصلح الناس الى بعد ان يضمنه وكان بونس يعمل به وياخذ مروية السكون عن جعفر عن ابيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا
استنكح البعير لم يضمنه فلهذا جرحه ورواية الحسن بن صالح عن ابي عبد الله قال اذا استنكح والد ابنة رجل ما ضامها من غيرها بل هو على الروايتين
الاخرتين على ضمان ما يملكه بعينه ينقل صابته كما وقع في صحیح ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في رجل حمل ما على راسه فاصدا انسانا فانكسر
انكسر منه شيء ضامن اي لا يملك ذلك الانسان او لما انكسر من الظن كلام الشيخ في غير روايتي في روايتها قوله او انكسر منه شيء على انكسر
من المتاع حيث قال من حمل ما على راسه فاصدا انسانا فاصدا انسانا فانكسر من المتاع او كسر من الظن كان ضامنا لغير المتاع ولما انكسر من المتاع والظن ان نظرها الى
الرواية وهو همار وروايات اخرى تدل على عدم الضمان اذ كان مامونا كما في الصحیح الثابتة لابي بصير والرواية الاولى لبيكون حبيب المنقذ بين ابي بصير
ابن مسكان عن ابي عبد الله في الرجل يملك الدار ويغير بقره قال ان كان هو مامونا فليس عليه شيء وان كان غيره مامون فهو ضامن وصحیح جعفر بن عثمان
قال حملت مناها الى الشام مع جمال فذكر ان حمل من ضلع فذكرت لابي عبد الله فقال اتهمته قلت اتهمته بغيره من خالده بن الحجاج قال لست
ابا عبد الله عن الملاح اعلم الطعام ثم اقبضه ففحص فقال ان كان مامونا فلا تقصمه روايتي عن منقذ قال سئل ابا عبد الله عن
الرجل يحمل المتاع بالاجر فضع المتاع فطبخ ففسد بقره لا يملكه اباخذ منه فقال له امين هو قال قلت نعم قال فلا تاخذون منه شيئا او بعد
يجمع بين الاخبار السابقة فاضلنا يمكن الجمع بينهما وبين ما دل على الضمان مطلقا لاجل الحمل على المفضل كما حمله الشيخ في باب الحمل والروايات المفضلة
على استحباب عدم الضمان اذ كان مامونا ويؤيد هذا صحیح ابن بصير عن ابي عبد الله قال على بعض الفضا والصانع احبنا طاب على اصول السيد
كان ابو جعفر يفضل عليه اذ كان مامونا ثم لا يخفى ان الفرق بين المامون وغيره والحكم بعدم الضمان في المامون ما على الوجوب الاستحباب انما
يتوجه في صور عدم الثبوت واحتمال ان يكون بفعله او بتقصيره وانما اذا ثبت وعلم انه لم يكن بفعله ولا بتقصيره كما نقلوه على ذلك فلا يظن
وجه الملقين بين المامون وغيره وعلى هذا فالصانع يستقام الجمع بين ملك لا يخفى ان الاستدلال بالتلف علم انه ليس بفعله ولا بتفريطه فلا ضمان
ولو انفق احد الامرين يحكم اما بالضمان مطلقا والحكم بعدمه في المامون على الاستحباب او يحكم بالضمان اذ لم يكن مامونا ويعد اذ كان مامونا
وتس عليه حال الفضا حبيب بغيره في بعض روايات اخرى منها صحیح محمد بن الحسن الصفار قال كنت الى الفقير في رجل وقع ثوبا الى
الفتا ليفض منه فضا الفضا الى فضا غيره ليقتصر فضاع الثوب هل يجب على الفضا ان يرد او اذا وقع الى غيره وان كان الفضا مامونا فوقع هو
ضامن الا ان يكون ثغره مامونا انشاء الله تعالى وظاهر ما كون الفضا الثاني ثغره مامونا فلو حمل على ان الفضا الاول لم يتعين عليه العمل بنفسه
في من الروايات الدالة على الضمان ما لم يكن الصانع ثغره مامونا وان حمل على انه كان متعينا عليه بنفسه حكم بالضمان في غير المامون ذلك لان
الحكم بيني المامون ايضا اذ دفعه الى غيره مع عدم الاذن بوجوب الحكم بالضمان مطلقا لان يحمل عدم الضمان في المامون على الاستحباب والله اعلم
ومنها صحیح يعقوب بن شعيب قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يبيع للقوم بالاجرة وعليه ضمان ما لهم فقال اذا اطلق طاب بنفسه بين ذلك انما هو
مراجل اني اخشى ان يغيره اكثر مما يصد عليهم فاذا طاب نفسه فلا بأس بهذه الرواية تدل على كراهية التضمن بدون الاشرط ويمكن
القول بما مط في كل ما يصح فيه التضمن ويخص المامون ويحمل الكراهية على ظاهرها ويحمل على الحرمة على ما سبق من الاحتمال بين المامون او
يخص بها اذ لم يكن بفعله ولا بتفريطه ويحمل الكراهية على ظاهرها بناء على جواز التضمن حتى على ما نقلوه قوله ومنها رواية موسي بن بكر عن ابي
الحسن قال سئل عن رجل سناجر سفينة من ملاح فلما اطعمها ما واشتهر عليه من نفس الطعام قال جاز قلت انما زاد الطعام قال فقال اريد
الملاح انما زاد في شفاطت ط فقال له صاحب الطعام الزيادة وعليه لنفسه اذ كان قد اشتهر عليه ذلك هذه الرواية تدل بالمفهوم على عدم
كان الفضا له يبيع عدم الاشرط وعلى تقدير اعتبار يمكن تخصيصه بالعموم او ما ظهر انه لم يكن بفعله ولا بتفريطه او يحمله على الاستحباب
جمع بين الاختصاص في بيع الظن كما ظهر الحنفى العلامة ان الحماي لا يضمن الا ما ابيع وغرط في حفظه وتعدي به فلو لم يودع فلا ضمان عليه

لادعوى المالك عليه ما يوجب الارش الاصل عدمه وعلى المتنا والاحلف لما لك ثبت على الجناط ارش الثوب ما بين كونه مقطوعا قيصا وقفا ولا اجرة له

سواء فرط في حفظه او لم يفرط ما لم يتعد منه ففعله من موضعه الى موضع اخر لا صلة له بانه وعدم دليل على ضمانه ولا على وجوب الحفظ عليه
ولا فرق بينه وبين ان يظن صاحبه انه يحفظه لا بل لا يضمن ان امره صاحب الثياب يحفظها وسكت للاصل وكان سكوتهم من القبول اما اذا
اودعه وقيل ذلك تحكيم حكم ساير مستودعين لا يضمن الا بعدا ونفريط وفي قبول قوله ايضا في الثلث او عدم حكم حكمه في حدوده وخصوه
ما نقل سابقا من رواية عياض بن براهيم عن جعفر بن عبد الله ان علي بن ابي بصير حياهم وضع عند الثياب نضاعة فلم يضمنها فلما
هو امين فان لظن من قوله وضع عند الثياب وضع الثياب عند الوديعة لا مجرد وضعها حضور وان صح الحكم بعدم الضمان
ذلك التفسير ايضا وما قبل ان ظاهرها ان مطلق الحام امين لا يضمن الا بالنفريط او التقدي كالمزى لا لا يظن وطا في ذلك بل يجوز ان يكون
الحكم على الحامي المذکور هو الذي وضع عند الثياب او دعته كما هو ظاهره على ما ذكرنا فلا تارة للثياب على ضمان الحامي مطلقا بالنفريط كما
هو ظاهر كلامه هو القابل مع انه حكم او لا بعدم ضمانه ما لم يودع متمكنا بالاصل كما ذكرنا فلعلم ان العمل بما هو ظاهر الخبر عند تضعفه يمكن ان يكون
مراده ان مطلق الحامي امين لا يضمن الا بالنفريط او التقدي ان كان ضمانه بالنفريط في بعض الصور وهو ما اذا اودعت عنده على ما ذكره ولا
ولا يخفى بعد ذلك ان اودع في رصاحب الحام اذا ضاع عنده شيء من الثياب غيرهما لم يكن عليه ضمان الا ان يستحفظه صاحبها او يستاجر
على حفاظها وعلى تحول حاميها فيلزم حفاظها ويوجب عليه ضمانها اذا فرط في الحفاظ فاما اذا لم يستحفظها ايها ولم يستاجر على ذلك ضاعت
فلا تعلق عليه سواء فرط او لم يفرط واعياها الله برعاها انتهى وكانه زاسا باستحفاظه استحفاظ مع قبوله والا فيحرم استحفاظه لا يوجب عليه الحفظ ولا
الضمان كما ذكرنا فثبت في قوله لدعوى المالك عليه ما يوجب الارش من معارضة به دعوى الجناط عليه ما يوجب الاجرة مع شواقي جميع المواد بخلاف
الارشان التفسير بما لا يوجب الارش قال في شرح نوح ووجه تقديم قول الجناط ان المالك مدع عليه حقا وهو الارش فهو عام فقدم قوله في نفسه
وان لم يثبت له الاجرة انتهى في قوله ما ذكره بسقط ما ذكرناه من المعارضة لكن لا يخفى ان الحكم بحلف الجناط بقدمه كما هو ظاهره وعدم شون الاجرة
له سخي جدا وكيف يمكن الحكم بسقوط الاجرة بخبر دعوى المالك بلا يمين خصوص مع بين الجناط على خلافه فلو قبل بسقوط الارش عدم شون
الاجرة ينفي القبول بخلاف حلف الجناط فقط والعلامة في عدم بعد ما حكم بتقديم قول المالك على راي عدل راي قول الجناط فيسقط عنه الارش
ولاجرة مثله بعد يمين المسمى ان زاد لانه لا يثبت بقوله ولا يخفى ان معارضة على ما ذكره ايضا ولا بعد حمل كلامه شرح في قوله ايضا على ما
ذكره ورح وان كان الحكم بسقوط الاجرة ليس بذلك البعيد لكن لا يخرج عن حد اسقاط المسمى ايضا بخبر دعوى المالك من غير يمين خصوص ما بين
الجناط ما لا رجحان له نعم بما يخرجه ذلك مع التخالفة الشخ في طرح الحكم بسقوط الاجرة على القول الاول معللا بانه ثبت ان ذلك القطع غير ما ذكر
له ولم يتعرض لسقوطها على القول الاخر اخص فالظن على القول الاخر بقاء المسمى كما هو ظاهر كلام الله ههنا وما قرنا ظاهر ان القول بالخالف مع دعوى
الارش حلف الارش فيما لا ارش فيه ليس بعيدا لان بيبث الاجماع المركب على خلافه قوله ارش الثوب ما بين كونه مقطوعا قيصا وقفا الا
ما بين كونه مقطوعا قيصا غير مقطوع لانه في القطع والتفاوت باعتبار انقطع ليس بفعل الجناط عدوانا بل الذي جعل بفعله هو التفاوت
بين كونه قيصا وقفا وقيل بضمانه لذلك لان القطع على الوجه الذي بدعيه الجناط عدوانا فبفعله ما حصل من التفاوت بسببه لا يتعد فيه ان
قطعه على الوجه الذي مره المالك ايضا بوجوب ارش عدم حصوله الا ان يكون قد روى قطعه ولا مشتركا بين قطعه قيصا قيصا لا يوجب ضمانه لانه لا حد
من التفاوت بسببه يستحق اجرة ذلك ايضا فانهم قوله والا تولى ان لم نرعهما لكن عليه ضمان ما يحدث من الارش بسبب قطع الثوب المقصود بالحدث
القاصب عما كان له نزع اذ اوده وعليه ارش ودماء مثل نحو ذلك النوع وان كان الجناط للمالك لكن عليه ضمان ما يحدث من المنقص الجناط ايضا فانهم
قوله ووجه المنع استدامة التصرف في مال الغير ان الجناط يرضع الجناط للمالك لانه في وقوع الاجارة على ما فعله واذا كان كذلك فالجناط يعد
للمالك بناء على ان الجناط على الجناط ولانه لا يستحق الاجرة وقد ظلم المالك بانكاره ويمكن دفع الاول بان منعه ايضا يستلزم التصرف في مال الغير
بغير اذنه ووقوعه انا لا يوجب سقوط ما لته وجوز التصرف فيه غاية الامر جواز نزعها وعدم الالتفات الى ما يحدث فيه من نقص واضمحلال مع
ضمانه لما يحدث في الاصل من الارش جمع بين الحقيقتين دفع الثاني بانه وان نزع الجناط للمالك لكن طالبتنا ظاهر الروا والتصرف في مالها ما
بينه وبين الله تعالى حقه فانهم قوله وفي قدر الاجرة وقال الشيخ في حقه في خلاف المالك المسمى في قدر المنفعة او قدر الاجرة الذي يليق
بمذمها انه يستعمل في المنفعة من خرج اسمه حلف حكم ليه الاجماع الفرقة على ان كل امره مشتهر برد من الفرقة ولا اشياء في ضعفه عند الاشياء
والاشكال بعد وضوح حكم المدعي والمنكره عاينه قوله حلف المساجر ويثبت ما ادعاه لا تقام على العقد المشتمل بالعوض المعين بلخصا
فيما ادعاهما فاذا حلف المساجر على نص ما ادعاه المساجر يثبت ما ادعاه لفضته المصركا ذهب اليه بناء في الجملة حيث حكم بحلف المالك وشون
اجرة المشكك بخلافه شون قل الامر من منها وما يدعيه للمالك وهذا هو الذي حكم به المصنف هناك ولا يخفى جريان هذا الاحتمال ان ههنا
ايضا لانهم لم يذكروا ههنا ووجه الفرق غير ذلك وان كان ما ذكره هذا اقوى فتم قوله فيلحق القان كما لو اختلف في ذلك حكمه بعد الضمان
فيحتمل البطلان كما ذكره في التصرف السابق بناء على انكار كل منهما وقوع الاجارة على النحو الذي مدعيه الاخر وحلفه عليه بظن راسوخ فان
كان قبل استيفاء المنفعة الاشكال ان كان بعد فحتمل اجرة المشكك اقل الامر من منها وما ادعاه الموجر من اكثر الامر من الاجرة وما ادعاه
المساجر الاخر اظهر وان كان في لاشياء فحتمل شون اجرة المشكك اقل الامر من منها ومن حصة ما ادعاه الموجر من اكثر الامر من الحصة الذي يكون
من اكثر الامر من الاجرة ومن حصة ما ادعاه المساجر الاول اظهر ويحتمل بقاء الاجارة ولا ضمانا على شونهما وانما النزاع بينهما في قدر الاجرة

المالك حلف المساجر كما حلف
الاخر حلف المساجر كما حلف
عدم الاليدون في حلف المساجر
كما لو اختلف في قدر المساجر
لان كلامها من غير
وهو صريح لا يفتقر
على وقوع العقد ومقتار
اليمين والمدة وانما حلف
على الصدق والعدل
بتفان عليه من

صريح

فخلف منكره كتاب لو كالمفج لو وكسرهما وهو استنباط في التصرف بالذات لئلا يرد الاستنباط في نحو القراض والمزارعة والمساقاة وخرج بقيد الاستنباط الوصفية بالنظر فانها احداث ولا تارة لاستنباطه والتصرف الوديعة فانها استنباط في الحفظ خاصة وبفقره في ايجاب بقول لانها من جملة المعقود وان كانت جائزة واجبا وكذا او استنباطك او ما تشاكله من الالفاظ الدالة على الاستنباط في التصرف وان لم تكن على نهج الالفاظ المعبر في العقود والاستنباط الاجاب كقولته وكلني في كذا فيقول وكلتك في الامر بالبيع والشراء كما دل عليه قول النبي لعروة البارقي اشترنا شاة وقولها قول النبي

وح في حكمه في الاجرة باحدا الا ان لا يكون والاخر اظهر فندبر قوله فخلف منكره ولو اختلفنا في جنس الاجرة كان يدعي احدهما انها من جنسها والاخرها بكتاب فالظاهر خلاف المساجر على نفي ما ادعاه الموجح كما استذكره في الجملة والخلع وذلك لانها تامة على الاحراز وعصها وانما النزاع الاجرة والمدعي فيه حقيقة ليس الا الموجح حيث يطلب الكتاب مثلا من المساجر وهو منكره فقبل قوله بهيمنة واما دعوى المساجر لا تكاد له الاخذة مقاصد ولا يتوجه على الموجح بهن بان كان ما ادعاه المساجر فانها البهين اما سقوط الدعوى عند رغبته لم يمكنه طلب شيء اخر من المدعي وهما دعوى المساجر الفرضي انما في حق نفسه لا على الموجح وقد سقط دعوى الموجح بهن المساجر لم يبق له مطالبته منه فخلع على نفي ما ادعاه المساجر بما لا وجه له وانما اخاره في الجملة في صوت الاختلاف في الجنس الخالف الرجوع الى اجرة المثل لان كلامه ما منكر كما يدعيه الاخر وليس ههنا قدر يتفان عليه بخلافه فينازاد عليه مجموع ما يدعيه كل منهما منكره الاخر هي قاعدة الخالف عليه هذا فالظاهر ههنا ايضا بحكمه بالتخالف في بيان ذلك ولعله ما ذكرناه اتمى منها ثم في حكمه الرجوع الى اجرة المثل بعد الخالف تامل سنسيرة البيرة بحث الجملة ان الله تعالى ولو كان لنزاع في جنس العين المستأجرة فالظاهر على قياس ما ذكرنا خلاف الموجود بتقوت وجه الاحراز على المساجر وجواز اخذ ما يدعيه الموجود لفصله حقه وعلى قياس ما ذكره في الخالف بطلان الاجازة كل ذلك يظهر بالانتماء في قوله اذ المراد بالشريك ههنا الخ كان المراد ان المعيشة في اطلاق الشريك في المشتق هو الانصاف بالمشد بالفعل ان سلم كونه حقيقة لغز فيما انصف به في الماضي ايضا على ما ذهب له بعض الاصوليين وح في وجه الدفع ان الاستحسان المذكور يجب ان يكون للشريك بالفعل في الامر في البيع كل على ما ذكره وانت خبير بان لو كان بدل قوله حال شركته حال استحقاقه لكان توجيه العبارة ظاهرة على ما وقع في النسخ فيمكن ان يقال قوله المفضي لكونه شريكا وقوله حال شركته اي كائنا في حال شركته اي لكونه شريكا بقوله لشريك مع متعلقه صفة وقوله المفضي خبر ان يحتمل ان يكون كل منهما خبر له والحاصل ان الاستحسان المذكور هو الاستحسان المأمور لكونه شريكا انما هو حال شركته اي المراد بالاستحسان هنا هو الاستحسان المذكور في حال الشركة وهذا لا يخفى انه يمكن ان يجعل قول المصنف في شريكه اي حال شركته متعلقا بالاستحسان ليعتد كون الاستحسان في حال الشركة ويدفع الابرار المذكور بل اجازة الى مؤمنة ما ارتكبته مع ما فيه من حال الكلام بغير روح ايضا ما اوده بقوله بغيره يمكنه ورو ذلك الخ بل لا حاجة الى تخصيص الكلام بغيره بعد الشراء على ما مضى بل يتفرض بغيره شراء احد الشريكين حصته بغيره من غير مطر وما قرىنا ظاهر ان لم يجعل قوله في شركته متعلقا بالاستحسان لكانه متعلقا بالمبيع في حاله على معنى حال شركته في كل ما اراد على معنى فيها هو مشترك فيه له وله يكون ح متعلقا بالحصنة ويكون في معنى من او المراد دخول الجزء في الكل اي الحصنة الكائنة فيها هو مشترك وح فيجب ان يخص الابرار بالفرض المذكور ولعله لهذا يجعل المتعلقا بالاستحسان الاظهر ان يدفع النقص ان المراد استحقاق الشريك من جثته شريك وح فيندفع النقص كذا الابرار الاخر لو وجه وهو لا انتم بكونه لقوله في شركته فانه اجزاء في زوال الامر فيه ههنا بل بعد ان يجعل قوله في شركته على السببية ليعتد ما ذكرنا من جثته قوله في الحاشية ضعف سندها بالحسن سماعه فانه وافق هذا على رواية الشيخ ورواه في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن ابي بصير قوله في شريكه هو قول الشيخ ولبناعه ونقل الشيخ في الخلاف في الاجماع قوله ولما روى انها كحل العقل اي كما كان عند حل العقل لا بد من اخذ البعير في المشقة والافتقار منه بغيره وكذا عند علم بالشفقة يجب لاخذها والابتساق حقه منها وبغيره هكذا يفهم من سري يمكن ان يكون المراد زمانها ضبر كرهان حل العقل الاول كانه اظهر وادق لانها شرعت لدفع الضرر بقوله في شريكه الذي هو من اجلة القائلين بالتراخي ونقل عنه الاجماع ان قال بطل الضرر بغيره الشفع ويد له فاما ان يستل او بطل الشفعة قال في هذا المعام بالضرر وان غرضه في حال اذا المراد بطل قوله ويد على التراخي هو قول ابن ابي عمير وابن ابي عمير والمرضى ابن ابي عمير ودعي المرضي الاجماع عليه قوله وهو يؤذن بعدم التراخي في تأمل اما اذا فلا يمكن قلبه ليدل فانه يدل على جواز التراخي ثلثة ايام ولا قائل بالفرق فيسقط جواز شرط واما تأنيها فلان التراخي في تراخي الاخذ بالشفقة وعدمها والرواية على جواز التراخي في دفع الثمن ثلثة ايام ولا دلالة فيه على شي منها اذ بما كان لاخذ فوريا ويسقط مع التراخي مطلقا لكن اذا كان له انظار بالثمن ثلثة ايام وجاز له تراخي الاخذ مطلقا ولكن بعد الاخذ ليرجع التراخي في دفع الثمن ثلثة ايام وهو شرط قوله اما يجوز ان يكون سببا اثبات الشفع ويمكن ان يفرض بالنصب على مفعول برضي فاعله المشتري بجعل قوله بكونه في مته بدلا من الشفع اي رضو المشتري الشفع اي بكون الثمن يمكن ان يفرض برضو من باب الافعال فيكون مفعوله المشتري وقوله وبشكل يمنع كون حكم المالك كحل هذا ابرار على الوجه الثاني واما على الوجه الاول فلم يتعرض له وكان الظاهر وضعه لمع كون الاخر فيه مرجحا لقبول قوله اذا امكن معناه الاخر ولو باقوا ذلك عند بل انظار الرجوع معها ايضا في تقديم قول المنكر كما يدل عليه خبر المستفيض حاصل ابرار على الوجه الثاني منع كون حكم المالك تقديم قوله مطلقا كحل ان قد تقدم اي ذكره فيما سبق قبول قول المنكر في كثير من موارد وان لم يكن مالكا وكان براضع مع الاول هذا كما اذا اختلف الموجح المساجر في قدما الاجرة بتقديم قول المساجر لكونه منكر الزيادة مع كون الموجح هو المالك وكذا اذا اختلف المبيعان في قبيل الثمن وتأجيله او قد الاجل كان لبايع مدعيه للاجل ولزيادة مصلحة تقديم قول المشتري للاصل مع ان لبايع هو وكذا اذا اختلف المبيعان في قدما الثمن بتقديم قول المشتري على بخلاف العلامة في كره وقوله بخصوصه تلف العين استاراه الى ما تقدم من في الصوت الاخر يقدم قول البايع مع قيام العهدة قول المشتري مع تأجيله على المثل بل قبل ان يجمع لرواية وردت في تقديم قول المشتري ههنا في صوت التلف مش بل يجمع عليه مع انه ليس المالك فكيف يحكم ههنا بتقديم قول المشتري مطلقا لكونه مالكا ويجوز ان ههنا ايضا بتقديم

دعوى وما
الشيء وحفظ كقوله
لا يفعله ولا يشترط فيه
بل يجوز في قول القورني
وان نظا لاجز عن اللفظ
الغائب في كل والفوق
مناخي وكان جواز
في كل الغائب هو
فلا يجعله شاة على
الجواز والانه في
المدعي ويشترط فيها
التجيز فلا يعلق على
شرط متوق كقوله
المسافر في رصفه متبر
كطبيع الشمس اربع
صحة التصرف بعد حصول
الشرط او الصفة بالا
الفتح قولان منشاها
كون الفاسد بمثل
دال على التعلق والصفه
اما الاذن الذي هو
يجوز باخرة تصرف فلا
كما لو شرط في الوكالة
عوضا مجموعا لقال
كذا على ذلك العشر
منه ففصل الوكالة في
الاذن وان الوكالة
احص من مطلق الاذن
وعدم الاضام من عدم
الاجم وان الوكالة ليست
من الاذن على الاذن و
يؤيد عنه من مثل العمل
امرا بل عليها بصحها
بدون فلا يعقل فسادهما

دعوى وما
الشيء وحفظ كقوله
لا يفعله ولا يشترط فيه
بل يجوز في قول القورني
وان نظا لاجز عن اللفظ
الغائب في كل والفوق
مناخي وكان جواز
في كل الغائب هو
فلا يجعله شاة على
الجواز والانه في
المدعي ويشترط فيها
التجيز فلا يعلق على
شرط متوق كقوله
المسافر في رصفه متبر
كطبيع الشمس اربع
صحة التصرف بعد حصول
الشرط او الصفة بالا
الفتح قولان منشاها
كون الفاسد بمثل
دال على التعلق والصفه
اما الاذن الذي هو
يجوز باخرة تصرف فلا
كما لو شرط في الوكالة
عوضا مجموعا لقال
كذا على ذلك العشر
منه ففصل الوكالة في
الاذن وان الوكالة
احص من مطلق الاذن
وعدم الاضام من عدم
الاجم وان الوكالة ليست
من الاذن على الاذن و
يؤيد عنه من مثل العمل
امرا بل عليها بصحها
بدون فلا يعقل فسادهما

الامر وعينه لكان
تتم انظاره لخصود
جائزة من الطير في ملك
وان فادانها في ملك
بصوابه لانه يرد
المسألة من الشارح معونها
في حق القبول لا في حق
علا عليها الجاهل وان كان
لا من جملتها التجرد وان كان
منه اشترط الجاهل في ملكه
ولا يفتقر الى ان يملكه
الوكالة بان يقول وكذا
محمدة وهو يعلق التصرف به
بدون فلا يعقل فسادهما

سواء كان مع بدل عوض ام لا فلور بغيره كان متبرعا لا عوض له صم وكذا لو ورد من لم يسمع الجعالة على قصد التبرع او بقصد بغير ما بدله المالك جنسا وورد غنا
ولور بدينه العوض مظم وكان من يدخل في عموم الصيغة او اطلاقها في استحقاقها قولان منها هما فله متعلق الجعل مطابقا لصدقها من ذلك على وجهين
عمل محرم لم يقصد به فاعله التبرع وقد وقع باذن الجاعل فقد وجد مقتضى المانع ليس لا عدم عمل يصدق الجعل ومثله يشك في ما يقينه لعدم الدليل عليه فعمل مقتضى
عمله ومن انزله بالنسبة الى اعتقاده متبرع اذ لا عبرة بقصد من دون جعل المالك وعدم سماعه في قوة عدمه عنده وفضل ثالث ففرق بين من يدك غالما بان العمل بدون

بترجيبه المشتري لا يكونه اخل بالان نظير قوله وهو مرجح سماع بئنه وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بئنه الداخل يمكن ان يستند
البدل فلذا قد مناه بئنه الخارج وفي صورته النزاع البئنه يشهد على مقتضى العقد كما هاهنا بئنه الشفيع وورد عليه في شرح بئنه يشك بان تقديهم
الخارج عند القائل به ليس لان ذلك بل لقوله في البئنه على المدعي واليهين على منكر والخارج مدع فيكون بئنه مجرد وفيه تامل فان لقائلين
بتقديم بئنه الخارج وان تمسكوا به بالخبر لكن العلامة في ربا واقفه في المدعي لما ذكره لكن في الدليل ان لا يبعد حمل الخبر على المدعي لا بد من
البئنه واليهين لا يسمع الا من المنكر او انه لا يمكن ارام المنكر بان يدين اليه من هذا الاينافي بقول بئنه لواني به بل بما كانت اولى بالقبول ثم انهم
يدكر ان الله هم بنا حكمه ما لو اقام احدهما بئنه ولا يخفى انه على فوا ما ذكره الله في صوت ما لو اقام ما بئنه ينبغي على المثل ان يحكموا بسماع بئنه الشفيع
وعدم سماع بئنه المشتري على من هب بل الجند بالعكس ولو قبل بسماع بئنه المنكر ببناء على حمل الخبر على عدله ومن هاهنا عدم سماعها
منه فيقبل البئنه من كل منهما مع انفرادها بها ولو جعل سماع البئنه كونه خارجا او داخل في الاول بئنه الشفيع لكونه خارجا ولا يسمع
بئنه المشتري لكونه داخل وعلى الثاني الامر بالعكس قوله سواء كان مع بدل له فان مع الاستدعاء على الوجهين يستحق الاجرة لكن مع البئنه
يستحق ما بدله ومع عدمه يستحق اجرة المثل لا عوض له قط اي سواء قصد التبرع او العوض لم يقصد شيئا منها قوله ولور بئنه العوض مطا
اي عوض قط من غير تعيين شيء خاص يشتمل ما بدله المالك قوله وكان ممن يدخل في عموم الصيغة بان لا يخص الصيغة العامل بشخص خاص
او من جاعة لا مدخل هو منهم قوله وقد وقع باذن الجاعل في الواقع حيث اذن في ذلك ان لم يعلم به العامل قوله فقد وجد مقتضى كون
ما ذكره مقتضا غير معلوم لعدم دليل عليه بل المعلوم ان ذلك مع سماع الصيغة وفعله مقتضى الاستحقاق الا لئان ان ما بدله من ذلك فلا اصل
برائة الدقة ذمة المالك ما له يشتمل المثل ومثله يشك ما يقينه لا يخفى ان كان ما يقينه جازيا فيك ككون ما ذكره مقتضا بدله العلم
فيه وانما المعلوم افضا ذلك لاصلا من اذمة المالك وبالجمله لور دليل على كون ذلك مقتضا بئنه ما ذكره فان الاصل افضاء ما العمل
مانع ولا يقدح شك بوجود مانع واما بدله من ذلك فلا وما يخفى في دليل على ذلك وانما علم بالاجماع افضاء ذلك مع التبرع وفعله لاجله فلا يمكن
الحكمه بالاقتضا الا بئنه ويمكن ان يكون بناء كلمة على كون الجعالة من الايقاعات فانه على القول بغيره ينبغي القول بكونه مقتضا الا ان ثبت مانع
كما استدل في فصل ثالث لا يخفى ان قصد العوض الذي ذكره يحمل الوجهين احدهما قصد استحقاقه وثبوت له شرعا بسبب افضاءه وظان هذا
مع عدم سماع الصيغة لا يتصور الا باعقبا الاستحقاق خطأ بخبر الردوان كان بدله جعل الجاعل اذ لو لم يردم ذلك فكيف يفعل ذلك بالقصد
مع عدم سماع صيغته ومع فالقول بالتفصيل في غير اذ مع سماعه ذلك يمكنه قصد العوض على الوجود مع سماعه ذلك ان لا يكون متبرعا
مخضا بان يكون قصد استحقاق العوض تقديم عمله اي لوجبه الجاعل في الا بد من المصبر الى احد القولين بالآخرين نعم لو لم يقصد ذلك ايضا
يكون من غيرهما مخضا وثانها ان يكون مراده قصد العوض ان لم يكن بالاستحقاق الشرعي بل مجرد جعل الفعل سببا لبدله المثل مقابله شيئا
سبيل مكافاة الاحتساب بالاحسان ويكون المراد ان يجوز ذلك ايضا بخبر عن التبرع الذي حكموا فيه بعدم استحقاق العوض وان المراد بالتبرع الذي
لم يقصد العوض بوجوه صلا وعلى هذا فلا وجه للقول بالتفصيل اصرا مع سماع ذلك يجوز قصد العوض بالوجه المذكور وهو وظ اعلم انه قد
كلام الاصحاب وغيرهم في ان الجعالة هل هي من قسم الايقاعات والقعود فذهب كل منهما الى ان لا يخفى ان الثاني ينبغي ان يحكم بعدم استحقاق
لم يسمع الصيغة سواء قصد التبرع او العوض المغاير والمطلق اذ لا بد من القبول والقول لفعله وان كفي لكن فيه من فعله بسبب استحقاقه
الرجعة فيه والرضا كما قال الله سابقا يكفي فعل مقتضى الاستدعاء به اي الاستدعاء بسبب مع عدم سماعه لا يتصور ذلك وعلى الاول الظاهر استحقاقه
من فعل الفعل على مقتضى استدعاءه سواء قصد التبرع او العوض المغاير والمطلق لان مقتضى الاستحقاق على هذا القول هو الايجاب قد خصص
عدم سماع الصيغة غير معلوم وكذا قصد التبرع او العوض المغاير الا ان ثبت اجماع على ما يقينه او ما يقينه بعضها كقصد التبرع ولم يثبت لنا ذلك
لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على احد القولين فلا يمكن القول بالاستحقاق لا في اعمال الاجماع عليه هو استحقاقه مع سماع الصيغة وفعله
للاجرة بسبب الله يعلم والله في حقيقه فعل القولين في اول الجعالة ثم قال بظهر الغائبه فما لو فعل العامل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع
الايجاب فعلى الاول يستحق العوض لوجود مقتضاه وهو الصيغة مع العمل على الثاني لا وان كان قد عمل لان مقتضى القول الفعلي ليس هو مجرد
الفعل بل لا تدفعه من انضمام الرضا والرجعة فيه لاجله انتم في الظاهر ان مراده ببعده الايجاب بعد سماع الايجاب وتخصيصه هو الفائدة في حال
فعل بغير قصد العوض ولا قصد التبرع باعتبار ان ح مع قصد العوض الاستحقاق فط على القولين ومع قصد التبرع لا استحقاقه وكانه كان
ذلك معلوما عندهم من من جهتهم كما استنقل عنهم حكمه جزما بعدم الاستحقاق وان سماع الصيغة ينبغي ما ذكره ويبنى على القولين ثم قال استحقاق
في استحقاق العوض لور من لم يسمع الصيغة بقصد العوض اذا كانت الصيغة يشمله وهذا وان كان محتملا للامرين الا انه بالاول اشبه
قصد العوض من لم يسمع الايجاب بعد قبوله مطر وانما فائدة قصد العوض فيه الاحراز عما لو قصد التبرع فانه لا يستحق وان سماع الصيغة ليس يفي
ما خلا عن الامرين بفعل بقصد التبرع ولا بقصد العوض الذي يناسب الكفاية بالايجاب استحقاقه هنا لوجود مقتضاه له انتهى في الظاهر
اولا ان يكون ما استقر به في س جارية على القولين ما على الاول فظ وما على الثاني فبان يكون بناء على ان عمله مع قصد العوض
يكون وجرا استقر به هو كونه جاريا على القولين بخلاف ما اذا لم يقصد العوض فانه لا يستحق الا على القول الاول وترجمه لور يكون شرط
قصد العوض لا لكونه قبولا فلا يخلو بل الاكثر ان من قصد التبرع فانه لا يستحق وان سماع الصيغة فهو مانع عن مقتضى الصيغة ثم ذكر ان مقتضى الم

الجعل تبرع ومن قصد
الغامل العوض ومن
لان الاول يستحق
فخلا والثاني واستحق
المصم الاول والتفصيل
تبرع مسانيل كلما
يجعل اما التبرك اصلا
بان استدعى الرد ولو
اول ذكره بهما كما سلف
فاجزه المثل من عمل مقتضا
سامعا للصيغة غير
متبرع بالعمل الا ان
يصح بالاستدعاء
بجانا فلا شيء وقيل لا
اجرة مع اطلاق الا
والا لوجود نعم لو كان
العمل ما الاجر له عا
لقلة فلا شيء للعامل
متر

بقصد

على ان الاجابات الوصية انما يتعلق بما بعد الوفاة لانها تملك وما في حكمه بعد الموت فلو قيل قبله لم يطابق لقبول الاجابات ان المتعلق بالوفات تام الملك على تقدير
القبول والقبض لا احداث سبب فان الاجابات جزئية السبب فان يكون القبول كك وبالموت يتم او يجعل الموت شرطا لموصول الملك بالعقد كما يبيع على بعض الوجوه وهذا
قوي وتعلق الاجابات بالملك بعد الموت لا ينافي بقوله قبله لان قوله بعد ايضا وانما يبيع القبول على التقديرين ما لم يرد الوصية قبله فان ربح لم يورث القبول لبطان الاجابات
يرده نعم لو رده في الحيا الوصي جاز القبول بعد وفاته اذ لا اعتبار برده السابق حيث ان الملك لا يمكن تحققة حال الحياة والمشاخر لم يقع بعد وهذا بمنزلة من يبيع من يبيع
القبول عن الحيا ووفقا على تقديره في حال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد
موت الموصي له قبل القبول وحكم بانفعال حق القبول في اثاره ولو بشر الخلافه مثل العلامة في عقد وهكذا في الخو بر وكن فيه قبل القبول الرد
بالرد باضافة الرد وفي موضع اخر من الشرايع جعل موت قبل الموصي لم يضر القبول فنقل عنه قول من اطلق الوصية والآخر ان يبيع الموصي
بطل الوصية سواء رجع قبل موت الموصي له او بعده وان لم يبيع كانت الوصية لورثة الموصي له وهو اشهر الروايتين وفي التنك ايضا جعل النزع
ما اذا مات الموصي له قبل الموصي فنقل قول بعض الاصحاب بانفعال الوصية الى ورثة الموصي له ما لم يبيع الموصي ثم نقل رواية محمد بن مسلم وهذا
النسب بالاصول لان الموصي له لا يملك الا بعد موت الموصي اجماعا فلا ينفذ له وارثه ما لا يملكه فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد خال الحيا فيبغى ناسر الرد
ان المثل ان الموصي له اذا مات قبل الموصي لم يبيع الموصي عن وصيته فان الوصية تنفذ لورثة الموصي له ثم نقل عن المعتمد ما يوافق في قوله
رواه ابن ابوبنير في كتابه وهو من حديثه في اصحاب ثم نقل عن ابن الجندب ان قال اذا كانت الوصية فاقوم بعينهم واذا مات احد من الموصي
بطل سهمه ثم قال لا بأس بهذا القول عندى لان الوصية يقبل في الاجابات بقول وقد بينا ان القبول المعتاد هو الذي يقع بعد الوفاة قبل الموت
لا يعتبر به ثم اورد بالروايتين ثم قال باق علمنا الاحتجاج برواية محمد بن قيس فان ذكره لو مات الموصي له قبل الموصي وقبل القبول المثل بين علمنا
ان الموصي اذا مات بعد ذلك قبل جوعه من الوصية فان الوصية تنفذ لورثة الموصي له قبل الموصي ولا بأس وقال المعتمد ولو مات قبل القبول
فلو رث القبول سواء كان موت قبل الموصي او بعده وهو اخبار المعظم وقيل بطل الوصية وانما في لع وهو حق ان علم تعلقه بغيره بالموت لا
غيره يبيع بين الروايات وقال المحقق ان مات الموصي لم قبل الموصي بطلت وان مات بعد فلو ارثه ولا يفتي ان كلام لع على ما نقلنا وان كان محصوا
بما اذا مات قبل الموصي لكن يمكن استفاضة الحكم بالبطان فيما اذا مات بعده ايضا قبل القبول مما ذكره من الدليل ان يحرفه الشاهد بالروايتين فنقل
لذلك نسب الحكم بالبطان قطعا وانما ما نسب في المحقق وكانه ما خوذ من التنك لكن قد عرفنا ان الظاهر من كلامه على ما نقلنا انه لا نزاع فيما اذا مات
بل النزع فيما اذا مات قبله والخيار عندنا لبطان وقال العلامة في الارشاد ولو مات الموصي له او اطلاقا لاقرب لبطان وقيل ان لم يبيع الموصي فهو
لورثة الموصي له وقال المعتمد في شرحه ان لم يبيع الموصي له او اطلاقا لاقرب لبطان وقيل ان لم يبيع الموصي فهو
فلان لم ينقل اليهم اما القبول او متعلقه والثاني باطل اجماعا ضرورة عدم دخوله في ملكه الا بالاجابات لقبول الوفاة ولم يحصل سوى الاجابات
الاولى لان لقبول العقود لا يورث كقبول البيع والهبة وغيرها ولا انه لا يسبيل الى الثاني وهو انشاؤه عن الموصي فلا ان الموصي لم يبيعها بالوصية
ان المقصود انما هو موتهم ثم اورد برواية محمد بن مسلم وانما خبره بان يبيع على بناء كلامه على ان جعل محل النزع الموت قبل الموصي قبل القبول
للمتذكر او صل ان القبول قبل موت الموصي لا يغيره بغيره ما هو غرض العلامة لكن ما ذكره من الدليل على لبطان فيما اذا مات بعد الموصي فهو
وبالجمله فيما ذكره لو لم يردك سواء مات قبل الموصي وقبل القبول اذ قد سمعنا نونا عليك فنقول لا يخفى ان ما ان يكون موت الموصي له قبل الموصي
وعلى التقديرين اما ان يكون قبل القبول ايضا وبعد ثم ناصورا يبيع الاول الموت قبل الموصي قبل القبول ولا شك في تحققة خلافه فيما نقلنا هو القبول
وهو جماعة كبار الجندب العلامة في كرمه وعده المصنف في التنك البطلان والثانية الموت قبل الموصي بعد القبول لا ريب في المثل هذا هو المثل والظن
لحق القبول لبطان فيما اطلق ما نقل ابن الجندب كما ما نقلنا عن التنك بحجبان ما ذكره من وجه الاستنباط في كلام العلامة في كرمه الاستنباط
الصوت وكلامه في لع يشعربان حكمه قطعا فيما اذا مات قبل الموصي انما هو يتبع على قوله بعدم اعتبار القبول حال الحياة فلو قال احد باعتبار ان
يخص حكمه بالبطان بما اذا مات قبل القبول ايضا ولا يخفى ان التنك بالروايتين لقبول لبطان بحجبان ما ذكره من وجه الاستنباط في كلام العلامة في كرمه الاستنباط
وقبل القبول المثل فيها ايضا هو المثل وكلامه في جود القبول لبطان فيما ايضا لكن لم يفت على فائل بخصوصه والروايات ان يحرف هذه الصور
لكن بعض لا يكتفي بحجبان ايضا وهو ما نقلنا عن لع وكذا ما نقلنا عن الشرع ولكن باق في تفسيره بالثاني المثل الموت بعد الموصي بعد القبول
كانه كخلافه يفتح في انتقال الملك الى الموصي له ومنه الى ورثته اللهم الا على احوال شرائط الملك بالقبض على ما نقلنا في سابقنا فانه لا ينفذ الملك
الموصي له قبل القبض لكن لا شك في ثبوت حوله بالقبول الموت ينفذ لورثته لكن حصول الملك موقوف على قبضه واما اذا قبل ان القبض لا ينفذ
لا حصول الملك فنقل الملك الوارثه لكن يجرى في الرد قبل القبض كورثته فتم بحط باطراف الكلام والله التوفيق المرام قوله في مسنده رواية ذلك
هي رواية محمد بن قيس عن ابي اوفى قال قضى امير المؤمنين في رجل اوصى لغيره الموصي له غائب فوفى الذي اوصى له قبل الموصي قال الوصية لو ارثت
او صل قال من اوصى لغيره شاهدا وعاشا فموتى الموصي له قبل الموصي لوصية لو ارثت الذي اوصى له لان يبيع في وصيته قبل موته ولا يخفى ان هذه
الرواية محصية اذا مات الموصي له قبل الموصي اذا اثبت الحكم فيه ثبت فيما اذا مات بعده بعد القائل بالفضل لكن ليس مما يفتح يكون ذلك قبل القبول
ولذا قال في تاليفه باطلا في علمه لا يخفى ان الجزء الاول من الرواية تضمن في لغة فلا اطلاق فيه والجزء الاخر عام فلو قال المثل بعومها كان الظاهر في قوله
ظهر ان ما ذكره في حجة من الروايتين في الباطن ما فيه فتم وما ورنه ظاهره ان يمكن الجمع بين الروايات تخصص تلك الرواية بما اذا مات الموصي له بعد
بناء على اعتبار الفتوى حال الحياة كما هو الاظهر فوض عينه في الرواية لاني في ذلك التنك لا يخفى عن بعد كما لا يخفى واستدل ايضا على المثل بان الوصية في
يشمل كل حق كافي الشفعة والبناء ويشمل الوصية بغيره وتفصيل القول في علمنا على شرح نبع قوله وقيل بطل الوصية ظاهره على ما خرج في حجة
ان هذا القائل لقبول لبطان الوصية بموت الموصي له قبل القبول سواء مات في حيا او بعد موته لكن قد اشرنا الى ان القبول بالبطان فيما اذا
بعد الموصي وان دل عليه بيان سري لكن لم يفت على فائل بخصوصه وان سندهم بالروايتين لا يصلح في هذه الصور لتصبح فيها بموت الموصي له قبل الو
وانما يوصي في الصور الا انه لا يخفى ان في ليس فيها حدث الموت قبل القبول كما انه ليس في رواية محمد بن قيس وفي الجمله في نظر الروايات فيبغى ناسر الرد

الموت
الموصي له قبل موته
ان في حيا الوصية
بعد ما على المثل
رواية محمد بن قيس
وقيل بطل الوصية
نظرا على المثل
من

المسئلة

و فصل ثالثا بظهور الموت في جوتة لا بعد ها والاقوى البطلان مع تعلق عرضة بالموت والا فلا وهو مختار للمصنف في سنن ويمكن الجمع بين الاخبار لو وجب ثم ان كان
موتة قبل موت الموصي لم تدخل العين في ملكه وان كان بعد نفق وحولها وجنان مبدان على ان ليقول هل هو كاشف عن سبق الملك من حين الموت ام نافل
له من حينه ام الملك يحصل للموصي له بالوفات متر لا ويستقر بالقبول واجبة تاني ونظير لقائدها بينا لو كان الموصي يربط على الموصي له الميت لو ملكه وصح
الوصية مطلقه غير مقيدة بزمان او وصف مثل ما تقدم من قوله وصبتا واملوا كذا بعد وفاتي ومقيدة مثل املوا بعد وفاتي في سنة كذا او في سفر كذا

المسئلة با اذ امان الموصي له قبل الموصي بذكر الوبايات من الجانبين في نفس فيهما حديثا لقبولها وفي شرح فتح اجمع لهذا القول مع الروايات بان
الوصية عقد يفتقر الى ايجاب من الموصي له فينبط بموتة وهذا يجري في صورتين لكن لا يفتقر الى كون الوصية عقدا الصنف في ايجاب
وقبول من الموصي له ثم بل غاية ما سلمه في الوصية افتقارها الى قبول في الجملة واما الى قبول الموصي له نفسه فلا دليل عليه نعم وح فلم يكن قبول
وارثه والحاصل ان لفظ من لاية التفسير تقدم الوصية على الميراث والظن منها هو مجرد ايجاب اعتبار القبول لا دليل عليه نعم علم الاجماع اعتبار قبول
او قبول الوصية واستقرار الملك واصله فقول واما اعتبار ما زاد على ذلك بالادليل عليه فلا وجه له **قوله** و فصل ثالث هذا هو القول الذي
نسبه في المحقق ثم لا يخفى انه قد تمتك هذا القائل في البطلان في الصو الاو والوايهين وفي عدم البطلان في الصو الثانية باصا على البطلان
وبشمول الارث لكل حق يندخل فيه الوصية ايضا كما اشترنا اليه واما تعديل عنهما في الصو الاو والوايهين هذا قد حمل الشيخ في باب الروايات بان
ما اذ ارجح الموصي هو بعد قوله والا قوى البطلان مع تعلق عرضه لظن مع قطع النظر عن الروايات ان ان علم تعلق عرضة الموصي بخصوص الموصي
له فالظن البطلان وان علم عدم تعلق عرضه بخصوصه فالظن انتقال الحق الى الوارث لما كان مشروطا بعدم تعلق عرضه بخصوص الموصي فما لم يعلم بتمام
ذلك لا يحكم بالانتقال يمكن ان يقان الاصل عندهم انتقال كل حق الى الوارث بشا على عيوب الميراث لان يعلم خلافه وهو ما اذا علم تعلق عرضه
بخصوص الموصي فيبقى الثاني تحت العموم ولعل هذا الظاهر على طريقهم وكان هذا اختيار المصنف في سنن البطلان اذا علم تعلق عرضه بالموتة غير الصنف فيها
عداه به جمع بين الروايات ومن هذا يظهر ان كلام المصنف لا يخرج عن اجمال اطلاق قوله مع تعلق عرضه بالموتة على ما علم ذلك لوقوعه في سنن فاطم
قوله في الحاشية وهو مشترك هذا ما ذكره العلامة في لف وقرين منه ما ذكره المحقق في التكم حيث تيسر حاله مشبهة وفيه ان لفظ انه جعل التفسير
رواية عامر بن محمد عنه وح فاطم انها حسنة بايه من هاشم وهي معتبرة **قوله** في الحاشية وما قبل من احتمال الصنف الغير المظن من الصحابي صحة الوصية
الاحتمال بما كان نسبنا لسلوب الكلام وتذكر الضمير المستتر في الفعل به بدفع التلويح بين الروايات فيكون لولي انت خبير بان كونها باسئلو الكلا
ما لا يظهر له وجه سو ما ذكره من تذكر الضمير الامر فيه من الظن عندك مع ذلك ظاهرا الاحتمال الاول كما ذكره ههنا واما ان يربط بغير الثاني بين
الروايات فيفترق كما يندفع التلويح بين الروايات فيفترق كما يندفع التلويح بين الروايات فيفترق كما يندفع التلويح بين الروايات فيفترق كما يندفع التلويح بين
ما اذا امان قبله وكون الاول ظمير الثاني غير هذا مع رجحان الرواية الثانية من حيث لصحة وانما هذا بالموتة لكن يمكن تأييد ما ذكره من الجمع بين
بين الاصح وان لظن من الاثر الشرعية فتعلق الوصية على الميراث مقم والظن من الوصية كما اشترنا اليه هو الايجاب لظن عدم انتقالها الى الوارث ما لم يثبت
خلافه وثبوته فيما يخبر به ثم وبالظن انتقال امثال تلك الحقوق الى الوارث ويمكن تأييد ما روي في الكتب الاربعة عن محمد بن عمران لساباط
قال سئلنا با جعفر عن رجل وصي له وامر في ان يعطى بماله في كل سنة نشأ فان لم يكتب عطاء ورثته وباروى منها اضعف مما كان من عامر عن محمد
قال سئلنا عن رجل وصي له بوصية فان قبل ان يقضها ولم يترك عينا قال طلبه ورثته وارثا ومولى فارغها اليه فقلت فان لم يعلم له وديا قال احمد
على ان يفتد له على ولي فان تجده وعلم اليه منك الحمد فنصت بجهاد في الكافي عن ثني فالسند صحيح لان لظن سقوطه بقرينة الكتب الثلاثة وانما
حكما بالثابت لعدم صحته سندهما مع اضمما الثانية والا كلاهما محكم في افضة فلا بعد ان يكون بعد الموت لقبول ولا يربط بغير الموتة
مرحبا لما ذهب اليه المفضل الثالث وقبل الموت بعد القبول كما خصصنا الرواية الاولى على ان لو ثبت الثانية لو حمل على الموت قبل الموصي وقبل القبول
اشكل الحكم بالمنصليها الا ان يقان حق القبول ينتقل الى الامام مع عدم الوارث الاخر كما هو روي في سنن محمد بن حنبل بالقبول
على ما نقل في سنن على انه لو لم يخلف الموصي له وارثا رجعت الوصية الى ورثته الموصي وح فيشكل الامر وقد ظن ذلك بما فصلنا ان الاقوى في الصو ان لا يربط
من الصو الاو وصحة الوصية وقيام الوارث مقام الموصي له واما الصو الاو في التلويح في مجال وان كان لقبول بعدم البطلان فيها ايضا لا يخفى عن
قوله لو يدخل العين في ملكه لان انتقال الملك عن الموصي مشروط بموتة **قوله** هل هو كاشف عن سبق الملك من حين موتة ثم حكم بقول الوارث
حكم بقوله لانه ظاهرا وانما يفتقر الى ملكة مورثة من حين موتة الموصي ورجا قبل على القول بالكشف ان قبول الوارث كاشف عن ملكه
من حين موتة مورثة وح لا يدخل في ملك مورثة وهو ضعيف ان دليلهم على القول بالكشف انهم باي عنه كما فصلت في شرح **قوله** ام نافل له من حينه
من حين القبول فيكون لقبول جوه السبب ينتقل الملك اليه فلا يدخل في ملك مورثة بل انما ينتقل الى الوارث من حين القبول **قوله** ام الملك جعل
للموصي له بالوفاة هذا على القول بانتقال صل الملك بالايجاب لو فاة وكون القبول شرط الاستقرار فان يحتمل بوفاة الموصي له الموصي له
ما بعد لكن استقراره يتوقف على قبوله او قبول وارثه هذا لا يخفى ما وقع منه من الغفلة حيث لم يبدكر فيما ياتي هذا الوجه الثالث بل انما
الوجهين الاولين في شرح مع نقل الاقوال الثلاثة وفضل الكلام فيها وحجها فيهما علمنا عليه قد فصلنا الكلام بما لا مزيد عليه **قوله** خلافا
فانه فاك في رواية واذا وجدت وصية بخط الميت ولم يكن شهد عليها اذ اقرها كان لورثة بالقبول العمل بها وبين تركها وابطالها فان علموا شيئا منها
لزمهم العمل بجمعها قال المحقق في التكم من ان اذ عملوا ببعضها لزمهم العمل بجمعها الجواب بما يكون الشيخ نقل رواية ابراهيم بن محمد بن ابي بصير قال كتب
كما باينه ما اراد ان يوصي به هل يجب على ورثة القيام بما في كتاب بخطه ولم يامرهم بذلك فكيف كان ولد ينفذون كل شيء يوردون في كتاب
ابهم في وجه البر وغيره واقول هذا الرواية مكابنة لا يخفى حالها والمسئول فيها محمول ليس انما الورثة ساءلوا لوجه وجب اجازة الباق لان للمخبر
فيما يجري في ليل اجازة اقرار الجميع لو صرح انه وصي بالبعض فان العمل بها ضعيف مع ان لفظها لا يعطى ما ذكره الشيخ في الرواية على ما نقله مؤيد

فيخصص بما خصصه
من السنة والسفر
تخوها فلو مات في
غيرها او غيره بطلت
الوصية لاخصصا
بجعل القيد فلا وصية
به بدونه وتكفي الاثا
الذلة على المراد قطعا
في ايجاب الوصية مع
عقد اللفظ نحو سنن او
اعتقال لسان من عرض
ونحوه وكذا تكفي الكفا
كك مع القرينة الدالة
على قصد الوصية بها
مطم لانها اعم ولا يكفيا
مع الاختيار وان
شوهها كاتبا او علم
خطه وعمل الوصية بعضها
خلافا للشيخ في الاثر
او قال في الوصية بخط
وانا عالم به وهذه
وصية فاشهد واعلم
بها ونحو ذلك بل لا
يد من تلقه بروتا
عليه واعترافة بعد
ذلك لان الشهادة
مشروطة بالعلم وهو
متفي هنا خلافا
الجهد حيث اكتفي به
متن

مع حفظ الشاهد له عند ولا قولى الا كفاء بقراءة الشاهد له مع نفسه مع اعراض الموصى بغيره ما فيه وانه موصى به وكذا القول في المقر الوصية للمقر الوصية
مثل الفقهاء والفقهاء وبني هاشم والمساجد والمدارس لا تحتاج الى القول لتقديره ان اريد من الجميع استلام الترخيص من غير مرجح ان اريد من البعض لا يفتقر
الى القول الخاكم ومضوق وان امكن كالوقف وبما قبل منه بذلك ولكن لا يابل به هنا ولعل مجال الوصية اوسع ومن ثم لم يشترط فيها الترخيص ولا فورية القول
ولا صراحة الاجابة لا فورية بل العنونة مع القادة والظن ان القول كاشف عن سبق الملك للموصى له الموت ولا ناكله من حينه اذ لو لم يبق الملك بعد الموت
ما لك اذا الميت لا يملك الخرج وجهه من اهليته كما يجازان وانتقال مال غيره ولا الوارث الظن قوله نعم من بعد وصية بوصى بها فلو نقل الى الموصى له لم يزل
للميت ببقائه وجه عدم اعطائها ما ذكره الشيخ في كونه لعل في كونه نقل الوارثه وبها هكذا وكذا ان ولد يفتقر دون شئ منه وجب عليهم ان
ينفذوا كل شئ له والظن لعمارة كانت هكذا قد سقط عن بيع الفقيه ورجع بدل على ما ذكره الشيخ لكن لو ائتم على ما خذ ما نقله من كتب الحديث
وجها لعل على الختم اعز فوايض هذا المخطوع بجمع العمل بالجميع في لف نقل الرواية عن الفقيه مواضاه فقال لبث صرحه في قوله **قوله**
مع حفظ الشاهد له عند اي حفظ الشاهد المكتوب له كونه عند الباقين من الزور **قوله** ولكن لا فائل به هنا يظهر من كلامه شرح في قوله **قوله**
بذلك هنا اي بصرح فللكلام فيما تمسكوا به مجال وقد فصلنا القول فيما علقنا على شرح **قوله** نعم **قوله** نعم بقاء الملك بعد الموت اورد عليه السرخس
النفوس بالتركه اذ كان على الميت في بيعه قال فانها بخلاف بيننا لا دخل في ملك لغيره او لا ملك الوارثه والميت بعين ما ذكرتم في بيعه ان يكون
موقوفه على الدين فالتقوى الموصى به بعد موت الموصى به قبل قبول الموصى له ببقى موقوفه على القول لا يدخل في ملك احد مثل التركة **قوله**
لان الميت لا يملك الخرج وجهه اهليته هذا لو سلم انما يملك اذ انا املك في حال الجوهه فلم لا يجوز ان يبقى على ملكه الى ان ينقل الى الموصى له **قوله**
بشرط ما ذكر من انتقال ماله عنه بالموت ثم ايضا اذ لا دليل عليه عقلا وكذا في ما نقله بعد قبول الوصية وصفا الدين معلوم بالضرورة من الدين
الاجماع وما قبل ذلك فلا يعلم ذلك فالقول ببقاء على ملكه او على حكم ملكه كغيره المحق في باب الغرض الى اداء الوصايا والديون لا كواحد **قوله**
وجوه الثاني ان القول محقق في حصول الملك هذا يجوز ان يكون ليقول بشرط الاستقرار كما هو القول الثالث الذي لم يشره له الشاهنا الا
ان يقول ان بناء الكلام هو هنا على الاعراض عنه ففرض كل من الفرضين اتمام جهة على الاخر ومنه بعدة ذلك ليعلم مجال اذ لعل اعتبار لكونه كاشفا
فلا بد من التمسك بما ذكره من حكم العقد وبقائه يكون الوصية من العقود وما لا دليل عليه من اجزائه ويجوز تعارفا ايراد الوصية باب العقود بين
او صريح بعضهم بذلك لا يظهر منه اجماع على ذلك حتى يكون محققا **قوله** ويشكل بان هذا الشكل على ما ذكره من جعل الموت شرطا
من قبل جازم المالك في البيع فينتج ان يجعل شرطا في انتقال الملك كالقول اما اصل ما ذكره من كونها من العقود برشد الى ان الفقيه
فكانه متوجها **قوله** بشرط في انتقال الملك بمعنى عدم تحقق الانتقال قبله لا بمعنى ان يدخل في الجاهه فيتمثل الكشف على ما ذكره الموجه كما يدل
عليه جعله من قبل جازم المالك في العقود فلا يرد ان كونه مشروطا في الانتقال ما حكم به الموجه ايضا وان خبره بان يمكن جعل كلام الموجه على ما ذكره
الشروط كما يكون موت شرطا في انتقاله هو ذلك جعل من قبل جازم المالك لا ينافي ذلك لعل مذهب في الاحارة ايضا ان يكون مؤثرا في
لا كاشف فانه لا يملك الموت لا الاجازة من السبب بل شرط رعايته لما هو المعروف بينهم اجزاء العقود في الاجازة فيقول فانهم هو
وبالجمله هذا جعل الكلام بعد ما ذكره من جملة الطرفين واصلها ليقول بالكشف متوجه لولا ما ذكره في وجهه ان كونها من العقود برشد الى كون
وجه اذ ان من حكم العقد الانتقال الى الاجازة ليقول وقد عرف ما فيه **قوله** ورضح الحرف لا يصح وصية العبد لو عتق من ملك فغيره شكل على
ما ذكره العلامة ولعل الوصية على عتقه بان قال مثلا مؤثرا ثم تمت فثالثي فلان يجعل الاقرب للنفوس واما المحجوب عليه بالشفقة فحكم العلامة
بنفوس وصيته مطارة ومنه بان ان يرى من اجزاء الوصية منها ما يطرد به جملة كالمفرد سائر الوصايا الى انه بمعنى وصية في جوه البر والمعروف
خاصة واما المحجوب عليه بالفضل فيجب وصية الا ضرر به على الغرم كما صرح به **قوله** وسبيل الاحتياط لوراعى الضمي المذكور الاحتياط ولم يبين
كان حسنا ولا بعدد وروايت منه فالتمسك بالاحتياط للقول بعدم صحة وصية مشكلا سيما مع النهج القران عن تبديل الوصية بعد سماعها المتنازل
لعمول موضع التراجع **قوله** او نقل لعله موت اي سبب نقل ما يؤول اليه وهذا على ما يبين في ذلك نقله هو ظاهر وهو انفق الفقيه **قوله** لان
بعد ما احدث في نفسه جازم ارضع او قول لعله موت اي حدث الامارة ان يموت الاول اظهر **قوله** ومن ثم لا يقع كاشفا لكونه هذا بناء على القول
بأن شرط استيفاء الحق في الوصية وسببها الكلام **قوله** واما لانه الفعل على سببه فغير واضح ولو سلم فيجوز ان يفعل ذلك بنفسه عارضه بالبر
ثم يرجع البررشد ومن اعتبر وصية شرطه يتحقق برشد بعد الحجج كاصح بالعلامة في عد على انك تدعى بالخلاف وصية الشفيعه **قوله** فانه
غيره مانع من التصرف مع يتحقق برشد وقياسه على عدم حل المدبوح فاسد ولو سلم الحكم في الاصل ومن ثم وجبت لفدية على قاتله في تلك الحان ايضا
لوصية ذلك بلزم عدم اعتبار وصية المريض ايضا اذ كان بهذه المثابة **قوله** حيث تصح الوصية لغيرها بان كان مثلا ابوه مسلما وامه ذميا او كان ابوه
ذميا بناء على ما هو المشهور من صحة الوصية للذمى ما ماطا واذا كان ذميا او كان حربيا ايضا بناء على القول بجواز الوصية للحربي **قوله** باسقاطه بين
الغائبين اي بعد السنة الى اقصى المجلد لا يخفى انه لو كانت السنة مدة بحكم العادة بعد قوله **قوله** انما كانت سبعا شهر او ثمانية مثلا فهذا القول لا يخفى
عن وجهه بناء على ترجيح الظن على الاصل لوقوله واما اذا كانت من ثمانية من المدة المعتادة بحيث يستعد عادة تكون فيها كما اذا تولد في الشهر التاسع او العا
فلا وجه له الاصل في عدم تكونه حال الوصية والظن ايضا لا يعارضه اذ لا استعجابي تكونه بعد عاده ايضا ولعل القائل استعجابي بين الغائبين الجملة
فلعل على ما ذكرنا انه وعلى كل نقله في شرط افضلها هذا شرط الاستقرار فتمت الفصل جاشفي من حين موت الموصى وان يكره ذلك لوقوله جازم
المخلل من الموت والوفاة باتباع العبد ولو وضع مينا من بطلان الوصية وان كان حال الوصية في طرقة جازم **قوله** وبقوله **قوله** وقيل يعتبر قول
ولم يرد بان اعتبار القبول في الجملة فيقبل له **قوله** لان العبد يملك اذ قد يبق انهم يجوزون وصية المولى له فيكون ان يكون وصية العبد ايضا مثلها
ولا يخفى ما فيه **قوله** قال الوصية ذكر في حق فاع انه يمكن جعله لوصول المولود لغيره وان الوصية اسم مصدر يمكن اضافته الى الفاعل للمفعول
في الحاشية اما الاشارة محمد بن قيس في ان الظن ان الجملة الثمة بقرينة رواية عاصم بن جهيد عنه كما اشترنا اليه سابقا ايضا فالرواية حسنة بآب هاشم
في معنى **قوله** في الحاشية ولا نهها واضع حال فلا يبع يجوز ان يكون حكمه يجوز الوصية له بحسب ما اعترف من اوطان اجراء الاحتمال المذكور

بعض من ذكره لا يوضح
ان الفقيه معتبر في خصوص الملك
هو ما جرى عليه السرخس
كيقول البيع فيمنع تقدم الملك
عليه فيكونها من جملة العقود
ومثلي ان يقول بجزء
السبب ان نقل الملك الى
الاجازة كما يشق من
المقود بانها لا الفاظ الال
حتى على نقل الملك على
الوجه الثالث وهو العين
في اليد المنقولة في الاجازة
ويجوز ذلك فيكون الموت
شرطا في انتقال الملك كما
ان الملك للعين والعلما
لعموم شرطه في الاجازة
الشرايط قبل تمام العقد بان
كان ما لك البيع محقق
مؤثر به وان خلف بعضها
فقد يحصل من بطلان كلام
المريض وقد بقي هو
على ذلك الشرط فاذا حصل
تحقق ما يشر السبب الناقل
هو العقد كاجازة المالك
في عقد القصور الموت
الوصية فالانتقال حصل
بالعقد لكنه موقوف على الشرط
الذکور فاذا اذخر قول الوصية
كان الملك موقوفا عليه
وهو الموت حاصله
فلا يتحقق الملك قبل القبول
ويشكل ان هذا قول يقضي
بقول الوصية لوصية موقوفا

صحيح
حصل الملك به حصوله
على الشرط وهو الموقوف
الموت كاشفا عن حصول
عبد القبول كاجازة المالك
عبد العقد والناقل بالنقل
لا يقبل حصول الملك قبل
لا يقبل الوصية من الوارث
الموت موقوف على المالك
نقل في انتقال المالك
وصية الوصية التاميل
حقيقة القول وقوله
بعده كما علم من قولها
فان نقل الموت وان
الملك على الموت وان
تأخر عن حقيقة حكم
العقد عدم حقيقة
ببطلان القول

وقيل والقائل الشيخ ره وجاعه منهم العلامه الخ تجزوا حد منها الرسالة جبل بزراج عن احدهما في رجل تزوج اخيه في عقد واحد قال هو بالخيار ان يمسك ايتها ماشا
ويجلى شاء ويجلى سبيل الاخرى هو وقع ارسلها غير صريحة في ذلك لا مكان امساك احدهما بعقد جديد ومثله ما لوجع بين حنيفة وعقدا وبين اثنين وعنده
ثلثا وبالعكس وهو يجوز الجمع بين الاثنين في الملك وكذا بين الام وابنتها فيما يجرى الجمع بينهما في النكاح وتواجره من الاستمتاع ولو وطئ احد الاثنين
المملوكتين حرمت الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه ببيع او هبة او غيرها وهل يكتف مطلق العقدا لناقل الملك او بشرط لزوم فلا يكتفى ببيع بخيار والهيبة التي يجوز الرجوع
فيها ويجوز ان يطلق لغير شرط خروج الاولى عن ملكه وهو حاصل بطلقة ومن هنا مع تسلطه على فضله بحكم المملوكه ويضعف بان غاية التجره اذا علفت على طلق

الخارج بل يقدم عليها بينة الخارج باعتبار كون ذى اليد منكر او ان البينة بينة المدعى فلا تمتع ببينة ذى اليد باعتبار كونها المنكوحه
بالنسبة الى الخارج وان شمل قوله على الدعوى في المتنازع فيه فقد سماع قول الزوج هو هنا بطريق اولي لان دعواه ليس المتنازع فيه بل امر اخر له
ربط به وان ادان الزوج ايضا مدعى فلا وجه لتقديم بینهما وعدم سماع بينة احد حتى دعواه مع اخيهما فتقول لظن ان مرادهم بتقديم بينة بغيرها
في هذا الدعوى عدم سماع دعوى الزوج وبينة غيرها وانها لا يثبتون عقدا لا لعدم سماعها اصلا بل بحكم صلح الدعوى على اخيهما اي بغير
القواعد كما اشار اليه لكه ههنا في صدق الفصل بقوله ودعواه زوجة الاخت متعلق بها وهو امر اخر وشركا كل من هناك فالحكم مع اقامة البينة
الجانبين ايضا كل ثبتت زوجة الاخت بغير بينة لولا نفيها بها الاخت فمتعلق بكل منهما لكن لا يمكن من الاستمتاع منها ويجب على طلاق احدهما الرجوع
بالفرقة كما ذكرنا هناك وهذا وما ذكرنا يظهر من الوجه الخ الذي ذكره فان قوله ومع الاشتبا يرجع الى الفرقة ظاهر الرجوع اليها والحكم بزوجهما
اخر جمل الفرقة وطلاق دعوى الاخرى اسما في النظر الذي ذكره وقد عرفنا ان الامر هنا على مقتضى قواعدهم ليس ذلك بل يثبت ما ادعاه الاخت من
والنفقة وان قلنا باسئمال الفرقة بعد ذلك للاخترا على الجمع كذا الحكم في صورت تعارض البينتين لئلا يتركها انظر الرجوع الى الفرقة على ما ذكره هو
الرجوع اليها وبطلان زوجة الاخرى اسما في نظامه مما حكاه في الاصح بالفرقة عند تعارض البينتين وقد عرفنا ان الحكم ههنا على مقتضى عدل
بفعل ما يقتضيه حتى يباعه عليه ليس كذلك على ان الحكم بالفرقة بالاخر ايضا لا يخرج عن كمال الاحتياط ما ذكرنا من الجرح على طلاق احدهما فلهذا نفي الفرقة الظاهر
ان يكتفى استئصال فمضربا حاجه الى ثالثة لا مثال البطلان في كل منهما باسئمال جواز وقوع العقدين في وقت واحد مقتضى بطلانها وذلك لان كل
في العقود والعرضة فمضربا احدهما مقتضى الاصل انما خرجت عن الاصل فيكون الرضا لاخرجه ولا يجوز الحكم بالرجوع الاخر بالفرقة ايضا بخبر احتمال البينة
فيه ايضا مع اصاله الصفة ثم في حكمه ولا في الوجه الحق بان مع تقدم تاريخ احدهما على الاخر حكم بوجوه العقد السابق وبطلان للاخت تأمل ما اشارنا
اليه من ان في صورت سبق تاريخ بينة الزوج لا يكره الحكم ببطلان عقد الزوجة الا بالبرهان لا محال وقوع التعريف بينه وبين الاولى وقوع العقد الثاني بعد
صحة الاول بدرا من البينة بغير في صورت سبق تاريخ بينة الزوجة بحكمها بالزوجية بخبر البينة الا ان يثبت التعريف او يدعي علمه به وهو فرض اخر فلا اثر
لبينة الاخرى في هذا الدعوى مع ذلك فلا يحكم ببطلان العقد الاخر اسما او فرض وقوع الدعوى بينه وبين الاولى لا يثبتها ابدا في وقتها
بذلك لبينة وتوجهه لغيره عليه بعدم وقوع التعريف بينه وبين اخيهما السابق بينهما كما قلنا في اخيهما فلهذا قولهم وقيل والقائل هو الشيخ في خط
ذلك ان كل من المهر والنفقة في كسبه فانه في بحث المهر الزوج العبدان سببه خرة وامرهما العفكان المهر في هذه العبدان سببه من كسبه لا يوجب في
سببه شيء وذكر في بحث النفقة وان العبدان كان مكسبا فالنفقة في كسبه يكون ذلك لتبدي في الزوج اذا نفي تعلق نفقة الزوجة بكسبه ان كان بقائه
فلا كلام وان كان زيد كان اول المولى وان كان نضر محكمه ما زاد من النفقة على كسبه حكم ما لوليه يكن العبد مكسبا فذكر حكم ما لوليه يكن مكسبا في قوله
بتعلق بقرية لان الوطئ في النكاح بمنزلة الخباية وضربهم من قال يتعلق بقرية لا ينفق لغيره باختياره من المولى وكان في ذلك من الفرض ان الاول اليوم هذا
على هذا فان كان سماع منه في كل يوم بقدر ما يجب من النفقة فعلى ان لو يمكن بيع منه ما يمكن كالنصف لثالث مقتصر على ما يبارى به الفرض في الاخر
فان لم يمكن ذلك يبيع كله كما قيل في الخباية ووقف ثمنه ينفق عليها منه وقد انقل ملك سببه عنه الى سببه اخر ومن قال يتعلق بقرية العبدان حكم ما يحكم بقرية
المعسر وان خبير بان ما ذكره من بيع العبد كله ووقف ثمنه ينفق عليها منه وقد انقل من ملك سببه الى اخر لا يوجب عجزه اذ لا وجه للحكم بوجوه الاثبات
من ماله مع انتقال الملك عنه فالظاهر على القول انه اذا بيع الجميع بقرية من ثمنه قدر ما تزم من النفقة الى وقت البيع يكون ما فضل للمبايع ثم ان المشتري ان
انما يتعلق بوطئ الثانية فنسخ العقد فيما جاز له الفسخ والاكراه حكمه حكم المالك الاول باعتبارنا ايضا العقد وشراؤه مثل هذا العبد واذا فرض بيع البعض كالنصف لثالث
فليس هو كالاثر الثاني فالظاهر ينفق عليها من ثمنه مع بقا العقد بقدر حصته لا بقدر حصته لاخرها ويكون للاخر ايضا حكمه والعيب العلم بقرية في وقت البيع في شرح انما
وقيل هذا الكلام من الشيخ ولم يتعرض لذلك والله تعالى يعلم قوله لان لادن في النكاح اذن في تواجبه لا يوجب ضعفه فان النكاح لا يسئل القدر
على المهر والنفقة بالفعل الام بغير نكاح المعسر فتمت العبد تصلي لقلها ما يتبعها بعد العنق واليت كما قلنا في شرحه عن بعضهم في صوغ عدم الكسب
الاخرى سواء اخرجها او عدم وفائه وعلى هذا فالاذن في النكاح لا يقتضي الاعمال المنع من جملته الترام للنفقة او المهنة ماله مع اصاله بقرية ذمته واما القول بوجوهها في كسبه
فلا سند عليه شرحه بان ذلك يوجب مقابلة عوضه بقرية العيب في الحال السبيل بل تزوم ذمته ولا هو مستوفى بله وفي شرح المنافع بان المهر والنفقة
من لوازم النكاح ولا يفتقر ضفهما الاول فلانه لو لم يبدل الا على عدم وجوبها على المولى لا على وجوبها على العبد كسب فان سببه العبد مانع النكاح
لا يوجب الحكم باسئمالها من كسبه ان من مال المولى هو لوليه بل انما واما الثاني فلان كون كسب العبد او شيء اليها لا يسئل الحكم بقرية منها مع كونه
من مال المولى عدم الترام له كما ذكرنا والظاهر ان نظر القائلين بالسبيل الى ما ذكره في النكاح اذن في تواجبه لغيرهم اعفد انهم لا يوجب
منه الترام المولى لها من خاصته ماله وتعلق ما بذمته بل بما فيهم منه بخبر ضرورة كسبها منها وفتح المولى جهة بقرية ذلك لا يوجب صرف خصوصيتها
البينة بل يعني انه ليس له التصرف فيها الا باعطاء بدل فان لم يتيسر له كسب لم يفت بها المولى على المولى شيء بل يتعلق بقرية العبد فمنه من تزوم انهم
مع ذلك يجوز صرف لقرية منها مع عدم الكسب عند وفائه فلا حكمه بان مع عدم الوفاء يتعلق بقرية كما اخذنا الشيخ وعلى القولين فلا يوجب على
المولى شيء ان يدعى ذلك على هذا وهذا القول وجه من القول لادن لكن يتوجه عليه ان دعوى فيم لادن في صرف الكسب لقرية جملتها
من لادن في النكاح ثم لا يفهم من لادن في النكاح الا ما ذكرنا من عدم المنع من جملته الترام للمهر والنفقة بوجوه الاصل اذ ذمته المولى حتى يثبت
بقرية خلافها فالظاهر انظر الى هذه الادلة الحكم بوجوهها في ذمته العبدان يكون حكمها حكم زوجة العسر الا ان يثبت اجماع على احد القولين يوجب هذا الاتهام

بمنع

فيبقى المصريح الى القول الثاني ويحتمل ما نقلنا من الاديان عليه واقاما قيل ان الذين لا بد لهم من زمة بتعلقها وضمن العبد لئلا ذلك فلا بد
من تعلقه بذمة المولى فيمكنه من كون كونه من العبد لئلا ذلك لا يمنع مع اذن المولى من تعلقه ما بذمة بان يستوفى منه من كسبه على ما نقلنا عن الشيخ
في طي المهر لو سلم فلم لا يجوز ان يتعلق بذمة المولى من كسبه لولا ان لا يطعمه لولا ان احد ان يتصدق كل يوم بكذا ما دام له الملك العبد من كسبه
على انه يمكن منع وجوب تعلقه بذمة المولى من كسبه لولا ان يتعلق بكسبه العبد وكسبه ذمته كما يتعلق ارش المجانية برتبة الجاني في ليس على منعه دليل الاعتقاد ولا
شرعا وقال العلامة في عقد علي المولى مع ائمه العبد نفقة زوجته ويحتمل ثبوت المهر والنفقة في كسب العبد ورجحنا بوجوبه ولا يصح من السند بل يجب ان يكتب
من الاكتاب ان استخرا يوما فاجرة المثل كان كالا اجنبي ويحتمل ان الامر من كسبه نفقة زوجته ويحتمل ثبوت النفقة في ذمته بان يبيع كل يوم منه
جزءه يبيعه ولو وقع الكسب لم يكن ذكرا كسب ثبوت النفقة في ذمته وفي من المولى ان يحتمل ثبوت النفقة في ذمته مع العسر واليسر ولا يخفى ضعفه في
ثبوت النفقة في ذمته بالمعنى ذكره مع وفاء الكسب ما بدونه فهو ما ذكره بعد فاعلم ترك هذا الاحتمال ثم انما زاد في صون عقد الكسب عدوا
احتمالا اخر غير ما نقلنا عن الشيخ من المذهبين وهو التعلق بذمة المولى في هذه النفقة يتفاوت بينه وبين ما اخبرنا اوله من القول بتعلقه بذمة المولى
مطمع ظهوره ان فيما يتعلق بالكسب يظل بوجوب صرف الكسب بخصيصه بل يجوز للمولى اعطائه قبوله في التعلق بذمته ويحتمل المولى فيما يفي به الكسب
بمن الاعطى في الكسب من غيره وهو بعينه القول بتعلقه ما بذمته مطلقا لا يمنع من اعطائه الكسب فيما يفي به من ان يقول بالكسب يقول بعين
الكسب لانك باعنا بجوز المولى انه لا يجوز للمولى التصرف فيه بعد ذلك لا اعطاه بدله لكن ليس للرجحة مطالب المولى بها اصلا فيما يقع الكسب بل انما
له ان يبيع مطالبه العبد فلو فرض ان العبد مع قدرته على الكسب لم يعطها النفقة او المهر لم يجب على المولى شي الا ما زاد منها على الكسب
ذلك على مذهب من يقول بتعلقه ما بذمة المولى مطلقا فان لها ما يطالبه جميعا من المولى فانها ما ذكره من الخبير فواشارة الى ما نقلنا من هذا التعلق
بذمة العبد يتبع بعد العلق والبساقا فانه يتفرع عليه تحبيرها بين الضمير الفتح على راي من يرى جواز الفتح واما على راي من لم يجوز ذلك فلا يخبر بل
بجاء الضمير الى ان ياتي الله بالفتح والامر من عند الله ثم ان السيد المحقق في شرح النافع بعد ما نقل القولين قال احتمل العلامة في عقد ثبوتها في ذمته
قوة الاشكال لفقد الضمير على احد الوجوه والظاهر انه ذمة المولى من ذلك الا حوط ان يعرض في العقد كون المهر في ذمة المولى او في كسب العبد وفي
يتبع به بعد العلق واليك اول قولنا ان العبد يملك عطا او على بعض الوجوه بئس المهر والنفقة في ذمته من غير اشكال انتهى ولا يذم في بعض كلامه
بوه من حمل ما نقلنا من غير واحتمال تعلقه ما برتبة تعلقه ما بذمة العبد يتبعنا بعد العلق والبساقا وقد ظهر ما نقلنا ان كلامه لا يحتمل في ذلك
تفسير بل انما يحتمل كلامه ايضا على ما هو الموقوف على نقلنا لعل كلامه يفي على ما هو الموقوف على ما يشك اليه هذا واما ما ذكره من ان تعبد بعد الثبوت
الذي ذكرها فانما يكون حوطا اذا كان حكم الاصح ابو جهم على السيد في كسبه على ظهور اطلاق الاذن في هذا وفي ذلك مع التصريح لا يبقى الظهور واما
اذا كان بناء على عدم صحة التعلق بذمة العبد بالاجماع فيكون التصريح بالتعبير على ذمة العبد كحوط غير ان كلام الاصحاب في اخذ احد القولين مطروحا
كون ذلك صوابا لا يطلق لاصح التعبير في اظهر من كلامهم اصح الحكم يحصل لاحد بالتعبير في ذمة العبد لا يخفى عن اشكال بل يحتمل ان الاذن باعلا
مناقاة الشرط ويطال في شرط الحكم بمقتضى الاذن من غير التمسك الى الشرط فينفذ التعبير وكذا اذا كان يتأصل القول بلزومها على السيد الاذن في التمسك
ملزوم لا تزوم من المهر والنفقة في ذمته بل يصح من غيره في التمسك لهما كما هو ظاهرا في كسبه الكسب كما لا يخفى في ذمته الكسب كما لا يخفى في ذمته الكسب كما لا يخفى في ذمته الكسب
الاعطاء منه وان لم يعبر به اذا اريد به ان كان لا ينفذ التعبير في ذمة السيد بل الظاهر على يد المهر في اطلاق الاذن والشرط كما ذكرنا في كسبه
كسبه يفي بها في بعض النسخ يكون تعبيره في ذمة المولى على العبد الا ان يفتقر عن شرطها في الاشكال في الجملة فالاحوط في هذه المسئلة ان يلزم المولى
المهر والنفقة والا فلا ياذن له واما ما ذكره من على القول بملك العبد اشكاله تعلقه ما بذمته وان كان قويا في ثبوتها بل دليل الذي ذكره في حث
في ان العبد يملك شيئا لكن ليس يجب ان يكون فيه اشكال اصلا في عقد المهر بملكه ايضا ان لم يكن الكسب يفي بها بالفضل ولا بالقوة القريبة فلا ان يكون
مذهبهم وجوبها على السيد كسبه على ما ذكره من ان الاذن في الترويج اذن في توعية العبد غير قادر على ذلك فيجب على المولى في صلاحته لئلا يكون المهر
اذا لم يكن قادرا او اذ لا يقع المهر الفاضل صلاحيه لذلك باعتبار صلاحته للمهر ايضا اذا كان القول المعروف من الاصحاب هو هذا القول لم يذكر قول
فالخطي عنها واطعنا قول التمسك على القول بملك العبد لا يخفى عن اشكال ما اوردنا من هذين القولين انما هو من القائلين بملك العبد في هذا
ما يتعلق بكلام الاصحاب واعتبارهم واما الاختلاف في بعض الاستدلال بها اصلا بل صرح بفقده لئلا يفتقدنا عن شرحه ولا نظير ايضها الاعل
نصيان للسيد بلحالة احد ما وثقة غار عن السيد الله قال سئل عن رجل اذن لغيره امرأة في زوجه ان العبد الا بقر من ماله فحاش امرأة العبد
تطلب نفقها من مولى العبد فيقول ليس على مولى العبد نفقة وقد بان عصمتها لان باق العبد لاقامة وهو بمنزلة المهر من الاستسلا الحد والولاية
وبما تويد القول الاول ان يستفاد من قول العبد ان يكون نفقة زوجته المملوك مع الاذن على المولى فيمكن ان يبيعه بغيره ايضا
لم يحكم بعدم وجوب نفقة على المولى مطلقا بل على موطئها بغيره عصمتها منه بالابان وفيه تأمل ان لا يمكن ان لا يكون الحكم بالبنونة تعلقا لئلا يكون
حكمة بانها لئلا يعلم العبد نفقة حكمه مطلقا ويكون قوله في ذمته عصمتها منه حكما آخر وكذا الحكم السابق في ذمته والاخرى ما رواه الشيخ في كسبه
زيادات النكاح وفي باب السراي من مملوك الا ما عر على من عر في الحس في رجل تزوج مملوكا امرأة حرة على ما درهم ثم انبا عر قبل ان يتصل عليها فانها
يعطها السيد من نصف ما فرضها انما هو بمنزلة ذمته له اسندانه باذن سيده على ما في الباب الاول والسيد على ما في الباب الثاني ولا يخفى ان هذه
في المهر تويد احد القولين وترد احتمال الثبوت في ذمة العبد بل طوقه انما هو بمنزلة ذمته له في ثبوت القول الاول فان الذين ياذن السيد المهر بتعلق

المولى

ولم يكن ثانياً من جعل ما ليس محرم محرماً والحكم بالتحريم بدون طلاق موقوف على التحليل وكلاهما بعيد وليس المسئلة شئ يعتد عليه فلهذا وقف فيها خالف المصنوع
هذا كله حكم المحرم أما الاثر فقد عرفت منها تعريم بعد كل طلعتين فلا يجمع لها طلاق شفع للعدة مع نكاح رجلين وهما معتبران في التحريم رضا وقوى فحتمل تحريمها بآية
لانها قائمه مقام الشفع للمحرم وبكيفية ابنتها رجلان ويحتمل باعتبار الشفع كالحرم استصحاباً بالحل الى ان يثبت المحرم ولا يقبل نكاح ان يدين رجلين لصدمتها مع
الزاد على التقديرين فحتمل اعتبار العدة بكل العدة انحصاراً في الجواز على المصنف والا ككفاً في كل اثنين لواحده للعدة وهي الاولى لقيامها مقام الاثنين ولصلا الجواز
في اطلاق العدة على الجميع ببلانة الجواردة فعلى الاول فيسرا اثنا عشر تليقاً ذوقاً لاولى من كل اثنين للعدو وعلى الشفع ثمان عشرة وبسبب الكلام في الثمانية عشرة والثانية
عشرة كما مر على الثاني
المولى لا يكتسبه بغيره فيسرا اثنا عشر تليقاً ذوقاً لاولى من كل اثنين للعدو وعلى الشفع ثمان عشرة وبسبب الكلام في الثمانية عشرة والثانية
عشرة كما مر على الثاني
بكتفي بالسنة والشفع والتحليل
في الاثر عدم تحريمها مطلقاً
مطلقاً لان طالع النصوص
ان مورد المحرم بقرينة
نكاح الرجلين مع الشفع
فيستك في الاثر ما لا
بقاء للحل لعدم اجتماع
الشراطين فيها ولو تعلق
العاشرة يحتمل المانع ابتداء
وسبب الكلام في تحريمها
ومثلاً وكذا تحريم السماء
والحر ساء اذا قلنا فما زواجها
بما يوجب اللعان لو لا
بان يرميها بالزنا مع وقوع
المشاهدة وعدم البينة ولو
يلغ المشاهدة حد ولم يحرم
وله اقام ببنيتها فذمها بغير
الحد عنه والتحريم كما يسقط
اللعان لان ذلك هو مقتضى
حكم القذف في الجواز للعدو
وعده ولا يسقط الحد
بغيرها عليه بل يجمع بينهما
ان ثبت القذف عند
الحاكم والاحتمال فيها
بينه وبين الله تعالى وتوفي
الحد في ذمته على ما دللت
عليه رواية ابي بصير التي
هي الاصل في الحكم وان
كان المستدل لان الجواز
عليه كما ادعاه الشيخ
وذلك الرواية ايضا
على اعتبار النكاح
معا فلو تصدقت احد
خاصة فتقتضي الرواية
وذلك الاصل عدم
ولكن اكثر الاصحاب عطفوا
احد الوصفين على الا
بالمقتضى لا ككفاً
بأحدهما والمصنف
بالاول وهو يترك

باربعة

ارسل يقول الزوج في برائه من المهر لو تنازعا والزوج لو جوب المهر ما هو الوطى المحقق بغيره المحقة وقد رها من مقطوعها وضابطها اذ
الفضل قبل اودر الا مجرد الخلو بالمرأة وارضاء الشرع وجب بنفي من المانع من الوطى على صح القولين والاختلاف في ذلك مختلف في بعضها ان وجوبه اجمع
موقوف على الدخول وفي اخرها الخلو والابن ظاهرة في الاول ومع ذلك المشهورة بين الاصحاب كثرة الاخبار الثالثة لو ابرأ من الصداق طلقها
قبل الدخول وجع عليها بنصفه كما صادفها فلغته فان قصر فيها بنصفه لا ابراء بمنزلة الاطلاق فارجع اليها بطلاق ملك جديد ولهذا كان تمامه لها فاذا طلقها
برجع عليها بنصفه كما صادفها فلغته فان قصر فيها بنصفه لا ابراء بمنزلة الاطلاق فارجع اليها بطلاق ملك جديد ولهذا كان تمامه لها فاذا طلقها
بان عده الامه في الدائم كالتحريم وهذا غير بينه والتحقيق ان القائل ان عده الامه في المنع اربعة اشهر وعشرا اجماعا من الاصحاح انهم من ادريس والفقهاء
في لفت ما صح به في ذلك هؤلاء منهم من يقول بان الدائم ابراء كان ادريس منهم من يقول بان عده الامه في لفت فان في لفت لدايم اختار ان
عده الامه على النصف غير الولد في تحت المنع قال ان قول الشيخ يعطى عن الامه المنع مما اشترطه وخبره تام وبراء ادريس قال عدها يعطى المنع مما
ايام سواء كانت حرة او امه وحديث زوان عن ابي ابراهيم عليه السلام بانه لا يخرج من قوة انه يبرأ على هذا فاشكال في الخبر انما يتجه على وجه
لا يقول بمضمون الرواية في الدائم فكيف يستدل بها في المنع وعلى هذا فان كان عدل من شخص الاشكال بالاصح ويقول ليس يقال له الا ان يرد على
كل القائلين بهذا القول كما هو ظاهر من اصرح في ذلك واما قوله فيما لا فاقول به الظاهر في انه لا فاقول به اصح ومن هؤلاء القائلين بهذا ويمكن
دفع الاشكال الاول عن اصحابه لانه لا يطرح الرواية في الدائم بل يخصها بام الولد المراد بغيره بعض الروايات التي عليه ولا يلزم من تخصيصها الدائم
للاصل تخصيصها المنع ابراء بل اذا مكرجها على الاطلاق منها فليعمل عليه ما اوردته من المعارضه بالاخبار الكثيرة فيمكن دفعها ابراء بالخصيص بالبدن
جمعا لا يبق عليه الا ما ذكره من استيعاب كون العدة في المنع اكثر من الدائم هذا توجه لك ان من قبله والظاهر ان بقى ان غرض العدة في تحت المنع ان
قول ابن ادريس لا يخرج عن صحة زوان وليس فيه زيادة ضعف المحتمل في خصوص المنع وان كان لا قوي عنده ما الختان من النصف غير المهر
كما هو مذهبنا في باب العدة وهو ابراء مطر في الدائم والمنع ابراء من غير ذلك بالتمام فقول له وهذا مخالف اخر يعنى الحكم بها بالمرأة او بين الخمر
والامة مطر في الدائم مخالف للاصول لانه لا يجمع الا فاقول به على ما ذكره ثم بعد طرح العمل به في الدائم وانما الحكم بالمرأة او بين الخمر
العدا في الدائم ضعف المنع وهو مخالف لاصولها فمنهم من يقول بان الزوج عطف على قوله شاذ والمراد انه مؤول هذا حتى لا يكون شاذ
اذ يمكن توجيه قول قوله بان المعهود في ذلك الزمان كان دفع المهر قبل الدخول وتطاول الزمان وح قول الزوج موافق للمصنف بناء على خروج
على الاصل هو ليس بشاذ بل قد ورد في موارد هذا ولا يخفى ان في صوت الزوج في دعوى الزوجية المهر وانكار الزوج له فيما اذا ثبت الزوجية دون المهر
ودفع ابراء جمع من الاصحاح الى قبول قوله متمسكا بالبرائة الاصلية لا يجرى الزوجية لا يعلم اشتغال من المهر بخزان يكون عند العقل قوله لا معبر
كان منهن في ذمته او كان عمر الزوج موهوما او جعل المهر عنها من الزوج ارسله اليها قبل العقد او كانت عنده من له فلا يعلم اشتغال منه حتى يحكم
ببقائه بالاستصحاب ولكن ليس نظر الشرع الى هذا فان خرج لا يدخل للدخول وتطاول الزمان فان هذه الاحتمال يجري بدون لظواهر ابراء واد المبيع
الدخول تكون القول قوله يكون ظاهر جدا فلا يشترط الدخول في قوله فانهم في قول الشيخ في الظاهر ان سببه هذا القول الى الشيخ باعتبار ما ذكره
في فانه قال فيها متى عدت المرأة المهر عدتها بعد الدخول لتمام بلت في دعواها فان ادعت انها جعلته دينها عليه كان عليها البينة وعليه بين تكا
حمل قوله عليها البينة تعين ما جعلته دينها عليه وعليه بين على عينية لسقوطه بالانقضاء والبراء وح فيكون مذهبنا شاذ اذا المعروف ان ما ثبت بحكم
باستصحابه لان بيشن سقوطه بالبينة ولا يكفي اليه بينة قال الشيخ في دعوى الخلف الزوجي في قبض المهر فقال الزوج قد اقبضت المهر وان اقبضت
فولها سواء كان قبل الزفاف او بعده قبل الدخول مما اوردته ونقل الخلاف عن ذلك حيث قال ان كان بعد الدخول فالقول قوله وان كان قبل الدخول
فالقول قوله ما عرج من العادة انهم قالوا ان كان بعد الزفاف فالقول قوله وان كان قبل الزفاف فالقول قوله ما عرج من العادة وان كان
قول النبي صلى الله عليه واله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الزوج قد اعترف بالمهر رادى انه قد اقبضها بالبينة والاعطها اليه بنحو
يخفى انه مع ما نقلنا عنه بعد جدا ان يكون مذهبنا به خلاف ذلك والظاهر ان مراده انه اذا ادعت المهر بخبر ثبوت الزوجية فلا يلتزم دعواها اذ يخبر
ذلك لا يمكن الحكم بخصوص وقتها وايضا فلا يكون ذلك ان لم يكن قد سمى لها مهر او اعطاها شيئا دخل بحكمه بنحو ما اخذت وان لم يسم
ولم يعطها شيئا ودخل بها لزم مهر المثل وح يجوز ان يكون دعواها على الوجه الاخر بان يكون قد اعطاها شيئا قبل الدخول فلا يلزم عليه بالزوج
مهر يمكن الحكم بغيره منته بالمهر اصرح حتى يحكم ببقائه بالاستصحاب فلا يجمع دعواها الا اذا ادعت انها جعلته دينها عليه وعليه البينة بنا
ذلك ان لم يكن لها بينة فعليه اليه بينة في نسيان الدعوى عليه هذا قد ينسب خلاف ما هو المعروف بين الاصحاب او كان له احد من خلاف القول المعروف
هذا الى الشيخ حان لفت ابراء في ذلك لم ينسب اليه وانما ينسب اليه الجند في نسيان الدعوى عليه هذا قد ينسب خلاف ما هو المعروف بين الاصحاب او كان له احد من خلاف القول المعروف
المق اشار اليه في رواية حسين بن زيار عن ابي عبد الله قال اذا دخل الرجل بامرته ثم ادعت المهر فقال قد اعطيتك فعلها البينة وعليه البينة
خير بانها ابراء يمكن حملها عليه عبارة من بان يكون المراد بقول الزوج قد اعطيتك شيئا قبل الدخول لم يسم مهر فليس كالمهر سوك ذلك فاذا ادعت
المرة مع ذلك فعليه البينة لتعين مهرها في الذمة فان لم يكن لها بينة فعليه اليه بينة ففي كلامه اشار الى توجيه الرواية وتشر بها على الايجاب
الاصول الشرعية ويمكن ايضا حملها على ما ذكره العلامة في لفت من العادة كانت في الزمان الاول ان لا يدخل الرجل حتى يقدم المهر ونكون الزوجية من
الظاهر على الصلح او وقع في موارد ويكون المراد جعلها البينة لتعين المهر عليه اليه بينة لغرضه بالانقضاء او نحوه ويكون الحكم بخصوصها اذا كانت البينة
كل فاقول انك تلك العادة كما في زماننا في بلادنا لا يجري في ذلك يبنى على الاصول الشرعية فقدرت لمقول الصلح في عمو العموم وجودها على القول
يكون للمهر ان يعنى ما والا تاامل اذ مفادها ح عمو الجراء المنقح لا المشتب نعم على القول ان ما يؤكد ان ولا خصه فيه حتى ذلك بناء على عمو اسم الجنس
اعرف حيث لا عهد في شمل المذكورات ما في المرأة والرجل لكن هذه الرواية رويت تارة كل وتارة في زيادة في سابقه لا حقه هكذا قال في رجل
زوج الى قوم فاذا امرته عوراء ولم يبنوا له قال لا مرد انما مرد النكاح في البرص في الجذام والجنون والتفعل لسان كان دخلها كيف وضع يدها
قالها المهر بما استحل من فرجها ويغفر له ولها الذي نكحها مثل ما ساقه اليها والظن ان روايته واحدة وقد افترقه الاول على نقل البعض
عليه والاولى ان شرطه
قالها المهر بما استحل من فرجها ويغفر له ولها الذي نكحها مثل ما ساقه اليها والظن ان روايته واحدة وقد افترقه الاول على نقل البعض
عليه والاولى ان شرطه
قالها المهر بما استحل من فرجها ويغفر له ولها الذي نكحها مثل ما ساقه اليها والظن ان روايته واحدة وقد افترقه الاول على نقل البعض
عليه والاولى ان شرطه

صحيحنا على الوجه
من ضرورة الابراء
لم اخذ منه الا بالبراء
الم الصادق لا لا يظن
استقلاله على الابراء
المنفعة كما عليه ولا
الشاهلان يدين في
نصفه بنصفه ولا
الحاكم عليه وعلى الاستصحاب
وكان قد ابرأ المهر عليه
فانه لا يرجع على الشاهد
شيء ولو كان الابراء
انطلاقا على من ذمته
لغيره والفرق واضح
فان حق المهر ثابت حال
البراء في ذمته الزوج
ظاهر او باطلا واستصحاب
المعتمد بنحو صحيح
مسئلة الشاهد فان
المهر يمكن ثابته كل علم
تصادف البراءة حقا
بسقطها بالبراء وكذا
يرجع عليها بنصفه
لو حلتها به اجمع قبل
الدخول لاستصحابه
ببداها عوضا مع الطلاق
فكان انتقالها عنها سابقا
على استحقاقه النصف
بالطلاق فزول من
المنقل عنها حين
استحقاق النصف
يرجع عليها بنصفه
عينا او دين ان
البراء يوجب اشتراطها
سواء كان من مقتضى عقد
النكاح كان شرطه عليها
العقد القمته والنقطة
او بشرط غيرها او بشرط
عليها متى شاء او بشرط
او خارجا عن اهل المعبر
المهر او بعضه الى اهل المعبر
فليس شرط العقد والي
الشرط وهو العقد والي
كان شرط الابراء والي
او لا بشرط او لا بشرط
كلها النكاح الحلال او
فان شرطه الحلال او
فان شرطه الحلال او
فان شرطه الحلال او

او غرض به على القول بعدم وجوب ابتداء
مقتلبن كالتالي منفصلين وقيل يجوز

فان رضى بالهبة وهبت لعينة من بنات عندها ليلتها كل ليلة في وقتها
وصلها سببها عليه والمقدار لا يختلف ويضم بان فيتاخر حوا من

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطيب الطاهر الذي بعث فينا
الرحمة والهدى والبرهان
الظافر المصطفى

كما ان نطبق الليلة ايضا لا يجوز على هذا ما ذكر في شرح فلو كان ذلك مانعاً من الانطباق على القول المشكك كان مانعاً من الانطباق على القول الاخر
فلا وجه لادكره من عدم تخصيص عدم الانطباق المذكور بالقول المشكك لكن لتامل فيما نقلنا من شرح في مجال اما ثالثاً فلا وجه لتخصيص وقت الوفا
الذي ذكره بالمنوعة فانه يلزم عدم الوفاء بحق الباقيات ايضاً وهو اشتراط تحديد اوقات الوفا كما ذكرنا ان انطباق كل منهما على القول المشكك لا يخرج عن
اشكاله ان كان الامر بما ذكره هناك اهون هذا ما استخرج في هذا المقام قوله او يخص به لا يخفى ان اختصاصه به على القول بعدم وجوب ابتداء
انما هو في الابتداء واما بعد فبصيرته كما في القول بوجوب الطوق له في الحاشية اي على احدى من بعشرين لعل وجهه ان اربعة لا يستحق صلح
الاكثر الاربعين التي لم يف بجهتها فانه اذا قضى لها ثلثها وهو ثلث عشر وثلث فبصيرته المجموع ثلثه وخمسين وثلثا فبصيرته ثلثها فبصيرته ثلثها فبصيرته ثلثها
الذي هو الربع كامل ثم اذا اراد ان يف بحق الباقيات غير المظلومة بها يجب ان ينظر الى ثلث ثلثه وخمسين وثلثه فبصيرته لادكره من عدم تخصيص وقت الوفا
المجموع وثلثه لك سبع عشرة وثلثين وثلثه وقد قضى لها عشر اربعين فيكون الباقي اذا اراد الوفاء للباقيات ينظر الى ثلث المجموع الحاصل من ثلثها
الباقي الى الثلثة وخمسين وثلثه المذكور وقد قضى لها عشر اربعين في الباقي ثم ينظر الى ثلث المجموع الحاصل من ضم هذا الباقي الى ما قبله فبصيرته ثلثها
بها او لا وقد قضى لها ثلث عشر وثلثا فبصيرته الباقي هكذا حتى يتم لكل احدى من الثلثة عشر فبصيرته يدخل المظلومة بها ايضاً في القيمة على هذا الوجه
ان يتحقق في اولى المجموع فان تحقق ذلك القيمة كفت شاء لكن لا يخفى ما في هذا الطوق من الكلفة ووقوع التعزيب بين قسم كل واحدة من الثلثة وعدم ملا
نوبة كل واحدة منها وانما ان يثبت عند الوفا عشر في نوبتها من الثلثة الثانية وعشر في نوبة المظلومة بها وعند كل من الباقيات عشر في
نوبتها والكم ان نسبة هذه الحاشية الى الثلث فبصيرته الباقي الاصل العود عليهم من جميعها قوله بالعثرة كما هو ظاهر وعلى هذا فلا يثبت التعزيب
للاربعة عشر وثلثا ولا يثبتها كل احدى من الثلثة ويمكن ان يحل كلام الشرح على ما في الحاشية على انه يقضى للاربعة عشر وثلثا في الثلثة
في ثلث الاربعين التي يف بجهتها من كذا في الباقيات بعشر للنوبة الثانية ثم يتم العشرة الثانية للاربعة بان يثبت عند
شده وثلثين ثم يستأنف لتعقب شرح لا يخرج عن هذا قوله قضى لها عشر اربعة في الوقت الذي يمكنه ذلك منه بطلاق او شتوز او غيرها
كاذكره بعض الفضلاء وهذا على المشكك في القول فيمكنه ذلك في وقت الثلث من الثلثة الاولى لا يثبت حق الا بعد اذ ان اخرج من
القضاء قبل استيفائها قوله لان قضاء الظلم يستأنف الظلم هذا على القول المشكك فان ان جعل القضاء في نوبة احدى من الثلثة لم يلزم الجود عليها وان اسقط
زمانها من جميع بلزم الظلم على الجميع لكن لما كان احتمال الظلم المتبادر الى الوهم القضاء الا ان يخرج بوجوب الجود في ايام القضاء ليلة من الاربع الا
ان يفرغ منها فلو كان الظلم بعشر فيقضيه في كل اربع ثلث المظلومة وترغب في بطلان الجود في ثلثه ووان دعوا المظلومة ويثبوت احدى فيقضيه
ويثبت بها اية الجود بد مشها ثم لا يجب عليه في الا ان يستأنف من اخرى باحسان فيجب عليه تمامها للجميع فم قوله لو كان الظلم ليلة
لا يخفى ان كان الظلم بعض الليلة بنوثة عند اخرى جبه عليه ببقاؤه في نوبة المظلومة بها واكمل الباقي لليلة عند اواخرها على الاضاح وان
كان الظلم بنوثة منفرداً فلا يمكن القضاء مع الاربع الا بطلاق او شتوز ونحوها كما ذكرنا سابقاً ومعه لا وجه للخروج وكذا اذا قضى من الاربع
ما ذكره مبني على القول المختار عنده فانه يمكن القضاء واكمل الباقي لليلة خارجاً عن الوجوه كما نداء المهر واستيناف وقت او اراد استيناف
وقت تامة فانه يلزم الجود والا فلا بد من استيناف وقت ببعض ليلة او بعد جواز القيمة ببعض الليلة بدون عذرها كما مر في قوله
ذلك هو مقتضى الحكم هذان الحكم الاول والآخر في الحكم الثاني فلا ان مقتضى الحكم ظاهر هو عدم التوقف على اذن الزوج والزوج كما نقل
ظاهر الجهد قوله ويلزم بالزوج الام لا يخفى ان اشتراط عدم تزوج الام معتبر في القولين الاخرين ايضاً فانهم يتفقوا على انه اذا تزوجت الام تسقط
حقها من الحضنة كما هو جوازه ويشترط اليه ههنا ايضاً ولم يظهر من كلام هذا القائل الا هذا الاشارة واما وجود الشرط فغاية ثبوت الحكم
منه فلم يظهر منه بجمله قوله ثالثاً ما لا وجه له ولو قبل ان يملك بعين الغاية فظاهر ثبوت الحق في زمان البلوغ للاجماع على سقوط الجود
فيرجع الى القول بالتمتع لانه البلوغ الاثني ويمكن ان يقر من جعله قوله ثالثاً نقل عبارتهم على ما فيها من الاجمال وبقوان في القولين الاخرين
وان اشترط عدم تزوج الام لان ذلك الاشارة بتحقيق بصون وجود كمال الختان الشواش واليه ههنا الامم كما هو ط كلام القوم واما في هذا القول
فالاشارة المذكورة وبهذا يحصل الفرق بينه وبين القولين الاخرين نعم انهم لم يثبتوا ثبوت الحكم مع الاشارة المذكورة والظاهر ان الباقي على ما ذكر
اوبقوان في هذا القول لما لم يعين الغاية فالظاهر ثبوت الحكم متى تحقق الشرط المذكور واما الا ان مع البلوغ والشك لا خلاف في
سقوطه عليه لا بد ان يثبت في الغاية بينه وبين القول بالتمتع لانه لا حضنة بعد اصراً واما على القول فقد ثبت بعد
التمتع اذا لم يحصل الوشود وشي من لوجهه لا يخرج عن بعده قوله وطلعتا ثلثاً لا احاطة الى التطلاق ثلثا بل
يكفي طلاق احدى من كان له اطلاقاً فببقي به الثلث الذي يشك فيه وهذا اذا بقى الاثني
شك في وقوع الثلث كما هو الظاهر ما فرضه واما لو لم يتحقق ذلك بل شك في بطلان الواحد
ايضاً فكيف يطلاق اخر وان لم يثبت به الثلث وكان لا ظهران يقول مع وطلة باطلاً
اخر ليصح مطلقاً بل يكفي الاشارة مطلقاً سواء كانت باطلاً لغيره ام لا

فبصيرته الجود باعذارها بعد
من المظلومة بها التي تزوجت
في نوبة المظلومة المذكورة
على القول الاخر فيمكن
القضاء

واختلافهم فيها هو العادة والوقية دون العدة كما يظهر بانها في واقع عدم ضبط الوقت ووجود التمييز ينبغي ان يستعمل ايام جبرها من التمييز كما اذا
كان زمن التمييز انقضى من عادة العدة المصنوعة فيجب في الحكم بالتخصيص بقية العادة ايضاً واذا كان ازيد عليه فينبغي التخصيص بعهده ايضاً اذا امتزج العدة
واقام مع تجاوزها فالاعتماد بالعادة واذا كان زمن التمييز في شهرين وثلاثة وتخلل بينهما انقضاء اقل الطهر فالظن بانها في كل مرة ان كان لها العدة لا يصح
منها في كل شهر مرة وهو ظاهر مما تقدم في كلامهم الصريح بتعيين عدة ذات العادة العدة به لكونها شراً الى ان الظن من كلام الله ان عدها هي
الاقراء التي فيها ما عدا على العموم الا ان الله تعالى ان العدة هي ثلثة قروء مع ما نفرد عندهم من ايام الاقراء لها شرعاً وفي صحيح المجلي عن ابي عبد الله
قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تظهر والحائض التي لا تحيض لثلاثة اشهر وعدة التي لا يستقيم جبرها ثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض
بثلاثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
فذلك لثلاثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
قروء وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال عدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
وتقع مرة والتي لا تظفر في اولها التي قد تفرغ جبرها وتزعم ان ما لم يزل في الشهر الذي تفرغ منه من جبرها لثلاثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال عدة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تظفر لثلاثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
بين الجبرين وانما خبر بان الظن من هذه الاخبار ان المستحاضة التي لا تظفر عدتها ثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
بعضها بما لا عانة لها ولا تمييز ولا اقراء في البسطة وعلم ما ذكره الله بناء على ما ثبت عندنا في جبرها من الرجوع الى عدها في التحيض بغير الرجوع
الى الروايات منها مع اعتبار الظن بانها في البسطة مستحاضة بعد ثلثة قروء فلذا جعلوا ثلثة قروء هي ما يميز الرجوع الى الروايات هناك لكن
يتوجه ان اجازة الحكم العدة لما ذكرنا هناك فلم لا تخل الروايات على ظاهرها من عدتها بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
الظن ان الايام يثبتها على خلافه في الاجزاء ايامها بصلها بعرضها سوا ما نقله في بيانها من سئل محمد بن مسلم عن عدة المستحاضة فقال يندظر في
اقراءها وتنفق يوماً فان لم تحيض فلتنظر الى بعض نساءها فالعد باقراءها ومثله في لثمة بقره لكن يبر بعد اقرارها بقره يوماً او تفتن يوماً وهذا
الرواية تدل على الرجوع الى عادتها ومع كونها مبتدئة على الرجوع الى عادتها نساءها لثمة بقره ما عدا عن ذلك المسؤل لا تصلح لعادتها تلك الاجزاء
الكثيرة هذا مع ما في متنها من الاشياء فان قوله وتنفق يوماً لا يظهر معناه فيلزم من باب الاحتياط ولعله اراد ان يفتن يوماً مما يبيد
الحيض لثمة ويصنفه الى ايام العدة من باب الاحتياط ولا يخفى بعد ذلك وما على ما في الفقه فيقال ان هذه الزيادة والنقصان لثمة اشهر من العدة
في العدة ان اختلفت ايام ثلثة اشهر في قليل ولعل هذا اذا وقع الطلاق في اول الطهر وكان الاقراء هي الجبر واما اذا وقع الطلاق في اخر الطهر
كانت الاقراء هي الاطهار وهذا مع ما في من التفتت مرجع الى اعتبار الاشهر الاقراء فيقول المراد ان زيادته يوم ونقصانه ساعة لا يضر في حصول
الاقراء واعتبارها ولا يخفى ما في حمل العدة عليه والتفتت وفي رسالة جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال عدة المستحاضة بالدم اذا كان في ايام
جبرها او بالدم سبقت لها فان شئتم فلم يفرقنا ايام جبرها من غيرها فان ذلك لا يخفى لان دم الجبر عيب حار ودم الاستحاضة دم اصفر بارد
هذه الرواية تدل على اعتبار العادة والتميز الا ان سندها مع قطع النظر عن الارسال العرفي فيمكن ان يكون الارسال الشريف والاجزاء العامة بان العدة
ثلثة قروء ويكفي مرجع الحكم بانها في العدة بكل ما ثبتت اقراء شرعاً ولا وجه للعدول الى موضع التمييز وليس كذلك الاعتدال الرجوع الى الروايات
ما فعلوه ولكن مع ذلك لا حوط للتميز التي لا تظهر التمييز لثمة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر وعدة التي لا تحيض بثلثة اشهر
وقد اعتدنا بالاطهار لا يستقيم على الاطهار فان مر عادت الحيض فيلزم ادراك الثلثة الاشهر وطلعت في وقت يفتي لها بعد الطلاق ثلثة اشهر بعد
بالاطهار وان كان لها عدة مضبوطة وقتاً وعدة ما تباينها فلان من ترى الحيض وان لم ينضب كما اذا اراد الدم قارة في اول الشهر تارة في وسطه تارة
في اخره سواء انقضت في العدة ام لا اذا لم يكن شئ منها اقل من الثلثة ولا يجاوز العدة بحكم الجبر فيقتد بغيره بالاقراء لا بالشهور ومن غير الرجوع
الى التمييز مع انه على ما في غير من قيمة الجبر بل يوزن ان يرجع الى التمييز فيقتد بالشهور وعدة ما ذكره فالظن على ما في غير من قيمة الجبر بل يوزن
تري الحيض في كل شهر على قياس عانة التساوي عاده مضبوطة في الاقراء لكون من تكررها عاده مضبوطة لكونه في كل ما تراه من دم شرائط الجبر
تخلل بينها انقضاء اقل الطهر واما من استمر بها فان العادة الوقية ترجع اليها وتعد بالاقراء واما العدة فيقتد بغيره فيقول بانها او ما ثبتت في
المصطبة فيقتد ان يفتن بالاقراء احكم بجبرها بالتميز منها الرجوع الى عادتها نساءها في الاقراء واما مع استمرار الدم وفقد التمييز فيكون الاختلاف عاده الاقراء
في البسطة فيقتد بالشهور وكذا من ترى الدم وهي في سن من تحيض بغيره بالشهور ولوران في الاشهر الثلثة مرة او مرتين فيحكمها ما فعلوه ويمكن الاختصاص
في الكلام بان العدة بغيره في سن من تحيض ما ثلثة اقراء باعتبار ثلثة جبر شرعاً او بغيره في سن من تحيض ما ثلثة اشهر او ثلثة اشهر او ثلثة اشهر
على ذلك الوجه فلهما ما سبق فتقتضي العدة بغيره لو انقضت ثلثة اشهر لم يحصل شئ من الامر فيحكمها ما فعلوه من الصلح حصول تمام ثلثة اقراء كل
انقضاء سنة على قول خمسة عشر مذهباً على قول اخر بقى الكلام في مسألة اخرى في ان ما اشهر بين القائلين بان العدة هي الاطهار في روايات الاقراء من
الحكم بانها في العدة بقره الدم الثالث ليس يظهر على الاطهار بل انما هو من عاده مضبوطة بغيره في زمان اذ وصل اليها واما في غيرها فقد صرح
بعضهم بانها مع الاختلاف فيصير الى انقضت اقل الجبر خذ بالاحتياط ايامها على القول بعدم الحكم بجبرها وتحويل العدة ان عليها الى ان يفتن اقل الجبر
كما اشرفنا اليه سابقاً او يفتن على الفرق بين العدة ووجوده في زيادة الاحتياط في العدة بخلافها ولا يخفى انه على هذا يمكن الحكم في بعض فرض
ناسى العدة دون الوقت ايضاً ان لا يحكم بانقضت العدة بغيره والحكم بغيره ما شرعنا على ما يفتن كونه وقت الحيض فلو علم انه اخره مثلاً

على العادة
الاقراء مع التمييز
لثمة اشهر
اقراء يكون هي

بنه

سواء كانت مستقلة كما عبره كثير من اهل العلم عنهما المحض لغرض من مرض وحمل وضاع وعجزها عند بلوغه اشهر هلالية ان طلعت عند الهلال والاكمل
المكسر ثلثين بعد الهلالين على الاقوى والاصغر ثلثين ان كانت مستقيمة بعض خمسة واربعين يوما ان لم تكن ولوراث الحق الدم حال اشهرين اثنا عشر او
مرتين ثم احتسب ان انقضت الاشهر انظر في تمام الاقراء لان اقساما يتباين بها الحمل غالباً فان تمت الاقراء قبل اقصى الحمل انقضت عدتها والاصغر ثلثين اشهر
على اشهر القولين او سنة على قول فان وضعت ولدا واجمعت الاقراء الثلثة فذلك هو المطلوب في انقضاء العدة والابتداء من احد الامرين اعتدت بعدها بعد
الثلثة او السنة بثلثة اشهر لان يتم الاقراء قبلها فيكونها وقيل لا بد من وقوع الثلثة الاقراء بعد اقصى الحمل كالثلثة الاشهر والاول اقوى واطلاق النص
وانفق بقضى عدل الفرف قبله باحد الروايات فربما لا يحكم بانقضاء العدة الا بالاقراء في الثلثة الاخيرة المستقيمة لا بما يحض قبلها يطابق احد الروايات عملاً بالاحتمال والظن
بين استرابة تباين الحمل ان حكمهم بانقضاء العدة بمجرد رؤية الدم الثالث في المصبوطة ايضاً انما هو بحسب الظن بمعنى انه يجوز لها التزوج مثلاً بحجره واما لو فرض ان طلعت الدم قبل
عدتها وجوب التبرع بالثلثة فيبذل بها العدة وفك الحكم الظاهري الى يتم العدة بوجوه اخرى **قوله** سواء كانت مستقيمة المستقيمة هي التي حصل بها رتبة الحمل كما فيها اذا
يجمع لسعة او سنة ثم الا حضاها عن عادتها وكثير ما يطلق في كلام الاصحاب على من لا يحض في سنة من تحض مطاً سواء كانت مستقيمة بالحمل او تيقنت حملها او صدره ومن غير الاحتياط
بعد هاتين لو كان زوجها مهمنا بالمستقيمة اربابها المعنى اعم فانهم **قوله** لها عارض من مرض وحمل هذا اذا كان الحمل من زنا فانها لا تعد عليها من زنا سواء كان سابقاً على
غائباً عنها حكماً كما كان التزوج او بعد ذلك لم يكونوا الحمل من زنا بعد الزوج في انما عند الزوج بالاشهر اذا لم تزك الحضي ما اذا كانت حاملاً من الشهرة وان وطقت بعد التزوج
وان كان ظالم الحكمة بالشبهة والتحقق الولد بالواطي بعد الزوج ثم طلقت فعند الواطي لها بوضع الحمل ثم بعد للطلاق بعد ما هو حكمها من الاقراء والاشهر على ما صرح
اختصاصه بالمستقيمة وفي شرحه ولو كان الحمل من الزوج فالعدة انما هي وضع الحمل الا اشهر كما سيجيء **قوله** ان طلعها عند الهلال بان يبدئ باللفظ قبل الفروج من
احتمال المستقيمة في بعض ليلة الهلال بحيث يقرب الفروع منها والاشهر لا بد في اول الشهر لا في ان يتم لفظه بان يهجر من الشهر فينكحها في شرحه وفي هذا الخبر في قوله
الاكتفاء بالاشهر لزوم بحث السلم منه واعلم ان المعنى الاقرب والاشهر العرفي للغة فلا يندفع فيه المحظرة والتاخر مع احتمال التزوج والاولى رعاية ما هو الاحوط في كل باب فانهم
الغائب محتمل بحصول **قوله** بعد الهلالين على الاقوى قيل بعد الهلالين بعد الشهر الذي وقع الطلاق في اثنته وناخذ من الثالث بقدم ما مضى من الشهر المذكور
المستقيمة والذليل قبل بانكار الجميع فيسقط اعتبار الاهلة وهذا العوائق في جميع الاجال كما نشأه والذين الموجل وعجزها وما الختان التي هو المشهور الاصح والاشهر
الزواج وهذه طولى عدة عن قوة لكن الاولى رعاية ما هو الاحوط في كل باب وهذا فيما قد دللته الشهرة عاكاً لعدة واقام الاجال المشترطه بين الناس المقدرة بالاشهر ولو لم نقل
تفرضوا الضابطان بكفاية التيمم بقدر الفائت فلا ريب في كفاية الاكامل ما شين منها بناء على العرف لا حاجته الى الاجتناب ورعاية القول الثالث **قوله** وانما
العدة المذكورة في غير الوفاة **قوله** وان كانت لها عادة مستقيمة فيما زاد عليها يعني انها اذا مضى ثلثة اشهر ببعض انقضت عدتها سواء
اقراء قبل ثلثة اشهر تكن لها عادة مستقيمة او كانت لها عادة مستقيمة فيما زاد عليها فالواو وصله والظن من كلام الاصحاب ان اعدداً بثلثة اشهر ببعض انما هو في المستقيمة
انقضت عدتها بها واما المستقيمة فانما تقدر بالاقرء وان زاد عدتها على الثلثة وهو اوفق بالاشهر فعمل من حكمهم باعدداً المستقيمة بالاقرء انما هو فيما اذا كان
العدلة حكماً بعد ذلك بان مرأتك الدم في كل خمسة اشهر وستة اشهر فبالاشهر فعمل من حكمهم باعدداً المستقيمة بالاقرء انما هو فيما اذا كان
شهر لم يتبينها من حوض فيادون ذلك كما هم لما رواوا ان الحكم باعدداً والمستقيمة مطاباً لاقراءه بوجوبها كما كانت العادة في كل خمسة ضاعداً ان تبدل العدة على السنة التي
انقضت عدتها بها او في اخرها في عدة المستقيمة وهي طول العدة على ما هو المعروف بينهم فلذا عدلوا عن اعتبار الاقراء فيها الى الاشهر التي هي بدلها ونحو اعتبار الاقراء اعتباراً
ان كانت لها عادة مستقيمة اذا كانت العادة فيها دون ذلك وتفصيل الكلام في هذا المقام فيما علقناه على شرحه **قوله** في الحاشية والمروى فيه خبره في السابق قال
بما زاد عليها بان كانت سئل ابو عبد الله عن رجل تزوج امرأة شابة وهي تحض في كل شهرين او ثلثة اشهر حوضه واحدة كيف يطعمها وزوجها فقال امره ان يشد بدهنه بطن
تري الدم في كل اربعة طلاق السنة بثلثة اشهر واحدة على طهر من غير جماع وشهوت ثم نكح حتى تحض ثلث حوضها فاشهر حوضها فاشهر حوضها فاشهر حوضها فاشهر حوضها
اشهر مرة او طراد فيها ثلث حوض قال يترخص بها بعد السنة ثلثة اشهر ثم قد انقضت عدتها فقلت فان ما نكح او ما نكح او ما نكح او ما نكح او ما نكح او ما نكح او ما نكح او ما نكح
لوما نقص بحيث يزيد عشر شهر او الروايات موثقة بعبارتها ايضا لا يجزى من تصور فان الاشهر في امر هذه المرأة لو كان ما هو في عدتها الا في كفاية تطليمها كما يظهر من
السؤال ايضا لا يظهر وجه تخصيصه طلاقها بطلاق السنة اذا لامع من طلاق العدة ايضا فيمكن حمل قوله كيف يطعمها على سؤاله عن كيفية عدتها
منه رأت في الثلثة وقوله طلاق السنة على السنة بالمعنى الاعتم والتخصيص بالسنة باعتبار اضليلها ما لم لا يسبب خصوص هذه المرأة بل الفاتور بين هذه المرأة
عجزها ليس باعتبارها في عدتها فانهم **قوله** فيها واما التي ترضع ثلثة اشهر من غرض ان القول بالثلاثة مستند بسورة بن كليب
وقدرهاها الشيخ في باب بعد روايته عار متصلة بها وهو في شرحه ينفذ الروايات جميعاً وهمنا وقع منه هذه الغفلة وبالجملة فالروايات
بلحظة حكمتها ما مضى سابقاً من انظار عن سون بن كليب قال سئل ابو عبد الله عن رجل طلق امرأته بثلثة اشهر ثم طلقت على طهر من جماع شهراً وطلاق السنة وهي تحض ثلثة اشهر فلم يحض
اقرباً لامر من تمام واحدة ثم انقضت حوضها حتى مضت ثلثة اشهر اخرى لم تد مارفع حوضها فان كانت شابة مستقيمة الطهر فم تقطعت ثلثة اشهر الاجمعة ثم انقضت
الاقراء ووضع في طهرها فانها ترضع ثلثة اشهر من يوم طلعت ثم بعد ثلثة اشهر ثم تزوج اثنتان في سند الرواية الى سون بن كليب صحح ما هو في نسخة بين
الولد فان انقضى رجلين احدهما بالجماع والاخر منه مدح الجملة في سند ما روى في مدحه حديثه من منصوصه وقد ضعفه ابن القصارى وان وثقه النجاشي ونقل توشحه
اعتدت بعد شهرين ومدحه عن شيخنا المعين ايضا واما ما ذكره بعض المحققين من ان هذه الرواية ضعيفة لان روايتها هو سورة بن كليب برواية مدح بعد شهر وقد
اشهر بثلثة اشهر ضعفه ابن القصارى فكانه اشهر من الا ان يحل كلامه على ضعف مدحه باعتبار ضعفه لا يبر ولا يخفى بعدة ثم ان المحتسب في ذلك بعد ما
الا ان تم ثلثة اقراء فلو ان عمار اطلق فلعله لا يفرده لكن الشيخ لا يطلق روايات ويقول انه ثقة ذكر ان رواية سون ارجح لسلة طريقها وكانه اراد السلام منها في
قبلها ولو مبدئ على المذهب هذا انه يشك كل على الروايات بان ترضع ثلثة اشهر او سنة من حين الطلاق لا يطالبون شام الاقراء في اقصى الحمل لان مدة انما احتسب
مناسق لا فرق بين اخر وطى وقع بها لامر من حين الطلاق فلو فرض انه كان معزلاً لها ازيد من ثلثة اشهر تجاوز مدة الترضع عن بقية مدة الحمل على جميع الاقراء على
ان يجيء لها دم اخر وبلية السعة فكيف عن السنة ايضا بعد العدة يبرئها عن الحمل بالثلاثة كما هو احد الاقوال السنة على قول اخر اعدداً هاتين ثلثة اشهر غير مدح لان مع
طرو الحوض قبل تمام الثلثة ان عجزت العدة بالاقرء وان طال ذلك اتم الاكتفاء بالثلاثة والسنة والثلثة اذا اجتمع الاقراء بها وان
في الثلثة او قبلها اعتبر مضم ثلثة اشهر بغير جدي انقضاء فالعذر بعد العلم بحلوها من الحمل حصول الثلثة كان ولو قيل العلم لان عدة الطلاق لا يعتبر بقصد اليها
وعدم

وغيره

وعدا الحمل وضع الحمل جمع كيف وقع اذا علم انبتوا رمي وان كان علقه ووضعته بعد الطلاق بالخطرة ولا عبرة بالنطفة في غير الوفاة ومنها ما بعد الاحليل من وضعه
ومن الاشهر الاربع والعشرون الايام في الحرق والشهرين والحسنة الايام في الامن وبجس الحاد على الزوجة المتوفى عنها زوجها في جميع مدة العدة وهو في كل سنة
من اشهر الاربع والعشرون والاطباء الكحل الاسود والحباء وخضيب الحاجيين بالسد واستعمال الاسميداج في الوجه وغير ذلك ما بعد زينة عرف ولا يخص المبعوثون
خاص من الثياب بل يختلف ذلك باختلاف البلاد والازمان والعادات فكل لون تعدد زينة عرف فحق لمس الثوب المصبوغ به ولو لحاجت الى الاكتحال بالسود
جاز فان نارت الضرورة باستعماله ليل ومسحها بها واجبا لا اقتصر على ما يتارى به الضرورة ولا يجوز حملها الشصاف ولا دخول الحمام ولا تسريح الشعر
ولا السواك ولا قلم سهو من السواك الا ان يحمل على القول بوجوب العدة على الصغير ويقع ان قوله قلت فانها ارباب سؤال اخر عن المرأة التي اربابت كعن المرأة المفروضة ولا
الاطفار ولا السكة ولا يخفى بعد ذلك لا يخفى ان هذه الرواية اظهرت على الاكفاء بالتقريع الارباب ان ارضى الحمل تسعة لكن ليس فيها حديث دعوى الحمل فيكون ان
في المساكن الغالبية بعض ما يدل على التسعة دعوى الحمل ايضا بقربة الروايتين من اجابته يكون فيها منظر الاكفاء بنقل بعض الحديث ترك ثمنه وهو
والاستعمال الفريش السؤال عن التزويج والنجاب بالاحياط بثلاثة اشهر وهذا ما يصعب التمسك به ابد ونهاية **قوله** في هاتين بالثلاثة من غير تفصيل اي بين
العاقرة ولا تزويج الثالثة المتصلة بالطلاق وغيرهما ظاهرا هي كفاية مضي الثلثة البصوطة وان كان بعد جنة وجنين وعلى هذا فيمكن الاستدلال به على الاكفاء
اولادها وخذنها بالتقريع بل يما دونها ايضا اذا مرت عليها بالثلاثة اشهر بوضوح ان كان الحوض والجنين لكن لما كان في الاحتياط على عدم انقضاء العدة بآراء
التسعة فلا يمكن الجزاء على الحكم فيها واما ما حكاه في قوله ولعل مراده بالاكفاء بالتسعة هو الاكفاء بالثلاثة كما هو القول
المتم الظاهر في كلامه لان في الاحتياط كما مرشد الله كلام الثلثة ايضا في اول الحاشية الاتفاق على احد القولين ولم ينقل القول بالاكفاء بالتسعة
هو الاكفاء بالتسعة من احد نعم ذكر في شرحه ان طريق الروايتين قاصرون عن اذنه مثل هذا الحكم لكن الشهر من حجة نجاها على قاعدتهم ولو قيل بالاكفاء
بالتسعة من ثمة نظره فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار مدة اخرى كان وجهها لعل ما ذكره احتمال مشوجه على تفصيل القول كما هو ظاهر في قوله
قوله لا احد فالظن حمل كل ما هو عليها ما ذكرنا ويمكن حمله على ظاهره من الاكفاء بالتسعة كما ذكره في شرحه بان يقر ان الاتفاق لم يظهر له الا على عدم
بما دون التسعة وهو وان لم يعلم مخالفا للقولين لكنه احتمل القول بالاكفاء بالتسعة ولم يظهر له انحصار القول فيهما والله تعالى اعلم واما الروايات التي
اشار اليها فحسنة زواره هي ما رواه في تريب في الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زواره وهو الصحيح في التفصيل رواها عن ابن عباس بن الزبير بن جبير عن
عن زواره وطريقه صحيح عن جعفر قال امران اتهما سبق بانها المطلقة المسترابة لثلاثين من ثمة بها ثلثة اشهر بوضوح ليس فيها دم ان مرت بها
ثلاثة اجزاء ليس من الحوض ثلثة اشهر بانها الجوز قال ابن ابي عمير قال جملت نفسي في ان مرت بها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلثة اشهر الا
يوما فحاضت فهذا تعدد بالحوض على هذا الوجه ولا تعدد بالثلاثة اشهر بوضوح ليس فيها دم بانها مطلقا ولا اختصاصا بالثلاثة الايام
ويؤكد اطلاقه قوله وان مرت بها ثلثة اشهر ليس من الحوض ثلثة اشهر بانها الجوز بانها ثلثة اشهر بانها لا تقهر
ولا حاجة الى الاقراء والافلا وجه للاشراط المذكور ومثله ما نقله الصنع من تفسيره فانه خص اعتداد بالاقراء عن مرت بها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت
هكذا في لثلاثة والثانية ثم قال ان مرت بها ثلثة اشهر لم تحض فعد بانها لا يخفى ظهوره في ان حصة ثلثة بوضوح في انقضاء العدة مطر ومثله ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زواره عن جعفر قال سمعته يقول امران اتهما سبقوا الى التسرابة لثلاثين من ثمة بها ثلثة اشهر بوضوح ليس فيها دم بانها
مرت بها ثلثة اجزاء ليس من الحوض ثلثة اشهر انقضت عدتها بالحوض وصارده ايضا في الوثوق بين مضان هو كالتسعة عن زواره عن احمد بن محمد قال في الامرين
سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت ثلثة اشهر لا ترى فيها ما مضى انقضت عدتها وان مرت ثلثة اشهر او اقل انقضت عدتها لكن لا يخفى ان مورد تلك
الروايات سوى مؤثقة بن فضال هو المسترابة وهي على ما ظهر لك من معناها الاشمال مستقيمة الحوض لم تختلف عدتها ولم تحصلها في رجل واما
مؤثقة بن فضال فخصم لهما منها وان كان مكن عودها الى المرة مطر لكن الظاهر بقربة الروايات الاخرى عن زواره وجوه على المسترابة وعلى هذا في روايات المذكورة
او في ما نقلنا من الاصحاب من الضابط وهو ان الاعتداد بثلاثة اشهر انما هو في غير المستقيمة وان مستقيمة تعدد بالاقراء وان زاد عدتها على الثلثة
لاما ذكره الثم من جعل الضابط شاملا للمستقيمة التي زاد عدتها على الثلثة ايضا واما صحيحنا في صيرها فوجدنا في هذا الباب لا ما رواه الشيخ عن جبير
عن ابي عبد الله انه قال في المرأة يطلمها زوجها وهي تحض كل ثلثة اشهر حضة فقال اذا انقضت ثلثة اشهر انقضت عدتها بحسب كل شهر حضة وهي
صحيحة الى بصيرها ما هو فالظن ان جبير بن القيس المتوفى الواقفي بقربة رواية شعيب بن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
كقراءة ثلثة اشهر وان رأت فيها الحوض كقراءة ثلثة اشهر لا تحض جميعا على ما نقلنا في مثلها صحيحنا بن مسلم فان زوى عن ابي بصير قال في الرجل يحض
في كل ثلثة اشهر او في سنة اشهر والمستحاضة وهي التي تبلغ الحوض التي تحض مرة وتقع مرة والتي لا تطمخ الولد في قدر تقع
حضة او زعمت انها لم تأخر في الصفرة من حوض ليس يستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كل ثلثة اشهر او اقل لا يسفاد منها ايضا التقيد بعد الحوض في
الثلثة بل في خلافه وكان حمل الحوض في كل ثلثة في الروايتين على وجه بعد كل ثلثة على ما حمله الشيخ في الاستصحابا جميعا بين الاحتياط ونقلها على
وقوع ما حملها عليه هو كما ترى هذا وجه رواية اخرى لم يشر اليها الشيخ وهي صحيحة في غير من غير عبد الله عن الرجل ينفذ امرته وهي تحض في
واحدة كل ثلثة اشهر حضة واحدة قال يطلمها تطليقة في غرة الشهر فاذا انقضت ثلثة اشهر من يوم طلمها فعد بانها منه وهو مخاطب من الخطاب هي ابنة
الروايتين السابقتين واعلم ان ترك الاحتياط العمل بهذه الروايات واتباع رواية سوتن او عمار اما النبوة للاجماع المركب عندهم على احد القولين واما
لان روايات زواره ان كانت ارجح سندا الا ان دلالتها على كفاية الثلثة البصوطة لا يوجب عن ضعفه ان سفار ذلك ما باعبار الاطلاق والمقبول
كما اشارنا اليه ومن واهم حمل المطلق على المقيد فاذا استفيد من الروايتين عدم كفاية الثلثة البصوطة فيجب حمل روايات زواره على الثلثة المتصلة
بالطلاق جمعا واما التهموم فلا يعارض المظنون فيمكن ان يكون اشتراط ان يكون بين الحوضين ثلثة اشهر ربما يكون لينا استقلال ثلثة حوض
انقضاء العدة بها ان لو كان بين الحوضين ثلثة اشهر ربما يوهوم ان انقضاء العدة باعتبار الثلثة اشهر التي بينها واما روايات الاخرى فظاهرها
متردك بالاجماع عندهم على عدم كفاية الثلثة غير البصوطة وكذا روايات زواره على اشتراط البصوطة بعد تادويلها بما نقلنا عن الاستصحابا
تصلح معارضة الروايتين اذ على الحكم يكون عدتها ثلثة اشهر انما كانت بهما متصلة بالطلاق لثلاثين الروايتين على ان الظن ان مورد

م

الاصح

قوله لا احد فالظن حمل كل ما هو عليها ما ذكرنا ويمكن حمله على ظاهره من الاكفاء بالتسعة كما ذكره في شرحه بان يقر ان الاتفاق لم يظهر له الا على عدم

نقل الروايات

ولا فرق بين الرواية الكبيرة والصغيرة الحامل والمحمل اذا كانت حرة وفي الامتداد قولان المروي صحيحا عن الباقر اما لا يحد لامر قال ان الحرف والاشراك بينهما

فلذلك الروايات هي من ترى المنجزة كل ثلثة اشهر بدون رتبة حمل وهي مستقيمة الحضر ومورد الروايات وكذا روايات رتبة انما هي المستقيمة فلا تقارن
ولا وجه للاعراض بها في هذه المسئلة على ما نقلنا من الاصحاح وانما يعرض بها عليهم في مسئلة اخرى هي وجوب علية الاقراء في المستقيمة ومطعم
ذكره الشافعي من الضابط من يعتمد الحكم في المستقيمة ايضا حتى الاعتراض منها فافهم في المعارض بين الروايات بل العمل رواية سون ارجح لنا في الروايات
بين الاصحاب للروايات الاخرى الواردة في المسئلة الاخرى على ما نقلنا ولا يمكن حمل رواية عمار على ضرب من الفضل والاحتياط كما فعله الشيخ في
الاستنباط فافهم رواية اخرى لا بأس ان نوردتها ونكلم عليها بالمائة ما من الاشكال في حسن الحلوى بارهيم بن هاشم عن ابي عبد الله قال عدت المرأة
التي لا تحيض في المستحاضة التي لا تظهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء قال سئلته عن قول الله ان ربيته ما الوتيرة فقال ما زاد على
شهر فهو ربيته فقلت ثلثة اشهر لثلاثة اشهر في الجوز ما كان في الشهر لثلاثة اشهر في الجوز فقلت ثلثة اشهر فقلت ثلثة اشهر فقلت ثلثة اشهر فقلت ثلثة اشهر
بل عليه ثلثة اشهر على ذلك حوض الظاهر ما في المعنى انه ما كان حوضها في الشهر لم تر المرأة في الجوز على الشهر في ثلثة اشهر حوض
اي الى ثلثة اشهر وما على ما في الكتابين فالعنى انه ما كان حوض في الشهر لم تر عليها فعدتها ثلثة حوض لكن وقع في ليس كلام اخر وهو انه لثلاثة
المرأة في الجوز على ثلثة اشهر اشارة الى انه اذا وقع الحوض في الشهر في ثلثة اشهر حوض وان وقت حوضها واحد والمرأة ما كان في الشهر
تر المرأة في الجوز على الشهر على ثلثة اشهر على ثلثة اشهر حوض فعدتها ثلثة حوض فطابق ما في ولا يخفى بعد الوضوح في الجملة فاصح
ما ذكرنا من ظاهر الاخذ بالاقراء انما هو اذا كان للمرأة الحوض في كل شهر الى ثلثة اشهر وما اذا عدت على الشهر بان ثلثة اشهر في شهرها فالا عند
بثلاثة اشهر الاقراء وان رتبة الحوض هو مخالف هو المعروف بين الاصحاب ويستفاد من روايات ذوات ودوايتي سون وعار جمعا ولا يمكن
الجمع بينهما بما اشرفنا التجرى وان محمد بن مسلم وغيره من اخصاصها بالمستقيمة الحضر بدون رتبة حمل في روايات ذواته والروايات في المستقيمة
للصريح في هذا الخبر بوجود الربيته والاكتفاء بثلاثة اشهر معها الا ان يكون الربيته منه لثلاثة اشهر فيكون ربيته لثلاثة اشهر فيكون ربيته لثلاثة اشهر
الدم عنها وتختلف عادتها بل بمعنى ذلك في حال المرأة فيسبب على ما سألنا العادة المعهودة بين النساء في الجوز في كل شهر وان كان لها
عادة مستقرة فيمارد على الشهر وحمل تلك على من تخلف عادتها بل استقر على عادة اخرى ولا يخفى بعد ذلك والظاهر ما ذكره الشيخ في الاستنباط
قال لو ربيته هذا الخبر انما اذا اخر الدم عن عادتها اقل من شهر فذلك ليس ربيته بل حمل بل ما كان لعدة فقلت بالاقراء بالغاما بلغ فان اخر عنها
الدم شهر فما زاد فان يجوز ان يكون للحمل وغيره فيحصل هنا ربيته فقلت ثلثة اشهر ما لم تر عليها ما فان ران قبل انقضاء الثلثة اشهر الدم كان حوضها
ما ذكرناه في الاثبات الاولة سواء وحاصله المراد انه في المرأة الدم في الشهر فلا ربيته فيها واما اذا اخر الدم عنها ازيد من شهر فهو ربيته فقلت ثلثة اشهر
وان وجب بعد ذلك رجاء ما يجب عابته في الاعتداد بالشهر من عدم روية الحوض في الثلاثة بقرينة الروايات الاخرى في قوله ولا فرق بين الرواية
الكبيرة والصغيرة هذا هو المشهور في الاصحاب في نقل الخلاف منه عن بعض العامة وهو يؤيد بعدم الخلاف بينه وبين الخاصة وقال ابن ابي عمير في
ولى الصغرى نظر لان لزوم الحد حكمه شرعي تكليفه حتى التكليف لا يتوجه لعله العقله وانما ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان
الصغرى يلزمها الحد ولم يدل باجماع الفقيه ولا بالاجتهاد هذه المسئلة لا تنص لاصحابنا عليه لاجماع ائمة وانما ذهبنا الى ان قول الشافعي في الصغرى
يقول بان التكليف فيها متعلق بالولي فيجب عليه حملها عليه كما في نظائره وبسند في ذلك بعموم الادلة فيمنع ما اوردته من النظر لكن لا يخفى ان حمل
الحاكمه بوجوب الحد على الزوج على العموم بوجوبها في الكبيرة عليها وفي الصغرى على ولدها كما ليس باظهر من تخصيصها بالكبيرة فالحكم للصغرى
بحد ذلك العموم لا يخفى عن اشكال لا تنص عليها بخصوصها ويمكن ان يكون نظرا من ادريس بن ابي الى ذلك من قول الحامل والمحمل في حد
ذلك في الحامل تمام المدة وهو بعد الاجل وان كان في ربيعة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر
مطلقة في جوب الحد من غير تعيين لدة في بعضها ان الحد اربعة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر
على موته فعدتها من يوم بايتة الحزب اربعة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر
عن ابي جعفر قال عدت المتوفى عنها زوجها من الاجل لان عليها ان تحمد اربعة اشهر وثلثين عليها في الطلاق ان تحمد اربعة اشهر وعشرة اشهر وعشرة اشهر
لم تكد على نفق الحداد فيما زاد على ذلك انما تكد لان لزوم الحد في هذه المدة وان ذلك جعل عدتها بعد الاجل من حين بلوغ الحزب لكن
الفرق في الروايات المصروفة بمدة الحد وهي ان الروايات وانما لا تكد لان عدتها من ذلك فافهم واعلم انه لا فرق بين في الرجة التي عليها الحد
بين الدائمة والمتنوع بها العموم والاختصاص والفتاوى لكن في حوض في ان تصير منهم من ذلك في حسنة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل باع عبد الله
عن امرأة بئر زجها الرجل ثمنه هل عليها القعدة قال تعد اربعة اشهر وعشرة اشهر انقضت ايامها وهو حي تحضه ونصف مثل ما يجب على الامه قال قلت
فخذ قال فقال نعم اذا مكثت عنه اياما فعليها القعدة وتعد اذا كانت عنه يوما او يومين او ساعه من ايامها فعدت القعدة كمال ولا تخد اتم
اخلفوا في ان ان تركت الرجة الحد فعدت كمالا كمالا لا يكتفي انقضت المدة الا شهر هو الثاني للاصل لان لدة الحد
لان لدة الاعلى وجوبه ولا منافاة بين لامة وتركه وانقضت القعدة في عمه لانه لدة القعدة على انقضت القعدة بعد لامة المضربة كقولنا تعاد بالغيض
اجل من فلا جناح عليه فيما فعلت في انقضت بالمعروف ونقل عن ابي الصلاح والسيد الفاضل في الرسالة انه لا يجتنب من العدة ما لا يحصل فيها الحد
من الزمان للاختلاف في الحد فعدت كمالا كمالا لا يكتفي انقضت المدة الا شهر هو الثاني للاصل لان لدة الحد
يجز انقضت المدة اذ عدت الحد ايامه بخلافه وربما يؤيد ايضا الاجتهاد لان عدتها في الوفاة من حين بلوغ الحزب لا يكتفي بالجملة فلا ريب

وعلى رواية ابن ابي عمير
ويجوز ان يكون الحمل
ما ذكرناه من تخصيص ذلك
كانت عاده مستقرة
زاد على الشهر

الملفوظ

كثيرها من فائمة الموطون من غير لد فان عدتهن من وفاة المولى الواطى فرع واحد وهذا القول ليس بيبعد لمن لم يجعل بالخبر الموثوق فان خبر اسحق كك والاول
ولومات سبدها وهي من وجبة من غير فلاة عليها فطعا ولا استبراء وكذا لو مات بعدها وقبل دخوله في اعتداهما منة واستبراءها من نظر من اطلاق النكاح عند
ام الولد من موت سبدها وانفقاء حكمه العدة والاستبراء لعدم الدخول وسقوط حكم السابق بتوسط التزوج ولو اعتق السيد فائمة الموطوة سواء كانت ام ولد
ام لا فائمة اقراء لو طهر ان كانت من ذوات الحيض والافتلتة اشهر ويجب الاستبراء للامة بعد وثا الملك على المتملك ورواها على الناقل باى جهة كان من وجوه
الملك ان كان قد وطى بحيضه واحدة ان كانت بحيضه واربعة من يوم ما اذا كانت لا بحيضه وهي في سن من بحيضه المراد بالاستبراء ترك وطئها قتل او دبر
من الاستدلال بها الرد على ابن دوس القائل بانه لعدة عليها وانما عليها الاستبراء بقوله واحد كما فعله الله بقوله وقيل ثم يمتك بالاجماع المركب
هذا ويحكم الاستدلال بغيره بالاخبار الاخرى الصريحة في كون لعدة عدة الحرة كصحة زواج النكاح لها اول البحث فان قوله بجهنما او ملك يمين صريح
ان عدة الوفاة في ملك الميم من اربعة اشهر وعشر احواله ان الزوج اذا كان ملك يمين اى مملوكا بقرينة لفظ النكاح لفظ الزوج ولا يكون نكاحا
لما ذكره او لا بقوله او انه بعد جذا بل لو انكبت نحو زواله في نكاح الزوج لا بقرينة لفظ النكاح لفظ الزوج ولا يكون نكاحا
عنه باستبراءها ثم اعنفها فان عدتها ثلث بحيض فان ما من عندها اربعة اشهر وعشر او خمسة اشهر فانما هو بغيرها ثم عن ابن عبد الله قال قلت له
في نكاح السبع فلاحا
يكون الرجل تحت الشربة فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقض عدتها ثلثة اشهر فان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشر وان كان لموت في اثنا
الى الاعادة في الاثنا
الاستدلال بجهنما ان المراد بموت عنها مولاها مولاها على الاعناق لا بعد الاعناق اذ لا وجه للاعداء اربعة اشهر وعشر وان كان لموت في اثنا
العدة لان عدتها باسنة فليست في حكم الزوجية منها فليس عليها عدة وفاة على اصولهم ويدل عليه بقرينة رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انما
مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشر من يوم مات سبدها اذا كان سبدها طاهرا او ايتها لم يولد له فالرجل يعتق مولاها قبل موته بساعة او يوم ثم يموت
قال فقال عدتها اربعة اشهر وعشر وان كان سبدها باسنة على اهلها وهو صريح في كون لعدة عدة الوفاة بعد الفوت كمنها مضمرة لا تصلح
للاعداء مع مخالفتها للاصول للرواية المعروفة ويمكن حملها على الاستبراء وعلى هذا فان مكمل الخبر يمتنع على ما يوافقها ثم حملها على الاستبراء
منها لكن لما يمكن فيها ضرورة تدعو اليه فالظاهر حملها على ما لا يحتاج الى دليل وهو ما حملناه عليه على ان حملها على ما يوافقها لا يتبعها بعد جذا
الى التقييد بكون الوفاة في العدة بخلاف ذلك على ما حملناه ثم لا يخفى ان في شيء من الروايات ان يكون ليس ما يدل على تخصيص الحكم بام الولد كما
هو مذهب كثير الاصحاب بل ظاهرها عموم الحكم في مطلق الشربة بل رواية استخرجت في لامة الغير لدخولها في عدة الوفاة من رواية ابن ابي عمير
لتخصيص الحكم بام الولد بل ينبغي القول في لامة الشربة مطلقا ولا يمكن التقييد في تخصيصه بام الولد بالاجماع لعدم ظهوره بل لا خلاف في كتابنا انما
البيهقي الموطون تلك البيهقي مطلقا يمكن اخراج لامة الغير الموطونة بالاجماع مع عدم ظهورها في الروايات بقية لامة الوفاة استخرجت كما اشرفنا البيهقي
بجرحها كما انها لا تنقض جرح هذا وانما التمسك بصحة سليمان بن خالد على ما اشار اليه في الحاشية من انها عامية في فوت سبدها وزوجها فقيل ان
الظاهرة لا عمولها ابل يمكن ان يكون حكمه بعد ذلك فوت سبدها ويمكن ان يكون في فوت زوجها فلا يمكن الاستدلال مع ان الظاهر من الرواية المذكورة
على ما نقلنا سابقا انها في فوت زوجها حتى يصل جواب السؤال سليمان بقوله فان توفي عنها زوجها الا ان بقا الظاهر بقوله في انها لا تركة الا ذلك
ان ذلك حكمه في فوت مولاها من فصله للجنح ممتنا ويكون جوابه هناك بناء على علمه ارادة العوا وانه لا فرق بينهما بين وفات المولى الزوج ولكن لا يخفى ان
بعد هذا الادلة في الرواية الا على شربة الحكم في ام الولد واما التخصيص بها دون سائر الاما الموطون فلا يجوز ان يكون حكمه بغيرها بل ذلك بناء على
ان السؤال وقع عنها واحتاج الى الحكم به منها لاقتصر الحكم عليها فعلى هذا الوجه تخصيص الحكم بام الولد على ما ذكره الاكثر بل ينبغي تعميم الحكم في مطلق
الامة الموطون على ما استفاد من الروايات الاخرى التي نقلناها كما ذهب اليه الشيخ في قوله كغيرها من اامة الموطون هذا على ما هو المشهور وقد
عرفنا لامة في الجميع هو الحكم بكون عدتها عدة الحرة كما نقلنا عن الشيخ في قوله ان لم تعلم بالخبر الموثوق قد عرفنا ان الدليل بغير الخبر الموثوق بل منه ما
هو صحيح منه ما هو حسن كالصحة الرواية الاخرى تصلح تايد لها ولذا الموثوق وطرح جميع ذلك الاخبار مما لا يمكن الجزم عليه قوله فان خبر اسحق كك
فانه ثقة فظني واعلم ان فيه اشتباه فان لامة الزوج ذكر في الخلاصة ان اسحق بن عمار بن جابر كان شيخا من اصحابنا وكان فظيما قال الشيخ الا انه ثقة وصله
معتد عليه قال الشيخ في الفهرست اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فظيما الا انه ثقة وصله معتد عليه هذا يعطى اسحق هذا هو ابن عمار الساباطي
وهو ابن موسى لا حبان على ما ذكره العلامة الا ان يكون حيا او موسى جده لكن لم يذكر في اسحق ولا في اخوته بقرينة يوسف بن اسحق بن عمار الساباطي
ولم يذكر في عمار الساباطي واجه صاحب الساباطي الا ابن موسى ويحتمل ان يكون ابن جابر ايضا ساباطيا لكن الظاهر ان الساباطي كلام الشيخ وقع نحو من
النسخ والله تعالى يعلم قوله فلا عدة عليها فطعا كانت للاجماع عندهم وان دخل في العمو قوله باعدا ام الولد هذا على ما ذكره واما على ما
فكرنا فباعثنا الامة لان ام الولد لا يذكر الا في رواية سلمة بن ابراهيم وقد عرفنا ان لامة الموطون هي في الامة واما الروايات الاخرى التي ادورناها في
الامة الموطونة لكن لا يخفى ان شمولها لما سخر فيه غير ظا الظاهر الاكففاء بالاستبراء بقوله وحده قوله وهو المنزل الذي طلقت منه في ايشان
الى انه ليس المراد بمنزل الطلاق الذي عقت الطلاق منه كما هو اللغز بل المنزل الذي طلقت منه في قوله وهو المنزل الذي طلقت منه في ايشان
وسمكها وقت الطلاق لا ما اتفق كونهما منه وقته وان لم يتخذ منه لا مسكنا فان الظاهر من بقرينة في لامة الشربة النامية عن الاخراج والخروج منها
كذا بدتها في لامة الوفاة بالتمنع عن الاخراج والخروج منه هو ما ذكرنا الا البيت الذي كانت منه وقت الطلاق ومن هذا ظهر ان المراد بقوله وهي
ايها ساكنة فيه وقتها اي تخلته منزلا ومسكنا وقته وان لم تكن فيه بالفعل في ذلك الوقت فانهم قوله وان لم يكن مسكنا الاولى للمنزل الذي
كانت تسكنه قبل الطلاق فان كان اي للمنزل الذي طلقت منه في وقتها فلذلك وجه طلب المنزل للامور الموقرة وللزوج اخرجها الى الاثر
اللائق بها وان كانت راضية به من الزوجية في الاصل واسكنها فيه برضا في الثاني فانه لا يلزم من الرضا تبرعاً من الزوجية الرضا من الطلاق فلها
طلب جهتها في كل وقت وكذا لا يلزم من بدل ان باقية في ذلك الوقت بد لها في وقت اخر فله الاستناع عن الزنا دعوى الواجب عليه فيه ومن لا يحق ان ترد
فدفعوا النهى عن اخر اجتناب من بقرينة وعن خروجهم الشامل لموضع النزاع ولا يفتق الحكم فيه ما لم يتضح معنى الامة الشربة ويستفصل القول في هذا
قوله وانما يخرج مع الاخبار والافلاج كما في نظائره ويدل عليه اربعة مكاتبه محمد بن الحسن اصفار حيث ذكر في الغيبة انه كتب الى

في المد المذكورة
دون غير من
الاستناع وقد تقدم
البحث في ذلك مستوفى
وما سقط معه الاستبراء
عنه باستبراءها ثم اعنفها فان عدتها ثلث بحيض فان ما من عندها اربعة اشهر وعشر او خمسة اشهر فانما هو بغيرها ثم عن ابن عبد الله قال قلت له
في نكاح السبع فلاحا
يكون الرجل تحت الشربة فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقض عدتها ثلثة اشهر فان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشر وان كان لموت في اثنا
الى الاعادة في الاثنا
الاستدلال بجهنما ان المراد بموت عنها مولاها مولاها على الاعناق لا بعد الاعناق اذ لا وجه للاعداء اربعة اشهر وعشر وان كان لموت في اثنا
العدة لان عدتها باسنة فليست في حكم الزوجية منها فليس عليها عدة وفاة على اصولهم ويدل عليه بقرينة رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انما
مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشر من يوم مات سبدها اذا كان سبدها طاهرا او ايتها لم يولد له فالرجل يعتق مولاها قبل موته بساعة او يوم ثم يموت
قال فقال عدتها اربعة اشهر وعشر وان كان سبدها باسنة على اهلها وهو صريح في كون لعدة عدة الوفاة بعد الفوت كمنها مضمرة لا تصلح
للاعداء مع مخالفتها للاصول للرواية المعروفة ويمكن حملها على الاستبراء وعلى هذا فان مكمل الخبر يمتنع على ما يوافقها ثم حملها على الاستبراء
منها لكن لما يمكن فيها ضرورة تدعو اليه فالظاهر حملها على ما لا يحتاج الى دليل وهو ما حملناه عليه على ان حملها على ما يوافقها لا يتبعها بعد جذا
الى التقييد بكون الوفاة في العدة بخلاف ذلك على ما حملناه ثم لا يخفى ان في شيء من الروايات ان يكون ليس ما يدل على تخصيص الحكم بام الولد كما
هو مذهب كثير الاصحاب بل ظاهرها عموم الحكم في مطلق الشربة بل رواية استخرجت في لامة الغير لدخولها في عدة الوفاة من رواية ابن ابي عمير
لتخصيص الحكم بام الولد بل ينبغي القول في لامة الشربة مطلقا ولا يمكن التقييد في تخصيصه بام الولد بالاجماع لعدم ظهوره بل لا خلاف في كتابنا انما
البيهقي الموطون تلك البيهقي مطلقا يمكن اخراج لامة الغير الموطونة بالاجماع مع عدم ظهورها في الروايات بقية لامة الوفاة استخرجت كما اشرفنا البيهقي
بجرحها كما انها لا تنقض جرح هذا وانما التمسك بصحة سليمان بن خالد على ما اشار اليه في الحاشية من انها عامية في فوت سبدها وزوجها فقيل ان
الظاهرة لا عمولها ابل يمكن ان يكون حكمه بعد ذلك فوت سبدها ويمكن ان يكون في فوت زوجها فلا يمكن الاستدلال مع ان الظاهر من الرواية المذكورة
على ما نقلنا سابقا انها في فوت زوجها حتى يصل جواب السؤال سليمان بقوله فان توفي عنها زوجها الا ان بقا الظاهر بقوله في انها لا تركة الا ذلك
ان ذلك حكمه في فوت مولاها من فصله للجنح ممتنا ويكون جوابه هناك بناء على علمه ارادة العوا وانه لا فرق بينهما بين وفات المولى الزوج ولكن لا يخفى ان
بعد هذا الادلة في الرواية الا على شربة الحكم في ام الولد واما التخصيص بها دون سائر الاما الموطون فلا يجوز ان يكون حكمه بغيرها بل ذلك بناء على
ان السؤال وقع عنها واحتاج الى الحكم به منها لاقتصر الحكم عليها فعلى هذا الوجه تخصيص الحكم بام الولد على ما ذكره الاكثر بل ينبغي تعميم الحكم في مطلق
الامة الموطون على ما استفاد من الروايات الاخرى التي نقلناها كما ذهب اليه الشيخ في قوله كغيرها من اامة الموطون هذا على ما هو المشهور وقد
عرفنا لامة في الجميع هو الحكم بكون عدتها عدة الحرة كما نقلنا عن الشيخ في قوله ان لم تعلم بالخبر الموثوق قد عرفنا ان الدليل بغير الخبر الموثوق بل منه ما
هو صحيح منه ما هو حسن كالصحة الرواية الاخرى تصلح تايد لها ولذا الموثوق وطرح جميع ذلك الاخبار مما لا يمكن الجزم عليه قوله فان خبر اسحق كك
فانه ثقة فظني واعلم ان فيه اشتباه فان لامة الزوج ذكر في الخلاصة ان اسحق بن عمار بن جابر كان شيخا من اصحابنا وكان فظيما قال الشيخ الا انه ثقة وصله
معتد عليه قال الشيخ في الفهرست اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فظيما الا انه ثقة وصله معتد عليه هذا يعطى اسحق هذا هو ابن عمار الساباطي
وهو ابن موسى لا حبان على ما ذكره العلامة الا ان يكون حيا او موسى جده لكن لم يذكر في اسحق ولا في اخوته بقرينة يوسف بن اسحق بن عمار الساباطي
ولم يذكر في عمار الساباطي واجه صاحب الساباطي الا ابن موسى ويحتمل ان يكون ابن جابر ايضا ساباطيا لكن الظاهر ان الساباطي كلام الشيخ وقع نحو من
النسخ والله تعالى يعلم قوله فلا عدة عليها فطعا كانت للاجماع عندهم وان دخل في العمو قوله باعدا ام الولد هذا على ما ذكره واما على ما
فكرنا فباعثنا الامة لان ام الولد لا يذكر الا في رواية سلمة بن ابراهيم وقد عرفنا ان لامة الموطون هي في الامة واما الروايات الاخرى التي ادورناها في
الامة الموطونة لكن لا يخفى ان شمولها لما سخر فيه غير ظا الظاهر الاكففاء بالاستبراء بقوله وحده قوله وهو المنزل الذي طلقت منه في ايشان
الى انه ليس المراد بمنزل الطلاق الذي عقت الطلاق منه كما هو اللغز بل المنزل الذي طلقت منه في قوله وهو المنزل الذي طلقت منه في ايشان
وسمكها وقت الطلاق لا ما اتفق كونهما منه وقته وان لم يتخذ منه لا مسكنا فان الظاهر من بقرينة في لامة الشربة النامية عن الاخراج والخروج منها
كذا بدتها في لامة الوفاة بالتمنع عن الاخراج والخروج منه هو ما ذكرنا الا البيت الذي كانت منه وقت الطلاق ومن هذا ظهر ان المراد بقوله وهي
ايها ساكنة فيه وقتها اي تخلته منزلا ومسكنا وقته وان لم تكن فيه بالفعل في ذلك الوقت فانهم قوله وان لم يكن مسكنا الاولى للمنزل الذي
كانت تسكنه قبل الطلاق فان كان اي للمنزل الذي طلقت منه في وقتها فلذلك وجه طلب المنزل للامور الموقرة وللزوج اخرجها الى الاثر
اللائق بها وان كانت راضية به من الزوجية في الاصل واسكنها فيه برضا في الثاني فانه لا يلزم من الرضا تبرعاً من الزوجية الرضا من الطلاق فلها
طلب جهتها في كل وقت وكذا لا يلزم من بدل ان باقية في ذلك الوقت بد لها في وقت اخر فله الاستناع عن الزنا دعوى الواجب عليه فيه ومن لا يحق ان ترد
فدفعوا النهى عن اخر اجتناب من بقرينة وعن خروجهم الشامل لموضع النزاع ولا يفتق الحكم فيه ما لم يتضح معنى الامة الشربة ويستفصل القول في هذا
قوله وانما يخرج مع الاخبار والافلاج كما في نظائره ويدل عليه اربعة مكاتبه محمد بن الحسن اصفار حيث ذكر في الغيبة انه كتب الى

ابن الحسن

المسألة الثانية على الفور لان تكون في واجب كجذبة كما يجوز لها ابتداء ولو كانت في سفر صباح او مندوب ففي وجوب العود ان لم يكن اذ اكلها
من العدة او مطلقا او يتخير بينه وبين الاعتداد في السفر

وكلمة يجب مع الفرض من اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك اما نكاح الزوج والايحاج فواجب قبل العدة ومع العدة
وقبل الطلاق وبعد الطلاق وليس هو من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائرة مع عدمه ولا يجب العدة الا مع الطلاق ومن اجل الطلاق
في من جديد الطلاق شرطا ثم قال بعد فاعلم ان معنى الخرج والايحاج ليس هو ان يخرج المرأة الى ابيها او يخرج في حاجتها او في حقها
زوجها مثل ما تم او ما شبه ذلك انما الخرج والايحاج ان يخرجها من بيت زوجها او يخرجها من بيتها الذي هو الله عز وجل عنه فلان امرأة استأنت
ان يخرج الى ابيها او يخرج حق لم يقل انها خرجت من بيت زوجها ولا من بيتها انما خرجت من بيتها الذي هو الله عز وجل عنه فلان امرأة استأنت
على الخرج والايحاج في بيتها ثم ذكرهم بخصوصها في الخرج الذي ليس على الزعم والتمسك واجمعوا على ذلك وذكر ذلك شواهد من تاريخهم وفناهم
ثم قال هذا كله يدل على ان هذا غير الخرج الذي هو الله عز وجل عنه وانما الخرج الذي هو الله عز وجل عنه هو ما قلنا ان يكون خروجهما على
التمسك والمراد به وهو الذي يجوز في اللغة ان يخرجه من بيت زوجها وان فلان الخرج امر من بيتها ولا يجوز ان يخرجهما من بيتها الذي هو الله عز وجل عنه
ان فلان خرجت من بيت زوجها وان فلان الخرج امر من بيتها لان المستعمل في اللغة هذا الذي وصفنا وادناه التوفيق هذه كالماتة ملففة والظاهر
موافقة ثقة الاسلام له فيها فانه عنوان الباب بانه باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت من بيتها او اخرجها زوجها
اكتفي فيه بذكر كلام الفضل من غير رد عليه وبيان الفرق الاخر فالظاهر موافقة له فيه ولا يخفى ان ما ذكره ولا ينطبق على ما ذكره الا من الاحتمال الا انه الشر
وما ذكره فانها بقوله وبعد فاعلم فبقوله مشاركة الى ما ذكرنا فاننا نحيث قال على انها لا تزيد العود الى بيتها فيه زيادة وجه ثالث بصرفه وان
الايحاج والخرج لغة ايما هو ان كان على الزعم والتمسك لا من الرضا من الطرفين ولا يخفى ظهور الاخراج منها ذكره واما في الخرج فمدعى ظهوره فيها
ذكره محل ما مثل كالماتة في جواب الشبهة التي ادورها وان كانت محل مناقشات لكن لم يتعلق لنا عرض بذلك ههنا وانما الفرض من كرها تخفى الحال
في معنى الامة الكريمة الذي كما فيه وقد حصل لك بما اورنا ثم لا يخفى انه على الاحتمال الذي ذكرنا منهم كمن لم يرفع المشهور بين الاصحاح في هذا الباب
كوجوب السكنى في خصوص بيت الطلاق ما يفرع عليه بل يكون الواجب على الزوج ح اسكانها فيما شاء من المنازل للثقة بحالها كما في من الزوجية
وكذا الواجب على الزوجة عدم خروجها من المنزل عشية الزوج لها اذا كان على الشرط الا باذن زوجها كما في من النكاح وبالجملة حكمها ما في العدة
حكمها في تمام النكاح وبسقط باقي الفروع المذكور لعله لا خبر فيه مما لم يثبت اجماع على ثبوتها واما الاجراء على ما رابنا فليس فيها من الزيادة على
ما في الامة سوى ما نقلنا من موقوفه سماعه فان منها بعض الاحكام زيادة عليها كما رأيت فتم فحق له وجوب العود اليه على الفور هذا على ما حملوا
الامة الكريمة عليه ما على الاحتمال الاخرى فظهر حالها بالتمسك فحق له الان يكون في واجب واجب مضيق كحج الاسلام واما الموسع كالتمسك المطابق
فحكمه المنكح كما صرح به في شرحه ثم لا يخفى ان بين عموم ما انتهى عن الخرج والايحاج في العدة وبين عموم وجوب الحج معارضته وليس كمن يخص
بالثابتة والى من العكس بل بما يكون لا من العكس فانها مقيدة بالاستقامة والمانع الشرعي كما لعقل نفع منها شرعا عن الخرج يمكن ان يكون بقرانها
يستطيع اليه سبيلا ويمكن ان يؤيد ذلك ايضا باطلاق ما سبقه من موقوفه سماعه وليس لها ان تخرج حتى تنقض عهدها فحكمه الاصح بخروجها في الحج
الواجب ترجيح تخصيص العموم الا في ما كان للاجماع عندهم ويؤيد ايضا ما رواه في بيت العجوة عن محمد بن مسلم قال المطلقة تخرج وقد هذا الحقوقي هي
باطلا فانها تشمل الرجعية بل الظاهر من ذلك انها محل توفيق من الخرج في عهدها دون لباستقوتها وان كانت موقوفة لكن رواية محمد بن مسلم عن الامام عبد
واحد ان يكون ذلك قول محمد بن مسلم نفسه رواه عنه العلوان لم يكن بعد جدا لكن مع ذلك لا يخفى عن تأسد الحكم لظهور ان قوله ما خوزه عنهم عام
ان الرواية وان كانت مطلقة تشمل على خصوص الواجب الذي وقع عليه الاجماع اذا لا يمكن تخصيص الامة بخروجها اطلاق هذه الرواية ليجعل الجمع بينها وبين
موقوفه سماعه تحملها على المنكح هذا واما قوله وقد هذا الحقوقي فهو عام محمول على الواجب اذ لا يتم وهو تخصيص العموم انتهى عن الخرج في الامة
الكريمة على ما هو المشكك لكن الحكم به بخروج هذه الرواية بشكل خصوص الوصل الحقوقي على العموم كما هو ظاهرها وعلقه هذا لم يتعرض لها الاصحاح واصتوا
الحكم بالضرور والاضطرار لكن في كلام بعضهم ما يستفاد منه جواز الخرج كما في امثال هذه ايضا كما قال شيخنا المعين في المقنعة ولا يثبت المطلقة
عن بيتها الذي طلق منه ولا يخرج منه الا حاجة صادرة ولا يخفى ظهوره فيما ذكرنا هذا من لوجها لامة الشريعة على المنع من الخرج بدونه اذن
الزوج فجعل هذا على الشهادة باذنه ولا اشكال في الحكم ويمكن حمل الحج على ما يشمل المنكح ايضا باذنه وتحتل موقوفه سماعه المنكح ببدن
وكذا لو حملت على المنع عن الخرج بالكاتبه يحمل هذا على الشهادة التي لا يستلزم الخرج في تمام العدة كما هو الظاهر من شهادة الحقوقي ولا اشكال ايضا
لكن على الوجهين التخصيص بشهادة الحقوقي كما نزلت لوجهاها او بما يحمل على التمسك وان لم يفرض التخصيص بل المراد ان المنع عن الخرج ليس على طلاقه ولا
منع من مثله لك فانهم واقاموا رواه في الموثوق عن عوف بن عمار عن ابي عبد الله قال سمعت يقول المطلقة تخرج في عدها ان طابت نفس زوجها في وان
كانت ايضا مثل الرواية السابقة مطلقة تشمل الرجعية بل الظاهر من ذلك بل التقيد بقوله ان طابت نفس زوجها وجب الحمل على الرجعية البتة اذ في
البائنة لا يقيد بذلك لكن لا يخفى انه يوجب الحمل على المنكح بعد الخرج والايحاج الواجب لم يقيد بذلك عندهم فهذا يؤيد القول بجواز
الخرج مع الاذن لكم بالخصوصه باج وهذا ما عدناك هناك وعلى هذا فيقول موقوفه سماعه من المنع عن الحج بعد الحمل على المنكح
مع الاذن ففي الواجب مع بطون او اما بدونه فلا اذ ربما كان المنع عن الخرج في العدة عن الخرج بدونه الاذن مطلق يجوز مع الاذن مطلق ولا يجوز
اولى مع مطلق التعويل في تجوز الحج الواجب مطلقا على الاجماع عندهم فتم هذا على تقدير حمل الامة والاخبار على العموم على ما حملوه واما على الاحتمال
الذي ذكرنا من ان المراد ان حكم من العدة حكم فرض الزوجية فالحكم بجواز الخرج الى الحج الواجب مطلقا والمنكح بدمع الاذن كما في من الرجعية

الاول
الثاني

التمسك
الايحاج
الخرج
الرجعية
المنكح
الطلاق
العدة
الاجماع
الشرعية
العموم
الخصيص
الاحتمال
الظاهر
المنع
الاجماع
التمسك
الايحاج
الخرج
الرجعية
المنكح
الطلاق
العدة
الاجماع
الشرعية
العموم
الخصيص
الاحتمال
الظاهر
المنع
الاجماع

قال صاحبنا

او وجه من اطلاق النهي عن الخروج من بيتهما بحيث يسهل الكون به ومن عدم صدق النهي هنا لانها غير مستوطنة والمشقة في العود وانقضاء الفائدة
حيث لا تندك جزء من العدة كل ذلك مع امکان الرجوع وعدم الضرورة الى عدمه وكما يجوز عليه الاخراج لتعلق النهي بها في الابتناء لان تعلق بقا حشة
صبيته

طال حاجته الى شاهد اخر واما على الاحتمال الذي ذكرنا من كون المنع عن الخروج بدون قصد العود فالظن ان من كان بمكة او ما والاها بحيث
الحق في يمكنها الخروج الى بعض ايام العدة والعود اليها في العدة يجوز لها الخروج بدون حاجة الى بدل اما اذا كانت بعيدة بحيث يوجب الخروج
اليها الخروج عن البيت بالكفاية وعدم العود في العدة اصح بالحكم يجوز خروجها ايضا يحتاج الى من يخرجها عن العدة ما فيها من الطرفين فخرج شخص
احدهما يحتاج الى من يخرج فلا بد منها من التمسك بالاجماع على ما ذكرنا **قول** له اوجه من اطلاق النهي لا يحق ضعفه ولا لان النهي عن الخروج عنه كوجوب
تحصيل الكون به ثم لو نفي عن الكون خارجا عنه اجماع القول بوجوب تحصيل الكون به اذا امكن ودعوى انه يفهم عرفا من النهي عن الخروج عن البيت
الامر بالعود اليه اذا كان خارجا لوسم فاما يسلم فيما اذا كان خارجا حاجته ونحوها لا فيما اذا سافر عنها ولو سلم فيها ادرك امكن الكون فيه
واما فيما لا يمكن ذلك فلا بد من الجملة فالحكم بوجوب العود من السفر وان لم يمكنه ادراك الرجوع من العدة في البيت مخيف جدا ومع امكان ذلك ايضا
بعد هذا على ما حملوا الاية عليه في المشقة او على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا واما على الاحتمال الاول فحكمها حكم الزوجة ويجب عليها اعادة الخروج
عن اذن الزوج ويستوى لها البيت غيره مع الاذن فندبر ثم ان هذا الحكم مخصوص بالطفلة الرجعية كما اشار اليه لمص ولا يشمل الطفلة الباسنة ولا
النوق عنها زوجها وكانه خلاف بين الاصحاب فيما يرد اليه وعلى الاول ما في نسخة وبمن صححه سعد بن ابي خلف قال سئل ابا الحسن موسى بن
من اطلاق فقال اذا طلق الرجل امراته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بان من ساعه طلقها وملك نفقته ولا سبيل له عليها وتبنت حيث شئت
نفقة لها عليه قال قلت لابي عبد الله يقول لا يخرجون من بيوتهم ولا يخرجون قال فقال نعم انما في ذلك التي تطلق وتطلق بعد تطلقه فذلك الذي
تخرج ولا يخرج حتى تطلق الثالثة فاذا اطلق الثالثة فقد بان من ساعه طلقها ولا نفقة لها والمرة التي يطلعها الرجل تطبقه ثم يدهمها حتى يحلوا اهلها
منها ايضا فتعد في منزل زوجها لها النفقة والسكينة حتى تنقض عدتها وما في الفقيه من رواية في بصير عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل
طلاقها له عليها رجعة لسبله ان يخرجها ولا لها ان يخرج حتى تنقض عدتها وما في الفقيه من رواية في بصير عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل
على زوجها ولا سكنى انما ذلك الذي زوجها عليها رجعة ويدل عليه ايضا في خصوص المطلقة تلك ما روي انه لا نفقة لها ولا سكنى كصحي الحديث
انه سئل عن المطلقة تلك الها النفقة والسكينة قال اجلي هي قلت لا قال فلا ومشاه ورواية في بصير عن ابي عبد الله وموقفه سماعة مثلها وموقفه
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئل عن المطلقة تلك على السنة هل لها سكنى او نفقة قال لا في خصوص المختلعة ما روي في الموقوف عن
رفاعة عن ابي عبد الله قال المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة في الموقوف عن ابي عبد الله قال في المختلعة قال عدتها صعدة المطلقة تعتد في
بيتها والمختلعة بمنزلة البارة وعن رواية قال سئل ابا جعفر عن هذه المختلعة كره في عدتها المطلقة ولتعتد في بيتهما والباراة بمنزلة المختلعة ولا بد
عليك ان وان امكن المناقشة في الالة الخبز لا يخرج من بيوتها لكن تندفع ذلك به لظن الخبر الاول ثم وعلى هذا ما ورد في بعض الاخبار كالحلي وموقفه
سماعة للمنفقة متين وغيرهما اطلاق المطلقة يحمل على الرجعية واما الاية الكريمة فيها ما مرشد بانها في الرجعة وهو قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا حيث ضرب بانة لعله ان يبدل زوجها في الطلاق فيرجعها وقد ورد هذا التفسير في بعض الاخبار واما الثانية وهي المتوفى عنها زوجها اربعين
في بيت زوجها اوجبت شائت قال حيث شائت ثم قال ان علما امامات عمراني ام كلثوم فاخذ بيدها فانظروا الى بيت وموقفه عبد الله بن سنان
ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله مثله ورواية يونس عن رجل عن ابي عبد الله قال سئل عن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت من بيت شهر
شهر ثم تحول منه الى غيره ثم تعتد في المنزل الذي تحولت اليه مثل ما مكث في المنزل الذي تحولت منه كذا ضيفها حتى تنقض عدتها قال يجوز ذلك
طاهرا ولا بأس ما في نسخة من رواية عبد الله بن سليمان قال سئل ابا عبد الله عن المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
فقال اثنان ان تعتد في بيت زوجها اعتدت وان شائت اعتدت في اهلها ولا تكحل ولا تلبس حلتها وموقفه عبد الله بن زاذان عن ابي عبد الله
في المتوفى عنها زوجها اربعين فتعد في بيت زوجها وموقفه عبد بن زيد ان ابي عبد الله قال سئل عن المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
قال يخرج من بيت زوجها ويخرج وتنفق من منزل الى منزل حسنة الحلبي يابره عن ابي عبد الله قال سئل عن المرأة يموت عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
او تعود مرضا قال نعم يخرج في سبيل الله ولا تكحل ولا تطيب وموقفه ابن بكير قال سئل ابا عبد الله عن المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
وتنفق من منزل ما في الفقيه من رواية عماد الساباطي انه سئل ابا عبد الله عن المرأة يموت عنها زوجها اهل محلها ان يخرج من منزلها في عدتها
قال نعم وتخصيب تدفن في ثلثه ويضع ويلبس المصنع ويضع ما شئت بغير زينة الزوج وفيه بعدة وفي خبر اخر قال لا بأس بان يخرج المتوفى عنها
زوجها وهي في عدتها وتنفق من منزل الى منزل وفيه ايضا في اخر رواية عبد بن زاذان وليس للمتوفى عنها زوجها سكنى ولا نفقة هذا ما وجدنا
من الروايات في هذا الباب لا يخفى على ما ذكرنا مع كبرها وتضافها لكن قد وردت روايات اخرى ايضا ثلث تلك الروايات وتعارضها
ما يدل على ان حكمها حكم المطلقة كوقوفه سماعة المقدمة على ما في نسخة وبانها ما سئل عن المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
ابن عباس المنقولة في نسخة وبانها ما سئل عن المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد قال قلت لابي عبد الله المتوفى عنها زوجها اربعين اثنان فتعد
هنا رواه لا تبنت عن بيتهما قلت اياك ان اردت ان يخرج الى حوكيف تضع قال يخرج بعد نصف الليل وتخرج عشاء ولعل هذا بناء على ان زينة للبيت
الكون منه الى نصف الليل يجوز الخروج بعد كما ورد في البيت بمعنى ابي على انه اذا خرج بعد النصف يجوز لها الكون خارجا عنه الى العشاء ولكن
لا يجوز لها الخروج منها ابتداء وعلى ان الحوكيف يخرج اليه لا بد منه من المكن بقدر هذه المدد يخرج فتبعت عليها اخبار هذا الطريق في الخروج
الليل والنهار والله تعالى اعلم وما رواه في نسخة حسن يابره عن ابي عبد الله قال سئل عن المرأة المتوفى عنها زوجها وتكون في عدتها
عن ابي بصير

فلا تفتنهما الاية والافتقار
الاصول في الالة مضافا
الى حد ظنهم في الخلف في قوله
عدم الخلاف بين الصحابة
عليه ما في نسخة
بعض ذلك سئل ابا عبد الله
عن امرأة توفى عنها زوجها

الخروج

يجب بها الحد ونودي اهله بالقول او الفعل يخرج في الاول لاقامة ثم رد اليه فاجلا وفي الثاني يخرج الى مسكن اخر يناسب حالها من غير عودان
ثبت والافوجان اجودها جواذا بقاها في الثاني للاذن في الاخراج معها مطم ولعدم الوثوق بتوبتها انقصا عقلمها ودينها نعم يجوز الرد فان
استمرت عليها والا اخرجت وهكذا واعلم ان تفسير الفاحشة م

الخروج في حق فقال ان بعضنا الشئ سئلته فقال ان فلانة توفى عنها زوجها فخرجت نحو بنو باخا الى رسول الله ان كنتين ان ابعثت فكن
ان المرأة يمكن ان توفى عنها زوجها اخذت بعرفه فميت ما خلف ظهرها ثم قال امشط ولا اكحل ولا اخضب حولا كما ملوا وانما امرتكن باربعة اشهر
عشر اثم لا تصبرن لا تمتشط ولا تكحل ولا تخضب لا يخرج من بين يديها نهارا ولا تبيت عن يمينها فقال رسول الله فكيف تمنع ان عرضها حق فقال يخرج
بعد نوال الليل ترجع عند الماشا فكون لم تبت عن يمينها فقلت له فيجوز ان يزوجها من غير يمينها فقال نعم وهذا الخبر صحيح في اكد البيوتة وانما تخفق في كونها الى نصف الليل
واما يجوز ان يكون خارجة الى العشا فيجمل الوصية المذكورة سابقه فم ومنها ما يدل على المنع من حصول البيوتة في غير يمينها مثل ما رواه في
ويصح الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي بصير قال سئل عن المتوفى عنها زوجها ان تبيت عن يمينها ما رواه في في وبيت بسكنة
موثق كالصحيح عن ابن بكير بعفوة عن ابي عبد الله قال سئل عن المتوفى عنها زوجها فقال لا تكحل لزيه ولا نظيف لا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تبيت عن يمينها
الحديث وقد تقدم في بحث الحد ما رواه في في بسكنة ما رواه عن محمد بن مسلم قال جئت امرأة الى ابي عبد الله في البيوتة عن يمينها وقد سا
زوجها فقال ان اهل الجاهلية كانت اذا ماتت زوج المرأة احل عليها ما يشاء من ثيابها حتى يبعث الله تعالى الله عليه له رحم ضعفت من فجل
عدهم اربعة اشهر وعشرا وان لا تصبرن على هذا والشئ في بيت بعدما اورد طرفا من تلك الروايات على ما اشترنا اليه ذكر ان ما تضمنه هذا
الاخبار من ان المتوفى عنها زوجها لا تبيت عن يمينها محمول على جهة الاستحباب والاضلال ان كانت لو ابيت في غير يمينها لم يكن في ذلك باس حاشا
الروايات الاخرى على هذا فيجوز ايضا المنع عن الخروج الاضرون او جوازها في بعض الاخبار التي نقلناها على الاضلاله لكن ربما كان البيوتة اكد
لكثرة رواياتها وبما يكبر ايضا الجمع بين الاخبار الاجل الاجل الاخرى على التقية لان مذهب بعض العامة وجوب التنكح في جميع العدم سواء الوجهة
او الباشنة وصد الوفاة ولم يخصوا بالرجعة كما هو مذهب صاحبنا وبما يكبر ايضا الجمع بين الاخبار على وجوب البيوتة في البيوتة التي تقتضيها
وان لم يكن بيوتة زوجها وعدم الخروج عنه مطم الاضرون او جوازها في سبيل الله وحمل الاخبار الواردة على عدم وجوب الاعتدال في بيت زوجها وان
يجوز لها الانتقال من بيت الى بيت وان كانت كما انقلنا الى بيت واتخذت مسكنا بلز مهافته ما لزمها في البيوتة لا ول من البيوتة في بيتها
الخروج عنه مطم الاضرون او في سبيل الله ولعل شاما من الاخبار المذكورة لا ياتي عن هذا الجمع بل صحيح محمد بن مسلم ظاهره في ذلك وجهها على
انها تقتضي شاشا في يجوز لها الخروج عن يمينها اي بيت زوجها نهارا ولا يبعد جدا نعم موقوفة سماعه ربما ياتي عن هذا الجمل اذ اقبل
يمنع المطلقة من الخروج عن بيت زوجها مطم فان ظاهرها نهارا وبها في التحريم والامر في بيوتة فيمكن حملها على ان المتوفى عنها زوجها ايضا كل في الجملة
اي انها تعتد في بيوتها لا يخرج الى اخر ما ذكر فيها وان كان يمينها متفاوت في ان البيوتة ياميت زوجها وبيوتها كل بيت تعتد فيه ولو قيل ان الواجب
في المطلقة ايضا باعتدال العدة ليس الا ما حكم به في المتوفى عنها زوجها ايضا وما ن بدنها من التكليف انما هو باعتبار الزوجية ولو رضى الزوج جمل
ها ايضا الخروج والانتقال من بيت الى بيت اخر فلا يبقى اشكال اصلا لكن لما لم ينفصل هذا الفصل من الاصل فلا يمكن الجزاء على القول به الا ان الاد
طامر اجازة ذلك عدم الخروج عن البيوتة الذي تعتد فيه الاضرون او في سبيل الله ورجاية البيوتة بما امكنت لكثرة رواياتها ونحو بعضها وانما
مع الاضطرار فلا يخرج ويدل ايضا على جواز تركها مع الاضطرار ما نقله في الفقه انه كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي عبد الله الحسين عليه السلام في امره ما عاها
زوجها وهي في عدة منه وهي محتاجة لا تجد من يثق عليها وهي تعمل للناس هل يجوز لها ان تخرج وتعمل وتبيت عن يمينها في عدتها قال فوقع
لا باس بذلك تعاقب وانما خبر بان هذا الخبر ايضا مما يؤيد بثبوت المنع عن الخروج في المتوفى عنها زوجها فان سؤال الصفار عن حال الضر وجوابه بعد
الباس بذلك من غير ذلك لانه على عدم المنع منها ما يستفاد منه ذلك الله تعالى يعلم قوله في طيب الحديث فتر بعضهم بخصوص ان اذ بعضهم يطلق
المعصية وعلى الوجوه فهو استثناء من الاصل فيلزم انما الغنى التي يعنى يجوز لها الخروج ولا تمنع منها الا ان تغفل فاحشة هي الخروج وعلى
هذا فهو استثناء من الثاني وتاكيد له قوله ثم رد اليه عاجلا فبانه لا دليل على وجوب الرد وان خرج في ذلك على ان يجوز الاخراج انما هو
لاقامة الحد وضرورها فيجب العود بعد عنها فبانه لا يرد ذلك لا يجوز ان يكون الانسان بالفاحشة سببا لسقوط حدها او جرمها فيخرجها
بعد بلا عود ولو قيل ان احتمال ذلك كاف في الحكم اقتضاهما خالف الاصل على المتيقن فيقول ان هذا انما يثبت لو كان التي من الاخراج في بعض
الامر بما سلكها في البيوتة في حق امكان ان يكون وجوب الاعتدال لا يحكم باستثناء شئ منه ما لم يتيقن الاستثناء المذكور في العمل ان يكون ضرورا
اقامة الحد فيقتصر فيه على القدر المستيقن وهو ما كان الاقامة الحد لا يعين فيما زاد عليه وبعد اقامة جميعها العموا الامر بما سلكها في البيوتة لكن الكفا
ح في هذا الارجاع فانما لانهم من لاية الاحتمال الاخراج الامع الايمان بالفاحشة لا ويجوز الامسا الامع فيجوز الاخراج معه وبعد ذلك الحكم بوج
ردها يحتاج الى دليل سواء قلنا ان هذا يجوز لسقوط حدها والضرور اقامة الحد ولم يظهر لنا دليل على ذلك لا لظاهر عدم وجوب الرد كما ذهب
اليه ابن ابي ريسان كان ما اخذنا من احوط فم قوله وفي الثاني يخرج الى مسكن اخر هذا بناء على ان حمل الاية الكريمة على ان لا يثبت حق
الله تعالى في زوال العدة وازاد على التنكح الواجب من الزوجية وان الابداء المستثنى ليس يجب بوجوب الشوز اذ في حق ما ذكره لان استثناء الابداء
بالايداء فيها لا يوجب لا سقوط حقه تعالى معه وانما التنكح الواجب العدة كما في من الزوجية فلا دليل على سقوط حقه بوجوب لا لاطلاق الاية
به كقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من جمله لكن يكفي النقل الى مسكن مناسب كما ذكره ههنا ولا يلزم رعاية الاية الى مسكن العدة فالأ
كما حكم به الشيخ في في وتبعه الشيخ في في شرحه اذ لا دليل عليه هذا وانما لوجه الابداء على ما كان هو جبا للشوز فيقطع مع حق التنكح ايضا
اذ لا يمكن لنا شرة وان كان نشوزها في ثناء العدة كما صرح به الش في شرحه وكذا لو حملت الاية على انها لبيان بقاء حكم الزوجية في من

لا تبيت

لكنه مشهور بين الاصحاب ترد في الخ لما ذكرناه وله وجه وجوب لانفاق العدة الرجعية على الاثر كما يجب على المرأة اذا ارسلها مولاها لبلانها واليتيم به
التام التمكن كما يشترط ذلك في وجوب لانفاق عليها قبل الطلاق فلو منعها لبلانها او نازا او بعض واحد منهما فلا نفقة لها ولا سكنة لكن لا يجوز عليه مسامحة
نهار الخديعة وان توفقت عليه لثقة وانما يجب عليه رسالها لبلانها وكذا الحكم قبل الطلاق ولا نفقة للبان طلاقها الا ان تكون حاملا فيجب لها النفقة والسكنة
حتى تضع لقولهم وان كن اولاد حمل فاتفقوا عليهم حتى يرضع حملهن ولا يشترط في كون النفقة بسبب الحمل لكن هل هو له اولاد قولان اشهرها الاول م

فقد حملها على الوجه الثاني هذا الوجهين الروايات باعتبار سندهما الاصلحان للاعتقاد والحكم بحج وضعها بالشهرين لاصحاب الفسخ
عن اشكال مع ما عرفت من اصالته بقاء النبي على الاطلاق ما لم يتحقق خروج شيء منه وعلى هذا الحكم يجوز الاخراج مع البذاء والايذاء باعتبار كونه
الاية لا يخرج عن اشكال نعم اذا قبل ان النبي عن الاخراج لرسا عينا حواشيه في العدة بل باعتبار بقاء الزوجية وان حكمها حكم الزوجية فمع البذاء
والايذاء بحيث تكونان ناشرا غير مستحقة للسكنة يجوز اخراجها بهذا الاعتبار ولعله يحتمل ان يكون تفسيره من الامة بهذا الوجه باعتبار علمه بان جواز
الاجراج في هذه الصورة بهذا الاعتبار والله تعالى يعلم **قوله** لكنه مشهور في الاصل بل ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه لكنه نفقة بغيره
بالوجه الاول نسبة لك في الرواية كما نقلنا وعبارته الخلاق هكذا الفاحشة التي تحلل اخراج المطلقة من بيت زوجها ان تشتم اهل الزوج وتؤذيهم
وتبتدع عليهم وبه قال ابن عباس واليه ذهب الشافعي وقال ابن مسعود والفاحشة ان ترفق فخرج وتحدثت في موضع ما وبه قال الحسن البصري ولما
عموا الامة واجماع الامة وايضا فان التبرج اخرجت فاطمة بنت قيس لما بدت على بيت احائها وشتمت فثبت ان الامة واردة في هذا النبي وكان يراه
بعمو الامة ان الفاحشة فيها عامة وتخصها بما لا يخرج الى بل فخرجت على العمول لبلانها ذكرنا وهذا مبني على انه ثبت عند عموا الفاحشة
وانها ليست في خصوص الزنا حقيقة وعلى ان المراد بما فتره شمولها لانه لا تفسيرها بخصوصه كما ذكرنا سابقا ونسب في الرواية او ان النبي في الامة
عام لا يجوز تخصيصه ما لم يتحقق والاجراج للزنا ليس كذلك بخلاف ما ذكره لتبين جواز الاخراج له باعتبار النشوز وهذا بناء على ان تحمل الامة
على الاحتمال الذي ذكرنا وكان هذا اوفق بقوله فثبت ان الامة واردة في هذا وفيه ان جواز الاخراج لا فاقته الحد اذا قبل الرد بعد فاقته
ما نقله ايضا كانه متيقن لدخوله تحت الضرر الا ان يقول ان هذا على تقدير توفيقه فاقته الحد على الخروج وعدم امكان فاقته في البيت مع ان
فسره بذلك يعتقد بذلك ايضا الحكم بدخولك تحت الضرر من اجل فاقته بعد ما ورد النبي العام عن اخرجها يمكن القول بجواز اخراجها فاقته الحد
الى انقصنا العدة كما جاز لنا في موارد اخرى فافهم وانما استدلنا به اخرا من اخرج فاطمة بنت قيس فاورد عليه ان المراد ان زوجها قد بدت
طلاقها وله بكر وجعلنا فيها اخرج الجوهري على استحفاق البان للسكنة كالرجعية مع انهم رويوا ايضا عن الشعبي انه قال دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدية
وسئلتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله في طهرها زوجها طلاقا فانها اخبرته انها خاصة الى رسول الله في السكنة والنفقة فلا يجعلها سكنة ولا نفقة
وامرهما ان تعقدت بنت بنام مكثوم وروي في الزهري ايضا عن عبد الله ان طلاقها كانت تالته وانها انت رسول الله لطلب السكنة والنفقة فاجمعت
لها نفقة لان تكون حاملا واسناده في الاثقال فاذن لها فانتقلت الى بيت ابن ام مكتوم ولم تزل هناك حتى مضت عندها فانكحها النبي صلى الله
عليه وآله قال فاورسل اليها مروان بن الحكم فوجده بن ذويب فسلمها عن هذا الحديث ثم قال مروان لم يسمع هذا الحديث الا من امره واستأخذا بالعصية
وجد الناس علمها فقال فاطمة حين بلغها قول مروان بنتي وبينكم القرآن قال الله تعالى لا يخرجون من بيوتهن من يوتهن الى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك
امر قال هذا من كان لم يسمعوا في امر يحدث بعد الثلث ونقل في الكافي عن الحسن بن محمد عن ابي عبد الله قال لا نفقة للمبتوتة ولا سكنة لحدث فاطمة
بنت قيس ان زوجها ابنت فقال لها رسول الله لا سكنة لك لا نفقة قال عن عمير لا تدع كتابا يتاوسته فثبت القول امره لعل الله يحدث بعد ذلك
سمعت النبي يقول لها السكنة والنفقة وانت خير بان مع وجود هذه الروايات اسناد الشيخ بالرواية التي نقلها كما ترى في كل كلامه مع العامة
القاتلين بهذه الرواية وتزوج نفقته بناء عليها وان لم يطابق مذهبنا على انها كانت مبتوتة والنهي عن الاخراج عنها فانما نحن بالرجعية هذا في
جمع البيان بعد ما نقل هذا التفسير عن ابن عباس قال هو مروان بن عبد جعفر وابي عبد الله ومثله في مختصر البيان المنقول الى ابن ادريس
وانما اظفر بالرواية عنها علمها في هذا الباب ليس عندنا اصل البيان فمن كان عنده فليجزم به لعل الشيخ اورد هاهنا قوله ولا نفقة
للبان طلاقها وفي حكمها السكنة فلا سكنة لها ايضا وقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من جحدكم مع عموها في الرجعية والمبتوتة محضه بالرجعية
بالاجماع وبالاجابة التي اوردناها في بحث تخصيص الامة السابقة الدالة على المنع عن الاخراج والخروج بالرجعية فان اكثرها ناطق على وجوب تخصيص هذا
الاية ايضا كما يظهر باننا نامل انما شاهد الذي ذكرنا تخصيص الامة من نفسها وهو قولنا لعل الله يحدث بعد ذلك امره فلا يصبر شهادا على
تخصيص هذه الامة ايضا للنفق بين مدلولها اما على المعنى المثل للامة السابقة نظرا واما على الاحتمال الذي ذكرنا من حملها على وجوب الاسكان وط
كافي فمن الرجعية فان النبي عن عدم الاخراج منها على هذا التفسير وان كان مفاده الامر بالاسكان المذكور في هذه الامة لكنها استلكت على المنع
عن الخروج ايضا فيمكن ان يكون تخصيصها بالرجعية هذا الاعتبار فيكون مفاد الامة الثانية ان الزوجية مطبوع بها ولا يجوز اخراجها فاقته الامة
الاولى ان الرجعية لا يجوز للخروج اخرجها اما مطا واذ اطلبت السكنة ولا للزوج خروجها اما مطا وبل اذن لزوج واما البانته فلعله يجوز لها الخروج
لا الاخراج ايضا حتى يلزم تخصيص الامة الثانية ايضا فانهم **قوله** لقوله تعاوان كن اولاد حمل فانه يعمو شامل للرجعية والمبتوتة وتخصيص
سبغه وهو قوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم من جحدكم بالرجعية بالاجماع على ما سبق لا يوجب تخصيص هذا مع عدم التخصيص بؤكدا يعمو
الاجابة المتصافرة نحو ما في في ويب من صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في الرجل يطلق امرته وهو حليل قال اجملها ان تضع حملها وعليه نفقتها
حتى تضع حملها وحسنه يحمن قيس بن ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر قال الحامل اجملها تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ورواية في الصباح
الكافي عن ابي عبد الله قال اذا طلق الرجل المرأة لبلانها لعل النبي صلى الله عليه وآله في الرجل يطلق امرته وهو حليل قال اجملها ان تضع حملها وعليه نفقتها
المحليل المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها الحديث وما في الفقيه من رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال سمعت يقول المحليل المطلقة ينفق عليها حتى
تضع حملها الحديث ويؤكد ايضا خصوص مفهوم بعض الاخبار كصحح الجلي عن ابي عبد الله انه سئل عن المطلقة مثلها المطلقة والسكنة قال اجمل

وفي الاخر في كسب العبد و ذمة مولاه على الخلف وتظهر الفائدة ايضا فيما لو كان النكاح فاسدا والزوج حرا فمن جعل النفقة للعدة طفاها هذا الولا
نفقه للمعدة عن غير نكاح لوجوه ومن جعلها للمحل بغيره نفقة ولدته

على الزوج نفقة لكونها حرة فعلى النفقة برين لا يجب على العبد واما على القول الثاني فلا يفتاوت حال صفة في صوت الاشارة وعدمه في شيء من
الفرضين فعلى المفاد يجب النفقة في كسب العبد و ذمة مولاه وهو ظا لا يولى عدم التعرض لهذا الاشارة هي هنا كما فعله الشيخ في طو لوقيد
فالتقيد بعدم الاشارة كانه اولى اذ يحظر غيره الخلاف على كلامه هبى القول الثاني كما لا يخفى بخلاف لصوت الاشارة اذ لا يظهر
على الماهات من ان كلا القولين على المذهب يكون تمام النفقة في ذمة المولى كرجع على القول الاول باعتبار ملكة المولى على القول الثاني
على هذا المذهب باعتبار ذمة العبد الزوج ووجوب الحمل ما يجب عليه فانهم **قول** وفي الاخر في كسب العبد فان لم يكن للعبد كسب لا ينبغي لها
يتعلق المفاضل والحجج برتبة العبد و ذمة مولاه على ما فصلنا سابقا فذكرنا على الظن في هذه الفروع مع القول الثاني ابقاء نعموا الابن والابنة
على حالهما في الفرض الاول فلو لم يندخص من هذا القول الثاني بخلاف القول الاول لا بد عليه من تخصيصه بما اذا لم تكن الزوجية
امته على الشرط المذكور واما في الفرضين الاخرين فلان لظن من لانه الكريمة وكثير من الاجناس وصرح بعضها وجوب لانفاق على الزوج وظن
الانفاق على القول الثاني كان فانفاق المولى باعتبار انها في عدة عبده في حكم انفاق العبد كما في من الزوجية وان تعلق بكسبه فالامراة بالظن
تخصيص في الابن والابنة بخلاف ذلك على القول الاول اذ في بعض الصور لا نفقة على الزوج ولا على مولاه كما اذا تزوج حرة ولم يشترط روق الولد
وفي بعضها وهو ما اذا تزوج بالامه بدون الشرط لا يجب التمام على الزوج ولا على مولاه وانما يجب على المولى بعضه وفي بعضها وهو ما اذا تزوج
بالحره او الامه مع الشرط وان وجبت على المولى لكن ليس ذلك ولا في صوت الانفاق البعض من جانب العبد حتى يكون في حكم انفاقه بل باعتبار
ملكه للمحل بل يتم تخصيص الابن والابنة فلفظ ثم اعلم ان ما ذكره في هذا الفروع مبني على انه اذا كانت النفقة للمحل او يكون الحمل ما يجب انفاقه يكون
حكمه المنفصل فاذا كان ملكا يجب الانفاق على ما لا على اسبه واذ كان بوه ملكا لا يجب عليه نفقة كما المنفصل في الموضوعين وفيه ما من ان يجوز
ان يخص الحمل بوجوب نفقة على اسبه وان كان مملوكا كما هو مقتضى الموضوع على هذا القول كما لا ملكه لعقد الصلح عليه وعلى هذا فاذا ذكر في
الموضع الاول من انه انما شرطه في الحره روق الولد جوزناه فالنفقة عليه على الزوج ثم وكونه ملكا لغيره لا ينافي ذلك لان وجوب نفقة على
المالك ما لم ينفصل كما ما ذكره في الفروع الثاني من ان جعلنا لها الحمل لا نفقة على الزوج لان العبد لا يجب عليه نفقة اذ لم يتم ايضا المصالح
ان العبد لا يجب عليه نفقة قاربه بعد الانقضاء واما الولد الذي لم ينفصل فلان عدم وجوب نفقة عليه على سببه اولى كسبه كما هو مقتضى
عموم الابن والابنة وبوجه ما ذكرنا ان الشيخ في طمع قوله بان النفقة للمحل تقرب جميع هذه الفروع فان في موضع اخر من العبد اذا تزوج حرة
ملك تلك تظلمات واذا تزوج بامه ملك بطلبه تبين عندنا وقال قوم لا يطبق تبين مطمنا حرة تبين بالثالث والامه بالثانية عندنا
وعند المخالف تبين بالثانية على كل حال فاذا بان ان كانت حرة فان نفقة لها واذا كانت حرة فان نفقة لاجل الحمل فانها قال
لها عليه لان العبد ينفق على زوجته ومن قال للمحل قال لا نفقة عليه لان العبد لا يجب عليه نفقة ارحامه وقد ضوان على مذهبنا ان نفقة للمحل
فعلى هذا لا نفقة عليه ان قلنا ان عليه نفقة لعموم الابن والابنة في الحمل لها النفقة كان قويا انه نوع كذا ما ذكره من ان في الفرض الاول اذ شرط
مولاة المهر فلو ولد يكون تمام النفقة عليه ان لم يشترط تكون مشتركا بين السيدين فانما يتم على تقدير كون الحمل حكمه حكم الولد المنفصل
وهو موم وكذا ما ذكره في الفرض الثاني من انه اذا شرط مولاة روق الولد يكون النفقة عليه ثم والتدما ذكرناه ولوقبل ان المراد من الخلاف ان لا ينفق
للمحمل والمحل يحصله ان الانفاق هل هو للمحمل باعتبار نفسه وصنيتها او للمحل بمقتضى ما يجب انفاقه المنفصل وحكمه المنفصل
والحكم بوجوب الانفاق على الزوج مع البهوتة بهذا الاعتبار ووجوبه عليه ما ذكره وما ذكره من الاحتمال ايضا من الاحتمالات كون الانفاق
للمحمل لا للمحل المراد بكون الانفاق للمحل هو ما ذكرناه من كون الحمل حكمه حكم المنفصل مطمنا مقول ح القول بكون الانفاق للمحل ضعيفا جدا
اذ تجوز الحكم بوجوب الانفاق الزوج على الحمل في الابن والابنة وكيف يمكن الحكم بانه للمحل وان حكم الحمل حكم المنفصل مطمنا حقا اذ اوجب انفاقا
للمحل ايضا عليه مع ما فيه من المناقاة لعموم الابنة والابنة نعم لو كان الخلاف ان هذا الانفاق الذي هو مود لولا الابنة والابنة هل هو للمحل
او للمحل لكان كل منهما محتملا لكن ح كانه ما ذكره من الفروع نعم يتفرع عليه بعض الفروع الاخرى كما سيحكي فانظر **قول** وتظهر الفائدة ايضا
هذا ايضا من الفروع الى ما ذكرها الشيخ في طم وحكمه بان الاقوى فيه بثبوت النفقة عليه قد ظهر مما فرنا سابقا ان قوله ومن خلفها للمحل
فعله فانما اذا استفيد من الابن والابنة كون الانفاق للمحل وان حكمه المنفصل مطمنا قد عرف ضعفه جدا واما اذا الميراث به فكون لا نفقة
للمحل في النكاح الصحيح كاحل عليه الابنة والابنة لا يستلزم وجوب انفاق على هذا الحمل وان وجب الانفاق عليه بعد الانقضاء فانهم وقد ذكر
في شرح فرعنا اخرى ايضا منها انه لو لم ينفق عليه باحق مضممة المدة ويجوز من قال بوجوب الحمل لا يجب انقضاءها لان نفقة الاقارب لا
تقتضي من قال انها واجب لقتل لان نفقة الزوجية تقضى او رد عليه ان القضا اما هو للزوجية ومنه منع ويمكن الجواب بان النفقة حق مالي
الاصل فيه وجوب القضاء القريب من ذلك بدليل خارج لانه معونة لسد الخلة فيبقى الباقي على الاصل ومنها لو كانت ناشرا حال الطلاق
نشرت بعد فعل القول بان النفقة لها تسقط لان المطلقة حيث تجب نفقتها يكون حكمها حكم الزوجية تسقط نفقة لاحت تسقط نفقة الزوجية
وبه تجب على القول بانها للمحل لا تسقط ومنها لو انقذت بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الثاني دون الاول منها ما في نفقة الماضية فيصح
على الثاني دون الاول لا تستقرها في الزوج على الثاني فيصح الضمان عنه دون الاول لا يخفى ان هذا من فروع ما ذكره من وجوب القضاء
على الثاني دون الاول فلا يجزئ جعله فرعاً عليه ومنها اذا مات الزوج وهي حامل على الاول بسقط لان نفقة القريب تسقط بانوت وعلى

المحل في النكاح الصحيح كاحل عليه الابنة والابنة لا يستلزم وجوب انفاق على هذا الحمل وان وجب الانفاق عليه بعد الانقضاء فانهم وقد ذكر في شرح فرعنا اخرى ايضا منها انه لو لم ينفق عليه باحق مضممة المدة ويجوز من قال بوجوب الحمل لا يجب انقضاءها لان نفقة الاقارب لا تقتضي من قال انها واجب لقتل لان نفقة الزوجية تقضى او رد عليه ان القضا اما هو للزوجية ومنه منع ويمكن الجواب بان النفقة حق مالي الاصل فيه وجوب القضاء القريب من ذلك بدليل خارج لانه معونة لسد الخلة فيبقى الباقي على الاصل ومنها لو كانت ناشرا حال الطلاق نشرت بعد فعل القول بان النفقة لها تسقط لان المطلقة حيث تجب نفقتها يكون حكمها حكم الزوجية تسقط نفقة لاحت تسقط نفقة الزوجية وبه تجب على القول بانها للمحل لا تسقط ومنها لو انقذت بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الثاني دون الاول منها ما في نفقة الماضية فيصح على الثاني دون الاول لا تستقرها في الزوج على الثاني فيصح الضمان عنه دون الاول لا يخفى ان هذا من فروع ما ذكره من وجوب القضاء على الثاني دون الاول فلا يجزئ جعله فرعاً عليه ومنها اذا مات الزوج وهي حامل على الاول بسقط لان نفقة القريب تسقط بانوت وعلى

ولعل المراد ان النفقة تارة
تتعلق بالزوج فيصعب العمل
بها على الثاني دون الاول
لما عرفت على الثاني دون الاول
6

ولو انهم المسكن الذي تعلق فيه او كان مستعرا فخرج ما ذكره في الغاية او مستجرا انقضت مدة ايجاره الى مسكن يناسبها ويجوز ان يكون الاقرب الى
المتعلق عنه فالاقرب قضاء على موضع الضرورة وظاهره كغيره انه لا يجب تجديد ايجاره ثانيا وان لم يكن وليس يعيد وجوبه مع امكانه محضه لا لولا
حسب الامكان وقد قطع في وجوب التحري الاقرب هو الظاهر فحصل بنفسه وفي ذلك لو تعلق في مسكن لا يناسبها اخرجها الى مسكن اخر مناسب
مقربا للاقرب فالاقرب كما ذكره لو مات فورث المسكن جماعة لم يكن لهم قسمته

الثاني لو كان يابنانا وسقطت القولة في هذا الفرع والتفرع انشاء الله تعالى ومنها لو ابرته على النفقة الحاضرة كما بعد طلوع الفجر من نفقة الو
سقطت على الثاني من الاول لما ساقى من بؤنها للزوجة بذلك من القرب هو اشارة الى ما ذكره بعد ذلك من ان لم يقص من نفقة الزوجة
القيام بحاجتها واستحلها فالواجب ان يدفع اليها ما يفي بالغرض الذي لا يثوق باجماع الشرائع في باقي الزمان والحاجة تدفع بهذا المقدار فيجب
دفعها في صبيحة كل يوم اذا طلع الفجر ولا يلزمها الضيق للبلبلس فيسفر الوجوب المحقق بالحاجة وتلك ولا يحتاج الى الطبخ والحيز والطبخ اذا الواجب
عليه دفع الحب مؤنة اصلاحه لا عين لما كونه ميسرا بالعادة فلو لم يعلم عليها اول الدنيا لم يستل عند الحاجة انتهى في فقهنا ما قلنا لا يلزم من عدم
لزوم الضيق للبلبلس المحقق بالحاجة قبله وجوب دفع صبيحة كل يوم بل الظاهر ان لا يجب عليه دفع شئ منها الا وقت الحاجة اليه عادة لا يصح كل
يوم فلو دفع عين لما كونه يوجب في وقت الحاجة اليه عادة ولو دفع ما يحتاج الى الاصلاح وامكنها اصلاحه كانت من اهله يوجب فغذ وتله
بقدر ما ينبت لها عادة اصلاحه لكن وجوب دفعه عليه وجوب شرط لا يشترط ان لا يلزم عليه دفع ذلك بل يمكنه دفع عين المأكول مثلا وعلى
هذا الحكم بوجوب دفع النفقة عليه صبيحة كل يوم وجوبه شرعا ما لا وجه له ولا يخفى ان نفقة الاقرب ايضا كذلك لا فرق بينهما في هذا
المعنى لكن ما ذكره من عشرة الخلاف لا يتوقف على ما ذكره بل يكفي فيهما ان يكونا اذ ابرته عنها وقت الوجوب هو وقت الحاجة على ما ذكرنا
سقطت على الثاني لانه ابراه من الزوج دون الاول لانه ابراه من غير من له الحق في ذلك ومنها لو سلم اليها نفقة ليوصله فخرج الولد منها في ذلك
يسر دون قلنا لها ولا استردت ويحتمل استردادها على التقديرين والاحتمال الذي اشار اليه لانه طعننا ان الاتفاق على الحمل ايضا يسبب
الحمل على هذا فيمكن ان يقر ان وجوب الاتفاق عليها صبيحة كل يوم انما هو بناء على الظاهر من بقاء الحمل فيجوز وجهه بعدم وجوبه في نفس الامر
فيستردم ما ذكره بناء على ما حقه وما على ما ذكرنا فينبغي ان يقر ان اذ ابرته نفقة وقت الحاجة اليها وتخرج الولد عنه قبل صرفها لم يشترط
وعلى الوجهين لا حاجة الى تخصيص الخرج بالخرج ميبا كما لا يخفى ثم الظاهر ان نفقة ابيهم على القول بجواز الاسترداد النفقة المدفوعة اليها اذ لم يشترط
وان انقضت مدها المضروبة لها بان عاشت من انفسها او بنتها ثالث على القول بان الحمل عدم جواز الاسترداد وعلى القول بانها فان نفقة على
الاقرب ليس على وجه التملك بل للاشباع فاذا تمتع بنفقة اخرى يجوز الاسترداد ما اعطاها بخلاف نفقة الزوجة فانها على وجه التملك فلا يشترط
الا اذا دفع اليها نفقة مده وخرج عن الزوجية قبل انقضائها يجوز الاسترداد بانها المدة الباقية لا القاضية وان ابرها فبطلت نفقة زوجها
ان قلنا انها الحامل دون الحمل يحتمل الوجوب قط لانها منفق عليها حقيقة على القولين وكيفية بطلانها لا يخفى في قوة ما ذكرنا من احتمال انها الو
انتمها منقذ بعد قبضها وجب بدلها ان قلنا الحمل لم يفطر ولو قلنا لها لم يجب لا يخفى ان في صوت القربط بل فيها النافعة نفسها ايضا يمكنه في اليد
عليه اذ كانت الحمل لان الواجب عليه لا ينفق عليه لم يحصل بدفعها اليها فلا وجه لسقوطه عنه فمعهما ضمان ما فطرته منه وان لفسده منع اضرارها
يمكن اجارها على الاتفاق عليها لذلك ومع احصائها ثبت في ذمتها الى ان ايسرت ويمكن ان يقر في الجميع انه لم يوفرا الا بالاتفاق عليهم ولو لم يقر
حصل الامتثال فلا يجب لبدل فانه هي الفرع التي ذكرها في شرحه وقال في غير ذلك من لغوات المترتبة على القولين ولعل منها ما اذا ائتم
الحامل استثنى الحمل فعلى الاول يجب على المالك الاتفاق عليها الحمل على الثاني لا يجب منها اذ ابيع الحامل واستثنى الحمل اذ يجوز انما كاهو المثل ولو
كانت النفقة للحمل يجب على البائع الاتفاق له ولو كانت له لم يجب لكن يجب اتفاق الحمل على البائع كل يجب اتفاق الحامل على المشتري فهل يحكم
بالسقوط عن احدهما او بالاشراك بينهما لم يفتخ كل من على التعرض لذلك هذا بناء على ما فرغوا عليه لفرع السابقة من انها اذا كانت للحمل
كان حكم الحمل المنفصل مظهرا وما على ما ذكرنا من انه على القول الاول ايضا لا يحكمه الا بوجوب الاتفاق على الحمل في هذه المدة لا مظهرا بفتحة
فإن قوله ولو قدم المسكن به هذا واكثر الفرع الذي ذكرنا بعد بناء على ما هو المشتمل على الاية والاجتماع على المنع عن الاخراج عن خصوص
البيت الذي طلق وهو دينه واما على تقدير الحمل على الوجوب لاسكان كافي من الزوجية فينقطع كل ما ادخ بجواز الاخراج الى مسكن يناسبها ان لم
يقدم ولم يكره مستعارا او مستجرا انقضت عتقا وكذا لا يجب تجديد ايجاره مع الامكان ولا تحريه الاقرب فالاقرب كذا الاخراج الى مسكن اخر مناسب
على كون الاول غير مناسب لا يجب تحريه الاقرب فثبت قوله ولو مات فورث المسكن جماعة اه هذا الحكم ذكره الشيخ في طرا هذه عبارة ان
طلو زوجة فاستحق السكنى في منزل المملوك له ثم مات المملوك في اثناء العدة وورثه جماعة من الورثة فليس لهم ان يقتسموا الدار حتى تنقض عتق
المطلقة لانها استحق السكنى في الدار على الصفة التي هي عليها فاذا ائتمت كان في قيمتها حاضر وعلم بانها لم يخرجه لك كالمواكبري جماعة دار من رجل ثم
ارادوا قسمتها لم يكره ذلك لان المساجر استحق منقعتها على صفتها وفي قيمتها حاضر وعلم بانها لم يخرجه لك كالمواكبري جماعة دار من رجل ثم
لوجها لا يستحق النفقة بل اخلاق ولا يستحق عندا السكنى وقال بعضهم اي بعض العامة يستحق لما كان بين الحكيم من اقامة حمل جماعة من الاصحاب
ن ونبه المحقق والعلامة الحكيم الاول على ما اذا كانت الزوجة حاملا وقبل بالسكنى طامع مودة كما ذهب اليه الشيخ في تبه واورده عليه في شرحه
بان على القول بوجوب نفقةها اذا كانت حاملا كما ذهب اليه الشيخ فانما يجب من نصيب الحمل على ما صح به الشيخ والرواية التي هي مستند الحكم لا
من مال الميت مطم والغرض في المسئلة تعدد الوارث وح فلا تقدم بحق السكنى على ارثهم من مسكن اذ لا حق لها في نصيبه بل في نصيب الحمل من حيا
فلا يترتب تقديمها بالمسكن مطم ولا تفرغ عدم جواز الصفة بل غاية ان تطلب السكنى من حيا ولا يملكها كما تطلب النفقة وذلك يقتصر في مسكن الطلاق وانما
هذا حكم مختص بالمطلقة حيث استحق ذلك على الزوج قال الاصل في هذه المسئلة ان مذهب بعض الشافعية وجوب السكنى في عدة الوفاة كما
يجب عنهما من العدة الباتنة والوجبة لا يخفى بالوجبة كما يذهب اليه اصحابنا وجعلوا حق السكنى من التركة وعليه يتفرغ ما ذكره في كتابهم الشيخ

واشهر الروايتين انه لا نفقة للمتوفى عنها زوجها ولا سكنة مطلقا فينبطل حقها من المسكن وجمع في الخبرين الاخبار بوجوب نفقتها من مال الولد لا من مال المتوفى
والا تكن خاملة او قلنا لا سكنة للحامل المتوفى عنها زوجها لعدم المانع منها وتعد زوجة الحاضر من حين السبب الموجب للعدة من طلاق او مخرج
وان لم تعلم به زوجة الغائب الوفاة من حين بلوغ الخبر لوقته وان لم يثبت شرعا لكن م

من شتمها المفيد من ان الجنب لا مال فيندفع باشار اليه من ديونه من ان المراد بالولد ما يعزل له من انصبها جاعا فان ملك له من مال المتوفى
بوضعه خافان ولد جافا ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك والابن ذك
لكن الامر فيما ذكره ههنا فليس الكلام الا في ذلك وقال العلامة في وقت بعد نقل ما نقلناه عن ابن ادريس والحق ان نقول ان جعلنا النفقة
للحمل فالحق ما قاله الشيخ وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المعين انقوى كان مراده ان النزاع ههنا ينبغي ان يتفرع على الخلاف في الامة الشرعية ان لا نفقة
بينها الحمل والنفقة فان كان للحمل والحامل مما يجب نفقة فالحق ما اخذنا الشيخ في من وجوب الاتفاق عليهم من نصيبه فانما واجب الاتفاق عليه
كالمنفصل فليس شي اولى به من نصيبه كما في المنفصل الرواية تصلح مؤيدا للحكم وان كان للحامل فالحق ما قاله المعين لا يمكن الحكم بوجوب الاتفاق
على الام من مال المتوفى هذه الرواية مع عدم صحته سندها وهذا ايضا مثل من الفرع التي ذكرنا انها مبني على حمل القول بانها للحمل
ان الحمل حكم المنفصل ولم تعرف ما فيه وان لا يلزم من الحكم بوجوب اتفاق الاب على الحمل الحكم بوجوب الاتفاق عليه بطلان
ماله كذا ومن نصيبه على ان الام ايضا مما يحتاج الى النفقة كالولد فقسمنا على نفقة ما للحكم والحامل بوجوب كل النفقة من مال الولد استوفى
عن الام بدون مستند يصلح الاعتماد الا وجهه هذا وما ذكره السيد المحقق في شرح التنافع من ان ما ذكره بعد عن التحقيق اذ ليس في
الروايات المنقولة لهذا الحكم دلالة على ان نفقة الحمل بوجوبها وانما المستفاد منها انه لا ينفق على الحامل من نصيب الحمل فان وجب العمل بها
تعبين المصير الى هذا الحكم ولم يرد في هذا ما قصودها من حيث السند والدلالة وما ذكره المعين من ان الحمل لا مال له وجب في هذا
الحكم راسا كما ذكره المعين وابن ادريس واما التفصيل فلا وجه فلا يخفى عليك ما فيه بعد ما فرغنا من مراد العلامة من فان مراده كما ذكرنا ان
يقبل في تلك المسئلة بان النفقة للحمل فهو يكفي للحكم بوجوب نفقة ههنا ايضا من نصيبه وان لم تكن رواية تكفي معها وان قيل انها للحامل لا
يمكن الحكم بالوجوب ههنا اذ لا يستفاد ذلك من لاية الكريمة والرواية لعدم صحتها الا تمحض حجة وعلى هذا فالقول انه ليس في الروايات المنقولة
هذا الحكم ولا على ان النفقة للحمل بوجوبها التفصيل الذي ذكره بل بعد ما حوت في تلك المسئلة ان نفقة الحمل حكم ههنا ايضا بانها
له ولا يلزم منه استفادة ذلك من هذه الروايات وان ارد ان الروايات لا يمكن حملها على نفقة الحمل للمصير بوجوبها بانه ينفق على الحامل ضعفا
اذ الاتفاق على الحامل محتمل ان يكون لها نفقة وان يكون لحملها وان يكون بغيرها لا يمكن الاتفاق عليه بالاستقلال فلذا ينفق عليها كما ذكرنا
سابقا فذكر بعد ما احط خبرا بالقول في هذه المسئلة على ان تقر بهما على نفقة الحمل على ما مثلنا من شرح فرع في الفرع التي ذكرها من ان اذا
مان الزوج وهي حامل فلو كانت للحمل سقطت نفقة القريب بالموت ولو كانت للحامل بغيره لم يحل اذ القول بانها للحمل بوجوب سقوط
النفقة من اصل التركة لا من نصيب الولد والقولان من الاصطفاهما السقوط وشوكتها من نصيب الولد فلو كانت للحمل بوجوب حكمه بالسقوط ولذا ترى الشيخ
مع قوله بانها للحمل نهى الثبوت فالظن في الفرع ما ذكرنا على طرفة العامة وهي السقوط والثبوت من اصل التركة يمكن ان يوافق من على القولين
فعلى الاول سقطت وعلى الثاني حمل الثبوت السقوط ان يكون خلاصة كل منهما قوله **قولهم** واشهر الروايات ان لا ينفق ما في كلامه ههنا
من الاجازة الخ حيث اشار الى احد القولين ولم يبين ان نفقة والسكنة ههنا من اصل التركة او من مال الولد بل كل كلامها من التركة مع ان ليس
ثم طوى ذكر القول الثاني وذكر اشهر الروايتين باللفظ الموهوم في المسئلة روايتين مع تعدد الروايات كما نقلناه وارض عن الرواية الاخرى ثم نقل
عن لفظ الجمع بين الاحياء بانهما نظرا لثبوت قولنا مع احد القولين هو الذي اشبه به لئلا يخل ذلك ولم يشتر الى النص في احد القولين بما
نقله من كون النفقة من مال الولد مع انه العادة في السابق لعل ما ذكرناه بعض ما فيه من القصور والعبارة فقصر عن بيانها كما هو ثم ما نسب من الجمع الى الخلف
ليس لان في لفظ نفق نقل عن الشيخ ما نقلناه عنه من ما يولد له بغيره من مسلم وهو ايضا كما نرى فنظن **قوله** ولا سكنة مطلقا ان الرواية بغيرها
بالاطلاق وليس كذلك العبارة بوجه ان الاطلاق بالنسبة الى الحامل وعجزها وليس كذلك بل المراد ان اشهر الروايتين طلق انه لا نفقة للحامل المتوفى عنها
زوجها ولا سكنة له وفي حكمها السكنة والاقا السكنة لم يذكر من غيرها **قوله** ونفقت زوجة الحاضر مفقضا العبارة وكذا بعض العبارات التي
من الاصطفا الفرق بين زوجة الحاضر والغائب بان الاول ينفق من حين السبب والثانية تنفذ في الاطلاق من حين السبب الوفاة من حين بلوغ الخبر وعلى
هذا فقوله وان لم تعلم به ظاهره انه جار في الوفاة ايضا والحاضر بعد من حين الوفاة لا من حين العلم بها وبنه اشكال لان لعل المضمون في
الغائب هي الحداد تجري في الحاضر ايضا مع عدم العلم وليس في الاخبار ما يفيد تخصيصها بالغايب تحصيل الغائب بالذكر فيها الا يفيد ذلك ان يمكن
ان يكون ذلك باعتبار ان في الحاضر فلما ينفق الفضل بين الموت والعلم بخلاف ذلك الغائب لانه لو فرض وقوع ذلك في الحاضر لم يكن حكمه
الغايب يمكن ان يكون نظر المص والتم ايضا ههنا الخ لك ولربك الغرض الفرق بين الحاضر والغائب بل الفرق بين عدة الوفاة والطلاق كما مر شد اليه
بعض عبارات الاصطفا لكنه في الحاضر لما انفرد الوفاة والعلم بها عادة فلذا حكم به بانها تعدد من حين السبب بخلاف ذلك الغائب ففضل فيها
في الوفاة واما في الطلاق والنفقة فكثيرا ما يقع في الحاضر ايضا الفضل بين وقوع السبب والعلم به فلذلك استدلك الشيخ ذلك فيما قال بان لم تعلم
به وما يوجب هذا النزاع لم يذكر الوفاة مع الطلاق والنفقة مع انه لو كان حكمها حكمها لكان اخرى بالذكر لظهور الفرق بين الحاضر والغائب الا
فلا فرق بينهما فيما فهم **قوله** وان لم يثبت شرعا وذلك لان في الاخبار اعلق اعدادها بلوغ الخبر وهو عام مما يثبت به شرعا ويشكل
ذلك بانه اذا كانت العلة وجوب لحداد فكيف تجوز بلوغ الخبر بقصد الوجوب لو قيل ان وجوب الحداد ليس على حد الواجب الاخرى
بل يكفي فيه وقوعه وان لم يكن بقصد الوجود يكفي في ايقاعه بلوغ الخبر فنقول يمكن ان يقع الحداد اتفاقا من دون بلوغ الخبر ويمكن ايقاعه

كن لا يجوز لها التزوج الا بعد ثبوتة وفي الطلاق من جهن الطلاق والفرق مع النص ثبوت الحداد على الموتى ولا يتم الامع بلوغها الخبر بموته
بخلاف الطلاق ففيه هذا العلم ببلوغها الطلاق لا بعد مضي مهلة واحدة جاز لها التزوج بعد ثبوتة بخلاف الموتى عنها

بحر الاحتمال من دون بلوغ الخبر حتى ان بليغها الخبر لم يجب عليها اتصاف ايام العدة فلم يحكم بالحداد ما ح من حين وقوع التثبيت يمكن وضعه بان اذا
وقع النص بعد اتمامها من حين بلوغ الخبر فلا عبرة بما ذكره في جواز ان يعتبر شرعا احداها بعد بلوغ الخبر وان لم ينعقد الجواب من ما اذا لم يبلغ
خبرها ويوجب ان يجب عليها الحداد بمجرد بلوغ الخبر وان لم يثبت شرعا فلا اشكال لكن يبقى ان الاجراء استنفذها ليس يصح في كفا
بلوغ الخبر قطعا بل لا بعد كثر اجملها على بلوغ الخبر الذي يكون خبرا وبالجملة فلا ريب ان الاحوط رعاية ذلك والاعتداد من حين بلوغ الخبر
الذي يكون خبرا عام على ما ذكره لو ظهر صدق الخبر في ذلك وان ظهر خبره بغيره فذلك العدة فان ظهر موته بعد ذلك فعلمها عدة اخرى
وان ظهر موته لغيره بعد ذلك بعد انقضاء ايام اعتدادها ففي الاكفاء بتلك العدة او سببها عدة اخرى وبهتان وكذا الوجهان لو ظهر
موتها في اثناء اعتدادها مع زيادة وجه اخر هو البتة ما وقع من عدها بعد الموت وانما تمام العدة والاحوط في الصور غير الاستثناء هنا
اذا كان وصول الخبر الثاني اليها بعد موته اربعة اشهر وعشرا والافلا ريب وجوب لتخص بقاء العدة وبطلان الاستثناء في الصور غير الاستثناء هنا
كلامهم على التعرض لهذا الفرع وهو يجري في بلوغ الخبر بالبينة الشرعية اي يجوز التمسك بالغلط بل الكذب فيها ايضا فم والله تعالى يعلم قول
لكن لا يجوز لها التزوج الا بعد ثبوتة ولو باوحت بعد انقضاء العدة فنكحت بالخبر قبل ثبوتة وقوع العقد باطلا ظاهر ثم ان ثبت بعد ذلك
صح الخبر او موته بتلك العدة وان كذب الخبر ظهر صحة العقد في نفس الامر لم يقبل في تحريمه الا في ذلك من كونه عالما بالخبر او الفعل قبل
عدوه وان اثم في الاول كذا في شرح نفع وذكر السيد المحقق في شرح النافع ان اذا كان جاهلا بل بالخبر لم يعد الحكم صحة العقد فصددها على هذا
التقدير الى بقاء العقد لاجتماع شرائط الصحة وامام العلم بالخبر فينفي القطع بالفتا لانقضاء العقد الصحيح بين العلم بالخبر
الاعتدال لا يستلزم انتفاء العقد الصحيح ما لم ينعقد البطلان نعم مع اعتقاد البطلان ايضا ينفي القطع بما ذكره وما اذا لم ينعقد البطلان لكونها
جاهلين بالمسئلة او بخبرها صح الخبر فيادى الى العقد بقصد انه ان صح الخبر صح العقد ولا فلا الحكم ببطلان الاجماع عن اشكال هذا الفرع
يجري في صوت بلوغ الخبر بالطلاق بغيره بدون ثبوتة اذا اعتدت ثم بادرت الى النكاح ثم ظهر صح الخبر او لم ينعقد لكن ظهر وقوع النكاح بعد
الموت وانقضاء العدة ولا يخفى انه لو صح العقد بمثل الاحتمال الذي ذكرنا بل لم يتجوز صحة العقد بل بلوغ الخبر ايضا اذا وقع بحر الاحتمال وقوع
الطلاق وانقضاء العدة ثم ظهر كون الامر كذلك وهو في غاية الاشكال ثم لو فرض دخول الزوج الثاني بتلك العدة بالاحتمال ثم ظهر ثبوت الخبر بالموت والطلاق
على ما ذكره من الفرع من لم يحكم عليه بذلك وان كان قد سبق الحكم به ظاهر البتة انتفاء النسب المقتضى للخبر والله تعالى يعلم قولهم والفرع في المقرة
النصوص الدالة على ذلك كثيرة اما ما يدل على ان في الطلاق تعدد من جهن الطلاق فتمها ما رواه في نسخة الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر
اذا طلق الرجل وهو غائب فليتهمد على ذلك فاذا مضى ثلثة افراس من ذلك لم ينفذ انقضت عدها ومنها ما رواه في الحسن باهره عن
زارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر انه قال في الغائب اذا طلق امراته انما تعد من اليوم الذي طلقها ومنها ما رواه في الحسن باهره
عن الحلبي عن ابي عبد الله قال سئل عن الرجل يطلق امراته وهو غائب عنها ما ياتي يوم تعد فقال ان قامت لها بينة عدل انها طلقته يوم طلقها
وتيقنت فلتعد من يوم طلق وان لم تحفظ في اي يوم وفي اي شهر فلتعد من يوم يبلغها ومنها ما رواه في المتن عن ابي بصير عن ابي عبد الله
انه سئل عن المطلقة بطلها زوجها ولا تعلم الا بعد سنة فقال ان جاشا هذا عدل فلا تعد الا فلتعد من يوم يبلغها ومنها ما رواه في الحسن باهره عن ابي
قال سئل باعبد الله عن رجل يطلق امراته وهو غائب عنها متى تعد فقال ان قامت لها بينة عدل انها طلقته في يوم معلوم وشهر معلوم فلتعد من يوم
طلقته في اي يوم وفي اي شهر فلتعد من يوم يبلغها ومنها ما رواه في نسخة الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في المطلقة
اذا قامت البينة انه قد طلقها مسكدا وكذا فكانت عدها فانقضت فعدت بان ومنها ما رواه في نسخة الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا طلق الرجل
امراته وهو غائب وقامت البينة على ذلك فعدت من يوم طلقها ومنها ما رواه في نسخة الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا طلق الرجل
هو غائب فقامت لها البينة انه طلقها في شهر كذا وكذا اعتدت من اليوم الذي كان من وجهها في الطلاق فان لم تحفظ ذلك اليوم اعتدت
من يوم علمت اما ما يدل على ان في الوفاة من حين بلوغ الخبر فيارواه في نسخة الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة
وهو غائب قال تعد من يوم يبلغها وفاته وما رواه في الحسن باهره عن زارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر انه قال في الغائب
عنها زوجها اذا توفي قال المتوفى عنها تعد من يوم يبلغها ومنها ما رواه في الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة
قال المتوفى عنها زوجها تعد حين يبلغها لانها تريد ان تحدها في بيت له بدل عليه وما رواه في الحسن باهره عن زارة ومحمد بن مسلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عنها بعض هو غائب وقامت البينة على موته فعدت من يوم يبلغها ومنها ما رواه في نسخة الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة
فتمتلك عن الكحل والطيب الاصيل وما رواه في الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة اذا بلغها نكاح زوجها وهو غائب فعدت
من يوم يبلغها ان قامت البينة او لم تعلم وما رواه في نسخة الصحيح عن الحسن بن الحسن بن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة اذا بلغها نكاح زوجها قال
تعد من يوم يبلغها انها تريد ان تحدها وما رواه في نسخة الحسن باهره عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال في نكاح امرأة اذا بلغها نكاح زوجها قال
بيلغها الحديث ويدل على الحكمين جميعا ما رواه في نسخة الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال اذا طلق الرجل المرأة وهو غائب فلا تعلم الا بعد
ذلك سنة او اكثر او قل فاذا علمت تعد من يوم يبلغها ولو كان قد مات من ذلك سنة او
سنتين واصل ان جمعا من الاصحاب كالمحققين في نكاح الحكم بانه لو علمت في الطلاق اعتدت منه وان تعلم الوقت اعتدت عند بلوغه وقد

في الاحتياط ما يدل عليه وذكر الشيخ في شرحه انما اعتاد من حين البلوغ حيث يحتمل منه على تقدير الجهل به بكل وجه فلو ثبت طلاقه في بلد
 ولم يعلم الوقت لكن علم ان وصول هذا الخبر من ذلك البلد لا يمكن في اقل من مدة كذا احتسب تلك المدة وبخلاف ذلك بقرب البلاد ويعمل
 وسرعن حركه الخبر ويظنوا وبالجملة فكانت يعلم تقدم الطلاق عليه بحسب من العدة وما ذكره وان كان خلاف ذلك الاحتياط اكثر قرب من حيث
 الاحتياط ولعله يمكن تزييلها ايضا عليه بان يحتمل اقامة البيعة على انها طلقت في يوم معلوم على ما يعرف في يوم معلوم بناء على شهادتهم
 وان لم يكن يوم وقوع الطلاق فتم قوله وقيل شركان في الاعتقاد من حين بلوغ الخبر هذا قول في الصلاح على ما نقله عنه في لف ونس
 يقع بحيث يكون العدة من عبادات النساء وانفقوا العبادات الى نية نعلوا بائنا ومنه مع انه فاعه بالاخبار المنسفة على ما نقلنا منع كون
 العدة عبادات ثم كون كل عبادات مفسفرة الى نية وانما ما ذكره المشرك من ان روايات فكانت اشياء من ترك ادب من الروايات ما يدل عليه
 وان يحتمل احد الروايات في غير ما قول اخر ذهب اليه ابن الجبند على ما نقله في شرحه وهو التسوية بينهما في الاعتقاد من حين الموت والطلاق
 على الوقت والامر حين يبلغها منها ويدل عليه من روايات ما رواه في باب عن الحسين بن زياد قال سئلت ابا عبد الله عن المطلقة بطلانها زوجها
 فلا تعلم الا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها لا تعلم بموتها الا بعد سنة قال ان جئت اهدان عدلان فلا تعتدان والاعتقاد وما رواه
 الصحيح عن عبد الله عن الجبدي عن ابي عبد الله قال قلت لهما مرة بلغها نفي زوجها بعد سنة ونحو ذلك قال فقال ان كانت حيلة ناجها ان تضع
 حملها وان كانت لست بحيلة فقد مضت عدتها اذا قامت بها البيعة انه قد مات في يوم كذا وكذا وان لم تكن لها بيعة فلنعتد من يوم سمعت
 ولا يخفى انه يمكن الجمع الاخبار بحال الاعتقاد من حين البلوغ في الروايات السابقة في المتوفى عنها زوجها على الاستحباب وعلى هذا فنقول بالجبند
 لا يخفى عن قوة لصحة الرواية الاولى خصوصا على ما هو المشهور من ان ترك الحداد عدوانا وحرم لا يخلو العدة ولا يوجب سبنا منها الكفر مع
 كثرة الروايات الاولى مع صحه بعضها وكونها معللة ومعاذها بالاحياط وبثمة العمل بها بين الاصحاب ثم عظمة حتى ان ابن ادريس في
 في كراهي عدم الخلاف بين اصحابنا فان عدة الوفاة من حين بلوغ الخبر فنقل ذهب بعض اصحابنا الى ان حكم المطلقة ايضا كحكم المني
 المعول عليه الفرق وبشكل الخبر على خلاف ظاهرها وقال الشيخ في باب هذا الخبر ان شاذين نادوا ان مخالفان للاحاديث كلها القليل
 الذي تضمن الحديث الاخر بخلافه ايضا الخبر المتقدم ذكره عن ابي الصلاح الكافي انه قال يعتد من يوم يبلغها فام لها البيعة او لم يقع فلا يجوز العد
 عن الاخبار الكثرة الى هذين الخبرين على ان يجوز ان يكون الراوي فيهم من غير حكم المطلقة فظن انه حكم المتوفى عنها زوجها لان التفصيل الذي
 الخبر الاخر اعتبار بتمام البيعة وانقضت العدة عند وضع الحمل غير ذلك كله مع غيرها وعلى هذا السائل الثاني بين الاحتياط انتهى وانت خبر بان
 مخالفة الخبرين للاخبار السابقة ليس الا باعتبار ما فيها من التفصيل وانما اذا قامت البيعة فاعتد من يوم الوفاة فحتم التفصيل بخلافه في الخبرين السابقين
 كما ترى ايضا لا اختصاص لذلك بالخبر الاخر اذا التفصيل موجود في الخبرين جميعا ويمكن ان يقال ان حكمه في الاخبار باعتبار مخالفتها
 باعتبار ما فيها من التفصيل باطلاق الاحتياط السابقة من دون تفصيل فانها ظاهرة في عدم التفصيل خصوصا ما وجهه من التعليل ومروءة ناسا الاشارة
 ان في خبر ابي الصبا انما يخبرنا بهذا التفصيل اما تفصيل الخبر الاخر مع وجوده مما يمكن توجيهه بان المناقاة في الخبرين السابقين هو التفصيل
 في الخبر الاخر حيث فصل منه في المتوفى واما الخبر الاول فبقوله تفصيل الذي الخبر الاخر انه اذا جعل مورد الخبر المطلقة فبندفع الاشكال والتفصيل
 الذي ذكره وما حكم به على كل شئ من التفصيل كالمعنى فيها لا مخالفة فيها للاخبار اذا الحكم بان جعلها ان تضع حملها على اطلاقها استقيم اما
 المتوفى عنها فاجلها بعد الاجل فيتم واعلم ان من الغائبين بالقول المشهور هو الاعتقاد في الوفاة من حين بلوغ الخبر فصل الشيخ في باب وقال انه اذا
 كانت المسافة قريبة من يوم او يومين وما اشبهها جاز لها ان تبني على يوم ما لا يزوج وان كان اكثر من ذلك لم يجز الا ان تبني على يوم يبلغها
 وهذا قول رابع في المسئلة واستدل على ذلك بما رواه عن منصور قال سمعت ابا عبد الله يقول في المرأة يموت زوجها او يظلمها وهو غائب ان كان
 مسيرها يوم يموت زوجها تعتد وان كان من بعد من يوم بانها الخبر لانها لا بد ان تتحد له ولا يخفى ان هذه الرواية وان كانت مفصلة و
 الروايات السابقة بحملة ومن قواعد حمل الحمل على المنفصل لكن جعل اطلاق الاخبار الكثرة على التفصيل باعتبار خبر واحد وان فرض صحه لا يخفى عن شك
 نعم خلاف هذا الاخبار ربما يؤول القول بجواز الاكتفاء بالاعتقاد من يوم الوفاة ثم حمل الاعتقاد من يوم البلوغ مطلقا على الاحتياط فيما كان راديا
 على مسيرها الايام على تاكد الاحتياط بالبند ثم الجميع على ان هذا الخبر لما اشتمل سواها على حكم المطلقة ايضا فالظاهر ان الجواب بصحة كل منهما مع كونهما في
 مداهب الشيخ لا يوجب فصل الحكم بالمتوفى عنها لكن قوله لانها لا بد ان تتحد له مخصوص بالمتوفى عنها فاعل الشيخ فصل الجواب بالمتوفى عنها بقية القول
 المذكور وحمل الاعتقاد في المطلقة من يوم البلوغ في البعيد على الاستحباب فندرج اعلم ان العلامة في لف نقل عن ابن الجبند ما نقلنا عنه على نفي
 شرحه في كراهية زيادة تفصيل سجارت فيه سقيمة بخلافه في النسخ التي رايها لا يظهر منه حق المراد لكن بلوغ منها انه ايضا على مدحجه من اجاب
 وقت الوفاة في الطلاق والوفاء فضل مثل ما مضاهه الشيخ واعتبر ذلك فيهما في القريب ما في البعيد فاعتبر وقت البلوغ فيهما فيكون موافقا للشيخ
 في الوفاة واما الخلاف بينهما في الطلاق حيث اعتبر الشيخ فيه وقت الوقوع مطلقا واعتبر ابن الجبند ذلك في القريب ما في البعيد فاعتبر بلوغه
 بوقتها استفادة هذا ان العلامة نقل في الاحتياط لما نقلنا من الروايات وكذا رواية منصور فكانت حمل الرواية الثالثة على التفصيل منها وحمل
 اطلاق الروايتين عليها لما اشترتا البتة من حمل المطلق على المقتدر فينبغي الروايات الثلث على مذهبه هذا ومن هنا يظهر انه لو خص قول الشيخ
 وقيل شركان في الاعتقاد من حين بلوغ الخبر على مذهب ابن الجبند على ما في لف صح قوله وبه روايات لكن عدم تعرضه هنا للحديث القريب والبعيد

نسخ الاحتياط

في المطلقة والمتوفى عنها والتفصيل
 المطلقة انما في خبر ابي الصبا وغيره
 بالتفصيل الذي في الخبر الاخر هو التفصيل
 التوسو كما في خبر ابي الجبار وهذا
 والمراد بقوله ان التفصيل

اصد كذا

اصحها الثاني لدلالة الاخبار الكثيرة عليه فيجب فيها ويفتقر الى المحلل بعد الثالث

ان من حكم الخلع مط سوا المتبع بالطلاق ام لا يجوز رجوع الزوج فيه اذ رجعت في البذل وايضا لو منع من ذلك في الطلاق لزم ان لا يصح الخلع
 الذي هو بصريح الطلاق مع تصريح الشيخ في كتابه طلاق بلا خلاف مع انهم جعلوا من حكم الخلع مط جواز الرجوع اذ رجعت لو قيل ان الم
 في الطلاق هو التصريح بالشرط اشق منه وان لم يكن معلقا عليه لا ما يكون مقتضى الطلاق اذ الم يصح به وفي الخلع لا بد من التصريح بالاشراط
 المذكور كما هو ظاهر ما نقل عن ابن سماعه اذ ان يجوز التصريح به كما هو المسمى فلا يكون طلاقا ولا يتم جواز هذا التصريح في الطلاق التابع وفي الخلع
 يصح الطلاق نعم ذلك مقتضاها فتقول انه لا دليل على امتناع اشراط في الطلاق مط وان كان لشرط مقتضى الطلاق فانه اذا كان لشرط
 فهو مقتضى الطلاق سواء صرح به ام لا فلا يمنع من التصريح بالشرط فيه كما صرح به المحقق في فتح والعلافة في عقد فان التصريح به لا يبعد
 الا كما بد مقتضى العقد وكان ذلك بصوت الشرط لا معناه واي دليل على المنع منه هذا على ما هو المشهور من كون ذلك مقتضى الخلع مط وان
 على ما استدل به من اجزاء من ان لم يقل بذلك مع الاشراط فيكفي منع امتناع اشراط في شئ في الطلاق مط بل لو سلم فاما دليل ان الم يكن دليل
 على جواز وقوع الانقار على جواز هذا الاشراط في الخلع فلا يمنع منه وان كان طلاقا كما هو مقتضى النصوص فتد واجاب للعلافة
 في لف بان عدم وقوع الطلاق بشرط لا ينافي وقوع الخلع به الاعتدال من جعله طلاقا وتوضيح ان ما ذكره من الدليل انما يتوجه على ان يجعل
 الخلع بدلا لا ينافي طلاقا وما اعلم ان جعله شئ على ما ذكره الشيخ في القول بصحة فلا يعدم وقوع الطلاق بشرط لا يفتقر عدم وقوع
 الفسخ بغيره وبممكن دفعه بان مراده بالطلاق في قوله لا يقع الطلاق بشرط ما يشتمل الخلع فان الخلع ايضا لا يقع بشرط كما صرح به الشيخ في ط
 والخلاف لكن صح بصحة ما دونه واصله جدا لانهم اذا صرحوا بان الخلع لا يقع بشرط وهو قائل بان الخلع من شرطه ان يقول كذا فان هذا
 ليس من شرط الذي ذكره والالزم بطلان الخلع واساسه وقوع بلفظ الطلاق والخلع والتبع بالطلاق ام لا كما ذكرنا في استدلال الشيخ
 في الخلاف على جواز الانقار بالطلاق بان ما اعتبرناه مجمع على وقوع الفسخ به وما قاله له عليه دليل وفيه ان الاخبار المستفيضة تكفي
 دليل وان لم يكن اجماع وهو قولهم اصحها الثاني لدلالة الاخبار الكثيرة عليه كقولنا في صحيح الجلب في الفسخ خلعها طلاقا وهو يجرى
 من غير ان يسمي طلاقا وفي حسنة بابرهم فاذا قلت المرأة ذلك لزوجها حل له ما اخذ منها وكان عندنا على تطبيقه من ان يسمي بان كان الخلع
 تطبيقه وفي حسنة محمد بن مسلم بابرهم في الكافي قال الخلع والمباراة تطليقتان وهو خاطب من الخطاب بل غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيد
 اشراطه بشرط الطلاق من الخلو من الخوض وطهر الواقعة بالاجماع وقال الشيخ في فتاوى من لم يزوج من اوصافنا النلفظ بالطلاق الاول ان يقول
 ان يزوج وليس يطلق لانه ليس على كونه طلاقا دليل يدل عليه قوله ببارك تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف وستره باحسان ثم ذكر
 العلة بعد هذا ثم ذكر الطلقة الثالثة فقال فان طلقتها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فذكر الطلاق ثلثا وذكر العدة في اثنتا
 طلاقا كان فلو كان الطلاق اربعا وهذا باطل بالاجماع انتهى وما ذكره من عدم الدليل على كونه طلاقا فتدبره ما فيه وما استدل به لايه الكريمة
 فعنه ان الخلع اذ كان طلاقا لا يجزئ ان يكون غير الثالث حتى يكون الطلاق اربعا ويجوز ان يكون احدهما وتوسيط حكم الخلع في البين
 الى نكته سواء كان طلاقا او يتبع بالطلاق كما يقول في بيانها قلنا ايضا ان قوله وتوضيحه ان لايه الكريمة تحتمل ارجحها احدها ان يكون قوله
 تعالى الطلاق مرتان بمعنى اثنتا اى الطلاق الرجعي اثنتان لا غير ثم بعد ذلك فاما رجعة واما سحر المعاشرة او سحر باحسان اى طلاقا
 لا رجوع فيه بل سحر بالكلمة ثم اشير الى حكم الخلع للاشارة الى كلام الثالث يجوز ان يقع مجانا وبعبارة ثم شرع في بيان الحكم الخاص الثالث
 وهو انه بعد يحتاج الى المحلل نظرا على هذا اذ كان الخلع طلاقا او يتبع به بعد الثالث لا يهدى ان كان في موقعه وثانها ان يحل الميزان
 على ما ذكرنا لكن يحل قوله مع فامسك بمعروف وستره باحسان على انه بعد الثالث او بعد كل منهما اتمامساك بمعروف اى رجعة كما ذكرنا
 او سحر باحسان بان لا يجرى حتى تبين ويكون قوله فان طلقتها ابتداء لذكر الطلاق الثالث وحكمه وصلى هذا فاعترض الخلع في البين
 مع انه لا اختصاص له بالاولين بل يجرى في كل من الثالث يحتاج الى نكته سواء كان الخلع طلاقا او يتبع بالطلاق ويمكن ان يكون النكته منه الاثنا
 الى كراهية الطلاق الثالث وانه لا ينبغي ان يتجاوز في الطلاق عن المرتين ولذا عرفت في الخلع بعدها المشايخ الى ان كلامها يمكن ان يقع مجانا وبعبارة
 وان تفصل الحكم بما يليق بهما الا بالثالث بل الاولى لا عرض عنه ثم بعد تفصيل حكم المرتين اشير الى تجوز الطلاق الثالث ايضا وان كان
 على كراهية وبيان حكمه وان يحتاج الى المحلل وعلى هذا ايضا لا يفتقر الحائز ان يكون الخلع طلاقا او يتبع به وثانها ان يكون قوله تبع الطلاق
 مرتان بمعنى تطليقتين بعد تطليقة على النفوس دون الحجج الا ارسال دفعة واحدة بلا رجوع كما يجوز الشافعية فلم يرد بالمرتبة الثانية بل التكرار
 كقولنا ثم ارجع البصر كرتين اى كرتين بعد كرتين نظر لبيتك وسعد بك ويكون قوله تعالى فامسك بمعروف وستره باحسان ثم بعد
 ان علمهم كيف يطلقون ببيان بمسكوا الشا بحسن العشرة والقباح بجهنم وبيان ان سحره من السحر الجليل اى يطلقوه من الطلاق الذي علمهم
 وذكر الخلع بعد ذلك للاشارة ايضا الى ان السحر الذي علمهم يمكن ان يكون مجانا وان يكون بعوض ثم بعد ذلك اشير الى حكم المحلل فقال فان
 طلقتها اى فان طلقتها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار واستوفى نصابه فلا تحل له من بعدا وعلى هذا ايضا لا اعترض على اعراض الخلع
 البين سواء كان طلاقا او يتبع به اذ الم يقع بعد الاثنتين بل بعد بيان كنهية الطلاق الشرعي للاشارة الى انه يمكن ان يكون مجانا وبعبارة
 اشير بعد ذلك الى انه بعد استيفاء النصاب باحسان كان يحتاج الى المحلل فتد واما الاحتجاج بما ذكره في شرح نفع من انه ليس بلفظ الطلاق وهو
 لا يقع عندنا بالكتابان وما ذكره في لف من انها فرق خلت عن صريح الطلاق وينتفك كانت فتح كما هو الفسخ فلا يفتقر وضعها اذ بعد

وعلى القولين لا بد من قبول المرأة عقبه بلا فصل معتد به او تقدم سؤاها فذلك ولو اية بالطلاق مع العوض فقال انت طالق على كفا مع سبق وثوبها
له ومع قبوطها بعد ذلك اغنى عن لفظ الخلع وافادته ولم يفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له خالصه لا نزل طلاق بعوض ولا خلع وكذا صح ان
يكون محررا من مال المعلوم والمنفعة والتعليم وغيرها صح ان يكون فدية في الخلع ولا تقدر به في المحل فدية في طرف الزيادة والقصتان بعد ان يكون
مقبولا فيجوز على زيدها وصل اليها من محرر غيره لان الكراهة منها فلا تقدر عليها في جانب الزيادة ويصح بدل العتية منها ومن وكلها البازل له
من مالها ومن يضمنه في ذمته باذنها فيقول للزوج طلق زوجتك على ما ترضى وعلى صانها والفرق بين الوكيل ان الوكيل يدين من مالها باذنها وهذا

الاختصاص المنفرد لا استيعاف في وقوع الطلاق بمثل هذه الكراهة وان فرض خلوها عن بئنه هذا مع ما احتمل الفسخ من البعد بعد قبول الخلع للفقهاء
فانهم قولهم بعد هذا استازة الى فائدة الخلاف في كونها اطلاقا قولهم وعلى القولين لا بد من قبول المرأة لانه على التقديرين من قبيل المعاضد
فيجوز ما يجب منها من الاجاب القبول متصلا احدهما بالآخر بلا فصل بعد ذلك قولهم لا نزل طلاق بعوض ولا خلع الظاهر كلام الاصحاب ان الطلاق يوصف
من اقسام الخلع قال الشيخ في كتابه ما ذكر ان الخلع محجور عنه ولا يقع ولا بد من التمسك بالطلاق على الصحيح من المذهب فاما ان كان الخلع بصريح الطلاق
كان طلاقا بخلاف وقائه عند الصيغة ان يقول خلعك على كذا او فلا نزل الخلع على كذا ولا يقع بقاها ذلك محجور عن لفظ الطلاق ولا فاسخك
ولا يملك لا بذلك ولا بالتفصيل يقع بلفظ الطلاق ويكون باسما مع العتية وان محجور عن لفظ الخلع محجور في اثر الارشاد وعلى هذا فالظن انه
في جميع الاحكام تابع له فيفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له خاصة كونه محجورا من اقسامه بغيره من حكمه لعكس الخلع بالطلاق بالعوض
على الخصوص لانه ذكر المحقق في وقوعه لولا خلوها والاختلاف ملته لم يصح الخلع ولا يملك العتية ولو طلعها في الحال هذه بعوض لم يملك العوض
صح الطلاق وله الرجعة ووافقه في ذلك العلامة في عدة مواضع ما يستجى من المصنف بقوله ولو طلعها ولم يكرهه او لا يخفى ان حكمه بعد ذلك
العوض مع السيام الاخلاق متجه فان ظا الاختصاص المتكثرة انه لا مجال للزوج ان ياخذها من الرجعة شيئا الا ان تعدي عليه الكلام وينبغي حل الازمة
الكرهية ايضا على ما وافقه كما سنشئ الله لو نزل عنه فالحكم بملكه للعوض يحتاج الى دليل ليس الا ان يجعل من قبيل المعاملة واما الحكم بعد
بنونه بذلك فما الاختصاص من عند الدليل عليه صا ان النصوص الدالة على البنونة مطابقة في التصريح باسقاط الاعتداء في الكلام الذي هو
مناط الكراهة التي ذكرها الاصحاب مع اختصاص اكثرها ايضا بالختلعة واسقاط الكراهة فيها بالانفاق ولو لا انفاقهم على كون الطلاق بالعوض من
اقسام الخلع اشكل الحكم بالبنونة وسائر الاحكام منه مع الكراهة ايضا لما اشترنا اليه من اختصاص اكثر الادلة بالختلعة وفي بعضها ان لم يصح
بها لكن الظاهر حمله عليها بقية ما صحح به بها هذا الحكم بوقوع الطلاق رجعا على هذا التقدير لا يخفى عن اشكال الحكم القصد له بالفظ
على هذا التقدير بان الطلاق باسما وبقدرنا ظاهر ان ما ذكره الشيخ في شرحه في شرح ما نقلنا من عيان المحقق اما بطلان الخلع فاعلم انه قد
اشترط صحته بكونها ما لا يندفع باطلاق العتية شرطه واما الطلاق بعوض فمقتضى كلام المصنف والمجاعة كونه كل لا يشترطها في المعز بل عتية في ط
خلعا صحح حاجت منه الى وقوع بصرح الطلاق والى واقع بغيره وجعل الاول طلاقا وخلعا وجعل الخلاف في الثاني هل هو طلاق ام لا وهذا ان كان
اجماعا فهو محجور في حكمه والافلاح عن اشكال لان النصوص بما دللت على توقف الخلع على الكراهة وظاهر حال الطلاق بعوض انه مغاير له وان شاركه في
بعض الاحكام انتهى بغيره عليه انه لم يكن اجاعا لان المتعمد عدم حقوق احكام الخلع بصرح الحكم الدليل عليه لا يخفى ان الكراهة كما هو مقتضى كلامه
ثم لا يخفى ما في قوله من مقتضى كلام المصنف المجاعة كونه كذلك مع حكمه بالبطلان في الخلع والوقوع رجعا في الطلاق فكان المراد كونه كذلك في حكمه ملك
العوض لعدم البنونة لانه كان بينهما موافق من جهة اخرى يمكن ان يكون استازة الى ما ذكرنا في الخلع من انه على مقتضى كلامه يفتقر الحكم بالطلاق
بنايه لا الوقوع رجعا فانه وبالجملة الحكم بينهما بوقوع الطلاق بالعوض لحقوق احكام الخلع به بدون الكراهة من دون تردد وشكال مع كونه
خلاف مقتضى الادلة وفوق المجاعة مع عدم وجود موافق له من الاصحاح اعرب بئنه ان هذا بما قرنا ظهر ان الضوابط في توجيه كلام المصنف
ان يوق كغفلة الشيخ في شرحه عن لفظ الخلع وحكمه احكامه وشرايطه فوافق ما نقلنا من كلام الاصحاب في قوله لا يفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع
وصل اليها وبدل عليه مع الاجماع عميق قوله تعالى في الجناح عليه ما افندت به وكذا عموما اخذ منها وما قد علمت الاختصاص المنفصلة
ما يستجى في بحث اشراط الكراهة وهو ما ارض فيه ما رواه في نسخة في الحسن بابرهم عن زرارة عن ابي جعفر قال لما روت عن محمد بن ابي بصير
والختلعة يروى عنها ما شئت واما تراصيا عليه من صدق واكثر واما صارت لما روت عن محمد بن ابي بصير قال لما روت عن محمد بن ابي بصير
لان الختلعة تعتك في الكلام وتكلم بما لا يحل لها هذا واما ما ذكره البصير من ان ط الاية يدل على ان الخلع لا يجوز بجمع ما ساق في الخلع
فضلا عن الروايات يروى ان قال في نسخة اخرى من عليه حديثه فقالت ان رها وازيد عليها فقال اما الروايات فلا يجوز استكرهوه
فقدت فان منع عن العتية ذلك على ضارده فغيره لا دلالة لفظ الاية على ما ذكره اصلا بل فيها اذنت به عام بتمثل الروايات فمضلا عن
الجميع كما ذكرنا وان نظر الى قوله تعالى ما اتيتموهن شيئا جنت ان بعضه اتيتموهن فغيره ان ذلك لا يوجب تخصيص ما ائذنت به ايضا فيجوز ان
يكون المنع من الاخذ بدونه لسفاهة وجود الاخذ مطح حتى اذا ما اتيتموهن ولا دلالة في الكلام على تخصيصه صوت الجواز ايضا بشيء مما ائذنت
وهو وظ واما ما نقله من الروايات لو صح فغيره الروايات يمكن ان يكون باعتبار عدم الحاجة الى الروايات في وجهها بالحدوث كما ورد في بعض
الروايات لا ان يكون فيها عن الروايات لعلها لم يمددوا واما ما ارد عليه من ان الروايات تدل على نفي الروايات وجواز الخلع بجمعا
ما اخذت منه حيث افندت بالمدى بقية التي كانت تمام صدقها على ما نقلت فكيف يجعلها مؤيدة للحكم بعدم جواز الخلع بل يجب ان يكون
دفعه بان لم يفتقر جميع الضد في جميع مساق الزوج اليها ولما نفي الروايات عن الحد بغيره وكان من استبعاد ان لا يوق اليها شيئا في الخلع
اصحابا يشهدون العادات فظهر منه فاسد ما ذكره في بعضه ان لا يفتقر الى ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له خاصة كونه محجورا من اقسامه بغيره من حكمه لعكس الخلع بالطلاق بالعوض
وقوله لان الكراهة منها فلا تقدر عليها في جانب الزيادة ويصح بدل العتية منها ومن وكلها البازل له من مالها ومن يضمنه في ذمته باذنها فيقول للزوج طلق زوجتك على ما ترضى وعلى صانها والفرق بين الوكيل ان الوكيل يدين من مالها باذنها وهذا
في معنى الوكيل الذي يدفع العوض عن الوكيل من ماله ليرجع به عليه فدفعه بئنه ان لا يكون له ان يكون له ان كان بصوت الضمان كذا في شرحه
وعلى هذا فانه لا يجوز ما اشار اليه ههنا من الاشكال فانهم قولهم لكنه قد وقع مثله محجور وقوع مثله في بعض المواضع بدل

من ماله باذنها وقد
بشكل هذا بانها
مالم يجزى كمن وقع مثله
صححنا لوقالوا ك
الجواز للمناع على
في البحر وعلى ضمانه
صما نجا بحدثة المشر
من بناء او عن على قول
م

مطلبك يجوز اخذ
مطلبك يجوز اخذ
تخي ان يرضى او بعد
الشران

من خارج

والمعاوضة هذا ليست حقيقة كما في البيع فلا يؤثر بطلان العوض المعين في بطلانه بل يتجزأ منها المثل والقيمة ويشكل مع علمه باستحقاقه خاله المثل لعدم
علمه واستفادته ان لم يتبعه بالطلاق وهو مطلقا حيث ان العوض لازم له بطلان المثل بل بطلان المثل في المثل المطلقا ان لم يتبعه
بالطلاق والادفع رجعا ويصح البذل من الاثر باذن المولى فان اذن في عين من عيان ماله بعينه فان زادت عنها شيئا من ماله وقف على
اجازته فان رد بطل فته وفي صفة المخلع ويلزمها مثله او قيمته يتبع به بعد العتق او بطلان الوضمان وكذا لو زيدت شيئا من ماله ولم يجزه ولو اجاز
فكلاذن المبتداء وان اذن في يدها في الذمة او من ماله من غير تعيين فان عين قد العين وكان الحكم مع تحطه سبق ولا يعين قد انصرف
غاية ما في الباب انها الظم تجزئ ذلك بلزوم الضمان نظر الى التزام ذلك بحتم العدم لان رجوعه الى التبرع حيث لا تجزئ بدل الماله وان ضمانه لذلك
ضمان ما لم يجب فلا يصح انتهى الظن في هذه المسئلة ان يفضل بين انما ان تجزئ البذل ولا قال اجازته فلو قلنا بصدق العتق في العتق و
لزومه بعد الاجازة فالوجه الحكم بالصح واللزوم ههنا ايضا وان قلنا بالبطلان احتمل الصح في خصوص ما تخير فيه باعتبار ضمنية الضمان الذي
اعتبر فيه لكن هذا انما يوجب لواعبه هذا الضمان مع كونه ضمما ما لم يجزئ اما اذا لم يجزئ ذلك فالوجه تفرجه على مسألة الفضول واما
اذ لم تجزئ ذلك فالظن ان من اقام بدل المتبرع وليس اولى بالتجوز من مسألة المتبرع مطلقا وكذا لم يتحقق ما هو مورد الاخبار من اخذ منها ومن
مالها في حق له والمعاوضة ههنا ليست حقيقة اه اشارت الى وجه الفرق بين البيع ونحوه مع ظهور استحفاق العتق بين ما تخير في حيث
حكموا هناك بالبطلان فيما تخير فيه بل حكم بضمائها المثل والقيمة فبين الفرق بان البيع ونحوه معاوضة حقيقة والمقصود الاصل فيها
العوض فاذا ظهر استحفاق احد العوضين لم يحصل ما هو المقصود منها فحكم بالبطلان بخلاف ما تخير فيه اذ ليس حقيقة المعاوضة بل الاصل
هو الطلاق او فسخ النكاح لكن قد اشتمل على ثبوت معاوضة فلا يلزم من بطلان العوض بطلان اصل العقد بل تجزئ ذلك بضمان المثل او
القيمة ولا يخفى ضعف الفرق بجزء هذا مع جريان اصله الصريح وامكان الجزئ بالمثل والقيمة في معاوضة الحقيقة ايضا والظن حكمهم
بالبطلان هناك باعتبار ان الرضا وقع بذلك فثبت معاوضة حقيقة واستحفاق لا للغير لا يفي الحكم بالبطلان واما الحكم بضمان المثل والقيمة فاما يتو
لودخل الاصل في ملكه ثم تلف فحكم على من تلفه بذلك وانما يدون ذلك فالحكم يلزم المثل والقيمة مع عدم وقوع العقد عليه عد
الرضا به منها ومع احتمال الاعسار بحيث لا يمكن استخلاص شيء من المثل والقيمة مما لا رجحان له ولا يخفى ان هذا كله يجري فيما تخير فيه ايضا فان الزوج
لعله انما رضى بالمخلع خصوص من هذه العوض المعينة لو وضع له قيمته ومثلها برضه فلا يلزم من الرضا بذلك الرضا بالمثل والقيمة مع احتمال
اعسارها ايضا على ما ذكر ولا يتبع في ذلك عدم كونه معاوضة حقيقة مع اشتماله على المعاوضة وجوب عيناها هو المقصود والمراد بها كون الاصل
في العتق الصريح وجوب الوفاء بشيء اخر قريب منه يحتاج الى بدل لا يلزم من عموم الامر بالوفاء العتق وعلى هذا فالجواب هو القول بالبطلان كما
لخائن الشيخ في طرد ذكر الذي يقتضيه مذهبا ولا يفصل فولا اخر من الاصحاق **قولهم** ومطاي سواء علمه وجهه **قولهم** من حيث ان
العوض لازم له بطلان ان لازم مهية المخلع هو العوض المطلق لا العوض الخاص فلا يلزم من بطلان العوض الخاص بطلان المثل والقيمة مقامه
فالظن التمسك بما ذكرنا **قولهم** والادفع رجعا لا يخفى ما فيه من الاشكال على ما اشترنا البير غير انه اذ القصد بالطلاق الذي وقع هو الطلاق
البائن هو العوض على شرطه ولم يقع والطلاق لا يوجب طيقصه فلا وجه لوقوعه فالظن القول ببطلان الطلاق واسا **قولهم** وان اذن في يدها
في الذمة في ذمة المولى ومن ماله من غير تعيين اي تعيين خصوص العين **قولهم** تخلوا المخلع من العوض الذي يقع عليه العقد المثل والقيمة
لم يقع عليه العقد فالجواب الحكم بالبطلان كما اخذنا سابقا **قولهم** وانما كمال من رجعه وايضا يجوز ان يتزوج باخر مبررا ثم اذما نقضى به
قولهم لكن الشيخ في طرد عيان طهها على ما في النسخة التي عندنا مشوشة بخلة لا يظهر منها المراد وظن قد وقع فيها سهو ونحوه فان بعد
ما مضى حكم اخلع الامة نفسها فان اما المكتوبة فانما اخلعت نفسها بما لم يتخل من احد من امان يكون باذن سيدها او بعينها فان كان
باذن الحاكم فيها كالاته القن سواء فان اخلعت بعينها فبطل المثل المثل الهبة منها في هذا باذن سيدها او بعينها فان كان
ها وهو الذي يقوى في نفسه والثاني بطمها ومنهم من قال بالبذل المخلع لا يصح الهبة على قولين والذي يقتضيه مذهبنا ان نقول ان كانت
مشروعا عليها فهي كالاته القن سواء وان لم تكن مشروعا عليها كان المخلع صحيحا اذ اثبت هذا لكل موضع قلنا لا يصح فان كان باذن سيدها
فالحكم فيها كما لو اخلعت بعينها وقد مضى في كل موضع قلنا يصح فالحكم فيها كما لو اخلعت الامة نفسها باذن سيدها وهو ان يصح وقد يقتضيه
المثل انتهى لا يخفى ما في قوله وان اخلعت بعينها فبطل المثل من لفظك ولو كان بدل قوله باذنه بعينه في زال الغشا واطبق على ما نقله الله
من الاقوال لكن حكمه في القول الاول بان الخوطا مع قوله انه الذي يقوى في نفسه غريب منه جدا ومن علم ان الخوطا فقط وليس للمولى حق
ثم ما نقله من التفصيل حكم بانها مفضى مد هبنا منه ما اشار اليه الله ثم قوله فاذا اثبت هذا لكل موضع اه لا يظهر منه المراد اصم واطن
الخير في قوله فان باذنه وقوله وان اخلعت بعينه فان اخلعت في الاول بعينه وفي الثاني باذنه وعلى هذا فالقول الاول هو الصريح
مع الاذن وهو الذي يقوى في نفسه قوله لان الخوطا الصحيح بدل ضمير الثانية والثاني القول الثاني ببطلان فيها والظن فيه
ايضا انه حر وضمير الثانية الى ضمير الثانية في المخلع الهبة وقوله ومنهم من قال اشارت الى ان منهم من قال ان المخلع لا يصح قطعا وان كان باذنه
وجعلت الهبة باذنه فقولن وعلى هذا فالقول هو ما قواه في نفسه لا شيعه من هذا التوجه باعتبار ظهورنا القول بعد الصريح
الاذن اذ لا شك في وجود هذا القول من العامة كما صرح به في باب المكاتب حيث قال ليس للمكاتب ان يهب شيئا من ماله ولا ان يبيعه بالحباب
ولا ان يفرضه بعينه الا ان سيدها في هذه الامور لان المالك لا يحظرها فان فعل ذلك باذن سيدها او اخلعت من زوجها باذن سيدها
على عوضين لست قد نذرتنا يصح جميع ذلك منهم من قال لا يصح جميع ذلك والاول اصح لان المالك لا يهب من يهب السيد والعبد فاذا وهب احدهما
واذن الاخر صح الهبة كالشركيين في المال اذا وهب احدهما باذن صاحبه انتهى باذاحمل الكلام على هذا الوجه فالمراد بقوله فاذا ثبت هذا
اه ان في كل موضع قلنا في المكتوبة لا يصح ومع ذلك كان باذن سيدها كما في القول الثاني في اخلع المكاتب باذن سيدها على ما فرقنا
فحكمه كما لو اخلعت الامة بعينه فان سيدها على ما مضى في كل موضع سقط لفظ الامة في كل موضع ويمكن توجيهه بدون التسقوط ايضا بان يكون

فان جعل البذل من ماله من ماله
فان جعل البذل من ماله من ماله
فان جعل البذل من ماله من ماله
فان جعل البذل من ماله من ماله

دون ما تخير فيه

بما يقتضيه من لصونين
وهو انما يبين فيما المثل الوفاء بها
على وجهها واما ان المالك يملك
فالحكم بوجوب الوفاء

فاعل

اطلاق الاذن الى البذل من المثل كما يفرغ الاذن في بيع الى من المثل نظرا لان في معنى المعاوضة وان لم تكن حقيقة ومثل عوض البضع فتمت الاطلاق عليه
ولو لم ياذن لها في البذل مطلقا صح الخلع في ذمتها دون كسبها وابتعت به بعد العتق كما لو عملها باذراض وعينه ولا اشكال هنا وان علم بالحال لان العوض
صح متعلق بذمتها وان منع قبضه حال الاخصو مع علمه بالتحكم لغيره على وثبوت العوض في الجملة بخلاف بذر العين حيث لا يصح الخلع عن غيره ولو
بذلت مع الاطلاق ان يذم من المثل فانزله المبتدأ بغير اذن ومكاتبته المشروطة كالقن فيبطل البذل بما في يدها مع الاذن وبذمتها مع عدمه ان
كان مطلقا وان كان معينا ولم يجر المولى بطلان وعنه منع ولزم المثل او القيمة يتبع به الوجوه ان اما المكاتبه المطلقة فلا اعتراض عليها للمولى مطلقا
هكذا اطلق الاصحاب فاصل الخلع في هذا الشق هو المكاتبه لا الامة ويرجع الى الاول فان حكم اخلاص المكاتبه بغير الاذن هو حكم اخلاص الامة على ما ذكره اولنا
على هذا الوجه وكل موضع قلنا في المكاتبه ببيع اخلاصها با الاذن على ما ذكرنا فالحكم فيها حكم ما لو اخلعت الامة نفسها باذن سيدها و
ان يصح ان كان بعد مهور المثل او دونه على ما ضاهه سابقا هذا وانما ما ضاهه وحكم بانته الذي يقضيه مدعيها فانظر الى المراهبه على هذا
الوجه ايضا على ما يروى فيهمه الاصحاب ان مفضي لذهب لا يفصل في المكاتبه بين ما كان اخلاصها با الاذن وعده على ما ذكره اولنا بل
عز ان المكاتبه مطلقا بحكم في المشروطة بانته كالفق في صوت الاذن وعده ويحكم في المطلقة بالصحرة مع الاذن وعده وروح ايضا يتوجه عليه ما استشكله الشرح
من التصرف المنافي يمكن جملة على ان مفضي مدعيها في اخلاص المكاتبه مع الاذن ان كانت مشروطة عليها فحكم اخلاص الامة الفق سواء وهو ما فصلنا
للاكتساب مسوغ فيه من ان مفضي ان يكون بمهر المثل او اقل وان لم يجر المثل فاذا افعلت ذلك فان كانت ما ذرنا لها في النكاح اعطت ما في يدها وان لم يكن
من غير فرق بينهما فانما ناجرة اعطت من كسبها وان لم يكن لها كسب ثبت في ذمتها وان خلت باكثر من مهر المثل كان ما ذرنا فاسدا ويقوى في نفس ان يكون صححا
يعلق بذمتها وذلك لان المكاتبه المشروطة بحكمه وان لم يكن مشروطة عليها كان الخلع صححا على وجه اخلاصها به واعطت من مالها
وان زاد على قدر مهر المثل بلا اعتراض لئلا يبدلها لان ليس يفتق ولكن لا يجوز تصرفه بدون الاذن فيما لا يتعلق بالاكتساب وقد زال المنع
لان الغايب لها البضع بالاذن في كل مرة الخلع وعلى هذا فاذا ذكره من ان في كل موضع قلنا يصح فيه الحكم كما لو اخلعت الامة نفسها باذن سيدها يجب ان يخلع
وهو غير مال لم يبيع فيها ذكره اولنا من احوال العامة لا ينادى كره الذي يقضيه مدعيها اذ على ما ذكرنا حكمه يكون الخلع صححا غير المشروطة لغيره الذي ذكره
وان اعتبر كونه معاونة اخر كما لا يخفى على هذا التوجه فيندفع ما استشكله الشرح من الشيخ ويكون مذهبه موافقا لما استوجهه الشرح من عدم الصحرة فيها الا بالاذن
وانه كالمال من وجوه الاما يتقى كلامه مع سائر الاصحاب لكن حمل الكلام عليه لا يخرج عن كلف مع ذلك فالعقود بان الاذن في الامة ينصرف الى ما كان بعد مهور المثل
كذات المشروطة وفي المطلقة لا يقيد بذلك محل تا مثل قوله قولنا فالتوجه عدم الصحرة فيها الا بالاذن المولى بل الظاهر لولا الاتفاق ان بقى ان كان
الاصحاب لم يفتقوا الخلع اصل لها في الاكتساب كان تزوج بعده باخر بازديها اعطته فلا يقيد بالاذن والافتقار الى ان يكون الخلع محاباة بالفعل وكل ما
في ذلك خلافا لكن كان كذا فلم يجوزوه من المكاتب بدون الاذن وان لم يكن وسيلة الى ما هو مخرجها وان يظهر خطأ الاعتقاد وان لا يتبصر ذلك
الاشيخ في في طحاكي الامهنا الاحتمال يجري في غيره ايضا مثل البيع فبشره وكذا باقل من من المثل اذ كان وسبيله الى شراء شئ اخر يكون اصله للاكتساب انهم
في المسئلة اقول الصحرة مطلقا ولا يحل لكم ان تاخذوا ثمنه وهن شيا الا ان يخافوا الا يبعها احد ودانته وبالاجتناب المنصفه كمنه الجاني بامرهم على ما في ذمتهم ومجوز
واختارنا لتفصيل وجوبه على ما في الفقه عن ابن عبد الله قال لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها والله لا ابر لك فتا ولا اطيع لك من جنابة ولا وطئ
الموافق لاصولنا وتعمير فراشك ولا ذن عليك بغير اذنتك وقد كان لتاسر بن خنوص فنادون هذا فاذا قالنا المرأة ذلك لزوجها حل له ما اخذ منها وكانت عند
الجماعة والظن ان الاقوال على تطلبه من باقتب من كان الخلع تطلقه وقال يكون الكلام من عندها واذ في ذمتها وبسب قال لو كان الامر لينا لم يجر طلاق الامة واللعده ومجوز
التي نقلها للعامة كما يعقوب بن شعيب النخعي الفقيه عن ابن عبد الله انه قال في الخلع اذ اذنت لزوجها من جنابة ولا ابر لك فتا ولا وطئ فراشك من كرهه
هي غايرة فان لم يكن فاذا قلت له هذا حل له ان يخلعها وحل له ما اخذ منها وحسنه محمد بن مسلم بامرهم عن ابن عبد الله قال الخلع الذي يقول لزوجها اخلاصها
المسئلة اجماعية فتجيب اعطيتك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان ياخذ منها شيا حتى تقول والله لا ابر لك فتا ولا اطيع لك من جنابة ولا ذن عليك بغير اذنتك
عدم الصحرة فيها الا وطئ فراشك غيرك فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلم باحل له ما اخذ منها وكانت تطلقه من غير طلاق يبتغيها وكانت بائنا بذلك كان خالفا
باذن المولى ولا يصح من الخطاب موثقة سماعة قال سئل عن الخلع فقال لا يحل لزوجها ان يخلعها حتى تقول لزوجها والله لا ابر لك فتا ولا اذنتك ولا اخلاصها
الخلع الا مع كراهتها لرم

هكذا اطلق الاصحاب
تبعنا للشيخ
وفي الفرق
نظرا لما نقله

لان الغايب لها البضع
وهو غير مال لم يبيع فيها
وان اعتبر كونه معاونة
وانه كالمال من وجوه

مطلقا ولا يحل لكم ان تاخذوا ثمنه
واختارنا لتفصيل وجوبه
الموافق لاصولنا وتعمير

التي نقلها للعامة كما
هي غايرة فان لم يكن
المسئلة اجماعية فتجيب

فلو ظلمها والاختلاف ملتمته ولم تكره بطل البذل ووقع الطلاق رجبتها من حيث البذل وقد يكون بائنا من جهة اخرى كونهما غير ملخول بها او كون الطلقة
ثالثة ولو اكرهها على الفقه بترفع حراما لا كراهه بغير حق ولم يملكها بالبذل لطلان تصرف المكره الا ما استثنى

يمكن ان يكون باعتبار كراهتها او غيرها وكذا الكراهة لا يبطل الخوف ان كوراما الاختصاصه وتعلق جواز اخذ الفدية منها على اعتدائها والكلام
على الاختلاف مراتب ما وقع منه جرحا على ما رتب وليس في شيء منها حديث الكراهة نعم اذا قلت المرأة ذلك بتفاد منه كراهتها فيلزم منها
اشراط اظهار الكراهة على الوجه المخصوص اما اشراط الكراهة في نفس الامر فلا ينفاد من لا يختص بفعل مرادهم باشرط الكراهة اشراط اظهرها
والايمان بما يدل عليها كالاقوال المذمومة والافعال الكراهية من نفس لا يمكن الاطلاع عليه لا باظهارها لكن يبقى بعد ان ط كلام الاكثر كراهة
الزوجة اى اظهارها بناء على هذا الحكم في صحة الخلع قطع مع ان البذل قد مر من الروايات على ما عرفت اشراط اظهارها بالاقوال المخصوصة فالظاهر ان
الروايات واشراط اعتدائها في الكلام اما باكثر ما وقع منه في الروايات وهو الاحوط او باقله وحمل ما زاد منه على المثال واضلته في الخلع الى
ان يصل الى هذه المرتبة وقال ابن دريس في غير ما اذا كانت الحال عامرة والاختلاف ملتمته وانفق على الخلع فبذلك لم يشأ على طرائفها
لم يحل ذلك كان مخطو الاجماع اصحابنا على انه لا يجوز له خلعها الا بان يسمع منها ما لا يحل ذكره من قولها لا اعتل لك من جانبك ولا اقبل لك
هذا ولا وطن فراشك من توكه او يعلم ذلك منها فعلا وهذا مفقود ههنا فيجوز الخلع انتهى لفتا حرس حيث لم يكف بالكراهة بل
بل اشراط الكراهة الى الحد الذي ذكره كما يستقام لا يختص احسن منه انه ادعى عليه لاجماع لكنه الكفى بالعلم بذلك منها فعلا اي وهو خلاف
الاختصاص الا ان يمتك بالقياس بطريق الاولى وبذلك الالية الكريمة هذا بقى الكلام في الالية الكريمة والجمع بينهما وبين الاختصاص واما اجمع عليه
الاصحاب من اشراط الكراهة فتقول اذا كان اشراط الكراهة اجاميا كما هو الظاهر فلا يمكن حمل الالية الشرعية على كفاية الخوف من ان لا يقع احد
الله في صحة الخلع مطروان كان بدون ظاهرها الكراهة فلا بد ان يحل على الخوف من عدم اقامتها حد والله المتعلقة بالزوج عند البقاء على الزوجة
بسبب كراهتها لها لكن يحتمل ان يكفى بذلك مخطو ويحل لا يختص بالاشراط فتعلم على سبيل المثال انه بيان اقل مراتب الخوف والا
فلو كان بالفعل كفى بطريق اخرى يحتمل ان يشترط قولها كما هو ظاهرها لا يشترط على الخوف الحاصل بسبب قولها المذكور وهذا هو
ان الالية الكريمة يدل على اشراط خوف عدم اقامة من الجانبين فيكون اشراط الكراهة من الطرفين اختصاص الكراهة في الخلع بالزوجة فلغسل
الالية على المبارات لكن ما نقلوا في وجه نزولها لا يوافقنا فانهم نقلوا انها نزلت في ثابت بن قيس وزوجته جميلة بنت عبد الله بن ابي وكان يجنيها
وتغصه فان رسول الله فقال يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسي شيء والله ما اعنت عليه ثوبين ولا حلقت لكني اكره الكفر في
الاسلام ما اطيعه بعضنا انى ورفعت جانب الخياض اذ اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامته واتجهت وجهها فنزل الالية وكان قد اصد
حديقة فاخلفت منه بها ويمكن ان يحل الخوف من جانب الزوج على انه ليس باعتبار كراهتها بل باعتبار الخوف من ان يتركها او يخرج من موجب
الزوجة والشع عسى ان يخرج هو ايضا الا ان هذا ايضا ليس بشرط في الخلع الا ان يقال ان الشرط هو الخوف من جانب الزوجة فقط وخوف من
جانب الزوج باعتبار حصوله غالب الما ذكرنا واما بقى ان ذكر الزوج مع الزوجة لا يترتب كراهتها في حيا حقها ويخرج منها اللؤلؤ والمرجان واما هو
المحل دون لعذب مجاز للاشباع فقولهم فلوطلمها والاختلاف ملتمته انه كان كحل الطلاق ههنا على الاطلاق التبع به الخلع ولا يصح
الخلع بدون الكراهة لكن لو ابتع بالطلاق بطل البذل ووقع الطلاق رجبتها لا ينافى في ما ذكره سابقا من ان الطلاق لا ينفذ عن لفظ
الخلع ولم يشترط بالكراهة لانه في الطلاق بالعوض الخلع الذي يتبع بالطلاق لكن لا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك بل لو حمل على الطلاق
بالعوض ايضا كما هو ظاهر صحيح الحكم كما نقلناه عن المحقق العلامة وضمتنا القول به نعم لا يبعد حمل كلامه على ما يشال الطلاق التابع للخلع ايضا
فان لظن ان حكمه ايضا عند حكم الطلاق بالعوض انه بعد بطلان الخلع لفقد شرط الكراهة يقع الطلاق التابع لكسبه وتوقعه رجبتها الصوابين
ما اشرفنا اليه من الاشكال فنذكر قوله ولو اكرهها على الفدية بترفع حراما ويختص كراهتها عليها بتوعد اياها ان لم يتدلها بالاختلاف ولا يترتب عليها
من ضرب شتم ونحوه كذا في شرحه ولو منعها حقها الواجبه لها من النفقة او بعضها فاخلفت لذلك فهل هو اكرهه فقل الشيخ في طعن
بعض المحققين انه اكرهه قال فاما عندنا فالذي يقتضيه الحكم يقول ان هذا البر اكرهه لانه لا يدل عليه بتوعد على ذلك المحقق في حق والعلامة
الارستاد وفي ترتيب القول الى الشيخ ساكنا عليه موزنا بضعفه وتردده فيه وفي حديثه حقوقها المستحقة مشعر ابا بنه لو منع الواجبه كان اكرهها
والتم في شرحه فقال ان كان منعها لا يفسد ذلك بل يضعف به وحرصه على المال وميله الى غيرها ونحو ذلك فلا يبرهن اكرهه كذا
اذا كان لغرض ذلك ما يظهر لها ذلك ما لو اظهر لها ان منعها ذلك لا جل البذل كان اكرهها الصديق يعرفه عليه يظهر منه لو عين مع ذلك
عين البذل حمل كلامه من قال بانه ليس اكرهه على الشق الاول لا يخفى ان ما ذكره محققنا ينفذ في الشق الثاني الحق الذي منعها منه مما يكون
القصر على تركه مما لا يتخلل ولا يلبس بها والافلاكراهه ولعل مراده من ايضا ذلك ثم لا يبرهن حرمة منعها شتما من حقوقها الواجبه مطروانما الكلام
في حقوق الاكرهه بطلان الخلع ام لا وان كان ثما وهو وظاهرا ما نزلت عليه الحق الواجب كرهه مقارنجا زيادة عن القدر الواجب للتوعد
بينها وبين حترتها فيما ادى لانفاق ونحو ذلك ومثله الزوج والتسري عليها فليس اكرهه قطعا وان ظهر ان ذلك لغرض البذل لانه امر مستأ
وافترانه بازاده الفدية لا يوجب كراهه كما لا يخفى ثم لا يخفى انه بعد ما علم عدم صحة الخلع والبذل لا يبعد اظهار الزوجة الكراهة على الوجه المخصوص
ينبغي ان يحل هذه المسئلة على ان اظهرت الزوجة الكراهة على الوجه المعتبر في الخلع لكن كان منشاها من حقوقها وانها اظهرت الكراهة
على الوجه المعتبر لكن لم ترض بالفتا الا بعد منعها حقوقها من الخلع ام لا واما اذا رضيت لفتيتها باعتبار من حقوقها الواجبه واغراضها
ونحوها لكن لم تظهر الكراهة على الوجه المعتبر فكانت لا يبرهن عدم صحة البذل عندهم الا هم الا يبرهن الطلاق بالعوض على اولى الاشياء

حدتها
قوله

وطلاها من جرم من هذه الجوزة لطلان الفدية فلا ياتي كونها باينا من جهتها اخرى ان تفقد نعم لو اتت بقا حشة مبنيه وهي الزنا وقيل ما يوجب الحد مطلقا قبل
كل معصية جاز عضلها وهو منبها بعض حقوقها او جميعها من غير ان يفارقها التفنك بغضها لقوله نعم ولا تقضوهن لندبهوا ببعض ما ايتتوهن الا ان ياتن
بقا حشة مبنيه والاستثناء من النهي ايا حدة ولا ياتن ان تحقق به ولا من غير من تقصد فراسه فلا يقيد حد ودالله في حقه فيدخل في قول الله نعم فان
خفة الايقاع حد والله فلا جناح عليهما فيها الا حشة به مثل لا يصح ذلك ولا يستبغ الميزول مع الفصل لا تمعني الاكراه ولقوله نعم فان طبن لكم عن شيء منه
فمسا فكلوه هنيئا مريئا والمشر وط عدم عند عدم شرطه وقيل الاية الاولى مسنوخة بآية الحد لم يثبت ذلكا منافاة بينهما والاصل عدم المنع وعلى الاول هل
تتبعه جواز العضل بيدي قولا وطلاها جرمي في شكل من حيث عدم التصد البفلا بعد القول بطلان راسا كما ذكرنا في المسئلة السابقة نعم لو كان عالما بعد صحة
ما وصل اليها من من يمس البدن مع الاكراه ومع ذلك طلقها كذا بعد القول بوجع الطلاق رجعت لان مع علمه بعدم وقوع الباش لا يمكن تصد بل يصل على الرجعي هذا
وعبر فلا يجوز الزيادة بالنظر الى الظاهر وما بينه وبين الله تعالى فذابغ لقصد فان تصد الطلاق مع علمه بعدم وقوع الباش فيقع رجعتا والا فلا هذا اذا انى بالطلاق
ام لا لا يقيد الا برضا بالعرض واتباع الخلع بالطلاق اما الخلع المحرم فلا يرتب بطلان راسا اذا بطل البدل وان قلنا ان طلاق لان هبته لا يتخو بدون صحة البدل
عندنا كما ذكره في شرح شع قوله وقيل كل معصية الباش ومجمع البيان انه المروي عن جعفر واخا ان الطبري قيل المراد بها الشوز
هو المروي عن ابن عباس في شرح شع حيث فصل الاقوال الثلاثة كما هنا ثم قال ان الحكم على خلاف الاصل فينبغي معه لا يقتض على الوفاق في
الاولى لا يثبت على جميع الاقوال ليس بشئ لان يثبت عند الحصاص اقول الاصح في الثلاثة فندبر قوله وهو منبها بعض حقوقها واضله
بجمله بنت عبد الله بن الصديق والاشناع بن عضل الدجاجة بضمها اذا عسر عليها وعضل النفس بالجيش في الرمي سلكه كصنفه منها العضلة لصلها والذلة العضل
اذا لم اكرهت زوجها ثانيا اذا الربرر قوله فدخل في قول الله تعالى لا يخفى ان المنع من حل ما افندت به مع خوف عدم اقامتها احد الله فيه وكان لظم منه
ابن بشر قال لها الزنى ما افندت برضاها بلا شوب كراه فلا يقيد جواز منعها حقوقها التفنك والكلام ههنا منه لو سلم اطلاقه وشموله ما لو افندت بالعضل
عليه حد يقيد فالت و اية فقول بقاء ان حل الفداء مع العضل لا يستلزم حل العضل بجوزة من العضل وان حل الفداء بعد ما كان فلتناه عن الشيخ وعبر في المسئلة
ان يده لاحد يقيد فقط السابق كيف لو حملك لاية على جواز المنع ايصاح بصير يحصل لا يترج ان اذا خاف ان لا يقيد هو حد والله فيه فلا جناح عليه ان لا يقيد هو حد
وجوزة التناط اطلاق الله ههنا لا يخفى ما في هذا الجوزة من البعد وبعد هذا كله فلا يخفى ما في التمسك بمثل هذا الدليل مع عدم الحاجز اليه لكان اية العضل
الاستثناء الشامل للزنى من التعفف قوله لا تترى معنى الاكراه قد مر ما يتلو به ثم ان هذا القائل كان محل الاية الشريفة على ان المراد لا تقضوهن لندبهوا ببعض
وعلا الاصحاي مثل هذا ما ايتتوهن لا ان تغفلوا فاحشة فانح يجوز العضل لهذا الا ذلك فالنهي عن العضل اخذ بشئ مطلق لكن يجوز العضل مع الفاحشة وبما
علمنا وهو غير معتد ميل ان العضل الجائز هو الجبى الامساك في البيوت الذي حكم به في الاية الاخرى فانهم قوله ولقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه لا يخفى
فيه نظر لان المستثنى صنعت التمسك بهذا المفهوم اذ يكفي لعاقبة الشرط من الاكراه بعض صور عدم الشرط وهو ما اذا تصون في المهر بدون هبة وافداء
اذاها بعض ما اعطاها على ان الفنى والم على ما ذكره المفترين كما هاتون جائز الاكل يجوز ان تغاها عند عدم الشرط وان جاز اكله في بعض الصور كما نحن فيه وايضا
فالمستثنى هو ذلك البعض سابق الاية وهو قوله تعالى واتوا التثا صفة فانه من جملة ما قد يفسر بتفسيرها حدها ان يكون الخطاب للزوج بان يعطوهن صدقتهما من جملة اى من غيرها
ينبغي المساوى والزيد طلبه من ولا مؤاخذه ولا محاصرة وثانها ان يكون الخطاب للزوج فانها ان كانوا اذا زوجهن باخذون صدقاتهن ودهن فمضاهم الله عز وجل
عن ذلك ورواه ابو الجارود عن ابى عبد الله عليه السلام في هذا فالحظاب بضمها ظاهر انهم بان وهبها لهما طيب فنهق فكلوه وعلى هذا ان
وجوزة الاستدلال به فيما نحن فيه اصم وهو ط قوله مسنوخة بآية الحد وقال كان هذا قبل الحد ورواها لا اخذته من على وجه العقوبة لهن
ثم نزع بآية الحد كما نزع بها اية الحبس اية وهي قوله تعالى والذين ياتين الفاحشة من نسائكم فاستمهدهن واعلمن ان ربعة منكم فان شهدا فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفيهن الموت ويجعل الله لهن سبي قوله حد من الضر العظيم لو سلم نفى الضر مطبق مع الايمان بالفاحشة فينبغي
الاعتبار بما يحصل معه الاضرار وعدمه مما وصل اليها منه وما زاد عليه كما فعله هو ط قوله واستثناء القول بالنبى صلى ولا يخفى ان هذا
الحد يسمع كونه عام باظهاره لا ربط له بما نحن فيه فان جملة ما نقلنا سابقا لم يعضلها زوجها وكان يجهلها وانما كانت الكراهة واستدعا
الخلع من قبلها من غير عضل لا يذنب توجبه حكم بعدم الزيادة منه من التمسك بما ذكرنا من اية اعتبار رضى الزوج بها من غير طلب بآية والا
يجوز الزيادة في الخلع الابتدائي بخلاف عندنا قوله فبقي المساوى الوايد على اصل المنع لا اصل بقضو المنع من اخذ شئ منها اذا قضيت
به حق سبي المساوى والزيد بعد خروج البعض على اصل المنع فان كان هي الاجاز الوارده في الخلع فقد ظهر لك بما نقلنا سابقا ان لم يعضلها
على عمومها ونخص ما ورد فيها من المنع عن اخذ شئ الا بعد ان تغدى في الكلام على المنع منه بعنوان الخلع الا بعد ذلك الا في الطلاق بالعتق
يجوز الاخذ بدون ذلك على ان القائل بالثاني يعتقد دخول هذا في الخلع ولعله بشرط ان تاتي الزوجة بعد العضل بما اعتبره من شرطها
الكره والاعتناء في الكلام وح لا يمنع من الاخذ ولو مساويا او زيدا الا ان يكون بناء كلام الشرح على ما تحققت من عدم دخول هذا في
الخلع ما ذكره من الدليل ان كان اصل المنع باعتبار ان البدل بعد العضل في حكم الاكراه فلا يجوز معه فقد عرفنا ان من سلم اصم او مط على
ما اخذت التمسك بحكم ههنا باطلاق المنع ويمكن ان يكون نظره الى الاية فانها تدل على المنع من اخذ البضل العضل بدل بهتم والمواضعة
على المنع من المساوى الوايد بقوله والاستثناء لا يدل على جواز البعض مع الايمان بالفاحشة ولا يمكن التمسك بالمفهوم منه فيبقى التناقض
والوايد منه على اصل المنع وفيه ان ورود النهي في الاية على اخذ البعض غير مسلم فانه يمكن ان يكون النهي فيما عدا العضل وكان التقيد باخذ
البعض باعتبار انه كثير ما يصبر لآذاه اخذ شئ منها سببا للعضل فحكم عليهم بان لا تقضوهن لندبهوا فان لعضل حرام ولا يصبر سببا لجوازه الا
ان ياتر بفاحشة فيرفع حرمته العضل على هذا فلا يمنع من اخذ شئ من هذه الصنوع مطه هذا والظان ان بناء كلام الشرح على ما يظهر من كلام
من جعل هذا الصنوع غير داخل في الخلع والطلاق بالعوض وظ يكون الاصل المنع من اخذ شئ من غير هذا احكام الصنوع المتسلفا من الشارع
وكذا وقوع الفرق بين الزوجهين ولما ورد الاية في خصوص بعض فبقي المساوى الوايد على اصل المنع وعلى هذا ما ذكره من المنع عن الزنى
والمساوى المحرم بغير هذا اصلا على قوله بغير هذا الاية بشكل جدا اما ان لا يكون الاية لا تدل على ان العضل المنهي عنه هو العضل اخذ

شئ منها

فان خرج المساكين بعد بل اخر يعني ان اطلاق الخلع عليه محل نظر لانها ليست كرهية او الكراهية غير مختصة بها بحسب الظاهر وذكرها في باب الخلع لا يدل على كونها منه وانما تم الخلع فلا رجعة للزوج قبل رجوعه في البذل وللزوج الرجوع في البذل مادامت في العدة ان كانت ذات عدة

شيء منها فنفسه لا يخصص فغنى ما منها من بل يجوز ان يكون هو العصل لا خذ شيء منها به مع اقترانها على الزوجية لترك العصل وح لا دلالة للاسئلة
الا على جواز ذلك وانما ثانيا فلان الوصل ان المراد ذلك فلا دلالة له على ان الخلع محذور ذلك بل على العصل لان ترضي باعطاء شيء لغير
بالطلاق والخلع مع شرائطه فهو في ذلك لاني صوره الابيان بالفاحشة فقولنا فان خرج المساكين اشارة الى توجيه حكم المصنف بالتمتع الوارد
بجوز المساكين مع انه لما حققه ان يبيح المنع عن المساكين اشارة الى انه يمكن خروج المساكين عنه بدليل اخر فيقول الروايات لا يخفى انه لو
يدل باصل المنع لا يظهر بل على اخرج المساكين ان تمتك منه بحدث جميلة حيث اخذت بالحقيقة التي هي تمام المهر على ما نقلت في قوله
لا يربطه بما يخرج فيه كما اشارنا اليه سابقا ان الحد يفتقر كانت تمام المهر الى تمام ما ساق اليها فيجوز ان كان وصل منه لها شيء غير المهر كما هو
المعارف بين الناس الا ان يمتك باصالة عدمه ولا يخفى ضعف قوله لانها ليست كرهية بقية بل يفرض في المسئلة كراهتها في ما غيرها
كراهية او كراهية ولكن لم يتصل الكراهية بها لان لفظ من عضل الزوج كراهية في الغديرين لا يدخل في الخلع فاما عند من قبله وداخل في المسئلة
وعلى الثاني لا يبيح المنع عن الوارد منه كما سبق على الاول فيجب الا فضايلة على مورد النقل هو البعض قوله وذكرها في باب الخلع لا
يخفى ان ذكرها في باب الخلع مع تصريح من عاظم يانه من افراد الخلع منهم الشيخ في ط والطبرسي في مجمع البتاع مع عدم التعرض لتعيين
وصفة كما هو ظاهرهم في سائر العقود والايقاعات يدل على انهم جعلوها منه واما ما تمتك به من اعتبار الكراهية في الخلع ووجهها فيكون
يجاب عنها بان هذا القسم من الخلع لعله لم يقتر كراهية لانه لما اعتبر الكراهية في الخلع مظم فينبغي حل هذا القسم على ما اذا ظهرت
الزوجية الكراهية واعتدت الكلام وان كان سبب لك عضله او منعهما فاعلمنا ان الكراهية وان كان سبب العضل وهذا الخبر
واما ان ظاهرا للزوج ايضا الكراهية بدليل العضل مع الكراهية في الخلع بالزوجية فيمكن ان يوق عضلها يمكن ان لا يكون الكراهية بل المحرر على
المال لو فرض وجود الكراهية منه فيلزم دخول في المباشرة وعدم جواز الزيادة منه فنقول ان يجوز الزيادة في صور اختصاص الكراهية
بالزوجية ويحل حكمه بانه من افراد الخلع على ان المراد الخلع لا يدل على جواز الزيادة منه مع اختصاص المصنف بتجوز البعض على ما ذكره اذا ذكر
من عدم تعبد الخلع بعدم الزيادة لعله في الخلع في الجملة لاني جميع افراد الخلع في الجملة لا يبيح اشارة والتعبد ان لا يبيح اشارة لا يمكن بها اثبات متم خاص من القرائن
ولا من الخلع ولا حلية خذ شيء منها باعتبار العصل وح فان قلنا ان عطاؤها منته حكم الاكراه فلا يصح مظم وان لم نقل به اما اصلا وعلى
التفصيل الذي نقلنا من الشافعي لم يكن كراهية ما يعطيه هبة لزوجية او بئذ له الخلع اذا تمت وفيه شرائط الخلع من لا يعتد في الكلام
وعنه وح لا فرق بين لناصل الوارد والمساكين اذ ما بد منه بشكل الحكم بالعضل مظم قوله وتحويل الاخت والرابعة الى الرابعة بدنه على
زعم انها خرجت من الزوجية والحال انها بعد الرجوع في حكم الزوجية فالزوجية بعد بد منها كانت الرابعة بغير خامسة مخزفة قوله
فلا رجعة للزوج فلو ما بدت عليه من الاجبار والكثرة الدالة على ان الخلع بائن وليس علمها رجعة وهو مخاطب من الخطاب فلا حاجة الى اعادة
وللزوج الرجوع في البذل مادامت العدة هذا هو المثل بين الاصطاح فالواو من حكم الخلع ان للزوج الرجوع في البذل مادامت العدة فاذا
رجعت هي للزوج ايضا الرجوع في العقد سواء شرط ذلك الخلع اطلاق الحكم وقال ابن حزم انه يجوز ان يطلق الخلع وان تعبد المرأة بالرجوع
انقضت به والرجل بالرجوع في بضعها فان طلقها يمكن لاحدهما الرجوع بحال الا ان يرضوا لآخر فان قبلت بحال ما رضت العدة او لم تلز
فان لم يرضها جاز الرجوع ما لم يخرج من العدة فان خرجت عنها اوله تلزم العدة لم يكن لهما الرجوع بحال الا بعد جديده وهذا صريح في انه مع
الاطلاق لا يجوز الرجوع الا برضا الطرفين لكن لا يعلم من كلامه انه مع الرجوع يجوز الرجوع او على ما ذكره من الاصطاح من رجوعه بعد رجوعها
في البذل وصريح ايضا في ان مع الاشارة يجوز الرجوع في العدة ولكن لا يعلم منه ايضا انه هل ذلك على ما مضى الاصاب من جواز رجوعها
ثم رجوعه بعده او انه يجوز اشارة الخلع في الرجوع لكل منهما وح فلكل منهما الرجوع في العدة وان كرهه الاخر والمفصلة ذكر في جملة سببها
بكيفية الخلع قول الرجل فان رجعت شي من ذلك فانا امكك ببضعك ثم حكم بما حكم به الاصل من جواز رجوعها في العدة ورجوعه ايضا بعد
فلم يدرك جواز الرجوع الا مع الاشارة فيمكن ان يكون الاشارة عنده من شرائط الخلع كما يظهر ذلك ما نقلنا سابقا عن الحسن سماعه عنه
حيث قالوا ان الخلع من شرطه ان يقول الرجل ان رجعت فبما بدت فانا امكك ببضعك وان لا يرضى جواز رجوعها الا مع الاشارة كما نقلت عن
ابن حزم جزم انك صحح محمد بن اسمعيل بن زبير المفصلة في بحث عدم رجوعه بالطلاق حيث ان في قوله على ما في نيب قال سئلنا بالحسن
الرضاع من المرأة يتارى زوجها او يتخلع منه شيما هه شاهد بن علي ظهر من عجماء هل تبين منه بدت لك وهو امرته ما لم يسمعها بطلاق فقل
تبين منه وان سئلت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرته تغلك ولا يربها باطلا ما ظاهرها فيما هو المثل الا ان يجعل هذا الاشارة
في مفهوم الخلع كما هو احد احوال كلام المفصلة على ما ذكرنا وح فلم يمع خلو الاختا الواردة في الخلع مع كراهية عند اصالة علم الاشارة ما لم
يبين خلافه وقوله وتكون امرته يعني انشاء الزوج بعده ذلك وان يكون في حكم امرته حيث يصير طلاقها رجعا والزوجية بمنزلة الرجعة
للإجماع على انها الاضحية امرته تجوز رجوعها او المراد ان سئلت ان يرد اليها وان تكون امرته ورضيت بما فعلت اي جعلت الا فلا يرجع
لجواز رجوعه ايضا بعد رجوعها فتكون امرته وان كرهت ذلك فانهم وبدل ايضا على المصنف في العدة في لفت بعد نقل ما هو المثل وقول ابن
حزم في العدة قال الخلع الاصل ابعوث قولهم وليس فيها رجعة واجب ابن حزم بانها معاوضة فيعبر رضاعها ولا بأس به وكان مراده باجتماع

الاصح

فلو خرجت عدتها ولو لم يكن لها عدت كغير المدخول بها والصغيرة والبالغة فلا رجوع لها مطلقا فاذا رجعت هي حيث يجوز لها الرجوع صار الاطلاق
رجوعا متى ثبت عليها احكام من التفقة ونحوها الا حتم

الاختصاص
الاحتجاج كلهم على كون الخلع بائنا لا يحتاج المش على ما ذكره في كيفية الرجوع فان ما ذكره لا يدل على كون الخلع بائنا ولا دلالة له عليه على
جواز الرجوع اصلا على ما هو المش ولا على نحو اخر وكان قد طوى عن جهة المش واجتج لقول ابن حنبل الذي نفى عنه الباس اما الاحتجاج به بنحوه فهو
لما ذكره من حكم الخلع فاما حكم الخلع المشروط فلم يتعرض له بل لظهور وهو الموثقون عند شرطه ولا بد من عدل من كان غرضه من
الاستدلال به في المطلق بائنا المنع عن الرجوع بدون التراضي فاما هو المش فلا يخرج من وجه بل لا حاجة الى التمسك به ايضا فان الاخبار الدالة
على انه بائن وان لا رجعة عليها تكفي في المنع مالم يثبت جواز الرجوع بوجوه في غير النظر في جهة المش وقد ذكرنا ما هي من قبح نفيها فليست
والا فلا يبراع الاحتياط مما يمكن ان كان غرضه بائنا الرجوع ايضا مع التراضي فلا يخفى ضعفه فان الخلع وان كان فيه شققة معاوضة فليس
معاوضة حقيقة وهذا لا يمكن فيه الرجوع بعد العدة اتفاقا فلا يمكن الحكم بحريان الفسخ مع التراضي فيه بمجرد ذلك خصوصاً مع ورود
الاحتياط المطلقة على خلافه نعم لو كان مراده جواز الفسخ مع التراضي على ما مضى للاصحاب مطم فكانه لا خلاف فيه على ما نقلنا من المذهب
نعم فيه احتمال البطلان وساو عدم الاحتجاج الى الرجوع واما بناء على صحة نفي رجوعه اذا رجعت اتفاقا منهم هذا واما ما استدل
به قبل ابن حنبل في صوت الاشرط فان ادعى جواز الاشرط على ما ذكره المش فهو صحيح وكذا دلالة المش وان اراد جواز الاشرط احتج بالرجوع
لكل منهما مطم فالتمسك بالعموم المذكور مع معارضة له سبباً اتفاقاً بالتمسك المذكور وبخلافه لما عليه معظم الاصحاب في غاية الاشكال جداً
ثم ان السيد المحقق في شرح النافع بعد نقل ما ذكره ابن حنبل قال هو حديث ما جاز رجوعه مع الاطلاق اذا تصاب على ذلك فيك
عليه قول في الحسن الرضائي صحيح محمد بن اسمعيل في المنع بتبين منه وان شائنا ان يرتد اليها ما اخذ منها وتكون مراد فعلت واما
ان لها الرجوع في العدة مطم مع اشتراط ذلك العقد عندك عليه ما رواه ابن ابوبير في الصحيح عن الجابي عن ابي عبد الله قال المباراة ان
تقول المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني فبئس كما الا انه يقول لها وان رجعت شئ مني فانا املك بضعك هذه الرواية وان كانت
واردة في المباراة الا ان الظاهر في المباراة او الخلع في هذا الحكم ومع ذلك فهو محل اشكال لموافقة هذا الباب على وانه يستد بها سؤ
ما بين الروايتين فاشان ما زاد على التخييم اشكال انتهى ولا يخفى ان الصحيح الاو كما ذكرناه ظاهره في المذهب المش ولا دلالة له على اعتبار التراضي
في جهة الرجوع على ما ذكره كما ترى الا ان يكون ان نظرت وان كانت ظاهرة في المش لكنها ليست صريحة في جواز الفسخ الا في صوت التراضي فان قول
ويكون مراد الاحتجاج الى توبله كما ذكرنا وان كان يكون توبله ما ذكرنا من تقدير انشاء الزوج ايضا وامر حان ان يكون هذا الشرط شرطاً في اصل
الحكم اي ثبوت الرد وكونها امرية جمعاً الا في الثاني فقط كما هو ظاهره في لا يدل على جواز الفسخ مع التراضي فلذا استدل بها على جواز
الفسخ مع التراضي لصلحتها فيه وكانه يعتبر ظهورها فيها هو المش لا اعتقاده عدم كفاية هذا الظهور في الحكم بجواز الفسخ العدة لان مع دلالة
الاخبار الكش فاعلى انها بائن ولا رجعة عليها وعلى هذا فماده بجواز الرجوع مع التراضي جواز مع الرجوع في البذل للتصريح في الرواية به
لامط كما هو احد الاحتجاج في كلام ابن حنبل على ما ذكرناه هذا واما الاحتجاج بالصحة الثانية على الشق الثاني عندك على انه حمل كلام ابن حنبل في
صوت الاشرط على ما وافق المش اي رجوع الزوج ان رجعت له من غير الرجوع لكل منهما كما هو احد احتجالي كلام ابن
حنبل على ما ذكرنا ونحوه فاستدل بها احتجاجاً ثبت عدم الفرق بين المبارات والخلع هذا الحكم بالاجماع او غيره ويؤكد ما رواه اخرى منها ما رواه
في ريب بعد طرف بعضها صحيح عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير بن اشرك كما هو المش عن ابي عبد الله قال المباراة تقول المرأة لزوجها
لك ما عليك واتركني او تجتال من قبلها شائنا فبئس كما الا انه يقول فان رجعت شئ مني فانا املك بضعك ولا تجتال ان ياخذ منها الا المهر فلو
ومنها ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله في الحسن قال سئل عن المباراة كيف هي قال يكون للمرأة على وجه شئ من صداقها او غيرها
ويكون قد اعطاها بعضه ويترك كل واحد منها صاحبه فنقول المرأة ما اخذت منك فهو لي ما بقي عليك فهو لك اباريك فيقول لها الرجل
انك رجعت في شئ مما تركت فانا املك بضعك منها ما رواه في غير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال المباراة تقول لزوجها لك ما عليك
وبانتي فبئس كما قال قلت فيقول لها فان رجعت شئ مني فانا املك بضعك قال نعم ولا يخفى ان السقما من هذه الروايات ان هذا الاشرط انما
معتبر في المباراة وكذا الخلع لو ثبت عدم الفرق بينهما في ما ذكرنا من احد احتجالي كلام القصد ان مقتضى المباراة وكذا الخلع بناء على عدم
الفرق لك سواء اشترط ام لا كما هو المش بين الاصحاب فالصريح به في الاخبار اشارته الى ان مقتضاها انك فبئس كما هو المش لك اذا كان هذا شرطاً
جازاً اشترطه وان لم يشترطه لم يكن الحكم ذلك يمكن الحكم بالرجوع في ذلك الاحتجاج بان الايقول لها ان يقول لها وجهه كما يشهد به الشامل الاو في جانبها
الشرطية وعدم تركه والله تعالى اعلم قوله فلخرجت عدتها ولو لم يكن لها عدت ولا خلاف بينهما وان كانت الروايات للثان هما مستند
وكذا ما نقل من روايات المباراة خالية عن هذا التقيد قوله فلما صار الاطلاق رجوعاً بمعنى انه يجوز للزوج ان يرجع للاتفاق وانما نقلنا
من الاخبار واما ثبت احكام الرجعة عليها مطم على ما ذكره المش ههنا فبئس كما بل منه وجهها على ما ذكره في شرح فتح احكامها ما ذكره بناء على
انها اذا صلحت رجعت فبئس عليها احكامها وقاينها الاضطلاع على الحكم بجواز الرجوع بناء على عدتها وانها لا تسقط هذه الاحكام عنها
فعودها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاستصحاب يقتضي بقاء الحكم السابق ولا يلزم من جواز رجوعه ثبوت جميع احكام الرجعة عليها وقوله
في وجهه مجرد بسبب عدتها وان كان ظاهره الاول لكن قد عرفت ان الاحتجاج الاو بل فان اول ما ذكرناه انما هو ظاهر ذلك وان دل
بالوجه الاول الثالث الذي ثبت به ان ثلثهم مستنداً بعد رجوعها وما قبله فلا شبهة في انقضاء احكام الرجعة عنها كما هو صريح في شرح

الاحتصاص

الرجوع

والرجوع هو انشا وما دامت العدة باقية ومن لم يمنع من رجوعه مانع كما لو تزوج باختها او باقربى رجعها ان جوزه ان لم يوطقها باثنا في العدة
جاء في الرجوع في المانع ولو كان اللطاف بالثامع وجو العدة كالطرفة الثالثة ففي جواز رجوعها في البدن بشرط ما كان رجوعه النكاح بالنظر
على المانع لا بسبب خروجها من زواجره ولا بسبب رجوعها ولا بسبب رجوعها بل بطلان الرجوع وهذا لا يمكن ان يكون رجوعا ولا ينفخ ان هذا هو مصادره
على المطلوب لكن المانع والوجوبان ايتان في الرجوع ولما علمت من حيث العدة حيث يمكن الرجوع

وبدل عليه من الاثبات ما سبق ان المانع لا ينفذ ولا ينفذ وهل ذلك على سقوطها بعد ايقاع الرجوع بمثل ذلك لصحة المانع عليها
في الجملة وعدم رخصه في الجملة فنذكر قوله والواجب في الرجوع بعد رجوعها بالرجوع في قوله والواجب في الرجوع بعد رجوعها بالرجوع في قوله
كانت خامسة بحرفه قوله ان جوزه ان اشارة الى ان في الرجوع لا ينفذ الا في الرجوع بل رجوعها رجوعا كما ذكر في شرح مع من يتحقق البين في الرجوع
ومن ينفذ في حكم الرجوع ولا ينفذ في ذلك ثم رجوعها بصحها معا بين الاثبات ولا ينفذ من العدة الشرعية والاول اقوى لما ذكر
ولما رواه في في الصحيح عن ابي بصير بن اشراق عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اخلعت امرته بحال ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة
المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة
ايضا كما يشهد اليه لتعليل الذي فيها واقاما ذكره من الوجوه في الاحتمال الثاني فلا يخفى ضعف الاول كذا الثاني اذ لا يتم جواز رجوعها اذ يمكن
ان يكون الحكم بجواز رجوع المخلعة في العدة مخصوصا بما انما يمنع منه مانع فلما اختلف المانع ههنا لم يخرط الرجوع واقاما اذ عده المانع في شرح
في مسئلة رجوعها مع عدم الزوج في خلاف بيتنا ان ليدخل غير لازم من جهة الزوج في ضمان العدة فاعلم المراد ان غير لازم من جهة المانع في نفسه
مع طرمانع عن الرجوع ايضا كما هو اذ يوجد مانع عنه في بعض افراده كما اذا كان الخلع قائما كما يدركه بعد ذلك كيف قد صرح العلامة بانها
بمعلة الرجوع في موضع يصح له الرجوع ولو سلم فلا يتم لزوم الجمع بين الاثبات ولا ينفذ من العدة الشرعية ما لم يرجع الزوج ايضا بل عرف ان طلاق
كوفي في حكم الرجوع بعد الرجوع عن مسلم انما المسلم ان له ايضا بعد ذلك الرجوع ولعل ذلك انما هو اذ الرجوع له مانع فاذا اختلف المانع ههنا
لم يخرط الرجوع ولو سلم فهو اذ يمكن الرجوع وهي سلم يمكن الرجوع ولو سلم فلا ينفذ من العدة الشرعية كما سبقت اليه ان
انما سلم فيما اذا لم يكن له مانع من الرجوع وامامه فلا يسقط بغيره ولو سلم ذلك فربما امكنه التخاصص من الجمع بان يكون الاخرة باثنا او لم يد
بها وشرط على المخلعة ان تعلم حين راد الرجوع حق بطلانها باثنا ثم يرجع هي اذ يوق انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي طلاقها باثنا اذا علم رجوعها
اذ لا تكلف على الغافل فلا مانع للرجوع عن تزويجها مطلقا والثاني في شرح مع بعد ما ذكر ان في ترتيب احكام الرجوع عليها مطلقا بعد رجوعها
كوجوب لتقفة والاسكان وتجدد عدة الوفاة لو مات فيها ونحو ذلك جهن كما نقلنا عنه سابقا فالمراد برفع عدة ذلك جواز تزويجها
وراجعة فاما بعد رجوعها فهو منسك فيها صار في حكم الرجوع كما صرح به في الخبر الصحيح وما قبله في جواز رجوعها وقد نقلنا انها انقا
ولا يخفى ان بعد ما ذكر الوجوه في ترتيب احكام الرجوع عليها مطلقا بعد رجوعها وكذا ما ذكره من الوجوه ههنا في تحريم الاخذ بالرجوع قبل
رجوعها جازي ههنا باثنا في جواز الرجوع الاخذ بالرجوع بعد رجوعها اما لوجه الاول من الوجوه المذكورين ههنا يمكن القول
بجواز الرجوع الاخذ بالرجوع بعد رجوعها ايضا لغير ما ذكره من الوجوه الثاني هناك من يفتوننا اولا وسقوط حرمه الاخذ بالرجوع عن رجوعها
بمناجاة ليل الى خرمها ذكر هناك وما ذكره من بصرح الخبر الصحيح به في قوله فان راد خبر محمد بن اسمعيل بنه على عمل قوله وتكون امرته على
الوجه الثاني من الوجوه التي ذكرنا كما فعله في شرح مع فنية ان الخبر ليس بصريح منه بل يجهل ما ذكرنا من الوجوه ايضا وعلى تقدير حمل عليه
فقد بصرح في ترتيب جميع احكام الرجوع عليها اذ لعله يكفي في الحكم بكونها امرته مجرد كونها رجوعت ببعض جواز رجوعها وعلى تقدير
لئيمه فله على ترتيب الاحكام السابقة ايضا فلم اقدر فهمها على الوجوه من ابي الحسن بن ابي بصير فانه وصفها بغيرها بالصححة
بمعنى صحتها الى ابي بصير ولو جردت بنية له على انه المراد في التقدير حيث صرح فيها بانها لم ينفذ من العدة بعد رجوعها عليه في هذا القول
فصرح بان مورد الخبر كان قبل رجوعها واقا التصريح بان لا يجوز ذلك بعد الرجوع او انها صرح في حكم الرجوع فلا ينفذ من العدة الجواز اذ كان عليها
رجوعا فالحكم بعدم الجواز يكون مطلقا مطلقا ولا يبعد ان يكون خبره ارفق عليه الله تعالى يعلم قوله نعم لو طلقها اي الاخذ بالرجوع باثنا
في العدة اي بتل نفسا مائة المخلعة قوله ولو كان لطلاق اي المانع باثنا من جهة اخرى غير كونه خلعاً كونه ثالثا مع ثبوت العدة لكونها مائة
بها غير باثنا ولا صغيرة ففي جواز رجوع المخلعة في ليلنا ثا العدة وجمها قوله لا يسبب رجوعها الا بغيره بل ينفذ من العدة بسبب رجوعها
المراد ان جواز رجوعها بشرط ما كان رجوعه في الجملة وبكفي فيه امكانه نظر الى اصل الخلع كان يكون ثا فلا يمكن الرجوع اصم ويلزم منه
عدم جواز رجوع المخلعة بشرط ما كان رجوعه في الجملة فانهم قوله ولا ينفذ من العدة بصحها بصحها رجوعا اي لا ينفذ من العدة بصحها
وعلى هذا فالقانون بين الوجوهين كان باعتبار ان في الاول دعوى جواز رجوعها بشرط ما كان رجوعه في الجملة وبكفي فيه امكانه نظر الى اصل الخلع كان يكون ثا فلا يمكن الرجوع اصم ويلزم منه
لا بد من الشوق بل لا ينبغي ان يفسر الطلاق بعد رجوعها وهذا لا يمكن ان يفسر رجوعا الا بغيره كيف يمكن دعوى كون جواز رجوعها بشرط
ما كان رجوعه مع ان جواز رجوعه موقوف على رجوعها وجواز الرجوع فان الخلع لا يفسر رجوعا كما اشار اليه لم ينفذ من العدة فانقول هذا نظير الذي
الذي سبقت منه بعد ذلك وما سبقت منه من جواز رجوعها فانظر قوله ولا يخفى ان هذين مصادره على المطلوب فان دعوى رجوعها
رجوعها موقوف على امكان رجوعه ويحتمل ان كان رجوعه بعد ما لا يدل عليه بل هو غير المسئلة لم لا يجوز ان يرجع هي وان لم يمكن الرجوع انما
المسلم ان اذا رجعت هي فلا ينفذ الرجوع اذ امكنه وانما ان لم يمكنه ما يسبب رجوعها او باعتبار عدم قبول خلعها للرجوع فان لم ينفذ من العدة جواز رجوعها
ايضا ويمكن ان يقال في صحيح ابن ربيع الدالة على جواز رجوعها ليست مطلقا في الاذن لها فيه بل انما تدل على جواز رجوعها حيث يمكن الرجوع كما
يظهر من تأملها واما رواية ابي العباس كذا الروايات الواردة في المبارا فيها وجهان احدهما ان يكون الحكم فيها بان المخلعة ان رجعت
شأن الصلح يقول لا رجوع في بضعك كذا قول المباري لها وان رجعت شئ من فانها امك بضعك بناء على ان جواز رجوعها انما هو في الرجوع

منه في قوله ان جوزه ان اشارة الى ان في الرجوع لا ينفذ الا في الرجوع بل رجوعها رجوعا كما ذكر في شرح مع من يتحقق البين في الرجوع
ومن ينفذ في حكم الرجوع ولا ينفذ في ذلك ثم رجوعها بصحها معا بين الاثبات ولا ينفذ من العدة الشرعية والاول اقوى لما ذكر
ولما رواه في في الصحيح عن ابي بصير بن اشراق عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اخلعت امرته بحال ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة
المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة قال نعم فله ان يخلعها من قبل ان تنقض عدة المخلعة
ايضا كما يشهد اليه لتعليل الذي فيها واقاما ذكره من الوجوه في الاحتمال الثاني فلا يخفى ضعف الاول كذا الثاني اذ لا يتم جواز رجوعها اذ يمكن
ان يكون الحكم بجواز رجوع المخلعة في العدة مخصوصا بما انما يمنع منه مانع فلما اختلف المانع ههنا لم يخرط الرجوع واقاما اذ عده المانع في شرح
في مسئلة رجوعها مع عدم الزوج في خلاف بيتنا ان ليدخل غير لازم من جهة الزوج في ضمان العدة فاعلم المراد ان غير لازم من جهة المانع في نفسه
مع طرمانع عن الرجوع ايضا كما هو اذ يوجد مانع عنه في بعض افراده كما اذا كان الخلع قائما كما يدركه بعد ذلك كيف قد صرح العلامة بانها
بمعلة الرجوع في موضع يصح له الرجوع ولو سلم فلا يتم لزوم الجمع بين الاثبات ولا ينفذ من العدة الشرعية ما لم يرجع الزوج ايضا بل عرف ان طلاق
كوفي في حكم الرجوع بعد الرجوع عن مسلم انما المسلم ان له ايضا بعد ذلك الرجوع ولعل ذلك انما هو اذ الرجوع له مانع فاذا اختلف المانع ههنا
لم يخرط الرجوع ولو سلم فهو اذ يمكن الرجوع وهي سلم يمكن الرجوع ولو سلم فلا ينفذ من العدة الشرعية كما سبقت اليه ان
انما سلم فيما اذا لم يكن له مانع من الرجوع وامامه فلا يسقط بغيره ولو سلم ذلك فربما امكنه التخاصص من الجمع بان يكون الاخرة باثنا او لم يد
بها وشرط على المخلعة ان تعلم حين راد الرجوع حق بطلانها باثنا ثم يرجع هي اذ يوق انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي طلاقها باثنا اذا علم رجوعها
اذ لا تكلف على الغافل فلا مانع للرجوع عن تزويجها مطلقا والثاني في شرح مع بعد ما ذكر ان في ترتيب احكام الرجوع عليها مطلقا بعد رجوعها
كوجوب لتقفة والاسكان وتجدد عدة الوفاة لو مات فيها ونحو ذلك جهن كما نقلنا عنه سابقا فالمراد برفع عدة ذلك جواز تزويجها
وراجعة فاما بعد رجوعها فهو منسك فيها صار في حكم الرجوع كما صرح به في الخبر الصحيح وما قبله في جواز رجوعها وقد نقلنا انها انقا
ولا يخفى ان بعد ما ذكر الوجوه في ترتيب احكام الرجوع عليها مطلقا بعد رجوعها وكذا ما ذكره من الوجوه ههنا في تحريم الاخذ بالرجوع قبل
رجوعها جازي ههنا باثنا في جواز الرجوع الاخذ بالرجوع بعد رجوعها اما لوجه الاول من الوجوه المذكورين ههنا يمكن القول
بجواز الرجوع الاخذ بالرجوع بعد رجوعها ايضا لغير ما ذكره من الوجوه الثاني هناك من يفتوننا اولا وسقوط حرمه الاخذ بالرجوع عن رجوعها
بمناجاة ليل الى خرمها ذكر هناك وما ذكره من بصرح الخبر الصحيح به في قوله فان راد خبر محمد بن اسمعيل بنه على عمل قوله وتكون امرته على
الوجه الثاني من الوجوه التي ذكرنا كما فعله في شرح مع فنية ان الخبر ليس بصريح منه بل يجهل ما ذكرنا من الوجوه ايضا وعلى تقدير حمل عليه
فقد بصرح في ترتيب جميع احكام الرجوع عليها اذ لعله يكفي في الحكم بكونها امرته مجرد كونها رجوعت ببعض جواز رجوعها وعلى تقدير
لئيمه فله على ترتيب الاحكام السابقة ايضا فلم اقدر فهمها على الوجوه من ابي الحسن بن ابي بصير فانه وصفها بغيرها بالصححة
بمعنى صحتها الى ابي بصير ولو جردت بنية له على انه المراد في التقدير حيث صرح فيها بانها لم ينفذ من العدة بعد رجوعها عليه في هذا القول
فصرح بان مورد الخبر كان قبل رجوعها واقا التصريح بان لا يجوز ذلك بعد الرجوع او انها صرح في حكم الرجوع فلا ينفذ من العدة الجواز اذ كان عليها
رجوعا فالحكم بعدم الجواز يكون مطلقا مطلقا ولا يبعد ان يكون خبره ارفق عليه الله تعالى يعلم قوله نعم لو طلقها اي الاخذ بالرجوع باثنا
في العدة اي بتل نفسا مائة المخلعة قوله ولو كان لطلاق اي المانع باثنا من جهة اخرى غير كونه خلعاً كونه ثالثا مع ثبوت العدة لكونها مائة
بها غير باثنا ولا صغيرة ففي جواز رجوع المخلعة في ليلنا ثا العدة وجمها قوله لا يسبب رجوعها الا بغيره بل ينفذ من العدة بسبب رجوعها
المراد ان جواز رجوعها بشرط ما كان رجوعه في الجملة وبكفي فيه امكانه نظر الى اصل الخلع كان يكون ثا فلا يمكن الرجوع اصم ويلزم منه
عدم جواز رجوع المخلعة بشرط ما كان رجوعه في الجملة فانهم قوله ولا ينفذ من العدة بصحها بصحها رجوعا اي لا ينفذ من العدة بصحها
وعلى هذا فالقانون بين الوجوهين كان باعتبار ان في الاول دعوى جواز رجوعها بشرط ما كان رجوعه في الجملة وبكفي فيه امكانه نظر الى اصل الخلع كان يكون ثا فلا يمكن الرجوع اصم ويلزم منه
لا بد من الشوق بل لا ينبغي ان يفسر الطلاق بعد رجوعها وهذا لا يمكن ان يفسر رجوعا الا بغيره كيف يمكن دعوى كون جواز رجوعها بشرط
ما كان رجوعه مع ان جواز رجوعه موقوف على رجوعها وجواز الرجوع فان الخلع لا يفسر رجوعا كما اشار اليه لم ينفذ من العدة فانقول هذا نظير الذي
الذي سبقت منه بعد ذلك وما سبقت منه من جواز رجوعها فانظر قوله ولا يخفى ان هذين مصادره على المطلوب فان دعوى رجوعها
رجوعها موقوف على امكان رجوعه ويحتمل ان كان رجوعه بعد ما لا يدل عليه بل هو غير المسئلة لم لا يجوز ان يرجع هي وان لم يمكن الرجوع انما
المسلم ان اذا رجعت هي فلا ينفذ الرجوع اذ امكنه وانما ان لم يمكنه ما يسبب رجوعها او باعتبار عدم قبول خلعها للرجوع فان لم ينفذ من العدة جواز رجوعها
ايضا ويمكن ان يقال في صحيح ابن ربيع الدالة على جواز رجوعها ليست مطلقا في الاذن لها فيه بل انما تدل على جواز رجوعها حيث يمكن الرجوع كما
يظهر من تأملها واما رواية ابي العباس كذا الروايات الواردة في المبارا فيها وجهان احدهما ان يكون الحكم فيها بان المخلعة ان رجعت
شأن الصلح يقول لا رجوع في بضعك كذا قول المباري لها وان رجعت شئ من فانها امك بضعك بناء على ان جواز رجوعها انما هو في الرجوع

حيث يمكن الرجوع لو علم من اطلاق الازن طه في الرجوع ولزم الاضرار به والاقوى لجوازنا للاطلاق ولا يجوز الرجوعه مشروط بتقدم
رجوعها فلا يكون شرطا فيه والادارة والاصل حصل باختبار م

رجوعه ايضا وانما ان يكون جواز رجوعها مطلقا يكون هذا الحكم او هذا القول مما جاز له الرجوع ايضا ولعل الاول الظاهر وان شرنا عن
الادليل لنا من خارج على جواز رجوعها والاصل عام كما هو مقتضى الامر بالوقوع فلا يمكن لنا اطلاق الحكم بجواز رجوعها نظر الى هذه
الاجزاء بل الذي يعلم منها انما هو جواز الرجوع ايضا لانه لا فرق بين المشترك بين الاحتمالين هذا مع ان الاصل في عقود المعاوضات اذا
كان تخلف منها على ما ذكرنا ان لا يرجع احد في عوضه الا مع رجوع العوض الاخر الى صاحبه وبهذا يظهر ان ما ذكرنا هو المشاظر وان ما ادعاه في
الحدود من اطلاق الازن المشاظر من منظور من ادليس لنا اذن مطلق من ما ذكرنا او يجهل من ان جواز رجوعها مشروط بجواز رجوعه
رجوعها الا بغير اطلاق رجوعها انما هو بالنظر الى جواز الرجوع المستفاد من انما يطابقها ما هو الاصل في عقود المعاوضات فلا يفسر فيه مضافا
على المطلق كما حكم به الله نعم دعوى المشروطية التوقف غير نظرا لانه لا يستفاد من لاجتباب الاصل في الوجوه الثاني في هذا كله على ما هو المشا
بين الاصل واما على قول برجوعه ففقدت مع الاطلاق باعتبار صحة الرجوع الخاضع مع التراضي اشكال فانه اذا رضوا الزوج ههنا
رجوعها بدون رجوعه فيمكنه دفع البدل اليها بهيئة او صلح بحيث يبقى شبهة اصلا واما مع الاشراف ان كان مذهبه جواز اشراف الرجوع
منها مطلقا فلا اشكال ايضا ههنا ان يتبع الشرط وان كان مذهبه جواز الرجوع مع الاشراف على ما بقوله الاصل في الكلام على مذهبه ايضا يفتي
على ما تخفق من هذا الصغار وهو على ما تخفق واما السند المحقق التابع له فنذكر انه ينبغي القطع بعدم جواز رجوعها في البدل اذا كان
الصالح مما لا يجوز فيه الرجوع كما لو كانت المطلقة فالسنة او كانت المرأة غير مدخول بها بل الاجود في الجواز على ما اذا انفقت على ذلك
عليه كما تضمنه صحيحنا من سبيل تصرف الماخالف الاصل على مورد النقل نفي كما اشار بقوله بل اجوداه الى ان لا جود تصرف جواز الرجوع
على صوت التراضي كما هو مورد صحيحنا في سبيل على معتقده كما نقلنا عنه ولا يحكم به مع الاشراف ايضا على ما ذكره الاخصاص رواية
الاشراف بالمباراة وعدم العلم يكون حكم الخلع منه حكما واذا كان الجواز عند مقتضى الضرر على ضرر التراضي فقد عرفنا ان الحكم مع التراضي ههنا
هذا ولا يخفى ما في تشبهه بغير المدخول بها فانه لا يحد عليها اجاعا كما هو صريح الكتاب والاجتياز لا يحد عدم صحة رجوع الزوج في الخلع اذا
لم تكن واحدة فالوجه للتمسك بهذا موضع الرابع فقولنا حيث يمكن الرجوع لوعلم واقفا انه يمكن الرجوع مع العلم كالمطلقة الثالثة فيكون مفضل
قولنا ذلك ولا يفتاوت باعتبار عدم علم الزوج به الى انقضائه العدة اذا لافانته لفي علمه هو وقت قوله من اطلاق الازن لها في الرجوع والحكم
باللزوم بين جواز رجوعها وجواز رجوعه لوسم لا ينافي ذلك لسبب الجواز ههنا ايضا فانه لا امر لم يعلم به وهذا لا يخرج عن الترجية كالو
طلق رجوعها كما ذكره في شرح نفع لكن ينبغي ان يطلق الرجوع في الزواجر الواردة في الرجوع كما نقلنا ههنا على ما لا يبعد ان يكون لفظها خصوصا رواية
الثانية بل ما ورد في المباراة ايضا ان رجوعها الا بغير العلم الزوج وبالمجلة فالتمسك مثل هذا الحكم الخالف للاصل يمثل هذا الاطلاق مشكل
جدا فالاولى الاخصاص في الحكم على ما يكون مع العلم واقفا نفي على قوله ولزم الاضرار به واستدلالنا بانها معاوضة بغير علم المتعا
كسائر المعاوضات ومنها مع كون الرجوع معاوضة والالزم خلوها عن احد العوضين اذ لم يرجع الزوج وايضا لو كانت معاوضة لزم ان يغير فيها
ان يقول جئت كذا بكنا كسائر المعاوضات وليس كذلك اجاعا كما ذكره المصنف في شرح الارشاد قوله لان جواز رجوعه مشروط بتقدم رجوعه
ودلا لا خصوص على انه لا رجعة للزوج في العدة الا اذا رجعت فرجعت بشرط في جواز رجوعه فلا يكون جواز رجوعه بشرط في رجوعها والادارة لا يخفى
ما فيه اذ يجعل احد جواز رجوعه بشرط في رجوعها انما جواز بل التراضي انما هل يعتبر مع رجوعها علم الزوج به في ثبات العدة حتى يرتب عليه
الامر وهو وجوب البدل لا بل يكفي فيه مطلق رجوعها ومقال باعتبار العلم استدلالنا لزم الاضرار به لوم يعلم فرجوعها عند منكر الال
ان تنقض العدة فان علم به الزوج لزم والابطال في فاشان عدم شرطية جواز رجوعه في جوعها اما الاليم في لا يفتي من جوع ولو وقع في بعض النكاح
ان علم الزوج بشرط في صحة رجوعها فالمراد بها ما ذكرنا اي انه شرط للزوم الا انه شرط في جواز نعم هذا الدورانما توجه في المسئلة الثانية على
من ادعى ان جواز رجوعها في البدل مشروط بما كان رجوعها كما اشارنا اليه سابقا ثم لوسم انهم يقولون ان جواز رجوعه بشرط لرجوعها يمكن
دفع الدوران ليس المراد به ان جواز رجوعه بالفعل شرط لرجوعها اي جواز وصحة بل الجواز بالقوة اي كونها جواز لرجوعه بعد رجوعها
شرط في صحة رجوعها ومتى لم يعلم برجوعها من العدة لم يخف الجواز بالقوة عند رجوعها فلا يصح الادوران صحة رجوعها بتوقف على
الجواز بالقوة وهو لا يتوقف على صحة رجوعها بل جواز رجوعه بالفعل بشرط رجوعها سابقا وموقوف عليه فلا دوران هذا هو التحقيق في دفع
الدوران يمكنه فعليه باننا لا نقول بان رجوعها او جواز رجوعه بشرط جواز رجوعه جازم الدوران باعتبار ان جواز رجوعه مشروط برجوعها
على ما ذكرنا كيف جواز رجوعه متحقق في صوت عدم علمه ايضا فلا يفتي في اشراف في الحكم باشراف العلم بل نقول انه مشروط بتقدم الرجوع
التمكن من الرجوع غير جواز شرعا يرجع حاصل الى علم الزوج رجوعها فلو فف جواز رجوعه على رجوعها رجوعا لا يوجب الدوران لا يخفى ما فيه
فان يمكنه من الرجوع وان كان غير جواز لكانه موقوف على رجوعها وصحة اذ ما لم يتقدم رجوعه صحيح من الرجوعه يمكن الرجوع من الرجوع بعد
ورجوع حاصل التمكن الى العلم المذكور لا يفتي في دفع الدوران المعنى هو العلم الصحيح برجوعها الشرعي على العلم الصحيح برجوعها الشرعي موقوف
على رجوعها او جواز فلا يفتي في دفع الدوران لا يفتي في دفع الدوران بان جواز رجوعها موقوف على التمكن بالقوة اي كونها جواز لرجوعه بعد رجوعه
وهو لا يتوقف على جواز رجوعها بل ما يتوقف عليه مشروط به هو التمكن بالفعل العلم كك فتحنا الى ما ذكرنا اذ لا نعم بتدليل الجواز لا يمكن
او التمكن اولى كما لا يخفى هذا واما ما ذكرنا في شرح نفع من ان الدوران بل لم يفتي في رجوعها على رجوعه بالفعل مما اذا توفقت على جوازها

سواء توفقت على الرجوع بها
او لا فانه لا يفتي في
عوضه مع العوض الذي
اوصاه به

ولعلم جواز الرجوع الى
نفس المتعاوضات لا يفتي
العدوى كما لا يخفى

بالدور

حيث اقدم على ذلك مع ان له طريقا الى الرجعة الاوقات المحتملة الى اخر من العدة ولو تدار ما في القديا والقدية م

بالقوة بمعنى تمكنه من الرجوع بعد رجوعها فلا يرجع الشرط الى كون العدة رجعية والزوج عالما بالحال هذا لا يقدح تقدمه في الوجود
على صحة رجعتها ويجوز ان يجعلها مقترنين بالزمان فيكون دور مية وهو غير محال فلا يخفى اية من التخي والتشوش غاية توجهه بان قوله
لو توقف رجوعها على رجوعه بالفعل قد سقط منه شيء اذ ليس بتأدية هم الذر على توقف رجوعها على رجوعه بالفعل الظاهر فساده فكأن
سقط لفظ جوازى على جواز رجوعه بالفعل وقوله بمعنى تمكنه ليرد به التمكن بالفعل فانه اية بعد جواز رجوعها فلا يكون شرطاً بل كلف
بل التمكن بالقوة اى كونه بحيث يتمكن بعد ذلك من فعله وقوله والزوج عالما بالحال اذ العلم بالفعل اية انما يتحقق بعد رجوعها فالمراد ايضا
العلم بالقوة اى كونه بحيث يكون عالما بالحال بعد ذلك وقوله وهذا لا يقدح اى لا يمكن القدر في تقدم هذا المعنى على صحة رجوعها اذ لا
يتوهم منه دور اذ هذا المعنى ليس بشرط بصحة رجوعها بل بشرطه هو جواز رجوعه بالفعل فلا دور على هذا فطبق كل امر الى شرط
ما ذكرنا بعد التسليم واما قوله ويجوز ان يجعلها مقترنين فكأنه جواز من غير ان يكونا معا فانه يمكن ان يجعل الرجوع من مقترنين بالزمان بان
يرجع في مان واحد ويقال الحكيم بان رجوعه بشرط رجوعها وكذا رجوعها بشرط رجوعه ليس بمعنى التوقف حتى يلزم الدور بل بمعنى الاستمرار
فيكون دور مية وهو غير محال اذ لا يمنع من الطرفين وانما يكفى بمنع التوقف والحكم بالاستمرار مع اندفاع الدور به بل عن جعلها مقترنين
بالزمان لانها اذا لم يقترنا بالزمان فلا يمكن الاستمرار اذ لا يمكن تحقق اللازم بعد اللازم الا ان يجعل اللازم بالتحقيق هو قوة اللازم فيخرج
الى الجواب الاول لا ينفذ الفرض من التوقف الى الاستمرار وفيه انه لم يقل احد بوجوب مقارنتها بالزمان بل لورج الرجوع بعد رجوعها ما ختم
نقض العدة ويمكن ان يقول ان رجوعه على الجواز بالقوة حتى يندفع الدور اشار الى انه يمكن ان لا يقول احد بتوقف على جواز رجوعها
على جواز رجوعه بالقوة بل يكفى بالاستمرار اى ان جواز رجوعها لا يكون الا مع جواز رجوعه بالقوة وكذا العكس وح يكون بين جواز رجوعها الجواز
المذكور دور مية استلزام من الجاهل وهو غير محال فيندفع الدور بهذا الوجه اية ويمكن ان يقال لا يجب حمل الجواز بل يمكن جملة على الجواز
بالفعل اية ويندفع الدور بمنع التوقف على الاستمرار ولو قيل ان جواز رجوعه بالفعل ليس مع رجوعها زمانا بل بعد فانه لا يجوز للزوج
الرجوع الا بعد رجوعها فكيف يندفع ذلك بخروج مقارنته رجوعه زمانا كما ذكرنا اذ لا يوجب كماله فيكون جواز رجوعه اية مقارنته
لرجوعها بطريق اخر فيكون الجواز مقارنته بالزمان وان وقع رجوعه بعد رجوعها زمانا فندبر وقد نقل ههنا حاشية منة وقد نقلته
كتب عليها بخط لا تكفى لا بأس بتوضيحها بيان حالها قوله في هذا يمكن دفعه بان الشرط اى الشرط رجوعها الذى هو شرط اية رجوعها على
الاحتمال الثاني هو جواز رجوعه لا وقوعه بالفعل فان رجوعها لا يتوقف على رجوعه بالفعل في شيء من الاحتمالين هو شرط بل يتوقف فاما توقف على
جواز رجوعه لا يلزم الدور لجواز مقارنته جوازها له زمانا يعنى ان جواز رجوعه يمكن ان يكون مقارنته رجوعها زمانا اذ دفع الدور بان دور
معية بان يرد بشرط كل منهما بالآخر استلزام له وان لا يتحقق الا مع رجوعه لا يندفع الدور فينبغي لو كان الجواز بعد يمكن الاستلزام اية من الجاهل
ولو ادعى ان الشرط رجوعها هو وقوع رجعتها فانه كان جواز رجوعه بشرط رجوعها كرجوعه اى رجوعه الصلح المعبر بشرط رجوعها اية
الذرائع لا يمكن القول بمقارنته له بالزمان وقد يكون بعد زمانا مقول رجوعه اية وان كان شرط رجوعها الكنى بشرط الرجوع اى
ما لزوم من الاحتمال الثاني يتوقف رجوعها على امكان رجوعه فانه يكفى لا غلبا العلم لا على اصل رجوعه والحاصل ان الشرط الذى هو شرط اية
بناء على الاحتمال الثاني هو امكان رجوعه ويندفع الدور بحال الشرطية والشرطية على صفة احد ههنا دون الاخر وان مع رجوعه دور مية
الذراع هو ما نقلنا عن شرحه اى اى ما ذكرنا من توجيهه لا يخرج من اية الجواز الجواز بالقوة او بالفعل على ما ذكرنا من الاحتمالين في توجيهه كلا
ثم قد ذكرنا ما نقلنا ان كتب عليها لا تكفى يمكن ان يكون لاداءه تعبه ههنا ودفع الدور بالوجه الاخر الذى هو التحقيق في دفعه على ما ذكرنا ثم
بتسليمه وانتهى تعالى يعلم قوله حيث اقدم على الثاني على الخلق الذى من حكمه جواز رجوعها على هذا الوجه قوله مع ان له طريقا
الى الرجعة فله ان يرجع في كل وقت محتمل الى اخر من العدة وان لم يعلم رجوعها بحتم احتمالها فان وقع منها رجوع صح رجوعه اية الا اذا
ولا يخفى انه كثيرا ما لا يعلم اخر جزء من العدة الا ان يحسب ويمنع نفسه من النوم وكل ذكر وفكر رجوعه في الرجوع في جميع الاوقات المحتملة لبقاء
العدة الى ان يتيقن بفسادها وهذا لا يندفع عليك ان ما ذكره في هذا الفرع كماله ما هو المشكوك واما على ما ذهب اليه من جهة فلا يرب
في بطلان رجوعها في صوت الاطلاق لانه لا يربى جواز رجوعها مع الاطلاق لا بالتراضي بل بالعلم به لانه في العدة فلم يقع التراضي فيها اذ بعد
لو فرض لا اثر له واما مع الاشرط فلا يبعد جريان ما ذكرنا من الاحتمالين على مذهب اية واما السيد المحقق فلم يبرح هذا الفرع اصله لكن اطرح على
مذهب علمه بتوجيه رجوعها بدون علمه مظ قوله هل يصح رجوعها بعض البذل على تقدير صحته هل يصح رجوعه بعد مية ثلثة اوجه
ذكرها في شرحه اى احداهما صحته واما من الما الاول فلان البذل غير لازم من جهة انما يصح رجوعها في كل مية في بعضه لان نحوها فلها اسقاط
البعض كالحال اسقاط الجميع فان عدم الرجوع في قوة الاسقاط اذ يلزم منه رجوع العوض الاخر بل جواز واما الثاني فلان رجوعه بشرط على
رجوعها وقد حصل بدل عليها واثباته بالعباس لا يقال الخلق من رجوعه شيء من الصلح يقولون رجعت في بضاعتها وكذا الروايات التي نقلها
في المباداة وثابتها المنع فيما لان جواز يقتضى صيرت الطلاق وجعلت او لا يمكن ذلك اذ لا يشتمل على عوض العوض بان في الجملة ولا فرق بينه
بين لقبها الكثير من ثم لو جعل ابتداء ذلك لعدا الباقي بل اقل منه كفى في البينة فلا يمكن الجمع بين كون اطلاق رجوعها ببقاء العوض متيقنا
وفي صحة بن بربع ما يرد لانه قال بالثابت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون مائة فقلت وهي العدة في الباب لصحة اظهارها اعني

الاستمرار

آية
فرع

الجمع

حلفت لاصالة عدم نياتها عما تعرف منها وكذا بقدم قولها مع ليمين لو شاذ في الجنس مع اتفاقها على القدر بان انقضا على انها مائة لكن ادعى نانيها
وادعت انها لم لا لاصالة عدم استحقاق ما يدعيه ولا ندم مع تغلبه ليدنه مختلف بينهما كما عرفت من نفي ما يدعيه ولا ندم مع فعلية اليمين فحلف يمينها
جدا صلتها بين نفي ما يدعيه فثبت ما تدعيه فثبت في ادعاه وليس له اخذ ما تدعيه لا عتراضا به لا يستحقه وينبغي جواز اخذ مفاضة الاصل ويحتمل انهما
لان كل منهما منكر لما يدعيه صاحبه هي قاعدة الخالف وح فليست ما تدعيها بالفسخ او الانقضاء وبثبت مهر المثل لان اصحابنا اعرضوا عن الاحتمال لاسا
وعا لفقوا جزوا به الا ارادة مع اتفاقهما حينها بان اتفاقهما على ذكر القدر وعدم ذكر الجنس لفظا وعلا رادة الجنس معين ولكن اختلفا في الجنس ^{بوجه الثاني}

المواد وما كان القول قولها ^{الجميع} لان ما من صبغ العود فلا يثبت الحكم بالبعوض نالها جواز وجوبه وانما الاول فلما ذكر الاول في وجه الاول واما الثاني فمن ان بقاوه من
فيها لان الاختلاف في الراء ^{الجميع} لان ما من صبغ العود فلا يثبت الحكم بالبعوض نالها جواز وجوبه وانما الاول فلما ذكر الاول في وجه الاول واما الثاني فمن ان بقاوه من
ولا يطلع عليها الا من قبلها العوض مانع من وجوبه ولا يخفى ضعف الاخبار انظم من الروايات تلازم الامر من الان يكون مانع من تملكه وهما ليس كذلك للزوم الاضرب وال
ترجع في اكثره وتبقى منه شيئا يسيرا ليمنع من الرجوع وحكم في شرح ثبوت بان الوسط لا يخفى عن قوة وتبعه بخلافه في شرح النافع فانه قال لا ظهر له ليس
تلمة الرجوع في بعض ما بدله وعندي ان الاول اقوى لقوة ما ذكر في وجهه بخلاف ما ذكر في وجه الثاني اذ لا بعد في ان يصير الطلاق رجعا اذا
رجعت فيما ترصنا صليان بقى شي لوترصنا عليه بتدالك في بنونته والعوض الذي علم منه من صيرت الطلاق رجعا هو العوض الذي
وقع عليه لعقد لا مطبل الباقي في الحقيقة ليس عوضا بل هو بمنزلة اسقاطها بعض جهتها وصح ابن بزيع وان كانت مخصوصة بالرجوع في الجميع لكن
دلالة لها على ان الرجوع في بعض ليس كما في ذلك فلا نفي في الروايات الاخرى مع وجود الصيغة فيها ايضا ولا يضرب وروها في المبالاة اذ انظر انهم لا
يفرقون بينهما وبين الخلع في هذا الحكم وهما احتمالا لان خزان يدين كرها لك وهو ان يحكم بوجوبه في بعض لكن بقاؤه مستلزم للرجوع
في الكل اما الاول فلما ذكر في وجه صح رجوعها البعض ما الثاني فلما ذكر من ان رجوعها يستلزم ان يكون الطلاق رجعا ولا يمكن ذلك مع العوض
فلزم الحكم بطلان العوض بالكلية وقد ظهر بما ذكرنا ضعفه وثابتها ان يحكم بالاستلام المذكور واذا رجع الزوج ايضا لا بد منه بناء على ان البتة
كله عوض عن الطلاق فاذا التهم كادجه تملك شي منه وهذا وان كان اقوى من الاول لكنه ايضا لا يخفى عن ضعفه فان تملك العوض كله بارادة
الذي فيكون لما حان لها الرجوع واخالف الرجوع في بعضه فربح البعض ويبقى البتة على ملكه وقد عرفت ان لفظ الرجوع في البعض
في جواز الرجوع بلزم ان يعود الباقي ايضا اليها مع عدم رجوعه اذ لا يسقط حرمها منه والله تعالى يعلم قوله حلفت اي على نفي
الزائد وظاهرهم هنا ان نفي ما اتعنه كفضل سابقا في الجملة عن ابن تيمونة المصنف ووجهه على ما ساء ذكره هناك انما الدعوى
في دعوتها فاذا اتعنه ما ادعاه بيمينها ثبت ما ادعته وقد اشترطنا هناك الى ما بين المناقشة والاولى في وجهه ههنا ايضا ان يقر بظهور ما ذكرنا ههنا
ان المدعى حقيقة ليس الا الرجوع لا يثبت لانه يثبت من الرجوع وجه الخلع واما الرجوع فلا يثبت الا بالمشا من الزوج لانها على وقوع الخلع وعوضا اذا
سقط ما ادعاه بيمينها فلا يبقى دعوى اذ ما ادعته فوار على نفيها يثبت بغير دعوتها وانكار الزوج لا يوجب توجيه يمين عليها اذ لا اثر لثبوتها
بعد سقوط دعواه وهذا قد سبقه هناك احتمال اخر حكم به المصنف او كما هو حلف بالثبوت اقل الامر من مائة المثل والاقبل منها وما يدعيه
المالك ومنها ومن اكثر الامر لا يخفى جريان هذه الاحتمالات كلها ههنا ايضا بتبدل اجرة المثل في المثل والعمل بالزوج والمالك بالزوج
انهم لم يترضوا لها ههنا ووجه الفرق غير واضح ان كان ما ذكر من ههنا اقوى يمينها فقولها لو تنازعا في الجندر تسبق مني تحت الجملة قوله
ذهب ابن تيمونة في صوت الاختلاف في الجنس ايضا لجران دليده على ما ذكرنا فيه ايضا حكيم به ههنا في الضورتين جندا كون لا يظهر فرق بين الخلع
وبين الجملة حيث حكوا به ههنا الضورتين من غير ظهور مخالفة في اختلافها اختلفوا فيها اختلافا كثيرا حيث ان لهم فيها سوى مذهب بن تمام مذهب الربعة
القول بحلف المالك واجرة المثل ومخالفة نقل الامر على المذهبين منه والتخالف ثم النزاع في التشرية الحكم بين الاختلاف في القدر والجنس
او الفرق بين الضورتين والحكم طعنا في الصوت الثابتة بالخالف والضورتين الاولى كما اخذت المصنف في شرحه في فصله قوله لزم
مذهب بن تمام الا في صوت الاختلاف في القدر ولم يعد في صوت الاختلاف في الجنس من المذهبين مع ان لفظ من عاب المحقق قول بن تمام في
الضورتين فندبر قوله مع اتفاقهما على القدر لم يظهر وجه هذا التبعيد اذ مع الاختلاف في القدر ايضا كان بقول احداهما مائة درهم ويقول
الآخر هو مائة دينار ينبغي ان يكون الحكم ما ذكره لجران دليده فبما انهم قوله ولا ندم مع جعلها اخرجها ساجدة كما ترى قوله و
اثبات ما يدعيه كان هذا النفي اجمالا ان يكون البذل غير ما ادعاه وعندهما ادعته ايضا ولا يخفى ضعفه بعد بناء الحكم على الخصم الدعوى كما ذكره المصنف
او على ما ذكرنا من المدعى حقيقة ليس الا الرجوع فيكون حلفها على نفي ما ادعاه وان ما ادعته بيمينها اذ على الوجهين لا حاجة الى البهراسة
ما ادعته كما في صوت اختلافها في القدر مع انه يمكن ان يكون قد عده مخالفا لادعاه ولما ادعته ايضا ولو لم يكن بين الحكم على احد الوجهين شكل
الحكم بيبون ما اتعنه باليمين بل ينبغي المصير الى احد المذهب الاخرى اشترطنا الهما في الجملة والاولى في كلام غيره ههنا ولا في بحث الجملة النعوض
لهذا الاشارة اليه بل ظاهرهم الحلف على النفي فقط كما هو الظاهر على ما ذكرنا فندبر قوله وينبغي جواز اخذ مفاضة بشكل هذا ما هو العتراض
بين الاحتمالات لا يظهر في مخالفة مرجحة المفاضة بعد التلخيص كما سبق في باب لفضا الا ان يكون ان حرمها انها هو اذ العتراض منكره بشي اذ
اذ اعترف له بشي بل ما انكره فيجوز اخذ مفاضة مع انكاره ما ادعاه بمنزلة الاعتراف به المثل لترتب على ذلك شرعا فيجوز المفاضة
لو بدل به ههنا بناء على ان اعترافها بالخالف مع انكاره ما ادعاه بمنزلة الاعتراف به المثل لترتب على ذلك شرعا فيجوز المفاضة
نعم لا يجوز المفاضة من غير ههنا فقولها لان كلامها منكر قد عرفت ان منكر حقيقة ليس الا الرجوع واما الزوج فان كان لا اثر له بعد سقوط
دعواه فيكون حلفها لا حاجة الى حلفه حكيم به ههنا بخلافه واعراضهم عن الخالف حتى نعم بتوجه علمهم لهم ليعملوا ذلك في نظائر من الجبال والابحار
ايضا وما وجه الفرق بينه وبينها كما اشترطنا اليه فندبر قوله وبثبت مهر المثل على ما يدعيه كما بقدره في شرحه في بعضه عليه ويحتمل مع
التخالف ثبوت مهر المثل فقط كما هو ط كالمهر ههنا واحتمله في شرحه في تناقض الدعوى بين الخالف فثبت مهر المثل وان زاد على ما ادعاه
نصوصا اذ كان ما ادعاه من غير جنس ما يوجب مهر المثل فلا يجب ملاحظه ما ادعته المثل لقيمة او كونها اقل منها بل لا بعد القول ولو نزل
عن قيمته لكن لا يخفى ان الحكم عليها بيبون مهر المثل وان كان زائدا على ما ادعاه وان امكن توجيهها كما ذكرنا لكن مطالبة الزوج للرد دعواها

المذكورين

خصوا

اما لو قال في العتق على الفرض فلان عني او دفعها او برأى ونحو ذلك فغلبها المال مع عدم البينة والمباراة واصحابها المفارقة قال الجوهري بقول
باران شريك اذا فارقته وبارى الرجل امرته وهي كالتحلع في الشرط والاحكام الا انها تقارقر في امور منها انها تنوبت على كراهية كل من الزوجين لصاحب
فلو كانت الكراهية من احدتها خالته عنها لم يضع بلفظ المباراة وحيث كانت الكراهية منها فلا يجوز له الزيادة في الصدقة على ما اعطاها من المهر
بخلاف التحلع حيث كانت الكراهية منها تجازت الزيادة ومنه بالفاء على كون هذا الحكم معتبرا على الكراهية منها وان كان حكما اخر يحصل به الفرق بينهما وبين
التحلع ومنها انه لا يبدل فيها من الاثباع بالطلاق على المشبه بل لا يغيره مخالفا وادعى جماعة ان اجماع ولو قلنا في التحلع لا يجب ابتداءه بالطلاق وذلك لانفسه
الايضا لا يغيره مع عدم البينة واما مجرد اقرارها لهذه العلة خصوصاً مع عدم لفظه عني في الازواج به قائل لان الشيخ
في جوف المال عليها مع عدم البينة واما مجرد اقرارها لهذه العلة خصوصاً مع عدم لفظه عني في الازواج به قائل لان الشيخ
سبق من جواز بدل الاجنبى ضمنه فيما لم يوجب ان يكون فرائها ضمان فلان على هذا الوجه سابقا على قبولها فلم يكن اقراره بغيره بالطلاق الى المحض
وتبها الا ان يقر في صوت ضمان المتبرع باذنها لا تكون لها لغة الا يبرئ المتبرع والزوج ويسقط قبول الزوجة راسا كما احتملناه سابقا فضع من اصحابنا وهو لا
الصريح بوقوع الخالق معها لا يمكن حمل الضمان على هذا الوجه بل ان يكون ضمانا لما ثبت في غيرها فيكون مع ذلك يمكن ان يكون وقوع التحلع
معا باعتبار ذلك لانها من الاجنبى كما سبق هناك فليس يصح بل يردم العوض لها فيجعل المسئلة كغيره فبما ذكرناه فندبر قولهم منهم غير حاصل
دفعها او برأى لا يبرئ منها في لزوم العوض قوله ونحو ذلك كان قائل ببقاء التحلع على ان يزل الالف عني فلان على ما اورد في شرح
نحوه ولا بد فيه ايضاً من فرض علم بارادتها الاعتراف بشغلها ايضاً كما في المثال الاول والافهذه العبارة ليست بصريحة فيمكن ان
يكون شرط ان يزل الالف فلان عنها باعتبار شغلها منها من مالها او باعتبار ضمانها متبرعا على ما فصلنا في المثال الاول فلا تغفل
قوله ترتب على كراهية كل من الزوجين هذا الشرط في المباراة مقطوع بمرئى كلام الاصطلاح الا اني افقت الروايات على ما يدل عليه سبق
موثقة سيما في المقدمة في بحث رجوع الزوج الى البذل عني عبد الله وابي الحسن قال سئل عن المباراة كيف هي قال يكون للمرأة على زوجها
من صداقها او من غيره ويكون قد اعطاها بعضه بكرة كل واحد منها صاحبه فنقول للمرأة ما اخذت منك فهو ملك ما بقي عليك فهو لك بالبر
يقول الرجل فان كنت رجعت في شيء مما تركت فانا احوي بضعك لا يخفى حضورها من حيث السند والادلة لاحتمال ان يكون ذكر الكراهية من الزوج
على سبيل التمثيل لبعض الافراد كما عيان ان يكون للمرأة على وجهها شيء وكذا اعطاها بعضه جعل البذل الباقي لعدم الاشارة بشيء منها
واما الاجازة الدالة على اشرط اعتدائها في الكلام على ما سبق في محضه والتحلع فلا تشمل المباراة بل في بعض الاجزاء ما يدل على عدم اعتبار
فيها وهي حسنة زوان تابرهم عني جعفر في ما في الكافي قال المباراة تؤخذ منها دون الصداق والمخلة تؤخذ منها ما شئت اوما راضيا عليه
من صداق او اكثر وانما صارت المباراة تؤخذ منها دون المهر والمخلة تؤخذ منها ما شئت الا ان المخلة تؤخذ في الكلام وتكلم بما لا يحل لها وعلى هذا
فيكفي فيها في الكراهية في الحائض التي تقطعوا باعتبارها لكن لا يبرئ الشبهة المطلقة في عدم حل اخذ شيء منها الا مع خوفها ان لا يفتن احد ودانته
فتشمل التحلع والمباراة جميعا وقد عرفت ان الكراهية لا تشمل المهر والنفقة لكونها كراهية على كراهية الكراهية في حصة ابيها كراهية
ان المراد بالخوف هو الكراهية المبرورة له فالباو الاحوط الاضمار فيها على ما اذا تحقق الكراهية مع الخوف لكونه والله تعالى يعلم قوله فلا يجوز
الزيادة في الصدقة فيجب ان تكون بقية المهر فادونها هو الاشتهر وفذهب جماعة من الاصطلاح كالصنفين بن ابي عمير الى المنع فيها عن اخذ قدر المهر
ووجوب الاضمار على ما دون حجة القول الاول ما تقدم في بحث الرجوع في البذل من صحتها في بصر حيث فيها ولا يحل لزوجها ان ياخذ منها الا المهر
فادون حجة القول الثاني المنفعة انما حكم في شرح تبع بقصوهما عن فادو الحكم لقطعها او معارضتها للصحة وفيه ما نقل في الكافي
مسند الية جعفر فلا يضر قطعها في بصر وادونته ابي بصير في صحتها اليه واما هو فاشترطه في قوله على هذا فان رواية الحسن بابرهم بها شامها
اوضح سنداً منصوصاً على ما هو راي الشيخ من تقديم الحرس على الوثوق بل عدم الاعتداد به هذا مع اعتضا الحسن بولاية مؤثقة الصلح بفتح بيت
امتنعت عنها العدا اشرا البرهم من عهد اهلته بلوثوقان وهي ما سبق في بحث اشرط التحلع بالكراهية من مؤثقة سيما في اخرها وله ان ياخذ من مالها
ما قلده عليه ليس له ان ياخذ من المباراة كل الذي اعطاها ولعل مؤثقة سيما في المقدمة انفا ايضاً لا يخفى عن تأييد ما كما يظهر بالانتماء الى الجمع بين
الروايات بجمل الاضمار على اخذها دون المهر على الاستحواج فالرجوع في القول الاول ربما يمكن تأييد ايضاً بما تقدم من صحة التحلع عني عبد الله تعالى
للمباراة ان يقول المرأة لزوجها لك ما عليك ونحوه في حديث ومثله ما تقدم ايضاً من رواية عبد الله بن سنان في قوله قال المباراة تقول
لزوجها لك ما عليك وبارئني منك الحديث لان ما يبرئ بالطلاق في مثل ما اذا كان عليه تمام المهر ويحسنه محمد بن مسلم قال سئل ابا عبد الله عني قوله
قال لزوجها لك كذا وكذا وحل سبيل فاعلم ان المباراة لا تطلق كذا وكذا وما سيجي عن قريب من رواية الثانية من حمران بمثل ما ذكرنا من التفسير
كما سبظ بعد النظر فيها فانظر والله تعالى يعلم واعلم ان الظاهر في بعض عباراتهم ان الاعتبار بنام ما اعطاها لا خصوص المهر منها عيان المصنف حيث
بما اعطاها دون المهر وكذا المحض حيث ذكرنا باخذ في المباراة بقدر ما وصل اليها منه ولا تحل له الزيادة ويطلب في ذلك في اخر مؤثقة سيما في
لكن في صحيح ابي بصير وكذا حسنة زوان اللين هما العدة في لساب حصر الاعتبار بالمهر وتخصيصها بما اذا كان المهر تمام ما وصل اليها لا يخفى عن بعد
بل لو اخرج الى ابا عبد الله في رواية سماه اولي فلذا جعل في الاعتبار بالمهر وقد ما اعطاها به ومن هذا يظهر وجه جمع الروايات وهو
تخصيص جواز اخذ تمام المهر باذ اعطاها شيئاً غير المهر واخذ ما دونها اذا لم يعطها شيئاً غير المهر وعلى هذا فلا يجوز له الزيادة على المهر وان كانت
دون تمام ما وصل اليها فليس الاعتبار بالمهر مطروكاً بنام ما اعطاها كل بل على ما اشرا اليه من تفصيل مؤثقة سيما في الثاني عن ذلك ان عد
جواز اخذ كل ما اعطاها اذا حمل على العكس لا ينافي عدم جواز ما دونه ايضاً في بعض الصور وهو ما اذا اذ على المهر غاية الامر عدم استفادة ذلك منها
فندبر قوله من يتبع على الكراهية منها فان كراهية من الجانبين بناسبه عدم الزيادة في العوض كما ان خصائص الكراهية هي اناسبه جواز الزيادة
وكذا في شرح تبع ولعل ما فصلنا من التعليق في حسنة زوان محمول على ذلك اذ قريب منه من حيث لا يعتد بغيره قوله نسيه الله في قوله

الاكثر

وكيف كان فالعمل به متعين وصيغتها باذانك بالهجرة على كذا فان طالق ومنها ان يصغرها لا يتخص في لفظها بل تقع بالكاتبان لئلا يلزم عليها كذا
انبتك وثبتك لان البيوتة تحصل بالطلاق وهو صريح بخلاف الخلع على القول المختار فيه وينبغي على القول بانقاره الى الطلاق ان يكون كالمبارات وبشرط
الخلع والمبارات شرط الطلاق من كمال الزوج وقصد واختياره وكون المرأة طاهرة لم يقربها فيه يجماع ان كانت مدخولا لها خائلا عنها بشرط الزوج
خاصا او في حكمه وعبرها من الشرط كتاب الظهار وهو قول من الظاهر اختصاصه الاشتقاق لانه محل لوكوب الموكوب والمراد به هنا تشبيه المكلف من يملك
نكاحا يظهر محرمة عليه باسباب ورضاع قبل ومضاهرة وهو محرم وان تربت عليه لاحكام لقوله نعم وانهم يتقون منكر من القول وزورا لكن

قبل ان لا عقاب فيه
لتعقبه بالعفو ويضعف
بانه وصف مطلقا

الاكثر وهو صريح في فت مع اشعار بتمتع به مع ان في فتح مودعي الانفاق متاعا على بوقت الفرة في المباشرة على التلغظ بالطلاق فلعله ظهر له الخلاق بعد
ذلك لما تقرر بصدقه للنافع قوله وكيف كان فالعمل به متعين بهذا ان يثبت الاجماع والافلا يظهر له دليل من الاخبار وما يدل منها على خلاف
رواية جبران قال سمعت ابا جعفر يقول في حديث قال المباراة تبين من ساعتها من غير طلاق لا ميراث بينهما الا ان العصة منها قد بان ساعتها كانت ذلك
منها ومن الزوج وما في رواية اخرى من عول في عبد الله واما الخلع والمباراة فانه يلزمها اذا شهدت على نفسها بالرضا صليا بينها وبين زوجها
بما يفترقان عليه في ذلك المجلس فاذا افترقا على شئ وصنبا به كان ذلك علمها ما كانت تطليقة بانته لا رجعة له عليها سمي طلاقا او لم يسم ورواية
جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال المباراة تكون من غير ان يبقعها الطلاق وصححه محمد بن اسمعيل بن زبير السابغة في الشرح في بحث الخلع فان
تمامها هكذا قال سئل ابا الحسن الرضا عن امرأة بنارية وجهها او تتخلع منه بشيء او شاهد من على ظهر من غير جراح هل تبين منه بذلك
هي امراته ما لم يبقعها بطلاق فقال تبين منه وان شئت ان يرد عليها ما اخذ منها وتكون امراته فقلت انه قد روى لنا انه لا تبين منه
حتى يبقعها بطلاق قال ليس ذلك ان خلع فقلت تبين منه فقال نعم كذا في حديث بعد قوله هل تبين منه هكذا فقال اذا كان ذلك على
ما ذكرت نعم قال فلو روى لنا الاخر وح يضعف لانه على ما ذكرنا في المباراة فتم وربما يمكن تأييد روايات اخرى ايضا كصحة الحديث
حسنة محمد بن مسلم وموثقة ساعة ورواية عبد الله بن شاذان المتقدمة انفا حيث بين فيها كيفية المباراة من غير اعتبار ارباع الطلاق ومثلها
صححه ابي بصير في اشراؤها انفا وقد تقدمت في بحث الرجوع في البذل والايح عن تأييد رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال المباراة تطليقة بانته وليس في شئ من ذلك رجعة وقال زرارة لا تكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا اما حاملا لانه يورث
هذه الاخبار مع عدم ظهور معارض لا وجه لتعقب العمل بانته الا ان يثبت الاجماع عليه قال الشرح في ب بعد نقل رواية جميل الذي عمل عليه النفا
ما قد ساد في المختلعة وهو لا يقع بها في ما لم يبقعها بالطلاق وهو مذهب جميع اصحابنا المحققين من تقدم منهم ومن ائمة السلف والاشعري
لهذا الخبر الذي كراهه لان قوله المباراة تكون من غير ان يبقعها الطلاق وان كانت المباراة من كتابان الطلاق والخلع عندهم فيخل الخبر على انه يكون
طلاقا او خلعاً من غير ان يبقعها الطلاق موافقا لما ذهبوا اليه من الاخبار التي نقلناها ايضا القصرح فيها بعدم الاحتياج الى الطلاق ليس فيها حكم لا يجرى
في الخلع ويخص بالمباراة حتى لا يمكن جعلها على التقية لانه ليس فيها الا الحكم بالبيوتة وهم قائلون بها في الخلع فكذا في المباراة اذا كانت من كتابان فلا
منع من جعل شئ منها على التقية فان لم يكن كذا كان فالاحاط في ابتاع المش والاتباع بالطلاق منه ولا بعد ان يكون نظر الشئ ايضا ههنا اليه في
قوله لان البيوتة تحصل بالطلاق منه فامل ان الطلاق لا يحصل الا مطلق الفرة لا البيوتة المقصود بالخلع ووقع البيوتة بالكاتبان في غير
ربما لا يحصل الا باللفظ الصريح كما في العقود والابقاعات للازمة وان قيل ان الطلاق مع العوض يكفي لوقوع البيوتة كما صرحوا به واذا ابيع الخلع
بالطلاق فقد تحقق الامر ان باقي لفظ وقوع الخلع فبقين هذا التاميم اذا اتبع الطلاق وذكر العوض معه بان يقول بعدة مثلاً ان طالق على كذا
واما اذا ذكر العوض مع الخلع ثم اتبعه بالطلاق المجرى فلا اذا الطلاق المذكور لا يبعد البيوتة ووقعها باللفظ الصريح السابق غير طراد وان اتبع
بعده بالطلاق فالاولى الاشارة باللفظ الصريح وذكر في شرح انه لو اخصت الكراهة بهما لم يصح الطلاق بلفظ المباواة وان اتبعها بالطلاق لان الخلع
لا يقع بالكاتبان ولو انعكس فكانت الكراهة منها وعبر عن المباراة بالخلع فالظن الجواز لان المباواة يقع بالكاتبان والخلع كتابة واخص في الفرة للمفوضة
من المباواة وابتاعه بالطلاق يصح ان يبي هذا يدل على انه لا يقع بالكاتبان وان اتبع بالطلاق وهو لا يقع وجه كما اشار اليه لكن بقي الكلام في
الفرق بينه وبين المباراة والحكم بوقوعها بالكاتبان ورواية لا يظهر له وجه وبالجملة الحكم في كل منهما بوقوعه بالكاتبان كما يجب على شكل وان اتبع
بالطلاق الامع الصريح بالعوض في الطلاق فقول شرط الطلاق الدليل عليه مع الاجماع النصوي الواردة في كل منهما انه تطليقة بانته
معتبر منه ما يعبر فيها ورواية في في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا طلاق ولا خلع ولا مباراة ولا خطبة الا على ظهر من غير جراح وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وعن عبيد بن مصعب عن ابي عبد الله قال لا يكون طلاق ولا خطبة ولا مباراة الا على ظهر من غير جراح وهو
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا عبد الله هل يكون خلع او مباراة الا بظهر قال لا يكون الا بظهر وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سئل
ابا الحسن الرضا عن امرأة بنارية وجهها او تتخلع منه بشاهد من على ظهر من غير جراح هل تبين منه فقال اذا كان ذلك على كذا نعم لكن قد سبق
هذه الرواية في باب لست على هذا الوجه المذكور وقد روي في كتابنا في كل منهما انه لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا اما حاملا
يشتهر وهو مطابق لما روي في الطلاق ايضا في عدة روايات صححها جرحس بطالق على كل حال وعدمها التاميل المستبين حملها وتغل عن بعض اصحابنا
بعد جواز الخلع الجاهل ان قلنا انها تخص في ظهر اخر عرطه الموافقة بخلاف الطلاق وهو محمول لقائلنا انما نحن كما اشار اليه السيد المحقق
في شرح النافع كتاب **الظهار قوله** انه محل لوكوب الموكوب والمراد به هنا تشبيه المكلف من يملك
وكوبه قوله لقوله تعالى ليل حجة الظهار باعتبار اطلاق المستكروا زور عليه منه والحكم اجماعي والامتنان في الالة الالية مجال الذم
وان صافي عرف المفسرة بمعنى الخمر يمكن كونه حقيقة شرعية منه محل تامل ومعناه اللغوي كانه لا يدل على حصة بل يجوز ان يكون منكر باهتبا
انها ليست فاولا مثلها ان ريدا الاخبار ولا تضيقا ولا مثلها بهذا القول ان ريدا الانشاء فهو قول منكر تنكره المحققه وتنكره الاحكام الشرعية
على ما في لكتات واما الرز في روى ان كان بمعنى الشرك والكنية كونه في الالية باحد المعنيين غير شرط الجواز ان يكون بمعنى الباطل الذي حرم
عن الخوف للحكم بحجة كل ما كان كالمحل تامل ان يكفي في الحكم عليه بذلك لانه لا يترتب عليه ما صدق من التفريق والطلاق لانه كان طلاقا

له

كتاب

في الجاهلية

تأيت في الجملتين بما ثبتت بسبب الرضاعة كك وح فندفع ما قبل من ان الظاهر ان نسبة التشبيه بالنسبة في الرضاعة من كون التشبيه بسبب الرضاعة
التشبيه بالنسبة بسبب الرضاعة كك وح فندفع ما قبل من ان الظاهر ان نسبة التشبيه بالنسبة في الرضاعة من كون التشبيه بسبب الرضاعة
وهو محرم ان النسبة الرضاعة دون غيرها من سبب الرضاعة مؤثرا بالمصاهرة فقد قبل وقوعه بالتشبيه في الاصل وهو المحرم المؤبد معوم قوله
وهو من كل ذي محرم ولا ينافيه قوله بعد ذلك اما واذا او محرم لان ذكره للمثال لا للمحصل المحرم النسبي ايضا غير محصر فيه ولم يقل احدا بخصاص حكم
بالثلاثة لكن المشكك عدم وقوعه تعلقا من ولا اعتبارا بغير لفظ الطهر من اجزاء العبد كقولنا على كبطني له او بدوها او رجلا او فرجها الا بالاحتمار
عدم التحريم بشي من القول
الا ما اخرجه للدليل
جعلها تقيلية لاحتمال جعلها من هذا القسم البتة مع ما فيه من التكاليف لا يحل على التشبيه كما هو ظاهرها ولا اقل من الاشارة فيها الى
ولذلك لا ينفرد الرواية الاحتمالين الا ان بقولنا انما جعل على هذا المعنى لئلا يرجع الى التشبيه كما هو الاحتمال الاخر ايقان قوله والتقدير ان النسبة على تشبيه الاحتمالين
على الظاهر ولا ينفرد مستق
السابقين بل قوله لا جعل الرضاعة اشارة الى احد الاحتمالين التعليلية والتشبيئية وقوله وبسبب اشارته الى الاحتمال الاخره وكذا الى احتمال جعلها
منه فلا يصح بدونه
بمعنى البتة ويمكن ان يقال ان قوله لا جعل الرضاعة او بسبب اشارته الى الاحتمالين بتجريم تغير العباة والاخلاق لا اقل اشارة الى التعلق لكون ذكر
علاقة الاحتمالين باعتبار ان التعليلية اعم فهو ما من الوقوع في المثالين كما ما يدخل على الغاية بخلاف ما يكون بمعنى البتة وكذا التي بمعنى البتة اعم فهو ما
الرواية ضعيفة ولو
من التعليلية لشمولها ما يكون للاستعانة بخلاف التعليلية وان لم يتغير المعنى في الخبر على الاحتمالين بناء على جملة كل منهما على التشبيئية وتؤيد
بما يشتمل الظاهر كالبدل
او الجرم فالوجه اذ لا
بالوقوع ولا التشبيه
الاستعانة اية في التشبيئية على ما فعله ابن مالك التمهيد ح فقولنا لا جعل النسبة بسببه علمه وقوله وبسبب اشارته الى الاحتمالين بتجريم
الرضاعة والتشبيه التحريم قوله اخر بسبب النسبة اية في التشبيئية بالعلم الشامل كما قد تبرر قوله ثابتة الجملة اى له مدخلية في التحريم
او الاجتناب وان شئت ولو باعتبار التشبيه بالجماع في الآدم والاختلاف في غيرها ثبتت بسبب الرضاعة كك وقد بان المسار من اجرم من النسبة المحرم من الرضاعة بسببه
بالاذن فلا يتناول ما يحرم بسبب التشبيه به ومع وجود هذا الاحتمال فالتمسك بهذا الحكم الخالف للاصل شكل جدا فاضل قوله
لا اشترى في العلة لا يخفى ضعفا لان العلة مستبذرة وليست بمنصوطة فالاولى الاقضية على الوجه الثالث قوله ويقلل جميع ذلك لقائل هو
ويظهر من تحصيلها
بالذكر من بين الخلفان
بالمظاهر المبلى الى
الخير من والا لكان
التمثيل من حرم منهن
مؤيدا اولى ومظاهر
منه الاضالة عدم الخلف
في ذلك كله وكون الخلف
حكما شرعا يوقف على
مورده ولا يقع بخلاف
غير معلق على طوافه واضع قوله
كفردم زيد وطلوع اعتبار المظاهر الزوجه من الزوج بان نقول الزوجه الزوج استعمل في كونه من المحارم ولا خلاف في انما يصدق اصله البرائة
الشمس كما لا يقع الطلاق مع تائبها بملكه وفي الفقه من رواية الشوكاني عن عبد الله قال قال امير المؤمنين اذا قال المرأة زوجي على كذا ففان علمها قوله
معلقا بالجماع وانما كقولنا انما عليه السلام لا يكون الظاهر رواه في في باب جحد الاستئذان من فضائل عمر بن عبد الله ومنه يعلم حال السنن في الفقه
مثله لقول يكون صحيحه فضيل بن يسا قال سئل ابلع الله عن رجل يملك ظاهرا من امراته فقال لا يكون ظاهرا ولا ابلا حتى يدخل بها قال ولا يكون لظها الاعلى
الصادق لا يكون موضع الطلاق والظان قوله وقال اه ليس من تمة رواه فضيل بن يسا رواه في في باب جحد الاستئذان من فضائل عمر بن عبد الله ومنه يعلم حال السنن في الفقه
الظاهر والاعلى مثل رواية فضيل بن يسا في هذه النسخة فقل السند المحقق في شرح النافع هذه النسخة عن ابن ابويه بعنوان صحيحه فضيل بن يسا كما ترى وجود المشكل
موضع الطلاق والرواية دون لفظة لا يحدش ما ذكرناه فان مثل هذه النسخة في الروايات اكثر من ان يحصى الا ترى ان هذه الرواية نقلت في شرح
القاسم محمد قال قلت مع موضع الطلاق بقا المصنف في شرح مع ان في في باب موضع موقع الموقع وصلى في حال الحكم بكونه من صحيحه فضيل بن يسا كما ذكر في شرح
لا في الحسن الرضاعة ان هذه الرواية لا تدل على موضع النزاع والظاهر ان في موضع الطلاق لشرائط المعترفة منه من الشاهد بظهورها من بعض اشغالها الى العمل الموقفة
لظواهر من امره
وتحذ ذلك هذا اذا سلم اشراط مجرد اطلاق عن الشرط ان في في تامل فانه ان حل الرواية على ان وضع الظاهر وشرائطه لا يكون الاعلى وضع
فقال كيف قلت
الطلاق وشرائطه فاذا سلم اشراط مجرد عن الشرط في اطلاق الظاهر من الرواية اعتبارا في الظاهر بغيره ودعوى ظهورها في انما عداه من الشرائط التي ذكرها
قال قلت انت على
تحكم وان حمل على انه لا يكون الظاهر الاعلى امره متصل ان تكون موضع الطلاق بان تكون ظاهرة منقولة الى الظاهر غير الواقعة وتحذ لك لان ذلك
الحان فعلت كذا وح على اعتبار مجرد عن الشرط في الظاهر كانه لا تدل على اعتبار الشاهد في منه فقد الشاهد في بعض من الشرائط التي تدل الرواية على اعتبارها كما ترى
كنا فقال لا عليك
والا فقد
م

ومثله روى ابن بكير عن ابي الحسن وقيل والقائل الشيخ وجماعة يصح تعليقه على الشرط وهو ما يجوز وقوعه في الحال وعمل مراد قوله في الحال
لا على الصفة وهو ما لا يقع في الحال قطعا بل في المستقبل كما نقضه الشهر وهو قوي

قوله لا يصح تعليقه
قوله لا يصح تعليقه
قوله لا يصح تعليقه

عقودا انتهى ولعل نفي القاعلي ما احتمله كان باعتبار كونها لا بحرف الظاهر او باعتبار علمه بالعقود في المرة الاولى فيمكن ان يقال كلامه
على البناء على ما قبل من ان الظاهر محمول لكن يعنى عرفنا على ولا يعاب عليه بدليل قوله نعم بعد ذلك ان الله لعقود عقود كما سبق بقصبل القول
منه فقد كثر قولهم ومثله روى ابن بكير عن ابي الحسن واما في قوله وبعب عن ابن رضال عن ابن بكير عن رجل من اصحابنا عن رجل قال قلت لابي الحسن
ان قلت امراني ان علي كظهم ارجى ان خرج من باب الحجر فيخرج فقال ليس عليك شيء فقلت اني قويت على ان اكره رقبته وورقته فقال ليس عليك
شيء قويت اهل فتوى وقد ظهر مما نقلنا حال السند لوجود الارسلان مع فتا مذهب الراويين لكن لا يجري فيه ما نقلنا عن يمين لنا وبلدنا كما لا
يجزى وانت خبير بان يمكن حمل الخبرين على اليمين بالظهار التي لا خلاف بين الاصحاب في عدم وقوعها لا التعليق بالشرط الذي هو المتنازع فيه ولا
حاجز في هذا الحمل على ان يقره الافعال على صيغة التكلم كما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين حفظهم الله تعالى بل يجري على تقدير القران على
صيغة المحاط به كما يظهر مما استخففه في معنى اليمين بالظهار والظهار نحوها فانظر ويمكن الاستدلال ايضا على عدم صحة التعليق بما رواه في باب
من صحيحه عبد الرحمن بن نجاح قال لظهار على ضربين في احداهما الكفان اذا قال انت علي كظهم ارجى لا نقول انت علي كظهم ارجى ان قرينك فان
ظاهره انه على تقدير الشرط لا كفان فضلا لكون ان ثبت جواز التعليق بالشرط يمكن جعلها مواضعا لرواية اخرى منه على ما سيجيء على ان في احدهما
الكفان قبل المقارنة واما الوصل على ما ذكره من الشرط فانما يجب الكفان بعد المقارنة لو اراد المسبب بعدها ويمكن ايضا حمل الضرب الثاني على
اليمين ورح فلا كفان منه يخرج عن المتنازع فيه فم قولهم والقائل الشيخ وجماعة منهم الصدوق في الفقيه في المنع وابن حمزة وجماعة من المشايخ
ثم لا يسنون كلام الشيخ في كونه ولا في كلام اكثر من جواز التعليق بالشرط والصفة فلا بعد ان يكون مرادهم بالشرط ما يعم الصفة ايضا وكلام
الشيخ في كونه في التعميم فان قال الظاهر ايصح اجلا او عاجلا فالعاجل ان يقول انت علي كظهم ارجى الاجل ان يقول اذا دخلت اذا جاء راس
الشهر في اصحابنا منع الظهار اذا كان بشرط انتهى وظ كلام المحققين في منع ايضا عدم الفرق فانه قال لا يقع الا بغير اقلو علقه بانقضاء الشهر فدخل
المجتمع يقع على القول لا ظهره قبل يقع وهو نادرا غير التجزئة الظاهر في عدم صحة التعليق قطعه ثم فرع عليه عدم صحة التعليق بمثلين من الصفة وانه يقرض
للشرط اصلا ولو لا انه لم يقرض بينهما لكان لتعرض لعدم صحة التعليق على الشرط اولى نعم المصنف في شرح الارشاد في شرح قول مصنفه والاقوى
وقوعه مع الشرط قال علام المشافى في صدر المسئلة يدخول لدار يخرج عنه نحو ما اذا طلعت الشمس فان الصبح لا يقع فاذكره الله ما خور منه
والعلام في عدم حكمه بعدم جواز التعليق على انقضاء الشهر ويدخوله ثم قال هل يقع موقفا على شرط الا ترى ان ذلك فلو قال انت علي كظهم ارجى
ان دخلت لدار وان شاء زيد فدخلت وشاء وقع وفي الفرق بينه وبين المعلق نظر انتهى لعل وجه النظر ان لغيره بين لشرط والصفة
اصطلاحات لفهما وليس الايجاب ما يبدل على الفرق بينهما اصفا فاذا ظهر من عدم جواز التعليق على احدهما او جوازهما فالظن عدم الجواز في الجواز
ملم ويجوز كون مورد نفي الجواز ههما من قبل الشرط على اصطلاحهم لا يوجب تخصيص الحكم به اذا كان مورد النفي مثال خاص من الشرط كقول
الشيخ مثلا فانه لا يوجب تخصيص الحكم هذا وربما قيل ان الحكم بوقوعه معلقا على الشرط يستلزم وقوعه معلقا على الصفة بطريق اولي لان الصفة
لازمة للوقوع بخلاف الشرط فانه قد يقع فيكون ارادة يقع الظاهر في الاول فقول من ان الصفة وان كانت لازمة للوقوع بخلاف الشرط لكن الشرط
فما يمكن وقوعه في الحال بخلاف الصفة فالعقود على الصفة ينافي تصدقها في الحال بخلاف التعليق على الشرط لا يمكن حصول الشرط في الحال
فهو بالوقوع اولى في الحين ان هذه الاعتياد ان تصح مناط الاحكام الشرعية فم قولهم وهو ما يجوز وقوعه في الحال لعل المراد جواز وقوعه في
الحال نظر الى مفهومه مع قطع النظر عن الامور الخارجية فان لدخول لدار ويجزى زيد يجوز وقوعها في الحال لو امتنع فبسيب
خارجة بخلاف طلوع الشمس فانقضاء الشهر قبل وقتها وكذا سيجي الشهر الا في فانه لا يجوز وقوعها في الحال ان قطع النظر عن الامور الخارجية وقد
يفسر بشرطها امكن وقوعه وعدمه كعدمه في افرو دخولها لدار الصفة بما قطع بصحوا عادة كطلوع الشمس والها كما سبق من ان في كتاب الطلاق
ولعل المراد ما قطع بصحوا بعد ذلك لوقوعه بصحوا في الحال فليس من الصفة ولا من الشرط ولا يمنع من التعليق عليه فيما يعتبر منه التجزئة فم قوله
بل في المستقبل اي بل يقع قطعا في المستقبل فاعلم ان لا خلاف بين الاصحاب في عدم وقوع الظهار لو جعله يمينا وبدل عليه بغيره وان كان كصحة زواجه
عن جعفر وبها ولا يكون الظهار في يمين وصحبه عبد الله بن المغيرة على ما في في قال تزوج حمزة بن عمران يمينا بغيره فلما اراد ان يدخلها قال له النساء
لنا ندخلها عليك حتى تحلف لنا ولنا رضي ان تحلف لنا بالمعنى لانك لا تراه شيئا ولكن احلف لنا بالظهار وظاهر من ايمان اولادك و
جواريك فظاهر من ثم ذكر ذلك لابي عبد الله فقال ليس عليك شيء ارجع اليهن ورتب بينهما موثقا من بكير التي تبت هذه الحكايات في صحيحه
اخرى في عن عبد الله بن المغيرة وغيره بوجه اخر بما يمكن جملة ايضا على ابوابهم كما يظهر بالرجوع والشامل وصحبه صفوان في عن ابي الحسن قال
سئل عن الرجل يصلي الصلوة او يتوضأ فتشك منها بعد ذلك فيقول ان عدت الصلوة او اعدت الوضوء فامرته عليه كظهم ارجى ويحلف على ذلك
بالطلاق فقال هذا من حطوان الشيطان ليس عليه شيء وحسنه حران عن ابي جعفر قال لا يكون ظهارا في يمين ورواية عطاء بن رستم قال لا
الرضا عن رجل يظاهر من امرته قال ان كان في يمينه شيء عليه بالجملة فالحكم بما لا يخاف منه ولكن لا بد من تحقيق معناها وبيان الفرق بينهما
بين الظهار والمعلق الذي اختلفوا فيه فذكر في شرح تقع في شرح قول مصنفه ولو جعله يمينا لم يقع ان المراد يجعله يمينا جعله جازا على فعل او
تركه قصد للرجوع والبعث على الفعل سواء تعلقت به او بها كقول من كلف فلانا او ان تركت الصلوة فانت علي كظهم ارجى وهو متار للشرط
في التصون ومفارق لفي المعنى لان المراد من الشرط مجرد التعليق في اليمين ما ذكرناه من الرجوع والبعث والفارق بينهما الفصل في ما لم يقع

وربما فرق بين المدة الزائدة على ثلثة اشهر وعينها عدم المطالبة بالوطى قبلها وهي من لوازم وقوعه وهو غير كاف في تحصيل العوم ولا بد من حضور عدلين
بمعان الصيغة كالطلاق فلو ظاهر لم يسمع لشاهدان وقع لاعتبار

اي ماداموا كك وح فغلبوا حل الوطى منهم بالتكفير بنا في حل الوطى بعد الرد بدونه اذ بعدها ليسوا بمظاهرين بهذا المعنى فانهم وانما على
تقدير حمل بظاهره على المعنى الاول فتقولان لانه الكرية وهي قوله تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحريره فقبل ان يتما
قد ضربت بوجوه الاول ان الذين كانت عادتهم ان يقولوا هذا القول المنكر فظنوه بالاسلام ثم يعودون لمثله فكفارة من عادان بحر دية ثم
يما من المظاهر بها لا تحتمل ما سنها الا بعد تقديم الكفارة الثانية ان معنى يعودون لما قالوا ابتداء كون ما قالوا الا بالمدرك للامر عائد اليه
منه المثل عاد عنت على ما استداى تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا القول تلافيه بان يكثر حتى يرجع حالها كما كانت قبل الظهار الثالث
ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بالظهار ثم يردون العود الى التماس الذي حرموه على انفسهم ولا يخفى
عدم تحقق الاستدلال المذكور على الوجه الثالث الذي هو ظاهر الوجوه اذ مفاده ليس ان كتمان العود الى التماس الذي حرموه على انفسهم كذا
وهذا لا ينافي في حل الوطى بعد انقضاء الوقت اذ كان لظهاره وقتا وكذا على الثاني اذ مفاده ان تدارك الظهار ورفعه حكمه يكذب وهذا لا ينافي
حل الوطى بعد الوقت في الوقت اذ ليس فيه تدارك للظهار واحتمال في رفعه بل عدم الوطى الا بعد انقضاء الوقت للتمسك بالظهار وعونه بل
اللازم منه ليس لانه اذا اريد طوه في الوقت فكفارة كذا وعلى القول بصحة الوقت لا يمكن وهذا الدليل انما يجزى على الاول كما نرى بعد الوجوه
فان ظاهر لزوم الكفارة قبل التماس في كل المظاهر وليس الامر في الوقت كذا ومع ذلك فينبغيه على هذا الوجه ايضا بالناس الذي حرموه
على انفسهم بالظهار ليس بعيدا والله تعالى يعلم قولهم فيما فرق بين المدة الزائدة هذا الوجه مال لانه لعلة في وقت حيث قال بعد نقل القولين
وقوعه ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن مدة الترتيب والافلا وكان وجه من لوازم الظهار ان يصح للرجوع بعده المرافعة الى الحاكم فينظر الحاكم الزوج بعد
المرافعة ثلثة اشهر ليكفر ويقضى او يطلق ثم يجزى على احد الامرين بعدها كما سيجي باذ المتزوج المدعى على ثلثة اشهر فينبطل الظهار بعدها ولا يبقى له حكم حتى
يجزى الحاكم الزوج على احد الامرين بعدها كما ينبغي نظيره واقاما ذكره الله تعالى في شرح الارشاد فظاهر انه من لوازم وقوع الظهار صفة
مطالبة الزوج بالوطى في ايام الظهار ليحجز الزوج على الرجوع والتكفير والطلاق وليس لها المطالبة قبل ثلثة اشهر لانها مدة الترتيب فاذ لم يرد المدعي
فليس لها المطالبة قبل ثلثة اشهر وبعد ما يزول حكم الظهار وانقضاء اللازم يدل على انقضاء اللازم ومنه ان ما بينهم منه من صحة لثبته الزوج بالوطى
بعد الترتيب ثلثة اشهر وفيما زاد المدة عليها اومع التماس على اطلاق لا يجزى عن شكالات الواجب من الوطى ليس الا في كل اربعة اشهر وبعد انقضاء الثلاثة
وبما يصح الوقت فلا يخفى انها المطالبة الا ان يوافق ان الواجب باصل الشرع وان كان هو الوطى في كل اربعة اشهر لكن بعد الظهار ربما يحجب عليه
بعد الترتيب ثلثة اشهر ما التمس الوطى والطلاق لا بعد في ان يجب عليه مع الظهار ما يجب عليه وهذا وان كان غير مستبعد لكن لا بد
عليه اذ ما سيجي من مسألة المرافعة لانه لا على ان يجزى الحاكم على العتق والتكفير والطلاق والفتوى لا يلزم الوطى بل لا يصلح بل يمكن ان يكون يقصد
الوطى الغرم عليه في جملة الوقت المفرد له شرعا والحاصل انه لا يلزم ما ذكرنا الاجر على الطلاق وانه الرجوع والتكفير حتى يرفع عنه حكم الظهار
ثم يجب عليه من الوطى ما يجب على غيره من الوطى في كل اربعة اشهر ويمكن ان يحل المطالبة الوطى في كل اربعة اشهر على المطالبة بخلافه اي انه من لوازم الظهار
ان يصح للزوج معه مطالبة بخلافه للوطى والطلاق وليس هذا ذلك قبل ثلثة اشهر لانها مدة الترتيب بعد ما رفع حكم الظهار اذ لم يرد المدعى عليها
وح في وقتها ذكرنا فقولهم وهو غير كاف في تحصيل العوم هذا لما ذكرنا من اعتبار ان عدم مطالبة الزوج بالوطى قبل ثلثة اشهر لا يكفي
في تحصيل عمو الالية والزواجان اذ ليس المراد في الاصح ما من لوازم وقوع الظهار والحكمة بتربيتها تلك المدة على تقدير المرافعة نحو علمها وكما
مؤتدا او موقتا بزاد عنها واما اذا لم يكن كذلك فليس حكمه الا نحو التماس العود الى ان يكفر من غير ان يصح المرافعة وان بعد ما فاتت هذه المدة
في شرح توع واعلم ان في لف والابصاح نقل احتجاج الشيخ بصحة سجد الاعوج عن الكاظم عليه السلام في رجل ظاهر من امراته يوما قال ليس علي شيء
وتبعها الشيء في شرح توع لكن اشار الى عدم منافاتها للقول بالتقصيل ايضا واجاب عن ما من قبل القائلين بالضم من كراهة الرجوع عنه بان قوله ليس عليه
شي لا ينافي في ذلك لاننا نقول ان الظهار تجزى به لا يوجب عليه شيئا وانما يجب الكفارة بالعود قبل انقضاء المدة ولما كانت مدة الترتيب فاذ اصاب
مضو ليس عليه شيء لا يخفى عن بعد ذلك لاجل الرواية على ما نقلوه في كتب الاجتهاد وانما احتجاج الشيخ بها وانما نقله في كتب الاستنباط صحيح من غير الكلام
بهذه العبات بعينها ولكن فيها بدل يوما فوافقا واستشهد بها الشيخ في بعض احوال الظهار المشروط لايجب الكفارة في الا بعد حصول الشرط وفي الاستنباط
على ان الظهار المشروط واقع وظاهره لا يربطها بما يحجب في الاصل ولا يكون وقع في نسخ الاعراض بل فوافقا وما تحتمل من النسخ وقوع النسخ عند وقوع
ما يصلح من الاجتهاد في هذه المسئلة من غير الاضطرار كلام الشيخ واستشهاده فراهجة للشيخ هي منافاتها للجملة كما هو بلا ذكر ما في الخبر
فلان كذا اذا صلح لا يحتاج به وان لم يكن هو به وبقعه من تبعه في النقل من غير مراجعة والله تعالى يعلم قولهم ولا بد من حضور عدلين هذا الحكم مقطوع
بمضى كلام الاصحاب وادعى ان دريس عليه لا يجمع وما يصلح مستندا اليه من الاجتهاد مسألة ان فضال المفردة عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الظهار الا على مثل
موضع الطلاق وقد ظهر لك بما قرنا سابقا ان لرواية يتحمل وجهين وان الاستدلال بها هنا انما يجزى على احد الوجهين دون الاخر على ان شرط العدلين
في الطلاق ايضا يحل كلامه كما سبق وحسنه حمران بن عمار بن جعفر قال لا يكون ظهارا في بين ولا في غير ذلك ولا يكون ظهارا الا على وجه يجمع في شيا
شاهدين مسلمين وهذا الاصل شرط شاهد مسلمين والعاملين على ما ذكرنا الاصح وقد يتسك بعوض شرط العدلين في شاهد بين وفيه شكالات
الله تعالى يعلم ثم ما تضمنه حمران من عدم الظهار مع الاضطرار على العمل بالشيخ في غير المحقق في النافع وكلام الاصحاط على هذا القدر في
العلاقة في الاشارة الى قول مشعر بتربيتها لعموم الالية والرواية وعدم صلاحية الحسنة حجة لتخصيصها مع ان سابق الالية شعار بانسنة رهايا

وكونها ظاهراً من الجبر والنقاس مع حضور الزوج او حكمه وعدم الحمل كالطلاق وكان علي بن ابي طالب عليه السلام لعلمه اهل الظهور ان هذا شرط الطلاق
وان لا يكون قد غلبت عليه ذلك الطهر مع حضورها كما سبق فلو عاب ظن انتقالها منه الى غيره وقع مطلقاً وان يكون المظاهر كما ملأ بالبلوغ والعقل تصدق
فلا يقع ظاهراً الصبي والمجنون وفاقد العقل والكره والسكر والاعاء والغضب انفق ويصح من الكافر على صح العقولين للاصل والعدم وعدم المانع ان يبر
عبادة بمشغور وعونها منه ومنه الشيخ لا يقر بالشرع والظاهر حكم شرعي لا يبرح منه الكفارة لا بشرط طهنة القرية فيها فبمنع منه الفضة وهي من
لوازم وقوعه ويضعف بان من قبل الاستناد محلي لا يوقف على اعتقادها والتمكن من التكفير محقق بتقدمه الاسلام لان فاد عليه ولو لم يقدر على العبادة
الان يقر ان يكون طارفاً او يقر ان المانع هو صدق الاضداد والاستنصار والاستسلام والصح في شرح الارشاد جعل المانع الوقوع ولو في اضرار وهو كما لا يمتنع تكليفه ما اعتدنا
ويمكن حمل الرواية على ما لم يقصد التحريم بل قصد اضرارها بالتخوف والله تعالى يعلم قولهم كونها ظاهراً من الجبر والنقاس هذا الشرط موضع اتفاق بين
علمائنا كما ذكره في شرح نفع ويدل عليه من الاجناس صحيحه وان عني جعفر وفيها قلت وكيف يكون اي الظاهر قال بقول الرجل امرته وهي طاهرة في غير
جماع انت على حرام مثل ظهري واخبرني وهو يريد بذلك الظاهر وكذا حسن حمران ومرسلة ابن فضال المتقدمين انفا قولهم لظهور ان هذا شرط
الطلاق لا يكفي هذا بل يدين ظهوره وموافقة الظاهر له في الشرط ايضاً ولا يصح دعوى ذلك على الاطلاق لا خلاف بينهما في بعض الشرائط كوقوعه
اليمن واشترط الدخول على ما سلكه جعفر في دعوى طهنة الموانع بينهما في خصوص هذه الشرائط لا يخرج عن اتفاق ان يكون المراد طهنة بالنسبة الى
المتبع للاتفاق على عدم الفرق بينهما بما ذكرنا في قولهم وان لا يكون قد غلبت عليه هذا ايضاً موضع اتفاق بين الصحاح ويدل عليه نص صحيح في شرح
حمران ومرسلة ابن فضال المذكور انفا قولهم مع حضور ابي في الطلاق وكذا خلاف بينهما في الموانع بينهما في ذلك قولهم والغضب انفق
اي انفق الغضب الذي قلدهه القصد ولا يبرح عدم الا نفع ادمع مثل هذا الغضب بل يطلق بعضهم كالمحقق في المنافع عدم الانقضاء مع الغضب
ظاهر كما ذكره السيد المحقق في شرحه بقصد عدم الفرق بين ان يبلغ حد اربع الفضة او هو الموافق لصحيحه ان يضره عن ارضاعه لسلام قال
الظاهر ان يقع على الغضب كذا حسن حمران لا يبرح ثم انما سئل من في كتاب النكاح اختيار وقوعه الظاهر بالمتبع بها كما هو مذهب الاكثر من غير
لذلك هنا وقد فصل القول منه هناك فلا حاجة الى اعادته في قولهم الاصل ان الاصل عدم منع الكفر من بقائه وفيه تأمل كما اشارنا اليه سابقاً
بل الاصل رتبة الذمة وعدم التحريم بها لم يثبت خلافها نعم انما يتجوز التمسك بعقوبات الاية والرواية وهو في ضمن قوله والعرفان فيهم
قوله ومنع الشيخ بل كالمصنف في كتابه الاجماع او الشهادة العظيمة بل لا يصح اجتناب قول الظاهر ولا يقع من الكفار عند ما لا التكفير في رتبة ليل لفظه
عندنا المشقة بما ذكرنا لكن لم ينقل الخلاف الا من العامة في قولهم لا بشرط طهنة القرية في هذا الموضع في كتاب النذر وهو انه
ان رادوا بشرط طهنة القرية في هذا الموضع في رتبة طهنة القرية في هذا الموضع في كتاب النذر وهو انه
اعتبار مثل هذه القرية في التوبة لعدم الدليل عليه كيف لو اعتبر في ذلك لزوم عدم صحة عبادة الخالف ايضاً لان لا يبرح التوبة عليها عند من مع
جزء من عبادة انما كالعقوبات وانما في بعض اخر وان رادوا بشرط ايقاع الفعل طلباً للتقرب الى الله تعالى او لطلب الثواب وما يقرب من ذلك سواء
حصل له ما نواه او كان قابلاً لذلك في غير الامور لا منعها في حق الكافر ثم لا مكانها في غيره في رتبة طهنة القرية في كتاب النذر وهو انه
منكوبه تعالى كالتوبة وهذا ويمكن ان يوهمنا ان الكافر لما يعقد شرعية الظاهر فلا يمكن صدق القرية في كفارة ففطن قولهم وهي من لوازم
وقوعه كما مرشد اليه من قوله تعالى الذين يظاهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا فخر بربهم اه وابصاره بغير واحد منهما فلا يجوز القول بحصة
الظاهرة وذلك كما ان فتى قولهم وهي لا يبرح على اعتقادها الا بالعدم في صدق الظاهر وتحريم الزوجة فيه وادام بغيرها لا يبرح وهذا
القصد ان لا يوجب صدق الشريعة بل القصد المعنى في الظاهر هو الفصل في مدلوله وهو انها عليه حرام كطهرته ويحكم القصد اليه وان لم يعقد
تحريمها عليه بذلك كما يقر ان يكون كذا هذا حرام على كل من يبرح فانه يصد مدلوله وان يعقد وقوع التحريم به فكذا انما يصد مدلوله بغير حرامها
عليه بترتب عليه حكمه وان لم يعقد ذلك لان من قبل الاستناد في قولهم والتمكن من التكفير متحقق او راد عليه ان الذي يقر على يديه حمله
على الاسلام لذلك بعد ذلك الخطاب بالعبادة البدنية لا يتوجه على الكافر الاصل واجب بانما لا يحتمل الذي على الاسلام ولا يخطا طهنة القرية
ولكن لا نقول لا يمكن من لوطي الا هكذا فاما ان نشارك او نشارك طريق المحل كذا في شرحه وكان ارد بعدم توجه الخطاب بالعبادة البدنية على الكافر
الاصل انه ليس لنا الزمهم بها وابدانهم على تركها وان كانوا مكافئين بها شرعاً عندنا لعدم صحته ابدون الاسلام فلا يمكن الزمهم بها الا بالزعم
بالاسلام وبغيره من العقيدة البدنية ان لنا الزمهم بالعبادات الالهية كالزكوة وان المراد الزمهم باصل المال كما ياركونه الذي عبادة لغير تكريم
بانه لا يصح من الكافر اذواها فلو يمكن الزمهم بها الا بالزعم بالاسلام وبغيره من عقيدة الكافر الا بالاصل وتوجه الخطاب بالعبادة البدنية على المرتد
اذ لا يبرح من الزمهم بها الا بالزعم بالاسلام بناء على عدم صحته مع الارتداد ولا يمنع منه بل يجب في قولهم والاقر صحتهم ملك اليهم هذا
مذهب ابن ابي عمير والشيخ وابن حرمه وجماعة من المناخرين وكان مذهب علي بن ابي طالب فيهم طهنة القرية في عتقته قال ان طهنة القرية واخرجه بلوكه
من ملكه قبل ان يواقعها فليس عليه كفارة الظاهر الا ان راجع امرته او يبرح ملكه وموتها في ذلك فلا ينبغي له ان يفرها حتى يبرح وفي وقت نسبه الى علي
في الصحاح ثم يستدل عليه باجماع الفرقة المحقة والخيارهم والاهل الكريمة قولهم وايضاً محمد بن سالم وكذا صحيحه صفوان الذي يفرح في الحسن الرضا
فيها واستدل على رجل ظاهراً من امرته وجاؤه عليه قال عليه لكل واحد منهما كفارة عتق رقبة او صياحة من مننا بعين او اطعام مستبر مسكناً
وحسنه حفص بن الجعفي يابره من هاشم عن ابي عبد الله في الحسن عليه السلام في رجل كان له عشرة جوار ظاهراً من كلهن جميعاً بكلام واحد في
عليه عشرة كفارات وحسنه ابن ابي عمير قال سئلت ابا عبد الله عن رجل ظاهراً من جارية قال هي مثل ظاهراً الحرة وموتها اسحق بن عمار قال سئلت
ابا ابراهيم عن رجل ظاهراً من جارية فقال الحرة والامة في هذا سواء ورواية زرارة في قوله في رجل ظاهراً من امرته وولد لها ثم
عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الرجل العقبلة فواقع كهن وانما خبره ان ادلة القول لان الاصل معارضة هذه الروايات مع تصايفها ونظايرها
فتم قولهم وذهب جماعة منهم المعبود وابو الصلاح وسئل عن رجل يبرح والصدق وان راد ربه ونقله عن الرضا في قولهم ورواية جعفر بن حمران
وكذا مرسلة ابن فضال المتقدمين ان يكون ظاهراً الا على مثل موضع الطلاق ورواية حمران في قوله الغيبة بسند وثق حسن قال قلت لابي عبد الله

واما تقع منه باطله فيفق
شرط مقدمه والاقرب
صحة ملك اليه ولو
مدته او ام ولد لها
في عموم الذين يظاهرون
من نساءهم كخولها في
قولهم وامهات نسائها
منه من الموطوءة بالثب
ولصحة محمد بن سالم عن
احدهما قال وسألته عن
الظاهر على الحرة والامة
فقال نعم وهي تسمى الموطوءة
بالملء والزوجين وذهب
جماعة لعدم وقوعه
على ما لا يقع عليه الطلاق
لان المفهوم من النساء
الزوجة ولو يولد
فيها ورواية حمزة بن حمران
عن القم عن من يظاهرها
امته قال بايتها وليس عليه
شيء ولان الظاهر كان يقع
الجاهلية طلاقاً وهو لا يقع
لها وللاصل ويضعف
بمنع الحمل على الزوجة و
قد سلف والسبب لا
يخصص قد حقق في
الاصول م

انها الظاهر الوطى كما في قوله تعالى...
منه لا يجعله متواطفا على معنى...
ايضا ومنه يظهر جواب ما اخرج به الشيخ على تخريم الجمع اسنادا الى اطلاق المسبب

بقوله وصدور عن غيره وذلك هو المراد من الوجوه المستفزة لا يخفى ما فيه من التعريف...
وجوب بالمعنى المتعارف ولا اشكال في تصدق الوجودية...
ولا عقاب على تركها مع ترك الوطى...
على ايقاع الصلوة على هذا الوجه لا على ترك الظاهر بل وجوباً وجوباً شرطياً...
نظراً كان عليه ان يصدق الوجود بهذا المعنى...
النسب بغيره ومن هنا يظهر انه لو اعتد الوجه في لينة فلا يخفى ذلك...
بان يكون فعل شرطياً بغيره الا بان يكون له اول تركه...
موجوداً ويصدق بذلك لغيره في الله تعالى...
كالشرب والالتصاف مثلاً في وقت الحدث وان لم يعبر الوجه...
قوله ان الظاهر منها الوطى...
الوطى انما يحققه في غيره في الوطى كما استعملت...
او تقره الا ان يذكر سلطان العلماء ان اختلافه...
بناء على ما ذكرتم من اطلاقه على الوطى...
اخر يلزم الاشتراك في اللغة والقول به...
كونه في اية الاطلاق في الخاص...
الحقيقة بكونه في الاستدلال...
والخاص لا يمكن الا الحكم بجملة الخاص...
مشركاً لغيره يمكن كونه مستعملاً في المعنى العام...
بوجه اخر وهو ان اذ لم من القول بكونه حقيقة...
لانه خبره في غيره...
الاستدلال بكونه لا يخفى ان بعد اثبات كونه حقيقة...
ما ذكره المستدل ولا يقدح فيه انه على تقدير الاشتراك...
جدا كما ذكر سلطان العلماء ان بناء الاستدلال...
الوطى حد من الاشتراك اللفظي...
مدعى من استعماله هنا...
لان في الموضوعين مستعمل في المعنى الواحد...
اللفظية...
كانه حاله ذلك على الظهور...
المتعارف والمفهوم...
موضوعاً للمعنى الاعم يلزم الاشتراك...
الابرار باستلزام النقل بناء على ما ادعاه من كونه ظاهرياً...
بين الوطى بغيره حتى لا يلزم النقل هذا...
المعنى في مثل هذا المقام من غير ان يتعلل بالاستدلال...
ظاهره يلزم النقل الاشتراك خبر منه...
عليه الا يفتي بغيره وما جعل استلزام النقل...
يشرك فيه الوطى بغيره واطلاقه على الوطى...
في الوطى ان الاشتراك المعنوي قد يكون ظاهرياً...
ليس الا على ذلك ولا يلزم منه دعوى كونه حقيقة...
الا ما اشترطه في غيره والامر به...
تكلف جدياً قوله اسناداً الى اطلاق المسبب...
منه لا يجعله متواطفا على معنى...
ايضا ومنه يظهر جواب ما اخرج به الشيخ على تخريم الجمع اسنادا الى اطلاق المسبب

ذكره

واما الاستناد الى تنزيلها من المخرمة مؤبدا فهو مصادرة هذا كله اذا كان الظاهر مطلقا اما لو كان مشروطا لم يجرم حتى يقع الشرط سواء كان الشرط الوطى ام غيره ثم ان كان هو الوطى تحقيقا بالنزاع فمخرها معاودة قبلها ولا يجب تلبسها طال مدت على اصح القولين م

ذكره الشيخ ونقل المصنف في شرح الارشاد عن ابن دريس انه اجاب بان صالة عدم النقل مسلم لولا يثبت انه لا خلاف ان المراد بها هنا الوطى وان
خير بانه لو ثبت ان المراد بها هنا الوطى فهو يكفي في الحكم بعدم حرمة سائر الاستمناعات ولا حاجة الى التزام النقل البتة ان يكفي كون المراد ذلك سواء
كان بعنوان النقل والاشراك والمجاز وهذا وربا يؤيد حمل المسير على خصوص الوطى صحیح عاصم بن حميد عن ابى بصير فيه اشترى عن ابى
عبد الله قال كل من عجز عن الكفارة التي يجب عليه من صوم او عتق او صدقة في شهرين او دن او قتل او غيره ذلك مما يجب على صاحب فيه الكفارة
فلا يستغفاره كعنان ما خلا به الظاهر فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وقرئ بينهما الا ان رضوا المرأة ان تكون معها ولا يجامعها
جسخت منها التحريم في الظاهر بالجماع ولا يربطان لظنهما بخصوص الوطى فانهم في قولهم وانما الاستناد الى تنزيلها من المخرمة التي حاصله كما ذكره
في شرح ان مقتضى تشبهها بالمخرمة ابدان كون تحريمها على حد تحريمها الى ان يكفر وهو منقول لغیر الوطى من ضرورة الاستمناع وفي الحكم عليه
بالمهادن مساحرة والظهور ان بقا الا ان يجرم تشبهها بما يجرم عليه كون حكمها مطلقا ما يدك عليه الدليل هو الاية الشرعية لا حكمها
تدل الا على ترتيب حرمة الوطى بناء على ما ذكر من معنى التماس وايضا لو صح ذلك لانتفى تحريم النظر في غيره مع انه غير داخل في مدلول الاية لفظا
وظ بعض الاصحاب انه غير محرم لعدم الدليل عليه في النزاع انما هو فيما يدخل في مفهوم التماس لغة من ضرورة الاستمناع فانهم في قولهم لم يجرم
حتى يقع الشرط وقبل وقوع الشرط لم يقع الظاهر وبعد وقوعه حكمه حكم الظاهر المطلق من حرمة المسير قبل الكفارة سواء كان هو الشرط الوطى
ام غيره فاذا كان هو الشرط الوطى بان يقول ان وطئت فانك على كراهي لم يجرم عليه وطؤها اول مرة فاذا وطئها بعد الظاهر وجب عليه الكفارة
اذا اردت طئها مرة اخرى هذا هو المشقة المطابق للقواعد قال الصادق في الفقهية لظهار على وجهي احد ما ان يقول الرجل لامرأته ان هي عليه
كظهرتي وسكت فعليه الكفارة من قبل ان يجامع فان جامع من قبل ان يكفر لم يمتد كفارة اخرى فان قال هي عليه كظهرتي ان فعلت كذا وكذا فله عليه
شيء حتى يفعل ذلك الشيء يجامع قبله الكفارة اذا فعل ما حلف عليه وظان الكفارة في الظاهر للشرط انما تجب بعد وقوع الشرط والوطى لم
ينقلوا القول به من احد ولكن لو كان ذلك مذهبه فيمكن ان يكون مستنده الصحيح الاول بعد الرخص بالحج التي فعلنا ما سابقا بان يجب في
الثاني فيها الذي يكفر به بعد الواقعة هو مطلق الظاهر للشرط بقربنية جعل الضرب الاول هو الظاهر المطلق وحمل قوله ان ضربت على المشقة
لان الضرب الثاني مخصوص بهذا المثال فانه ان لم يمتد في الكفارة قبل التماس ولو جوز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد فانما يجوز حيث
يكون تضارفا والزواية المذكورة ليست كذلك كما يمكن ذلك بحتم اليقين ان يكون الضرب الثاني مخصوصا بالمثال المذكور ويكون ذلك المطلق في الضرب
الاول على سبيل المثال بان يكون الضرب الاول شاملا للمطلق والشرط الذي يكون شرط عجز الوطى ايضا هذا ويمكن حمل كلام الصادق في موافقا
للصحيح المذكور على ما اذا كان الشرط هو الوطى فانح لا يلزم الكفارة ما لم يجامع فان الشرط هو الجماع فقوله ويجامع عيان اخرى لقوله حتى يفعل
ذلك الشيء والمراد بلزوم الكفارة بعد الجماع ولو جماعا بعد كراهي الجماع اخر كما هو المشقة او لغير الجماع الاول باعتبار استمراره كما سنقله عن الشيخ وكن
ايضا حمل قوله ويجامع على ان يربطان بجماع ينطبق على المشقة وقال الشيخ في تهمة ثمان الظاهر ينقسم من قسمين تجب فيه الكفارة قبل الواقعة والثاني لا تجب
فيه الكفارة الا بعد الواقعة والقسم الاول هو انه اذا تلفظ بالظهار على ما قدمناه ولا يعلقه بشرط فانه تجب عليه الكفارة قبل ان يواقعها وان واقعها
قبل ان يكفر كان عليه الكفارة اخرى الضرب الثاني لا تجب فيه الكفارة الا بعد ان يفعل ما شرطه ان لا يفعل او يواقعها فتم واقعها كانت عليه
كفارة واحدة فان كفو قبل ان يواقع ثم واقع في غيره ذلك عن الكفارة الواجبة بعد الواقعة وكان عليه عادية متى فعل ما ذكرناه لا يفعل وجب
عليه الكفارة ايضا قبل الواقعة فان واقعها بعد ذلك كان عليه كفارة اخرى اذا فعل متعمدا فان فعله ناسيا لم يكن عليه اكثر من كفارة واحدة انتهى
ظاهرا في الظاهر المشروط تجب عليه الكفارة اما يفعل ما شرطه ان لا يفعل او بالواقعة وان لم يفعل ما شرطه ان لا يفعل لكون الواقعة تجب ككفارة
واحدة بعد ما يفعل ما شرطه ان لا يفعل تجب الكفارة قبل الواقعة اذا ارادها ولو واقعها قبلها كفارة ان كان المطلق هو كراهي ذوق وقوع
الشرط لوجه التحريم الواقعة ولا للكفارة لها بدون التحريم وقد صرح هو في ايضا في وقت ويب فان في الشرط لا تجب عليه الكفارة الا بعد حصول
شرطه وحمل المحقق في ذلك والناس قولها او يواقعها على ما اذا كان الشرط هو الواقعة وهو وان كان بعد ذلك ينطبق مع قوله ما هو المشقة
يكون حكمه ايضا بان متى واقعها كانت عليه كفارة واحدة اما الارادة الوطى من اخرى كما هو المشقة او لغير الواقعة الاولى باعتبار استمرارها بناء على
ما سنقله عن الشيخ وعلى الاولى لا فرق بين الوطى وسائر الشرط ان في الجميع لا تجب الكفارة الا بعد فعل الشرط ولا يستغفر من ذلك بل انما تجب
الكفارة بعد الارادة الوطى بعد ولو وطئ بعد قبل التكفير فعليه كفارة ان فخصيص الواقعة بالذكر لجرم التوضيح بان حكمه حكم سائر
الشرط واما على الثاني فمخالفة حكمه حكم سائر الشرط لاستقرار الكفارة منه بغير فعل الشرط بخلاف سائر الشرط ان لا تجب الكفارة بعدها
الاية قبل الواقعة لارادة الواقعة بعد فعلها على هذا فاذكره من التفصيل التفرقة في موافقة فانهم لم ينجحوا في قول الشيخ الا ان يفعل ما شرطه
انه لا يفعل الظاهر شرطه عدم فعله باعتبار ان فعل الظاهر على فعله واجرا عنه وهذا هو اليقين بالظاهر على ما نقلنا سابقا على الثاني
تحقيق اليقين به وقد عرفت انه لا خلاف بيننا في عدم انعقاد منه بظهور اليقين بالظاهر ليس على الوجه الذي حققه فقطن في قولهم على اصح
القولين مقابل الاصح ما نقله في شرح نفع موافقا للتحقق في الابحاح عن الشيخ انه قال اذا كان لشرط هو الوطى وجب له الكفارة بنفس الوطى
وان كان ابتدأه جازم بناء على ان لا استمرار وطئ فان و زاد في شرح نفع وعلى هذا فانما يباح منه منتهى ويجب الكفارة ولو بالشرط بعد المسير انتهى
ولا يتكفل بان النزاع واجب فكيف يصير سببا للكفارة وايضا في ايجاب كل من النزاع وتركه للكفارة تكليف بالمستعمل الاستحالة كما ان الاستبعا

فيها

فيها اذا ترتب على فعل اخباري المكلف كان ممنوعا منه كما يظهر مما تقدم في الاصول فمن توسط ارضا مقصودا فقولهم حلا على المعارف
اشارة الى ما ذكره في شرح نفع بتعال الايضاح ليقين ان الوطى من ابتداء الى النزع واحد عرقا والاطلاق محمول على العرف في المشروط انما يقع بعد وقوع
الشرط لا قبله نعم لو نزع كما لا ثم عاود وجبت كفارة وان كان في حالة واحدة وهذا لا يخفى ان يمكن الاستدلال بانفلال وهو الشيخ نظير عبد
الرحمن بن الحاج السابقة وقوله فيها والذي يكفر بعد الواقعة هو الذي يقول انك على كلفها اني ان تبريك فان ظاهره وجوب الكفارة له
بعد الواقعة بنفسها لكن اثبات الحكم الخالف للاصل بمجرد هذا الظاهر مع مخالفة نظر الاية الكريمة الدالة على عموان الكفارة قبل المسبب بحله
لا يخفى عن اشكال فالظاهر على انه بعد الواقعة بتعلق به حكم الظاهر وتجب عليه كفارة باعادة الواقعة مرة اخرى والله تعالى يعلم ثم ان على ما
ذكره الشيخ هل يستقر بالوطى كفارة واحدة او كفارتان ظمنا فاوله الاول كلامه في نفع على ما نقلناه في الحاشية السابقة لوزن على هذا الوجه
صريح فيه كما ترى في محتمل الثاني على نفع سابقا لشرط فانه اذا وطى متعديا بعد وقوعه قبل الكفارة فكفارة واحدة فان كان حكم استمرار
الوطى بعد ابتداء حكم الوطى بعد وقوع الشرط فيجب بحكمه كفارة واحدة ولو لم يجعل مستندا للحكم ما ذكره بل ما ذكرنا من قول الصبي فلا دلالة
لها الا على كفارة واحدة فندبر واعلم ان لم اجدها من قبله عن الشيخ في كسبه وفي متن القواعد لو كان الشرط هو الوطى ثبت الظاهر بعد فعله ولا يستقر
الكفارة حتى يعود ويطلب لكفارة بنفس الوطى ليس بجهد ومثله في نفع ولو لم يكن في كلام الشيخ تصريح بانفلال في الايضاح فلا بعد ان يكون لفظ الله
نقله المانسان اشارة الى ما نقلناه عن الشيخ في نفع قوله او بوقوعها على ما اذا كان الشرط هو الوطى كما نقلناه عن المحقق ورحل على ظاهره من وجوب
الكفارة منه بنفس الواقعة لا لادارة وطى اخرى بما يمكن ان يكون نظر الايضاح كذلك لكن مع توجه من قبل نفسه لكلام الشيخ فبسبب بعد التوجه
اليه والتمسح رجا في الفعل من غير راحة والله تعالى يعلم قوله حيث يتحقق التحريم بان كان الظاهر ووطى وكان مشروطا بفعل الوطى في تحقق شرطه
فانهم قوله احدهما للوطى اي استقر للوطى الاخرى للظهور اي غير مستقرة به عن وجوب التحريم الوطى من اخرى ما لم يات بها قبله على المشا
وستقر باعادة الوطى ثانيا على ما ترجمه في نفع هذا ان لفظ الكفارة هو المشا بغير الايضاح ويدل عليه صحة الجمل في سئل باعبد الله عن
الرجل يظهر من امره ثم يتي على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت ان راد ان يسهما قال لا يسهما حتى يكفر قلت فان فعل فعله شئ قال اي والله انه
لا تخم ظلم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعقوبه رقبته ورواية في بصيرة قال قلت لابي عبد الله من يجب الكفارة على المظاهر قال ان اراد ان يواقع
قال قلت فان واقع مثل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى حسنة الحسن الصبيقل المتقدمة عن ابي عبد الله قال قلت له رجل ظهر من امره ثم يتي
قال عليه كفارة من قبل ان يمتا سائل قلت فان تاهما قبل ان يكفر قال بشما صنع قلت عليه شئ قال اسأولم قلت فيلزمه شئ قال في غير ايهما ونقل
في نفع عن ابي الجيد انه قال المظاهر اذا قام على المشا وحدث بعد الظاهر بالعدا الاول ما نانا ان قل فعد عاد لما قال ولم يستج له ان يطقا حتى يكفر
فان وطى في عاود الوطى ثانيا حتى يكفر فان فعل وجبت عليه كفارة كل وطى كفارة الا ان يكون ممنوعا لا يعقوبه على الصبا وكفارة هي الاطعام فانه
ان عاود الى اجماع فان قبل الاطعام فالنقطة لا يوجب عليه كفارة لان الله تعالى شرط في العنق الصبا ان يكون قبل العود بشرط ذلك الاطعام
الاخبار ان لا يعاود الى اجماع فان حتى يصدق انتهى وقان في شرح نفع بعد نقل الكلام ويدل على ما اخذنا من عدم بقدر الكفارة ايهما صحح في زمان
قال قلت لابي عبد الله رجلا ظهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال له لو ليس هكذا يفعل الفقيه وحسنه الجليل عن الصادق قال سئل عن رجل ظهر من
امرته ثلاث مرات قال يكفر ثلاث مرات قلت فان واقع قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر ورواية زرارة عن ابي جعفر ان الرجل اذا اخطأ
من امرته ثم عث بها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة ويكفر عنها حتى يكفر وما تقدم من حديث سلمة بن محمد وامر النبي بعد ان اخبره انه واقع بعنق
رقبة ولو وجبت عليه كفارة ان لا يرد بعنق رقبته في رواية اخرى عن النبي في المظاهر بواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة ويكفر على هذا
حمل الاخبار الواردة بتعدد الكفارة على الاستحباب اجماعا بين الاخبار مع ان في بينك الروايتين في الاستحباب الا انه لم يصرح بان عليه كفارة في
الاجماع لجماعات وعدول عن الجواب كما لا يخفى الا ان الرواية الاولى من الصحيح وكذا الثانية وليس في الباب صحیح غيرهما فانا وبها المجمع لا يخفى اشكال
والشيخ حمل الروايات الدالة على عدم تكرار الكفارة على من فعل ذلك جاهلا واستشهد عليه بصحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال الظاهر لا يكون
على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر وان حمل وضل فانما عليه كفارة واحدة وحمل الرواية الاولى منها على ما اذا كان الظاهر مشروطا
بالواقعة فان الكفارة لا تجب الا بعد الوطى فلو انه كفر قبل الوطى لما كان بخيرا بما يجب عليه بعد الوطى وكان يلزمه كفارة اخرى اذا وطى فبنيته على ان
الواقعة لم يفسد حكمه من افعال الفقيه الذي يطلب الخلاص من وجوب كفارة اخرى ليس في ذلك الا بالواقعة ولا يخفى عليك بعد هذه الحامل وقول
ابي الجيد لا يخفى من قوة وجه جمع بين الاخبار ان لا يشترط خلافه انتهى وان خبره بان صريح كلام ابي الجيد ليس لا يوجب الكفارة بكل وطى في الاولين
بخلاف الثالث فانه لا يتكرر فيه الكفارة بالوطى الثاني ما بعد وهو بخلاف ما ذكره سائر الاصحاب من تكررها بتكرار الوطى فكله كما سيجي ذكره انما
لا يتعلق بمسئلة واما خلاصه معهم في هذه المسئلة فيمكن ان يستفاد على وجهين احدهما انهم يقولون بوجوب الكفارة في الاولين لكل وطى
سوى كرات الظاهر وهو لا يقول بكفارة الظاهر على حدة بل انما يقول بوجوب الكفارة لكل وطى فبذلك قوله فان فعل وجبت عليه كفارة كل وطى
كفارة ولا يتعذر كفارة الظاهر على حدة وهذا بنا في ظمنا ذكره من تفسير العود بما سلكه في النكاح بقدر ما يمكنه مقارفة ما فيه فانه يدل
على قوله بوجوب كفارة الظاهر لذلك يبين ان يحمل قوله بوجوب الكفارة لكل وطى مما أوجب للاصل الظاهر الا ان يحمل كلامه على ان مذهبه في
الاولين ان العود بالمعنى الذي ذكره ولا يستقر عليه كفارة ويجب على تعدد ما على الوطى فان وطى قبل التكفير في محرم ولكن لا تجب عليه كفارة

اخرى بل ليس عليه الكفان الاول فان كنه حله الوطى بعد وان لم يكفر حله الوطى ثانيا ايضا فان وطى ثانيا لم يوجب عليه كفان اخرى وهكذا الى ان
يكفر فيحل الظهار وحسب دفع المسافة لكن لا يخفى ان مجرد عدم تعرضه لكفان الظهار لا يدل على ان مذهبه هذا بل يمكن ان يكون ذلك اعتمادا على
ما اشار اليه ولا من وجوب كفان بالعود بالمعنى الذي ذكره فيكون غرضه ثانيا بيان كفان التي تجب بالوطى سوى كفان الظهار وعلى هذا
فلا خلاف مع الاصحاب بهذا الاعتبار فثبت ثانيا ما ان لا يكون خلافا مع الاصحاب في هذه المسئلة في الاولين بل في الثالث حيث لم يوجب عليه في
الاكفان واحدة بازاء وطى واحد في كفان الظهار فيكون خلافا معهم وفي ثنتين احدهما عدم تكرار الكفان بتكرار الوطى وهو متعلق بالمسئلة
الاية والثاني عدم وجوب كفان بالوطى الاول سوى كفان الظهار وهو متعلق بهذه المسئلة فان سائر الاصحاب ذهبوا الى وجوب كفان
اخرى بالوطى قبل التكفير فقط وهو ما يقول بذلك الاولين ولما في الثالث فلا يوجب الكفان الظهار وهذا وان لم يصرح به بل لا يخفى
اجاب لكفان بالوطى الثاني خلافا من الوطى الاول موجب للكفان واذا حمل ذلك على كفان اخرى غير ما اشار اليه ولا من كفان الظهار
الثابت بالعود مطلقا لا يفتي له مخالفا مع الاصحاب في هذه المسئلة فضلا عما ذكره من الدليل فانما لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل
الناس فلا وجه لا يجاب لكفان بالوطى فضلا بل يستفاد من اية تجزئة الكفان واحدة هي كفان الظهار وكان من هنا فقلوا الخلاف بينهم
وبعضي انهم يقولون بمجرد الوطى قبل الكفان مطا وانه يقول ان انتقاله من وضعية الاطعام لم يوجب للوطى قبله هذا وعلى هذا فيجوز تخصيصه
اجاب لكفان بالوطى الثاني على انه لا يشترط الى عدم تعدد الكفان بتعدد الوطى لانه في الوطى الاول تجب كفان غير كفان الظهار وان الكفان
الواحدة بل المراد ان لا يجزئ عليه الكفان واحدة بازاء وطى واحد وان لم تكن الكفان على التحقيق بل الاصل الظاهر على ما ظهر من تفسير العود
فثبت وما قوله والاختيار ان لا يعاد الى الجماع فان حتى يصدق فغيره فغا ويمكن ان يكون المراد من الاية الكريمة وان لم تكن في الثالث على تقدير
وجوب الكفان على الوطى وتجزئتها قبلها كالمخارج الاحوط ان لا يعاد الى الجماع الثاني لا بعد الكفان وفيه لا وجه لتخصيص الحكم بالجماع الثاني
بل الحكم في الجماع الاول اية ذلك لانه لو حل الكفان منه على كفان الظهار الواجبة بالعود بالمعنى الذي ذكره ولا يوجب تقديمه على الوطى
فالاية لا تدل على حرة الوطى قبل التكفير اتم سواء في الوطى الاول وما بعده والاحتياط في الجمع تقديم الكفان اذ لا يظهر وجه الاحتياط في الثاني
الا احتمال ان يكون تركه التقيد في الاية كقوله السابق من بين بعض الاحتمالات الدالة على التقيد او رعاية ما هو المشهور بين اصحاب كل ذلك بخبر
الوطى الا للبيعة ان بان حكم عند في الوطى الاول اية كل كونهما حتى الكفان بالوطى الثاني لما اشارنا اليه فلذا اخترنا بيان الاحتياط ايضا
فتم على الوجهين فلا يخفى سخاوة الاستدلال بالاية الكريمة على ما ذكره لانه انما ان جعل الكفان في الاية على انها للظهار والعود بالمعنى الذي ذكره
كما يستفاد من تفسير العود بالمعنى الذي ذكره والوطى قبل الاول انما الاية الكريمة في الجماع على وجوب كفان الامساك او قوله تعالى من قبل
ان يتامسا لا بدح الاعلى وجوب تقديم تلك الكفان على التماس لو اراد في الاولين بخلاف الثالث بناء على عدم التقيد به وما وجوب
كفان للوطى فلا يستفاد من الاية فضلا عن كل وطى في الاولين كما صرح به سواء قال بانحسب الكفان منه او بوجوب كفان الظهار ايضا معها
جعل الكفان للوطى مع انه ساقى في تفسيره المنقول لانه اذا كان وجوب كفان انما هو للوطى فالعود بالمعنى الذي ذكره لا يوجب كفان
فلا وجه لتفسير العودية بل ينبغي ان يفسر بالوطى كما يشعره كلامه خراجا لان الله تعاشر في الفقه الصبان ان يكون قبل العود وقت
ما في كلامه من الاضطراب بتوجه عليه انما ان يجوز للشاغل ان لا يجوز فان جاز فكفى كفان واحدة وان تعدد الوطى في الثالث والحكم قبله
الثامن في الاولين لا يفتي بالاجوب تقديم الكفان في الجماع لانه في خلاف الثالث وان لم يجوز الشاغل فيجب القول بتكرار الكفان بتكرار
الوطى في الثالثة ان لم فعل بسقوطها في الاولين بعد فوات التقديم ويمكن ان يوافق جعل الكفان في الاولين للوطى بقرينة جعل ان يتامسا فيجب
تعددها بتعدد الوطى بناء على عدم تجزئتها بخلاف الثالث لعدم التقيد به فلا بدح الاعلى وجوب كفان واحدة مطلقة منه ولا يدل على
انها للوطى حتى يلزم تكررها بتكرره وعلى هذا فيكون مذهبه الاولين وجوب الكفان لكل طى فقط بدون كفان اخرى للظهار وفي الثالث
وجوب كفان واحدة للظهار فقط من دون تعدد وتكرره فيكون مخالفا للاصحاب في المسئلة من على الوجه الذي ذكرنا اوله وايضا قد عرفنا ان
التقيد بقيل الناس لا يدل على ان الكفان للجماع بل يجوز ان تكون للظهار ويكون لفرض منه وجوب تقديمها على التماس وحيث قبلها فلا
يستفاد من الاية تعدد الكفان بالوطى اصم فلا بدح ثبات التعدد من التمسك بالاخبار ويجب رعاية مفسرها وهو لم يفتقرها اصم فتم
هذا واما الشرح فلا ريب ان حمل كلام ابن الجبند على ما يخالف مذهب الاصحاب في هذه المسئلة ايضا فان حمل على الوجه الاول الذي ذكرنا فوجه
الاستدلال الاحبار التي نقلها طوان حمل على الوجه الثاني فكان وجه الاستدلال بها ان لقول بتعدد الكفان مطا في هذه الاحتمالات
اختلاف ابن الجبند على مذهبه يمكن حمل هذه الاخبار الدالة على حدة الكفان على من كان فرضه الاطعام لكن لا وجه لنقل حديث مسلم بن يحيى
فانه يدل على حدة الكفان في فرضه العتق وابن الجبند يقول به على هذا الاحتمال ايضا على هذا قوله ويمكن حمل هذا على الاحتمال الوارد بتعدد
الكفان على الاستصحابه مما فيه ان في صحيحه الحلبي حسن الحديث رقبته اخرى هو على قول ابن الجبند ايضا على الوجوب نعم في رواية الى بصير المار
بكفان اخرى على الاطلاق لو لم يخص فرضه العتق والصيا يمكن حملها من فرضه الاطعام على الاستصحابه يمكن حمل كلام الله على انه ليس غرضه
انه على من هب ابن الجبند يمكن حمل هذه الاخبار على الاستصحابه ان على من هب ابن الجبند يمكن حملها بها على ما اختار من التفصيل بل
غرضه من الماظهر ورود الروايات من الجاسس فيمكن من تصديق الجمع للاخبار الواردة بالتعدد على الاستصحابه ثم قوله لبعض الباب في غيرها

والاكتفاء بالوطى الثاني خلافا من الوطى الاول موجب للكفان واذا حمل ذلك على كفان اخرى غير ما اشار اليه ولا من كفان الظهار
الثابت بالعود مطلقا لا يفتي له مخالفا مع الاصحاب في هذه المسئلة فضلا عما ذكره من الدليل فانما لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل
الناس فلا وجه لا يجاب لكفان بالوطى فضلا بل يستفاد من اية تجزئة الكفان واحدة هي كفان الظهار وكان من هنا فقلوا الخلاف بينهم
وبعضي انهم يقولون بمجرد الوطى قبل الكفان مطا وانه يقول ان انتقاله من وضعية الاطعام لم يوجب للوطى قبله هذا وعلى هذا فيجوز تخصيصه
اجاب لكفان بالوطى الثاني على انه لا يشترط الى عدم تعدد الكفان بتعدد الوطى لانه في الوطى الاول تجب كفان غير كفان الظهار وان الكفان
الواحدة بل المراد ان لا يجزئ عليه الكفان واحدة بازاء وطى واحد وان لم تكن الكفان على التحقيق بل الاصل الظاهر على ما ظهر من تفسير العود
فثبت وما قوله والاختيار ان لا يعاد الى الجماع فان حتى يصدق فغيره فغا ويمكن ان يكون المراد من الاية الكريمة وان لم تكن في الثالث على تقدير
وجوب الكفان على الوطى وتجزئتها قبلها كالمخارج الاحوط ان لا يعاد الى الجماع الثاني لا بعد الكفان وفيه لا وجه لتخصيص الحكم بالجماع الثاني
بل الحكم في الجماع الاول اية ذلك لانه لو حل الكفان منه على كفان الظهار الواجبة بالعود بالمعنى الذي ذكره ولا يوجب تقديمه على الوطى
فالاية لا تدل على حرة الوطى قبل التكفير اتم سواء في الوطى الاول وما بعده والاحتياط في الجمع تقديم الكفان اذ لا يظهر وجه الاحتياط في الثاني
الا احتمال ان يكون تركه التقيد في الاية كقوله السابق من بين بعض الاحتمالات الدالة على التقيد او رعاية ما هو المشهور بين اصحاب كل ذلك بخبر
الوطى الا للبيعة ان بان حكم عند في الوطى الاول اية كل كونهما حتى الكفان بالوطى الثاني لما اشارنا اليه فلذا اخترنا بيان الاحتياط ايضا
فتم على الوجهين فلا يخفى سخاوة الاستدلال بالاية الكريمة على ما ذكره لانه انما ان جعل الكفان في الاية على انها للظهار والعود بالمعنى الذي ذكره
كما يستفاد من تفسير العود بالمعنى الذي ذكره والوطى قبل الاول انما الاية الكريمة في الجماع على وجوب كفان الامساك او قوله تعالى من قبل
ان يتامسا لا بدح الاعلى وجوب تقديم تلك الكفان على التماس لو اراد في الاولين بخلاف الثالث بناء على عدم التقيد به وما وجوب
كفان للوطى فلا يستفاد من الاية فضلا عن كل وطى في الاولين كما صرح به سواء قال بانحسب الكفان منه او بوجوب كفان الظهار ايضا معها
جعل الكفان للوطى مع انه ساقى في تفسيره المنقول لانه اذا كان وجوب كفان انما هو للوطى فالعود بالمعنى الذي ذكره لا يوجب كفان
فلا وجه لتفسير العودية بل ينبغي ان يفسر بالوطى كما يشعره كلامه خراجا لان الله تعاشر في الفقه الصبان ان يكون قبل العود وقت
ما في كلامه من الاضطراب بتوجه عليه انما ان يجوز للشاغل ان لا يجوز فان جاز فكفى كفان واحدة وان تعدد الوطى في الثالث والحكم قبله
الثامن في الاولين لا يفتي بالاجوب تقديم الكفان في الجماع لانه في خلاف الثالث وان لم يجوز الشاغل فيجب القول بتكرار الكفان بتكرار
الوطى في الثالثة ان لم فعل بسقوطها في الاولين بعد فوات التقديم ويمكن ان يوافق جعل الكفان في الاولين للوطى بقرينة جعل ان يتامسا فيجب
تعددها بتعدد الوطى بناء على عدم تجزئتها بخلاف الثالث لعدم التقيد به فلا بدح الاعلى وجوب كفان واحدة مطلقة منه ولا يدل على
انها للوطى حتى يلزم تكررها بتكرره وعلى هذا فيكون مذهبه الاولين وجوب الكفان لكل طى فقط بدون كفان اخرى للظهار وفي الثالث
وجوب كفان واحدة للظهار فقط من دون تعدد وتكرره فيكون مخالفا للاصحاب في المسئلة من على الوجه الذي ذكرنا اوله وايضا قد عرفنا ان
التقيد بقيل الناس لا يدل على ان الكفان للجماع بل يجوز ان تكون للظهار ويكون لفرض منه وجوب تقديمها على التماس وحيث قبلها فلا
يستفاد من الاية تعدد الكفان بالوطى اصم فلا بدح ثبات التعدد من التمسك بالاخبار ويجب رعاية مفسرها وهو لم يفتقرها اصم فتم
هذا واما الشرح فلا ريب ان حمل كلام ابن الجبند على ما يخالف مذهب الاصحاب في هذه المسئلة ايضا فان حمل على الوجه الاول الذي ذكرنا فوجه
الاستدلال الاحبار التي نقلها طوان حمل على الوجه الثاني فكان وجه الاستدلال بها ان لقول بتعدد الكفان مطا في هذه الاحتمالات
اختلاف ابن الجبند على مذهبه يمكن حمل هذه الاخبار الدالة على حدة الكفان على من كان فرضه الاطعام لكن لا وجه لنقل حديث مسلم بن يحيى
فانه يدل على حدة الكفان في فرضه العتق وابن الجبند يقول به على هذا الاحتمال ايضا على هذا قوله ويمكن حمل هذا على الاحتمال الوارد بتعدد
الكفان على الاستصحابه مما فيه ان في صحيحه الحلبي حسن الحديث رقبته اخرى هو على قول ابن الجبند ايضا على الوجوب نعم في رواية الى بصير المار
بكفان اخرى على الاطلاق لو لم يخص فرضه العتق والصيا يمكن حملها من فرضه الاطعام على الاستصحابه يمكن حمل كلام الله على انه ليس غرضه
انه على من هب ابن الجبند يمكن حمل هذه الاخبار على الاستصحابه ان على من هب ابن الجبند يمكن حملها بها على ما اختار من التفصيل بل
غرضه من الماظهر ورود الروايات من الجاسس فيمكن من تصديق الجمع للاخبار الواردة بالتعدد على الاستصحابه ثم قوله لبعض الباب في غيرها

ولصبره من ذلك كالاجنب والسنحة الوطى ليس بالعقد الذي له التحريم وذلك لا يسقطها وحلت على الاستحباب

قال ان بواقفها عليه كفان قال لا وحسنه جميل بن وزاج بابرهم عن عبد الله بن عبد الله فان طلقتها بتلاد بواقفها عليه كفان قال لا يسقط عنه
الكفان ورواه في الفقيه ايضا عن جميل بن عمار بن محمد بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير
بن عثمان بن عمار بن عبد الله بن محمد بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير عن جميل بن ابي بصير
الموافقة امام مع البيهقي في الاولى ومط كافي في الثاني وعلى التقديرين يتناول ما اذا تزوجها بعد البيهقي ولا يخفى ضعف التسليم على هذا
الاطلاق بل الظاهر منه عدم الكفان وسقوطها في مجرى هذا الفرض لا مع ضميمة من غيرها من زوجات الا ترى ان في رواية يرد اطلاق الحكم
ببطلان الظاهر بعد الطلاق وهذا الطلاق له ثم حكم بانها تزوجها ما يجب عليه ما يجب على الظاهر ولا يتراى بينهما شئ في ظاهر الا يقال للحكم بعد
الكفان او سقوطها بعد الطلاق يكفي في الحكم بسقوط ما علم من حكم الظاهر والحكم بعوده يحتاج الى دليل اذ يكفي في بطلان عموم الاية الكريمة اذ
العود يتناول ما اذا وقع قبل الطلاق وبعد برجة او تزوج جديد لا يظهر له في الاختصاص بالاول والاولى كما لا يخفى على المتأمل
فقال له ولصبره من ذلك كالاجنب وصبره من ذلك كالاجنب وصبره من ذلك كالاجنب وصبره من ذلك كالاجنب وصبره من ذلك كالاجنب
هكذا في شرح تبيين الخلفاء في نظر فان يقع الظاهر لا بد ان يكون من الزوجات من غير تعيينه زمان تلك الزوجة وعلى هذا صرح في
المترتب عليه بمقتضى الاية هو وجوب الكفان قبل الميسر بوقف حله عليها ما لم ينقضه من غير تعيينه زمان تلك الزوجة وعلى هذا صرح في
اجنبين بعد البيهقي بالطلاق لا يفتح في فتلوا الحكم بها بعد عود الزوجة غلبة الامر عدم تعلق الحكم بها في من رفع الزوجة والكل ليس
فيه هذا ومنه يظهر حال ما ذكره من ان استباحة الوطى ليس بالعقد الذي له التحريم فان ظ الاية تحريم مطر لا في خصوص ذلك العقد
الذي منع فيه الظاهر وان يرد المحرم التحريم له كونه ميسر كونه وعرضه فلا يجدي عدم استباحة الوطى به بعد كون كونه مطر غير معتد
العقد وما التمسك باصالة البرائة على ما في لفظه وشرح في غير ذلك من ظهور الاية في خلافها فانهم وروى ان ذلك لا يسقطها اشياء
الى ما روي في بيانته سئل عن بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عن رجل طهرها بعد ذلك اشهر او شهرين ثم طهرها الذي تزوجها
فزوجها الاول هل عليه منه الكفان الظاهر الاول قال نعم عن بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عن رجل طهرها بعد ذلك اشهر او شهرين ثم طهرها الذي تزوجها
الخلاصة لكنه وصف هذه الرواية في لفظها بالحنس وتبعه في شرح تبيين الخلفاء في نظر في وجهه والاشياء في نيب حمل هذه الرواية على التقية لان مذهب
قوم من الخلفاء ولا يخفى بعد لوجود الخلاف في ذلك بينهم ايضا بل اكثرهم على التسوط فلا وجه ظاهر للتقية بالحكم بعدم التسوط وحكم في لفظ
بعدم بعد الحمل على نكاح الائمة لا ينعقد بزوجه بعد طلاقها اشهر او شهرين من يكون قد وقع في العدة فيكون باطلا ولا يخفى في التعليل لان
الشهرين الشهرين في التحريم بين الظاهر والطلاق كبين الطلاق والتزويج واما ما اورد في شرح تبيين الخلفاء في نظر من ان يقع بين الطلاق والتزويج
فيكون انقضائه العدة بهما وياقوله منها فيقيد انه وان كان ذلك لكنه خلاف المعنى من احوال النساء وهو يكفي مؤبدا لعقد بعد الحمل على نكاح
عرض العلامة الا ذلك نعم لو قطع بقضاء التزويج واستند الى ذلك لتوجه عليه ذكره واستحبابه في حل العلامة وانه باسرها احداهما تعقيب التزويج
بالفناء المقتضية للغيرية وذلك يقتضي عدم التزويج من العدة والثاني قوله في وجهها الاول حيث لم يقل في وجهها ويرد على الاول بعد تسليم دلالة
الفاء في امثال هذه القامات على الفورية بل لفورية المستفاد منها في كل موقع مما يحتمل ذلك الموضع كما في قوله فلان قوله له والمزاد
وجود الولاية في اول وقتها كقضاء على التزويج بلا فصل فكانت هي اذا توفقت التزويج بعد الطلاق شرعا على انقضائه العدة فلهي الفاعل
ان التزويج وقع بعد الطلاق في اول وقتها كما انه وهو بعد انقضائه العدة اذا الظاهر من التزويج ونحوه هو الصحيح التزويج الصحيح لا يمكن الا بعد انقضائه
العدة واما الثاني فغيره ان حمل المرجحة على المعنى اللغوي المتخوف بالتزويج تابنا حوق حمل التزويج على الصحيح مما لا يبعد في خلافه على الاصطلاح
وحمل التزويج على الفاسد يمكن بقاء العدة ووقوع الرجوع فيها فان في غاية العدم والاسما هذا ولو اريد بالقاء في وجهها فانها تامل على وقوع
المرجحة بعد الطلاق بلا فصل وح على المعنى حلت المرجحة لا بد من حمل التزويج الاول والطلاق على الفاسد ح يمكن حمل المرجحة على الاصطلاح
ويم توجيه العلامة في غير مع ما تقدم ان الطلاق الثاني يمكن ان يكون تابنا فلا يمنع من وقوع التزويج بعد بلا فصل فانهم يقولون حلت على الانجنا
هذا الحمل ان كان ليس ببعيد بل جمع بين الزواجر لكن يشكل مع معاصنة هذه الرواية بظلال الية فان ظاهرها كما اشترنا اليه وجوب الكفان بالعود
قبل التماس مطر والتقييد بالتزويج الاول لا بد من دليل صالح والرواية الاولى مع ما اشترنا اليه من الكلام في سندها وعدم صراحة الية في
لما اشترنا اليه من الاحوالين كانتا لا تصلح لذلك ومنه يظهر ما في اورد في شرح تبيين الخلفاء في نظر من ان الرواية الاولى ارجح لصحة سندها فكانت مقدمة لو تخفف
النعاوض فانها مرفوعة على ما ذكره من جهة الاولى حسنة الثانية وقد عرف الكلام في كل منهما وعلى هذا فانقل عن ابي الصلاح تسلا من عود حكم
الظاهر بتزويجها ولو بعد العدة البائنة تمسكا بقول الية ونصوص هذه الرواية لا يخفى عن قوه وما اجاب به في لفظ عن التمسك بالية وتبعه في شرح
تبع من منع تناول الية لصوت النزاع لان لعود الى استباحة ما حرم الظاهر في عقدا ما يكون بارادة الوطى في ذلك العقد وقد ظهر لك فغير ان
معا والظاهر بتزويجها مؤبدا لان خصوص العقد الذي وقع فيه وح فالعود اليها ولو في عقد اخر عود الى استباحة ما حرم الظاهر فيجب له الكفان
فانهم لكن لما كان الحكم على خلاف الاصل المشتمل على سقوط الكفان ح بالاربع الشخ في اجماع الفقيه عليه هو وظ كانه في ط اية الحكم
بوجوب الكفان في لفظه عن اشكال مع ذلك فلا يربط العمل بهذا القول الى حوط ونقل في عن بن ابراهيم انه قال ان طلق امراته
او اخرجها ولو كانت من ملكه بتلاد بواقفها عليه كفان الظاهر الا ان ارجح امراته او برده ولو كانت بواقفها عليه كفان فلا ينبغي له ان يزوجها

فزوجت

الامرأة التي تزوجت

حتى

ولو راجع في الرجعة عاد الخيرة فطعا وكذا لو طاهر من امة هي وجنه اشترها من مولاها لا سباحتها بالملك وبطلان حكم انعقد كما بطل حكم السابق في الشيا
وكذا يفسد حكم الظهار لو اشترها غيره ومنع العقد ثم تزوجها المظاهر بعقد جديد ويجب تقديم الكفارة على المسيس لقوله تعالى من قبل ان يتامسوا ولو اطل
بالعود او التكفير لا يفتنه الى الحاكم فينظره ثلثة اشهر من حين المرافعة حتى يكفر ويغفر له يرجع عن الظهار مقدما للرجعة على الكفارة كما امر و يطلق ويحرم على ذلك
بعدها له بعد المدة لو امتنع فان لم يجز احدهما حتى يعلية المطعم والمشرى حتى يختما واحداهما

حتى يكفر ولا يخفى ان الظاهر بغيره ما ذكره في الملوكة ان مراده بالرجعة ما يتناول الزوج الجدي ايضا ورجح فطابق من هلك الصالح وسئل لكن
لفظة لا ينبغي لبيت بصريح في التحريم وان كان ظاهرها في كلام القدامى هو ذلك فنقل عن ابن ابي عمير ايضا مثل ما قاله لكن ليس في عبارة ولا
ينبغي بدل لم يقربها حتى يكفر كفاية الظهار ووض هذا بظن ان دعوى الاجماع في المسئلة كما نقله الشيخ لا يخفى عن اشكال فتنة ثم نزل على المشالا
فزن في حكم بعد لزوم الكفان بالعود بعد الزوج الجدي بعد البنونة بين ان تزوجت قبله بزوج اخر وطلعتا ام لم تزوج وتزوج بها الاول
بعد البنونة بل لا تخلل زوج اخر ونقل عن المصنف انه قال فان طلقها سقطت عنه الكفارة فان راجعها وجبت عليه فان تكرر وجاعته وطلعتا
الزوج فقطت العدة وعاد الى زوجها الاول بنكاح مستقبل حلت له ولم تلزم كفارة على ما كان منه في الظهار وكذا قال الصدوقان وظاهرهم
اشترط الزوج باخر في سقوط الكفارة ولا يظهر له وجه ويمكن حمل ذلك في كلامهم على المثال كون مناط الحكم بالسقوط هو الزوج بعد
البنونة واما ان ذلك في كلام القدامى ليس بزوجي في اذ اطلق قبل ان يعاد والمجا معقول فانه يلجها قال ان كان ناطقها بالاستسقاط
الكفان عنه ثم راجعها فان الكفان لازمه له ابا اذا عاود المجامعة وان كان طلقها وهو لا ينوي شيئا من ذلك فلا باس ان راجع وكذا كفاية
وانت خبير بان حمل المراجعة في الزوج بعد البنونة فهذا مقصود يمكن الجمع بين الروايتين السابقة لكن لم ينقل القول به من احد على
المشوع كحمل الكفارة على الشق الاول على الاستسقاط وعلى تارة على بن جعفر على الاستسقاط وان حمل المراجعة في العدة
الرجعة فينبغي طرح الرواية لضعفها وادسها لعدم ظهور خلاف بينهما في اطلاق عدم سقوط الكفارة بها كما سيجي قولهم ولو راجع
الرجعة عاد التحريم قطعاً الظاهر كما ذكر في شرح نغ انه لا خلاف فيه ويبدل عليه ايضا عموم الاية وخصوص رواية بن ابي عمير وكذا موثقة بان
هي كالصبي عبد الرحمن بن ابي عبد الله والحسن بن زياد بن عبد الله قال اذا طلق المظاهر ثم راجع فغلبه الكفان اي كما كانت عليه ولا معنى
حرمة الوطى عليه قبلها كما اشار اليه الشافعي لا وجوب الكفارة عليه بمجرد الرجوع وهو مذهبنا كما بطل حكم السابق في العقد السابق في السابق
اي مسئلة المطلقة بل هذا اولى بالبطلان لا اختلاف جنس النسب لانهما بخلافه هناك اتحادها فيه حسنا وان اختلفا شخصيا
فانهم قولهم وكذا يسقط حكم الظهار وكذا يسقط حكمه على القول بخبرنا في ملك اليه من فيما اذا طاهرته ثم باعها من غيره فيسقط الظهار
ولا يعود بشرائها منه فيجوز له وطؤها وح كافي في العقد الجدي واول من رواه عنه في المسئلة ثم تزوجها الا اختلاف السبب حينها ما كاله على القول
المشوع في المسئلة السابقة واما على قول في اطلاق المراجعة في الجمع عدم سقوط الكفان فتدبر قولهم ويجب تقديم الكفان على المسيس في السابق
فرضه احد الاولين مما لا خلاف فيه بين المسلمين لقوله تعالى من قبل ان يتامس في الموضوعين واما في فرضه الاطعام فالأكثر من قولهم في قوله
لان الله تعالى جعله بدل اعنهما لقوله عقبه في ذلك فمن لم يسطع فاطعام ستن مسكنا والبدل يحسب مساواة للبدل في الحكم والطلاق محمول على المقتنع
اتحاد الواقعة ولما روي ان النبي قال الرجل ظاهر من امرته لا يفر بها حتى تكفر وروي اخرها حتى تكفر وهو شامل للحصا الثلث من طرقت الحاشية
ما تقدم من صحيح الحلبي عن ابي عبد الله وقال برأيه من بعض العامة اذا انفصل فرضه الى الاطعام لم يحرم الوطى قبله لانه تعالى شرط في العتق
والصبيان يكون قبل العود ولم يشترط ذلك في الاطعام وقد تقدم جوابه كذا في شرح نغ ولا يخفى ضعف الدليلين الاولين اذ لا يدل على
مساواة البدل للبدل في جميع الاحكام مع ما ترى من اختلافها كثيرا وحمل المطلق على المفيد مع اتحاد الواقعة مثل الحكم الواحد واما
في حكمه فلا وان تعلقتا بواقعة واحدة فلا يلزم من تقديم العتق والصيا في الظهار بقبلته التماس حمل اطلاق اطعام ايضا على التقيد باعتبار اتحاد
المورد وهو مذهبنا كما لا يستدل بالاية الكريمة من وجه اخر وهو انها تدل على تحريم المسيس قبل العتق والصيا فيجب الحكم به ما لم يثبت خلافه
ولا يثبت باخر الاية لاحله بعد الاطعام ايضا بل يفتد عليه ما واما حله مطلقا وان وجب عليه الكفان قبل المسيس وبعده فلا يثبت الاحتيا
ان يكون ترك التقيد للاكفاء بذكره في السابق من شرح نغ فالاصل بقاء التحريم الى ان يثبت ما يزيله بيقين واما صحيح الحلبي الذي اشار الى
نقد ما في صحيح الحلبي التي نقلها في بحث تقدم الكفان بالوطى ونحن ايضا نقلنا ها فيه فان قوله في نهها لا يسبها حتى يكفر يشتمل على معنى من فرضه
الاطعام ايضا وقوله في اخر الخبر نعم يعق ايضا وقبته لا يوجب تخصيص الحكم الاول ايضا من وجب عليه وقبته وهو مذهبنا حسنة الحسن
الصيقل المتقدمة هناك ايضا ويمكن الاستدلال ايضا برواية بن ابي عمير المتقدمة هناك ايضا ووصفها الله هناك بالصفة فانها بعوضها تدل على
وجوب كفان بالمواضة قبل التكفير مطلق وهو يدل على حرمة ما قبله مطلقا اول الخبر ايضا ثم شد اليه كما يظهر باننا مل منه ويمكن الاستدلال
ايضا بحسن الحلبي المتقدمة في دلائل القول بعدم التعدد وقد سبق منا هناك انها صحيحة الفقيه حيث في ما قلنا فان واقع قبل ان يكفر قال
يستغفر الله ويمسك حتى يكفر وهو عام يشمل من فرضه الاطعام ايضا ولو احرته المسيس قبل التكفير فيلزم وجب عليه الاستغفار والامساك
حتى يكفر وكذا برواية ذوات المتقدمة هناك عن ابي جعفر وفي اخرها ويكفر عنها حتى يكفر وكذا يصحح محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي جعفر قال
الظهار لا يقع الا على الحث فاذا حث فليدل ان واقعها حتى يكفر وكذا يصحح عاصم بن جندب عن ابي بصير في هذا اشراك عن ابي عبد الله قال كل
من عجز عن الكفارة التي تجب عليه فهو عتق او صدقة في حين واذ رقت ذلك مما تجب على صاحبها فيه الكفارة فلا يستغفاره
كفارة ما خلا من الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وقرن بينهما الا ان رضوا المرأة ان تكون معها ولا يجامعها وترب
منها واية زنا لم تدان من سئل ابو الورد ابا جعفر وانا عنده عن رجل قال لا امرته انث على ظهره ارمائة قره فقال ابو جعفر يطبق لكل
مرة عتق نسمة قال لا قال يطبق اطعام ستن مسكينا مائة قره قال لا قال يطبق صيما شهرين متتابعين مائة قره قال لا قال يفرق بينهما واما

عن موقفي في الرجعة في بعض
احكامها عن ابي عبد الله في رجل
طاهر طلق امرته في العقد
عند الكفان

قره ناظره ضعف قول ابن الجبند وموافقه ادعائه الامر عدم دلاله الالبنة الكريمة على حرمة الوطى قبل التكفير الثالث هو لا يفيد بعدد وقتها
بادلة اخرى في قولهم ولا يجبر على احد مما عبت الا من حيث ان الطلاق لا يخبرى الا بصحة لان الاخبار يتحقق على التقديرين فان اعدا الامر بالحيث
عليها تخبر انه محمول عليه بالجملة بل ان الشارع الاكمل ولو امر بلجبار على الطلاق بخصوصه كما صح الاجماع في موضع كثير ولم ينو في
العقد كذا في شرح فتح ثم ما ذكره من الاحكام كما ذكر في شرح فتح مقطوع بما في كلام الاصحاب وظاهرهم انها موضع وفاق ولا يظهر لهم سند من الاجبا
سوى ما رواه الشيخ عن ابن بصير قال سئل باعد الله عن رجل طاهر من امرته قال ان ماها فله عليه رقية او صيا منهن من منسابعها او اطفا
سنتين مسكنا والاشرك ثلثة اشهر فان فله والا وقف حتى يسئل المكحلجة في امرته فان ماها فله عليه رقية او صيا منهن من منسابعها او اطفا
فهو املاك بجمعها وهي قاصرة عن فاداه هذه الاحكام مع عدم صحسند ما باشره ان ابن بصير باشره على رهب بن حفص وقال فينا شيئا من كان
واقفا فان شئ وقع في الحكم على طلاقه اشكال التموله ما اذا اذنته عقب الظهور بغير فصل بحيث يفوت الواجب لامل الوطى بعد مضي المدة
المضوية فان الواجب كل اربعة اشهر مرة وعنه من المحقق لا يفوت بالظهور اما اذا لم يخبره غير الوطى فكل اربعة اشهر مرة وفيها حق التقسيم
بعض الوجوه وهو غير منان للظهور في الروايات وما في غيره من انفسه للمفوضات في وقتها الاشكال ان جعل في رواية كلام الاصحاب على اجابته بعد
ثلاثة اشهر على الوطى لطلاق ويمكن حملها على ان الزوجة المرافعة الى الحكم لم ترضح حكم الظهور في حفظ الحاكم في نشر اشهر ويجبر بعدها على ان
يطلق او يبقى اى يرجع عن الظهور بعد الوطى وان لم يكن في هذا الوقت بل فضل في جملة الوقت المتعلق له بشرها وفي كل وقت شاة فيه يكفر
بعد ذلك وبعد التكفير رفع عنه حكم الظهور ويحصل هو المقصود من المرافعة واقام مطالبته الوطى في عوى اخرى لا يتوجه الا بعد تجاوز الوقت
المقدر له شرعا في فلا اشكال ما ورد من تفسير العود بزيادة الوطى كما قلنا سابقا لا بعد اتمام حمله على هذا المعنى اى جبره على الوطى وان كان بعد
حين الارادة المتصلة به او المتأخرة له ليقول الارادة امر قلبى لا يمكن الاجابة عليه فغير ان يكون الجبر على الوطى لانها وان كانت كل لكن الجبر ليس عليها
بل على الظهور وانما الظاهر انها كفى في الحكم عليه ظاهرا بوجوب الكفارة وانحلال الظاهر بعدها يمكن الزام الوطى في وقتها عند مطالبته بغير وجوب
في نفس الامر لتوقف على الارادة في نفس الارادة وكذا في هذه على ما رجحه في بر من منسابعها او اطفا في وقتها عند مطالبته بغير وجوب
وجوب الكفارة لارادة الوطى حرمة الوطى قبلها فنقول ان اداء الكفارة مع الظهور انها الوجوه عن الظهور يتحقق في حال الظهور وانما كان لارادة
الوطى في وقتها وان توقف حله في نفس الامر على ان يكون الكفارة بعد قصد الرجوع في نفس الامر هذا وعلى ذلك فالتقدير حمل الما على الوطى
فيمكن ان يبق اربعة اشهر ان الله سابقا ان الواجب يصل الشرع وان كان هو الوطى في كل اربعة اشهر كما في الظاهر ان الواجب عليه بعد الزمان
اشهر انما التكفير والوطى والطلاق ولا بعد في ان يجب عليه مع الظهور انما هو الجبر عليه كما انه اذا حكم بالترتيب فزاد من مدة ترك الوطى على اربعة
اشهر فنقول بسقطه مطالبته بالوطى بالظهور وان كان لها المطالبة في كل اربعة اشهر لولا الظهور انما يتم الاجابة ان كان الله همنا حيث فسرت في الرجوع
عن الظهور وحكم بنقد البهجة على الكفارة برشد الى انه جعل كلامهم على الجبر على الطلاق والرجوع كما ذكرنا ولا الا الوطى كما استفاد من شرح فتح
وابراة الاشكال المذكور في فهم واقاما اشار اليه الرواية من الامور الاخرى المنافية للتعهد كان منها ان قوله ان ماها فله عليه رقية او صيا
ظاهره وجوب الكفارة بعد الايمان لا قبله وهو منان لما نكح عليه الالبنة الكريمة وانفقوا عليه من وجوب تقديم الكفارة على السبب يمكن
حمله على انه ان اراد ان يانها فنتفع ذلك ومنها ان قوله فان فله عليه رقية او صيا منهن من منسابعها او اطفا وهو ما لا يرتب ويمكن حمله على انه
لا شئ عليه سوى الكفارة ومنها ان قوله وان طلق واحدة فهو املاك بجمعها فانها منطبق على ما هو مذهب العامة من يتوجه بالطلاق فله
والبينونة معها اي من تحلل بجمعة ويكفر حمله على ان طلق واحدة فان طلق واحدة وقت عدلها فهو املاك بجمعها وان كانت طلاقا فانها
فلو رجوع فلا مناقاة للتعهد في قولهم كما لا يخفى في هذا المقطوع به في كلامهم لا يظهر فيه مخالفة بذلك عليه بل ان الجبر
فاذا رخصت باستغاظة فلها ذلك لا اعتراض على حديثه وكذا ما سبق في رواية عاصم بن حبيد من قوله وفوق بينهما الا ان تزوج المرء امراته
معها لا يجامعها تروا الحمد لله

المجبر

ظهور

على الاجابة

واحلف بالطلاق او العتاق بان قال ان وطئتك فعلا نكاحا احد زوجاته طلق وعبد حر لا يمين بيننا لله نعم ويشترط في المولى الكمال بالبلوغ والعقل والاختيار
والنقد المداول لظنهم فلا يقع من الصبي المجنون والمكروه والساقط العايب ويحرم من لا يقصد الا بلاء ويجوز من العبد بدون اذن مولاه انفا قاهرة كانت
زوجته امرا ولا يحق استبانه في وطئه بل لا الامتناع منه وان مر به ومن كافر ان يذبح الامكان وقوعه من حيث يقرب الله نعم ولا ينافيه وجوب الكفارة المتعدية
منه حال كفره لا مكانه في الجملة كما تقدم في الظاهر وكان ينبغي ان يكون فيه خلاف في مثل ذلك في العلة لكن لم ينقل هنا ولا وجه للتقييد بالذي بل الضابط الكافر
بالله تعالى لتكن حلفه بولائه الا بلاء بشرطه فللزوج المرافعة الى الحاكم مع امتناعه عن الوطئ فيسقط الحاكم ابعة اشهر ثم يجبر بعدها على الفقة وهي وطئها
وجه للاختصاص بفعله ما بل التعلق على الوجه الذي يشره بمجره بان في فعل غيرها ايضا وما قبل من ان عدم وطئها لا يكون زجر الفعل غيرها
فبغيره بما كان ترك وطئ الزوجته مكروها لاحد باعتبار قرابة او صداقة له معها او غيرها هذا التعلق زجر العزم فغل المعاق عليه بالظ
على ما يستفاد من كتب العامة القائلين بصحة الحلف بالطلاق والعتاق اما ما يشهد به تتبع موارد استعمالهم جريان هذا الحلف في
كل فعل قصد الزوج عنه سواء من الحالف غيره من مطلق بعينه من الاحتجاب الذي قصد تحقيقه فيصعب كقول من لم يكن فلان افضل من فلان فان شرطه
ثم ان اطلاق الحلف اليه من على التعلق عليه ما استمر الشرع كانه يجره بطلان او يجره باعترافه ان يمين كما يوجب لزوم الحالف كذا هو التعلق
حدرا من وقوع الطلاق مثلا على تقدير الحالف وعلى هذا فاستدل النكاح بعد وقوعه بمسما باخصاص الحلف بالله تعالى والمنع من اليمين بغيره هو
الحلف اليه من بالمعنى المبادر لا ما يثبت مثل هذا التعلق وهو ظنهم كالمهم هنا ان يكون لغرض من عدم وقوعه بمسما اما انما اذا جعل اليمين
بمسما فلا يستغنى اياه وان لا ينعقد بمسما وان لا يجبا لوفاء بالحلف عليه الذي ترك الفعل الذي خل عليه لشرطان كان فعله اذ لا ينعقد بغيره
الوفاء في غيره فعل الاول صحيح الدليل الاول واما الدليل الثاني فلا يجهل ان الحالف على ترك الوطئ وقع بالله تعالى فاختصاص الحلف بالله تعالى
لا يمنع من انعقاده اياه وعلى الثاني لا يجهل من الدليل الثاني فلما ظهر وجهه ما الاول فلان التجريد عن الشرط لوسم انما يعتبر في الالباء
ترتب احكامه واما في انعقاد اصل اليمين فلا يصح اليمين المشترط عند عدمه وينبغي ان يكون بمسما مطلقا بحكمه وعلى الثالث يجهل الدليل الثاني ان
الحلف على ترك الشرط مثلا وقوعه بالالباء لا والله تعالى مع ما عرف من التجويد في اطلاق الحلف عليه لكن حمل المسئلة هنا على مجرد اطلاق لولا ذكر هذا
لينبغي ان يذكر في كتاب اليمين واما الدليل الاول فلا يرتبط به كما لا يخفى فكانت جعله من المصنف مجموع الاول الثالث فاستدل على الاول
بالاول وعلى الثاني بالثاني وهذا الظان اليمين بالالباء والطلاق واما ما ليس على الوجه الذي ذكره الشارح في الكلام وان كان هو التعلق
على ما ذكره لكن الغرض هو مجرد الحلف على ما علق عليه والعتاق الزجر عنه ان كان فعله متحققا وقوعه بغيره متعلقه وصدقته ان كان خبرا وان كان
فعل الغرض فمقدوم زجره عنه وتحليفه على ان لا يفعل فعله بقصد تحقيقه ان لا يفعل كما في الخبر والحاصل ان اليمين بهذه الاشياء بمنزلة ما يقع
في الحوادث ان فعلت وفعل فلان كذا وان لم يكن زيد افضل من عمه وكان كافر او يربها او عابد شر وان كان لكل خبر منته او حرم كذا او
زوجه حرام في بدني وما شابهها فكما ان لا يعلق بها حقيقة فكذا في غيرها واما الغرض بجر الحلف اليه من وعلى هذا فاطلاق الحالف اليه من عليه كانه
ليس بالجواز والاصطلاح وح عدم وقوع الالباء لوجبه بمسما اي عدم وقوعه بلاء عاظا فلان لم يقصد الالباء بل قصد الحلف به على شيء اخر
كعدم وقوعه بمسما اذ لم يقصد الحلف بالله على ترك الوطئ بل قصد الحلف بالالباء على شيء اخر وكذا عدم وجوب الوفاء به والزرع من متعلقه للاختصاص
الحالف بالله تعالى على ان يزوج اليمين لوجبه تكون كفارة كفتاة اليمين لا وقوع الالباء ومثله القول في الحلف بالطلاق والعتاق والظهار
امثالها فلا يقع شيء منها لعدم قصدها ولا يجب الوفاء لعدم صحة اليمين بها على ما ذكرناه فقولنا او حلفنا بالطلاق والعتاق اي يقع الحلف
بها وعلى هذا فذكره همنا اسنطرا بتقريره سابق ثم قد ظهر باننا لو اعلمنا سابقا ان ما ذكره التمسك منها من الدليل انما ينعقد على عدم
وقوع الحلف بالطلاق والعتاق بمسما ولا يدل على عدم وقوع الطلاق والعتاق على تقدير تحققه الشرط وهو العتاق في هذا المقام على ما عرفت
فكان عليه ان يستدل بعدم جواز التعلق في الطلاق والعتاق وهذا عليه اذ ذكره في تفسير اليمين واما على ما ذكرناه فيتم كلامه همنا كما لا يخفى
يمكن حمل كلام المصنف على معنى اخر وهو ان يكون المراد ان لا يقع الالباء لوجبه بمسما اي بالحلف بالالباء او بالحلف بالطلاق والعتاق اي الحلف
المعنى في الالباء هو الحلف بالله لا بالالباء او بالطلاق والعتاق كان يقول ان وطئتك فوالله لا جامعتك وقلان طلق او عبدك حر وعلى هذا
فلا استدراك وانما جبر بان كلام التمسك همنا لا يابى عن حمل عليه بل يستقيم ما اوردته من الدليل لكن كراهة في الشرح السابقين اذ في
الحال عليه الا لكان الظاهر بل قوله كان يقول فعلت كذا كان يقول ان وطئتك لان بوق انه مثال اطلاق جعل الالباء بمسما حتى يبرهنه
الالباء الذي جعله بمسما الالباء ولا يخفى ما فيه من التكلف لانه حمل قوله وعدم وقوعه بمسما على هذا المعنى بعد جدا بل كان الظاهر ان يقول
وعدم وقوعه لوجبه بمسما كما في المتن ثم على هذا ايضا انما يجهل الدليل الثاني واما الدليل الاول فلا يخالف له الا ان يوق انه جعل لغرض عدم
وقوع الالباء في هذا الصنوع مطلقا اي بالنسبة الى الوطئ الاول لا بالنسبة الى ما بعده ويكون قوله بعد اعتبار تجرده عن الشرط دليلا على
الثاني وقوله واخصاص الحلفه دليلا على الاول فاشتمل الحمد لله تعالى وصلى الله على رسوله واله عن الحواشي المتعلقة بهذا المقام
على احسن ما يفسر من الغام اعلى الله مقامه مؤلفه التحوير للفقهاء بحمد النبي
والعليهم الصلوة والسلام

قبلا ولو بمسما بان يقرب
المحشفة وان لم ينزل مع
القدرة او اظها والعزم
عليه ولا وقت لا تكا
مع العزم والطلاق فان
فعل احدهما وان كان
الطلاق رجعا خرج
من حقه وان امتنع منها
ضيق عليه المطم المشر
ولو باليمين حتى يفعل
احدهما وروا ان امير
المؤمنين عم كان يحسبه
في خبطة من قطب يعطيه
ربع فورة حتى يطلق ولا
يجزه الحاكم على احدهما
عينا ولا يطلق عنده
بل يجزه بينهما ولو الى
معينة تربد عن الاربعة
ورواه فلم يفعل احدا من
نخبة فنقضت المدة سقط
حكم الالباء لا لان اليمين
بانقضاء مده ولم تلزم
الكفارة مع الوطئ وان
انما بالمدا فعد ولو خلفا
في انقضاء المدة المضروبة
قدم قولنا على البقاء
مع يمينه لا لان عدم
الانقضاء ولو خلفا
في زمان ايقاع الالباء
حلف من بدعي تاخره
لا لان عدم التقدم و
المدعي للانقضاء الاد
هي الزوجة نظا اليه
باحدا لا يمين ولا يتزوج
اى منها اما الثاني
فيمكن وقوعها من كل
منها فنذعي هي تاخره
اذا كان مقدر اجمدا
لمتمض قبل المدة المضروبة
فانفعه يلزم باحدها

كتاب
على وجه مقتضاه
تقبل المدة قد بدعي تاخره
احدهما وقد بدعي تاخره
المضروبة قد بدعي تاخره
وتدعي هي تاخره
الجواب ان الذي قد بدعي تاخره
ابعد ذلك فكل من عدل
اطلاق الالباء والاعتاق
متعلق باليمين من حيث
مستحق اليمين من حيث
ولان شرطه وقوعه من غير
ويشترط على تقبله وقوعه
مطلقا اي لا ينعقد له ولو
ولكن شرطه وقوعه من غير
عن الوطئ كالتبذير
او طار في الكفارة سواء
وهي التي جعلت في الكفارة
ملا وانما جعلت في الكفارة
حين لا يقع في الكفارة
فانما هي التي جعلت في الكفارة
واسمها في الكفارة
الكفارة واليمين

مقتضى عدل ذلك منها ولا بد من التلغظ بالتمسك على الوجه المذكور فلو ابدت لها معناها كما قسم واحلف وشهدت وايدل بالجلالة بغيرها من سائمة نعم او ايدل للعن
والغضب الصلح والكن بمراد فيها اوحده لام التاكيد وعلقه على غير قول في لصادق ويحوز ذلك من القنبر لم يصح وان يكون الرجل قائما عند بزاره لثما
واللعن وان كانت المرأة حيا لثمه وكذا يكون المرأة قائمة عند بزاره هذا الشهادة والغضب ان كان الرجل حيا لثمه وقيل يكونان معا قائمين في الابد
ومشأ القولين لاختلاف الروايات واشهرها واحتما ما دل على الثاني وقد تقدم الرجل اولا فلو تقدمت المرأة لم يصح عدلا للمتقول من غفلي لثمه وظل الابد
ولان لغاتها لا سقط الحد الذي وجب عليها بلغان الزوج وان يمين الزوجة عن غيرهما يمين منع المشاركة اما بان يدكر اسمها ويرفع نسبها بما يمينها

في كتاب اللعان

ذلك اي على ما ذكرنا من الزمي بالزناهما انما في الشهادة والغضب عرجا حجة الى اضافة نفي الوالد ايضا لان لغاتها لا يوثق في سقوطه بل انما ينفى بعد
لعانه وانما فائدة لعانها سقوط حد الزنا عنها اذ لو لم تلعن وجب عليها الحد بعد لعانه ولعانها مسقط له في كل تخارج الا الى تكذيبه في الزمي
بالزنا وهذا ما ذكره في شرحه ثم جئت في كيفية اللعان انه يقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه لم يكذب بيني وبين الزنا وفي الخامسة
غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رواه من الزنا ثم قال لا تخارج الى ذكر الولد لعانها لا يوثق فيه ولو تعرضت لم يضر فتقول هذا
الولد ولد لستوى اللعانان وينتقل اليه لا يخفى ان عدم حاجتها الى ذكر نفي الولد وسقوط الحد عنها يجر لعانها بدون تعرض لفظ واما
انه هل ينفي الولد لعانها بعد لعان الزوج فبغيره فانه لا حال ان يكون نفيه بشرا مما هو قولي التلاع عن يمينها في نفسه ولا يكفي التلاع عن الزنا
والاصل بثبوته ما لم يتحقق نفيه ولا يقبل الا بما وقع التلاع عن يمينها فبغيره ثم ان هذا كله انما هو اذا كان لعانها لا يثبت الزنا ونفي الولد جميعا
تقدر وتلفظ بها باللعن واما لو كان نفي الولد فقط كما اذا صدقت في الزنا دون نفي الولد فيقال باللعان فبغيره كما سيجي فلا يثبت من نسبه الصدق ولكن نفي الولد
اصلا اجزا غيرهما من دون الزنا وهو وظ وكذا لو قيل بالتلاع عن يمينها لو قيل باللعن باعبار الشبهة لا بالزنا فان نفي الابد من نسبهها الى نفي الولد قوله لان

اللغات من غير ترجيح يشكك لا يخفى انه لا اشكال لو نفي عليه كالفرض فالمراد انه يشكك مع عدم النقص وان كان لا يظهر ان يقول ما مع عدم النقص فيشكل قوله واد الاعراض
فيقتصر الحاكم المقتضى سقط عنه الحد الذي لذي يثبت عليه بسبب يمينها بالزنا ونفي الولد بناء على كونها في ايضه كاصح جوابي في بحث اللعان حيث هذا
عدين يلقيان عليها ان قال لولده الذي اقربه لست بولدي في هذا الشرح هناك ولو لم يكن قد اقربه ولكنه لاحقه به شرعا بعد ذلك لا فرق فكان لردنغ
الصيغة بما يحبسها الحد باللعان بخلاف المقربه فانه لا ينفى قط ولا يخفى في الحكم بكونه قد فاباح الحد بعد نفي اقل الاحتمال الشبهة كما اعرف الله هنا في رد علي ما
نقله من الخبر نعم لو ثبت اجماع على الحد فيها او دليل اخر فيمكن ان يكون حكمه حكم القذف ويجعل كلامهم عليه لكونه في شرحه مع حكم بكونه من
الفاظ القذف الصريح لغته وعرفا يثبت به الحد لا ينفى ما يخفى ما به مع تجوز الاحتمال لمن كور الظان اذا صرح بالشبهة واحتمالها اقل من
ثبوت الحد عليه لا يكفي حيث في اللعان لثمة بغيره ولا يجوز ذكر الزنا واما اذا اطلق فنحتمل بناء على ما ذكر في بحث القذف ان يكون حكمه حكم
القذف شرعا يثبت عليه الحد بغيره ولا يسقط الا بلعانه ويخرج ما نقله عن الخبر من وجوب نسبه الولد الى الزنا فانه اذا كان اطلاق نفي الولد
قد فاش عامه يمينه الصريح بكونه من زنا وعلى هذا من زعم الشبهة واحتمالها فليقلن بصرح في نفيه الولد بالشبهة واحتمالها اقل من نفي
ولا يحتاج الى لان حتى لا يلزم الحد لا يمكن اسقاطه الا باللعان بنسبها الى الزنا بل كيفية اللعان بالشهادة على نفي نفيه ويكون حيا فانه يجر نفيه لا سقوط الحد
ويجب التمسك بالزنا لانه عدم ثبوت حد عليه هذا واما وجوب الحد على المرأة ففي صورتين وبما بان في لعانه لا اشكال فيه واما في صورتين نفي الولد فيقال لا اشكال
المن كور فان لعانه لا ينفى الولد الا في الولد الزنا الاحتمال الشبهة كما ذكرنا في وجوب حدها مع بقاء الحد ودون القذف ودر ثبوتها بالشبهة الا ان

ثم اللعن كما ذكر بقائه لما ثبت كون نفي الولد قد فاش عامه يمينه لزمه ما بان الزنا فاذا ثبت ذلك بلعانه وسقط الحد عنه بلزمه ثبوت زناها ووجوب الحد عليها الا
في المرأة بالشهادة ان سقطت بلعانها ولا يخفى ما فيه من الاشكال على ما ذكرنا من الظن في حكم لعانها بغيره حكمها باللعن وان مع نفي نفيها بالشبهة واحتمالها الا
واما مع اطلاقه فانما يجر ثبوت الحد عليها اذا قبل بكونه قد فاش ثبوت الحد عليه لان بلاءه بالشهادة وبما بان الزنا اذ ثبت بلعانه زناها ويجب
الحد عليها الا ان سقطت باللعان واما اذا لم يبق احد احد الامر فلا وجه للقول بثبوت الحد عليها في نفي الولد بل ينفى تخصيص الحكم بصره
المولات بين كلماتها وبما بان الزنا ولعانه له من هذا بظن انه لا بد من تخصيص اطلاق الحد عليها اما بصوت وبما بان الزنا او بما جري نفي الولد ايضا اذ اصرح بالشبهة
فلو تسمى بما يثبت نفيها لكانها لکن يبقى اخرج في صورتين لم يجز الحد عليها بشكل وقوع التلاع عن يمينها اذا باعث الزوج على اللعان لا يثبت حد عليها حتى يسقط
او تكلم خلال الزنا باللعان وانفاه الولد لا يسقط بلعانها كما نقلنا سابقا في شرحه بل انما يستقر بلعانها فلا باعث لها عليه بل تكفي به اليه في نفسه باعثها على
عدم اللعان لثمة ينفى واذ الم تلاعن الزوجة فنسفي فانه لعانه ايضا اذا فاقته لرح الا نفي الولد وهو لا ينفى الا بلعانها على ما يظهر من كلامهم

اللعن الا ان تلاعن الزوجة لظهور كذبها وادفع سوط الناس عبا وانما هم لها ولد دفع العا الذي يلزمها من الشبهة ايضا ولزنا لثمة في الزنا
حيث تكورها ويظهر من هذا ان حكمه سابقا بان يجب على من لعن في نفي الولد اذ اعرف خلال شرطه الاحتمال في نفيها لثمة في الزنا او بغيره لثمة في الزنا
اللعن لان يجر لعانه لا ينفى ولا تلاعن الزوجة فنسفي فانه لعانه ايضا اذا فاقته لرح الا نفي الولد وهو لا ينفى الا بلعانها على ما يظهر من كلامهم
القون بجر لعانه لثمة خلا في كلامهم فلم يجر عدان نفي الولد من الاحكام المتعلقة بلعانها الا ان يخصن ذلك بصوت وبما بان الزنا والحكم
في هذا الباب عن منفع جدا قوله سقوط الحد عنهما وهذا مسوق على ما ذكرنا من عدم نفي الولد فاقا والحكم ما فعلنا قوله ان كان
يسمع اللعان والزوجية اللعان لثمة ظاهره اطلاق الحكم بوقوف نفي الولد على اللعانين يمكن تخصيصه بما اذا رواها بالزنا او كون الولد من روح نفي صوت بجر دفع
عدمه هو بل الزنا وان الولد بلعانه بالشبهة واحتمالها يمكن ان يكون مذهبهم نفيه بجر لعانه والله تعالى عليم قوله لا يمكن للزوج ان تشهد يمكن ان يكون من باب
بغير الحاكم قبل كلفه الاعمال مواضعا لثمة في شرحه في حيث قال ان الزوجة لا يمكنها ان تقول لا يمكنها ان يكون من باب القبول اي يمكنها الحد وكذا

اللعن ويجوز والله اولى ثم لا يخفى ان هذا انما ينفى عدم امكان لعان الزوج لثمة في الزنا او كون نفي الولد كما هو المذهب في لعل بزاره على معنى
قوله ويقول ان عذاب يوقف نفي الولد على لعانها ايضا اما مطلقا هو الظن من اطلاق عدم سابقا نفي الولد من الاحكام المتعلقة باللعانين وفيها اذا رواها بالزنا
الاخر اشد من عذاب اوعى كون لولده كما هو المفروض منها ان لا يخفى ان ذلك فالتحريم هو هذا القول لا قال قول الاول قوله نوحه اللعان من مائة مائة
الدنيا وبقرا عليها ان الذين يشرون بعد الله واما ما تم في كتابه في قوله نوحه اللعان من مائة مائة فانها
فليس الاية وان

هذا هو المذهب في نفي الولد بلعانه بالشبهة واحتمالها يمكن ان يكون مذهبهم نفيه بجر لعانه والله تعالى عليم قوله لا يمكن للزوج ان تشهد يمكن ان يكون من باب القبول اي يمكنها الحد وكذا

ومثله لقولها اذا نذر ان يكون له صدقة او نذر بان يقصد قبه او يعطيه ان يدفنه بنقل عن ملكه بخصوص الشرط في الاول ويصير ملكا لزيد
وقهرا بخلاف الاجزاف لان نزول ملكه به وانما يجب ان يصدقوا ويعطى بهما

في القواعد لو نذر عنق كل عبده قديم او مراعيا من مخرج ملكه سنة اشهر ونهاهك قول الله في هذه العبات ووجب عتقه فلا استبعاد في حمل
تلك العبات اي عتقه فانهم يملكون لاسبغدان بدعي ان الظاهر من عبارة المتن حملها على انعقاد النذر ووجوب صبغتها اخرى صوت نذر الاعانة والعق
على ما ذكرنا في الحاشية السابقة ولو كان المراد منها حتى التعليق مع النذر على ما حمله الله لكان الظاهر ان صوت والامع النذر وكما قاله فلا وجه لغير
الاسلوب بطول الكلام في مثل هذا المخصص ويحكم ما ذكره الله من الصيغة الاولى مسكونا عنق كلام المصنف وان كان الظاهر على ما
نقلنا عن طريق قوله منه بالصحة وما حمل كلامه على انعقاد النذر ووجوب الابتنان بصيغة اخرى حتى في هذه الضوابط فهو وان حصله العبات
لكنه يخالف ما نقلنا عن طريقه من انه اذا قال يصح العنق بالصيغة الاولى على نقله من التعليق بالملك فهو عين عليه القول بالصحة كما مع الملك التعليق
على شرط اخر بالطريق الاولى وهذا لا يخفى انه اذا حمل عبات المتن على انعقاد النذر ووجوب الابتنان بصيغة اخرى فهذا كراهي من الصورين اي
صوت نذر الاعانة والعنق على ما ذكرنا فلا بأس باضافة ما استثناه الله بقوله والاني التذوق لا يخرج الكلام من الانظمة فانهم قول
ومثله القول فيما اذا نذر ان يكون ماله صدقة الخ لا يخفى ان الحكم بالنقل الى الملك عنه مجرد حصول الشرط في الاولين لا يخرج عن اشكال ما ذكرنا
في المسئلة السابقة ان النذر مطلق حكمه لا يبدل من تعليقه بفعل الملتزم وكونه صدقة او لا يبدل من فعله فينتهي ان بلغه النذر ولو قيل انه لزيد
او صدقة رجله لزيد او صدقة اي نقله من ملكه الى ملك زيد او المستقيم او الله تعالى وهو فعله بفعل متعلقا للنذر فهو بعينه المشا
الثاني ان نقل الملك الى شخص اخر لا يبدل عندهم من صبغته من الصبغ المقرن ولم يتحقق ههنا شيء منها فكذا نقله اليه بدون شيء مما نذر
منع شرعا بل هو يمكن وهو بان الصبغة المنتزعة لا يتصل بسبب النقل بحكم صبغته بناء على عموم اولى وجوب لوقه من انك نذر وما في حكمه من
ويشكل بان الصبغة المذكورة لا تصلح الا للايجاب ذلك لا يقتضي الا ذلك لا خلاف بينهم في ناسخ صريح الانتفاء في شرط القول بل يمكن
في هذه القول كما اذا كان المنقول اليه شخصا معينا او شخصا معينين والظاهر بان مقتضى هذه الصبغة لا يظهر دليل على استثناءه
الصبغة عنها واوله وجوب الوفاء لا ذلك طيلة ولا ينفقها عنها الا وجوب فاء الملتزم بالفعل الذي لزمه في الابتنان به والعمل بما هو مقتضى
وكون الانتفاء ههنا من مقتضات ما فعله غير فان ما فعله ليس الا الاجاب هو مجرد لا يقتضي الانتفاء لان بدل دليل على ليس
فليس بالجملة فالظاهر ان الحكم بالنقل الى احد مجرد صبغته صادت من غير بدو قوله ورضانا من انعقادهم فلا يبدل
واما في المثال الاول فغير ان اجاب لصدقة وان كان لا يحتاج الى صبغة خاصة ويكفي فيه كل قول وفعل وان عليه ان لا يبدلها من القول
بل هو والقول بغيره كما صرحوا به ولم ينقلوا فيه خلافا فله صبغته بوجه الاجاب بل القول بالقبض نذر امر متبع واستثناء النذر من
القاعدة والحكم بعدم شرطها حين يحتاج الى بدل ليس الا ان يتمك بجموات الوفاء بالنذر وقد عرفنا ما نذر لانه لا يستفاد منها الا
وفاء الملتزم بالفعل الذي لزمه في الابتنان به والعمل بما هو مقتضى الانتفاء وكون الانتفاء ههنا من مقتضات ما فعله غير فان ما فعله ليس الا
وهو لا يقتضي الانتفاء بدون القول والقبض عندهم اذ يوجب اعتبار القول به لعموم النص وعدم امكان القول من جميع اعتبارات القول
بعضهم ترجح بلا مرجع مع عدم اختصاصها بما قبله في الوقت العام والوصية تقوم غير خصوصية بشكل هذا ايضا باصالة بقاء الملك
بين المزبل ولم يثبت ذلك بله ذلك القول ما ذكر من الدليل على عدم اعتبار القول في نذر ما نذر بل على صحة مثل هذا التصريح
بلازم من عدم دليل امكان اعتبار القول بغيره عدم اعتبار وليس لنا دليل على ذلك لعدم امكان اعتبار القول بغيره مع اعتبارهم
في العدم لا يكون دليل العدم صحة ويكون دليل السقوط اعتبار القول بغيره وهذا بخلاف الوصية لوجود الامة العامة منها
على خصها بالجهة عامة على انه وعلى الدليل المذكور انه يجوز اعتبار قول البعض بغيره انما اذا اتفق قبول بعضهم ملكه ومتى لم يتحقق قول احد
منهم يبقى على ملك مالكه وليس منه ترجح بلا مرجع هذا مع ذهاب بعضهم الى اعتبار قبول الحاكم في الوقت الوصية العامين فيجوز ذلك هنا
ايضا وبالجملة فالاصل بقاء الملك ما لم يعلم المزبل في العلم ذلك الحكم بالنقل الى الملك عنه وصبره وصدقة مجرد هذا النذر في غاية
الاشكال لا يخفى ان هذا كله يخرج من القول بسقوط اعتبار القول بغيره وروى هذا كله اذا قلنا بصحة تعليق النذر بكل فعل بقدر
النذر في الجملة وان حصل بسبب نذر لا يخرج من حيث هو اما لو قلنا بان لا بد ان يكون متعلقه فعلا يصلح للابتان به وعدمه ويجري منه
الوفاء والحث كما اذا قلنا في المسئلة السابقة لانه المعهود من النذر فيسقط التمك بجموات النذر في المثالين باسما كما لا يخفى نعم في المثالين
اذا اطلق القول بينهما ولم يفسد كونه صدقة او لا يبدل في ذلك النذر لا يبعد على قياس ما ذكرنا في العنق الشرط ان لا يحكم بالبدل ان راسا
بل يحكم بوجوب التصديق والاعطاء عليه بدل البناء على ان كونه صدقة او لا يبدل وان لم يكونا فعلا مياشرا له لكنه يمكن فعله بفعل سببها
فيكونان من افعال التولية ويصح تعليق النذر بهما فيجب عليه ما دلل وجوب الوفاء التصديق والاعطاء اللذان يحصلان سببهما ووجه
النذر الى نذرهما ولا يفتقر عن ملكه الاهما فتم ولذا قد سمعنا من علماءنا من مقتضى القواعد في المثال الثاني انه ان نذر صدقة بغيره
بمجرد ذلك ملكا لزيد فالظاهر البطلان فان تلك الصبغة لو صلح لا تصلح الا للايجاب هو مجرد لا يصبر سببها لذلك يبدل القول مع ان نذر
شمول النذر ومثل ذلك تافلا وان كان تصد حصول الاجاب به فان قلنا بشمول النذر في ذلك فيجوز له انعقاد بناء على ما ذكرنا من ان
حصول الاجاب به مع النذر ورجح فلا يزول ملكه عنه ولا يفتقر الى نذر مجرد ذلك بل يحتاج فيه الى القول بغيره فان نقل اليه من حيث بنا
على القول بكونه جزء الشيك من حيث الاجاب بناء على جملة كاشفان لم يقبل حال النذر ويجعل البطلان بناء على انه ليس من الصبغ المعهود

في العلق من الحكم بالاطلاق الظاهر بقوله ههنا ايضا في المثالين بالاطلاق بمثل ما ذكره بل بطريق اولي اما في الثاني فلان كونها صيغة العلق بخلاف
كونه لزم بان لا يفسر من الصيغة الموهوبة لذلك وعلى تقدير كون منه فلا بعد الا الايجاب هو لا يكفي لانها في المثال الاول فلان العلق لا
ربح عدم احتياجه الى القبول بخلاف الصدقة ولا احتياجهما الى القبول بالقبض واستثناء الصدقة العامة من الحكم ليس له دليل بل لا يكون
هذه المسئلة في كلامه ولا يخفى ايضا ان كلام الشرح في كتاب التصديق الذبايح كما استقله صريح في وجود الخلاف في الاضحية اذ يوجد
الخلاف فيهما فالظن في وجوده في المثالين ايضا لا يخاد الماخذ بل بطريق اولي على ما ذكرنا وقال المحقق لا رد على في شرح وعند قول مصنفه
العلامة واذا اندرنا صيغة معينة زال ملكه عنها يعني اذا من في نذر من اختصاصا جرت باحتياطها للاضحية يعني لا يخرج في ان من مخصوصا للقيام
المخصوصة زال ملكه عنها فاما ان ينقل الى الفقهاء المستحقين لها او الى الله تعالى لانه نذر في وجهه فيجوز التصديق في شرح عن ملكه وفيه تأمل
لان وجوب الذبح بالنذر لا يستلزم وجوب التصديق وخرجه عن ملكه نعم يجب عليه ذبحه واخرجه عن ملكه والتصديق فيه اذ اقتضى الله
التصديق به والافتحرج جعل نذر الاضحية لا يستلزم وجوب التصديق به فضلا عن الخروج عن الملكية وهذا قال فيما بعد لا يسقط استحقاق الاكل من
النذر اذ لو كان خارجا عن ملكه او كان يجب التصديق به لم يكن الاكل منه مستحبا او لعله لعدم جواز التصديق فيه وتصرف الملاك واشرافه
على الخروج عن الملك حيث يجب بحد التصديق قال زال ملكه عنه كما حصل نذر ان يفعل بالشاة العينة مثلا ما يفعل بالاضحية المستحبة
فيجب بحد التصديق في الجملة ولا يبعد وجوب الاكل ان دخله والابقى على استحقاقه انتهى ولا يخفى ان تأمله في خروجه عن ملكه في
وكان ما ذكره في وجهه يرجع الى جوه ثلثة احدها ان النذر والمذكور لا يقضي وجوب التصديق بجميعه الا ان يقصد ذلك الجواز صرف
بعض الاضحية الاكل بعضها في اهدائها فيجعلها ضحية كيف يمكن الحكم بخرجه عنها عن ملكه ودخوله في ملك المستحقين وتأنيها انه لو دخل
في ملك المستحقين لا يمكن الحكم باستحقاق الاكل منه على ما فعلوه في ملك التصديق في ملكه في ملك المستحقين وتأنيها انه لو دخل
لو سلم وجوب التصديق في ذلك لا يقضي الاخرجه عن ملكه بعد الذبح والتصديق لاخرجه بحد النذر قبلها اذ لا يمنع من جوارحه شيء
في تصرفه وخرجه عن الملك قبل صرفه في نذر كما لو نذر ان يصعد الاية والاصل بقاء الملك ان يثبت المنزلة في نذر والمذكور
يقضي عدم جوارحه وابداله واما خروجه عن ملكه بحد النذر فلا يقدح في نذر في شرح نفع ما يندفع به الوجوه المذكورة فلا يفسر في نقله
وتكلم عليه فنقول انه قال في كتاب التصديق والذبايح عند قول مصنفه واذا اندرنا صيغة معينة زال ملكه عنها الما كانت الاضحية من الطامع
المقرب بها كان نذرها مستعدا لوجود المقضي له ولا يفسر مع تعيينها باها في جواز مخصوص من ملكه عنه لعينها اللذبح والتفريق على
الوجه المظن منها شرعا المنقضي ببقاء الملك فلا يفسد تصرفه فيها لا يبيع ولا يهدى ولا يهدى بها ولا يهدى بها وقد روي ان رجلا قال للنبى
يا رسول الله اني احببت على نفسي بلانته وهي نذرتي قال نعم ما نذرتي من نذرتي ما نذرتي من نذرتي ما نذرتي من نذرتي
بها وذهب بعض الى عدم نزال ملكه عنها حتى يذبح ويتصدق بالدم وله بيعها وابدائها كما لو قال الله على ان اغنق هذا العبد فانه لا يزدل
ملكه عنه الاباعا فو قد اشرفنا الى الفرق بين الامرين في هذا ونظائره فيما سلف فان نذرا للاضحية يقضي صرفه وتماحقا لمن لا يذبح
لها كما لو نذر ان يكون ذلك الجوز صدقة بخلاف ما لو نذر ان يعطى ويتصدق فان المستحق عليه هو ايقاع العلق على ماله او الصدقة فالتذبح
ليس هو المال بل الصيغة الواضحة عليه فلا يخرج عن ملكه بل يخاف ان يخرج من ملكه بل يخاف ان يخرج من ملكه بل يخاف ان يخرج من ملكه
بل يوجب الذبح والفرقة على الوجه المقر في الشرع فلا يرد عليه ما نقلنا عن شرح من الوجهين الاولين وانما يبقى الوجه الثالث وانما خبره بان
اذ لم يقل بوجوب التصديق بخصوصه القول بخرجه عن ملكه فما الا تجاهه على القول بدخوله في ملك المستحق كما هو ظاهر الوجهين عند
وظا كالمصنف فلان المستحق فيه غير معين بجوارحه من قسم منها في الصدقة وقسم في اهدائها وقسم في الاكل من غير تعيين الاقسام ويجوز صرف الجميع
الصدقة واذا كان كل فلا يمكن دخوله او دخول شيء منه في ملك احد من مستحقيه الا ان يقع ان من قال بدخوله في ملك المستحقين لا يقول
بانه من قبيل سائر الاملاك بان يكون مشتركا بين الجميع بالخصوص فانهم لا يقولون برون كان المستحق صنفا واحدا بل يعلقون حقهم به بحيث
على من يدين صرفه اليهم واعطاق لواحد منهم او اكثر على حسب اختيار وعلى هذا فقهاء حنفية ايضا يمكن ان يقع ان بعد ما صار اضحية يخرج عن
ملكه المخصص به وصار مشتركا بينه وبين المستحقين للصدقة والاهداء بمعنى تعلق حق الجميع به لكونه الخبيث في قسمه بينهم بان يخارقه رامنه
نفسه وقد نذر للصدقة وقد نذر للاهداء فيصدق بالجميع لا محذور وفيه لكن الجواز ان يقول بدخوله في ملك المستحق بهذا المعنى لا
ان يصار اليه الا اذا قام دليل على النذر المذكور كما لا يصلح دليلا عليه وانما يدل على مجرد تعلق حق المستحقين به ووجوب صرفه
اليهم وهو لا ينافي بقاء في ملك المالك ان ياتي به هذا واما الوجه الثالث الذي نقلنا عن شرحه فيبقى على تقريره ايضا فان وجوب
الذبح والتفريق على الوجه المقر لا يستلزم خروجه عن ملكه فله ما لا يجوز ان يبيع في ملكه الى ان ياتي بما وجب عليه واذا اجاز ذلك لاصل
يقضي بقاءه وما ذكره من جبهه الفرق انما هو لدفع ذلك حاصله ان نذر الاضحية والصدقة يتم تعلقها بالذبح والتفريق وبالصدق بل انما
تعلق بقدر كونه اضحية وصدقة فيصير نذر الاضحية اي صهر مستحقة بحد النذر مستحق الاضحية والصدقة ولا يحتاج الى ان ياتي
بفعل اخر وهذا انما يتم لو صح تعلق النذر باصل كونه اضحية وصدقة وقد عرف ما منه من الاشكال ان النذر عند عدم تحديد من تعلقه
بفعل معدد للمكلف كونه اضحية او صدقة ليس فعلا الا ان يتمتلك بما ذكرنا من انه وان لم يكن فاعلا مما يشمله لكنهما مقدوران له

بفعل

بني جاريته وهذا الملبان يقع العطاء بل انصرف فيه على مجرد القول المذكور ووقع العطاء ايضاً ولكن لم يكن لله وحده بقى بنام الشرط ولا
يخفى ان جملة على هذا المعنى ليس بالبعد من جملة على الوجه الاول لولا ان يكون اقرب منه ولكن قد وقع المضمون المذكور في صحيح محمد بن مسلم ايضاً
فيها هكذا قال سئلت ابا جعفر عن رجل كان له جاريتان فادته فيهما امراته فقال هي عليك صدقة فقال ان كان ذلك لله فلهما وان لم يقر
فليس فيهما انشاء ومثلهما صحيح ايضاً عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
قال فيهما على معنى فعل كنه لا يخرج عن بعد وايضاً قد روي في بعض الروايات الحكم بل روى الصدقة وان لم يقض وهي رواية ابي بصير قال سئلت
ابا عبد الله عن صدقة ما لم يقض فقال جاهز بما اراد الناس الخلق فاحفظوا ورواية ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
يقض ليريقم قال يجوز ورواية ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الرجوع من سبأ عن ابي عبد الله مثله ورواية ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ولا يخفى على السامع ان المراد بالجاريتان فيهما هو كونه لهما من بعض فصوصه في لزوم الصدقة وان لم يقض روى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
في الرجل يخرج الصدقة ويريد ان يعطها التام فلا يجد قال فليعط ما عجز ولا يرد في مالها وهي صريحة في النهي عن الرجوع خارج بقصد الصدقة
وان لم يقع ايجاب لا بقول لا يقض فانه هو الوجه في هذه الروايات من الرجل على الاستحباب او الكراهة فلا بعد في وجه هذه الرواية ايضاً وعلى الرجل
اشراط القبول سهل جداً فان الظاهر من حال المرأة المذكور وقوع الفوت منها ولا بعد ان يوافقها الحاجة الى القبض ايضاً فان الظاهر من الجارية
انها كانت في ارضها تحت بدنها ويكفي هذا في قبضها وايجاب في صحيحه رواه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
يخولون ويحبون ولا ينبغي لمن اعطى الله عز وجل شيئاً ان يرجع منه فانه يرجع منه نخلة كانت وبه حبر في ارضه ولا يرجع منه
فيما همب لا امراته ولا امرته فيما همب لرجوعها ولا يرجع الله تعالى لا يقول تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وقال فان طين لكم عن شيء من غيرنا
مكروه هنيئاً مريئاً وهذا يدل على الصلوة والهيبة ولا يخفى ان لتعليل المذكور في عدم الرجوع منها لرجوعها لانه لا يرجع في غير
صدقة عليها ايضاً فانه هو الوجه فيهما من الوجه ههنا ايضاً في عدم اشراط القبض بما عدم اشراط القبول فقد عرفت ان الامر فيه سهل لان الظاهر
وقوع من المرأة المذكورة فان قلت لو حمل الحديث المذكور على فقوله ان كانت له اشارة الى اشراط قصد القرية وقوله وذكر الله اشارة الى الجراء
صغيرة لله على لوجه على ما حملت فلا يحتاج الا الى قصد القرية فيجب حمل قوله وذكر الله على التاكيد والتاسيس خبر من التاكيد فيجب جملة على
الاول كما حمله الشيخ في سبب جواز رد الرواية في باب الصدقة قلت التاكيد شائع ذائع في كلامهم وترجم الناس على لسانهم في صحيح
دليل التاسيس حكم التاكيد المذكور مع كونه خلاف الشائع المهور في المندروس مستكره يجب لعقل على ما عرفت وربما يؤيد العمل على التاكيد
صحيحاً ايجاباً وقتنا بذلك المضمون بعينه وليس فيها ما ذكرته كما قلنا فشدك بل نقول من نظرت تلك الروايات التي نقلناها لا يترشح
من الظاهر من صحيح محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عليه لثلاث اشياء الصريح من المذكورين في ذلك لو حملت على التاكيد فبما انما يقع منه التاكيد المذكور في جاريته مع ان الصريح من ذلك
على انه اذا قال ذلك مع قصد القرية لا بد من مضامها وما فهم الشيخ التاكيد في قوله انه اذا رويها في باب الصدقة فلا يصح رجوعها بعد ما ظهر
لتاخذ من ان الشيخ ايضاً فهم من الصريح المعنى الذي ذكرنا بقية انه اذا رويها في باب الصدقة لا يرد وقد عرفت انه لا يرد من حملها ايضاً
عليه لثلاث اشياء ههنا ما سئلت في هذا المقام وعلى الله التوكل به لا اعصاف **ك** روى لونه واحد ان يكون ماله صدقة بعد الموت
فان ذكرنا من الاشكال المذكور في الصدقة اي كونه اصبورت صدقة بناتي فيها ايضاً ويريد منه ان يفتك ان طلق ذلك لم يقصد كونه اصبورت
صدقة في غير ذلك لئلا يرد بعد القول بوجوب الصدقة بناء على ما ذكرنا ان كونه اصبورت صدقة وان لم يكن فعله المباشر لكن يمكنه
فعله بفعل سببه وهو الصدقة فيجب عليه ذلك بناء على عموم ان الصدقة لا يتأخر في الاضلال ههنا ان لا يوجب عليه بعد الموت الا ان
يوانه يجب عليه بالصدقة ان يوصي بتصدقته بعد الموت واذا اوصى به فيجب له ذلك على الوارث وانما يجب على الوارث لو علم بتصدقته
عدم تملكه وان لم يوص به بناء على ان فعله بالصدقة يعلم ان كان وجب عليه جعله صدقة بعد الموت فيجب عليه واثره ذلك لان حق مالي كما انما
وجبت الزكوة عليه فانه يجب على الوارث ان يوصيها في الاخير اشكال فان ما علم وجوبه على الوارث هو اداء المال الذي
تعلق به من مؤثره كما ذكرنا من الزكوة وههنا لم يتعلق صدقة بدمته بل انما وجب عليه ان يجعله صدقة وهو ليس بحق مالي مما لا يجمله
صدقة لم يتعلق به من حق مالي وجوباً له مثل هذا الحق على الوارث ليس معلوم ولا بدله من دليل ليس ثم الظاهر على تقدير صحة هذا
التنوير وانفقاه عدم انقائه فيما انما يثبت له بعد الموت لا الثلث وما زاد عليه فهو حق الوارث فلا ينفذ من ذلك فيما لم يثبت
انما الظاهر ان ذلك فعل على تقدير شرط انما ينفذ فيما له ذلك مع قطع النظر عن الصدقة على تقدير ذلك الشرط الا في وقت الصدقة وليس له مع قطع
النظر عن الصدقة ان يجعل ما زاد على الثلث صدقة بعد الموت نعم له ذلك حال الصحة وهو لا يمكن في صحته من الاثر في لونه واحد ههنا
انها الاحد على تقديره ولا دهنه من لا يصح الصدقة لانه ليس له ههنا على تقديره ولا دهنه من صحته حال الصدقة في غير ذلك من الشاهد
لا يوق بتصاصه بعد الموت بدون الصدقة في الثلث ثم لما نقل عن محمد بن بابويه من ينفذ الوصية قط من الاصل فانقول الكلام مع من ينفذ
بعدم ينفذ الوصية بدون الصدقة الا في الثلث كما هو المشهور بما كان اجاباً كما ذكره الشرح في شرح نفع ومع ذلك يقول ينفذ مع الصدقة

من الاصل

من الاصل واما من قال بقول علي بن بابويه فلا كلام معاذ لا يقول بمدخلية النذر في اخرج من الاصل بل يقول بمطرد النذر لا يفيد عند
سوى عدم جواز الرجوع عنه على القول المذكور ضعيف جدا والاحبار منضافين في خلافه وان لم يسل له بعد الموت الا الثلث وسنقل عن
العلامة دعوى الاجماع عليه عمل المحققين ما هو ظاهرها وفي حسنة محمد بن قيس بن ابراهيم بن هاشم وهي كالصحيح عن ابي جعفر انه قضى امر
المؤمنين عليه السلام في رجل توفي اوصى بماله كله او اكثر فقال له الوصية ترد الى المعروف غير المتكبر من ظلم نفسه والشيء وصيته المتكبر والمف
فانها ترد الى المعروف وتترك له اهل الميراث بل يختم وقال من اوصى بثلث ماله فلم يترك وقد بلغ المال ثم قال لان اوصى بخمس الى حبس الى
من اوصى بالربع ومنها بظهر ان الوصية بما زاد عن الثلث ظلم وجحف فلا اقل من الكراهة ومنه بظهر وجه اخر لعدم انعقاد النذر المذكور اذا
خلاف في ان متعلق النذر لا يدان لا يكون مرجوحا الا في ان بالنذر قد يسوغ ما لا يسوغ بدونه كند صوم النطوع في السفر اذا اقتد به على
راى من قال بان عقاده وبعد صحته بدونه فيمكن ان يكون ما نحن بصدده هذا القليل فيكون له مع النذر والواحد عن الثلث وان لم يكن له
ذلك بدونه لا نأقول لا يحكم بان عقاده نذر ركك بحججه مما النذر فان النذر المعلوم انعقاده بذلك العموم ما هو ما كان متعلقه مع قطع
النظر عن النذر رجحا او مساويا لطرفين على راي انعقاده نذر ركك بحججه مما النذر فان النذر المعلوم انعقاده بذلك العموم ما هو ما كان متعلقه مع قطع
النطوع ولا دليل فيما يخبر به لصحة النذر المذكور وان عقاده بل من قال به انما يمتك بعمومات النذر فنذكر وما يؤيد ما ذكرنا من الاشكال
في صحة هذا النذر ان لو صح له نذر نصيبه بعد الموت ما زاد عن الثلث صدقة او زكاة لا يمكن للمواريث رده فتنفق حكمه منع عن الوصية
بما زاد عن الثلث وعدم نفوذها فيه اذ لكل احد ان يحرم ورثة ولا يبقى لهم شيئا بعد الموت بمثل هذا النذر ولا يتوهم ان مثل هذا
الكلام يخرج في تجوز قصره في حال صحته كيف شاء اذ لا خلاف في جواز ذلك ان كان بقدر كل ماله مع ان يلزم من حرمان الواريث
كيفية ما بعد لان الانسان لما يقدم على اخرج قد ريعت به من مال اخر حال صحته عن ملكه حذرا من بقره فان نذرته بذلك فيما بعد الموت
اذ لا ضرر له فيه وكل من له عداوة بوارثه يمكن ان يحرم كيف شاء بالنذر المذكور وهو ظاهر في ايراد هذا الضرع في كلامهم سو ما ذكره
الشرح في شرح نفع في بحث التدبير حيث قال في شرح قول مصنفه المحقق التدبير موقوف بموت مواله من ثلث مال الموالي ان هذا فيما كان التدبير
مستجابا فلو كان واجبا بن رويته فان كان في مرض الموت لم يتغير الحكم وان كان في حال الصحة فان كان النذر وهو التدبير فالظاهر انه من
الثلث ايضا لا يصر ولا يوجب العتق بذلك بل انما يجب تدبيره فاذا تدبره برى من النذر وحكمه التدبير وان كان قد نذر عتقه بعد الوفاة
من الاصل كغيره من الواجبات المالية ومثل ذلك الصدقة ونحوها بما بعد الوفاة وفي رواية اخرى من الاصل في خرجه من الاصل فغيره من
عن كتاب الاصحاب الاظهر الاول انه في سبب من مثله في بحث التدبير من هذا الشرح ايضا مع انه في كتاب الوصايا من شرح نفع في بحث تصدق
المريض في شرح قول مصنفه المحقق ان الموجلة منها حكمها حكم الوصية بالاجماع وكذا تصرفات الصبي اذا توفيت ما بعد الموت قال ان النذر المقيد
بالموت لا يبيح حثية لكن في الحاقه بالوصية خلاف مشهور فقد قال جماعة انه من الاصل فلا يصح الحكم بكون حكم الوصية بالاجماع وان كان
المختار مساوية لها في الحكم ولا يخفى ان ما اخذنا هناك نفرض ما حكم به في الشرح من حيث التدبير وان لفظه هو ذلك كما ذكرنا وما نقله من الاصل
المسلم ارفق له وتفصيل القول في موضع اخر ولا يخفى ايضا ان كلام مصنفه المحقق على ما ذكره يدل على الاجماع على كون حكم النذر المذكور حكم
الوصية وهذا بناء على ما هو الظاهر منه ان التشبيه تمام الحكم السابق وهو الحكم المقيد بالاجماع ولو عدل عن ظاهره وجعل التشبيه اصل الحكم
كما الفارة لامع التقيد بالاجماع فيفهم منه انه مختار ان هناك ومثله كلام العلامة في كنية فانه قال في عدة تصرفات المريض فثمان منجزة ومعلقة بالموت
اما الموجلة فكما الوصية بالاجماع في اخرجها من الثلث وكذا تصرفات الصبي المقترنة بالموت واما الموجلة للمريض فان كانت تبرعا فلا تعلق بها
من الثلث ان مات في مرضه وان برى او من اجلها وقال في تصرفات المريض فثمان موجلة ومنجزة فالموجلة ما علق بالموت كما الوصية بالما
والتدبير وهي تخرج من الثلث بالاجماع وكذا لعلق الصبي تصرفه بما بعد الوفاة والمنجزة كالهدية والوقف والابراء والمجارات في البيع غيره
من عقود المعاري وان وقعت من المريض برى من مرضه ذلك كما ان وقعت من الصبي وجب من الاصل بلا خلاف ان وقعت من مرض الموت
فكذلك في غيرها من الثلث وكذا اذا وهب الصبي واقض في مرض الموت انتهى ولا يخفى ان كلامه صريح في الاجماع على خروج الوصية من
الثلث فكانت ثبت عند اجماع من عد علي بن بابويه فلم يعد بخلافه لكونه معلوم النسب لا يخفى ايضا ان تصرفات الصبي المقترنة بالموت كما وقع
في عبات القواعد كما معلقة الصبي بما بعد الوفاة كما في عبات ترتيبه لما يكون بالنذر وغيره فعدم استثناءه النذر مع انه يصح تفصيله
دليل على شمول الحكم له ايضا فيكون من الثلث بالاجماع كما هو ظاهر العبادات في مقام التفصيل ولا اقل من كونها ان لا يوق في كراهات الى هذا
الاستثناء فانه قال التصبر من الصبي ان كان بخلافه من الاصل بلا خلاف ان علق بالموت لم يكن واجبا فنذر من الثلث بلا خلاف ان كان
واجبا كما الوصية بقضاء الدين والبيع الواجب الزكوة الواجبة وشبهها فنذر من الاصل اجاعا واما من المريض فان كان معلقا بالموت في الثلث
اجاعا الا فيما علم وجوبه وان كان من غير اذ لا يقدما انتهى فحكمه فيه بان ما كان واجبا من تصرفات الصبي المقترنة بالموت يخرج عن الاصل
بلا خلاف هو يشتمل النذر المذكور ايضا ومنه يعلم انه لا بد من ان كتاب هذا الاستثناء في كلامه في عدة وثرا ايضا الا انه اهمله احالة على الظن
لانا نقول ان الظن من الواجب الذي كره في كراهة هذه الامثلة المذكورة التي ذكرها هو الذي يجب عليه واؤه في حال الصحة فاذا اوصى به
يخرج من الاصل بالاجماع وهذا هو الذي يمكن ان يترك ذكره احالة على الظن فانه بالحققة ليس تصرفا معلقا بالموت لوجوبه عليه قبل الموت

ايضا وتعلقه بالموت اجاز عن رجوعه عليه بان يجب عليه اذ قد فليخرجوه بعد الموت واما النذر والعق بالموت فخر وجهه عن الاصل ليس اظا
يمكن ان يدعى ان تركه لظهور حكمه وايضا لو خرج ذلك من الاصل لكان بدكهم في الامثلة اولى لاحق فعدم ذكره دليل على ان مراده بالواجب
هو ما ذكرنا كما هو الظاهر منه وايضا لو كان مراده ما يشتمل النذر المذكور لكان قوله الا فيما علم وجوبه على ان نذر المرض المعلق بالموت يخرج
من الاصل اجاعا كما هو في مقلم القضايل وعلى مخرجان على بعدة هو فاسد فان صرح في عدلانه لوند الصدقة في مرض الموت متعلق
بالنذر والصدقة من ان يكون في مرض الموت وبعد الوفاة على انه لو كان المراد التصديق فبها ايضا فاذا حكمه بالخروج من الثلث في الصدقة
بعد الوفاة بطريق اولى هو وطرفه نقلنا ايضا عن الشرح في شرح ثغ ان التدبير ان كان بندر وشبهه فان كان في مرض الموت لم يغير الحكم اي حكم
خروج من الثلث وسيجوز ايضا في تحت التدبير من هذا الشرح انه لو وقع النذر في مرض الموت فهو من الثلث قطره وان حكمه في مقام القضايل
بلا نقل خلاف في عدم الخلاف فيه ورح فلا يمكن توجيه القول المذكور على ذلك التدبير وان عدنا عن ظاهره بالكلية ولو لم يجر على احد الوجهين
المدكورين بل على الاشارة التي جوب خلافه في الجملة وان لم يكن اجماعيا ولا مخرجان فانهم ويؤيد هذا ايضا ما نقلنا من شرح ثغ في تحت الوصية
من الخلاف المذكور في الحاقه بالوصية واختلاف خروج من الثلث اذ مع دعوى عدم الخلاف في خروج من الاصل كيف يكون الخلاف مشهورا وكيفية
الخروج من الثلث بلا تفرقة نقلنا انشاء واشارة الى مناديه وكل هذا ظاهر من تتبع كلامهم وروايتهم وما تلوينا عليك ظهر ان
الحكم يخرج النذر المذكور من الاصل لظهور الامر في تحت التدبير من الشرح مع انه في تحت الوصايا اخذنا خلافا لكم فيمنه سلبا جماعه
يصل بنا كلامهم الا في مسألة التدبير بانه قد افنى فيه جماعه بالخروج من الاصل كمنه في حكمه الى غيره اشكال كما سنذكره واذا وردت
اجماع فالنظر على قواعدهم على تقدير صحة مثل هذا النذر هو خروج من الثلث كما ذكرنا في الاصل انه قد يتوهم ما نقلنا من الثلث في
بحت التدبير من شرح ثغ وما سيجي منه في هذا الشرح في ذلك البحث ايضا ان يفقد نذر العنق بعد الوفاة وخروج من الاصل اجماع فينبغي ان
يكون نذر الصدقة بعد الوفاة ايضا كذلك لا تخاد لما خذ ويتوهم ايضا ان التدبير ايضا كذلك في الاخصا سوي ما نقلنا عن ابن تيمية في الظاهر الاجماع
فيه ايضا فلا عبرة بخلاف ابن تالمومنية نسبة فلا باس ان تحقق الكلام فيه بما يندفع به التوهمان المذكوران فنقول ان ما ذكرناه من الاشكال
في انعقاد نذر الصدقة بعد الموت وخروج من الاصل من وجه بعضها في اصل انعقاد نذر الصدقة فيحتاج الى القول باعتبار ان كونها
ليس فعلا للنذر ومعلق النذر لانه ان يكون فعلا واليه الصدقة التي تحتاج الفلوق القبض عندهم فخر وجه من ملكه يدونها بالنذر في تحت
الخ ليل ايضا ان لم يرد من النذر وهو ان يكون متعلقة بما يمكنه الانسان به فيجري فيها الوفاء والخلف ما يحصل بالنذر لا بما لا يمكنه
فيه الحث فانعقاد نذر لا يكون كذلك ويحصل بالنذر بتبعية لا بغيره اشكال في بعضها في خروج من الاصل على تقدير العنق بالوفاة باعتبار ان
بعد الموت ليس الا الثلث والحكم بانعقاد نذر ما زاد عليه مشكل اذا عرفنا هذا فنقول الاشكال المذكور لا يخرج في نذر التدبير سوى
الاشكال الاخر في حكمه يخرج من الاصل اما اصل انعقاد نذر فلا اشكال فيه لانه فعل مقدور يمكن بعد النذر الانسان به وعدمه
اما نذر العنق بعد الوفاة والحكم يخرج من الاصل فيجري فيه الاشكال المذكور وايضا واما في اصل انعقاد فلا اشكال من الاشكال المذكور
سوى الاشكال الاخر فان حصول العنق بصيغة انه حر الذي يتعلق به النذر الاشكال فيه سوى انه خلاف المعهود من النذر بخلاف نذر الصدقة
لما فيه من الاشكالين الاولي ايضا وعلى هذا فنقول لو ثبت لاجماع فيهما او في احدهما على انعقادها لفظه من نذر الصدقة وانعقادها
لاخصاصه ببعض الاشكال التي لا يجري فيها نعم لو ثبت ذلك في نذر العنق بظهوره عدم اخصاصه للنذر بما ذكرنا من انه المعهود من النذر واما
لو ثبت ذلك في التدبير فلا يظهر منه ذلك ايضا وكذا لو ثبت لاجماع فيهما او في احدهما على خروج من الاصل بظهوره عدم اخصاصه
مع النذر في الثلث وان علق على الموت وان يجوز مع النذر تصرفه في نذر عليه فيكون حكمه في نذر الصدقة وايضا على تقدير القول بان
لا تخاد لما خذ لكنه لا يخرج عن اشكال الاصل اذ لا يخلص من العنق والتدبير الذي هو مورد الاجماع لاخصاصه للعنق بخواصه وتوهمه غيره بما
يلد على بناءه على التغلب فلا يمكنه باس غيره عليه اذا عرفنا هذا فنظير انهم يظن من كلامهم اجماع على ما ذكرنا في احدهما فنقول ان
نذر العنق بعد الوفاة لم يذكر صراحة من بابنا كلامهم سوى انه في الموضوعين ما نقله من حكم العلامة بذلك في المصنف في ليس كذلك
عبارة قوله هكذا قد بينا ان التدبير بمنزلة الوصية يجوز الرجوع فيه ويخرج من الثلث وهذا انما هو في المنذر ويستخرج به اما التدبير الوا
بالنذر وشبهه فلا يجوز الرجوع فيه ويخرج من صلب المال ولا يخرج بالنذر عن الملك فيجوز له استخدامه ووطؤه ان كانت جارية نعم لا يجوز
له بيعه ولا اخراجه من ملكه انتهى ولا يخفى انه ليس فيه حديث نذر العنق اصلا وما نقله الشرح عنه من انه ساوي بين الامرين كانه بناء على
انها احكم في التدبير بما ذكره فلو حكم في العنق ايضا بذلك بطريق اولى لان ما نقله عن ابن تيمية من الاشكال في التدبير لا يجري في العنق هو اولى الحكم
وعينها مثل اذ قد عرفنا ان في اصل انعقاد نذر العنق بعد الموت اشكال الا لسن في نذر التدبير حكمه بانعقاد نذر التدبير يخرج من الاصل
لا يدل على حكمه بما في نذر العنق بعد الوفاة ايضا اذ لعله لا يقول بانعقاده للاشكال المذكور نعم لو قال بانعقاده فالنظر حكمه فيه ايضا يخرج
من الاصل لا تخاد لما خذ لكن الظاهر ان العلامة من قائل بانعقاده فانه حكم في ترقى تحت العنق بانه بشرط في العنق الملك فلا يقع العنق قبله
سواء علقه به او لا نعم لو نذر عنقه عند ملكه صح وكذلك في كل علق بشرط فانه يقع بالنذر رخصته وكان بناء على ما نقله الشرح عليه فانه
اذ قال بانعقاده مثل هذا النذر وحصول العنق به بعد حصول الشرط فالنظر اولى في نذر العنق بعد الموت ايضا وحصول العنق به بعد حصول

فان قيل في نذر الثلث
فقول في نذر الموت

منه

الشرط

الشرط الذي هو الموت اذا حكم بخروجه من الاصل في التدبير فالظن حكمه فيه ايضاً بذلك لا يخاد الماخذ على تقدير انعقاده بل يطرأ في وقت
في نفس ما نقله المشتم عنه من نقله من نظرية الاصل ليس كل بل كونه اول رس ان التدبير ثلثة اشياء لا يصح الرجوع فيه ان قال بانه على عقو عبد ي
بعد وقت ولو قال على ان ادبر عيبه فكل في نظرية الاصل لان العرض الثم ان تحثه بعد الوفاة لا تحجر الصبغة وعن ابن غار جواز الرجوع لو قال
ببذره بايقاع الصبغة فيدخل في مطلق التدبير ثم قال في نسخ ذلك الذي لو كان التدبير واجباً ومعلقاً بموت الصبغة فان صبغة الموت
تقوم من الاصل انما لا ينبغي ان يحكم في نذر العفو باعقاده وعدم جواز الرجوع في نظرية الظن حكمه بخروجه من الاصل ايضاً حكمه في التدبير بخاد
الماخذ على تقدير الحكم باعقاده لكن هذا كله فتوى بنفسه لم يلبس فيه الى الاصل شيئا فلا يظهر منه اجماع على خروجه من الاصل في وقت
بموت الصبغة فان الاشكال فيه ولا على انعقاده ليدفع به ما اردنا من الاشكال فيه واما نذر التدبير فمما حكمت به بقدر جواز الرجوع في الاصل
ويخرج من الاصل على انه فتوى بنفسه لا نظرية الاصل لا ينبغي ان انعقاد نذره لا اشكال فيه وعدم جواز الرجوع فيه ايضا لا كلامنا في ايمان الكلام
فيه ما نقله عن ابن غار للكلام فيه بخال الظن مع الاطلاق هو فتوى الاصل في نظر النظر الى وقت انعقاد العرض لو صدر مجرد ايقاع الصبغة فقط ان
المخ هو ما نقله عن ابن غار بل كلامنا فيه تمامه هو خروجه من الاصل للاشكال المذكور ولا يظهر من كلامه اجماع عليه لانه ظاهر الاصل ما
نقله المشتم عنه انه نقله عن الاصل ليس كلامه اصلا بل ليس كلامه كما نقلنا فتوى نفسه وبما ذكرنا يظهر انهم لم يظهروا ما نقلنا فتوى خروجه
نذر التدبير من الاصل الا من العلامة والمصنف وقد اثنى به ابن ادريس في ابي عبد الله وكان فتوى هؤلاء ولو ضم اليهم جماعة اخرى ايضاً لا يصبر
عليه ما لم يثبت اجماع ولم يثبت ذلك بل ما نقله عن ابن غار من التعليل بجواز الرجوع فيه يدل على انه لا يقبل بخروجه من الاصل بل من الثلث
مطلق التدبير فدل اختياره انما هو صريح كما نقلنا عنه تحت التدبير انما يثبت اجماع فالظاهر القول بخروجه من الثلث لما ذكرنا من انما نقلنا
فيه هذا وانت خبير بان ما نقلنا عن شرح يع في تحت الوصل والاختياره المخرج من الثلث في الصبغة بالموت يشمل بظاهره نذر
التدبير في العفو ايضاً ويظهر من عند ظهور اجماع في العفو ايضاً وان لم يثبت اجماع فيه ايضاً فالظن في ابي عبد الله في القول بجمعه هو المخرج من الثلث
كما ذكرنا في غيره على انك قد عرفت انه لو ثبت اجماع فيهما على المخرج من الاصل لا يمكن به الحكم بخروج مطلق النذر للعفو بالموت من الصدق
وغيرها من الاصل وان قيل باعقاده لاحتمال ان يكون لهم دليل خاص به كالايمان وغيره فذكره لكن يعني انه ربما اتفقوا في ما نقلنا من المخرج
يدل على ان فراده بالواجب غير ان ما يشتمل النذر المذكور ايضاً والا فكيف يحكم في غير الواجب خروجه من الثلث بالاجماع وحده فظهر من الاصل
على خروجه من الاصل في قول ان كون مراده بالواجب هو ما ذكرنا لا ما يشتمل النذر المذكور مما لا ريب فيه مما ملنا ذكرنا من الوجوه غايه الامر انما قيل
عن استثناء النذر المذكور عند من قال بخروجه من الاصل والامر فيه من اجل خصوصه ان حكمه بخصوص نذر التدبير لم يخرج عن نذر معلق بالمو
على ما ذكرنا من احواله بخلاف حمل على ما يشتمل النذر المذكور فانه في الفساد بما ذكرنا من الوجوه فتم في شق اخر وهو ان السيد لم يفتو
بكونه الاقتصار بهما انقر به الامامية انهم فتوا بالتدبير قالوا ان كان من وجوه من راس المال ان كان عن وقوعه من الثلث ثم ان
ذكر ان الدلالة على قولهم بعد اجماع الطائفة انه اذا كان واجباً يجرى التدبير في خروج التدبير الواجب عن الاصل وما ذكره من دليله يجرى نذر العفو بالصدق بعد
بشرع وبما يشتمل وجوب العفو هو صريح في دعوى الاجماع في خروج التدبير الواجب عن الاصل وما ذكره من دليله يجرى نذر العفو بالصدق بعد
ايضاً ولا ينبغي على المتابع ان الاعتراف الذي يفرق بينهما السيد لم يفرق بينهما الا يمكن الاستثناء اليه فانه كثيرا ما ادى فيه الاجماع في
المسائل التي الخلاف فيها مستحكما ادى فيه الاجماع على الشرط الشرط في النذر وعدم وعدم انعقاد النذر المطلق مع شرطه فلهذا فيهم فحالا
وكما ادى فيه الاجماع على ان كفارة النذر هي عتق عتق اربعة اشهر من مشايخ او اطعام سبعمائة مسكينا مع شهر من الخلافة فيه وكما ادى فيه الاجماع
على ان من وطئ امته المحض يوجب عليه ان يصد ثلثة امدار من طعام على ثلثة مساكين مع شهر من الخلافة وفي وجهها وذهب اكثر على استصحابها
وكما ادى فيه الاجماع على ان من نام عن صلوة العشاء حتى يصفى الاقول من الليل وجب عليه ان يفيضها اذا سبقه وان يصح صلاتها كفارة عن
تفريطه مع ذهاب الاكثر الاصحار بعد الاصل الى الاستخار وكما ادى فيه الاجماع على ان المرأة اذا حرت شعرها كفارة من الخطا عتق رقبة او صبا
شهرين مشايخين او اطعام سبعمائة مسكينا مع شهر من الخلافة وفي وجهها جمع الى كفارة كفارة الظهار وجمع الى انه انما نام ولا نام ولا كفارة عليها
وكما ادى فيه الاجماع على ان من تزوج امرأة وساروج وهو يعلم بذلك ان عليها ان يفارها ويصلح بينهما درهم وهذه كفارة ليست كلام غيرهم في ذلك
الي بصيرت كفارة ان يصد ثلثة اجزاء من نذرها في كل اجزاء من الاصحار كمن فرضوا المسئلة فيمن تزوج امرأته في عدتها وانكر الوجوب جماعة
وقالوا انه لا بأس بالقول باستصحابها الى غير ذلك من المسائل الكثيرة في سائر ابواب الفقه كما يظهر بالرجوع الى كتاب المذكور وانما نقلنا من
المسائل المذكورة لكونها قريبة من المسئلة التي كفاها على هذا فتحوه الاجماع لا فصل في حجة عليها واما الدليل الذي ذكره فلا يخفى ضعفه والذم
لاشك في شغل منة بها فتخرج من الاصل بجلا او مثل هذا النذر اذا شغل وقتها او ادع الثلث عن معلوم فلا يمكن قياسه عليها ثم على تقدير صحة
فانما يجرى في نذر العفو بالصدق بعد الموت ايضاً على تقدير انعقادها ولم يظهر في كلامه ذلك اذ قد عرفت ان في انعقاد هذا العفو كماله ليس في نذر التدبير
وفي نذر الصدق في نذر الاشكال حكمه باعقاده لا يدل على حكمه باعقاده ايضاً فتم قوله فان لم يفعل بقي على ملكه وان حثت الظن ان الحث انما هو اذا
لم يفعل هو يلفظ ذلك فان لم يكن مقصداً واعطاه فلا يمكن الوفاء بحجب الكفارة وكذا اذا لم يفعل في المثال الثالث الى ان يموت ويذره واما
انما يفعل حثا هو محتمل الحث وجوب اخرج الكفارة من ثاله اذا علم بالوارث وتقبل وجوب الصدق في الاعطاء على الوارث بذلك كما

وكذا المنقح عن شرا عاكول الزنا وان كان على فراشه ولدا للغان وان كان الابن شره ويشترط المصدق اي بقصد بق المقتربه للمقربه دعواه النسب عدا الولد
الصغير ذكر كان ام انثى والمجنون كذا والميت وان كان بالغا عاقلا ولم يكن ولدا اما الثلثة فلا يعتبر بقصد بقهم بل يثبت نسبهم بالنسبة الى المقرب مجر وقراره
لان المصدق بقا ما يعتبر مع امكانه وهو متمتع منها وكذا الميت مطلقا وربما اشكل حكمه كبر ما تقدم ومن اطلاق اشتراط مصدق البالغ العاقل في حق قوله
لاننا حين الاستخفاف الى الموت بوشك ان يكون خوفنا من اكاره الا ان فوي لا يحاط به على المقبول ولا يقدح فيه التهمة باستيثاق مال المناقصة وان ثبت
والمراد بالولد هنا الولد للصلب فلو اقر ببنوة ولد له فاذ لا اعتبر المصدق كغيره من الاقارب يرض عليه المصته وغيره واطلاق الولد يقتضيه عدم الفرق بين
دعوى الاب والام و
هو احد القولين في
المسئلة واصحها وهو
الذي اختاره المصنف
في الفرق وان ذلك
مخصوص بدعوى الاب
اما الام فبغير التصديق
لها الورود النص على
الرجل فلا يتناول المرأة
واختار طريقتهم لانها
اقامتها البينة على
دونه وان ثبوت
نسب غيره معلوم على
خلاف الاصل بغير
فيه على موضع التفتيز
ويشترط ايضا في
نفوذ الاقرار مطلقا
عدم المنازع له في
نسب المقرب فلو تناقضا
فبغير اعتبار البينة
وحكم لمن شهد له فان
فقدت فالقربة لها
لكل امر مشكل او
عند الله بهم
وهو هنا كذا هذا
اذا اشتركا في القرائن
على تقدير دعوى
البينة او انثى عنهما
الوطى خال البين فشر
الشبهة فلو كان الزوج
فراشا لاحدهما حكم
له به خاصه دون
الاخر وان صادقة
الزوجان ولو كانا
ذائنين انثى عنهما
احدهما فغنى ذلك
عبره في ذلك كله
بمصدق الام ولو
تصادقا لكان
فضا على النسب
عز القولا كالانثى
تصح بقصد قتلها
فان كانا ذائنين

وكذا المنقح عن شرا عاكول الزنا وان كان على فراشه ولدا للغان وان كان الابن شره ويشترط المصدق اي بقصد بق المقتربه للمقربه دعواه النسب عدا الولد
الصغير ذكر كان ام انثى والمجنون كذا والميت وان كان بالغا عاقلا ولم يكن ولدا اما الثلثة فلا يعتبر بقصد بقهم بل يثبت نسبهم بالنسبة الى المقرب مجر وقراره
لان المصدق بقا ما يعتبر مع امكانه وهو متمتع منها وكذا الميت مطلقا وربما اشكل حكمه كبر ما تقدم ومن اطلاق اشتراط مصدق البالغ العاقل في حق قوله
لاننا حين الاستخفاف الى الموت بوشك ان يكون خوفنا من اكاره الا ان فوي لا يحاط به على المقبول ولا يقدح فيه التهمة باستيثاق مال المناقصة وان ثبت
والمراد بالولد هنا الولد للصلب فلو اقر ببنوة ولد له فاذ لا اعتبر المصدق كغيره من الاقارب يرض عليه المصته وغيره واطلاق الولد يقتضيه عدم الفرق بين
دعوى الاب والام و
هو احد القولين في
المسئلة واصحها وهو
الذي اختاره المصنف
في الفرق وان ذلك
مخصوص بدعوى الاب
اما الام فبغير التصديق
لها الورود النص على
الرجل فلا يتناول المرأة
واختار طريقتهم لانها
اقامتها البينة على
دونه وان ثبوت
نسب غيره معلوم على
خلاف الاصل بغير
فيه على موضع التفتيز
ويشترط ايضا في
نفوذ الاقرار مطلقا
عدم المنازع له في
نسب المقرب فلو تناقضا
فبغير اعتبار البينة
وحكم لمن شهد له فان
فقدت فالقربة لها
لكل امر مشكل او
عند الله بهم
وهو هنا كذا هذا
اذا اشتركا في القرائن
على تقدير دعوى
البينة او انثى عنهما
الوطى خال البين فشر
الشبهة فلو كان الزوج
فراشا لاحدهما حكم
له به خاصه دون
الاخر وان صادقة
الزوجان ولو كانا
ذائنين انثى عنهما
احدهما فغنى ذلك
عبره في ذلك كله
بمصدق الام ولو
تصادقا لكان
فضا على النسب
عز القولا كالانثى
تصح بقصد قتلها
فان كانا ذائنين

وكذا المنقح عن شرا عاكول الزنا وان كان على فراشه ولدا للغان وان كان الابن شره ويشترط المصدق اي بقصد بق المقتربه للمقربه دعواه النسب عدا الولد
الصغير ذكر كان ام انثى والمجنون كذا والميت وان كان بالغا عاقلا ولم يكن ولدا اما الثلثة فلا يعتبر بقصد بقهم بل يثبت نسبهم بالنسبة الى المقرب مجر وقراره
لان المصدق بقا ما يعتبر مع امكانه وهو متمتع منها وكذا الميت مطلقا وربما اشكل حكمه كبر ما تقدم ومن اطلاق اشتراط مصدق البالغ العاقل في حق قوله
لاننا حين الاستخفاف الى الموت بوشك ان يكون خوفنا من اكاره الا ان فوي لا يحاط به على المقبول ولا يقدح فيه التهمة باستيثاق مال المناقصة وان ثبت
والمراد بالولد هنا الولد للصلب فلو اقر ببنوة ولد له فاذ لا اعتبر المصدق كغيره من الاقارب يرض عليه المصته وغيره واطلاق الولد يقتضيه عدم الفرق بين
دعوى الاب والام و
هو احد القولين في
المسئلة واصحها وهو
الذي اختاره المصنف
في الفرق وان ذلك
مخصوص بدعوى الاب
اما الام فبغير التصديق
لها الورود النص على
الرجل فلا يتناول المرأة
واختار طريقتهم لانها
اقامتها البينة على
دونه وان ثبوت
نسب غيره معلوم على
خلاف الاصل بغير
فيه على موضع التفتيز
ويشترط ايضا في
نفوذ الاقرار مطلقا
عدم المنازع له في
نسب المقرب فلو تناقضا
فبغير اعتبار البينة
وحكم لمن شهد له فان
فقدت فالقربة لها
لكل امر مشكل او
عند الله بهم
وهو هنا كذا هذا
اذا اشتركا في القرائن
على تقدير دعوى
البينة او انثى عنهما
الوطى خال البين فشر
الشبهة فلو كان الزوج
فراشا لاحدهما حكم
له به خاصه دون
الاخر وان صادقة
الزوجان ولو كانا
ذائنين انثى عنهما
احدهما فغنى ذلك
عبره في ذلك كله
بمصدق الام ولو
تصادقا لكان
فضا على النسب
عز القولا كالانثى
تصح بقصد قتلها
فان كانا ذائنين

وكذا يملك الماء من احتقن شيئا من مياه الغيث والسيل للتحقق الاخر مع بنية التملك كما بينا في التمهيد ومثله ما لو جرى فلو الغيث في ساقية ونحوها الى المكا
 بنية التملك سوا من هاهنا ام لا حتى لو اخرجها في ملك الغير وان كان غاصبا للمحرقة لا اذ اخرجها ابتداء في ملك الغير فانه لا يقيد ملكا مع احتمالها كما
 بينا في هاهنا في الاية المعصومة بنية التملك ومن حضره من ملك الماء الذي يحصل منه بوجهه الى الماء اذا قصد التملك لو قصد الانساع
 بالماء والمفارقة فهو اول به فادام ناز لا عليه فاذا فارقه بطل حقه ولو عاد بعد المفارقة سوا وعينه على الاقوى لو قصد عن قصد التملك والانساع
 فقتضا القواعد السابقة علم التملك الاولوية معا كالعابث ومنها المفادون وهي تمان ظاهرة وهي التي لا يحتاج تحصيلها الى طلب كما لا يفتوت
 الشجر وقيل الماء انه يجر ويمكن ان يكون لمراد وكذا اذا كان حدهما مستويا لم يكف الحائط قولا له وكذا يملك الماء من احتقن شيئا من مياه
 الغيث والسيل ولا يملك بدون ذلك ان نزل الغيث في ملكه او دخل لتسبل منه صرح به كونه ثم يحصل بذلك ولو تارة كاصح بدالكهيد في
 قواعد وعلى هذا ولو كان محظ ان ملك الغير واخذ من ذلك الماء لم يكن لملك الارض سارده وكان ملكا للثاني باستيلاء يده
 فانه في كونه ولعله لا يخفى عن اشكال فقوله المصنف ومنها المعادن كالماء في تحقير المعادن الظاهرة والباطنة مشوشا جدا والذي يتخلص
 من السائل في فنان بهم ان المعادن لظاهرة هي ما يبكر ويجوهرها من عمل لا يحتاج الحفر شي من الارض لظهوره ولا العمل معها كالحصى والوان
 احتاج الى عمل يدغ في حفرة واخذة والباطنة هي التي يحتاج الى احدها اما بان يكون في قعر الارض كما لا يفتوت الكائن في بطن الارض فيكون
 على وجه الارض لكن يحتاج الى عمل يظهر ذلك الجوهر كما في الذهب مثلا كونه كذا ان القم الثاني منها المعنى بالظاهرة في الحكم اي لا يملك
 بالجواهر اذ لا يتصور الاحتيا فيها لوجودها على وجه الارض وينبغي ان يحصر ذلك بمثل ثراب الذهب يشبهه ما كان على وجه الارض ولا
 يحتاج الى عمل الابداح وان اذ حصل على وجه الارض ولكن يحتاج الى عمل كحصوله كما ان في صخره يحتاج الى ان يشا
 الماء الهام حتى يتعد الى ما اجراه الماء الهام اجبا اليها يملك بما ينبت فيها من الملح على ما يظهر من فنان بهم ولعل هذا هو التمسك
 للعمل حصول الجوهر في القيمة والالكان لظان بان الظاهرة هي ما يكون على وجه الارض الباطنة الى منتهى الحاق حدهما بالظاهرة
 في الحكم لغوا محضا هذا اذ عرف هذا فعليك ان يحكم كلام التمسك في شرحه على ما ذكرنا وان كان ظاهرا لا سيما في شرحه في شرحه
 وذلك الجائز في عدا الباقون ههنا من الظاهرة في شرحه من الباطنة ويجوز ان لعلة في كونه عدا الباقون والبرام في كل من الظاهر
 والباطنة قوله لعدم اختصاصها كان من عموال القيمة لا يقول بعينه تمام انعدت بينهما حتى يشكك في صفة الزيادة لعدم اختصاصها
 بسخ بل فتمت ما اراد اخذ في الاشكال المتخوف في هذه المسئلة ان اذ انفصل المعدن عن طوله بها بما توافقت عليه فعه وامكن الظاهر المتخوف
 ح هو القول بالقيمة على ما ذكر المصنف والمراد انه ينصب الحكم فاسما بعينه بينهما على ما صرح به في كونه ولو كان المراد ان القاسم بعينه حصره
 منها حتى ياخذ كل منهما من المكان الذي اخص به لا انه يحضر القاسم بعينه بينهما وهو طولا ولا ان بعد حضرها واخذها بغيره في التمسك
 اذ لعل احدهما اكثر من الاخر فقول بوجوب القيمة بينهما على السواء فيشكل الا ان يحكم بوجوب جرة المثل لما زاد عن عمل الاخر فيه
 ايضا اشكال اما القول بالقيمة لباخذ الجميع اخرجته كما هو احد القولين في اصل المسئلة فضعف في هذه الصنوع نعم لو تهاهنا ح
 في البطل امتنع الكائن لقيمة هذه واما اذا اراد المعدن عن طولها وكان بقدر فلا يتصور النزاع بينهما الا في التقديم اذ اصاق الحكم
 فلا وجه للقول بالقيمة بل يتعين لقيمة الا اذا فرض خلاف اجراء المعدن في صفة الاحذ صعوبته فلا بعد القول بالقيمة ويمكن ان
 هذه الصنوع ايضا في الشق الاول على هذا فلا معنى للقول بالقيمة في الشق الثاني اصرفه قوله الماء الذي لا يجر فيها الاظهر لا يجر
 عن غيرها مواضع القول بخلاف ما لم يجر قوله والفرق ان الملك مع الزيادة لا يخفى ما في صفة التمسك في السبيل الى الماء الذي لا يجر فيها
 لا يحصل الملك الابدان الا لاجبا والاحتيا ما قبلها فلا يجره في وجوده في هذه الصنوع ايضا فاذا ذكره في الفرق لا وجد له صفة
 في صفة اشاع العدة او الماخذة لا يحصل السابق الا لو تارة سبق ولو تارة لاحد تقدم عليه ثم بهذا الاعتبار لا يحصل الاستحقاق
 لشي من الماء والمعدن لعدا لخصه ولو عاده فلا يجره ان بعينه حصة منه فلو تارة احدا على الفرق مثلا وجاهز ما فالظان يملكه
 اذ لا يمكن ان يجره من حصة الاخر ما اذ صاع وجود امثال ما جان كثير الامتاز بخلاف صفة التمسك والماء الذي لا يجر فيها بل لا
 يقطع بكونه وانما يجر فيها وان في نفس الامر لظهوره واستحقاقه في قوله بخلاف ما لو لم يجره بخلاف التمسك كما ذكر في شرحه قوله ولو
 كان المعدن في الارض المحضة بالامام لا يجره ههنا في ما ذكره سابقا بقوله وكذا لو اوجبا ارضها وناظر فيها معدن فانه يملكه اذا الارض
 الموان محضة بالامام لا نأقول الارض الموان للامام مادام موانه فلو وجد منها من المعادن ايضا له واما اذا اجاها محض عن كونها
 ملكا له وبصير ملكا للغير يملك بالظن فيها من المعادن ايضا فتم قوله هو السابق في غيره شرع وهو الارض التي اشرك فيها السلمون كما انصحه
 عنوه قوله لهما انهم الدم فان يجره في كل الانهار الاسالة والصب كثره شجره ورج الدم من موضع الذي يجري الماء في النهر انتهى واما انهما
 على ما نقل ههنا فكان لا لغيره للاستباح كما في استنكان فانه على ما في فتاوى من المكنة اشبعت حركة عينه قوله ويقون احتيا
 المصدر هذا مراد ابا المعرف في قواعد ولا يخفى ان اضافة الحج الى البيت وكذا الصواب الى منشا التام هي اضافة المصدر الى المفعول كما صح المصدر لهما
 على هذا الوجه كما يصح اضافة الفعل اليها كما كان يوجب البيت صار مضافا لهما مفعولين كما لا يصح البيت صار مضافا لهما
 فاعلم كل لا يجره صفة المفعول اليها كما كان يوجب البيت صار مضافا لهما مفعولين كما لا يصح البيت صار مضافا لهما
 اصدها عن جرحا قوله لا يمكن كونها لغيره او البنا اي حاصله بكونه ولعل هذا اظهر قوله المصنف وناظره في قوله
 الضعيف الذي يجره واما ما ذكره التمسك في قوله فهو كرشان في الكرش والكرش ككف لكل بحر بمنزلة المعدن للاحتيا ثم ان
 من قوله فاذا اكل الجدي فهو كرشان اذا اكل الجدي صير هذا الشيء الاصغر كرشا ويظهر ذلك بضم من قوله في لغة الكرش واستكرش
 الا في صفة كرشان ذلك لغيره الجدي البنان وهذا كما ترى بل الظان لكرش محل الانفة لان لا يفتح تصير بعد الاكل كرشا فربما
 لا يفتح الانفة بعد الاكل محل كلامه وعلى هذا بان يكون فلذلك الجدي فهو كرشان اي لا يفتح تصير بعد الاكل كرشا فربما
 لا يفتح الانفة بعد الاكل محل كلامه وعلى هذا بان يكون فلذلك الجدي فهو كرشان اي لا يفتح تصير بعد الاكل كرشا فربما

والبرام والقبر والنفق
 والمخ والكبريت و
 اجزاء الارض وطبق
 الفصل بالظن
 الموقف ظهورها
 العمل كالذهب
 الفضة والحديد
 النحاس والوصاح
 البلور والغير ورج
 فالظاهرة كالتك با
 الاحياء لا احيا
 المعدن والظواهر والعل
 وهو غير متصور
 المعادن الظاهرة
 لظهورها بل التمسك
 ايضا لا التمسك
 في الاجزاء والاد
 التماسك احيا للعد
 على وجه مطلقا
 بل الناس فيها شرع
 الامام وغيره
 وح ان يقطعها
 السلطان العاد
 على الاشهر
 الناس فيها وبنيل
 بالموافق لعموم
 ولا يجره ونظرة
 سبق اليها فله حد
 حاجته اذ احتيا
 وان زاد عما يحتاج
 اليه فليس له الا حقه
 باستيسوا وطال
 زمانه ام قصره فان
 توافنا على ما دفعه
 واحدة وامر القسمة
 بينهما او حبت فتمت

في التمسك
 في التمسك

وان لاسق الجدل الميت للنص وعلى التلخيص في داخلها قطعاً وكذا ظاهره بالاصالة وهو هل ينجس بالعرض بما اصقته الميت وجهه في كرى الارض فليس
ظاهرهما واغلاق النص يقتضيه الطهارة مطلقاً نعم يبقى الشك في كون الانفة المستثناة هل هي اللبن المستعمل ام الكرش بسبب اختلاف اهل اللغة و
المحقق منه في داخله لانه مشقوق عليه واللبن في صنع الميت على قول مشهور بين الاصحاب مستند ولما ثبت منها صححة رواية عن ابي عبد الله قال سئل
عن الانفة يخرج من الجدل الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في صنع الشاة وقد ماتت قال لا بأس قد ذكرنا سنة صرح في خبر اخر لكنه ضعيف
السند الا انه موافق للاصل من نجاسة المتابع بملاقات نجاسته وكل نجس حرام ونسبته القول بالحمل الى الشهرة يشعربق نفعه وفي من جعله اصح وضعف في رواية
صارت كرشاً اي لم يتبق من ناسوتها الذي هو الكرش بعد جدا وكذا حمله على المراد ان اذا اكل الجدي بقول الانفة كرشاً ان يكون للكرش
معينان احدهما ذكر وثانيهما الانفة بعد الاكل كذا قوله واستكرشت الانفة صارت كرشاً اي بلغنا الى المرتبة التي يوحها الكرش بعد جدا على
انه لم يبق من هذا المعنى لغة الكرش هذا ثم ان حكم صاحبه صديقهم والجوهري ما لا وجه له بناء على ما هو القم من نفسه ان يفسق كلام
الجوهري بقوله على ما ذكره بان يكون المراد بالانفة هي الكرش اي الشيء الذي يصير بعد الاكل كرشاً بقوله فاذا اكله كرشاً وكرشاً ورجح يكون
هو اللبن المستعمل بناء على ما ذكره من انه يصير بعد الاكل كرشاً نعم لا ينطبق على ما ذكره الا في ناره كما لا يخفى واما حمله على ما ذكرنا بانك
تأويله فهو بعد من حمل كلام الغاموس اليه في البش كلام حديث اللبن المستعمل فانه اذا اضر الانفة فيهم منه انه الكرش بالمعنى المعروف
يسمى قبل الاكل الانفة وبعد كرشاً وما ذكره من قوله واستكرشت الانفة مما لا يابى عن الحمل عليه واما ما ذكره في تفسير الانفة فقد ظهر
حاله بما قرئنا في قوله وان لاسق الجدل الميت للنص هذا بناء على ان الانفة بالمعنى الاول ما يعده بقبل الطهارة فاذا ورد في النص طهارة فيها
حكيم يطهرها ما يطهرها لانه انما فظ لعدم الفائدة فيها وهذا كما ترى بل الظاهر ان الميت ما يعده بقبل الطهارة بل بمخدة يمكن تطهيرها وعلى
هذا في طهارة ذواتها واما عن وصفها الوجهان فتقوله والميتق من ماني اخله وذلك لان الانفة ان كانت هي ذلك في طهارة لسانها
وهو طهارة وضابطة والا لا انفتت الفائدة في الحكم بطهارة على ما شرنا اليه مع ما فيه وان كانت هي الكرش في داخله طهارة صالحة لانه
ما لا تخله الحيوة وكذا وضابطة الكرش هو طهارة هذا الفد بقوله وما يتخلف في الكبد والقلب طهارة في الجرح بطهارة
التخلف في الكبد والقلب الترم في حليته ومحبته لقول الجرح للعمو نظراً فان دلة نجاسة الدم ايضاً عامة كدلة نجس فيه ولا يخص للتخلف الا
اجماع الاصطلاح في كلام اكثرهم وقع التخصيص بالتخلف في الدم وهو بظاهره لا يمثل التخلف في الكبد والقلب لو تمسك بالتبديل المسفوح قوله
او ما مسفوحا حيث يفرغ منه حليته غير المسفوح مظروبا بوزن منظرها رتبا ايضاً كمنع المساعدة عليه فنقول في هذا هو التخصيص للعمو والذال على
الحكمة ايضاً بطريق اولي فلا وجه لمحبته لقول الجرح للعمو قوله ولا فرق في طهارة التخلف في الدم لعل المراد ان حكمه بطهارة التخلف عام
فيشمل ما اذا كان راس الذئبة مخفصاً عن جدها وعده واما التخلف في غير اللحم فلما لم يتعرض له صرحاً بالحكم بالحاجة بالتخلف في احتمال فلا شك
ان هذا الاحتمال على تقدير الانخفاض اظهر منه على تقدير عده فلذا قال فلا فرق بين الصورتين خصوصاً بعد استثناء ما يتخلف في باطنها
في غير اللحم اي استثنائه عن الحكم بالجلية وتخصيصه بحلته بالتخلف في اللحم فانح لا فرق بين الصورتين بما اذا لم يستثن في ذلك حكم بجلية التخلف مظ
فلا يبعد الفرق بين الصورتين بان حكم بجلية التخلف في غير اللحم في صوت انخفاض الراس لا علم وهذا ولا يخفى على ما قرئنا كان المناسبات يتوق
لا فرق في حليته التخلف بين كون راس الذئبة يتبدل الطهارة بالحليته وحذف قوله في اللحم اما الاول فلان الاستثناء المذكور انما هو عن حكم بجلية
واما الطهارة فهي ثابتة عنده في التخلف بمظروبا بالاستثناء واما الثاني فلان عند الاستثناء لا يؤثر في الفرق بين الصورتين في التخلف في اللحم بل في
غيره واما التخلف في اللحم فلا فرق بين الصورتين سواء ثبت بالاستثناء او لا وهو طهارة هذا وان مراده بالتخلف في اللحم هو ما يعده التخلف في الكبد
والقلب مراده لانه لا فرق في طهارة التخلف في اللحم بالمعنى المذكور بين الصورتين للعمو خصوصاً بعد استثناء ما يتخلف في باطنها في غير اللحم اي بجلية
الى باطن الذئبة الذي حكم بان حرام نجس وانما كان الحكم بعد هذا الاستثناء اظهر فان علو ليس الذئبة لا يوجد ان يحدب لتغريض
الدم النجس الى البطن وقد حكم بنجاسته ذلك فلا ضرر فيه وعلى هذا لا يبر حليته شيء مما اوودنا لكن يميزان علو الراس يتوهم منه ضرر اخر ايضاً
وهو ان لا يدفع الدم بالقد المعناد ويبقى منه في اللحم ازديداً ما يعده بالتخلف في حكم بطهارة لا يخفى عن اشكاله ان بقا عن متسكة في الحكم بعد
الفرق بين الصورتين هو العموم ويكفي في اظهره الحكم في صورة الاستثناء المذكور ارتفاع احد الضررين المتوهمين وان بقا الخرف فذئبة ثم لا
يخفى ان سبب كلامه هو منعنا على وجهنا يدل على اختصاص التخلف في البطن في بجلية الفشر كما هو القم وكذا صرح في روض الجنان يشعربعد مرشد قال
بذلك فرق بين تخلف في العروق والدم والبطن ما لم يعلم دخول شيء من الدم المسفوح وتخلطه لعارض كجد الجنون لربفة او لذئبة في ارضه مخد
واسر على فان ما في البطن نجس يمكن نظيته كلامه هو ما على ما في روض الجنان بان يحمل قوله خصوصاً بعد استثناء على انه لا فرق في الصورتين
بعد استثناء ما يتخلف في البطن بتخصيص الحكم بالتخلف في اللحم على ما وقع في بيان الموضع غيره فانح لا فرق بين الصورتين نعم لو جعل الحكم شاملاً
للتخلف في البطن ايضاً لكان حراً في صورته من على ما ذكره في روض الجنان فمقولهم لان المختلط يعلم ان جنة لا يخفى ان الانفاض اذا كان
علامة للشدة كبره والابنطاط يعلم انه مبنة فضا بمنزلة العلم بجمها البتة نعم لو لم يجعل له علامة بل بقصد ما ذكره الشرح موجبه لكن لظن من الرواية
هو كون ذلك علامة في الاحتمال المصغر على الرواية ليس ضعيف نعم لو فرض ان بقا جميعه في لا يمكن الحكم بتدكية شيء منه للعلم بدخول البنية
منه لكن اوصحت الرواية لعلنا لم يخلق هذا الغرض في قوله لمنع تحقق التراضى قال سلطان العلماء هذا المنع على جعل عن تراض خبر بعد
ليكون فلا يكون صفة للنجاس كونه لاكل القشر عن تراض هو مبهما مخد فيه فالظان قوله تعان تراض صفة للنجاس كما صرح به المفسرون
والنجاس اما من نوع على ما فرء ويكون فاعل كان لثامة او منصوب خبر الكان لناقصة وضرب اسمها راجع الى الاكساب والاكل او النجس
المعلوم من سوق الكلام وعلى جميع القادير يكون الاستثناء منقطعاً وحاصل المعنى انه لكي يكلوا ان كان تصريفه واكتسابه للحال تجازوا
عن تراض فلا يستدعي هذا الاجزاء كل ما كتب حصل النجاس الموصوفه بالتراضى لم يكتبه لان المال المشترك لا يحصل كله لو اكل من الشاة
بالنجاس بل بعض اجزائه فلا يجوز اكله بحكمه الاية فظهر ضعف احتجاج بعض الاصحاب بغيره واصفا للنجاس وكان ما ذكره الشرح من ابطال

الشرع وجعل الطاهر
بما نادى ووجهها على
التفسير ولو اختلط
الذي من اللحم في
بالميت ولا يسئل الى
تعبه اقتبنا الجمع
لوجوب اجتناب
الميت ولا يتم الا في
وفي جواز بيعه على
الميتة قول مستند
صحح الجمل وحسنه
الصادق عم ورواه
نظراً الى طلاق التصور
بجرح بيع الميتة
منها واعتد بالعلامة
عنه بانه ليس ببيع
المحقق واما هو
استفاد مال الكرش
برضاه وبشكل بان
من مستحبه من الكرش
من لا يحمل ماله كالتد
وحسنه المحقق قصد
الذئبة حسب تبعه
ايضاً وبشكل بجلية
وعدم امكان تسليمه
معتبراً فانما ان جعل
بالرؤية لصحتها من
غيره فيل او حكم با
لبطلان وما ابر من
حي هم اكله واستعا
كاليان الفم لانها
بحكم الميتة ولا يجوز
الاستصحاب باهت
السما لتخلف الانفاض
بالميتة مطلقاً واما
يجوز الاستصحاب مما
عرض له نجاسته من
الادهان لا بما جاز
ذاتية الثانية بحرم
من الذئبة خمسة عشر
شباب الدم والطحال
بكر الطاء والفضيب
وهو الذكر والانتان
وهما البسطة والقشر
وهو الروث في جوفها
والسائر في المجمع

هذا هو الوجه في قوله لا بأس به قلت اللبن يكون في صنع الشاة وقد ماتت قال لا بأس قد ذكرنا سنة صرح في خبر اخر لكنه ضعيف
السند الا انه موافق للاصل من نجاسة المتابع بملاقات نجاسته وكل نجس حرام ونسبته القول بالحمل الى الشهرة يشعربق نفعه وفي من جعله اصح وضعف في رواية
صارت كرشاً اي لم يتبق من ناسوتها الذي هو الكرش بعد جدا وكذا حمله على المراد ان اذا اكل الجدي بقول الانفة كرشاً ان يكون للكرش
معينان احدهما ذكر وثانيهما الانفة بعد الاكل كذا قوله واستكرشت الانفة صارت كرشاً اي بلغنا الى المرتبة التي يوحها الكرش بعد جدا على
انه لم يبق من هذا المعنى لغة الكرش هذا ثم ان حكم صاحبه صديقهم والجوهري ما لا وجه له بناء على ما هو القم من نفسه ان يفسق كلام
الجوهري بقوله على ما ذكره بان يكون المراد بالانفة هي الكرش اي الشيء الذي يصير بعد الاكل كرشاً بقوله فاذا اكله كرشاً وكرشاً ورجح يكون
هو اللبن المستعمل بناء على ما ذكره من انه يصير بعد الاكل كرشاً نعم لا ينطبق على ما ذكره الا في ناره كما لا يخفى واما حمله على ما ذكرنا بانك
تأويله فهو بعد من حمل كلام الغاموس اليه في البش كلام حديث اللبن المستعمل فانه اذا اضر الانفة فيهم منه انه الكرش بالمعنى المعروف
يسمى قبل الاكل الانفة وبعد كرشاً وما ذكره من قوله واستكرشت الانفة مما لا يابى عن الحمل عليه واما ما ذكره في تفسير الانفة فقد ظهر
حاله بما قرئنا في قوله وان لاسق الجدل الميت للنص هذا بناء على ان الانفة بالمعنى الاول ما يعده بقبل الطهارة فاذا ورد في النص طهارة فيها
حكيم يطهرها ما يطهرها لانه انما فظ لعدم الفائدة فيها وهذا كما ترى بل الظاهر ان الميت ما يعده بقبل الطهارة بل بمخدة يمكن تطهيرها وعلى
هذا في طهارة ذواتها واما عن وصفها الوجهان فتقوله والميتق من ماني اخله وذلك لان الانفة ان كانت هي ذلك في طهارة لسانها
وهو طهارة وضابطة والا لا انفتت الفائدة في الحكم بطهارة على ما شرنا اليه مع ما فيه وان كانت هي الكرش في داخله طهارة صالحة لانه
ما لا تخله الحيوة وكذا وضابطة الكرش هو طهارة هذا الفد بقوله وما يتخلف في الكبد والقلب طهارة في الجرح بطهارة
التخلف في الكبد والقلب الترم في حليته ومحبته لقول الجرح للعمو نظراً فان دلة نجاسة الدم ايضاً عامة كدلة نجس فيه ولا يخص للتخلف الا
اجماع الاصطلاح في كلام اكثرهم وقع التخصيص بالتخلف في الدم وهو بظاهره لا يمثل التخلف في الكبد والقلب لو تمسك بالتبديل المسفوح قوله
او ما مسفوحا حيث يفرغ منه حليته غير المسفوح مظروبا بوزن منظرها رتبا ايضاً كمنع المساعدة عليه فنقول في هذا هو التخصيص للعمو والذال على
الحكمة ايضاً بطريق اولي فلا وجه لمحبته لقول الجرح للعمو قوله ولا فرق في طهارة التخلف في الدم لعل المراد ان حكمه بطهارة التخلف عام
فيشمل ما اذا كان راس الذئبة مخفصاً عن جدها وعده واما التخلف في غير اللحم فلما لم يتعرض له صرحاً بالحكم بالحاجة بالتخلف في احتمال فلا شك
ان هذا الاحتمال على تقدير الانخفاض اظهر منه على تقدير عده فلذا قال فلا فرق بين الصورتين خصوصاً بعد استثناء ما يتخلف في باطنها
في غير اللحم اي استثنائه عن الحكم بالجلية وتخصيصه بحلته بالتخلف في اللحم فانح لا فرق بين الصورتين بما اذا لم يستثن في ذلك حكم بجلية التخلف مظ
فلا يبعد الفرق بين الصورتين بان حكم بجلية التخلف في غير اللحم في صوت انخفاض الراس لا علم وهذا ولا يخفى على ما قرئنا كان المناسبات يتوق
لا فرق في حليته التخلف بين كون راس الذئبة يتبدل الطهارة بالحليته وحذف قوله في اللحم اما الاول فلان الاستثناء المذكور انما هو عن حكم بجلية
واما الطهارة فهي ثابتة عنده في التخلف بمظروبا بالاستثناء واما الثاني فلان عند الاستثناء لا يؤثر في الفرق بين الصورتين في التخلف في اللحم بل في
غيره واما التخلف في اللحم فلا فرق بين الصورتين سواء ثبت بالاستثناء او لا وهو طهارة هذا وان مراده بالتخلف في اللحم هو ما يعده التخلف في الكبد
والقلب مراده لانه لا فرق في طهارة التخلف في اللحم بالمعنى المذكور بين الصورتين للعمو خصوصاً بعد استثناء ما يتخلف في باطنها في غير اللحم اي بجلية
الى باطن الذئبة الذي حكم بان حرام نجس وانما كان الحكم بعد هذا الاستثناء اظهر فان علو ليس الذئبة لا يوجد ان يحدب لتغريض
الدم النجس الى البطن وقد حكم بنجاسته ذلك فلا ضرر فيه وعلى هذا لا يبر حليته شيء مما اوودنا لكن يميزان علو الراس يتوهم منه ضرر اخر ايضاً
وهو ان لا يدفع الدم بالقد المعناد ويبقى منه في اللحم ازديداً ما يعده بالتخلف في حكم بطهارة لا يخفى عن اشكاله ان بقا عن متسكة في الحكم بعد
الفرق بين الصورتين هو العموم ويكفي في اظهره الحكم في صورة الاستثناء المذكور ارتفاع احد الضررين المتوهمين وان بقا الخرف فذئبة ثم لا
يخفى ان سبب كلامه هو منعنا على وجهنا يدل على اختصاص التخلف في البطن في بجلية الفشر كما هو القم وكذا صرح في روض الجنان يشعربعد مرشد قال
بذلك فرق بين تخلف في العروق والدم والبطن ما لم يعلم دخول شيء من الدم المسفوح وتخلطه لعارض كجد الجنون لربفة او لذئبة في ارضه مخد
واسر على فان ما في البطن نجس يمكن نظيته كلامه هو ما على ما في روض الجنان بان يحمل قوله خصوصاً بعد استثناء على انه لا فرق في الصورتين
بعد استثناء ما يتخلف في البطن بتخصيص الحكم بالتخلف في اللحم على ما وقع في بيان الموضع غيره فانح لا فرق بين الصورتين نعم لو جعل الحكم شاملاً
للتخلف في البطن ايضاً لكان حراً في صورته من على ما ذكره في روض الجنان فمقولهم لان المختلط يعلم ان جنة لا يخفى ان الانفاض اذا كان
علامة للشدة كبره والابنطاط يعلم انه مبنة فضا بمنزلة العلم بجمها البتة نعم لو لم يجعل له علامة بل بقصد ما ذكره الشرح موجبه لكن لظن من الرواية
هو كون ذلك علامة في الاحتمال المصغر على الرواية ليس ضعيف نعم لو فرض ان بقا جميعه في لا يمكن الحكم بتدكية شيء منه للعلم بدخول البنية
منه لكن اوصحت الرواية لعلنا لم يخلق هذا الغرض في قوله لمنع تحقق التراضى قال سلطان العلماء هذا المنع على جعل عن تراض خبر بعد
ليكون فلا يكون صفة للنجاس كونه لاكل القشر عن تراض هو مبهما مخد فيه فالظان قوله تعان تراض صفة للنجاس كما صرح به المفسرون
والنجاس اما من نوع على ما فرء ويكون فاعل كان لثامة او منصوب خبر الكان لناقصة وضرب اسمها راجع الى الاكساب والاكل او النجس
المعلوم من سوق الكلام وعلى جميع القادير يكون الاستثناء منقطعاً وحاصل المعنى انه لكي يكلوا ان كان تصريفه واكتسابه للحال تجازوا
عن تراض فلا يستدعي هذا الاجزاء كل ما كتب حصل النجاس الموصوفه بالتراضى لم يكتبه لان المال المشترك لا يحصل كله لو اكل من الشاة
بالنجاس بل بعض اجزائه فلا يجوز اكله بحكمه الاية فظهر ضعف احتجاج بعض الاصحاب بغيره واصفا للنجاس وكان ما ذكره الشرح من ابطال

وهو من جهة ان يتنفس بغير الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق مما في المعصية في الجملة فخص به ونقل الخبر
انما هي اللذة وغاوى سدا مجموعها او عادات المعصية او باغ في الاضطرار وغاوى في التقدير مما يجوز من تناول الحيض ما يحفظ الرق وهو بقية الروح و
المواد وجوب الاضطرار على حفظ النفس من تلف ولا يجوز التجاوز الى الشبع مع الغنى عنه ولو احتاج اليه للشهوان والعدوان الى التزود منه ولو كان
جائزا وهو من جملة ما يسد الرق وعلى هذا فخص خوف المرض السابق بما يورد في التلف لوطنه لا مطلق المرض او يخص هذا بتناوله للغذاء
الضروري لا للمرض وهو لو وجد هبته وطعام الغنى طعام الغنى وان بذله ما لكانه بغير عوض او بغيره هو المصطر قادر عليه في الحال او في طلبه

مما كان يفتقر الى
الاطلاق وهو ما يقتضيه
وهو لا يفتقر الى
منه وان اشتبه به
كراهه للفتنة ولا يفتقر
على الشراء بله قائله
امتنع من بذله ولو قل
دمه وكذا لو قل عليه
النسب والاقوى وجوب
رفع اليد مع القدرة
غير مضطرب والناس
مسلطون على اموالهم ولا
يكن تكليفهم اياهم
اصلا او بذل بعضه
عنه اكل البسمة ووجد
وهل
سبيل الخمر
الطعام الغني من الخمر
قدرة الغني على تقبل
الدليل في تقبل
على من عليه
في العيادة الاولى
بالتأثير في الحجاج
الخمرية وفي من
على تقبل الخمر على
بالغنى او بدونه من قوله
لا يجوز له اكل البسمة
بكل الطعام وبفضله
فان تقبل عليه فخره كل
الغنى وهو حسن لان
خمره مال الغنى من الخمر
البسمة وقد زال بالاضطرار
فيكون اولى من البسمة
بكل اكل البسمة
للاذن في تناولها
بغير عوض والا

جعلها وصفا لها بطريق الوام لصاحب حجاج بناء على ما فهم من لانه لا يبطر الاضطرار في انهي الظن المستدل على ان المراد الا ان يكون
المال الذي يؤول منه حجاج او لا يكون حجاج صادرة عن تراض منكم فيجوز الاكل منه او حمل التجاز على ما يشبه ما ذكره من انما الشك
ايضا ليدل على ادعاءه ومراة انه اذا حمل التراضي على التراضي قطاى حجاج صادرة عن تراض بالفتنة فيما عدا اي حقاى باكل منها
فمخوف التراضي هذا المعنى في المال المشتركة وان جعل صفة التجاز اي متعلقا باصل التجاز اي يكون اصل التجاز صادرة عن التراضي
ببذره جواز الاكل من كل تجاز وقع التراضي باصلها وان كان غيره ما ذكره المستدل ومنع صرحا من اكل منه وهو معقول البطلان وهذا
وما قرنا ظاهر ان الشك ايضا جعل عن تراض صفة التجاز كما هو الظاهر وذكره المفسرون وليس بناء كراهية على ما افاده سلطان المحققين في اصل
قولهم ويمكن ترجمه بان يخص صفة الاضطرار كان مراده ان الاصل هو عدم الاثم مع الاضطرار الذي هو مؤدى قوله تعالى من اضطر
فلا اثم عليه بخصوص ذلك وسلك بناء على احد من الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق اثم بغيره
بخلاف التجاز وشبهه فان التجاز عن لشع ليس بحرام وفيه ان قاطع الطريق اثم قضايا باعتبار رخصة الطريق اما باعتبار اكل البسمة فلا يقع
بانه لو كان هو المراد بالعادة يلزم ان لا يعتبر ايضا ولا فلا وعلى كل من يقولين يلزم ان يكونا خلافا لاصل واحد لا ترجيح لاحدهما على
الاخرى بل يقول ان ما ذكره الشك يصلح مرجحا لقول الاخر فان التجاز وشبهه الاضطرار له ولو حمل العادى عليه حكم بناء على ما يلزم
ان تكاب خلاف الاصل بخلاف قاطع الطريق فان الحكم بناء على الاضطرار على خلاف الاصل في قوله المصوب وكراه الاكل
متكبرا ولو على كفتي في الاكل متكبرا المتكبر في العربية كل من استكبر فاعدا على نظامه وكانوا العامة لا تعرف المتكبر الا من مال في عفوده منها
على احد منفتحة والثناء بله من الوار واصله من الوكاه وهو ثبوت الكبر وعينه كانه وكاه مقعده وشدها بالفتنة على الوطأ الذي تحته و
معنى الحديث انى اذا اكلت لم تقدمت كما فعل من يريد الاستكثار منه ولو اكل بلعده فيكون عقوبته مستوفى ومن حمل الاستكثار على المتكبر
احدا لشعير وان له على مذهب الطه لا لا يتخذ الطعام في التجاز سهلا ولا يسهلها وقاله في قوله اما انا اكل متكبرا اي جالس جلود من المتكبر
الربع ونحوه من البسمة المستدعية لكثرة الاكل بل كان جالوسه لا يكثر من شرب مقبلا غير مرجح ولا يمكن بل المراد الميل على شرب كما طهروا
الطبة انهم لم يمت خبيره ان كان المراد ما ذكره من شمول الاكل لغيره في الاستكثار على الكثرة في قوله مع امثلة يمكن لا يخفى ان
امثلة بطنه انما هو ممكن في ذاته وانما هو نفسه عن الاكل ايضا كذا وانما بعد عامه عليه كما يمكن ان يصير ضرر ان نفسه عن الطعام عنفا
كل يمكن ان يصير امتلاء بطنه مستغابا بحدوث مثلا من حوائج توبة بغيره مما يصل اليه من الغذاء فلا عرف طافد في قوله ثم لقول
لما اشتهر في امتناع حمله على امتلاء البطن في حال فذبح قوله وان الذي يوجب فيها الى الوارث حاصله ان لا يترجم فيها الى امله
للاية فلو ورت لقائل منها فاما ان يدفع نصيب الوارث له الى الوارث الاخر ولا وجه له اذ لا شيء من ميراث احد يدفع الى غيره او يدفع
الى نفسه وان لا يعقل توجيه العبارة ان الوارث في قوله عام يشمل نفسه قوله لا شيء ايه بيان وتفصيل للشقيل المتكبر في ضمير اليه راجع
الوارث مراد به الوارث الاخر غير نفسه قوله لا شيء الى قوله والدفع منه قوله والدفع اه دفع سؤال بيان له ادعاءه او لا من حجب دفع الذم
الى الوارث الاخر لان قوله قولهم لغيره او الى الارحام لا يخفى انهم في الارحام وكوهم جمع مضافا لا يحد في المقام اعني بيان ان
الجميع من الذين اذ غايتهم ما استفاد منه بثوب الاولوية للجمع الجملة واما في جميع التركة حتى الذم فلا نعم لو كان متعلقا لا يترجم عاما لكان
على ذلك وجه وليس فليش لا يخفى ما في كلام الشك من المسامحة بظهوره من ان الاستكثار لا يحد في المقام بل المسامحة بجميعها ان لا يتأ
المسامحة في قوله المصوب لا فرق بينه في الولد هذا اذا كان ولدها مانع من ميراثه كالتكثير العقل اذ وقع وجود وارث وان كان بعد
لاشترى الرق وان كان قريبا كما ذكره فيما اذا كان للفرقة من ولد الميت فالذي قد ذكر قوله كما لو صرح بوضوحها اي كما لا عبرة بجهته
اذ اخرج بوضوحها وبعضه منها فان ما قبل تمام الاقتصار ان يفسر جهته عند تمام الاقتصار ان يفسر جهته مع الولد في مجموع الربع والثلث
نصيبها مع الولد عند ان يفسر جهته مع الولد في مجموع الربع والثلث ان يفسر جهته عند تمام الاقتصار ان يفسر جهته مع الولد في مجموع الربع والثلث
بان لم يهبط اصصا كافي الا بغيره مع الولد انما لم يهبط عنه ولا يتقصر عنه واصطفاها الى فرضه اخرى كما في الزوج والزوج والامع
عدم الولد اما الذي اخرج في كل فرضه انما يهبطها لم يجعل لنا قضاها فرضا وتقديرها كافي البنات والاخوان لا يترجم البنات الواحدة وكذا
الاخر فرضها النصف ثم يهبط مع الثلثين وهو فرضه اخرى لو قيل ان الثلثين ليس فرضه معنونة لان فرضه البنات والاخوان
وان بلغن ما بلغن فليس فرضه كل واحدة امر متعلقا قلنا فعلى هذا وبالاشكال بجملة الام فان لها مع الوحدة الثلثين مع الثلثين بالغا
ما بلغ الثلث مع عدم دخول النقص عليهم كما لا نقول ان البنات الاخر وان يهبط في فرضه اخرى لكن قد يهبط منها ايضا ولم يعبر بها
فرضه وذلك اذا اجتمع مع الولد الذكر والارواح فانه لا يترجم ضعفه لا يترجم وما بقي من المال بعد اخراج المقرض وليس فرضه معنونة
فتدبر قوله فاذا اذالتم المقرض لعله اراد بالفرض ان يجمع مع البنت الابن مثلا ومع الاخرى الاخرى التي توجب النقص على غيرها
والقول على قول العامة لا يوجب في الزوج اذ يكون كالصاذق على الظاهر ويمكن حمل الفرض على هذا ان يجعل هذا تقريرا على ما ذكره ويكون
بيان كون فرضه البنات والاخوان متوخرا على الظاهر ولعل قوله لم يكن من الا ما بقي الصق بذلك لكن لا يلزم هذا تقريرا بانها بقوله
فاذا اجتمع ما قدم اليه والامر منه يهتبن ولا بعد ان لا يجعل كلام ابن عباس اشارة الى ضابطه يعلم منها ان يدخل النقص عليه بل يكون المراد ان

وهو من جهة ان يتنفس بغير الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق مما في المعصية في الجملة فخص به ونقل الخبر
انما هي اللذة وغاوى سدا مجموعها او عادات المعصية او باغ في الاضطرار وغاوى في التقدير مما يجوز من تناول الحيض ما يحفظ الرق وهو بقية الروح و
المواد وجوب الاضطرار على حفظ النفس من تلف ولا يجوز التجاوز الى الشبع مع الغنى عنه ولو احتاج اليه للشهوان والعدوان الى التزود منه ولو كان
جائزا وهو من جملة ما يسد الرق وعلى هذا فخص خوف المرض السابق بما يورد في التلف لوطنه لا مطلق المرض او يخص هذا بتناوله للغذاء
الضروري لا للمرض وهو لو وجد هبته وطعام الغنى طعام الغنى وان بذله ما لكانه بغير عوض او بغيره هو المصطر قادر عليه في الحال او في طلبه

الغنى

فان تقبل عليه فخره كل
الغنى وهو حسن لان
خمره مال الغنى من الخمر
البسمة وقد زال بالاضطرار
فيكون اولى من البسمة
بكل اكل البسمة
للاذن في تناولها
بغير عوض والا
وهو من جهة ان يتنفس بغير الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق مما في المعصية في الجملة فخص به ونقل الخبر
انما هي اللذة وغاوى سدا مجموعها او عادات المعصية او باغ في الاضطرار وغاوى في التقدير مما يجوز من تناول الحيض ما يحفظ الرق وهو بقية الروح و
المواد وجوب الاضطرار على حفظ النفس من تلف ولا يجوز التجاوز الى الشبع مع الغنى عنه ولو احتاج اليه للشهوان والعدوان الى التزود منه ولو كان
جائزا وهو من جملة ما يسد الرق وعلى هذا فخص خوف المرض السابق بما يورد في التلف لوطنه لا مطلق المرض او يخص هذا بتناوله للغذاء
الضروري لا للمرض وهو لو وجد هبته وطعام الغنى طعام الغنى وان بذله ما لكانه بغير عوض او بغيره هو المصطر قادر عليه في الحال او في طلبه

حيث غابت الحشفة وقد هز في القبل فلو انكر من بملك الفرج على الوجه المذكور وطى زوجته صدق بغير عيب وان كان له منها ولد لان الولد قد يلحق من امه
التي بعين وطى هذه فتود ثامنا من احدها الاصابة اي الوطى فلا يلحقه وجوب غسل ولا يفتقر الى عقد ولا الخالوة الثالثة ولا اصابت المذنب ولا ما بين الفرج
ولا في القبل على وجه لا يوجب الغسل ولا بشرط الاضلال ولا سلامة الخصي من فحوق من الحصى وهو لا من الجيوب ان ساق ثابته ان يكون الوطى بالغا
فلو ارجح الصبي حتى يذهب عقدا الحشفة لم يكن محصنا وان كان راهقا وثالثا ان يكون عاقلا ولو وطى مجنوناً وان عقدها فلا يلحقه تحقق الاحضان ويحقق
بوضعه عاقلا وان تجدد جنونه ورابعها الحريم ولو وطى العبد زوجته حرة او مترا لم يكن محصنا وان عتق مالم يطا بعده ولا فرق بين الفرج والمذنب والمكاتب

بقتنه البعض و
خاصتها ان يكون
الوطى بفرج فلا يكتفي
والدبر والتفخيد ويحرق
كما سلف وفي رواية
الفرج والاصابة على
ذلك نظر لما تقدم
من الفرج يطلق لغته
على ما يشتمل الدبر
فلا يطلق عليه تحصيله
صانع الاطلاق وان
دل عليه تعريف ليشتم
وفي بعض الكتابين ما
قوله قبل بعد قوله
فراجا وهو في اصله
يقيد بالاطلاق منه
وهو بوقفاً باسمه
وساؤها كونه ملكا
للمرأة بعد الاضلال
ملك لغيره فلا يتحقق
بوطى المرأة ولا الشهية
وان كانت بتقداسد
ولا المتعة وفي الحاق
التخليل بملك لغيره
وجده لا يخلو فيه
حيث الخلق لا يخلو
المحصن المشفان
ولم اقف به هنا على
شيء وسابها كونه
متمكنا منه غدا و
رواها فلو كان ايها
منه لا يتكفي احدهما
او ضمها بينهما او يحسب
لا يتكفي من الوصول
اليد لم يكن محصنا وان
كان قد دخل قبل ذلك
ولا فرق في العبد بين
كونه دون مسانة الغرض
وانه يد وتامنها كون
الاصابة معلومة و
يتحقق العلم باقراره
بها او بالبينه لا بالخلق
ولا الولد لانها اعم كما
ذكر واعلم ان الاصابة

الاصابة اشترط اجتماعهم حال تامها دفعة والظن منه بشرط حضوره عند اقامة الشهادة ويحتمل ان يكون المراد اشترط ان لا يحصل بين
الشهادتين تراخ عرقا نظر الى ان اعادة الموجبة للاجماع على ما سلف من كونها من الواجب ان لا يتعمدوا على ذلك
على اعتبار ان يد من ذلك ذهب في غير الاشراط حضورهم في مجلس الحكم دفعة قبل الاجماع على اقامة روح فلا تلاصقا وافضل منها ان يمتدح
لم يحصل التأخير بعد اقامة مذهب في بطلانها ولو اما على مذهب غيره فيجوز عدم البتول نظر الى ان كلاهما والقبول نظر الى الاحتمال المذكور
هذا اذا عرفت هذا علمت حكم الشك او بان المراد من اجتماعهم حال اقامتها ان لا يحصل بين الشهادتين تراخ عرقا ثم هذا التزويد والتفصيل
ليس على ما بيننا الا ان لا يكون عرضة هذا الوجه بدلك بل ان كان له ما يفي احد الاحتمالين ككلامه كما يظهر من تفصيله بعدد وانما كان عرضة
تمه يمان ان المراد ليس اشترط ان لا يفتقر الى اعادة عقلا وشرا عند التزويد قوله بحيث غابت الحشفة قد هز في القبل بتر أي منه فحرق
الاصابة المعلومة استبان الى هذا المعنى لا يخفى ان لا يتوجه ما سلكه من ان الاصابة بما يعبر عنها فالظن كما يستفاد ما ذكره في بيان العبد
الثامن انه جلد على انه بشرط ان يكون الاصابة معلومة بقرينة ما عرفت عليه قوله بحيث غابت او يفتقد من قبل غيبه فيشترط ما ذكره فانهم قوله
ولا مكان عود البكارة لا يبق اذا امكن عود البكارة فليس بين الشهادتين تقاض فيجب ثبوت حد الزنا لا ان يقول انه وان مكلف ذلك لكنه بعد
جدان فيقضي الغرض ظاهر انما اشار اليه لانه وهو يكتفي له ان كان مكان العود وان بعد ذلك له التحريم والشهوة وبالجملة فاولى شهية يكتفي
لده الحد وقوله حد الشهوة للفظ هذا لانه لو لم يمتدح في تراخ عرقا من الرين والجب عن الزنا المشهورة وان بعد ذلك الاقامة لا يحد الشهوة
كذا المشهور عليه بضم على قياس ما ذكره في البكارة قوله في الحاشية في الفرق نظرا اي بين صورتين شهادتين يكون للمرأة وتفتقر بين اصل
المسئلة وهو شهادتين بالبيان نظر من حيث التعارض فبما ان الفرق باعتبار الوجه الاخر وهو ان كان حين البكارة فانه مخصوص بالشهادة بالجملة
ولا يخفى انه لا يحصل لما انما ذكره في الشرع فان مقاد ما ذكره في الشرع ليس الا الحكم بحد الشهوة لعمد جريان الوجه الثاني للدرء عنه لاحتيا
التحقق للوجه الاخر وهو التعارض بمقاد الحاشية اي ليس الا هذا وكان المراد ان الفرق على ما ذكره نظر للتعارض بين الشهادتين وهو يكتفي
سندا لده وان لم يبق اليه الوجه الاخر فانظر اتمام من الوجه الاخر لا يصح بالحكم هنا وما تخصصت من السقوط بالاول هو الشهادة بكونه بطلان
دون الثاني هو كون الرجل محبوسا مع جريان التعارض في العقوبتين مكانه باعتبار ان في الثاني لم يعتبر مجرد الشهادة بالجملة بل ثبوت الاقامة
اراد به انه علم ذلك قطعا لان يكون مجرد شهادة روح شهادة شهود الزنا لا يعارض ذلك ثانيا فوضعت في الثاني الثبوت دون الاول لانه ما يشتم
فيها لبا بالقبول بخلاف الاول في حصول العلم به واما الوضوء في الثاني اي بغير الشهادة بالجملة يمكن التفتيش ان يحصل العلم بالظن انما
فرق بين الصورتين جريان التعارض فيها ويمكن ان يكون نظرا في الحاشية في الفرق بين الاول والثاني وتخصصت من السقوط بالاول اشارة
الى ما ذكرنا من جريان التعارض في الثاني اي في صورت الشهادة لكن لا يظهر لقوله وان فرقا من الوجه الاخر وجه ومع ذلك فنوجه عليه ما ذكرنا
من وجه الفرق بين الصورتين لان في الثانية عرفت بمقتضى فعل مراد بالثبوت مجرد الثبوت بالشهادة المقبول لولا التعارض في العلم القطعي روح
بنوجه ما ذكره من النظر جريان التعارض في الصورتين بل الفرق بل التعارض في الثاني كالثبوت سواء قبل الزنا بالقبول لا بخلاف الاول لانه كما
بينها الا انما يمتدح بالفعل كما اشار اليه لانه لا يظهر في وجه ما فعله في الشرع من التخصيص وكذا ما ذكره في الحاشية من الفرق في الوجه الاخر
كما اشار اليه فلهذا قوله لاصالة عدم استحقاقه قال سلطان العلماء واصافة المصداق لفاعل وعدم استحقاق الزوج قبل الزنا غير ما
انتهى الى المعنى عدم استحقاقه المقبول لانه لا يمتدح في قوله لان الثبوت اذا سقطت الظن المراد بالشهادة المقبول هو الوجه الاخر هو غير هذا
الجم التعميم فان ثبوتية بسقطت تعمير وتحريم الامام فانتهى ولا سقطت بالكتابة والغرض الزنا على ايراد وجه حكم ينسوق الحكم في وجه دون غيره
يخفى ان المنع على وجه الاول وهو ما حمل العقوبتين على الاخرية والذنبية على ما فعله سلطان العلماء فلا يخفى ما فيه من التعسف فيبدو
قوله بفتح الهمزة والياء المشابهين من تحت دون تاء بعدهما الظاهر بينهما ويمكن توجيه ما في الاصل بارجاع الضمير الى الهمزة والياء والمراد
بها الياء الاولى قوله والمراد بالفاحشة الزنا كما ذكره المفسرون ويظهر من تراخي المحصن بالحقبة من تراخي الاحصان كما سبقتكم اليه
وليس ايضا مما بينا في غير وجه فعلى تقدير جريان الفاحشة على القذف وما يعمر محل المحصن على الحرز ويؤيد مقابلتها بالامانة فافترق المحصن
لا يدل على كون المراد بالفاحشة هو خصوص الزنا كما لا يخفى بل يقول الظاهر المحصن في هذه الآية على الحرز سواء ارد بالفاحشة الضرب
او الزنا وذلك لان الواجب على الامانة لا يصف لحد ثبوت وهو على غير المحصن الذي يقرب بالزنا اذا انت بالزنا واما المحصن بالحد
فوجب لحد علمه بالامر الا ان اذنت بطلان يبلغ وهو ناد جدا بعد جعل اطلاق المحصن على تلك الصورتين واما في غيرها فانما يوجب علمه الزنا
لفظ على اي وضع الحد على اي اخر فعلى الاول لانه لا يمكن حمل المحصن على ذلك المعنى وعلى الثاني ان مكلف ذلك يتخصص بعلها بالحد بغير
ان الوجه لا يفتقر لكنه تكلف بل كان لفظ في هذا المقام ان يتخصص على غير المحصن فالظن ان لا يحمل المحصن على الحرز ويخصص صورته
الحد فقط او بالحد فقط بالقرينة المذكورة يظهر ان لا قران بالمحصن لانه لا يفتقر على المراد بالفاحشة هو الزنا فالصورتان هي الفاحشة بكرة
شبهة فلا تقع حمل على الزنا كما ذكره المفسرون ولعل المبادىء بقرينة قوله والاحوى الثاني للاصل الا باحذ وعدم الحرمة وفيه
تأمل في الاصل فيما يخبر به الحرمة لان الاصل عدم جريانها بعد بضره ما يثبت خلافه وثبوت ذلك فيما زاد على العشرة ثم قوله
عليه قال الناس في اسوة الاسوة بالضم والكسر معنى القدر وكانها تجتمع في معنى المساواة فان شابه بالمواساة انما منه وجعله فيه سوا

ولم يقدّر على الخروج بأقوى كونه فتركه لا يخرج مماثل نفسه لوطر حمة اللجحة خلت فيهما أيضا لاختلافهما وبعاقب بينهما واجب ضمانا للدين في الاوردون الثاني
لان الماء يحدث به صوتا يخرج من حوله بخلاف النار ويخرج وجودها مع عدم العلم باستناد الترتك الى تقصير لان النار قد تدهش وتشتت اعضاءه الملائكة
فلا يظفر بجود الحاصل لو لم يمكنه الخروج من الماء الا الى مفرقا من فكمك وكذا من احد هائل الاخر اوطاف حكمه ويجمع في القعدة وعدمها الى اقزاه بها اوقلا
الاحوال اوجبه على من يخرج عليه ومات وان مكنته المداواة لان الترتك مع تركها من الجرح المضمون بخلاف الملق في النار مع القعدة على الخروج فتركه
تحاذر الا لان التلفح مشددا للاحراق المتجدد ولولا المكث لما حصل والى منه ولو غرق بالماء ومثله ما لو قصده فترك المقتوسنة لان خروج الدم هو

يقول غالباً فانهم الثاني ان لطرح في النار موجب للعود الا ان يعلم ان يعتقد الملقى قد رت على الخروج فقلها الى اخر ما ذكره الشارح لهذا
ينطبق على القاعدة المذكورة وان خبره ان ظن قول الشارح لا يخرج قابل نفسه بما سبب الوجه الا ان اعل على هذا الوجه ففي صوت اغنفا
الخروج لا يلزم ان يكون فان لا يقصر بل فيه ثلاث احوال ان ترك الخروج تحاذر الا الثاني ان لا يقصر بل لا يقصر منه الثالث ان يشبه
الحال ثم ان قوله وبما فرق آه مناه على الوجه الاول انه فرق بينهما في صوت تركه الخروج تحاذر الا فواجب ضمانا للدين في النار دون الماء والثاني
لم يرتض بذلك لظهور وضعفه متمسكة لكنه يقول ان ضمانا للدين في صوت اخرى هي ان لقاء في النار مع عدم العلم باستنات الترتك الى
تقصير اي في صوت الشك في صوت العلم بعدم تقصير وهو موجب للعود كما ذكرنا ويحتمل ان يكون المعنى ان فرق بينهما في صوت عدم العلم
لعدم التقصير بغيره المقام اي سواء علم التقصير وشك في خروج نفعي قوله ويخرج وجوبها اي وجوب لدية انما يخرج في احد الشقين له هو علم
العلم بالتقصير ما في صوت العلم به فلا يرتد على الوجهين ان حكمه بالدين في صوت الشك تحاذر الا فكل كلام الله على هذا التوجه صريح عبارة
يع اذ يستفاد منها ان في صوت الشك ايضا يجب للعود وكانه اذا كان لغالب الغنل او قصده الغنل فالاقوى بثبوت لدية كما ذكره الشارح وانما
القول بسقوطها تضعف لثبوت المقتضى وهو الغنم الشك في المسقط وهو الغنم على الخروج تركه تحاذر الا واما على الوجه الثاني فيغنا
ان فرق بينهما في صوت اغنفا اذ كان الخروج فواجب ضمانا للدين بالنار دون الماء اي سوله علم اتفاق موته فيها بلا تقصير او علم تقصير
شك ولكن ما ذكره من القليل لا يلزم الشك الاول كما لا يخفى والشك يقول ان هذا يخرج في صوت عدم العلم بالتقصير سواء علم عدم التقصير وشك
منه واما في صوت العلم بالتقصير فلا يعمل الحكم في النار على هذا الوجه او فوق بقوا عدمه ويراد في ذلك ما ذكره الشارح على الوجهين ان الفرق
بين الماء والنار على ما ذكره الشارح مما لا وجه له وليس في كلام غيره اذ ما ذكر من الاحتمال في النار يخرج منها في الماء ايضا اذ ربما يعرضه بالاقا
منه والشك الذي يمنع من الخروج وان يمكن خروج غيره على الوجه الاول انه اذا فرض ان لقاء في النار ولم يعلم شي من تقصير
وعدم تقصير فينبغي ان يحكم عليه بثبوت لدية كما في النار وعلى الوجه الثاني اذا علم تقصير او شك فيه فينبغي ان يثبت عليه لدية كما في النار
هذا ثم ان ما كتبه سلطان العلماء هم هنا لا يستقيم بناء على الوجه الاول من التوجهين بل المذكورين كما لا يخفى فعمل بناء على الوجه الثاني في
ح فقله فالفرق بين الماء والنار بظهور صوت الشك محال انما اذ علم ان لا يخفى صوت العلم بعدم التقصير والشك فيه في الماء اذا
كان مما يمكن الخروج منه بسهولة وهذا هو الوجه الفرق بين الماء والنار اذ لو جرح بها في الماء ايضا وحكمه بثبوت لدية في صوت العلم
بعدم التقصير كما في النار فالتقصير صوت الشك الحكمه فيها في النار لدية دون الماء الا ان يقر في النار احتمال تخلافه في الماء اذ تبعد
جدا فلا يصح اليه الا مع العلم به فلذا حكمه بالدين فيها ومنه وهذا كما ترى في احتمال كون احد من اهل القتل نفسه تحاذر الا ان التوجهين
والله اعلم فتم قوله ولم يقدّر على الخروج الظاهر ان يقول لان يعلم قد رت على الخروج وانما ما ذكره الشارح فلا يرتبط بما ذكره سابقا والا
في العبارة بين بعد خروج المراد قوله لان الماء لا يحدث به ضرر الا يخفى ضغفة اذ احداث النار الضرب بواجب ضمانا للدين بعد العلم
الخروج تحاذر الا بل انما يدل على ضمانه لصدور الذي حدثه التام من جهة الا لقاء اول وان كان مكان الخروج فتم قوله ويرجع في القعدة
وصدها الى اقران بها او المقتول بالعدت اذ الفائل لعدمها نظرا واما لو قال المقتول اذ رت على الخروج والقائل يقول قد رت على جرحي وان
فالظان القول قول المقتول يحتمل حكمه حكم الشك في التقصير فتم قوله او يدعى الى القول ولا يظن ذلك بثبوت المولد هو الشارح
او يبرر اكثر المناظرين وذهب الشارح الى ان يدعى الى القول بخلافه حتى يثبت الترتك بمرور ثم يرجع الى الاستنباط عليه ثم على هذا القول هل يجب
في قول لا يلزم المقتول فيل وقال الشارح في ذمة المقتول ان كان حرا وقيمة ان كان عبدا وقال الصدوق في بيع ثمنه وملك في اقل الامرين
يتمه بغيره من ذمة المقتول وقيمة قوله ان لم يوجبه حرا اي لم يوجبه جبانة مثله حرا كان يكون هو القتل عما فانه يقتل حرا ولا يصح
قوله وهل بعضهم المطالبة كان حمل الكلام الا على ان لا يلزم الا مثله بمعنى انه ليطعم ان يقولوا فقله وناخذ الدين ايضا فتمم بيتا وكلا
ههنا في محتمل هل بعضهم منهم المطالبة بالدين وبعض النصاص فافترقا والفرق بين هذا وبين قوله وكذا في جوار مثله ان ههنا طلب
الدين من واحد من مناهما انما كان وطلب النصاص من الاخر وهناك يقول الجميع انما قلده بواحد من اهل الدين الاخر لكن يحتمل ان يكون
البعض الذي قتل له هو الاول وبالقرعة او بالية ههنا ويرى على احتمال طلب الدين من بعض معين كما ذكره الفرع الثاني ان القتل عما
لا يوجب القصاص ولا يثبت لدية الا بالصالح منهما وبعده ذلك فلا تروى عنه ولا اشكال الا ان يعني الكلام على مذهب الجهد من وجوب
الدية بطلبه وانه لا يرتد على الفرع الثالث ويحتمل ان يكون طلب الدين من المقتول المحل فتم يقولون به يجب عليه القصاص الا يشين
او باحد المقتول المحل فباخذ الدين الاخر وديما امكراه هذا التوجه الفرع الثاني ايضا فقلده وبقيل شامة الاغصاخ كانه على
لا يجزى لسانته في بعض الاعضاء كالاصبع قوله اطلاق العضو ما حكمه العضو في حكم الاطلاق فافهم قوله كما لتثنية والتثنية و
الرباعية هما والفرس يسيجي في كتاب لبيان ان لسان الذي حلف النار يسيضا كما وثلثة اسنان بعدها اضراسا وبعض كلمات لغاموس
اي ينادى بذلك بناء على كونه ههنا على هذا فانهم قوله كما ذكره بعض العامة كانته قالوا يخفى التامل والا فخير في القول ههنا
الجهد كما سبب لدية ههنا صرح به في شرح يع فافهم قوله ان كان الحياي يخفى ما في العبارة من الخرج فان ضرب المقتول لا يستلزم الا
ان يقر ان مع ضرب المقتول يجوز الابانة ان كان الحياي والا فخير حوان نظر قوله لعمري اولو الارحام قد اشرنا سابقا الى ان عموا اولي الاوصا

الهالك والقاصصة
ويحتمل كونه كالنار
لان التلف مستلزم
خروج الدم المتجدد
قطعه بالنار والعق
نفسه من علو على الشا
نقله قصدا او كان
مثله يقتل غالباً ولو
كان الملقى له غيره
يقصد قتل الاسفل
فقد يبره مطلقاً وبالواجب
ان كان في الواقع ما
يقتل غالباً ولا يضر
بغيره ولو انعكس العكس
او اللقاء من مكان شام
يقتل غالباً او مع قصد
قتل او قدم اليه طعاما
مسهوماً يقتل مثله
كثير وكيفية ولم يعمل
فحاله ويجعله في الطعا
المسوم في منزله ولم
يعلم به ولو كان ناسم
ما يقتل كثيره خاصته
فقدّم اليه قلبه بقصد
القتل فكما الكثير والا
فلا يخفى خلاف
الازمية والطلب ما
لو وضعه على عام نفسه
او ملكه فاكله غيره
اذ نذر فلا ضمان سواء
قصد بوضعه قتل الكل
كما لو علم دخوله الغير
داره كالكل لا يكتفى
لودخل اذ نذر واكثرها
اذ نذر او حفر به بعد
القتل في طريق او في شدة
يجب يقتل وقومها
غالباً او قصد وركي
عزها الى الورع عليها
مع جها لئلا يفتق

فان
اطلوه من غير
فمنها فلا ضمان وان
وضعه الاحل وقومها
لو وضعه على اللص والقتل
لو وضعه على اللص والقتل اذا
لو وضعه على اللص والقتل اذا
قصد القاتل بالقتل
وجوبه والقاصه غالباً
في ذلك الما وان غالباً
الستامة ولا كان ايضا
فانفق بالقتل
على قول لان الاقبا
كان في الضمان
لو نذر من يبيد عليه
كفيل من يبيد عليه
عق اللص والقتل
غالباً وان يبيد
مقتله لو نذر في
قتل القاتل والقتل
كفيل القاتل والقتل
ولو نذر من يبيد عليه

لو نفع في المقام انما نفع اذا ثبت عموم معان اولوتية وان لم يكن ذلك فلو خرج من كون كافر في نظر قولك فينظر
اي ينظر في وجهه ومجمله الجمالي ينظره وعلامته ان يشهد بحال ما بان بظهور الخيلة او يقين عدم الحمل

قولك ولو دفع الواقع الاظهر ان يفرغ دفعه بوجهه والواقع بالرفع على ان يكون مفعولا

له يقوم مقام فاعله ويجعل قوله من انسان غيره متعلقا بدفع

فانهم قولك واعلم ان الطريق مؤنث سماعي قال

في القاموس الطهون م وبؤنث وعلى هذا تحكلا

الشارح كافر هذا اخر ما

انته من الحواشي كتبها المحقق

المدقق العلامة جمال الدين

محمد الخوند قدس سره

وقرر بغيره من قدس سره

اللهم انزل مشقة

عنه على من

المؤلف

استاذ

فقد فرغ الفرائض من يدك هذا كما انما هو على كل شيء شرح اللعنة المشقة
في جوار الثاني شهر شوال المكر من الشانين وسبعين طرية بعد الالف
الطهون النبوي على هاجرها الف الف تحية وقد بدت بعد هذا الف
هذا الكتاب الموقر بتوفيق الله الوهاب محمد باقر بن حاجي محمد بن حاجي محمد بن
الخوند الموقر والاعتماد على المحصنين في عمارة الخيرة والوالد وقد
انطبع في المطبعات المنسوبة لاسانير الماهرين كراي محمد بن كراي

محمد حسن الطهراني

١٢٢٢

س

كتاب الطهارة كيف

وكتبه في سنة ١٠٠٠
في شهر ربيع الثاني
بمدينة بغداد
الشيخ الفاضل
عبد الرحمن بن محمد
بن الحسين بن علي
بن ابي طالب

ولكن في النهاية يستعمل غسل الجنين في طهارة
في الاية بمثل اسمي الزمان واللكان وللصدق بعد الاختبار لاظهار والاقتطاط الاضمار وما في بسبب الواحد من ان الاصل في ذات
الثلاثة مفعلا بالكسر فيها اسم وبالفتح مصدر يقال مال بما لا وهذا مبدل الا وكان سببا ان يوحى الاخرة حمل الاجارة على الكراهية اولى الجمع على ان
الفاضل للحال المباح فيجوز المكره لا يصح طهارة انما فاع الذخول وحضور الزوج او حكمه من الغيبة التي يخامرها معرفة بجأها وانما فاع الحمل يصح
مع الحمل على القول بالاجتماع ومع الغيبة الموجبة للجمل كما لو في البلد اذا لم يكن دخلها ويوجب عليها الغسل عند الانقطاع لشرط الطهارة
ومنه باخه الوطى كما في المشهور الذكرى وللشافعي فيه وجهان في وجوب لنفسه وجب ضعف احتماله في المشي من ماء وان زاد على ذلك كان افضل في
الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك جاز في جنابة ما لا يسبغها بالزيت لشرها وجاؤها في الخوض في الماء وان يكون لحظها كناية الصفا الى ان يحتمل
كحد الذي يغسل به لثب كاد ووان الجنين يغسل بشبهه زطال ويجوز فيه شبهه كل من رفع الحدث والاستباحة كما في غسل الجنابة وان لم يرفع حدثها
به وحده وغسلها لا يفتى عن الوضوء كاذب اليه السيد وابو علي الكنجي عليها الوضوء وفاقا للاكثر لاصل بقا الحدث والاختيار بالعبادة وعو
ابن الوضوء وقول ابي علي السلام في مرسل ابن ابي عمير كل غسل ووضوء الا غسل الجنابة في غيرهما من عثمان لو غيره كل غسل فيه وضوء الجنابة واستدل
الصدوق بان الوضوء فيه وغسل الجنابة سنة ولا يجوز من غيره من غيره ودليل الخلاف مع اصل البراءة خبر عماد رسال الصادق عليه السلام عن
ان الغسل من جنابة يوم الجمعة او يوم عيدها غسل الوضوء قبل ذلك وبعد ذلك غسل المرأة مثل ذلك اذا اعتسبت
حيضا وغسلت فليس عليها الوضوء قبل ولا بعد فاجزاها الغسل ومرسل ابن ابي عمير من ثمانين سنة عن الرجل يغسل للجمعة او غيره من الوضوء
عليه السلام واي وضوء ظهر من الغسل وصح حكمه بن حكمه قال له ان الناس يقولون بوضوء وضوء الصلوة قبل الغسل فصح نعم وقال اي وضوء في
الغسل وبلغ وقول ابي بصير في صحاح ابن مسلم الغسل يجزى عن الوضوء واي وضوء ظهر من الغسل في غيرهما من خال الوضوء بعد الغسل بدعة ونوع
الحسن الثالث في محمد بن عبد الرحمن لا وضوء الصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره وهو موقوف محمد بن محمد بن يحيى ان الوضوء قبل الغسل بدعة ولا
او سلمه الكلبيني في الغسل في وضوء الا غسل يوم الجمعة فان وضوء وضوء الاصل ما عارض بما ذكرناه والاختيار في غسل الجنابة بعد الوضوء
لا ارتفاع الحدث الموجب للغسل لا في الوضوء والصحيح مع الموقوف وخبر سليمان الاختصاص بغسل الجنابة خصوصا في حكمه فان سأل عن غيبه طاسا
عن كيفية غسل الجنابة على ان الاولين والنويع في غيبه غسل الجنابة وغيره مع ان السيد في الغسل في الغناء بالواجب من الغسل ولكن في الغيبة وعمران على
افشاء كل غسل عنه وعلى الجنابة يجزى به الوضوء سابقا ولا حتما كما في بدو الوضوء والشرع والمعتبر موضع من طهارة غسل الجنابة
الشرع في كل ما عدل غسل الجنابة من الاعتسالات فانما يجزى طهارة غسلها وتاريخها ونقدها افضل اذا زاد الذخول في الصلوة ولا يجوز الاضطرار
على الغسل وانما ذلك الغسل من الجنابة حسب ان لم يهر الصلوة في الحال جازان بقية الغسل من الوضوء غير ان افضل ما فدا منه وكانه يبدان كل ما
يشرع له الغسل من الجنابة مثلا يشرع له الوضوء فالفضل بقية منه فاذا اردت الغسل لغيره العزيم والجماع مثلا استحبها الوضوء ايضا ذلك وفي الشرع
ان كان غسلها في غير وقت صلوة وادارت بقية الوضوء مما استحب الصلوة مندوباً في غير وقت الله وفي موضع آخر من طهارة غسلها تقدم الوضوء
للسنة لها استباحة الصلوة على الاظهر من الرايان فان لم توضع قبله فلا بد منه بعده وكذا في جملة مضايقة وتخصره وظا الصدوقين والمفتي الحسيني
وجوب تقدمها من مرسل ابن ابي عمير خبر سليمان بن خالد قال المحقق لا تقوى الرواية يعني مرسل ابن ابي عمير ان تكون سجدة في الوضوء فان قصر على الا
ويجب عليها قضاء الصلوة والجماع والوضوء الا وكفى الظواهر اذا فاشناها بعد الخطا افضلها ايضا وهما اذ ذلك اذا نذرت صلوة في
وقت معين فانفق جزءها فيه ويستحبها وفاقا للاكثر الوضوء عند وقت صلوة من اليوم قبله ليلوس في فصلها كما في طهارة وفيه والمهذب والسبيل
والاصباح والجامع والسافر وبغناه في المراسم والشرع من الجنون في مجازها في المقتضى فاحتمل من صلاحها وهو كما في البيان بمثل ما وافق ذلك
المخالفه وخبر الشرايع والذكرى المعبر المنتهى الاطلاق في سبب الاخير الى غير الشرح في ذكره الله بقية هذا وفاقا للاكثر وفي المراسم انها تسبق بقية
وفي المقتضى انها تسبق الله وتكبيرة وفيلله وشبهه بقية هذا وفي القليلة حلوسها مسجبة بالاربع مستغفرة مصليته على النبي صلى الله عليه وسلم تسبق
كان في الاصباح والقلبية والحش كافي به وبدل على استبعاد ذلك مع العوامة واستنزاله من صحاح الحديث في سبب الوضوء في الصلوة والوضوء
ولكن يجتنب حين يدخل وقت الصلوة ويهوضا ثم يجلس من ثيابها من المسجد فيذكر الله عز وجل فيخبر الشمام ينسج الخاضع في الوضوء عند وقت كل صلوة
مقداد ما كانت ثم تستقبل القبلة تذكرا لله وفي غيره معوية بن عماد اذا كان وقت الصلوة فوضا واستقبلت القبلة وهلك وكبره وثلاث القران وتذكر الله عن
فصل في حسين ورجل اوجبه على بن بابويه وبجانبه بخارته به لقول ابي بصير في حسن دابة وعلمها ان توضع وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع ظاهر
مجدد من مسواضا في وقت الصلوة فتذكر الله عز وجل وتسبح في الملة وكفارة صلواتها وليس يصافيه الا صل العدم وارسل في الصلاة عن الصادق عليه السلام ان الخاضع ان توضع
في وقت الصلوة عند كل صلوة وتجلس مستقبلا القبلة وتذكر الله مقداد صلواتها كل يوم بمثل تاكلا الاستحباب في يوم المشي وكرة ونهاية الاحكام ان هذا الوضوء لا يرفع
حدثا ولا يبيد ما شربه الطهارة وهو كمال بالنسبة في هذا الذكر وبالنسبة لغيره ان لم يشربه طهارة في وقت الحدث لكن يجوز ان يشربه في وقت صلوة ولا يبيد
وام حدثت رتفاع حكمه وحكم غيره وفي كرة وهل يشترط في الفضيلة عدم النافض غير الخوض الى الفراغ اسكال وعند تعدد الماء فلا يهتم لعدم
النض فان للشيء والمنتهى استشكل في نهاية الاحكام وبكرة لها الخضا بالانفاق كما في المغيرة المنتهى على شدة الكراهية خصه سائر الخلاء ولعل اراد
الغسل على النبي في عدة اجزاء من اجاب علمها من الشيطان وعللا المفيد بمعد الماء من الوصول الى الشربة يعني مفعلا لا يخل بوجه الغسل شيئا وخصه بانه
ولا يوجب غسله في الغسل وتذكر ان الغاءه وقتا العجاوب في الدم فيهما النفاق من اهل العلم كما في المغيرة المنتهى وكرة لان

والماء ينسج
انطال

والماء ينسج
انطال

والماء ينسج
انطال

