إجوبة المسائل الهندية

تأليف

العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى

الشيخ محمد باقر المجلسي

"قدس الله سره"

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

دار الكتاب الإسلامي

الرسالة: أجوبة المسائل الهندية
تأليف: العلّامة محمد باقر المجلسي قدّس سرّه
تحقيق: السيّد مهدي الرجائي
نشر: دار الكتاب الاسلامي ـ قم
تاريخ الطبع: ١٤١١ هـ ق
طبع: مطبعه نمونه
العدد: ٢٠٠٠ نسخة
الطبعة: الاولى
الصف الألكتروني مؤسسة آل البيت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف بريته وخليقته محمد المصطفى وآله المعصومين، واللعنة الدائمة على أعدائهم ومخالفيهم أجمعين الى يوم الدين.

لا يسعني التحدّث في هذه العاجلة عن شخصيّة المؤلّف وهو العلّامة وحيد عصره محي السنّة وناشر أخبار العترة وباب الائمة عليهم السلام المولى محمد باقر المجلسي قدّس سره.

وقد وفّقني الله تعالى لاحياء عدّة من آثاره القيّمة العربيّة والفارسيّة ، وكتبت نبذة من ترجمة حياته العلمية والعملية والاجتماعية في مقدمة تلك الكتب والرسائل، واني الآن في طريق تأليف كتاب كبير في ترجمة حياة المؤلّف، وسيطبع انشاء الله في القادم.

وأمّا السائل وهو أخ العلامة المجلسي قدّس الله سرّهما، فبما أنّه مجهول ترجمته في كتب الاعلام، فأورد نبذة ممّا وقفت على ترجمته في كتب التراجم، ومن الله التوفيق.

اسمه ونسبه

هو المولى عبدالله بن المولى محمد تقي بن المقصود علي المجلسي. وكان أكبر من أخيه العلّامة محمد باقر المجلسي، وكان الولد الاوسط للمولى محمد تقي المجلسي.

حيث أن والده كان له ثلاثة أولاد ذكور: الاكبر المولى عزيز الله، والأوسط المولى عبدالله والأصغر مولانا العلّامه محمد باقر قدّس الله أسرارهم.

أولاده وأحفاده

خلّف المولى عبدالله ثلاث بنين: أحدهم الفاضل العلّامة المولى محمد نصير الدين. والثاني: المقدّس العالم الصالح المولى زين العابدين. والثالث: العالم الزاهد المتّقي المولى محمّد تقي.

أمّا الولد الأوّل فهو المولى محمّد نصير، فقد كا ن فاضلاً قليل النظير، له ترجمة فتن البحار، وله حواشي على شرح اللمعة، وذكره المولى الأفندي في الرياض ٢٣٧/٣ قال: ولهذا المولى أولاد أمجاد، أمثلهم المولى الفاضل مولانا محمّد نصير، وهو أيضاً فاضل عالم جامع، وله من المؤلّفات رسالة في اثبات رؤية الجن، وذكر فيها كثيراً من أخبار الامامية في وقوع ذلك فكيف بجوازه، وله تعليقات على أكثر الكتب الفقهيّة والحديثيّة وغيرها، منها على شرح اللمعة الشهيدية انتهى .

وكان له من الاولاد ابن وبنت، والابن هو المرحوم آقا رضي ، وكان صهر الاميرزا كاظم ابن المولى عزيز الله على بنته، وله منه أولاد أمجاد علماء. والبنت كانت تحت المرحوم مير أبو طالب ابن السيّد الفاضل الأمير أبو المعالي الطباطبائي.

وأما الولد الثاني فهو المولى زين العابدين، فقال في مرآة الأحوال: كان زاهداً ورعاً مشغولاً بتحصيل العلم، خلّف ابناً يسمّى محمّد مؤمن، و خلّف هو ابناً يسمّى بآغا حسين الشهير بجنّي، كان مجاوراً في النجف. وبنتين احداهما كانت تحت آغا أمين رج كش ، خلّف ابناً اسمه ميرزا جعفر كَازر، وولده باصفهان، والابن الاخر للمولى المزبور آقا عبدالله خلّف ابناً اسمه حاجي

محمّد علي كان صحّافاً في كربلاء، وبنتين احداهما كانت تحت آغا حسين المزبور، وكان للمولى المزبور بنتاً كانت تحت السيّد حسين في اصفهان.

وأمّا الولد الثالث فهو المولى محمد تقي، فقد كان له ابن يسمّى الاميرزا محمّد علي، كان خالاً للاميرزا حيدر علي، وله بنت كانت تحت آغا هادي في اصفهان. وثلاث بنات: احداهن زوجة الاميرزا عزيز الله المقدّس الالماسي والدة الاميرزا حيدر علي. والاخرى زوجة آقا عبدالله المجلسي. والاخرى زوجة الفاضل العلّامة المولى محمّد طاهر. هذا تفصيل ما عثرت عليه من أولاده وأحفاده.

الاطراء عليه

قال في رياض العلماء ٢٣٦/٣: المولى عبدالله بن المولى محمّد تقي فقيه، واعظ، عالم، صالح، ناقد لعلم الرجال، جليل، محدّث، ورع، عابد.

وكذا وصفه السيّد العاملي في أعيان الشيعة ٧٠/٨.

وقال في مرآة الأحوال: فاضل مقدّس صالح، نقاوة الفضلاء والمجتهدين.

وقال المحدّث النوري في الفيض القدسي المطبوع في البحار ١٢٢/١٠٥: العالم الفاضل المقدس الصالح نقاوة الفضلاء والمجتهدين المولى عبدالله أوسط أولاد المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله، فقد كان أوحدي زمانه في القدس والفضل، له تعليقات شريفة على كتاب حديقة المتقين تأليف والده يظهر منه فضله وتبحّره.

وكذا وصفه الميرزا محمد علي الكشميري تبعاً لما في المرآة في نجوم السماء ص ١٣٠.

مشايخه

١ ـ والده العلّامة محمد تقي المجلسي قدس سره.

قال في الرياض ٣:٢٣٧: قرأ على والده العلّامة في الشرعيّات.

٢ ـ المحقق آقا جمال الخوانساري قدس سرّه .

قال في الرياض : قرأ العقليّات على الاستاد المحقق .

ولم نظفر على مشائخه الأُخر، وذلك لخمول ذكره في كتب التراجم ومسافرته الى بلاد الغربة الهند وبقائه فيه الى وفاته .

تآليفه القيّمة

كان المترجم مع تبحّره في الشرعيّات والعقليّات قليل التأليف، وذلك أن الزمان لم يساعده على ذلك، وبعده عن بلد مألوفه، وأمّا تآليفه فهي:

١ ـ شرح كتاب تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي قدّس سرّه .

قال في الرياض ٣:٢٣٧: وله من المؤلّفات شرح كتاب تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي لم يتم، ورأيته في المشهد المقدّس الرضوي، وهو لا يخلو من فوائد، وقد تعرّض فيه لكلام الاستاد المحقّق في شرح الدروس .

٢ ـ تعليقات شريفة على كتاب حديقة المتقين تأليف والده. ذكره المحدث النوري كما تقدم.

وله غير ذلك من الفوائد والتعليقات، كما أشار إليها في الرياض .

رحلته الى هند

سافر المترجم بعد وفاة والده الى بلاد الهند وسكن بها الى أن توفّي بها، ولم يتحدّث التاريخ عن علّة مسافرته الى تلك البلاد واقامته بها، إلّا ما ذكره المولى الأفندي في رياض العلماء ٣/٢٣٧.

قال: وكان رحمه الله في أوائل حاله في حياة والده في اصبهان، الى أن قال: واتّفق أن ذهب الى بلاد الهند بعد وفاة والده، وكان هناك أيضاً مشوش البال لحكايات يطول ذكرها، وأقام بها الى أن مات غماً فيها روح الله روحه سنة أربع وثمانين وألف تقريباً انتهى.

ويستفاد من كلامه قدّس سرّه أنّ المترجم كا ن في بلده مشوش الحال كما كان مشوش الحال في بلاد الغربة، وذلك لعلل لم نظفر الى الآن عليها.

ولادته ووفاته

لم تتحدّث كتب التراجم عن تاريخ ولادته، وأمّا وفاته قدّس سرّه فكان في بلاد الهند في سنة أربع وثمانين وألف، ودفن في تلك البلاد، ولم يعلم آلان منه أثراً.

حول الرسالة

وهي تسعة أسألة من المسائل الشرعيّة سأل عنها أخوه الأصغر منه العلامة محمّد باقر المجلسي، وهذا يدل على كمال تواضعه مع تبحّره في العلوم الشرعية والعقلية، وكمال اخلاصه وعقيدته لأخيه العلامة، وكانت الأسؤلة قبل وفاته بسنة تقريباً. وأما الاسألة التسع فهي:

١ ـ عن معنى الترتيل المطلوب في القراءة.

٢ ـ عن حكم عرق الجنب من الحرام .

٣ ـ عن الشبهة المشهورة في ركنية السجدتين.

٤ ـ عن معنى الاقعاء المنهي في الصلاة.

٥ ـ عن جواز ايقاع النافلة والفريضة بهيئة صلاة جعفرعليه السلام.

٦ ـ عن الامساك عن الاكل والشرب والجماع داخل في حقيقة الصوم.

٧ ـ عن جواز صدقة الهاشمي على الهاشمي.

٨ ـ عمن ارسل الهدية الى آخر ومات المرسل قبل الوصول الى المرسل اليه.

٩ ـ عن كفاره الجمع هل هي مختصة بالمحرمات الاصلية أم غيرها.

فهذه جملة الأسألة الفقهية وأجاب عنها المؤلف جواباً شافياً مبسوطاً على منهج أهل الاجتهاد والتحقيق.

وقال المحقق الطهراني في الذريعة ٩٤/٢: الاسألة الهندية للمولى عبدالله بن المولى محمّد تقي المجلسي، أرسلها من بلاد الهند الى أخيه العلّامة المجلسي محمّد باقر بن محمد تقي المتوفى سنة (١١١١) فكتب في جوابها الرسالة الهنديّة، أو جوابات المسائل الهنديّة، وقال في آخرها: هذا آخر ما كتبناه في جواب هذه الاسألة التي صدرت من معدن الفضل والكمال رزقه الله غاية الآمال.

رأيت نسخة الاسألة والجوابات المذكورة،وقد ذكر العلّامة المجلسي اسمه في آخر الكتاب عند السيد أبي القاسم الموسوي الرياضي في النجف وهي بخطّ محمّد باقر المؤرّخ سنة (١١٣١) مكتوب عليها أنها الرسالة الهنديّة، وهي أكثر من ألف بيت جزماً، وفي الفيض القدسي أنّها مائة وخمسون بيتاً، والظاهر أنّه قد سقطت كلمة الألف من قلم الناسخ.

منهج التحقيق

استنسخت الرسالة وقابلتها على نسختين مخطوطتين:

١ ـ النسخة المخطوطة من نظم اللئالي لتلميذ المؤلّف السيد محمّد اللاهيجاني، وهي تحتوي على الاسألة التي سئلت عن المؤلّف وأجاب عنها وهي كلها فارسيّة تحت الطبع سيخرج عن قريب بتحقيقنا، وأدرج السيّد التلميذ هذه الرسالة في آخر كتابه النظم، والسنخة محفوظة في مكتبة آية الله

العظمى المرعشي النجفي قدس سرّه برقم: ٦١٣٣.

٢ ـ نسخة مخطوطة أُخرى كاملة خلافاً لما زعمه المفهرس، لكن مواضع الاسألة والاجوبة تباين النسخة الاولى، ومع ذلك تحتوي على المسائل التسع التي سأل عنها العلّامة المجلسي، واني رتبت هذه الرسالة على ترتيب النسخة الأُولى. وهذه النسخة أيضاً محفوظة في المكتبة المزبورة برقم:٦٨٨٧.

هذا وقد بذلت الوسع والطاقة في تحقيق الرسالة وعرضه على الأُصول المنقولة عنها، أو المصادر المأخوذة منها، فخرج بحمد الله نقياً من الأغلاط إلّا ما زاغ عنه البصر.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، ونستغفره ممّا وقع من خلل وحصل من زلل، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، وزلّات اقدامنا، وعثرات أقلامنا، ونستجير بالله من الخيانة بالامانات وتضييع الحقوق، فهو الهادي الى الرشاد والموفق للصواب والسداد، والسلام على من اتبع الهدى.

١٥/ ربيع الثاني / ١٤١١ هـ ق قم المشرفة.

ص ـ ب ٧٥٣ ـ ٣٧١٨٥. السيد مهد الرجائي

أجوبه المسائل الهنديّة

للعلم العلامة المحدّث

المولى محمّد باقر المجلسي قدس سرّه

المتوفى (١١١١٠) هـ ق .

تحقيق

السيّد مهدي الرجائي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير خلقه محمد وآله المعصومين.

المسألة الاولى: ما معنى الترتيل المطلوب في القراءة ؟

الجواب: قال الجوهري: الترتيل في القراءة الترسّل فيها والتبيين بغير بغي[1].

وقال الفيروزآبادي: رتّل الكلام ترتيلاً أحسن تأليفة، وترتّل فيه ترسل[2].

وقال الجزري في النهاية: في صفة قراءة النبي صلّى الله عليه وآله «كان يرتل آية آية» وترتيل القراءة التأنّي فيها والتمهّل وتبيين الحروف والحركات تشبيهاً بالثغر المرتل، وهو المشبّه بنور الاقحوان، يقال: رتّل القراءة وترتّل فيها[3].

وقال البيضاوي في قوله تعالى ﴿وَرَتِّلِ الْقُرآنَ ترتيلاً﴾[4] اقرأه على

---

(١) صحاح اللغة ٤/١٧٠٤ .

(٢) القاموس المحيط ٣:٣٨١ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٢:١٩٤ .

(٤) سورة المزّمّل:٤ .

تؤدّة وتبيين حروف بحيث يتمكّن السامع من عدّها من قولهم ثغر رتل ورتل إذا كا ن مفلّجاً[١].

وقال الطبرسي رحمه الله: بيّنه بياناً أو اقرأه على هنيئتك ثلاث آياتٍ واربعاً وخمساً عن ابن عبّاس .

قال الزجاج: والبيان لا يتمّ بأن تعجل في القرآن إنّما يتمّ بأن تبيّن جميع الحروف وتوفّي حقّها من الاشباع.

قال أبو حمزة قلت لابن عبّاس انّي رجل في قراءتي وفي كلامي عجلة، فقال ابن عبّاس : لأن أقرأ البقرة أُرتّلها أحبّ اليّ من أن أقرأ القرآن كلّه.

وقيل: معناه ترسّل فيه ترسّلاً عن مجاهد.

وقيل: تثبّت فيه تثبّتاً عن قتادة.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في معناه أنّه قال: بيّنه بياناً، ولا تهذّه هذّ الشعر، ولا تنثره نثر الرمل، ولكن اقرع به القلوب القاسية، ولا يكونن همّ أحدكم آخر السورة.

وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في هذا قال: هو أن تتمكّث فيه وتحسّن به صوتك[٢] انتهى ملخّص كلامه قدّس سرّه.

وقال العلّامة رحمه الله في المنتهى: يستحب للمصلّي أن يرتّل قراءته بأن يبيّنها من غير مبالغة، ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها من بعض ، لقوله تعالى ﴿ ورتّل القرآن ترتيلاً ﴾[٣].

وقال الشهيد نوّر الله ضريحه في الذكرى: هو حفظ الوقوف وأداء

---

(١) تفسير البيضاوي ٢:٥٥٧ ـ ٥٥٨ .

(٢) مجمع البيان ٥/٣٧٧ ـ ٣٧٨ .

(٣) منتهى المطلب ١/٢٧٨ .

الحروف[١].

وقال في المعتبر الترتيل تبيين الحروف من غير مبالغة، وربّما كان واجباً إذا أُريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض. ويمكن حمل الآية عليه، لانّ الامر عند الاطلاق للوجوب[٢] انتهى.

وقال الشهيد الثاني طيّب الله رمسه في شرح اللمعة: ثمّ الترتيل للقراءة وهو لغة الترسّل فيها، والتبيين بغير بغي.

وشرعاً قال المصنّف في الذكرى: هو حفظ الوقوف وأداء الحروف، وهو المرويّ عن ابن عبّاس.

وقريب منه عن علي عليه السلام إلاّ أنّه قال: وبيان الحروف بدل أدائها. والوقوف على مواضعه وهو ماتمّ لفظه ومعناه أو أحدهما، والافضل التامّ، ثمّ الحسن، ثم الكافي على ما هو مقرّر في محلّه، ولقد كان يغني عنه ذكر الترتيل على ما فسّره به المصنّف، فالجمع بينهما تأكيد.

نعم يحسن الجمع بينهما لو فسرّ الترتيل بأنّه تبيين الحروف من غير مبالغة، كما فسرّه به في المعتبر والمنتهى، أو بيان الحروف واظهارها من غير مدّ يشبه الغناء، كما فسرّه به في النهاية، وهو الموافق لتعريف أهل اللغة.

وتعهّد[٣] الاعراب: امّا باظهار حركاته وبيانها بياناً شافياً، بحيث لا يندمج بعضها في بعض الى حدّ لا يبلغ المنع، أو بأن لا يكثر الوقوف الموجب

---

(١) الذكرى ص ١٩٢.

(٢) المعتبر ١٨١/٢.

(٣) في الشرح: تعمّد.

للسكوت خصوصاً في موضع المرجوح[١] انتهى .

وقال رحمه الله في شرح النفليّة: والترتيل وهو بناء على أنّ الامر هنا للندب تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة عند علماء التجويد وأهل العربيّة: من الهمس ، والجهر، والاستعلاء، والغنّة، وغيرها من الصفات وأضدادها.

والوقف ليس المراد مطلق الوقف بل الوقف التامّ، وهو الذي لا يكون للكلام قبله تعلّق بما بعده لفظاً ولا معناً.

والحسن وهو الذي يكون له تعلّق من جهة اللفظ دون المعنى.

والوقف عند فراغ النفس مطلقاً، سواء كان حينئذ أحدهما أم غيرهما من الانواع المرخّصة أم الممنوعة.

ومن هنا يعلم أنّ مراعاة صفات الحروف المذكورة وغيرها ليس على وجه الوجوب، كما يذكره علماء فنّه مع امكان أن يريدوا تأكيد الفعل، كما اعترفوا به في اصطلاحهم على الوقف الواجب.

فانّهم قالوا: الواجب فيه ليس بالمعنى المصطلح شرعاً، بحيث يأثم بتركه.

ولو حمل الأمر بالترتيل على الوجوب كان المراد ببيان الحروف اخراجها من مخارجها على وجه يتميّز بعضها عن بعض ، بحيث لا يدمج بعضها في بعض ، وبحفظ الوقوف مراعاتها ما لا يخلّ بالمعنى ويفسد التركيب ويخرج عن أُسلوب القرآن الذي هو معجز بغريب أُسلوبه وبلاغة تركيبه انتهى.

أقول: إذا تمهّد هذا، فاعلم رحمك الله أنّ ظاهر كلام اللغويّين أنّ الترتيل هو الترسّل والتأنّي، وعليه حمل الآية جماعة من علمائنا، لكن لمّا روى

---

(١) شرح اللمعة ١/٢٦١ ـ ٢٦٣ .

ا لخاصّ والعامّ عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه وابن عبّاس تفسيره: بحفظ الوقوف، وأداء الحروف، أو بيان الحروف، تمسّك به أصحاب التجويد والقرّاء وفسرّوه بهذا الوجه.

وتبعهم الشهيد رحمه الله وأكثر من تاخّر عنه، ثمّ تبعوهم في تفسيرهم الحديث حيث فسّروه على مقتضى قواعدهم ومصطلحاتهم.

ولمّا رأى والدي العلّامة رحمه الله أنّ الامر في الآية يحتمل الوجوب والاستحباب والاعمّ، قال: الترتيل الواجب هو أداء الحروف من المخارج، وحفظ أحكام الوقوف، بأن لا يقف على الحركة، ولا يصل بالسكون، فانّهما غير جائزين باتّفاق القرّاء وأهل العربيّة.

والترتيل المستحب هو أداء الحروف بصفاتها المحسّنة لها،وحفظ الوقوف التي سنّتها القرّاء في تجاويدهم، وتبعت أنا في بعض مؤلّفاتي، فاعترض علينا بأنّه لم يفسّر الترتيل بهذا أحد وانّما اخترعتم ذلك.

فأقول وبالله التوفيق: قد ظهر ممّا نقلنا أنّ الترتيل من جهة اللغة لا يدلّ إلّا على الترسّل والتأنّي والتمهّل وعدم الاسراع في القراءة.

ويقرب منه ما رواه الطبرسي رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام[١]. ورواه في الكافي أيضاً عنه عليه السلام[٢]، وكذا رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام[٣].

وأمّا إذا تعدّينا عن هذا المعنى للخبر الآخر عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه، فينبغي أن لا يخرج عن مدلول الخبر، ولا يلزمنا أن نتّبع غيرنا في فهم

---

(١) مجمع البيان ٣٧٨/٥، تقدم.

(٢) اصول الكافي ٦١٤/٢، ح ١ .

(٣) تقدم عن المجمع .

الخبر.

فنقول: ان حملنا الترتيل في الآية على الوجوب، كما هو دأب أكثر الأصحاب في أوامر القرآن، فالاظهر أن يحمل على ما اتّفقوا على لزوم رعايته، من حفظ حالة الوصل والوقف ، وأداء حقّهما من الحركة والسكون أو الاعمّ، ومن ترك الوقف في وسط الكلمة اختياراً، ومنع الشهيدين السكون على كلّ كلمة بحيث يخلّ بالنظم ، فلو ثبت تحريمه كان داخلاً فيه.

قال الشهيدان رحمهما الله تعالى في الالفيّة[1] وشرحه: الخامس مراعاة الوقف على آخر الكلمة، محافظاً على النظم البديع، ولو وقف في أثناء الكلمة بحيث لا يعدّ قارئاً، أو سكت على كلّ كلمة، أو على أكثر الكلمات بحيث يخلّ بالنظم ويصير كاسماء العدد والحروف، بطلت الصلاة، لأنّ الركن الاعظم في القرآن نظمه، لأنّه يمتاز به عن كلام المخلوقين.

ثم قال رحمه الله: ولا يقدح في ذلك الوقف على ما يعدّه القرّاء قبيحاً، لحصول مسمّى ا لقرآن معه، كما لا يقدح ترك الوقف على ما يسمّونه واجباً، فانّ ذلك كلّه محاسن ومصالح خاصّة، ولا وجوب وقبح بالمعنى المتعارف شرعاً، كما صرّح به جماعة منهم انتهى.

ولو حمل الأمر على الندب أو الأعمّ، كان مختصّاً أو شاملاً لرعاية الوقف على الآيات، كما رووا أنّ النبّي صلّى الله عليه وآله كان إذا قرأ قطع قراءة آية آية، يقول : بسم الله الرحمن الرحيم، ثمّ يقف ثمّ يقول: الحمد لله ربّ العالمين ثمّ يقف، ولذلك عدّ بعضهم الوقف على رؤوس الآي في ذلك سنّة. وقال أبو عمرو: هو أحبّ اليّ.

---

(١) الالفيّة ص ٥٠

واختاره أيضاً البيهقي في شعب الايمان وغيره من العلماء، وقالوا: الافضل الوقوف على رؤوس الآيات وان تعلّقت بما بعدها، قالوا: واتّباع هدي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسنّته أولى، كذا ذكره جماعة من أكابر أهل التجويد.

ويشمل أيضاً على المشهور رعاية ما اصطلحوا عليه من الوقف التامّ والكافي والحسن والجائز والمجوّز والمرخّص والقبيح. ولي فيه نظر من وجهين.

الأوّل: أنّ هذه الوقوف من مصطلحات المتأخّرين، ولم تكن في زمان أمير المؤمنين صلوات الله عليه، فلا يمكن حمل كلامه عليه السلام عليه إلّا أن يقال غرضه عليه السلام رعاية الوقف على ما يحسن بحسب المعنى على ما يفهمه القارئ، ولا ينافي هذا حدوث تلك المصطلحات بعده.

الثاني: أنّ هذه الوقوف انّما وضعوها حسب ما فهموه من تفاسير الآيات، وقد وردت الاخبار الكثيرة في أنّ القرآن لا يفهمها إلّا أهل بيت نزل عليهم القرآن عليهم السلام.

مع أنّا نرى كثيراً من الآيات كتبوا فيها نوعاً من الوقف، بناءاً على ما فهموه ، مع أنّه وردت الاخبار المستفيضة في ردّ ما فهموه، كما أنّهم كتبوا الوقف اللازم على قوله تعالى ﴿إلّا الله﴾ لظنّهم أنّ الراسخون في العلم لا يعلمون المتشابهات، وقد استفيضت الاخبار على ردّهم.

ومثله كثير، على أنّ المتأخّرين من مفسري الخاصّة والعامّة رجّحوا في كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه من الوقوف، ولذا أعرضنا عن بسط الكلام في ذلك في كتاب عين الحياة.

ولا يبعد شموله أيضاً لرعاية حال الوقف في ترك قلّة المكث بحيث ينافي التثبّت والتأنّي وكثرة المكث، بحيث ينقطع الكلام ، ويتبدّر النظام، ولا يصل الى حدّ يخرج عن كونه قارئاً، فيحرم على المشهور.

وهذا أقرب الى المعنى اللغوي والخبر الآخر عن أمير المؤمنين عليه السلام.

فظهر ممّا ذكرنا أن ما فسّرنا به حفظ الوقوف أوّلاً هو أحسن الوجوه وأهمّها واظهرها من الخبر.

وان شكّ أحد في وجوبه وفي حرمة الوقف بالحركة والوصل بالسكون، فليرجع الى كتب التجويد، وكتب الصرف، وكتب الاصحاب، مع أنّه في حسنه وحمل الترتيل عليه لا يتوقّف على وجوبه[١].

المسألة الثانية: ما تقول في عرق الجنب من الحرام ؟ هل ورد في نجاسته نصّ أم لا ؟ وعلى تقدير المنع منه هل هو مختصّ بالصلاة أم حكمه حكم سائر النجاسات ؟ وعلى التقديرين هل هو مختصّ بالزنا أو يشمل كل جنابة محرّمة؟

الجواب: ظاهر كلام ابني بابويه رحمهما الله حرمة الصلاة في ثوب عرق فيه الجنب من الحرام[٢].

وقال المفيد: يجب غسله[٣]، وكذا الشيخ[٤] وابن الجنيد وابن البراج[٥] على ما حكي عنهم.

وقال ابن زهرة: ألحق أصحابنا بالنجاسات عرق الجنب من حرام[٦].

---

(١) راجع حول تحقيق المؤلف في المسألة أيضاً الى بحار الانوار ٧/٨٥ ـ ١٠ .

(٢) قال الصدوق في الفقيه ٦٧/١: ومتى عرق في ثوبه وهوجنب، فليتنشف فيه اذا اغتسل وان كانت الجنابة من حلال فحلال الصلاة فيه، وان كانت من حرام فحرام الصلاة فيه.

(٣) قال الشيخ المفيد في المقنعة ص ٧١: ولا بأس بعرق الحائض والجنب، ولا يجب غسل الثوب منه، الا أن تكون الجنابة من حرام، فيغسل ما أصابه عرق صاحبها من جسد وثوب.

(٤) قال الشيخ في النهاية ص ٥٣: ولا بأس بعرق الجنب والحائض، واجتنابه أفضل اللهمّ إلّا أن تكون الجنابة من حرام، فانه يجب عليه غسل الثوب اذا عرق فيه.

(٥) المهذب ٥١/١ .

(٦) الغنية ص ٤٨٩، المطبوع في الجوامع الفقهية.

وذهب سلار[١] وابن ادريس [٢] والفاضلان وعامّة المتأخّرين الى القول بالطهارة.

وأمّا الاخبار ، فليس في الكتب المشهورة خبر صريح في ذلك .

وروى الشيخ رحمه الله في الحسن عن أبي أُسامة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه أو يغتسل، فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها، قال: هذا كلّه ليس بشيء[٣].

وعن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتّى يبتلّ القميص ، فقال: لا بأس وان أحبّ أن يرشّه بالماء فليفعل[٤].

وأمثالها ممّا يدلّ على الطهارة كثيرة.

واحتجّ الشيخ في الخلاف[٥] على النجاسة باجماع الاصحاب، وطريقة الاحتياط، والاخبار، ولم يتعرّض لنقلها، وأحالها الى كتابي الحديث، والموجود فيهما ممّا يناسبه روايتان:

احداهما: صحيحة الحلبي، قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره، قال: يصلّي فيه واذا وجد الماء غسله[٦].

---

(١) قال سلار في المراسم ص ٥٦: فأما غسل الثياب من ذرق الدجاج وعرق جلّال الابل وعرق الجنب من حرام، فأصحابنا يوجبون ازالته، وهو عندي ندب.

(٢) قال ابن ادريس في السرائر ص ١٨١: ولا بأس بعرق الجنب والحائض اذا كانا خاليين من نجاسة الى أن قال: سواء كانت الجنابة من حلال أو حرام، على الصحيح من الاقوال وأُصول المذهب.

(٣) تهذيب الاحكام ١/٢٦٨، ح ٧٣ .

(٤) تهذيب الاحكام ١/٢٦٩ ، ح ٧٨.

(٥) الخلاف ١/ ٢٧١

(٦) تهذيب الاحكام ١/٢٨٣ .

وأوّلها الشيخ بوجهين:

أحدهما: أن يكون المراد ما إذا عرق فيه الجنب من حرام.

والثانية: ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه، فقال: أمّا أنا فلاأُحبّ أن أنام فيه، وإن كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق[1].

وحملها الشيخ أيضاًعلى ما مرّ.

وقال الشهيد رحمه الله في الذكرى: والشيخ نقل في الخلاف الاجماع على نجاسة عرق الجنب من الحرام. وفي المبسوط نسبه الى رواية الاصحاب وقوّى الكراهيّة.

ولعلّه ما رواه محمّد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد[2] الكفرثوثي أنّه كان يقول بالوقف، فدخل سرّ من رأى في عهد أبي الحسن عليه السلام وأراد أن يسأله عن الثوب يعرق فيه الجنب يصلّي فيه، فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره عليه السلام حرّكه أبي الحسن عليه السلام بمقرعة، وقال مبتدءاً: ان كان من حلال فصلّ فيه، وان كان من حرام فلا تصلّ فيه.

وروى الكليني باسناده الى الرضا عليه السلام في الحمّام يغتسل فيه الجنب من الحرام. وعن أبي الحسن عليه السلام لا تغتسل من غسالته، فانه يغتسل فيه من الزنا[3] انتهى.

والذي وقفت عليه في ذلك من الاخبار ما ورد في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام قال: ان عرقت في ثوبك وأنت جنب، وكانت الجنابة من

---

(١) تهذيب الاحكام ١/٤٢١، ح ٤ .

(٢) كذا وفي «ن»: يزداد ، وفي الوسائل نقلاً عن الذكرى: داود ـ بزرا خ ل. وفي البحار: يزدان.

(٣) الذكرى ص ١٤ .

الحلال، فتجوز الصلاة فيه، وان كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتّى تغسل[١].

وروى ابن شهرآشوب رحمه الله في كتاب المناقب من كتاب المعتمد في الأُصول، عن علي بن مهزيار، قال: وردت العسكر وأنا شاكّ في الامامة، فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع، إلّا أنّه صائف والناس عليهم ثياب الصيف، وعلى أبي الحسن عليه السلام لباد وعلى فرسه جفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه، والناس يتعجّبون منه ويقولون: ألا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه.

فقلت في نفسي: لو كان اماماً ما فعل هذا، فلمّا خرج الناس الى الصحراء، لم يلبثوا أن ارتفعت سحابة عظمية هطلت ، فلم يبق أحد إلّا ابتلّ حتّى غرق بالمطر، وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه، فقلت في نفسي: يوشك أن يكون هو الامام.

ثمّ قلت: أُريد أن أسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب، فقلت في نفسي: ان كشف وجهه فهو الامام.

فلمّا قرب منّي كشف وجهه ثمّ قال: ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلاة فيه، وان كانت جنابته من حلال فلابأس ، فلم تبق في نفسي بعد ذلك شبهة[٢].

ورأيت في كتاب قديم[٣] وجدته في المشهد الغروي على مشرفه الصلاة والسلام من مؤلّفات بعض قدماء أصحابنا ما هذا لفظه: أبو الفتح غازي بن

---

(١) الفقه الرضوي ص ٨٤.

(٢) المناقب ٤١٣/٤ ـ ٤١٤ .

(٣) قال في البحار: أظنه مجموع الدعوات لمحمد بن هارون بن موسى التلعكبري.

محمّد الطرائفي، عن علي بن عبدالله الميموني، عن محمّد بن علي بن معمّر، عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي، وذكر الحديث بطوله مثل ما مرّ وفي خبره أنّه عليه السلام قال:«ان كان من حلال، فالصلاة في الثوب حلال، وان كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام»[1].

أقـول: هذا ما اطّلعت عليه الآن من الاخبـار في ذلك، فنقول وبالله التوفيق: انّ الاخبار التي أوردها الشيخ رحمه الله وحملها على عرق الجنب من الحرام، فلا دلالة فيها، بل ظاهرها أنّ الأمر بالغسل والاجتناب لنجاسة المنّي، ولاحتمال سرايتها.

وأمّا الاجماع، فهو في محلّ المنع، بل الظاهر خلافه.

وأمّا الاحتياط، فلا حجّة فيه على الوجوب.

وأمّا رواية الغسالة، فلا صراحة فيها أنّ اجتنابها من جهة العرق.

وأمّـا ما رواه الشهيد رحمـه الله عن محمّد بن همام، فهو مع ارساله وجهالته انّما يتضمّن النهي عن الصلاة فيه، واثبات حرمة الصلاة فيه موقوف على كون النهي حقيقة في الحرمة، وهو في محلّ المنع، وعلى تقدير تسليمه إنّما يدلّ على عدم جواز الصلاة فيه، لا على كونه في حدّ سائر النجاسات، كما نسب الى الصدوقين.

وأمّا عدم الجواز والحرمة الواردان فيما روينا من الاخبار، فهي أيضاً مع اشتراكها في الارسال والجهالة إنّما تدلّ على عدم جواز الصلاة لا على كونه في حكم سائر النجاسات.

مع أنّـه يشكـل تخصيص الاخبار المستفيضة الدالّة بعمومها على أنّ الثوب لا يجنب الرجل والرجل لا يجنب الثوب وأمثالها بمثل هذه الاخبار.

---

(١) بحار الانوار ٨٠/١١٨، ح ٦.

وكما يمكن الجمع بتخصيص تلك الاخبار يمكن الجمع بحمل عدم الجواز والحرمة على الكراهة الشديدة، ووروده‌ما بهذا المعنى في الاخبار غير عزيز.

لكن الاحتياط يقتضي الاحتراز عن عرق الجنب من الحرام مطلقاً لتأيّد تلك الاخبار بعضها من بعض ، وشهادة القدماء من أصحابنا بورود الاخبار بذلك، ونقل الشيخ الاجماع عليه، وذهاب الصدوقين اللذين هما من أرباب النصوص اليه، مع أنّ الظاهر من أمثال هذه أنّ ليس عدم جواز الصلاة فيها إلاّ للنجاسة.

ثمّ على القول بمفاد تلك الاخبار، فالظاهر عدم الاختصاص بالزنا، بل يشمل كلّ جنابة محرمة، كالاستمناء باليد، ووطئ البهيمة وغيرهما، لعموم اللفظ وعدم ما يدلّ على التخصيص بالزنا، والله تعالى يعلم.

المسألة الثالثة: هل تندفع الشبهة المشهورة في ركنيّة السجدتين بالقول بكون الاولى منهما ركناً والثانية واجبة ؟ كما يدلّ عليه خبر المعراج، حيث ورد فيه أنّ الاولى كان بأمره تعالى والثاني من قبله صلّى الله عليه وآله[1].

الجواب: على تقدير تسليم دلالة خبر المعراج على ذلك لا ينفع في دفع الشبهة، بل تزيد المفسدة، اذ لا يعقل حينئذ زيادة الركن أصلاً، لأنّ السجدة الاولى لا تتكرّر إلاّ أن يفرض أنّه سهى عن الاولى وسجد أُخرى بقصد الاولى، فيلزم زيادة الركن بسجدتين أيضاً، مع أنّه يلزم اذا سجد ألف سجدات بغير هذا الوجة لم يكن زاد ركناً.

---

(١) خبر المعراج رواه الصدوق في العلل والكليني في فروع الكافي ٤٨٢/٢ وهو حديث طويل، وفيه: فأوحى الله عزّوجل اليه أن اسجد لربّك يامحمّد فخرّ رسول الله صلّى الله عليه وآله ساجداً، فأوحى الله عزّ وجلّ اليه قل: سبحان ربّي الأعلى، ففعل ذلك ثلاثاً، ثم أوحى الله اليه استو جالساً يامحمّد، ففعل ، فلمّا رفع رأسه من سجوده واستوى جالساً نظر الى عظمته تجلّت له، فخرّ ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمر به، فسبّح أيضاً ثلاثاً ـ الحديث.

على أنّه لو اعتبرت النيّة في ذلك يلزم بطلان صلاة من ظنّ أنّه سجد السجدة الاولى وسجد بنيّة الاخيرة، فظهر له بعد الصلاة ترك الاولى، ولم يقل به أحد.

وقيل في دفع الاشكال: الركن هو أحد الامرين من احداهما وكلتيهما، وهو أيضاً غير نافع، إذ يرد الإشكال فيما اذاسجد ثلاث سجدات، فانّه يلزم زيادة الركن.

وأجاب بعض الافاضل ممّن قارب عصرنا بأنّ الركن المفهوم المردّد بين السجدة الواحدة بشرط لا، والسجدتين بشرط لا، وثلاث سجدات بشرط لا، فيندفع تلك الإشكال، لأنّ ترك الركن حينئذ إنّما يكون بعدم تحقّق السجدة مطلقاً، واذا سجد أربع سجدات أو أكثر لم يتحقّق الركن.

لكن يرد عليه أنّهم جعلوا بطلان الاربع فما زاد لزيادة الركن، وبهذا التقرير يلزم بطلانه بتركه لا بزيادته.

ويخطر بالبال أنّه يمكن دفع الاشكال: بأنّ الركن أحد الامرين من سجدة واحدة بشرط لا، أو سجدتين لا بشرط شيء، فاذا سجد سجدة واحدة فقد أتى بفرد من الركن، وكذا إذا أتى بهما، ولا ينتفي الركن إلّا بانتفاء الفردين بأن لا يسجد أصلاً.

وإذا سجد ثلاث سجدات لم يأت إلّا بفرد واحد من الركن وهو الاثنان، وأمّا الواحدة الزائدة، فليست فرداً له، لكونها مع أُخرى، وما كان فرداً له كان بشرط لا، واذا أتى بأربع فما زاد أتى بفردين من الاثنين.

وهذا وجه متين لم أر أحداً سبقني عليه، ومع ذلك لايخلو من تكلّف.

والاظهر في الجواب أن يقال: غرضهم إمّا ايراد الاشكال على الاحاديث، فلا اشكال فيها لخلوّها عن ذكر الركن وهذه القواعد الكلّيّة، بل إنّما ورد حكم

كلّ من الاركان على حدة، وورد حكم السجود هكذا.

أو ايرادها على كلام الاصحاب، فبعد تصريحهم بحكم السجود صارت قاعدتهم الكليّة مخصوصة بغيرها، ومثل هذا في كلامهم كثير، وأمثال هذه المناقشات بعد ظهور المرام لا طائل تحتها، والله يعلم[١].

المسألة الرابعة: ما معنى الاقعاء الذي نهي عنه في الصلاة؟

الجواب: اختلف كلام الاصحاب:

قال الجوهري: أقعى الكلب اذا جلس على إسته مفترشاً رجليه وناصباً يديه، وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلاة، وهو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين هذا تفسير الفقهاء. وأمّا أهل اللغة، فالاقعاء عندهم أن يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره[٢].

وقال الجزري في النهاية: فيه «أنّه نهى عن الاقعاء في الصلاه» الاقعاء أن يلصق الرجل اليتيه بالارض، وينصب ساقيه وفخذيه، ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب.

وقيل: هو أن يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين والقول الاوّل، ومنه الحديث «أنّه عليه السلام أكل مقعياً» أراد أنّه كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفزاً غير متمكّن[٣].

وقال الفيروزآبادي: أقعى في جلوسه تساند الى ما ورائه، والكلب جلس على استه[٤]

---

(١) راجع تحقيق المؤلّف حول المسألة أيضاً الى بحار الانوار ١٤١/٨٥ ـ ١٤٣.

(٢) صحاح اللغة ٢٤٦٥/٦ .

(٣) نهاية ابن الاثير ٨٩/٤. استوفز في قعدته قعوداً منتصباً غير مطمئن.

(٤) القاموس ٣٧٩/٤ .

وقال المطرزي في المغرب: الاقعاء أن يلصق اليتيه بالارض ، وينصب ساقيه، ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب. وتفسير الفقهاء أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان.

وقال المحقّق نوّر الله ضريحه في المعتبر: يستحبّ الجلوس بين السجدتين متورّكاً.

وقال في المبسوط: الافضل أن يجلس متورّكاً، ولو جلس مقعياً بين السجدتين وبعد الثانية جاز.

وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: يجلس مفترشاً لرواية أبي حميد الساعدي.

وكيفيّة التورّك أن يجلس على وركه اليسرى، ويخرج رجليه جميعاً، ويفضي بمقعدته الى الارض ، ويجعل رجله اليسرى على الارض، وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى.

وكيفيّة الافتراش أن يجلس على رجله اليسرى، ويخرج رجله اليمنى من تحته وينصبها، ويجعل بطون أصابعها على الارض معتمداً عليها الى القبلة.

وقال علم الهدى: يجلس مماسّاً بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى على الارض ، رافعاً فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر، وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة. وما ذكره الشيخ أولى[1].

ثمّ قال رحمه الله: يكره الاقعاء بين السجدتين، قاله في الجمل، وبه قال معاوية بن عمّار منّا، ومحمّد بن مسلم، والشافعي، وأبو حنيفة وأحمد، وقال الشيخ بالجواز وان كان التورّك افضل، وبه قال علم الهدى.

---

(١) المعتبر ٢/٢١٤ ـ ٢١٥ .

لنا: ما رووه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لا تقع بين السجدتين، وعن أنس قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب».

ومن طريق الاصحاب ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تقع بين السجدتين».

والدليل على أنّ النهي ليس للتحريم ما رواه عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس بالاقعاء في الصلاة بين السجدتين». والاقعاء أن يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه.

وقال بعض أهل اللغة: هو أن يجلس على اليتيه ناصباً فخذيه مثل اقعاء الكلب.

والمعتمد الاوّل، لأنّه تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره[1].

وقال العلّامة رحمه الله في المنتهى مثل هذا الكلام من أوّله الى آخره، وقال: الاقعاء عبارة أن يعتمد بصدور قدميه على الارض ، ويجلس على عقبه. وقال بعض أهل اللغه: هو أن يجلس الرجل على إليتيه ناصباً فخذيه مثل اقعاء الكلب. والاوّل أولى، لأنّه تفسير الفقهاء وبحثهم فيه[2].

وقال الشهيد رحمه الله عند ذكر مستحبّات السجود: ومنها التورّك بين السجدتين، بأن يجلس على وركه الايسر، ويخرج رجليه جميعاً من تحته، ويجعل رجله اليسرى على الارض ، وظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى، ويفضي بمقدته الى الارض ، كما في خبر حماد.

وروى ابن مسعود التورّك عن النبي صلّى الله عليه وآله.

---

(١) المعتبر ٢/٢١٨ .

(٢) منتهى المطلب ١/٢٩١ .

ولا يستحب عندنا الافتراش ، وهو أن يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها، وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته، ويجعل بطون أصابعه على الارض معتمداً عليها ليكون أطرافها الى القبلة.

ويظهر من خبر زرارة عن الباقر عليه السلام كراهته، حيث قال: «وايّاك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك، فلا تكون قاعداً على الارض انّما قعد بعضك على بعض ».

وقال ابن الجنيد: في الجلوس بين السجدتين يضع اليتيه على بطن قدميه، ولا يقعد على مقدّم رجليه وأصابعهما، ولا يقعي اقعاء الكلب.

ثمّ قال رحمه الله تعالى بعد ذكر جلسة الاستراحة: ويكره الاقعاء فيها وفي الجلوس بين السجدتين على الاشهر.

ثمّ قال بعد نقل كلام المحقّق وغيره: وصورة الاقعاء أن يعتمد بصدر قدميه على الارض ، ويجلس على عقبيه، قاله في المعتبر.

ونقل عن بعض أهل اللغة أنّه الجلوس على اليتيه ناصباً فخذيه مثل اقعاء الكلب. والمعتمد الاوّل[1].

ومثله قال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح النفليّة وشرح الارشاد[2] وغيرهما والسيّد في المدارك[3].

ولا نطيل الكلام بذكر غيرهم من أصحابنا، فانّهم لم يذكروا إلّا مثل ما نقلنا.

---

(١) الذكرى ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣ .

(٢) قال الشهيد في روض الجنان في شرح الارشاد ص ٢٧٧: ويكره الاقعاء في حالة الجلوس ، سواء كان بين السجدتين أم في جلسة الاستراحة أم في غيرهما، ثم قال: والاقعاء عندنا أن يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبه.

(٣) مدارك الاحكام ص ٢٠٠ .

وقال البغوي في شرح السنّة من علماء العامّة بعد ما روى باسناده عن الحارث عن علي عليه السلام قال لي رسول الله صلّى الله عليه وآله: «ياعلي أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، لا تقرء وأنت راكع ولا أنت ساجد، ولا تصلّ وأنت عاقص شعرك، فانه كفل الشيطان، ولا تقع بين السجدتين»[1].

ثمّ قال: على كراهية الاقعاء بين السجدتين أكثر أهل العلم، وقد صحّ عن عائشة قالت: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله ينهي عن عقبة الشيطان والاقعاء[1].

قال أبو عبيد: هو جلوس الانسان على اليتيه ناصباً فخذيه، واضعاً يديه بالارض من اقعاء الكلب والسبع ، وليس هذا معنى الحديث من الاقعاء.

وتفسير أصحاب الحديث في عقبة الشيطان وفي الاقعاء واحد، وهو أ ن يضع إليتيه على عقبه ويقعد مستوفزاً غير مطمئنّ الى الارض .

وذهب بعض أهل العلم الى الاقعاء بين السجدتين. قال طاووس قلت لابن عبـاس في الاقعاء على القدمين، قال: هي السنّة. قال طاووس : رأيت العبادلة يفعلون ذلك: عبدالله بن عمر ، وابن عباس ، وابن الزبير.

قال أبو سليمان الخطابي: وقد روى عن ابن عمر أنه قال لبنيه: لا تقتدوا بي في الاقعاء ، فانّي انما فعلت هذا حيث كبرت.

وروي عن ابن عمر أنه كان يقعي في الصلاة ويثري ، معناه أنه كان يضع يديه بالارض بين السجدتين فلا يفارقان الارض حتى يعيد السجود، وهكذا يفعل من أقعى، وكان يفعل ذلك حيث كبر سنه.

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢/١٢٠ .

قال الخطابي: ويشبه أن يكون حديث الاقعاء منسوخاً، والاحاديث الثابتة في صفة صلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله عن أبي حميد ووائل بن حجر أنه قعد بين السجدتين مفترشاً قدمه اليسرى.

وقد رويت الكراهة في الاقعاء عن جماعة من الصحابة، وكرهه النخعي ومالك والشافعي وأحمد واسحاق وأصحاب الرأي وعامة أهل العلم انتهى.

وقال الرافعي في شرح الوجيز: في الجلوس بين السجدتين، والمشهور أنّه يجلس مفترشاً، وكذلك رواه أبو حميد الساعدي في قوله: «يضجع قدميه ويجلس على صدورهما» وعن مالك أنّ المصلّي يتورّك في جميع جلسات الصلاة.

وقال في وصف التشهد: ويجزئ القعود على أيّ هيئة اتّفق، لكن السنّة في القعود خلال الصلاة الافتراش، وفي القعود في آخرها التورّك، وكذلك روي عن أبي حميد في صلاة رسول الله صلّى الله عليه وآله.

وقال أبو حنيفة: السنّة فيهما الافتراش .

وقال مالك: السنّة فيهما التورّك.

وقال أحمد: ان كانت الصلاة ذات تشهدين تورّك في الاخيرة، وان كانت ذات تشهد واحد افترش فيه، والافتراش أن يضجع رجله اليسرى بحيث يلي ظهرها الارض ، ويجلس عليها، وينصب اليمنى، ويضع أطراف أصابعها على الارض موجهة الى القبلة.

والتورّك أن يخرج رجليه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه ويمكّن وركه من الارض .

وخصّت الافتراش بالتشهّد الاول، لأنّ المصلّي مستوفز للحركة يبادر الى القيام عند تمامه، وهو من الافتراش أهون، والتورّك هيئة السكون، والاستقرار مختصّ بآخر الصلاة انتهى.

وقال بعض شراح صحيح مسلم في خبر رواه عن عائشة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان اذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتّى يستوي جالساً، وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، وكان ينهي عن عقبة الشيطان.

قال: قولها «وكان يفرش رجله اليسرى» معناه: يجلس مفترشاً، وفيه حجّة لابي حنيفة ومن وافقه، من أنّ الجلوس في الصلاة يكون مفترشاً سواء فيه جميع الجلسات.

وعند مالك متوركاً بأن يخرج رجله اليسرى من تحته ويفضي بوركه الى الارض .

وقال الشافعي: أن يجلس كلّ الجلسات مفترشاً إلّا الجلسة التي يعقبها السلام، والجلسات عند الشافعي أربع: الجلوس بين السجدتين وجلسة الاستراحة عقب كلّ ركعة يعقبها قيام، والجلسة للتشهد الاول، والجلسة للتشهد الاخير، فالجميع يسنّ مفترشاً إلّا الاخيرة.

قولها: «عقبة الشيطان» بضمّ العين وفي رواية «عقب الشيطان» بفتح العين وكسر القاف، وفسّره أبو عبيد وغيره بالاقعاء المنهيّ عنه، وهو أن يلصق اليبه بالارض ، وينصب ساقيه، ويضع يديه على الارض ، كما يفترش الكلب وغيره من السباع، وهو مكروه باتفاق العلماء بهذا التفسير .

وأمّا الاقعاء الذي ذكره مسلم بعد هذا في حديث ابن عبّاس أنّه سنّة فهو غير هذا كما سنفسّره.

ثمّ قال في باب الاقعاء بعد نقل حديث ابن عبّاس انه سنّة: اعلم أنّ الاقعاء ورد فيه حديثان: فهي هذا الحديث أنّه سنّة، وفي حديث آخر النهي عنه، رواه الترمذي وغيره من رواية علي عليه السلام، وابن ماجة من رواية أنس ، وأحمد بن حنبل من رواية سمرة وأبي هريرة، والبيهقي من رواية سمرة وأنس

واسانيدها كلّها ضعيفة.

وقد اختلفت العلماء في حكم الاقعاء وفي تفسيره اختلافاً كثيراً لهذه الاحاديث، والصواب الذي لا معدّل عنه أن الاقعاء نوعان:

أحدهما: أن يلصق إليه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب، هكذا فسّره أبو عبيدة معمّر بن المثنّى وصاحبه أبو عبيد القاسم بن سلام، وآخرون من أهل اللغة، وهذا النوع هو المكروه الذي ورد فيه النهي.

النوع الثاني: أن يجعل اليه على عقبيه بين السجدتين، وهذا هو مراد ابن عباس أنّه سنّة ، وقد نصّ الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين، وحمل حديث ابن عبّاس عليه جماعات المحقّقين، منهم البيهقي والقاضي عياض وآخرون.

قال القاضي: وقد روي عن جماعة من الصحابة والسلف أنّهم كانوا يفعلونه، قال: وكذا جاء مفسّراً عن ابن عبّاس من السنّة أن تمسّ عقبيك اليك.

فهذا هو الصواب في تفسير حديث ابن عبّاس ، وقد ذكرنا أنّ الشافعي نصّ على استحبابه في الجلوس بين السجدتين، وله نصّ آخر وهو الاشهر أنّ السنّة فيه الافتراش وحاصله: انهما سنتان، وأيهما أفضل ؟ فيه قولان انتهى.

اقول: بعد ما أحطت علماً بما ذكرنا لا يخفى عليك أنّ الاقعاء يطلق على معان:

الاوّل: الجلوس على الاليتين، ونصب الساقين، وهو الاشهر بين اللغويين.

الثاني: الجلوس على العقبين مطلقاً، كما هو الظاهر من كلام أكثر العامّة.

الثالث: ما اتّفق عليه كلام أصحابنا من وضع صدور القدمين على

الارض ووضع الاليتين على القدمين.

ولعلّ مراد أكثر العامة أيضاً هذا المعنى، لأنّ الجلوس على العقبين حقيقة لا يتحقّق إلّا بهذا الوجه، فانه اذا جعل ظهر قدمه على الارض يقع الجلوس على بطن القدمين لا على العقبين.

ويؤيّده قول الجزري عند تفسير اقعائه صلّى الله عليه وآله عند الاكل أنّه كان يجلس عند الاكل على وركيه مستوفزاً غير متمكّن[1]، فانّ المستعجل هكذا يجلس . وأمّا الجالس على بطون القدمين، فهو متمكّن مستقرّ.

وقال الجوهري: استوفز في قعدته اذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئنّ[2].

ومثله ما ذكره البغوي في تفسير الاقعاء.

وايضاً اعتذار ابن عمر بالضعف والكبر يدلّ على ذلك ، فان الضعف يقتضي عدم تغيير القدمين عمّا كانتا عليه في حالة السجود ولا يتمكّن من الجلوس ثمّ يعود الى السجود.

ولذا قال الخطابي: معناه أنّه كان يضع يديه بأعلى الارض بين السجدتين فلا تفارقان الارض حتّى يعيد السجود، وهكذا يفعل من أقعى، وما هو المشاهد من العوام من الفريقين حيث يجلسون هكذا بين السجدتين لسهولته عليهم شاهد بذلك.

وأمّا التشبيه باقعاء الكلب، فلا يلزم أن يكون كاملاً من كلّ جهة، بل يكفي أنّه ليشبهه في الانحناء عند الجلوس والاعتماد على الرجلين واليدين، لا سيّما اذا لم يرفع يديه من الارض .

وأمّا الجلوس على القدمين بدون ذلك، فهو أبعد من مشابهة اقعاء

(١) نهاية ابن الاثير ٤/٨٩ .

(٢) صحاح اللغة ٢/٨٩٨ .

الكلب، كما لا يخفى.

وأمّـا أ نّ ما هو المشهـور الآن بين المخالفين هو التمكّن على بطون القدمين، فقد عرفت من أقوال سلفهم أنّهم لا يوافقونهم في شيء من ذلك.

والاشهر بينهم استحباب الافتراش أو التورّك، وهم لا يأتون بشيء منهـا، بل ليس غرضهم إلّا ترك التورّك الذي هو من خواصّ الشيعة، وما اشتهر الآن بينهم بدون موافقة سلفهم لا تؤيّد شيئاً من المعاني.

فاذ تمهّد هذا، فاعلم أنّ المعنى الاوّل خلاف ما هو المستحبّ من التورّك.

وأمّا اثبات كراهته، فهو مشكل، لانه لا يدل على كراهته ظاهراً إلّا أخبار الاقعاء، وهي ظاهرة في معنى آخر مشتهر بين الاصحاب.

ويؤيّده ما ورد في حديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: ولا تقع على قدميك[1].

اذ الظاهر من الاقعاء على القدمين أن يكون الجلوس عليهما، فان لم تكن ظاهرة في معنى آخر فمجرّد الاحتمال لا يكفي للاستدلال.

فان قلت : الاشتهار بين اللغويين يؤيّده.

قلنا: الشهرة بين علماء الفريقين في خلافه يعارضه، والاولى ترك هذا الجلوس ، لاشتهار هذا المعنى بين اللغويين، واحتمله بعض علمائنا كما عرفت، مع أنّه خلاف ما هو السنّة في هذا الجلوس ، والفرق بين ترك السنّة وارتكاب المكروه ضعيف، بل قيل: باستلزامه له.

وأمّا المعنى الثالث، فقد عرفت أنّ المشهور بين علمائنا بل علماء المخالفين أيضاً كراهته، وكفى بذلك مرجّحاً، وقد ورد في اللغة بهذا المعنى، وقد عرفت ما يؤيّده.

---

(١) تهذيب الاحكام ٢/٨٤.

وتجويز ابن عمر واضرابه ذلك وعملهم به يؤيّد أنّ النهي إنّما ورد في ذلك للردّ عليهم.

وأمّا ما ورد في صحيحة الحلبي[١] من عدم البأس فلا ينافي الكراهة، بل قيل: أنّه يؤيّدها.

وأمّا الجلوس على القدمين من غير أن يكون صدر القدمين على الارض الذي يشمله المعنى الثاني، فهو خلاف المستحب أيضاً، ولم أر من أصحابنا من قال بكراهته، بل يظهر من كلام ابن الجنيد أنّه قال باستحبابه كما مرّ.

وقد اتّفقت كلمة أصحابنا في تفسير الاقعاء المكروه بما عرفت، فاثبات كراهته بما يوهمه اطلاق كلام بعض اللغويين والمخالفين مشكل.

فان قيل: ما مرّ من قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة «ولا تقع على قدميك» وقوله عليه السلام في صحيته الاخرى «اياك والقعود على قدميك، فتتاذى بذلك ولاتكون قاعداً على الارض، فتكون انّما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهّد والدّعاء»[٢] يدلّان على شمول النهي لهذا الفرد ايضاً.

قلنا: أمّا الخبر الاوّل، فقد ورد النهي فيه عن الاقعاء على القدمين لا مطلق القعود عليهما، فيتوقّف الاستدلال به على أنّ الاقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد أو لما يشمله، وقد عرفت ما فيه. نعم بظاهره ينفي المعنى الاوّل من الاقعاء كما أومأنا عليه.

وأمّا الخبر الثاني، فهو وارد في الجلوس للتشهّد لا بين السجدتين.

ولو ارتكبنا التكلّف في ذلك، بأنّ العلّة التي ذكرها في التشهد يحصل في غيره، فيتعدّى الحكم اليه كما قيل، فمع أنّه يمكن المناقشة فيه بمنع جريان العلة، اذ الدعاء

---

(١) فروع الكافي ٣/٣٣٦، ح ٦.

(٢) تهذيب الاحكام ٢/٨٢.

والذكر في التشهّد اكثر منهما بين السجدتين، لا نسلّم أنّه يدلّ على هذا المعنى، اذ يحتمل أن يكون المراد به النهي عن أن يجعل باطن قدميه على الارض غير موصل اليتيه اليها رافعاً فخذيه وركبتيه الى قريب ذقنه كما يتجافى المسبوق ، بل الخبر الاوّل أيضاً يحتمل ذلك، فيظهر معنى آخر للاقعاء.

والفرق بينه وبين المعنى الاوّل من المعاني الثلاثة بالصاق الاليتين الارض وعدمه، وربّما احتمل كلام ابن الجنيد أيضاً ذلك، حيث قال: ولا يقعد على مقدّم رجليه واصابعها. هذا المعنى ايضاً.

والتعليل الوارد في الخبر أيضاً شديد الانطباق بهذا الوجه، ولو سلّم عدم ارادة هذا المعنى، فالتعليل الوارد في الخبر بالاقعاء بالمعنى المشهور بين الاصحاب ألصق.

وبالجملة الاظهر حمل الاقعاء المنهيّ عنه على ما هو المشهور بين الاصحاب، ولكن الاحوط والاولى ترك الجلوس على الوجوه الاربعة التي ذكرنا أنها من محتملات الاخبار، مع أنه يحتمل أن يكون المراد النهي عن جميعها ان جوّزنا استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيتين، أو المعنى الحقيقيّ والمجازيّ معاً، والله تعالى يعلم وحججه صلوات الله عليهم حقائق أحكامه تعالى[1].

المسألة الخامسة: هل يجوز ايقاع صلاة النافلة أداءاً وقضاءاً أو الفريضة أداءاً وقضاءاً بهيئة صلاة جعفر عليه السلام.

الجواب: الاظهر عندي الجواز مطلقاً ان أُريد به جواز ايقاعها بتلك الهيئة. وأما إجزاؤها عنها بترتّب ثوابها عليه، فالظاهر أنّه أيضاً كذلك اذا وقعت بهيئة صلاة جعفر في الركعات وعدد التسليمات، واذا لم يكن كذلك فلا يبعد الجواز أيضاً، والاحوط الترك.

وأمّا اذا وجبت عليه بنذر وشبهه، ففي الاكتفاء به إشكال، ولا يبعد القول

(١) هذا الجواب بتمامه أورده المؤلّف في البحار ١٨٦/٨٥ ـ ١٩٤ .

بالاكتفاء أيضاً، ان لم يقصد في النذر وشبهه ايقاعها منفردة عن تلك الصلاة.

لنا: على المقام الاوّل ما ورد من تجويز الذكر والدعاء في الصلاة مطلقاً، وانّ كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي، مع ورود هذه الهيئة في الصلاة في الجملة، ولابّد لمانع ذلك من دليل.

ولنا على الثاني أنّ الاخبار الواردة في المثوبات المترتّبة على صلاة جعفر عليه السلام شاملة لتلك الصلاة، ولم يرد فيه التقييد بعدم التداخل.

وأمّا الثالث، فلو ورد الاخبار الكثيرة اذا ا جتمعت لله عليك حقوق كفاك حقّ واحد.

ولنذكر الاخبار الدالّة على خصوص كلّ منها، وأقوال الاصحاب في ذلك.

قال الشهيد رحمه الله في النفليّة: ويجوز احتسابها من الرواتب.

وقال الشهيد الثاني في شرحه: فيوجر على الوظيفتين، روى ذلك ذريح عن أبي عبدالله عليه السلام، وكذا يجوز جعلها من قضاء النوافل، لأنّ في هذه الرواية وان شئت جعلتها من قضاء النوافل وان شئت جعلتها من قضاء صلاة، وجوّز بعض الاصحاب جعلها من الفرائض أيضاً، اذ ليس فيها تغيير فاحش.

ونحو ذلك قال في شرح الارشاد[1].

وقال السيد ابن حمزة في الوسيلة: وان صلّى صلاة جعفر بالليل أو بالنهار واحتسب من نافلة جاز[2].

وقال يحيى بن سعيد في جامعه: ويحتسب بها من نوافله ان شاء، وان شاء من قضاء صلاة[3].

---

(١) روض الجنان ص ٣٢٧.

(٢) الوسيلة ص ١١٧.

(٣) الجامع ص ١١٢.

وأمّا الاخبار، فروى الكليني في الصحيح عن ذريح المحاربي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تصلّيها بالليل وتصلّيها في السفر بالليل والنهار، فان شئت فاجعلها من نوافلك[١].

وروى الصدوق في الفقيه في الحسن أو الموثّق عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلّ صلاة جعفر أيّ وقت شئت من ليل أو نهار، وان شئت حسبتها من نوافل الليل، وان شئت حسبتها من نوافل النهار وتحسب لك من نوافلك، وتحسب لك في صلاة جعفر عليه السلام[٢].

وروى الشيخ في الصحيح عن ذريح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان شئت صلّ صلاة التسبيح بالليل، وان شئت بالنهار، وان شئت في السفر، وان شئت جعلتها من نوافلك، وان شئت جعلتها من قضاء صلاة[٣].

وروى أيضاً في الصحيح عن ذريح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة جعفر أحتسب بها من نافلتي، قال: ما شئت من ليل أو نهار[٤].

وفي الفقه الرضوي عليه السلام قال: وان شئت حسبتها من نوافلك[٥].

وروى الصدوق رحمه الله في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام بإسناد فيه جهالة عن رجاء بن أبي الضحّاك في خبر طويل يصف فيه كيفيّة أعمال الرضا عليه السلام في طريق خراسان.

قال: ثمّ قام الى صلاة الليل، فيصلّي ثمان ركعات، ويسلّم في كلّ ركعتين، يقرأ في الاوليين منها في كلّ ركعة الحمد مرّة وقل هو الله أحد ثلاثين مرّة، ويصلّي

(١) فروع الكافي ٤٦٦/٣، ح ٢.
(٢) من لا يحضره الفقيه ٥٥٤/١، ح ١٥٣٩.
(٣) تهذيب الاحكام ١٨٧/٣، ح ٣.
(٤) تهذيب الاحكام ٣٠٩/٣، ح ٢.
(٥) الفقه الرضوي ص ١٥٥.

صلاة جعفر بن أبي طالب أربع ركعات يسلّم في كلّ ركعتين، ويقنت في كلّ ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح، ويحتسب فيها من صلاة الليل، ثمّ يصلّي الركعتين الباقيتين الخبر[1].

فاذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الاخبار الصحيحة وغيرها دلّت على جواز التداخل بينها وبين النوافل المرتّبة أداءاً وقضاءاً، ويترتّب ثوابها عليها.

وأمّا غير المرتّبة، ففي شمول تلك الاخبار لها شكال؛ اذ النافلة وان كانت تطلق لغةً على مطلق الصلاة لكن في عرف الاخبار لا سيّما مع اضافتها الى الليل والنهار والى الشخص ظاهرة في الرواتب، فالاولى التمسّك فيها بما قدّمنا ذكره.

وأمّا قضاء الفريضة، فصحيحة ذريح تدلّ بعمومها أو اطلاقها على جواز التداخل فيها، واذا خالفت في الهيئة مع صلاة جعفر كالظهر مثلاً، ففيه اشكال.

ويمكن الاستدلال بعموم الخبر أيضاً، لكن الاولى تركه لمخالفته للهيئة المنقولة لصلاه جعفر، وان أمكن المناقشة في تعيّن ايقاعها بتسليمتين، لخلوّ كثير من الاخبار عنه.

لكنّ الظاهر ذلك للتصريح في كثير من الاخبار بذلك ما ورد عموماً في النوافل أنّها كل ركعتين بتسليمة.

وأمّا الفرائض المؤدّاة فهذه الاخبار الخاصّة لا تدلّ عليها، والاحوط ترك التداخل فيها،وان كان الجواز قويّاً كما عرفت.

وأمّا النذر فلا يخلو: امّا أن يقصد ايقاع صلاة جعفر مع تلك الصلاة، أو انفرادها عنها، او يطلق.

أمّا الاولى، فاذا قلنا بجواز التداخل بدون النذر، فمعه يلزم النذر وتتداخل.

---

(١) عيون اخبار الرضا ٢/١٨١.

وأمّا الثاني، فلا ريب في عدم جواز التداخل.

وأمّا الثالث، فيرجع الى الخلاف المشهور بين الاصحاب فيما اذا نذر صلاة او صوماً أو حجّاً، واطلق هل يجوز ايقاعها في ضمن فريضة ؟ ذهب الاكثر الى عدم الجواز.

وذهب جماعه الى الجواز، وقد دلّت صحيحة رفاعة في الحجّ على جواز التداخل، والتداخل في الحجّ وغيره قويّ، والاحوط العدم، والله تعالى يعلم.

المسألة السادسة: ظاهر الاخبار أنه لا يدخل في حقيقة الصوم الا الامساك عن الاكل والشرب والجماع، فيمكن القول بأنّ ما سوى ذلك من شرائط صحّة الصوم لا من أجزائه.

الجواب: الفرق بين الجزء والشرط في مفطرات الصوم لا يرجع الى معنى محصّل، ولا يترتّب عليه فائدة متينة، لانّهم إنّما فرّقوا بينهما في الصلاة لأنّها عبادة وجوديّة وهيئة مخصوصة على ترتيب معلوم، فما دخل فيها عدّوها من أجزائها، وما سبق عليها كالوضوء والغسل وقارنها كالاستقبال وستر العورة جعلوها من شروطها.

وأمّا الصوم، فهو كفّ وامساك، فبعد تسليم كون شيء مفطر أو ناقضاً له القول بان الامساك عنه غير داخل في حقيقته لا نعرف له معنى محصّلاً، ولا نعقل له فائدة الا في النية وأمرها هين، مع أنها تقع على الاجمال.

ومع العلم بمدخليّة هذه الامور تدخل في النيّة الاجماليّة، مع أن الفرق الذي ذكرتم لم يتحقّق لنا من الاخبار.

نعم ما يلزم اعتباره مقدّماً على الصوم ولا اختصاص له بالصوم، فهو من الشرائط كالاسلام والايمان، ولا يبعد القول بذلك في البقاء على الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة أنّ عدمها من شرائط الصوم كما قالوا في الصلاة.

وأمّا الفرق بين ايصال الغبار الغليظ والارتماس مثلاً بين الاكل والشرب فلا يخفى سخافته، إلاّ أن يقال بعدم كونهما مفطرين أو بارجاعهما الى الاكل والشرب مجازاً.

وتحقيق القول في ذلك يحتاج الى فراغ كامل لم يحصل لنا الآن، والله المستعان.

المسألة السابعة: هل يشترط في حلّ صدقة الهاشمي على الهاشمي كون من يعطي عنه من عياله أيضاً هاشمياً ؟.

الجواب: لم أر في ذلك تصريحاً من الاصحاب، وظاهر كلامهم أنّ المدار على المعطي الذي يجب عليه، وكذا الاخبار فان قولهم عليهم السلام «تحل صدقة بعضهم على بعض »[1] اضافة الصدقة الى المعطي اظهر منها الى المعطى عنه.

فعلى هذا لو كان المعطي غير هاشميّ والمعطى عنه هاشميّاً، لم يجز للهاشميّ أن يأخذ فطرته، والاحوط في الاوّل أيضاً عدم الاخذ، والله يعلم.

المسألة الثامنة: اذا أرسل الرجل الهديّة الى آخر ومات المرسل قبل الوصول الى المرسل اليه، فهل تبطل ويرجع الى وارث المرسل أم يعطي المرسل اليه ؟.

الجواب: لا خلاف بين الاصحاب ظاهراً في كون القبض شرطاً في صحّة الهبة أو لزومها على خلاف بينهم في ذلك، والاشهر بين المتأخّرين أنّه شرط الصحّه.

فأمّا الهديّة المرسلة من بلد الى آخر، فقيل: انّها من قبيل الهبة. وقيل: انّها اباحة، فمتى كان العين باقية يجوز له الرجوع فيها وان تصّرف فيها، ولا

---

(١) تهذيب الاحكام ٥٩/٤.

يحصل له الملك بذلك، فلو كانت أمة لم يجز وطئها، لأنّ الاباحة لا تفيد جواز الوطئ، وهذا قول العلّامة في بعض كتبه، ولا يخفى ضعفه.

فعلى هذا القول لا اشكال في بطلانه بالموت ورجوعه الى وارث المرسل.

وأمّا اذا قيل: انّه هبة كما هو الاشهر والاظهر، فاذا قلنا بكون القبض شرطاً لصحّة الهبة، فلا اشكال أيضاً في بطلانه.

وأمّا اذا قلنا بأنّه شرط للزومه فلوارث المُهْدي الخيار في الاقباض، فيملكه المهدى اليه أو فسخه فيبطل.

والذي يدلّ عليه الروايات المعتبرة الشاملة بعمومها لموضع النزاع هو أنّه يبطل بالموت.

فمنها: ما رواه الشيخ، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن أبان، عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: النحل والهبة ما لم يقبض حتّى يموت صاحبها، قال: هي بمنزلة الميراث[1].

ومنها: ما رواه عن علي بن الحسن بن فضال، عن العبّاس بن عامر، عن داود بن الحصين، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الهبة والنحلة ما لم يقبض حتى يموت صاحبها، قال: هو ميراث[2].

ومنها: ما رواه عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن موسى بن عمر، عن العبّاس بن عامر عن أبان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الهبة لا تكون أبداً هبة حتّى يقبضها[3].

ولنذكر بعض كلام الاصحاب في ذلك:

---

(١) تهذيب الاحكام ١٥٥/٩ ح ١٤.

(٢) تهذيب الاحكام ١٥٧/٩ ح ٢٥.

(٣) تهذيب الاحكام ١٥٩/٩، ح ٣١.

قال العلّامة رحمه الله في التذكرة: الهبة والصدقة لا يملكها المتّهب والمهدى اليه والمتصدّق عليه بنفس الايجاب والقبول اذا كان عيناً إلّا بالقبض وبدونه لا يحصل الملك عند علمائنا أجمع.

وقال الشهيد الثاني رحمه الله بعد نقل الخلاف في أنّ القبض هل هو شرط صحّة أو اللزوم، فيتفرع على القولين النماء المتخلّل بين العقد والقبض ، فانّه للواهب على الاوّل، وللموهوب له على الثاني، وفيما لو مات الواهب قبل الاقباض ، فيبطل على الاوّل بتخيير الوارث في الاقباض وعدمه على الثاني.

وقال الشهيد قدّس الله روحه في الدروس : وقال بعض الاصحاب: ولو أهدى اليه شيئاً فمات، فللمُهدي استرجاعه، وان مات المهدي، فلوارثه الخيار، لأنّه لا يملكها بالوصول اليه انّما يملكها بالعقد.

نعم يكون اباحة للتصرّف حيث يكون متصوّراً، فلو كانت جارية لم يحل له وطؤها، لأنّ الاستمتاع لا يحصل بالاباحة.

فمن أراد تمليك المهدى اليه وكل رسوله في الايجاب والاقباض ، ويحتمل عدم الحاجة الى الايجاب والقبول لفظاً، ويكفي الفعل الدالّ عليهما، لأنّ الهدايا كانت تحمل الى النبيّ صلّى الله عليه وآله، ولم ينقل أنّه راعى العقد.

ويبعد حمله على الاباحة، لأنّه كان يتصرّف فيه تصرّف الملّاك، وعلى هذا الناس في سائر الاعصار والامصار.

ثم قال رحمه الله: ولو مات المنفذ اليه، جاز لوارثه التصرّف، وهل تقع لمورّثه ؟ فيه نظر، من اجرائه مجرى الهدية، فيكون فيها الكلام السالف، ومن أنّه يفيد اباحة وقد اقترن باليد، فهو كسائر المباحات، نعم يبقى نيّة التملّك

فيها[١].

وقال العلّامة قدّس سرّه في التحرير: لا تصحّ الهبة ما لم ينضمّ القبض الى العقد، فلو مات الواهب أو الموهوب له بعد العقد قبل القبض بطلت الهبة، سواء مات قبل الاذن في القبض أو بعده.

وقال الشيخ: لا تبطل بموت الواهب ، ويقوم الوارث مقامه في الاقباض وفيه بعد.

ثم قال: الاقرب اشتراط التعجيل في القبول بحيث يكون جواباً للايجاب، فلو أنفذ هديّة مع رسوله وكّله في ايجاب ويقبل المهدى اليه، فان لم يفعل كان اباحة، ولو قيل بعدم اشتراط القبول نطقاً كان وجهاً قضاءاً للعادة بقبول الهدايا من غير نطق[٢].

وقال المحقّق طاب ثراه في الشرائع: فلو مات الواهب بعد العقد وقبل القبض كان ميراثاً[٣].

وقال الشهيد الثاني رحمه الله تعالى في شرحه: أي كا ن ميراثاً لورثة الواهب، لبطلان العقد عنده بموته قبل الاقباض ، مع أنّه شرط في صحّته كغيره من العقود الجائزة، كالوكالة والشركة.

وقال الشيخ في المبسوط: لا تبطل الهبة وقام الوارث مقامه، كالبيع في مدّة الخيار، من حيث أنّ الهبة عقد يؤول الى اللزوم، فلا ينفسخ بالموت، وتبعه ابن البراج على ذلك.

---

(١) الدروس ص ٢٣٨.

(٢) التحرير ١/٢٨٢ و ٢٨٤.

(٣) شرائع الاسلام ٢/٢٢٩.

مع أنّ الشيخ قال في هبة ذي الرحم: اذا مات قبل قبضها كان ميراثاً، وقال: انّ الملك لا يحصل إلّا بالقبض، وليس كاشفاً عن حصوله بالعقد، فكلامه متناقض وموت الموهوب بمنزلة موت الواهب، ولم يذكره الاكثر.

وممّن صرّح به العلّامة في التذكرة، ولا فرق في موته قبل القبض بين اذنه فيه قبله وعدمه، لبطلان الاذن بالموت.

وفي معناه ما لو أرسل هديّة الى انسان فمات المُهدي أو المهدى اليه قبل وصولها، فليس للرسول دفعها حينئذ الى المهدى اليه ولا الى وارثه، لبطلان الهدّية قبل القبض كالهبة[1] انتهى.

فظهر ممّا نقلنا أنّ الاظهر من حيث الاخبار والاشهر بين الاصحاب بطلان الهديّة بموت المرسل، وفيه قول باختيار الوارث في الاقباض وعدمه، ولا خلاف في عدم لزومه وعدم جواز اقباضه بغير اذن الوارث.

وأمّا اذا مات المهدى اليه، فالاظهر أيضاً البطلان، ويحتمل توقّفه على اذن المهدي أو وارثه.

وقد سبق القول بأنّ للوارث القبض ، ولا يخفى ضعفه، لأنّ الهبة أو الاباحة لاحد لا يستلزمها الورثة، وكون جواز القبض موروثاً في محلّ المنع، ومع عدم القبض لم يحصل ملك حتّى ينتقل الى الوارث.

وظاهر أنّ أغراض الناس تختلف بالنسبة الى الاشخاص ، فربّما كان غرض الواهب متعلّقاً بخصوص الموهوب دون وارثه.

وأمّا الوصيّة، فالمشهور بين الاصحاب هو أنّه اذامات الموصى له قبل قبول الوصيّة، سواء مات في حياة الموصي أم بعد وفاته، لم يكن الموصي قد رجع

---

(١) المسالك ١/٣٦٩.

في وصيّته، فوارث الموصى له يقوم مقامه في القبول وينتقل اليه الملك، ويدلّ عليه رواية محمّد بن قيس [١] صريحاً.

وذهب جماعة الى بطلان الوصيّة بموت الموصى له قبل القبول، سواء مات في حياة الموصي أم بعد موته، وفصّل بعض فخصّ البطلان بما اذا مات الموصى له قبل الموصي، ويدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة ، ولا يخلو من قوّة، والله يعلم.

المسألة التاسعة: ما ذكره جماعة من الاصحاب من وجوب كفارة الجمع بالافطار بالمحرّم، هل يختصّ بالمحرّمات الاصليّة كشرب الخمر أو يشمل العارضة كالمغصوب مثلاً ؟

وهل هو مختصّ بالمأكول والمشروب، أو يعمّ سائر المفطرات كالزنا ؟.

الجواب: ظاهر النصّ وكلام الاصحاب العموم في المسألتين.

أمّا كلام الاصحاب فقال الشهيد رحمه الله في الدروس : ولو أفطر على محرم كزنا، أو مال حرام، وجبت الثلاثة على الاقرب[٢].

وقال الشيخ رحمه الله في التهذيب: فأمّا ما رواه الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن سماعة، قال: سألته عن رجل أتى أهله في رمضان متعمّداً، فقال : عليه عتق رقبة، واطعام ستّين مسكيناً، وصيام شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، وأنى له مثل ذلك اليوم.

فيحتمل أن يكون المراد بالواو في الخبر التخيير دون الجمع.

ويحتمل أيضاً أن يكون هذا الحكم مخصوصاً بما أتى أهله في حال يحرم الوطئ فيها، مثل الوطئ في الحيض ، أو في حال الظهار قبل الكفّارة، فانّه متى

---

(١) رواه الشيخ في التهذيب ٩/٢٣٠، ح ١.

(٢) الدروس ص ٧٢.

فعل ذلك لزم الجمع بين الكفّارات الثلاث ، لأنّه قد وطئ محرماً في شهر رمضان.

يدلّ على هذا التأويل ما رواه أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس النيشابوري ، عن علي بن محمّد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن عبدالسلام بن صالح الهروي، قال قلت للرضا عليه السلام يابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام في من جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفّارات. وروي عنهم أيضاً كفّارة واحدة، فبأيّ الحديثين نأخذ ؟

قال بهما جميعاً متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين، واطعام ستّين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم، وان كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة[١].

ونحوه قال في الاستبصار[٢].

ونقل العلّامة في المنتهى كلام الشيخ، ثمّ قال: وبمضمون هذه الرواية أفتى أبو جعفر رحمه الله.

وقال في المختلف: لو أفطر بجماع محرّم عليه ، أو طعام محرّم في نهار رمضان قال الصدوق محمد بن بابويه: انّي أفتي بايجاب ثلاث كفّارات عليه لوجود ذلك في روايات أبي الحسن الاسدي فيما ورد عن الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري، وبه قال ابن حمزة والشيخ، ثمّ نقل ما نقلنا عن الشيخ، ثمّ قال: والمشهور ايجاب كفّارة واحدة ورجّح ذلك.

وقال السيّد ابن حمزة في كتاب الوسيلة: وان أفطر في شهر رمضان بأيّ

---

(١) تهذيب الاحكام ٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) الاستبصار ٢/٩٧.

المحرّمات، وجب عليه ثلاث كفّارات[١].

وقال الشهيد الثاني قدّس الله روحه في شرح الشرائع: ولا فرق في المحرّم بين كونه محرّماً بالاصل، كالزنا وأكل مال الغير بغير اذن، والعارض كالوطئ في الحيض، ومن أفراد المحرّم كالاستمناء وايصال الغبار الغليظ الذي لا يسوغ تناوله في غير الصوم الى الحلق، وابتلاع نخامة الرأس اذا صارت في فضاء الفم، او مطلقاً مع امكانها على قول[٢].

ونحوه قال في شرح اللمعة.

وقال الشيخ علي في حواشي القواعد: لا فرق بين التحريم الاصلي والعارضي.

وقال الصدوق رضي الله عنه في الفقيه: وأمّا الخبر الذي روى في من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً أنّ عليه ثلاث كفّارات، فانّي أفتي به في من أفطر بجماع محرّم عليه أو بطعام محرّم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمري قدّس الله روحه[٣].

ولا نطيل الكلام بايراد كلام سائر الاصحاب، فانّ كلامهم يضاهي ما نقلنا.

فظهر أنّ كلام بعضهم ظاهراً وبعضهم نصّاً وصريحاً، يدلّ على شمول المحرّم كلّ مفطر يكون مع قطع النظر عن كونه صائماً محرّماً عليه، سواء كان مأكولاً أو مشروباً، أو جماعاً، أو استمناءاً، أو غيرها من سائر أنواع المفطرات.

وأمّا النصّ فلأنّ مستندهم في ذلك رواية الهروي عن الرضا عليه السلام

(١) الوسيلة ص ١٤٦.

(٢) المسالك ١/٧١.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢/١١٨.

المتقدّمة، ورو اية أبي الحسين الاسدي الذي أشار اليه الصدوق رحمه الله.

أمّا الاولى فقوله عليه السلام «متى جامع الرجل حراماً» يشمل بعمومه كلّ محرّم، سواء كان أصليّاً أو عارضيّاً. وقوله «افطر على حرام» تعميم بعد التخصيص يشمل سائر المفطرات.

اذ لا يخفى على المتتبّع أنّ المفطر في عرف الاخبار لا يختصّ بالمأكول والمشروب، وان أشعر كلام بعض اللغويين بالتخصيص بهما، كما ورد في موثّقة سماعة في القيء وان كان شيء يكره عليه فقد أفطر وعليه القضاء.

وقد ورد في أخبار كثيرة في الحائض إنّما فطّرها من الدم، ووقع الفطر في أكثر الاخبار في مقابلة الصوم ايصوم أو يفطر ولايكون يوم صومك كيوم فطرك، ومثل هذا كثير في الاخبار.

وأمّا الخبر الثاني، فقول الصدوق في نقل الخبر بالمعنى «أو بطعام محرّم» ظاهر أنّه أراد به التمثيل لا التعيين، لانّه لا يشمل الشرب مع أنّه داخل في الافطار لغه وعرفاً وشرعاً، مع أنّ ظاهر ما نقلنا من الاصحاب أنّ القائلين بتثليث الكفّارة في المحرّم متفّقون على التعميم، فالقول بالفصل كالخرق للاجماع المركّب.

هذا ما يقتضيه ظاهر الدليل، لكن يمكن القول بتخصيص الحكم بالجماع المحرّم والطعام والشرب المحرّمين، أعمّ من أن يكون حرمتها أصليّة أو عارضيّة، نظراً إلى أنّ أصل الحكم مخالف للمشهور بين الاصحاب، وظواهر سائر الاخبار الواردة في الكفّارات، ولم يستند إلّا الى الروايتين.

وأولاهما في سندها جهالة على المشهور بعبد الواحد بن محمّد بن عبدوس ، وان كان من مشايخ الصدوق. وابن قتيبة لم يرد إلّا مدح، وفي عبد السلام أيضاً كلام. وفي الرواية الثانية أيضاً كلام.

والثانية مختصّة بالجماع والطعام، والأوّل ليس بصريح في العموم، لان مقابلة الافطار بالجماع يؤيّد حمله على المعنى اللغوي، فلا يمكن تخصيص سائر الاخبار بها بمجرّد الاحتمال.

لكن على القول بكفّارة الجمع بالمحرّم التعميم أقوى كما عرفت والقول بها أيضاً قويّ لقوّة سند الروايتين عندنا، وهو أقرب الى الاحتياط والله يعلم.

وليكن هذا آخر ما كتبناه في جواب هذه الاسؤلة التي صدرت من معدن الفضل والكمال، رزقه الله غاية الآمال على سبيل الاستعجال عند توزع البال، والحمد لله أولاً وآخراً، والصلاة على محمد وآله خير آل، وكتب في شهر جمادي الاولى سنة ثلاث وثمانين بعد الالف.

تمّ استنساخ وتصحيح هذه الرسالة الشريفة في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان سنة (١٤١٠) هـ ق، وذلك بعد مرور ثلاثمائة عام من وفاة المؤلّف، حيث أنّ وفاة المؤلّف كانت ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك تغمّده الله برحمته، وكان الفراغ من ذلك في بلدة قم المقدسة حرم أهل البيت عليهم السلام على يد العبد الفقير السيّد مهدي الرجائي عفي عنه.

فهرس الرسالة

ترجمة المؤلّف، اسمه ونسبه	٣
أولاده وأحفاده	٤
الاطراء عليه	٥
مشايخه، تآليفه، رحلته الى الهند	٦
ولادته ووفاته، حول الرسالة	٧
منهج التحقيق	٨
خاتمة المقدمة	٩
أجوبة المسائل الهندية	١١
المسألة الاولى	١٣
معنى الترتيل المطلوب في القراءة	١٣
قول المفسّرين في الترتيل	١٤
كلام الاصحاب في الترتيل	١٥
كلام الشهيد في الترتيل	١٦
مختار المؤلف في معنى الترتيل	١٧
مصطلحات المتأخّرين في الوقوف	١٩
المسألة الثانية	٢٠
حكم عرق الجنب من الحرام	٢٠
أخبار المسألة	٢١
مذهب الشيخ في المسألة	٢٢
مختار المؤلّف في المسألة	٢٤

المسألة الثالثة ٢٥
الشبهة المشهورة في ركنيّة السجدتين ٢٥
جواب المؤلّف عن الشبهة ٢٦
المسألة الرابعة ٢٧
المسألة الرابعة ٢٧
معنى الاقعاء الذي نهي عنه في الصلاة ٢٧
كلام الاصحاب في معنى الاقعاء ٢٨
مذهب المحقق والشهيد في الاقعاء ٢٩
كلام العامّة في معنى الاقعاء ٣١
اطلاق الاقعاء على معان ٣٤
قول أهل اللغة في معنى الاقعاء ٣٥
مذهب المؤلّف في الاقعاء ٣٦
المسألة الخامسة ٣٨
جواز ايقاع صلاة النافلة مطلقا بهيأة صلاة جعفر عليه السلام) ٣٨
أقوال الاصحاب في المسألة ٣٩
أخبار المسألة ٤٠
مذهب المؤلّف في المسألة ٤١
المسألة السادسة ٤٢
ما هو حقيقة الصوم؟ ٤٢
المسألة السابعة ٤٣
اشتراط حلّ صدقة الهاشمي على الهاشمي كون العطي هاشميّاً ٤٣
المسألة الثامنة ٤٣
مالو مات المرسل قبل قبض الهدية ٤٣
أخبار المسألة ٤٤

فهرس الرسالة ٥٥

كلام الاصحاب في المسألة ٤٥
مذهب المؤلّف في المسألة ٤٧
المسألة التاسعة ٤٨
وجوب كفّارة الجمع بالافطار بالمحرّم ٤٨
أقوال الاصحاب في المسألة ٤٩
ما يستفاد من كلام الاصحاب ٥٠
مذهب المؤلّف في المسألة ٥١
خاتمة الرسالة ٥٢
فهرس الرسالة ٥٣