2271
.409367
.943
v.1

2271.409367.943 v.1
Tabrizi
Tadhkirat al-adillah fi sharh al-Tabsirah

DATE	ISSUED TO
JAN 1 '75	BINDERY

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 072549759

تذكرة الأدلة

في

شرح البصيرة

تأليف

العلامة الحجة آية الله الحاج ميرزا حبيب الله

الملكي التبريزي

مدظله العالي

أشرف على طبعه أقل خدامه العلم السيد أبو الفضل الحسيني عفي عنه

١٣٨٥ ق

Tabrīzī, Ḥabīb Allāh ibn Muḥammad Ḥusayn

كتاب

تذكرة الأدلة

في شرح التبصرة

طهران - ١٣٨٤ - هـ ق

2271
.409367
.943
(ouls)

هذا
كتاب تذكرة الادلة فى شرح
التبصرة وفقه الشيعة للمحقق العلامة والمدقق
الفهامة الحاج الشيخ ميرزا حبيب الله الشهير
بالملكى التبريزى مدظله العالى

V.1

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى ورجائى

الحمد لله المتفضل علينا بتذكرة الادلة للوصول الى منتهى المطلب فى تحقيق المذهب بتحرير الاحكام الشرعية وترجيح ما هو الحق فى مختلف الشيعة والارشاد الى قواعد الاحكام بتبصرة المتعلمين فى احكام الشريعة والدين والصلوة والسلام والتحية والاكرام من الله الملك العلام على سيد انبيائه وخاتم اصفيائه محمد المصطفى صلعم الصادع للشريعة الغراء الهادى الى الطريقة الحقة المحقة البيضاء وعلى ابن عمه ووصيه ووزيره بل نفسه والدافع عنه كيد الاعداء بنفسه على امير المؤمنين والائمة الهداة من اهل بيتهما الطيبين وعترتهما الطاهرين واللعن على اعدائهم ابد الابدين ودهر الداهرين وبعد يقول العبد الاثم الراجى عفو ربه الغفور الرحيم العاصم فى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم **حبيب الله** بن محمد حسين التبريزى عفى عنهما واعلى كتابيهما بيمنهما ان الكتب المؤلفة فى الفقه من العلماء الماضين وسلفنا الفقهاء الامامية شكر الله تعالى سعيهم واكثر مثوبتهم فى ترويج احكام الدين ونشر شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله مفصلا ومختصرا متنا وهامشا كثيرة جدا ومن اهمها واشهرها ما اشرنا الى اساميها فى الخطبة من مؤلفات آية الله على الاطلاق المشهور اسمه ورسمه فى الافاق الشيخ الفقيه النبيه سديد الدين حسن بن يوسف بن على المطهر الحلى المشهور بالعلامة اعلى الله تعالى فى حظيرة قدسه مقامه كما من عليه فى هذه النشاة بما لا يدانيه سابق عليه ولا لاحق فى الفضائل وكان اخصرها كتاب تبصرة المتعلمين فانها مع صغر حجمها قد جمع فيه بين الايجاز والاعجاز فى جمع ما هو الاساس فى احكام الدين وشريعة خاتم النبيين صلعم وقد من الله تعالى على عبده الذليل بشرحها وبيان مداركها وتوضيح مبانيها وبسط معضلاتها وتبيين مجملاتها وسميته بتذكرة الادلة فى شرح التبصرة وفقه الشيعة ونسأل الله العصمة من البداية الى الخاتمة وحسن العاقبة **كتاب الطهارة** وفيه ابواب خمسة

الباب الاوّل في المياه التي لها اقسام ولكلّ قسم منها احكام تختلف باختلافها من حيث الاطلاق والاضافة والقدر والكيفيّة فان الماء على ضربين مطلق ومضاف واما المطلق المنقسم الى الواقف والجاري وما يلحق به وان كان من اوضح المفاهيم العرفية الاانه ربما يشتبه بالمضاف فاحتاج الى تعريفه بانه ما يستحق الاطلاق اسم الماء بقول مطلق عليه عرفا ولا يمكن سلبه عنه خارجا والمضاف بخلافه فلا يطلق عليه اسم الماء الا بالاضافة الى غيره كماء الورد والزعفران والمرق والغودة ونحوها ولو شك في الصدق عمل على الاصول ويختلف مقتضاها فان كان له حالة سابقة بني عليها ويجري عليه احكامها والّا فهو على اصالة الطهارة لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث والخبث لكونه مشروطا بكون الماء مطلقا ولا بدّ من احرازه والمطلق من الماء باصل الخلقة طاهر في نفسه ومطهّر لغيره من الحدث والخبث في الجملة بالادلة الثلاثة بل الضرورة وباعتبار وقوع النجاسة فيه او وقوعه عليها ينقسم بكونه ذو مادّة او لا اقساما اربعة الاوّل الجاري وما يلحق به من البئر والمطر والكلام اوّلا في موضوعه وحكمه امّا الاول فهو السايل عن مادة نابعة كما هو المحكي عن اكثر الفقهاء والعرف واللغة فالمياه الجارية عن ذوبان الثلج ان كان كرّا فلا اشكال فيها والا فالاقوى اجراء احكام الجاري موضوعا وحكما ممنوع جدّا

واما الثاني فالمشهور المحكي عليه الاجماع انه لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة قليلة فضلا عن كثيرة للاصل وبعض العمومات الاتية في الكرّ المعتضدة بما في صحيحة ابن سرحان من تنزيل ماء الحمّام منزلته بناء على ثبوت حكم المنزل من الرفع والدفع للمنزل عليه كما ان الظاهر من تشبيهه به في الاخر ذلك ايضا فالمستفاد حينئذ من اخبار الباب ان الجريان من المادّة كالكرّية علّة للاعتصام بنفسه كما يرشد اليه ايضا تعليل الحكم بعدم انفعال البئر بملاقاة النجس ما لم يتغيّر واقتضاءه بزواله بالنزح في صحيح ابن بزيع بوجود المادّة بناء على رجوعه الى الفقرتين لا الى الاخيرة خاصّة كما هو الظاهر منه فالخصوصيّة الموجبة للعصمة في الجاري والبئر انما هي المادّة لا القدر والكمّية فلا وجه لاعتبار الكرّية فيه لاطلاق ادلّتها كما هو مستند القول به المحكي عن المصنف وبعض الاصحاب فقالوا بنجاسة القليل منه بالملاقاة كالواقف لكن العلّامة قد افتى بما عليه المشهور هنا وفي غير واحد من كتبه كما ان التابعين له فيه قد عدلوا عن موافقته ايضا الى المشهور وتوهم ان مقتضى ظهور القضية الشرطية فيما دلّ على اعتبار الكرّية انما هو انحصار الاعتصام به فان كان حينئذ لادلة الاعتصام الجاري عموم لصورة القلة فيقع التعارض بينهما في القليل الجاري فلا بدّ في الاخذ به فيه من مرجّح مدفوع اوّلا بامكان منع الاطلاق للجاري في الطرفين فانفعال القليل وبعد تسليم الاطلاق بان المرجّح ما اشرنا اليه من ظهور اخبار الجاري في عدم الانفعال مطلقا واظهريّته فيه من اطلاق ما دلّ على انفعال ما دون الكرّ فان النسبة بينهما انما هو بالعموم من وجه لكن ادلّة اعتصام الجاري لاجل اشتمالها على التنزيل والتشبيه والتعليل اظهر في عدم انفعال الجاري القليل فكما ان ذلك لعموم مخصّص بما دلّ على طهارة البئر والمطر وكذا الجاري وان قلّ نعم هذا الحكم مغيّا في جميع موارد الاعتصام التي منها الجاري بصورة

مالم يتغير احد اوصافه الثلاثة لونه اوطعمه اورائحته بها اى بملاقاتها اجماعا للاخبار المستفيضة
التى منها النبوى المعروف الذى قيل بتواتر مضمونه معنى خلق الله الماء طهورا لاينجسه شئ الا
ماغير لونه اوطعمه اورائحته الظاهر المتبادر منه حصول ذلك بالملاقاة لا المجاورة ونحوها فان
المركوز فى الاذهان من نسبة التنجيس الى شئ كون ذلك بواسطة وصوله اليه وملاقاته معه
لامجرد تاثره به فيقيد بذلك اطلاق التغير فى بعض الاخبار كما يقيد بخصوص الاوصاف المذكورة
فيه وفى غيره من الاخبار فيكون العبرة فى الحكم بالتنجيس مع التغير بها خاصة اذا كان بالملاقاة على
وجه يستند الى النجس ولو بوساطة المتنجس بان كان الوصف العارض له مكتسبا من النجس كما لو
تغير لون الماء بالدم فلاقى الماء فغيرته وان كان وصف العارض له هو الصفرة لا الحمرة لاطلاق
الادلة واستناد التغير حينئذ الى ملاقاة النجس فانه لايمكن بقاء اللون بدون انتشار اجزائه
فى الجميع وهذا بخلاف تغير الماء بلون الدبس المتنجس فانه لايقتضى تنجيسه لانه المستفاد الظاهر
من اخبار الباب حيث ان القرينة لارادة نجس العين من الشئ والموصول الواردين فيها موجودة
وهى الحكم بالنجاسة بملاقاة ما من شانه التنجيس من حيث طبعه ان غيرته ومن المعلوم انه نجس
لاغيره فانه وان كان متنجسا لايقتضى التنجيس بنفسه وطبعه وانما يقتضيه فيما كان واسطة فى
استناد التغير الى النجس وهذا مخصوص بما كان الوصف العارض له بواسطته مكتسبا من النجس كما
عرفت لاوصف نفسه ثم ان المناط فى التغير الموجب للتنجيس على تاثر الماء وحدوث
صفة التغير فيه حقيقة بحيث يصدق عليه التغير واقعا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى
فلا عبرة بالتغير التقديرى لسلب الصفات فى المتلاقيين اصلا اولعارض فيهما اوفى احدهما
اولموافقة النجاسة للماء فى اللون مثلا لخلقة اولعارض مانع عن ظهوره وبروزه فى الحس
لعدم صدقه عليه وصحة سلبه عنه فان تغير بعض الجارى دون بعض نجس المتغير خاصة
دون ماقبله المتصل بالمنبع لاعتصامه به وكذا ما بعده ان كان متصلا بغير المتغير القاطع
لعمود الماء اوكان كرا والا فالاقوى تنجيسه حينئذ لزوال اعتصامه بانفصاله من المنبع
وقلته وحكم ماء الغيث حال نزوله من السماء حكم الجارى دفعا ورفعا مطلقا كما هو المشهور
اومع الجريان لكن لامن الميزاب والطريق كما اعتبره بعض الاصحاب بل من سماء الاعم من فعل
والقوة وان لم يجر فعلا فلا لمانع من الارض لاجل الرخاوة اوشدة الحرارة مثلا بحيث لو
كانت صلبة اومعتدلة لجرى فيه فعلا ومستند المشهور عدة روايات يترائى منها انها
باطلاقاتها تدل عليه لكنها عند التامل فيها قاصرة عن الدلالة حتى ما فى المرسل كل شئ يراه
المطر فقد طهر لكون مورده ايضا فيما كان يسيل وبعد تسليم الاطلاق فيه وفى غيره
من الاخبار فهو غير اب من تقييده بما استند اليه القول الاخر من اعتبار الجريان بالمعنى
المتقدم من الصحاح الثلاثة لعلى بن جعفر عليه السلام الدالة عليه باداة الشرط حيث قال
فى واحد منها اذا جرى فلا باس به وفى الاثنين اذا جرى من المطر فلا باس فان المتبادر

عرفا من القضية الشرطية عند الاطلاق وفقد القرينة هو الانتفاء عند الانتفاء ولابد في القرينة الصارفة عن الظهور من كونها معلومة كما اذا علم بان الغرض من ذكر الشرط لاجل بيان فائدة اخرى غير الاحتراز ولا يكفي في ذلك مجرد الاحتمال فما قيل في المقام من احتمال كون الشرط مسوقا لبيان الواقع او كون المراد من الجريان الجري من السماء ونحوه من الاحتمالات المرجوحة يدفعها الظهور وقد كلفنا الاخذ به والعمل عليه ودفع ما ينافيه من المحتملات الغير المقاومة لمعارضته فهذا القول مع انه احوط اقوى والله العالم وماء الحمام المراد منه ما في حياضه الصغيرة المستمدة من الخزينة التي هي مادتها والظاهر اتصال تلك الهيئة المتداولة في تلك الازمنة الى زمان صدور الروايات الواردة فيه فيعمها حكم الوارد فيها ولو فرض تغير الهيئة في الجملة ايضا لا يضر لكونه من الالفاظ المشتركة وتلك الاخبار وان كانت مطلقة لكنها مقيدة بما في بعضها من انه اذا كانت له مادة حكمه حكم الجاري ايضا لتنزيله وتشبيهه به في الصحيح وغيره كما اشرنا اليه فيه والظاهر عدم الخلاف في ذلك انما الاشكال والخلاف في اعتبار الكرية في المادة وحدها او في المجموع منها ومما في الحوض وعدمه اصلا للاول وهو المشهور انصراف الاطلاق الاخبار ولو بعد تقييده بما دل على اعتبارها الى ما هو المعهود المتعارف فيها من غلبة زيادتها على الكر وان كان العبرة بالكر لا بالزيادة ولعله المراد من اعتبارها فيها كما عن العلامة توسعا في العبارة والا فلا وجه له سوى انه مع عدم الزيادة تنقص عن الكر بمجرد اجرائها اليها فلا يبقى منها ما يطهر ما في الحوض لو تنجس بعده باجرائها اليه ثانيا وللثاني شمول ادلة عدم انفعال الكر له لو قلنا بعدم اعتبار تساوي السطح في موضوعه والا فالخصوصية الموجبة للاختصاص في النص والفتوى القاء تلك الخصوصية المعتبرة في غيره وللثالث اطلاق الاخبار الواردة فيه فانها ولو بعد تقييدها بما دل على اعتبار المادة لا دلالة فيها على اعتبار الكرية لا فيها ولا في المجموع لو لم نقل بظهورها لاجل الاختصاص في عدمه ودعوى انصرافها الى ما هو الغالب بعد الغض عن ان الغلبة الموجبة له ان كانت في الابتداء فمقتضاها اعتبار الزيادة البالغة حد الاضعاف ولم يقل به احد وان كانت في اواخر اوقات النزح فالغالب كون المادة اقل من الكر ممنوعة بان الغلبة المانعة من التمسك بالاطلاق انما هو غلبة الاستعمال لا غلبة الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول واما اعتبار الكرية في المجموع تعويلا على عموم ادلة الكر والحاقها فلا زمه طرح تلك النصوص الواردة في ماء الحمام اذ الفرض عدم الخصوصية له فيكون تلك الاخبار لبيان بعض مصاديق الكر والظاهر منها خلافه وتوهم ان الخصوصية الموجبة لتخصيصه بالذكر فيها القاء الهيئة المعتبرة في غيره من تساوي السطوح فيه مدفوع بما ستعرف ان شاء الله من منع دلالة اطلاق اخبار الكر على اعتباره فالمتحصل من ذلك كله ان الاقوى بحسب الدليل هو ما اختاره المحقق ره من عدم اعتبار الكرية في المجموع فضلا عن المادة اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الادلة اعتبار القوة في الماء في الاعتصام اما بحسب القدر كالكرية او الكيفية

كالنبع والجرى من السماء ومع فقده لها بكلا الوجهين فلا والظاهر عدم الفرق فى ذلك بين حكم الدفع والرفع كما ان الظاهر عدم الفرق بين ماء الحمام وغيره اذا كان بتلك الهيئة مما يتفق فى بعض الحياض المتصلة بالمنبع فيما قلنا باعتبار كرية المادة كما هو المشهور والا فيحتمل كان الحكم فى ماء الحمام على خلاف القاعدة فيقتصر على مورده ودعوى المناط القطعى غير متحققة والله العالم الثانى الواقف كمياه الحياض والاوانى ان كان مقداره كرا لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسات مالم يتغير لما دل على اعتصامه وحده الكر وزنا الف ومائتا رطل بالعراقى بلا خلاف فيه اى فى كونه الفا ومائتى رطل كما لا خلاف من غير العلامة فى بعض كتبه ان الرطل العراقى مائة وثلاثون درهما وقد وافق المشهور فى بعض كتبه الاخر ويدل عليه المكاتبة المعتبرة بالعمل الصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة ارطال بالعراقى وهى صريحة فى ان الرطل العراقى ثلثا رطل المدنى ولا خلاف ظاهرا فى ان المدنى مائة وخمسة وتسعون درهما وثلثاه مائة وثلاثون درهما وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال والخلاف فى المراد من الارطال فانه عراقى اومدنى يزيد عنه بالثلث فيكون مائة وخمسة وتسعون درهما فالمشهور على الاول للمرسل المنجبر بالعمل مع ان راويه الذى هو ابن ابى عمير قد تلقى الاصحاب مراسيله بالقبول لانه لا يروى الا عن الثقة والرواية وان اطلق الرطل من حيث قال الكر من الماء الذى لا ينجسه شئ الف ومائتا رطل ولم يصرح فيها بالعراقى الا انه عند الاطلاق ينصرف الى العراقى لكونه الاصل فى مكيال اهلهم كما يستفاد ذلك ايضا من بعض الاخبار مضافا الى ان هذا الراوى بشخصه روى برواية اخرى ان الكر ستة مائة رطل ورواها ايضا محمد بن مسلم فى الصحيح ومن المعلوم انها ليست بعراقى ولا مدنى بل مكى الذى هو ضعف العراقى فيكون ذلك شاهدا لما عليه المشهور المنصور ويندفع به الاصل المقتضى للاعتبار بالاكثر الذى هو المدنى كما اختاره الصدوقين والسيد ولم يذكر لهم مستند سوى حمل اطلاق الرواية على عرف بلد الامام وهو مع معارضته بحمل الروايتين الاخيرتين عليه فلا يوافق لواحد من القولين ممنوع بان ملاحظة عرف بلد المخاطب الذى يكلمه الامام وهو عارف بمصطلحه انسب واولى من ملاحظة بلد نفسه ولذا لاحظه فى رواية ابن مسلم الذى كان طائفيا وهو من توابع مكة هذا بحسب الوزن واما بحسب المساحة فالاقوال فيها كالاخبار مختلفة بالزيادة والنقيصة فلا بد بعد تشخيصها من العمل بالاول او الثانى والمشهور فيه انه ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف بشبر مستوى الخلقة فيكون مجموعها ثلاثة واربعين شبرا الا ثمن شبر حاصلة من ضرب الثلاثة ونصف الطول فى مثلها من العرض تبلغ اثنى عشر وربعا ثم تضرب الحاصل فى مساحة العمق تبلغ المقدار المذكور ولا تتفاوت فى ذلك تساوى الابعاد واختلافها فى المساحة على نحو الجبر والانجبار والكسر والانكسار بحيث كان الكسر فى واحد او اثنين موجودا فى الاخر وكيف كان فمستند هم فيه خبران غير معتبرين سند احدهما ما رواه فى الاستبصار من قوله اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شئ

قلت وكم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها وثانيهما رواية الثوري اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله وثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر وفي دلالتهما عليه نوع اجمال قد تكلفوا في اثباتها باضمار وتقدير لم يبلغ مرتبة الظهور وانما تشبثوا فيه بفهم المشهور ولو سلم جبر السند بالعمل لكن اثبات الدلالة به غير معلوم مع انه مخدوش بعده بشمول الاطلاق في اعتبار ثلاثة ونصف في الابعاد الثلاثة للسطح المستدير بالنسبة الى المركز الذي هو الخط العريض منه بل الاول من الخبرين كالصريح فيه لكونه واردا في الركي وهو البئر واعتبار ثلاثة ونصف في ثلاثة ونصف يكون فيه بلحاظ التدوير لا التربيع مع ان الخبر مورده متروك العمل عند القائلين بعدم انفعال البئر مطلقا بملاقاة النجس ما لم يتغير وقد اخرجوه عنه بالاجماع لكون مكسره ثلاثة وثلاثين شبرا ونصفا وثلاثة اثمان شبر وهو ينقص عن مقدار الوزن الذي هو الف ومائتا رطل اجماعا لان مجموعه يبلغ بالمساحة الى ستة وثلاثين شبرا لو قلنا ان المراد بالارطال هو العراقي كما تقدم وعلى القول بالمدني يزيد عنها بالثلث كما عرفته ومنه يظهر مخالفة الخبرين الدالين على الاكتفاء بثلاثة اشبار في الابعاد الثلاثة لاخبار الوزن الذي قام على مضمونه الاجماع بالطريق الاولى لكون مجموعه سبعة وعشرين شبرا ولما في الخبرين من النهي عن شرب الف رطل ماء في الجرة وقع فيه اوقية من دم فان الف رطل كان ثلاثين شبرا تقريبا مع ان الظاهر من اخبار الوزن ان التحديد به تحقيق لا تقريب ولو كان تقريبا ايضا لا يغتفر هذا المقدار من النقيصة لكن يرد الاشكال على المشهور حينئذ بانه بعد البناء في الاخبار الواردة في حد الكر وزنا ومساحة على التحقيق لا التقريب يكون حد المساحة التي استظهروه من اخبارها زائدا عن حد الوزن بسبعة اشبار تقريبا ولو كان التحديد مبنيا على التقريب ايضا لا يغتفر هذا المقدار من النقيصة في طرف الوزن وهذا اشكال اخر في الاخذ بالمساحة المشهودي وقد ذكروا في دفعه وجوها ليست بشئ واحسن وجوه التفصي عن هذه العويصة الاخذ في اخبار المساحة بما هو اصح سندا واوضح دلالة وهو ما في صحيحة اسماعيل بن جابر الماء الذي لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فانه مضافا الى انه اصح ما ورد في الباب وقد عمل به بعض الاصحاب موافق في القدر لاخبار الوزن على ما هو المحكي عن البعض من انه اعتبر الكر وزنا فبلغ الى قريب من ستة وثلاثين شبرا تقريبا كان مكسرها في الخبر يبلغ اليها تحقيقا وهذا المقدار من التفاوت اليسير مما لا بأس به في التحديدات الشرعية فان الاصل في تحديد الكر هو الوزن لكن لما كان الاقتصار على اعتباره منافيا للسهولة الشرع وسماحته لعدم تيسره لعامة الناس الا بكلفة شديدة ومشقة في العادة خصوصا في البراري والاسفار فتممه الشارع الى ما هو ميسور على كل حال من الاشبار الكاشفة عن مقدار الوزن قطعا لانه لعلمه بالغيب كان يعلم ان اختلاف المياه بالخفة والثقلة باي نحو كان لا يزيد من حيث الوزن عن الاشبار المعلومة بل ما يأتي او ينقص منها بشئ ولا يضر اشتمال الاشبار على الزيادة اليسيرة اذ لعل اعتبار

ذلك شرعا انما هو من باب المقدمة ليقطع المكلف بتحققه فعلى هذا لو حصل العلم بالوزن ولو مع العلم بنقصه عن الاشبار بشئ يسير فيجوز استعماله لكون الاشبار معتبرة من حيث الكاشفية والله العالم ثم ان المناط فى عدم انفعال الكر ليس الا مجرد كون الماء المجتمع الواحد كرا من دون مدخلية هيئة خاصة او وضع خاص فيه لعموم الاخبار ومنعه بدعوى انصراف اطلاق ادلة الكر الى الماء المجتمع المتساوى المتقارب الاجزاء وان تقدم السؤال عن بعض افراد الماهية كالحوض والغدير فى بعض الاخبار بمنزلة العهد فلا اطلاق رأسا مردود بان الانصراف المزبور ليس من التبادر والمناط من حاق اللفظ بعد تجريد الذهن عن بعض الاعتبارات بل من قبيل تبادر ما حضر فى الذهن من افراد المطلق بسبب من الاسباب وذلك لا يوجب صرف الاطلاق كما ان السؤال عن بعض الافراد لا يوجب تخصيص عموم الجواب فالعبرة به لا بالسبب الخاص نعم لو كان الاتصال بين المائين المتساويين فى السطح او مختلفين فيه بثقب ضعيف بمثل الابرة ونحوها بحيث لا يصدق عليه الاتصال العرفى والوحدة العرفية فالاحتياط فى مثله جدير بل قاعدة الانفعال فيه محكمة وكيف كان فالكر لم ينجس بوقوع النجاسة فيه مالم يتغير احد اوصافه الثلاثة كما تقدم فى الجارى فان تغير نجس كما تقدم ويطهر بالقاء كر دفعة عليه حتى يزول التغير كما عن جماعة من اعاظم الاصحاب وظاهر كلماتهم انحصار التطهير به كما ان ظاهر القيود المذكورة فى عباراتهم انها بمنزلة الشروط المفيدة للحصر وان التطهر لا يحصل الا بذلك لكنه كما عن جماعة محمول على الغالب من تطهير المياه المتفعلة فى الحياض بتلك الكيفية التى تعم بها البلوى والا فلا اشكال ولا خلاف فى حصول الطهر بغيرها من المطهرات كالجارى والمطر وكذا بالقائها على الكر واتصاله به مع المساواة وحصول الامتزاج اذ المعيار فى تطهير المياه المتنجسة على ملاقاة الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا ينفعل المعتصم ولا يمكن الحكم بمغايرته لملاقيه فى الطهارة والنجاسة فان تطهر النجس حينئذ قطعى ولا يخفى ان هذا المعيار حاصل بمجرد امتزاجه بالمعتصم واستهلاكه فيه ومجرد علو السطح لا مدخلية له فى ذلك اذ العلو قبل الملاقاة لا اثر له فى المناط المذكور والعلو والمساواة فى جنبها حاصل بالامتزاج فيلغوا عتبار الاستعلاء واما اعتبار الكرية فلا اشكال فيه بناء على القول بانفعال الماء القليل ولا خلاف فيه ايضا الا ممن قال بالتطهير باتمامه كرا تعويلا على ان الملاقاة كما انها علة للتنجيس كذلك علة للكرية المانعة منه فيعمه ادلة الاعتصام وقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وفيه ان الظاهر المستفاد من ادلة اعتصام الكر وكذا ما فى مساقه كالنبوى المتقدم بلوغ الماء الطاهر قدر الكر لا المركب منه ومن النجس فانه خلاف الظاهر وبعبارة اخرى مفاد الاخبار هو الدفع لا الرفع فلا يعم صورة التتميم واما اعتبار الدفعة كما هو المحكى عن المشهور الظاهر ان المراد بها ما يقابل التدريج بمعنى صب تمام الكر دفعة فى ان عرفى فان كان لاجل حصول الامتزاج المعتبر فى التطهير للاصل بعد ان لم تكن كيفية مبينة فى عمومات مطهرية الماء التى استدل بها القائل بكفاية الاتصال لكونها

قضايا مهملة من تلك الجهة فله وجه الا انه لا يتوقف عليها لحصوله بالتدريج ايضا كما لا يخفى وان كان لاجل التحرز عن اختلاف سطح المطهر فيما يقع تدريجا لئلا يفعل السافل منه بالملاقاة ولا يتقوى بالعالي لنقصانه عن الكرية لان المفروض ان المطهر هو مقدار الكر بلا زيادة ففيه ما عرفت من عدم اعتبار تساوي السطوح دفعا وكذا رفعا بعد حصول الاتحاد العرفي بين المطهر والمطهر الحاصل بالتدريج ايضا فالقول بكفايته قوي جدا وان كان الاحوط مراعاة الدفعة بالمعنى المتقدم خروجا عن مخالفة من اعتبرها ثم ان زال التغير بوقوع المطهر دفعة فهو والا فلا بد من القاء كر اخر كما انه لو زال قبل وقوع التمام تدريجا وامتزج بعضه بعض المتغير وزال منه التغير وكان المجموع منهما بالغا مبلغ الكر كفى ذلك في تطهير الباقي بالاستيعاب ولا حاجة الى وقوع تمام العاصم فيه بعده وانما العالم وان كان الملاقي للنجس اقل من كر ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير احد اوصافه على المشهور الذي حكي عليه الاجماع الذي قيل باستفاضته بل عن بعضهم دعوى تحصل منه للاخبار البالغة حد التواتر معنى وهي على طوائف منها الاخبار الدالة على التنجيس بمجرد الملاقاة بالنسبة الى مطلق النجاسات ومنها الصحاح الواردة في ان الماء اذا بلغ حد الكر لا ينجسه شئ فانه بعد تخصيص المنطوق بما عدا التغير تدل بمفهومها على ان القليل ينجسه شئ سوى التغير والا لزم توافق حكم المنطوق والمفهوم وهو كما ترى ومنها الاخبار الواردة في الموارد الجزئية بالنسبة الى الكل من النجاسات من الصحاح وغيرها مما يدل على التنجيس بحيث يستفاد من ملاحظة الكل ان انفعال ما دون الكر بملاقاة النجس قاعدة كلية خلافا للعماني والكاشاني ومن تبعهما فقالا بان القليل الراكد كالكر لا ينجسه شئ سوى التغير واليه يميل بعض الاساتيذ من دون الجرئة للافتاء للاصل وانه لو كان ينجس بالملاقاة لما جاز ازالة الخبث به وعموم الاخبار الدالة على اناطة الحكم بالتنجيس في الماء مطلقا على التغير من الصحاح وغيرها و الاخبار الخاصة الواردة في الموارد المخصوصة ما بين صحيح وغيره الدالة بظاهرها على ان ما دون الكر لا ينجس بالملاقاة التي منها حسنة محمد بن ميسر عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق و يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضؤ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقد قيل انه نص في المطلوب واجاب ارباب هذا القول عن ادلة المشهود اما عن الاخبار الدالة على التنجيس بالملاقاة بحملها على استحباب التنزه جمعا بينها وبين ما هو نص في الطهارة كالخبر المتقدم ونحوه من الاخبار الصريحة فيها كما هو الجمع الشايع في الاخبار المختلفة في الاوصاف المتضادة فان الحكم بالطهارة في تلك الاخبار نص في نفي النجاسة والاخبار الدالة عليها ظاهرة في اثباتها وهو اعم من ايجاب التجنب واستحبابه فيفيد الاثبات استحباب التنزه وكذا الحال بعينه في الاخبار الخاصة الواردة في الموارد الجزئية ويؤيد ما هذا الجمع باختلاف الروايات الواردة في تقدير الكر وزنا ومساحة فان الوجوب لا يقبل الاختلاف بخلاف الاستحباب كما في منزوحات البئر فان الاختلاف الواقع فيها صار سببا لفهم الاصحاب من الامر بالنزح فيها الاستحباب واما مفهوم الصحاح الدالة على التنجيس بالملاقاة ففيه مضافا الى عدم صلاحيته تعارض المفهوم للمنطوق

ولا الظاهر النصّ انه محمول على صورة التغير جمعًا بينه وبين ما دل على العدم من الاخبار العامّة والخاصّة كما تقدم مضافا الى ان مفاده اثبات التنجيس في الجملة فيكون موجبة جزئية ولا يكون دليلا على الكلّية لان مفاد الشرط في المنطوق هو سلب العموم لا عموم السلب فيكفي فيه الايجاب الجزئي الذي هو مفاد المفهوم ولا يدلّ على الايجاب الكلي فغاية الامر انه يدل على التنجيس ببعض النجاسات لا مطلقا والجواب عن الاصل بلزوم الخروج عنه بالدليل وهو كما مرّ واضح السبيل وعن ما ذكر بعده بان غايته هو الالتزام بطهارة الغسالة الخاصّة مع انه يمكن الالتزام بنجاستها وحصول التطهير به ولو ببعض مراتبه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وامّا العمومات فمع الغضّ عن ضعف اكثرها سندًا بلزوم تخصيصها بما مرّ من الادلة وامّا الاخبار الخاصة فمع الغضّ عن ضعف اكثرها سندا ودلالة بل وجهة لاحتمال التقية فيها كما يرشد اليه الامر بالوضوء مع غسل الجنابة في الخبر المتقدم وهو المحكي عن العامة انها حتى ما كان منها صحيحًا مما اعرض عنها الاصحاب باجمعهم عدا من عرفت وكلما كان الخبر اصحّ سندا واوضح دلالة مع كونه بمسمع منهم ومرئى وقد اعرضوا عنه يوجب زيادة وهنه وضعفه فلم يبق من تلك الاخبار العامّة والخاصة ما يصلح ان يكون معارضا لاخبار النجاسة فيوجب رفع اليد عن ظواهرها وحملها على التنجيس مضافا الى باء كثير منها عن هذا الحمل كما لا يخفى على من لاحظها بالتأمل فيها بعيد عن مساقها الوارد في جواب السؤال عن الحكم وامّا التأييد باختلاف مراتب الكر لاختلاف الاخبار فردّه من حيث الوزن والمساحة فقد عرفت رفع الاختلاف فيهما كما عرفت ضعف ما دلّ على الزيادة او النقيصة في اخبار المساحة بالنسبة الى اخبار الوزن فلا يكون الاختلاف فيها سببا لحمل ما دلّ على التنجيس ما دلّ على الكر بالملاقاة على الاستحباب وامّا حمل مفهوم الصحاح على صورة التغير فلا يخفى ما فيه من البعد والخروج عن مقتضى تبعية المفهوم للمنطوق الذي كان الموضوع فيه غير المتغير قطعًا كما تقدم كما ان حمل المفهوم على الموجبة الجزئية لكون مفاد المنطوق هو سلب العموم لا عموم السلب ينافيه ما في كثير من الاخبار الواردة في السؤال عن ملاقاة بعض النجاسات من ظهورها في ارادة السائل عن كل فرد منها وانما تعرض لذكر البعض لمجرد المثال لا لخصوصية فيه فيكون اجوابا ايضًا واردًا على طبقه من الحكم بالتنجيس بملاقاة النجس مطلقا كما يؤيده التصريح به في الوضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات فقد ظهر من جميع ذلك ان هذا القول مع شذوذه ضعيف جدًا ويتلوه في الضعف التفصيل بين ورود النجس على الماء فينجس وعكسه فلا كما هو المحكي عن السيد والحلي وتبعهما بعض المتأخرين لاختصاص ما دلّ على تنجس القليل بالملاقاة من الاخبار الخاصة عليه فلا يعم عكسه وفيه منع الاختصاص اولا ومع ورود العكس في النهي عن غسالة الحمام معللا باجتماعها من اغتسال اليهود والنصارى والناصب اذ المراد بها ما يأخذونه من الحياض ويصبّون على ابدانهم وفي اشتراط طهارة ماء المطر الواقع على النجاسة بالجريان فلو كان الوارد لا ينجس بالملاقاة للزم لغوية شرطية الجريان وثانيا بعد البناء على عموم المفهوم في اخبار الكر وكذا في مناطيق الاخبار العامة او الخاصة فالمستفاد منها هو سببية الملاقاة

للنجس سواء كان الماء واردا على النجاسة او بالعكس وكانا متواردين دفعة فالمتبادر عرفا عند قولهم الشئ النجس ينجس الماء القليل انه ينجسه بجميع اجزائه ولا يفرقون بين الفوق والتحت واحد الجانبين ولا يفهمون من نسبة التنجيس الى شئ الا كون الواسطة مجرد الوصول والملاقاة كما فى سائر المائعات فالتفصيل المزبور ساقط الاموضعين اجماعا احدهما ماء الاستنجاء وسيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى ثانيهما العالى من القليل المتصل بالوارد من الماء على النجاسة مع سيلانه والمتيقن من معقده ما لم يخرج عن صدق العلو عرفا وكيف كان اذا تنجس القليل بملاقاة النجاسة يطهر بالقاء الكر دفعة عليه كما تقدم الثالث ماء البئر والكلام فى موضوعه وحكمه اما الاول فلا اشكال فيه بعد ثبوت المعنى العرفى له فى زماننا الى زمان الشارع واصالة عدم النقل اذ ليس له حقيقة شرعية ومتشرعة ولا لغوية تنافى المعنى العرفى فمؤنة بيان الحد له مرتفعة نعم الظاهر عدم صدق ماء البئر على ما يجرى اليه من العيون الجارية وان كان المجتمع يسمى بئرا مسامحة اذ لا بد فى الصدق العرفى من كونها نابعة واما الثانى فلا اشكال ولا خلاف فى ان ماء البئر مطلقا ان تغير احد اوصافه المتقدمة بوقوع النجاسة فيه نجس قلنا بنجاسة البئر بالملاقاة او لا لما عرفت سابقا من نجاسة المياه المعتصمة بالتغير اجماعا ويطهر بزوال التغير بالنزح والا تغير فهو على اصل الطهارة وان كان قليلا وفاقا لجل المتأخرين لقاعدة الطهارة واستصحابها والاخبار المستفيضة المعتبرة التى منها صحيحة ابن بزيع الدال على الاحكام الثلاثة المتقدمة باوضح دلالة ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان تغير فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم لان له مادة ودلالة على المطلوب الذى هو اعتصام ماء البئر مطلقا ما لم يتغير واضحة والخدشة فيها ببعض المحتملات البعيدة عن ظاهره مكابرة وظاهره ان عدم انفعال البئر بمجرد الملاقاة وحصول التطهير بالنزح انما هو لوجود المادة ولاجل عليتها فالحكم يدور مدار العلة وهو قاض باطراده فى غير المنصوص ولذا تمسكنا فى الجارى واحتمال تخصيص التعليل بالفقرة الاخيرة خاصة خلاف ظاهره الذى هو الرجوع الى اصل الحكم المقصود بالبيان وهو قوله لا يفسده شئ لا الى التطهير المستفاد من قوله فينزح او اليهما معا ولو سلم رجوعه الى الاخير خاصة ايضا لا يضر لان الاستدلال به لظهور صدره المجرد عن التعليل بل صريحه فى المطلوب للحكم بالسعة والتصريح بنفى الافساد الذى هو التنجيس مضافا الى اعتضاده بغيره من الاخبار الظاهرة فى الطهارة عموما وخصوصا ومع ذلك كله جماعة من اصحابنا وهم اكثر القدماء كالصدوق والمشايخ الثلاثة واتباعهم والحلى وابن سعيد والمحقق وغيرهم حكموا بنجاستها بوقوع النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها وكان كثير العمومات الامر بالنزح فى وقوع كثير من النجاسات فى الاخبار الكثيرة مصرحا فى بعضها بانه يطهرها فان تعليق التطهير على النزح يفيد نجاستها قبله وخصوص صحيحة ابن ابى يعفور اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم ماءهم بناء على ان المراد من الافساد هو النجاسة وحسنة الفضلاء الواردة فى البئر الذى يجرى البول قريبا منها وكان البئر فى اعلى الوادى والمجرى

تحتها التركان الفصل بينهما اقل من ثلاثة اذرع ينجسها ولاجل تلك الاخبار الظاهرة فى النجاسة اوجبوا
نزح الجميع بوقوع بعض النجاسات التى لم يرد فيها مقدر استصحابا لها فيما استعمل فى المشروط بالطهارة
كالمسكر والفقاع والمنى ودم الحيض والاستحاضة او النفاس فيها الحاقا لها بما ورد فيه ذلك
كصب الخمر وموت بعير فيها كما فى خبر الحصى وان تعذر نزح الجميع لغلبة الماء وكثرته او لتجدد النبع تراوح
اربعة رجال عليها مثنى مثنى يوما وليلة اتماما كما فى الخبر بحيث لم يشذ منه شئ ولو
يسيرا فالاولى حينئذ تمهيد المقدمات قبله وفى ما سوى ذلك من النجاسات التى ورد فيها التقدير
بالمقادير المعينة يعمل بها فيها ومقتضاه نزح كر لبول الحمار مقتصرا عليه لورود فيه خاصة الا
ان الاصحاب الحقوا به البغل والبقرة وشبههما تماما كان فى جثتهما لفهم المثال من ذكر الحمار ونزح سبعين
دلوا بالمعتاد على تلك البئر لموت الانسان فيها كما فى رواية عمار ومقتضى اطلاقه عدم الفرق
بين الذكر والانثى والصغير والكبير بل والمسلم والكافر كما هو المحكى عن المشهور للعموم خلافا للحلى
والاسكافى فحكما بنزح الجميع لمنع شموله للكافر ولا يخلو عن وجه وخمسين للعذرة الذائبة والدم
الكثير عرفا غير دماء الثلاثة التى قالوا فيها بنزح الجميع كما تقدم معنا على المشهور فيهما لكن المروى
فى الاول هو التخيير بين الاربعين والخمسين وفى الثانى بين الثلاثين والاربعين واربعين لموت الكلب
والسنور والخنزير والثعلب والارنب وما اشبه ذلك فى مقدار الجسم وبول الرجل على المشهور و
المستند فيه ما فى الخبر سألته عن السنور فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وفى الاخر ان كان سنورا
واكبر منه نزحت ثلاثون دلوا واربعون وفى الثالث الصحيح خمس دلاء للسنور والكلب وفى الرابع نزح
البئر فى موت الكلب لظاهر فى نزح الجميع وفى خبر ابى حمزة قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعين دلوا
ونزح عشرة للعذرة اليابسة المقابلة للذائبة لصدر الخبر الوارد فيها والدم القليل عرفا للامر بنزح
فيه الا انه لم يظهر وجه دلالته على العشرة الا مما استجوجه الشيخ قدره بما لا يخلو عن النظر وسبع لموت
الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت للمستفيض فى الاول وان ورد الاقل ايضا والخبرين فى الثانى
وبول الصبى الذى يتغذى ولم يبلغ للخبر وفى الاخر ينزح الكل كالخمر واغتسال الجنب ولو مع طهارة بدنه
كما يقتضيه الاطلاق فى غير واحد من الاخبار الوارد فيه وخروج الكلب منها حيا كما فى الخبر حيث قال اذا
وقع فيها ثم خرج حيا نزحت سبع دلاء وخمس لذرق الدجاج ولم يذكر له مستند مع طهارته قطعا ان لم
يكن جلالا وثلاث للفارة والحية للصحيح فى الاول والشهرة فى الثانى وعن بعضهم دعوى عدم الخلاف
وعن الاخر تقريب الاطلاق فيما ورد انه اذا مات حيوان صغير فى البئر فانزح دلاء والكل ضعيف خصوصا
بعد القول بطهارة ميت غير ذى النفس ودلو للعصفور وشبهه وبول الرضيع الذى لم يتغذ طعاما
المسمى بالفطيم لرواية عمار فى الاول وخبر على بن ابى حمزة فى الثانى وحيث كان مختار الماتن وجل
المتأخرين طهارة البئر وعدم نجاستها بملاقاة النجس اذا لم يتغير قال وعندى ان ذلك كله مستحب
اذ الامر بالنزح لا يدل على الوجوب لعدم تعقله مع الطهارة اذ الشرعى منه منتف بالاصل وغايته بعده
عن مفاد الادلة وان ذهب اليه بعض الاجلة والشرطى بما دل بعد الامر به على نفى البأس بالنسبة الى الصلوة

التي وقعت بالوضوء منها قبله وقد اصاب ما وها ثيابه كما في الموثقة فلو كان النزح لرفع التنجيس كيف تصح الصلوة بالوضوء قبله وتعليق الظهير عليه في بعض الاخبار لا يدل على النجاسة لانه بعد البناء على كونه للاستحباب يكون المراد منه حصول ما لم يكن قبله من المرتبة والحالة المرجوحة لا ازالة النجاسة ولذا ورد فيما لينزح اجماعا ويؤيده ويعضده اختلاف الاخبار الواردة في التقدير في غالب النجاسات كما اشرنا اليه في بعضها فان الوجوب لا يقبل الاختلاف بخلاف الاستحباب فبعد ملاحظة التسامح الواقع في ادلة الندب والتفاوت المتحقق في مراتب الفضل وعدم التنافي فيها بالزيادة والنقص فلا اشكال اصلا فيحمل الاقل على الاكثر والاكثر على الارجح والاوسط على ما بينهما ولا لم نتعرض للجمع بينهما بالترجيح والتضعيف والتصحيح والتزييف لانه انما هو على القول بالوجوب كما لا يخفى منا ايضا ملاحظة التعارض بينها وبين ما دل على وجوب النزح فيما تغيرت البئر بالنجاسة حتى يذهب التغير من المستفيضة المعتبرة فيما زاد المقدر عن مزيل التغير فان الظاهر حينئذ استحباب الزائد لاطلاق ادلته مع عدم المقيد فان وجوب نزح المزيل لا ينافي استحباب غيره بخلاف العكس فانه لا اشكال في لزوم التقييد كما لا يخفى فالمتحصل مما ذكرنا ان اخبار النزح لا يلازم القول بالنجاسة كما استند القائل بها اليها واما ما استند اليه من باقي الاخبار فدلالتها عليها ايضا غير واضحة لان الصحيح فالامر بالتيمم فيه والنهي عن الوقوع في البئر وافساد مائها على القوم لا يدلان على النجاسة اما الاول لعدم الملازمة بينهما لجواز ان يكون ذلك لعدم العلم بالاذن من القوم في الوقوع حيث يفسد مائهم او لحصول المشقة وخوف الهلاك فيه وكل منهما من الاعذار المسوغة له واما الثاني فلاحتمال الارادة التغير او التنفر من وقوع الجنب فيها من الافساد لا النجاسة فيكون النهي هو الافساد الخارجي لا الشرعي واما الحسن فهو غير باق على ظاهره قطعا من تنجس البئر بقرب المجرى بالحد المزبور المذكور فيه ما لم يعلم بوصول النجس اليها وتغير الماء به فلا بد من حمله على ما لا ينافي في الطهارة شرعا من الاستقذار العرفي ولذا ورد في الاخر في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس بكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ثم ان مقتضى عموم ادلة الطهارة من الاخبار والقاعدة عدم الفرق فيها بين القليل والكثير وربما يفصل بينهما كما هو المحكي عن البصري لتخصيص الحكم بالطهارة في رواية الثوري والرضوي بالكر وفي موثقة عمار بالكثير فيبقى القليل تحت عمومات الانفعال ويضعف بان الروايات الثلاثة ضعيفة اما سندا او دلالة فلا يقاوم المعارضة لاخبار الطهارة التي يخصص بها عمومات انفعال القليل والادلة العالم الرابع في الاسآر جمع السؤر وهو في مصطلح الفقهاء ما قليل باشره جسم حيوان واما حكمها فالاظهر كما عليه الاكثر ان اسآر الحيوان كلها طاهرة الا الكلب والخنزير والكافر للتبعية بين السؤر وذيه في الطهارة والنجاسة فسؤر الطاهر طاهر وسؤر النجس نجس والثاني مما لا اشكال فيه ولا خلاف بحب الكبرى وان وقع الخلاف في نجاسة بعض ذوي الارواح كولد الزنا واهل الكتاب والمشبهة الا انه ليس في اصل الحكم اذ التلازم بين الجسم النجس وسؤره مسلم عند الكل ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار المطلقة الدالة على تنجيس الاعيان النجسة الملاقيا لها

وخصوص الاخبار الواردة فى نجاسة سؤر الحيوانات الثلاثة المتقدمة المفيدة للقطع بالمطلوب انما
الخلاف فى كلية الاول وثبوت التلازم بين طهارة ذى السؤر وسؤره وعدمه فيما لا يؤكل لحمه مما كان
طاهرا قطعا ولعله الباعث لافراد الاسئار بالذكر مع كونها من صغريات ماء القليل فالمشهور هو
الاول للاصل والقاعدة المستفادة من تتبع الاخبار المطلقة او الخاصة الدالة على الملاقاة
المزبورة وعن جماعة المنع من استعمال ما يمكن التحرز عنه من حيوان الحضر غير الطير وظاهر بعضهم
انه للنجاسة وبعض الاخر المنع من الاستعمال مع استثناء السؤر لمفهوم ما فى الموثقتين وغيرها كلما
اكل لحمه يتوضؤ من سؤره ويشرب فيخصص به عموم ما دل على التلازم فى الطهارة وجواز الاستعمال
وفيه اولا ان حمل المفهوم بظاهره على التحريم وعدم جواز استعمال سؤر كل ما لا يؤكل لحمه مستلزم
للتخصيص الاكثر لان ما خرج منه بالادلة المتقدمة اضعاف ما بقى وثانيا ان الاخبار الدالة على المنع
حيث انه بالمفهوم القابل للحمل على الكراهة بشهادة الخبر يكره سؤر كل شئ لا يؤكل لحمه مضافا الى ان
نفى البأس من سؤر المأكول فى بعض تلك الاخبار المفيد لثبوته مفهوما فيما لا يؤكل اعم من الحرمة فيتعين
حمله على الكراهة ثم ان الظاهر عدم الفرق فى الحكم فى الطهارة والكراهة بين ما كان غير المأكول
بالذات او بالعرض كالجلال واكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة عن عين النجس لاطلاق الادلة
المتقدمة وضعف مستند المخالف والله العالم واما المضاف الذى لا يصح اطلاق الماء عليه
عرفا الا مع القيد او ما يصح سلبه عنه عرفا بلا قيد فهو المعتصر من بعض الاجسام او المصعد
منها او الممتزج بها ممتزجا يسلبه الاطلاق كماء الورد والمرق والغورة ونحوها وهو نجس بكل ما يقع
فيه من النجاسة سواء كان الماء قليلا او كثيرا بالنص وهو الاخبار الواردة فى وجوب الاجتناب عن
ملاقى النجاسات فى قليل المضاف كالسمن والقدد وقع فيهما فارة ميتة ويتم فى الكثير منه بالاجماع
المركب وعدم القول بالفصل ولعله لكون الملاقاة مقتضيا للتنجيس مطلقا والكرية مانعة عنه
فى الماء المطلق خاصة بدليل الاعتصام فلا يعم غيره نعم خرج منه العالى المتصل بالسافل النجس
فى حال التدافع والجريان بالاجماع كما تقدم فى المطلق ولا يجوز رفع الحدث به ولا ازالة الخبث وان
كان طاهرا فى الاصل على المشهور المحكى عليه الاجماع للاصل وآية التيمم حيث ان اطلاق الماء فيها
ينصرف الى المطلق وكذا فى الاخبار نحو قوله عم انما هو بالماء والصعيد وهكذا ما ورد فى ازالة
الخبث نحو قوله عم لا يجزى من البول الا الماء خلافا للصدوقين فى الاول حيث جوزا الوضوء بماء
الورد وتبعهما الكاشانى وجوز العمانى بمطلق المضاف عند الضرورة وكلا القولين ومستندهما
ضعيف شاذ وللمفيد والسيد وتبعهما الكاشانى ايضا فى الثانى فقالوا بجواز ازالة بمطلق المائع
الطاهر للاصل والاجماع الذى ادعاه السيد ونسبه الى المذهب واطلاق الامر بالغسل فى كثير
من الاخبار وان الغرض ازالة العين الحاصلة بالمائع ايضا وللصحيحتين الظاهرتين فى طهارة اليد
التى اصابها شئ من البول بمسحها على الحائط والتراب والمرسل لا بأس بان يغسل الدم بالبصاق
والمناقشة فى الكل واضحة اما الاصل فلبراءة من لزوم الاقتصار على ما فمعارض باصول واردة

عليه كاصالة الاشتغال فيما يشترط فيه الطهارة كالبدن واللباس للصلوة وطهارة الاناء للوضوء والغسل وكاستصحاب نجاسة المحل المتفق عليه حتى عند المنكرين للاستصحاب واما الاجماع ففيه مضافا الى ذهاب المعظم بخلافه انه معارض بما عن الروض انه يدفعه الاجماع المتقدم عليه والمتأخر واما اطلاق اوامر الغسل فبعد الغض عن ظهوره في الغسل بالماء مقيد بالاخبار الظاهرة في انحصار غسل النجاسات وازالتها بالماء لا غير كما تقدم واما ان الغرض من التطهير ازالة العين مطلقا ففيه ان الطهارة والنجاسة وحكمهما من التعبديات الشرعية ولا مدخل فيها للاعتبارات العقلية واما الصحيحين ففي الباس فيهما اعم من الطهارة فدلالتهما عليها غير واضحة مع انهما على تقدير الدلالة تعارضهما باتفاق المخالف لعدم حصول الغسل بغير المائع والمرسل مع اختصاصه بالدم واحتمال الطاهر منه وارادة الاستعانة به على غسله لا جابر له واما ما زاده الكاشاني من الاستدلال على هذا القول بان عدم الدليل دليل لعدم ففيه ما تقدم من الادلة الظاهرة في انحصار المزيل بالماء مضافا الى الاصل والاجماع عليه كما عرفته ثم ان تطهير المضاف المتنجس باختلاطه بالمعتصم من الكر والجاري بان يخرج من الاضافة الى الاطلاق وان تغير بعض اوصاف المطلق به لان الحكم يدور مدار الاسم فيعم حكمه ولا يضر بعد تحقق الاطلاق تغيره ببعض اوصاف المضاف لعدم انفعال الكثير بتغيره باوصاف المتنجس ما لم يستند الى اوصاف عين النجاسة كما تقدم سابقا والمدار للعالم مسائل الاولى الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر ومطهر من الخبث والحدث اجماعا بل ضرورة من المذهب خلافا لبعض العامة وكفى بخلافهم دليلا على المدعى كالاخلاف بيننا في طهارة المستعمل في رفع الحدث الاكبر انما الخلاف في مطهريته من الخبث والحدث ثانيا فالمشهور المحكي عليه الاجماع انه يرفع الخبث لعموم ما دل الكتاب والسنة الدالة على طهارته ومطهريته ولا مقيد لها بالنسبة الى الكلتا الجهتين واما رفع الحدث به فالمشهور بين القدماء عدمه وبين المتأخرين جوازه ومستند الاول بعد الاصل الاخبار الناهية عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا في بعضها بانه يسيل فيها ما يغتسل الجنب وولد الزنا والناصب بناء على سيلان كل واحدة من الغسلات علة مستقلة في المنع والاخبار الواردة في علاج رجوع الغسالة الى الوضوء من قوله ع في بعضها ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل في جواب السؤال عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهاد فان اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع فان المستفاد منه وما في مساقه معلومية المنع عندهم وانما احتاجوا الى السؤال عن الاضطرار وكيفية الفرار وبما في خبر المنجبر بالعمل من القدماء الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويديه في شئ نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وهذا هو العمدة في ادلة هذا القول والا فالاصل مع القول بالجواز لكون الشك في الشرطية زائدا على الاطلاق لما وطهرها والمقرر في محله ان المرجع فيه البراءة واخبار ماء الحمام مضافا الى خروجه عن محل الكلام الذي هو صورة خلو بدن المغتسل عن النجاسة الذاتية والعرضية محمولة على الكراهة كما يرشد اليه التعليل باجتماع

باحتمال اصابة الجذام فى بعضها والتسوية بين صورتى العلم بوجود الجنب والشك فيه فى الاخر مع عدم لزوم التجنب فى الثانى اجماعا وبيان العلاج للتخلص عن استعمال المستعمل فى رفع الحدث بما تقدم اعم من التحريم والكراهة واما الخبر الاخير فلا يرد عليه شئ من المناقشات فى السند بضعفه والدلالة بظهوره فى نجاسة بدن الجنب كما هو الغالب وبمنافاة المنع بطهارته المستلزم لمطهريته مطلقا اذ الاول مندفع بما مر من ان ضعف السند منجبر باعتماد القدماء واكابر اصحاب الحديث كالصدوقين وابن الوليد وغيرهم على نقله وقد عدوا ذلك من امارات الصحة الكاشفة عن كونها محفوفة بالقرائن الموجبة للوثوق بها فتكون من الصحاح المصطلح عليها عند القدماء والثانى مردود بمنع الظهور لكن الاطلاق والغلبة لو سلم لا يفيده مع ان الغالب فى الاغتسال بالماء القليل كما هو محل الخلاف ازالة الخبث قبله نعم فى الاغتسال بالكثير لا يبعد الغلبة لكنه خارج عن مورد البحث كما نشير اليه والثالث ممنوع لعدم الملازمة كما فى ماء الغسالة على القول بالطهارة وما الاستنجاء بالرواية يعول عليها سندا وظاهرة دلالة فتكون واردة على الاصل ومقيدة للاطلاقات واستدل القائل بالجواز بعد الاصل كما قرناه والعمومات والاطلاقات بجملة من الروايات للدلالة على عدم البأس فيما ينضح من بدن المغتسل فى الاناء وبالصحيح النافى البأس عن الاغتسال بماء الحمام الذى فيه الجنب وبالصحيح الصريح فى جواز الاغتسال فى القليل الذى لا يكفيه لغسله وان يستلزم ذلك كون بعض الغسل بماء استعماله فى البعض المقدم عليه برجوعه اليه حيث قال ع بعد بيان العلاج بما تقدم فى بعض الاخبار وان كان فى مكان واحد لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه بناء على ان المراد من قوله فلا عليه اى لا بأس عليه كما هو ظاهره ويرد على الاستدلال بتلك الاخبار تخرجها عن محل الخلاف الذى هو استعمال المستعمل تماما وكان قليلا فما ينزح من بدن المغتسل فى الاناء خارج عن محل النزاع وكذا اخبار ماء الحمام لان المراد منه هو الحوض الصغير المتصل بالمادة التى هى بمنزلة الكر والجارى وقد عرفت ان الجارى وما بحكمه خارج عن محل النزاع واما الصحيح فهو وان كان مورده القليل لكن المستعمل به ثانيا فتمام الغسل ليس تمام المستعمل فيه بل بعضه فلا ينافى بما فى الخبر المتقدم من المنع عن استعمال المستعمل الظاهر فى مجموعه لا بعضه فالاحوط الاظهر حينئذ هو القول الاول والله العالم

المسألة الثانية الماء المستعمل فى ازالة النجاسة المعبر عنه بالغسالة محل الخلاف من حيث الطهارة والنجاسة مطلقا او فى الجملة فالمشهور عند القائلين بنجاسة الماء القليل بالملاقاة انه نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير من غير فرق بين الغسلات والمتممات والمحكى عن جماعة كثيرة منهم هو الطهارة مطهرة لكنه لا يرفع الحدث كالمستعمل فى الكبرى وعن بعضهم التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها بمعنى ان ما كان فيه غسلة واحدة بعد الغسلة المزيلة للعين فما فى الغسالة فيه طاهرة وما كان فيه الغسل متعددا فما فى الغسل الذى قبل الغسلة الاخيرة نجس ومرجع هذا القول الى تبعية الغسالة للمحل بعدها فى الحكم ويدل للقول الاول بعد عموم ادلة انفعال ماء القليل بالملاقاة عموما وخصوصا واطلاقها الشامل للافراد والاحوال التى منها الغسالة بجملة من الاخبار الخاصة كخبر العيص عن رجل اصابه قطرة من لحست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فليغسل ثوبه وان كان من وضوء للصلوة فلا بأس والخبر المتقدم فى المسألة السابقة

من النهي عن التوضّي بما يغسل به الثوب وما في موثقة عمّار الواردة في الاناء اوالكوز القذر من الامر بان يغسل ثلاث مرّات يصبّ فيه فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه في كل مرّة فلولا ان الغسلة نجسة كيف يؤمر بالافراغ في كل مرّة وما دلّ على وجوب العصر فيما لا يخرج عنه الغسلة الظاهر انه لاخراج الماء المغسول به لتنجيسه واستدلال القائل بالطهارة بعد الاصل والقاعدة المستفادة من تتبع الاخبار من ان المتنجس لا يطهر فيخصّص بها عموم ادلة الانفعال بجملة من الاخبار التي منها اخبار الاستنجاء الذي كان الظاهر منها عدم الخصوصية فيه كما يرشد اليه التعليل في بعضها بان الماء اكثر من القذر ومنها ما دل على طهارة غسالة الحمام التي لا تنفك عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة كما سنشير اليه ومنها ما ورد في صبّ الماء على الثوب من بول الصبي ومنها ما ورد في امر النبيّ بتطهير المسجد من بول الاعرابي بصبّ ذنوب من الماء عليه من غير امر بافراغه منه ومنها صحيح محمّد بن مسلم الوارد في غسل الثوب من قوله ع اغسله في الركن مرّتين فلولا طهارة الغسالة لا يطهر بالغسلة الثانية واما القول الثالث فمستنده الجمع بين ادلة القولين لعدم شمول ادلة النجاسة عمومًا وخصوصًا للغسلة المطهرة امّا الاول فلان ادلة انفعال القليل بالملاقاة وان قلنا فيها بالاطلاق من حيث الافراد والاحوال التي منها كيفيات الملاقاة لكن لا يساق منها العموم والاطلاق بالنسبة الى الملاقاة المحصّلة للجزء الاخير من التطهير الذي يحصل به طهارة المحل غاية بعد التفكيك بين الجزء المتصل به المحكوم بالطهارة والجزء المنفصل المسمّى بالغسالة وان قلنا بنجاسة الغسلة المتقدمة عليه المقدمة لحصوله فان المتبادر من اطلاق دليل التطهير هو طهارة المطهر وقياسه بحجر الاستنجاء انتصارًا للقول بالنجاسة مع الفارق لانه بحصول التطهير به يتنجّس لاخذه النجس من المحل الى نفسه فلا يؤثر ثانيًا في تنجيسه لكونه جامدًا والّا فليلغوا الحكم بمطهريّته وهذا بخلاف الغسلة المطهرة فانها لو كانت متأثرة من النجس فلا محالة يؤثر في تنجيس المحل لكونها مايعة فيحتاج الى مطهر آخر فيتسلسل واما الثاني فالجزء الاول انما دلّ على نجاسة ملاقي الوضوء من البول والقذر لاشتماله على الغسلة المزيلة والغسلة الاولى من البول التي قلنا فيها بالنجاسة فلا ينافي القول بطهارة الغسلة الثانية المحصّلة للتطهير وبهذا يجاب عن الخبر الثاني ايضا مضافا الى ان مفاده ليس الّا المنع عن التوضّي وقد قلنا به ولو على طهارة الغسالة فلا يكون دليلا على النجاسة واما الخبر الثالث فالامر فيه بافراغ الماء عن الاناء للتوقف تعدّد الغسل عليه اذ بدونه لا يحصل استيعاب الماء للمحل المتنجس فلا يحصل التعدّد هذا مضافا الى ان الافراغ في الغسلتين الاوليين لنجاستهما وفي الاخيرة لتوقف تحقق مسمّى الغسل به وكذا الحال بعينه فيما دل على العصر فالقول بالتفصيل وجيه جدًا وان كان القول الاول هو الاحوط ثم ان الخلاف في طهارة الغسالة مخصوص بما عدا الاستنجاء فانه قد اتفق النصّ والفتوى على عدم وجوب الاجتناب عنه وان وقع الخلاف في الجملة فانه على سبيل الطهارة او العفو وظاهر الاكثر هو الاول بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه وهو الظاهر من اخبار الباب حيث انه وان لم يصرّح بها فيها لكن المتبادر منها من نفي البأس عنه ومن ملاقيه كما في رواية الاحول حيث قال اتدري لم صار ماء الاستنجاء لا بأس به قلت لا والله قال لان الماء اكثر من القذر وقوله ع في جواب السؤال عن الاستنجاء بالماء ووقوع ثوبه فيه لا بأس به ظاهر فيما هو مركوز في

الاذهان من الطهارة ولذا لا يفهم الطهارة والنجاسة في غالب ما ورد في الاخبار الامن بيان الاشاد
فعلى هذا فالظاهر ترتيب الاحكام والاثار الشرعية من جواز الشرب والحمل في الصلوة وغيره عليه الا
انه حكى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث به فان تم فهو والا فالدليل المنع كما تقدم مخصوص بالغسالة
والله العالم المسألة الثالثة غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة عند الماتن للنهي
عن الاغتسال بها في غير واحد من الاخبار معللا بان فيها غسالة الجنب واليهود والنصارى والناصب لكن
استظهار النجاسة منه مع كونه اعم منها لاحتماله رجوعه الى نفي طهوريته لكونه مستعملا في رفع الحدث
وغسالة النجاسة التي قلنا فيه بالمنع في غير محله بل يقوى القول بالطهارة فيما لم يعلم النجاسة غير واحد من
الاخبار المعتبرة كالصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل
منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلها الا لما لزق بها من التراب ونحوه
الموثق مصرحا في ذيله بانه لا يغسل رجليه حتى يصلي وفي المرسل عن مجمع المائ في الحمام من غير تنا
الناس يصيب الثوب قال لا باس به المسألة الرابعة الماء النجس لا يجوز استعماله في الطهارة من
الحدث مطلقا بالاجماع للاخبار الكثيرة الناهية عنه المفيدة للقطع بالحكم ولذا قيل انه ضروري
وهذا في جملة مما لا اشكال فيه انما الكلام في ان الحرمة ذاتية او تشريعية فيختص بما قصد به ترتيب
الاثر عليه من اباحة الدخول في الصلوة ونحوه الظاهر هو الثاني والاحوط هو الاول ولا يجوز ايضا
اذا كان نجسا ابتداء في ازالة النجاسة لعدم زوالها به اجماعا ولا الشرب وادخاله في الماكول والمشروب
للنهي عنه في الاخبار الكثيرة الامع الضرورة المبيحة للمحرمات والمحظورات الباب الثاني في الوضوء وفيه
فصول الفصل الاول في موجبه خاصته الذي هو اخص من الناقض لما يجب الوضوء لما يشترط بالطهارة
من الصلوة وغيرها بخروج البول والغائط والريح من المعتاد خروجها منه نوعا او شخصا مع تسمية
الخارج بولا وغائطا وضرطة وفسطة اجماعا لاطلاقات الكتاب ان جاء احد منكم من الغائط والسنة
كقوله ع لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول وقوله في رواية زكريا بن ادم انما ينقض الوضوء ثلاث
البول والغائط والريح ونحوهما روايات الاخرى ودعوى الانصراف فيها الى الموضع الطبيعي او المعتا
الشخصي الاصلي فلا يشمل العرضي مدفوعة بمنع اعتبار مثل ذلك الانصراف لكونه من قبيل ندرة الوجو
دون ندرة الاطلاق كما ان توهم تقييده بما في غير واحد من الاخبار المعتبرة من انه لا ينقض الوضوء الا ما
خرج من طرفيك الظاهر في الدبر والقبل مدفوع ايضا بان القيد ورد مورد الغالب ومثله لا يكون
مقيدا مضافا الى ان الحصر فيها اضافي والمقصود نفي النقض بالقي والرعاف ونحوهما مما يقوله العامة بكونه
ناقضا وكذا يجب في النوم الغالب على العقل حتى يزيله ويعرف ذلك بغلبته على حاسة السمع ويلزمه
الغلبة على حاسة البصر للاجماع والاخبار المتواترة ولما كان مبادي النوم قد تشبه به جعل الغلبة على
الحاستين معيارا له واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان التعبير بهما معا لرفع توهم كفاية
الغلبة على البصر لاطلاق النوم عليه احيانا مع انه ليس بنوم حقيقة واختلاف الاخبار بالاقتصار في بعضها
بعدم سماع الصوت وفي الاخر بذهاب العقل وفي الثالث بنوم العين والاذن والقلب لا يوجب الاختلاف

في الحكم لما عرفت من الملازمة بينها ومرجع الكل الى واحد ثم انه لا فرق في النقض بالنوم بين هيئات النائم من القيام والقعود والاضطجاع وغيره لاطلاق الادلة بل والتصريح به في بعضها كقوله ع في صحيحة عبد الرحمان من وجد طعم النوم قاعدا وقائما وجب عليه الوضوء فما في بعض الاخبار من عدم لزوم الوضوء على من نام قاعدا مؤول او محمول على التقية وكالنوم في النقض ما في معناه مما ازال العقل من جنون او اغماء او سكر بالاجماع المحكي والعلة لاستفادته مما في بعض اخباره من قوله ع والنوم حتى يذهب العقل فيلوح منه ان ذهاب العقل ينقض الوضوء ولو بغير النوم لكن فيه انه ليس بيانا للعلة بل الغاية واستفادة العلية منه استنباط لا تقول به وليس في الاخبار ما يلحقه به سوى ما في رواية الدعائم بعد ذكره الاحداث من قوله ع غاطفا عليها او يغم عليه لكنها ضعيفة فان قلنا بانجبارها بالاجماعات المحكية فهو والا فالمستند ليس الا تلك الاجماعات التي لا يبعد تحصيل الاجماع المحصل منها والاستحاضة القليلة الدم ينقضه ايضا بلا خلاف الا من الغنية لصحيح معاوية بن عمار وان كان الدم لا ينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت وهو محجوج به وكذا ابن الجنيد حيث قال بايجابه الغسل ولا يجب بغير ذلك من المذي والودي وتقليم الظفر وحلق الشعر وغير ذلك مما يوجبه عند العامة للحصر بما في ذكر في الاخبار مصرحا في بعضها بنفي المذكورات فما في بعض الاخبار من الامر بالوضوء لبعضها محمول على الاستحباب والتقية الفصل الثاني في اداب الخلوة من الواجب والحرام والمستحب والمكروه يجب ستر العورة وهي القبل والدبر والبيضتان على المشهور المنجبر به المرسل العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ونحوه الاخر فما في رواية قرب الاسناد واذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة محمول على الاستحباب ومخصوص بموردها وانما يجب الستر على طالب الحدث وغيره وانما خصه بالذكر لكون الكلام في احكام التخلي عن كل ناظر محترم دون غيره كالزوج والزوجة ومن شابههما وان لم يكن مسلما ولا مكلفا كالمجنون والصبي المميز لاطلاق الادلة من الكتاب قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ففي الخبر كل اية في القرآن في ذكر الفرج فهو من الزنا الا هذه الاية فانها من النظر فلا يحل لرجل مؤمن ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمرئة ان تنظر الى فرج اختها والسنة المستفيضة التي منها حديث المناهي قال اذا اغتسل احدكم فليحاذر على عورته وقال لا يدخل احدكم الحمام الا بمئزر ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم ومن تأمل في عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك ونهى ان تنظر المرئة الى عورة المرئة وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله ادخله الله النار مع المنافقين وما فيها من التخصيص بالاخ والمسلم لا يوجب تقييد الاطلاقات كقوله يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه كما ان ما في بعض الاخبار من ان النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار لا يصلح لتقييده ايضا لضعفه وفقده للجابر نعم لا بأس بتقييده بغير المميز ناظرا او منظورا اليه للاصل والسيرة وما دل على جواز تغسيل ثلاث سنين مجردا واما الزوج والزوجة وما في حكمها كالمملوكة والمحللة فخروجها بالنص من الكتاب والسنة ويحرم عليه استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والبنيان بمقاديم البدن ومآخيرها لا خصوص الفرج كما هو المحكي عن بعض على المشهور المحكي عليه الاجماع للمستفيضة المنجبرة ضعفها بالشهرة المطلقة الناهية عنهما كالنبوي المشهور اذا اتى احدكم الى

الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وبنحوه المرفوع والمرسل والنبوى الآخر ويستند من خص المنع بالفرج والدبر النبويان الناهيان عن استقبال القبلة ببول وغائط وبنحوهما المروى فى العلل ويشكل بان الانحراف عن القبلة بالعورة مُلازم للانحراف بالبدن الا فيما جعل دأس ذكره بيده منحرفا عنها لكنه خلاف ظاهر الاخبار الواردة مورد الغالب من الملازمة بين الانحرافين وندرة التفكيك بينهما ومُقابل المشهور هو القول بالكراهة كما هو المحكى عن جماعة للاصل وضعف الاخبار المتقدمة واقتران النهى فى بعضها بالنهى عن استقبال الريح واستدبارها للاجماع على عدم الحرمة فيهما فوحدة السياق فيهما قد دل على ان النهى فى الاولين ايضا للكراهة ولما فى بعض الاخبار من ابن بزيع دخلت على الرضا عليه السلام وفى منزله كنيف مُستقبل القبلة سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا لم يقم من مقعدته ذلك حتى يغفر له فان ذكر الثواب دون العقاب مشعر بالاستحباب ايضا وفى الكل نظر اما الاصل فمنقطع بالدليل واما ضعف السند فمجبر بالشهرة المحققة ومقارنة النهى للمكروه بقرينة الاجماع لا يوجب صرفه عن ظاهره فى غير مورده الذى يقرب ان يكون الاجماع على خلافها واشعار بعض الاخبار بالاستحباب غير موجب لرفع اليد عن ظواهر غيره وظهوره فى نفسه فى الجواز ايضا ممنوع اذ لم نعلم ان بناء الكنيف بامره مع احتمال الارادة بيت لخلأ منه لا المقعدة ثم ان الاستقبال والاستدبار يختلف كيفيتهما باختلاف هيئات المستقبلين والمستدبرين بالقيام والقعود والاستلقاء والاضطجاع والكل على حسبه فالمرجع فيه العرف ويستحب له تقديم الرجل اليسرى عند دخول الخلأ واليمنى عند الخروج عكس المسجد ذكره الاصحاب وحكى عليه الاجماع من غير الاستناد الى النص ويساعده الاعتبار وتغطية الرأس فانها ايضا لم يرد فى شئ من الاخبار بل ذكرها الاصحاب وادعوا الاتفاق على الاستحباب وانما الوارد فيها التقنع ففى النبوى والذى نفسى بيده لا دخل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبى استحيا من الملكين وظاهر الاصحاب انه غير التغطية لذكره استقلالا ودعوى الاجماع عليه ولكن الظاهر حصولها به والتسمية بالمأثور كما فى المرسل انه اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سترا فى نفسه بسم الله وبالله والاستبراء من بقايا البول فى المجرى وكيفيته المشهورة المتيقنة التى يقتضيها الاحتياط بالجمع بين الاخبار المختلفة الواردة فيها والاقوال العديدة البالغة الى السبعة او الثمانية ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ثم منه الى رأس الحشفة ثلاثا فينتره ثلاثا وفى استحبابها او وجوبه خلاف فالمشهور على الاول لخلو جملة من الاخبار الواردة فى غسل الذكر عنه وظهور ما اشتمل عليه من الصحيحين فى الوجوب الشرطى لا الشرعى حيث قال ع كما فى احدهما يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول فان ذيله كما ترى ارشاد الى الاحتراز عن البلل المشتبه الخارج بعد التطهير الموجب لاعادة الوضوء فلا ينساق منه الوجوب التعبدى وان قلنا بافادة الجملة الخبرية له ايضا والدعاء عند الدخول والخروج بما ورد فى الصحيح اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم انى اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذى عافانى من الخبيث المخبث واماط عنى الاذى وغير ذلك من المأثورات والاستنجاء بالمروى اللهم حصن فرجى واعفه واستر عورتى وحرمنى على النار وعند الفراغ منه الحمد لله الذى عافانى من البلاء واماط عنى الاذى

والجمع بين الاحجار والماء لقوله ﷺ في مرسلة احمد بن محمد جرت السنة بثلاثة احجار ابكار تتبع بالماء وبوجوب الاعتبار من الجمع بين المطهرين والاستظهار بازالة النجاسة مع ما فيه من حفظ اليد من الاستقذار ويكره الجلوس في الشوارع وهي الطرق النافذة والمشارع موارد الماء ومواضع اللعن وتحت الاشجار المثمرة وفيئ النزال وهي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين للاخبار العديدة اجمعها ما في الصحيح ايتوضؤا الغرباء ببلدكم قال ﷺ تتقى شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واى مواضع اللعن قال ابواب الدور والظاهر انه من باب المثال فتشمل النزال والافيد ما عليه في الاخرين يضع الغريب في بلدكم قال ﷺ اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومناذل النزال واستقبال الشمس والقمر بالفرج لامقاديم البدن فيرتفع الكراهة مع الحائل للتقييد به في الاخبار المانعة عنه طرًا ففي النبوي ﷺ لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر ونحوه الاخرى وكذا العلوي ﷺ نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر والبول في الارض الصلبة للنبوي ﷺ من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله ولعله كما في الاخر لئلا ينتضح عليه البول وفي مواطن الهوام للنبوي ﷺ نهى ان يبال في الجحر وفي الماء الراكد او جاريًا وان كان في الاول اكد للنهي عن كليهما في الاخبار العديدة معللا في بعضها بان للماء اهلا ونفي البأس في الثاني المحمول على الجواز مع خفة الكراهة واستقبال الريح واستدباره للنهي عنهما كما اشرنا مقترنا له بحال التخلي كما اشرنا اليه والاكل والشرب لكونه من مهانة النفس والافليس في الاخبار ما يدل عليه سوى ما يستفاد الكراهة بالنسبة الى المخبز خاصة والسواك لانه يورث البخر كما في خبر والكلام الا بذكر الله تعالى والضرورة للنهي عنه في الخبر معللا بان من تكلم على التخلي لم تقض له حاجته ونفي البأس بذكر الله فيه في الاخر معللا بانه حسن في كل حال والاستنجاء باليمين مطلقا للنهي عنه في النبوي ﷺ وباليسار وفيها خاتم فيه اسم الله تعالى فيما امن من التلويث والا فهو حرام بلا اشكال للنهي عنه في الخبر وانبيائه والائمة عليهم السلام للتعظيم ثم ان اكثر ما ورد من المناهي في حال الخلوة وان كان ظاهرها التحريم للنهي مادة وصيغة الا ان المتعين حملها على الكراهة لاعراض الاصحاب عن العمل بظواهرها مع شهادة سياق كثير منها ووجود القرينة في بعضها عليها والله العالم ويجب عليه الاستنجاء وهو ازالة قذر البول والغائط بعد خروجهما عن محلهما الاصلي والعارضي كما تقدم ولا اشكال ولا خلاف في اصل وجوبه في الجملة بمعنى اشتراطه في الصلوة لعموم ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن البدن للصلوة كما لا خلاف يعتد به ايضا من الاصحاب في وجوب غسل مخرج البول معه بالماء خاصة ولا يجزي غيره في الطهارة اجماعا وسنة مستفيضة ان لم تكن متواترة ففي صحيح زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار واما البول فلا بد من غسله بالماء وفي غيره ولا يجزي من البول الا الماء خلافا لابي حنيفة والشافعي فقالا بالاجتزاء بالتمسح بالاحجار ولم يوافقهما احد من الاصحاب حتى القائل بجواز ازالة النجاسة بالمضاف سوى الكاشاني فقال بالاجتزاء اختيارا في الطهارة ورماه الجميع بانه خلاف الاجماع بل الضرورة وانه لا يليق للفقيه ان يعتنى به وفي اقل ما يجزي من الماء في الاستنجاء من البول من كفاية مسمى الغسل مرة وان حصل باقل من مثلي ما على الحشفة من الرطوبة المتخلفة او اعتبار المثلين مرة او مرتين او اعتبار الغسلتين المتعارفتين خلاف للاول مضافا

الى المطلقات الدالة على كفاية مسمى الغسل ما في الخبر يجزى من البول ان تغسله بمثله والثاني ما في الاخر المخبر بالعمل وان كان الراوي في كليهما وهو نشيط بن صالح واحد قال سألته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة من البلل و للثالث ذلك مع تقييد اطلاقه من كفاية المرة بما دل على التعدد في ازالة البول خاصة و للرابع بعد تضعيف القول الاول بمنع دلالة المطلقات عليه لانها مسوقة لبيان ان غير الماء لا يجزى في الاستنجاء و اما بالنسبة الى كيفية تطهير البول من المخرج فهي قضايا مهملة من تلك الجهة والخبر ضعيف فاقد لشرائط الحجية والقولين المتوسطين بعدم تحقق الغسل المعتبر في التطهير بمثلي ما على الحشفة من البلة والرطوبة بل وعدم حصوله باضعاف ذلك و لو قلنا بان المراد من البلل فيما ورد في الخبر هو الاجزاء المائية التي على الحشفة من نحو القطرة ونحوها استحبت النجاسة حتى يحصل اليقين بالمزيل الذي هو غسل مخرج البول مرتين بما هو المتعارف من الغسل من استيلاء الماء على محل النجس واستهلاكه له لانه المتيقن من التطهير فلا محالة يحمل الرواية ايضا على الغسلتين المتعارفتين

قلت هذا اجتهاد في مقابل النص الصريح المعتبر بالعمل في كفاية المثلين مرة و توهم عدم تحقق الغسل نشأ من قياسه بالنجاسة الكثيرة التي تحتاج تطهيرها الى تظافر الماء عليها واما مثل النجاسة اليسيرة الباقية في المحل فلا يحتاج في تحقق الغسل في مثله الى ازيد من مثليه و اما تقييد اطلاقه بما دل على التعدد ففيه مضافا الى ان الاطلاق المزبور انما ورد في اصابة البول من الخارج فلا يعم المقام انه غير مقاوم لتقييده لكونه نصا في كفاية المرة من جهة ورودها في مقام بيان تمام المجزي في الاستنجاء كما وكيفا وما احتمل من ارادة المرتين من المثلين باشتراط الفصل بينهما وايكاله الى دليل التعدد فيه مضافا الى كونه منافيا لمقام البيان ان المثلين لا يكاد يتحقق بهما الاستعمال مرتين فضلا عن الغسلتين فان غاية ما يمكن ان يتحقق الاستعمال المحصل لمسمى الغسلة هو استعمالها مرة فارادة المرتين من المثلين وكذا اعتبار الغسلتين المتعارفتين من الرواية بعيد في الغاية فالقول الثاني لا يخلو عن قوة وان كان الاحوط هو استعمال المثلين مرتين و احوط منه الغسلتين المشتملتين على الاستيلاء المزيل للعين عن البين بالمرة كما هما مفاد القولين الاخيرين ويتعين

غسل مخرج الغائط مع التعدي عن حواشي الدبر وان لم يبلغ الالية اجماعا محكيا عن التذكرة وغيرها مع خلو اخبار الاستجمار عن التقييد سوى النبوي العامي يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يجاوز محل الغائط وانجاره بالشهرة والاجماعات بعد تسليمه في الاخبار العامية لا يصلح ايضا ان يكون سندا للتقييد المزبور لمنع دلالته عليه اذ الظاهر من محل العادة وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما استظهره من الرواية الاردبيلي و اتباعه لاحواشي الدبر كما ذكره الاصحاب فان العادة تقضي التعدي عنها فحينئذ ان تم الاجماع على التقييد المزبور فهو والا فاطلاق ادلة الاستجمار يقتضي عدمه وكيف كان

و بدونه يجزي ثلاثة احجار طاهرة او ثلاثة خرق مخيرا بينها وبين الماء بالاجماع والاخبار المستفيضة المعتبرة التي منها صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان و نحوه الصحيح الاخر وجرت السنة بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء و النبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليمسح بثلاثة احجار او بثلاثة اعواد او ثلاث خشبات من تراب طاهر و خصوص الصحاح الواردة في الاجتزاء بالكرسف والمدر

والخرق وغيرها مما يستفاد من ملاحظة المجموع انه لاخصوصية للاحجار والخرق بل العبرة بكل جسم قالع للنجاسة عدا ما ورد النهي عن استعماله كالمطعوم والعظم والروث او ثبت في الشرع احترامه كاوراق المصحف والاحاديث والتربة الحسينية ع ونحوها ثم ان تلك الاخبار وان لم يصرح فيها بالتخيير لكن التعبير فيها بالاجزاء مشعر بانه للتسهيل وكون الاحجار كالبدل للماء فيكون الاصل باقيا على حكمه مضافا الى عمومات الكتاب والسنة الدالة على مطهريته ولاحد له سوى النقاء كما في خبر ابن مغيرة حيث سئل فيه هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وفي الاخر يغسل ذكره ويذهب الغائط فالاطلاق فيهما ينفي التعدد لكن المتيقن منه انما هو في الاستنجاء بالماء واما الاستجمار فمقتضى الاصل والاخبار المتقدمة عدم اجزاء ما دون الثلاث وان حصل النقاء به ايضا بل في بعضها التصريح به حيث قال ع لا يستنجي احدكم باقل من ثلاثة احجار فيجب الاكمال حينئذ شرطا او تعبدا كما هو مختار جماعة من الاصحاب ونسب الى المشهور ايضا خلافا لجماعة اخرى منهم فقالوا بالاجزاء للاطلاق في بعض الاخبار وقد عرفت منعه وعلى تقدير تسليمه ايضا يقيد بما تقدم وعليه هل يكفي الواحد ذو الجهات او الشعب او يعتبر الانفصال فيه خلاف ايضا بين القائلين بالتعدد فالمحكي عن الاكثر عدم الكفاية لظواهر الاخبار الواردة في اعتبار الاحجار الظاهرة في المنفصلة المعتضدة بالاصل خصوصا بضميمة ما في بعضها المتقدم من قيد الابكار وفي الاخر من اعتبار الطهارة خلافا لجماعة فقالوا بالكفاية لاطلاق ما تقدم من الخبرين وان المراد من اعتبار ثلاثة احجار في الاخبار انما هو ثلاث مسحات كما عبر به في النبوي المتقدم وان المقصود ازالة النجاسة وهو حاصل بذلك وبعدم تعقل الفرق بين الاتصال والانفصال والكل بعيد عن مفاد الاخبار الظاهر في الانفصال كما عرفت ولا ينافيه الاعتبار بعد بناء الاحكام على التعبد والاطلاق في الخبرين قد عرفت منعه ولا بد في الاستنجاء بالماء من ازالة العين والاثر لعدم حصول النقاء مع بقائه بخلاف الاستجمار فلا يجب فيه ازالة الاثر الذي هو الاجزاء اللطيفة العالقة بالمحل ولا تزول به وان زالت بالماء الا بمبالغة في مسح الاحجار ربما يؤدي الى الحرج المنافي لتشريعه المبني على اليسر فلو كلف بازالتها يلزم منه العسر والمشقة

الفصل الثالث من الفصول المعقودة لبيان احكام الوضوء في كيفيته المشتملة على الاجزاء والشرائط المعتبرة فيه ويجب فيه سبعة اشياء بعضها الاجزاء المقومة لحقيقته وبعضها الشرائط المأخوذة في صحته التي منها النية التي هي لغة وعرفا بل شرعا قصد الفعل المنوي المنبعث عن التوجه والالتفات الى الشئ وتصور ما يترتب على وجوده من غاية واثر ومنفعة محققة او محتملة او دفع مضرة كذلك يكون ذلك التصور سببا لشوق النفس الى وجوده وينبعث من الشوق عزم وارادة جزم الى تحريك العضلات والجوارح بحركتها الفعلية لايجاد المقصود في الخارج وهذا القصد الباعث على الفعل بالترتيب المزبور جار في تمام الامور الاختيارية والافعال القصدية عادية كانت او عبادية حيث انه لا يكاد يصدر عن العاقل فعل من الافعال بعد فرض عدم الغفلة والنسيان الا مع قصد ونية سابقة عليه بل لا يعقل صدوره عنه بدونه

ولذا قيل لو كلفنا بفعل بلا قصد لكان تكليفا بالمحال لعدم انفكاك فعل المختار عن قصد غاية الامر ان الغاية الباعثة في العبادات لابد ان تكون هي القربة اعني بها كون الباعث لاتيانها امتثال الامر المتعلق بها وفي العادات كانت الغاية غالبا هي الملاذ النفسانية وهذا لا تقتضي الاختلاف في حقيقة النية بل في الغاية الباعثة فتحقق من ذلك انه لا معنى للنية عرفا وشرعا بل وعقلا الا قصد الفعل والعزم عليه وان النية الشرعية ليست مغايرة للعرف واللغة فما عن جماعة من المغايرة بينهما وان النية الشرعية نقلت من معناها اللغوي الى المعنى الشرعي الذي هو عبارة عن الارادة مع القربة او مع قصد الوجه كما عن جماعة او بزيادة قصد رفع الحدث والاستباحة كما عن البعض فصارت حقيقة شرعية لا متشرعة في المعنى المعهود لكونه اخص من المعنى العرفي وهم نشأ من خلط اعتبار الامور المعتبرة في المنوي الذي هو متعلق النية في معنى النية والا فالنية التي هي القصد من الصفات القائمة بالنفس ليست من الامور المركبة بل البسيطة المنبسطة على مجموع العمل فان الحركات الخارجية انما كانت مسببة من المبادي المزبورة ولا تنفك عن الارادة المنبعثة عن الشوق المسبب عن تصور الغاية فما دامت الحركة موجودة فهذه المبادي موجودة وان عرض في الاثناء الذهول وعدم الالتفات الى وجودها ولكنه بحيث لو رجع الى قلبه استشعر بها فتمام الاجزاء الفعل الواحد مستند الى تلك الارادة وكلها افعال ارادية صادرة عن قصد واختيار فلا فرق بين الجزء الاول والوسط والاخر في كونها مستندة الى القصد المنبعث عن الداعي المركوز في القلب الا ان الجزء الاول غالبا مستند اليها بالتصور التفصيلي والباقي بالتصور الاجمالي المركوز في الذهن ويعبر عنه بالداعي في اصطلاح المتأخرين بل اتفاقهم عليه فالقصد المنبعث هو النية شرعا وعرفا وعقلا وليس للنية معنى وراء ذلك فالتعبير عنه بالداعي من باب تسمية المسبب بالسبب اي الارادة المنبعثة عن الداعي ثم ان المشهور حيث فسروا النية بالاخطار القلبي والحديث النفسي والتصور الفكري الذي يكتب بالبال عند الشروع بالافعال ولاحظوا تعسر ادامتها فيها بل تعذرها عادة قالوا في باب الوضوء بلزوم مقارنة النية لغسل الوجه الذي هو اول الاجزاء الواجبة او لغسل اليدين الذي هو اول الاجزاء المستتبعة واستدامتها حكما حتى يفرغ لئلا يخلو جزء يسير منه عنها والمراد من الاستدامة الحكمية عدم نية الخلاف في الاثناء الا انه يرد عليهم ان المراد من الاخطار ان كان احضار الفعل المنوي بقيوده ومشخصاته في الخيال تفصيلا كان يقصد اتيان الوضوء المشتمل على الواجبات من الاجزاء والشرائط امتثالا لامره وينشأ في النفس على نحو يوجدها في النفس بنحو الصورة المخطرة فهذا لا ربط له بحقيقة النية اصلا ولا دليل على اعتبارها ايضا اذ هي مقدمة لها احيانا لا نفسها وان كان المراد منه هو القصد المنفك عن المتخيلة الذي هو حقيقة النية على ما عرفت فهذا لا اختصاص له بالجزء الاول بل هو كما عرفت موجود في تمام العمل لعدم امكان صدوره بتمامه وكماله بدونه والدليل على اعتباره ليس الا العقل المعتضد بالنقل من الاجماع والاخبار النافية للعمل بدونها نحو قوله ع لا عمل الا بالنية وقوله انما الاعمال بالنيات فالمراد منها كما هو ظاهرها نفي الحقيقة لا الصحة والكمال مجازا بلحاظ ان العمل انما

ينسب الى الشخص مع القصد وبدونه كالعمل الصادر عن الساهى والغافل لا يعدّ من اعماله بل هو كحركة المرتعش والنائم فيصحّ حينئذ نفى الحقيقة ولو ادّعاءً لانه فى الاثر كلا عمل فالادلّة الشرعيّة ليست فى مقام بيان تشريع النيّة واثبات الحكم التعبدى بل هى ارشاد الى الحكم العقلى ومفادها مثل الدليل العقلى اعتبار النيّة فى مجموع العمل لا فى الجزء الاوّل وهذا ايضا شاهد اقوى على المدّعى وبقيّة ما يتعلّق بالمقام من اعتبار القربة وتعيين المنوىّ يأتى فى باب الصلوة انشاء الله تعالى ويجب غسل الوجه الذى كان المراد به فى خصوص المقام ما كان طوله من قصاص شعر الرأس المتّصل الجبهة لا النزعتين المكتنفتين بالناصية الى محاذى شعر الذقن وهو مجمع اللحيين وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا بان يضع الاصبعين على وسط القصاص ويمدّهما ويجريهما الى الذقن فيجرى الابهام من اليمين والوسطى من اليسار الى ان يجتمعا ثانيا فى الذقن فيحصل من هذا الوضع والمدّ دائرة عرفيّة على سطح الوجه وان لم تكن متساوية الاقطار لتضائق سطحها كلّما اتّحدد من الاذنين الى الذقن الا انّها شبيه دائرة عرفا وبهذه الملاحظة عبّر فى النصّ الصحيح عن حركة الاصبعين بالدّوران برواية زرارة وقال الوجه الذى امر الله بغسله الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص عنه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص عنه اثم ما دارت الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا فالرواية صريحة فى تعدد الحدّ الطولى والعرضى بالتقريب المتقدم كما فهمه المشهور منها وليس المراد من الدوران و الاستدارة المذكورة فى الرواية الدائرة الهندسيّة المصطلحة المتساوية الاقطار وذلك بان يضع الوسطى على القصاص والابهام على الذقن واثبت وسطهما ثمّ يديرهما بحركة دوريّة فيحدث من ذلك دائرة بركاليّة على سطح الوجه مع كون مبدئها من القصاص فيكون كلّ من الطول والعرض شيئا واحدا كما استظهرها المحقق المدقق الشيخ البهائى قدّه من الرواية طاعنا على المشهور فيما استظهروه منها بان لازمه دخول ما هو خارج وخروج ما هو داخل قطعا لانه بناء على الكيفيّة المشهورة يلزم دخول النزعتين فى التحديد لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وكذا يلزم دخول الصدغين فى الكيفيّة المزبورة مع نصّ الرواية على خروجهما والجواب عنه ان مراد الاصحاب من القصاص ليس منتهى شعر مطلق مقدم الرأس حتّى يلزم منه دخول النزعتين بل المراد منه كما ذكرنا خصوص منتهى منبت شعر الناصية فالنزعتان من الرأس الخارج عن حدّ الوجه واما الصدغ ان كان المراد منه ما بين العين والاذن كما هو المحكى عن الصحاح وان كان لازمه دخول ما هو خارج فى الجملة الا ان الايراد مشترك الورود بينه وبين المشهور اذ بناء على ما اخترناه من الدائرة واستظهره من الرواية يلزم دخوله ايضا لكن الصدغ الخارج عن حدّ الوجه بنصّ الرواية ليس هذا المعنى قطعا بل خصوص الشعر المتدلى والغالب انه متدلّ على ما يلى الاذن لا على مجموع ما بين العين والاذن خروجه عن المتعارف ولو سلّم كونه من معناه اللغوى فلا اشكال فى ان الصدغ فى كلام الفقهاء بقرينة النصّ موضع الشعر المذكور والمتدلّاة فالايراد على المشهور بما ذكره غير وارد بل يرد عليه مضافا الى ان لازم ما اختاره من معنى الاستدارة خروج بعض الجبهة والجبينين عن التحديد لان الدائرة المتصوّرة

لا يحيط بهما مع انهما من الوجه اجماعا ان ما ذكره من دوران احد الاصبعين مبتدئا من القصاص والاخرى من الذقن خلاف ظاهر الرواية لان ظاهرها دوران كل منهما من القصاص مع حصول الغسل به مع ان ما ذكره لا يحصل الغسل به اصلا كما لا يخفى ثم ان ما يدخل على الحد المشهوري من ظاهر البشرة يجب غسله وما كان خارجا عنه لا يجب الا ما كان مقدمة لحصول القطع بغسل ما يجب من باب المقدمة فلا يجب غسل باطن العينين وداخل الانف وما ستر اللحية مما يصدق عليه الاحاطة اى احاطة الشعر بل ما دخل منها في حد الوجه يجب غسله بدلا عما احاط به من البشرة كما في الصحاح المستفيضة التي منها صحيحة زرارة كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ويجب على كل مكلف غسل تمام وجهه ويديه من غير فرق بين الهيئات من الصغر والكبر لان المفروض اضافتهما الى المكلف وهذا بخلاف منبت الشعر والاصابع فانهما منزلان على الغالب المتعارف فلو خرجا عنهما كان المرجع مستوى الخلقة ثم ان ظاهر المتن من قوله من قصاص وان كان تحديد المغسول لا الغسل لكن المراد بهما قطعا لوجوب ان يكون الغسل من اعلى الوجه الى اسفله بحيث يصدق عليه ذلك عرفا كما عليه المشهور المحكي عليه الاجماع وصرح به في اليدين ايضا كما سيأتي خلافا للسيد وجماعة فقالوا بجواز النكس للاطلاقات وفقد المقيد لان الوضئات البيانية الحاكية لكيفية وضوء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم المشتملة كلها على الابتداء من الاعلى لا تدل على وجوب الكيفية المزبورة بجميع خصوصياتها وانما تدل على مشروعيتها الاعم من الوجوب والاستحباب فلا تصلح لتقييد المطلقات وفيه ان الظاهر المستفاد من تلك الاخبار مع ما فيها من الاهتمام ببيان الكيفية انها وردت في مقام ابطال ما هو المتعارف بين العامة من النكس فالمقصود من ذكر الكيفية بهذا الاهتمام ان الوضوء المشروع الذي سنه رسول الله صلى الله عليه واله انما هو هذه لا غيره كما يرشد اليه ما في ذيل بعضها بعد ما توضأ هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على ما في الذكرى فتصلح تلك الاخبار المعتبرة حينئذ لتقييد الاطلاقات المعتضدة بما في خبر قرب الاسناد لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا مضافا الى امكان منع الاطلاق بدعوى انصرافه الى الغالب المتعارف الذي هو الابتداء من الاعلى فالمشهود هو المنصور نعم بعد البناء على وجوب الابتداء من القصاص يكفي غسل الاعلى فالاعلى يجب نظر العرف لا على التحقيق لتعسره بل تعذره عادة فلا تقدح المخالفة اليسيرة التي لا تخرج في العرف عن صدق كونه من الاعلى ويجب غسل اليدين بالكتاب والسنة والاجماع وحدهما من المرفقين الذين هما مجمع عظمي الذراع والعضد الى اطراف الاصابع مدخلا لهما فيهما بالادلة الثلاثة ايضا ان قلنا بدخول الغاية في المغيا او كون الى في الاية بمعنى مع كما هو المحكي عن اهل البيت عليهم السلام وهم ادرى بما نزل فيهم من غيرهم والا فيكفي في ذلك الاخبار التي عدتها الاخبار البيانية الظاهرة فيه كما ان ظاهرها انه لوجوب غسلهما اصالة لا لكونه مقدمة لغسل اليد من ففي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله صلى الله عليه واله فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده

و في اخر فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردّها الى المرفق فان القائل بخروج الغاية عن المغيّا يقول ايضا بان ابتداء الغاية داخل فيها والقول بالمنع ضعيف جدّا وكذا ظاهر الاجماع وجوب غسلها ايضا والمناقشة بانه اعمّ من الاصلي والمقدمي لا يضرّ بالمقصود مع ان الظاهر من الفتاوى كون وجوبه اصليّا وكيف كان يجب فيهما البدئة بالاعلى ولو عكس لم يجز حسبما تقدم في الوجه مع الاشارة الى الادلة على المشهور المحكي عليه الاجماع والمحكي عن السيّد انه وافق المشهور هنا وان خالفهم هناك والخلاف هنا محكي عن العامّة والحلّي خاصّة من الخاصّة فقالوا بجواز النكس وهو ضعيف في الغاية لانه ان كان للاطلاق فقد عرفت منعه كما عرفت ثبوت المقيّد على تقدير تسليم ثبوته ويدلّ عليه هنا مضافا الى ما سبق ما في الخبر المروي في الوسائل في قضيّة علي بن يقطين وامر الامام عليه السلام له بالوضوء على الوجه المعمول عند العامّة وامره بخلافه بعد ارتفاع التقيّة بقوله عليه السلام اغسل يديك من المرفقين الى ان قال فقد زال ما كنّا نخاف عليك وفي الاخر هل يردّ الشعر قال ان كان عنده اخر والافلا وغير ذلك من الاخبار ويستفاد منها ان النكس من عمل العامّة واستدلوا له بما في الاية وايديكم الى المرافق لكونها ظاهرة في انها الغاية وفيه انها غاية للمغسول لا للغسل فان اليد لها اطلاقات عديدة فتارة يطلق عليها الى الزند واخرى الى المرفق وثالثة الى العضد فالاية دالة على وجوب غسلها بالمعنى الثاني ويجب مسح بشرة مقدم الرأس والمراد منه الربع المقدم منه بالكتاب ولو بمعونة التفسير الوارد في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت اما تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك عليه السلام وقال يا زرارة قاله رسول الله صلّى الله عليه واله وسلّم ونزل به الكتاب من الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرف ان الوجه كلّه ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصّل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء الخبر وبالسنة والاجماع بل بضرورة مذهب الامامية واما كون ذلك البعض من مقدّم الرأس فللاجماع منهم والمستفيضة المتضمّنة للمقدم والناصية من قولهم عليهم السلام امسح على مقدم رأسك فيمسح على مقدمه وقوله عليه السلام في الصحيح ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك فيقيّد بها اطلاق الاية والروايات الدالة على مسح الرأس وشيء منه بالاضافة الى تعيين البعض وهذا ما لا كلام فيه انما الكلام فان الناصية اخصّ من المقدم فهل يقيّد بما دلّ عليها الاطلاق او يحمل اطلاقها على المقدم او الاستحباب لظهوره في الاستيعاب الذي ليس بواجب قطعا وجوه احوطها الاوّل ولا يجب المسح على بشرة المقدم عينا بل مخيّرا بينها وبين شعره المختصّ به غير متجاوز عنه بحيث لا يخرج بمدّه عن حدّه اجماعا لصدق المسح بالرأس الوارد في الكتاب عليهما ويجب ان يكون المسح بالبلل الكائن في اليد من نداوة الوضوء لصحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ولحديث المعراج ثم امسح رأسك بما بقي في يديك من الماء ورجليك الى الكعبين ونحوه الخبر الاخر فيقيّد بهما الاطلاق ما دلّ على المسح بنداوة الوضوء نعم لو جفّ ما في يده قبل المسح لنسيان او غيره من الاعذار جاز له الاخذ مما على اعضاء الوضوء

والمسح به من دون فرق بينهما للاطلاق وما في المرسلين من تقديم اللحية على الحاجبين او اشفار العينين لا يصلح لتقييده لضعفهما واعراض المشهور عنهما مع امكان ورودهما مجرى الترتيب العادي الغالبي لا الشرعي لكن الاحوط مراعاة الترتيب بما فيهما الظهور كلمات من عبّر بنحو الترتيب في الاشتراط بناء على اعتبار القيود الموجودة في كلمات العلماء وظهورها في الاحتراز واحتمال ذلك في الاخبار وكيف كان فان لم يبق من نداوة الوضوء استأنف من غير استيناف ماء جديد بلا خلاف فيه الا في المحكي عن الاسكافي الذي لا يعبأ بخلافه للامر به في الاخبار من قوله ع فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وغيره فما في بعض الاخبار مما هو ظاهر في المسح بماء جديد محمول على التقية ويكتفى في مسح الرأس عرضا وطولا باقل ما يقع عليه اسم المسح وان لم يكن بمقدار اصبع على المشهور المحكي عليه الاجماع للاصل واطلاق الكتاب والسنة المستفيضة من الوضوءات البيانية وقوله ع في صحيحة زرارة اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى طرف الاصابع فقد اجزأك وعن جماعة عدم الاجتزاء بما دون عرض اصبع للاخبار العديدة ما بين صحيحة وغيرها دالة على ادخال الاصبع تحت العمامة للمسح فيستفاد منه وجوب مسح الرأس بمقدار الاصبع بتمامها لكن فيه ان الاصبع اله المسح فالامر بادخالها لا يلازم المسح بتمامها فلا دلالة فيها على كون الاقل في مقدار الممسوح هو عرض الاصبع نعم يستشعر منها ذلك فالاحتياط يقتضي المصير اليه واما ما في الخبرين من اعتبار قدر ثلاثة اصابع للتعبير فيهما بالجزء فلا يقاوم المعارضة لادلة المسمى سندا ودلالة فلا محالة يحمل على الاستحباب جمعا بينهما ويجب مسح بشرة ظاهر الرجلين لا باطنهما ولا المجموع ولا غسلهما كما هو داب العامة باتفاق لا امامية وضرورية مذهبهم واخبارهم المتواترة ويدل عليه الكتاب حيث قال الله تعالى فامسحوا برؤوسكم وارجلكم فان الآية واضحة الدلالة على وجوب المسح لا الغسل سواء قرء على النصب كما هو المحكي عن القراء الاربع والجر كما هو المحكي عن باقي القراء وهو المروي عن الباقر ع لانه على كلا التقديرين معطوف على رؤوسكم لا على ايديكم كما زعمته العامة غاية الامر انه على النصب معطوف على محله وعلى الجر على لفظه وكلا العطفين كانا في محله بخلاف العطف على الايدي فانه مضافا الى كونه مخالفا للفصاحة لتخلل الجملة الاجنبية بين المعطوف والمعطوف عليه اعني الامر بمسح الرأس يوجب الاغراء بالجهل لظهوره في العطف على ما قبل ونفي القريب البعيد ومواقفته للفصاحة والعربية وقد تفطن بعضهم كالزمخشري وغيره بفساد ما تمحلوا في العطف للقول بوجوب الغسل فاعتذروا عن وقوع عطف الارجل التي حكمها الغسل عندهم على الرؤوس التي حكمها المسح بان المراد بالمسح الغسل وانما عبّر عنه بلفظ المسح للدلالة على وجوب غسلها غسلا خفيفا وغفلوا عن ان الاعتذار المذكور افسد من العطف على الايدي لتصحيح الغسل لكونه من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد الذي اتفقوا على بطلانه هذا مضافا الى مخالفة الغسل لما رووه من السنة من قول النبي ص وفعله فعن ابن عباس عن النبي ص ان كتاب الله بالمسح وياب الناس الا الغسل وانه وصف وضوءه ص وقال فمسح على رجليه وروى ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام انه ما نزل القرآن الا بالمسح وروى

ذلك عن انس وعن اوس بن ابى اوس الثقفى وعن شعبى قال نزل جبرئيل بالمسح **و** لذا قال بوجوب المسح جماعة من اوائلهم وان استقرّ مذهبهم بعد ذلك على الغسل خلافا للنبى والوصى والائمة الطاهرة من ذرّيته صلوات الله عليهم اجمعين وليس ذلك اوّل قارورة كسرت فى الاسلام ولاذاك الخلاف باعجب من خلافهم عليهم فى اصل الطريقة الحقّة التى نزل بها جبرئيل ع من الله بنحا على النبىّ ص قرآن وجوب مسح الظاهر مع عدم ظهور الاية فيه الّا بمعونة ما سيأتى من النصوص فى معنى الكعبين للاجماع والاخبار البيانيّة وقوله ع فى بعضها ثم وضع يده على ظهر القدم والاخبار المستفيضة التى منها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وغير ذلك من الاخبار **و** امّا وجوب مسح البشرة كما هو المشهور الحكى عليه الاجماع لعدم صدق المسح على الرجل بمسح الشعر كذا قيل وفيه نظر والاحتياط يقتضى المصير اليه واما حدّ الرجل الذى يجب مسحه طولا من رؤوس الاصابع الى الكعبين مستوعبا بينهما للاجماع وظواهر الاخبار الدالة على مسح ظهر القدم بنحو الحكاية كما فى الاخبار البيانيّة او الامر به كما فى الرواية المتقدمة وغيرها فانّ الظاهر المتبادر منها الاستيعاب عرضا وطولا بل فى صحيحة ابن بزيع تصرّح به حيث قال سألت ابا الحسن عليه السّلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع يده على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين الى ظاهر القدمين فقلت لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه الى الكعبين قال لا الا بكفّه كلّها لكن الاجماع قائم على عدم وجوب الاوّل فلا محيص من رفع اليد عن ظهورها وصراحة الاخير من الاستيعاب العرضى فيبقى ظهورها فى الاستيعاب الطولى على حاله فلا محيص من الأخذ به سوا قلنا بكونها واردة فى مقام تحديد المسح او الممسوح ولا ينافيه ما ورد فى تفسير الاية من قوله ع فاذا مسح شيئا من رأسه او شيئا من قدميه ما بين الكعبين الى الطرف الاصابع فقد اجزء لان الظاهر ان الموصول فيه بدل عن شئ من القدمين يكون اوّله احدهما واخره الاخر او خبر عن محذوف اى هو ما بين الكعبين الى الطرف الاصابع وعلى التقديرين يدلّ على الاستيعاب الطولى كالاخبار المتقدمة نعم لو كان بدلا عن لفظ القدمين كان منافيا له لكنه حيث كان منافيا للاجماع والاخبار المتقدمة فلا محالة يتعيّن الاوّل وهذا ممّا لا اشكال فيه ولا خلاف يعتدّ به انما الاشكال والخلاف فى مقامين الاوّل فى معنى الكعب الذى جعل غاية للمسح او الممسوح فى الادلة بعد الاتفاق على انه فى ظهر القدم لا جانبيها كما زعمته العامّة فى انه عبارة عن قبة القدم اى العظم الناتى فى وسطها الطولى ما بين المشط والمفصل او نفس المفصل الذى هو مجمع الساق والقدم فالمشهور المحكى عليه الاجماع فى كلمات كثير من الاصحاب هو الاول والعلّامة وتبعه جماعة كثيرة على الثانى ومنشأ الخلاف خلاف اهل اللغة واختلاف ظواهر الادلّة فى معناه فالمحكى عن جماعة منهم انه بمعنى القبة بالمعنى المتقدم وعن القاموس عد الثانى من معانيه وغيره من اللغويين بل كثير منهم قالوا انه مفصل الساق والقدم فاخذ كلّ من القولين قول كلّ من الطائفتين **و** استدلّ للمشهور مضافا الى الاجماعات المحكية المستفيضة المتقدمة على ان الكعب هو القبة وتصريح اكثر اهل اللغة ومناسبة معناه الاشتقاقى لها حيث ان اشتقاقه من كعب

اذا ارتفع ومن الواضح ان مرتفع القدم بحسب الظاهر هو التوالمذكور لاغيره مجملة من النصوص الظاهرة فيها منها قوله في الصحيح المتقدم فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم والمراد من الظاهر هو المرتفع فينطبق على القبة ومنها الاخبار البيانية وغيرها مما ورد في ان الكعب في ظهر القدم فتوصيفه به ايضا ظاهر في انه الظاهر بالمعنى المتقدم ومنها الاخبار الدالة على عدم استيطان الشراك قولا وفعلا الذي هو تحت المفصل قطعا فلولا ان الكعب هو القبة كيف ينهى عنه ومنها ما ورد في بعض الاخبار من الاشارة الى المشط بانه الكعب ومنها الاخبار الواردة في قطع قدم السارق المتضمنة لكونه من الكعب وفي بعضها انه يقطع من وسط القدم وفي اخر يترك له ما يقوم عليه للصلوة ودلالتها على ان الوسط بحسب الطول هو محل القطع دون المفصل واضحة فيتعين بذلك ان الكعب المطلق هو الناتي في وسط القدم كما هو المشهود وفي الكل نظر اما الاجماع مضافا الى انه منقول وليس بمحصل موهون بمصير العلامة ومن تبعه الى ان الكعب هو المفصل وتنزيله عبارات الاصحاب عليه ايضا واما تصريح اهل اللغة ففيه مضافا الى معارضته بتصريح جماعة منهم على خلافه كما عرفته عدم العبرة باقوالهم في تشخيص مداليل الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة في بيان الموضوعات الشرعية كما تقرر في الاصول واما مناسبة المعنى المشهودي لمعناه الاشتقاقي فلا يكون دليلا شرعا واما الاخبار الواردة في ان الكعب ظاهر القدم او ظهره غاية او وصفا فلا لانها على انه القبة غير واضحة بل الظاهر المستفاد منها انها وردت في مقام ان الكعب في الظهر لا الجانبين كما زعمته العامة واما انه القبة او المفصل فهي بالنسبة اليه مجملة حتى ما ورد فيه من الاشارة الخارجية الى المحل من انه المشط فان القائل بالقبة يقول انها ما بينه وبين المفصل فانه على هذا اسفل من القبة واما ما دل على النهي عن الاستيطان فبعد تسليم ان محل الشراك تحت المفصل والغض عما قيل من احتمال كونه فوقه فعدم الاستيطان لا ينافي انتهاء المسح الى المفصل لامكان الغض عنه وقيام الشراك مقام البشرة للتسهيل وعدم الحاجة الى حل عقده او نزع النعل بل الظاهر من المنع ذلك لاكون الكعب تحته واما الاخبار الدالة على قطع رجل السارق من وسط القدم او ترك ما يقوم عليه للصلوة فلا ينافي ايضا كون الكعب هو المفصل لان المراد منه ليس الوسط الحقيقي بل الوسط في الجملة وهو كما اشار اليه في الاخر ما يقوم عليه فلو قطع من المفصل يبقى العقب الذي يقوم عليه بل في بعض الاخبار التصريح بالقطع منه فلو سلم المنافاة فغاية الامر مغايرة معنى الكعب هناك لمعناه هنا فيكون مشتركا لفظيا بين المعنيين كما هو ظاهر القاموس ايضا فالمتحصل انه لم يتبين من الادلة كون الكعب بمعنى القبة واما ما يمكن ان يستدل به لمذهب العلامة في معنى الكعب مضافا الى ما تقدم اليه الاشارة من ظهور الاخبار الواردة في المسح على ظهر القدم في الاستيعاب الطولي الملازم لانتهائه الى المفصل صحيحة الاخوين عن الكعبين فقال عليه السلام هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك بناء على ارادة مقارنة الكعب للساق من لفظ دون ليكون المراد من المفصل ما هو الواقع بين الساق والقدم وكذا لفظة اسفل لاما دونه مما هو منفصل عنه فيكون المراد منه مفصل قطع السارق اعني القبة كما عليه

المشهور لكونه مخالفا للظهور ولو شك ايضا فالاحتياط يقتضي المصير الى قول العلامة وربما يؤول كلامه بما لا ينافي ما عليه القوم بان الكعب يبتدء من العظم الناتي وينتهي الى المفصل والاشارة في صحيحة الاخوين الى المفصل لكونه منتهى الكعب وما استدل به للمشهور من الادلة على تقدير تمامية دلالتها على القبة منزل على مبتداه وبعد البناء على ادخال الكعب بتمامه على الممسوح لكون ابتداء الغاية داخلة فيما الغيّي فيما اذا مسح منه فانه يجوز المسح منكوسا في الرجلين كما في غير واحد من الاخبار الدالة على التوسعة بالاقبال في المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين والادبار فيه من الكعبين الى الاصابع كما عليه جماعة من القدماء والمتأخرين وهو المحكي عن المشهور فيرتفع الخلاف بين القائل والجماعة قلت هذا الجمع بين القولين وان كان لطيفا في نفسه الا ان الكلام في رضى المتخاصمين بذلك والله العالم الثاني في قدر الواجب من مسح الرجلين عرضا وانه المسمى كما هو المشهور او مقدار اصبع او ثلاثة اصابع او تمام الكف وجوه واقوال للاول وهو الاظهر الكتاب بملاحظة باء التبعيض الظاهر فيه بالتقريب المتقدم في مسح الرأس واطلاق السنة المستفيضة من الاخبار البيانية وغيرها وخصوص الخبر المتقدم في تفسير الاية الصريح في كفاية المسمى وللثاني عدم تحقق المسمى الا بذلك وفيه نظر بل منع لتحققه بما دون الاصبع حسا وللثالث الخبر كما اشرنا اليه في مسح الرأس يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاثة اصابع وكذا القدمين وفيه انه لا يقاوم لمعارضة ما تقدم لضعفه واعراض المشهور عنه فيحمل على الاستحباب جمعا كما تقدم في مسح الرأس وللرابع صحيح البزنطي المتقدم في عدم الاجتزاء بالاصبعين فضلا عن المسمى ولزوم المسح بتمام الكف المعتضد باطلاق مسح على الظهر الظاهر في استيعابه كما تقدم وبما في الخبر عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج مسح عليه ولولا وجوب الاستيعاب لم يكن للاستشهاد بالاية الظاهرة في نفي الحرج ولا للامر بالمسح على ما وضع عليه المرارة وجه وفيه انه مخالف للاجماع على عدم وجوب الاستيعاب ولما دل على كفاية المسمى وليس ذلك بمجرد الاطلاق فيقيد به كما توهم بل بالتنصيص به او بنفي عنه مضافا الى ان المراد من الشيء في مسح الرأس المقترن به هو المسمى فلو اريد منه في مسح الرجلين مقدار تمام الكف لزم اختلاف السياق المخالف لظهوره فملاحظة وحدة السياق يقتضي حمله على المسمى ايضا واطلاق ما دل على مسح الظهر يقيد به فلا محيص من حمل الصحيح على الاستحباب وكذا خبر الظفر ولا ينافيه الاستشهاد بالاية لجريان قاعدة نفي الحرج في المستحبات ايضا والله العالم هذا ما يتعلق باجزاء الوضوء واما الشرائط فامور منها النية وقد تقدم الكلام فيها ومنها اطلاق الماء وطهارته وقد تقدم في باب المياه عدم جواز استعمال المضاف والنجس في الطهارة ومنها اباحته واباحة المكان الذي يتوضأ فيه وكذا الالات في الجملة كالظروف ولم يتعرض لها تعويلا على ظهوره لحرمة الغصب عقلا وشرعا ومنها المباشرة ولم يصرح بها ايضا لكن يستفاد مما سيأتي في كلامه من حرمة التولية ومنها الترتيب بين اعضاء الوضوء بتقديم غسل الوجه على اليدين ثم تقديم اليد اليمنى على اليسرى واليسرى

على مسح الرأس ثم تقديمه على مسح الرجلين معا او مرتبا بتقديم اليمنى على اليسرى على الاحوط ان لم يكن اقوى كما سنشير اليه والدليل عليه بعد الاجماع والاخبار المعتبرة بل وظاهر الكتاب ولو في الجملة بناء على استفادته من الترتيب الذكرى كما في صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدم من شيئا بين يدى شئ تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل بدء بما بدء الله عز وجل والحديث رواية وكذا الرواية وان كان يقتضى عدم الترتيب بين اليدين والرجلين لكن يقيد بما في الصحيح الاخر عن منصور بن حازم في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار هذا في اليدين واما في الرجلين فيقيد بما في الصحيح ايضا وامسح على القدمين وابدء بالشق الايمن كما يقيد به كلما يوهم الاطلاق من الروايات ولا يعارضه ما في التوقيع المروى عن الاحتجاج يمسح عليهما جميعا فان بدء باحديهما فليبدء بالايمنى لضعفه ومن هنا يظهر ان ما اطلقه في المتن من قوله على ما قلناه ليس بشئ يعتمد عليه لانه لم يذكر الترتيب في اليدين ولا في الرجلين بل اطلق غسلهما ومسحهما مع انه في اليدين اجماعي وفي الرجلين وان كان خلافيا لكن الاقوى كما عرفت اعتباره فيهما ايضا ومنها الموالاة وهي متابعة الافعال بعضها لبعض من غير تاخير يعتد به عرفا يوجب جفاف ندوة الوضوء فيبطل حينئذ قطعا لصحيحة معاوية بن عمار ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على بالماء فجف وضوئي قال اعد وموثقة ابى بصير اذا توضأت بعض وضوئك فرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض فان التعليل فيه ظاهر في ان الموالاة اللازم في الوضوء هو عدم الجفاف واختصاص مورد السؤال في الاول بصورة الاضطرار وكذا التقييد في الثاني به لا يوجب تخصيص الحكم به ايضا لان الظاهر ان القيد في كلا الخبرين راجع الى الموضوع لا الحكم فلا يخصص عمومه المستفاد من مفهوم بما بتلك الصورة نعم لو كان الجفاف لشدة حر في الهوا والاعضاء مع التحفظ في الافعال فالظاهر صحته للاجماع عليها في تلك الصورة وهو المقصود بالاحتراز في تقييد عبارات الفقها بالهوا المعتدل ومنه يظهر ان الاظهر في الموالاة احد الامرين عدم الجفاف او التتابع وان المستفاد من الادلة في معناها التواصل بالمعنى الاعم من تتابع الافعال وتواصلها من حيث الاثر بان يشرع في الفعل اللاحق قبل تاثر الفعل السابق وهو البلل والقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا وهو المراد من التبعيض المنفي في قوله ان الوضوء لا يبعض كما في الموثق المتقدم ومن المتابعة في رواية حكم بن الحكيم عن رجل نسى من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضها فانه ايضا محمول على من تذكر بعد الجفاف ولو بقرينة سائر الاخبار لما ورد من قوله ع ان اخبارنا يفسر بعضها بعضا فما يقال من ان المتابعة الحقيقية لغة وعرفا هي متابعة الافعال بنفسها لا باثارها وحملها على الاعم مجاز يحتاج الى القرينة مدفوع بان القرينة موجودة في المقام من ملاحظة مجموع الاخبار الواردة في المسئلة اذ قد عرفت ان تخصيص السؤال بصورة الاضطرار في بعضها وتقييد مورد

الحكم بها في الاخر راجع الى تقييد الموضوع لا الحكم فلا يختص العموم المستفاد من مفهومها بتلك الصورة ثم ان ظاهر النصوص المتقدمة من ترتيب البطلان على عدم الوضوء اعتبار الجفاف في جميع الاعضاء فلو جف العضو المتلوّ مع بقاء البلل على السابق فلا يقدح في الصحة كما هو المشهور خلافا للحلي والسيد فقالا بكفاية جفاف المتلوّ في البطلان وان بقي البلل في سابقه لعدم تحقق المتابعة حينئذ وفيه منع وان كان احوط ويستحب فيه غسل اليدين من الزندين قبل دخالهما الاناء الصالح للاغتراف منه كالابريق لاطلاق الاخبار وكون المستفاد منها ان ذلك من الاداب لا لدفع توهم النجاسة بحيث يدور مداره وان كان ذلك هو الحكمة فلا يسقط الحكم مع القطع بالطهارة مرة من حدث النوم ومرتين من الغائط وثلاثا من الجنابة للصحيح كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة ونحوه المرسل ولا ينافيهما ما في الخبر يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن البول والغائط مرتين لان الغالب خروج البول مع الغائط وفي الخبر عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شئ ايدخلها في وضوء قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فان استيقظ من نومه ولم يبل يدخل في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لم يدر حيث باتت فيغسلها ووضع الاناء الصالح لان يغترف منه على اليمين والاغتراف بها ولو في غسل نفسها بان يصب الماء بها على اليسرى فيغسلها بها للنبوي صلى الله عليه واله انه كان يحب التيامن في طهوره وفي الاخر ان الله يحب التيامن في كل شئ نعم لو لم يكن الاناء صالحا للاغتراف لضيق الرأس ونحوه وكان الايسر اسهل لا يبعد العكس لما ورد ان الله يحب الايسر والاسهل والتسمية على الوضوء والدعاء بالمأثور عندها بقوله بسم الله وخير الاسماء لله وغيره والمضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا لما ورد انهما مما سن رسول الله صلى الله عليه واله وفي الخبر تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وتثنية الغسلات للاخبار العديدة كقولهم عليهم السلام الوضوء مثنى مثنى وقوله عليه السلام اغسل مرة فريضة واخرى اسباغا وقوله عليه السلام توضأ رسول الله صلى الله عليه واله مثنى مثنى الى غير ذلك من الاخبار وحيث ان الغسلة الاولى واجبة بالضرورة فتكون الثانية مستحبة كما هو المشهور ومع ذلك فالمحكي عن بعض الاصحاب الاشكال في الاستحباب بل عن بعضهم التصريح بالحرمة كالغسلة الثالثة التي الحقت الخاصة بكونها بدعة خلافا للعامة القائلين بكونها سنة لما ورد من ان من توضأ مرتين لم يؤجر وان الوضوء مرة فريضة والثانية لا توجر وفي بعض الاخبار والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله الا مرة مرة ونحو ذلك ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التثنية على استحباب المرة الثانية بقصد الاسباغ والمبالغة في الاستيعاب ولو مع حصول مسمى الغسلة بالاولى والا فتكون الثانية واجبة لا مستحبة ونفي الاجر في الثانية على ما حصلت الغسلة التامة السابغة بالاولى فلا حاجة حينئذ الى ثانية لحصول المقصود من الاسباغ بالاولى وحكاية وضوء رسول الله وتوصيفه بالمرة مع الحلف فلعله ايضا لاشتمالها بالاسباغ المغني عن التعدد كما يرشد اليه الصحيح الحاكي لوضوئه صلى الله عليه واله فالغرفة الواحدة تجزي قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان ثابتتان على ذلك ومع ذلك فالاحوط الاولى في غسل اليد ليسر الاكتفاء بالمرة احتياطا في المسح وخروجا عن مخالفة من قال بعدم الجواز

لكونه حينئذ بالنداوة الخارجية ويستحب وضع الماء في غسل اليدين في الرجل على ظهر الذراعين وفي المرة على باطنها للخبر فرض الله على النساء ان يبدء بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراعين والمراد من الفرض هو الاستحباب ولو بقرينة فهم الاصحاب وبالعكس لهما في الثانية لان المقصود منها الاسباغ والاحتياط في الاستيعاب وكمال الامرين انما يحصل اذا ابتدء فيها بغير ما ابتدء في الاولى ولا ينافيه الحلاة والخبر لانه منزل على الغسلة الواجبة والدعاء عند كل فعل من افعال الوضوء بالمأثور ففي الخبران امير المؤمنين ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية اذ قال يا محمد ايتني بانا ء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفأ بيده اليمنى على اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض وقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وطيبها ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح رأسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع رأسه الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله تعالى له من كل قطرة ماء ملكا يقدسه ويسبحه ويكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيامة ويكره التمندل بمعنى كونه اقل ثوابا بالنسبة الى تركه لما دل على فضيلة ابقاء البلل على الاعضاء كما في الخبر من توضأ وتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل كان له ثلاثون حسنة والاستعانة في المقدمات القريبة كصب الماء في اليد لغسل الاعضاء ونحوه مما يعد في العرف اعانة لا مثل استحضاره وتسخينه فانه لا يعد فاعلا لهما كالشريك للنبوي خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وهما وضوئي فانه من صلوتي الحديث هذا في المقدمات واما نفس افعال الوضوء كالغسل والمسح فيجب فيهما المباشرة ويحرم التولية اجماعا لظاهر الخطاب المقتضي لارادة ايجاد الفعل بالمباشرة فارادة الاعم منها ومن التسبيب او مجرد الحصول في الخارج كما في التوصليات يحتاج الى قرينة مفقودة في المقام نعم هذا في الاختيار واما مع الاضطرار فلا مانع من التولية بل يجب حينئذ اجماعا ان يتولى الغير للوضوء لما ورد من وجوب التولية في تيمم الجدري والتوبيخ على تركه لما غسلوه فمات فانه صريح في الوجوب نعم الظاهر انه يتولى النية بنفسه لتمكنه منها وان كان الاحوط ضم نية المتولى اليه ايضا لاحتمال كونه نائبا عنه في اصل العمل التعبدي نظير الاستنابة في العبادات والله العالم مسائل الاولى لا يجوز للمحدث مس كتابة القران على المشهور الحكي عليه الاجماع لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون المفسر في الخبر كما في مجمع البيان بالمطهرون من الاحداث واجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف وفي الصحيح او الموثق عن ابي بصير قال سألت عمن قرء من المصحف وهو على غير وضوء قال

لأبأس ولايمسّ الكتاب ولمّا كان المناط في الحكم هو التعظيم فقد عمّه جماعة من الاصحاب لاسم الله تعالى وصفاته الخاصّة بل واسمًا الانبيا والاوصيا والصديقة الكبرى عليهم السّلام وعن بعضهم الحاق اسمًا الملائكة ايضًا بها لوجود هذا المناط فيها بل كان فيها اقوى فانه اذا حرم مسّ تمام اجزاء القران حتى اسمًا الاشقياء كفرعون وشيطان لكونها من الفاظه فالمنع عن مسّ الاسمًا المقدّسة بطريق اولى وهذا وان لايخلو عن النظر لكن الاحتياط يقتضى المصير اليه المسألة الثانية لوتيقن الحدث وشكّ في الطهارة تطهر وبالعكس لايجب الطهارة اجماعا ويدلّ عليه مضافا الى الاستصحاب المتفق عليه في كلتا المسألتين وعموم الاخبار المستفيضة الواردة في خصوص المسألة الثانية التي هي العمدة في حجيّة الاستصحاب عند الاصحاب وقاعدة الاشتغال في الاولى خصوص ما ورد في كليهما من قوله ع في خبر ابن بكير اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضّا واياك ان تحدث وضوء ابدًا حتى تستيقن انك احدثت يعنى بعد ما توضّأت فيدل الخبر بصدره وذيله على كلا الحكمين وهذا ممّا لا اشكال فيه ولا خلاف ظاهرًا كما انّ الظاهر عدم الخلاف في وجوب التطهر لو علمهما ولم يعلم السابق واللاحق ولا تاريخ احدهما ولا الحالة السابقة عليهما للشك في الشرط الذى هو الطهارة بالنسبة الى المشروط بها فيجب تحصيلها لقاعدة الاشتغال المعتضدة بما في الرضوى وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولاتدرى ايّهما اسبق فتوضّأ انما الاشكال والخلاف فيما اذا علم تاريخ احدهما او الحالة السابقة عليهما فالمشهور فيهما ايضا وجوب التطهر لاطلاق الادلة خلافا لبعض المتأخرين في الاوّل فقالوا بتقييد اطلاق الادلة وكلمات الاصحاب بما اذا لم يعلم تاريخ احدهما واما اذا علم وجهل الاخر فانه يحكم بتأخر المجهول طهارة كان او حدثا لاصالة تأخر الحادث فيحكم بتأخر المجهول الى زمان القطع بوجوده فان علم تاريخ الوضوء وجهل تاريخ الحدث فيحكم بكونه محدثا الى ان يحصل القطع بكونه متطهرا وفي العكس يحكم بكونه مطهرا الى ان يحصل القطع بكونه محدثا وجماعة في الثاني ونسب الى المشهور بين المتأخرين فقالوا فيه بلزوم الأخذ بضدّ الحالة السابقة لارتفاعها يقينا بخلافها فيؤخذ به حتى يعلم وجود الرافع له من غير فرق بين كون الطهارة او الحدث والحق ما عليه المشهور من عدم الفرق في كلتا المسألتين اما الاولى فلان اصالة التأخر انما قضت بالتأخير على الاطلاق وفي حدّ ذاته واما التأخر عن الاخر بخصوصيته ومسبوقيته به فلا يثبت بذلك الا على القول بالاصل المثبت ولا نقول به واما الثانية ففيه انه كما يتيقن بارتفاع الحالة السابقة بالعلم بحدوث ما يخالفها وكذلك يعلم في حال حدوث الموافق لها بوجوده وتحققه وان لم يعلم كونها ناشئة من نفسها او عن حالة سابقة عليها لاحتمال وقوعها عقيب مجانسها وحينئذ فلا بدّ لها من ناقض لها بعد ذلك ولم يعلم بوجوده لاحتمال تقدّمه عليها فيتعارض الاستصحابان حينئذ فيؤول الامر الى قاعدة الاشتغال لايقال نعم لكن حيث ان احتمال وقوعها عقيب المجانس يسقط استصحاب الموافق عن الاعتبار لعدم العبرة بما لا اثر له فيبقى استصحاب المخالف بلا معارض لانا نقول المستصحب في الموافق ليس اثر خصوص الاثر الفرد الحادث منه حتى يقال ان السابق منه قد ارتفع يقينا بحدوث الفرد المخالف بعده كما هو المفروض والفرد اللاحق وان لم يعلم ارتفاعه لاحتمال تخلل المخالف بينهما لكن حيث يحتمل تعاقب المتوافقين وعدم تخلل المخالف في البين

فلا يكون لم حينئذ اثر فيستصحب بلحاظه بل المستصحب نفس الكلي الموجود في حال حدوث الفرد الثاني منه وان لم يعلم بكونه ناشئا عنه فلا مانع من استصحابه لما تحقق في محله من صحة استصحاب نفس الكلي وان لم يتشخص فرده فيترتب عليه حكمه الكلي المشترك بين الفردين سواء كان هو الطهارة او الحدث فاذا جرى الاستصحاب فيه فيعارض باستصحاب المخالف فيتساقطان المسألة الثالثة لو شك في فعل من افعال الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده مما هو مرتب عليه وان انصرف عنه بان لا يرى نفسه مشغولة به لم يلتفت سواء كان مشغولا بغيره اولا للاصل وقاعدة الاشتغال وقاعدة الفراغ والاجماع المحكي وعدم الخلاف بالنسبة الى كل من الحكمين والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله مما اوجب الله عليك ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوء فلا شئ عليك فيه الحديث ولموثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شئ من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما الشك في شئ لم تجزه بناء على عود الضمير في غيره الى الوضوء لا الى الشئ كما هو الظاهر منه لاقربيته اليه منه وكون المراد من الشئ في ذيله هو الوضوء لا ابعاضه فيكون موافقا حينئذ للصحيح في عدم الاعتنا بالشك بعد الفراغ والاعتناء به قبله لا معارضاله كما توهم لارادة الابعاض من الشئ في ذيله وعود الضمير الى الشئ لا الوضوء في صدره لكنه ممنوع لان المستفاد من الادلة ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحاله كافعال الصلوة مثلا فلا يلغى الشك في الاجزاء الا بعد الفراغ منه بتمامه فيكون الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ شكا واقعا في الشئ قبل التجاوز عنه والخبر كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو الى غير ذلك من الاخبار التي كان مفادها عدم العبرة بالشك بعد الفراغ من العمل والاعتناء به قبله بنحو الكلية نعم قد خصصت تلك القاعدة في غير الطهارة بما دل على ان الشك في الشئ بعد تجاوز محله لا يلتفت اليه بعموم الاخبار الدالة عليه كما في الصحيح اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ وغيره واما في الطهارة سواء كان سببها الوضوء او الغسل او التيمم على ما صرح به العلامة قده واكثر من تاخر عنه فقاعدة الاعتبار بالشك في الاثناء وعدمه بعد الفراغ باقية على حالها من غير فرق بين الاجزاء والشرائط داخلية كانت كالنية والترتيب والموالاة او خارجية كالطلاق المائي وطهارته والطهارة المحل لانه بعد البناء على ان الوضوء بتمامه فعل واحد في نظر الشارع فيكون الشك فيما يتعلق به شطرا كان او شرطا شكا قبل الفراغ الذي قد عرفت ان حكمه التلافي وان كان منفيا ببعض الاخبار المتقدمة مختصا بالاجزاء ثم ان الفراغ يتحقق برؤية المكلف نفسه مشغولا بغيره ولو كان ذلك بالانصراف عنه وان لم يكن داخلا فيه لصدق الجواز والمضي المنوط بهما الغاء الشك في الخبرين المتقدمين عليه ولا ينافيه قوله ع في الموثقة ودخلت في غيره وقوله ع في الصحيح وصرت الى حال اخرى في الصلوة او غيرها لانهما وردا مورد الغالب فلا يكونان مقيدين للاطلاق نعم لو كان الشك في الجزء

الاخير فمجرد الانصراف عن حال الوضوء لا يكاد يحصل به صدق المضي وانجواز الا فيما طال ذلك الباب
الثالث في الغسل وهو واجب ومندوب ويجب على المكلفين كافة الغسل بالجنابة وعلى النساء
بالحيض والاستحاضة والنفاس وعلى من مس الاموات بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل
بلا خلاف فيما عدى الاخير وعلى المشهور فيه ويجب غسل الاموات فيكون الاغسال الواجبة
حينئذ ستة ويستحب لما يأتي مع الاشارة الى الخلاف في وجوب بعضها فهيهنا فصول ستة يذكر
فيها احكام الاغسال الواجبة والمستحبة الفصل الاول في موجبات غسل الجنابة واحكامه وهي
امران الاول الانزال وتحصل الجنابة بانزال المني الدافق مطلقا مع العلم بكونه منيا من غير فرق بين
مقارنته للشهوة والدفق والفتور وعدمها اجماعا والتقييد خرج مخرج الغالب لا الاحتراز بقرينة عدم
الخلاف بين الاصحاب في ترتب احكام الجنابة على خروج المني مع العلم به وان لم يكن فيه شئ من
الاوصاف الثلاثة وانما الخلاف محكي عن ابي حنيفة حيث قال باعتبار مقارنة الشهوة والتلذذ
وانما ذكروا الاوصاف في مقام الاشتباه حيث انها امارات تحقق الجنابة بالنسبة الى الصحيح وصورة
الشك فيها ولا ينافيه الخبر عن الرجل يلعب مع المرئة ويقبلها فيخرج المني ما عليه قال اذا جاءت
الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شئ لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس لان المنقول
عن كتاب علي بن جعفر الراوي له روايته بدل المني الشئ الظاهر منه حينئذ التحير وعدم العلم ولعل
الاشتباه من النساخ ومع الغض وتسليم كون العبارة هي المني يمكن الجواب عن الاشكال ايضا
بان السائل لعله بنى كونه منيا على ظنه فاجابه مفصلا للحكم رافعا للوهم فلا يكون هذا اشكالا
في الرواية التي هي العمدة في دليل اعتبار الصفات المذكورة واما الاشكال عليها بان قوله عليه السلام
في ذيلها وان كان هو شئ لم يجد له فترة ولا شهوة ينافي ما عليه المشهور من كفاية نفي الواحدة
من الامارات الثلاثة في نفي الحكم بالجنابة مدفوع بدعوى التلازم بين الوصفين وحينئذ فذكر
الشهوة بعد الفترة لا يفيد فائدة جديدة كما ان الاشكال عليها بان مقتضى مفهوم الشرطية المزبورة
ثبوت الجنابة باحد الوصفين فتكون معارضة لمدلول صدرها المصرح باعتبار الاوصاف الثلاثة
مدفوع بان تتبع الروايات بل سائر الخطابات المتعارفة عند اهل العرف قاض بان التكلم بهذه
الشرطية ليس في مقام ارادة المفهوم بل الظاهر ان المذكور اخيرا انما هو لبيان بعض افراد مفهوم
الشرطية الاولى توضيحا وعلى تقدير التسليم غاية الامر التعارض فالترجيح للمنطوق لقوة دلالته
مؤيدا بفهم العلماء وفتويهم بما تضمن صدر الرواية وكيفكان فلا اشكال ولا خلاف في اصل الحكم
الذي هو تحقق الجنابة وترتب اثارها واحكامها بخروج المني من الرجل والمرئة في حال النوم
او اليقظة والاخبار فيه مستفيضة ان لم تكن متواترة فما في بعض الروايات من عدم وجوب
الغسل على المرئة اذا نزلت بالاحتلام مضافا الى كونها احاد لا تعارض الاجماع والاخبار المتواترة
محمول على صورة الاشتباه وعدم العلم الثاني الادخال فانه سبب اخر مستقل وتتحقق الجنابة
بالجماع في الفرج حتى تغيب الحشفة سواء القبل والدبر وان لم ينزل في الواطي والموطوء اجماعا

في القبل وعلى المشهور في الدبر لصدق الملامسة والادخال والايلاج الوارد كلها في الاية والاخبار عليه مضافا الى الخبر المنجبر بالعمل عن رجل يأتي اهلها من خلفها قال ع هو احد المأتيين فيه الغسل فما ورد في بعض الاخبار من عدم وجوب الغسل في وطي دبر المرأة فيما لم ينزل محمول على التقية او مطرح لعدم مقاومة معارضته لما تقدمت الاشارة اليه من الادلة لاسيما مع اعراض المشهور عنها واما ان الحد الواجب في الغسل هو غيبوبة الحشفة لما في عدة من الاخبار المعتبرة من تعليق الحكم بوجوب الغسل على التقاء الختانين المفسر في الصحيح بغيبوبة الحشفة فتتحقق بها الجنابة ويجب بها الغسل لوجوب شيء من الغايات الستة المشروطة بالطهارة شرعا مقدمة لها وهي الطواف الواجب والصلوة مطلقا وتوابعها من الركعات الاحتياطية والاجزاء المنسية وسجود السهو والصوم الواجب بجميع اقسامه ومس كتابة القران واسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة ودخول المساجد والمشاهد واللبث فيها الا للاجتياز فيما عدى المسجدين الحرام والنبي ع ووضع شيء فيها وقراءة شيء من العزائم اما وجوب الغسل للصلوة والطواف واشتراطهما به لاتفاق النص والفتوى بل الضرورة به ويكفي في ذلك من الكتاب قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ومن السنة قوله ع لا صلوة الا بطهور وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة وقوله ع الطواف بالبيت صلوة اذا المنافي منه ثبوت احكام الصلوة له جميعا والشايعة منها والطهور من اعظمها ولا فرق في الصلوة بين الواجبة والمندوبة وكذا اجزائها المنسية والركعات الاحتياطية وسجود السهو لكونها محسوبة من اجزائها وللاخبار الدالة على انها قضاء الاجزاء المنسية وبدلها ومثلها فقوله ع فاذا سلم سجد مثل ما فاته ثم تشهد التشهد الذي فاتك يدل على انها بحكم ما فات والركعات الاحتياطية دائرة بين كونها نافلة وبين كونها اجزاء للفريضة السابقة وايا ما كانت يشترط فيها الطهارة وكذا سجود السهو جزء للصلوة للامر باتيانه قبل التكلم واما الطواف فيختص الحكم بالواجب منه ولو لكونه جزء حج مندوب او عمرة مندوبة لوجوب اتمامهما بمجرد الشروع فيجب الطواف في المندوب منهما لذلك واما المستحب من الطواف الذي لم يكن جزء من الحج والعمرة فالمشهور فيه عدم الوجوب الا ان يريد ان يصلي بعده فيجب حينئذ للصلوة المندوبة دون اصل الطواف للصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور فقال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين الحديث واما اشتراط الصوم الواجب بجميع اقسامه بالطهارة بمعنى بطلانه لو تعمد الجنابة حتى طلع الفجر كما هو المشهور المحكي عليه الاجماع فللمستفيضة القريبة من التواتر من الاخبار الواردة في صوم الواجب من شهر رمضان وقضائه كما سياتي انشاء الله تعالى في بابه ومقتضى الاقتصار في الحكم المخالف للاصل وان كان هو الاقتصار بما كان عن جماعة لكن ظاهر اطلاق المشهور هو التعميم بل بعضهم قال بعمومه للمندوب ايضا والاحتياط يقتضي المصير اليه وان كان الاقوى خلافه فما عن جماعة من الاصحاب من القول بعدم الاشتراط للاصل وظاهر اطلاق الاية فالان باشرهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض وبعض ما ورد من الاخبار ضعيف جدا لان

الاصل يرفع بالدليل والغاية في الاية مختصة بالجملة الاخيرة التي هي الاكل والشرب لا المباشرة والاخبار لمخالفتها الاجماعات المحكية والاخبار المتواترة ومنافاة مضمونها من نسبة العمل الى فعل النبي صلى الله عليه وآله المنصب النبوة محمولة على التقية لمناسبتها مذاق العامة وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال في انه بعد البناء على الاشتراط كما هو المشهور فلا ريب في ان وقت وجوبه هو الليل ولو الجزء الاخير منه لصوم صحته مقدما عليه قبل دخول وقته مع انه لا وجه لوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذ وجوبه مشروط بدخول الوقت ولا واجب قبل الوقت حتى يجب مقدمته وقد ذكروا وتحملوا في دفعه بوجوه ليست بشيء سوى ما في الجواهر وغيره من منع كون الصوم ونحوه الذي لا يسع الزمان فعله الا له دون مقدما كقطع المسافة للحج من الواجبات المشروطة بان يكون المقدمة مقدمة لوجوبها بل من الواجبات المطلقة وان الوقت شرط لوجود الواجب دون وجوبه وان الصوم واجب مطلق بالنسبة اليه غاية الامر ان ظرف وجوده من طلوع الفجر الى المغرب فيجب تحصيل مقدمته قبله وتضيق في اخر الليل لمكان انتهاء وقت وجوبها فيه والا فيستحق عند العقلاء الذم واللوم بعدم اتيان المأمور به لاجل تفويته القدرة على المقدمة قبل زمان ذيها واما اشتراط الطهارة لمس كتابة القرآن وما يتلوه من الغايات فلما يأتي في ذيل المتن من حرمة مزاولتها بدونها فيجب الغسل لمزاولتها ولا يجوز الدخول في شيء منها الا به فظهر بذلك كله ان وجوب الغسل انما هو للغايات وان كان مستحبا لذاته كما هو المحكي عن اكثر الاصحاب بل المشهور المحكي عليه الاجماع لا لنفسه كما هو ظاهر المصنف قدس سره في المتن وفي المحكي عن المنتهى ومختلفه وغيره لاطلاق الاية بدعوى كون الواو فيها للاستيناف او للعطف على اذا قمتم واطلاق الاخبار الدالة على الوجوب بالدخول والايلاج والتقاء الختانين والصحيح عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها وما يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل والجواب عن الاية بمنافاة الاستيناف وكذا العطف المزبور باتفاق المفسرين على ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالاصغر فاغسلوا واذا قمتم الى الصلوة وكنتم جنبا فاطهروا ويؤيده بل يدل عليه ما ورد في خبر من المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مستدلا بالاية بان الله تعالى قال وان كنتم جنبا فاطهروا لابتناء الاستدلال بها على تفسير الاية بنحو ما تقدم لظهوره في اختصاص الوضوء بحال عدم الجنابة والتفصيل قاطع للشركة واما اطلاق الروايات ففيه ان مفادها هو حكم الوضعي وبيان سببية الجنابة للخطاب بالغسل من دون دلالة لها على الوجوب النفسي والشرطي وانما استفدنا الوجوب الشرطي من الادلة المتقدمة واما الصحيح فمفاده ليس الا استحباب الطهارة للنوم كما في غيره حيث قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي لا الوجوب والا فالقائل به لا يقول بتضيقه عند المنام بل من الواجبات الموسعة ويجب فيه النية عند غسل اليدين الذي يستحب تقديمه امام الغسل والاول جزء من الرأس في الغسل الترتيبي واول اناء مسمى الارتماس في الارتماسي ان لم تتقدم النية قبله واستدامة الحكم ان قلنا بان النية هو الاخطار واما لو قلنا بانها الداعي كما تقدم فاللازم هو تقارن

النيّة نفسها لاحكمها لانها كما عرفت سابقا في مبحث الوضوء عبارة عن القصد المستوعب للعمل مع عدم طرو نيّة الخلاف فلا بنا في الذهول وعدم بقاء الذكر مع الارتكاز في الذهن والجري على مقتضاها ولا بدّ فيه من استيعاب الجسد بالغسل وايصال الماء الى تمام ظاهر البشرة من القرن الى القدم بحيث لم يبق شئ يسير منها ولو مثل الابرة ورؤس الانملة الا وقد غسله على وجه يحصل به سيلانها ولو بمثل الدهن كما في الخبر حيث قال ع الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزئه من الدهن الذي يبلّ الجسد فلا يكفي غسل غير البشرة بدلا عنها في غير الجبيرة من غير فرق بين الشعر وغيره فيجب حينئذ دفع الحاجب وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به مقدمة لحصول غسل البشرة اجماعا للمستفيضة من الاخبار كصحيح حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمّدا فهو في النار بناء على ان المراد منها مقدار شعرة من الجسد كما هو المتبادر منه خصوصا بملاحظة ما ورد من سائر الاخبار في الباب كالنبوي تحت كل شعرة جنابة بلّوا الشعر وانقوا البشرة اذ الظاهر منه انما مقدمة لغسل البشرة ووصول الماء اليها وفي الصحيح تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته وغير ذلك من الاخبار ولا اشكال في ذلك وانما الكلام في وجوب غسل الشعر بعد فرض وصول الماء الى البشرة من دون توقف غسل البشرة عليه سواء كان الشعر خفيفا او كثيفا والمشهور فيه العدم ويستدل له بعد الاصل والاجماع المحكي بظواهر ما دل على الاجتزاء بغسل الجسد البدن حيث ان الشعر ليس بشئ منه وبما دل على ان المرئة لا تنقض شعرها اذا اغتسلت كما في خبر غياث ويمكن المناقشة في الكل اما الاصل فمندفع بكونه محكوما بقاعدة الاشتغال الجارية في امثال المقام خصوصا ان قلنا بان الشعر بعد من توابع البدن عرفا فيتبعه حكما واما الاجماع مضافا الى انه منقول ليس بمحصّل موهون بمصير غير واحد من الاصحاب كالمفيد والبهائي وصاحبي المفاتيح والحدائق وبعض مشائخنا الى الوجوب او الميل اليه واما الظواهر فلا دلالة فيها على نفي غسل الشعر خصوصا اذا كان من توابع الجسد واما ما دل على عدم نقض الشعر مع معارضته مع النبوي بلوا الشعر كما تقدم لعلّه لاجل كفاية بلّ الشعر وسرعة نفوذ الماء اليه عند غسله فالاحوط غسل الشعر خصوصا الخفيف منه الذي لا شبهة ظاهرا في كونه من توابع الجسد والله العالم ويجب في الغسل الترتيبي غسل الرأس اولا ومنه العنق على الاصح مدخلا لبعض الجسد معه مقدمة اتفاقا لحسنة زرارة ثم صبّ على رأسه ثلاث مرات ثم صبّ على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزئه لظهوره في الحاق الرقبة بالرأس وان لم نقل به في غير المقام للامر في غسل الطرفين من المنكبين وعدم كونها عضوا مستقلا في الغسل ولا تبقى بلا غسل قطعا فتعيّن دخولها في الرأس وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف انما الاشكال والخلاف في ان اللازم البدئة بالرأس ثم بالجانب الايمن ثم بالجانب الايسر حتى يكون الترتيب بتثليث الغسل على النحو المزبور كما هو المشهور المحكي عليه الاجماع او يكفي غسل مجموع البدن بعد غسل الرأس حتى يكون الغسل الترتيبي عبارة عن الغسلتين كما هو مختار جماعة من القدماء والمتاخرين ويستدل للمشهور بعد الاصل والاجماع

المنقول بالخبر المتقدم الظاهر في التثليث على النحو المتقدم ولو لم نقل بدلالة العطف بالواو
على الترتيب بل على مطلق الجمع اذ بعد البناء على دلالته على تثليث الجسد لا مناص عن الالتزام
بالترتيب على النحو المتقدم اذ لا قائل بالفرق بينهما المعتضد بما دل على وجوب الترتيب في غسل
الميت من الاجماع والاخبار منضما الى بعض المعتبرة الدالة على انه كغسل الجنابة بل المستفاد
من بعضها انه غسل الجنابة وبما ورد ان النبي ص اذا اغتسل بدء بالشق الايمن وباليسرة القطعية
من العلماء والعوام فيقيد بذلك كله اطلاق باقي الاخبار ويستدل للقول بعدم لزوم الترتيب
في غسل البدن جملة من الاخبار المعتبرة كصحيح محمد بن مسلم عن غسل الجنابة فقال تبدء بكفيك
فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما
جرى عليه الماء فقد طهره ونحوه الصحيح الاخر والمضمر وابدء بالرأس ثم افض على سائر جسدك
وغير ذلك من الاخبار ويجاب عن ادلة المشهور اما الاصل بلزوم الخروج عنه باطلاق
تلك الاخبار المقتضية للبرائة اليقينية واما الاجماع ففيه مضافا الى كونه منقولا موهونا
بوجود المخالف واما الخبر فبعد تسليم ظهوره في تثليث الغسل لا دلالة له على الترتيب بتقديم
اليمين على اليسار لتصريح الجمهور بعدم دلالة العطف بالواو عليه ولو لم نقل بدلالته على العدل
لاحتمال العدول في عطف اليمين على الرأس بثم المفيد للترتيب قطعا الى الواو وفي غسل اليسار
الذي لا يستفاد منه سوى الجمع ولا ينافيه عطف الجسد على الرأس في بعض الاخبار مع ثبوت
الترتيب بينهما قطعا اذ لعله كان في مقام بيان مطلق الغسل لهما وانما استفيد الترتيب
بينهما من الخارج وعدم القول بالفرق بين التثليث والترتيب على النحو المزبور غير معلوم ايضا اذ ربما
القائلين بعدم جواز تقديم اليسار على اليمين واما التشبيه بغسل الميت ففيه مضافا الى ان الوارد
انما هو تشبيه غسل الميت به لا تشبيهه به والمماثلة انما يفيد لو كان على النحو الثاني لا الاول
ان التشبيه لا يدل على المساواة في جميع الاحكام التي منها الترتيب بل في الجملة خصوصا مع اختلافهما
في احكام كثيرة واما النبوي فلا يستفاد منه سوى الاستحباب كما ان السيرة لا يدل الا على الجواز
فهذا القول قوي جدا والاحتياط ظاهر ويسقط الترتيب مع الارتماس الذي هو عبارة عن
تغطية البدن بالماء وله اول آنات التغطية واخره اخر جزء الغسل من تلك التغطية فلا عبرة
بما يغسل قبلها ولا بما بعدها لكونها المستفاد من الادلة من اطلاق الكتاب والسنة المستفيضة
كصحيحة زرارة اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزء ذلك عن غسله ونحوه الصحيح الاخر
والمرسل اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزء ذلك من غسله اذ الارتماس والانغماس
معناه التغطي والتستر في الماء الذي هو من فعل المكلف دون المرموسية والانغماس الحاصل
بعكل الارتماس فما عن المشهور في معناه من اعتبار الوحدة العرفية ان كان مرجعه الى ما ذكرنا
فهو الوفاق والا فلا بد ان ينظر فيه وملاحظة انطباقها على الادلة ويستحب فيه امور
منها الاستبراء بالبول قبله على الاظهر كما عليه الاكثر وليس بواجب كما عن جماعة للاصل

وخلوّ اخبار البيانيّة الواردة فى الاغسال عنه وتعليق اعادة الغسل لمن لم يبل على خروج البلل المشتبه فى الاخبار الكثيرة فيدلّ بالمفهوم على انه اذا لم يجد بللا صحّ غسله فلا يكون واجبا لا نفسا ولا شرطا واستدلّ القائل بالوجوب بالاصل والاجماع المحكى عن الغنية وظواهر غير واحد من الاخبار الدالّة على الامر به كصحيحة احمد بن محمد عن غسل الجنابة قال تغسل بدنك من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول وخبر احمد بن هلال ان الغسل بعد البول وغيرهما وفى الكل نظر اما الاصل فلا اصل له لقيام الاجماع على صحّة الغسل ان لم يخرج منه شئ بعد الغسل اذا لم يستبرء او خرج ما علم كونه غير منى فلا بدّ ان يكون مراد القائلين الوجوب التعبّدى دون الشرطى وحينئذ فلا مجال للتمسّك بقاعدة الشغل والاحتياط بل المتبع حينئذ هو البراءة واما الاجماع فلم يثبت لذهاب المعظم الى الاستحباب واما الاخبار فيحمل على الندب بقرينة الاجماع على نفى الوجوب الشرطى وغاية بعد الوجوب التعبّدى ويرشد اليه النبوىّ من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ترد بقيّة البلا فى بدنه فيورثه الداء الذى لا دواء له ويمكن ان يحمل على ارادة الوجوب الشرطى بالنسبة الى عدم اعادة الغسل ولعله مراد الموجبين فيكون النزاع لفظيا كما عن بعض الاصحاب ثمّ ان ظاهر اكثر القائلين بالاستبراء وجوبا او استحبابا اختصاصه بالبول وظاهر المتن الجمع بينه والاجتهاد بالخرطات وظاهر المحكى عن الشرايع التخيير بينهما بمعنى تأدّى الاستحباب بهما وهو المحكى عن غيره وعن البيان استحباب تقديم الاجتهاد وعن النهاية عكسه والكلّ خال عن الدليل كما اعترف به فى الجواهر وعلّله بان استحبابه بعد البول انما هو من آداب التخلّى لا الغسل فلا عبرة به فى مناط الحكم فعلى هذا فاللازم حينئذ مع عدم الاستبراء بالبول اعادة الغسل كما فى المستفيضة من قولهم عليهم السلام فيمن اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يعيد الغسل وفى خبر محمّد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثمّ وجد بللا فقد انتقض غسله فما فى بعض الاخبار من انه اذا اغتسل قبل ان يبول ثمّ رأى شيئا لا يعيد الغسل ولا شئ عليه غير قابل للمعارضة من وجوه لا يخفى ومنها المضمضة والاستنشاق للاخبار الكثيرة وما فى بعضها ممّا يعارض ذلك لتضمّنها كونهما اليا من من الغسل اوليا من السنّة محمولة على نفى الوجوب ومنها ان يكون الغسل بصاع وهو تسعة ارطال بالعراقى للاجماع والاخبار وظاهر بعضها الوجوب لكنّه محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دلّ على اجزاء مثل الدهن من المستفيضة وبطهارة ما جرى عليه الماء من الجسد والتقيّة لكونه محكيا عن ابى حنيفة ثمّ ان مقتضى الاقتصار بالمنصوص والاصل هو الاختصاص به فما زاد عليه لا يكون مستحبا كما هو ظاهر عبارات الاصحاب بل صرّح بعضهم بنفى الزائد وصريح الفاضل استحبابه وادّعيا الوفاق عليه والتسامح فى امثال المقام يقتضى ثبوته ولا ينافيه المرسل وسيأتى قوم يستقلّون ذلك اى الصاع فاولئك على خلاف سنّتى اذ استحباب الزائد لا ينافى مرجوحيّة الاستقلال ومنها تخليل ما يصل اليه الماء بامرار اليد اليه للاستظهار والمستفاد من الاخبار كقوله ع ويمرّ يده على ما نالت من جسده ويجرم عليه قبل الغسل امور منها قراءة

شئ من سور العزائم وهي اقرء والنجم والم تنزيل وحم السجدة ولو البسملة مع انها منها للاجماع المستفيض نقله والمحكي عن بعض الاصحاب اختصاص التحريم بآية السجدة لموثقة زرارة الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءتا الا السجدة بدعوى ظهورها في الاية وفيه ان المراد بالسجدة ليس نفس وضع الجبهة بل لابد فيه من تقدير المضاف من سورة السجدة او ايتها ولعل الاظهر هو الاول لتداول التعبير بذلك في سور القرانية المؤيد ذلك بفهم الاصحاب واجماعاتهم المنقولة الجابرة لضعف المروي في جامع البزنطي والفقه الرضوي من التصريح بالسور ومنها مس كتابة القران جسما سمعته في الوضوء وقد سمعت هناك عدم جواز مس شئ عليه اسم الله تعالى واسما انبيائه او احد الائمة ع للتعظيم ولخصوص ما ورد في المقام من قوله ع في موثقة عمار لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تع وهو المحكي عن ظاهر الاصحاب ولم ينقل الخلاف الا من بعض متاخري المتاخرين للاصل ونفي البأس عن مس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله في بعض الاخبار لكنه غير مقاوم لمعارضة الموثق من وجوه لا يخفى ومنها دخول المساجد الا اجتيازا ما عدى مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه واله فلا يجوز الدخول فيهما ولو للاجتياز ويدل على الحكم الاول مضافا الى الاجماع الكتاب لقوله تعالى ولا تقربوا الصلوة الى قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل ولو بمعونة ما ورد من الاخبار في تفسيرها من قوله ع ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة والسنة كصحيح زرارة الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل وفي عدة من الروايات عن الجنب تجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها والمراد من المرور اخذ الطريق بالدخول من باب والخروج من اخرى كما هو المستفاد من الاية وما ورد في تفسيرها لا مطلق المرور وعلى الحكم الثاني مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضة المشتملة على الرخصة في الاجتياز فيما عدى المسجدين المنجبرة ضعفها باتفاق الاصحاب على العمل بمضمونها وعن بعض لاصحاب الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في حرمة اللبث فيها بل صرح بعضهم بالحاقها بالمسجدين في عدم جواز الدخول بها لان علة المنع في المساجد التعظيم والمشاهد المقدسة عندنا اعظم منها ولا اقل من المساواة ويؤيده الاخبار الدالة على ذم دخول الجنب بيوتهم احياء وحرمتهم امواتا كحرمتهم احياء وعن الشهيد في الذكرى تعليل ذلك بتحقق معنى المسجدية في المشاهد مع زيادة الشرف بمن حل فيها ولعله لما ورد انه لا يبنى مسجد الا على قبر معصوم مستشهد او رشحة دمه ومنها مطلق وضع شئ فيها ولو من الخارج او في حال الاجتياز الجايز كما هو مقتضى اطلاق الاخبار وكلمات علمائنا الابرار ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد ونحوه الصحيح الاخر بزيادة التعليل بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا من منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وعن بعض الاصحاب تخصيص الحكم بالدخول لغرض وضع شئ واستشعاره من التعليل المزبور لان معناه انه لا يقدر على اخذ متاعه الا بالدخول فيه لغرض الاخذ فليكن المراد

بالوضع الذى فى مقابله ايضا كذلك قضاء لحق المقابلة ولا يخلو عن وجه ويرشد اليه ايضا المرسل المروى عن تفسير القمى رده الوارد فى الحكم على عكس المذكور المشهور من جواز الوضع لا الاخذ معللا له بانهما يقدران على وضع الشئ فيه من غير دخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلان فان الخبر وان كان متروك العمل عند الاصحاب لكونه مخالفا لسائر الاخبار ولم يعمل به سوى سلار لكن التعليل الوارد فيه ظاهر فى جواز الوضع من الخارج ولو شك ايضا فمقتضى الاصل هو الجواز وان كان الاحوط هو العمل بالاطلاق ويكره للجنب امور منها قرائة ما زاد على سبع ايات من غير العزائم التى قد عرفت حرمة قرائتها مطلقا واشد من ذلك قرائة سبعين للجمع بين ما دل على الجواز باستثناء العزائم كما تقدم والموثق عن سماعة عن الجنب هل يقرء القران قال ما بينه وبين سبع ايات وفى الخبر الاخر سبعين اية وقيل بالمنع فيما زاد لمفهوم العدد او مطلقا للمنع عنها فى بعض الاخبار لكن القولين ومستندهما ضعيف لمخالفة الاصول والعمومات والاخبار بل الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب وان كان الاولى تركها مطلقا ومنها مس المصحف عدى الكتابة التى قد عرفت حرمة مسها كالجلد والحواشى ونحوه للاجماع على الجواز واختصاص ادلة المنع بالقران الذى هو غير المصحف لانه عبارة عن المقروء واما كراهة مس المصحف للنهى عنه فى الخبر المروى عن ابن نعيم بن عبد الحميد لقوله ع المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تخيطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون ولا ينافيه الاستشهاد بالاية مع رجوع الضمير فيها الى القران لا المصحف اذ لعله لعموم المجاز فيها فيناسب الاستدلال بها لها كذا قيل والله العالم ومنها الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق او الوضوء المشتمل عليهما وعلى غسل اليد والوجه لكونه اجمع لكل من الاحاد المنصوصة فى الاخبار المتعددة وفى بعضها الصحيح عن عبد الرحمن التصريح بانه افضل ولعله لكونه اكمل ودونه فى الفضل غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه ثم الثلاثة الاول ثم الاولين خاصة ثم الاول خاصة وهو ادنى المراتب وبهذا يمكن الجمع بين اختلاف الاخبار والاقوال ومنها النوم الا بعد الوضوء لصحيحة عبيد بن على الحلبى يكره ذلك حتى يتوضأ وافضل منه الاغتسال قبله للصحيح المتقدم سابقا ومع تعذرهما للغسل يتيمم بدلا عنه للخبر ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ومنها الخضاب او الاجناب بعد الاختضاب للخبر من اختضب وهو جنب او اجنب فى خضابه لم يرو من عليه ان يصيبه الشيطان بؤس ونحوه الاخر وفى ذيله اذا اختضب بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فينئذ فجامع ولو احدث بالاصغر فى اثناء الغسل ففى الاجتزاء باتمامه بلا حاجة الى الوضوء او مع ضمه اليه وعدمه بل اللازم هو اعادته واستينافه من رأس وجوه واقوال للاول بعد الاصل استصحاب الصحة ودعوى الاجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الكبرى اطلاق ما دل على صحة الغسل بمجرد مس الماء كقوله ع كل شئ امسكته الماء فقد انقيته وما دل من الاخبار على جواز تفريق الغسل وعدم اعتبار الموالاة فيه فان طال الزمان الشامل بالطبع لما وقع الحدث فى اثنائه وللثانى الجمع

بين ما دلّ على صحة هذا الغسل من الأصل والاطلاق وبين ما دلّ على ايجاب الاصغر للوضوء مع كونه موافقا للاحتياط وقاعدة الشغل وللثالث استصحاب الحدث وقاعدة الاشتغال اليقيني فلا يرتفعان بالاتمام وعدم الاعادة لان الحدث الاصغر رافع لاثر الغسل التام الصحيح لو تأخر عنه فيبطل به حكم الاستباحة ففي بعاضه بطريق اولى فلا بدّ من تجديد الطهارة تحصيلا للبراءة اليقينية المقتضية بما في الوضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوّله وفي المحكي عن الذكرى والمدارك انه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس فهذا هو مدارك الاقوال الثلاثة مع تطرق الشبهة الى الكلّ بانه بعد البناء على جريان قاعدة الاشتغال في المقام لمنع الاطلاق في الاخبار الدالة على صحة الغسل وكذا ما دلّ على جواز تفريقه لكون المساق المتبادر المتيقن منها غير تلك الصورة النادرة وتنزيله فيهما على الافراد الشايعة المتعارفة من عدم تخلل الحدث في اثناء الغسل وحكومتها على استصحاب الصحة مضافا الى الخدشة في جريانه كما تقرر في الاصول ومنع شمول معقد الاجماع على عدم ايجاب ناقض الصغرى للكبرى للمقام ومنع حجية الخبرين لعدم اعتبار الاول وفقد الثاني للجابر سيما بشهادة المجلسي قدّه على المحكي عنه من فقده له في النسخ التي عنده من كتاب عرض المجالس فمقتضى القاعدة حينئذ هو ضمّ الوضوء الى الغسل لا مجرد اعادته والاكتفاء به لعدم اليقين بالبراءة بدونه لاحتمال الاطلاق في ادلة الغسل لهذا الفرد منه وكذا في ادلة الاسباب للوضوء لهذا الحدث المتخلل وكونه كالواقع بعد الغسل لا قبله فلا يكاد يحصل اليقين بفراغ الذمة الا بالاعادة منضما الى الوضوء واما ما قيل من لزوم الاعادة بعد الاتمام لاحتمال كونه المأمور به لا الاعادة فلا يكاد يحصل اليقين بالبراءة الا بمراعاة الاحتياط ايضا بالجمع فيمكن التفصي عنه بقصد ما هو الواجب واقعا من الاتمام او الغسل التام في اعادته والله العالم بالحقائق

الفصل الثاني من الفصول المهدة لبيان الاغسال الواجبة وغيرها واحكامها في بيان موضوع الحيض وتحديده وذكر اصناف النسوة اللاتي تبتلين به واحكامه المتفاوتة باختلافها وبيان احكامه المشتركة بينهن

اما الاول فاعلم انه قد وقع الخلاف في اختلاف معنى الحيض لغة وشرعا فذهب جماعة من الاصحاب الى الاختلاف وانه في اللغة بمعنى مطلق السيل كما صرح به جماعة من اهلها ثم نقل منه في الشرع الى الدم الخارج من الرحم المعتاد للانثى فيكون منقولا لغويا من اسم المعنى الى اسم العين وظاهر جماعة من المحققين انه في اللغة ايضا بمعنى الدم المخصوص فيتحد معناه لغة بما هو المراد منه شرعا وعرفا فلا حاجة الى النقل واستشهدوا عليه بكلمات جماعة من اللغويين من ان الحيض الدم الخارج من الرحم على وصف مخصوص في وقت مخصوص فيدور الامر حينئذ بين النقل والاشتراك اللفظي بين المعنيين وقد ذكروا الترجيح كل من الاحتمالين وجوها ليست بشيء لعدم الجدوى لهذا النزاع من كون هذه اللفظة من المنقولات اللغوية

وعدمها المعلوميّة معناه العُرفي وانه الدم المخصوص الخارج من عرق الرحم وهذا هو المراد به شرعًا
وان لم يكن على حدّ الحقيقة الشرعيّة والعُمدة هو المعنى العرفي فلا حاجة الى اللغة اصلا لتقدّم
عليها عند التعارض هذا مُضافا الى ان المتأمّل في كلمات اللغويين والمتدبّر في كلمات المحققين
من الاصحاب سيّما المتأخرين منهم يكاد يحصل له القطع باتحاد معناه اللغوي والعرفي وانه
هو المراد به شرعًا من دُون تصرّف فيه من الشارع الا ان هذا الدم المعروف عند عامّة
الناس له مصاديق جليّة بحيث لا يشتبه على احد منهم ومصاديق خفيّة ربما يشتبه بغيره
من الدماء بل ربما يتوهّم دخول ما هو خارج عنه في ماهيّته وخروج ما هو داخل في حقيقته
عنها وكان في الواقع من افراده الواقعيّة فلا بدّ في ذلك الموضوع المختلف افراده بالخفاء
والظهور من موازين وعلائم ليميز بها ما هو الداخل في ماهيّته عمّا هو خارج عنها ولو بذكر
صفاته الغالبية فيكون ما ورد من الشارع في الاخبار من توصيفه بصفات خاصّة و
علامات مائزة انما هو لمجرّد بيان مصاديقه الحقيقية وتميزها عمّا يكاد يشتبه بها وليس
ذلك تصرّفا من الشارع فيه ولا بيانا لمفهومه وكذا ما ذكره الفقهاء في عباراتهم من الصفات
والعلامات وليس تصرفا منهم في مفهومه ولا حدًّا لماهيّته وان توهم تعبيرا تهم ان ذلك
من قبيل الحدود وان قولهم الدم بمنزلة الجنس وما بعده بمنزلة الفصل الا ان من المعلوم
انهم في صدد بيان ما هو متعلق للحكم الشرعي ببعض صفاته الخاصة ولذا اختلفوا في تعريفه
بتعاريف شتّى فبعضهم اكتفى باثنين منها وبعضهم بثلاثة او اربعة او خمسة ونحو ذلك والمصنف
قد عدّ منها اربعة وقال هو في الاغلب دم اسود غليظ يخرج بحرقة وحرارة وليس هذا الاختلاف
الشديد الا لبيان امارة كاشفة عن موضوعه العُرفي المعلوم عند عامّة الناس وحينئذ فلا حاجة
الى النقض والابرام وتطويل الكلام فيما ذكروه من الحدود طردًا وعكسًا اذ قد عرفت ان دم الحيض
معروف فيما بين النساء وانه قد يقع الاشتباه في بعض افراده ومصاديقه الخفيّة فيحتاج الى التميز
ببعض صفاته التي جعلها الشارع امارة ليميز بها عن غيره في الجملة وانما المهمّ البحث في تلك العلائم
تارة باعتبار انفسها ومدركه اعتبارها واخرى في كيفيّة اعتبارها امّا الاوّل فنقول امّا توصيف الدم
بالاسود كما في كثير من كلمات الاصحاب وغيرهم واحد من الاخبار فالمراد منه شديد الحمرة المائلة الى
السواد ولذا ورد التوصيف بهما في الاخبار وكلمات علمائنا الابرار وفي بعضها بنحو الجمع بينهما ففي
النبوي انه اسود عبيط محتدم وفي المرسل اذا بلغت المرئة خمسين سنة لم ترحمرة وفي الاخر في
الحامل التي ترى الدم انه ان كان احمر كثيرا فلا تصلّي فحينئذ صحّ وصفه بهما والاكتفاء باحدهما عن
الاخر وامّا الغلظة وان لم يرد في شيء من الاخبار المعتبرة الا انها مذكورة في المروي عن الدعائم
والرضوي ويؤيّدهما الاعتبار وتصريح جماعة من علمائنا الاخيار وربما قيل باستفادة تمام ذلك
من توصيف الاستحاضة بالرقة في بعض الاخبار من باب المقابلة ولا يبعد ان يكون ذلك جابرًا
للروايتين وامّا الخروج بحرقة وحرارة فقد ورد في جملة من الاخبار ففي صحيحة حفص ابن البختري ان

دم الحيض حارّ عبيط اسود له دفع وحرارة وفي الاخراذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة العبيط الطري الذي لافساد فيه وفي موثقة اسحاق بن جرير دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حارّ تجد له حرقة واما الثاني فاختلفوا في كيفية اعتبار تلك الاوصاف من انها من الصفات الغالبية غير ملازمة له لامكان تحققه بدونها وتحققها بدونه كما يرشد اليه الحكم بالحيضية على فاقدها وبالاستحاضة على المتصف بها في موارد سيأتي الاشارة اليها انشاء تعالى كما هو المشهور ويرشد اليه اختلاف الاخبار الواردة فيها من حيث العدد واوان تلك الصفات خاصة مركبة يدور الحكم بالحيضية مدارها وجودا وعدما الا بدليل خارج كما هو المحكي عن اصحاب المدارك والذخيرة والحدائق لكون ادلتها مسوقة لبيان الميزان واعطاء الضابطة واشتمال جملة منها على القضية الشرطية المفيدة للعلية المنحصرة ويندفع بان تخلف هذه الصفات وجودا وعدما في كثير الموارد يمنع عن ارادة سوقها مساق اعطاء القاعدة والميزان فلا محالة تكون حينئذ امارات غالبية وبعد البناء عليه لايكون للشرط مفهوم يفيد الانحصار بل ربما يقال باختصاص مورد ادلتها بصورة الاختلاط والاشتباه بالاستحاضة ولذا كان المائز في صورة الاشتباه بالقرحة والعذرة وراء تلك الصفات لكنه خلاف ظاهر اطلاق المشهور الا انه لايخل بالمقصود من كون تلك الصفات امارات ظنية غالبية فلا يستقيم دعوى الكلية في طرفي الايجاب والسلب لكون القضية الشرطية عهدية فيكون حينئذ جزئية لا كلية ايجابية في طرف المنطوق ولا كلية سلبية في طرف المفهوم وكيفكان وما تراه المرئة بعد اليأس ليس بحيض قطعا وان كان بصفته لاتفاق النص والفتوى عليه ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لاتحيض الخبر والمراد منه توصيف اليائسة بفقدها للعدة وهذا مما لااشكال فيه ولاخلاف بحسب الكبرى انما الاشكال والخلاف في الصغرى وفي حد اليأس الذي ينتفي معه الحيض انه خمسون سنة او ستون مطلقا فذهب الى كل منهما جماعة من الاصحاب والمحكي عن المشهور انه بعد خمسين سنة ان لم تكن قرشية ولا نبطية وبعد ستين سنة ان كانت احديهما وان كان نسبة الحاق النبطية بالقرشية الى الشهرة غير محققة ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ففي صحيحي عبد الرحمن الحجاج حد التي يأست من المحيض خمسون سنة ونحوهما الخبر بن الاخرين والمرسل وفي صحيحه الاخر قلت التي يئست من المحيض ومثلها لاتحيض قال اذا بلغت ستين سنة ونحوه الموثق والمرسل فتلك الاخبار مستند القولين فاخذ كل منهما باطلاق كل من الطائفتين لكنهما متعارضتان مع قطع النظر عن قاعدة الجمع التي سنشير اليها وترجيح الاولى باستصحاب وجوب العبادات مع انه ليس من المرجحات في تعارض خبرين معارض باستصحاب كونها ممن تحيض بل هو مقدم عليه لكونه موضوعيا بخلاف الاول فانه حكمي كما ان استصحاب لوازم الطهر معارض باستصحاب لوازم كونها ممن تحيض من بقاء العدة وتوابع الزوجية ونحوها ومستند المشهور في التفصيل بين القرشية وغيرها مرسل ابن ابي عمير الذي يعتمد عليه الاصحاب اذا بلغت المرئة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرئة من قريش ونحوه الخبر الاخر وفيهما وان لم يصرح بامتداد اليأس في القرشية الى الستين لكن بعد البناء

على تقييد الطلاقات الخمسين بغير القرشية بما فيبقى الطلاقات الستين بالنسبة اليها محكمة مضافا الى التصريح به فى مرسلة المروية فى المبسوط فى القرشية حيث قال انها ترى الحيض الى ستين سنة وتلك الروايات بعد انجبارها بالشهرة لا محالة تكون شاهد جمع بين اخبار الخمسين والستين بحمل الاولى على غير القرشية والثانية عليها لكن اخبار الخمسين مطلقة بالنسبة الى النبطية وتقييدها بها محل اشكال وتأمل لعدم الدليل عليه سوى مرسل المقنعة من قوله وقد روى ان القرشية والنبطية ترياان الدم الى ستين سنة ولم يثبت الشهرة فيها كالقرشية حتى تكون جابرة لضعفها وان ادعاها بعض الاصحاب فيها ايضا الا انها معارضة بدعوى غيره الشهرة على الخمسين فى غير القرشية الشاملة لها ايضا ولذا توقف جماعة من المحققين فى التحاقها بها وكيف كان فما تراه اليائسة او الجارية قبل بلوغها تسع سنين المتحقق باكماله من الدم مطلقا وان كان بصفة الحيض فليس بحيض اجماعا للنص المتقدم وفى ذيله قلت وقد يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين و فى رواية اخرى اذا اتى بها اقل من تسع سنين ولا اشكال فى اصل الحكم لوضوح مأخذه انما الاشكال فى ان التحديد به تحقيقى او تقريبى ظاهر المشهور الاول وهو الاظهر لانه المقتضى الاصل اللفظى اى صالة الحقيقة والاصل العملى كما هو القاعدة فى اغلب الحدود الشرعية و ظاهر المحكى عن نهاية العلامة الثانى فلو بقى من الدور التاسع فى السنة التاسعة شهرا يعد كما لا عرفا فاضلا عما لو بقى يوم او يومين وعلى ما ذكرنا لو بقى لحظة قبل كمالها لم يكن حيضا واقله ثلاثة ايام متواليات مستمرا بها الدم ولو فى بطن الرحم فهنا امور الاول فى تحديد اقل الحيض وانه ثلاثة ايام فلا يحكم بحيضية الناقص بالاجماع المستفيض بل المحقق المتواتر كالاخبار مثل قوله ع فى صحيحة ابن يقطين ادنى الحيض ثلاثة و قوله ع فى صحيحة ابن عمار اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام و قوله ع فى صحيحة ابن يحيى ادناه ثلاثة ونحو ذلك الثانى اشتراط توالى الثلاثة فلا يكفى وجودها متفرقا فى ضمن العشرة او فى ايام العادة كما هو المحكى عن الاكثر بل المشهور و عن جماعة عدمه ومستند الاول بعد الاصل من وجوه وعمومات الكتاب والسنة الدالة على وجوب الاتيان بالعبادات من الصلوة ونحوها المتيقن من تخصيصها ما هو خارج عنها قطعا وهو ما علم حيضيتها باجتماع ما هو شرط له واقعا المتيقن منه ما كان متواليا و فى الفقه الرضوى وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب بل المشهور كما عرفت خصوص ما تقدم من الاخبار الواردة فى بيان اقل الحيض من اعتبار الثلاثة الظاهرة فى تواليها باعتبار انه متى وقعت المدة ظرفا لفعل من شانه البقاء والاستمرار فى ازمنة متفاوتة كالجلوس والمرض والسيلان ونحوه فالظاهر كون الزمان بيانا لمقدار بقائه واستمرار وجوده بذلك المقدار كما يقال جرى الميزاب ثلاث ساعات ومرض فلان ثلاثة ايام ولا ينتقض بنذر صوم ثلاثة ايام مع عدم اعتبار التوالى فيه قطعا للفرق بينه وبين ما نحن فيه بكون الصوم فى كل يوم فعلا مستقلا وليس من شانه من حيث هو البقاء والاستمرار بخلاف الحيض الذى كان كذلك والمناقشة فى دلالة الاخبار عليه بان ظاهرها بيان الاقل المنحصر بالثلاثة بان يكون مدة الحيض ثلاثة ايام بلا زيادة على وجه الانحصار لا الثلاثة فى ضمن العشرة بان يراد ان اول زمانه ثلاثة متوالية وان كان مغيرا

من الايام متصلة او منفصلة والاستدلال بها على التوالي انما يتم على الوجه الثاني لا الاول لكنه خلاف الظاهر مدفوعة بانها انما ترد فيما كانت العبارة في الروايات منحصرة بذكر بيان الاقل كما تقدم لكن في موثقة محمد اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقلة وهو كما ترى نص في تجاوز الدم الثلاثة بعد البناء على ظهور الصدر في التوالي كما تقدم كما ان ما افاده فيه في الجواهر بانه لو كان التوالي مرادا منه لكان مرادا ايضا من قوله واكثره عشر مع بطلان ارادته منه لعدم اشتراط التوالي في تحقق الاكثر قطعا مدفوع بانه يمكن الالتزام بالتوالي فيه ايضا حكما بان يقال ان اكثر الحيض عشرة متوالية ولا يضر تخلل الطهر بيوم او يومين في البين اذ المجموع حيض بحكم الشرع فيكون المراد بالتوالي في الاكثر اعم من الواقعي والحكمي بخلاف الاقل فانه واقعي فيه فهذا هو العمدة في ادلة اشتراط التوالي والا فالاصل مضافا الى معارضته معه من وجه اخر لا مسرح له مع وجود الاخبار من الطرفين والعمومات مخصصة قطعا بما دل على ترك الحائض للعبادات واندراج المشكوك فيها مع احتمال دخوله تحت الخاص يوجب التمسك بها عند الشك في المصداق وقد تقرر في محله عدم جوازه والرضوي لم يعلم استناد المشهور اليه حتى يكون جابرا لضعفه واستدل القائل بالعدم باطلاق ما تقدم في الموثق من قوله واذا رأت الدم قبل العشرة كالطلاق غيره لما رأته اولا ثلاثة او اقل وقد عرفت انه خلاف الظاهر وبما في المرسل الطويل المفتى بمضمونه من قوله ع واذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى تتم ثلاثة ايام فذلك الذي رأته مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشر فهو من الحيض الخبر والجواب انه وان كان في الجملة معمولا به بين الاصحاب ومرجحا في عدم الاشتراط الا ان تلك الفقرة مما اعرض المشهور عن اخذها والعمل بها فلا تقاوم المعارضة بما تقدم من الدليل على الاشتراط الثالث اختلفوا في المراد من التوالي على القول به فان اللازم هو الاستمرار واتصال الدم ولو في الباطن بحيث متى وضعت الكرسف وصبرت هنيئة خرجت ملوثة ولو بشئ يسير كمقدار رأس ابرة او يكفي حصول مسمى الرؤية في كل يوم من الثلاثة مطلقا او مقدارا معتدا به عرفا او بشرط رؤيته في اول الاول واخر الثالث واي وقت من الثاني مقتضى ما تقدم في اعتبار اصل التوالي من ان المتبادر من النصوص ان الثلاثة اما استمرار الدم وبيان مقداره ولازمه عدم الانقطاع والاتصال ومنه يظهر ضعف الاستدلال للقول الثاني بان ظاهر النصوص الاكتفاء بوجوده في كل يوم وان لم يستوعبه لصدق رويته في ثلاثة ايام لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف اذ فيه منع تبادر الرؤية في ثلاثة ايام والا لم يدل على اعتبار اصل التوالي المسلم في المفروض وكيف كان واكثره عشرة ايام اجماعا محققا ومستفيضا متواترا كالسنة فما في شواذ الاخبار من ان اكثره ثمانية محمول على الغالب بحسب العادة

لا في الشرع وما بينهما بحسب العادة ان كانت معتادة والا بحسب التميز وغيره مما سيأتي الكلام فيه
فالمهم في المقام اولا بيان ما يتحقق به العادة وبعض ما يتعلق بها من الاحكام وحكم تجاوز الدم عنها
قبل العشرة وبعدها فاعلم انه تصير المرئة ذات عادة شرعا بتكرار الحيض مرتين متواليتين غير
مفصول بينهما بحيضة مخالفة متفقين في الزمان او العدد او فيهما ولا اشكال ولا خلاف في الاخيرتين
وشمول الادلة من الاجماع والاخبار لهما انما الاشكال والخلاف في الاول وفي ثبوت العادة به
وعدمه والاول هو الاظهر لاطلاق بعض الاخبار له وان كان بعضها الاخر مختصا بالعددية خاصة
ففي المضمر عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين او ثلاثة قال فلها ان تجلس ما ترى
الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها و في المرسل المنجبر بالعمل
فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالا حيضتان او ثلاث فقد علم الان ان ذلك
صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال عليه السلام وانما جعل الوقت ان
توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه واله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة
ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان
فصاعدا و لا يخفى شمولهما على القسمين من العادة وصراحتهما في ان ادنى العادة الشرعية استوا
الدم مرتين نعم في بعض الاخبار ذكر العددية خاصة كما في الصحيحين تنظر عدتها التي كانت
تجلس تنظر عدة ما كانت تحيض و نحوهما الاخر الا انه لا يكون سببا للتخصيص مع وضوح دلالة
الخبرين الاولين على تحقق العادة الوقتية والعددية معا والعادة العددية خاصة بمرتين نعم
في دلالتهما على تحقق العادة بذلك في الوقتية خاصة كلام لاحتمال كون الملاك في تحققها بمجرد
التوافق في العدد من غير دخل لتوافق الوقت فيهما لكن الاحتمال ضعيف لظهور ما تقدم في اعتبار التوالي
في المرسل من قوله ع فاذا رأت المرئة الدم في ايام حيضها تترك الصلوة و قوله في المرسلة الاخرى
ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم دلت على انه اذا عرفت الايام وحدها ايضا
لم تحتج الى النظر الى لون الدم في ان اتحاد الوقت كالعدد تمام الملاك في تحقق العادة كما لا يخفى نعم
تأثير العددية انما هو في الرجوع اليها عند عبور الدم العشرة والوقتية في الجلوس برؤية الدم
وكيف كان فذات العادة وقتا وعددا او وقتا فقط يتحيض برؤية الدم وان لم يكن بصفة الحيض
فضلا عما لو كان بصفته قبل ايام العادة او بعدها بيوم او يومين مثلا مما يصدق معه التعجيل
والتأخير فضلا عما تراه فيها بترك العبادة للنصوص المستفيضة من الصحاح والمسندات والمرسلات
الغير المحتاجة الى نقلها في المقام بعد تحقق الاجماع عليه فيما تراه في العادة وعلى الاشهر الاقوى في
صورتي التقدم والتأخر خلافا لجماعة فيهما فقال بعضهم في صورة التقدم ان لم يكن الدم بصفة
الحيض بعدمه للاخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات وعلى ان الصفرة في غير
ايام الحيض ليس بحيض و بعضهم الاخر بالحاقها بالمبتدئة فتستظهر بالعبادة الى الوقت او الى
الثلاثة لبعض الاخبار الموافق للاعتبار و كذا في صورة التأخر لاصالة عدم الحيض ويندفع الاول

بالاخبار الدالة على ان الدم المرئي قبل العادة بالنحو المتقدم حيض مضافا الى شمول اطلاقها الصورة تخلف الوصف قد صرح في بعضها بالحيضية في تلك الصورة مثل قوله ع في جواب السؤال عن المرأة ترى الصفرة ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وقوله ع في خبر اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض فتكون تلك الاخبار اخص من اخبار الصفات فيخصص عمومها بها والثاني بقصور تلك الاخبار عن الدلالة وعن المعارضة للمستفيضة المصرحة بالحيضية قبل العادة والاعتبار لا اعتبار به خصوصا في قبالها والثالث بانقطاع الاصل بصدق ما تراه في ايام الحيض على هذا الدم فيعمه ما دل على الحيض في ايام العادة قطعا اذ محل البحث انما هو في تأخر الدم عن اول زمان العادة بيوم او يومين لاحدوث الدم بعد مضي ايام العادة هذا كله بالنسبة الى اصل الحيض واما بالنسبة الى قدره ومقدار وقته ففيه التفصيل بين انقطاع الدم قبل العشرة وبعدها فعلى الاول ان كان قبل الثلاثة فيكشف ذلك عن عدم كونه حيضا فتقضي ما فاتها من العبادة وان كان بعدها فالعبرة بزمان الانقطاع اذا كان على العادة ولو الى العشرة والا فان كانت العادة تمام العشرة وانقطع قبلها فحكمها حكم المبتدئة من الصبر حتى يحصل لها القطع بالنقاء ولو الى العشرة بلا استظهار بفعل العبادة وان كانت دونها فاستظهرت بترك العبادة بالاجماع الجابر للمراسيل الدالة على التفصيل المزبور التي منها رواية ابن مغيرة اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت واطلاقها في كيفية الاستظهار لا محالة مقيد بما في الاخبار الاخرى من التقييد بيوم كما في بعضها او بيومين كما في الاخرى او بيومين او ثلاثة ايام كما في الثالث وفي عدة منها انها تنتظر العشرة ولاجل اختلافها اختلفت الاقوال في مقدار الاستظهار فالمشهور هو التخيير بين اليوم واليومين ويضعف بانه من التخيير بين الاقل والاكثر مع ان الاول هو الارجح حيث ان الاقتصار عليه احوط للعبادة اذ اللازم عليها بعد الاستظهار وعدم انقطاع الدم ان تعمل عمل المستحاضة من الغسل والصلوة كما صرح به في الاخبار والتخيير بهذا الوجه لم يعهد من الشرع ولا يساعده العقل والاقرب في الجمع بين الاخبار ثبوت الاستظهار الى تمام العشرة عملا بما دل عليه وحمل ما سواه من الاخبار مع ما فيها من الاختلاف في اعداد ايام الاستظهار على اختلاف عادات النساء فمن كانت عادتها تسعا يظهر لها الحال بيوم وذات الثمانية بيومين وهكذا والكل محمول على الصبر الى تمام العشرة ويؤيده استصحاب احكام الحائض وقاعدة الامكان واصالة الحيض في دم النساء واطلاق اخبار الاستظهار وما دل على ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وما اورد عليه في الرياض من ان لازمه فيما كانت ايام العادة ثلاثة التي هي الاقل والاستظهار يومين او ثلاثة التي هي اكثر ما ورد ان تكون ترك العبادة بعدها بلا نص لعدم الدليل على الاستظهار فيه فيرجع الى الاصل من عدم مشروعية الاستظهار فيها فيتعين حينئذ ما عليه المشهور يمكن الجواب عنه بانه بعد البناء على بقاء ما دل على العشرة على اطلاقه المعتضد بما تقدم من الادلة فتكون اخبار الثلاثة محمولة على الغالب فلا تنفي غير الغالب فيبقى حينئذ تحت الاطلاق فلا يكون الاستظهار فيه بلا دليل ثم ان ظواهر اخبار

الاستظهار وهو الوجوب لمكان الامر به وربما قيل فيه بالاستحباب كما هو المحكي عن عامة المتأخرين للجمع بينها وبين ما ظاهره المنع منه من المستفيضة المصرحة بان المستحاضة المعتادة لا وقت لها الا ايامها وبعدها يعمل باعمالها ويضعف بانها فيما استمر بها الدم واختلط حيضها بالاستحاضة بتجاوز العشرة كما سيأتي الكلام فيه هذا كله فيما انقطع الدم على العشرة او دونها ولو تجاوز الدم عشرة فلا يخلو اما ان تكون المرئية ذات عادة او لا فان كانت امرئة ذات عادة مستقرة واجتمع لها مع العادة تميز يخالفها ويعارضها بحيث يستلزم حيضية كل منهما في الاخر بان كان في ايام العادة على صفة الاستحاضة وفيما بعدها الى انقضاء العشرة بصفة الحيض ولا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد على العشرة ففي تقديم العادة او التميز او التفصيل بين ما كانت العادة مأخوذة من الاخذ والانقطاع او التميز فعلى الاول رجعت اليها وعلى الثاني رجعت اليه او التخيير وجوه بل اقوال الاول وهو الاظهر المشهور الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر الدالة على وجوب رجوع المستحاضة الى عادتها اذا تجاوز دمها العشرة الشاملة بالملاقها لصورة مخالفة الاوصاف المعتضدة بعموم المستفيضة الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض والثاني بعد الاجماع المحكي عن الخلاف عموم ما ورد من اخبار التميز ورجحانه على اخبار العادة ويضعف الاول مضافا الى مخالفة المشهور له بما حكي عن الشيخ في الكتابين من تقوية قول المشهور والثاني بلزوم تخصيصه بما عرفت من الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة لكونها اخص منه ثم لو سلم ان النسبة بينهما كانت في التعارض من وجه لكن الترجيح لعمومات العادة لان في اخبار الصفات ايضا شواهد على اختصاص اعتبارها بصورة عدم العادة كما في مرسلة ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان يكون الصفرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله الى ان قال فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه من السواد ثم قدع الصلوة قدر ذلك الخبر وهو كما ترى صريح في ان الصفة لا تنظر اليها مع معلومية العادة ونحوها الموثقة الواردة في التميز من اشتراط الرجوع اليه بفقد العادة وللثالث ان العادة الحاصلة من التميز اذا قدمت عليه عند معارضتها لزم زيادة الفرع على الاصل لان اصل اعتيادها جاء من الصفة فلا تبلغ مرتبة تقدم عليه وفيه ان ذلك مجرد اعتبار لا يعول عليه بعد القول بثبوت العادة به شرعا وللرابع هو العمل بالعمومين جميعا ويضعف بانه فرع بقاء العمومين من الطرفين ومكافئتهما والمفروض عدمه هذا كله في ذات العادة المستقرة الذاكرة للعادة من الوقت والعدد واما غيرها ممن لم ترى الدم اصلا وكانت ممن ابتدئت بالدم وتسمى بالمبتدئة بالمعنى الاخص او رأته على اختلاف في الوقت والعدد فهي وان كانت معتادة له في الجملة الا انها مبتدئة ايضا بالمعنى الاعم ولا تسمى ذات عادة لعدم استقرارها او كانت لها عادة لكنها نسيتها ولذا كانت مضطربة لاضطرابها في امرها وتحيرها فيه فتلك الاقسام الثلاثة من النسوة بالنسبة الى انقطاع الدم في العاشر او قبله حكمها حكم ذات العادة المستقرة كما تقدمت اليه الاشارة وانما يختلفن في صورة التجاوز عنها فالمتم حينئذ بيان احكامها في تلك الصورة فنقول ان غير ذات العادة او

الناسية لها مع تجاوز الدم العشرة ولو قليلا اذا كان لها تمييز عملت عليه فتحيض بما كان بصفة الحيض بشروطه المتقدمة من المدة والاوصاف واستحاضت بما كان بصفة الاستحاضة على المشهور الحكي عليه الاجماع لعمومات المستفيضة المتقدمة في اول الحيض شطر منها المشتملة على بيان صفات الدمين وخصوص المرسلة المتقدمة والموثقة الدالتين على رجاع غير ذات العادة المستقرة الى الصفات والايعارض المستفيضة الدالة باطلاقها على اشتراك المبتدئة مع المضطربة في الرجوع الى الصفات ما في المرسلة من اختصاص الرجوع الى التميز بالمضطربة وان المبتدئة ترجع الى عادة اهلها ثم الى عدد الروايات وقد مال اليه بعض الاصحاب وما في بعض الموثقات من رجوعها ابتداء الى الروايات من غير ترتب على رجوع عادة النسوة من اهلها لانهما غيرنا هضتين لرفع اليد عنها مع اعتضادها بالشهرة والاجماعات الحكية ومخالفة تلك الفقرة من المرسلة لها مع ما فيها من الضعف سندا والتشويش متنا بحيث يحتمل فيها تصرف من الراوي في بعض فقراتها واما الموثقات فغير ظاهرة في اختلاف الدم بل المتبادر منها استمراره على لون واحد دون اللونين اللذين ترجع فيهما الى التميز فليس فيها مخالفة لها من تلك الجهة وانما المخالفة في سقاط الترتيب في الرجوع الى عادات الاهل في العمل بالروايات في المبتدئة فلا بد من تقييد اطلاقها بما دل عليه من الروايات كما سيأتي الكلام فيها وانه لو فقدته المبتدئة بقسميها والمضطربة رجعت المبتدئة الى عادة اهلها في اقارنها وقتا وعددا ان توافقا والا فعددا مخيرا في وضعه حيث شائت من الايام بلا اشكال ولا خلاف يعتد به في المبتدئة بالمعنى الاخص للمضمرة المخبرة بالشهرة المحققة وهي موثقة سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال قرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقلها ثلاثة انما الاشكال في المبتدئة بالمعنى الاعم وفي الحاقها بالاخص او بالمضطربة في الرجوع الى الروايات ابتداء عند فقد التميز وجهان وقولان ظاهر المشهور هو الاول لاطلاقات الاجماعات الحكية وبعض الاخبار كقوله في خبر زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها والحكي عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى هو الثاني لمنع الاطلاق في معقد الاجماعات واختصاص المضمرة بالمبتدئة بالمعنى الاخص لكن منع اطلاق الاجماع ممنوع واختصاص المضمرة بها لا يكون سببا للتخصيص مع اطلاق غيرها كما عرفت ولا يقدح فيه الاقتصار بذكر البعض مع اعتبار اتفاق الكل والاغلب وعدم العبرة بالشاذ في صدق العنوان العموم العرفي المستفاد من قوله ع اقراء نسائها اذ مع الاختلاف يرجع الى الروايات كما صرح به في المضمرة اذ لعل الظاهر ان ذكر البعض انما هو لحصول العلم العادي باتفاق الكل والاخبار به او لعدم التمكن لاستعلام حال الباقيات للتشتت ومع ذلك فالاحوط في المبتدئة بالمعنى الاعم تطبيق الرجوع الى الاهل مع العمل بالروايات ممكما امكن وكيف كان فان فقدن الاهل وكن مختلفات فالى اقرانها في السن من غيرهن ترجع المبتدئة في تشخيص العدد على المشهور لصدق نسائها لها في المضمرة لكفاية ادنى ملابسة في الاضافة ولحكاية اقرانها بدل اقرائها عن بعض النسخ في الرواية المتقدمة المعتضدة بغلبة حصول الظن بالمشاكلة في السن كالقرابة والكل مخدوش اذ ملابسة القرابة بعد تعذر الحقيقة اقرب المجازات فتقدم على ما سواها

والّا فاللازم هو الجمع بين الاهل والاقران ولم يقل به احد وحكاية الاقران لم يثبت وعلى تقدير التسليم فيتعارض بالنسخة المعروفة في الكتب المعتبرة فتسقط عن الحجيّة فتبقى المضمرة على حجيّتها واعتبارها كما لا يخفى والظن لا اعتبار به مالم يقم دليل عليه مع انه لو قام لاقتضى التخيير لا الترتيب بينهما فالاقوى اسقاط الرجوع الى الاقران بعد الاهل فان فقدن او كنّ مختلفات العادة ترجع الى الروايات من انها تحيضت على وجه التخيير في كل شهر ستة او سبعة ايام او ثلاثة من الاول وعشرة من الثاني على المشهور المحكي عليه الاجماع للجمع بين الاخبار المختلفة الجامعة كلها لشرائط الحجيّة كالمضمرة المتقدمة ونحوها الموثقتين وغيرهما والمرسلة تحيض في كل شهر في علم الله بستة ايام او سبعة ايام بناء على كون الترديد من الامام عليه السلام فانها وان كانت مشوشة المتن في بعض فقراتها بحيث صارت سببا لاعراض الاصحاب عنها الا ان تلك الفقرة مع ما فيها من الترديد كانت معمولة بها بينهم فلا اشكال فيها من تلك الجهة ولا من جهة السند لكونها مرسلة بعد انجبارها بالشهرة وبعد الغناء على اعتبارها فمقتضى الجمع بينها وبين غيرها من الاخبار المعتبرة الواردة في طرفي الاقل والاكثر هو التخيير على النحو المتقدم لانتقال الذهن اليه عند الامر بشيئين مختلفين في وقت واحد والاشكال المعروف عليه بان التخيير بين الاقل والاكثر لرجوعه الى التخيير بين الواجب وتركه غير معقول مدفوع بانه راجع الى التخيير في سبب الوجوب وعدمه نظير التخيير بين الاقامة فيجب الصوم وعدمها ويحرم وتوهم الفرق بينهما بتحقق السبب فيه باختيار المكلف هناك فلا مانع فيه من التخيير بخلاف الحيضيّة او الاستحاضة اللتين تحققان بنفسهما من غير اختيار المكلف فلا معنى للتخيير بينهما مدفوع بانه فيما كان المكلف عالما بالواقع واما مع الجهل كما هو المفروض فلا مانع منه ايضا غاية الامر ان التخيير فيه يكون ظاهريا نظير التخيير في العمل بالامارتين المتعارضتين في الوجوب والحرمة هذا كلّه في المبتدئة واما المضطربة فهي ايضا مخيّرة في ان تحيض بالستة في كل شهر او الثلاثة والعشرة في الشهرين لعين ما تقدّم اليه الاشارة من الروايات وما يقتضيه الجمع بينها مع الاختلاف وموردها وان كان مختصا بالمبتدئة الّا ان المستفاد منها انا طة الحكم بفقد العادة والتميز والا فاللازم قصر الحكم بالمبتدئة بالمعنى الاخص لاختصاصه بها فلا يعمّ الاعم وهو خلاف الاجماع المركّب وعدم القول بالفصل هذا بعض الكلام فيما يتعلق باصناف النسوة المختلفة في كيفيّة رؤية الدم والاستقصاء موكول الى الكتب المفصلة واما احكام الحيض المشتركة بينهن هو انه يحرم عليها دخول المساجد الاجتياز اعدى المسجدين وقرائة العزائم ومسّ كتابة القران لما تقدم في مبحث الجنابة من حرمة جميع ذلك على الجنب بالنص والاجماع بل الكتاب مع ظهور ادلتها والاتفاق على اشتراك الحائض مع الجنب في تلك الاحكام ويحرم على زوجها وطيها قبلا بالادلة الثلاثة بل بالضرورة وعليها المطاوعة والتمكين اصالة لاستقدمة من باب المعاونة والاعانة على الاثم لعموم المشاركة في التكليف وظهور الادلة الواردة في المسألة بانه سفاح وهو كالزنا يحرم عليهما بالتعبد الشرعي الاصلي وتوجه الخطاب في اكثر الادلة الى الرجال مبني على الغالب الذي هو اتيان الرجل المرئة دون العكس ولذا لو اخلت ذكره حال نومه اختصت الحرمة بها دونه كما انه كذلك لو كان جاهلا بالموضوع

او ناسيًا له والمرئة متذكرة نعم لو كان جاهلا بالحكم فيكون اثما مع تنبّهه لتقصيره في السؤال ولو وطئ عمدًا عزر بما يقتضيه نظر الحاكم لما تقرر في باب الحدود من وجوب تعزير كل من فعل محرّما من الكبائر بما لا يبلغ الحدّ وتقديره الى الامام بلا اشكال فيه ولا خلاف وعن مفتاح الكرامة نسبة القطع بالحكم في خصوص المقام الى الامام وفي غير واحد من الاخبار تحديده فيه بخمسة وعشرين سوطًا وربع حدّ الزاني وفي بعضها التفصيل بين اوّل الحيض فالربع واخره فالثمن لكن لا يبعد تنزيلها ايضا على ما تقدم من كون التقدير في التعزير موكولا الى نظر الحاكم على ما يقتضيه المصلحة وكفر الرجل دون المرئة وان لها وعته ايضا لوطئها في اول الثلث من ايام الحيض بدينار ونصفه في وسطه وربعه في اخره لاختصاص الادلّة به مع كون الحكم على خلاف القاعدة بلا اشكال ولا خلاف في اصل الحكم ومشروعيته انما الاشكال والخلاف في كونه واجبًا او مستحبًا فالمحكي عن المشهور من القدماء هو الاوّل وعن المتأخرين هو الثاني ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار مع كونها طرًا في غاية الاعتبار لاجل التعدد والصحة والوثوق في الاثبات والنفي ففي خبر ابن مسلم عمّن اتى المرئة وهي طامث قال يتصدّق بدينار ويستغفر الله وفي رواية داود بن فرقد انه يتصدّق اذا كان اوّله بدينار ووسطه بنصف دينار واخره بربع دينار وفي صحيحة عيص بن قاسم عن رجل واقع امرئته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفّارة قال لا اعلم شيأ يستغفر الله ولا يعود ونحوه الموثق وغيره وفي بعضها تقدير الكفارة بالتصدق على عشرة مساكين او مسكين بقدر شبعه فهذا الاختلاف فيه مضافا الى صريح غير واحد منها في نفيها يكون قرينة لحمل الاخبار المثبتة على الاستحباب مع تطرق احتمال التقية فيها كما يرشد اليه نسبة القول بثبوتها في بعض الاخبار الى الناس وان كان المحكي عن جماعة منهم نفيها ايضا ولاجله وبما احتمل في الاخبار النافية للكفارة التقيّة ايضا لكنه معارض بما احتملناه في الاخبار المثبتة مع ان الترجيح الجهتي فرع انتفاء الجمع العرفي وقد عرفت ثبوته ولا ينعقد لها صلوة ولا صوم لاشتراطهما بالطهارة اجماعًا بل كادان يكون من ضروريات الدين بالنسبة الى الصلوة وكذا بعد الانقطاع قبل الاغتسال لبقاء حدث الحيض وانه اعظم من الجنابة واغلظها وللاجماع على ان كلما ثبت للجنب ثبت للحائض بل الظاهر عدم الفرق في الصلوة والصوم بين الفريضة والتطوع والاصالة والتحمّل ولا طهارة رافعة للحدث الاصغر والاكبر للاجماع المحكي وهو بالنسبة الى الوضوء الرافع والغسل للحيض مما لا اشكال فيه لبقاء موجب احدث ومعه لا يتعقل رفعه اذ الطهارة ضد الحدث فيستحيل اجتماعهما هذا مضافا الى الخبر من قوله ع اما الطهر فلا ولكنها توضّأ في وقت الصلوة واما بالنسبة الى غير الحيض كالجنابة ومس الميت فالمشهور المحكي عليه الاجماع انه كذلك لما تقدم من ضدّية الطهارة للحيض وملازمته للحدث ولما في غير واحد من الاخبار من النهي عن الاغتسال للجنابة معللا بانه قد اتاها ما هو اعظم من ذلك ويمكن المناقشة في تلك الادلّة اما الاجماع فموهون بالخلاف المحكي عن الشيخ في كتابي الحديث وقوله بالجواز بالنسبة الى الجنابة واما الضدّية والملازمة فان اريد به مطلق احدث المانع عن الصلوة

فلا اشكال في عدم ارتفاعه مع بقاء الدم وان اريد خصوص الحدث عن السبب الخاص فالملازمة والتضاد ممنوعة لعدم استحالة بقاء الحيض مع الطهارة الحاصلة عن مس الميت نظير بقائه بعد انقطاعه وارتفاع حدث المس الحاصل بغسله بقصده خاصة فان الظاهر عدم الاشكال فيه نعم يشكل الامر بالنسبة الى غسل الجنابة بناء على انه متى صح وقوعه اجزء عن الوضوء وهو غير ممكن في المفروض اذ حدث الحيض المتجدد انا فانا موجب للوضوء فلا يمكن ارتفاعه الا ان يمنع كلية ذلك في غسل الجنابة كما تقدم الكلام فيه في مسألة تخلل الاصغر في اثنائه انه يتم الغسل ويتوضؤ للصلوة كما عليه جماعة من الاصحاب واما الاخبار لظهورها في الارشادية وانه لا فائدة فيه للصلوة مع بقاء حدث الحيض بل النهي فيها وارد في مقام توهم الحظر فلا يفيد الوجوب مع انها معارضة مع ما هو صريح في الجواز كموثقة عمار عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة فالمتحصل ان الاقوى ان لم يتم الاجماع هو الجواز خصوصا مع عموم الادلة واطلاقها ولا طواف ولا اعتكاف سواء كانا واجبين او مندوبين اما الطواف الواجب لتوقفه على الطهارة واما المندوب منه فلتوقفه على جواز الكون في المسجد الحرام وكذا الاعتكاف لتوقفه على اللبث والجواز في المسجدين الاعظمين وما يلحق بهما في جواز الاعتكاف ولا يصح طلاقها وظهارها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضرا او في حكمه وحائلا لا حاملا اجماعا كما حقق في محله الذي هو كتاب الطلاق والظهار ولا يجب عليها قضاء الصلوة اليومية اجماعا اذا استوعب الحدث تمام الوقت لها ويجب قضاء الصوم الفائت في رمضان وان لم يستوعب تمام الوقت له كما سيأتي في باب الصوم ان شاء الله تعالى والنصوص عليهما صريحة معللا في بعضها الوارد في جواب السؤال عن الفرق بينها وبين الصوم بان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم فاوجب الله قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة واما اذا لم يستوعب الحدث تمام وقت الصلوة سواء كان من الاول او الاخر فان كان بمقدار لا يسع لفعل ما وجب عليها من الصلوة بما تتوقف عليها من الطهارة حدثا وخبثا ونحوها من المقدمات فكالاول على الاقوى والا فالاقوى هو الوجوب اداء وان لم تفعل فقضاء وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف وقد اتفق فيه النص والفتوى ففي موثقة يونس بن يعقوب في امرئة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة هذا بالنسبة الى اول الوقت واما بالنسبة الى اخره فلا اشكال ولا خلاف فيه ايضا مع اتساع الوقت للصلوة بمجموعها مع ما يتوقف عليه من المقدمات والنصوص بذلك مستفيضة بل المستفاد منها اتساع الوقت لها في العشائين الى طلوع الفجر لكونها من ذوي الاعذار التي لا تنتهي الوقت لهم بانتصاف الليل ففي موثقة ابن سنان اذا كانت المرئة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل صلت المغرب والعشاء ونحوه الخبران الاخران والمستفاد من المجموع وجوب الاتيان في الوقت فاذا وجب الاداء في الوقت فلم تفعل وجب عليها قضائها لمكان الاخلال والتفريط وصدق الفوت وهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام انما الاشكال والخلاف في الوجوب اداء وقضاء مع عدم

سعة الوقت لتمام الصلوة ولغير الطهارة من المقدمات فالمشهور هو الوجوب اذا كان متسعا لتمام المقدمات اذا كانت فاقدة لها مع اداء ركعة منها الذى يحصل برفع الرأس من السجدة الاخيرة لعموم ما تقدم اليه الاشارة من المستفيضة فانها منضما الى المستفيضة الدالة على من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة تفيد الوجوب اداء وقضاء خلافا لغير المشهور من عدم الوجوب الا بعد ادراك جميع الصلوة والطهارة فقط دون سائر المقدمات للاصل واستصحاب المخصص وقاعدة عدم جواز الامر بفعل فى زمان لا يسعه واما اعتبار احراز خصوص الطهارة دون غيرها من الشروط لصدق الفوات عليها بعد تمكنها من احراز الطهارة التى هى من الشروط المقومة للصحة بخلاف غيرها فانها يسقط فى الضرورة ولا يوجب العجز عنها انتفاء التكليف بالصلوة وصحيحة الحذاء ايما امرأة رأت الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلوة معينة ففرطت فيها حتى تدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها وان رأت الطهر فى وقت صلوة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء ونحوه صحيحة عبيد وهما كما ترى يدل على خصوص اعتبار احراز الطهارة دون غيرها من الشروط والجواب ان الاصل والقاعدة محكومة بما دل على كفاية ادراك مقدار ركعة فانه معه يكون كمن ادرك وقت الجميع واما تخصيص خصوص الطهارة بلزوم احرازها دون سائر الشرائط لكونها من الشروط المقومة دونها ففيه منع صدق الفوت مع عدم وفاء الوقت لتحصيل الشرائط التى يتوقف عليها الصحة عن غير فرق بين المقوم وغيره لعدم صدق التفريط الا بعد مضى زمان يمكن فعل المكلف به فيه مع ما يعتبر فيه من الشروط لتوقف التكليف على الجميع ومع قصور الوقت عما كلف به لا يتنجز باصل التكليف واما الصحيح فمنزل على الغالب من فعلية احرازها لغير الطهارة دونها والا فلا فرق بين الجميع فى توقف صدق الفوت عليه ويكره لها قرائة ما عدى العزائم للنهى عنها فى المستفيضة التى منها قوله ع لا تقرء الحائض قرانا المحمولة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على جواز عموما او خصوصا كما تقدم فى جنب ومس المصحف وحمله كما تقدم هناك والخضاب للخبر عن الحائض هل تختضب قال لا انه يخاف عليها الشيطان والتعليل مشعر بالكراهة مضافا الى الاجماع والاخبار الظاهرة فى الجواز كقوله ع لا بأس فى جواب السؤال عن الجنب والحائض يختضبان وغيره وفى جواز الوطى قبل الغسل وبعد انقطاع الدم مع الكراهة وعدمه قولان فالمشهور هو الاول للاية ولا تقربوهن حتى يطهرن بناء على قرائتها بالتخفيف والمستفيضة كموثقة ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ونحوها الموثقة الاخرى والمرسلة بزيادة وبعد الغسل احب الى واستدل لقائل بالمنع بالاية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف اما الاول فظاهر واما الثانى لقوة احتمال ارادة الطهر من الحدث بعد الاغتسال ويؤيده شيوع استعمال مادة الطهر وما يشتق منها فى عرف الشارع والمتشرعة فى رفع الاحداث وبالاخبار الناهية الظاهرة فى الحرمة كموثقة ابى بصير عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر اليقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ونحوها الموثقة الاخرى والجواب عن الاية بمنع دلالة مادة

الطهر سواء قرئت بالتشديد او التخفيف على ارادة الاغتسال لامكان ان يراد بها ازالة الدم عن الفرج بغسله قبل الوطي فهو ايضا من مقولة الافعال وقد ورد رفع الحظر به في بعض الاخبار كما سيأتي ويقال بامكان كون تطهر بمعنى لطهر الطاهر في النقاء كيحيى تفعل بمعنى فعل وقطعم بمعنى طعم وتأيده بقوله فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ فَإِنَّهُ أَذًى لظهورها في وجوب الاعتزال في حال الحيض ووجود الدم مظهور التعليل في ذلك ايضا لو تنزلنا وقلنا بدلالة الاية على التشديد على ارادة الاغتسال لكنها معارضة لقرائتها بالتخفيف وبعد ثبوت التواتر في القرائتين وعدم ثبوت الترجيح لاحديهما تكون الاية من قبيل النصين المتعارضين فان امكن الجمع بينهما بما لا يأبى فهو والا فيسقط الاستدلال بها على شئ من القولين واما الاخبار الناهية فتحمل على الكراهة بقرينة شاهد الجمع بينها وبين اخبار المجوزة من قوله في ذيل بعضها وبعد الغسل احب الي كما تقدم وربما يفصل بين غسل الفرج وعدمه فاشترط الجواز به لصحيحة ابن مسلم في المرئة ينقطع عنها دم الحيضة في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها سبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل لكن المشهور لا يقولون بالاشتراط لما ورد من المطلقات وحملوا الامر فيه على الاستحباب بمعنى خفة الكراهة بذلك لكن الاحوط يقتضي المصير اليه لاولوية التقييد من المجاز كما هو المشهور وفي جواز الاستمتاع منها بما بين السرة والركبة بغير الوطي في القبل الذي كان محرما قطعا حتى الوطي في الدبر خلاف فالمشهور هو الجواز على كراهية لاصالة الحل وعمومات ما ورد من الاخبار على الجواز كخبر عبد الملك ما لصاحبة المرئة الحائض منها قال كل شئ ما عدى القبل بعينه وفي بعضها ما دون الفرج واما الكراهة فللاخبار الناهية كما سيأتي اليها الاشارة المحمولة عليها جمعا بينهما واستدل القائل بالمنع بعموم اية الاعتزال والنهي عن التقرب خرج ما فوق الازار والسرة وتحت الركبة وبقي الباقي تحته وبالاخبار المخصصة للحل عليها كخبر ابي بصير عن الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين ويخرج ساقيها وله ما فوق الازار ونحوه صحيحة الحلبي وغيرها واجيب عن الاية بان ظاهرها الجماع في القبل وعن الروايات بالحمل على الكراهة بقرينة الاخبار المجوزة التي منها صحيحة عمرو بن يزيد للرجل من الحائض قال ما بين اليها ولا يوقب وما فيه من النهي عن الايقاب اما محمول على الفرج او الكراهة على تقدير ارادة الوطي من الدبر جمعا بينه وبين ما تقدم من جواز ما عدى القبل مع كونه موافقا لما عليه العامة ومع ذلك الاحوط التحرز عنه في حال الحيض ويجب لها الوضوء لكل وقت صلوة واجبة يومية والجلوس في مكان طاهر والاولى مصلاها ذاكرة بقدر صلوتها ففي خبر معاوية بن عمار واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل وفي الاخر ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى مقدار ما كانت تصلي وفي الثالث ويتوضين ثم يجلس قريبا من المسجد بناء على ارادة محل جلوسها المعد للصلوة الى غير ذلك من الاخبار الفصل الثالث في الاستحاضة وهي في الاصل استفعال من الحيض فاستحاضت المرئة اي استمر بها الدم بعد ايام العادة كما عن غير واحد

من اهل اللغة وعلى هذا فهى المصدر بمعنى المفعول لكن المحكى عن جماعة منهم اطلاقها على نفس الدم فهى على الاول من اسم المعنى وعلى الثانى من اسم العين وقد اختلفوا فى كونه حقيقة فى الاول ومجازا فى الثانى او حقيقة فيه ايضا وفى اصطلاح الفقهاء يطلق عليه كثيرا وان كان الاطلاق اعم منهما وقد ذكر والترجيح كلا الاحتمالين وجوها لكنها ليست بشئ لعدم الجدوى لهذا النزاع كما عرفت فى اول الحيض بعد ما علم ان الاستحاضة موضوع واقعى كسائر الاحداث من البول والمنى ودم الحيض والنفاس وكان هذا الدم معروفا عند النساء وعامة اهل العرف قبل حدوث الشرع وكانت النساء كثيرا تبتلى به بعد العادة او قبلها بل وفى غيرهما من الاوقات وانه ودم الحيض ليسا يخرجان من مكان واحد فلا يكون من المنقولات اللغوية الى العرف بان يقال انه كان فى اللغة كذا ثم نقل الى الدم الخاص الخارج من عرق العاذل لا من عرق الرحم وكيفكان فليس لهذا الموضوع الواقعى كسائر الاحداث تصرف من الشارع بل المراد شرعا ما هو المراد لغة وعرفا الا ان له مصاديق جلية وخفية ربما تشتبه بغيرها فورد شرعا بعض مميزات يشبه بالمعرفات والضوابط لتميزها من غيرها فطريق معرفته غالبا كمعرفة سائر الموضوعات انما هو بالعلم ومع فقده بتلك المميزات التى هى من الاوصاف الغالبية ويعبر عنها بالعلائم ايضا فتكون من الامارات الشرعية واليها الاشارة فى المتن بقوله هى فى الاغلب دم اصفر بارد رقيق تراه بعد ايام الحيض وايام النفاس وبعد اليأس واختلاف كلمات الاصحاب وعباراتهم فى رسمه بذكر الاوصاف الثلاثة والاقتصار باثنين منها بحذف الاول او الثالث والزيادة عليها باضافة الخروج بفتور لكونهم فى صدد بيان الموضوع العرفى وما هو متعلق للحكم الشرعى ببعض صفاته الغالبة لا لبيان الحد بذكر الجنس والفصل فيرد عليها النقض بعدم الطرد والعكس فلا يهمنا الكلام فى المقام من تلك الجهة وانما المهم هو التكلم فى تلك الصفات تارة باعتبار انفسها ومدرك اعتبارها واخرى فى كيفية اعتبارها اما الاول فنقول اما توصيفه بالوصفين الاولين لحسنة حفص بن البخترى ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد واما كونه رقيقا فقد ورد فى روايتى الرضوى والدعائم واما الخروج بفتور فانما هو مستفاد من مقابلته بدم الحيض الذى ورد توصيفه بالدفع والخروج والا فهذا الوصف فيه لم يصرح به فى الاخبار ولذا اهمله المصنف وجماعة من الاصحاب واما الثانى فالمشهور فى كيفية الاعتبار انها من الاوصاف الغالبية الغير الملازمة لامكان تحقق دم الاستحاضة بدون شئ من تلك الاوصاف وتحققها بدونها خلافا لاصحاب المدارك والذخيرة والحدائق فقالوا بانها خاصة مركبة على الوجه الذى تقدم الكلام فى ذلك فى صفات الحيض كما تقدم هناك تقوية المشهور وتضعيف المخالف فراجعه بلا حاجة الى الاعادة والاطالة وكيفكان لا حد لقليله ولا لكثيره من حيث الزمان لان المستحاضة كما يستفاد من الاخبار ويساعده الحس والاعتبار بحكم الطاهرة وعليه الاجماع فدمها حدث كسائر الاحداث الغير المحدودة بشئ من القلة والكثرة لا كحدث الحيض المحدود بهما والنفاس باحدهما فلا يختلف حكمه بقلة الايام وكثرتها وانما يختلف من حيث اختلاف كمية الدم وقد اصطلحوا عليه الفقهاء بالقليلة والمتوسطة والكثيرة واليه الاشارة بقوله ره وان كان الدم قليلا وهو ان يظهر

على القطنة ولا يغسلها ولو من احد جوانبها وجب عليها اولا تغيير القطنة الملوثة بالدم ولو قليلا عند كل صلوة او تطهيرها على المشهور للاجماع المحكي والاطلاق الاوامر بالتطهير من النجاسات خصوصا ما دل على عدم العفو عن قليله وكثيره من دم الحيض وعدم القول بالفصل بينه وبين دمي الاستحاضة والنفاس من هذه الجهة على ما سيأتي انشاء الله تعالى في باب النجاسات وخصوص ما ورد في الوسطى والكبرى من وجوب تغيير القطنة مع عدم تعقل الفرق بينهما وبين القليلة من حيث النجاسة ووجوب التحرز والاجتناب وفي الكل نظر اما الاول لعدم الحجية حيث لم يكن بمحصل والثاني بمنع الاطلاق لكون النجاسة المفروضة من البواطن التي لا يجب الاجتناب عنها في الصلوة حتى فيما لا يعفى عن قليله هذا مع عدم ظهور الفائدة للتغيير ذي وضع الجديدة تنجس نجاستها اولا والثالث مضافا الى منع الدلالة كما سيأتي باختصاصه بالوسطى والكبرى فلا يعم القليلة ودعوى عدم الفرق بينهما مجازفة مع ما عرفت من الفرق بينهما بكون النجاسة في القليلة من البواطن وفيهما من الظواهر وبالجملة فوجوب التغيير في القليلة مع عدم ورود النص فيها ومخالفته للاصل بل واطلاق الاخبار الواردة فيها كما سيشير اليها مشكل جدا وكيف كان يجب عليها الوضوء لاول صلوة اجماعا لكونها حدثا خلافا للعماني الا انه لا يعبأ به لسبقه ولحوقه على خلافه كما عرفته سابقا وتجديد الوضوء لكل صلوة مطلقا وان كانت نافلة للاجماع على حدثية دم الاستحاضة باقسامها الثلاثة كما هو المستفاد من الاخبار ايضا فمقتضاها وجوب الوضوء لكل ما يخرج من الدم الى الخارج الا ما ثبت العفو عنه مما يخرج في اثناء الوضوء وفي حال العبادة للزوم الحرج والعسر مضافا الى ما ورد في المستفيضة كصحيحة معاوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصليت كل صلوة بوضوء وموثقة زرارة تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم والخبر وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء الى غير ذلك من الاخبار هذا كله في القليل وان كان كثيرا منه وهو ان يغمس القطنة ويثقبها ولو من احد جوانبها ولا يسيل منها الى غيرها من الخرقة ونحوها وجب عليها مع ذلك اي الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة تغيير الخرقة التي تنجست بملاقاتها وان لم يسل الدم منها عليها والغسل لصلوة الغداة خاصة ان رأته قبلها والا فالمشهور المحكي عليه الاجماع عدم وجوب الغسل مطلقا خلافا لجماعة من المحققين فقالوا بالوجوب للظهر ان رأته بعدها وللعشائين ان كانت قبلهما لكون غسل الوسطى حينئذ في تمام الصلوة حتى انه لو تركه لصلوة الصبح مع وجوبه لها لزمها الغسل لبقية الصلوات وهو الحق كما سنوضحه والمشهور عدم وجوب الغسل الزائد عن الواحد في تلك الصورة المسماة بالتوسيط خلافا للقدمين والفاضلين في المعتبر والمنتهى والاردبيلي فقالوا بوجوب الاغسال الثلاثة فيها الحاقا لها بالكثيرة وهي ما ان كان اكثر منه فان القلة والكثرة والتوسيط من التقادير الاضافية المختلفة باختلاف المراتب فرب قليل هو كثير بالنسبة الى الاقل منه ورب كثير هو قليل بالنسبة الى الاكثر منه وكذا المتوسط ولم يكن احالة تلك المراتب الى العرف لاضطراب افهامهم فيها مع كونها من الاضافية وابهام حكم الشارع عندهم فيجب حينئذ بيان موضوع حكمه وتحديده فاللازم هو الرجوع اليه والمستفاد من الاخبار بعد حمل

المطلق منها على المقيدان الكثير الذى هو موضوع الحكم بوجوب الاغسال الثلاثة عند الكل هو ان يسيل الدم من القطنة ويتجاوز منها الى الخرقة ونحوها فحينئذ وجب عليها مع ذلك اى مع ما تقدم فى المتوسطة غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء الاخرة تجمع بينهما فليس الخلاف فى تثليث الاقسام بل فى تثليث الاحكام معا وانه هو المستفاد من تتبع ما ورد من مجموع الاخبار المؤيد بالاعتبار فالمهم حينئذ ذكر الاخبار الواردة واستفادة تثليث الاحكام منها فنقول مما يدل على وجوب الغسل فى كل يوم مرة ان ثقب الدم الكرسف ولم يتجاوزه ووجوب الاغسال الثلاثة مع الثقب والتجاوز الاخبار والمستفيضة كصحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد وموثقة سماعة وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وخبر عبد الرحمان تدخل كرسفا فان ظهر على كرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد ودلالة تلك الاخبار على التفصيل المشهور من حيث تعليق وجوب الاغسال الثلاثة على جواز الدم للكرسف والغسل الواحد على عدم الجواز والتعبير عن ذلك بالقضية الشرطية التى يتعدد الجزاء بتعدد الشرط فاختلف الحكمان باختلاف موضوعهما واضحة واصرح من جميع ذلك فى تثليث الاحكام بتثليث الاقسام ما فى الفقه الرضوى فان لم يثقب الدم صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلى المغرب والعشاء بغسل ومستند القائل بادخال الثانية فى الثالثة مضافا الى المطلقات الدالة على ان المستحاضة تغتسل للفجر والظهرين والعشائين خرج القليلة وبقى المتوسطة خصوص صحيحة معاوية المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشى وتستثفر ولا تحتشى وتضم فخذيها فى المسجد اذ ظاهرها وجوب الاغسال الثلاثة بمجرد ثقب الدم للكرسف وهو اعم من تواصله الى الخرقة اولا والجواب اما عن المطلقات فبعد اعتراف الخصم بلزوم تقييدها فى الجملة لعدم القول بها فى القليلة بحملها على الكثيرة بقرينة المستفيضة المعتبرة المتقدمة الدالة على وجوب غسل واحد فى تمام اليوم والليلة للمتوسطة وتقييدها بها كتقييدها بما دل على عدم الغسل فى القليلة واما الصحيحة فهى ايضا محمولة على الكثيرة بقرينة المبالغة فى التحفظ من تلويث البدن والاحتشاء وعدم الجمع وضم الفخذين فى المسجد لخوف تلويثه ولا خوف لذلك فى المتوسطة فلا دلالة فيها على اتحاد حكمها مع الكثيرة لان ثقب الدم فيها ليكن المراد منه الاعم من تواصله الى الخرقة اولا بل خصوص المتواصل كما لا يخفى فما عليه المشهور من تثليث الاحكام فى الاقسام الثلاثة هو الاقوى وان كان العمل بالتثنية خروجا عن مخالفة

من اعتبرها احوط واولى نعم ما اعتبره المشهور من اختصاص الغسل في المتوسطة بصلوة الغداة خاصة خلاف المناسق من الادلة اذ ظاهر اطلاق كثير من الاخبار ان ظهور الدم على الكرسف من حيث هو موجب للغسل من دون اختصاص بوقت دون وقت بل ربما يقال ان ذلك صريح قوله ع فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة اذ صدقه على الغسل عند صلوة الظهر اذا حدثت الوسطى قبله لا يقصر عن صدقه عند صلوة الفجر للوسطى وكذا قوله وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد لظهورها في انها تصلي الخمس بغسل واحد قبالا لذات الدم الكثير حيث انها تصلي الخمس بثلاث اغسال فهذا الاخبار مضافا الى قاعدة الاشتغال المؤيدة بالاعتبار من حدثية دم الاستحاضة على وجه الاطلاق وعدم العفو الا ما خرج بالدليل يقتضي مدخلية الغسل الوسطى في جميع الصلوات ويستدل للمشهور من الاختصاص بخصوص صلوة الغداة بعد الاصل والاجماع المستظهر من كلام جماعة الموجب لتنزيل اطلاق الاخبار الواردة في المتوسطة الدالة على ايجابها الغسل واحد على الغداة خاصة بخصوص ما تقدم في الفقه الرضوي من التصريح فيه بالاختصاص والجواب اما عن الاصل الذي مرجعه الى البراءة لكون الشك في الشرطية انا وان قلنا بها في غير مقام لكن لا نقول بها في المقام لمكان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور المقتضي للاغتسال لوحدث الوسطى بعد صلوة الغداة وقبل الظهرين والعشائين يرجع الشك حينئذ الى المكلف به فانه من الاصول اللفظية الحاكمة على الاصول العملية فيكون المتبع حينئذ هو الاشتغال كما اشرنا اليه واما الاجماع ففيه مضافا الى وهنه بذهاب جماعة من المحققين الى خلافه كما قلنا عدم ثبوته بل هو محرز استظهار ومن ثم ظهر ضعف تنزيل الاطلاق الاخبار على مفاده مع انه على تقدير تحققه لابد من ملاحظة مفادها مع قطع النظر عن مفاده لا تنزيله عليه واما الرضوي مع ضعفه وعدم مقاومته لتقييد المطلقات فضلا عن معارضته للظواهر المتقدمة محمول على من استمر بها الدم المتوسط في جميع الاوقات كما ان حكمهم بوجوب ثلاث اغسال على ذات الكثيرة محمول على من استمر بها الدم في جميع اوقات الصلوة فلا يبقى وجوب الغسل للعصر فقط او للعشاء فقط اذا حدثت الكثرة بعد فعل الظهر او المغرب هذا كله بالنسبة الى وجوب الغسل لواحد للمتوسطة والاغسال الثلاثة للكثيرة وقد عرفت انه اتفقت الكلمة على الاخيرة وانما الخلاف فيها فيما اعتبره المصنف من وجوب ما اعتبره في المتوسطة من تغيير القطنة والخرقة والوضوء لكل صلوة وفي وجوب الجمع بين الصلوتين بغسل واحد اما الاول فاستدل له مضافا الى ما تقدم في القليلة بالاخبار الدالة على بدال القطنة كقوله ع وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل وقوله ع وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي بناء على ارادة ادخال القطنة ثانيا بعد اخراج الاولى وهو ضعيف اولا بمنع الدلالة على الابدال لجواز وضع الكرسف ثانيا بدونه كما هو صريح الخبر الاخر حيث قال اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظرفان ظهر على الكرسف زادت كرسفها

وتوضأت وصلت وثانيا بانه لو سلم دلالتها عليه ايضا فالظاهر منها انه للتحفظ عن سراية النجاسة منها الى ظاهر الفرج الذى يجب تحفظه منها لانجاسة نفسها وعدم العفو عنها ومنه يظهر ثبوت العفو في المقام وان كان من الظواهر وان لم يقل به في غيره فوجوب الابدال لا دليل عليه هنا وان كان احوط واما الثاني اعني وجوب الوضوء لكل صلوة فاستدل له مضافا الى ولوية الكثيرة من القليلة التي ثبت فيها النقض المعتضدة بقاعدة الاشتغال بما في المرسلة الطويلة من قوله ع فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة قيل وان سال قال وان سال ظهوره بقرينة الجزء الاخير في الكثيرة ويضعف الاول بمنع الاولوية مع ثبوت الاغسال في الكثيرة ويرد قاعدة الاشتغال بخلو الاخبار الدالة على الاغسال منه مع كونها في مقام البيان والمرسلة بعد تسليم الظهور في الوجوب يفقدها للجابر من تلك الجهة لذهاب اكثر القدماء على عدم الوجوب وربما قيل بالوجوب مع كل غسل لما دل عليه في غير غسل الجنابة واعراض المشهور عما يعارضه مما دل على كفاية الغسل عن الوضوء بالعموم ولا يخلو عن قوة مع كونه احوط واحوط منه ما عليه المشهور من الوجوب لكل صلوة وتأيده بالاجماع على حدثية دم الاستحاضة باقسامه واعتضاده بقاعدة الاشتغال في تحصيل الطهارة ومنع كونها محكومة بخلو نصوص الاغسال عنه لاحتمال كونها في مقام بيان خصوص الاغسال واما الثالث فاستدل له بظواهر الاخبار الواردة في الاغسال كما تقدم بعضها فان ظاهر الامر فيها الوجوب والتعين فيكون الجمع عزيمة لا رخصة فيجوز الاتيان لكل صلوة بغسل كما عن جماعة من الاصحاب لكن يمكن ان يقال بان الامر فيها في مقام دفع توهم وجوب خمسة اغسال فلا يفيد ازيد من الجواز المساوق للرخصة لكن الاحوط والاولى الاتيان به رجاء وغسلها كغسل الحائض وغسلها كغسل الجنابة في الكيفية من الترتيبي والارتماسي واما الحاجة الى الوضوء فقد تقدم الكلام فيه واذا فعلت ما قلناه صارت بحكم الطاهرة بلا خلاف يعتد به بل عليه الاجماع كما حكي عن جماعة الا ان هذا العنوان الذى هو معقده وكان مركبا من المنطوق والمفهوم المقتضى لارادة ان المستحاضة مطلقا اذا فعلت ما يجب عليها من الوضوءات والاغسال على حسب حالها من القلة والكثرة كانت بحكم الطاهرة مما كانت متلبسة به من حدث الاستحاضة وارتفعت ما ثبت ما نعيته منه والا فلا ان كان بالنسبة الى الصلوة خاصة مطلقا التي هي الغاية لتلك الافعال التي شرعت لها وجعلت وظائف مقررة لها في اوقاتها فقد تقدم تصريحهم في القليلة بوجوب الوضوء لكل صلوة فرضا او نفلا ففعل ما يجب عليها لصلوتها المفروضة لا يغني عن تجديد للدخول في غيرها مما يشترط بالطهارة ولا يكفي افعال القليلة لازيد من صلوة واحدة وهذا جار في الوضوء بالنسبة الى المتوسطة فان من اغتسلت وتوضأت معه في الاستحاضة المتوسطة فالظاهر انه لا يغني ذلك الوضوء للصلوة الاخرى المندوبة او المفروضة اليومية فضلا عن غيرها هذا بالنسبة الى الوضوء واما بالنسبة الى الغسل فالمستفاد من كلماتهم كفايته لتمام الوقت الذي شرع فيه فلا يكفي الاغسال الثلاثة في الكثيرة في غير الاوقات التي شرعت فيها للصلوة ولذا

حكموا بتقديم غسل الفجر لصلوة الليل لعدم كفاية غسل العشائين لها وان كان المراد من هذا العنوان
الذى وقع فى معقد اجماع الاصحاب ان المستحاضة اذا فعلت ما وجب عليها لاجل الصلوة صارت
طاهرة او فى حكمها بالنسبة الى غيرها من الغايات المحرمة على الحائض كقرائة العزائم ومس المصحف
والوطى واللبث فى المساجد والدخول فى المسجدين والطواف والصوم وبمفهومه المستفاد من جعله
فى غالب القضية الشرعية انها اذا اخلت بشئ من تلك الافعال فضلا عن جميعها لغاية الصلوة
فلا يجوز له شئ من تلك الغايات فيكون معقد الاجماع المركب من المنطوق والمفهوم منحلا
الى الكليتين ايجابية وسلبيه فالاولى جواز الاتيان بكل من الغايات باتيان المقدمات للصلوة
والثانية عدم جواز الاتيان بشئ منها مع الاخلال بها فهذا ايضا ينافى تصريحهم بالخلاف فى
كثير من مصاديق الكليتين وافرادهما المعنونة بخصوصها فى المقام كخلافهم فى جواز وطيها بدون
شئ من الافعال حيث ذهب جماعة من الفحول كالمحقق والعلامة والشهيد الى عدم توقفه على
شئ من الافعال وعن الصدوقين عدم توقفه على الوضوء وكفاية الغسل فى جوازه وكخلافهم
فى توقف الصوم على الوضوء والاغسال معا وعدمه وكخلافهم فى توقف قرائة العزائم على
الوضوء وتغيير الخرقة مثلا ونحو ذلك وكخلافهم فى جواز الدخول فى النوافل بعد الاتيان بما يجب
عليها للفريضة وعدمه بل تصريحهم بعدم انجواز مالم يتوضأ كما عرفت فيعلم من ذلك كله ان
ما وقع فى معاقد الاجماعات من القضية المشتملة على المنطوق والمفهوم لا كلية لها فى الطرف
الكليتين بالنسبة الى افرادهما ومصاديقهما بل هى قضية مجملة لا سيما بالنسبة الى غير الصلوة
من الغايات فلا تكون تلك القضية الواقعة فى معاقد الاجماعات من القواعد الكلية
المسلمة المتبعة فى طرفى الايجاب والسلب فى افراد الكليتين ومصاديقهما بل لابد فيهما
من الاخذ بالقدر المتيقن من معاقد الاجماعات الذى هو صحة الصلوة خاصة التى شرعت
لها تلك الافعال وبطلانها مع الاخلال بها ولو بعضا واما فى الزائد عن ذلك فاللازم هو
الرجوع الى الادلة الخارجية فالمهم حينئذ هو التكلم والبحث فيما يقتضيه الادلة فى تلك
الغايات وملاحظة دلالتها على اعتبار تلك الافعال فى كل غاية غاية على حدة فنقول اما
جواز الوطى فنفى توقفه على افعال المستحاضة بتمامها حتى غسل الفرج وتغيير الخرقة كما هو
المحكى عن المشهور او الاغسال وتجديد الوضوء كما عن المبسوط وغيره او الغسل خاصة كما
هو المحكى عن رسالة الصدوق والكراهة اذا اخلت بما عليها كما عن المعتبر والدروس والروض
وكشف الالتباس والذخيرة وعن جامع المقاصد تقويته او الاباحة مطلقا من دون توقف على شئ كما
هو المحكى عن البيان والمدارك والكفاية والتحرير والموجز ومجمع البرهان وصريح الجواهر وجوه اقواها
الثالث للجمع بين العمومات المرخصة للوطى من الكتاب الدال على جواز وطى الازواج والاماء وقوله
ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن والسنة كقوله ع لا باس ان ياتيها بعلها متى شاء
الا فى ايام حيضها ونحوه الصحيح والموثق فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وغيرها من

الروايات الدالة على الجواز في غير ايام حيضها والمستفيضة الدالة عليه بعد العمل بما يفعله المستحاضة من الاغسال وحلت لها الصلوة الظاهرة في الاشتراط كصحيحة ابن مسلم فان يصبغ القطنة لا ينقطع فتجمع بين كل صلوتين بغسل وباتيها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة والاخبر المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وفي الاخر عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرئها التي كانت الى ان قال تغتسل وتستدخل كرسفا فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شئ استحلت بها الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المضمار الصالحة بملاحظة المجموع لتقييد المطلقات وتخصيص ما تقدم من العمومات المستدل بها للقول بالاباحة وهو اولى من حملها على الكراهة لعدم الشاهد له فيتعين التقييد والمناقشة فيها بمنع الدلالة في بعضها مما لم نذكر وضعفها مما ذكر لاحتمال ارادة مجرد شائية الحيلة من نحو قولهم عليهم السلام اذا حلت لها الصلوة كانت بحكم الطاهرة اى اذا صارت مستحاضة لصدق حلية الصلوة عليها حينئذ بسبب ارتفاع مانع الحيض وان لم تكن متطهرة فعلا كالمرئة المحدثة بالاصغر مثلا مدفوعة بانها من الظواهر الواضحة دلالتها على مانعية حدث الاستحاضة من الوطى المعتضدة بموافقتها لفتوى المعظم المؤيدة بالاجماع المحكى المستفيض مع اشتمال غير واحد منها على الشرط القوى في الدلالة على المفهوم جدا فيكون ذلك قرينة على دلالة غيرها عليه وان لم يكن بتلك المثابة من الدلالة ايضا فحملها على حلية الشائية بعيد جدا لما تقدم من ظهوره في مانعية حدث الاستحاضة من حيث هي فاذا فالقول بالاباحة كالقول بالكراهة ساقطان بقي الكلام في بقية الاقوال ولعل المستظهر من مجموع الاخبار تعين الغسل عليها بل هو المتيقن منها ومن الاقوال الثلاثة المشتركة في التوقف على الغسل كما عن الصدوقين واختاره الشيخ المحقق الانصاري قده وقال والاقوى توقف الوطى على الغسل فقط حاكيا عن جامع المقاصد ان الخلاف فيه لا غيره وان المراد بالافعال الاغسال خاصة اذ لا تعلق للوطى بالوضوء وعن المنتهى اختياره واسناده الى ظاهر عبارات الاصحاب والاستدلال عليه بالاخبار والدلالة على الاذن في الوطى بعد الغسل هذا مع عدم ظهور ما تقدم من الاخبار في اعتبار شئ من الافعال سوى قوله ع في موثقة زرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وقوله ع في رواية البصري وكل شئ استحلت به الصلوة فلتأتها زوجها ولتطف بالبيت الا ان بعد التعمق في الخبرين يظهر انه لا دلالة فيهما على اعتبار شئ في حلية الوطى سوى الغسل اذ المراد بالشرط في الاول ان كان حلية الصلوة فقط من جهة جميع الامور اللازمة على المستحاضة فلا يخلو اما ان يكون الجزاء المترتب عليه اعنى جواز الوطى قبل الصلوة او بعدها فعلى الاول خرج الافعال المزبورة عن القابلية لتعقيب الصلوة عليها للاخلال حينئذ ببعض المقدمات

كاخراج القطنة ورفع الخرقة الملازمين لخروج الدم مضافا الى ان الاشتغال بالوطى ومقدماته وغسل الجنابة بعده ينافى وجوب المعاقبة كما هو المقرر عندهم وعلى الثانى يلزم عدم الجواز اذ لا يجوز لها الدخول فيها فعلا لتوقفها على تجديد الوضوء وتغيير القطنة وغسل الفرج للصلوة الثانية واما لو كان المراد به الحيلة من جهة الغسل خاصة فلا يلزم منه شئ من المحاذير المتقدمة واما الخبر الثانى فلا دلالة فيه ايضا الا على اعتبار الغسل خاصة لعدم اعتبار الطهارة من الخبث فى الطواف بل اللازم هو الطهارة من الحدث اى الغسل فلا زمه كون حد الوطى هو حد الطواف لا غير هذا هو الكلام فى وطى المستحاضة واما اللبث فى المساجد والدخول فى المسجدين ووضع شئ فيها وقرائتها العزائم فلا اشكال ولا خلاف فى جواز جميع ذلك اذا فعلت ما يجب عليها من الوضوء والاغسال انما الاشكال والخلاف فى الجواز بدونه فالمحكى عن المشهور عدمه وتوقفه على الغسل لتعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهرة على فعل ما يجب عليها من الاغسال بل فى جملة من جملة من كلماتهم ما يظهر منها انها ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحايض ولعله لاستصحاب حرمتها عليها فى ايام عادتها لكن فيه مضافا الى نقل الخلاف عن بعض الاصحاب فى اعتبار الغسل فى بعض تلك الغايات ان مجرد ذلك ما لم يكن اجماع منهم عليه لا يفيد فى اثبات الحكم المخالف للاصل اذ لا دليل سواه عليه واستصحاب الحرمة مع تطرق الحدشة اليه بعدم احراز الموضوع انما يختص بما كانت مكسوقة بالحيض فلا مجرى له فيما لم يكن كذلك بل المتبع فيه اصالة البرائة وبضميمة عدم القول بالفصل يعم الحكم بما كانت مكسوقة فالاقوى حينئذ عدم توقف تلك الغايات على الغسل لها او لاجل الصلوة بل ربما قيل بعدم مشروعيته الاول فتكون الاستحاضة بالنسبة اليها كالحدث الاصغر لا الحيض والجنابة الا ان الاحتياط يقتضى الاشتراط واما الصوم فالظاهر عدم الاشكال والخلاف فى توقف صحته على الغسل فى الجملة بل المحكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه للامر بقضائه فى المكاتبة الصحيحة لعلى بن مهزيار قال كتبت اليه امرئة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب ع تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه واله كان يامر فاطمة ع ونسائه بذلك واشتمالها على خلاف الاجماع من عدم وجوب قضاء الصلوة وكذا على ذكره سيدة النساء صلوات الله عليها مع علم طهارتها من الارجاس والاحداث كما فى عدة من الروايات لا يوجب سقوط الخبر عن الحجية فيما لم يكن مخالفا له بل يكون كالعام المخصص فى غير مورد التخصيص متبعا فيه ثم انهم اختلفوا فى ان الموقوف عليه الصوم هل هو تمام ما تفعله المستحاضة او الاغسال خاصة وعلى الثانى هل الشرط هو الغسل النهارى او هو مع غسل الليلة اللاحقة او مع الليلة الماضية مع عدم تقدم غسل الفجر فى الليل فالمشهور صحة الصوم مع الاتيان بما يجب عليها من الغسل فى النهار والليلة اللاحقة وعدم التوقف على غيره مما يجب عليها من الوضوء وتغيير القطنة والخرقة ولا على غسل الليلة الماضية ولو مع خلل بغسل الفجر فى الليل لانه المستفاد من المكاتبة التى هى الاصل فى الحكم لا ناطة الحكم بالقضاء فيها

بالاخلال بما على المستحاضة من الغسل لكل صلوتين الظاهر في غسل يوم الصوم الاعم من النهاري والليلي ولا يصغى الى استبعاد توقفه على غسل الليلة المستقبلة مع سبق انعقاد الصوم واستحالة تاثير المتاخر في المتقدم في قبال التعبد بالرواية الظاهرة في ذلك واما قضية استحالة الشرط المتاخر فقد اجبنا عنه في الاصول بان المؤثر انما هو صفة التعقيب بالشرط المقارن للمشروط لا المتاخر بما هو متاخر ومنه يظهر ضعف مستند سائر الاقوال وسقوطها عن الاعتبار وكذا القول بعموم الحكم للمتوسطة وان قال به المشهور ايضا اذ هذا كله مبني على مانعية الحدث ولم يثبت المانعية في غير الكثيرة كالاخلاف فيه ظاهرا في القليلة فيصح صومها ولو مع الاخلال بالوضوءات وترك الصلوات بعد بناء الحكم على التعبد بما في الرواية فيختص البطلان بصورة الاخلال بالاغسال في الكثيرة على النحو المتقدم خاصة دون غيرها من الافعال او الاخلال بغسل المتوسطة وان كان الاحتياط بعدم الاخلال بها وبالغسل فيها خروجا عن مخالفة من اعتبرها في صحة صوم المستحاضة احرى واولى كما ان الاحوط في غسل الفجر سواء كان في المتوسطة او الكثيرة تقديمه عليه بنية النافلة لاحتمال مانعية الحدث وتجديده بعده بقصد الفريضة لاحتمال عدم الاجتزاء بما قدمته الفصل الرابع في النفاس وهو لغة اسم لولادة المرأة اذا وضعت والمرأة نفساء وفي اصطلاح الفقهاء والمتشرعة نفس الدم الذي تراه المرأة تقذفه الرحم عقيب الولادة متصلا بها او منفصلا عنها ولو سقطا ناقصا الى تمام العشرة فلو رأته بعدها فلا نفاس لها اصلا بلا خلاف فيه كما لا خلاف ايضا في ان الدم الخارج حال الطلق وهو وجع الولادة قبل خروج شئ من الولد ليس نفاسا انما الخلاف في المضغة والعلقة ولو مع العلم بكونها مبدء نشوء دمي والخارج معها مع عدم خروج تمام الولد وان كان تاما ومنشأ الخلاف في الاول ان المناط في الحكم الولادة كما هو ظاهر الاخبار او خروج ما هو مبدء نشوء ادمي كما حكي الاجماع عليه عن الماتن فان تم الاجماع فهو والا فمقتضى الاصل ولزوم العبادة هو التخصيص بالولادة ومنع عموم الحكم للمضغة والعلقة لعدم صدقها عليهما ومنشأ الخلاف في الثاني تعليق الحكم في موثقة عمار عن المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الخبر على الولادة الظاهر في خروج تمام الولد وفي رواية زرارة بكفاية خروج البعض حيث قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة ولا ينافيه الموثق لامكان تقييد اطلاقه بتلك الرواية مع كونه واردا مورد الغالب ولا حد لاقله اجماعا بخبر ليث المرادي عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وظاهرها وان كان نفي الحد في طرف القلة والكثرة لكن لما قام الاجماع على ثبوته في طرف الاكثر فتخص المنفي بالاقل واكثره الذي يمكن شرعا وصوله اليه ويمنع التجاوز عنه عشرة ايام على المشهور المحكي عليه الاجماع لغير واحد من الاخبار التي منها المرسل المنجبر بالعمل ان اقصى مدة النفاس اقصى مدة الحيض المعتضدة بالاخبار الدالة على رجوع النفساء الى عادتها الحيضية وعلى الاستظهار مثل الحائض حتى في اختلاف ايامه اذ لولا

كون الاكثر عشرة لم يكن للاستظهار اليها معنى اذ لا استظهار في العشرة لقيام النص والاجماع على ان الاستظهار لا يشرع مع بلوغ العادة بنفسها عشرة ثم ان في المسألة اقوالا عديدة الا انها لشذوذها وفقدها للمستند اعرضنا عن التعرض لها سوى القول بان اقصاه ثمانية عشر يوما مطلقا كما عن جماعة او بالنسبة الى المبتدئة واما ذات العادة فترجع الى عادتها في الحيض كما عن العلامة في المختلف وغيره فانه قد ورد له اخبار عديدة في حكاية قضية اسما وغيرها ظاهرة فيها لكنها مضافا الى معارضتها لروايات اخرى المتضمنة لقضية الاسماء مع انكار الامام ع للحكم بالقعود ثمانية عشر يوما وان حكمها الرجوع الى العادة والاستظهار مضعفة باعراض المشهور عن الاخذ بها والعمل عليها مع انها لا تخلو عن دائمة التقية ايضا لمناسبة التعليلات فيها لمذاق العامة فلا تقاوم لمعارضة ما تقدم اليه الاشارة من الاخبار المستفيضة الصريحة في الدلالة على انها ترجع الى عادتها وتستظهر بيوم او يومين او الى عشرة من وجوه لا محيص من دفع اليد عنها او حملها على التقية ودعوى ان معارضتها لاخبار العشرة انما كانت في ذات العادة واما غير المعتادة كالمبتدئة ونحوها فلا مانع من العمل بما فيها وتنزيل اطلاقها عليها كما تقدم حكايته عن المختلف مدفوعة بمنع تخصيص المعارضة لاخبار العشرة بالمعتادة مع اطلاق اخبارها كقوله ع فيما ارسله المفيد في محكي كتاب احكام النساء لا يكون النفاس اكثر من عشرة ما كثر من زمان الحيض وما في المقنعة بقوله وقد كانت اخبار معتمدة ان ايام النفاس مثل ايام الحيض وفي الرضوي النفساء تدع الصلوة اكثر ايام حيضها فهي عشرة فانها باطلاقها تعم المعتادة وغيرها لانها كاخبار تحديد اكثر الحيض بالعشر ظاهرة في امتناع التجاوز عنها ومما دل على ثمانية عشرة قد عرفت عدم مقاومة معارضتها لها وان كان الاحوط فيما زاد عن العشرة الى ثمانية عشرة الجمع بين ترك النفساء وافعال المستحاضة خروجا عن مخالفة من اعتبرها من غير فرق بين المعتادة وغيرها وان كان في الثاني اكد واما ما دل من الاخبار العديدة على الزائد من ثمانية عشر من نحو الثلاثين والاربعين الى الخمسين مما يطابق مضمونها لاقوال المخالفين فكلها محمولة على التقية ومتروكة عند اصحابنا وحكمها حكم الحائض في جميع الاحكام الواجبة او المستحبة او المحرمة او المكروهة فيجب عليها استعلام حالها عند انقطاع ظهور دم النفاس صورة مع احتمال بقائه في داخل الرحم بادخال القطنة على كيفية خاصة فان خرجت نقية استظهرت بيوم او يومين او الى العشرة على الاختلاف الذي تقدم في الحيض ثم يجب عليها الغسل عند انقطاع الدم وبرائة الرحم عنه لكل مشروط بالطهارة من الحدث الاكبر من الواجبات والنوافل سابقا له او لاحقا لاجل الصلوة بناء على وجوبه عند كل غسل سوى الجنابة وقضاء ما فاتها من الصوم في شهر رمضان وقضاء ما فاتها من الصلوة اذا نفست بعد ان مضى من الوقت او طهرت قبل اخر الوقت على النحو المتقدم في الحيض ويحرم عليها وعلى زوجها المواقعة في حال النفاس والصوم والصلوة والطلاق ومس كتابة القرآن وقرائة العزائم واللبث في المساجد

ونحوها من الغايات المتقدمة في باب الجنابة وبحث الحيض مع ذكر مدارکها وما هو المستند لها وكذا يكره الوطي قبل الغسل وبعد انقطاع الدم والمباشرة من السرة ونازلا ويستحب الوضوء والجلوس للذكر الله في اوقات الصلوة على نحو المتقدم في الحيض كل ذلك لاستفادة المساواة بين الحيض والنفاس من الفتاوى والنصوص المتفرقة في ابواب الدماء الثلاثة بل هو معقد اجماعهم في الجملة والله العالم الفصل الخامس من الفصول المهدة لبيان الاغسال في غسل الاموات وما يتعلق بهم قبل الموت او بعده حتى يدفن ومباحثه خمسة الاول فيما يتعلق بحال الاحتضار سمي بذلك لحضور ملك الموت او حضور الاهل والاخوان ويجب فيه كفاية على العامة اجماعا استقبال الميت الى القبلة وان كان الولي احق به وبكل ما يتعلق به من الغسل والتكفين والصلوة والدفن من غيره لكنه لا ينافي الوجوب الكفائي غاية الامر اعتبار الاذن في الصحة لا الوجوب وكيفيته هنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها بحيث لو جلس صار مقابلها بلا خلاف لغير واحد من الاخبار الواردة في اصل الاستقبال وكيفيته كموثقة معاوية بن عمار عن الميت فقال استقبل ببطن قدميه القبلة والخبر اذا وجهت الميت على القبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس والمرسل المنجبر بالعمل المسند في العلل المروي عن خير البشر صلى الله عليه وآله وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم به ذلك اقبلت الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه والمناقشة في الاولين بورودهما في الكيفية لا في اصل الاستقبال وفي الثالث بظهوره في الاستحباب بقرينة التعليل مدفوعة بعدم منافاة التعليل وبيان الكيفية لوجوب الاصل الذي ورد الامر به فيها فلا موجب لصرف ظهورها فيه الى الاستحباب ويستحب لمن حضر عنده تلقينه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام وكلمات الفرج للامر به في الاخبار المحمولة على الاستحباب ففي خبر ابي خديجة فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يموتوا وفي رواية ابي بصير لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي حسنة زرارة اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج الخبر وقراءة القران كما في الفقه الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاقرؤا عنده القران وذكر الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وتغميض عينيه واطباق فمه لحكاية فعلهما من الصادق عليه السلام بالنسبة الى ولده اسماعيل حيث روى انه شد لحييه المستلزم للاطباق وغمضه وغطاه بالملحفة ومد يديه بلا خلاف ظاهرا وان لم يستند الى رواية ولعله كما قيل ليكون الطوع للغسل واسهل للدرج في الكفن واعلام المؤمنين بموته لصحيحة ابن سنان ينبغي للاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته وتعجيل امره للامر به والنهي عن تأخيره في عدة روايات محمولة على الاستحباب للاجماع وظاهر النبوي كرامة الميت تعجيله الا مع الاشتباه في حيوته وموته فلا يعجل بل لا يجوز اجماعا حتى تستبرء بعلامات الموت كما في الروايات الواردة في الغريق والمصعوق من التربص بهما

او ثلاثة ايام حتى يحصل العلم بالموت المعتضدة باستصحاب الحيوة ويكره ان يحضره جنب او حائض للنهى عنه
في الاخبار العديدة المشتملة على التعليل بتأذى الملائكة المؤذنة بالكراهة او يحمل على بطنه حديد
لفحوى ما دل على النهى من مسه معللا بانه يزداد ضعفا الثانى الغسل ويجب تغسيله ثلاث مرات
اما اصل وجوب الغسل فضرورى كما انه فرض كفائى اجماعا واما تغسيله ثلاثا الاولى بماء السدر
والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح فلا خلاف يعتد به بل عليه حكاية الاجماع للنصوص
المستفيضة التى منها صحيحة ابن مسكان قال سألته عن غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم
اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله ثالثة بماء قراح ونحوه
رواية الحلبى وغيرهما من الاخبار الا ان التعبير فيها بماء السدر او بالسدر المنزل على ما ثله يقينا
الظاهرين فى ان المعتبر فى الخليطين ما يتحقق به الاضافة عرفا ولا يجعله مضافا كما هو المعزى الى
الاكثر والمشهور فما فى الصحيحين من قوله ع بماء وسدر او بماء وكافور لو سلمنا فيهما الاطلاق لكفت
المسمى فى الخليط كما هو المعزى الى جماعة واغمضنا عن منعه لكونهما فى مقام بيان اعتبارهما لا بيان
مقدارهما لامحالة يقيد بما هو ظاهر فى اعتبار الاضافة لكن لا بنحو يخرجه عن الاطلاق والافيفى بما فى
الاخبار من قوله ع بماء وسدر وماء وكافور وماء فيه شئ منهما والمضاف ليس ماء هذا بحسب العدد
والترتيب بين الغسلات خلافا للمحكى عن سلار فى الاول فقال بكفاية الواحدة للاصل والتشبيه
بغسل الجنابة وما فى جملة من الاخبار من الامر بغسل واحد لمن مات جنبا ويضعف بلزوم الخروج
عن الاصل بما عرفت من الاجماع والمستفيضة الدالة على تثليث الغسلات والتشبيه بغسل الجنابة
انما هو فى الكيفية لا العدد واخبار الاجزاء للميت الجنب بغسل واحد محمول على ارادة عدم تعدد الغسل
للجنابة والموت بل بغسل غسل الميت فقط وهو غسل واحد وان كان مشتملا على اغسال متعددة
وفى الثانى لابنى سعيد وحمزة فقالا باستحباب الخليطين لا وجوبه وربما يستظهر من كلامهما وجوبه
لكن لا بالترتيب على النحو المتقدم لبعض الاخبار الضعيفة سندا او دلالة الغير المقاومة لمعارضة ما تقدم من المستفيضة
المعتبرة المعتضدة بالشهرة المحققة بل عدم الخلاف من غيرهما والاجماع المحكى كما تقدم فلا اشكال فى
المسألة واما بحسب الكيفية فهو كغسل الجنابة فيبدء بالرأس ثم الجانب الايمن ثم الجانب الايسر
فى الاغسال الثلاثة بلا خلاف فيه من كل من اوجبها للمستفيضة المصرحة بالترتيب بين الاعضاء
على النحو المزبور التى منها خبر ابن محبوب استقبل ببباطن قدميه القبلة حتى تكون وجهه مستقبل
القبلة ثم تلين مفاصله فاذا امتنعت عليك فدعها ثم ابدء بفرجه بماء السدر والخرض فاغسله ثلاث
غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه فابدء بشقه الايمن من لحيته ورأسه
ثم ثنى بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه واغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما
ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه وامسح يدك على بطنه وظهره
ثلاث غسلات ثم ترده الى جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله ما بين قرنه الى قدمه
وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات فابدء بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة

اغسله ثلاث غسلات بماء الكافور والخرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول على رأسه فاصنع كما صنعت اولا الى ان قال ثم ترده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا انتهى ونحوه الاخر وهو كما ترى صريح فى تثليث الغسلات والترتيب فيها بين الاعضاء على النحو المتقدم كما عليه الاجماع وان لم نقل به فى الجنابة ايضا ومن هنا اوجبه من لم يوجبه فى غسلها كما تقدم ولا ينافيه ما فيه من افاضة الماء من القرن الى القدم فى غسل الجانبين لعدم احراز وجوبه وان حكى عن الصدوق اذ هو امر زائد لا ينافى الترتيب ثم ان مقتضى المستفيضة الواردة فى تشبيه هذا الغسل بغسل الجنابة المنزل على الكيفية كما عرفته كفاية الارتماس فيه مثله كما عن جماعة ولا ينافيه الاخبار المفصلة للكيفية على نحو الترتيب لكونها منزلة على بيان احد فردى التخيير لكن قد يقوى لزوم الاقتصار عليه للاصل والاحتياط وفتوى الاصحاب والكل بمعزل عن الصواب وان كان حسن الاحتياط فى محله ولا ينبغى تركه وعلى القولين الظاهر عدم الاشكال فى جواز الترتيب ارتماسا ولو خيف من تغسيله تناثر لحمه او جلده كالمحترق والمجدور تيمم بضرب المباشر يديه على الارض ويمسح بهما على وجه الميت ويديه ويتولى هو النية وان قلنا فى تيمم المريض العاجز لضرب يديه ومسحهما على وجهه ويديه تولية النية بنفسه لانه فعله حيث كان عاجزا عن المباشرة فيوليه غيره فيما لا يقدر عليه وهذا بخلاف تيمم الميت فانه كغسله فعل الحى المباشر له فيكون العمل منوطا اليه وكيف كان فيدل على اصل الحكم الخبر المنجبر بالعمل المعتضد بعمومات البدلية المروى عن زيد بن على عن ابائه عن على عليهم السلام ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ومقتضى الحاقه المعتضد بالاصل كفاية تيمم واحد عن اغسال ثلاثة لكونها بحموعها عملا واحدا بمنزلة غسل الجنابة وان كان الاحتياط بتعدده بتعدد الاغسال كما عن جماعة ولا ينبغى تركه ويستحب فى تغسيل الميت وقوف الغاسل على يمينه كما عن جماعة بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ولعله لعموم رجحان التيامن والافالمروى هو انه لا يجعله بين رجليه بل يقف على جانبه كما فى المقنعة حيث قال ع ولا يجعله بين رجليه بل يقف على جانبه وغمس بطنه وظهره فى الغسلتين الاولتين كما فى خبر الكافى وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه هذا فى غير الحامل اما الحامل وقبل الغسلة الثالثة فلا للنهى عن الاول فى النبوى اذا توفيت المرئة واردتم ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها ولتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها وعن الثانى فى الرضوى المحمول على الكراهة حيث قال ولا تمسح بطنه فى الثالثة والذكر والاستغفار بالمروى عن الباقر ع برواية سعد الاسكاف فى ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن خرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك غفر الله عز وجل له ذنوبه سنة الا الكبائر وارسال الماء الذى يصب عليه للغسل الى حفيرة تختص به اجماعا لخبر سليمان بن خالد اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة ويكره ارساله فى الكنيف المعد لقضاء الحاجة لحكاية

الاجماع عليها المعتضد بالاصل فما فى الرضوى من انه لا يجوز ذلك يراد به ذلك وتغسيله تحت
سقف حائل بينه وبين السماء وان كان هو الخيمة لصحيحة على بن جعفر ع عن الميت هل يغسل فى
الفضاء قال لا بأس وان ستر فهو احب الى واستقبال القبلة كما فى حال الاحتضار للخبر المتقدم
وغيره وقيل بالوجوب لظاهر الامر فيه لكنه ضعيف لوهنه بذهاب المشهور المحكى عليه الاجماع
على الاستحباب وبكونه فى مساق جملة من المندوبات وبمعارضته بما فى الصحيح عن الميت كيف
يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه الى القبلة قال يوضع
كيف تيسر واذا طهر وضع كما يوضع فى قبره المعتضد بالاصل وغسل رأسه وجسده برغوة
السدر للمرسل المنجبر بالاتفاق المحكى عن المعتبر ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ فى ذلك واجتهد
ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر الخبر لكن لا دلالة فيه على ما عدى
الرأس وفرجه بالاشنان والسدر ثلاثا كما فى الخبر المتقدم وغيره وان يحشى دبره بالقطن لموثقة
الساباطى ويدخل فى مقعدته من القطن ما دخل ويكره اقعاده للنهى عنه فى الخبر المتقدم بقوله واياك
ان تقعده المحمول على الكراهة لاشتهار الجواز بل الاجماع عليه ولا ينافيها الامر به فى صحيحة بقباق اقعده
واغمز بطنه غمزا رفيقا لكونه محمولا على التقية من العامة واتفاقهم على استحبابه وقص اظفاره وترجيل
شعره او نتفه وجزه وحلقه للمستفيضة التى منها خبر غياث كره امير المؤمنين عليه السلام ان يحلق عانة
الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر ورواية طلحة كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر
او يحلق له عانة او يغمز له مفصل الثالث التكفين ويجب تكفينه بالاجماع والضرورة لكن لا بمعنى بذله
بل ستره فيه مع وجوده ولو ببذل باذل والا فليس البذل واجبا وانما كان مستحبا مؤكدا ففى صحيحة معاوية
ابن طريف من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيامة والواجب منه ان يكون فى ثلاثة اثواب
على المشهور المحكى عليه الاجماع مما عدى السلار فاكتفى بواحد ساتر للبدن ويرده مضافا الى مسبوقيته
بالاجماع المستفيضة المنجبرة بالشهرة المحققة الدالة على الثلاثة كموثقة سماعة عما يكفن به الميت قال
ثلاثة اثواب وخبر عبد الله بن سنان الميت يكفن فى ثلاثة اثواب سوى العمامة والخرقة يشد بها وركيه
لكيلا يبدو منها شيئا والعمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن ورواية اسماعيل بن يونس
الكفن فريضة للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة الى غير ذلك من الاخبار واستدل للسلار
بعد الاصل لصحيحة زرارة انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام يوارى به جسده فما زاد فهو
سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد مبتدع والعمامة سنة وفيه مع لزوم الخروج عن الاصل بما عرفت من
الاجماع والمستفيضة ومخالفة الصحيحة لها انه تخيير بين الاقل والاكثر لا تعيين للاقل مع كون الاكثر
مستحبا مضافا الى اختلاف نسخ التهذيب فيها وكون المروى فى بعضها ذكر ثوب تام بالواو لا باو الموافق
لنسخ الكافى الذى كان اضبط منه فيكون الجملة مستأنفة يعنى ثوب من تلك الاثواب تام والمراد به
اللفافة فيكون موافقا للمشهور فلا محيص من الاخذ به وطرح ما ينافيه او حمله على التقية لموافقته
العامة واتفاقهم به ثم ان تلك الاثواب الثلاثة مئزر وقميص وازار على المشهور المحكى عليه

الاجماع والظاهر عدم الخلاف فيه في الجملة والاخبار به مستفيضة ففي خبر ابن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف به وعمامة يعمم بها ويلقى فضلها على صدره وفي صحيحة محمد يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين فان المنطق هو الازار المراد في المئزر لغة كما صرح به اهلها وشرعا كما يستفاد من الاخبار الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام وفي صحيحة زرارة الاتزار فوق القميص وفي ثوبي الاحرام ومنه يظهر دلالة جميع الاخبار المتضمنة للازار عليه وهي عديدة وان كان جلها ضعيفة لكنها منجبرة بالشهرة المعتضدة بموثقة السابا طي ثم يبدو فيبسط اللفافة طولا ثم يذر عليها من الذريرة ثم الازار حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص يشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج الخبر فانه كما ترى كالصريح في ارادة المئزر من الازار لا اللفافة التي هي ايضا من معانيها للتصريح بتغطية الصدر والرجلين فما عن جماعة من القدماء والمتأخرين من حمل الازار في الاخبار عليها وان المعتبر في الكفن هو القميص واللفافتين ولا عبرة بالمئزر خلاف المنساق من الاخبار والذي وقع لهم في تلك الشبهة الاخبار الدالة على اعتبار ثلاثة اثواب او ثوبين ما عدى القميص بدعوى ظهورها في الثوب الشامل وما ورد في حسنة حمران من قوله ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وشئ منهما لا يصلح لاخراج الازار في الاخبار المتضمنة له عما فهمه المشهود منها من انها ما يستر ما بين السرة والركبة اذ الثوب واللف عند الاطلاق لم يؤخذ فيهما الشمول للبدن ولذا كان القميص احد الاثواب من غير تجوز والمئزر لاشتماله على اللف في الجملة الحق عليه اللفافة فليكن المراد منها فيه ما يشمل البدن كله والا فيعبر عنه وعن البرد بلفافتين فما عليه المشهود من تعين المئزر هو الاظهر وكذا ما قالوا به من تعين القميص لظواهر الاخبار والمراد به هو الواصل الى نصف الساق لانه المتعارف في زمان صدور الروايات فينزل الاطلاق عليه فلا عبرة لغيره مما خرج عن صدقه عليه نعم فيما لم يخرج عنه لا بأس بكونه قصيرا قليلا عنه خلافا للاسكافي والمحقق فقالا بالتخيير بينه وبين ثوب شامل فان كان المستند له اطلاق الاثواب الثلاثة فقد عرفت منعه وان كان مرسلة الفقيه عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا بأس والقميص احب الي فهو غير صالح لمعارضة ما تقدم واما الازار المراد به اللفافة الشامل لتمام البدن فلا بد فيه من زيادة عليه حتى يشد من قبل رأسه ورجليه ويجعل على مساجده السبعة بالكافور اجماعا لموثقة البصري عن الخوط فقال اجعله في مساجده والظاهر منه ارادة الواجب منها فلا يعم طرف الانف الذي يرغم به ولا عبره لبصره وفيه ومفاصلها كلها وان ورد في جملة من الاخبار وقال به بعض الاصحاب لكنها محمولة على الاستحباب لخلو الاخبار البيانية كالموثقة المتقدمة عنها ومقتضى اطلاقها كفاية المسمى فما في بعض الاخبار من ان اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وفي الاخر مثقال ونصف لا يصلح لتقييدها للاصل وضعفهما واعراض المشهور عنهما فيحمل على الاستحباب كما سيأتي انشاء الله ويستحب ان يزاد للرجل لفافة اخرى غير الاولى ويكون

احديهما حبرة تصنع باليمن من قطن اوكتان على المشهور المحكى عليه الاجماع لغير واحد من الاخبار المشتملة على اللفافتين التى منها ما تقدم فى تكفين المرأة مع ما دل على المساواة بينها وبين الرجل عموما وخصوصا ومنه يظهر عدم اختصاص الحكم باحدهما المنضما الى غير واحد من الاخبار الواردة فى الحبرة كموثق حمران ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وموثقة سماعة كفن رسول الله فى ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة ولا يقدح ظهورها فى كون الحبرة احد الثلاثة الواجبة بعد ما عرفت من ورود اللفافتين فى غير واحد من الاخبار المعتبرة غاية الامر يكون مفاد الخبرين كون احد اللفافتين حبرة كما لا يقدح فى الاستدلال بما على المطلوب ما فى صحيحة زرارة انما الكفن المفروض ثلاثة ثم قال والزائد سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فهو مبتدع ثم قال والعمامة سنة بناء على ان الزائد على الثلاثة هو الخرقة والعمامة فيكون الزائد على الخمسة بدعة لان المراد من الخمسة غير العمامة فانها لا تعد من الكفن وانما الكفن ما يلف به الجسد كما صرح به فى حسنة الحلبى حيث قال عم كتب ابى فى وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة وقميص اخر وقميص فقلت لابى لم تكتب هذا فقال مخافة ان يقبلك الناس فان قالوا اكفنه باربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممته بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد فيكون اخبار الخمسة حينئذ مؤيدة للمقصود لا منافية له لاحتمال ارادة الحبرة والخرقة من الزائد على الثلاثة واما ما فى احسن من المنع من الزيادة والاكتفاء بالثلاثة فمحمول على التقية كما هو المحكى عن العامة وما فى ذيله ارشاد الى التأكيد عليها وكيف كان ففى المحكى عن المعتبر والتذكرة الاجماع على اعتبار كون الحبرة غير مطرزة بالذهب وزاد عليه الماتن الفضة لكونها اتلاف مال غير مأذون فيه وعلل بعض الاصحاب الاول بامتناع الصلوة فيه والمنع من التكفين بما منع منها فيه ويشكل الخرقة لفخذيه يشد طرفاها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاها لفا شديدا ثم يخرج طرفاها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويعزه فى الموضع الذى شدها فيه للمستفيضة التى تقدمت بعضها التى منها المرسل وفيه وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها فى فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها فى الموضع الذى لفت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة يلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ثم ان مقتضى اتحاد المقتضى انه لا فرق فى استحباب الخرقة بين الرجل والمرأة لكونها هى الخامسة المشتركة بينهما كما يدل عليه ما دل على المساواة عموما وخصوصا كما سيأتى وانما تزاد للرجل عمامة يعمم بها محنكا ولا حد لها طولا وعرضا الا العرف ففى خبر يونس يؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يمد على صدره وتزاد لفافة اخرى لتذييها بلا خلاف محكى بخبر سهل ان المرأة تكفن كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة تضم الثدى الى الصدر وتشد ها فى ظهرها ويضع لها القطن اكثر مما يضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم تشد عليهما الخرقة شدا شديدا ونمط وهو ثوب له خطوط كما عن كثير من الاصحاب بلا استناد الى ما يدل عليه من الاخبار لكن لا بأس

باتباع فتاويهم فيه لقاعدة التسامح وتعوض عن العمامة بقناع للصحيح المتقدم وخبر البصري تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار ويستحب ان يكون التكفين بالقطن على المشهور لخبر ابي خديجة الكتان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه واله وتطييبه بالذيرة ونثرها به بلا انفاق بالاتفاق المحكي عن الفاضلين في المعتبر والتذكرة للموثق اذا كفنت الميت تذر على كل ثوب منه شيئا من ذيرة وكافور وقريب منه الخبر الاخر وجريدتان من النخل الرطب بلا خلاف محقق والاصل فيه على ما في المقنعة ان الله تعالى لما اهبط ادم الى الارض استوحش فسال الله ان يونسه بشئ من اشجار الجنة فانزل الله عليه النخلة فكان يأنس به في حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده انى كنت انس بها في حيوتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدا وشقوه بنصفين وضعوهما معي في اكفاني ففعل ذلك ولده وفعله الانبيا عليهم السلام بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي صلى الله عليه واله وفعله فصارت سنته متبعة الخبر هذا بالنسبة الى اصل الجريدة واما اعتبار الرطوبة فلصحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام لم تجعل معه الجريدة قال يخفف عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا وانما العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما انشاء الله ثم ان المستفاد من بعض الاخبار جواز كونهما من غير النخل اذا لم يقدر وهو المروي في الفقه الرضوي حيث قال اذا لم يقدر على جريدة من نخل فلا بأس بان يكون من غيره بعد ان يكون رطبا ويستحب ان يكتب على اجزاء الكفن مما كانت مأمونة من التلويث كالفافة والقميص والازار الذي هو الفافة لا المئزر لكونه في معرض التلويث بما يخرج من بدن الميت مضافا الى كون محله موجبا للاستخفاف المحرم قطعا والجريدتين اسمه وانه يشهد الشهادتين واسما الائمة الاثني عشر عليهم السلام اجماعا العمومات الاستشفاع والاسترقاء والتبرك والا فليس في الاخبار سوى المروي ان الصادق عليه السلام كتب في حاشية كفن ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله ويستحب ان يكون قدر الكافور للحنوط ثلاثة عشر درهما وثلثا وهي بالمثقال الشرعي تسعة وثلث وبالصيرفي سبعة هذا هو المشهور والاصل فيه ما روي في عدة اخبار ان جبرئيل اتى النبي باوقية من كافور الجنة وهي اربعون درهما فقسمها بينه وبين علي وفاطمة صلوات الله عليهم والهم اجمعين اثلاثا ويكره التكفين في السواد لخبر ابن المختار لا يكفن الميت في السواد وجعل الكافور في سمعه وبصره للنهي عنه في خبر يونس من قوله ع ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وتجمير الاكفان للنهي عنه في غير واحد من الاخبار من قوله ع لا تجمروا الاكفان الرابع الصلوة عليه وهي تجب على كل ميت مسلم مؤمنا كان او مخالفا اجماعا في الاول وعلى المشهور المنصور في الثاني للخبر المنجبر بالعمل صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ولعموم

النبوی المشهور صلّوا علی من قال لا اله الا الله نعم لو کان من النواصب والخوارج لا یصلّی علیه وان کانوا من المنتحلین للاسلام للخبر المروی فی الاحتجاج من قول مولانا الحسین بن علی علیه السّلام لمعاویة لو قتلنا شیعتک ما کفنّاهم ولا غسّلناهم ولا صلّینا علیهم ولا دفناهم وبه مضافا الی الاجماع المحکی یخصّص العموم وکذا علی الغلاة لمنع صدق المسلم علیهم وانما الصّلوة علی المسلم او بحکمه ممّن بلغ ستّ سنین من اولادهم ذکرا کان او انثی حرّا کان او عبدا ولا یجب لم یبلغوا علی هذا الحدّ علی المشهور المحکی علیهما الاجماع المستفیضة التی منها الصحیح الوارد فی صلوة ابی جعفر علیه السّلام علی ابن له مات حیث قال الا انّه لم یکن یصلّی علی مثل هذا وکان ابن ثلاث سنین کان علی علیه السّلام یأمر به فیدفن ولا یصلّی علیه ولکن الناس صنعوا شیئا فنحن نصنع مثله قلت فمتی یجب علیه الصلوة فقال اذا عقل الصّلوة وکان ابن ستّ سنین ونحوه المرسل وصحیحة الحلبی الا انه اقتصر فیه بذکر تعقل الصّلوة وهو اعمّ من الاوّل حیث انه ربما یعقلها قبل الستّ فیقیّد اطلاقه به لکونه دالّا بالمفهوم علی عدم الوجوب بانتفاء الوصفین المحقق بانتفاء احدهما خلافا للاسکافی فاوجب الصّلوة علی الصبی مطلقا بعد ان یکون خرج حیّا مستهلّا وللعمّانی وتبعه الکاشانی وغیره فاشترط فی الوجوب البلوغ فقال بوجوبها بالبلوغ واستحبابها بالعقل للصّلوة وعدم مشروعیتها قبله ومستند الاوّل عدّة روایات ظاهرة فیه کصحیحة ابن سنان اذا استهلّ فیصلّی علیه وورّثه وصحیحة علی کم یصلّی علی الصبی اذا بلغ السنین والشهور قال یصلّی علیه علی کلّ حال الا ان یسقط لغیر تمام ونحوه المرسل وخبر السکونی یورث الصبیّ ویصلّی علیه اذا سقط عن بطن امّه ما استهلّ صارخا لکنها غیر مقاومة لمعارضة ما تقدّم لاعراض المشهور عنها ولعلّه لکونها محمولة علی التقیّة کما یرشد الیه الصحیح المتقدم وما ورد من ان الناس یکلّمونا ویردون علینا قولنا انه لا یصلّی علی الطفل ومستند الثانی موثقة السابا طی عن المولود ما لم یجر علیه القلم هل یصلی علیه قال لا انما الصّلوة علی الرجل والمرئة اذا جری علیهما القلم وخبر هشام بن المثنی انما یجب ان یصلّی علی وجب علیه الصلوة والحدود ولا یصلی علی من لا یجب علیه الحدود بالاصل وعدم احتیاجه الیها والجواب عن الاوّل بان الخطاب التمرینی قلم ایضا قد جری علی الصبیّ اذا عقل ولا ینافیه حصر الصّلوة فیه علی الرجل والمرئة الظاهرین فی البالغین لانتفائه مع شرطیّة جری القلم بالمعنی المتقدم والثانی مردود بالضعف والشذوذ ومخالفة المشهور قدیما وحدیثا والثالث بما مرّ والرابع بانتقاضه بالصّلوة علی المصومین وبانه اجتهاد فی مقابل النصّ واولاهم بالصلوة علیه ونحوها من الامور المتعلقة بتجهیزه ودفنه اولاهم بمیراثه بلا خلاف فیه ظاهرا والمحکی عن الخلاف وظاهر المنتهی دعوی الاجماع علیه واستدلّ له بعموم الآیة واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض والمناقشة بمنع الدلالة مدفوعة بان حذف المتعلق یفید العموم فلا قصور فیها بعد اثبات کون مباشرة

هذه الافعال وولايتها من الحقوق وعدم كونها مجرد الحكم التكليفي كما يفصح عنه الاخبار حيث قال ع في بعضها اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب وهو كما ترى صريح في كون الصلوة عليه من الحقوق التي يتعلق بها الغصب وفي المرسل يغسل الميت اولى الناس به او من يأمره الولي بذلك فان التعبير بلفظ الامر من الشواهد القوية على اثبات الاولوية من باب الاحقية ثم المراد من الولي و اولى الناس به الذي هو ذو الحقوق في هذه الامور هو الارحام الاقرب فالاقرب فكل من كان قريبا ويمنع غيره في الارث هو الولي في الصلوة وغيرها فالمراد باولى الناس بميت اطلق هو هذا لا غيره بل لعله المتبادر منه في العرف ايضا فيكون ترتيب الاولوية في الصلوة كترتيبها في الارث و هذا المعنى وان لم يصرح به في الاخبار الا انه مستفاد من النصوص المتفرقة الواردة في قضاء الصلوة الفائتة عن الميت حيث ورد في الصحيح بانه يقضيها اولى الناس بميراثه واختصاص الحكم بالبعض لدليل خارج وما ورد في تفسير اية اولى الارحام كما في تفسير العياشي من قوله ع ان بعضهم اولى ببعض في الميراث لان اقربهم رحما اليه اولى به والزوج اولى من غيره بزوجته الدائمة والمتمتعة سواء كانت حرة او مملوكه اجماعا بالاطلاق النص و هو موثقه اسحاق الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها و نحوها الخبر الاخر المنجبر بالعمل ولا يعارضهما ما دل على تقديم الاخ لكونه معرضا عنه والها تنمى احق اذا قدمه الولي كما تقدم في الرضوي ويستفاد منه انه يستحب له تقديمه مع الشرائط والامام اذا حضر اولى من غيره لعموم ولايته واولويته بالمؤمنين من انفسهم وخصوص ما دل على كونه احق اجماعا بالصلوة عليها كقوله ع اذا حضر السلطان الجنازة فهو احق بالصلوة عليها من وليها ونحوه الاخر ووجوبها على الكفاية لعموم الادلة من غير فرق بين الولي وغيره الا في الحاجة الى اذنه في خصوص الجماعة كما تقدم او مطلقا كما هو المشهور ولا ينافي وجوب المطلق للعامة لاشتراطها بالاذن لما اشرنا اليه سابقا انه شرط في الصحة لا الوجوب واما كيفيتها المأثورة بالنسبة الى اهل الحق خاصة ان يكبر بعد النية المشتملة على القربة التي لا بد منها في العبادة خمسا بالاجماع والنصوص المستفيضة ان لم تكن متواترة التي منها صحيحة اسماعيل عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع والاسلام فيها و صحيحة حماد بن عثمان كان رسول الله صلى الله عليه واله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق و الخبر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه واله ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع لانه كان منافقا الى غير ذلك من الاخبار فما في بعض الاخبار من نفي التوقيت فيها وان رسول الله ص كبر احدى عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا ونحوه مؤول او الامر مفوض لشذوذه و اما

غير اهل الحق فان كان منافقا فيكبر في الصلوة عليه اربعا وينصرف في الرابعة كما في الاخبار المتقدمة ويخصص بها عموم ما دل على الخمس من الاخبار المطلقة كخبر ابي بصير سأله رجل عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات والرضوي اذا اردت ان تصلي على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات وان كان مخالفا ففي الحاقه بالمنافق لمقابلته بالمؤمن في الصحيح المتقدم المعتضد بما في العيون ممن قبل الولاية تكبر خمسا ومن لم يقبل الولاية يكبر اربعا ونحوه المروي عن العلل الا ان المتيقن من تخصيص العمومات غيره فلا ينبغي ترك الاحتياط في الصلوة عليه بالتكبيرات الخمس كما في المؤمن بينها اربعة ادعية بالاجماع والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى لاختلافها في الكيفية غايته واشتمالها على خصوصيات فيها غير واجبة قطعا فيكون الواجب هو القدر المشترك بين المختلفات كما يرشد اليه صحيحة زرارة ليس في الصلوة على الميت قرائة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك لا كون الجملة من المستحبات كما هو المحكي عن بعض الاصحاب حيث قالوا بعدم وجوب الدعاء مطلقا بين التكبيرات للاصل والاختلاف العظيم في الادعية في الاخبار واطلاق الروايات المتضمنة بان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدى ذلك والجواب عن الاصل بانه مندفع بما مر من الاجماع والنصوص الدالة على الوجوب واختلافها انما يوهن في الوجوب لو كان المدعى وجوب امر معين واختلف فيه دون ما اذا كان الواجب هو القدر المشترك بين المختلفات ولو كان الاختلاف في الخصوصيات كما في المقام والاطلاق انما يفيد لو كان السؤال عن الصلوة والظاهر من الروايات المزبورة كون السؤال والجواب فيها انما هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه محل الخلاف بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر فيها سائر الواجبات من النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا مع انه بعد التسليم غايتها الاطلاق فيجب تقييده بما مر وبالجملة لا محيص بعد ملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة من القول بوجوب الادعية بين التكبيرات الخمسة بالقاء الخصوصيات المذكورة فيها وان كان افضلها ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يصلي على النبي واله بعد الثانية ثم يدعو للمؤمنين بعد الثالثة ثم يدعو للميت للتاسي بالنبي صلى الله عليه واله حيث كان يفعل كذلك كما يظهر من الخبر المتقدم ومما في الاخر كان رسول الله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر الخامسة وانصرف ثم ان هذا ان كان الميت مؤمنا والا فيدعو عليه ان كان منافقا الصحيحة محمد ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وبدعاء المستضعفين الذين لا يعرفون الحق ولا يبغضون اهله من غير تعصب منهم ان كان منهم في الرابعة لصحيحة الاخر الصلوة على المستضعف الذي لا يعرف الصلوة على النبي والدعاء للمؤمنين والمؤمنات تقول ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى اخر الايتين ونحوه غيره من الصحاح وان كان طفلا سأل الله تعالى ان يجعله

ولابويه فرطا من الفرط الذى هو من يتقدم لاصلاح ما يحتاجون اليه لخبر عمر بن خالد يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وان لم يعرفه سأل الله تعالى ان يحشره مع من كان يتولاه ليصحة الجلى ويقال فى الصلوة على من لم يعرف مذهبه اللهم ان هذه النفوس انت احييتها وانت اعلم بها اللهم وليها ما تولت واحشرها مع من احبت ثم يكبر الخامسة فى غير المنافق وينصرف فيه بالرابعة كما عرفته ويستحب ان يكون ذلك بعد رفع الجنازة لما فى عدة من الاخبار من انه لا يبرح من مكانه حتى يرى الجنازة على ايدى الرجال ولا قرائة فيها ولا تسليم ولا ما يجب فى غيرها من الصلوات الواجبة من الركوع والسجود ونحوهما للمستفيضة من الاخبار المعتبرة التى تقدمت بعضها معللا فى بعضها بانه هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وفى اخر بانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هى التى فيها الركوع والسجود وما ينافيها ويعارضها مما دل على ثبوتهما فيها محمول على التقية لموافقته العامة كما يرشد اليه بعض اخبارهم وعن بعض الاصحاب اختيار الجواز على نحو الاستحباب للجمع بين النفى والاثبات الا انه خلاف الاحتياط والله العالم ويستحب فيها الطهارة من الحدث وليست شرطا اجماعا لخبر عبد الحميد الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتنى الصلوة ايجزينى ان اصلى عليها على غير وضوء قال تكون على طهر احب الى فانه كما يدل على استحباب الوضوء يدل على نفى الاشتراط ايضا مضافا الى موثقة يونس بن يعقوب عن الجنازة اصلى عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح فى بيتك على غير وضوء بل المستفاد من التعليل جواز ها من المحدث بالاكبر كالجنب والحائض كما صرح به فى الخبر الاخر مسائل الاولى لا يصلى عليه الا بعد تغسيله وتكفينه بلا خلاف يعرف لانه المعهود من فعل صاحب الشريعة والتابعين له فيكون الاتيان بها قبلهما مخالفة له فيكون محرما كذا علل لكن فيه ان تم الاجماع المحكى عن بعض الاصحاب على الحكم فهو المتبع لا العلة لانها عليلة كما لا يخفى الثانية تكره الصلوة على الجنازة مرتين من غير فرق بين الفرادى والجماعة والمصلى عليها وغيره على المشهور المحكى عليه الاجماع للنبويين ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين وقد قال صلى الله عليه واله بعد ما فرغ عن الصلوة على الجنازة حين سألوه ان يعيد الصلوة عليها وظاهر النفى وان كان هو الحرمة الا انه لمكان الضعف فى السند ومخالفة الاصل والمعارضة للاطلاق والاخبار بالصلوة على القبر لمن فاتته او فيما لم يوار فى التراب وان كان قد صلى عليه كما فى غير واحد من الاخبار المعتبرة حملت على الكراهة بل لولا التسامح فيها وفتوى المشهور بها امكن نفيها وحمل اخبار المنع على التقية لكونها محكية عن العامة ومن هنا حكى عن بعض الاصحاب استحباب التكرير مطلقا وكيف كان فلا ينبغى الاشكال فيه بالنسبة الى اهل الفضل والكمال لاخبار تكرير النبى والوصى صلوات الله عليهما والهما على حمزة وسهل وغيرهما والا فى الجواز مطلقا كما عليه الاصحاب الا من شذ فقال بعدمه ولا ريب فى سقوطه الثالثة الميت لو لم يصل عليه قبل دفنه صلى على قبره يوما وليلة او ما لم تصر رميما للاصل واطلاقات الصلوة عليه خصوصا

مثل قوله صلى الله عليه واله لا تدعوا احدا من امتى بلا صلوة والاخبار الناهية عن الصلوة على المدفون غير صالحة لتقييدها لموافقها المحكى عن ابى حنيفة مع المنع ومعارضتها مع ما هو صريح فى الجواز كصحيحة هشام بن سالم لا بأس ان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن وغيره من الاخبار فتحمل على التقية وتحديد الجواز بيوم وليلة كما عن بعض الاصحاب او بثلاثة كما عن الاخر او بعدم تغير الصورة كما عن الثالث خال عن المستند سوى الاخير يخرجه بعده عن صدق الصلوة عليه وحمل الصلوة فى الاخبار المثبتة على الدعاء بغير تكبير خلاف ظاهرها فلا تعويل عليه والله العالم الرابعة يستحب ان يقف الامام فى الصلوة على جنازة جماعة وغيره فى الصلوة عليها منفردا عند وسط الرجل وصدر المرئة على المشهور المحكى عليه الاجماع بخبر عبد الله بن مغيرة عمن صلى على مرئة فلا يقوم فى وسطها ويكون قدامها على صدرها واذا صلى على الرجل فليقم فى وسطه ونحوه النبوى والرضوى ولا ينافيها خبر يونس بن بكير اذا صليت على المرئة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره اذ غاية التخيير ان لم نقل بارجاعه اليها بارادة المجاورة ولو اتفقا واريد الصلوة عليهما دفعة واحدة جعل الرجل قدام يليه لكونه اشرف من المرئة والمرئة قدام يلى القبلة كما عليه علمائنا جميعا لصحيحة محمد بن مسلم عن الرجال والنساء وكيف يصلى عليهم قال الرجال امام النساء قدام يلى الامام يصف بعضهم على اثر بعض ونحوها الصحيح الاخر لكن تلك الكيفية ليست بواجبة بلا خلاف لورود العكس فى الصحيح الثالث ونفى البأس عن تقديم الرجل وتاخير المرئة والعكس فى الصحيح الرابع الخامسة يجب ان يجعل راس الميت عن يمين المصلى ورجلاه الى يساره للاجماع المحكى وموثقة عمار عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون الخامس من مباحث الميت الدفن يجب دفن الموتى المسلمين كفاية بالاجماع بل الضرورة تاسيا بالنبى والائمة عليهم السلام وعليه سيرة المسلمين كافة والواجب منه ستره فى الارض بان يحفر له حفيرة فيدفن فيها بحيث تحرسه عن الهوام والسباع وكتم رائحته عن الناس كما علل بذلك فى خبر العلل حيث قال انه يدفن لئلا يظهر على الناس فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الافة والدنس والفساد وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء ولا يشمت العدو ولا يحزن الصديق ويجب ان يوضع على جانبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف الا من ابن حمزة فاستحبه للمرسل المنجبر بالعمل اذا وضعت الميت فى لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة ونحوه النبوى والرضوى ويستحب اتباع الجنازة وجعلها متبوعه بان يمشى خلفها او مع احد جانبيها واما المشى امامها وان يتبع له التشييع ايضا لغة لكونه بمعنى الخروج معه ليودعه ويبلغه منزله وربما يستظهر ذلك من اطلاقات التشييع الا انه لا يصدق عليه الاتباع وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف فى استحباب

الاتباع وافضليته من المشي امامه وعليه الاجماع والاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواترة ففي موثقة اسحاق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وزاد في التهذيب ولا بأس ان يمشي بين يديها والخبر مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة وأيتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم وفي خبر اخر من احب ان يمشي مشى الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في افضلية الاتباع وكونه افضل من المشي امام الجنازة انما الاشكال والخلاف بعد الاتفاق على جوازه وكونه مرجوحا بالاضافة الى الاتباع في كراهته واستحبابه وان كان دونه بالاضافة الى الاتباع ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار في ذلك فمما يؤذن بالاستحباب الخبر الاول منضما الى ما في الخبر الاخر عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها بل ورد عن الصادق عليه السلام تقدم سرير ابنه اسماعيل بلاحذاء ولارداء المعتضد بما في الاخبار المشتملة على الامر بالمشي امام جنازة المؤمن وفي بعضها التعليل بان الرحمة تستقبله دون غيره فان اللعنة وملائكة العذاب يستقبلونه واما الكراهة للنهي عن المشي امامه معللا بانه من عمل المجوس واهل الكتاب كما في النبويين وحمل الاخبار المتقدمة على التقية لكونها موافقا لجماهير العامة وان كانت مخالفة لابي حنيفة ويستحب في حمل الجنازة ودفنها امور منها تربيعها باربعة رجال من جوانبها الاربع ودوران كل منهم فيها واستحبابه بكلا المعنيين ثابت بالاجماع من الخاصة ووافقهم بالمعنى الثاني عموم العامة وبالمعنى الاول بعضهم ويدل عليه مضافا الى ما عرفت من الاجماع وكونه ادخل في توقير الميت واسهل من الحمل بين العمودين ما في الخبر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وبالمعنى الثاني الاخبار المستفيضة كصحيحة جابر من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج من الذنوب وغير ذلك ولا خلاف في حصوله باي نحو فعل للمكاتبة المعتضدة باطلاقات التربيع عن سرير الميت الى جانب يبدء به في الحمل من جوانبه الاربع او يحمل الرجل من ايها شاء فكتب من ايها شاء الا ان الافضل في كيفيته ان يبدء بمقدم السرير من الطرف الذي عليه اليد اليمنى للميت بيمينه ثم بما يليه من مؤخره ثم بما يحاذيه من يساره يبدأ ثم ببسار المتقدم الذي عليه يسار الميت حتى يتم الدور للموثق فان تربيع الجنازة ان يبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى يدور حولها ونحوه غيره من الاخبار وان لم يكن بتلك الصراحة الا انه يمكن ارجاعها اليه وان وقع الاشتباه لبعض الاصحاب في فهم المراد منها فراجعها ومنها وضعها عند رجل القبر ان كان رجلا لموثقة عمار لكل شئ باب وباب القبر مما يلي الرجلين فاذا وضع الجنازة فضعها مما يلي الرجلين وقدامه مما يلي القبلة ان كانت امرأة للاجماع المحكي عن الغنية والعلة مأخوذ من الخبر الاتي فيقيد به اطلاق الخبر المتقدم ومنها اخذ الرجل من قبل رأسه في ادخاله الى قبره والمرأة عرضا اجماعا محكيا لخبر الخصال والميت سل من قبل رجله سلا والمرأة توخذ بالعرض من قبل اللحد ونحوه الرضوي ومنها حفر القبر قدر قامة او الى الترقوة او ادناه الثدي للاجماعات المحكية عن التذكرة وغيرها المعتضدة بما في الكافي عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب راسي من في القبر واما

اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليهما السلام الوفاة قال احفروا لي حتى تبلغ الرشيح ولا ينافيه ما في ذيله بالحفر الى الرشح والنهي ان يعمق القبر فوق ثلاث اذرع كما في النبوي لتقاربهما في المقدار المتقدم او لاختصاصهما بارض المدينة لبلوغ الرشيح فيها ولا ما في الرضوي يحفر لي في هذا الموضع فتأمرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله ليوسعه الى ما يشاء لاحتمال تقارب المراقي بعضها من بعض على وجه لا يزيد على المقدار المتقدم كذا قيل واما ما فيه من الامر بالشق مع ان اللحد افضل من الشق اجماعا للتلحيد لرسول الله ص ولسعد بن معاذ بحضوره والامر بوضع الميت فيه كما في المستفيضة فلعله كان لمانع كما ان امر جده مولانا الباقر ع به لنفسه للاختصاص لكونه جسيما كما علل به في الخبر عن الصادق ع حيث قال وشققنا له الارض شقا لانه كان بادنا وكيف كان وهو ان يحفر بعد البلوغ الى ارض القبر في حائطه مما يلي القبلة حفيرة بقدر ما يجلس فيه الجالس كما تقدم في مرسلة الكافي ومنها الذكر وان يدعو النازل في القبر عند نزوله فيه وعند تناوله الميت وعند اضجاع القبر ووضعه في اللحد وبعده وعند وضع اللبن على اللحد وعند الخروج من القبر وتسوية التراب واهالته عليه بالدعوات المأثورة في كل منها في الروايات ومنها التحفي وحل الازرار وكشف الرأس بلا خلاف للمستفيضة من النصوص المصرحة بالاحكام الثلاثة ولا ينافيه ما ورد من عدم حل بعض الائمة ازراره عند دخول قبره اذ لعله كان لمانع في خصوص المورد ومنها حل عقد الاكفان عن قبل رأسه ورجليه بعد وضعه في قبره ووضع خده على التراب لغير واحد من الاخبار التي منها الرضوي وحل عقد كفنه ووضع خده على التراب ومنها وضع شئ من التربة المباركة الحسينية معه فانها امان من كل خوف كما ورد في الاخبار ففي صحيحة الحميري عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره فهل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله ومنها تلقينه الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام الى آخرهم بعد وضع خده على التراب اجماعا للنصوص المستفيضة ففي صحيحة زرارة واضرب يدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وفي خبر ابي بصير فضع فمك على اذنه وقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وفي رواية محفوظ ويدفي فمه الى سمعه وتقول اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين ويذكر الائمة باسمائهم الى غير ذلك من الروايات ومنها ان يشرج اللحد بالطين واللبن على وجه يمنع دخول التراب فيه اجماعا كما فعله النبي لسعد بن معاذ وفعله امير المؤمنين ع للنبي صلى الله عليه وآله ومنها الخروج من قبل رجليه مطلقا لخبر السكوني من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين ونحوه اخبر الآخر خلافا للاسكافي في المرة فيخرج من عند رأسها للبعد من العودة والاطلاق حجة عليه ومنها اهالة الحاضرين التراب بظهور الاكف ثلاث مرات للمستفيضة التي منها المروي في الهداية ثم احث التراب عليه ثلاث مرات بظهر كفيك ولا ينافيها المروي عن الصادق عليه السلام انه يطرح التراب على

الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلاثة آكف فسألته عن ذلك فقال كنت
اقول ايما نابك الخ بجواز كون الامساك في ظهر الكف لا باطنه بقرينة سائر الروايات ومنها
ثم القبر وتسطيحه وتربيعه بجعله ذا اربع زوايا قائمة وان كانت المستطيلة مرتفعة من الارض
بقدر اربع اصابع منضمة او منفرجة للاخبار العديدة التي يستفاد من ضم بعضها الى بعض
ومن ملاحظة مجموعها ذلك وحكى عليه الاجماع ايضا كالمروي في الخصال والدعائم والعلل
الاول القبور تربع ولا تنسم والثاني عن امير المؤمنين ع انه لما دفن رسول الله صلى الله عليه وآله
ربع قبره ورفعه اربعة اصابع والثالث لاي علة تربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا
وموثقة سماعة ويرفع قبره من الارض اربع اصابع مضمومة والرضوي والسنة ان القبر يرفع اربع
اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا بأس ويكون مسطحا ولا يكون مسنما الى غير ذلك من
الاخبار والاان ما في الاخير من نفي البأس عن الزائد من اربع اصابع مفرجة وان كان موافقا للمروي
من ان قبر رسول الله ص رفع شبرا من الارض وقال به بعض الاصحاب لكنه مخالف للمروي عنه ص
من المنع ان يرفع قبره اكثر من اربع اصابع مفرجات وادعى المصنف ره في المنتهى الاجماع على كراهة
الزائد عن الاربع ومنها رش القبر وصب الماء عليه اجماعا ونصوصا مستفيضة والاجماع في كيفية
ان يجعل المتصدي له القبر امامه في جانب القبلة فيبدء من جانب الرأس ويرش الماء دورا بان يبدء
على الجوانب الاربع متصلا حتى يصل الى موضع الشروع ثم يصب على الوسط كما في خبر النبيري السنة
في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدء من عند الرأس الى عند الرجل ثم يدور على القبر
من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة ونحوه الاخر ومنها بعد رش القبر بالماء
وضع اليد عليه مفرجة الاصابع والترحم على الميت لصحيحة زرارة فاذا حثي عليه التراب فضع كفك على
قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح الماء ونحوه الحسن والرضوي وفيه
بعد الامر بالرش واذا به ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل
وحدته وانس وحشته وامنن روعته وافض عليه من رحمتك واسكن اليه من برد عفوك وسعة
غفرانك ورحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى ما
زرت قبره فادع له بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة ويداك على القبر ولا بأس في ذلك ما في بعض
الاخبار من تخصيص فعل النبي ص ذلك ببني هاشم لا يصنعه باحد من المسلمين لجواز كون ذلك منه ص
لوضع العلامة لقبورهم ليعرفها به كما يروى ان القريب والمسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد
عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من آل محمد ص ومنها تلقين الولي بعد انصراف الناس اجماعا
للمستفيضة التي منها خبر جابر ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند
قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان بن فلان حتى يأتي على اخرهم فانه اذا فعل
ذلك قال احدهما لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه

ولا يدخلان عليه ونحوه الاخ والرضوى ويكره فيما يتعلق بالدفن امور منها نزول ذوى الرحم الى قبر رحمه ان كان هو والده بالنسبة الى ولده واما العكس فلا لخبر الرجل ينزل فى قبر والده ولا ينزل الوالد فى قبر ولده ونحوه الاخ وتعميم الحكم لذوى الرحم مطلقا واستفادته مما ورد فى المنع عن اهالة التراب عليه لايراثه القسوة كما عن المصنف ره فى المنتهى كما ترى بل هو مناف لما دل على اولوية الولى له من غيره نعم يكره اهالة التراب من مطلق ذوى الرحم لما فى موثقة عبيد بن زرارة ان رسول الله ص نهى ان يطرح الوالد وذوى الرحم على ميته التراب ونحوها الاخ معللا بانه يورث القسوة ومنها فرش القبر بالساج من غير حاجة اليه على ما فى النافع والشرايع والوسيلة وعلل بكونه منافيا لوضع خده على التراب وباستلزامه اتلاف المال المنهى عنه وبالمكاتبة بما مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فنفرش بالساج او يطبق عليه فهل يجوز فكتب جاز حيث ان مورد السؤال هو صورة الحاجة والجواب منزل عليها فيستشعر منه المنع بدونها لكنه حيث لم يكن ظاهرا فيه فيحمل على الكراهة والكل قاصر عن اثبات الحكم اما الاول لمنع المنافاة لامكان وضع التراب على الساج مع ان استحباب الوضع لا يقتضى كراهة ما ينافيه والثانى لو تم لدل على الحرمة لا الكراهة لكنه ممنوع بعموم الناس مسلطون على اموالهم والثالث منع الاشعار اولا لكون التقييد فى السؤال ومنع صلاحيته الاشعار ما لم يبلغ مرتبة الظهور لاثبات الحكم به وان كان هو الكراهة وكذا فتوى الفقيه مع العلم بالمستند والله العالم ومنها تجصيصه اجماعا للمستفيضة الناهية عنه التى منها موثقة على لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه ولا تجصيصه ولا تطيينه ونحوه النبويين ولا يعارضهما ما فى خبر يونس عن امر الامام موسى بن جعفر ع بعض مواليه بتجصيص قبر ابنة له مات بفيد وهو قاصد الرجوع الى المدينة لاحتمال ان يكون ذلك لبقاء اثره لعدم تعينه بدونه او لكون قبور اولاد الائمة مستثنى من عموم الحكم بالكراهة كقبور انفسهم لعموم ما دل عليه ففى النبوى قال ان الله جعل قبور ولدك بقاعا من بقاع الجنة وجعل قلوب صفوة من عباده تحن اليكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها ومن عمر قبوركم وتعاهدها فكما اعان سليمان على بناء بيت المقدس ومن زارها عدل له ثواب سبعين حجة ومنها تجديده بعد اندراسه كما عن جمع من الاصحاب للخبر المروى عن امير المؤمنين ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام بناء على انه بالجيم والدال واما لو كان بالحاء المهملة كما فى الفقيه عن سعد بن عبد الله او جدث بالجيم المعجمة والثاء المثلثة كما فيه عن احمد بن ابى عبد الله البرقى او خدد بالخاء المعجمة كما فى التهذيب عن شيخه محمد بن النعمان فلا دلالة له على هذا الحكم اذ على الاول هو بمعنى التسنيم الذى مر القول فيه وعلى الثانى يمكن ان يكون المراد به كما فى التهذيب ان يجعل فى القبر اخرى قبر الانسان اخر فقد يكون حينئذ محرما مع استلزامه النبش المحرم وكذلك على الثالث اذ هو الشق يقال خددت الارض اى شققتها فيكون المراد حينئذ النهى عن الشق للدفن فيه او غيره وعلى اى حال لا يصلح الخبر للاستناد اليه فى اثبات هذا الحكم لتطرق الاجمال اليه المانع من الظهور ومنها دفن الميتين فى قبر واحد للخبر لا يدفن فى قبر

اثنان ولضعفه قلنا بالكراهة ومنها نقله من محل موته الى غير المشاهد من البلاد النائية او القريبة اجماعا للخبر المروى فى الدعائم عن علي عليه السلام انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال دفنوا الاجساد فى مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس ولضعفه واشتماله على التعليل المشعر بالكراهة قلنا بها واما النقل الى المشاهد المقدسة كما قد النبى والائمة عليهم السلام والاماكن المتبركة كحرم الله تعالى قبل الدفن بعنوان التوسل والاستشفاع والتوصل الى ما فيها من الفوائد الاخروية فلا يكره بل يستحب بلا نقل خلاف فيه بل عن المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة عليهم السلام الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن فى الاحيا توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى انتهى هذا قبل الدفن واما بعده فالمحكى عن بعض القدماء وكثير من المتاخرين جوازه ايضا لما تقدم من دليل الجواز ولا مخصص لعمومه سوى ما توهمه المانع من لزوم هتكه ومثلته احيانا وحرمة النبش الذى قام الاجماع عليها وبان الاصل فى حكمة تشريع الدفن الواجب شرعا ستر جسد الميت حفظا لحرمته كما ان الامر بتعجيله لمراعاة ستر ما يلزم من تعطيله من تاذى الناس بريحه وتغير صورته وتهرى اعضائه احيانا وشئ من ذلك لا يصلح لتخصيص عموم دليل الجواز اصلا اما لزوم الهتك من تاخير الدفن او نفس النبش والتحقير والتوهين لو سلمناه فى نفسه لكن لا نسلمه فيما كان لاجل التوصل الى دفنه فى مكان مناسب بحاله فضلا عن دفنه فى المشاهد المشرفة الموجب لنجاته من العقوبة وفوزه بسعادة الاخرة بل كان هذا من اعظم احترامه واما حرمة النبش ففيه بعد الغض عما اورد عليه فى المدارك بخروجه عن محل الكلام الذى هو نفس النقل بعد الدفن من دون نظر الى النبش الذى كان مقدمة له ولا تلازم بينهما اذ ربما يتحقق مع وقوعه على وجه غير محرم كخروج الميت عن القبر بلا عمل عامل كتقلب الارض وجريان السيل ونحوها وقد عرفت ان حكم النقل الى البلاد من حيث هو مع قطع النظر عن النبش هو الكراهة لا الحرمة ان العمدة فى مستند حرمة النبش هو الاجماع والحلاق معقده ممنوع فى محل الكلام الذى هو النقل الى المشاهد بقصد التوصل الى الخيرات مع وقوع الخلاف فيه من القدماء والمتاخرين كما عرفته والمتيقن من معقده غير تلك الصورة فاذا خرجنا عن الحلاقة فيعمه حينئذ دليل الجواز واما ما ذكره من منافاة النقل لحكم الدفن من الامور اللازمة له ففيه ان هذا الحكم من اجزاء المقتضى لا ايجاب الدفن وليست علة تامة بحيث يدور مدارها فلا يصلح دليلا مخصصا لعموم دليل الجواز المعتضد بالاخبار الخاصة الدالة عليه كمرسلة الهداية حيث قال وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة عليهم السلام وما ورد ان الله تعالى اوحى الى موسى بن عمران ان اخرج عظام يوسف من مصر الى ان قال فاستخرجه من شاطى النيل فى صندوق من مرمر فلما اخرجه طلع الغمر فحمله الى الشام وفى الاخبار نوحا نزل فى لما على ركبتيه بعد ان طاف بالبيت واستخرج تابوتا فيه عظام ادم ع وتحملها حتى دفنها بعد ان بلعت الارض الما فى ارض الغرى

والمناقشة فيها بان ثبوت الحكم بما فى الشرايع السابقة لايجدى بالنسبة الى تلك الشريعة المقدسة الباقية مدفوعة بان مقتضى القاعدة ابقاء ما كان ما لم يثبت نسخه كما تقرر فى محله بل يدل عليه نقل الامتناع عن هذه الوقايع وعدم تعرضهم لنهيها فالمحصل ان القول بالجواز فى الجملة لايخلو عن الوجه وان كان الاحوط هو الترك والميت فى البحر يثقل ويرمى فيه بعد ما يفعل به ما يفعل بغيره من التغسيل والتكفين والتحنيط والصلوة عليه مخيرا بين ما يوثق فى رجله بحجر وحديدة ونحوهما مما يمنع ظهوره على وجه الماء ومستورا فى وعاء كالخابية وشبهها على المشهور الحكى عن الاصحاب ويدل على الاول المرفوع المجهود بالعمل ذا مات الرجل فى السفينة ولم يقدر على الشط يكفن ويحنط ويلقى فى الماء وبه يقيد اطلاق المرسل الرجل يموت مع القوم فى البحر غسل وكفن وحنط ويصلى عليه ويثقل ويرمى فى البحر من حيث تعذر النقل الى البر فى زمان لايعتريه الفساد كما هو الحكى عن الاكثر كما يقيد اطلاقه فى الالقاء بما فيه وفى غيره من التقييد بالتثقيل والستر وعلى الثانى صحيحة ايوب بن حر عن رجل مات وهو فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال توضع فى خابية ويوكا رأسها ويطرح فى الماء ومرتبا بتقديم الثانى على الاول كما عن الشيخ لصحة مستنده وصون الميت عن الحيوانات وهتك الحرمة فان تعذر فالاول وليس شئ منهما مستند الاول ايضا ووجوب الصون والاحترام ما دام ظاهرا لابعد الدفن ولذا لايصان فى القبر عن الحشرات وفى وجوب الاستقبال حين الالقاء كما هو المعزى الى المشهور واستقربه كما هو الحكى عن الاكثر وجهان اجودهما الثانى لكونه موافقا للاصل ولايدفن فى مقبرة المسلمين غيرهم من اصناف الكفار واولادهم اجماعا الا الذمية الحاملة من المسلم بنكاح او ملك يمين او شبهة خاصة كما عن جماعة او مطلقا ولو بالزنا كما عن البعض فيستدبر بها القبلة فى مقبرة المسلمين حتى يكون الولد الى القبلة على المشهور الحكى عليه الاجماع نعم يوقف المخبر بما عرفت عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية وحملت منه ثم ماتت والولد فى بطنها مات الولد ويدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها وفى دلالته عليه نظر ولو لم نقل بدلالته على خلاف مسائل خمسة الاولى لاخلاف بيننا ان الشهيد المقتول فى معركة القتال لايغسل ولايكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وفى محكى المنتهى دعوى الاجماع عليه للمستفيضة المعتبرة التى منها صحيحة ابى مريم الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق دفن فى ثيابه ونحوه الصحيح الاخر وغيرهما من الاخبار فلا اشكال فى اصل الحكم انما الاشكال والخلاف فى المراد من الشهيد الذى ذلك حكمه فى انه هل هو المقتول بين يدى الامام عليه السلام خاصة او مع نائبه الخاص او يعم كل مقتول فى قتال مأمور به ولو فى زمان الغيبة كالمقتولين فى الدفاع عن حوزة الاسلام باهر النائب العام فذهب الى كل من الوجوه الثلاثة جمع من الاصحاب ومقتضى عموم الاخبار والاطلاق هو الاخير وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ الشهيد بالنسبة الى المقتول بغير ان الامام ونائبه الخاص لعدم اختصاص الاخبار بالتعبير بالشهيد بل فيها التصريح بترتب الحكم على المقتول فى سبيل الله او فى طاعة الله ولاشبهة فى صدقهما عليه الثانية اذا فقد بعض اجزاء الميت

وكان الباقي فيه صدر الميت فهو كالميت التام في احكامه من وجوب الغسل والتحنيط والتكفين والصلوة والدفن بلا خلاف في شئ من ذلك ولا يقدح فيه ترك الدفن او ما عدى الصلوة من بعض الاصحاب ومما ورد فيه في خبر فضل بن عثمان الاعور في الرجل يقتل ويوجد رأسه في قبيلة وصدره وبداه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلة صدره وبداه والصلوة عليه لاستفادة اولويته ما عداها من ذكرها كما لا يخفى ونحوه غيره من الاخبار المشتملة على الامر بالصلوة على النصف الذي فيه القلب ولا يقدح فيه ضم اليدين الى الصدر بعد حكاية الاجماع على عدم اشتراط شئ من هذه الاحكام بوجود اليدين وكان ذكره في الجواب للتطابق مع السؤال وغيره ان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن بلا خلاف فيه بين الاصحاب وان اختلفت عباراتهم في التعبير عنه باللف في خرقة وبالتكفين الا انه يمكن تنزيل الاول على ما لا يتناوله القطع الثلاث والا وجب التكفين فيها وان لم يكن بتلك الخصوصيات والا فاثنتان والا فواحدة وعليه ينزل الاطلاق في الكلمات لقاعدة الميسور والاستصحاب المعتضدتين بما في مرسلة ايوب ان قطع من الرجل قطعة فمي ميتة فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه بتقريب التلازم بين الحكمين اعني وجوب الغسل على الماس والممسوس وغيره من احكام الاموات ما عدى الصلوة الخارجة بدليل المخرج وما ينافيه مما دل على الصلوة على عظم بلا لحم او على عضو تام فمأول والا فمطروح لاعراض الاصحاب عنه ومخالفته لغيره من الاخبار وكذا السقط لاربعة اشهر فصاعدا يغسل ويلف في خرقة ويدفن ولا يصلى عليه بلا خلاف محكي بل في المحكي عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ويدل عليه موثقة سماعة عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى بناء على تحقق الاستواء بالاربعة والا فالعبرة بها لابه كما يظهر مما في خبر زرارة حيث قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ونحوه الاخر ولا يعارضهما مرفوعة احمد اذا تم له ستة اشهر فهو تام اذ الظاهر ان المراد منه التمامية من حيث الحيوة لا الاستواء في الخلقة ولا ينافيه التقييد به في الموثق لعدم كونه في مساقه وانما عبر به للتطابق مع السؤال الثالثة يؤخذ الكفن للميت غير المرئة ذات البعل من اصل التركة قبل الدين والوصايا اجماعا الصحيحة زرارة عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان بكفنه ويقضي دينه مما ترك وخبر السكوني اول شئ يبدء من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ونحوه الاخر واما كفن المرئة ذات البعل على زوجها وان كانت موسرة اجماعا الخبر السكوني المنجبر ضعفه بالعمل على الزوج كفن امرئته اذا ماتت ونحوه المرسل ومقتضى اطلاق النص والاجماع عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة والمدخولة بها وغيرها الدائمة والمنقطعة المطيعة والناشزة وان كان قد ينظر في الاخيرة ولعله لانصراف الاطلاق عنها لكنه ممنوع نعم شموله للمنقطعة محل نظر وتأمل الرابعة المحرم كالحلال في المحل في جميع الاحكام المتعلقة بالميت التي منها تكفينه حتى في تغطية الرأس

والوجه على الاشهر الاظهر المحكى عليه الاجماع للعمومات خلافا للمحكى عن السيد والجعفى والعمانى فاوجبوا كشف الرأس وزاد الثانى الرجلين لاستصحاب حكم الاحرام ودلالة النهى على التطيب على بقائه فى احرامه والنبوى العامى ولا تخمروا رأسه والاكتفاء فى بعض اخبارنا بتغطية الوجه ويضعف الاول بان حكم الاحرام كان على المحرم نفسه ولا يمكن استصحابه لخروجه بالموت عن التكليف والثانى بمنع الدلالة والثالث بمنع الحجية والرابع بانه مفهوم ضعيف ومع ما مر معارض فالاقرب عموم الحكم الا فى الكافور فلا يقربه لانه لا يحنط المحرم اجماعا للنصوص المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به ما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا وقريب منها الموثقان وغيرهما من الاخبار الخامسة يجب الغسل على من مس ميتا من الناس مؤمنا كان او كافرا صغيرا او كبيرا ذكورا او اناثا بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل على المشهور المنصور للمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة جابر الرجل يغض الميت اعليه غسل فقال اذا مسه بحرارة فلا ولكن اذا مسه بعد ما ابرد فليغتسل ونحوها الصحاح الاخر وحسنة حريز وان مسه بعد ما دام حارا فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه فيغتسل خلافا للمحكى عن السيد قده فقال بالاستحباب للاخبار الدالة على انه سنة وليس بفريضة والتوقيع ليس على من مسه الا غسل اليد والجواب عن الاول بان مقابلة السنة للفريضة لا تدل على الاستحباب وانما هو اصطلاح متاخر عن ورود الاخبار فارادة الوجوب منها وحمله على الثبوت من الطريقة النبوية ومقابلتها للفريضة لثبوت وجوبها من الايات القرانية شايع فى الاخبار المأثورة وعن الثانى بانه ظاهر فى حال الحرارة وعلى تقدير العموم لحال البرودة فتخصيصها بما مر لا محيص عنه ولو مس قطعة فيها عظم قطعت من حى او ميت وجب عليه الغسل ايضا على المشهور المحكى عليه الاجماع للمرسل المنجبر بالعمل اذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ونحوه الرضوى ولا غسل فيما لو خلت قطعة من العظم بلا خلاف ظاهر اتباعا للاصل وصريح الخبرين نعم لو كان الممسوس ميتة نجسة بان كان من الاجزاء التى تحلها الحيوة او كان الميت من غير الناس غسل يده خاصة ومقتضى القاعدة اعتبار الرطوبة فى الماس او الممسوس لكن اطلاق الرواية المتقدمة يقتضى عدمه والله العالم

الفصل السادس فى الاغسال المسنونة وهى كثيرة وعن النفلية انها خمسون بل عن بعض الاجلة انها نيف وستين الا ان الماتن قد ذكر منها عدة مهمة وهى على اقسام زمانية وفعلية ومكانية اما الاغسال المتعلقة بالازمنة هى اربعة عشر منها غسل يوم الجمعة ورجحانه مجمع عليه والنصوص به مستفيضة وتركه مذموم غايته حتى ورد ان امير المؤمنين ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله انت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة بل قد ورد انه لا يترك غسل الجمعة الا فاسق ومن فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت انما الخلاف فى كونه واجبا او مستحبا فالمشهور المحكى عليه الاجماع هو الثانى لاستفاضة النصوص بانه سنة كما فى صحيحة ابن يقطين عن الغسل يوم الجمعة والاضحى قال سنة وليس بفريضة وفى

الاخر عن غسل الجمعة قال سنة فى السفر والحضر ونحوهما المرسل وفى الخبر المروى فى جمال الاسبوع بعد الامر به قال فانه ليس شئ من التطوع اعظم منه فان السنة كالتطوع وان كانا اعمين من المندوب كما اشرنا اليه لكن القرينة فى تلك الاخبار وغيرها قائمة على ارادته منهما منها عده فى مساق غسل العيدين اللذين لم يقل احد بوجوبهما فيكون المراد من السنة فيه ايضا هو الاستحباب لا الوجوب والا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين ومنها التصريح بجواز تركه للنساء مطلقا فى المروى عن الخصال الموجب بجوازه للرجل بعدم القول بالفصل ومنها ما ورد فى علة غسل العيد والجمعة حيث قال فجعل فيه الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة له فى النوافل والعبادة وهو صريح فى كونه نافلة ومنها ما ورد فى جواب السؤال عن غسل العيدين اواجب هو قال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة فانه صريح فيما ذكرنا والا لم يحصل للجواب معنى الى غير ذلك من القرائن الواردة فى الاخبار والعقود المنجبرة ما ضعف منها بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول والمعتضدة بالاصل والمحكى عن الكلينى والصدوقين وبعض المتأخرين وجوبه مع امكان حمله فى كلامهم على تأكد الاستحباب واستدل لهم بصحيحة محمد اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك فان ظاهر الامر هو الوجوب وبما ورد فى عدة اخبار من التصريح به كموثقة سماعة عن غسل الجمعة فقال واجب فى السفر والحضر وحسن عن الغسل يوم الجمعة قال واجب على كل ذكر وانثى عبد وحر وخبر الصيرفى كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى اتم الصلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم الصيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة الخبر المعتضد بما فى بعض الاخبار من قوله ع لابد من غسل يوم الجمعة فى السفر والحضر فمن نسى فليعد من الغد وبما فى الاخر من الامر بتقديمه فى يوم الخميس مع قلة الماء وفى الثالث من الامر بالاستغفار عن تركه متعمدا فانه لا يكون الا عن ترك واجب او فعل حرام والجواب عن الجميع بان استعمال كل ما ذكر فى الاستحباب مع القرينة الدالة عليه مجاز شايع فى الاخبار وقد تقدم ما يدل عليه من القرائن الواضحة الموجبة لحمل الامر ولفظ الوجوب فى الاخبار المزبورة على الندب التى منها مضافا الى ما تقدم من قوله ع فى ذيل الموثق المتقدم وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الامن علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الا بغسل فان الحكم فيه بوجوب اغسال عديدة غير واجبة اجماعا كالحكم بوجوب غسل الجمعة قرينة على ان المراد بالوجوب فيه معناه المجازى سيما مع ضمه اخيرا فى الاخير بقوله يستحب ان لا يدخله الا بغسل فانه قرينة واضحة على ارادة الندب من الوجوب فيه وكذا فيما قبله لكون الجميع فى سياق واحد وبالجملة قلت الاخبار غير صالحة لمعارضة ما تقدم مما دل على الندب واما اول وقته من طلوع الفجر فلا يجزى قبله فى غير ما استثنى اجماعا لاصالة عدم المشروعية وبقتضى اضافته الى اليوم وان كان جواز الاتيان به فى تمامه على انه ظرف له لكن الاجماع على انتهاء وقت الاداء الى الزوال ويدل عليه ما فى صحيحة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فيقيد به المطلقات ولا ينافيه ما فى صحيحة البزنطى ان ابى كان يغتسل للجمعة عند الرواح بناء على ارادة اخر النهار منه او من الزوال الى الليل كما عن القاموس لعدم صلوحه لمعارضة ما تقدم مع امكان ارادة الرواح الى صلوة الجمعة وربما يحمل على فعل ذلك

احيانا قضاء لصيرورته كذلك كما عليه الاجماع المحكي ويستظهر ذلك من الخبر في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اوّل النهار قال يقضيه اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت بناء على ارادة القضاء المصطلح وهو العمل في خارج الوقت منه كما ينا سبه اتحاده مع السبت ومنها الغسل في اول ليلة من رمضان وليلة النصف منه وعدّة ليالي بعده وهي سبع عشرة وتسع عشرة واحدى عشرة وعشرين وثلاث وعشرين بل في جميع ليالي العشر الاخر ويدلّ على ذلك مضافا الى الاجماع المحكي في غير الاخير الاخبار العديدة كالمروي عن الاقبال عن ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن الصادق قال يستحب الغسل في اوّل ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وغيره من الاخبار الواردة في غسل اوّل ليلة خاصّة كصحيحة محمد بن مسلم قال عليه السّلام الغسل في سبع عشر موطنا ليلة سبع عشر من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد الله وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيبت فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيه ليلة القدر والخبر المنقول عن الاقبال عن ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة وفي رواية يزيد بن معاوية قال رأيته يعني اباعبد الله عليه السلام اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان مرّة في اوّل الليل ومرّة في اخره الخبر الى غير ذلك من الاخبار المدوّنة في الكتب ومنها ليلة الفطر لخبر حسن بن راشد ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل من صيام شهر رمضان ليلة القدر فقال ياحسن ان القابل يجان انما يعطى اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت جعلت فداك فما ينبغي لنا ان نعمل فيها اذا غربت الشمس فاغتسل الحديث ومنها يوم العيدين الفطر والاضحى بلا خلاف فيه وادعى عليه الاجماع ويدلّ عليه اخبار كثيرة كخبر سماعة الوارد في بيان الاغسال وقوله عليه السلام فيه وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنّة لا احبّ تركها وفي الاخر عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنّة وليس بفريضة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وربما يوهم بعض الاخبار وجوبه لورود ه بلفظه لكنه محمول على الندب قطعا بقرينة ما تقدّم ولا خلاف ولا كلام في ان اوّل وقت هذا الغسل طلوع الفجر فلا يجزي قبله كما يدلّ عليه مضافا الى انه مقتضى اضافته الى اليوم ما ورد فيه عن علي بن جعفر عن اخيه سألته هل يجزيه ان يغتسل بعد طلوع الفجر هل يجزيه ذلك من غسل العيدين قال ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزه وان اغتسل بعد طلوع الفجر اجزئه نعم وقع الخلاف والكلام في اخره وانه هل يمتدّ الى الليل كما عن ظاهر الاكثر لاطلاق الاخبار وكونه مقتضى الاضافة الى اليوم او انه الى ما قبل الخروج الى المصلى كما هو المحكي عن الحلّي والعلّامة في المنتهى وظاهر الاصحاب في محكيّ الذكرى واستدلّ له بان المقصود منه التنظيف للاجتماع والصلوة وبالرضوي اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اوّل اوقات الغسل الى وقت الزوال والعلّة عليلة والخبر لضعفه غير صالح لتقييد المطلقات من الاخبار والاجماعات المعتضدة بالاستصحاب ومع ذلك

الاولى عدم تأخير الغسل عن اول الزوال بل عن وقت الصلوة للخروج عن محل الخلاف كما ان الاحوط
اتيانه عند التأخير بداعي الاحتياط والله العالم ومنها ليلة نصف رجب كما عن جملة من الاصحاب
المحكي عليه عدم الخلاف وهذا يكفي في الاستحباب وان لم يذكر له مستند سوى ما حكي عن بعض
من نسبته الى الرواية نعم ذكر السيد في الاقبال انه وجد في كتاب العبادات عن النبي ص انه قال من ادرك
شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه لكن المنساق منه اليوم لا
الليل وان قيل بشموله لهما ولا بأس بتكرير الغسل رجاء ومنها ليلة نصف شعبان على المشهور المحكي
عليه الاجماع لخبر ابي بصير قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وذلك تخفيف من ربكم
ورحمة ومنها يوم المبعث وهو السابع والعشرين من رجب على المشهور المحكي عليه الاجماع وعن العلامة
والصيمري نسبته الى الرواية لكن عن جماعة عدم الظفر بها ولعلهما استندا في ذلك الى قوله عليه السلام
في المرسل في جمعه من الجمع هذا يوم جعله الله تعالى عيدا للمسلمين فاغتسلوا حيث علل الاغتسال
بانه عيد خصوصا بضميمة ما حكي عن الخلاف من الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد
وهذا كاف في القول بالاستحباب بعد البناء على التسامح في ادلته ومنها يوم الغدير وهو الثامن والعشر
من ذي الحجة اجماعا ويدل عليه مضافا اليه ما ورد فيه من قوله عليه السلام في خبر علي بن الحسن
العبدي صيام يوم غدير يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس
من قبل ان تزول نصف ساعة ثم بين كيفية الصلوة الى ان قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا و
الاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحديث ومنها يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة
على المشهور ويدل عليه خبر محمد بن صدقة يوم المباهلة يوم الرابع والعشرون من ذي الحجة تصلي في
ذلك اليوم ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الى اخره هذا كله في الاغسال
المستحبة للزمان وقد ورد فيها غيرها ايضا الا انا اقتصرنا على ما اقتصر به في المتن واما ما يستحب لبعض
الاعمال فقد ذكر المصنف منه ستة ومنها غسل الاحرام الذي لا كلام ولا خلاف في مشروعيته و
رجحانه والاخبار فيه كادت ان تكون متواترة وربما يظهر من بعضها وجوبه كالمرسل الغسل في سبعة عشرة
موطنا منها الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل
الاحرام وغيره مما ظاهره الوجوب من حيث اشتماله على الامر به ومن هنا قال به بعض القدماء لكن
استفاض حكاية الاجماع على الاستحباب بل عن حج التحرير التصريح بانه ليس بواجب اجماعا ويؤيده بعد
اختفاء مثله في الشريعة مع توفر الدواعي على نقله مضافا الى ظهور جملة من الروايات في استحبابه
كالخبر الوارد فيما كتبه الرضا ع الى المأمون وغسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين وغسل دخول
مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام الى ان قال هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة
فريضة وغسل الحيض مثله والمروي عن الفقه الرضوي الغسل اربعة عشر وجها ثلاث منها غسل
واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت الماء فعليك
الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم عرفة ودخول مكة ودخول

المدينة وزيارة البيت وثلاث ليال في شهر رمضان ليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ومتى نسي بعضها او اضطر او به علة فلا اعادة فلا محالة يحمل الاخبار المتقدمة بقرينة تلك الاخبار والاجماع على الندب لكن الاحوط مع التمكن عدم الترك بل لا ينبغي ان يترك ويأتي الكلام فيه في باب الحج انشاء الله ومنها زيارة النبي والائمة عليهم السلام على المشهور الحكي عليه الاجماع وعدم الخلاف وقطع الاصحاب ويدل عليه بعده ما تقدم في بعض الاخبار من عد غسل الزيارة من الاغسال المندوبة وما ورد في تفسير الاية خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام الشامل بعمومه لمراقدهم المتبركة وقبورهم المطهرة لعدم الفرق بين زيارتهم حيا وميتا كما يؤيده بعض الشواهد النقلية والمناسبات العقلية مضافا الى الاخبار الكثيرة الواردة في كيفية زياراتهم وان اختص بعضها ببعضهم او ورد في خصوص زيارة خاصة مثل الرواية المشهورة الواردة في زيارة الجامعة التي يزارهم كل امام الامرة بالغسل والاخبار الكثيرة الدالة عليه عند زيارة النبي وامير المؤمنين وابي عبد الله وابي الحسن الرضا وكذا الامامين الهمامين موسى بن جعفر ومحمد بن علي وهكذا الامام الهادي علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي العسكري صلوات الله عليهم اجمعين فان المتتبع في تلك الاخبار المتدبر فيها لا يكاد يشك في استحباب الغسل وكونه من الاداب المندوبة في زيارة جميع الائمة عليهم السلام ومنها قضاء الكسوف بالمعنى الاعم الشامل للخسوف ايضا مع الترك عمدا او احتراق القرص كله على الاظهر الاشهر المشهور بين المتاخرين الحكي عليه الاجماع في الغنية المستفيضة المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم الغسل في سبعة عشرة موطنا الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وفي خبره الاخر الغسل في سبعة عشرة موطنا وعدها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل وتقضي الصلوة وفي مرسلة حريز اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وفي الرضوي وان انكسف الشمس او القمر ولم يعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وظاهر هذه الاخبار بامرها وجوب هذا الغسل كما حكي القول به عن جماعة من الاصحاب ومال اليه في محكي المنتهى والمدارك بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على ان من ترك صلوة الكسوف مع احتراق القرص فعليه الغسل والقضاء واستدل للمشهور بالاصل وحصر الاغسال الواجبة في جملة من الروايات فيما عداه واشعار الاخبار الامرة به باستحبابه من حيث عده في ضمن الاغسال المستحبة وانت خبير بان رفع اليد عن ظواهر الاخبار المستفيضة بمثل المذكورات في غاية الاشكال وعده في سوق الاغسال المسنونة لا يجدي لكون غسل الميت ايضا مذكورا في ضمنها فالقول بالوجوب لو لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط ثم المشهور اختصاص الغسل بالقضاء فلا يشرع للاداء وعن المختلف وبعض المتاخرين عنه استحبابه للاداء ايضا ولعله للاطلاق في الصحيح المتقدم وفيه ان الاخذ بظاهر الصحيح الدال على الامر بالغسل بعد الاحتراق لذاته مناف لما هو المصرح به في سائر الاخبار انه لاجل الصلوة وقد خصه فيها بالقضاء فيكون ذلك

قرينة على اختصاص الحكم به فيه ايضا هذا مضافا الى ما يحتمل فيه من اتحاده مع الخبر الثاني في الصريحة فيه بقرينة
اتحاد الراوي والمروي عنه فلا يبقى حينئذ وثوق باطلاقه ثم ان المحكي عن المشهور كما في المتن وغيره
اشتراط الحكم بالغسل للقضاء بشرطين احدهما تعمد الترك والاخر استيعاب الاحتراق بل عن السرائر
نفي الخلاف في عدم الغسل فرضا ونفلا عند انتفاء احد الشرطين خلافا للمرتضى في المحكي عن المصباح
فلم يعتبر الثاني وللمحكي عن المقنع والذكرى فلم يعتبر الاول ولعل مستند الاول اطلاق المرسل
اللازم حمله على صورة الاستيعاب بقرينة غيرها من النصوص والفتاوى ومستند الاخيرين
اطلاق الصحيح الذي عرفت احتمال اتحاده مع الخبر الذي كالصريح فيما هو المشهور فضلا عن لزوم
تقييده على تقدير التعدد بهذه الرواية وغيرها المصرحة بالاشتراط والله العالم ومنها غسل
التوبة عن فسق وكفر على المشهور والمحكي عليه الاجماع في المنتهى لصحيحة مسعدة قال كنت عند ابي
عبد الله ع فقال له رجل بابي انت وامي اني دخل كنيفا ولي جيران يتغنين ويضربن بالعود فربما
اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال ع لا تفعل فقال الرجل والله ما اتيتهن برجلي وانما هو سماع
سمعته باذني فقال ع بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسئولا فقال بلى والله كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله من عربي ولا عجمي لاجرم اني
لا اعود ان شاء الله وانى استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر
عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا
القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا والخبر وان ورد في الفسق لكن يمكن التعميم للكفر بالاولوية
كما يؤيده الشهرة والاجماع المنقول بل يشهد له ما روى ان النبي ص امر قيس بن عاصم وثمامة بن عقال
بالاغتسال لما اسلما والظاهر انه لم يكن للجنابة لعدم الاختصاص بهما ثم الظاهر عدم الاختصاص
بالكبيرة كما هو المحكي عن المشهور بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه ولا ينافيه قوله ع فانك كنت
مقيما على امر عظيم فان ارتكاب المحرم مطلقا امر عظيم ومنها الغسل لاجل صلوة الحاجة والاستخارة
بلا خصوصية للكيفية الواردة في الاخبار المشتملة عليها كما يشهد له اطلاق معاقد الاجماع
المحكي وفتاوى الاصحاب فانهم قالوا باستحباب الغسل لهما بلا تقييد بخصوص الكيفية المأثورة
وان قيل بالتقييد ايضا لكن الاكثر لم يقيد لهما بها بل ربما يقال بان الاقوى شرعية الغسل
لنفس لطلب الحاجة والاستخارة من دون صلوة كما يستظهر ذلك من المحكي عن التذكرة ناسبا
الى علمائنا ويشهد له اطلاق رواية سماعة وغسل الاستخارة مستحب والمحكي عن الفقه الرضوي
في عد الاغسال وغسل طلب الحوائج والاستخارة وهذا المقدار يكفي في اثبات الاستحباب الذي
يتسامح في دليله خصوصا فيما كان الاتيان به برجاء المطلوبية وهذه الاغسال متعلقة بالافعال
الا انها مختلفة من حيث كون الفعل غاية له او سببا له ولاجل هذا الاختلاف يختلفان بالتقدم
والتاخر ومن الاغسال المشهورة المسنونة خمسة للمكان وهي غسل دخول الحرم لقوله ع في موثقة
سماعة وغسل دخول الحرم يستحب ان لا تدخله الا بغسل وصحيحة ابن سنان الغسل في اربعة

عشرة موطنا الى ان قال ودخول الكعبة ودخول المدينة ودخول الحرم وغسل دخول المسجد الحرام الخ عن الغنية والخلاف من دعوى الاجماع عليه وعن الجعفي وجوبه وهو مع شذوذه لاشاهد له وغسل دخول الكعبة لقوله ع في موثقة سماعة وغسل دخول البيت واجب والمراد به تأكد الاستحباب ونحوها الصحيحان الاخيران ثم ان المصنف وقد لم يذكر الغسل لدخول مكة مع وقوع التصريح به في جملة من الاخبار منها قوله ع في خبر الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة ومنها ما فيما كتبه الرضا ع الى المأمون وغسل دخول مكة والمدينة ونحوه الخبر الاخر ولعله قده يرى وحدة الغسل المشروع لدخول الحرم ومكة كما يؤيده خلو معظم الاخبار المصرحة بالغسل لدخول مكة عن ذكر الغسل للحرم وخلوها اشتمل على دخول الحرم من ذكر دخول مكة لكن عن الفقه الرضوي التصريح بهما والاظهر كون كل منهما غاية مستقلة للغسل كما هو ظاهر الاصحاب المصرح به في عبائر كثير منهم وكيف كان فقد ظهر لك مما سمعته من الاخبار استحباب الغسل لدخول المدينة ايضا ويدل عليه مضافا الى ما سمعت الخبر الحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها وغيره وغسل دخول مسجد النبي ص كما يدل عليه خبر ابن مسلم الغسل من الجنابة الى ان قال وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت دخول مسجد الرسول ص ومن الاغسال المسنونة غسل المولود على المشهور المحكي عليه الاجماع ونفى الخلاف الا من ابن حمزة فقال بوجوبه لقوله ع في موثقة سماعة في تعداد الاغسال وغسل المولود واجب وحيث كان العمل بظاهره متروكا بين الاصحاب ومنافيا لما دل على حصر الغسل الواجب بغيره حمل الخبر كغيره من الاخبار الواردة في توصيف الاغسال المندوبة بالوجوب على الندب والقول به مرمي بالشذوذ وربما يحتمل فيه ارادة الغسل بالفتح لكونه تنظيفا محضا وهو ايضا خلاف الظاهر تتمة فيها فوائد الاولى قد تقدم ان الاغسال المسنونة للافعال ما كان منها سببا لها كالكفر والفسوق فوقته بعد حصول السبب ولا محذور بالقول بالتضييق فيه لكون التوبة منهما واجبا فوريا نعم في بعض الاسباب الموجبة له مما لم يتعرض له كقتل الوزغ والسعي الى رؤية المصلوب ربما قيل بنفي التوقيت والتوسعة المطلقة لبقاء المطلوبية ما دام العمر لعدم الدليل على التضييق لكن لو قلنا بالوجوب في الثاني كما هو المحكي عن بعض الاصحاب فترخيص الثاني خير المؤدي الى اهمال الواجب وربما يؤدي الى الترك لوقوع الموت بغتة مشكل ايضا وكيف كان وما كان منها غاية له كالاستحاضة والحاجة يقدم الغسل عليها كما هو واضح لشهادة النصوص والفتاوى بذلك حيث ان المستفاد منها ان المقصود بالغسل التوصل الى ايجاد ذلك الافعال متطهرا وكذا الاغسال المسنونة لشرافة المكان بل مثال هذا القسم في الحقيقة الى ما تقدم فان المطلوب شرعا هو الغسل لدخول هذه الامكنة الشريفة متطهرا لكن قد يظهر من بعض النصوص شرعية غسل المكان بعد الدخول فيه كالخبر المتقدم في استحباب الغسل لدخول المدينة وقوله ع فيه اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها وفي الاخر لو لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة وفي الثالث غسل الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت فان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة

فلا بأس وقد ذكروا في توجيه هذه الروايات وجوها ليست بشئ ولا يثمر ولا يغني من الحق شئ وأحسن وجوه التفصي عن العويصة ان يقال ان المستفاد من مجموع الاخبار وهو ان المطلوب شرعا هو كون المكلف في ابتداء نزوله في هذه الاماكن المشرفة متطهرا اما حين قدومه او بعده بلا فصل يعتد وليس في ذلك تخصيصا للقاعدة العقلية التي اشرنا اليها من انه اذا كان الغسل مطلوبا لاجل التوصل الى ايجاد فعل ودخول مكان متطهرا وجب ان يتقدمه الثانية ما كان فيه الغسل مقدما على الفعل والمكان هل فيه حد مقدر لجواز التقديم اولا ربما قيل بعدم الاجتزاء به مع الفصل بالزمان الطويل كاليومين والثلاث فصاعدا بدعوى ظهور الادلة او صراحتها كلام الاصحاب في عدمه بل ربما يظهر من ملاحظة الادلة ارادة الاتصال العرفي بين الغسل والفعل فلا يعتبر التعجيل والمقارنة كما لا يجتزئ بمطلق التراخي انتهى قلت القدر المتيقن الذي لا ينبغي التأمل فيه مع قطع النظر عن الادلة الخارجية من نص واجماع انما هو جواز الفصل بين مدة الاغسال وغاياتها بما يقضي العرف والعادة في امثال هذه الاوامر كساعة او ساعتين او ما يقربهما واما ما زاد على ذلك فيه تأمل لكن المستظهر من الاخبار كما هو المشهور تحديده بيوم الغسل وليله كصحيحة عمر بن يزيد غسل يومك ليومك وغسل ليلك لليلك وخبر ابي بصير اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته وخبر عثمان بن يزيد من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه الى طلوع الفجر وهذه الروايات كادت تكون صريحة في التحديد بيوم الغسل وليله بل في صحيحة جميل ما يستظهر منه الاجتزاء بغسل اليوم لليل وعكسه حيث انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ومقتضى اطلاقه بقاء اثر الغسل يوما وليلة كما عن الصدوق الا قيد بذلك فيكون الاخبار السابقة محمولا على استحباب الاعادة الثالثة هل ينتقض هذه الاغسال بنواقض الوضوء من النوم والحدث ونحوه ام لا قد صرح غير واحد بانتقاضها بالنوم لصحيحة ابن الحجاج عن الرجل يغتسل للدخول مكة ثم ينام فيوضى قبل ان يدخل الحرم يجزيه او يعيد قال لا يجزيه انما دخل بوضوء ونحوه الصحيح الاخر عن حيث الامر فيه بالاعادة ولكن تعارضهما صحيحة العيص عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وحمل الجواب على نفي الغسل الواجب لرفع التنافي بينهما خلاف سياق السؤال والجواب الظاهرين في الانتقاض وعدمه فلا محالة يحمل الصحيحين حينئذ على اختلاف مراتب الاجزاء واستحباب الاعادة وان كان الظاهر قوله في احدهما انما دخل بوضوء هو الانتقاض لكن لا محيص من ارتكاب خلافه والا يلزم طرح الصحيح الصريح في عدمه واما غير النوم من الاحداث فمقتضى اطلاق ادلتها هو الانتقاض ولا يعارضه اطلاق الاخبار المتقدمة لورودها فيما يقتضيه الغسل من حيث هو مع قطع النظر عن الطواري فيقيد لا محالة باطلاق ادلتها وان قيل بل نسب الى المشهور بانيائها عن ذلك نظرا الى غلبة وقوع الاحداث في اليوم خصوصا اذا انضم اليه الليل لكن هذا لا يكون سببا لرفع اليد عن اطلاق ادلة النواقض وانما خرجنا عنه في النوم بالدليل وتوهم ان المستفاد من ادلة النواقض انما هو انتقاض الوضوء بها لا الغسل مدفوع بانه

لاشبهة ولا كلام في انتقاض اثر غسل الجنابة بهذه الاحداث فالاغسال المندوبة بطريق اولى والله العالم

الباب الرابع من الابواب التي بنى عليها كتاب الطهارة في الطهارة الترابية التي هي التيمم المشروع بصريح الكتاب حيث قال الله تعالى في الايتين الواردتين في الامر بالغسل والوضوء للحدثين بعد حدوث سببهما فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم والسنة المستفيضة كما سيأتي والاجماع والضرورة نعم انما يشرع ويجب التيمم عند العجز عن الماء واستعماله كما هو المستفاد من الاية وسائر الادلة لا مطلقا ويجمعه العجز وفقد القدرة عنه عقلا او شرعا ولا بد من التعرض لذكر بعض اسباب العجز مفصلا كما صنعه المصنف ره لبيان ما يتفرع عليها من الاحكام المخصوصة لكل سبب كما ستعرفه الاول فقد الماء كتابا وسنة واجماعا ولا فرق في سقوط التكليف بالطهارة المائية ووجوب التيمم بين عدم الماء اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته وضوء وغسلا فان الطهارة الحدثية لا يتبعض ولا تتفق من الماء والتراب بلا خلاف ويدل عليه ظاهر الكتاب فان المتبادر من قوله تعالى لم تجدوا ماء ليس الا ارادة الماء للوضوء والغسل بقدر ان يتوضأ او يغتسل بالكيفية المذكورة في صدر الاية وما حكي عن العلامة في النهاية من انه قطع بان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته لم يجب عليه استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب مساواته للمحدث ووجوب صرف الماء الى بعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث ليس خلافا فيما نحن فيه بل هو للتنبيه على الفرق بين الوضوء والغسل بامكان القول بوجوب صرفه في الغسل رعاية للاحتياط عند احتمال تجدد القدرة من الاكمال وهذا بخلاف الوضوء لتعذر الاحتياط فيه بذلك لاشتراطه بالموالاة مع انه يتوجه عليه منع الفرق بينهما من هذه الجهة فانه كما يتأتى الاحتياط في الغسل برجاء التكميل كذلك يتأتى في الوضوء بحفظ الماء الموجود بضمه الى ما يرجو حصوله فان كان الاحتياط في الاول لازما كان كذلك في الثاني والا فلا كما لا يخفى وهو الاقوى ويدل عليه مضافا الى ما عرفت من ظاهر الكتاب الاجماع الاخبار المستفيضة المصرحة بالتيمم للجنب مع وجود ما يكفي للوضوء فيفهم منها ولو من حيث السكوت في مقام البيان عدم وجوب صرف الماء في بعض مواضع الغسل وان كان وافيا به وان الواجب هو التيمم الثاني من الاسباب المسوغة للتيمم تعسر صرف الماء في الوضوء والغسل وتعذر استعماله فيهما ولو مع وجوده لمرض متحقق فعلا يخاف معه من استعمال الماء من ضرره الموجب لشدته او طول مدته او عسر علاجه بلا اشكال ولا خلاف فيه بل الاجماع عليه ويدل عليه بعده مضافا الى قاعدتي نفي الضرر والحرج الاخبار العديدة كصحيحة محمد عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم والمراد من نفي البأس ليس هو الرخصة بل هو توطئة لما ذكر بعده من قوله يتيمم والخبر ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل فاغتسل فكزمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال ونحوه الاخر والمرسل وغيره من الاخبار الدالة على المنع من الاغتسال المؤدي للازدياد وكذا الحال في الخوف من حدوث المرض لاختلال في المزاج وبرد في الهواء يكون استعمال الماء فيه سببا لحدوث المرض الذي لا يحتمل في العادة وهو المراد من قيد الاشتداد

المأخوذ في الموضوع المحكي عن الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والشرايع والمصنف ره في التحرير واما المرض اليسير الذي يهون تحمله ولا يكون الخوف منه لدى العقلاء امرا يعتد به بحيث يسد هم عن مقاصدهم المقتضية له فلا يكون مسوغا للتيمم وان جوزه له بعضهم لكنه وهم وكيف كان لا اشكال في اصل الحكم ويدل عليه بعد الاجماع المحكي وبعض العمومات التي اشرنا اليها الصحاح المتحدة المضمون الدالة على ان من اصابته جنابة وكان به جرح او قرح او يخاف على نفسه من البرد انه لا يغتسل ويتيمم ومقتضى الاطلاق في تلك الادلة عدم الفرق في انتقال الحكم الى التيمم بين الحدث الاصغر والاكبر كما ان مقتضاه عدم الفرق في الثاني بين الاضطراري والاختياري لكن ورد في جملة من الاخبار المعتبرة ما ينافيه وان الجنب يغتسل في الارض الباردة وان اصابه ما اصابه وظاهرها وجوب الغسل حتى مع العلم بالضرر فضلا عن الظن والخوف به كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الاختياري والاضطراري نعم ورد في الموضوعين تخصيص الحكم بالاول وحكي القول بمضمونهما عن جمع من الاصحاب وقالوا بالتفصيل بين الاحتلام والاجناب لكن الاطلاق مع مخالفته لما تقدم من الادلة واعراض الاصحاب عنه وكذا التفصيل لمنافاته مع ما ثبت في الشريعة من حرمة تعريض النفس للهلكة المعتضدة بحكم العقل بل نوع في الضرر واهميته حفظ النفوس من سائر الواجبات النفسية فضلا عن الوضوء والغسل اللذين جعل الشارع بدلا اضطراريا لهما مشكل جدا وتوهم كونه عقوبة للمتعمد فلا ينافي حكم الشرع والعقل بقبح الاقدام على الهلكة كما في الحدود والقصاص مدفوع بان مقتضاه حرمة ايجاد سببه وهو الجنابة العمدية مع انه لا خلاف ظاهرا في جوازه في الجملة ويدل عليه الخبر عن الرجل يكون مع اهله في السفر فلا يجد الماء يأتي اهله فقال ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قال يطلب ذلك اللذة فقال هو حلال قلت فانه روي عن النبي ان ابا ذر سأله عن هذا فقال اتيت اهلك توجر فقال يا رسول الله واوجر قال نعم انك اذا اتيت الحرام اثمت فكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اوجر والذي ينبغي ان يقال ان الموضوعين لا يجوز العمل بهما لضعف سنديهما بالارسال واعراض المشهور عنهما واما الصحيحان كذلك ايضا لمخالفتهما ظواهر الكتاب والسنة المعتضدة بالقواعد العقلية والنقلية وخصوص الاخبار المتقدمة المعتضدة بعمل المشهور فحينئذ ان امكن تأويلهما على وجه لا ينافيها فهو والا فلا محيص من رد علمهما على اهله والله العالم ثم انه ربما يعد من الاسباب المسوغة للتيمم خوف الشين الذي هو ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة من استعمال الماء في البرد وقد يصل الى تشقق الجلد وخروج الدم وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه ومستنده عموم نفي الحرج الذي مقتضاه الجواز على تقدير ان يشق تحمله لا مطلقا واطلاق الاجماع منزل عليه ايضا كما يرشد اليه ما عن موضع من المنتهى وعن جماعة من المتأخرين تقييده بالفاحش وعن جماعة اخرى بما لا يتحمل بل نقل عن بعضهم الاتفاق على ان الشين اذا لم يتغير الخلقة ويشوهها لم يجز التيمم الثالث من الاسباب التي يجوز معها التيمم الخوف من تحصيل الماء على نفس او عرض او مال في الجملة او خوف عطش لو كان معه ماء للشرب على نفسه او غيره مطلقا على الاظهر ادميا كان او غيره مما تعلق الغرض شرعا او عرفا بحفظه

ودنى كبده من الظمأ ويدل على المدعى في الاول مضافا الى الاجماع وعدم نقل الخلاف في شئ منها سوى ما عن الحدائق من الاستشكال عند الخوف على المال بعد اعترافه باتفاق الاصحاب نظرا الى اختصاص الاخبار بالخوف على النفس دون المال وسياتي الكلام فيه وادلة نفي الضرر والحرج فان ايجاب الطهارة المائية في مواقع الخوف حرج منفي في الشريعة جملة من الاخبار كخبر داود الرقي كون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يميننا وشمالا قال لا تطلب الماء فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل وياكل السبع وفي الاخر عن رجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق وليساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يعرد بنفسه فيعرض له اللص او سبع وذكر اللص فيه لا يبعد دلالته على ما قيل من ارادة المال فان الغالب انما هو ذهاب المال عند عروض اللص فيعم الخبر لتجويز الترك عند الخوف في تحصيل الماء على تلف المال كما ان ذكر السبع فيه للخوف على النفس ومنه يظهر ان دعوى اختصاص الاخبار بالخوف على النفس في غير محله نعم لا تعرض فيها ولا في الاجماعات المحكية وكثير من الفتاوى للخوف على العرض مع انه اشق من تلف المال وربما يهون دونه بذل النفوس الا ان الذي يهون الخطب بالنسبة اليه ما علم من طريق العقل والنقل اهمية وجوب حفظه من فوات بعض الواجبات مثل الغسل والوضوء اللذين جعل لهما الشارع التيمم بدلا ومن مشروعيته على التوسعة في الدين مضافا الى اعتضاده بادلة نفي الحرج والضرر التي لا يزاحمها عمومات التكاليف لحكومتها عليها ولذا لا ينبغي الارتياب في انه لا فرق في جواز التيمم في مواقع الخوف بين الموارد التي وقع التصريح بها في النصوص وبين غيرها من الموارد نعم في موارد الخوف على المال اليسير الذي لا يشق تحمله ولا يعد فواته حرجا عرفا فعمومات الامر بالواجبات فيها متبعة لعدم العلم بتخصيصها فيها وادلة العالم واما الثاني اعني الخوف من العطش لو استعمل ما كان معه من الماء انه يلزمه حفظ المال لدفعه والتيمم فيدل عليه مضافا الى ما تقدم من الادلة في سابقه الاخبار المستفيضة المعتبرة كصحيحة ابن سنان في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان اخاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم فان الصعيد احب الي و صحيحة محمد الحلبي يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش اينتقل به او يتيمم قال يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء و موثقة سماعة عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي بالماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد و الخبر عن الرجل يجنب ومعه ماء قدر ما يكفيه لشربه ايتيمم او يتوضأ فقال يتيمم افضل لا ترى انه جعل عليه نصف الطهور وهذه الاخبار انما يستفاد منها الجواز فيما اذا خاف على نفسه العطش ولا ظهور فيها بالنسبة الى عطش الغير وادلة نفي الحرج قاصرة عن اثبات هذا الحكم الا في الجملة وانما قلنا بالجواز مطلقا عند الخوف على النفس المحترمة من الادمي لكون حفظها اهم في نظر الشارع من الوضوء واما عند الخوف على المملوك الذي يتضرر بتلفه فهو من جزئيات الخوف على المال الذي عرفت جواز التيمم عنده الرابع من الاسباب المسوغة عدم الوصول الى الماء ولو كان موجودا اما لتوقفه الى السير الى مكانه المتعذر في حقه لكبر او مرض او ضعف او عدم الة يتوصل بها اليه كما اذا كان على شفير بئر او نهر ولم يتمكن من الوصول الى الماء والاغتراف منه او تمكن لكن بمشقة رافعة للتكليف

او تعزير لنفس او غير ذلك من الاعذار العقلية والشرعية المانعة من استعمال الماء التي منها ما لو كان الماء
عند غيره وكان تحصيله منه موقوفا على ثمن يضره في الحال اي بحسب حاله بان يؤثر فيه وهنا من حيث
الوجاهة والاعتبار او ضيق المعيشة ونحوه لا ما يقابل الاستقبال كما ربما يتوهم فانه ضعيف لعموم قاعدتي
نفي الضرر والحرج فان مقتضاها عدم الفرق بين ان يترتب الضرر الحالي في الحال او المستقبل الا
ان يكون زمانه بعيدا بحيث لا يعتنى به في العرف ولا يعدونه ضررا في العادة كما ان مقتضاها
عدم الفرق بين ان يكون بثمن مثله او ازيد كما لا فرق فيما كان بازيد بين ما كان مضرا بحاله او لا
لاستطاعته من تحمله لكونه في نفسه بكليهما ضرريا ولكن اجمعوا الاصحاب ظاهرا كما عن غير واحد
نقله على انه لو لم يضره وجب الشراء وان كثر وكان باضعاف ثمنه المعتاد ومستندهم في ذلك الاخبار
الخاصة ويخصص بها عموم القاعدة كصحيحة صفوان عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر
على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم
قال لا بل يشتري قد اصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك كثير ونحوه المرسل
باختلاف يسير والخبر المروي في تفسير العياشي سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل اَوْ لَامَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ما حد ذلك قال ان تجدوا بشراء وغير شراء قلت ان وجد
قدر وضوء بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي الاخر ان الصادق ع اشترى
وضوئه بمائة دينار فكفى ذلك لاثبات الحكم وتخصيص القاعدة فما عن ابن الجنيد من عدم وجوب
الشراء اذا كان الثمن غاليا ضعيف ويجب على المسافر الفاقد للماء في الفلوات المتمكن من الفحص الذي
لا يعذر في تركه لضيق الوقت او خوف الطريق ونحوه الطلب وهو السعي فيما حوله في الجملة وحده غلوة
سهم في الحزنة وهي ما غلظ من الارض بالاحجار والاشجار ونحوها وسهمين في السهلة فيضرب في
الارض هكذا من جوانبه الاربع على المشهور المحكي عليه الاجماع في الغنية وارشاد الجعفرية وعن التذكرة
نسبته الى علمائنا فينجبر بذلك ضعف الخبر المروي عن علي ع قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزونة
فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك والمناقشة في الدلالة بعدم التعرض في الرواية
بالضرب في الجهات الاربع مدفوعة بان المقصود بذلك ان كان الاكتفاء بالسعي بمقدار الغلوة او
غلوتين في جهة مطلقة اي جهة كانت فمن الواضح ان مراعاة الجهة ليست تعبدية محضة بل لاحتمال
الماء فيها فاللازم حينئذ الضرب في مواقع احتماله بالمقدار المنصوص عليه لا ازيد وهذا يختلف باختلاف
الموارد فان لم يحتمل وجود الماء الا في جهة او جهتين مثلا يقتصر في الطلب عليهما وان احتمل في جميع
الجهات فليطلب في الجميع ولا يستلزم من ذلك ارتكاب التجوز والاضمار في الرواية فانها مسوقة لتحديد
مقدار الطلب في الموارد التي من شأنها ان يطلب الماء فيها وهذا يختلف باختلافها فمراعاة الاحتمال
بالسعي في الموارد المحتملة المعتضدة بقاعدة الاشتغال المؤيدة بفهم المشهور ذلك من الرواية لازمة
ولا يعارضها ما في الخبر الاخر من الامر بطلب الماء ما دام في الوقت لا لما قيل في رفعه بانه مسوق لبيان
وجوب الطلب في سعة الوقت لا مع الضيق واما مقدار الطلب فغير مقصود به فلا ينافي بما في الخبر

الاوّل لانها كادت تكون صريحة فى ارادة انه يطلب الماء الى ان يتضيّق عليه الوقت ويخاف معه فوت الصّلوة فيكون معارضا ظاهرا لما تقدّم لكنه غير صالح لمكافئة بعد اعراض الاصحاب عنه وعلمهم به وعلى تقدير التسليم فغاية الامر ان العمل بها يؤوّل الامر الى التخيير فى الطلب فى السير الامتداد المنتهى الى المقصد الى ان يتضيق الوقت فيتيمّم حينئذ او السّعى فى الضّرب الى الجهات الاربع وبعد اليأس من بعد التفحص المزبور يصلّى بالتيمّم ولو فى سعة الوقت وكيف كان لا تنافى بين ما دلّ على الطلب بين الجهات و بين ما تقدّم من الاخبار الدالة على المنع من الانحراف عن الطريق يمينا وشمالا والصّلوة فيه بلا سعى فى تحصيل الماء لان الاخبار المزبورة كما يظهر من التعليل الوارد فى بعضها بانى اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع منزّلة على فقد امن الطريق وهذا الخبر انما دلّ على السّعى مع تحقيق الأمن ولو اخلّ بالضرب فى الارض وغيره من انحاء الطلب حتى ضاق الوقت من الطلب والصّلوة مع الطهارة المائيّة فالمحكى عن المشهور انه يتعيّن عليه حينئذ الاتيان بالصّلوة مع الطهارة الترابيّة وصحّ عمله وان ارتكب الحرام فى التأخير واستحقّ العقاب عليه امّا صحّة العمل لان ضيق الوقت الموجب لعدم القدرة على اتيان الصّلوة مع الطهارة المائيّة فى الوقت بنفسه من الاسباب الموجبة لانتقال الفرض الى التيمّم ولو على تقدير وجود الماء فضلا عن احتماله فلا يجب عليه الطلب و حيث لا يسقط الصّلوة بحال يجب عليه الاتيان بها مع التيمم والامر يقتضى الاجزاء فيصحّ صلوته ولا يجب عليه قضائها لعدم تحقق الفوت مع الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى امر به هذا بحسب الحكم الوضعى وامّا بحسب الحكم التكليفى اعنى حرمة التأخير واستحقاق العقاب عليه كما هو من المسلّمات التى لم يقل الخلاف فيه من احد الا من الحقق فى المعتبر لان تفويت التكليف بعد تنجّز الخطاب بالمكلف به وحضور زمان ايجاده لا شبهة فى قبحه عقلا وترتب العقاب عليه شرعا قلت تنجّز الخطاب بالمكلّف به اعنى الصّلوة بالطهارة المائية المستتبع للعقاب على تفويته بالاختيار انما كان المسلّم منه فيما كان الخطاب المنجّز باقيا على ما كان منجّزا عليه ببقاء موضوعه وامّا لو سقط عن التنجّز بتبدّل الموضوع كما لو كان الحاضر فى اوّل الوقت مسافرا بعده سقط الحكم بوجوب الصوم وكذا الصلوة تماما لكونه مشروطا ببقاء الموضوع والمفروض ارتفاعه وكذا الحال بعينه فيما نحن فيه فان الحكم بوجوب الصّلوة فى اول الوقت بالطهارة المائية واستمراره الى آخر الوقت منوط ببقاء القدرة بالنسبة الى مقدمته المشروعة ومع ارتفاعها وتبدّل القدرة بالعجز يتبدّل الحكم بتبدّل الموضوع ويكون المكلف به فى هذا الحال هو الصّلوة بالطهارة الترابيّة والى هذا يرجع ما ذكره المحقق فى وجه منع حرمة تحصيل العجز حيث قال فيما حكى عنه ملخصا انه مخاطب فى تمام الوقت بصلوة واحدة مخيرا فى اىّ جزء منه بلا ترتيب ففى اىّ جزء يلاحظ حالته ويعمل بموجب حالته من كونه مسافرا مثلا فيقصر او حاضرا فيتيمّم ومن الحالات اذا كان واجدا للماء فبالطهارة المائية او غير واجد له فبالترابيّة ولا يجب فى جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته فى الزمان المتأخر انتهى واللّه العالم ولو كان عنده ماء وعليه نجاسة فى ثوبه وبدنه لكنه غير وافٍ لازالة الخبث ورفع الحدث ولو صرف فى الاوّل لم يفضل الماء عن ازالتها للوضوء او الغسل كما انه لو صرفه فيما لم يبق منه ما يزيل الخبث

يتعين عليه حينئذ ان يتيمم وازالها به لعدم البدل له بخلاف دفع الحدث به فان التيمم بدل له واذا دار الامر بتفويت ذي البدل وغيره لاشبهة في ان الاولى هو الاول الكلام فيما يجوز التيمم به وقد اختلف الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على اشتراط كونه ارضا خلافا لبعض العامة العمية من تجويزه على النبات وابي حنيفة فجوز على الثلج من حيث الاجتزاء بكل ما يقع عليه اسم الارض ترابا كان او حجرا او حصى ورملا وغير ذلك في كل حال كما عن جماعة بل نسب الى المشهور او في حال فقد التراب والا لا يصح الا بالتراب الخالص كما هو المحكي عن جماعة من القدماء بحسب ظواهر الكلمات وما يستظهر منها في بادي النظر واما بعد الفحص والتدبر والتتبع فيها فلم نعلم منهم تخصيص الجواز بما يصدق عليه الارض بحال الاضطرار اذ المستند العمدة في تلك النسبة ليس الا تصريحهم بالمنع من التيمم بالحجر لدى التمكن من التيمم بالتراب وانت خبير بعدم دلالته على المنع من سائر وجوه الارض غير التراب كيف وقد ادعى العلامة في محكي التذكرة اجماع العلماء على جواز التيمم بالطحاء الذي هو مسيل فيه دقاق الحصى مع خروجه عن مصداق التراب وصرح هنا بانه يجوز بارض النورة والحجر والجص مع سبق التصريح منه بنفي الصحة الا بالتراب الخالص وستسمع دعوى الاجماع من المعتبر والمنتهى على انه يكره بالسبخة والرمل مع الجواز فيمكن ان تكون منعهم من الحجر بعد تسليم الصغرى اما لخروجه عن مسمى الارض بالاشتمال كالمعادن كما صرح به ابن الجنيد واما لبنائهم على اشتراط العلوق المتعذر حصوله لدى التيمم بالحجر واما تخصيص الصحة بالتراب الخاص فليس المراد منه ما ينافي ارادة مطلق وجه الارض كما سيتضح في نقل كلام السيد المنسوب اليه هذا القول والذي يقوى في النظر عدم معروفية القول بكون ما يتيمم خصوص التراب لدى القدماء وانما حدث ذلك فيما بين المتأخرين اغترارا بظاهر عبائر بعض القدماء وجملة من اللغويين المفسرين للصعيد بالتراب فان عمدة من نسب اليه هذا القول من القدماء هو السيد في الناصريات وشرح الرسالة واما من عداه مثل المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية وابن ادريس فليس في كلماتهم المحكية اشعار بذلك عدا انهم اشترطوا الضرورة في جواز التيمم بالحجر وقد عرفت حاله واما عبارة السيد المحكية عن شرح الرسالة كاوفت تكون صريحة في خلافه حيث قال لا يجزي في التيمم الا التراب الخالص اي الصافي من خليطه مما لا يقع عليه اسم الارض كالكحل والزرنيخ وانواع المعادن وهذه العبارة كما ترى صريحة في ان مراده بالتراب الخالص الاحتراز عما لا يقع عليه اسم الارض لا مثل الحجر والحصى ويؤيده ما حكي عن ناصرياته قال الذي يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب وما جرى مجرى التراب مما لم يتغير بحيث يسلب اطلاق اسم الارض عليه ثم حكى عن الشافعي وبعض المخالفين اقوالهم المختلفة الى ان قال حجتنا الاجماع فان ظاهره دعوى الاجماع على الجواز فيما لا يخرج عن اسم الارض نعم ربما يوهم استدلاله عليه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قائلا في تقريبه ان الصعيد هو التراب بالنقل عن اهل اللغة حكاه ابن دريد عن ابي عبيدة وبقوله ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا في ان مراده بالتراب اخص من الارض بل قوله اخيرا في تقريب الاستدلال بالنبوي فلو جاز التيمم بمطلق الارض لكان لفظ ترابها الخ صريح في ذلك فهذا الاستدلال ينافي ما تقدم منه

من الجواز على ما يقع عليه اسم الارض ولم نعثر في عبارة غيره على التخصيص بالتراب وانه هو المراد بالصعيد وكيف كان فالمتبع هو الدليل والمتجه ما هو المشهور من الجواز بمطلق ما يقع عليه اسم الارض لتصريح جل الفقهاء ومعظم اللغويين بانه المراد من الصعيد وتفسيرهم له به كما يشهد له ما عن امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان انه قال نا قلا عن الزجاج انه لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد مطلق وجه الارض ثم قال قده وهذا يوافق مذهب اصحابنا في ان التيمم يجوز بالحجر سواء كان عليه تراب ولا وعن مصباح المنير وغيره من كتب اللغويين التصريح بالتعميم ويؤيده ما عن المغرب من نسبته الى فضلاء اهل اللغة واما الاستدلال بالاية بناء على تفسير بعض اللغويين للصعيد فيها بالتراب وكذا النبوي كما تقدم فالجواب عنه بعد معارضة هذا التفسير بتفسير من هو اوثق منهم من جل الفقهاء ومعظم اللغويين انه لم يحصل لنا وثوق اصلا من قول هذا البعض الذي فسر الصعيد بالتراب خاصة من حيث انه معناه الحقيقي ولا نلتزم بحجية قوله تعبدا في مثل هذا الامر الذي كان من الامور الاشتباهية خصوصا مع معارضته لما تقدم من المعاضدات لارادة معنى الاعم كما عرفتها واما النبوي فبعد الغض عن ضعفه لعدم ايراده بهذا المتن في كتب الاخبار وانما المروي فيها كان باسقاط لفظ وترابها وانها انما رويت بهذه الزيادة في بعض كتب الفقهاء انه بعد ابتنائها ايضا نمنع دلالته على التخصيص بالتراب بان المراد به الارض كما ان المراد من الارض في صدره هو المكان وان لم يكن ارضا والاختلاف في التعبير للتنبيه على تلك النكتة وانه تعالى من على نبيه ص في الصلوة بالتوسعة في المكان ولم يخصصه بمكان خاص كما وسع عليه بجعل الارض طهورا بلا تقييد لها بجزء خاص منها كالتراب مثلا وانما خصه بالذكر امتنانا لجريه مجرى العادة في مقام التعبير عن ارادة رقبة الارض من حيث هي به او لكونه الفرد الشايع من دون ان يكون له خصوصية مقصودة بالحكم ومنه يظهر اندفاع الشبهة عن التعبير بالتراب في غير واحد من الاخبار كقوله ع ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع ان رب الماء رب التراب وان المراد به فيها ما ورد في غيرها من الاخبار الدالة على جواز التيمم بالارض على الاطلاق كما ظهر ضعف القول بتقييد الاخبار المطلقة بالاخبار المتقدمة التي ربما يتوهم ظهورها في اشتراط كونه بالتراب فان تقييد الاطلاق مبني على التنافي وقد عرفت منعه وبالجملة فما دل على جواز التيمم بمطلق الارض من الاخبار الكثيرة المعتبرة مما ورد ابتداء او في مقام تفسير الاية به مما لا معارض له ظاهرا ولا محيص من الاخذ به والا فجواز السجود على الاجزاء الارضية من المسلمات في الجملة وقد اتفقت عليه كلمة الاصحاب والترتيب فيها بين حالتي الاختيار والاضطرار مما لم يكن له شاهد من الاخبار وانما المسلم منه ما كان بينها وبين غيرها مما يأتي الكلام فيه او في خصوص الحجر لقيام الاجماع عليه فيه فلو لم يعول عليه كان التفصيل فيها بين التراب وغيره بين الحالتين ساقطا من اصله وتوهم انه مقتضى الجمع بين الاخبار المطلقة والمقيدة بالتراب قد عرفت ضعفه بل مقتضى قاعدة الجمع في مثل المقام ارجاع احدى الطائفتين الى الاخرى اما بتنزيل المطلقات على الفرد الشايع او بدعوى جري الاخبار المقيدة مجرى الغالب وهو الاقوى كما عرفته فلا يهمنا بعده اطالة الكلام بما ذكر في المقام وقد ظهر مما

ذكرنا واطلنا الكلام فيه وجه جواز التيمم على ما تقدم في المتن من ارض النورة والجر والجص اختيارا كما عن المشهور لكونها من الاجزاء الارضية وعدم صحة سلب اسم الارض عن ارض الجص والنورة هذا مع ورود الخبر فيهما خاصة عن علي عليه السلام حيث قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض ونحوه الخبر الاخر وقيل بالمنع لحصول الاستحالة وخروجهما بعد الاحراق عن مسمى الارض وضعف الوقاية وفيه تأمل بل منع ولا اقل من الشك الموجب للرجوع الى استصحاب الحالة السابقة والخدشة في الروايتين غير مسموعة مع انه ورد في الصحيح عن الحسن بن محبوب الذي كان من اصحاب الاجماع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد اي يجد عليه فكتب الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه فان ظاهره بمقتضى التقرير جواز السجود عليه ووجهه على الظاهر ليس الا كونه من اجزاء الارض وعدم تحقق الاستحالة المانعة منه والله العالم واما كراهة التيمم بالسبخة وهي كما في المجمع ارض ماحة وكذا الرمل مع الجواز اختيارا كما هو المشهور بل عن المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع عليه وكفى به دليلا للكراهة بعد البناء على المسامحة فمما لا ينبغي الاشكال فيه بعد وقوع اسم الارض عليهما ومع فقد التراب وغيره مما يقع عليه اسم الارض يتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته او غير ذلك مما فيه غبار قال في محكي المعتبر وهو مذهب علمائنا واكثر العامة ومستند احكم اخبار مستفيضة كصحيحة زرارة اذا رأيت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وصحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شئ مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به ومثله الصحيح الاخر بادني اختلاف وموثقة زرارة ان كان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شئ معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به وخبر ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معه ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتيمم به وظاهر ذيل الاخير لزوم نفض الثوب واللبد مقدمة لاخراج الغبار فيعتبر في الغبار الذي يتيمم به ان يكون محسوسا بارزا على ظاهر ذي الغبار مرئيا حتى يتحقق صدق التيمم بالغبار نعم لو كان الغبار مرئيا محسوسا في المغبر لحاجة حينئذ الى النفض فعلى اي حال لا بد في التيمم من وقوعه على جسم مغبر بارز ومحسوس فيه الغبار كما هو ظاهر غيره من الاخبار الامرة بالتيمم على غبار ثوبه ولبد دابته ونحوه فانه لا يكاد يتحقق الا اذا كان الغبار الذي يتيمم به بارزا على وجه يقع الضرب عليه اولا وبالذات كما هو ظاهر جمع من الاصحاب ولا يكفي فيه كونه كامنا فيما يتيمم به غير بارز ولا محسوس الا بالضرب كما هو المحكي عن بعض فاكتفى بضرب اليد على ذي الغبار الكامن بشرط ثوران الغبار منه بالضرب وانما صدق التيمم بالغبار الذي ورد به الامر في الاخبار ونزل عليه كلمات الاصحاب لكنه خلاف ظاهر الاخبار والكلمات فلا ينبغي الركون اليه في امتثال الامر والعمل به وكيف كان فالمستفاد من الاخبا

المتقدمة انه لو فقد الغبار بفقد المغبر ولو بالنفض والعلاج ولم يجد الا الوحل تيمم به بلا خلاف فيه بل عليه دعوى الاجماع عن غير واحد المستفيضة المتقدمة الدالة على الترتيب بين الغبار والطين بالمنطوق والمفهوم وتأخر من تبته عن كل ما يتيمم به حتى الغبار الذي ستفيد جواز التيمم به في الجملة من تلك الاخبار ولا يعارضها المرسل عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب يتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور لكون اطلاقه لا محالة مقيدا بما اذا لم يتمكن من الغبار وكذا خبر زرارة رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي من حيث تقديم الوحل على المغبر لقوة احتمال ان تكون المراد من الطين الذي امر بالتيمم منه في هذه الرواية هو الذي لم يبلغ مرتبة الوحل بحيث يصح اطلاق اسم الصعيد عليه على الاطلاق كما اطلق عليه في الرواية فان حمل على هذا الاحتمال فهو والا فهو غير صالح لمعارضة ما تقدم من الاخبار خصوصا بعد اعراض الاصحاب عنه ومقتضى اطلاق الادلة عدم لزوم النفض وان اعتبره البعض قياسا على التراب واما كيفيته المعتبرة شرعا وهي امور منها ان يضرب بيديه معا باطن كفيه لكونه المنساق الى الذهن المتبادر من الامر بالوضع ولا بد ان يكون الوضع بنفسه في حال الاختيار لاعتبار المباشرة في العبادات كما تقدم الوجه فيه في مبحث الوضوء على الارض بلا شبهة فيه فانه وان قصرت افهامنا عن استفادته من الكتاب العزيز لكن كفانا مؤنتها الاخبار المتواترة الواردة في كيفية التيمم المبينة لما في الكتاب من توهم قصور الاخبار عن الدلالة عليه وعن افادة اعتباره من حيث هو وان صح فيها بالوضع على الارض لاحتمال جريها مجرى العادة وكون المناط تأثير اليدين من الصعيد والتصاق التراب ولو بوضعه عليهما او استقبالهما للعواصف كما حكي عن العلامة في النهاية انه استقربه وان نفاه البعض ونسب الحكاية الى الغفلة عن فهم مرامه فاسد جدا فانه تحكم وتصرف في ظواهر الادلة في الاحكام التعبدية التي ينحصر سبيل معرفتها في الاخذ بالظواهر فالمتعين هو الاخذ بها والالتزام باعتبار الوضع على الارض وبالجملة لا اشكال في وجوب الوضع على الارض انما الاشكال في انه هل هو شرط في التيمم كما عن بعض التصريح به وعن الفاضل في النهاية اختياره حيث جعل المسح اول الاجزاء او جزء كما صرح به غير واحد الظاهر هو الثاني وانه جزء لاكثر الاجزاء بحيث يعد جزءا مستقلا في عرض المسح على الجبهة والكفين بل لو قيس الى المسح لكان بالشرط اشبه فان المعتبر في التيمم كما ورد به الكتاب العزيز هو المسح المقيد بكونه من الصعيد ولا يتحقق هذا المفهوم المقيد على ما يفهم من الاخبار البيانية الا بالضرب والمتبادر منها ان يكون للضرب من حيث هو مدخلية في حصول هذا العنوان المقيد بمعنى انه يكون المصحح لاتصاف المسح بكونه من الصعيد وقوعه بعد ضرب اليد على الارض بقصد المسح فيكون الضرب الخارجي من حيث هو خارجا عن الحقيقة مؤثرا في انتزاع الصفة المعتبرة من دون ان يكون له دخل بذاته في تحقق اصل العمل فانه وان امكن ذلك لكنه خلاف

ظواهر الاخبار خصوصا مع التصريح في بعضها بان التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للكفين ثم انه هل يكفي مطلق وضع اليد على الارض كما هو ظاهر البعض وصريح الاخر ام يعتبر كونه باعتماد على نحو يتحقق به اسم الضرب كما هو ظاهر المتن وغيره وصريح اخرين بل المنسوب الى المعظم او المشهور وهو الاظهر لان منشأ الخلاف اختلاف الاخبار في التعبير بما وما دل على الضرب اظهر مما دل على الوضع فيكون العمل به اخرى فلا بد من ارجاعه الى ما لا ينافيه ومقتضى قاعدة الاشتغال كون الضرب بكلتا يديه معا لكونه المتيقن من مجموع الاخبار والامرة بالضرب او الحاكية له لو لم نقل بان المنساق من اطلاقها ذلك والا فيكفي الاطلاق فيه كما هو المحكي عن ظاهر الاصحاب ومنها النية المشتملة على القربة والتعيين بان يكون ناويا للاتيان بالتيمم المأمور به قاصدا به القربة على النحو المعتبر في المبدل اعني الوضوء والغسل لعين ما مر فيهما والتعيين لما هو بدل عنه لا بمعنى قصد عنوان البدلية فانه لم يدل دليل على قصد هذا العنوان من حيث هو بل بمعنى ان التيمم بدل الوضوء لما كان مغايرا في النوع لما كان بدلا عن الغسل فلا بد في الخروج عن عهدة التكليف المتعلق باحد النوعين من تشخيص المتعلق بالقصد ليتميز به عن النوع الاخر المشترك معه في الجنس وان لم يلحظ فيه عنوان البدلية اصلا بل كان المقصود امتثال الامر المتعلق بذات البدل ولو بتوصيفه بما يجب عليه فعلا مثلا ويستحب بعد ضرب اليد على الارض ان ينفضها للامر به في الاخبار المستفيضة التي سننقلها في بيان الكيفية ولا يجب بالاجماع المحكي عن التذكرة والمنتهى ومنها الترتيب بان يضع يديه على الارض ويمسح بهما وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف ثم يمسح ظاهر كفه الايمن ببطن كفه الايسر ثم ظهر كفه الايسر ببطن الايمن من الزند الى اطراف الاصابع بلا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه واستدل له بعده بظاهر الكتاب العزيز فانه وان وقع فيه عطف الايدي على الوجوه بالواو ولكن المتبادر منه في المقام ولو بملاحظة وروده بعد بيان الوضوء الذي يجب فيه الترتيب انما هو ارادة الترتيب وبصحيح زرارة الحاكي لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله عند بيان كيفية التيمم قال عليه السلام فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ظهوده في الوقوع بالترتيب المذكور فيه فلا يجوز التخطي عنه عند احتمال مدخلية الترتيب في صحة العمل واحتمال جريان الترتيب الخاص مجرى العادة والاتفاق او كونه مستحبا مما لا يلتفت اليه ما لم يتحقق لان وقوعه في مقام البيان بمنزلة التصريح بالاعتبار خصوصا بعد اعتضاده بالمرسل المروي في الفقه الرضوي اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة وهذه الرواية المرسلة لا قصور في دلالتها على الترتيب ولا يبعد انجبار ضعفها بفتوى الاصحاب واجماعهم الموجب للوثوق بصدور مضمونها عن الحجة فتصلح

حينئذ لتقييد اطلاقات الادلة ولو قام الاستدلال بذلك على اعتبار الترتيب يمكن استفادة الترتيب
بين اجزاء الاجزاء كما لعله المشهور الحكي عليه الاجماع وكذا الموالاة بين الاجزاء كما قيل بنفي الخلاف
عنه ونقل الاجماع عليه مستفيضا ان لم يكن متواترا ثم انه يعتبر في مسح الجبهة وقوعه بكلتا
اليدين لدلالة معظم الاخبار البيانية قولا وفعلا عليه ففي صحيحة زرارة في التيمم تضرب بكفيك
الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك وفي نحوه الخبر والاخبار الاخر وعن المحققين الاردبيلي
والخونساري كفاية المسح باحديهما لاطلاق الاية وبعض الاخبار وصحيحة زرارة الحاكية لفعل
ابي جعفر ع في مقام التعليم بقوله فضرب بيده على الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينيه
وكفيه مرة واحدة وخبر ابي ايوب فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف
قليلا وانت خبير بما في الاستدلال بالاطلاق اما الاية فانها من المتشابهات التي يجب الرجوع
فيها الى تفسير اهل البيت عليهم السلام واما الروايتين ليس فيهما اطلاق يعارض الاخبار الظاهرة
في اعتبار كونه باليدين لان المراد باليد المضافة الى الضمير جنسها الشامل للواحد والمتعدد بل
الظاهر منه في لمقام ارادة المتعدد لقوله ع في الصحيح ثم مسح بها جبينيه وكفيه ووقوع مسح الكفين
ايضا بما اريد من مرجع الضمير فيجب ان يكون المراد به يديه لتعذر مسح الكفين بيد واحدة هذا
مضافا الى ظهور قوله ع فيه ففضهما في كون الوضع والمسح بالكفين كالاخيرين هذا بالنسبة الى الماسح و
اما الممسوح اعني الوجه واليدين فهل يعتبر في الاول المسح بتمام الوجه او الجبهة خاصة او ما يعم الجبينين
وجوه بل قوال اظهرها الاخير ومنشأ الخلاف اختلاف تعبيرات الاخبار الواردة فيه ففي كثير منها
وقع التعبير بمسح الوجه كالخبر المتقدم الحاكي لفعل رسول الله ص وصحيحة داود فوضع يديه على الارض
ثم رفعهما فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وحسنة الكاهلي قاله عن التيمم فضرب بيديه
على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه الخبر ونحوه الاخبار الاخر واما التعبير بالجبهة فلم يرد في
شئ من الاخبار سوى ما في موثقة زرارة باحد طريقي الشيخ في موضع من التهذيب الحاكي عن فعل
رسول الله ص في قضية عمار فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح جبهته
نعم في المحكي عن الفقه الرضوي قال وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد
وهو ان تضرب بيدك على الارض ضربة واحدة تمسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر
الى طرف الانف الخ مما يستظهر منه ان الممسوح هو خصوص الجبهة واما التعبير بالجبين فقد
ورد في جملة من الاخبار البيانية بلفظ التثنية كرواية عمر بن ابي مقدام انه وصف التيمم
فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينيه وكفيه مرة واحدة واخر المتقدم
باحد الطريقين عن التهذيب والكافي وغيرهما من الاخبار الدالة على ان المعتبر في التيمم ليس الا
مسح الجبينين فيستظهر منها انما دل على مسح الوجه اما محمول على الاستحباب او على ارادة مسحه
في جملة ولو بمسح بعضه فيكون مقيدا للاطلاق لقوة ظهوره فيه من ظهور الاخبار المتقدمة
في الاستيعاب والجمود على ظاهرها يتراءى منها وان اقتضى الاقتصار على مسح خصوص الجبينين لكنه

لما كان مخالفا للاجماع حيث لم ينقل القول به من احد فلا محالة يحمل على ما يعم الجهة كما ان ما دل على المسح بها خاصة يحمل على ما يعمهما ايضا جمعا بينهما ولشيوع اطلاق كل منهما على الاخر والا فالجمود بظاهر ما دل على اختصاص المسح بالجهة طرح لتلك الاخبار المعتبرة مع ان ما دل عليها من الموثق المروي باحد طريقي الشيخ معارض بما رواه في موضع اخر من التهذيب وكذا بما رواه في الكافي الذي هو اوثق في النقل من ابدال الجهة بالجبينين واما ما في الرضوي فهو وان كان ظاهرا في ارادة الجهة خاصة لكونها موضع السجود لكنه لضعفه بمجرده لا يصلح ان يكون مدركا لهذا القول المنسوب الى المشهور وتوهم اجباره بالعمل مدفوع بعدم تحقق النسبة فان منشأها ليس الا ما وقع من بعضهم من التعبير بمسح الجهة لكنه مع معارضته بما في المتن وغيره من التعبير بمسح الوجه من القصاص الى طرف الانف الظاهر في الاعم لعدم خروج الجبينين عن حد الوجه محمول كالخبر الدال عليه على ما يعمهما ولذا نسب ارادة التعميم في مجمع البرهان الى المشهور وفي حاشية المدارك الى الامامية بل عن شرح المفاتيح لعله لا نزاع فيه بين الفقهاء فاتضح ان الاوجه اعتبار مسح الجهة والجبينين لانه مع كونه احوط اشبه بظواهر النصوص والفتاوى بضميمة ما اشرنا اليه من القرائن واما مسح الحاجبين كما هو المحكي عن البعض وان امكن القول بوجوبه لعدم انفكاكه غالبا عن مسح الجهة والجبينين وموافقته للاحتياط الذي قد يقال بلزومه في مثل المقام لكن الاظهر عدمه اذ لا اشارة اليه في شئ من الاخبار بل ما تقدم عن فقه الرضوي ظاهر في عدمه مع ان المرجع على تقدير الشك هو البراءة لا الاحتياط الا اذا توقف عليه مسح الجهة والجبينين او العلم به فوجب حينئذ من باب المقدمة وادلته العالم واما الثاني اعني مسح اليدين فالمستفاد من مجموع الاخبار البيانية المتقدمة انما هو وجوب مسح ظاهر الكفين الى الزندين ولا يعارضها ما في الصحيحين من انه مسح فوق الكف قليلا لاجمال وجه الفعل واحتمال كونه من باب المقدمة ولا ما في المرسلتين في المسح من اصل الاصابع في احديهما ومن موضع القطع في الاخرى لضعفهما واعراض الاصحاب عنهما فلا تصلحان لمعارضة ما تقدم مع امكان تأويلهما بما لا ينافيه بل يوافقانه وبالجملة فالممسوح هو ظهر الكفين في اليدين كما هو المشهور المتفق عليه بين الاصحاب لعدم نقل الخلاف الا عن ظاهر علي بن بابويه في رسالته فقال بوجوب استيعاب الوجه واليدين الى الذراعين ومستنده في الوجه ما تقدم من الاخبار الظاهرة في مسح تمام الوجه لكن قد عرفت انها محمولة على الندب او المسح عليه في الجملة واما مستنده في اليدين فهو الاخبار الدالة عليه كصحيحة محمد عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى طرف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يؤم بالصعيد وموثقة سماعة قال سألته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ونحوه الخبر الاخر

وهذه الاخبار كما ترى منطبقة على ما حكي عنه والظاهر انها المستند له لكن يجب ارتكاب التأويل فيها اما بحملها على الاستحباب او طرحها لشذوذها واعراض الاصحاب عنها مع ما فيها من امارة التقية ومعارضتها للاخبار البيانية المصرحة بالمسح على الكفين بل في صحيح زرارة صرح بانه عليه السلام لم يمسح الذراعين بشئ ثم الظاهر كما عن جماعة من الاصحاب وجوب استيعاب الاعضاء الممسوحة بالمسح بل عن الروض دعوى الاجماع عليه لانسباقه الى الذهن من الادلة وهل يعتبر استيعاب الماسح ايضا كالممسوح بمعنى المسح بجميع باطن اليدين لا ببعضهما وجهان من انسباق الاستيعاب كالممسوح ومن صدق المسح باليدين عرفا على امرار بعضها على الممسوح احوطهما الاول لكن ما في الصحيح من التصريح بانه مسح جبينه باصابعه ما يستظهر منه الثاني وهو الاظهر واما كيفية المسح فقد استظهر اعتبار وقوعه في كل من الوجه واليدين من الاعلى الى الاسفل من عبارة المتن ونحوه ونسبه البعض الى المشهور لكن لم يصرح بها في شئ من الاخبار البيانية وغيرها من الاخبار المعتبرة سوى ما في ذيل الرضوي المتقدم من قوله وروى اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبك وبقي ما بقي ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة فهذا هو التيمم وهو الوضوء التام الكامل في وقت الضرورة لكنه ايضا مع اختصاصه باليدين ومعارضته بما في صدره من قوله فيه ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بهما اليمنى الى حد الزند لضعفه غير صالح لتقييد الاطلاقات الآتي ان يقال باخباره بالعمل واعتضاده بكون المتعارف في كل من مسح الوجه واليدين هو الابتداء من الاعلى الى الاسفل كما كان الامر كذلك في الوضوء ايضا فينزل الاطلاق عليه في البدل كالمبدل وفي يظهر اندفاع الخدشة في الخبر باختصاصه باليدين مع ان الظاهر عدم القول بالفرق واما معارضته بما في صدره فمدفوع ايضا بانه منزل على تحديد الممسوح لا الكيفية المسح فتكون الكيفية حينئذ مجملة ومقتضى القاعدة فيه الاشتغال فتأمل فالاحوط ان لم يكن اقوى هو الاقتصار في المسح بالاعلى والله العالم ثم اعلم انهم اختلفوا في عدد الضربات في التيمم فعن جماعة كفاية المرة فيه مطلقا وعن جماعة اخرى اعتبار التعدد كذلك وفصل الثالث بين ما كان بدلا من الوضوء فيكفي فيه المرة ولو كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه واخرى لليدين كما هو ظاهر المتن والمنسوب الى المشهور ومستند الاول جميع الاخبار الحاكية المتقدمة بعضها لفعل النبي والوصي في قضية عمار وغيرها في مقام بيان ماهية التيمم المقتصر فيها على ضربة واحدة لمسح الوجه واليدين مع ان مورد جلها انما هو بيان التيمم الذي يقع بدلا من الغسل الجنابة كما في قضية عمار فان تلك الاخبار كالاخبار البيانية الواردة في الوضوء انما سيقت لبيان الكيفية الماهية فتكون واضحة الدلالة في كفاية المرة ولا يصغى الى بعض الاحتمالات المرجوحة مرجوحة

تلك الاخبار مسوقا لبيان كيفية المسح لاعدد الضربة او كون الاقتصار على الضربة من الحاكي في مقام الحكاية حيث لم يتعلق غرضه بنقل الفعل بجميع خصوصياته المعتبرة ولذا اهمل تعيين مقدار الممسوح في اغلب الاخبار او عدم ارادة الامام ع بفعله ونقله لفعل النبي ص الا بيان نوع التيمم في الجملة وهو يحصل ببيان قسم منه وهو التيمم الذي يقع بدلا من الوضوء لغاية وكنهها وضعفها وسقوطها فانه لا يكاد يشك في انه لو كان المعتبر في ماهية التيمم ضربة اخرى لليدين لتعرض الحاكي لنقله خصوصا مع كونه الامام المعصوم ع وقياس هذا الفعل الذي هو من اجزاء التيمم على تقدير اعتباره على سائر الخصوصيات المعتبرة التي استفيدت من الدليل الخارج فاسد مع انه لا يضر بالاستدلال لابطال التفصيل ضرورة ان وقوع ضربة واحدة بيانا للمهية التيمم على الاطلاق كما يقتضيه اطلاق السؤال عن كيفية التيمم في جميع تلك الاخبار ينفي احتمال التفصيل فلا ينبغي الارتياب في انه لم يصدر في تلك الوقائع بمقتضى هذه الاخبار الا ضربة واحدة فانها بقرينة موردها في قوة التصريح بذلك ويدل عليه ايضا ما في اخر في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك فان اطلاقه ايضا يدفع توهم التفصيل ومستند الثاني صحيحة هشام الكندي قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين وصحيحة محمد بن مسلم عن التيمم قال مرتين للوجه واليدين وصحيحة ابن سنان قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضها وتمسح بهما وجهك وذراعيك وظاهر الاخيرتين كون الضربتين قبل مسح الوجه والجواب عن تلك الاخبار انه لا محيص من حملها على الاستحباب بعد صراحة الاخبار المتقدمة في كفاية المرة او الحمل على التقية بعد حكاية معروفية القول بالتعدد عن العامة كما يؤيده ما عن بعضهم من نسبة القول بكفاية الواحدة الى علي ع وعمار وبعض التابعين ممن لم يخالف عليا ع في المذهب ونسبة الضربتين الى اكثر التابعين فلا تكافي هذه الاخبار السابقة لا من حيث الدلالة ولا من جهة الصدور فالمتعين اما حملها على الاستحباب والطرح والاول وفق بالقواعد ومستند القول بالتفصيل هو الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على كفاية المرة على ما كان بدلا من الوضوء وما دل على اعتبار التعدد على ما كان بدلا من الغسل بقرينة الشهرة ونقل الاجماع عليه وفيه بعد الغض عن عدم صلاحية الشهرة ونقل الاجماع شاهدة للجمع الا على تقدير كشفها عن قرينة داخلية او خارجية ومنافاة هذا الجمع لما هو ظاهر او صريح في ان التيمم بدلا من الوضوء والغسل من الجنابة نوع واحد كما في موثقة عمار قال سألته عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء قال نعم ان الاخبار الدالة على المرة من الاخبار البيانية وكذا الاخبار الحاكية للفعل ابية عن هذا الحمل لورودها لبيان ما هو بدل من الغسل كما هو صريح بعضها فيمتنع ارتكاب هذا التاويل فيها واحتمال الاهمال فيها من تلك الجهة وكونها مسوقة لبيان كيفية المسح لا الوحدة والتعدد موهونة كما عرفته فالجمع بهذا النحو طرح لها بالمرة وربما يستشهد له بما ورد في صحيحة زرارة قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين

بتوهم كونه مسوقا للتفصيل في التيمم بين ما كان بدلا من الوضوء والغسل فيختلف الحكم فيهما بالوحدة و التعدد وهو مبني على كون المراد من قوله ع التيمم ضربة واحد للوضوء ان ما كان بدلا من الوضوء يحصل بضربة واحدة وقوله ع بعده والغسل من الجنابة ابتداء كلام اخر وهو اعتبار التعدد فيه وهذا كما ترى وهم فاسد فان المتبادر من قوله ع بعد السؤال عن كيفية التيمم هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة ارادة عطف الغسل على الوضوء يعني ان التيمم نوع واحد لا اختلاف فيهما ثم بين كيفيته بقوله تضرب بيديك الارض الخ فهذا الخبر من الاخبار الدالة على التعدد مطلقا التي قد عرفت حالها فالاستشهاد به على التفصيل لا وجه له اصلا والظاهر ان ما رواه العلامة عن الشيخ في الصحيح التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان هذه الرواية التي اورده الشيخ بمضمونه على حسب فهمه وقد عرفت منع دلالته على التفصيل فوهم منه انه رواية على حدة مع خلو كتب الاخبار عنها وكذا لا وجه للاستشهاد به بما في الصحيح المتقدم في المسح على اليدين بزعم كونه مسوقا له للتصريح فيه باعتبار الضربات الثلاثة فيما كان بدلا من الغسل الجنابة والاكتفاء بالمرة فيما كان بدلا من الوضوء مع ان من المحتمل كونه مسوقا للفرق بين القسمين في كيفية المسح بكونه في التيمم للغسل مبتدئا من المرفق وفي الوضوء منتهيا اليها قياسا على مبدله لا في الوحدة والتعدد فيكون هذا التفصيل في حد ذاته من موهنات الرواية حيث يجعلها اشبه بقول العامة فلا يصلح لمعارضة ما تقدم من حيث جهة الصدور كما لا يصلح ما سبقه للمعارضة من حيث الدلالة ولو سلم دلالته ايضا على التفصيل فلا محالة يحمل اعتبار التعدد فيما هو بدل عن الغسل كالاخبار الدالة عليه بنحو الاطلاق على الاستحباب فتلخص ان الاظهر كفاية المرة الواحدة للتيمم مطلقا وان كان الاحوط خروجا عن مخالفة من اعتبر التعدد هو اعتبار الضربتين حتى فيما كان بدلا من الوضوء واحوط منه تكرير التيمم مرة بالضربة للوجه واليدين ومرة اخرى بالضربتين لهما لمراعاة احتمال كون المشروع هو المرة وانما خرجت اخبار المرتين مخرج التقية ويكفي في التكرير مسح اليدين بالضربة الاولى ثم الضرب لهما ثانيا والله العالم ويجب الترتيب بين الضربتين بناء على اعتبار التعدد بترتيب المسح الذي قلنا به فيه ويدل عليه مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه الصحيح المتقدم في المسح على اليدين بل المستفاد منه اعتبار الترتيب في المسح عليهما فيعتبر فيه ثلاث ضربات كما هو المنقول عن علي بن بابويه القائل بمضمونه لكنه كما عرفت سابقا مطروح لكونه محمولا على التقية نعم الرضوي المتقدم في اعتبار الترتيب في المسح صريح فيه حيث قال فيه وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحدة وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بها وجهك موضع السجود من مقدم الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروى من اصول الاصابع ثم تمسح باليسرى على هذه الصفة ويمكن انجبار ضعفه بالعمل وان كان مخالفا لما تقدم من الخبرين الدالين على الضربتين من حيث ظهورهما في كونهما قبل مسح الوجه لكنهما لم يعلم القائل بهما من تلك الجهة فيكون دلالتهما على الوجوب موهونا بترك العمل فيكون الاول هو المعول وينقضه كل نواقض الطهارة من الحدث الاصغر بمعنى ان الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث بالاصغر وجد ما يقدر

ان يتوضأ لم يعتد به لانتقاض تيممه بالحدث بل يتيمم بدلا مما وجب عليه من الغسل على الشهرة العظيمة كادت ان تكون اجماعا اذ لم ينقل الخلاف عن الاصحاب الا من السيد قدره فى شرح الرسالة وتبعه بعض المتأخرين كصاحبى المفاتيح والذخيرة وقواه فى الحدائق لان حدثه الاول قد ارتفع بالتيمم وحدث ما يوجب الطهارة الصغرى وعنده ما يكفيه لها من الماء فيجب عليه استعماله فيها واستدل للمشهور بالاجماع المنقول بل المحقق على ان التيمم لا يرفع الحدث بل يستباح به الصلوة فالجنابة باقية والاستباحة زائلة بالحدث الاصغر والواجب على الجنب بالكتاب والسنة والاجماع هو الغسل ومع العجز عنه يأتى بما هو بدله واستدل على بقاء الجنابة فى محل المعتبر بعد ان ادعى اجماع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث بان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة لوجود الماء اذ لا وجه له غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين فى موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ انتهى واستدل له ايضا باطلاق الجنب على المتيمم فى المرسل المروى عن النبى ﷺ انه قال لبعض اصحابه الذى تيمم من الجنابة وصلى صليت بأصحابك وانت جنب وبما فى الصحيح متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا بل ظاهر الاخيران شرط الوضوء عدم الجنابة فيبطل مقالة السيد بل يدل عليه ايضا المعتبرة المشتملة على امر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء فان الطلاقة يشمل للمتيمم المحدث ايضا وكذا الصحيح يصلى الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب ماء ونحوه الخبر الآخر حيث يفهم منهما ان مطلق الحدث كوجدان الماء ناقض لمطلق التيمم ونوقش فى تلك الادلة اما الاول الذى هو العمدة بانه ان اريد به ان التيمم لا يرفع الحدث كالوضوء والغسل بحيث يزيل اثره بالمرة ولا يحتاج بعد تجدد القدرة من الماء الى استعماله فهو حق لا ريب فيه وان اريد به انه لا يفيد الطهارة التى هى شرط للصلوة ونحوها بل يؤثر فى سقوط شرطية الطهارة لتلك الغايات بالنسبة الى من عجز عن استعمال الماء فهو منافٍ لما دل على بدليته من الوضوء والغسل وكونه احد الطهورين فان مقتضى البدلية المطلقة كون البدل كالمبدل فى الشرطية التى هى الطهارة غاية الامر انه يفترق عنه بان المبدل كانت طهارة مطلقة لا يزيلها الا ما كان ناقضا لها بخلاف البدل فان طهوريته مغيى بالعجز عن المبدل فاذا تجدد القدرة عليه بوجدان الماء فقد زالت عنه البدلية وانقضت عنه الطهورية لكونها موقتة بالعجز ومنه يظهر اندفاع ما تقدم عن المعتبر من انه لو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجود الماء حدثا وهو مخالف للاجماع اذ لا نقول بكون الماء حدثا بل نقول بزوال الطهورية عن التيمم بتجدد القدرة على الماء وتبدل الموضوع بانقلاب العاجز قادرا واطلاق الجنب عليه فى المرسل المتقدم مع الغض عن ضعفه ايضا لعله بلحاظ تلك النكتة اعنى كون الطهارة مراعى وموقتة بتجدد القدرة فلا ينافى كونه متطهرا ما دام عاجزا الا انه متصف بصفة الجنابة فعلا والا فلا كلام فى انه لا اثر للجنابة بعد فعل التيمم بدلا من الغسل واما الصحيح الاول فلا مسرح له بالمقام اصلا لان مفاده هو الامر بالغسل للجنب والوضوء

للمحدث ان اصاب الماء وبما كان وافيا بما يحتاجان اليه من الغسل او الوضوء فلا مساس له بالمتيمم المحدث الذى وجد من الماء ما يكفيه لوضوئه لا لغسله فهو غير مراد بالرواية وليس بجنب عند السيد اما حقيقة او حكما بل هو محدث وجد الماء بقدر وضوئه فعليه ان يتوضأ واما الاخبار المشتملة على امر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء فلا اطلاق لها ايضا لما نحن بصدده من وجدان الماء بقدر الوضوء بعد التيمم بدلا من الغسل المتعقب بالحدث فان موردها فى الجنب الغير المتيمم فهى اجنبية عن المقام واما ما دل على ان المتيمم بتيمم واحد يصلى صلوة الليل والنهار ما لم يحدث او يصيب ماء فمفاده ايضا انما هو عدم جواز الصلوة بذلك التيمم بعد حدوث الحدث لكن لا دلالة فيه لانتقاض التيمم بالحدث وانه يؤثر فى صيرورة التيمم كعدمه وصيرورة الجنابة السابقة مؤثرة فيما يقتضيه من الاتيان بالتيمم فالمحصل ان الاقوى بحسب الادلة هو ما ذهب اليه السيد واتباعه لكن نقل الاجماع على خلافه واعتضاده بالشهرة المحققة قديما وحديثا اوجب التردد فى المسألة ومقتضى القاعدة حينئذ هو الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء لكون الشك فى المكلف به والله العالم وعلى المشهور من نقض التيمم بالنواقض يزيد عليه وجود الماء مع التمكن من استعماله وكذا على القول بالعدم بلا اشكال ولا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم من ان المستفاد من الادلة من الكتاب والسنة ان التيمم طهارة اضطرارية للعاجز فاذا طرء القدرة تبدل الموضوع فارتفع اثره المعتبرة المستفيضة المتقدمة بعضها ومنها خبر ابى ايوب قال التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كم توضأ من غدير ماء اليس الله يقول فتيمموا صعيدا طيبا قال قلت فان اصاب الماء وهو فى آخر الوقت قال فقال قد مضت صلوته قال قلت لم فصلى بالتيمم صلوة اخرى قال اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم فانه يدل على عدم الانتقاض لو لم يقدر عليه بما اذا وجد ماء لم يجز له استعماله لمانع عقلى وشرعى كتضرره به او كونه مغصوبا او ضاق الوقت عن استعماله فانه لا يعتد بذلك حيث لا يندرج به فى موضوع القادر فما عن بعض المتأخرين من الميل الى كون وجدان الماء ناقضا مطلقا اعتمادا بما يترائى من اطلاق النصوص والفتاوى مع انصرافها الى ارادة الماء الذى يتمكن من التطهير به ضعيف ثم انه لا كلام ولا اشكال ولا خلاف فى انه لو وجده قبل الشروع فى الصلوة تطهر كما هو مقتضى انتقاضه به انما الاشكال والخلاف فيما لو وجده فى الاثناء فالمشهور انه اتم الصلوة مطلقا ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب لخبر حمران رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال يمضى فى الصلوة واعلم انه لكن ينبغى لاحد ان يتيمم الا فى آخر الوقت وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فى رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء انتقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكنه يمضى فى صلوته ولا ينقضها لما كان انه دخلها وهو على طهر بتيمم فان التعليل يقتضى التعميم لمطلق الدخول ولو بجزء الاول منها خلافا لغير واحد من القدماء وجماعة من المتأخرين فقالوا بانه يرجع ما لم يركع فى الركعة الاولى لصحيحة زرارة قلت فان اصاب الماء وقد دخل فى الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر الآخر والجمع بينهما وبين ما تقدم يقتضى حمل الامر بالانصراف

والتوضؤ على الاستحباب لئلا يلزم طرح ما تقدم بل عن التذكرة ونهاية الاحكام استحباب النقض والطهارة المائية ولو بعد الركوع لكون الامر بالمضي في الاخبار المطلقة والمقيدة بما بعد الركوع واردا مورد توهم الحظر فلا يفهم منه ازيد من الجواز كما يقتضيه الجمع بين هذه الاخبار وما في خبر الصيقل رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه صلى صلوته كلها قال لا يعيد ونحوه الخبر الاخر لكن الاظهر خلافه لكون الاخبار المتقدمة الامرة بالمضي ظاهرا في الوجوب معتضدة باستصحاب حرمة القطع مضافا الى ان التفصيل في الخبرين المعتدين قاطع للشركة فهذين الخبرين مع قصورهما من حيث السند والجهة لموافقتهما العامة واعراض الاصحاب عنهما لا ينهضان لمعارضتهما وفي المسألة اقوال اخر اعرضنا عن تعرضها لخلوها عن المستند ولا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح في الوقت فضلا عن خارجه لان الامر يقتضي الاجزاء وتوهم انما يقتضيه بالنسبة الى امره المتعلق بالطهارة الترابية دون الطلب المتعلق بالصلوة مع الطهارة المائية مدفوع بعدم كونهما تكليفين مستقلين لكل منهما في عرض الاخر حتى يعقل فيهما ذلك بل الواجب على المكلف انما هو الصلوة مع الطهارة المائية ان قدر عليها والا فالطهارة الترابية ليس الا ومع الاتيان بها حسب ما يقتضيه تكليفه فقد برئت ذمته منها قطعا ولا يجوز التيمم قبل دخول الوقت لصاحبته اجماعا لعدم امكان تعلق الامر بالمقدمة قبل تنجز ذيها كما يقع عبادة فلا يقع صحيحا لو اتى به لتلك الغاية التي لم يتنجز التكليف بها قبل الوقت بل لغيرها من الغايات المتوقفة عليه فلا مانع من اتصافها بالصحة حينئذ كما ان الامر في مبدله كذلك فيشكل الامر حينئذ بانه بعد البناء على عموم المنزلة المستفاد من الادلة كان التأهب للفرض للتمكن من الصلوة في اول الوقت من الغايات المجوزة لاتيان الوضوء قبل الوقت كما صرحوا به فما الفارق بين البدل والمبدل من تلك الجهة كما هو المحكي عن المعتبر والمنتهى حيث قالا بان عدم جواز التيمم قبل الوقت من خواصه وبه افترق عن المائية الا ان يقال بان التيمم طهارة اضطرارية اعتبرت الحاجة قيدا في طهوريته فما لم تحقق الحاجة الفعلية لا يفيد طهارة وانما يتحقق الحاجة اليه عند ارادة الخروج عن عهدة شئ من غاياته التي تنجز التكليف بها بدخول وقتها ولعله لذلك انعقد الاجماع على المنع من التيمم قبل الوقت المعتضدة بقاعدة الاشتغال وادلة الغايات ويجوز التيمم بالمعنى العام الجامع للوجوب بل هو المراد منه خاصة في المقام الذي كان الفرض هو العجز من الطهارة المائية مع الضيق فانه يتعين عليه حينئذ الاتيان بالطهارة الترابية بالاجماع بل الضرورة كما لا يخفى وفي حال السعة قولان فالمحكي عن الصدوق وجملة من المتأخرين هو الجواز مطلقا وعن الشيخ والسيد وابو الصلاح وغيرهم والمنسوب الى الاكثر بل المشهور هو المنع مطلقا بل عن الانتصار والغنية والناصريات وشرح الجمل واحكام الراوندي الاجماع عليه وعن ابن الجنيد والمحقق في المعتبر والمنتهى في جملة من كتبه المنع مع رجاء زوال العذر والجواز مع عدمه واستدل للاول بعد اطلاق الاية وان كنتم مرضى الخ فان ظاهره قيام التيمم مقام الوضوء والغسل عند ارادة الصلوة بجملة من الاخبار كالخبر المتقدم في اول الباب الامر بالفحص غلوة او غلوتين فانه يفهم منه جواز التيمم والصلوة بعد الفحص ولو في سعة الوقت وكذا الخبر الاخر المتقدم هناك حيث قال اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء

ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يميننا وشمالنا قال لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك الخ وهكذا المستفيضة المعتبرة الدالة على عدم الاعادة لمن صلى ثم وجد الماء وفي كثير منها التصريح بوجدانه في الوقت كصحيحة زرارة فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه ونحوه الموثق وغيره من الاخبار واستدل للقول الثاني بعد الاجماعات المنقولة وقاعدة الاشتغال وان الطهارة الترابية اضطرارية ولا تتحقق الضرورة الا في اخر الوقت وبانه مكلف بصلوة ذات طهارة مائية في مجموع الوقت لدى القدرة عليها في الجملة ولذا ينتظر الماء لو علم بحصوله في اخر الوقت فلا يشرع له التيمم الا مع عجزه عن ذلك ولا يعلم العجز الا عند الضيق بجملة من الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وموثقة ابن بكير قال فيه فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفته الارض ونحوه الموثق الاخر وحسنة زرارة وما تقدم في ذيل الخبر الدال على المضي في الصلوة فيما وجد الماء في الاثناء من قوله ع واعلم انه لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ونحوه الخبر المروي عن الدعائم وما عن الفقه الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة وفي الكل نظر اما الاجماعات المنقولة ففيه ما لا يخفى بعد معروفية الخلاف في المسالة قديما وحديثا واضعف منه الاستدلال بالاحتياط وبعدم تحقق الضرورة الا في اخر الوقت وتعذر الاطلاع على العجز الا عند الضيق اذ لا يصلح شئ من ذلك دليلا لرفع اليد عن ظواهر الادلة المعتبرة المتقدمة للقول بالجواز اما الاول فواضح واما الثاني ففيه ان المناط في شرعية التيمم على ما يستفاد من ظاهر الكتاب والسنة هو العجز عن استعمال الماء والاضطرار الى فعل التيمم عند ارادة الاتيان بشئ من غاياته لا الاضطرار الى ايجاد تلك الغاية معه فالمناط هو العجز حين الفعل لا العجز المطلق والا لم يتحقق موضوعه بالنسبة الى التيمم لقضاء الفوائت وغيرها من الواجبات الغير الموقتة ولم يكن وجه لعدم الاعادة عند وجدان الماء بعد الصلوة كما نطق به المستفيضة المعتبرة وما ينافيه ظاهرا من الخبر عن رجل تيمم وصلى واصاب بعد صلوته ماء ايتوضؤ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لضعفه غير مقاوم لمعارضتها او محمول على الندب بقرينة الموثق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضؤ واعيد ومنه يظهر ضعف الاستدلال بهما على المضايقة بل هما على خلاف مطلوبهم ادل حيث يدلان على الجواز في سعة الوقت وعدم الاعادة الا على تقدير مصادفة الماء في الوقت وهذا ينافي مذهب المستدل بل يستظهر منهما ان الامر بتاخير التيمم في الاخبار المتقدمة مع صحته وصحة الصلوة معه في السعة انما هو الارشاد الى ادراك مصلحة الصلوة مع الطهارة المائية التي اثرت في حسن الاعادة على تقدير المصادفة او الندب كما يومي اليه التعبير في بعضها بلا ينبغي فلا يكون لها حينئذ ظهور في المخالفة لما تقدم من ادلة الجواز ويكون الخبر الاخير شاهدا للجمع بينهما باحد الوجهين واما القول بالتفصيل بين احتمال اصابة الماء وعدمها فالظاهر ان مدرك ظهور الاخبار الدالة على التاخير

فيما احتمل الاصابة فان قوله ع في اغلب تلك الاخبار فان فاته الماء تفته الارض ظاهر في ذلك لكن بعد ما بنينا على حمل الاخبار المزبورة على الارشاد او الاستحباب لا مجال للقول بالتفصيل بين رجاء الاصابة وعدمه في وجوب التاخير وعدمه وقد ظهر مما ذكر الجواب عن الاستدلال بالاخبار للقول بوجوب التاخير مطلقا او مع احتمال الاصابة الماء وانها بقرينة ما في بعض تلك الاخبار محمولة على الندب او الارشاد فلا تصلح لمعارضة ما تقدم من ادلة القول بالجواز نعم ظاهر المحكي عن الفقه الرضوي وان كان وجوب التاخير مطلقا لكنه ايضا لا يصلح دليلا لاثبات هذا الحكم فضلا عن المعارضة للادلة المتقدمة واما ما قيل من وجوب الانتظار مع العلم بحصول الماء في اخر الوقت ففيه بعد تسليمه انه لا يقتضي الوجوب مع فقد العلم به وان احتمل الفرق بينهما بانصراف ما دل على شرعية التيمم للعاجز عنه لعدم صدقه عرفا على من يعلم بحصول الماء في اخر الوقت وان تعذر عليه عقلا الوضوء بالفعل فانه بنظر العرف بمنزلة الواجد فتلخص مما ذكرنا ان الاظهر جواز التيمم مع سعة الوقت وان كان الاحوط هو التاخير لا سيما مع الرجا والله العالم

الباب الخامس في النجاسات وهي عشرة الاول والثاني مسمى البول والغائط عرفا من الحيوان مما لا يؤكل لحمه شرعا وكان من ذي النفس السائلة بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه الاجماع والاخبار المستفيضة الدالة عليها مطابقة ولو مفهوما كموثقة عمار كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه او التزاما كحسنة ابن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وخبر الحلبي في الرجل يطأ في العذرة والبول يعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه ونحوه الصحيح الشاملين باطلاقهما لعذرة غير الانسان خرج منه عذرة المأكول وبقي غيره والخدشة في دلالة ما دل على الامر بالغسل على النجاسة لكونه اعم منها ممنوعة لاستفادتها من امثاله في عدة مواضع كما لا يخفى وبالجملة المستفاد من اخبار الباب وكلمات الاصحاب دوران الطهارة والنجاسة مدار الحلية وعدمها فهناك كليان الاول ان كل ما يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر الثاني ان كل ما لا يؤكل لحمه فبوله وروثه نجس وقد وقع الخلاف في مواضع منها ما عن الاسكافي من الخلاف في المقامين بالاضافة الى بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام فقال بطهارته استنادا الى خبر السكوني لبن الجارية وبولها يغسل منها الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وبمضمونه الخبر الاخر لكنهما غير مقاومين من وجوه لمعارضة اطلاق ما تقدم او عمومه وخصوص ما ورد في نجاسته ولو للامر بصب الماء عليه وطهارة ابوال البهائم الفرس والبغل والحمار وارواثها وتبعه جماعة من القدماء والمتاخرين للامر بغسل الثوب الذي اصابها في الصحيح وغيره كخبر عبد الرحمن عن رجل مسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل فلا بأس ببوله وموثقة سماعة الواردة في التسوية بين بول السنور والكلب والحمار والفرس وابوال الانسان لكنها مضافا الى اختصاص موردها بالابوال بل نفي البأس في بعضها عن الاوراث محمولة عند الاصحاب على استحباب التنزه وكراهة تركه جمعا بينها وبين ما تقدم من الاطلاق وخصوص

ما ورد من نفي البأس عن بول الحمار خاصة في خبر ابن ابي يعفور او مطلق الدواب كما في الاخر مضافا
الى جواز الصلوة في جلود تلك الدواب باتفاق كل من لم يحرم اكلها فكذا في بولها وروثها لموثقة زرارة
الواردة في باب لباس المصلي المنوعة للحيوان الى محرم الأكل وغيره والتصريح بجواز الصلوة في بول القسم
الثاني وروثه وكل شئ منه فيستفاد منه حينئذ قاعدة الملازمة بين حلية الاكل والطهارة وما
يستتبعها من جواز الصلوة وغيره ويكون الامر بالغسل في تلك الاخبار محمولا على الندب بلا ارتياب
وهذا اولى واظهر من حمل ما دل على طهارة ابوال المأكول وارواثها على ما كان مخلوقا للأكل لا الركوب
وان كان حلالا كالدواب الثلاث لما في رواية زرارة عن احدهما ع في ابوال الدواب تصيب الثوب
فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله تعالى للأكل وحمل الكراهة فيه
على النجاسة فانه خلاف الظاهر بل المراد منه ما هو المصطلح عند القوم كما ان الظاهر من مأكول اللحم ما
هو الحلال ويرشد اليه تعليل طهارة بول الخطاف في موثق عمار بحلية الأكل مع انه ليس معدا له
فالاقوى طهارة ابوال الدواب المزبورة وان كان التجنب عنها حسنا على كل حال ومنها ابوال غير المأكول
من الطيور وخرئها فان المشهور عملا بالقاعدة المتقدمة هو الحكم بنجاستها خلافا للصدوق ره لنفي
البأس عن خرء الطير وبوله في رواية ابي بصير او صحيحه حيث قال كل شئ تطير فلا بأس بخرئه وبوله
ووافقه الشيخ ره في غير الخشاف ونسبة التعارض بينها وبين دليل النجاسة وان كانت عموما من وجه
لكنها بالنسبة الى المبحوث عنه اظهر لكون الطيران عنوانا فيها ولو سلم التعارض فترجيح العموم بموافقة
الشهرة معارض بموافقة دليل الطهارة ايضا بالاصل نعم ربما يوهنه ما دل على تعليل طهارة الخطاف
بكونه مما يؤكل فالمسألة لا تخلو عن الاشكال فالاحتياط لا يترك لا سيما في بول الخشاشيف الذي ورد
الامر بغسله خاصة في الخبر ولا يعارضه ما دل على نفي البأس عنه في الاخر لضعفه وفقده للجابر
ومنها ذرق الدجاج فان المحكي عن الشيخ في بعض اقواله نجاسته لرواية غير صالحة لمعارضة ما تقدم
من العموم وخصوص ما ورد فيه من نفي البأس من وجوه ولذا عدل عنه ووافق المشهور في محكي الخلاف
ثم ان المحكي عن العلامة نفي الخلاف في عدم الفرق في نجاسة ابوال ما لا يؤكل وارواثه بين ما كان
تحريمه بالاصالة كالاسد والحرة ونحوهما او بالعرض كالجلال وموطوء الانسان ومثلهما المتغذي
بلبن الخنزير اذا اشتد بناء على حرمة اكله بل عن بعض الاصحاب دعوى الاجماع عليه فان تم فهو والا
ففي شمول الاطلاق له تأمل وكذا بالنسبة الى ما لا نفس له بل الظاهر عدمه في الثاني مضافا الى
الاصل والسيرة القطعية على عدم المبالاة من فضلات البق والذباب والجراد والنملة واشباه
ذلك ومن هنا كان المشهور عدم نجاسة بوله وروثه بل لم نعثر على قائل بالنجاسة ولا مائل اليها
وان تردد فيه المحقق اولا وافتى بالطهارة ثانيا ولذا نفى الخلاف عنه صريحا في الحدائق والثالث المني
من كل حيوان ذي النفس السائلة مطلقا انسانا كان او غيره وان كان مأكولا بلا خلاف فيها
بل عليها الاجماع المحصل فضلا عن المنقول وان كان المنساق من اطلاق ادلة نجاسته المستفادة
من الامر بغسل الثوب الذي اصابه كما في الصحيح وغيره خصوص مني الانسان وكذا الظاهر من تشديده

وجعله اشدّ من البول كما في الصحيح الاخر اراده الشدّة بالنسبة للازالة من جهة لزاجته وثخانته لا التجسّم ليعمّ غير المأكول فضلا عن المأكول لكن الذي يسهل الخطب اطلاق معاقد الاجماعات بل التصريح به عن بعض مدّعيه كالعلّامة في محكي التذكرة وغيره لكل حيوان له نفس سائلة مع اعتراف جمع بعدم استفادته من اطلاق الاخبار فهذا ممّا يوجب الوثوق والاطمينان بانه ليس كبعض الاجماعات المستندة الى الاخبار الواردة في المسألة فيشكل التمسّك بها مع التوقف في دلالتها فيخصّص به عموم ما دلّ على طهارة ما يخرج ممّا يؤكل كالموثق المتقدّم وغيره ممّا ورد في لبأس المصلّي نعم لا اطلاق لمعقده بالنسبة الى مني ما لا نفس له لعدم الخلاف صريحا في طهارته ولا متردّد فيها الا المحقق في المعتبر وان استظهر بعده الطهارة وقد عرفت فقد العموم بالنسبة الى غير الانسان فضلا عن مطلق ما لا نفس له في الادلّة اللفظيّة وهنا اخبار ظاهرة في طهارة المني محمولة على التقيّة من العامّة العميّة لما عرفت من الاجماع وعدم الخلاف في نجاسة المني من ذي نفس السائلة مطلقا وكذا الميتة والدم منه وهما الرابع والخامس من النجاسات بالادلّة الثلاثة اما الكتاب وهو قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى كل واحد من المذكورات واما السنّة لعلّها متواترة معنى متفرقة في ابواب الفقه فهي على اصناف تدلّ بعضها بالصراحة وبعضها بالظهور منطوقا ومفهوما بالمطابقة والالتزام على النجاسة كالنبوي الميتة نجسة وان دبغت والصحيح والموثق النافيين للبأس عما ليس له دم ممّا يقع في البئر الظاهرين في تنويع الميتة على قسمين مختلفين في الحكم لا بيان ضابطة كلية في طرف المنطوق فقط نظير قوله ع كل مسكر حرام بل هما مسوقان مساق قوله ع في الموثق لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة هذا مضافا الى الاخبار المتفرقة الواردة في مسائل الماء المتغيّر والبئر والماء القليل وغير ذلك وما ورد في طهارة عشرة اشياء من الميتة الظاهر في نجاسة ما سواها من الاجزاء وما ورد في المستفيضة في نجاسة القطع المبانة من الحيّ معلّلا بانها ميتة الى غير ذلك واما الاجماع فقد نقله المحقق في المعتبر والعلّامة في المنتهى وغيرهما في غيرهما على نجاستها من ذي النفس مطلقا بل في المحكي عن التذكرة التصريح بان ميتة ذي النفس من المائي نجسة عندنا فكانه لم يعبأ بمخالفة الشيخ لضعف مستنده الذي ليس الا الاصل وما ارسله من انه اذا مات فيما فيه حياته لا ينجّسه فان الاصل يجب الخروج عنه باطلاق الاخبار المتقدمة ودعوى انصرافها عن المائي غير مسموعة والرواية التي ارسلها لم نقف لها في شيء من كتب الاخبار ولا نقلها غيره كما اعترف به بعض الاصحاب فهي فاقدة لشرائط الحجيّة وغير صالحة لتقييد اطلاق الاخبار المتقدمة وفي حكم الميتة ابعاضها المنفصلة واجزائها المبانة من حيّ او ميت اذا كانت ممّا تحلّها الحياة بلا خلاف في شيء منه لاطلاق الميتة عليها وان كان في هذا الاطلاق مسامحة واضحة لعدم تسمية المبانة من الحيّ ميتة لكونها كالحياة من صفات النفس فلا يطلق لاجزائها الا تبعا وكيف كان فيدل عليه في غير الادمي ممّا في المستفيضة المعتبرة الواردة في الصيد من ان ما قطعت الحبالة فهو ميتة وما ورد في باب الاطعمة في اليات الغنم المبانة منها في حال الحياة انها ميتة ولا يجوز الاستصباح بها معلّلا في بعضها بانها يصيب اليد والثوب وهو حرام والظاهر الاشارة

بذلك الى نجاستها هذا مضافا الى مفهوم التعليل بان الصوف ليس فيه روح واما الاذفى فلمباينة من الميت لاشبهة فيها كالاخلاف فى نجاستها واما المباينة من الحى فيشملها اطلاق عدم الخلاف المحكى فى شرح المفاتيح بعنوان الوفاق ويخبر به ضعف المرسل اذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة نعم الظاهر عدم شمول اطلاقه للاجزاء الصغار المنفصلة من بدن الانسان كالثؤور والثاليل وما يعلو الشفة والقروح ونحوها عند البرء وقشور الجرب ونحوه مما لا يعد جزء لبشرته بل من الخارج الاجنبى كالشعر ونحوه هذا مضافا الى لزوم الحرج والعسر فى الاجتناب عن ذلك بل السيرة والطريقة المستقيمة فى جميع الاعصار والامصار على عدم اجراء شئ من احكام النجاسات على شئ من ذلك ومن المستثنيات عن الحكم المذكور فارة المسك المنفصلة من الظبى الحى وهى الجلدة هى وعائه وهذا وان كان مقتضى القاعدة نجاسته لانه دم نفس الا ان الاجماع والنص دلا على خروجها من هذا العموم اما الخروج موضوعا بدعوى استحالة الدم او بدعوى التخصيص اما اجزاء الميتة مما لا تحله الحيوة كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والريش وكذا البيض الذى قد اكتسى القشر الاعلى من ماكول اللحم وغيره على الاصح فهذا كله طاهر بالاجماع والاخبار المشيرة فيها الى الكلية المذكورة من حيث تعليل الحكم فى بعضها الوارد فى الصوف خاصة بانه ليس له روح وفيما ليس فيه ذلك كان فيه التصريح بالتعميم كما فى حسنة حريز اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه والاحوط الغسل فيه لنجاستها العرضية من ملاقاة رطوبات الميتة فانه مضافا الى ذكر المذكورات قد اشتمل على ذكر اللبن واللبأ فانهما ايضا طاهران بمقتضى هذا الخبر وغيره من الاخبار والمستفيضة الواردة فى اللبن وعليها المعول كما عن جماعة من الاصحاب خلافا لجماعة اخرى منهم للاجماع المحكى وقاعدة التنجس بالملاقاة وما ورد من عموم النهى عن الانتفاع بشئ من الميتة وللخبر المصرح بانه الحرام محضا ويضعف الجميع بان الاجماع المحكى معارض بالاجماع المحكى عن الخلاف على خلافه وقاعدة عموم دليلها مخصص بالاخبار المعتبرة الدالة على الطهارة وكذا عموم النهى عن الانتفاع والخبر ضعيف لكون راويه من الكذب البرية عند اهل الرجال واما دم ذى النفس فهو ايضا نجس فى الجملة بالادلة الثلاثة اما الكتاب فالاية المتقدمة فى الميتة بالتقريب المتقدم فيها واما السنة فالاخبار المستفيضة المعتبرة الدالة على نجاسته للامر بغسل الثوب الذى اصابه وقد صلى فيه وباعادتها كما فى صحيحة زرارة والنهى عن الوضوء والشرب من الاناء الذى شرب منه الطير الذى فى منقاره دم كما فى موثقة عمار وغيره من الاخبار التى وردت فى الموارد المختلفة ولا مجال للتامل فى دلالتها على النجاسة اصلا كما لا يخفى فما فى بعض شواذ الاخبار من الحكم بطهارته فى بعض الاحوال فمصروفة عن ظاهرها قطعا والا فهى متروكة باعراض الاصحاب عنها كلا واما الاجماع فهو المحكى عن المعتبر والمنتهى ولم ينقل الخلاف من احد من الاصحاب سوى المحكى عن الشيخ وه حيث قال بعدم نجاسة غير المستبين منه فى المأ وعن الصدوق والاسكافى

فقال الاوّل بطهارة مقدار الحمصة والثانى بعدم نجاسة ما دون الدرهم مع احتمال اراده تمام العفو لا الطهارة وهؤلاء ليسوا مخالفين فى اصل نجاسة الدم بل فى مقداره وقد استقر المذهب على خلافهم فلا اشكال انما الاشكال فى ان مقتضى اطلاق معقد الاجماع المتقدم كاطلاق بعض الاخبار عدم الفرق بين انواع الدم واصنافه مما لم يقم اجماع على خلافه مع ان المحقق والعلامة المدّعين للاجماع على نجاسة الدّم قد فرعوا الطهارة دم السمك وما لا نفس له على انه ليس المسفوح وتبعهما فى الاستدلال على طهارتهما غير واحد ممن تأخر فيستكشف منه عدم الاطلاق فى معقد الاجماع لاصناف الدم وكون المتيقن منه هو المسفوح خاصّة وهو اخصّ من مطلق الخارج من ذى النفس لانه كما قيل ما انصبّ من العرق فلا يختص الخارج عن عموم الحكم بنجاسة الدم بالفرد من منه بل يعمّ غيرهما مما لا سفح فيه وان كان مُضافا الى الحيوان او متكوّنا منه كالعلقة التى يستحيل اليها نطفة الادمى وما توجد فى بيض الدّجاجة فضلا عن غير المُضاف الى الحيوان كالمخلوق آية لموسى بن عمران والمتكوّن فى مصيبة سيّد شباب اهل الجنان لبعض الاجلاء

واما اطلاق الاخبار المومى اليها فيمكن الخدشة فيه ايضا بعدم كونها فى مقام البيان من الجهة المبحوثة كما لا يخفى بل دعوى كون المنساق منها نجاسة خصوص الدم من ذى النفس السائلة بلا اختصاص له على خروجه بنحو السفح ليست بمجازفة ولا ينافيه الآية لانها بعد تسليم دلالتها على النجاسة وثبوت الملازمة بين الحرمة وبينها والغضّ عن كون السفح قيدا للموضوع فيها بمفهوم الوصف الذى كانت دلالته مخدوشة لا نسلّم ظهورها فى اعتبار فعليّة السفح فيخرج جملة من افراده عن اطلاق ما دلّ على نجاسة الدم كدم حكة الجلد ودم القروح والدماميل فى بعض الاوقات والخارج من خلال الاسنان فى بعض الاحيان مع انه لا اشكال ولا خلاف ظاهرا فى نجاسة ذلك كله فينكشف منه ان اعتبار السفح وصفا قيدا للخارج لا للخروج فيعمّ ما كان من شأنه ذلك وان لم يكن خروجه كذلك فان هذه الدماء كلها كانت من المسفوح المحكوم بالنجاسة لا خارجا عنه كما لا يخفى

فالمتحصّل مما ذكرنا عدم الاطلاق فى ادلّة نجاسة الدم بجميع اصنافه ومصاديقه واختصاصها بالمسفوح بالمعنى المتقدم فكل ما كان منه فيندرج تحت الاطلاق وما سواه مما قام الاجماع على خروجه او كان مشتبها الحكم لاجل الخلاف فى نجاسته او الموضوع محكوم بالطهارة باطلاق ادلتها فى كل ما كان مجهولا فما يظهر من بعض الاصحاب من الالتزام باصالة النجاسة فى المشتبه حكما وموضوعا لمكان اطلاق الادلة وعدم الاستفصال فيها كما ترى اذا عرفت هذا فنقول انما قام الاجماع على خروجه من عموم الحكم بنجاسة الدّم اثنان احدهما الدم مما لا نفس له مطلقا فانه لا اشكال ولا خلاف فى طهارته فينجبر به ضعف الخبر لا بأس بدم ما لم يزك ثانيهما الدم المتخلف فى ذبيحة المأكولة بعد خروج ما تعارف قذفه بعد الذبح اذا لم يرجع شئ منه الى الباطن لعلو رأس المذبوح ونحوه واما المتخلف من ذبيحة غير المأكولة لحمها مطلقا وفى لحم غير المأكول من الذبيحة المأكولة كالبغال ونحوه ففيهما اشكال وخلاف فاش من اطلاق حكم الاصحاب بنجاسة الدم مدّعين عليه

الاجماع ومن اختصاص معقده كالاية كما عرفت بالمسفوح وهما ليسا منه ولا ينافي طهارتهما حرمة اكلهما لعدم الملازمة بين الحرمة والنجاسة وقد عرفت ان الثاني معتضد باصالة الطهارة لما عرفت من عدم الاطلاق في ادلة النجاسة ومقتضى الاصل المذكور وان كان طهارة العلقة ايضا لكن المحكي عن الخلاف دعوى الاجماع على نجاستها فان تم لا محيص من الخروج به عنه وان لم نقل بالاطلاق ما دل على نجاسة الدم له ايضا بخلاف ما يوجد في البيضة فانه لا اجماع هناك والاصل يقتضي طهارته والاطلاق كما عرفت فاقد لشرائط الحجية بالنسبة الى الشبهة الحكمية وكذا بالنسبة الى الثالث في الموضوع لعدم صحة الاستناد اليه في الشبهة المصداقية وان كان الاحوط في كل الموردين هو التردد والحكم العالم السادس والسابع من النجاسات الكلب والخنزير البريان بالكتاب في الثاني كما مر والسنة المستفيضة المعتبرة فيهما للامر فيها بغسل ما اصابهما من الثوب والبدن والاناء بل المستفاد منها شدية النجاسة فيهما للامر بنضح ما اصابهما ولو مع اليبوسة وتعفير الاناء في سؤر الكلب والامر بغسلها سبع مرات فيما شرب منها الخنزير والتصريح بالنجاسة بلفظ الجلالة في سؤر الكلب خاصة الى غير ذلك فما باز ائها مما يستشعر منه المنافاة للحكم بنجاستهما ما دل قطعا والا فمطروحة للاجماع المحقق على نجاستهما ومقتضى اطلاق معقده كاطلاق الاخبار عدم الفرق في نجاستهما بين اجزائهما التي تحلها الحيوة او لا كما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو المستفاد ايضا من اخبار الباب للامر بغسل الثوب الذي اصابهما مع ان الغالب فيهما ملاقاة الشعر مضافا الى التصريح به في خبر الاسكافي وغيره ولذا لم ينقل فيه من احد الخلاف سوى السيدة فقال بطهارة شعرهما بل وسائر ما لا تحله الحيوة مستدلا عليه بعد الاجماع بان مثل هذه الاجزاء ليست من جملتها المحكومة بالنجاسة حتى في حال الاتصال ولذا لا ينجس من الميتة فيعمه ما دل على طهارة ما لا تحله الحيوة بالعموم وخصوص ما ورد من نفي البأس عن شرب ماء البئر والتوضؤ منه اذا استقي منه بحبل عمل من شعر الخنزير كما في الموثق او دل على جواز التوضؤ من الماء المستقى بذلك الحبل كما في الصحيح وما ذكره من الاجماع موهون بتفرده به وعدم موافق له من الاصحاب سوى المحكي عن جده الناصر كان ما ذكره من الدليل مردود بمنع خروج الاجزاء المزبورة عن الجملة الواقعة عليها الاسم قطعا فيشملها الاطلاق المستلزم لعموم الحكم كما ان الامر كذلك في اجزاء الميتة ايضا وانما قلنا فيها بالطهارة لادلة خاصة واستناد النجاسة الى الموت والعموم مخصص بما ورد في المقام في خصوص شعر الخنزير من الصحيح وغيره من الامر بغسل اليد اذا اصابه ويتم في غيره بعدم القول بالفصل والموثق لا دلالة له على طهارة الشعر بل على عدم انفعال ماء البئر باصابته له ولا كلام لنا فيه والصحيح ايضا لا ظهور له فيها الا لبعد الانفكاك من الملاقاة بالرطوبة لليد والماء لكنه مع موافقته للعامة واعراض الاصحاب عنه يحمل على التقية ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار عدم الفرق من حيث النجاسة بين كلب الصيد وغيره وان كان بينهما الفرق في جواز البيع وعدمه خلافا لما يظهر من المحكي عن الصدوق وهو ضعيف مردود بما عرفت من الاطلاق وخصوص ما ورد من الامر بغسل اليد من مس الكلب السلوقي كما في الحسن نعم الظاهر عدم الاطلاق

في الاخبار المتقدمة للبحري منهما وان قلنا بالصدق ايضا كما يؤيده بل يدل عليه الصحيح المروي في الكافي في اخر كتاب الاطعمة في باب لبس جلود الخز وقول السائل انها كلاب تخرج من الماء وسؤال الامام عن تعيشها خارج الماء ونفي السائل له نفي البأس ثانيا المشعر بعموم الحكم بالاضافة الى طهارة الخنزير البحري ايضا والله العالم ومن النجاسات العينية الكافر وهو الثامن منها ولا اشكال في اصل الحكم في الجملة وعليه الاجماع المحصل والنصوص به من الكتاب والسنة المستفيضة قال الله تعالى انما المشركون نجس فانها بناء على ارادة النجاسة المصطلحة في عرف المتشرعة منها تدل على نجاسة المشرك بالمطابقة وعلى نجاسة الملحد وعابد الصنم وكل من هو دون الله تعالى بالاولوية وفي دلالتها على نجاسة من انتحل الى غير الاسلام من اليهود والنصارى وجهان للاول نسبة الاشراك اليهم في الاية الاخرى وهي قوله سبحانه وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى ان قال تعالى الله عما يشركون وللثاني ان النسبة مجازية كاطلاق المشرك على المرائي في السنة والكافر على تارك الحج في الاية فلا تكون دليلا على النجاسة والا فالمشرك بالحقيقة هم الثنوية القائلين بالهية يزدان واهرمن فدلالة الاية على نجاسة اهل الكتاب غير ظاهرة واما السنة فالاخبار في نجاستهم وطهارتهم مختلفة ولاجله اختلف الاصحاب في نجاستهم فالمشهور القريب من الاجماع هو ذلك للعمل باخبار النجاسة وحمل اخبار الطهارة على التقية لكونها موافقا للعامة ومخالفا لظاهر الكتاب وقد كلفنا بأخذ ما خالفهم وطرح ما خالف الكتاب في تعارض الاخبار وعلى هذا تكون اخبار الطهارة ساقطة عن الحجية بالمرة غير مقاومة لمعارضة اخبار النجاسة قلت قد تقرر في الاصول ان ملاحظة التعارض في الاخبار واعمال احكامه من طرح ما خالف الكتاب ووافق العامة الراجع الى المرجحات الجهتية فرع ثبوت التنافي والتعارض فيها بانتفاء الجمع العرفي بينها كما ان الترجيح بقوة السند او الدلالة بعده والا فمع امكان الجمع بينها على وجه لا يلزم من العمل بهما جميعا على ما هو المتفاهم منها عرفا طرح واحد منها اصلا فينتفي موضوع التعارض ولا تصل النوبة الى ملاحظة المرجحات السندية او الجهتية اصلا كما لا يخفى ويمكن القول به في المقام والالتزام بعدم التعارض في الاخبار الواردة المختلفة ظاهرا في نجاسة اهل الكتاب وطهارتهم الذاتية بان اخبار النجاسة محمولة على استحباب التنزه عن معاشرتهم ومساورتهم لعدم تجنبهم من النجاسات ومزاولتهم لها بشرب الخمر واكل الخنزير مع عدم تقييدهم بالتطهير فيكون المنع عن المباشرة والمزاولة معهم لذلك وهذا فيما علم ذلك منهم يكون واجبا والا فمستحبا لمظنة النجاسة العرضية لا لنجاستهم الذاتية ويشهد لهذا الجمع ما ورد في الصحيح ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير فان الذيل صريح في استحباب التنزه لمظنة النجاسة فيكون شاهدا على ان المنع في الاخبار المطلقة ليس لنجاستهم الذاتية بل لنجاستهم العرضية فلا مانع من المعاشرة فيما علم خلوهم من النجاسات العرضية والمزاولة بمقتضى اطلاق اخبار الطهارة ودعوى مخالفتها لظاهر الكتاب فقد عرفت منعها كما انه مع العلم بعدم خلوهم عن النجاسات العرضية يجب الاجتناب عنهم كما يجب الاجتناب عن غيرهم وفيما لم يعلم يكون مستحبا

هذا بحسب الصناعة العلميّة والقواعد المقرّرة وامّا الوظيفة العمليّة فالاحتياط في التحرّز مطلقًا كما هو المشهود لاسيّما مع العلم بعدم مبالاتهم عن النجاسات واستصحاب النجاسة بعد المزاولة لعدم تقييدهم و اعتنائهم بالمطهّرات وقلّما ينفكّ ابدانهم واوانيهم والاتهم عن النجاسات العينيّة والعرضية فالبحث عن نجاستهم وطهارتهم الذاتيّة قليل الجدوى في مقام العمل والله العالم هذا كلّه في غير المنتحلين الى الاسلام واما المنتحلون اليه الذين منهم النواصب والغلاة والمجسّمة والمجبرة وغيرهم من الفرق الضالّة حتّى المخالفين لنا في الامامة كقاطبة فرق العامّة وكذا المنكر لما يعلم ثبوته او نفيه من الدين ففي طهارتهم ونجاستهم بحث طويل للاصحاب قد تعرّضنا له في بعض مؤلّفاتنا بما يوجب ذكره هنا طول الكلام والقول الفصل في المقام انه لاريب في نجاسة الناصب منهم وكذا الخوارج الذين هم اشرّهم للاجماع والنصوص المعتبرة الدالّة عليها بلا معارض وكذا الغلاة القائلين بالوهيّة بعض الائمّة او احد من الناس للاجماع واما باقي الفرق ففي نجاستهم ولو قلنا بكفرهم كما عن جماعة اشكال لعدم الدليل على نجاسة مطلق الكافر بحيث يشمل المقام سوى الاجماعات المنقولة والمتيقن من معاقدها غير فرق الاسلام ومن النجاسات العينية المسكر المائع بالاصل وان انجمد بالعرض سواء كان خمرًا كالمتخذ من العنب او غيره كالمتّخذ من التمر والعسل والشعير ونحوها على المشهور والحكي عليه الاجماع ويدلّ عليه الاخبار الكثيرة القريبة من التواتر الصريحة بعضها الوارد في النبيذ في الحكم حيث قال ع ما يبلّ الميل ينجس حبًا من ماء وكثير منها وان لم تكن بهذه الصراحة لكن يستفاد منها الحكم بالنجاسة للامر بغسل الثوب الذي اصابه خمرًا ومسكر بعضًا ان عرف موضعها وكلًّا ان لم يعرفه والحكم باعادة الصلوة ان صلّى فيه قبل الغسل في تلك الصورة في الموثق عن عمّار والامر بغسل الاناء الذي يشرب فيه النبيذ سبع مرّات في موثقته الاخرى والنهي عن الصلوة في ثوب لاقى واحدًا منهما قبل غسله في موثقته الثالثة ونفي البأس عن الدن والابريق اللذين فيهما الخمر بعد غسله والامر بغسل قدح او اناء يشرب فيه الخمر ثلاث مرّات في موثقته الرابعة والامر ايضا باهراق مرق في قدر فيه لحم مرق كثير فقطرت فيه قطرة خمرا ونبيذ مسكرا والطعام اهل الذمة او الكلب وغسل اللحم واكله في رواية زكريّا بن ادم والنهي عن تعيين الدواء بالخمر وتنزيله منزلة لحم الخنزير كما في صحيح الحلبي وفي بعض الروايات بمنزلة الميتة والنهي ايضًا عن انية اهل الذمّة والمجوسي التي يشربون فيها الخمر كما في الصحيح الاخر والامر باهراق الحبّ الذي وقع فيه قطرة من المسكر وان ذهب سكره وعاديته كما في رواية عمر بن حنظلة الى غير ذلك من الاخبار الواردة في نزح البئر عن صبّ الخمر فيها وغيرها من الاخبار المتفرقة المنجبر ما ضعف منها سندًا وفي حكم المسكرات العصير المتّخذ من العنب من حيث حرمة الاكل والنجاسة اذا غلى بالنار ونشّ واشتد بحيث يحصل له قوام وثخونة في الجملة ولم يذهب ثلثاه على المشهور بين الاصحاب لتسميته خمرا والنهي عن شربه في الموثق برواية الشيخ في التهذيب وبما ورد من انه لاخير في العصير اذا غلى حتى يذهب ثلثاه وبما ورد في توصيف الثالث الباقي بالحلال الطيب الطاهر في مقابل الخبيث الذي هو النجاسة خلافا لجماعة من محقّقي القدماء

والمتأخرين فقالوا بالطهارة للأصل وعدم الدليل على النجاسة سوى ما تقدم الذى لا يستفاد منه شئ زائد على الحرمة وقد ورد مثله فى عصير الزبيب الذى لم يقل احد فيه بالنجاسة ولا المشهور الحرمة هذا مضافا الى خلو الرواية الاولى على ما فى الكافى من ذكر قوله خمر مع انه اضبط من الشيخ الناقل لهذه الرواية وهذا هو الاقوى فيما كان الغلى مستندا الى النار واما لو كان بغيره فالاحوط ان لم يكن اقوى توقف الطهارة بل وحليته على انقلابه بالخل ولا ينفع ذهاب الثلثين ايضا لشبهة الاختمار وكون المنساق من الحلاق الطبخ المطهر له كما فى غير واحد من الاخبار اختصاصه بالنار والله العالم

والعاشر من النجاسات الفقاع الذى هو كما عن ظاهر جماعة من اللغويين والفقهاء ما يتخذ من ماء الشعير ويوضع حتى يحصل له النشيش وهذا هو المتيقن منه واما ما يصنعه الاطباء للمرضى ويسمونه بماء الشعير فليس ذلك منه قطعا واما حكمه فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا فى حرمته ونجاسته بل عليهما الاجماع المحصل من كل من قال بنجاسة الخمر ويدل عليه مضافا اليه الخبر المنجبر بالعمل عن الفقاع فقال لا تقربه فانه خمر مجهول فان اصاب ثوبك فاغسله وظاهر الحلاقة كالحلاق معاقد الاجماع عدم اعتبار السكر فلذا عدوه نجسا على حدة ومنه يظهر قوة القول بنجاسة عرق الجلالة للنهى عن اكل لحومها والبانها والامر بغسل ما اصاب عرقها فى الصحيح والحسن من غير معارض سوى الاصل والعمومات المخصصة بهما من غير اختصاص بالابل كما عن الاكثر للاطلاق المخصص والله العالم ثم اعلم ان الاصح انحصار النجاسات فيما عرفت الان هناك اشياء قد اختلفوا بها منها المسوخات وكذا الثعلب والارنب والفارة فالمشهور على طهارتها للاصل والعمومات واستصحاب طهارة الملاقى وخصوص ما ورد فى الاخبار فى باب الاسئار وما ورد فى طهارة ما لا نفس له من الحيوانات المعتضد كل ذلك بالسيرة القطعية من المسلمين وعدم حكاية الخلاف الا من بعض قدماء الاصحاب كالشيخ فى الخلاف من القول بتنجيس المسوخات وكذا الثعلب والارنب والفارة كما هو المحكى عن سلار وابن حمزة لعدة روايات محمولة على الكراهة عند الاصحاب ومنها ولد الزنا والمشهور عند الاصحاب طهارته واسلامه لاصالة الطهارة والاسلام لحديث الفطرة الدال على ثبوتهما لمن اظهره وتدين به خلافا للمحكى عن الصدوق والسيد والحلى من القول بكفره ونجاسته لعدة روايات ظاهرة فى خباثته وخبث سريرته وعدم دخول الجنة ولا كلام فى قذارته المعنوية لكن النجاسة لا تستفاد منها ومنها عرق الجنب عن الحرام ففى نجاسته وطهارته قولان الاول للفقهاء والثانى للمتأخرين للاول ما فى عدة روايات من التفصيل فى عرق الجنب بين الحلال فيجوز الصلوة فيه والحرام فلا فان المنع عن الصلوة فيه كناية عن نجاسته وللثانى الاصل وعمومات الطهارة وترك الاستفصال فى الاخبار المتضمنة لنفى البأس عن عرق الجنب الا ان الاولى ان تم دلالتها ينقطع بها الاصل والعمومات لكن الشأن فى تماميتها فان مجرد النهى عن الصلوة لا يدل على النجاسة لكونه اعم منها وعلى القولين لا يجوز الصلوة فى الثوب والبدن الملوثين به فيما كان باقيا فيهما ومنها الحديد فلعله مما لا خلاف فى طهارته الا عن بعض الاخباريين من تخيل حسن

الاحتياط فيه لما فى بعض الاخبار الدالة على نجاسته المحمولة على خباثته المعنوية والله العالم فايدة ممّة المتنجس كالنجس بخس لما يلاقيه مع الرطوبة فى احدهما او كليهما بالاجماع المنقول عن غير الحلّى والعلّامة فى القواعد فملاقى جسد الميّت قبل الاغتسال من اليد والاناء فانهما وان يجب غسلهما ملاقاتهما الجسد المحكوم بالنجاسة قبل الاغتسال لكن لو لاقا المايع لاينجسه لعدم الدليل عليه والاصل فى الاشيا الطهارة فى غير ما قام الدليل على خلافه والظاهر ان تخصيصهما الحكم بالطهارة بملاقى ملاقى الجسد دون غيره من ملاقى النجاسات العينية لعدم كونه منها بل عن النجاسات الحكمية التى كنّا متعبّدين بغسل ما لاقاها خاصّة لاملاقيه وردّه المحقّق فى المعتبر بعدم الفرق فى معقد الاجماع على نجاسة المايع الملاقى للنجس بين الحقيقى والحكمى وكيف كان فيدل على اصل الحكم الاخبار المستفيضة ان لم تكن متواترة المتفرقة فى تضاعيف ابواب الطهارة كالدالة على وجوب غسل اللحم اذا وقعت فارة او قطرة مسكر فى القدر وعلى غسل الثوب من استعمال البئر المنتن كما فى الصحيح او غسل كلّ ما اصاب الماء الذى ماتت فيه فارة كما فى الموثق او على انه اذا خرج خنزير من ماء فسال منه الماء فى الطريق ووضعت الرجل عليه يرتفع نجاستها بالمشى فى الارض او على غسل الفخذين اذا عرق الذكر بعد تمسحه من البول او على اعادة الصلوة اذا مسح كفّه من البول ومسحها بدهن فمسح بها بعض الاعضا ثم توضّا وصلّى وغير ذلك ممّا وردت فى موارد كثيرة ويتعدّى الحكم الى جميع الموارد بالاجماع المركّب وعلى هذا ففى كلّ مورد تحقق فيه الاجماع ولم يشمله الاخبار قلنا فيه بالتنجيس واما فيما تحقّق فيه الخلاف الذى منه الملاقى للملاقى فضلا عما لايلاقيه بوسائط فالحكم بالتنجيس فيه لايخلو عن اشكال بل الاقوى هو العدم لاصالة الطهارة واستصحابها ولايكفى الظن بالنجاسة مالم يعلم بها او قام بها امارة شرعيّة او اصل يقتضيها والله العالم ويجب بالوجوب الشرطى المقدمى مع الامكان غسل النجاسات العينيّة وما بحكمها وازالتها عن الثوب والبدن للصلوة فرضا ونفلا عدا ما يعفى عنه ممّا سيأتى بالاجماع الا ممن لايعبأ بخلافه والاخبار المستفيضة ان لم تكن متواترة ولو بمعنى كمكاتبة خيران الخادم وقوله عفيها فى الثوب الذى اصابه الخمر لاتصلّ فيه فانه رجس دلّ بمقتضى عموم التعليل على عدم جواز الصلوة فى كل رجس والاخبار الدالة على اعادة الصلوة بنجاسة الثوب بالبول والمنى والمسكر والدم وغيره من النجاسات ممّا تقدمت الاشارة الى جملة منها فى مبحث النجاسات وسيأتى الاشارة الى بعضها الاخر فى المسائل الاتية والاخبار الدالة على العفو ممّا سيأتى الكلام فيه الظاهر منها كون ذلك كالاستثناء من كلّية المنع عن الصلوة فى النجس الى غير ذلك من الاخبار المتفرّقة فى الابواب التى لامجال بعد ملاحظتها للتأمّل فى الحكم ولا فى عمومه بالنسبة الى الاجزاء المفصلة كالتشهد والسجدة المنسيّين لبقاء حكم الجزئية فيهما وكذا الركعات الاحتياطية المشروعة لتدارك النقصان لوكان فيعتبر فيها حينئذ ما اعتبر فى المتدارك نعم الظاهر انه لايعتبر فى سجود السهو لعدم كونه جزءً ولا فى حكمه وانما هى غرامة للسهو فلا دليل

على اعتباره فيها والاصل ينفيه وان كان الاحوط هو المراعاة خروجا عن مخالفة من اعتبره لاحتمال كونها في حكم الجزء ثم ان اكثر تلك الاخبار وان كان واردا في الثوب لكن يمكن استفادة حكم البدن منها ايضا بكون المناط قطعا هو المصاحبة مضافا الى التصريح به في الخبر عن الرجل يبول فيصيب جسده قدح قد نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته ونحوه الاخر بل يستفاد الحكم من الصحيح عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح ان يقطع وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يخف ان يسيل الدم فلا بأس وان يخف ان يسيل الدم فلا يفعله فان الاستفصال فيه ظاهر في مانعية الدم في الجد

ولو نقص عن سعة الدرهم البغلي من الدم غير الدماء الثلاثة ودم نجس العين في الثوب والبدن لا يقدح في صلوته اجماعا كما عن جمع من الاصحاب للنصوص المستفيضة كالصحيح ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومقتضى تطابق الجواب مع السؤال كون الاجتماع المذكور فيه حالا مقدرة والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قد راجتماعها فلا يكون صورة الافتراق خارجا عن موضوع الحكم وكذا الحال في تاليه والمرسل لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قدر اه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والخبر وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله بناء على ان الدينار ربعة الدرهم كما عن الوسائل وما في الفقه الرضوي ان اصابك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه الخبر وهذا الاخبار كما ترى ظاهر في العفو فيما نقص عن الدرهم وعدمه فيما بلغ مقداره من غير زيادة ونقيصة كما هو المشهور خلافا للمحكي عن البعض فقال بالعفو عنه ولعله لمفهوم ذيل الخبر في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكا رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد الصلوة كما يرشد اليه انا طة عدم العفو في الخبر الحسن بالزيادة عن الدرهم حيث قال فيه قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشئ رأيته من قبل ولم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وانت غير بان الاخبار المتقدمة الدالة على عدم العفو عن مقدار الدرهم بالصراحة حيث كانت

بالمنطوق فلا يقاوم هذين الخبرين مع الغض عن ضعفهما المعارضتهما حيث ان الاول منهما انما كان
دلالته على العفو عن مقدار الدرهم بمفهوم الفقرة الثانية وهو مع معارضته بدلالة مفهوم
الفقرة الاولى على عدمه فالظاهر انها معرّاة عن المفهوم وانما سيقت لتأكيد ما يفهم من
الشرطية الاولى فموضوعها في الواقع اعم مما ذكر فيها وانما خص بعض افراده بالذكر للغلبة
او للمقابلة بين الاقل والاكثر كما ان ذكر الاكثر في الخبر الثاني لظاهر ان يكون لتلك النكتة
ايضا فلا يكون معارضا لما تقدم وعلى تقدير تسليمه فيتعارضان ويتساقطان بالمعارضة
فيرجع حينئذ الى عموم ما دل على ازالة الدم والطلاقه كما تقدم ثم ان مورد الاخبار الواردة
في المسألة وان كان مختصا بالثوب لكن الظاهر عدم الخلاف في عدم الفرق بينه وبين
البدن في ثبوت العفو فيما نقص عن الدرهم كما استظهرناه ايضا من عموم ادلة الازالة في
مقداره هذا مضافا الى ما ورد فيه خاصة من قول الراوي في الخبر قلت له حككت جلدي
فخرج منه دم فقال اذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا وما فيه من الامر بغسل قدر
الحمصة مع كونه اقل من الدرهم لا ينافي ما دل على العفو عنه وقد تقدم في الروضي التصريح به اذ
لعله مجرى الغالب من انتشار هذا المقدار من الدم وتلوث مقدار الدرهم من البدن به ثم
انهم اختلفوا في تحديد الدرهم بالوافي او البغلي وبالدينار وبعقد الابهام الاعلى او الوسطى
وعن بعضهم تحديده باخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف ولعله اوسع من المعاني
المذكورة سوى ما تقدم في الفقه الرضوي عن تحديده بالمعنى الاول الذي قيل باتحاده مع
الثاني لكونه واقعا معقد الاجماع المحكي عن الانتصار والخلاف والغنية ونسبة الثاني في كشف
الحق الى مذهب الامامية ومقتضى الجمع بينهما ذلك و من المعلوم ان ذهاب الاصحاب على
وجه حكي اجماعهم عليه كان لقرينة معينة ولعلها كون المتعارف من الدرهم في زمان صدور
الروايات ذلك فحمل المطلق على المعنى المتعارف مضافا الى التصريح به في الرضوي فما عن المدارك
من الاشكال في اصل التقييد لا وجه له وامّا بقية المعاني فان امكن ارجاعها اليه فهو والا فعلى
تقدير الاوسعية منه لا محيص عن دفع اليد عنها والاكتفاء بالتفسير المشهودي الذي كان هو
المتيقن من تخصيص عمومات الازالة فيبقى المشكوك تحتها ثم المراد بمقدار الدرهم على الظاهر كما
صرح به في المتن وغيره سعته لا وزنه ولا حجمه وقد تقدم في الرضوي ان الدرهم المعفو عنه
على الدرهم الاسلامي الذي كان ستة دوانيق والظاهر انه بحسب السعة اوسع من الدرهم
المستعمل في المعاملات الا انه لم يتشخص مقدارها ولو بنينا على الزيادة بمقدار الثلث قياسا
على الوزن فهو والا فالاولى مراعاة الاحتياط كما تقدم وامّا استثناء الدم الثلاثة عن مقدار
العفو فقد حكي عليه الاجماع عليه فان تم فهو والا فالوارد في النص كما تقدم في الرضوي ليس الا
دم الحيض وكذا ما في الخبر الاخر المنجبر بالعمل لاعادة الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض
فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء نعم يمكن الحاق النفاس به ايضا لكونه

مثله كما تقدم واما الاستحاضة ففي الحاقها به ان لم يتحقق الاجماع تردد واما استثناء نجس العين فلم يذكر له دليل سوى ما عن المحقق ره في المعتبر من اكتسابه بالملاقاة نجاسة عرضية يعفى عنها وفيه ما لا يخفى من عدم التأثير والتأثر في الاجناس المماثلة في النجاسة نعم لو استند الى عموم المنع واطلاقه في اجزاء ما لا يؤكل كما ورد في لباس المصلي فله وجه الا ان لازمه التعميم بدم الغير المأكول مطلقا لا خصوص نجس العين كما لا يخفى وعفي عن دم القروح والجروح في الجملة بلا اشكال فيه ولا خلاف لعموم ادلة نفي الحرج وخصوص الاخبار المستفيضة الآتية انما الاشكال والخلاف في الاطلاق او مع السيلان ومشقة الازالة فعن الصدوق وجماعة من المتأخرين بل اكثرهم عدم اعتبارهما والعفو عنه مطلقا حتى يتحقق البرء ولعله لاطلاق بعض الاخبار الواردة في المسألة وخلوه عن اعتبار القيدين كالصحيح قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها فان مقتضى اطلاق الجواب عدم اعتبار شئ من القيدين وعن جماعة من الاصحاب بل محكي عن المشهور اعتبارهما لكونه المنساق من الاخبار الواردة في المسألة لكون السؤال في اغلبها عن القروح الدامية السائلة منها الدم والمحكي عن كلام الاكثر منهم لزوم الاستمرار على حيث لا يتيسر الصلوة بدون الدم فيكون حال صاحب القروح والجروح كحال صاحب السلس والمبطون والمستحاضة ودائم النجاسة فالمهم حينئذ نقل الاخبار الواردة في المسألة وملاحظة دلالتها على السيلان واستمراره على وجه يشق ازالة الدم عن الثوب خاصة في اوقات الصلوة والا فالبدن يتعذر فيه الازالة لفرض الاستمرار وعدم الانقطاع اصلا كما لا يخفى ففي صحيحة عبد الرحمن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وفي موثقة سماعة اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وفي خبر ابي بصير دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء ونحوه الاخر وموثقة سماعة عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع ان يربطه ويغسل دمه وقال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة ونحوه او قريب منه المرسل وهذه الاخبار وان كان فيها ظهور في اعتبار السيلان في الجملة ولو بتكرار الخروج لكن لا دلالة فيها على استمرار الجريان بل ولا المشقة الرافعة للتكليف لقضاء العادة بعدم كون الازالة بتطهير الثوب او تبديله قبل تحقق البرء الذي جعل فيها غاية للغسل على اطلاقه تكليفا حرجيا خصوصا عند اشراف الجرح على الاندمال وقد يتوهم من قوله ع في ذيل الموثق المتقدم فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم اعتبار السيلان واستمراره بلحاظ عطف الانقطاع على البرء وتخيل كون المراد منهما امساك الدم ووقوفه عن السيلان

وفيه ان الظاهر من العطف المزبور ارادة الانقطاع من اصله الحاصل بالبرء لا مجرد امساك الدم ووقوفه عن الجريان كما انه ربما يتوهم من التعليل الوارد في الموثق الاخير ان الوجه في عدم وجوب غسل الثوب ازيد من المرة هو المشقة الناشئة من استمرار الجريان المحوج الى الغسل كل ساعة فيدل حينئذ على اعتبار الشرطين وفيه بعد الغض عن ان سوق الرواية يشهد بان التعليل الوارد فيه لبيان حكمة الحكم لا لبيان مناطه وجودا وعدما والا لدل على وجوب تطهير الثوب مع التمكن منه وان تعذر ازالة الدم من البدن والظاهر انهم لا يلتزمون به انه على تقدير تسليم كونه تعليلا حقيقيا والا لعلى وجوب الغسل مع الاستطاعة فمقتضاه انا لطة العفو عن الدم الواصل الى الثوب بالمشقة الحاصلة من الالتزام بغسله او تبديله في اوقات الصلوة التي هي الساعات التي يحتاج فيها الى تطهير ثوبه سواء كان الجرح دائم السيلان او لا فيكفي في تحقق هذا المناط كونه بحيث يخرج منه الدم دفعات على وجه يحوجه الى تطهير ثوبه عند كل صلوة فلا يدل على اشتراط دوام السيلان بل يدل على عدمه كما ان المراد بعدم استطاعته من الغسل في كل ساعة على الظاهر كونه شاقا عليه في العرف والعادة لا كونه غير مقدور له او كونه تكليفا حرجيا على وجه ينافيه ادلة نفي الحرج فالمتحصل ان المستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار انما هو اعتبار السيلان في الجملة لا استمراره كما ان المستظهر منها الرجوع الى المشقة العرفية اليسيرة من غسل الثوب عند ارادة الصلوة لا المشقة المنفية بادلة نفي العسر والحرج فاعتبار القيدين بهذا النحو واستفادته من الاخبار وتقييد الطلاق ما دل على الحكم بنحو الاطلاق خاليا عنهما وجيه جدا والله العالم ثم انه متى تحقق مناط العفو لا يجب الغسل وان تيسر ذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة التي جعل فيها البرء غاية له نعم يستحب غسل الثوب في كل يوم مرة كما عن جماعة التصريح به للموثق الاخير وظاهره وان كان الوجوب ويظهر من البعض الميل اليه لكن مقتضى الجمع بينه وبينها حمله على الاستحباب لا تقييدها به لابائها عنه حيث ان الغالب حصول التمكن من غسل الثوب ولو مرة واحدة وقد سمعت تصريح الامام ع في الخبر المتقدم بانه لا يغسل ثوبه حتى يبرء مع انه بحسب الظاهر كان متمكنا من تبديل ثوبه او غسله مرة وعفى ايضا عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا الصغره كالتكة والجورب والقلنسوة ونحوها بلا خلاف فيه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه للنصوص المستفيضة كموثقة زرارة كل ما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يكون عليه الشئ مثل القلنسوة والتكة والجورب والمراسيل الثلاثة لابن سنان وحماد بن عثمان وابن ابي البلاد الاولى كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك الثانية في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر قال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه فلا بأس الثالثة لا بأس بالصلوة في الشئ الذي لا تجوز الصلوة فيه يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وخبر زرارة ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها ووضعتها على رأسي ثم صليت فقال لا بأس والظاهر المناط من تلك

الاخبار بملاحظة ما فيها من التمثيل بالتكة والقلنسوة ونحوهما كون الوجه فى العفو والجواز هو نفس
الثوب من حيث الصغر لا من حيث عدم التستر به فعلا كالعمامة مثلا كما هو المحكى عن الصدوق ره
حيث عدّها من جملة ما لا يتم فيه الصّلوة وحده تبعًا لما فى الفقه الرضوى ولم ينقل هذا من غيره
والرضوى بنفسه لا يصلح دليلا لاثباته ومقتضى اطلاق المتن وغيره عدم الفرق فيما لا يتمّ
الصّلوة فيه وحده بين الملبوس والمحمول ولا فيما كان الملابس فى محلّها اولا وهو الموافق لاطلاق
الاخبار مضافا الى ما فى بعض المراسيل المتقدم من التصريح به حيث قال ع كل ما كان على الانسان
او معه خلافا لغير واحد من الاصحاب فى الاول فقالوا بالمنع من حمل المتنجس مطلقا وتخصيص
التفصيل فى العفو وعدمه بين ما يتم فيه الصّلوة وما لا يتم بالملابس ولبعضهم فى الثانى بدعوى
ان هذا هو المتبادر من ادلّته ويردّ الاوّل بعد الغض عن فقد الدليل المتيقن للمنع كما تقرّر
فى محلّه ولذا خصّوا الحكم بوجوب الازالة فى صدر المبحث بالثوب والبدن انه لو قلنا بالمنع ايضا
لكن تخصيص التفصيل بالملابس لا وجه له مع ما عرفت من اطلاق النصوص والفتاوى و
التصريح بالجواز بالنسبة الى المحمول فى بعض الاخبار المنجبر ضعفه به ويرد الثانى بمنع التبادر
بعد ما عرفت من ان مناط العفو هو الثوب من حيث الصغر لا كيفيّة اللبس مع انه متى لبس
الجورب مثلا فى يده يكون كثوب جديد مخترع لليد بهذه الكيفية ولا ضير فيه كما هو واضح ثم ان مقتضى
اطلاق النصوص والفتاوى كما هو صريح بعضهم عدم الفرق فى النجاسة الكائنة فى الثوب الذى لا
يتم فيه الصّلوة وحده بين ان تكون من فضلات غير المأكول كبوله وروثه مع بقاء عينها
فيه وبين غيرها من النجاسات والمتنجّسات لكن مقتضى اطلاق ما دلّ على المنع من الصلوة فى
تلك الفضلات هو عدم الجواز فيها مطلقا والنسبة بين الاطلاقين فى مورد البحث وان كانت
عمومًا من وجه لكن اطلاق دليل المنع فيه اظهر من اطلاق دليل الجواز كما انّ اطلاق ما دلّ
على عدم جواز الصلوة فى الميتة مطلقا حتى فى شسع النعل كذلك لو قلنا باطلاق دليل العفو
عمّا لا يتم الصّلوة فيه لما كان متخذا من اعيان النجاسات الا انه قد ورد فى الموثق السؤال عن
الجلود والخفاف والنعال والصّلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلّين (المسلمين خ ل) فقال النعل
والخفاف فلا بأس بهما ولا يخفى ان النعل والخفاف المصنوعة فى غير ارض المصلين محكومة بكونها
ميتة لاصالة عدم التذكية فالرواية كادت تكون صريحة فى الجواز الا ان رفع اليد عن اطلاق
دليل المنع المعتضد بالاصل بهذا الخبر ونحوه الاخر لا يخلو عن الاشكال فالمسئلة محل التردّد والله
العالم ويكفى للمربّية للصبى اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته فى اليوم والليلة مرّة واحدة على المشهور المحكى
عليه عدم الخلاف فينجبر به ما دلّ عليه من خبر ابى حفص عن امرئة ليس لها الا قميص واحد ولها
مولود فيبول عليه كيف تصنع قال تغسل القميص فى اليوم مرّة والظاهر شمول الولد فيه للواحد والمتعدّد
والذكر والانثى كما ان الظاهر شمول الحكم لما اذا كان لها اكثر من ثوب واحد واحتاجت الى لبس الجميع
لبرد ونحوه للاشتراك فى العلّة التى هى المشقة المقتضية للعفو فى الجميع والظاهر انتفاء الحكم باندفاع

المشقة بتمكنها من تحصيل الثوب الاخر بشراء او استيجار او عارية ونحوها من غير مشقة لكون الداعث على السؤال انما هو لزوم المشقة غالبا من تكرير الغسل فينزل اطلاق الجواب عليه ايضا فيبقى غيره تحت الاطلاق ودليل اشتراط الطهارة وكيف كان فالمريبة التي يشق عليها التحرز عن بول المولود وايقاع صلوتها في ثوب طاهر لانحصار ثوبها في الواحد لم يوجب الشارع عليها في مقام تحصيل الطهارة المعتبرة في الصلوة ازيد من غسل ثوبها في كل يوم مرة فان افادها ذلك بالنسبة الى جميع صلواتها الخمس بان لم يتفق مثلا بعد الغسل اصابة بول لثوبها فهو والا فهي معذورة قد عفاها الشارع عن ذلك فيكون البول الذي يصيب ثوبها بعد الغسل الى الغد كبول الملوس الذي يخرج بعد الوضوء ودم المستحاضة الذي يخرج بعد وضوئها وغسلها معفوا عنه شرعا غير منافٍ للصلوة ثم ان المراد من اليوم الوارد في النص والفتوى ما يعم الليلة لا يوم الصوم الذي لا يشملها والا لزم اهمال حكمها في الرواية ومقتضى اطلاقها وان كان جواز ايجاد الغسلة في اي جزء من اجزاء اليوم لكن لما ثبت كون وجوبها مقدميا وجب تقديمها على شئ من الصلوات الخمسة الواقعة في اليوم والليلة وهذا مما لا كلام فيه انما الكلام في انه يجب عليها في كل يوم ملاحظة تكليفها في ذلك اليوم من حيث هو فان وجدت في الصبح ثوبها نجسا وجب عليها تطهيره قبل صلوة الصبح من غير فرق بين كون الغسل الواقع في اليوم السابق قبل هذا الوقت او بعده وكذا الحال فيما لو وجدت الثوب نجسا بعد صلوة الصبح وقبل صلوة الظهر او انه لا يجب عليها في كل يوم الا ايجاد الغسلة الواجبة عليها لشئ من صلواتها فلها تأخيرها الى اخر اليوم الثاني لاخر فرائضها كما ربما يتوهم انه مقتضى اطلاق الخبر المتقدم لكن فيه مضافا الى انه ليس لقوله ع فيه تغسل القميص في اليوم مرة قوة ظهور في الاطلاق بل الظاهر وروده لبيان حكم اخر وهو عدم وجوب غسل ثوبها في كل يوم ازيد من مرة ان لازمه كون الغسل بالنسبة الى الصلوة المتقدمة عليه من قبيل الشرط المتأخر الذي لو تعقلناه فاثباته بهذا الاطلاق بعيد جدا بل الظاهر من الامر بالغسل انه متعلق به بلحاظ كون الطهارة الحاصلة منه شرطا للصلوة فلا يتبادر من الامر به في كل يوم الا ارادة ايجاده قبل الاخذ في الصلوة مطلقا اذ كما ان شرطية الطهارة للصلوة اقتضت صرف الاطلاق الى ارادة ايجاد الغسل قبل شئ من صلواتها كذلك شرطيتها لمطلق الصلوة مقتضية لصرفه الى ارادة ايجاده في كل يوم مقدمة لمطلق الصلوة الواقعة في ذلك اليوم فيجب تقديمها على الجميع فالمتحصل ان المستفاد من الخبر هو ايجاد التطهير للثوب في كل يوم للصلوة الواقعة فيه كلا او بعضا لازالة النجاسة الحاصلة للثوب قبلها فالعبرة في كل يوم بملاحظة تكليفها في ذلك اليوم من حيث هو لا ان اليوم في الرواية مستعمل في الملفق منه ومن ليلة حتى يكون مقتضاه كفاية الغسل الواقع في اي جزء منهما كما ربما يتوهم ويتفرع على ما قلناه الاجتزاء بغسل الثوب في اليوم عن الغسل في ليلته دون العكس والله العالم ويجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن مع علم موضعها فاو جهل الموضع غسل جميع الثوب حتى يقطع بارتفاع تلك النجاسة ويكون على يقين من طهارة ثوبه وقد ورد

تعليله بذلك في الصحيح الطويل الى ان قال قلت فاني قد علمت انه قد اصابتني ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث ونحوه غيره من الاخبار المستفيضة المعتضدة بالقاعدة هذا فيما كان تردده بين اجزاء موضوع واحد من ثوبه او بدنه ولو كان في موضوعين بان اشتبه الثوب بغيره وتعذر غسلهما او غسل احدهما ليقطع بطهارته او تحصيل ثوب اخر طاهر يتربه عورته صلى في كل واحد منهما مرة تحصيلا للقطع بفراغ الذمة عما اشتغلت به وهو الصلوة في ثوب طاهر ويدل عليه مضافا الى القاعدة المتبعة في المقام وامثاله الرواية الحسنة لصفوان عن الرجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وقد حضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا خلافا للمحكي عن الحلي وابن السعيد فاوجبا عليه طرحهما والصلوة عاريا لاعتبار القطع بمقارنة الصلوة للشرط المعتبر فيه ولا يجدي القطع بها بعد الاتيان بالصلوة فيهما لان المؤثرات في وجوه الافعال يجب ان تكون مقارنة لها لا متاخرة عنها وايضا كون الصلوة واجبة وجه تقع عليه الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما ياتي بعدها ومن شان المؤثر في وجوه الافعال ان يكون مقارنا لها لا يتاخر عنها على ما بيناه وفيه ان القطع بمقارنة الصلوة للشرط حاصل في المقام وحصوله بعد الصلوتين غير قادح فيه لان المؤثر في الصحة هو نفس المقارنة المتحققة في حالها واما العلم بها حين العمل وكذا بوجه الفعل لا وجه له لعدم الدليل عليه خصوصا في حال عدم التمكن كما هو المفروض في المقام كما بيناه في محله والله العالم ولو لم يتمكن من غسل الثوب ولم يكن مضطرا الى لبس النجس صلى عريانا اذا لم يجد غيره على المشهور المحكي عليه الاجماع فيخير بينما ضعف ما دل عليه من مضمر سماعة عن رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومي ايماء هكذا رواها في محكي التهذيب وعن الاستبصار رواياتها نحوها الا انه فيه ويصلي عريانا قائما يومي ايماء وخبر الجلي في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه منى قال يتيمم ويطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلي ويومي ايماء المعتضدين باطلاق النهي عن الصلوة في النجس ونوقش في الخبرين مضافا الى ضعفهما واضمار الاول واضطراب متنه ومعارضتهما باطلاق ادلة اعتبار الستر والمنع عن الصلوة عاريا المعتضد بالاعتبار حيث ان فوات الساتر اسوء من فوات صفته وباطلاق ادلة الركوع والسجود وكذا الكلام في اطلاق النهي عن الصلوة في النجس مضافا الى امكان دعوى انصرافه عن مثل الفرض بمعارضة الكل بالصحاح المستفيضة التي هي اقوى منه سندا المصرحة بانه يصلي فيه وفي بعضها التصريح بانه لم يصل عريانا كما في صحيحة علي بن جعفر عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ونحو غيره من الصحاح

العديدة وان لم يصرح فيها بالنهي عن الصلوة عريانا واجيب عن المناقشة في الخبرين بضعف السند بانجباره بما عرفت من الشهرة والاجماع واشتهار العمل بهما قديما وحديثا بحيث لم يجد من الاصحاب من طرحهما رأسا فانهم على الظاهر بين من اوجب العمل بهما عينا وبين من حملهما على التخيير جمعا بينهما وبين ما يعارضهما واما المعارضة بادلة الستر فمندفعة بانها مقيدة بما دل على اعتبار طهارة الساتر ومقتضى اطلاقه عدم الفرق في اعتبار الطهارة بين حالتي الاختيار والاضطرار والمفروض انه غير متمكن منه فيسقط مع ان الاطلاق في ادلة الستر على وجه يشمل المقام ممنوع وكذا في ادلة الركوع والسجود لاختصاصها بالمستور دون العاري ومنه يظهر الجواب عن دعوى الانصراف في اطلاق النهي عن الصلوة في النجس للمقام فان اطلاق ادلة الستر واطلاق ادلة الركوع والسجود بعد البناء على ان الشارع الغاها بالنسبة الى المضطر مانعة عن الانصراف واما المعارضة بالمستفيضة الدالة على الصلوة في النجس فان قلنا بسقوطها عن الاعتبار لاعراض المشهور عن العمل بها فينتفي موضوع المعارضة بينهما والا لوقلنا بالمكافاة بينهما الوجود المرجح الداخلي فيما دل على الصلوة في الثوب النجس وهو صحته واستفاضته وان كان المرجح الخارجي مع ما يعارضها مما دل على الصلوة عريانا فيكون حال الطائفتين من الاخبار حال المتواترين المتعارضين فيشكل الترجيح حينئذ فيؤل الامر الى التخيير والله العالم هذا كله فيما امكنه القاء الثوب والا لو خاف البرد منه صلى فيه قولا واحدا لعدم سقوط الصلوة بحال ودلالة الصحاح عليه ولا اعادة على المشهور لقاعدة الاجزاء خلافا للمحكي عن الشيخ في جملة من كتبه فقال بالاعادة بعد ارتفاع الضرورة وغسل ثوبه لموثقة عمار عن رجل ليس معه الا ثوب ولا يحل الصلوة فيه وليس يجد ما يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة لكن المشهور لم يعملوا به لمخالفته القاعدة وحمله بعضهم على الندب لظهور الاخبار الدالة على الصلوة فيه في الاجتزاء بها المعتضدة بقاعدة الاجزاء ولو صلى في النجس مع العلم بها سواء علم بالحكم وضعا وتكليفا او جهل به اعاد في الوقت وخارجه لفوات الشرط وانتفاء المشروط به فتكون الصلوة الفاقدة له باطلة يجب اتيانها ثانيا في الوقت وخارجه ومما استشكل فيه من عدم جواز تكليف الجاهل ومؤاخذته على ما جهله وفرع عليه عدم وجوب القضاء عليه مع استمرار جهله في تمام الوقت لكونه منوطا بصدق الفوات المنتفي مع الجهل وقيام دليل من الخارج عليه ولم يقم مدفوع بان عدم التكليف بالشرط للجاهل به لا ينفي ولا ينافي الشرطية المستفادة من الاخبار الدالة على اعادة الصلوة الواقعة مع شئ من النجاسات لكون اغلبها واردا في الجاهل هذا بالنسبة الى الاداء واما القضاء فتخصيص الوجوب بصدق الفوت المنتفي بالنسبة الى الجاهل مدفوع ايضا بمنعه صغرى وكبرى اما الاول فلما عرفت من استفادة الشرطية من الاخبار الدالة على الاعادة ومعها لا ينتفي صدق الفوات واما الثاني فلمنع ابتناء وجوب القضاء على صدق الفوت بل الظاهر من اخباره كما يأتي انشاء الله تعالى في بابه من كتاب الصلوة وجوبه على الترك المتحقق مع الجهل ولو نسي النجاسة في حال الصلوة بعد العلم بها قبلها ففي وجوب الاعادة مطلقا

او عدمه كذلك والتفصيل فيه فان كان متذكرا له قبل فوات الوقت اعاد في الوقت والا لا يعيد خارجه
وجوه واقوال للاول وهو المحكي عن المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه المستفيضة المعتبرة
كصحيحة ذرارة وفيها قلت له اصاب ثوبي دم رعاف وغيره او شئ من مني فعلمت اثره الى ان اصيب
له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد
الصلوة وتغسله الحديث وخبر ابي بصير ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة
عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي فصلى فيه فعليه الاعادة ونحوه الاخر ويدل عليه ايضا ما
تقدم من بعض الاخبار الواردة في العفو عما كان قليلا من الدرهم وما ورد من اصابة البول الجسد
فيصلي ثم يذكر انه لم يغسله من قوله ع يغسله ويعيد صلوته كما تقدم في مسئلة ازالة النجاسة عن الثوب
والبدن وغير ذلك من الاخبار المعتضدة بالمستفيضة الدالة على الاعادة في ناسي الاستنجاء خاصة كما
سيأتي اليه الاشارة ومقتضى اطلاق الاخبار عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الاداء والقضاء وهو مهم
الفرق لكون التعبير فيها بلفظ يعيد الصلوة وهو ظاهر فيما يقابل القضاء لا فيما يعمه مدفوع بان
هذا الاصطلاح في لفظ الاعادة انما حدث في الازمنة المتأخرة عن زمان صدور الروايات فلا وجه
لتنزيلها عليه مع اطلاقها وعمومها مضافا الى التصريح به في صحيحة علي بن جعفر ع عن رجل احتجم فاصاب
ثوبه دم فلم يعلم به حتى ذكر ان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته
على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شئ وان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله حجة
النافين للاعادة مطلقا صحيحة العلاء عن الرجل يصيب ثوبه الشئ نجسه فينسى ان يغسله
فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله اليعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة والمستفيضة
الواردة في عدم الاعادة في ناسي الاستنجاء كموثقة عمار لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى
يصلي لم يعد الصلوة وخبر علي بن جعفر ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال
يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وفي الاخر عن رجل ذكر في الصلوة انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف
ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان لم يذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزء ذلك ولا اعادة
حجة القائلين بالتفصيل في الاعادة بين الوقت وخارجه صحيح علي بن مهزيار قال كتب اليه
سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه بعد نقطة من البول لم يشك
انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه
ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجاب بجواب قرأته بخطه واما ما توهمت مما اصاب يدك
فليس بشئ الا ما تحققت فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتي كنت
صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها
من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت وان كان جنبا او صلى
على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد
فاعمل على ذلك انتهى وقد يستشهد بهذا الخبر على الجمع بين الاخبار بحمل الامرة منها بالاعادة

على الوقت والنافية لها على خارجه وفيه بعد الغض عن بعد هذا الحمل لاباء الاخبار الدالة على الاعادة عن التخصيص بالوقت خصوصا مع التصريح بالتعميم لخارجه فى بعضها كما تقدم انه فرع صلاحيته هذا الخبر لان يكون شاهد جمع بين الاخبار المتعارضة فى الاعادة وعدمها فهو مع ما فيه من جهالة السائل والمسئول عنه واضطراب المتن واجماله على وجه لا تنطبق على القواعد الشرعية وغير سالم من التنافى بين المعلل والمعلل له لانتهاض لاثبات حكم شرعى فضلا عن صلاحيته لصرف الاخبار الكثيرة التى قد عرفت ابائها خصوصا ما هو صريح فى خلافه عن التأويل فلا محيص من التوقف فيه وردّ علمه بعد احراز صدوره عن الامام عليه السلام الى اهله ويبقى الكلام بعد رفع اليد عنه فى علاج التعارض بين الاخبار المتقدمة فنقول ان الاخبار النافية للاعادة مع شذوذها وندرة العامل بها غير مقاوم لمعارضة الاخبار المثبتة المعتضدة بالشهرة ونقل الاجماع فلا تنهض حجة فى قبالها وكذا الاخبار المستفيضة الدالة على نفى الاعادة فى خصوص ناسى الاستنجاء خاصة لكونها معارضا بما تقدم من الاخبار الدالة على خلافها المعمول بها بين الاصحاب بخلاف المعارض فانه معرض عنه فلا يقاوم لمعارضتها وتوهم امكان الجمع بينهما بحمل ما دل على الاعادة فيه على الندب لكون الاخبار النافية صريحا فى جواز الترك مدفوع بان هذا النحو من الجمع فى الاخبار المتناقضة ما لم يشهد له قرينة داخلية او خارجية مسوغ كما ان توهم اعتضاد الاخبار النافية للاعادة فى ناسى مطلق النجاسة او الاستنجاء خاصة بعموم ما دل على رفع الخطاء والنسيان وخصوص ما ورد فى باب الصلوة من قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الواردة على قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لحكومته على اطلاقات الادلة المثبتة للشرطية مدفوع بانه لا مسرح للرجوع الى القواعد العامة فى مثل هذا الفرع الذى ورد فيه الاخبار الخاصة وقد عرفت ان الاخبار الدالة على الاعادة ارجح فالقول بعدمها ولو فى خصوص ناسى الاستنجاء فضلا عن غيره ضعيف والله العالم ولو صلى فى النجس ولم يتقدم العلم بها حتى فرغ فلا اعادة مطلقا على المشهور خلافا لجماعة من القدماء والمتأخرين فقالوا بالتفصيل بين الوقت وخارجه والاول اظهر للمستفيضة المعتبرة التى تقدم بعضها فى المسائل المتقدمة وهى كثيرة كصحيح عبد الرحمن عن الرجل يصلى وفى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب اليعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم فلا يعيد وخبر ابى بصير عن رجل يصلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شئ عليه وخبر ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب ولا يعارضها ما فى صحيحة وهب بن عبد ربه فى الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم وخبر ابى بصير عن رجل صلى وفى ثوبه بول وجنابة فقال علم به اولم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم لانها بعد الغض عما قيل فيهما من التوجيه بما لا

ينافي الاخبار السابقة من تنزيلهما بوجدان المني في الثوب المختص به والصلوة فيه مع الغفلة والعلم به
بعدها الموجب للاعادة وتسليم المعارضة بينهما لشذوذهما واعراض الاصحاب عنهما غير مقاومين
للمكافئة للاخبار السابقة حجة القائلين بالتفصيل هو الجمع بينهما بحمل الاخبار المتقدمة المصرحة
بعدم الاعادة بما بعد الوقت وهذين الخبرين الدالين على الاعادة بالوقت وفيه مضافا الى عدم
امكان حمل الاخبار النافية للاعادة بما بعد الوقت لابائها في نفسها عن هذا الحمل خصوصا مع تعليل
الحكم بعدم الاعادة مع ظن الاصابة في صحيح زرارة بانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وفي بعضها التفصيل في الحكم بالاعادة وعدمها
بين ما كان العلم بالنجاسة في اثناء الصلوة فيعيدها او بعدها فلا يعيد ان هذا النحو من الجمع
المستلزم للتصرف في ظاهر كل من الدليلين يحتاج الى شاهد خارجي وهو مفقود في المقام ثم ان
مقتضى اطلاق الاخبار نفي الاعادة ولو مع التردد في اصابة النجاسة وترك الفحص بل قد صرح
في ذيل الصحيح المتقدم اليه الاشارة بعدم لزوم الفحص حيث قال بعد ما قدمنا نقله انفا قلت
فهل علي ان شككت في انه اصابه شئ ان انظر فيه قال لا وعلل الحكم بعدم الاعادة مع تركه باستصحاب
الطهارة في صدره كما تقدم فيكون المستفاد منه حينئذ ان الطهارة المعتبرة في لباس المصلي اعم
من الطهارة الواقعية والظاهرية فلا يبقى بعده مجال للاعادة وانه ليس عليه قبل الدخول في الصلوة
الفحص عن حال الثوب من حيث الطهارة والنجاسة ولو مع ظن الاصابة المعتضد بالاجماع والنصوص
الدالة على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ومع ذلك فقد حكي عن بعض لزوم الاعادة مع
ترك الفحص استنادا الى جملة من الاخبار الظاهرة فيه كصحيحة محمد بن مسلم قال ان رأيت قبل او بعد
ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم
صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول فان قضية اشتراط نفي الاعادة بالنظر
الى ثبوتها على تقدير تركه وخبر الصيقل الرجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح
نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر
فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسل ويعيد صلوته
ونحوه المرسل لكن هذه الاخبار لمخالفتها الشهرة قاصرة عن مكافئة الصحيح المعتضد بالشهرة واطلاقات
الاخبار المتقدمة فلا تصلح لتقييدها وربما يحمل على الندب واستحباب الاعادة هذا كله فيما كان
العلم بالنجاسة بعد الفراغ عن الصلوة واما لو كان في اثنائها فله صور فانه اما يعلم بسبقها على الصلوة
او عروضها في اثنائها وعلى التقديرين اما يمكنه الازالة بالغسل او طرح الثوب وتبديله او لا فان
امكنه ذلك على وجه لم يحصل اخلال بشرائط الصلوة من الستر والاستقبال ونحوهما ولم يصدر
ما ينافيها من الفعل الكثير والتكلم ونحوه فالمستفاد من بعض الاخبار المتقدم في مسئلة العفو
عما دون الدرهم لزوم الازالة واتمام الصلوة وعدم الحاجة الى الاعادة مع الامكان والا فيعيدها
حيث قال فيه قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره

فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشئ رأيته من قبل ولم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه حيث امرعم في الفرض بطرح الثوب واتمام الصلوة ان كان له ثوب اخر ومعلوم ان الامر بالطرح انما هو لتحقق الازالة به كما ان تقييده بما اذا كان له ثوب اخر انما هو لمراعاة شرط ستر العورة فيستفاد منه انه ان امكنه ازالة النجاسة مع بقائه مستور العورة وجب عليه ذلك والا فلا يمضي في الصلوة بل يعيدها ومقتضى الحلاق عدم الفرق في لزوم الازالة والاتمام بين ما كان العلم بالنجاسة في الاثنا متعلقا بسبقها على الصلوة او بعروضها في اثنائها لكن ربما يظهر من بعض الاخبار بطلان الصلوة ووجوب استينافها فيما لو علم بسبق النجاسة على الصلوة كما هو المحكي عن جماعة من المتاخرين كخبر ابي بصير في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدء بالصلوة حيث لا يحمل عادة اصابة المني للثوب وهو في الصلوة واصرح منه ما في الصحيح الطويل لزرارة حيث قال فيه قلت له ان رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين ابدا بالشك فانه ظاهر في التفصيل بين ما لو وقعت الصلوة من اولها في الثوب النجس فتبطل وتعيدها وبين ما لو عرضت النجاسة في الاثنا فلا تبطل بل يجب عليه البنا بعد الغسل وما فيه من الامر بقطع الصلوة ليس المراد منه نقضها ورفع اليد عنها بل المراد منه قطعها للاشتغال بالغسل والاتمام بعده كما ان الامر كذلك في المستفيضة المعتبرة الواردة في غسل دم الرعاف العارض في الاثناء فيما لم يستلزم الانحراف عن القبلة والتكلم ونحوهما من المنافيات والاشكال عليه بان التلبس بالنجس بعد العلم بحدوثه في الاثناء والاشتغال بالازالة ينافي ما دل على اعتبار الطهارة في تمام اكوان الصلوة مدفوع بان عموم دليل الاعتبار مخصص بما دل على الحكم بوجوب الغسل والبناء على ما مضى كما خصص بغيره من موارد العفو عن النجس فيها فلا اشكال فيه من تلك الجهة وبالجملة فالمستفاد من تلك الصحيحة بطلان الصلوة في العلم بالنجاسة في الاثناء فيما كان متعلقا بسبقها على الصلوة فيكون الحلاق ما دل على وجوب الغسل والبناء على ما مضى واتمام الصلوة بعده لا محالة مقيدا بما احتمل فيه الدم في الاثنا وان كان بعيدا من ظاهره وكذا الحلاق ما دل على الاتمام فيما ابصر الدم في الاثنا كما في الموثق يقيد بها من حيث احتمال طروه فيه ومن جهة وجوب الغسل لكن ينافيه الخبر المروي في السرائر قال ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله لكن لم يعرف قائل بمضمونه فهو حينئذ من الشواذ الذي امرنا بطرحه او رد علمه الى اهله لمعارضته بغيره مما دل على عدم جواز المضي في الصلوة عموما وخصوصا مع النجس لكن ارتكاب التقييد في هذه الروايات مع ان الغالب في موارد ها تعلق العلم بالنجاسة

فى الاثناء بسبقها على الصّلوة بالصحة مع اعراض المشهور عن ظاهرها مشكل ايضا فالحكم فى هذه الصّورة موقع تردّد فلا ينبغى ترك الاحتياط بالغسل والبناء مع الامكان ثم الاعادة والله العالم

وتطهر الشمس ما تجفّفه من البول وغيره من النجاسات والمتنجّسات التى لا يبقى جرمها بعد الجفاف اذا كانت على الارض وما يتبعها من الابنية وما يتعلق بها من الابواب والاخشاب والمسامير المركوزة فيها والحصر والبوارى على المحكى عن المشهور وحكى عن مفيده وجماعة من القدماء والمتأخرين القول بالعفو عن التيمّم والسجود على الموضع الذى جفّفته الشمس من الارض والحصر والبوارى لا الطهارة فلا يترتّب عليه سائر احكام الطاهر واستجوده المحقّق فى المعتبر وكيف كان فمدرك المسئلة اخبار مستفيضة كصحيحة زرارة عن البول يكون على السّطح او فى المكان الذى يصلّى فيه فقال اذا جفّفت الشمس فصلّ عليه وهو طاهر وصحيحته الاخرى السّطح يصيبه البول يبال عليه يصلّى فى ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالا او موثقة عمّار عن الموضع القذر يكون فى البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلّى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصّلوة حتى يبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى يبس وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك وخبر ابى بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر والرضوى قال وما وقعت عليه الشمس من الاماكن التى اصابها شئ من النجاسات مثل البول وغيره طهّرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل وهذه الاخبار لا اشكال فى دلالتها على مطهّرية الشمس فى الجملة ولو بالمعنى الاعمّ من الطهارة او جواز الصّلوة فيما اشرقت عليه ولا ينافيها صحيحة محمد بن اسماعيل عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء فقال كيف يطهر من غير ماء لان الظاهر ان السؤال فيه عن كون الاشراق بعد الجفاف بنفسه فتعجّب منه الامام ع وانكره حيث ان المعتبر فى التطهير كما يستفاد من الاخبار المتقدّمة كون اليبس بواسطة الاشراق ولو سلّم ظهوره فى النفى فهو غير صالح لمعارضة ما تقدم لموافقته مذهب جماعة من العامّة على ما قيل فيحمل على التقيّة وهذا ممّا لا كلام فيه انما الكلام فى مقدار دلالة الاخبار على جميع الفروض المذكورة فى صدر العنوان كما حكى القول به على اطلاقه عن المشهور فنقول امّا الصحيح الاول نصّ فى الطهارة فى السطح الذى هو من جملة الابنية وكذا المكان الذى يصلّى فيه ارضا كان او بناء لكن مورده خصوص البول فلا يعمّ سائر النجاسات المشابهة له الا ان يستفاد الحكم بالتعميم لسائر النجاسات منه ولو بقرينة غيره من الاخبار وان ذكر البول فيه من باب المثال ولا يبعد وهل يستفاد منه طهارة الحصر والبوارى بدعوى ان المكان الذى يصلّى فيه يطلق على المكان المفروش والخالى عن الفراش قطعا عمومه ايضا للارض كما لا يخفى لكن لا يستفاد منه اطلاقا حقيقيّا لكن ثبت بالاجماع وغيره

ان الفراش من غيرهما لا يطهر الا بالماء بخلافهما فانه لم يعلم عدم طهارتهما بالشمس فلا مانع من شمول الاطلاق لهما اولا بدعوى انصراف الاطلاق الى الامكنة الخالية عن الفراش خصوصا بعد عدم مشاركة شئ من المنقولات لهما في الحكم ولا تبعد تلك الدعوى لكونه المتيقن من الاطلاق و اما الصحيح الثاني فهو خص الحكم بالسطح ويستفاد منه قطعا عمومه ايضا للارض كما لا يخفى لكن لا يستفاد منه الطهارة بل اقصاه العفو كما هو احد القولين في المسئلة وما فيه من عطف الريح على الشمس لا يستفاد منه السببية المستقلة للحكم كما هو المحكي عن الشيخ في الخلاف فانه خلاف الاجماع اذ لم يقل احد به سواه ولذا حمل على ارادة ما كان لهبوب الريح دخل في التجفيف بحيث لا ينافيه نسبته الى الشمس و اما الموثق فهو ايضا كسابقه لا يستفاد منه ازيد من سببية تجفيف الشمس لجواز الصلوة فلا يدل على الطهارة بل ربما يستشعر من عدول الامام ع الى الجواب في السؤال عن التطهير بجواز الصلوة عدمها فيكون شاهدا للقول بالعفو لكنهما لا تصلحان لمعارضة الصحيح الاول وغيره مما دل على ان الارض تطهر بجفافها بالشمس لصراحتها فيه نعم فيه ظهور كالرضوي في عموم الحكم لمطلق النجاسات وكذا الخبر بعده لمكان الاطلاق فيه لكن ما فيه من العموم لكل ما يقع عليه الشمس يتعين صرفه بشهادة الاجماع وغيره الى ما من شأنه ان يشرق عليه الشمس من الارض ونحوه و هذا مما لا كلام فيه انما الكلام في عمومه للحصر والبواري مع عدم العلم بخروجهما عنه لكن لو قلنا بانصرافه في نفسه الى الارض ومثله فاستفادة العموم منه اليهما مشكل و استدل لطهارتهما ايضا بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن البواري يصيبها البول هل يصح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس و نحوه صحيحه الاخر نظرا الى اشتراط طهارة موضع السجود في جواز الصلوة عليها فلا بد من تنزيل الاطلاق فيه على ما حصل الجفاف بالشمس و فيه ان ترخيص الصلوة فيه لا يعين ارادة الجفاف بالشمس حتى تنهض دليلا لاثبات مطهريته لامكان ان يكون ذلك لعدم اعتبار الطهارة في مكان المصلي اذا كان جافا غاية الامر خرج موضع السجود بالاجماع وغيره بقرينة صحيحه الثالث عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم فهذا ايضا يؤكد الاحتمال المزبور ويسقط الرواية عن الظهور في المطهرية نعم ربما يستشعر من كلام السائل في هذه الصحيحة ككلمات السائلين في بعض الاخبار المتقدمة معروفية كون اشراق الشمس مؤثرا في التطهير فهذا مما يوجب الوثوق بتنزيل الاطلاق في الخبرين عليه و يؤيده بل يؤكده فهم الاصحاب منها ذلك واشتهار الحكم بينهم فالقول به لا يخلو عن وجه بل قوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه ثم انه لو كانت النجاسة ذات جرم اعتبر زوال جرمها في التطهير بالشمس كما ان الامر كذلك في التطهير بالماء وغيره بلا خلاف ظاهرا ولو سرت النجاسة من الظاهر الى الباطن فان كان على نحو لا يعد مغايرا معه كما لو كان متصلا به طهر الظاهر والباطن والا كما لو كان بينهما الفصل او وصلت النجاسة الى الجانب الاخر من السطح فيختص التطهير حينئذ بالسطح الظاهر وما يتبعه في النسبة دون الطرف الاخر وما يلحقه والله العالم ويطهر الارض باطن الخف والنعل واسفل القدم بلا خلاف يعتد به المحكي عليه

الاجماع للنصوص المستفيضة كالنبوي العامي اذا وطأ احدكم الاذى بخفه فطهوره التراب ونحوه الاخر بتبديل الخف بالنعل وصحيحة الاحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعا ونحو ذلك وصحيحة زرارة رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وصحيحة الحلبي وموثقته قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب الماء عليه فقال لا يضرك مثله وخبر معلى بن خنيس عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال ليس وراءه شئ جاف قلت بلى قال لا بأس ان الارض ليطهر بعضها بعضا وخبر مفضل بن عمر قلت ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال ليس شئ بعد ذلك في ارض بابة قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وخبر حفص بن عيسى اني وطئت على عذرة يابسة وانا حاف ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه قال لا بأس وهذه الاخبار يدل على طهرية الارض لاسفل القدم والنعل وما يجري مجراه مما يتعارف المشي به كما حكي الاجماع عليه وما في غيرها من تعليل الحكم بان الارض يطهر بعضا الظاهر ان المراد من البعض الثاني هو الرجل وما يجري مجراها والاطلاق الارض عليها بلحاظ الحلول وعلاقة المجاورة لا الاجزاء الارضية المتنجسة التي يستصحبها بالرجل او الخف بمصاحبته النجاسة فيستفاد منه طهارة الرجل والخف بالتبع كما ربما يتوهم فانه مع انه غير مطرد بعيد كان المراد بتطهيرها اما ازالة نفس النجاسة ان كان لها جرم او اثرها فيما لم يكن وربما يتوهم اختصاص الحكم بالنجاسة الحاصلة من المشي في الارض كما هو مورد جل الاخبار الواردة بل كلها فلا يعم النجاسة الكائنة في الرجل والنعل الحاصلة من غيره لكن الخصوصية المزبورة مضافا الى كونها مخالفة لظاهر الفتاوى بل صريحها بعيدة غايته عن مفادها بحسب متفاهم العرف فان كيفية الاصابة غير ملحوظة في الحكم كما في سائر الموارد التي وقع السؤال فيها عن احكام النجاسة فعبارات الاخبار حتى ما كان فيها بلفظ الاثر كالنبوي المتقدم انما كان جاريا مجرى الغالب من كون النجاسة ناشئة من المشي في الارض فلا يستفاد منها الاختصاص ولا اشكال في عموم الحكم بالنسبة الى حواشي النعل والقدم التي يتعارف اصابة النجاسة اليها حال المشي لاطلاق الادلة خصوصا الصحيح الثاني بل هو كالصريح في ارادة ما يعمها والظاهر عدم الفرق في حصول التطهير بين المشي والمسح للتصريح بالمسح في بعض الاخبار كما ان الظاهر عدم الحد له الا التقاء في بعضها من تحديد المشي بخمسة عشر ذراعا انما ورد مجرى الغالب لا التعبد ولذا عطف عليها نحوها وهل يغتفر فيه بقاء الاجزاء الصغار المتخلفة في خلال شقاق الرجل والخف ونحوه مما لا تزول الا بالمبالغة في المشي والمسح ام لا الاولى فيه ان يقال ان تلك الاجزاء ان كانت مما لا يصدق عليها اسم القذر عرفا فعدم وان لا فالاطلاقات المشي والمسح لا تصلح لتخصيص ما دل على نجاسة الاعيان النجسة ووجوب الاجتناب عنها خصوصا مع ما في الصحيح المتقدم من جعل ذهاب الاثر غاية للمسح

الموجب لطهارة الرجل نعم لاعبرة في الاثر بمثل الرائحة واللون ونحوهما وفي عموم الحكم لما يلف بالرجل من الخرقة والجورب ونحوه مما لم يتعارف استعماله لوقاية الرجل عن الارض اشكال الاحوط ان لم يكن اظهر هو العدم وكذا في مطلق ما يستعان به على المشي كالعصا وخشبة الاقطع وفي المقعد يديه وركبتيه وما يجري مجراها وهكذا ما لا يصدق عليه اسم الارض وان كان منها بحسب الاصل كالمنفصل عنها من الحجر والمدر ونحوهما لتعليق الحكم في الاخبار عليها فيقيد الحلاق المسح في بعضها الظهور فيها فيدخل خصوصية الارض في المطهرية وكذا يقيد الحلاقات الارض في الاخبار المتقدمة بما في بعضها من اعتبار الجفاف واليبوسة لكن ظاهر الاصحاب بل في المحكي عن الروض دعوى عدم الخلاف في عدم قدح الرطوبة غير المسرية فالقول باعتبار الجفاف واليبوسة بهذا النحو مما لا محيص عنه والظاهر اعتبار طهارة الارض في كونها مطهرة لانه المتبادر من اطلاق المطهر عليها في الاخبار وان لم يصرح بها فيها المؤيد بما في بعضها من تخصيص مورد السؤال بالارض النظيف والله العالم ولو نجس الاناء وجب غسله للاكل والشرب ونحوهما مما يشترط فيه الطهارة بالوجوب المقدمي المستتبع للوجوب الشرعي بالاجماع لكن يتفاوت كيفيته باختلاف النجاسات الواقعة فيها فيغسل من ولوغ الكلب وهو كما عن الصحاح شرب بما في الاناء بطرف لسانه ثلاثا اولهن بالتراب على المحكي عن الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن المفيد في المقنعة فقال بالتعفير في الوسطى والحلق السيد في محكي الانتصار والشيخ في محكي الخلاف فقالا بانه يغسل ثلاث مرات احديهن بالتراب وعن ابن الجنيد انه قال يغسل سبعا احديهن بالتراب وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في اشتراط التعفير بالتراب وعدم الاجتزاء بما دون الغسلات الثلاث سوى ما عن المدارك تبعا لشيخه الاردبيلي من التردد فيه بل قوى الاكتفاء بغسلة واحدة بعد التعفير لاطلاق الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الكلب وجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ولا الاجماع على خلافه لكن حيث كان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء المعضد بالشهرة وعدم نقل الخلاف ونقل المحقق الرواية بزيادة لفظ مرتين بعد قوله اغسله بالماء والتصريح به في الفقه الرضوي فلا محيص عن الاخذ به كما لا محيص عن تقييد الحلاق ما في الصحيح الاخر من الحلاق الامر بالغسل بلا تعرض فيه بالتعفير والتعدد بما دل عليهما من الاجماع والنص وعلى ما رواه في المعتبر من تعيين العدد يكون الخبر نصا في نفي الزيادة فما في الموثق في الاناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات وكذا الكلب غير مقاوم لمعارضته من وجوه وربما يحمل على الندب بالنسبة الى الزائد من الثلاثة ويشهد له النبوي العامي ان ولغ الكلب في اناء احدكم فيغسله ثلاث مرات او خمسا او سبعا فان مقتضى التحديد اولا بالثلاث والتخيير بعده بين الخمس والسبع كون الزائد مستحبا فما عن ابن الجنيد من ايجاب سبع غسلات اولهن بالتراب ضعيف وكذا ما عن المفيد من ايجاب ثلاث غسلات وسطهن بالتراب لعدم المستند له سوى ما عن الخلاف من نسبته

الى الرواية وهو غير مقاوم لمعارضة ما تقدم وكذا ما اعتبره من تجفيف الاناء بعد الغسلات مخالف لما يستفاد من الاخبار الظاهرة في حصول الطهارة بعد الفراغ من الغسل بلا مهلة ولذا لم يشترطه المشهور وانما اعتبره من اعتبره استنادا الى ما في الفقه الرضوي ان وقع الكلب في الماء وشرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف لكن لا اعتماد عليه في اعتباره خصوصا مع مخالفته للمشهور وكذا فيما اشتمل عليه من تعميم الحكم لغير الولوغ فانه ايضا مخالف للمشهور شهرة كادت ان تكون اجماعا وان عمل به الصدوقان واختاره صاحب الحدائق لاعتماده عليه لكن الاصحاب قصروا الحكم على الولوغ ولا يتعدى منه الى مباشرة باقي اعضاء عدى اللطع باللسان الماوي للولوغ بحيث لو كان الاناء مشتملا على الماء المتحقق به اسم الولوغ ولذا الحقه به العلامة في النهاية مستدلا عليه بان المقصود قطع اللعاب من غير اعتبار السبب فما عليه المشهور هو الاشبه اذ النص انما ورد في خاصة وان الاحتياط لا ينبغي ان يترك والله العالم وهل يعتبر في التعفير مزج التراب بالماء اولا كما هو المنسوب الى المشهور والاول محكي عن الحلي والراوندي والعلامة في المنتهى خاصة وتبعه كاشف اللثام مستدلا له بان الغسل حقيقة في اجراء المايع فظاهر قوله اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء نحو قوله اغسل الرأس بالسدر والخطمي وحمله على الدلك بعيد وفيه ان اعتبار المزج لتصحيح اطلاق الغسل على الممتزج ان كان بنحو خلط السدر بالماء في غسل الاموات كما فرضه فهذا غير مراد قطعا مما دل على التعفير اذ لم يقصد بقوله ع اغسله بالتراب الغسل بالماء الغير الصافي المشتمل على بعض اجزاء الترابية بلا شبهة ولا نظن باحد ان يلتزم بكفاية هذا القدر في التعفير وان كان ربما يوهمه كلام العلامة في محكي التذكرة وان كان المراد من المزج غسله بالتراب كالغسل بالطين والصابون من خلط قليل من الماء واستعماله عليه اولا ثم تنظيفه بالماء ثانيا على حسب ما يتعارف في استعمال هذه الاشياء فمن الواضح انه لا يصدق على الاستعمال الاول مجردا عن الثاني الغسل بقول مطلق وانما يطلق الغسل على المركب منه ومن الغسل الثاني بلحاظ حصول النظافة بالمجموع والافلا ريب ان اطلاق الغسل على استعمال الطين مجاز فتسمية التعفير غسلا مبنية على ارادة التنظيف منه مجازا فحينئذ لا مقتضى لصرف لفظ التراب عن ظاهره وحمله على ارادة الممتزج الذي يخرج بالمزج عن مسماه بل مقتضى الاصل في لفظ التراب خروجه بالمزج عن مسماه كما اعتبر الشهيد الثاني وغيره فما نسب الى المشهور من عدم اعتبار المزج لا يخلو عن وجه قوي لكن لا يعتبر اليبوسة في التراب بل لو حصل التعفير بالتراب الندي لتسهيل الدلك على وجه لا يخرج عن مسماه يكفي فيه والله العالم ويجب من شرب الخنزير من الاناء غسله سبعا كالعلة المشهور بين المتأخرين لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن خنزير شرب من الاناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وحمله على الاستحباب لاعراض القدماء عن ظاهره كما عن المحقق في المعتبر مع عدم معارض مكافئ لا وجه له سوى استبعاد اشتداد الحكم في النجاسة الحكمية من النجاسة العينية الحاصلة

من اصابة الفضلات المنتقلة من الخنزير الى الثوب حيث يكتفى فى ازالتها بمطلق الغسل كما يشهد
له صدر هذه الرواية وغيرها من الادلة وهو فى غير محله لخصوصية فى الاناء موجبة له فلا وجه
لرفع اليد عن الدليل التعبدى بمثل هذا اصلاً كما لا يخفى ويجب غسل الاناء من اصابة الخمر فيه
ثلاثا للموثق فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات وسأل ايجزيه ان يصيب فيه
الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات قيل وكذا الفارة المسماة بالجرذ فيغسل
الاناء من موتها فيه ثلاثا ولم يذكر له مستند بالخصوص سوى ما ارسله بعضهم من الرواية لكن
لم يثبت ورودها فيه بالخصوص وانما الوارد فيه خاصة هو الموثق اغسل الاناء الذى يصيب فيه
جرذ ميتا سبع مرات والعجب من المصنف ره حيث حمله على الندب وقال والسبع افضل مع
انه لا مستند للثلاث خاصة كما عرفته وانما هو وارد فى مطلق النجاسات وان كانت من غير
ذلك وهو ما فى الموثق عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث
مرات يصيب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ ثم يصيب فيه ماء اخر فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصيب فيه
ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقد عمل به جماعة وقالوا بوجوب الثلاث فى تطهير الاناء
من مطلق النجاسات وخالفهم المصنف وجماعة اخرى فقالوا بكفاية مرة واحدة حملا للرواية
على الندب وان الثلاث افضل جمعا بينها وبين اطلاقات الغسل لكن النسبة بينهما حيث كانت
بالعموم والخصوص فلا وجه لهذا الجمع بل اللازم تقييدها بها وكذا الحال بينها وبين ما دل على السبع فى الجرذ
فلا وجه لحمله على الندب ايضا حيث لم يكن له معارض نعم ما ورد فى النبيذ وعطف الكلب عليه كما تقدم من ايجاب السبع
محمول عليه لمكان المعارض كما تقدم والله العالم ويحرم استعمال اوانى الذهب والفضة فى الاكل والشرب وغيرهما
من الاستعمالات كالتوضى ونحوه بلا خلاف فيه على الظاهر المحكى عليه الاجماع منا بل ومن العامة وان حكى فيه الخلاف
من بعضهم للنصوص المروية من الطريقين الصريحة فى المنع عن الاكل والشرب يعم اطلاق بعضها ما عداهما من الاستعمالات
بل يدل بعضها الاخر عليه ايضا بالظهور والصراحة وان احتمل فيه الكراهة وهذه الاخبار ما بين ما وقع فيه التعبير
بلفظ لا ينبغى الشايع المتعارف استعماله فى الامور المرجوحة لا المحرمة فلها ظهور عرفا فى الكراهة ويؤيده اقتران النهى فى
بعضها عن الاكل فى الفضة بالنهى عن المفضض الذى لا خلاف فى الجواز فيه ظاهرا وانما يكره الاكل والشرب فى
المفضض ففى الخبر لا تأكل فى انية من فضة وفى القدح المفضض وكذلك ان يدهن فى مدهن مفضض والمشط
كذلك لكن هذا كله ليس على وجه يصلح لصرف الاخبار الدالة على الحرمة عن ظاهرها مع استفاضتها واعتضادها
بعدم الخلاف بين الاصحاب بل والاجماع كما عرفت والتفكيك فى مفادها وفيما جمع فيه بين الفضة والمفضض
بارادة الحرمة فى الاول والكراهة فى الثانى ليس بعزيز فى الاخبار ويعلم ذلك بالقرائن من الاجماع وغيره
فلا اشكال فى الحكم واوانى المشركين كاوانى غيرهم طاهرة باصالة الطهارة واستصحابها ما لم يعلم مباشرتهم
لها برطوبة او قام امارة شرعية على خلافها والله العالم والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على خير خلقه
محمد واله الطاهرين المعصومين ورحمة الله وبركاته وقد فرغت من كتابة هذه النسخة الشريفة
لمؤلفها العلامة ادام الله ظله فى يوم السبت والتاسع من شهر رجب المرجب ١٣٨٤ وانا الاقل محمد مهدى عميد اليزدى

كتاب الصلوة من

تذكرة الأدلة

في شرح التبصرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي ورجائي

كتاب الصلوة التي هي عمود الدين وتنهى عن الفحشاء والمنكر واول ما يحاسب به العبد وينظر فيه من الاعمال ومدار قبولها وردها وليس فيها ما يتقرب به العبد الى الله تعالى بعد المعرفة افضل منها ولذا ورد في فضلها وعقاب تاركها بل وكفره وذم المستخف به ما ورد وفيه ابواب ثمانية كابواب الجنة الباب الاول في المقدمات التي يتعلق التكليف بها قبل الشروع فيها وهي يذكر في فصول ستة الفصل الاول في اعدادها واقسامها الواجبة والمندوبة اما الواجبة المكررة في كل يوم وليلة اداء وقضاء اصالة ونيابة خمس الظهر اربع ركعات في الحضر وفي السفر ركعتان والعصر كذلك والمغرب ثلاث فيهما والعشاء كالظهر والصبح ركعتان فيهما بالاجماع والضرورة والنوافل اليومية المسماة بالرواتب اربع وثلاثون في الحضر ضعف الفرائض ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها للعصر على المشهور خلافا للمحكي عن الصدوق في النهاية فجعل الثمان بعد الظهر لها كالثمان قبلها وللاسكافي فجعل الست بعدها واثنتين للعصر وعن جماعة ان المجموع للوقت لا لفريضته وليس في النصوص الواردة فيها ما يستدل به لواحد من القولين وان كان فيها ما يستشعر منه ما يؤيد المشهور لكنه ليس على حد يبلغ الظهور فيعول عليه الا ان الذي يهون الخطب انه لا ثمرة مهمة في ذلك وانها نوافل الفرض والوقت بعد ثبوت الامر وعدم لزوم قصد عناوينها في الامتثال فالاولى الاكتفاء بقصد الامر المجزي على كل حال واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العشاء الاخرة تعدان ركعة وثمان ركعات صلوة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتا الفجر بلا اشكال ولا خلاف ظاهرا بل عليه الاجماع ولا ينافيه نسبة المحقق له الى الاشهر لانه بحسب الرواية لا الفتوى فان الاخبار وان اختلفت في اعدادها فالاكثر منها كما مر لكن في بعضها اسقاط الاربع قبل العصر وفي الاخر بزيادة الاثنين بعد المغرب وفي الثالث باسقاط الوتيرة وحمل الكل على قلة الفضل لكن ينافيه ما في بعضها المشتمل على الاقل بانه تمام ما جرت به السنة فلا محيص من رد علمه الى اهله او حمله على التقية لمخالفته الاجماع ثم ان ظاهر المتن كغيره تعين الجلوس في نافلة العشاء ولعله لتوصيفها به في بعض الاخبار الواردة في تعداد النافلة المعتضد بما في خبر الفضل الاتي من ان وضع هذه الصلوة مضافة الى الخمسين ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع ومن هنا كانتا تعدان بركعة واحدة لكن المحكي عن ظاهر الاصحاب جواز القيام فيهما بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه نقلا وتحصيلا وانه لا خلاف في اصل جواز القيام وانما الاشكال والخلاف في انه الافضل او القعود ولعل الاظهر هو الاول للتصريح به في الخبر المعتبر ونحوه الاخر ويسقط في السفر نوافل الظهرين اجماعا للمستفيضة المعتبرة الدالة على ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما وبعدهما شئ وفي بعضها الصحيح الا المغرب ثلاث وهذا الاستثناء كما يدل على نفي نفل المغرب يدل على عدم سقوط نافلتها ايضا لكون المستثنى كلا الحكمين ومقتضى اطلاقها بدوا وان كان سقوط نافلة الغداة ايضا لكن المتظهر من الاخبار اختصاص سقوط النافلة بالصلوات المقصورة كما سنشير اليها وفي سقوط الوتيرة

خاصّة خلاف بين الاصحاب فالمشهور المحكى عليه الاجماع هو السّقوط وعن جماعة منهم عدمه ومستند المشهور مضافا الى الاجماع المحكى على السقوط عن المنتهى والغنية والمستفيضة المتقدّمة اليها الاشارة خبر يحيى عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر فقال يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمّت الفريضة فانه فى مساق العلّة بانّ صيرورة الصّلوة مقصورة مقتض لسقوط نافلتها فيعمّ نافلة العشاء وان كان مورد السؤال هو صلوة النهار فالعبرة بعموم الجواب لا بخصوص مورده لعموم العلّة وكذا الحال فى خبر فضل وانما ترك تطوّع النهار ولم يترك تطوع الليل لانّ كلّ صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوّع وكذلك الغداة فان العلّة فيه وان كانت واردة فى عدم سقوط نافلة الليل مطلقا ومقتضاه عدم سقوط الوتيرة لكنّها حيث جرت مجرى بيان الملازمة فى القصر الذى هو فى الفريضة بسقوط النصف وفى النافلة بتركها وعدمه بين الفريضة والنافلة فلازمه سقوط نافلة العشاء وان كانت من تطوّع الليل لمكان كونها مقصورة فيكون المراد من ثبوت نافلة الليل خصوص صلوة المغرب التى لا يقصر فى السفر كما يرشد اليه ايضا ما فى الخبر الاخر ما بال صلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله صلّى الله عليه واله فى السفر والحضر ولا فى نافلتها فقال لان الصّلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله صلّى الله عليه وآله الى كلّ ركعتين ركعتين ووضعهما عن المسافر واقرّ المغرب على وجهها فى السفر والحضر ولم يقصر فى ركعتى الفجر ان يكون تمام الصّلوة سبع عشر ركعة فى السفر والحضر فانه ايضا مقتض لسقوط الوتيرة واختصاص عدمه من تطوّع الليل بالمغرب والا فيكون الصّلوة فى السفر زائدا على سبع عشر هذا غاية تقريب الادلّة على قول المشهور بسقوط الوتيرة وفى الكلّ نظر بل منع اما الاجماع المحكى مضافا الى وهنه بذهاب جماعة من الاصحاب على عدمه معارض بالاجماعين المحكيين عن الخلاف والصّدوق على عدم سقوط الوتيرة او مطلق نوافل الليليّة مع ان المظنون ان المستند له ليس الّا ما تقدم من الاخبار التى سنبين عدم تماميّة دلالتها ان لم يكن هو المقطوع واما المستفيضة فيوهن دلالتها على سقوط الوتيرة ما فى ذيل بعضها من قوله عليه السّلام وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه فان المناط من صلوة الليل عند الاطلاق بدوا فى الاذهان وان كان احدى عشر ركعة التى تصلّى فى آخر الليل الّا ان ارادتها خاصّة منها فى المقام بنا فى ما هو المسلّم من جواز الاتيان بنافلة المغرب فى السفر اداء وقضاء فيعلم منه ان المراد بصلوة الليل مطلق ما يصلى فيه من النوافل التى منها ركعتى الوتيرة ويكون المقابلة بينها وبين صلوة النهار فتكون الرواية ح دالّة على الثبوت لا السقوط ومنه ينقدح اختصاص العلّة فى خبر يحيى المتقدم بمورد السؤال الذى هو خصوص صلوة النهار وكذا فى خبر الفضل الذى كان واردا فى عدم سقوط صلوة الليل مطلقا كما يشهد له ذيله الصريح فى عدم السقوط حيث قال عليه السّلام بعد ما تقدّم وانما صارت العشاء مقصورة وليس يترك ركعتيها لان الركعتين ليسا من الخمسين وانما هى زيادة فى الخمسين تطوّعا لتتمّ بها بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوّع وكانه لدفع توهّم عموم العلّة المتقدّمة فى الصدر للوتيرة فتكون

الرواية من الاخبار الدالة على الثبوت لا السقوط ايضا فالاستدلال بها على السقوط تعويلا على عموم العلة غفلة وذهول واما المناقشة في سندها بان في طريقه عبد الواحد وعلي بن محمد ولم يثبت توثيقهما فقد اجاب عنه النحرير المحقق البهبهاني قدس سره في حاشية المدارك بانهما من مشايخ الاجازة وقد جرى دأب القوم الحكم بصحة حديث امثالهما المعتضد بالرضوي المصرح فيه بعدم السقوط واما الخبر الاخير فتخصيص الثبوت فيه بنافلة المغرب والغداة معللا له بان يكون الصلوة في السفر والحضر سبع عشر ركعة فظهوره في السقوط لا يكاد ينكر لكنه مضافا الى معارضته بالخبرين اللذين استظهرنا منهما الثبوت مناف لعموم ما ورد في خصوص الوتيرة من الاخبار العديدة الواردة في الحث على الاتيان بها قبل النوم من قولهم عليهم السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فان عمومها وان كان قابلا للتخصيص بغير السفر الا ان الشان في ثبوته كذلك وما استدل به عليه فقد عرفت منعه الا هذا الخبر الذي تقديمه على ما تقدم تحكم والأولى الاتيان بها رجاء والله العالم ومن الصلوات الواجبة الجمعة اداء لا قضاء والعيدان مع الشرائط الاتية والزلزلة والآيات السماوية المخوفة لغالب الناس والطواف الواجب والجنائز بناء على كونها من اقسام الصلوة واما بناء على كونها دعاء فعدها منها لا يخلو عن المسامحة والمنذور ونحوه كالعهد والحلف مما تسبب اليه المكلف الذي منه الاستيجار ونحوه واطلاق الصلوة على المذكورات بتقدير المضاف والمندوب ما عداه وهو كثير مذكور في محالها سيأتي الكلام في جملة منها انشاء الله تعالى افضلها واهمها الرواتب اليومية

الفصل الثاني في بيان اوقاتها فرضا ونفلا وبعض احكامها ولنمهد مقدمة وهي انه قد ورد في المستفيضة المعتبرة ان لكل صلوة وقتين وعليه المشهور من الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فانه لم ينقل الخلاف الا من بعض اهله في خصوص صلوة المغرب وانحصار وقتها بالغروب وتبعهم بعض من لم يتعين من الاصحاب لبعض الاخبار الواردة في استثنائها عن تثنية الوقت لكل صلوة المحمولة على التقية او على تأكد الاهتمام بالوقت الاول فيها جمعا بينه وبين ما دل على التوسعة عموما وما ورد في تثنية وقتها وجواز فعلها بعد الوقت المزبور خصوصا فلا ينبغي الارتياب من تلك الجهة انما الاشكال والخلاف بين الاصحاب في ان الوقت الاول للفضل والثاني للاجزاء كما هو المشهور المنصور او الاول للمختار والثاني لذوي الاعذار كما عليه غيره فالمهم حينئذ بيان الحد الجامع للوقتين وتعيين المقدار لكل منهما ثم تعقيبه بتضعيف ما ذهب اليه غير المشهور فنقول اذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار الموهومة المتوسطة بين نقطتي الجنوب والشمال المعلوم بزيادة الظل الطويل الحادث في جهة المغرب للشاخص القائم على سطح الارض عند طلوعه من المشرق بعد انتهاء نقصه في جهة المشرق فيما كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفا لميل الشمس في المقدار بالاجماع والاخبار المتقاربة في المضمون المنجبرة بالعمل دخل وقت الظهر بالادلة الثلاثة بل الضرورة حتى يمضي مقدار اربع ركعات بالنسبة الى الحاضر المختار وبمقدار ادائه بالنسبة الى غيره من المسافر وذوي الاعذار الى ان ينتهي مقدار الاداء الى تبسيحة كصلوة شدة الخوف وتحصيل مقدار الشرائط من الوقت والقبلة والساتر والطهور ونحوه بالنسبة الى الفاقد لها وكذا ما يلحق بالفريضة

من سجدتي السهو وصلوة الاحتياط والاجزاء المنسية لانه بعد تنزيل الاطلاق على الصحيح ولو قلنا بكون المسمّى هو الاعمّ فلا محيص من اعتبار دخول ذلك كلّه فالمناط في مقدار الاختصاص على تأدية الفريضة صحيحًا وهو يختلف باختلاف اصناف المكلّفين وحالاتهم حتى بالنسبة الى سرعة القرائة وبطوئها **ثمّ** يشترك بعده الوقت بينها وبين العصر الى ان يبقى لغروب الشمس الذى هو زوال الحمرة كما سيأتى مقدار اربع ركعات او مقدار ادائه بحسب التكليف كما مرّ بل لو بقى من الغروب مقدار خمس ركعات فانه يصلّى الظهر اوّلًا وان كانت عامتها فى وقت الاختصاص ثم يصلّى العصر بعدها وان كانت عامته بعده بلا خلاف محكى لعموم من ادرك الخ **نعم** لو لم يبق الا مقدار اربع ركعات خاصة فيختصّ بالعصر كاختصاص اوّل الوقت بالظهر بحيث لا يشاركهما فيهما الشريكة ولا تصحّ فيه بحال من الاحوال لانه فى اوّل الوقت لم يدخل وقت العصر فيكون كالصلوة قبله وفى اخره خرج وقت الظهر وتعين الباقى للعصر فلا يجوز ايقاع الظهر فيه **وهذا** هو المراد من الاختصاص لا عدم جواز وقوع غيره فيه ولو قضاء او الشريكة فيه اداء مع تأدية الظهر قبلها صحيحًا كان عولّ على بعض الامارات المعتبرة ودخل فيها ثم تبيّن خطائها قبل الفراغ منها فان الظاهر عدم المانع حينئذ من الاتيان بالعصر لانه ليس الامر الممتدّ فى الوقت بالظهر المنتفية فى الفرض فالمتيقّن من الاختصاص المانع من الاتيان بالشريكة انما هو مقدار الوافى لاتيان صاحبة الوقت بحسب تكليفه لا بحسب الواقع و اذا غربت الشمس عن الافق الحقيقى لا الحسّى وحدّه غيبوبة الحمرة المشرقية وذهابها عن تمام المشرق الذى هو ربع الفلك للمرسل المنجبر بالعمل الذى هو فى حكم المسند لكون راويه من مشاهير اصحاب الاجماع المصرّح فيه باعتبار جواز الحمرة عن قمة الرأس الى ناحية المغرب المساوق لما اعتبرناه فى زوالها ولا يضرّه اختصاص مورده بوقت الافطار الذى لا قائل بالفرق بينه وبين وقت الصلوة فيقيّد به غيره ممّا اطلق فيه ذهاب الحمرة من المشرق ويكون الكلّ مبيّنًا الاطلاقات ما ورد من تعليق الحكم بالغروب او بغيبوبة القرص المساق منها فى بدو النظر استتارها عن النظر فى الافق الحسّى وان المراد بها غيبوبة القرص بالعين والاثر معًا ولا يكون ذلك الّا بذهاب الحمرة الكاشف عنها **ففى** الحقيقة لا تعارض ولا تنافى بين هذين الصنفين من الاخبار لكون الاولى مبيّنًا للثانية ومفسّرًا لاجمالها **نعم** ينافيها ما هو ظاهر بل صريح فى كون العبرة بغروب الشمس فى نظر المصلّى وان بقى شعاعها ايضا من الاخبار المعتبرة الدالة عليه قولًا او فعلًا ولا يجرى فيها الحمل المزبور اصلا كما لا يخفى **لكن** يلوح من بعضها اثار التقيّة فلا محيص من حملها عليها وهو اولى من حمل الاولى على الاستحباب والثانية على الجواز كما عن بعض الاصحاب مستظهرا ذلك من عدم التعرض فى الاوّل بعدم ايقاع الفريضة قبله بل على توقف الغروب على الغيبوبة التامّة و انتظارها ليس بواجب والّا فاللازم اعتبار الحمرة المشرقية بالنسبة الى طلوع الشمس ايضًا مع انهم لا يلتزمون به اذ فيه انه لم يثبت من الاخبار فى المغرب افضلية التأخير عن اوّل الوقت بل المستفاد منها خلافه وتضييق وقتها الفضلى وانحصاره بالاوّل وتأكّد استحباب المبادرة اليها

واما عدم التعرض في الاخبار الدالة على كون العبرة في الغروب بذهاب الحمرة بعدم ايقاع الصلوة قبله فالظاهر انه لايكال الامر على وضوحه فانه بعد تعليق الحكم في الظهرين غاية وفي العشائين بداية على الغروب فيكون تفسيره بذهاب الحمرة كالنص في امتداد وقت الظهرين اليه وابتداء العشائين منه **و** اما توهم الملازمة بين اعتبار الحمرتين زوالا وطلوعا للشمس **مدفوع** بان ذلك مجرد اعتبار في مقابل النص لم يعتبره الشرع فمقتضى التعبد هو الفرق بينهما مضافا الى موافقة الاصل **و** كيفكان اذا غابت الشمس دخل وقت صلوة المغرب الى ان يمضي مقدار اداتها نحو ما مر في الظهر ثم يشترك الوقت بينها وبين العشاء الى ان يبقى لانتصاف الليل الذى كان منتهاه طلوع الفجر الصادق فيلاحظ الانتصاف بالاضافة اليه لا طلوع الشمس مقدار العشاء فيختص بها ويخرج ح وقت صلوة المغرب فلا يجوز الاتيان بها فيه كما مر في اختصاص آخر الوقت بالعصر على المشهور المنصور للمرسل المنجبر بالعمل المصرح بالاختصاص والاشتراك في الظهرين والعشائين كما مر **و** لاينافيه تخصيص وقت الاختصاص فيه في الظهرين بمقدار اربع ركعات وفي المغرب بمقدار ثلاث ركعات وفي العشاء بمقدار اربع ركعات لانه ورد مورد الغالب الاغلب والا فالمراد مقدار اداء الفريضة بحسب وظيفة المكلف كما يستفاد ذلك مما اسلفناه من جواز وقوع كل من الظهرين في الوقت المختص بالاخر ببعض الوجوه التي اشرنا اليه كما لاينافي الاختصاص بما في الاخبار الظاهرة بدوا في الاشتراك من الاول في الظهرين والعشائين **بل** في صحيحة عبيد بن زرارة اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس لانه ايضا مأول بما يرجع الى الاول فانه وان كان ظاهرا في دخول الوقتين معا وكون الترتيب بين الفريضتين كترتيب الفريضة على النافلة بحسب الفعل لا الوقت فيكون في مساق قوله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا بين يديها بسبحة **الا** ان قوله عليه السلام فيه بامتداد الوقتين على نحو التشريك الى الغروب بلا تعرض لاختصاص مقدار اداء العصر به مع كونه مخالفا للاخبار المصرحة بالاختصاص المزبور مضافا الى المرسل المتقدم **لم يقل** به احد من الاصحاب حتى الصدوقين المحكى عنهما الاشتراك من الاول فلا محالة يحمل الحكم فيه بالامتداد على الترتيب فيكون ذلك قرينة على ان الحكم بالاشتراك في الاول ايضا كذلك وان المقصود من قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه ترتب العصر على الظهر في الوقت لا الفعل فقط كما يومى اليه ايضا قوله عليه السلام ثم انت في وقت منهما فانه للتراخي فيستفاد منه ان الاشتراك بعد الاختصاص والا فالترتيب بحسب الفعل لا اختصاص له باول الوقت بل يجب في تمام الوقت المشترك **و** كلما قلنا في الظهرين من كيفية الاختصاص والاشتراك جار بعينه في العشائين بلا تفاوت في البين **و** اذا طلع الفجر الثاني الذى يعبر عنه بالصادق المنتشر في الافق عرضا لا الفجر الاول المتصاعد في السماء دخل وقت صلوة الصبح بلا خلاف محكى بل عن بعض المحققين انه من ضروريات المذهب الى ان تطلع الشمس على المشهور المنصور للمختار فضلا عن ذوى الاعذار لغير واحد من الاخبار في طرفي الابتداء والانتهاء **هذا** ما يتعلق باوقات الصلوات الخمسة وبعض ما ورد فيها **و** الاخبار الدالة على التوسعة كما تقدم الواردة في تفسير الاية الجامعة لها ولو بمئونة تلك

الاخبار المفسرة لها بها او ورد في غير مقام تفسيرها كثيرة جدا ظاهرة في المدعى لاطلاق الوقت فيها على ما تقدم من الحدود من غير تقييد بالاضطرار او ذوي الاعذار يكفي بعضها دليلا فضلا عن الجميع مع كثرتها وصحة جملة منها واعتضادها بظاهر الكتاب وخلاف العامة واصول المذهب وقواعده وعمل الاصحاب عليها قديما وحديثا واستقرار الآراء عليها في هذه الازمنة ومايضا فيها وانقراض المخالف بل وعدم تحققه الا من بعض لا يعبأ بخلافه لكونه في ظاهر كلامه الاول بقرينة تصرحه في كلامه الآخر بما يوافق المشهور ولا ينافيها ما في غيرها من الاخبار الكثيرة المخالفة لها في بدو النظر في طرفي الابتداء والنهاية من حيث اشتمال بعضها على تحديد اول وقت الظهر بقدم او ذراع من زوال الشمس والعصر بذراعين او المثل والمثلين وانتهاء وقتيهما بذلك وانتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق وابتداء العشاء به وانتهائها بثلث الليل او ربعه والصبح بظهور الحمرة المشرقية للاخبار المستفيضة التي منها الصحيح المروي عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام المشتمل على ذكر التثنية لكل صلوة والتصريح بافضلية الاول ووقت صلوة الفجر الى ان تجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا الا انه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام ووقت المغرب حين تجب الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من علة وهو كما ترى صريح في تخصيص الوقت الثاني بذوي الاعذار فيقيد به اطلاق الاخبار الدالة على التوسعة فانها انما كان بالاطلاق القابل للتقييد بمثل هذا الخبر ونحوه من الاخبار الدالة على التضييق التي منها الاخبار الواردة في وضع الاوقات واشارة جبرئيل عليه السلام بها على النبي صلى الله عليه وآله فانها ايضا تضمنت لاوايل الاوقات لا اواخرها لان اخبار الذراع والذراعين محمولة على الرخصة في التاخير لاداء النافلة واقتطاع قطعة من الزمان لها لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة كما يرشد اليه التصريح اليه في بعضها واستثناء السفر الذي لا نافلة فيه مطلقا ويوم الجمعة بعد الظهر واختلافها في تحديد مقدار التاخير في الظهر بالقدم والقدمين محمول ايضا على اختلاف اداء النافلة من حيث البطو والسرعة فالعبرة بالفراغ عنها وان حصل قبل المدة المزبور كما يرشد اليه نفي التحديد بذلك كله وان المناط بفعل النافلة طالت او قصرت في غير واحد من الاخبار فان المستفاد منها بضميمة ما ورد في الاخبار الكثيرة من الاهتمام باول الوقت ان المقتضى للفضيلة في الظهرين موجود من اول الزوال على كل حال الا انه لمكان المزاحمة بفعل النافلة يستحب التاخير بمقدار فعلها وفي بعضها الامر بتخفيفها مبادرة للوقت الاول لكن الاحوط الاولى مع ذلك في تحصيل فضيلة الوقت للظهرين مراعاة الظل الى القدمين واربعة اقدام جمودا على ما في الاخبار الكثيرة من تحديدها بهما وفي بعض الاخبار الموصوف بالصحة الوارد في المحكومة لاخبار الطرفين تصويبه ولا ينافيه ايضا الاخبار النافية له لكونها واردة في مقام الحظر المتوهم من التحديد بالاقدام فاتضح بذلك كله ان ما دل على التاخير من اول الوقت بمقدار فعل النافلة لا ينافي دخول الوقت من اول الزوال ولذا لم ينقل الخلاف فيه وكان دخول الوقت به مسلما اجماعيا واما ما دل على التاخير بالمثل

والمثلين فحمول على الصيف خاصة لاهل الابراد كما يستفاد من بعض الاخبار والتقية لاشتهار مضمونه من التاخير بهذا المقدار بين العامة **واما** المشهور بين الخاصة انما منتهى وقت الفضيلة بالنسبة الى الظهرين كما سياتى **واما** ما دل على الذراع والذراعين والمثل والمثلين فى طرف الغاية متما ينافى بظاهره اخبار التوسعة تماما هو المشهور مع ما فيها من الاختلاف فمحمول على وقت الفضيلة كما ان اختلافها محمول على اختلاف مراتبها والا فلو ابقيناها على ظاهرها فما دل منها على انتهاء الوقتين بالذراع والذراعين لو فرض خروج الوقت بهما ولو بالنسبة الى المختار مع ما عرفت انهما قد اقتطعا من الوقت للنافلة لادى ذلك الى عدم جعل الوقت للظهرين اصلا كما لا يخفى وهذا كما ترى **واما** ما دل على المثل والمثلين فالعمل بظاهره وتخصيصه بالمختار وان لم يلزم منه ذلك لكن لا محيص من حمله على الفضيلة جمعا بينه وبين ما تقدم اليه الاشارة مما دل على التوسعة من اطلاقات الكتاب والسنة كما يرشد اليه المكاتبة المضمرة ثم ابتداء الفضل بالنسبة الى الظهرين قبل الذراع والذراعين بعد مضى مقدارهما الى تمام المثل والمثلين **والمراد** منهما ليس بلوغ الظل الحادث بعد الزوال المنتهى بالفئ الشاخص المعتبر عنه بالقامة لكل شئ مثل الظل الباقى له عنده كما عن جماعة لعدم المستند له سوى رواية مرسلة مجملة واختلافه بالطول والقصر باختلاف الازمنة والامكنة بل وانعدامه فى بعضها وعدم المحصل للتوقيت بغير المنضبط **بل المراد** بلوغ الفئ مثل ذى الظل فيعتبر المماثلة بينهما كما هو المشهور المنصور المنبئ الى الذهن من اطلاق تحديد الغاية لوقت الفضيلة بالمثل والمثلين او القامة والقامتين وبينهما وبين الذراع والذراعين بعض المراتب المتوسطة المنصوصة المحمولة على اختلاف المراتب فى الفضل **وقد** ظهر من ذلك كله ايضا التميز بين الوقتين وما يحصل به التحديد ومحصله ان ابتداء الفضل فى الظهر الزوال لغير المتنفل واما بالنسبة له فيلاحظ الابتداء من حين الفراغ من النافلة ومنتهاه بلوغ الظل المثل كما ان منتهى فضيلة العصر المثلين وابتدائها هو الفراغ من الظهر ولو تقديرا لغير المتنفل واما بالنسبة له هو الفراغ من النافلة مطلقا وان لم يبلغ الظل الذراع فى الظهر والذراعين فى العصر فضلا عن المثل الذى هو منتهى وقت فضيلة الظهر وان كان الاحوط الاولى مراعاتهما جمودا على ما دل عليهما من الاخبار العديدة كما تقدم كما ان الاحوط مراعاة المثل فى العصر لما دل عليه من الاخبار على كونه وقتا للظهر وان كان الاظهر ان الافضل هو الابتداء من الذراعين لصحيحة زرارة كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر **ولا** ينافيه ما دل على استحباب التفريق بينهما لعدم ورود الحد له وحصول مسماه بذلك وان لم نقل به بفعل النافلة **وقد** ظهر من ذلك كله الجواب عن الاخبار الواردة فى العشائين تماما هو مخالف فى طرف الغاية لاخبار التوسعة وان ما دل منها على انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق محمول على وقت الفضيلة جمعا بينه وبين ما دل على التوسعة عموما كما تقدم وكذا ما دل على انتهاء وقت العشاء بالربع او الثلث فان مقتضى الجمع بينهما وبين ما دل على امتداد وقتها الى نصف الليل كما اشرنا اليه حملها على الفضيلة والاختلاف فى الغاية محمول على اختلاف مراتب الفضيلة كما عرفت فى الظهرين **ولعل** ما فى بعض الاخبار الصحيحة من تثليث الاوقات الاول والوسط والاخر والسؤال عن افضلها

وتقرير الامام عليه السلام له وجوابه بان الافضل هو الاول مستشهدا بقول النبي صلى الله عليه وآله ان الله يحب من الخير ما يعجل اشارة الى ما استفدناه من اختلاف مراتب الفضل وهذا ايضا شاهد آخر لحمل الاخبار المزبورة على وقت الفضيلة لانه قابل للاختلاف لا وقت الاجزاء سواء في ذلك المختار والمضطر كما لا يخفى ويرشد اليه ايضا ثبوت هذا الاختلاف بالنسبة الى الابتداء في الظهرين مع كونه محمولا عليه ايضا حتى عند القائل باختصاص الاول للمختار والثاني لذوي الاعذار فليكن الامر في طرف الغاية ايضا كذلك والا فالجمع باخبار التوسعة على الاضطرار وذوي الاعذار مع عدم الشاهد له من الاخبار ينافي ما دل على امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر كما في الخبر فانه وان لم يكن اطلاقه معمولا به من حيث العمد لكن لا مانع من العمل به بالنسبة الى حال الاضطرار جمعا بينه وبين المستفيضة الدالة على خروج الوقت بانتصاف الليل المعتضد بما ورد من الامر باتيانهما قبل طلوع الفجر مع النوم والنسيان والحيض وزوال العذر قبله وان كان الاحوط الاولى في غير الاحوال الثلاث بل فيهما ايضا عدم التعرض لنية الاداء والقضاء لعدم التصريح فيما دل عليه بامتداد الوقت بل باتيانهما قبل الفجر فقط والله العالم

واما الاخبار الواردة في العشاء في طرف الابتداء الدالة على تاخيرها الى ذهاب الشفق مما ينافي ما ورد فيها من دخول وقتها بغروب الشمس بعد اداء المغرب فمحمول على افضلية التاخير جمعا بينهما كما يرشد اليه موثقة زرارة سئل رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب والعشاء الآخرة قبل ان يغيب الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ليتسع الوقت على امته ولعله ايضا لرفع المزاحمة بين وقتي النافلة والفضيلة كما في الظهرين وقد تبين من ذلك كله رفع الاختلاف المتوهم في مجموع الاخبار الواردة في الظهرين والعشائين وانه لا منافاة بينها اصلا حتى نحتاج الى تقييد مطلقاتها بمقيداتها واما ما دل على كون الغاية في صلوة الصبح هو ان يسفر الفجر ويتجلل ويعبر عنه بظهور الحمرة فمقتضى الجمع بينه وبين ما دل على التوسعة من الاخبار الدالة على امتداد وقته الى طلوع الشمس كما مرت اليه الاشارة كون ما قبل ظهور الحمرة وقتا للفضيلة وما بعده الى طلوع الشمس وقتا للاجزاء لكن الغلس بها افضل كما في الخبر والمراد به هو الاتيان بها مع طلوع الفجر وفي الاخرين يبدء قبل ان يستمرئ واما الامر باتيانهما حين يعرض الفجر واضاء حسنا كما في غير واحد من الاخبار فمحمول على التبيين او نفي الفجر الاول ومما يشهد لحمل الاخبار المزبورة على وقت الفضيلة مضافا الى ما تقدم والى الاخبار الدالة على ان الصلوة مما فيه السعة الاصلوة الجمعة المعتضدة بالاصل الاخبار المستفيضة القريبة بالتواتر الصريحة في فضيلة الوقت الاول الظاهرة في بقاء الوقت الفضيلة في المفضل عليه التي منها صحيحة ابن سنان المتقدمة فان قوله عليه السلام فيها لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما بعد ثبوت الفضل له لا الجواز فقط ومنه يظهر ضعف توهم ان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا فلا مناص من تقييد اطلاقات التوسعة بما ورد في ذيلها من قوله عليه السلام ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا الا آخر او قوله وليس لاحد بذوي الاعذار فان ظواهر الاخبار المزبورة بل صريح بعضها الصحيح احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين دخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت

منهما حتى تغيب الشمس انما هو اعتبار الافضلية بلحاظ حال الاختيار خاصة فى كلتا الوقتين فحملها على بيان الافضلية بلحاظ حالتى الاختيار والاضطرار خلاف المناسق منها كما ان المنسبق الى الذهن من اخبار التوسعة وما فيها من ذكر المغيى والغاية انما هو اعتبار حالة واحدة وهى حالة الاختيار لظهورها بنفسها فى توجيه الخطاب الى المكلف المختار فتنزيل اطلاقها للحالتين باختصاص الاول للمختار والاخر للمضطر وذوى الاعذار لا يستقيم الا بتقدير غاية للاول ومغيى آخر للثانى مع ما فيه من تكلف الاضمار وتأخير البيان مع فرض الاجمال كل ذلك فرع ثبوت الاطلاق فى تلك الاخبار لذوى الاعذار وصلاحية المقيد للتقييد وكلتا المقدمتين فى محل المنع **اما** الاول فلما عرفت من عدم انسباق غير حالة الاختيار منها واختصاص مساقها بها فاين الاطلاق القابل للتقييد بما يدعى من المقيدات **واما** الثانى فليس الا ما تشبث به هذا القائل من بعض الالفاظ المجملة والعبارات المبهمة الواردة فى الحث على الوقت الاول وذم التاخير الى الثانى اختيارا التى لا يستفاد منها بعد التامل وامعان النظر فيها سوى الاستحباب وكراهة التاخير ولا ينافيهما ما فى بعضها من كون المصلى فى غير تلك المواقيت الغير المحافظ لهن تحت المشية من حيث المغفرة والعقوبة التى هى مترتب على المعصية لامكان ان يراد منه من يعتاد تاخيرها تساهلا بامرها واستخفافا بما وعدلها وتوعد عليها ولا استبعاد فى ترتب العقوبة عليه لذلك لا لمجرد التاخير مطلقا كما ورد نظير ذلك فى ترك النافلة ايضا واما توهم تقييد المطلقات بما ورد فى ذيل الصحيح المتقدم فقد عرفت ظهور صدره فى فضيلة الوقت الاول للمختار لا تعينه كما ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا ينبغى تاخيرذلك انما هو الكراهة لاعدم الجواز لتعارف التعبير به عنها فى العرف والشرع **واما** قوله عليه السلام فى ذيله وليس لاحد اما ان يكون تاكيدا لما فى الصدر فيكون محمولا على الكراهة ايضا او تاسيسا وجملة مستانفة فيكون النفى مسوقا للنهى عن التاخير عن الوقت الاول اختيارا وظاهره الحرمة لكنه مخصوص بما اذا كان ذلك من باب الجعل والتشريع وتغيير السنة نظير القضية المنقولة من ابى الخطاب فى جعل الوقت المغرب اشتباك النجوم وهذا المعنى لا ينكر لكنه لا ينافى ما هو المشهور **وربما** تشبث بعض القائلين باختصاص الوقت الاول للمختار والثانى لذوى الاعذار بما ورد من اخبار مجئ جبرئيل عليه السلام بالاوقات الاوائل مع اشتمالها على ما لا يقول به من دلالتها على فعل الصلوة فى اليوم الثانى بعد القامة التى هى الغاية للوقت الاول **هذا** مضافا الى منع ظهورها فى انحصار الوقت بها للمختار حتى بلحاظ قوله فى بعضها بعد الاشارة بطرفى الوقت وما بينهما وقت لامكان حمله على وقت الفضل ايضا كما يؤيده نسبة الاوقات المزبورة الى الانبياء فى بعض تلك الاخبار والله العالم بحقيقة الحال **وقد** اطلنا الكلام فى المقام مع الاقتصار بمضمون الاخبار وتركنا متونها رعاية للاختصار لكون المسئلة من جملة عموم البلوى بها حقيقا للاهتمام ودفع ما وقع فيها من الاوهام والله ولى الاعتصام هذا ما يتعلق باوقات الفرائض اليومية

واما اوقات النوافل الموظفة فى اليوم والليلة المسماة بالرواتب فوقت نافلة الظهر ازالت الشمس الى ان يصير زيادة الظل من الزوال ذراعا على المشهور فتوى ورواية والمحكى عن جماعة امتدادا

وقتها الى بلوغ ظل كل شئ مثله واختاره المصنف فى محكى التذكرة وافتى به هنا خلافا لما فى بعض كتبه و المحكى عن بعض الاصحاب امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة فيكون فى المسئلة اقوال ثلاثة ومستند المشهور ما تقدم اليه الاشارة من الاخبار الدالة على تاخير الظهر من الزوال بذراع لاجل النافلة والعصر بذراعين بل فى بعضها المنع عن الاتيان بها بعدهما ففى صحيحة زرارة اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة فيستفاد منه ان الوقت المضروب لها شرعا هو ذلك لاغير و مستند الثانى ما فى بعض الروايات من قوله عليه السلام اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر و فيه مضافا الى ظهوره فى ان المثل والمثلين ابتداء وقت الفضيلة لا منتهاه وهو مخالف لما فى عدة من الاخبار الدالة على ان مبدئه بعد الذراع والذراعين كما تقدم اليه الاشارة انه ظاهر فى تحديد وقت الفريضة لا النافلة و منه يظهر ضعف المحكى عن الروضة من تاييد القول المزبور بما هو المنقول من فعل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وغيرهم من السلف من صلوة نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها و على ما ذكروه من الاقدام لا يجمعها اصلا لمن اراد صلوة العصر فى وقت الفضيلة وقد تقدم فى الصحيح انه صلى الله عليه وآله يصلى الظهرين بعد الذراع والذراعين و مستند الثالث ما فى عدة من الاخبار من ان صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر ما شئت وبما فى موثقة سماعة عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى اهله ايبتدء بالمكتوبة او يتطوع قال ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة بدعوى شموله لفوت وقت الاجزاء وظهوره فى ترخيص الاتيان بالنافلة قبله وان ادى ذلك الى قريب من آخر الوقت و الجواب اما ما فى الاخبار من ترخيص النافلة فى تمام اليوم فلا ينافى ما اختزناه من خروج وقتها بعد الذراع والذراعين لان ترخيص الاتيان بها فى خارج الوقت غير ما جعل لها من الوقت فالوقت المضروب لها شرعا هو الذراع والذراعين وقد رخص الاتيان فى خارجه ايضا كما يشهد له ما فى بعض الصحيح من تلك الاخبار قلت جعلت فداك صلوة النهار فى كم هى قال ست عشر فى اى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها فى مواقيتها افضل واما الموثقة فالظاهر ان المراد من خوف الوقت فيها اتمامها ووقت الفضيلة لا وقت الاجزاء بقرينة قوله عليه السلام فى صدرها ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع اذ على تقدير ارادة وقت الاجزاء لا معنى للتقييد بذلك لمطلوبية كل وقت للنافلة فيكون المراد بوقت الحسن هو الوقت المشترك بين الفريضة والنافلة من القدمين او اربعة اقدام كما ان المراد من قوله عليه السلام اخيرا وليس بمحظور عليه ان يصلى من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت آخر وقت الفضل لا الاجزاء و كيفكان فاذا صار كذلك وخرج الوقت المقدر ولم يصل شيئا من النافلة تعين واشتغل بالفريضة للمنع عن الاتيان بها بعده كما عرفته ولو تلبس بركعة من النافلة راعى بها الفريضة

على المشهور المحكى عليه الاجماع لموثقة عمار الساباطى للرجل ان يصلى الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضى قدمان فان كان قد صلى من الزوال ركعة واحدة قبل ان يمضى قدمان اتم الصلوة حتى يصلى تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلى بين نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت اربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلى العصر ووقت نافلة العصر بعد صلوة الظهر الى ان يصير الفئ اربعة اقدام على المختار وعلى القول بالامتداد فى نافلة الظهر الى المثل الى ان يكون ظل كل شئ مثليه وقد عرفت ضعف مستنده و كيفكان لو خرج وقت النافلة وقد تلبس بركعة زاحمها الفريضة والا فلا كما عرفته ووقت نافلة المغرب بعدها الى ان تذهب الحمرة المغربية على المشهور المحكى عليه الاجماع لما دل على المنع من النافلة فى وقت الفريضة و لا يرد عليه النقض بالرواتب فى اوقات الفرائض لانها خارجة عن اطلاقا قطعا والا فينافى مشروعيتها والحث على فعلها فيها بل لانها خارجة عن موضوعه بتقريب ان المراد من وقت الفريضة فيه هو وقتها الذى امر فيه بان يبدء بالفريضة و يترك عنده النافلة وهو بالنسبة الى الظهرين الذراع والذراعين وبالنسبة الى العشاء بعد ذهاب الشفق والمراد من النافلة اما خصوص الراتبة او الاعم منها ومن المبتدئة وعلى التقديرين فيدل على خروج وقت النافلة بذهاب الحمرة ويؤيده ما دل من الاخبار على ان المفيض من عرفات اذا صلى المغرب فى المزدلفة يؤخر النافلة الى بعد العشاء الآخرة ولا ينافيه ما فى الصحيح من حكاية فعل الامام عليه السلام لها فيها لانه لم يعلم زمانه فلعله كان قبل زوال الحمرة او قضاها بعده وبعد العشاء الآخرة فانتهاء وقتها بذهاب الحمرة كما هو المشهور اظهر والظاهر عدم اختصاص القول بذلك بمن لا يجوز التطوع مطلقا فى وقت الفريضة اذ على القول بالجواز ايضا حيث ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف ثباتها على التوظيف الشرعى بجواز الاتيان بمطلق التطوع غير مستلزم لجواز الاتيان بخصوص النوافل المرتبة بعد مضى وقتها بقصد التعبد للمنع عنه بالخصوص كما تقدم نعم لا مانع منها بعد اداء الفريضة بقصد القضاء والله العالم و لو ذهب ولم يكن صلى منها او صلى منها ركعتين ولم يكملها تركها واشتغل بالعشاء لعموم دليل المنع ولا يجرى هنا حكم المزاحمة كما فى الظهرين لاختصاص دليلها بهما وما عن الحلى من اتمام الاربع بالتلبس بثنتى منها قبل خروج وقتها لم يعرف وجهه نعم ان اعتبر التلبس بركعة فيها فلو تما قبل بجريان حكم المزاحمة لعموم من ادرك لكن فيه مضافا الى اختصاصه بالفريضة فلا يعم النافلة انه مبنى على كون مجموعها بمنزلة صلوة واحدة وهو ممنوع جدا ولذا جاز فصل البعض وترك الآخر نعم لو قيل بانصراف دليل المنع عن مثل الفرض خصوصا فيما اتمها مخففة فله وجه وان كان الاول احوط بناء على حرمة التطوع فى وقت الفريضة وسياتى الكلام فيه و وقت نافلة العشاء المسماة بالوتيرة التى يوتى بها بعد العشاء فمقتضى اطلاق دليلها بقاء وقتها ما لم يخرج وقت اداتها وتمتد بامتداد وقتها كما عليه الاجماع المحكى و وقت نافلة الليل بعد انتصافه وانتهائه بطلوع الفجر الصادق على المشهور القريب من الاجماع ازلة ينقل الخلاف فيه

الامر الصدوق ره فى الهداية من ان وقتها الثلث الاخير من الليل ومن المرتضى قده فقال بانتهاء
وقتها بطلوع الفجر الاول لكن الاول كالاخبار الدالة عليه محمول كلها عندهم على الافضلية كما يأتى
انشاء تعم والثانى لا وجه له سوى كون ما بين الفجرين وقتا لنافلة الفجر وهو كما ترى ومن هنا قال
بعض الفقهاء لا بأس بدعوى الاجماع فى المقام ونقل بعضهم الاجماعات المستفيضة على التحديد
المزبور فينجبر به ضعف الاخبار الدالة عليه كالمروى ان النبى والوصى صلوات الله عليهما وآلهما
يصليانها بعد النصف ويرشد اليه ايضا ما فى الخبر اعلموا انه لم يأت نبى قط الا بصلوة الليل ولا جاء
نبى قط بصلوة الليل فى اول الليل والمحكى عن زرارة الذى هو اجل شانا من ان يقول حكما بلا سماع
من الامام عليه السلام كيف يصلى صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها نصف الليل والمرسل وقت صلوة
الليل بين نصف الليل الى آخره بل يدل عليه ايضا مفهوم صحيحة ليث المرادى اذا خشيت ان لا تقوم
آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر فى اول الليل ونحوها صحيحة الحلبى
بل المستفاد من منطوقهما وما فى مساقهما من الاخبار المجوزة لفعلها فى اول الليل لخوف الجنابة او فى
ان ذلك كله رخصة فى تقديمها لا انه وقت لها فما فى بعض الاخبار المجوزة لفعلها فى تمام الليل
بلا تعرض لواحد من الاعذار السابقة وقد عمل باطلاقها بعض الاصحاب ونفى عنه البعد فى الذكرى
محمول اطلاقه عليها كما هو المحكى عن الصدوق والشيخ قدهما ويشهد له موثقة سماعة ان وقت صلوة الليل
فى السفر حين تصلى العتمة الى ان ينفجر الصبح وكلما قرب من الفجر الثانى كان افضل كما هو المحكى عن الاكثر
بل فى المحكى عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فان تم كما لا يبعد لكون المقام مما يقبل التسامح فهو والا
فاستفادة الحكم بنحو الكلية المذكورة من تفاوت اجزاء النصف الباقى وترتبها فى الفضل من الاخبار
الواردة فى المسئلة مشكلة جدا ولم نقل بان المستظهر منها خلافه اذ المروى فى الصحيحين ان النبى
صلى الله عليه وآله كان يوزع صلوة الليل على تمام الوقت بالتثليث فيأتى بالاربع ثم الاربع ثم الثلاث
مع توسيط النومتين وفى المرسل الوارد فى صلوته صلى الله عليه وآله فاذا زال النصف صلى ثمان ركعات
واوتر فى الربع الاخير وفى خبر فى جواب السؤال بالمكاتبة عن وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال
وهو نصفه افضل فان فات فاوله وآخره جائز وفى الآخر لا بأس بصلوة الليل من اول الليل
الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف فان الاطلاق فيهما وان لم يكن معمولا به عند الاصحاب ولذا
حملناهما على ذوى الاعذار لكن لا مانع من الاخذ بما فيهما من التصريح بأفضلية اول النصف المعتضد
بما فى صحيحة ان فى الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو فيها الا استجيب بها قلت اصلحك الله
فاى ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الثانى ومع ذلك كله فلم يستدل القائل
بالاول سوى ما فى صحيح ابن مسلم متى اصلى صلوة الليل قال صلها فى آخر الليل والاخبار الدالة على
ان افضل ساعات الوتر هو الفجر الاول وما ورد فى تفسير قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار بالمصلين
وقت السحر وما دل على افضلية الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه والكل قاصر عن اثبات المدعى
وغير منافٍ لما تقدم من الاخبار مما يدل على خلافها اذ الاول اخص من المدعى كما لا يخفى والثانى مخصوص

للركعات الثلاثة ولا ينافي اخبار التوزيع بل يلائمها أيضًا فان الاتيان بالثلاثة مع توسيط التوقيتين يكون عادة في آخر الليل بل ولا مانع في التفسير لامكان ارادة خصوص الوتر منه كما يناسبه كونه محلًا للاستغفار والاخير ايضًا لا دلالة له على مدعى الخصم ولا ينافي الاخبار المتقدمة فغاية ما ثبت بتلك الاخبار كون آخر الليل فضل بالنسبة الى الوتر او المجموع فيما اذا اراد الجمع وهذا لا ينافي افضلية التفريق واستحباب التوزيع والتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله بالتفريق على النحو المروي عنه كما هو المستفاد من عموم استحباب التأسي وخصوص الاخبار الواردة في المسئلة الظاهرة في ان الافضل توزيعها على النصف الباقي على نحو يستوعب طرفيه ولو بالاشتغال بمقدماتها وتعقيباتها ومتمماتها ويرشد اليه ايضًا ما في ذيل رواية المروزي ومن اراد ان يصلي صلوة الليل فيطول فذلك له ف لو طلع وقد تلبس باربع ركعات اكملها وزاحم بها الصبح ولو فوت صلوته على المشهور المحكي عليه الاجماع الجابر لضعف خبر مؤمن الطاق اذا كنت انت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع او لم يطلع ولا ينافيه ما في الاخر من الاكتفاء بما اتى به من الاربع والاتيان بالوتر وتأخير الركعات المتخللة وقضائها في صدر النهار ولو مع قطع النظر عن ضعفه وفقده للجابر واضماره لامكان الجمع بينهما بالتخيير وتقديم الوتر حينئذ لوقوعه في الليل لتظافر الاخبار باتيانه ليلا ولو منفردًا عما قبله مع ضيق الوقت ثم انه ذكر جماعة انه انما يخففه بالحمد لخبر عبد الله بن سنان اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل لكن مورده الاتيان بها قبل الفجر فلا يعم ما بعده والا تلبس باربع منها قبل طلوعه وان تلبس باثنين ايضًا تركها وقضاها بعدًا ولا يشتغل بها بعده اداء على المشهور لخروج وقتها المضروب لها شرعًا بمجرد طلوعه بل مقتضى النهي عن التطوع في وقت الفريضة عدم جواز الاتيان بها كذلك بعده وفي بعض الاخبار الصحيحة تصريح به في الوتر فيدل عليه بالنسبة الى ما قبله بطريق اولى وفي الاخر الامر باعادتها ان صلاها مصبحًا لكن المحكي عن جماعة من الاصحاب جواز الاتيان بها اداء ولو بعد طلوع الفجر وان لم يتلبس بشئ منها قبله ايضًا للاخبار المستفيضة المعتبرة الدالة عليه المانعة من جعله عادة وفي بعضها لم يتعرض للمنع المزبور ايضا وفي الصحيحين الامر باتيان الوتر بعد الفجر وحمل الفجر في تلك الاخبار على الفجر الاول بعيد مخالف لظواهرها بل غير ممكن في بعضها كما لا يخفى كما ان حملها على التقية واستشعار من بعضها الاداء له بعد امكان الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها على الكراهة التي هي بمعنى قلة الثواب في العبادات كما تقرر في محله فالقول بالجواز كما اختاره بعض الاصحاب بمقتضى تلك الاخبار وجيه

ووقت ركعتي الفجر بعد الفراغ من صلوة الليل ولو قبل الفجر الاول على ما عن جماعة بل المنسوب الى المشهور المحكي عليه الاجماع ايضا لاطلاق الاخبار الدالة على دسهما وحشوهما في صلوة الليل بل المصرح به في بعضها انهما منها فيكون مساقها التوقيت لا مجرد الرخصة ففي صحيحة زرارة وبعدما ينتصف الليل ثلاثة عشر ركعة ومنها ركعتا الفجر خلافا لجماعة منهم الماتن كما في الارشاد فقالوا بان وقتهما بعد طلوع الفجر الاول وان جوز بعضهم فعلهما قبله ايضا لكنه للرخصة والتقدير لا لكونه وقتا لهما وظاهر كلمات الباقين عدم جواز التقدير لصحيحة الحلبي صلهما بعد ما طلع الفجر وهو لاحتمال الفجر الثاني منه

و ربما يدعى تبادره من اطلاقه فيكون مجملا غير صالح لتقييد اطلاقات الاخبار المتقدمة
و الظاهر انه المستند لقوله بان تاخيرها الى طلوعه افضل و ربما قيل بالاجمال من جهة مرجع الضمير
المحتمل كونه صلوة الصبح و عليه يتعين ارادة الفجر الثانى و لا يكون له مساس بالمسئلة و كيفكان لو
طلع الفجر الثانى و لم يصلها زاحمها فريضة الصبح الى ان تطلع الحمرة المشرقية فان طلعت و لم يصلهما
بدء بالفريضة على الاظهر الاشهر للصحيح المعتضد بالمرسل صل الركعتين ما بينك و بين ان يكون الضوء
حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدء بالغداة خلافا للمحكى عن الاسكافى و الشيخ فى بعض كتبه
حيث منعا من الاتيان بهما بعد طلوع الفجر الثانى لما دل على انهما من صلوة الليل عموما و صحيحة زرارة
عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلاثة عشر ركعة الحديث
المعتضدة بما دل على المنع من النافلة فى وقت الفريضة و تبعهما بعض متاخرى المتاخرين و
للمحكى عن المحقق فى الشرايع احتمالا و للشهيد فى الذكرى استقرابا و لصاحب المعتمد اختيارا فيمتد وقتهما
الى آخر وقت الفريضة لعمومات التوسعة فى النافلة كما مر و خصوص صحيحة سليمان بن خالد عن الركعتين
قبل الفجر قال عليه السلام يتركهما حين يترك الغداة و القولان فى طرفى التفريط و الافراط اما الاول فضعيف
ان ما دل على انهما من صلوة الليل لا يدل على انتهاء وقتهما بانتهائه فلا ينافى ما دل على امتداده الى ما
بعد انتهائه و ما دل على انهما قبل الفجر لا ينافى ايضا المستفيضة المعتبرة الدالة بالتعميم المصرحة بالتوسعة
من حيث القبلية و البعدية و المعية لامكان حمله على بعض مصاديق الوقت بلا دلالة على التخصيص
اصلا كما لا يخفى نعم فى ذيله ما يدل على التخصيص و سياتى الكلام فيه و حمل المستفيضة على القضية
فان عملهم على اتيانها بعد الفجر الثانى و رواياتهم دالة عليه و فى بعض اخبارنا اشعار به ضعيف جدا فان
مذهبهم على الالتزام بها بعد الفجر و عدم جواز فعلها قبله و لا معه و الاخبار المزبورة جوزت الجميع فهى
مخالفة لمذهبهم كما ان حمل الفجر فيها على الفجر الاول مضافا الى مخالفته للظاهر بل التبادر بناء على كونه
حقيقة فى الثانى فيحمل اطلاقه عليه منافى لما فيها من الخصوصيات و القرائن الصريحة فى ارادة الفجر الثانى
فراجعها و ما دل على المنع من التطوع فى وقت الفريضة لا يعمها قطعا لما عرفت سابقا من خروجها عن
موضوعه و الافيسرى الاشكال الى نافلة الظهرين و المغرب ايضا و اما الثانى فالاستناد فيه الى
اخبار التوسعة فى وقت النافلة ضعيف جدا لان الاخبار المزبورة معرض عنها فلا يصلح للاستناد و الصحيح
ايضا مضطرب المتن ففى بعض النسخ حين تنزل الغداة فهو ايضا لا يصلح للاستناد اليه لاختلاف المعنى
و عدا افادته للمطلوب على بعض النسخ و الله العالم **مسائل ثلاثة** الاولى تصلى الفرائض الخمس
اليومية و غيرها من الصلوات المفروضات فى كل وقت من الاوقات المقدرة لها اداء باطلاق
ادلتها و فيها و فى غيرها قضاء باطلاق دليل القضاء و خصوص ما ورد فيها من الصحيح خمس صلوات
لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت و اذا اردت ان تحرم و صلوة الكسوف و اذا نسيت فصل اذا ذكرت
و الجنازة و نحوه لتصحيح الاخر باسقاط صلوة الاحرام التى ليست هى من الصلوات المفروضة ثم ان كان المقضى
هو الصلوة اليومية فيأتى بها فى اوقات الصلوات ما لم تتضيق الحاضرة فيتعين الوقت لها حينئذ بالاجماع

وان كان من غيرها وكان واجبا موسعا فكاليومية ايضا ووجهه واضح وان كان مضيقا فقدم على اليومية ان لم تكن مضيقة والا فاليومية وتصلى النوافل المبتدئة ما لم تدخل وقت الفريضة المشترك بينها وبين الراتبة واما الراتبة فلا مانع من الاتيان بها في الوقت المشترك قطعا كما تقدم لما عرفت من خروجها عن موضوع النهي عن التطوع في وقت الفريضة ولا اقل من الخروج عن اطلاقه والا فينافي ما دل على تشريعها والحث عليها واما بعده مما يختص بالفريضة ويخرج وقت الراتبة فلا ثم لا يخفى ان المنع من النافلة في وقت الفريضة سواء كان مشتركا او مختصا فيما كانت الذمة مشغولة بالفريضة ولم يأت بها في وقتها والا فلا مانع من الاتيان بالنافلة راتبة كانت او مبتدئة في اوقات الفرائض بعد الاتيان بها اصلا كما لا يخفى وكيفكان فالمحكي عن المشهور بين القدماء هو المنع وعدم جواز النافلة في وقت الفريضة بالوجه الذي اشرنا اليه بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه وعن جماعة بل المشهور بين المتأخرين هو الجواز مع الكراهة ومنشأ الخلاف الاختلاف المتراءى من الاخبار الواردة في المسئلة فما يستدل به على المنع مضافا الى ما تقدم اليه الاشارة في بيان وقت نافلة الظهرين من المنع منها بعد الذراع والذراعين وفي بعضها تعليل تشريعها وجعلها بان لا يكون تطوع في وقت الفريضة وما ورد من الروايات المانعة من فعل نافلة الليل والوتر بعد طلوع الفجر الثاني اخبار كثيرة كصحيحة زرارة المتقدمة وفي ذيلها اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل وقت الفريضة فابدء بالفريضة وخبر زياد اذا حضرت المكتوبة فابدء بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وصحيحة تدركني الصلوة ويدخل وقتها علي فابدء بالنافلة قال فقال ابو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة والخبر لا تصل النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بالفريضة وحديث الاربعمأة قال علي عليه السلام لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك ان امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون يعني الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل لا تقضي النافلة في وقت فريضة ابدء بالفريضة ثم صل ما بدا لك وخبر ابي بكر اذا دخل وقت فريضة فلا تتطوع ونحوه الاخر وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت الفريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المنع او النفي الذي هو ايضا في مساق النهي واما القول بالجواز فيستدل له ايضا مضافا الى اطلاقات الامر بالنوافل وعمومات قضاء الرواتب متى شاء ولو في اوقات الفرائض كما هو المصرح به فيها التي منها الصحاح الدالة على جواز الاتيان بصلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر كما تقدم والى الاخبار الدالة على فعل النافلة الغير الراتبة بين الفريضتين في بعض الاوقات الخاصة من الاشهر الثلاثة وغيرها من ايام ذي الحجة وليالي الجمعة ويومها بل والاوقات العامة كصلوتي الغفيلة والوصية فيما بين العشائين فان الالتزام بتخصيص ادلة المنع فيها ليس اولى من حملها على الكراهة

لو لم نقل بالعكس كما لا يخفى **و** الى انه لا اشكال في جواز تأخير الفرائض للاشتغال بالمباحات فضلاً عن المندوبات خصوصاً النوافل التي ورد الحث الأكيد بها وانها خير موضوع وافضل ما يتقرب به العبد الى الله سبحانه فانه لا يبعد دعوى فهم الاولوية القطعية على جواز الاتيان بالنافلة مما دل على جواز غيرها كما لا يخفى **و** الى اشعار ما دل على اتمام صلوة الاحتياط نافلة اذا ظهر عدم الحاجة اليها في اثنائها ومزاحمة الرواتب للفرائض ولو في الجملة كما لو اشتغل بها وخرج وقتها قبل الاتمام بل مطلقاً كما تقدم الكلام في موارد هما **و** يجاب عن ادلة المشهور بان ما دل على المنع من نافلة الظهرين بعد الذراع والذراعين بانه مخصوص بمورد الخروج وقت المشترك بين الفريضة والنافلة بعدهما واختصاص الوقت وتمحضه بالفريضة مع ان دليل المنع فيه ايضاً معارض بما دل على التوسعة في الاتيان بالنافلة كما اشرنا اليه فمقتضى الجمع بينهما على نحو لا يلزم منه طرح اخبار التوسعة بحمل اخبار المانعة على الكراهة وما دل على الاتيان بالفريضة على الافضلية وما دل على المنع من الاتيان بصلوة الليل والوتر بعد الفجر معارض بمثله مما دل على جوازه كما اشرنا اليه فيكون النهي محمولاً على قلة الفضل **و** اما الصحيح الدال على ان ركعتي الفجر قبله المانع من الاتيان بما بعده فالاستدلال به للمشهور بعد الغض عن معارضته بمثله الدال على الاتيان بما بعده كما تقدم انما يتجه على تقدير العمل بظاهره في مورده وهو على خلاف المشهور حيث لم ينقل القول به الا من الاسكافي والشيخ وقد عرفت ضعفه للمستفيضة المتقدمة اليها الاشارة المصرحة بالتوسعة من حيث القبلية والبعدية والمعية فالمتجه حمل الصحيح على استحباب البدئة بالفريضة عند طلوع الفجر وعدم تأخير النافلة الى ذلك الوقت كي تزاحم بها الفريضة في اول وقتها جمعاً بينه وبين المعتبرة المستفيضة الناصة في جواز تأخيرها عن الفجر **و** اما سائر الروايات فالاستدلال بها على الحرمة وعدم جواز التطوع في وقت الفريضة بنحو الاطلاق كما هو المشهور مبني على ارادة مطلق وقتها الذي يجوز ايقاعها فيه مع ان الظاهر المستفاد منها بملاحظة الامر بقضاء النافلة بعد الفريضة وغيره من القرائن المحفوفة بها والقرائن الخارجية التي عمدتها ما يفهم من ملاحظة مجموعها ان المراد من وقت الفريضة فيها انما هو وقتها الفضلي الذي امر فيه بان يبدء بالفريضة ويترك عنده النافلة **و** المراد من النافلة في تلك الروايات اما خصوص الراتبة كما يشهد له الامر بقضائها بعده والتصريح بنفي الضرر عن ترك ما قبلها من النافلة في بعض الاخبار المتقدمة او الاعم منها ومن المبتدئة وعلى التقديرين فمورد النهي عن التطوع هو الوقت المختص بالفريضة من حيث الفضل لا الاجزاء وهو في الظهرين بعد الذراع والذراعين الى المثل والمثلين وفي العشاءين بعد ذهاب الشفق الى ثلث الليل او ربعه وفي الصبح الى طلوع الحمرة المشرقية وقد عرفت ان النهي عن التطوع في هذه الاوقات محمول على الكراهة بقرينة الاخبار الدالة على الجواز كما اشرنا اليها وعلى هذا لا يلزم تخصيص عمومات المنع وتقييد اطلاقاته باخبار النوافل المرتبة المأتي بها اداء في اوقاتها المقدرة لها اصلاً كما لا يخفى لخروجها عن موضوعها كما يرشد اليه ما ورد في جعل الذراع والذراعين لنافلة الظهرين من التعليل بان لا يكون تطوع في وقت الفريضة **و** اما على القول بان المراد من الوقت الممنوع فيه النافلة ووقت الفريضة مطلق وقتها الاجزائي فلا محيص من تخصيص عمومات المنع

بادلة الرواتب وتقييد اطلاقاته بها ولا يخفى بعده من حمل الوقت فيها على المعنى الذى اشرنا اليه الشايع ارادته من اطلاقه فى كلمات الائمة عليهم السلام ثم ان المستفاد من بعض الاخبار الصحيحة ان الوقت الممنوع فيه النافلة فى وقت الفريضة بالنسبة الى منتظر الجماعة ممتد الى اقامتها فلا مانع منها ما لم يقم الجماعة نعم بالنسبة الى المنفرد لا ينبغى تأخيرها عن وقتها المقدر لها **المسئلة الثانية** يكره ابتداء النوافل اى النوافل المبتدئة وهى التى يأتيها المكلف لندبيتها المطلقة شرعا حيث ورد ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها نصف النهار الى ان تزول الا فى يوم الجمعة وبعد الصبح يعنى صلوته وبعد صلوة العصر الى الغروب على المشهور المحكى عليه الاجماع وحكى القول بعدم الجواز عن ظاهر السيد لكنه ضعيف للنصوص الكثيرة الظاهرة فى الكراهة للتعبير فى بعضها بها وفى الاخر بلفظ لا ينبغى وفى اكثرها بالتعليلات المشعرة بها مضافا الى التصريح بالجواز فى بعض الاخبار بل المستفاد من التوقيع المروى عن صاحب الزمان عليه السلام رجحانه حيث قال واما ما سئلت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلان كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان وتغرب بين قرنى الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشئ افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان لكن حيث لا يجتمع الرجحان مع الكراهة فلا محيص من حمل التوقيع على عدم صلاحية هذه القضية علة للتحريم المعروف من العامة والامر بها فيه انما ورد فى مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه ازيد من الجواز الغير المنافى للكراهة والا فحمل الاخبار الكثيرة الناهية عن الصلوة فى هذه الاوقات الخمسة المشتملة بعضها الوارد فى المنع عنها عند طلوع الشمس وغروبها على التعليل بهذه القضية واسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله مع اشتهارها وفتيا منها بين الاصحاب وحكاية اجماعاتهم عليه على التقية بعيد غايته ثم ان تخصيص الحكم بالنوافل المبتدئة مع اطلاق الاخبار الناهية المقتضى شمولها لقضاء الفريضة فضلا عن قضاء النافلة وغيره من ذوات الاسباب لترخيص الاتيان بها فى تلك الاوقات ولذا استدرك بما عدا ذى السبب كما هو المحكى عن المشهور الا ان الاطلاق فيه محل الكلام لان المروى فيها جواز الصلوات الخمسة او الاربعة الواجبة المتقدمة فى المسئلة الاولى وقضاء النوافل مطلقا او خصوص صلوة الليل فى اى وقت شاء او ما بعد طلوع الشمس الى غروبها او بعد العصر وهو بعد الغض عن معارضته بما دل على المنع فى خصوص صلوة الجنازة وركعتى الطواف وقضاء المغرب والعشاء فى الاوقات المرجوحة لا يكون دليلا على الكلية ولم يذكر لها دليل آخر سوى ما فى المكاتبة فى قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضى بناء على ارادة ذات السبب منه وهو مع ما فيه من الاضمار والكتابة الموهمة للتقية كما يشعر بها التعبير عن المنع بعد الجواز لا يخلو عن الاجمال والتشابه فلا يصلح ان يكون مستندا لهذا الحكم

المسئلة الثالثة لا كلام فى ان تقديم كل صلوة فى اول وقتها افضل ففى الخبر النبوى صلى الله عليه وآله افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها وفى الاخر المروى عن الصادق عليه السلام فضل اول الوقت على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وفى الثالث اذا دخل عليك الوقت فصلها فانك لا تدرى

مايكون **و** في الرابع فانك لاتأمن الموت وفي الاخيرين ارشاد الى مايحكم به العقل من المسارعة الى الخير خوف الفوات فقد تطابق العقل والنقل على افضلية اول الوقت بنحو الكلية الا في مواضع عديدة قد انهاها جماعة من الاصحاب الى اربع وعشرين ونشير الى جملة منها المغرب والعشاء الآخرة لخصوص من افاض من عرفات فيؤخرهما الى المزدلفة ولو الى ثلث الليل كما في الصحيح او ما مضى منه كما في الموثق **و** منها تأخير الظهر لشدة الحر ليبرد بها كما في النبوي صلى الله عليه وآله ومنها تأخير الصلوة لمن لم يكن له اقبال بها الى حصوله لشدة الاهتمام به عقلا ونقلا كما لايخفى وقيده بعض الاصحاب بعدم اتخاذه عادة فيدخل بذلك للمضيعين بالعبادة ومنها التأخير في الجملة لانتظار الجماعة كما في المرسل وغيره **و** منها تأخير الصائم صلوة المغرب في صورة منازعة نفسه معه في ترك الافطار وتقديم الصلوة للمرسل وكذا لمن ينتظر للافطار للموثق **و** منها تأخير المستحاضة الكثيرة الظهر والمغرب اذا اراد جمعهما مع العصر والعشاء بغسل واحد كما مر في بابها وكذا المربية للصبي تؤخر الظهرين الى آخر الوقت لتجمعهما مع العشائين بغسل واحد ومر اليه الاشارة في مستثنيات النجاسة **و** منها تأخير مدافع الاخبثين لدفعهما للخبر وظاهره التحريم الا انه حمل على الكراهة للاجماع على الصحة **و** منها تأخير الفريضة لاداء الراتبة لما ورد فيها من النصوص المستفيضة القريبة بالتواتر وقد تقدمت اليها الاشارة **و** تأخير المسافر المسرع في سيره المغرب للمروي من عمل النبي صلى الله عليه وآله **و** منها تأخير الفريضة الحاضرة لاتيان قضاء الفائتة بناء على المواسعة كما سيأتي انشاء الله تعالى في باب القضاء **و** منها تأخير ذوي الاعذار المرجوة زوالها في الوقت من الفاقد للساتر والطهور والعاجز عن القيام ونحوه لاجل وقوع صلوتهم على الوجه الاكمل وقيل بوجوبه **و** لايجوز تأخير الصلوة الفريضة يومية كانت او غيرها عن وقتها المقدر اختيارا ولا تقديمها عليه قطعا ويدل عليه كلما دل على التوقيت من الكتاب والسنة والاجماع والضرورة فان مفاد الكل ذلك ولا نحتاج معه الى دليل آخر وان ورد ايضا انه من صلى في غير وقت فلا صلوة له لعدم تحقق الامتثال **الفصل الثالث** من الفصول المهدة لبيان المقدمات في القبلة وبيان حقيقتها وماهيتها وكيفية الاستقبال في الصلوة وبعض الاحكام المتعلقة بها **امّا** حقيقة القبلة وهي الكعبة المعظمة بالادلة الثلاثة والضرورة من الدين كما في موثقة ابن عمار متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر ويجب استقبالها مع القدرة وان لم يشاهدها كالمصلي في بيوتات مكة على نحو المواجهة الحقيقية مع التمكن من العلم بها من غير مشقة شديدة عادة وجهتها التي هي فيها مع البعد المانع من العلم بها على ما عن جماعة يمكن دعوى بلوغها مبلغ الشهرة جمعا بين الادلة مما دل على ان القبلة هي الكعبة من الكتاب والسنة والاجماع والضرورة وما دل على استقبال الجهة كقوله سبحانه فول وجهك شطر المسجد الحرام والاخبار الدالة على ان الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل الدنيا فانها منزلة على الجهة ايضا بلحاظ اتساعها بازدياد البعد عن الكعبة والا فينافي بما عرفت من وجوب استقبال الكعبة للمتمكن من مشاهدتها وان كان خارج المسجد ودفعها انما يكون بتحقق المواجهة للمسجد على وجه يكون مواجها لها ايضا فان اراد القائلون

بمفادها ذلك فهذا عين قول المشهور الذى دلّ عليه مضافاً الى ما تقدم قوله عليه السلام فى خبر الاحتجاج
نقلاً عن احتجاج النبى صلى الله عليه وآله على المشركين الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا
ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها فى سائر البلدان التى نكون بها فاطعناه فلم نخرج فى شئ من ذلك
من اتباع امره ويكون الخبر شاهداً للجمع بين الادلة كما تقدم ولا ينافيه ما فى الاخر ان لله حرمات ثلاثاً
ليس مثلهن شئ كتابه هو حكمة ونور وبيته الذى جعله قياماً للناس لا يقبل من احد توجهاً الى غيره و
عترة نبيكم من حيث طهوره فى وجوب التوجه الى البيت للكل فتكون القبلة هى البيت لا غيرها غاية الامر
ان البعيد لما تعذر فى حقه المحاذاة الحقيقية بحيث لو خرج خط مستقيم من موقفه لوقع على الكعبة فاكتفى
فى حقه بالمواجهة العرفية فالقبلة هى الكعبة مطلقا ومادل على الجهة منزل ايضا على الاستقبال العرفى
اذ فيه مضافا الى عدم ثمرة عملية فى الخلاف بين كون القبلة للبعيد هى الجهة مع اعتبار الاستقبال
الحقيقى لها وكونها هى البيت مع الاجتزاء بالمواجهة العرفية فان مرجعهما الى شئ واحد ان الامر
بمواجهة الجهة فيما دل عليها انما هو لكونها حاوياً للكعبة ففى الحقيقة كان الاستقبال لها ومواجهتها
لاشتمالها عليها والمصلى فى داخل الكعبة يستقبل اى جدرانها شاء على المشهور لكون القبلة نفس العرصة
وكل جزء من اجزائها لا مجموعها ولا البنية والا لامكن محاذاة المصلى باذائها منه الا قدر بدنه والباقى
خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة فى خارجها خلافا للشيخ فى الخلاف
والقاضى فقالا بالمنع عن الصلوة الواجبة فيها اختيارا واستدل له باجماع الفرقة وبان القبلة هى الكعبة
لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلى فى وسطها غير مستقبل الجملة وبالاخبار الناهية عن الفريضة
فى جوف الكعبة التى منها صحيحة معاوية لا تصلى فى جوف الكعبة ونحوه الصحيح الاخر وفى ذيله فان رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة فى حج ولا غيره ولكن دخلها فى فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه
اسامة بن زيد ق والجواب عن الاجماع فبوهنه بمخالفة المشهور حتى نفس الشيخ الحاكى له فى بعض كتبه الاخر واما
عن ان القبلة هى الكعبة بجملتها فقد عرفت منعه بما تقدم فى الاستدلال على المشهور واما الاخبار الناهية
فهى محمولة على الكراهة بقرينة ما دل على الجواز صريحا كما سيأتى انشاء تعم فى تتمة الكلام المتعلق بالمقام فى مبحث
المكان واما المصلى على سطحها يبرز بين يديه بعضها ما يصلى عليه فى جميع الصلوة فان الاستقبال شرط
فيه فيجب رعايته فى كل حال وفيه رواية على انه يستلقى ويصلى على البيت المعمور قد عمل بها الشيخ و
الصدوق والقاضى لكن اعرض عنها المشهور ثم انه لما كانت الكعبة المشرفة لها اركان اربعة وطولها
اربع وعشرون ذراعاً وشبرا تخمينا وعرضها عشرون ذراعاً تخمينا فالساكنين فى كل سمت من اطرافها الاربعة
البعيدة كل قوم يتوجهون الى ركنهم الذى على جهتهم فالعراقى الذى فيه الحجر وكان فى جانب شرق الكعبة
المعظمة لاهل العراق ومستقبل اهله واليمانى الذى كان فى سمت الجنوب لاهل اليمن يتوجه اليه الساكنين
فيه والمغربى الذى كان فى جانب المغرب لاهل المغرب والشامى الذى كان فى سمت الشمال قبلة لاهل
الشام تحصيلا للمقابلة بينهم وبين الجهة التى يأتمون فى الحقيقة هذا بيان لما هم عليه فى الواقع من اختلاف
الجهات باختلاف الاطراف لا لاعتبار امر زايد عليه لكن يترتب عليه فائدة مهمة وهى انه لما علم نسبة

الكعبة المعظمة واركانها الاربعة الى الجهات المتقابلة من الشرق والغرب والجنوب والشمال يمكن معرفة سمت القبلة فى جميع الافاق بمقايسته الجدى المنصوص فى خصوص الكوفة وما والاها من العراق بل خصوصيات الانحراف الواقعة فى البلاد على ما ذكره اهل الهيئة لكون قبلة العراق المنصوصة مطابقا لما ذكره علماء هذا الفن المستند كلما انهم الى نحو من الحس كما سنوضحه انشاء الله تعالى ثم ان مقتضى ادلة وجوب استقبال القبلة فى الصلوة وغيرها مما يجب فيه هو تحصيل العلم بها عينا او جهة وفى حكمه اخبار المعصوم المعلوم تنزيهه من الخطاء ولم يرد منه فى هذا الباب سوى ما ورد فى الجدى من الاخبار المحمول اطلاق بعضها على قبلة خصوص العراق كما سنبينه والايكال الى الدلائل والاعلام بنحو الابهام فى بعض الاخبار و ما فى الصحيح الوارد فى بيان حد القبلة من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله واطلاقا لاخير لكونه مخالفا لظواهر الادلة محمول على صورة تبين الخلاف كما سياتى ولما كان المستقبل البعيد غير مشاهد انحصر معرفة استقباله الى ما وضعه الشارع امارة له وقد عرفت انحصاره بالجدى المخصوص ببعض البلاد كالعراق فتشخيص قبلة سائر الافاق ان امكن باستخراجها بالمقايسة اليه بمعاونة الحس فهو والا فلا محيص من الرجوع الى الامارات الظنية الاخرى فالاخرى وان كان حاصلا من قول اهل الهيئة على المشهور المنصور لكونها المعول عند فقد العلم بالقبلة كما سياتى الكلام فيما دل عليه من الادلة وكيف كان علامة اهل العراق ومن والاهم وسامتهم من البلاد فى تشخيص القبلة جعل الفجر محاذيا لمنكبه الايسر وهو مجمع العضد والكتف والشفق المغربى لمنكبه الايمن وعين الشمس عند الزوال وميلها عن دائرة نصف النهار على طرف الحاجب الايمن مما يلى الانف والجدى مكبرا وربما يصغر ليتميز عن البرج المسمى بهذا الاسم محاذى خلف المنكب الايمن وهو بين الكتف والعنق و المنصوص من هذه العلامات الثلاثة هو الاخير خاصة كما عرفت واما الاولان فاستخرجهما الفقهاء بالمقايسة اليه بمعاونة الحس و ربما يشكل عليه بانه خلاف الحس والبداهة لان جعلهما علامة بالقياس الى الجدى يقتضى جعله بين الكتفين لا خلف المنكب لان لازمه الانحراف بالوجه عن نقطة الجنوب نحو المغرب كثيرا فينحرف بواسطته الايمن عن المغرب نحو الشمال والايسر عن الشرق نحو الجنوب فلا يكونان الفجر والشفق محاذيان ح لمنكبيه والشمس عند الزوال تزول من محاذاة القطب الجنوبى فلا تكون فى تلك الحالة علامة للقبلة بالنسبة الى المنحرف عنه لانها انما تصير على حاجبه الايمن بعد الزوال بمدة و دعوى اغتفار هذا القدر من التفاوت بعيد جدا خصوصا مع مخالفة العلامتين للنص حينئذ ولذا ارتكب التاويل بعض الاصحاب فى اطلاق جعلهما علامة بان المراد جعل الفجر خلف المنكب الايسر والشفق قدام المنكب الايمن على نحو يكون الجدى خلف المنكب الايمن كما ان المراد فى جعل عين الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال ما يقرب منه بعده واستخرج الوقت بغير استقبال قبلة العراق وايده بقول المحقق فى المعتبر ومن حقق الوقت من اهل العراق جعل الشمس عند الزوال على طرف حاجبه الايمن وهذا التنزيل وان كان مخالفا لظاهر عبارات كثير من الاصحاب حيث قيد والعلامة الاولى بمشرق الاعتدال ومغربه الا انه اولى من جعل تينك العلامتين على التوسعة فى امر القبلة والمسامحة فى هذا القدر من التفاوت فانه خلاف المتيقن من الادلة و كيف كان فالنص الوارد فى الجدى لم يعينه لخصوص اهل العراق وانما حملوه الاصحاب عليه لكون

راويه محمد بن مسلم كوفيا حيث قال سئلته عن القبلة قال ضع الجدى على قفاك وصل وفى المرسل انى اكون فى السفر ولا اهتدى الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذى يقال له جدى قال نعم قال اجعله على منكبك واذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومضمونه كالاول بمقتضى الحسّ الموافق لقواعد الرياضيين مطابق لقبلة الكوفة وما والاها من بلاد العراق لاغيرها من الافاق والاختلاف الواقع فى الخبرين من حيث جعل الجدى فى الاول على القفا وفى الثانى على اليمين او بين المنكبين يمكن دفعه ايضا بان المراد من الخلف المقابل للمقدّم لاخصوص بين الكتفين والمراد باليمين فى الثانى يمين بدن المصلّى المقابل ليساره لا يده اليمنى كما ربما يتوهّم وح يصدق على خلف الاذن اليمنى الى اوّل جزء مجمع العضد والكتف كما يقتضيه الاحتياط من جعله خلف اليمنى فى حالتى الارتفاع والانخفاض لا مطلقا فيحمل اطلاق القفا على هذا الجزء على ما يقتضيه القاعدة من حمل المطلق على المقيّد فلا تعارض بين الخبرين من هذه الجهة نعم ربما يتوهم التعارض بين مضمونهما مع جزء الاخير المرسل من انه فى السفر يجعله بين الكتفين ودفعه ممكن بحمله على كون القبلة فيه نقطة الجنوب كما فى البلاد الغربيّة من العراق كالموصل وما والاه فلا ينافى بحمله خلف المنكب الايمن لاهل الكوفة وما والاها من اواسط العراق الذين قبلتهم منحرفة من نقطة الجنوب الى نحو المغرب فلا تعارض فيه بين الصدر والذيل فهذه العلامة المنصوصة تامّ الانطباق على قبلة اواسط العراق ككوفة وبغداد وكان موافقا لما ذكره اهل الهيئة وعلماء هذا الفن المستندة كلما تهم الى نحو من الحسّ فاذا طابق النصّ والقاعدة فى تعيين جهة القبلة فى سمت منه فبالمقايسة واعمال بعض القواعد الرياضيّة المستندة الى الحسّ فى الجملة يمكن تطبيقها على سائر البلاد الواقعة فيه تمّا يا وى طولها مع طول مكة كبلاده الغربيّة كالموصل وما والاه وما يزيد عنه كبلاده الشرقية كالبصرة فانهم ذكروا ان انحراف قبلة الكوفة وما والاها عن نقطة الجنوب الى المغرب نحو اثنى عشر درجة تقريبا وهو مطابق لوضع الجدى خلف المنكب الأيمن والبلاد الغربية لكونها فى الطول مساويا مع مكة تكون قبلتها نقطة الجنوب فيقع الجدى فيها بين الكتفين والبلاد الشرقيّة لكثرة انحرافها من الجنوب الى المغرب من انحراف الكوفة يقع الجدى فى الاذن اليمنى لانه على ما قيل قريب من ثمان وثمانين درجة بل بهذه المقايسة يمكن تعميم هذه العلامة المنصوصة لسائر الآفاق غير العراق الذى كان فى جهة شرق مكة مما كانت فى سائر الجهات من الغرب والجنوب والشمال فاهل الغرب بعضهم كالحبشة والنوبة يجعلون الجدى فى حال استقامته او مطلقا على صفحة خدّ الأيسر وبعضهم كبلاد السودان على الاذن اليسرى اذ توجّههم ح الى جهة الشرق والجدى حال استقامته على نفس القطب والخدّين منهم بمنزلة الجنوب والشمال فيقع الخد الايسر على الشمال مقابلا للجدى والأيمن على الجنوب او يكون الأذنان منهم بمنزلة الجنوب والشمال اذا كانوا من بعض اطراف الغرب من طرف الشمال واهل الجنوب فمنهم من يجعل الجدى حال ارتفاعه بين العينين فيكون توجّههم الى مكة شرّفها الله تعالى على نقطة الشمالى كما فى عدن وبعض بلاد يمن ومنهم من يجعله على اذن اليمنى اى فى قدامها لا خلفها كما فى صنعاء وحضرموت وما نا سبهما واهل الشمال كالساكنين فى الشام وما والاه يجعلون الجدى على خلف الكتف الأيسر او المنكب الايسر اذ بلاد الشام واقع فى شمال الكعبة المعظّمة مائلا الى المغرب فاذا وضعوه على الخلف الأيسر يتوجّهون الى الركن

الشامى المنسوب اليهم **و** لعلّ ما فى بعض الروايات من جعل الجدى علامة عامّة متبعة حيث قال عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون هو الجدى لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدون اهل البرّ والبحر اشارة الى ما ذكرناه من تعميم هذه العلامة المنصوصة المنطبقة على قبلة اواسط العراق لسائر بلاده وتمام الآفاق الواقعة فى الجهات الاربعة بالمقايسة عليها كما ذكرناه ويؤيّده المروى فى تفسير العيّاشى عن مولى الموالى امير المؤمنين عليه السلام فى تفسير قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره قال عليه السلام معنى شطره نحوه ان كان مرئيّا وبالدلائل والعلامات ان كان محجوبا ونحوه المروى فى تفسير النعمانى عن الصادق عليه السلام فان الايكال بالدلائل والاعلام بنحو العموم يفيد الارجاع بالعلائم المستخرجة من المقايسة الى هذه العلامة المنصوصة بمعاونة الحسّ والقواعد الرياضيّة المستندة الى الحسّ ولذا اشتهر فى السنة الاصحاب اطلاق امارات الشرعيّة على العلامات المذكورة فى كتب الاصحاب للعراقى وغيره بل ربما يقال بدلالة الاخبار بالعموم على اعتبار كلّ ما هو دليل وطريق الى تعيين القبلة ولو بالطرق العقلائيّة والاعتبارات الهيويّة لانّها ايضا من العلائم المعمولة عند العقلاء والعلماء فيجب اتباعها ولو بعد فقد العلائم المنصوبة لانها ان لم يفد العلم بالجهة للبعيد فلا محالة يفيد الظن بها عند فقد العلم الذى هو المتبع ح على المشهور المحكى عليه الاجماع لصحيحة زرارة يجزى التحرّى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثقة الكلينى سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم يرى الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتمم القبلة جهدك وفى ذيل الخبر المروى عن تفسير النعمانى فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولّى والتوجّه اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى يستوى الجهات كلّها فله ان يصلّى باجتهاده حيث احبّ واختار حتى يكون على يقين من الدلائل المنصوبة والعلامات المبثوثة الخبر فان المستفاد من تلك الاخبار وجوب تشخيص القبلة بالامارات الظنيّة الاقوى منها فالاقوى والمراد من الامارات هنا المعتبرة فى المرتبة اللاحقة من العلم غير ما وضعه الشارع علامة لتحصيل الجهة كالجدى وما يتلوه ممّا اشرنا اليه فانها فى المرتبة الثانية من العلم وهذه فى المرتبة الثالثة والرجوع اليها بعد فقد الامارات المنصوبة وما فى حكمها لان الظن الحاصل منها اقوى من تلك الامارات التى لم تنضبط تحت ضابطة كلّيّة كالامارات المنصوبة المنضبطة بالمقايسة على المنصوص او القواعد الهيويّة فانّ المناط فيها هو مطلق الظن من اىّ سبب حصل **و** عدم تعيين الشارع لها وايكاله على المكلّف لكونها من الموضوعات التى لا اهتمام للشارع فى بيانه بل هو كتعيين سائر موضوعات الاحكام موكول الى العرف وطريق العقلاء من وجوب تعيينه اولا بالعلم ثم بالظن او التقليد والرجوع الى اهل الخبرة الذى هو اولى مراتبه **فالمحصّل** ممّا ذكر لزوم تعيين القبلة بعد فقد العلم وما فى حكمه من الامارات الشرعيّة والعلائم المستخرجة منها بالمقايسة او من القواعد الرصديّة والضوابط الهيويّة المفيدة للظن الاقوى لتشخيص الجهة بالرجوع الى مطلق الظن الذى هو فى المرتبة الثالثة من المراتب المقرّرة المترتبة فى تشخيص القبلة فما عن المصنّف العلّامة ره بعد ذكر الامارة الشرعية وما يساوقها من العلائم المستخرجة منها من الرجوع الى المرتبة الرابعة واهمال الثالثة حيث قال ومع فقد الامارات يصلّى الى اربع جهات مع الاختيار خلاف المشهور من الاخبار ومخالف لما عليه المشهور من الاصحاب من تقديم العمل بالظن على الصلوة الى اربع جهات الّا

ان يكون المراد من الامارات المتقدمة على الصلوة الى اربع جهات مطلق الامارات الظنية وان لم يطلق عليها الامارات الشرعية لكنها لم يتقدم ذكره فى كلامه **و** كيف كان فالمعول بعد فقد الامارات مطلقا هو الصلوة الى الجهات الاربعة متقابلة متساوية ما بينها على المشهور للمرسل المجبر بالعمل ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا طبقت السماء علينا واظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال عليه السلام ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه **و** ما فيه من عدم اعتبار الاجتهاد فى القبلة مما ينافى بظاهره ما تقدم من النص والفتوى على اعتباره لا يقدح فيه لان الظاهر ان المقصود من الاجتهاد المنفى فيه الفتوى بالرأى المؤدى الى سقوط شرطية القبلة فى مثل الفرض والاكتفاء بصلوة واحدة كما هو المحكى عن العامة اعنى الاجتهاد فى الحكم لا الاجتهاد فى الموضوع الذى هو مفاد الاخبار المتقدمة **و** منه يظهر ضعف المحكى عن الشيخ وابن حمزة من ترتب العمل بالظن على عدم التمكن من الاحتياط بالصلوة الى اربع جهات على عكس ما عليه المشهور لاستظهاره من المرسل النافى للاجتهاد كما ينقدح منه ايضا احتمال خروج ما يعارضه مما دل على الاكتفاء بصلوة واحدة حيثما شاء اذا لم يعلم جهة القبلة مخرج النقية فلا يقاوم المعارضة للمرسلة **و** من هنا يحتمل قويا ان يكون جهة اعراض الاصحاب عنه والعمل بها ذلك **و** بما يقال بموافقتها للقاعدة ايضا للتوقف تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة التكليف على ما فيها من الصلوة الى اربع جهات **و** توهم المنع عنها لعدم القطع بحصول استقبال الجهة فى شئ منها لامكان انحراف كل منها عن الجهة المحاذية لعين الكعبة لان الجهة العرفية التى قلنا بكفاية استقبالها للبعيد لا يتسع الى ما بين الجهات الاربع بمقدار ربع الدائرة مدفوع بان الجهة التى هى القبلة للبعيد هى السمت الذى يحتمل فى كل جزء منه محاذاته للكعبة **و** من الواضح تحقق ذلك فى الصلوة الى الجهات الاربع مضافا الى انه لا خلاف فى انه لا يجب على من لم يتمكن من معرفة القبلة ازيد من الصلوات الاربعة **فلنا** ان نقول انه لا يجوز الاجتزاء باقل من ذلك لقاعدة الاشتغال ولا يجب ازيد من ذلك للاجماع على كفايته فى تبرئة الذمة والعمل بالاحتياط ومع الضرورة والعذر عن الصلوة الى اربع جهات لضيق الوقت او غيره من الاعذار المانعة صلى من الجهات ما يحتمله الوقت او يتمكن منه لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيما كان المكلف به قابلا للتجزية للتعدد او غيره شرعا وعقلا وما نحن فيه كذلك حيث ان المقتضى لايجاب كل من المحتملات انما هو احتمال مصادفته للواجب ومقتضاه وجوب الاتيان بكل ما يحتمل كونه ذلك الواجب والعجز عن البعض لا يصلح مانعا الا عنه خاصة وهو مقتضى استصحاب الشغل خلافا للمحكى عن جماعة ومنهم الماتن فقالوا بالاكتفاء بصلوة واحدة الى اى جهة شاء ولعل مستندهم فى ذلك ما تقدم اليه الاشارة من الاخبار الدالة على الاكتفاء بصلوة واحدة المعتضدة باصالة البرائة والتمسك فى ذلك بقاعدة المقدمية المقتضية للاشتغال باتيان ما يتمكن منه زائدا على الواحدة مدفوع بان الاتيان بتمام المحتملات ليس الا مقدمة للقطع بحصول الواجب فمتى لم يجب تحصيل القطع لا يعقل بقاء مقدمة بصفة الوجوب وقد عرفت ان الاخبار المزبورة تدل على ان وظيفة المتحير هو الاتيان بصلوة واحدة الى اى جهة شاء ولو فى سعة الوقت والتمكن الى اربع جهات قد اعرض عنها المشهور فحملها على صورة تعذر الجمع بين المحتملات بلا شاهد واصالة البرائة لا مجال لها مع قاعدة الميسور

الجارية فى المقام المقتضية للاشتغال كما عرفت ولو قلنا بعدم جريان قاعدة المقدمية من جهة ان تجويز ترك بعض المقدمات العلمية كاشف عن سقوط الجميع نعم لو لم يتمكن الا عن الصلوة الواحدة ولم يترجح عنده احدى الجهات فلا اشكال فى الاكتفاء بها حيث شاء ولو ترك الاستقبال عمدا اعاد فى الوقت وخارجه تفاحش انحرافه اولا بعد فرض صدق الخروج عن اسم الاستقبال بلا اشكال فيه ولا خلاف لانه مقتضى كون القبلة شرطا شرعيا ويدل عليه ما تقدم من الكتاب والسنة الدالة على وجوب المقابلة والمحاذاة وتعمد الانحراف ولو قليلا موجب لفساد الصلوة ولو كان ظانا باجتهاده المفيد للظن بالجهة او بتقليد غيره حيث يجوز له او ناسيا لها وظهر خلافه وان صلوته وقعت على غير القبلة فلا يخلو الحال حينئذ اما ان يكون ظهور الخلاف فى اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها وايضا الانحراف اما كان بين المشرق والمغرب بالنسبة الى من كان قبلته نقطة الجنوب او الشمال او كان بين الشمال والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق والمغرب وما بين القوسى الجنوبى بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا والمناط على ما بين نقطتى اليمين والشمال غير الخارج منهما مما يقع فى دبر القبلة وعلى التقادير الثلاثة الاخيرة اما كان كشف الخلاف فى الوقت او خارجه فعلى تقدير الاول اعنى فيما كان كشف الخلاف فى الاثناء مع سعة الوقت فان كان الانحراف بين اليمين والشمال يبنى على ما مضى ويستقيم فيما بقى وان كان اليهما او الى الخارج عنهما قطع الصلوة ويقيم الى القبلة ويدل عليه مضافا الى عدم الخلاف المحكى عن الاصحاب واطلاق الاخبار فى الصور الآتية مما يستفاد منها ان الصلوة الى ما بين اليمين والشمال بالظن والاجتهاد فيحكم الصلوة الى القبلة من غير فرق بين الكل والبعض كما ان الصلوة الى الخارج عنهما فيحكم الصلوة الى غيرها فى الوقت او مطلقا كما سيأتى الكلام فيه **خصوص** الموثق فى رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم ليحول وجهه الى القبلة ثم ليفتتح الصلوة وعلى تقدير الثانى فلا اعادة فى الوقت فضلا عن خارجه فيما لو كان الانحراف فيما بين اليمين والشمال ولو كان اليهما اعاد فى الوقت دون خارجه وكذا لو كان مستدبر القبلة كما عن جماعة من القدماء والمتاخرين خلافا لآخرين فقالوا بانه اعاد مطلقا **وههنا** مسائل ثلاثة ينبغى انفراد البحث عنها على ترتيب المتن الاولى فيما ظهر له الخطاء بعد الفراغ من الصلوة مع كون الانحراف الى ما بين اليمين والشمال فالمشهور المحكى عليه الاجماع فى المعتبر والمنتهى انه لا يجب عليه الاعادة مطلقا للصحيح الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ونحوه الخبرين الآخرين والظاهر ان المراد بالمشرق والمغرب فى تلك الاخبار مطلق اليمين واليسار كما يومى اليه التصريح بهما فى السؤال فى الخبر الاول وان ذكرهما فى الجواب فيه وفى غيره من الاخبار انما هو لمجرد التمثيل وان المستظهر من النصوص وكلمات الاصحاب اناطة الحكم بالانحراف البالغ الى ما بين المشرق والمغرب من كل الجهات فيشمل ما بين الجنوب والشمال ان كان قبلته نقطة المغرب او نقطة المشرق لا خصوص ما بين الجهتين خلافا لظاهر اطلاق جماعة من الاصحاب من وجوب الاعادة فى الوقت لمكان قولهم من صلى الى غير القبلة باجتهاده ثم عرف ذلك والوقت باق اعاد بل فى المحكى عن بعض الاصحاب

القول بالاعادة مطلقا واستدل للقول بالاعادة فى الوقت باطلاق النصوص المستفيضة المعتبرة الدالة
على ان من صلى الى غير القبلة يعيد فى الوقت لا فى خارجه كما سيأتى اليها الاشارة والنسبة بينها وبين النصوص
الدالة على نفى الاعادة فيما كان الانحراف بين اليمين والشمال وان كانت بالعموم المطلق من جهة
القبلة الا ان النصوص المفصلة بين الاداء والقضاء من حيث الوقت فيؤل الامر الى التعارض بالعموم
من وجه والترجيح للاخبار المفصلة المؤيد باطلاق جماعة من القدماء بلزوم الاعادة فى الوقت المدعى
عليه الاجماعات المنقولة المعتضدة باصالة الاشتغال واستصحابه المقدم على البراءة فى مقام الشك
لكن يدفع ذلك كله بان النصوص المفصلة لا يصلح لتقييد اطلاق الاخبار الدالة على نفى الاعادة
من حيث الوقت بعد تعليل الحكم فى بعضها بان ما بين المشرق والمغرب قبلة كما تقدم لحكومتها عليها
ببيان ان عدم الاعادة لمكان كون الصلوة الى القبلة وهى متسعة بالنسبة الى من عينها بالامارة الظنية
وبعد هذه العلة المنصوصة لا مجال اصلا لتقييد اطلاقها بالاخبار المفصلة مع اباتها فى نفسها عن هذا التقييد
لظهور قوله ينظر بعد ما فرغ فى السؤال فى البعدية فى الوقت لا خارجه بان كان الفراغ مقارنا للجزء الاخير
من الوقت فانه بعيد جدا واما التأييد باطلاق القول بالاعادة فى الوقت من بعض القدماء فمدفوع
ايضا بمنع ظهور الاطلاق فى المخالفة مع دعوى غير واحد عدم الخلاف فى عدم الاعادة فى مفروض
المسئلة فينزل الاطلاق على صورة الانحراف الى اليمين والشمال كما سيأتى الكلام فيه كما ان نقل الاجماع
عليه موهون بدعوى الاجماع على خلافه كما تقدم ومما تقدم يظهر سقوط اصالة الشغل واستصحابه
وان المعول هو البراءة لو قلنا بالاجمال فى مفاد الاخبار ايضا لرجوع الشك حينئذ الى الشرطية كما ظهر ايضا
سقوط القول بالقضاء مع انه لم يعرف القائل به صريحا سوى ما حكى عن القاضى من الميل اليه لانتفاء
المشروط بفقد شرطه وباطلاق ما دل على وجوب الاعادة مطلقا كما سيأتى فى المسئلة الثالثة
ويأتى الكلام فى دفعه **المسئلة الثانية** فيما لو ظهر الخلاف بعد الفراغ مع كون الانحراف الى
نقطتى اليمين والشمال خاصة والمشهور الحكى عليه الاجماع فيه وجوب الاعادة فى الوقت لا خارجه
بل لم يعرف فيه الخلاف من احد سوى ما تقدم فى المسئلة السابقة للنصوص المستفيضة المعتبرة
المصرحة بالتفصيل المزبور كصحيح اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت
على غير القبلة وانت فى وقت فاعد فان فاتك الوقت فلا تعد ونحوه وبمضمونه الاخبار الصحيحة
العديدة خرج من اطلاقها الصلوة الى بين اليمين والشمال والاستدبار على قول كما سيأتى فاختصت
مفاد تلك الاخبار بالصلوة على خصوص نقطتى اليمين والشمال **المسئلة الثالثة** فيما لو كان
الانحراف الى دبر القبلة بالمعنى الاعم من الاستدبار الحقيقى او الخارج عن النقطتين وفيه قولان
احدهما التفصيل المتقدم فى المسئلة السابقة ثانيهما وجوب الاعادة فى الوقت وخارجه وعليها جماعة
من الاصحاب بل نقلت الشهرة على كلا القولين ومستند الاول ما تقدم اليه الاشارة من الاخبار المفصلة
فى المسئلة المتقدمة فان اطلاقها شامل لهذه المسئلة ايضا ومستند الثانى مرسلة النهاية من انه
رواية ان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة ويمكن المناقشة

فيها مضافا الى ضعفها بالارسال سندا ودلالة باحتمال ارادة المتعمد التارك للاجتهاد مع التمكن منه وهو غير محل النزاع وعدم مقاومتها لتقييد اطلاق الاخبار المفصلة اذ لازمه بعد خروج الصلوة بين اليمين والشمال عن اطلاقها بما تقدم من الاخبار وكذا الاستدبار بتلك المرسلة تخصيص مفادها بخصوص نقطتي اليمين والشمال وهو بعيد غايته انها نقل لمضمون رواية مجهولة العين بنحو الارسال فيحتمل قويا كونها نقل مضمون رواية معمر بن يحيى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وهي ايضا مع ضعف سندها لا يختص بصورة الاستدبار خاصة كي تصلح شاهدة لتقييد الاخبار المتقدمة بغير هذه الصورة فهي معارضة لتلك الاخبار ولا تصلح للمكافئة مع امكان التأويل فيها بارادة وقت العصر والعشاء من الصلوة الاخرى لا مطلقا فيكون حينئذ موافقا لتلك الاخبار الدالة على الاعادة في الوقت خاصة وعلى تقدير ارادة خارج الوقت ايضا يمكن حمل الامر بالاستحباب بقرينة عدم وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة على الاظهر فالاقوى عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت وان كان الاحوط هو القضاء خروجا عن مخالفة من مضى ولا يصلي على الراحلة اختيارا الا نافلة من غير فرق بين البعير والمحمل وغيرهما من المراكب حتى السفينة ولا بين السفر والحضر بل ولا بين الركوب والمشي والتكبير وغيره على الاصح الاظهر لاطلاق صحيحة الحلبي عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها الى ان قال وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة عبدالرحمن في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال لا بأس ونحوه الصحيح الاخر والثالث عن صلوة النافلة والفريضة على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركت وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وخبر حسين بن مختار سئلته عن الرجل يصلي ويمشي تطوعا قال نعم وفي صحيحة حماد انه كان لا يرى بأسا بان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل وفي الاخر عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وفي صحيحة جميل بن درّاج يكون السفينة قريبا من الشط فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح على نبينا وآله وعليه السلام واطلاقها يشمل الفريضة ونحوها روايات اخرى واختصاص مورد بعضها بالسفر لا يكون سببا لتقييد اطلاق الباقي لعدم التقييد في المثبتات لا سيما في المندوبات كما ان الامر بالاستقبال في التكبير في بعضها لا يكون سببا للتقييد خصوصا مع نفيه في الاخر وهذا كله مما لا اشكال فيه ولا خلاف يعتد به انما الاشكال والخلاف في جواز التنفل على الارض بغير استقبال في حال الاختيار فالمحكي عن المشهور عدمه لتوقيفية العبادة وان كانت ندبا ولم يعهد من الحجج الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين فعلها الا على القبلة مع الاستقرار فيجب التأسي لهم لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وللصحيح لا صلوة الا على القبلة فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما ونوقش فيها بحصول التوقيف والترخيص باطلاق ما دل من النقل المستفيض في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله من انها نزلت في النافلة ولا ينافيه ما عن الطبرسي من نزولها في التطوع

في حال السفر لما تقدم من عدم المنافاة والتعارض حتى يحتاج الى التقييد وخصوص ما ورد في النافلة من جواز الاستدبار مع الكراهة كالخبر عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود **واما التأسي** فهو تابع للاطلاع على جهة الفعل فان كانت هي الوجوب وجب والا استحب وذلك منتف ههنا **واما الصحيح** فهو ظاهر في الفريضة وموهون اطلاقه للنافلة كما يرشد اليه صحيح ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث دل على ان تشريع القبلة على وجه الوجوب انما كان في الفريضة وعلى تقدير التسليم فيقيد بما دل على عدم الاشتراط في النوافل مع قطعية التخصيص بالنسبة اليها في حال الركوب والمشي سفرا بل وحضرا كما تقدم **ولذا** اختار جماعة من الاساطين جواز فعلها مستقرا في الارض لغير القبلة اختيارا وافضلية الاستقبال وهو الاقوى وان كان الاحوط هو الاشتراط تحرزا عن مخالفة المشهور **ثم ان** تخصيص الحكم بجواز الصلوة على الراحلة في حال الاختيار بالنافلة للتنبيه على عدم الجواز في الفريضة سواء كانت يومية او غيرها حتى صلوة الجنائز والحكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة على شرطية القبلة فيها كما ان الاجماع والضرورة قائمان على سقوطها فيها في حال الاضطرار والخوف

الفصل الرابع من الفصول المتعلقة بالمقدمات في اللباس اي في لباس المصلي والكلام فيه اولا في لزوم الستر وجنس الساتر ووصفه وما يعتبر فيه وحكم الفاقد اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه يجب ستر العورة في الصلوة واجزائها المنسية والركعات الاحتياطية فان الاجزاء حكمها حكم الكل بالادلة الثلاثة اما الكتاب فقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد المفسر بما توارى العورة في الصلوة والطواف كما عن **واما السنة** ما سيأتي من النصوص الواردة في المسائل المتعلقة باللباس الدالة صريحا وتلويحا على وجوبه وشرطيته **منها** صحيحة محمد بن مسلم قال فقلت ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد قال فاذا كان كثيفا لا بأس به والمرئة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني ستيرا وغيره من الاخبار التي سيأتي انشاء الله تعالى في المباحث الآتية **واما الاجماع** فلا كلام فيه ايضا بل الظاهر كون الحكم ضروريا ومقتضى اطلاق الادلة عدم اختصاصه بحال النظر ولا بوجود الناظر حيث ان المستفاد منها ان اعتباره لاجل الصلوة لا لحرمة النظر كما ان المستفاد منها ان اعتباره فيها بنحو الاشتراط فيبطل بالاخلال به عمدا من غير فرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة بلا اشكال ولا خلاف فيه انما الاشكال والخلاف في اطلاق الحكم لحال الجهل والغفلة والنسيان كما هو المحكي عن الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما لاطلاق الادلة المتقدمة وعدمه كما هو المحكي عن جماعة لانصرافها بحكم العرف الى صورة التذكر هذا بالنسبة الى الادلة اللفظية **واما الاجماع** فحيث كان دليلا لبيا يقتصر منه على المتيقن الذي هو الصورة المزبورة واما غيرها من الصور فلا يعمها الادلة المتقدمة بل مقتضى صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته هو الصحة في صورة الجهل خاصة من غير فرق بين التمام والبعض **واما صورة الغفلة والنسيان** فمقتضى الاصل هو الصحة ايضا لاصالة

البرائة حيث ان مرجع الشك الى الشرطيّة فهذا القول قوى وان كان الاوّل احوط كما ان مقتضاه نفى اشتراط الخصوصيّة من حيث المادّة والهيئة فيما يتحقق به الستر ولم يكن ممنوعًا منه ممّا سيأتى الكلام فيه فلا يعتبر فيه بعد تحقّقه كونه من جنس خاصّ كاجزاء ما يؤكل كما هو مقتضى الجمود بما فى الموثق بعد المنع عن الصّلوة فيما لا يؤكل من قوله عليه السّلام فلا تقبل تلك الصّلوة حتى يصلى فى غيره ممّا احل الله اكله حيث ان ظاهره اشتراط كون الصّلوة فيما يؤكل لحمه لكنّه لمّا قام الاجماع على خلافه وانه لا يعتبر فيه كونه من اجزاء الحيوان بل يجوز الصّلوة فى القطن والكتان ممّا جرت العادة بلبسه او ما انبتته الارض من انواع الحشيش والاوراق ونحوها مخيّرا بينهما كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره من العبارات بل هو المحكى عن المشهور وعن المصنف العلّامة قدّه دعوى الاجماع عليه فى عدّة من كتبه او مرتّبًا كما هو المحكى عن جماعة فلا محالة يحمل ما فى ذيل الموثق ممّا يوهم اشتراط كون الملبوس من جنس المأكول على بيان بعض مصاديق ما يجوز الصّلوة فيه وانما خصّه بالذكر للمقابلة وسيأتى انشاء الله تعالى لذلك مزيد توضيح فى مسئلة الصّلوة فى المشكوك كونه من المأكول هذا بحسب المادّة واما بحسب الهيئة فالمستفاد من الادلّة اعتبار تحقق مسمّى الستر بلا خصوصيّة فيه وانه لا يعتبر فيه كيفيّة خاصة وصدق عنوان التلبس كما هو المحكى عن المشهور ومقتضى اطلاق الاخبار ذلك ايضًا فانه جعل فيها مقابلًا للعارى فاللازم مراعاة ما يوجب انتفاء صدقه لا ما يوجب صدق عنوان التلبس بالثوب المعتاد كما يرشد اليه صحيحة على بن جعفر عن رجل قطع او غرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصّلوة كيف يصلّى قال ان اصاب حشيشًا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئًا يستر به عورته اومئ وهو قائم والتقييد بفقد الثوب انما هو فى كلام السائل لا الامام عليه السّلام فلا يقيد به اطلاق الكلام الشامل لحال الاختيار المعتضد بما دلّ على ان الواجب انما هو ستر العورتين ولو باليد والطلى بالنورة والطين خلافا لجماعة فخصّوا الجواز بالحشيش ونحوه ممّا لا يصدق معه عنوان التلبس وان تحقق الستر ايضًا بحال الاضطرار وفقد الثوب تنزيلًا لاطلاق الخبر عليه واستظهارًا من اطلاق الادلة المعتبرة للستر والساتر كما تقدّم لانصرافها ايضًا بحكم التبادر ولو للغلبة والشيوع الى الثوب بل فى النبوى صلى الله عليه وآله اذا صلّى احدكم فليلبس ثوبيه وسيأتى الاشارة الى الاخبار الدالة على ان المرئة مع التمكن من الملحفة ونحوها ممّا يحلل بها لا يجوز لها الصلوة فى غيرها من الالبسة فضلًا عن مثل الحشيش والورق ونحوه ممّا لا يتحقق به عنوان التجلل قطعا فلا مجال لدعوى الاطلاق فى الاخبار الواردة فى الستر والساتر واما اطلاق الاجماع المحكى عن التذكرة والمنتهى على جواز الستر بما اختيارًا مردود بتصريح جماعة من الاصحاب ومنهم المصنف فى القواعد باشتراط جواز الستر بما بفقد الستر بالثوب حيث قال ولو فقد الثوب ستر بعنيه من ورق الشجر والطين ونحوه عبارات غيره والتقييد فى كلام هؤلاء مأخوذ بظاهره ومعتبر بمفهومه واخبار الطلى والنورة والستر باليد لا يجدى ايضا لان الستر المعتبر من حيث حرمة النظر غير الستر اللازم فى الصّلوة ولا اقل من الشك فيرجع الى قاعدة الاشتغال هذا غاية تقريب المقال فى ترتب جواز الصّلوة بالحشيش ونحوه بفقد الثوب وفى الكلّ نظر اما تنزيل الخبر به لكونه فى السؤال مقيّد به ففيه ان الظاهر المستفاد منه لزوم الستر الموجب لانتفاء صدق عنوان العارى ولو بالحشيش ونحوه واما ترتبه على فقد

الثوب الموجب لانتفاء صدق عنوان التلبس زائدًا على صدق الستر فلا يستفاد من اطلاقه وتنزيله عليه لكونه
فى السؤال مقيدًا به خلاف التحقيق من عدم تقييد اطلاق الجواب بخصوصية مورد السؤال كما ان تنزيل الاطلاق
الستر والساتر بخصوص الستر بالثوب وعنوان التلبس للشيوع والغلبة ممنوع ايضًا اذ هو من غلبة الوجود لا
الاستعمال فلا يقيد به الاطلاق و امّا النبوى مع الغض عن ضعفه ايضًا محمول على الغالب او الاستحباب بقرينة
تثنية الثوب كما فى غيره من الاخبار لكفاية الواحد وعدم نقل الخلاف فيها سوى ما يتوهم من عبارة المقنعة
من اعتبار الثوبين اذا كان الثوب رقيقا و امّا الاخبار الملحفة فهى ايضا منزلة على ان العورة فى المرئة تمام
الا المستثنى مما سيأتى الكلام فيها فاعتبارها فيها لعدم امكان الستر لها على نحو تستر عورتها عادة بدونها
وعدم تحققه فى العادة بمثل الحشيش والورق لا لعدم العبرة بهما ولو فى الرجل مع تمكنه من الستر بهما عادة
كما لا يخفى و بالجملة فالاخبار المزبورة ايضًا راجعة الى بيان حدّ العورة اللازم سترها للمرئة وانه لا يكاد
يتحقق عادة الا بالملحفة التى تتجلل بها الا بخصوصية فيها زائدة على عنوان الستر و امّا التقييد المصرّح به فى
بعض كلام المصنف ره وغيره فليس راجعًا الى الحكم مع تصريحه بالاطلاق فى كلامه الاخر بل الموضوع على تقدّر
تسليم رجوعه اليه ايضا لا نسلمه مع اطلاق الادلة وفقد ما يصلح لتقييده و امّا اختلاف الستر اللازم
من حيث وجوب الحفظ من النظر مع الستر المعتبر فى الصلوة فلا يكفى فيه ما يكفى فى حفظ العورة من النظر فى
الجملة حيث ان الستر المعتبر فيه يتحقق بمثل الطلى بالنورة واليد ولا يكاد يتحقق فى الستر الصلوتى حيث لا يخرج
بهما عن عنوان العارى والمعتبر فيه عدم صدق العارى على المصلى ولذا قلنا فيه بعدم الكفاية الا فيما اذا
لم يتمكن من الستر اصلا بالمرّة فيستر حينئذ به فى الصلوة احتياطا و امّا قاعدة الاشتغال فلا مجال لها
مع اطلاق الادلة ولو سلّم اجمالها ايضا فمحل ان الشك راجع الى الشرطية فالمتبع فيه اصالة البرائة لا
الاشتغال والله العالم بحقيقة الحال وحيث عرفت اطلاق ادلة الستر من حيث جنس الساتر وعدم التقييد
من حيث المادة الا فى موارد مخصوصة خصّت بالمنع عنها كما سيأتى الكلام فيها التى منها اجزاء ما لا يؤكل فلا كلام
من الصلوة فى غيرها او بالخزّ الخالص من وبر الثعالب والارانب مع كونه منها واما المغشوش منه بوبرهما فلا
تجوز الصلوة فيه بلا خلاف محكى الا من الصدوق ره ويدلّ عليه مضافا الى عموم الاخبار الدالة على المنع من
الصلوة فى غير المأكول وخصوص ما ورد فيهما من المنع مرفوعتى احمد بن محمد و ايوب بن نوح المشتملتين على
الحكمين المؤيدتين بما عن الفقه الرضوى وصل فى الخزّ اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا يعارضهما رواية بشير
بشار عن الصلوة فى الخزّ يغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك و لا التوقيع المروى عن الاحتجاج الذى وقع
فيه السؤال عن الخزّ المغشوش بوبر الارانب ورد فيه روايتان متعارضتان فاجاب عليه السلام انما حرم هذا
فى هذه الاوبار والجلود واما الاوبار وحدها فحلال كلها و لا الاخبار النافية للبأس عن الصلوة فى وبرهما
لكون الكل محمولا على التقية لموافقتها الجمهور ومخالفتها المشهور و كيف كان فعموم الاخبار الناهية عن الصلوة
فى غير المأكول وان كان يقتضى المنع فى الخزّ الخالص ايضا الا انه استثنى منه بالاجماع على جواز الصلوة فيه فى الجملة
والنصوص المستفيضة المعتبرة السليمة عن المعارضة و لا اشكال ولا خلاف فيه بالنسبة الى وبر انما الخلاف فى
الجلد فالمحكى عن المشهور هو القول بالجواز فيه ايضًا لاطلاق الاخبار الواردة فيه كصحيحة الحلبى عن لبس الخزّ

فقال لا بأس به و الموثق عن الصلوة في الخز قال صل فيه و صحيح سليمان قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خز و في خبر اسماعيل انه خلع على دعبل قميصا من خز فقال له احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة كل ليلة الف ركعة وختمت فيه القران الف ختمة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على جواز الصلوة فيه قولا و فعلا و مقتضى ترك الاستفصال فيها عدم الفرق بين جلده ووبره و دعوى انصراف اطلاقها الى خصوص الوبر غير مسموعة كما يرشد اليه التصريح بالجواز و نفي البأس عنه خاصة في صحيحة سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبسه فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا تحل وبره حل جلده و في الصحيح الاخر عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي و انما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لا بأس و المناقشة فيهما بانهما يدلان على جواز لبسه وهو لا يستلزم جواز الصلوة فيه مدفوعة بان المناط المتبادر من نفي البأس بخلافه الاطلاق جواز الاستعمالات المتعارفة في نوعه التي منها جواز اتخاذه ثوبا شتويا على حد سائر ثيابه التي يصلى فيها كما لا يخفى و لو نوقش فيهما بعد ذلك ايضا كفانا الاطلاقات المتقدم فالاقوى هو الجواز مطلقا خلافا للمحكي عن الحلي و المصنف ره في المنتهى فخصا الجواز بالوبر و لم يذكرا لهما مستندا سوى العمومات المانعة من الصلوة فيما لا يؤكل فان المتيقن من تخصيصها انما هو الوبر خاصة و يبقى الجلد تحتها و خبر الاحتجاج المتقدم و قد عرفت قوة الاطلاقات المخصصة للعمومات كما عرفت ضعف خبر الاحتجاج و قصوره عن معارضة الاخبار المتقدمة من وجوه مع انه خص المنع عن الجلد في مورد السؤال المخصوص بصورة الغش بوبر الارانب لا مطلقا كما لا يخفى بقي الكلام في تشخيص الموضوع و ترتب الحكم على ما يسمى في زماننا هذا بالخز فان اصالة عدم النقل الجارية في امثال المقام في تشخيص الموضوعات المحتملة تبدلها باختلاف الازمان يقتضي الحكم بالاتحاد المستتبع لجواز الصلوة فيما يسمى به في هذا الزمان و عن المحدث الجليل المجلسي قده الاشكال عليه بان الظاهر من الاخبار انه حيوان بحري يموت بخروجه من الماء و المعروف من البحار ان الخز المعروف الان دابة تعيش في البر و لا تموت بالخروج من الماء و يمكن دفعه بان المراد منه انه لا يعيش خارج الماء مدة طويلة لا انه كالحيتان يموت فيه في مدة قصيرة فلا تنافي بين ما هو ظاهر الاخبار و ما هو المحكي عن البحار بل يؤيده ما ورد من انه سبع يرعى في البر و يأوي في الماء كما ان اختلاف الاصحاب في تعريفه بالقندس كما عن بعضهم مستشهدا له بشهادة بعض التجار به او بكلب الماء كما عن الاخر او بشبه الثعلب كما عن الثالث غير مانع عن التعويل بالاصل المتقدم لعدم احراز الاختلاف في المعنى المراد من هذه الكلمات و احتمال رجوع الكل الى معنى واحد و ان ما سموه بالقندس هو الذي شبه بالثعلب او بالكلب كما يعضده تصريح بعضهم بان القندس هو كلب الماء و بالجملة مقتضى اصاله عدم النقل عدم تبدل الموضوع بالخز المحكوم بالجواز في عصر الائمة عليهم السلام و الله العالم و حيث يجوز الصلوة في الخز الخالص من وبر ما لا يؤكل ففي الممتزج بغيره او بالصوف و الشعر و الوبر الخالص و الجلد مما يؤكل لحمه بطريق اولى كما لا يخفى حيث عرفت ان عدم الجواز دائر مدار المنع فيه و هذه كلها مضافا الى عدم المنع عنه قد ورد الترخيص و التصريح بجواز الصلوة فيه كما في الموثق المتقدم حيث قال عليه السلام فيه و ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره

وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه جائزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وغيره من الاخبار التى تتلوها عليك انشاء الله تعالى وما فيه من التصريح بالجواز مع التذكية والعلم بها حيث كان بالجملة الشرطية المنحلة الى الايجابية والسلبية بناء على ثبوت المفهوم فيها كما هو الحق وموافق لما فى سائر الاخبار وعليه الاجماع من الاصحاب انه لايجوز الصلوة فى جلد الميتة وان دبغ واجزائها وانها عبارة عن غير المذكى كما عليه الاكثر لاما خرج روحه بحتف الانف خاصة كما هو المحكى عن بعض المتاخرين كما ان مقتضى تعليق الحكم على العلم بالتذكية فيه يقتضى انتفائه مع الجهل بها مطلقا كما لايخفى والحكم فى الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف لكن الاطلاق من كلتا الجهتين ممنوع ومخالف للاجماع فى الجملة اما الجهة الاولى فالمسلم من المنع عن الصلوة فى الميتة انما هو الاجزاء التى تحلها الحيوة وتخصيص الحكم بالجلد كما فى المتن وغيره لكونه مورد توهم الجواز بناء على طهارته بالدبغ كما هو المحكى عن العامة والاسكافى من الخاصة كما ان التخصيص به فى الاخبار يراد به المثال للاجماع على عدم الفرق بين الجلد والاجزاء التى تحلها الحيوة اولعدم تعارف لبس ما تحله الحيوة سوى الجلد كما ان الاجماع على الطهارة وعلى جواز الصلوة فيما لا تحله كما تقدم فى بابها ويدل على كلا الحكمين والتفرقة بين الموضوعين مضافا الى الاخبار المتقدمة فى نجاسة الميتة صحيحة الحلبى لاباس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح حيث ان عموم التعليل فيه يقتضى التشريك فى الحكم بين الصوف وغيره من الاجزاء التى لاروح فيها كما انه يقتضى التعميم فى المنع للاجزاء التى فيها الروح فتخصص به ما دل على المنع من الصلوة فيها والانتفاع بالميتة مطلقا واما الجهة الثانية اعنى اعتبار العلم بالتذكية وعدم الجواز مع الجهل بها فهو وان كان مفاد الايات التى علق الحكم بالحلية على التذكية والحرمة على عدمها كقوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله عزوجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى ومالكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله وكذا المستفاد من الاخبار ذلك ايضا كصحيحة سليمان عن الرمية يجدها صاحبها قال ان كان يعلم ان رميته هى قتلته فليأكل من ذلك وموثقة سماعة ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذى قتله فليأكل منه والا فلا يأكل منه وخبر ابى بصير عن قوم ارسلوا كلابهم الى ان قال لا تأكل منه لانك لا تدرى أخذه معلم ام لا الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى اعتبار العلم بالتذكية الشرعية والاختصاص بالصيود او بعض الحيوانات لم يصر للاجماع المركب المعتضد باصالة عدم التذكية ولا يعارضها اصالة عدم الموت حتف انفه فيتساقطان فيكون المتبع هو الحكم بالطهارة والحلية لقاعدتيهما كما عن جماعة من المحققين لما عرفت ان موضوع الحكم بالميتة المحرمة اعم من الموت حتف انفه وانها عبارة عما خرج روحه بدون التذكية الشرعية فيكون الميتة مقابل للمذكى لا ما مات بحتف الأنف كما هو المنسوب الى الاكثر بل المشهور الا ان فى قبالها اخبار معتبرة مستفيضة ظاهرة فى ان العلم المعتبر فى التذكية اعم من العلم الحسى الوجدانى وما هو منزل منزلته من الامارات الشرعية والطرق المجعولة لاحراز التذكية كالاخذ من يد المسلم وسوق المسلمين او اخبارهم بذلك او ظهور اثر استعمالهم المحمول على صحة افعالهم كصحيحة الحلبى الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها والمرسل اعترض السوق فاشترى خفا لا ادرى اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت انى اضيق

من هذا قال اترغب عمّا كان ابو الحسن عليه السلام يفعله و صحيحة البزنطي عن الرجل يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكيّة هي ام غير ذكية ايصلّي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيّقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك و اخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركون يبيعون واذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسئلوا عنه و في الاخر لا بأس بالصلوة في الفراء اليمانيّة وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة بل الصريحة في كفاية سوق المسلمين في الحكم بالتذكية عند الشك فيها وكذا يد المسلم بل واستعماله الكاشف عنها فيقيّد بذلك كلّه النصوص المطلقة الدالّة على اعتبار العلم وكذا ما دلّ باطلاقها على كفاية عدم العلم بكونه ميتة ولو في غير موارد الطرق والامارات من الاخبار كموثقة سماعة عن تقليد السيف بالصلوة فيه الفراء واليكيمخت فقال لا بأس ما لم يعلم انه ميتة و خبر جعفر بن محمد بن يونس عن الفرو والخف البسه واصلّي فيه ولا اعلم انه ذكيّ فكتب لا بأس به وفي الاخر عن الرجل يتقلد السيف ويصلّي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه اليكيمخت فقال وما اليكيمخت قال جلود دواب منه ما يكون ذكيّا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصلّ فيه الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على كفاية عدم العلم بالميتة مطلقا **لكن** لا محيص من تقييد اطلاقها بما تقدّم من الاخبار الظاهرة او الصريحة في اختصاص ذلك بموارد الامارات المنصوصة فلا يكفي مجرّد عدم العلم في غير موارد الامارات كما يختصّ بها عموم ما ورد من الاخبار الدالة على حليّة المشتبه بالحرام واستعماله حتى يعلم الحرام بعينه فان الموارد المشتبهة الخالية عن الامارات الشرعيّة تماثل فيها الحرام بعينه بالحجّة الشرعيّة التي دلّت على اعتبار العلم وما هو منزل منزلته من الامارات كما ان الموارد المشكوكة المقرونة بها تماثل فيها الحلال بعينه بما دلّ على اعتبار تلك الامارات و توهّم عدم المنافاة بين المطلقات والمقيّدات حيث ان كلتيهما من المثبتات فلا يلزم من العمل بالمطلق ترك العمل بالمقيّد وانما يلزم ذلك فيما تعارضا بالاثبات والنفي كما تقرّر في الاصول **مدفوع** بان الروايات الواردة في موارد الامارات المشتملة على المفاهيم المعتبرة راجعة الى النفي والاثبات بل في بعضها تصريح بهما بالمنطوق كما تقدّم فكيف يمنع التنافي بينهما في موارد الشبهة الخالية عن الامارات التي تظهر الثمرة فيها بين القولين و ربما ينتصر لهذا القول بالجمع بين الروايات بحمل ما دلّ على حليّة المشتبه في موارد الامارات على الافضليّة والاستحباب لقولهم عليهم السلام بكره الصلوة في الفراء الّا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة حيث حكم بكراهة الصلوة في المشكوك بقرينة الاستثناء **وفيه** اوّلا ان ذلك مبتن على كون لفظ الكراهة حقيقة في الكراهة المصطلحة في الروايات بنحو الاطراد ولم يثبت سعة فالاستثناء دليل على خلاف المدّعى و ثانيا ان وجه الكراهة على ما يظهر من بعض الروايات لكونها موردا للتهمة حيث ان المعروف في ذلك الزمان اتهام اهل العراق باستحلال لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ولا ريب ان الافضل بل الاحوط ترك استعمال الجلود المأخوذة من يد المسلم المتّهم بذلك وكذلك من سوقهم و ابن ذلك من جواز استعمالها مطلقا حتى في غير موارد الامارات **فظهر** من ذلك كلّه ان الاحوط الاقوى المستظهر من الاصول والقواعد والآيات والروايات

قول المشهور وان اللازم على المصلي احراز التذكية بالعلم او ما يقوم مقامه من الامارات الشرعية والتحرز عن الموارد المشتبهة الخالية عنها والله العالم ولا يجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه وان ذكي ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره وكل شئ منه حتى الروث والبول والالبان ونحوها مما كانت الصلوة فيها لا بنحو التلبس بل بنحو المصاحبة والحمل بلا خلاف فيه في الجملة للمستفيضة المعتبرة التي عمدتها موثقة ابن بكير عن زرارة عن الصادق عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائزة اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذابح وان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شئ منه فاسدة ذكاه الذابح او لم يذكه وهذا الخبر عمدة ما ورد في هذا الباب لاعتبار سنده ووضوح دلالته في اعطاء القاعدة بالنسبة الى غير المأكول واشتماله على عدم الفرق بين ما تتم الصلوة فيه وغيره وعدم اختصاص المنع بالملابس وعمومه للمحمول من اجزاء الغير المأكول حتى البول والروث وغيرهما مما لا يكون استصحابه في الصلوة بنحو اللبس بل بالمصاحبة كما يرشد اليه تعقيبهما بلفظ العموم اللغوي من قوله وكل شئ ومنه يظهر ان لفظة في الواقعة فيه بمعنى مع لا الظرفية فيعم تمام اجزائه حتى الشعرات الملقاة منه من غير فرق بين الذكي والميتة وقد صرح به في ذيله كما صرح بعمو المنع من حيث التكليف والوضع بحكمه بفساد الصلوة الواقعة فيها وهذا كله مما لا اشكال فيه ولا خلاف في صورة العلم بكون الملبوس والمحمول من غير المأكول انما الاشكال والخلاف في صورة الجهل به والشك فيه فالمشهور المحكي عليه الاجماع هو المنع والفساد فيها الظهور الموثق في اشتراط المأكولية في اللباس اذا كان من حيوان والشك في الشرط شك في المشروط فيجب تحصيل العلم به في تفريغ الذمة مما اشتغلت به يقينا وعن جماعة الجواز وعدم المنع وقواه اكثر علمائنا المعاصرين واستدلوا له بان المستفاد من الموثق وغيره من اخبار الباب ليس الا مانعية غير المأكول عن صحة الصلوة وفسادها بوقوعها فيه لا شرطية المأكولية في الملبوس للقطع بان تلبس المأكول في حد ذاته ليس بشرط في الصلوة للاجماع على جواز الصلوة في ما لم يكن من اجزاء الحيوان كالقطن والكتان ونحوهما نعم لو فرض تلبسه باجزاء الحيوان فلربما يستظهر من قوله عليه السلام حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله شرطية المأكولية لكنه ذهول عن ان التعبير المزبور الموهم للمقابلة انما يراد به ما اريد مما قبله من مانعية غير المأكول وترخيص الصلوة في المأكول دون غيره لا شرطيته لها فهذا ايضا مما يؤكد مانعية غير المأكول فحينئذ لا مانع من التمسك باصالة البراءة في المشكوك سواء كانت الشبهة حكمية اعني كان الشك في حكم كلي المجهول او موضوعية اعني في حال اللباس من حيث كونه مأكولا او غيره فالاقوى بحسب الدليل هو الجواز لكن لا ينبغي ترك الاحتياط خروجا عن مخالفة المشهور ولا يجوز الصلوة في الحرير المحض للرجال مع الاختيار وان لم يكن ساترا كما لا يجوز لبسه لهم في غير الصلوة ايضا الا في الحرب والضرورة كالبرد ونحوه حتى في الصلوة مع فرض تحققها حالها بالاجماع والنصوص الكثيرة فوق الاستفاضة بل لا يبعد

دعوى تواترها معنى كالنبوى صلى الله عليه وآله مخاطبا لعلى عليه السلام انى احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى فلا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك فى الآخرة الى ان قال ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه **و** الصحيح لا تحل الصلوة فى حرير محض **و** نحوه المكاتبة والموثق لا تلبس الحرير والديباج الا فى الحرب **و** الخبر عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال **لا و** نحوه الآخر الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى المنع عن لبسه فى حال الصلوة وغيره المعتضدة بمفاهيم ما دل على جواز لبسه فى حال الضرورة عموما من الآيات والاخبار النافية للعسر والحرج والضرر اوخصوصا كالمروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه لم يطلق لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا او الحرب او للنساء اوكان ممزوجا بما تصلح الصلوة فيه اوكان مما لا تتم به الصلوة منفردا وغير ذلك وظاهر تلك الاخبار الناهية المتعلقة بحال الصلوة كونها موقتة لبيان المانعية والفساد دون مجرد التكليف خصوصا فى التعبير عن عدم الجواز بلا تحل الصلوة فيه **ثم** ان تخصيص المنع بالحرير المحض وجواز لبس الممتزج بما تحل الصلوة فيه بما يخرجه عن اسم الخلوص والمحضية مما ورد عليه النصوص المستفيضة التى كادت ان تكون متواترة كالاجماع المحكية من الاصحاب **كالمروى** عن ابى جعفر عليه السلام نهى لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بغيره لحمته اوسداه خز اوكتان وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء **و** خبر اسمعيل بن الفضل فى الثوب يكون فيه الحرير اذا كان فيه خليط فلا بأس **و** فى الآخر وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء **و** فى خبر يوسف بن ابراهيم لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال **و** فى التوقيع لا يجوز الصلوة الا فى ثوب سداه اولحمته قطن اوكتان **و** فى اختلاف ذكر الامثلة فى تلك الروايات شهادة قوية على ان المراد كفاية مطلق الامتزاج بما تحل الصلوة فيه فلا اشكال فى اصل كفاية الخليط والامتزاج بكل محلل بحيث يخرجه عن عنوان الحرير المحض والمبهم والمصمت المراد بهما الحرير الخالص كما فى الروايات المشتملة بتلك الالفاظ **نعم** يقع الكلام فى مقدار الممتزج به من كفاية الاختلاط ولو بنحو الاستهلاك اوالمعتبر خروجه عن المحضية عرفا من غير تسامح **و** الظاهر من الاخبار و كلمات العلماء الابرار هو الثانى وانه لا يقدح بعد تحقق الامتزاج على النحو المذكور بين اقلية الخليط او اكثريته بما يخرجه عن المحضية والخلوص ويجوز لبس الحرير للنساء فى غير الصلوة اجماعا وفيها ايضا على المشهور للاصل واطلاق ما دل على حلية لبسه لهن **و** الموثق المرسل النساء يلبسن الحرير والديباج الا فى حال الاحرام المعتضدة بالسيرة المستمرة فى الاعصار والامصار المؤيد باختصاص المنع بالرجل فى الاخبار ولو لكونها واردة فيه فى موارد السؤال المختص به المشعر بمزوسية الجواز المستفاد من اطلاق تحل لهن فى ازهان الرواة وتبعهم جل الاصحاب **خلافا** للصدوق ره وبعض المتأخرين فقالوا بالمنع اوتوقفوا فى الجواز لقاعدة الاشتراك فى التكليف الا ما ثبت فيه الاختصاص وهو الجواز فى غير حال الصلوة وعموم ادلة المنع عن لبس الحرير والصلوة فيه كقولهم لا تحل الصلوة فى حرير محض بل قد صرح بالعموم فى بعضها كالخبر الاول المتقدم فى استثناء الممزوج والصحيح انما يكره الحرير المحض للرجال والنساء بناء على ظهور الكراهة فى التحريم ولو فى خصوص المقام بقرينة العلم بالحرمة للرجال من الخارج وحيث علم عدم الحرمة فى غير لبس الرجل

للنّساء فلا محالة يكون الصّحيح دليلا على التحريم لهما فى حال الصّلوة و الخبر يجوز للمرئة لبس الحرير والديباج فى غير صلوة واحرام و الجواب عن تلك الأدلة اما قاعدة الاشتراك ففيه انه كما ثبت الاختصاص فى غير حال الصّلوة كذلك ثبت بالأدلة المتقدّمة فى حالها وجواز الصّلوة لها فيه و اما عموم المنع معارض باطلاق ما دل على الحلية لهن من الأدلة المتقدمة والنسبة بينهما بالنسبة الى المرئة فى حال الصّلوة وان كانت بالعموم من وجه لكن الترجيح لدليل الجواز لاعتضاده بالموثق وغيره من الأدلة وفهم المشهور واما الصحيح وما فى مساقه فظاهره المنع من لبسها الحرير مطلقا ولا شاهد لتخصيصه بحال الصّلوة وحيث انه مخالف للنص والاجماع فحمله على الكراهة بالنسبة الى المرئة فى حال الصّلوة او مطلقا بقرينة ما تقدم من ادلة الجواز عموما وخصوصا اولى من حمله على الحرمة و منه يظهر اولوية حمل الخبر الدال على المنع فى حالتى الصلوة والاحرام على الكراهة من حمله على عدم الجواز و توهم اعتضاده بالمستفيضة الواردة فى المنع عن لبسها الحرير فى حال الاحرام فانها بضميمة ما دل على ان كل ثوب يصلى فيه فلا بأس بالاحرام فيه يدل على عدم الجواز فى كلتا الحالتين مدفوع بان ظواهر المستفيضة المزبورة ايضا حيث كان التعبير فيها بلفظ الكراهة او لا يصلح اولا ينبغى هو الكراهة كما استظهرها المشهور منها وافتوا بها و بالجملة فالمستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار الواردة فى تلبس المرئة بالحرير هو الجواز مع الكراهة وتتأكد فى حالتى الاحرام والصّلوة فما عن بعض الاصحاب من تقوية قول الصّدوق ره بالمنع فى حال الصلوة لا يصغى اليه وان كان الاحتياط حسنا ويجوز الركوب عليه اى على الحرير المحض والافتراش للرجال على المشهور لاختصاص المنع بالتلبس وعدم صدقه عليهما خلافا للمحكى عن بعض الاصحاب فقال بالمنع و هو ضعيف لما عرفت مضافا الى صحيحة على بن جعفر عن الفراش الحرير و المصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه وانكائه والصّلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه و لا يعارضه ما عن الفقه الرضوى انه قال ولا تصل على شئ من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه بناء على ارادة الميتة والحرير والذهب من الاشياء كما قيل لعدم مقاومة معارضته معه بعد ما يثبت اصل حجيته ويشترط الاباحة فى لباس المصلى من غير فرق بين الساتر وغيره فلا تجوز فى المغصوب ولو من الجاهل بحرمته او بافساده الا اذا كان جهلا يعذر فيه شرعا كما سيشير اليه بلا خلاف فى خصوص الساتر الا ما هو المحكى عن الفضل بن شاذان من القدماء وبعض المتاخرين من القول بالصحة والمشهور المعروف عدم الجواز وبطلان الصلوة فى المغصوب ساترا كان او غيره حتى الخيط والمستصحب معه لو فرض تحريكه بحركات الافعال ومقدماته و عن المصنف ره فى المنتهى والتحرير والتذكرة دعوى الاجماع من العلماء كافة على تحريم الصّلوة فى الثوب المغصوب مع العلم وبطلانها فيه وعن بعض الاصحاب انه قد استفاض نقل الاجماع فى الساتر من الجماعة تلى الجماعة و لا يقدح خلاف الفضل بن شاذان من القدماء حيث اختار الصحة وعدم الاشتراط و من البحرانى فى الحدائق حيث نفى خلوه من قوة ومخالفتهما غير قادحة اما الثانى فظاهر واما الاول فلمجرد شذوذه مع ان فى كلامه احتمال الزام العامة بذلك فلا يكون مخالفا فى المسئلة و كيف كان فنفى الشهرة المحققة غنى وكفاية بجبر الخبر المروى عن مولينا امير المؤمنين عليه افضل الصّلوة والسّلام فى وصيته لكميل قال يا كميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى

ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول فلا وجه للخدشة في السند خصوصا مع اعتضاده بنقل الكافي والفقيه الملتزم بان لا يورد فيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه مضافا الى تأييده بعمل الطائفة والاجماعات المحكية ولا المناقشة في الدلالة بان عدم القبول اعم من الاجزاء لعدم الملازمة بينه وبين الفساد والبطلان لاندفاعها بدعوى الظهور في التلازم فيما لم تقم القرينة على الانفكاك كما في بعض الموارد المؤيد بفهم الاصحاب ذلك منه في خصوص المقام بقرينة الاجماع المحكي منهم او لقرينة وجدت عندهم فهذا هو العمدة في مدرك المسئلة المعتضد ببعض القواعد الذي سنشير اليها في مبحث المكان انشاء الله تعالى هذا كله في العالم العامد واما الجاهل فالمقصر منه سواء كان في الحكم التكليفي او الوضعي حكمه بلا خلاف ولا اشكال ظاهرا اذ يجب عليه معرفة الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية وجهله بذلك تقصير منه وهو كالعالم في العقاب المترتب عليه الفساد واما غير المقصر منه كغير المتنبه لذلك بلا تقصير منه مع احتمال ذلك فحقه فلا اشكال في المعذورية لقبح تكليف الغافل والعقاب عليه فلا نمي حتى يترتب عليه الفساد من غير فرق بين التكليف والوضع واما الناسي للفساد مع العلم بالحرمة فهو عالم بالحكم التكليفي فلا يعذر في نسيانه الحكم الوضعي واما الناسي للحكم من الحرمة والفساد او خصوص اولهما وكذا الناسي للموضوع فالاصح الاقوى فيهما المعذورية والصحة لعين ما مر في الجاهل المقصر بعموم حديث الرفع فلا يجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه كما عن جماعة خلافا للمصنف ره وولده وبعض من تبعهما فقالوا بالبطلان وعدم الصحة ووجوب الاداء عليه في الوقت وخارجه لانه مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار ولانه لما علم كان حكم المنع عن الصلوة والاصل بقائه ويضعف بان النسيان قد يعرض مع التكرار ايضا فلا يكون حينئذ مقصرا لخروجه عن الاختيار واما الاستصحاب فغير جار لرفع المنع بعد النسيان قطعا لامتناع تكليف الغافل ومعه فلا يمكن اثباته بالاصل ولا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم اذا لم يكن لساق على المحكي عن جماعة من القدماء بل اكثرهم واستدلوا له بالاجماع المحكي عن التذكرة والمرسل المروي عن الوسيلة ان الصلوة محذورة في نعل السندي والشمشك والبخير لا يصلى على جنازة بحذاء مع ان صلوتها اوسع من غيرها وبان النبي والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين لم يصلوا كذلك فيجب الاتباع لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي ولقاعدة الاشتغال والخل بمعزل عن الصواب اما الاول فلذهاب الاكثر خصوصا المتأخرين الى الجواز واما الثاني مضافا الى ضعفه وارساله وعدم وجوده في الكتب المعروفة انه اخص من المدعى ودعوى ارادة المثال من النعل والشمشك كما ترى لاحتمال الخصوصية فيهما كعدم التمكن معهما من وضع الاصابع على الارض لانكونهما من مصاديق الحكم الكلي المزبور في المتن كما ظنه الفاضلان وغيرهما ممن قال بالتعميم واما الثالث ففيه مضافا الى ضعفه وفقده للجابر ان الاولى تجدي لو قلنا بمفاد الخبر في مورده مع ان المقرر في محله خلافه لان الحذاء على ما قيل اعم مما يستر ظهر القدم وان كان المراد منه النعل العربي فالمنقول مستفيضا جواز الصلوة فيه بل واستحبابه واما الرابع ففيه انه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع ولو سلم فلعله لعدم تعارفه عندهم مع انه لو تم للزم حرمة الصلوة في كل ما لم يصل فيه النبي صلى الله عليه وآله نوعا وهي كما ترى واما الخامس ففيه ان اصالة البراءة في الشبهة

التحريمية خصوصا فيما لم ينقح موضوعها من حيث ستر تمام الظهر او بعضه حاكمة على اصالة الاشتغال فالاقوى كما هو المحكي عن المشهور بين المتأخرين هو الجواز مع الكراهة كما عن جمع او بدونها كما عن الآخرين لعدم الدليل عليها بعد منع دلالة الادلة المتقدمة على المنع **نعم** خبر نعل السندي والشمشك لاعتماد جماعة من القدماء عليه وان لم يبلغ مبلغ الشهرة يصلح لان يكون مدركا للكراهة فيهما خاصة للتسامح في الادلة ويكره الصلوة في الثياب السود الا العمامة والخف والكساء الشامل للعباء بلا خلاف في المستثنى منه لاستفاضة الاخبار فيه في حال الصلوة وغيرها من الاحوال فيعمه اطلاقها ايضا **ففي** لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون **و** منها ما دل على انه زي بني العباس **و** في المرسل لا تصل في ثوب اسود **و** في خبر محمد بن سليمان اني اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار فان عموم التعليل فيه يدل على كراهة مطلق الثياب السود **و** اما المستثنى فيدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة كالمرسل لا تصل في ثوب اسود واما الكساء والخف والعمامة فلا بأس **و** نحوه الخبرين الآخرين **و** كذا يكره ان يأتزر فوق القميص على المشهور لخبر ابي بصير لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية على ما في الكافي ولا ينافيه ما في المحكي عن التهذيب من اسقاط الفقرة الثانية لكون الاول اضبط من الثاني وان يستصحب الحديد ظاهرا خاتما كان او سلاحا او غيرهما لما ورد فيه من الروايات المتظافرة كالمروي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد **و** خبر النميري انه حلية اهل النار الى ان قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل يكون في السفر ومعه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويل مشدود او المفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ الى غير ذلك من الاخبار المانعة **و** النهي في الجميع محمول على الكراهة لاشعار ما فيه من التعليل بذلك مضافا الى ما ورد من الروايات الصريحة في الجواز كما في التوقيع يسأله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلوة ان كان في اصبعه فكتب الجواب فيه كراهية ان يصلي فيه **و** سأله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب في الجواب جائز **و** الخماهن على ما قيل الحديد الصيني **ثم** ظاهر اطلاق جملة من الروايات بل عمومها عدم الفرق بين البارز وغيره فلا يبعد القول باطلاق الكراهة وان قلنا بشدتها في البارز منه خصوصا في الخاتم الحديد ويكره الصلوة في اللثام وهو ما على الفم من النقاب والقباء المشدود في غير الحرب واشتمال الصماء ومستند الحكم في اللثام الروايات الواردة في المنع والجواز فالجمع بينهما بحمل الاولى على الكراهة والثانية على الجواز **ففي** الصحيح ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس **و** في الآخر هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس **و** في الثاني فتوى المشهور ولم يتضح المراد من القباء المشدود

وفي الثالث مضافا الى عدم الخلاف بل الاجماع المحكي صحيحة زرارة اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وربما قيل بانه المراد من التوشح المعلوم كراهته كما تقدم في الخبر لكن المنقول عن جماعة من اللغويين انه اعم منه وكيفكان فتفسيره بما في الصحيح هو المتبع لا ما هو المنقول من العامة بما يخالفه ويشترط في الثوب الطهارة من غير فرق بين الساتر وغيره الا ما عفي عنه مما تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة وانما شرط في الصلوة من غير فرق بين العالم بالحكم التكليفي والجاهل بما نعم لا يعيد الجاهل بالنجاسة كما تقدم فيه في باب الطهارة وكذا يشترط فيه الملك او حكمه لتوقف الاباحة التي قد عرفت اشتراطها فيه عليه وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك مفصلا في مبحث المكان انشاء الله تعالى وعورة الرجل في الصلوة عورته في النظر وهي قبله ودبره وبيضتيه على المشهور المحكي عليه الاجماع وعدم نقل الخلاف الا من اهل الخلاف وبعض الاصحاب فاوجب مستورا بين السرة والركبة استنادا الى رواية ضعيفة فاقدة لشرائط الحجية وموافقة للعامة قد اعرض عنها الاصحاب ومخالفة للمرسل المنجبر بالعمل العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة فيحمل على التقية او على خصوص موردها الذي هو الامة المزوجة بالنسبة الى مولاها والاستحباب بناء على مطلوبية ستر ما يؤفى العرف انكشافه كما يستفاد من الخبر ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين القوم فان فيه اشعارا بانه من الاداب ومكارم الاخلاق وجسد المرئة عورة كلها يجب عليها ستره في الصلوة عدا المستثنى الذي سيأتي الكلام فيه على المشهور المحكي عليه الاجماعات العديدة وعدم الخلاف المعتد به ازيد نقل الخلاف الا من الاسكافي القائل بما واة المرئة مع الرجل في العورة وانها فيهما القبل والدبر لا غير وهو محجوج بما سبقه الاجماع ولحقه والقاضي بالنسبة الى الرأس استنادا الى رواية ضعيفة غير مقاومة لمعارضة النصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافها وصاحب المدارك من الميل او القول بعدم وجوب ستر العنق والشعر استنادا الى اشعار بعض الاخبار الدال على خلاف مقصوده كما سيأتي وخلاف هؤلاء لا يقدح في الاجماعات المستفيضة وكذا التبج والثامل من بعض متاخري المتاخرين خصوصا مع ظهور دلالة الاخبار المعتبرة على المطلوب فالمهم نقل ما ورد من الاخبار الواردة في المسئلة وبيان دلالتها على المدعى وهي كثيرة كصحيحة زرارة عن ادنى ما تصلي فيه المرئة فقال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها حيث ان التجلل بالملحفة المنشورة على رأسها المنضمة الى الدرع ساتر لجميع البدن من الرأس والشعر والعنق وساتر الجسد وظاهر الخبران ذلك ونحوه مما يشابهه في الساترية ادنى ما تصلي فيه المرئة وصحيحة محمد بن مسلم قال والمرئة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا والموثق تصلي المرئة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها ان تقنع بخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بملحفة فان لم تلفها فلتلبسها طولا وصحيحة علي بن جعفر عن المرئة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا باس والظاهر ان الملحفة

كالجلباب عبارة عن ثوب واحد شامل للبدن يلبس على الثياب وفي قوله وان خرجت رجلها ولم يتقيد على غير ذلك ايماء على كون الملحفة بوضعها منضمة الى الدرع او القناع او الخمار شاملة لجميع البدن من الرأس الى آخر الرجلين بالاحاطة التامة بخلاف الملحفة وحدها حيث انها لا تكون كذلك بل لا بد من تغيير كيفية لبسها وحدها حتى تستتر بها الرأس والبدن وان نفى البأس عن خروج الرجلين انما هو لمكان الضرورة لعدم وجود ساتر غيرها وصحيحه الاخرى عن المرأة الحرة هل يصلح لها ان تصلي في درع ومقنعة قال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا وصحيحه الثالثة عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ملحفة ومقنعة وليس لها درع قال لا يصلح لها الا وعليها درع قال وسألته عن المرأة هل يصلح لها ان تصلي في ازار وملحفة تقنع بها وليس لها درع قال لا يصلح ان يصلي حتى تلبس درعها الى غير ذلك من الاخبار الصحاح وغيرها المستظهر منها التشديد في لستر في حال الصلوة بحيث ان المطلوب منها في الصلوة ستر نفسها بالالبسة المتعددة بحيث لا يبقى لها موضع بلا ستر في افعال الصلوة من الحركات والسكنات فانها منضمة الى الاجماعات المتقدمة يظهر منها ان الواجب على المرأة ستر جميع بدنها في الصلوة من الجسد والعنق والشعر بل الكفين والقدمين ايضا على وجه الاحاطة بحيث لا يخرج منه شئ يترائى في الصلوة فان المراد من الدرع الذي قد تكرر في الاخبار المتقدمة شدة مطلوبيته وعدم الاكتفاء بالملحفة مع الازار او المقنعة بدونه هو القميص الواسع الكم الذي يستر الكفين المشتمل على الطول الزائد بحيث يجر في الارض كما هو عادة نساء العرب الان وان ذلك جار بينهن كما يرشد اليه بعض الاخبار الناهية عن التشبه بالنسوة في جر الثوب ومقتضاه ستر القدمين وسيأتي الكلام في استثنائهما واستثناء الوجه والكفين وكيفكان ليس لتلك الاخبار المعتبرة المعتضدة بالاجماعات معارض ينافيها سوى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس وهو لمكان ضعف راويه ومخالفته للمستفيضة المعتبرة المتقدمة مطروحة او محمولة على الصغيرة وسوى ما يتوهم معارضته لما تقدم من الاخبار من قول ابي جعفر عليه السلام في حديث فضيل صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر مما واريت به شعرها واذنيها من حيث ظهوره في عدم وجوب ستر العنق كما تقدم عن صاحب المدارك وفيه بعد الغض عن ضعف الخبر وعدم مقاومة معارضته لما تقدم من الاخبار والاجماعات الدالين على وجوب ستره لكونه من الجسد الذي يجب ستره وظهوره بل صراحته ان صلوتها صلوات الله عليها في تلك الحال بتلك الكيفية وبلا ملحفة لمكان الضرورة وانه ليس عليها اكثر من ذلك انه لم يتضح من الخبر وقوله عليه السلام فيه ليس عليها اكثر مما واريت شعرها واذنيها ان خمارها كان على نحو لا يستر العنق بل فيه اشعار بكون خمارها عليها السلام قريب من الخمر المتعارفة التي يستر الشعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا ولبس فيه انها جمعت الشعر كله تحت نحو الرأس ومن المعلوم استلزام مثل ذلك لستر العنق قطعا واما ما ذهب اليه وقال به من عدم وجوب ستر الشعر ليس له مدرك في ذلك الا عدم التصريح به في النصوص والفتاوى وعدم دخوله في الجسد واطلاق الامر بالصلوة والادلة على التقييد مع ان مقتضى الاصل عدم وجوب الزائد

عن المعلوم وجوب ستره وهو غير الشعر وفي الكل نظر اما الاول فللتصريح به في فتاوى جماعة من الاساطين وكذا في حديث الفضيل المتقدم وباقي النصوص المشتملة على وجوب ستر الجسد بالخمار والملحفة والدرع المستلزم لوجوب ستره اذا الخمار والملحفة المحيطة بجسدها جميعا الساترة للرأس والبدن ساترة للشعر قطعا من غير فرق بين المنسدل على الكتفين وما في حدود الرأس على حسب جرى العادة كما يرشد اليه ما دل على كشف الرأس للامة والصبية وانه كالمستثنى من عموم وجوب الستر على النساء وكالتصريح في وجوبه على الحرة مع امكان دعوى عدم الحاجة الى التصريح بوجوب ستره خاصة على حدة بعد كونه من توابع الجسد كشعر نفس الجسد وبذلك كله يقيد اطلاق الامر بالصلوة ويرتفع موضوع الاصل المستدل به حيث انه بعد البناء على عموم لزوم الستر عليها في الصلوة الا ما ثبت بالدليل استثنائه فمرجع الشك حينئذ الى العموم اللفظي المستفاد من الادلة لا الى الاصل العملي من البراءة فالاولى حينئذ صرف عنان الكلام الى ورود المستثناة من العموم وقد اشار اليها المصنف ره بقوله وسيوغ لها كشف الوجه على المشهور المحكي عليه الاجماع واليدين والقدمين مطلقا من غير فرق بين الظاهر والباطن على المشهور المحكي عليه الاجماع بالسيرة القطعية وشدة الحاجة الى كشفه في الصلوة وغيرها وجريان العادة وعدم المنع الصريح في الاخبار بل الظاهر تقريرهم بما جرت العادة عليه وبموثقة سماعة عن المرأة المتنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس وان اسفرت فهو افضل والمراد من الوجه هو الوجه الشرعي الذي يجب غسله في الوضوء بناء على ان ذلك التحديد من الشرع لا العرف في الاعم منه لتقدم الاول على الثاني عند التعارض كما تقرر في محله واما الكفان والقدمان فالكلام فيهما كالوجه حيث ان المشهور عدم وجوب سترهما في الصلوة بل عن المعتبر والمنتهى نسبة الاول الى الاجماع المعتضد بما تقدم في الوجه ما عدا النص نعم تماميته بالنسبة الى باطن القدمين محل تأمل واشكال لاستقرار العادة بستره باستتاره في حال القيام والركوع بالارض وفي حال غيرهما من السجود والقعود بالثياب ولذا اقتصر على الظهر في متون عبارات جمع من الاصحاب وهذا وان كان الاحوط لكن الاقوى عدم الفرق كما تقدم لانصراف الادلة عن الاستتار القهري والله العالم والامة وان كانت ام ولد او مكاتبة ولم يتحرر منها شئ والصبية يجوز لهما كشف الرأس في الصلوة بالاجماع والنصوص المستفيضة كصحيحة عبد الرحمن ليس على الاماء ان يقنعن في الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم قلت له الامة تغطي رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي رأسها اذا لم يكن لها ولد ويحتمل كون المراد منه اذا لم يكن لها ولد بعد موت المولى لا قبله فمفهومه انها اذا كانت ذات ولد بعد موته يجب عليها التغطي لمكان حريتها من نصيب الولد بقرينة ما زاد في الفقيه في ذيل الصحيح ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها ويجري عليها ما تجري على المملوك في الحدود كلها من قول الراوي وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان اذا هي حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة والظاهر عدم الخلاف في عدم الفرق بين ذات الولد وغيرها في جواز كشف الراس فما عن المدارك من احتمال الحاق ام الولد مع حيوة ولدها بالحرة لمفهوم قوله عليه السلام في ذيل الصحيح المتقدم ولا على ام الولد ان تغطي رأسها اذا لم يكن لها ولد لحجية مفهوم الشرط فيه ما عرفت

ان المفهوم منزل على صورة موت الوالد بقرينة ما في الصحيح الثالث فلا وجه للفرق **هذا** بالنسبة الى الامة
واما الصبية حكمها في عدم وجوب ستر الرأس عليها حال الصلوة حكم الامة لما ورد فيه من الروايات كالنبوي
ثمانية لا يقبل الله منهم صلوة منهم المرئة المدركة تصلي لغير خمار **و** الخبر اذا حاضت الجارية فلا تصلي
الا بخمار **و** الصحيح على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة
فانه ليس عليها خمار ويستحب للرجل ستر جميع جسده على المحكي من المحقق والمصنف في الارشاد والقواعد
والتذكرة والشهيد في الدروس والبيان واستدل له باخبار استحباب التردي بشئ والتعمم وبحصول
المبالغة في الستر وبفعلهم عليهم السلام ذلك في الاكثر **و** بما في الخبر انه اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان
الله جل شأنه احق ان يتزين له وبانه زينة **و** قد قال الله سبحانه خذوا زينتكم عند كل مسجد **و** الكل
كما ترى قاصر عن اثبات المطلوب الا ان يجعل فتوى العالم دليلا على ما ذكر للتسامح في السنن ولا بأس به
وكذا الكلام فيما قاله من ان الرداء افضل فانه لا مستند له الا فتوى جماعة من الاصحاب والا فلا يفي باثباته
على عمومه شئ من الاخبار اذ الاصل في هذا الباب ما ورد في صحيحة سليمان بن خالد عن رجل ام قوما في قميص
ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها **و** هو انما يدل على كراهة الامامة
بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل **نعم** ربما قيل بالتعميم للامام
وغيره بما في صحيحة علي بن جعفر وسألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في ازار وقلنسوة وهو يجد رداء قال
لا يصلح بناء على استحباب ترك المكروه لكن فيه ان المستفاد منه ايضا ليس الا كراهة الصلوة في ثوب واحد
وارتفاعها بالثوبين سواء صدق على احدهما الرداء ام لا كما يظهر من ملاحظة سائر فقراته ويستحب للمرئة
ثلاثة اثواب قميص ودرع لو قلنا بانه الملحفة وخمار والا ان قلنا بانه القميص كما تقدم فلا بد من الملحفة
لما تقدم من المعتبرة المستفيضة من اعتبار الملحفة زائدا عن الثوبين ليحصل بها تجللها وكمال الاستظهار
في تسترها والا فلو حصل ما يجب ستره بالثوبين فلا حاجة اليها كما يرشد اليه الاكتفاء بهما في بعضها بل
لا خصوصية للثوبين ايضا بكفي ثوب واحد ساتر لجميع جسدها بلا خلاف فيه على الظاهر ولا اشكال
وقصر الجواز على الثوبين كما في الفتاوى والنصوص منزل على ما هو المتعارف من مغايرة الثوب الذي
تستر به المرئة رأسها لما تستر به جسدها فالعبرة انما هي بستر ما يجب ستره من غير فرق بثوب واحد او
ثياب متعددة الا في المبالغة في التستر والاهتمام به ولو لم يجد ساترا صلى قائما بالايماء في الركوع والسجود
ان امن اطلاع غيره عليه والا صلى قاعدا موميا على المشهور المنسوب الى علمائنا في التذكرة لصحيحة ابن مسكان
في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا **و** نحوه المرسل
المنجبر بالعمل ويقيد بهما اطلاق الاخبار الدالة على الصلوة قائما كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى
وهو قائم **و** نحوه الصحيح الاخر وما دل على وجوب الصلوة عليه قاعدا كصحيحة زرارة عن رجل خرج من سفينة
عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرئة فجعل يدها على فرجها
وان كان رجلا يضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما
يكون صلوتهما برؤسهما كما هو القاعدة في الاخبار المختلفة بالاطلاق والتقييد ومنه ظهر ضعف القول

بتعين القيام او الجلوس اخذا بالاطلاقين كما يظهر ضعف القول بالتخيير لعدم العبرة بواحد من الاقوال الثلاثة بعد ورود التفصيل الموجب للتقييد اصلا كما لا يخفى ثم ان ظواهر الاخبار المتقدمة مطلقها ومقيدها انه يومى للركوع والسجود في كل من الحالين فلا يصلى صلوة المختار وهو ظاهر المشهور بل غيرهم من القائلين بوجوب القيام مطلقا او الجلوس كذلك خلافا لصاحب الجواهر فقال ان الواجب على الامن الذى يصلى قائما في هذه الحالة صلوة المختار المشتملة على القيام والركوع والسجود كسائر المختارين وان بدت عورته في جميع الاحوال بل لم يجب عليه في تلك الحالات وضع اليد على عورته ولا الطلى بالطين ونحوه مما ليس بساتر للصلوة واستدل له بالاصل والاجماع المحكى عن ابن زهرة الموافق له و بخبر الحفيرة من مرسل ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفرة دخلها وسجد فيها وركع و بالموثق الوارد في الغراة اذا صلوا جماعة عن اسحاق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومى ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم وقد بالغ في تاييد هذا القول وتشييده بايراد شواهد ومؤيدات لاثبات الغاء شرطية الستر في الصلوة من حيث هى في حق العارى وانه لا يجب رعايته الا من حيث الحفظ عن النظر وهو مخصوص بصورة عدم الامن فالشارع اوجب الجلوس والايماء للركوع والسجود في حال عدم الامن لذلك لا لحصول شرط الصلوة مع الامن لاقتضى لترك الركوع والسجود و اجاب اما عن الاصل سواء اريد منه الاستصحاب او عمومات ادلة الركوع والسجود انه لا مجال للتشبث بشئ منهما في مقابل النص الخاص الذى هو بمنزلة الحاكم على العمومات و اما الاجماع المحكى فموهون جدا بذهاب المشهور على خلافه و اما خبر الحفيرة فمع ضعفه بالارسال ان ظاهره حصول الستر الصلوتى بالدخول فيها ولا اقل من كونه كذلك حال الاضطرار فهو حينئذ مستور العورة عرفا وابن ذلك من منكشف العورة عرفا كما فيما نحن فيه و اما الموثق فهو مختص بالجماعة فهو على تقدير تمامية القول بذلك فيها لا يقتضى القول به في المنفرد سيما بعد تحقق الفرق بينهما بما قيل من ان التلاصق في الجلوس واتصال بعضهم ببعض مما يمنع الاطلاع في الركوع والسجود وذلك بخلاف ما اذا كان منفردا و اما ما ذكره من الشواهد والمؤيدات لاثبات الغاء شرطية الستر في الصلوة في حق العارى فيه بعد الغض عن بعض احتمالاته المتوجهة عليه انه اجتهاد في مقابل النص الصحيح في خلافه المصرح بلزوم الايماء قياما وقعود المستلزم لالغاء الشرطية بالمرة وفي حالى الركوع والسجود وان قلنا به في حال القيام و دعوى عدم الفرق بينهما غير مسموعة اذ لا شبهة في قبحية صورة الانكشاف في حالى الركوع والسجود في نظر العرف والعقلاء مع امكان الالتزام بلزوم وضع يده في القيام على قبله فيكون مستور العورتين باليد والليين كما في حال الجلوس الذى تقدم النص به فيه وقال به بعض المحققين في حال القيام بعموم الادلة والله العالم

الفصل الخامس في المكان كل مكان مملوك للمصلى عينا او منفعة او ماذون فيه شرعا مما كان لغيره كالاراضى المتسعة مما كان ملكا لاربابها وقد قامت السيرة على جواز التصرف فيها او لم يكن ملكا بالفعل لاحد كالاراضى الغامرة او العامرة التى انجلى اهلها عنها فهى ملك للامام عليه السلام وقد رخص

شيعته في التصرف فيها او من المالك ومن في حكمه كالولي والقيم والحاكم والمتولي يجوز فيه الصلوة بلا اشكال ولا خلاف و يدل عليه مضافا الى الاصل والاجماع المحكي الاخبار الدالة على عموم مسجدية الارض وخصوص ما دل على جواز التصرف في ملك الغير باذنه سواء كان الاذن ممن له الاذن بالتنصيص عموما او خصوصا او بالفحوى وشاهد الحال والمراد من الفحوى هو العلم والقطع بالرضا كما في ادخال الضيف في منزله للضيافة فانه يقطع برضاه الصلوة فيه وان لم يصرح بها ايضا لا بمعنى المعهود عند الاصوليين وهو التنبيه بالادنى على الاعلى المعبر عنه بمفهوم الموافقة بمعنى كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فيناقش عليه بان الكون المأذون فيه للصلوة في المثال من باب كونه من افراد الكون لا من حيث ان الكون فيها اعلى من مطلق الكون ثم ان الرضا المقطوع به المجوز للتصرف اعم من الفعلي والتقديري الواقعي بمعنى انه على تقدير العلم به رضي به قطعا كما لو كان المصلي من اقربائه القريبة واصدقائه الخاصة لا يعرفه وهو يعرفه ويعلم رضاه لا التقدير المخالف للواقع كما لو اعتقده المالك ابا او ابنا او رضي بصلوته ولم يكن مطابقا للواقع وعلم المصلي عدم رضاه بها فانه حينئذ لم يجز له ان يصلي فيه لكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه و رضاه الواقعي فيكون محرما فان المدار في جواز التصرف وعدمه حسبما يستفاد من الادلة عقلا ونقلا انما هو على الرضا الواقعي وعدمه اذ هو المناط المتبادر من اطلاقه الوارد في الكتاب والسنة حيث ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا الظاهرية كما لا يخفى و اما شاهد الحال المراد به شهادة حال المالك على الرضا بان يكون بينه وبين المصلي رابطة مخصوصة من قرابة او صداقة كاشفة عن رضاه بها او يكون منه فعل دال عليه عموما او خصوصا كفتح بابه للدخول على داره وتمهيد مقدماته الكاشفة عنه فلا اشكال ولا خلاف فيه ايضا مع افادته العلم والقطع بالرضا لما تقدم من كفاية اذن الفحوى والا ففيه اشكال وخلاف والاحوط الاقوى عدم الاجتزاء بها ولو مع افادته الظن ايضا لعموم الادلة واطلاقها المانعة عن التصرف في مال الغير بدون رضاه السالمة عن المعارض في غير الاراضي المتسعة والانهار العظيمة ونحوها واما فيها فيجوز التصرف ولو مع عدم العلم به بما دل عليه لقيام السيرة عليه من غير نكير كما لا يخفى فالمتحصل انه يشترط في اباحة الصلوة كغيرها من التصرفات اباحة المكان بالمعنى العام لكن حرمة التصرف من باب التكليف لا الوضع فان الاباحة ليست من الشرائط الواقعية كالطهارة الحدثية بل هي كالطهارة الخبثية من الشرائط الذكرية الاختيارية المعتبرة في الصلوة وانها تبطل في المغصوب مع العلم بالغصب والعمد والاختيار لا مع الجهل والنسيان والاضطرار بلا اشكال ولا خلاف يعتد به في الحكمين بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليهما اما الحكم الاول فيدل عليه مضافا الى ما عرفت حرمة الغصب الثابتة بالعقل والنقل المستتبعة لبطلان الاعمال المتحدة معه اذا كانت من العبادات المنوطة بقصد القربة كاركان الصلوتية فانها اذا كانت متحدة مع الغصب المبغوض المحرم عند الشارع فيكون الفعل الخاص الخارجي الذي هو مصداق لهذا العنوان المحرم موجبا لاستحقاق العقاب عليه ومبغوضا للمولى ومبعدا منه فلا يكاد يكون مما يتقرب به اليه كي يصح وقوعه عبادة و منه يظهر ان البطلان لا يبتني على امتناع الامر والنهي بل لو قلنا بجوازه ايضا كما هو الحق تبطل الصلوة فيما علم كونه غصبا قطعا لعدم امكان قصد القربة بالمحرم شرعا فان القائل

بالجواز انما يدعى ان الصلوة والغصب كل منهما من مقولة غير مقولة اخرى ولا اتحاد بينهما في الوجود الخارجي حقيقة فلا مانع من ورود الامر والنهي عليهما عقلا حيث ان التركيب بينهما انضمامي لا اتحادي وانما المانع من الصحة عدم امكان التقرب بالفرد المقترن بالحرام او انصراف الامر منه وان العرف لا يفهم من امثال هذين الخطابين من نحو صل ولا تغصب الا تحكيم خطاب النهي على الامر وعدم تعلقه بالفرد المحرم لعدم بناء الخطابات الشرعية على التدقيقات الحكمية وعدم تنزيل الخطاب عليه في شئ من الاحكام فالاجتماع المأموري الذي جوزه المجوزون لا ينافي عدم جواز اجتماع الامري وفي بعض الاخبار المتقدم في مبحث اللباس دلالة عليه فراجعه واما الحكم الثاني اعني الصحة وعدم الفساد في صورة الجهل بالموضوع ونسيانه والسهو والاضطرار فقد تقدم الكلام فيه في باب اللباس ومحصله ان الجاهل للغصبية لا يحكم بها من الحرمة والفساد وكذا الناسي لها حيث يصح توجيه الخطاب اليه بان لا تغصب لغفلته وعدم تنبهه اصلا فلا نهي حينئذ يعارض للامر المقتضي للاجزاء والفرض انحصار مقتضي الفساد في النهي وكذا الجاهل بالحكم اذا كان قاصرا واما المقصر فلا لكونه مكلفا بتعلم الاحكام التكليفية والوضعية فلا يكون جهله بها عذرا فيعمه اطلاق النهي المستتبع لمخالفته الفساد والعقاب واما المضطر كالمحبوس بغير الحق او بحق عاجز عن ادائه فلا تكليف له فيسقط النهي عنه حينئذ قهرا ويبقى الامر بلا معارض فيؤثر اثره اعني الصحة وقد اشرنا الى خلاف بعض الاصحاب في صورة السهو والنسيان وحكمه الفساد والى رده في مبحث اللباس فراجعه ويشترط طهارة موضع الجبهة خاصة من مكان المصلي اجماعا كما ادعاه جملة من الاصحاب ولا ينافيه ما عن المعتبر من انه نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة القول بان الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده فان هذا مرجعه الى الخلاف في كيفية تاثير الشمس من انها هل يؤثر الطهارة او العفو عن السجود عليها فهو مؤكد للاجماع على عدم جواز السجود على النجس الذي لم يثبت العفو عنه فما عن بعض متاخري المتاخرين من الميل الى عدم اشتراط طهارة المكان مطلقا حتى بالنسبة الى محل السجود لزعمه عدم انعقاد الاجماع عليه مستشهدا لذلك بمخالفة هؤلاء الاعلام في غير محله فان مخالفتهم في تلك المسئلة على تقدير تحققها غير قادحة في انعقاد الاجماع على ما نحن فيه فالظاهر ان المسئلة اجماعية كما يؤيده صحيحة ابن محبوب عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص المسجد ايسجد عليه فكتب اليه ان الماء والنار قد طهراه فان مفاده انه لولا ان الماء والنار قد طهراه لم يجز السجود عليه والخدشة فيه سؤالا وجوابا من حيث النجيس والتطهير لا يقدح فيما هو المقصود فهذا الصحيح منضما الى استفاضة دعوى الاجماع عليه وعدم معروفية الخلاف يصلح ان يكون مستندا للحكم وظاهر معقد الاجماع اعتبار طهارة مجموع ما يقع عليه الجبهة لا مقدار ما يجب عليه السجود فلو كان الزائد عن مسماه نجسا لم يصح لصدق السجدة على النجس حينئذ وان قلنا بجواز وضع الجبهة على ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز للفرق بينهما بان الثاني اعتبر شرطا في السجود والاول في المسجد وهما مختلفان في الحكم لدى العرف ويستحب للرجال ايقاع الفريضة في المسجد بلا خلاف بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين والاخبار به في حد التواتر والنافلة بالعكس فانها في المنزل افضل من المسجد على المحكي عن المشهور

ويدل على كلا الحكمين النبوي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وفي الاخر بعد ما ذكر فضل الصلوة في المسجدين وافضل من هذا كل صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب به وجه الله الى ان قال يا اباذر ان صلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وفي الثالث عن زيد بن ثابت انه جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم المؤيد ذلك بانها في البيت اقرب الى الاخلاص وابعد من الرياء والوسواس ولكن يشكل ذلك بما دل على فضل المساجد وانها بيوت الله في الارض واحب البقاع اليه واطلاق ما دل على فضل الصلوة فيها الشامل للفرض والنفل وان النبي صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في المسجد وما ورد في ان النافلة في مسجد الكوفة لتعدل خمسمائة وانها في مسجد الحرام كالفريضة في التضاعف فكيف الجمع ويمكن دفع الاشكال والجمع بين الاخبار بان الفضل في المسجد من حيث المسجدية مع قطع النظر عن الجهات الخارجية والرجحان في المنزل لكونها ابعد من الرياء والسمعة فالجهات الاعتبارية في المساجد والبيوت مختلفة باختلاف احوال الاشخاص ونياتهم فمن اطمئن من نفسه الرياء والسمعة ونحوهما من العوارض الباعثة للفساد فالافضل الاولى له الصلوة في المسجد ليجمع له الفضلين وينال بها الثوابين خصوصا اذا انضم اليها بعض المرجحات الاخرى كاقتداء الناس ورغبتهم في الفعل ومن لم يطمئن من نفسه من وسواسها وتسويل الشيطان وفساد الاخلاص بالرياء والعجب ونحو ذلك فالاولى له الصلوة في المنزل فانه حينئذ ان فاته احد الفضلين لم يفته الاخر هذا كله في صلوة الرجال واما النساء فالظاهر افضلية صلوتها في المنزل من صلوتهن في المسجد كما يشعر من كلمات الاصحاب بل عن بعضهم عدم الخلاف فيه رعاية للستر المطلوب منهن وحذرا من الافتتان بهن والفتنة بسببهن لو خرجن اليها مجتمعة مع الرجال وعن توصلهن الى كثير من القبائح التي هي مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة شهواتهن ففي النبوي المرسل في مكارم الاخلاق صلوة المرئة وحدها في بيتها كفضل صلوتها في الجمع خمسا وعشرين درجة وتكره الصلوة في جملة من الاماكن قد ورد النهي عن اكثرها في مرسل ابن ابي عمير عشر مواضع لا تصل فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والثلج والسبخ لكنه محمول على الكراهة لعدم الخلاف المعتد به في جواز الصلوة في تلك المواضع والاصل والاطلاقات وعموم مسجدية الارض وورود الاذن والترخيص في بعضها فيستفاد منه ان النهي فيه وفي غيره مما لم يرد فيه الترخيص ايضا غير مراد منه الحرمة لشهادة وحدة السياق في تلك الروايات بارادة الكراهة في جميع الفقرات ويكفي منها الحمام فان المشهور فيه الكراهة وعن بعضهم دعوى الاجماع عليها ويدل عليها مضافا الى ما تقدم النبوي الارض كلها مسجد الا الحمام والمقبرة والاستثناء فيه محمول عليها ايضا جمعا بينه وبين ما دل على نفي البأس في المقبرة كما سياتي وفي الحمام كما في صحيح علي بن جعفر عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس ونحوه الموثق وتقييد اطلاق المنع بهذين الخبرين وان كان ممكنا لكن الظاهر حمله على الكراهة شهادتهما على الجواز في مورده وظهور الاخبار المانعة في اطراد الحكم ولو مع العلم بطهارة المكان وان المناط فيه خصوصية الحمام كما ان الظاهر عمومه للسلخ لصدقه عليه فيعمه الحكم ومنها المواضع الاربعة بين الحرمين وادي ضجنان

بالضاد المعجمة المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة و وادى الشقرة بضم الشين كما فى المجمع وعن العلامة فى المنتهى الشقرة بفتح الشين وكسر القاف واحدة الشقر وهو شقاق النعمان وكل موضع فيه ذلك تكره الصلوة فيه و قيل وادى الشقرة موضع مخصوص بطريق مكة ذكره ابن ادريس انتهى ويؤيده قول المحكى بترجيح الاصحاب بان تلك المواضع فى طريق مكة والبيداء ارض مخصوص بين مكة والمدينة وهو على ميل من ذى الحليفة مما يلى مكة كانها مأخوذة من الابادة بمعنى الاهلاك وسميت بذلك لانها تبيد جيش السفيانى لعنه الله وذات الصلاصل وهى الارض التى لها صوت ودوى كما عن المنتهى والسرائر وعن الشهيد وغيره تفسيرها بما يقرب من ذلك حيث قال هى الطين الحر المخلوط بالرمل فصار يتصلصل والظاهر ان التفسيرات المذكورة لبيان وجه المناسبة والا فظواهر الكلمات كظواهر الاخبار انها ايضا اسم لموضع مخصوص بين الحرمين و كيف كان تدل على كراهة الصلوة فى تلك المواضع الاخبار المستفيضة اجمالا ما عن الصدوق مرسلا قال وروى انه لا يصلى فى البيداء ولا ذات الصلاصل ولا وادى الشقرة ولا وادى ضجنان وظاهره وان كان الحرمة لكنه محمول على الكراهة بقرينة ما ورد فى الخبر بعد النهى عن الصلوة فى وادى الشقرة من التعليل بان فيه منازل الجن و فى الاخر الوارد فى وادى ضجنان انه من اودية جهنم فان تلك التعليلات فى الاخبار بناسب الحكم بالكراهة كما صرح بها غير واحد منها فتكون ذلك مضافا الى ما تقدم سابقا قرينة لصرف الاخبار عن ظواهرها الموهمة للحرمة و منها بين المقابر وعليها واليها على المشهور المحكى عليه الاجماع فى محكى الغنية والمنتهى و يدل عليه مضافا الى ما تقدم من الاخبار المرسل عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور الحديث والخبر فى حديث المناهى قال الصادق عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يخصص المقابر ويصلى فيها ونهى ان يصلى الرجل فى المقابر و فى موثق عمار عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان شاء و ظاهر تلك الاخبار خصوصا الاخير وان كان هو عدم الجواز لكن يتعين حملها على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة النافية للبأس كصحيح على بن جعفر عن الصلوة بين القبور هل تصلح قال لا بأس و نحوه الصحيح الاخر وخبر محمد بن خلاد لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله وما فيه من التفصيل فيما بين القبور والصلوة على القبر فلربما يقيد به اطلاق الاخبار المجوزة وحيث لا معارض له فلا محيص من القول بالحرمة فيما جعل القبر امامه كما هو ظاهر صحيح زرارة حيث قال فيه ولا تتخذ شيئا منها قبله فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذ واقبر قبله آخر و فيه ما عرفت سابقا ان النهى فى تلك الاخبار لما كان مقترنا لما قد ثبت الرخصة فيه يقينا فيكون وحدة السياق فيها شاهدة على ارادة الكراهة فى الجميع فلا يكون للنهى حينئذ ظهور فى الحرمة صالح لتقييد الاطلاقات وتخصيص عمومات الرخصة غاية ما ثبت به ايضا هو الكراهة ولا يأبى فيها تبوتها فى القبور مطلقا لامكان كون ذلك منزلا على اختلاف مراتب الكراهة وحقها فيما بين القبور عما اذا اتخذها قبلة لارتفاعها فيه بالمرة فانه مناف لاطلاق كثير من الاخبار الناهية و ربما يحتمل حمل

النهى فى الصحيح وما فى مساقه على التقية لموافقته روايات العامة وفتوى بعضهم بالحرمة و يؤيده تعليل الحكم بنهى النبى صلى الله عليه وآله عن اتخاذ قبره قبلة مع ان المروى مستفيضا جواز الصلوة خلف قبور الأئمة بل رحانه وكذا قبر النبى صلى الله عليه وآله لاولويته منها و ربما يقيد اطلاق اخبار الجواز بالموثق المتقدم وتخصيص الجواز فيها بما اذا كان بينه وبين القبور من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع والا فلا يجوز الصلوة فيها كما هو ظاهر الموثق و فيه ان تقييدها بذلك كاد ان يكون لها طرحا بالمرة لكونه تنزيلا لها على ما ينصرف اطلاقها عنه فان المناط منها ترخيص الصلوة فى المقابر المتعارفة ومن الواضح عدم تباعد القبور من كل ناحية فيها كذلك فلا محالة يكون الموثق محمولا على ما كان خارجا من المقبرة فيكون الاستثناء فيه منقطعا كما لا يخفى ويكون ذلك لبعده غايته قرينة واضحة لحمل النهى فى المستثنى منه على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدمت الإشارة اليه من الاخبار الدالة على الجواز ومنها ارض الرمل والسبخة بكسر الباء نعت للارض ويكون اضافة الارض اليها من باب اضافة الموصوف الى صفته ومستند الحكم بالكراهة فى السبخة الاخبار المستفيضة الواردة اكثرها بلفظ الكراهة معللا للحكم بان الجبهة لا تقع مستوية عليها كما فى الصحيحين قال فى احدهما سألته عن الصلوة فى السبخة فكرهه لان الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فان كانت ارضا مستوية فقال لا بأس بها و الظاهر اتحاد المراد فيها من حيث المنع والتعليل مع ما فى الخبر لم حرم الله الصلوة فى السبخة قال لان الجبهة لا تمكن عليها فالمقصود بالتعليل الوارد فى الاخبار مرة بعدم وقوع الجبهة مستوية واخرى بعدم التمكن بيان الحكمة التى هى خشونة الارض المانعة عن التمكن التام من وضع جبهته على حسب ارادته كما يرشد اليه ما فى الخبر انما تكره الصلوة فيها من اجل انها لا تمكن الرجل وضع وجهه كما يريد لان المراد عدم القدرة من وضع الجبهة مطلقا الذى يتوقف عليه مسمى السجود فانه مضافا الى منافاته لنفى البأس عن الصلوة عليها مطلقا كما فى المضمر قال سألته عن الصلوة فى السباخ قال لا بأس فى غاية البعد اذ لا يكاد يوجد ارض لا يتمكن المصلى ان يضع جبهته عليها على وجه يحصل به مسمى الوضع المعتبر فى السجود ولو بتعديل موضع السجود فكيف يجوز حينئذ اطلاق المنع عنها فى بعض تلك الاخبار وتعليله فيها بتلك العلة الغير المطردة بل النادرة فلا محالة كان المقصود من التعليل ما ذكرنا من عدم التمكن التام من وضع الجبهة والظاهر انه حكمة المنع عن الصلوة فى الارض السبخة لا علة يدور الحكم مدارها فانها مكروهة فيها ولو عند اعتدالها وتسويتها نعم تخف الكراهة فى تلك الحالة لا انها ترتفع عنها حينئذ بالمرة كما يرشد اليه ما فى بعض الاخبار من انه لم يصل عليها نبى او وصى عليهم السلام ثم ان الحكم بكراهة الصلوة فى ارض الرمل لم نعثر عليها فى خبر ولا فتوى سوى ما تقدم من المانن ولعله لاستفادة العلية من الاخبار الواردة فى السبخة وتعميمها لها وقد عرفت المنع عنها وانه لا يستفاد منها سوى ان السبخة حكمة المنع لا علة مطردة فنسرى الى غير مورد المنع مع منافاته لعموم مسجدية الارض بلا استثناء شئ اصلا ومعه وليس هى منها كما لا يخفى ومنها معاطن الابل وهى لغة على ما حكى من جماعة من اهلها مبارك الابل حول الماء لكن عن المحقق فى السرائر والمصنف ره فى المنتهى تعميمها عند الفقهاء واهل الشرع بمبارك الابل مطلقا من غير تخصيص بما كان حول الماء ولا ينافيه التعبير بالمعاطن والاعطان فى الاخبار المستفيضة المعتبرة التى هى الا صل

فى هذا الحكم كصحيح محمد عن الصلوة فى اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل وصحيحة على عن الصلوة فى معاطن الابل قال لاتصلح الا ان تخاف على متاعك ضيعته فاكنسه ثم انضح بالماء ثم صل فان صحيحين ونحوهما غيرهما من الاخبار المقيدة لها بعدم تخوف الضياع مضافا الى ما فى بعض الاخبار من النهى عن الصلوة فى مرابط الابل وهى ايضا ظاهرة فى الاعم وكذا التعليل فى الاخر بانها خلقت من الشياطين فهذا كله مع قطع النظر عما حكى عن بعض اللغويين من تفسيرها بالمعنى الاعم والا فيرتفع الاشكال من اصله يصلح لارادة التعميم لمطلق المبارك من المواطن الذى فهمه الاصحاب منها كما ان تعبيرات الاخبار بلا تصلح ونحوه وتعليلاتها بما اشرنا اليها تصلح لصرف المنع فيها الى ارادة الكراهة فما عن بعض الاصحاب من القول بالمنع ضعيف غايته ان اريد به التحريم ومنها قرى النمل وهى مجمع ترابها ويدل عليه المرسل المتقدم الوارد بهذه العبارة وفى بعض الاخبار وادى النمل لايصلى فيها وهى اعم من الاول ولعله السبب فى العدول عنها والتعبير بما كان النمل كما عن المنتهى ومنها جوف الوادى من حيث كونه مجرى الماء الكثير اى المسيل ويكون المستند لها ما تقدم فى المرسل من قوله عليه السلام ومجرى الماء ويحتمل ايضا كراهة الصلوة فى الاودية مطلقا لامن تلك الجهة كما يشهد له حديث المناهى قال ونهى ان يصلى الرجل فى المقابر والطرق والاراحية والاودية كما عن بعض الاصحاب ويؤيده ورود التعليل بانها مأوى الحيات والجن والسباع ومنها جواد الطرق وهى الشوارع العظمى التى يكثر سلوكها ويدل على كراهة الصلوة فيها مضافا الى حديث المناهى المتقدم انفا والى المرسل المتقدم سابقا الاخبار المستفيضة المعتبرة كصحيحة محمد لاتصل على الجادة واعتزل على جانبها وصحيحة الحلبى لابأس ان تصلى فى الظواهر التى بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وصحيحة عمار لابأس ان تصلى بين الظواهر وهى الجواد جواد الطريق ويكره ان يصلى فى الجواد وظواهر تلك الاخبار تخصيص الحكم بغير الظواهر التى هى المواضع المرتفعة عن الطريق التى لاتندرج تحت اسمه وان كانت فيه ايضا ويظهر من بعض الاخبار عمومها كموثقة ابن بجمهم كل طريق يوطأ فلا تصل فيه وفى الخبر الاخر عن الصلوة على ظهر الطريق فقال لاجتنبوا الطريق وحديث المناهى المتقدم فيكون التعميم فيهما مع ثبوت الترخيص فى الظواهر وتخصيص الحكم بالجواد فيما تقدم من التعبير عنه بالكراهة مضافا الى ذكره فى تعداد المكروهات قرينة واضحة لعدم ارادة الحرمة فيما اطلق فيه المنع كما عليه المشهور فما عن الاصحاب من الفتوى بعدم الجواز ضعيف ان لم يرد منه الكراهة نعم لااشكال فى الحرمة ان تضرر بالمارة وعطلتها بذلك لعموم النهى عن الضرر والاضرار بل الظاهر فساد الصلوة حينئذ ايضا لكونها تصرفا فيما يتعلق به حق الغير فيكون غصبا ومنها اتيان الفريضة فى جوف الكعبة على المشهور المنصور للجمع بينما هو صريح فى الجواز كموثقة ابن يعقوب حضرت الصلوة المكتوبة وانا فى الكعبة فاصلى فيها قال صل فيها وظاهره فى المنع كصحيحة معاوية بن عمار لاتصل المكتوبة فى جوف الكعبة بحملها على الكراهة كما يرشد اليه صحيحة محمد بن مسلم لاتصح صلوة المكتوبة فى جوف الكعبة بناء على عدم سقوط لفظة لا وعلى تقدير السقوط كما فى الوسائل حيث نقل هذا الصحيح بسند آخر باسقاطها وقال لفظة لا غير موجودة فى النسخ التى قوبلت بخط الشيخ

وهي موجودة في بعض النسخ والمرسل المحكي عن المقنعة يكون معارضا صريحا للنهي فيكون دليلا على الجواز بل صريحا فيه وكيف كان فيكفي ما تقدم من الموثق المصرح به لمكان الامر بها فيها فلا يعارضه النهي صلاة لكونه محمولا على الكراهة لقاعدة حمل الظاهر على الاظهر او النص كما لا يخفى ومن ذلك يظهر ضعف القول بعدم الجواز كما هو المحكي عن الشيخ والقاضي وقواه بعض متأخري المتأخرين بتوهم ان الموثق لا يقاوم لمعارضة الصحيح الناهي عنه والاصل في النهي الحرمة وفيه ان الترجيح بالاصحية فرع ثبوت المعارضة وقد عرفت ارتفاعها بحصول الجمع العرفي على نحو لا تصل النوبة الى ملاحظة المرجحات السندية ويتلوه في الضعف الاستدلال على عدم الجواز بما تقدم في مبحث القبلة مع الجواب عنه فراجعه هذا في الفريضة واما النافلة فلا اشكال ولا خلاف في جوازها فيها للامر بها في جملة من الروايات واختصاص اخبار المنع بالفريضة وفي المرسل لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة ولا بأس ان تصلي فيها النافلة ومنها بيوت المجوس فانه يكره الصلاة فيها على المشهور ويستدل له مرة بخبر ابي اسامة لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا بأس بان تصلي وفيه يهودي او نصراني واخرى بالرواية عن الصلوة في بيت المجوس فقال رش وصل وفي دلالتهما على الحكم نظر وتأمل وربما يوجه الاخير بانه في مساق الشرطية وان شرط الصلوة فيها الرش وحيث من المعلوم انه ليس شرط الصحة قطعا فلا محالة يكون شرط الكمال وتركه موجبا للنقصة وهو المراد من الكراهة ومنها ثبوت النيران وهي على ما عن غير واحد ما اعدت لاضرام النار كالمطابخ ونحوها وعن العلامة الماتن في جملة من كتبه تعليل الحكم بان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها وفيه ايضا نظر والعمدة في مستند الكراهة هو الاجماع المحكي عن الغنية ومنها ان يصلي الرجل وتكون بين يديه او الى احد جانبيه امرأة تصلي على المشهور بين المتأخرين بل عامتهم عدا النادر خلافا للمشهور من القدماء فقالوا بعدم الجواز الا مع الحائل او الفصل بمقدار عشرة اذرع للمستفيضة المعتبرة كصحيح ابن مسلم في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس وصحيح علي بن جعفر ان كان بينهما ستر اجزأته دلتا ولو بالمفهوم على المنع مع فقد الحائل وموثقة عمار 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 يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا بأس حيث كانت وصحيحة ابن مسلم عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا قال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة ونحوه الخبر وفي الاخر عن الرجل يصلي وبحياله امرأة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك فان كانت تصلي فلا وصحيحة ابن ابي يعفور اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وقائمة بناء على ان المراد منه التقدم في الصلوة لا المكان كما هو المناسب من السياق واحتج القائلون بالجواز لصحيحة جميل لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض الخبر وصحيحة فضيل انما سميت مكة بكة لانه تبك بها الرجال والنساء والمرأة

تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان بناء على ان المراد بالكراهة معناها المصطلح كما يشهد له عدم القول بالفصل بين مكة وغيرها وخبر ابن فضال في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا بأس وخبر عيسى بن عبد الله عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعيد فان الحكم بالصحة مع النهي عن العود يدل على الجواز مع الكراهة فيكون ذلك قرينة لحمل الاخبار الناهية عليها ايضا ويرشد اليه اختلاف الاخبار الدالة على مقدار الفصل المجوز للمحاذاة والتقدم بذراع او شبر او قدر ما لا يتخطى اذ القائلون بالمنع لا يلتزمون بكفاية هذا المقدار من الفصل فلا بد اما من طرح هذه الاخبار الكثيرة او الالتزام بكون الحكم على سبيل الكراهة التي لا تنافيها اختلاف التحديدات الواقعة في الاخبار فهذا غاية تقريب المقال في الاستدلال بتلك الاخبار على الجواز ونوقش في الكل اما الصحيح الاول فهو باشتماله على علة غير منطبقة على الحكم المعلول لا يوثق بسلامته من التصحيف بل المظنون وقوعه فيه بان كان هكذا لا بأس ان تصطحم المرأة بحذاء الرجل فيكون في مساق ما تقدم في الاخبار المانعة من نفي البأس من محاذاة المرأة في حال الصلوة في غير حال صلوتها واما الصحيح الثاني فحمل الكراهة فيه على معناها المصطلح بشهادة عدم القول بالفصل بين مكة وغيرها من البلدان يمكن منعه فان التعبير بلفظ يكره في نفسه لا يأبى عن ارادة الحرمة فعدم القول بالفصل ليس اجماعا على نفي الفصل فان قلنا بالفصل كما هو المحكي عن الصدوق رة ونفي عنه البعد في البحار فهو والا فيكون الصحيح بالاضافة الى نفي البأس في مكة متروك العمل فتامل واما الخبر الثالث فمع الغض عما يقال من قوة احتمال اتحاده مع الصحيح الاول الذي قد عرفت ما فيه لكونه مرويا مرسلا عن راويه اعني جميل بن دراج لا يصلح لضعفه واعراض قدماء الاصحاب عنه وكذا ما يتلوه من الخبر الآخر لمعارضة اخبار المنع الظاهرة في الحرمة المؤيدة بالشهرة القديمة بل الاجماع المحكي عن الخلاف والغنية واما الاستشهاد باختلاف الاخبار في مقدار الفصل على الكراهة ومنافاته للحرمة انما يتوجه لو كان المراد منها تحديد مقدار الفصل بحسب العرض واما لو كان المراد منها بيان الحاجز بينهما يكون طوله اي ارتفاعه بمقدار الشبر وغيره فيكون تلك الاخبار في مساق ما دل من الاخبار على اعتبار وجود الحاجز قصيرا او طويلا فلا ربط لها بمقدار ما يعتبر من الفصل فلا يكون اختلاف التحديد فيها شاهدا على الكراهة ولا منافيا للحرمة ولا تعارض بينها وبين ما تقدم من الموثق الدال على اعتبار ازيد من عشرة اذرع وانسا وهذا المعنى من الاخبار المزبورة وان كان مخالفا لما ارتكز في الاذهان من سوقها مساق مقدار الفصل بين الرجل والمرأة لكنه ليس ببعيد عن مضامينها بعد النظر والتامل فيها لان تنزيلها على اعتبار مقدار الفصل بينهما شبرا وذراعا على وجود هذا المقدار من الفصل بينهما في حال الصلوة مع ان الغالب تحققه كذلك من اهون التصرفات فيبعد تنزيلها عليه في نفسه بل لا يكاد يمكن ذلك في بعضها كصحيحة الحلبي عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبر اجزئه او كيف يوجد عادة زاويتا حجرة لا يتحقق بين من يصلي فيهما الفصل بينهما بمقدار

شبر كي يحسن بملاحظته اطلاق قوله لاينبغي ذالك حيث انهما لايتصليان في صومعة الحرة فلا لتحاكان المراد من قوله عليه السلام فان كان بينهما شبر اجزئه بيان مقدار طول الحاجز لامقدار الفصل وان كانت النسخ بالتاء المثناة بعد الميملة لا المجمة ثم بالباء الموحدة كما في الوسائل فتكون الرواية صريحة في اعتبار الحاجز وغير مربوطة بما يدل على اعتبار الفصل ويمكن الذب عن تلك المناقشات بان الايراد على الصحيح الاول بان التعليل فيه غير ملائم لاصل الخبر مدفوع بان العلل الشرعية لايقاس بالعلل العرفية فانها لايعلم حقيقتها الا اصاحبها المبين لها واجمالها وعدم معلوميتها عندنا لايوجب سقوط الاستدلال باصل الحكم المنصوص الذى لايعتريه وصمة الريب والاجمال بل احتمال التصحيف فيه بما يناسب العلة بحسب فهمنا بلاشاهد ولاقرينة موجب لفتح باب التاويل في النصوص وسبب لرفع الوثوق في اكثرها بل التوقف فيها لاجل ذالك سبب لانهدام الاحكام التي لامسرح لتصرف العقول فيها واما الايراد على الصحيح الثاني بحمل الكراهة على الحرمة وان الجواز في مكة للضرورة بعيد جدا بل خرق للاجماع فعلا على خلافه لانقراض المخالف القائل بالتفصيل وعدم قدحه في الاجماع على نفي الفصل حرمة وكراهة وحيث لاعذر في طرح الصحيح الصريح في الجواز بمكة فلامحالة يسري الحكم الى غيرها من البلدان لكن مع الكراهة واما الخدشة في الخبر الثالث باحتمال اتحاده مع الصحيح الاول فمدفوعة ايضا بانه مجرد احتمال لايدفع ظهوره في التعدد ومع التسليم فقد عرفت دفع الايراد عن الصحيح ايضا وتضعيفه من حيث السند والارسال مدفوع ايضا بانه في حكم الصحيح لكون المرسل وهو ابن فضال من اصحاب الاجماع ومن جهة الاعراض وكذا ما في تلوه ومخالفتهما للشهرة القديمة والاخبار الظاهرة في الحرمة يمكن الجواب عنه ايضا بان الاعراض ليس مخلا في السند او في جهة الصدور بل لترجيح اخبار المنع عليهما وبعد ما بينا رفع التعارض بينهما وحصول الجمع فبهما يكون المنع في الاخبار المانعة محمولا على الكراهة كما هو القاعدة في تعارض النص والظاهر فلا موجب لرفع اليد عنهما اصلا كما لايخفى واما الجواب عن حمل الاخبار الواردة في الفصل على بيان الحاجز لامقدار الفصل هو انا ان سلمناه في بعضها لكن ياتي هذا الحمل ظهور بعضها الاخر في بيان مقدار الفصل كصحيحة زرارة قلت له المرئة تصلي بازاء زوجها قال تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه ما لايتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا باس ونحوه الصحيح الاخر فلا محيص حينئذ من جعل تلك الاخبار شاهدة على كون النهي والنفي المطلقين على ارادة الكراهة وكذا البأس المثبت بمفهوم بعض الاخبار الصحيحة ضرورة تحققه بنقصان ما عده الله سبحانه من الثواب لطبيعة الصلوة وهكذا الاخبار المجوزة لتقدم الرجل على المرئة بحيث يحاذي موضع سجودها موضع ركوعه كما في المرسل او صدره كما في الاخر لصحيح قرينة لارادة الكراهة في المحاذاة التامة والا فلازم القول بالمنع طرح تلك النصوص الصريحة في الجواز مع فقد الحائل او بعد عشرة اذرع بخلاف القول بالجواز مع الكراهة باختلاف مراتبها بمراتب البعد في العرض والطول وقصر الحاجز وطوله وارتفاعها بتمام مراتبها بالحائل التام او بعد عشرة اذرع او تاخر المرئة عن الرجل بتمام جسدها فانه لايلزم منه طرح واحد من الاخبار الواردة في المسئلة مع تشتتها واختلافها اصلا كما لايخفى والله العالم ومنها الصلوة باعتبار

المحاذاة وان لم تكن منفصة فى نفس المكان الذى منه محاذاة المرئة فى حال صلوتها كما تقدم او الى باب مفتوح او انسان مواجه او نار مضرمة او حائط ينزعن بالوعة ولعله السر فى تغيير الاسلوب والعدول فى العطف بالواو الى او فى تلك الامامكن الاربعة وكيفكان فكراهة الصلوة فى الاولين لم يعرف لها مأخذ سوى المحكى عن الحلبى من القول بها وعن المحقق فى المعتبر بعدان نسبه اليه قال وهو احد الاعيان فلا بأس باتباعه يعنى العمل بقوله من باب المسامحة وفى الاخيرين كان المستند ورود النص بهما ففى صحيح على بن جعفر عن الرجل يصلى والسراج موضوع بين يديه فى القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وفى موثقة عمار لا يصلى الرجل وفى قبلته نار او حديد آخر وظاهر الاخير وان كان هو الحرمة كما حكى القول بها عن الحلبى لكن يوهنه مضافا الى مخالفته للمشهور عطف الحديد عليه مع انه لم يقل احد بحرمة مواجهته ومعارضته مع ما هو صريح فى جواز مواجهة النار فيحمل النهى على الكراهة كالمرفوع لا بأس ان يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه وفى مرسل البرنطى عن المسجد ينزحائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس وفى الاخر اذا ظهر النز من خلف الحائط من كنيف فى القبلة ستره بشئ ولا يجوز السجود الا على الارض وما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس والقرطاس بلا خلاف فى جواز السجود على الثلاثة فى الجملة بل عليه نقل الاجماع للنصوص المستفيضة كصحيحة هشام بن الحكم اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض وعلى ما انبتت الا ما اكل او لبس وخبر المروى فى الكافى لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفى الاخر لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفى صحيحة حماد بن عثمان السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس وفى الاخر لا بأس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض وفى صحيحة على بن مهزيار عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وفى الاخر انه كره ان يسجد على قرطاس مكتوبة فلا اشكال فى الحكم من حيث المستثنى والمستثنى منه بحسب الكبرى بمقتضى تلك النصوص والاجماعات فى الجملة انما الاشكال والخلاف فى بعض الافراد والمصاديق المشتبهة من حيث الموضوع وكونه من مصاديق المستثنى او المستثنى منه فلا بد من تفصيل الكلام وتنقيح المصاديق التى وقع الاختلاف فيها فنقول المراد من الارض التى يصح السجود عليه ما يصح التيمم به منها ومن الواضح انه لا يختص بالتراب كما تقدم فى بابه بل يعم كلما يصدق عليه اسم الارض من غير فرق بين التراب والحجر والمدر والرمل وارض الجص والنورة ونحوها نعم لا يعم ما خرج عن اسمها وان كان اصله منها كالمعادن كالملح والقير والمرمر والعقيق والفيروزج ونحوها لعدم بقائها على حقيقتها واستحالتها الى طبيعة أخرى بنظر العرف وهذا مما لا ينبغى الاشكال فيه وما فى جملة من الاخبار من تجويز السجدة على القير الشامل باطلاقها لحال الاختيار مع انها معارض بما دل على المنع مما اعرض عنها الاصحاب او حملوها على صورة الاضطرار انما الكلام والخلاف فى جواز السجدة على ارض الجص والنورة بعد الطبخ وكذا الخزف والآجر واشباهها ومنشأ الاشكال والخلاف بقاء هذه الاشياء على حقيقتها الاصلية وكونها من الاجزاء الارضية وعدم خروجها

عن مسمّاها بتغيّر صورتها الاولية او خروجها عنها بعدم صدقها عليها فلا يجوز حينئذ ترتيب حكمها عليها وبما قيل بالاول نظرا الى انها بنظر العرف ليست الا مشوى ما كانت قبل ان يوقد عليها النار فلا اقل من الشك في ذلك فيستصحب ارضيتها ويدل له ايضا بنقل الاجماع وعدم الخلاف في الخزف بل في الاجر ايضا وفي الجص بالصحيح المتقدم في مسئلة اعتبار طهارة محل السجدة باعتبار ظهوره في جواز السجدة عليه لاجل تطهير الماء والنار له وفي الكل نظر اما دعوى صدق اسم الارضية على الجميع ممنوع لعدم صدقه عليها بعد الاحراق عرفا ولو سلم ايضا يمكن دعوى انصراف الاطلاق الارض عنها واما الاستصحاب فحيث انه من قبيل الشك في المقتضى فلا مجرى له لو منعناه فيه بل يكون المتبع حينئذ قاعدة الشغل الاستقادة الشرطية من الادلة والشك فيها واما الاجماع فموهون بالمحكي عن كثير من الاساطين على المنع بل هو ظاهر كل من قال بالاستحالة فيها بناء على اعطائه قاعدة كلية واما الخبر وان كان صحيحا لكن الكلام في دلالته حيث ان ظاهره طهارة الجص بالماء والنار وهو كما ترى غير معمول به لعدم مدخلية الماء الذي يمازجه في طهارته وعدم نجاسة الجص بالدخان حتى يحتاج الى التطهير الا بارادة السؤال عن رماد العذرة المختلط مع الجص الذي لو بقي على النجاسة نجس الجص بها اللهم ان يقال ان تلك الخدشات المتوجهة على التجنيس والتطهير لو كانت موجبة لعدم فهم مفاد الخبر بالنسبة اليهما ورد عمله على اهله لكنها لا تقدح في جواز السجدة على الجص واعتبار طهارة موضع الجبهة كما اشرنا اليه في تلك المسئلة هذا بالنسبة الى حكم مصاديق المستثنى منه واما المستثنى ومصاديقها فقد اختلفوا فيها فان المراد من المأكول والملبوس الفعليان منهما او الاعم من ذلك اي من شأنه ان يؤكل او يلبس وان احتاج الى علاج من طبخ او طحن ونسج وخياطة وفيها وجهان وقولان ولعل ظاهر المشهور هو الثاني والمحكي عن العلامة ره في التذكرة والمنتهى الاول حيث جوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن وعلله في المنتهى بكونهما غير مأكولين وفي التذكرة بان القشر حائل بين المأكول والجبهة وعن نهايته جواز السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وتوقف فيه بعد الغزل ونسجه وعن السيد قده في المسائل جواز السجود على القطن والكتان مع الكراهة لانه محظور محترم ورده في محكي المختلف بان الاجماع على خلافه ولا ينافيه ما تقدم من اختياره جوازه قبل الغزل لان المراد ان الاطلاق لما بعده خلاف الاجماع وكيفكان لعل مستندهما في الجواز ان ظاهر النصوص ومنصرف الاخبار خصوص الفعليان منهما وعدم صدق المأكول والملبوس عليهما في غير تلك الحالة والا لزم اطلاق المشتق على المستقبل المتفق عليه مجازيته ولما ورد في جملة من الاخبار جواز السجود على القطن والكتان وفيه ان المستظهر من مجموع ما ورد في الاخبار هو الاعم دون خصوص الفعليان منهما لان المراد مما اكل او لبس في الاخبار المتقدمة ما من شأنه ان يؤكل ويلبس لا خصوص ما كان مأكولا وملبوسا فعلا والا لزم عدم صدقهما على الخبز قبل المضغ والازدراد وعلى الثوب قبل الخياطة وعلى قطعات المقطوعة قبل الخيط وهو كما ترى ويرشد الى ما ذكرنا من ارادة التعميم ما ورد في الخبر المروي في الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام من انه لا يسجد الرجل على كدس الحنطة ولا على شعير ولا على لوز مما يؤكل ولا على الخبز وما في الاخر كل شئ يكون غذاء الانسان في مطعمه او ملبسه او مشربه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود عليه الا ما كان

من نبات الارض من غير تمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا يجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة حيث ان صريح الخبرين منع السجود على ما كان من شأنه ان يؤكل ويلبس بالقوة القريبة واما الاخبار المجوزة للسجود على القطن والكتان فمع احتمال التقية فيها ومعارضتها بما دل على المنع كما اشرنا اليه مما اعرض عنها الاصحاب فتحمل على التقية او الضرورة كما سيأتي في الكلام فيه فما عليه المشهور من منع السجود على ما يصدق عليه المأكول والملبوس عرفا ولو بالقوة القريبة بالفعل هو الاقوى وقد اختلفوا ايضا فيما يكون مأكولا في زمان دون زمان وفي حال دون حال كالنخالة اذا انفصل عن الحنطة والشعير وقشور اللوز والارز مع الانفصال عنهما في اوان كمالهما والمستظهر من الخبرين المتقدمين عدم الجواز ولو شك في صدق المأكول عليها فلا مجال للتمسك الى عموم ما ورد في المستثنى او المستثنى منه لكون الشبهة مصداقية فيكون المتبع حينئذ قاعدة الاشتغال كما اشرنا اليه وكيفكان انما يسجد على الارض او ما انبتته غير المأكول والملبوس اذا كان مملوكا او في حكمه مما تقدم الكلام فيه في مكان المصلي الذي منه موضع السجود ويعتبر فيه خاصة ان يكون خاليا من النجاسة كما عرفته ولا يجوز السجود على المغصوب مع العلم ولا على النجاسة وان لم تكن متعدية كما تقدم البحث فيه مفصلا ولا يشترط طهارة ما قد بقية اعضاء السجود فيجوز السجود في الموضع النجس اذا كان موضع الجبهة طاهرا بالاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة الدالة عليه فيما كان الموضع جافا واعتباره فيها للتحفظ عن تعدية النجاسة الى الثوب والبدن لا لشرطية طهارتهما في الصلوة لا المكان ولذا لو فرضنا نجاسة المكان كذلك في حال التكبير الى آخر القراءة والركوع ثم انتقل في حال السجود الى قريب منه خاليا عن النجاسة المتعدية صحت صلوته ولا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود وما كان منها لكن خرج عنها بالاستحالة كالمعادن كما تقدم الكلام في ذلك ويجوز السجود مع عدم الارض وما انبتته مما يجوز السجود عليه والقرطاس على غير هذه الثلاثة بلا خلاف فيه ولا اشكال حيث ان اشتراط جواز السجود عليها بل تعينها انما هو في حال الاختيار اما مع الاضطرار لفقدها او تعذرها بل تعسرها لشدة حر او برد او مرض او تقية ونحو ذلك فالمتعين سقوط الشرط المذكور دون المشروط لعدم سقوط اداء الصلوة بحال كغيره من الشروط عدا الطهورين للاصل وقاعدة الميسور والاجماع وغيرها انما الكلام في ان له بدلا شرعيا كالتيمم بدلا من الوضوء يتعين السجدة عليه مرتبا كما هو المحكي عن المشهور المنصور وسيأتي الكلام فيه او عدم تعين ذلك عليه على وجه البدلية بعد سقوط اعتبار الثلاثة بل يجوز السجود على اي شئ كان كما قال المساجد من النخل والقير وغيرهما مما استقرت عليه الجبهة كما هو مختار صاحب الجواهر رده ولعل الشامل في النصوص واعطاء حق النظر فيها يوجب الاعتماد على ما عليه المشهور من انه مع الحر الموجب لتعسر السجدة على الارض يسجد على الثوب فان فقد فعلى اليد للمستفيضة الظاهرة فيه المقتضى للترتيب كخبر ابي بصير اني اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكن ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد ودلالته على تعين الثوب ابتداء ومع تعذره على الكف واضحة ونحوه المروي عن العلل وصحيحة قاسم بن فضيل الرجل

يسجد على كمّ قميصه من اذى الحرّ والبرد قال لا بأس به ونحوه الاخر المروى عن العلل ايضا وخبر منصور ابن حازم انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا فانه كما ترى مع دلالته على الجواز والترخيص فى خصوص القطن والكتان او الثوب المأخوذ منهما يدل على عدم جوازه على الثلج ولو لم يكونا متعينين عليه فى تلك الحالة بدلا عن الثلاثة فلا وجه للمنع عن السجود على الثلج لانه بناء على مختار المخالف من احدى المساجد كغيره ودعوى ان المنع عنه لعله لعدم استقرار الجبهة ممنوعة بان الغالب فى الثلج امكان الاستقرار ولو بواسطة قرعه فلا مانع فيه من تلك الجهة وذكر القطن والكتان فيه وان يمكن ان يكون من باب المثال لكن من المحتمل ارادة تعينهما فيه وفى صحيحة على بن جعفر عن الرجل يؤذيه حرّ الارض وهو فى الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل فانه مضافا الى قاعدة الشغل المتقدمة يصلح لتقييد اطلاق الثوب فى الاخبار السابقة كما يقيد اطلاق ما دلّ على جواز السجدة عليهما بتلك الاخبار المخصصة له بحال الاضطرار وكذا اطلاق الاخبار الدالة على السجدة بالقير ولا اشكال فيه فى الجملة انما الاشكال والخلاف فى تقديمه على البدل المنصوص اعنى الثوب والكف وتأخره عنهما فالمحكى عن المشهور هو الاول لما ورد فى خبر منصور بن حازم انه من نبات الارض ومن المعلوم ان المراد منه ليس النبات التى تنمو من الارض بل المقصود ان اصله من الارض وهذا لا يختص بالقير بل يعم المعادن مطلقا لكونها من اجزاء الارض بل كان اصلها فى بعضها منها وانما انقلبت الى الصورة المعدنية بمرور الازمنة فيكون المعادن فيما بين ما لا يصح السجود عليه فى حال الاختيار اقرب الى الارض من غيرها فيقدم عليه خصوصا مع ورود النصوص بالقير فان الاطلاق فيها وان لم يعمل به فى حال الاختيار لكن لا وجه لتقديم الثوب والكف عليه فى حال الاضطرار من جهة فقد الثلاثة او الضرورة والتقية لكن فيه ان تقديم المعادن على الثوب والكف من الابدال المنصوصة الشرعية لا وجه له ولا نصّ فى بدلية المعادن بل تقديمها فى صورة تعذر الثلاثة وما جعل بدلا عنها على ما سواها مما لا يجوز السجود عليه لقاعدة الاشتغال الجارية فى امثال المقام الذى كان من دوران الامر بين التعيين والتخيير فيجب الاخذ بما يحتمل التعيين والله العالم

الفصل السادس فى الاذان والاقامة

الاذان هو الاقوال والاذكار المخصوصة التى شرعت للصلوة والاعلام وغيرهما من موارد مخصوصة والاصل فى مشروعيته انما هو للصلوة والاعلام وان ثبوته فى غيرهما انما هو بالنصّ والاقامة هى الاذكار والاقوال المخصوصة المعهودة شرعت بالاصل عند القيام للصلوة وان شرعت فى غيره لدليل من النص ثم الحق فيهما انهما كسائر الاحكام ثبتت شرعيتهما واستحبابهما بالوحى من الله سبحانه وتعالى بالضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص البالغة حدّ التواتر بل فوقه خلافا للعامة حيث اطبقوا على ان النبى صلى الله عليه وآله أخذ الاذان من رؤيا عبد الله بن زيد فى منامه وقد اطبق الشيعة على ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبى صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله ابن زيد فقال عليه السلام ينزل الوحى على نبيكم فتزعمون انه أخذ الاذان من عبد الله بن زيد وبالجملة فالحق انهما من سنن الصلوة المتلقاة من وحى السماء وفى احاديث المعراج ان النبى صلى الله

عليه وآله صلّى في بيت المعمور مع الانبياء والملائكة واذن واقام جبرئيل عليه السلام وقال صلّ ليقتدى بك الانبياء والملائكة واجهر في القرائة وفي صحيحة منصور بن حازم لما هبط جبرئيل بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه في حجر علي عليه السلام فاذن جبرئيل واقام ونحوها من الروايات والنصوص الكثيرة الواردة في استحبابهما وتأكدهما حتى ورد في موثقة عمار لاصلوة الا باذان واقامة المحمول على تأكد الاستحباب ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله من اذن في مصر من الامصار وجبت له الجنة وقد ورد في اخبار كثيرة فضل المؤذن وعلو درجاته في القيامة وانه كالشاهر سيفه في سبيل الله وكالشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله وعن امير المؤمنين عليه وآله افضل الصلوة والسلام من صلّى باذان واقامة صلّى خلفه صفّان من الملائكة لايرى طرفاهما وغير ذلك من النصوص التي يأتي انشاء الله تعالى ذكر بعضها في خلال تلك المباحث وهما مستحبان في جميع الصلوات الخمس دون غيرها من الصلوات المفروضة وهذا لاينافي مشروعيتهما واستحبابهما لغير الصلوة ايضا كالاعلام ونحوه وكيفكان فلا اشكال ولا كلام في استحبابهما لها اداء وقضاء للمنفرد والجامع رجلا كان او امرئة بشرط ان تسمع المرئة صوتها ولا تجهر بهما على نحو يسمعه الرجال كما عن المصنف ره في المنتهى والتذكرة نسبته الى علمائنا المشعر بدعوى الاجماع عليه ومستندهم في ذلك على الظاهر هو البناء على ان صوتها عورة والا فليس في النصوص مايدل عليه لكن النهي غير ثابت عندنا بنحو الاطلاق بل المحقق وفاقا لجماعة من المتأخرين خلافه وكيفكان فلا اشكال في اصل الحكم لاطلاق النصوص وصراحة بعضها حتى في المرئة التي ورد الترخيص لها في تركهما او ترك الاذان خاصّة في النصوص المستفيضة ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن المرئة تؤذن للصلوة فقال حسن وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه وآله رسول الله ولكن اذا اذنت واقامت فهو افضل فيكون الجمع بينه وبين الاخبار النافية لهما بالنسبة اليها نفي تأكدهما عليها كالرجل وبتأكدان في الجهرية على المشهور وان لم نجد نص له بالخصوص وعن جماعة التعليل بان في ايجاب الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتأكد فيها ولا يخفى انه مجرد استحسان الا انه لا اشكال في اصل الحكم والاكتفاء فيه بفتوى المشهور تسامحا في ادلة السنن نعم خصوصا في الغداة والمغرب نصوص كثيرة صحيحة صريحة في تأكدهما فيهما من بين الفرائض الخمس ففي صحيحة صفوان بن مهران لابد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لايقصر فيهما في حضر ولا سفر وفي الاخر لاتدع الاذان والاقامة في الصلوات كلها وان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير وصحيحة ابي بصير سألته ايجزي اذان واحد قال ان صلّيت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لايقصر فيهما كما يقصر في الصلوة وفي صحيحة زرارة ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتح الليل باذان واقامة وتفتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان وفي صحيحة صفوان الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى ولابد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لاتقصير فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر

والعشاء الآخرة والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل **و** في السادس تجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الى غير ذلك من الاخبار الدالة على التحريض والتاكيد والترغيب وعدم الترخيص والنهي عن الترك فيهما وفي الجماعة والاقامة مطلقا حتى قال بعض الاصحاب لأجلها بوجوبهما في خصوص صلوتي الفجر والمغرب **و** جماعة كثيرة من قدماء الاصحاب بالوجوب بل الشرطية في الجماعة **و** جماعة كالسيد قده وجملة ممن تاخر من المتأخرين بوجوب الاقامة في الصلوات كلها على الرجال خاصة لعدم الترخيص في تركها في شئ من الاخبار المتقدمة وغيرها مع ظهورها في الوجوب لمكان لفظ الاجزاء الظاهر فيه وانه لا يجزي الصلوة بدونها وفي بعضها التصريح بان ذلك ادنى ما يجزي الظاهر في ان ذلك اقل مرتبة التي لا يجوز التجاوز عنه وكذا لفظ لا بد في بعضها والنهي عن تركها في الاخر الظاهر في التحريم ويضعف الجميع بعدم وضوح دلالة شئ منه على الوجوب لا في الاذان ولا في الاقامة اما الاخبار المستظهر منها وجوب الاذان في الغداة والمغرب والجماعة فيمنع الظهور فيه لاشتمالها على ما يشعر بكونهما من الاداب المؤكدة والسنن المرغوبة فيها بحيث ينقص مرتبة فضل الصلوة بتركهما لمكان التعليلات بانهما لا يقصران في حضر ولا سفر واشتمال بعضها كالثالث الدال على اعتبارهما في الجماعة مطلقا وفي الغداة والمغرب وان صلى وحده على لفظ ينبغي الظاهر في عدم اللزوم بناء على ظهوره في زمان الائمة في الاستحباب كما كان الشايع في هذه الازمنة وما يضاهيها استعماله فيه وان المراد بنفي الاجزاء في صدره نفي فضيلة الجماعة او الفريضة بناء على ان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة يجوز ان يكون المراد به الاجزاء في الفضيلة وكذلك نفي الاجزاء كما ان كلام القائلين بالوجوب ايضا محمول على شرطية تحصيل فضل الجماعة بذلك وانما شرط في ثوابها لا في صحتها ويشهد له تنصيص بعض القائلين بالوجوب عليه كالشيخ في المبسوط على المحكي عنه حيث قال ومتى صليت جماعة بغير اذان واقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة مجزية بل المراد عدم فضيلة الجماعة المشتملة عليهما والا ففيها فضل ايضا فيحمل على ارادة المستحب في المستحب كما يشهد له ما دل من النصوص على جواز ترك الاذان كما في صحيحة ابن سنان يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان **و** خبر عمر بن يزيد عن اقامة بغير الاذان في المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد **و** خبر عبد الله بن بكير اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة **و** في الاخر تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم **و** تلك الروايات وامثالها نص في ترخيص ترك الاذان مطلقا حتى المغرب وفي الجماعة وغاية ما يستظهر من الاخبار المتقدمة انما هو الظهور في الوجوب ومن المعلوم بداهة تحكيم النص على الظاهر كما حقق في محله **و** اما الاخبار الدالة على وجوب الاقامة وانه لا يسقط في شئ من الصلوات حضرا وسفرا وجماعة و فرادى فيجاب عنها بان دلالتها عليه ان كان من جهة افادة الالفاظ الواردة فيها من قولهم عليهم السلام لا بد او ادنى ما يجزي او لم يجز ونحوها له فقد عرفت آنفا في الجواب عن الاخبار الواردة في الاذان عدم دلالة تلك الالفاظ على الوجوب وان الاجزاء اعم منه ومن الفضيلة والاستحباب كما عرفت قيام القرينة من نفس تلك الاخبار وغيرها على ارادة درك الفضيلة من لفظ الاجزاء فيها **و** حيث

ان الالفاظ المزبورة في الاخبار المتقدمة جمعت بين الاذان والاقامة بعبارة واحدة فارادة الندب بالنسبة الى الاذان والوجوب بالنسبة الى الاقامة يوجب استعمال اللفظ في المعنيين **و** منه يتضح عدم دلالة النهي في قوله عليه السلام لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة على الحرمة لما تقدم من الترخيص في ترك الاذان المانع من ارادتها بل المستفاد من وحدة السياق ارادة الندب بالنسبة اليهما **و** منه يتضح ضعف القول بالوجوب لاتفاق الاخبار فيها على الثبوت وفقد ما يدل على السقوط كما دل عليه في الاذان فيكون مقتضى الجمع بين الاخبار الدالة على الثبوت والسقوط سقوط الاذان خاصة دون الاقامة فان الاخبار الدالة على الثبوت فيها بلا معارض **اذ فيه** ان مطلق الثبوت فيها لا يدل على الوجوب بعد قيام القرينة من نفس تلك الاخبار وغيرها على ارادة الندب منها حيث عرفت ان الثبوت حيث كان بلفظ واحد فيهما فالتفكيك في مفاده بارادة الندب بالنسبة الى الاذان والوجوب بالنسبة الى الاقامة يوجب المجاز والمتقدم مضافا الى ان وحدة السياق تقتضي الحمل على الاستحباب هذا بالنسبة الى القرائن الداخلية **و** اما القرائن الخارجية ففي ايضا مع القول بالندب تأييده بالاصل والشهرة المحققة والاجماعات المحكية واعراض المشهور عن العمل بظواهر الاخبار التي استدل بها القائل بالوجوب مع كونها من حيث السند في كمال الاعتبار لاشتمالها على الصحاح والموثقات كلها بمرأهم وصحيحهم ومع ذلك لم يقولوا بالوجوب لعدم استفادتهم له منها والافلا مانع من العمل بها مع اكتفائهم في القول بالوجوب في سائر الموارد بادنى من ذلك هذا مضافا الى نفيه صريحا في الفقه الرضوي انما من السنة اللازمة وليسا بفريضة **و** خبر الدعائم لا بأس ان يصلي الرجل بغير اذان واقامة

واما صورة الاذان فالاقوى ان فصوله ثمانية عشر التكبير اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم حيعلات الثلاثة ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان بهذه الكيفية والالفاظ المأثورة الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة مثله الا التكبير فانه يسقط منه مرتان في اوله والتهليل يسقط منه مرة في آخره ويزيد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل فتكون فصولها حينئذ سبعة عشر فصلا فجميع فصولهما خمسة وثلاثون فصلا على المشهور قولا وعملا شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا وعليه عمل الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار والجامع والجوامع متلقيا ذلك كل لاحق عن سابقه الى ان يصل الى الائمة عليهم السلام للنصوص الصريحة فيه كصحيحة زرارة تفتح الصلوة باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين **و** الخبر قال سمعت الصادق عليه السلام يؤذن فقال الله اكبر اربعا اشهد ان لا اله الا الله مرتين الخ **و** اسماعيل الجعفي الاذان والاقامة خمسة وثلاثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وغير ذلك من الروايات الموافقة لما تقدم المعول عليها عند الاصحاب المعروف المشهور بينهم **و** في مقابلها بعض الاخبار المخالفة لها في العدد من حيث ان فصولهما مثنى مثنى بزيادة قد قامت الصلوة في بعضها مرتين وبدونها في الاخر وفي بعضها زيادة التكبيرتين في آخر الاذان فيكون فصوله حينئذ عشرين **و** في المرسل الاذان والاقامة

مثنى مثنى وهما اثنتان واربعون حرفا الاذان عشرون والاقامة اثنتان وعشرون حرفا والظاهر ان ذلك لترجيع التكبير فيهما اولا وآخرا مع زيادة قد قامت الصلوة في الاقامة مرتين وعن بعض الاصحاب جواز العمل بالجميع تخييرا وان الاختلاف فيه انما هو لتفاوت مراتب الفضل وفي بعض الشواذ من الروايات استحباب قول محمد وآل محمد خير البرية وفي بعض المراسيل بعد الشهادة بالرسالة الشهادة بالولاية لعلي عليه السلام بلفظ اشهد ان عليا ولي الله او اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين وعن المجلسي ره في البحار بعد ذلك البعد بكونها من الاجزاء المستحبة للاذان لهذه الاخبار تأييده بما في ذيل خبر الاحتجاج من قوله عليه السلام فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فليقل علي امير المؤمنين فيدل على استحباب ذلك عموما والاذان من تلك المواضع وقد مر امثال ذلك ولو قال المؤذن او المقيم لا بقصد الجزئية بل بقصد التبرك لم يكن آثما فان القوم جوزوا الذكر والدعاء في الاثناء وهو من اشرف الادعية والاذكار انتهى ولا يؤذن للفرائض الخمس قبل دخول الوقت المقرر لها للصلوة ولا للاعلام الا في الصبح فيجوز تقديم الاذان قبل الفجر للاعلام الذي يفارق اذان الصلوة بعدم اعتبار اتصاله بها اجماعا محققا في المستثنى منه وعلى المشهور المحكي عليه الاجماع في المستثنى ويدل على كلا الحكمين خبر معاوية بن وهب لا تنتظر باذانك واقامتك الا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا قال وكان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه كلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال الخبر ودلالته على الحكم الثاني من جهة عدم منع النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وتقريره له في عمله فما في الجواهر من منع ظهوره على ترخيص التقديم لان المؤذن قبل الفجر لكونه اعمى فاذانه فيه مجرد الخطاء الصادر منه من دون كونه توظيفا من النبي صلى الله عليه وآله مدفوع بان التوظيف اعم من التنصيص والتقرير الذي هو اول دليل على الترخيص هذا مضافا الى ما في خبر ابن سنان انا لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ونحوه الثالث وهو كالنزي كالتنصيص بترخيص التقديم وما فيه من ان السنة هو الأذان بعد الوقت ليس المراد منه ان الاذان قبله للاعلام ليس سنة موظفة فيستظهر منه عدم مشروعيته بل المقصود ان الاذان المشروع للصلوة الذي هو السنة الموظفة لها بعده او المراد عدم الاكتفاء به وانه يستحب اعادته بعد دخوله كما التزم به القائلين بجواز التقديم لكون اذان الصلوة غير اذان الاعلام ويؤيده المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله ان بلالا اذن قبل الوقت فامره صلى الله عليه وآله بالاعادة وانه قال له اذا تبين لك الفجر فاذن وبالجملة فالمستفاد من الاخبار مشروعية الاذان للصبح قبل الفجر بقصد الاعلام فما عن السيد ومن تبعه من المنع وعدم الجواز فاستدل له بما ورد من الذم والنهي عنه في بعض الاخبار كالمروي عن زيد النرسي عن ابي الحسن عليه السلام انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا والمروي عنه ايضا في هذا الكتاب انه سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يؤذن الناس بالصلوة وينبئهم قال فلا يؤذن

ولكن وليقل وينادى بالصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم يقولها مرارا لكنه ضعيف سندا مع احتمال الاخير للتقية كما يشعر به خبره الآخر في الكتاب المزبور عن ابي الحسن عليه السلام ان الصلوة خير من النوم من بدع بنى امية وليس ذلك من الاذان فلا يعارض لما تقدم من النصوص المعتبرة المؤيدة بالشهرة المحققة ويشترط فيهما الترتيب بينهما وبين فصولهما على النحو الموظف وقد ادعى الاجماع عليه جماعة **و** يدل عليه بعده انهما من العبادات الشرعية الموقوفة على التوظيف فالواجب الاتيان بهما على الوجه الذى ورد به الامر وبدونه لا يكون مجزيا ومقتضى اطلاق الشرطية كما هو ظاهر الاجماعات المحكية اخلال المشروط باخلال شرطه وعدم العمل بالوظيفة بدونه **و** قد فرعوا عليه انه من قدم الاقامة عمدا او نسيانا على الاذان اعادها بعده وكذا من قدم بعض فصولهما على الاخر او تركا عامدا عليه وعلى ما بعده على الوجه المقرر حسبما سمعته من الترتيب في الوضوء **و** هذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف ظاهرا بالنسبة الى الفصول **و** يدل عليه من النصوص قول الباقر عليه السلام تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك الاذان والاقامة فابدء بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة **و** في صحيحة زرارة من سها في الاذان فقدم او اخر فاعاد على الاول الذى اخره حتى يمضي الى آخره **و** اما بالنسبة الى اصل الاذان والاقامة ففي الجواهر دعوى ان مقتضى الاجماع والاصل والتاسي هو اشتراط الترتيب بينهما ايضا وانه لو اخل به ولو سهوا لزمه الاعادة بل ادعى امكان دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص **قلت** اما دعوى ان مقتضى الاجماع هو اشتراط الترتيب فلا نسلمه اذ المتيقن من معقده هو الاشتراط بالنسبة الى الفصول واما بالنسبة الى نفسهما فلم يحرز اطلاق معقده عليه **و** اما الاصل فمقتضاه عدم الاعادة اذ من الواضح انه كان حين الاتيان بالاقامة مكلفا بها ولم يكن فعلها مشروطا بان يسبقه الاذان وقد اتى بها بداعي الامتثال فسقط التكليف بها لفقد جزء الاجزاء **و** اما التاسي فهو ايضا مخصوص بصورة التذكر واما صورة النسيان فلم يعلم اطلاق دليله و مقتضى الاصل عدمه حيث ان مرجع الشك الى الشرطية **و** اما دعوى القطع باستفادته من النصوص ففيه انا قد تفحصنا النصوص فلم نجد فيها ما يدل على لزوم الاعادة بل المستظهر مما في بعضها عدم ففي موثقة عمار عن الرجل نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذى نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة فانه كما ترى واضح الدلالة على عدم وجوب الاعادة **و** قوله بلزوم طرحه لمخالفته الاجماع لم نعلم وجهه لما عرفت اولا من عدم اطلاق معقده له ولو سلم الاطلاق ايضا فمقتضاه انتفاء شرطيته الترتيب في مثل الفرض وصحة ايقاع المنسي في الاذان بعد الاقامة فيقيد به اطلاقه **و** لا ينافيه ما في الموثق الاخر من قوله عليه السلام ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض في الاقامة وليس عليه شئ فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذى نسيه ثم يقول من ذلك الموضع لامكان حمله على عدم الاخلال به سهوا نظير ما عدى الاركان من اجزاء الصلوة **و** حمل السابق على استحباب اعادة المنسي وما بعده **و** يستحب كون المؤذن المنصوب للاذان عدلا اجماعا لقوله عليه السلام يؤذن

لكم خياركم وقوله عليه السلام المؤذنون امناء الله وليس شرطا كما حكي عن بعض الاصحاب لعدم الدليل عليه صيتا اى رفيع الصوت لانه ابلغ لاسماع المصلين وعن المنتهى نفي الخلاف فيه ويدل عليه قوله عليه السلام لبلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان بصيرا بالاوقات يأمن الغلط كما حكي عليه الاجماع متطهرا من الحدث الاصغر والاكبر للاجماع والمرسل المنجبر بالعمل لاتؤذن الا وانت متطهر ونحوه الاخر وليس شرطا اجماعا للمستفيضة الدالة على الصحة بلا طهارة كصحيحة زرارة يؤذن وانت على غير وضوء الى ان قال اذا اقمت فعلى وضوء تهيأ للصلوة ونحوه الاخبار الامرة قائما على مرتفع منارة او غيرها لقوله صلى الله عليه وآله في الحديث المتقدم اعل فوق الجدار مستقبلا للقبلة خاصة في حال الشهادتين للاجماع وقوله عليه السلام كما في خبر الدعائم المؤذن يستقبل القبلة في الاذان والاقامة واما التأكد في الشهادتين لصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس رافعا صوته لما تقدم في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله المتقدم وقوله عليه السلام المؤذن يغفر له مد صوته ويشهد له كل شئ سمعه مرتلا للاذان محدرا للاقامة الترتيل في الاذان تبيين الحروف والحركات في كلماته واطالة الوقوف على اواخر الفصول من غير الاستعجال والاسراع في الكلمات والحدر في الاقامة بمعنى عدم اطالة الوقوف في اواخر فصولها لا ان يعربها لكراهته كما سيأتي والدليل عليه مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى قوله عليه السلام اذا اذنت فترتل واذا اقمت فاحدر وقوله عليه السلام الاذان ترتيل والاقامة حدر فاصلا بينهما بجلسة او سجدة او خطوة المستند في ذلك هو الاخبار كصحيحة سليمان بن جعفر بين كل اذانين قعدة الا المغرب وخبر بكر بن محمد من مجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاشعا خاضعا ذليلا يقول الله ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن مجته في قلوب المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وفي الاخر المحكي عن الفقه الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى الخبر ويكره ان يكون في حال الاذان ماشيا او راكبا لم نعثر على خبر بل ولا على فتوى من غير المانن على كراهة الاذان في حالتي المشي والركوب في قبال النصوص المصرحة بالترخيص كموثقة سماعة لا بأس ان تؤذن راكبا وماشيا او على غير وضوء وغيره من الاخبار ولا مستند لها من غيرها سوى انهما مفوتان للاستقبال او القيام المندوبان في حال الاذان احيانا وهو لا تصلح ان يكون مدركا للحكم الشرعي التعبدي نعم لا شبهة في المرجوحية بالنسبة الى الاقامة ويدل عليه مضافا الى ما دل على تأكد الاهتمام بمراعاة حال الصلوة وشروطها من الاستقلال والاستقبال والاستقرار والطهارة ونحوها فيها بل في بعضها انها منها بحيث يمكن تقوية القول بالوجوب بها ما دل على المنع من الاقامة ماشيا وراكبا كالخبر المروي عن العبد الصالح عليه السلام قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض وكيفكان فالقائل بالكراهة في الاذان انما يقول بها مع القدرة والاختيار والا فيؤذن في اى حال من الاحوال بلا كلام ويكره في الاذان والاقامة اعراب آخر الفصول وترك الوقف فيها عند علمائنا كما في المحكي عن المعتبر لصحيحة ابن ابي عمير الاذان والاقامة مجزومان

وفي الاخر موقوفان ولا ينافيهما ما في صحيحة زرارة الاذان جزم بافضاح الالف والهاء والاقامة حدر من جهة ان مقابلة الحدر بالجزم يدل على عدم اعتبار الوقف في الاقامة ضرورة اقتضاء الجزم الذي هو ترك الاعراب الوقف فيكون الامر بالحدر كناية عن اظهار الاعراب فيهما كما توهم لان مجرد المقابلة بين الجزم والحدر لا يقتضي حمله على اظهار الاعراب الذي حكى اجماع الاصحاب على كراهته في الاقامة ولا ينافي حمله على ما هو مقابل الترتيل لقرينة الاخبار المتقدمة ويكره الكلام في خلالهما على المشهور فيهما لكن ليس لها في الاذان مستند سوى مفهوم المضمر عن المؤذن يتكلم وهو يؤذن قال لا بأس حين يفرغ من اذانه مع انه ايضا بنا على ضرب حتى يدل حين كما هو المحكي عن بعض النسخ على خلاف المطلوب ادل فينحصر الدليل حينئذ على الشهرة ولا بأس به من باب المسامحة في دليل الكراهة كالاستحباب ولا ينافيها الترخيص ونفي البأس عنه في الاذان لحمله على الجواز الغير المنافي للكراهة واما الاقامة فلا شبهة في كراهة الكلام في خلالها وبعدها حتى يصلي لخبر عمرو بن ابي نصر يتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا وفي صحيحة محمد بن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك ان تكلمت اعدت الاقامة وظاهره المنع ويطلان الاقامة بالكلام لكنه محمول على الكراهة واستحباب الاعادة بقرينة الاخبار المجوزة كخبر ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام وما في الذيل محمول على الكراهة ايضا بقرينة خبر شهاب لا بأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء وغيرهما من الاخبار ويكره الترجيع وهو تكرار الفصول زيادة على الموظف لغير الاشعار والاعلام والتنبيه فيجوز حينئذ بلا كراهة لخبر ابي بصير لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او في حي على الفلاح مرتين والثلاث والاكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم يجمعهم لم يكن به بأس واما اذا لم يكن بهذا العنوان بل بزعم كونه زيادة خير فمقتضى الاصل جوازه فيما لم يكن بعنوان التشريع وقصد الجزئية والا فيحرم ويحرم قول الصلوة خير من النوم المعتبر عنه بالتثويب كما عن اكثر الاصحاب بعد قول حي على خير العمل لكونه من البدع كما تقدم واما ما ورد في خبر ابي بصير وغيره من ان النداء والتثويب من السنة فمحمول على التقية كما يؤيده اشتمالها على التهليل في آخر الاذان مرة واحدة كما هو المتفق عليه عند العامة والله العالم الباب الثاني في افعال الصلوة وهي اعمال بعضها جوانحية وبعضها جوارحية وحالات واقوال بعضها واجبة لا يجوز تركها واخرى مندوبة يجوز تركها اي ترك الفرد الذي قد اشتمل عليها الى الفاقد بناء على عدم تصور الندب في اجزاء الواجب حيث ان الامر بالصلوة ليس لا طلب واحد تعلق بماهيتها فكيف يجوز الاختلاف في الوجوب والندب في اجزاء الواجب مع ان الامر بالكل امر بالاجزاء فلا يجوز مخالفة حكم الاجزاء للجملة وحينئذ يشكل اتصاف الاجزاء المندوبة في الصلوة من الافعال والاقوال بالندب فمعنى كونها مندوبة انه يجوز ترك هذا الفرد المشتمل عليها الى الفرد الاخر الفاقد الذي يكون بدلا عنه فمعنى ندبية القنوت والقيام في حاله وكذا ندبية الاذكار الزائدة وندبية التكبيرات الزائدة من تكبيرة الاحرام والقيام في حوالها ونحو ذلك من الاجزاء المندوبة جواز تركها واختيار الفرد الآخر من الماهية الفاقدة لهذا الجزء فالصلوة اسم جنس تحته انواع مختلفة وكلها مورد للامتثال الآن الافضل اختيار النوع المشتمل على

القنوت وسائر الاجزاء المسنونة على الفاقد منها و مرجع الجميع الى افضل افراد الواجب التخييري وحينئذ فلا يخالف حكم الاجزاء لحكم الجملة ثم ان المعتبر في الصلوة اما امور وجودية او عدمية بمعنى اعتبار عدمها فيها فها هنا فصول ثلاثة الفصل الاول في بيان الواجبات وهي ثمانية ان لم نقل بوجوب الذكر في الركوع والسجدتين على حده والا فتسعة وكذا الترتيب والموالاة والا فاحد عشر و لا ينافيه كونهما شرطا لانتقاضه بالنية بناء على اصح القولين فيها من انها كذلك لان المنساق من الجزء ما كان له وجود في العين اعني الخارج لا الاين اعني الذهن فان النية كسائر الشروط المتقدمة المعتبرة فيها من الطهارة والاستقبال و التستر كانت مأخوذة فيها بنحو التقييد وكان القيد في الجميع خارجا عنها وكان اخذ التقييد في الجميع حتى النية بنحو الانبساط على المجموع لا للجزء الاول كما سنوضحه انشاء الله تعالى و ذكرها في المقارنات دون المقدمات للفرق بينها وبين سائر الشروط بحصولها او لزوم تحصيلها قبل الصلوة بخلاف النية فانها انما يعتبر فيها بنحو المقارنة والا فالجميع معتبر فيها بنحو التقييد المنبسط على المجموع ومن الواضح ان اخذها قيد كذلك كان بنحو الشرط لا الجزء و يرشد الى ما ذكرنا قوله عليه السلام اولها التكبير وآخرها التسليم فانه في مقام بيان الاجزاء فعدم التعرض لها فيه يدل على خروجها عنها و كيف كان الاول النية التي قد عرفت الكلام فيها في مبحث الوضوء من كتاب الطهارة وانها قصد الفعل المنبعث في النفس من ملاحظته وتصوره بما يشتمل عليه من المصلحة او دفع المفسدة معلومتين او محتملتين وهي من الامور المنبسطة على مجموعه بحيث لا يشذ جزء منها اصلا ولزوم كونها مقارنة لتكبيرة الاحرام لكونها الجزء الاول من الصلوة لا لخصوصية فيها مفقودة في غيرها من الاجزاء فانها برمتها مشتركة في لزوم مقارنة النية لها وعدم خلوها عنها فان العبادات كالعادات في تقومها بالنية التي هي امر جبلي فطري في الامور الاختيارية وهو القصد الاجمالي المرتكز في الذهن عند مباشرتها المنفك عن المتخيلة احيانا حيث انه الانبعاث نحو المنوي بلا حاجة الى استحضار حقيقته في الذهن بما يشتمل عليه من الاوصاف والمميزات بان كانت النية تلك الصورة الممثلة فيكون من الامور المركبة كما يرشد اليه الحس والبداهة المغني عن التشبث بالادلة وكذا الحال بعينه في العبادة فانها من تلك الجهة كالعادة وانما يمتاز عنها في لزوم التعيين فيها وفي الغاية الباعثة حيث انها في العادات ما تشتهيه الانفس غالبا باختلاف المقامات والحالات واما في العبادات يجب ان تكون هي نية القربة لا غيرها من الغايات و المراد منها قصد الطاعة والامتثال اي اتيان العمل بداعي الامر الذي يعبر عنه بالقربة و يدل على اعتباره فيها مضافا الى الاجماع المحقق فضلا عن المنقول جميع ما دل على وجوب الاخلاص من الكتاب كقوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مخلصين له الدين وقوله سبحانه وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله عز وجل ويتخذ ما ينفق قربات الا انها قربة لهم و من السنة قوله سبحانه في الحديث القدسي كما في خبر علي بن سالم انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان خالصا لي و قوله عليه السلام في جواب السؤال عن خيرية النية من العمل لان العمل ربما يكون رياء للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين وفي الآخر والنية افضل من العمل الا وان النية هي العمل ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته و ما ورد

فى ثواب الاعمال وهو كثير جدا وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله طوبى لمن اخلص لله العبادة والدعاء وفى الخبر ان ربكم لرحيم يشكر القليل ان العبد ليصلى الركعتين يريد بهما وجه الله عز وجل فيدخل الله بهما الجنة وغير ذلك من الاخبار ثم ان للقربة مراتب اعلاها واجلاها اتيان الفعل بداعى الامر من حيث اهلية المطاع للاطاعة واستحقاقه لذلك من حيث ذاته فانه لا داعى له على الفعل الا القيام بما يستحقه لذاته لا من حيث انعامه واحسانه ونحو ذلك وهذه المرتبة هى اكمل مراتب الاخلاص لا ينالها الا من ادعاها بقوله عليه السلام ما عبدتك طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ومن يتلوه من الائمة الطاهرين من ذريته ودونها قصد طاعته وامتثال امره لعظمته شكرا لنعمته فيكون مقصوده من الطاعة والامتثال اداء بعض ما يستحقه الله عليه من الشكر بحيث لا يقصد من العمل الا وجه الله وادون من المراتب الثلاثة قصد الطاعة والاتيان بالعبادة بداعى امتثال امره لتحصيل الفائدة العائدة الى المكلف المتعبد بامره كحصول الرفعة والمنزلة عنده او الثواب ودفع العقاب فى الآخرة المترتبين على الاعمال الصالحة والعبادات الموظفة فى الشريعة فان العامل بها بداعى امتثال امرها بقصد تلك الفوائد وان كان غير خارج عن طاعة الله تعالى الا ان مرجعه الى تحصيل الفوائد لنفسه والوصول الى الفوز العظيم والدرجات الرفيعة وهذا القسم وان وقع الخلاف فى صحته فعن العلامة المبالغة فى الحكم بالفساد بل دعوى الاجماع عليه من العدلية وقد سبقه بالانكار ابن طاوس وعلل بان العامل بهذا القصد انما قصد الرشوة والبرطيل بعمله ولم يقصد وجه ربه لكن التحقيق كما هو ظاهر جماعة هو الحكم بالصحة اذ قصد الثواب والخلاص من العقاب بعد توسيط القربة الحاصلة باتيان العمل بداعى امتثال الامر لا يخرجه عن الطاعة والعبادة اذ لا دليل على وجوب ازيد من قصد القربة وهو حاصل بقصد اتيان الفعل بداعى الامر وادلة اعتبار القربة لا ينفى قصد الاثار المترتبة عليها اذا كان فى طول قصد القربة بل فى عرضها ايضا اذا كان بنحو التبعية لا الاستقلال والاشتراك كما يرشد اليه الاخبار المجوزة لقصد بعض الضمائم الراجحة او المباحة كرفع الامام صوته للتكبير بمجرد الاعلام وقصده اطالة الركوع لدخول الجماعة فى الصلوة وقصده اعطاء الزكوة جهرا لاقتداء الناس به وفعل الوضوء والصلوة لتعليم الناس ولو قيل ان الموارد المنصوصة خارجة عن محل النزاع والخلاف قلنا كفانا فى القول بالصحة ما ورد فى الايات والاخبار من جواز الاتيان بالعبادة بقصد الثواب والفرار من العقاب ومدحه والترغيب به كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله سبحانه يدعوننا رغبا ورهبا وقوله عز وجل لمثل هذا فليعمل العاملون والاخبار فى صحة الاعمال بقصد الثواب والخلاص من العقاب فوق حد الاستفاضة بل قد ورد فى المستفيضة ترتب الثواب على الاعمال المروية بداعى الثواب المروى عليها وان لم يكن الامر كما بلغه التى هى المستند للتسامح فى ادلة السنن فيستفاد منها ان قصد الثواب فى العبادات لا يخرجها عن الطاعة فيما لم يهمل نية القربة التى لا بد منها فى اتصاف العمل بالعبادة نعم لو اهملها بالمرة بان الباعث للعمل مجرد الثواب والخلاص من العقاب بلا توسيط القربة واتيان العبادة بداعى الامر فلا كلام فى البطلان والفساد حينئذ لاخلاله بالاخلاص المعتبر فيها ولعله المراد من القول بالفساد ممن تقدم فى قصد الثواب والخلاص من العقاب ومما يدل

سبحانه وتعالى بحيث لا داعى له الى الفعل الا تعظيم ذاته تعالى ودون تلك المرتبة قصد طاعته وامتثال امره

على الصحّة فيما لو قصد الثواب والخلاص من العقاب ما ورد فى بعض الاخبار من تشليث العبادة وتقسيمها الى عبادة الاحرار والاجراء والعبيد وان الافضل هو الاوّل فيدلّ على ان للاخيرين ايضًا فضيلة موجبة للصحّة لكن ادون من الاوّل و قد ظهر ممّا ذكرنا صحّة العمل المأتى به بداعى الامر بحصول بعض الخواص والفوائد الدنيويّة المترتبة عليها وكانت من خواصّها الوضعية كاداء الزكوة بقصد نموّ المال والبركة فيه وصلوة اوّل الشهر بنيّة السلامة واتيان صلوة الليل بداعى الامر ليتوصل بذلك الى سعة الرزق وصحّة البدن ونحوها من آثارها الوضعية وخواصّها القهريّة فان تلك الفوائد لا يخرج العمل عن الطاعة و العبادة مع توسيط القربة وعدم اهمال داعى الامر وان كان ادون من المراتب السابقة حيث ان الملحوظ فيها طاعة امر الله سبحانه وتعالى من حيث ذاته وصفاته وافعاله ومرجع الاخير خصوصًا قصد الفوائد الدنيويّة الفانية الى لحاظ ما يعود الى نفسه من الفوائد فكم فرق بين العبادة واطاعة الله تعالى لكونه اهلًا لها ومستحقّا لها اوشكرًا على نعمه السابغة الظاهرة والباطنة والطافه الخفية وقصد الفوائد العائدة الى نفسه فانه لا يرى فى الاول الا ربّه ولم يقصد الا وجهه بخلاف الاخير فانه وان قصد فيه وجهه ايضا باتيانه العمل بداعى امره لكن قد لاحظ نفسه ايضًا وقصد عود فائدته اليه لكن الجميع مشترك فى كونه من مصاديق القربة وحصول الزلفى عنده فلا ينبغى الاشكال فيه من تلك الجهة وان كان الافضل اتيان العبادة بداعى وجه الله تعالى باحدى الوجوه المتقدّمة والله الموفّق واما لزوم التعيين وعدم حصول الامتثال بدونه عقلًا وعرفًا فلان متعلّقات الاوامر المتعلقة بالصلوة بانواعها المختلفة من حيث القيود المأخوذة فيها من حيث الاصالة والنيابة والعناوين الملحوظة فيها كالظهريّة والعصريّة والوجوب والندب كركعتى الفجر ونافلته والقضاء والاداء والقصر والاتمام ونحوها مختلفة مع قطع النظر عن اختلافها فى الكيّة بحسب العدد فالصلوة اسم جنس تحته انواع مختلفة ولابدّ من تشخيص متعلق الطلب المتعلق بالنوع الخاصّ ولا يكفى اتيانه بداعى الاتيان بالجنس من دون تعيين النوع المختلف باختلاف

فبعض تلك القيود كالنيابة عن الغير محقق لعنوان المأمور به ومقوّم لماهيّته فان قصد الصلوة عن الغير مقوّم لنفس الموضوع وبدونه لا يتحقق الموضوع لان الموضوع حقيقة هى النيابة عن الغير وهذا القيد لا اشكال فى اعتباره فى النيّة ولزوم قصده فيها وان لم يكن الفعل مشتركا رأسًا لعدم تحقق الامتثال بغير ذلك وبعضها الاخر كقيد الظهريّة والعصريّة ونحوهما فريضة الفجر ونافلته مميّز لعنوان المأمور به عن فرده الاخر فهذا ايضا كالسابق ممّا يجب اعتباره فى النيّة ولو مع فرض عدم اشتراك الفعل لكونه متعيّنا واقعًا الّا انه يمكن الفرق بين القيد المحقق للموضوع والقيد المميّز لعنوان المأمور به بان الاوّل لابدّ من قصده فى النيّة لعدم تحقق الامتثال بدونه كما عرفت بخلاف الثانى فان قصد العنوان انما يعتبر لتشخيص المعنون الذى كان متعلقا للامر ومع فرض وحدة المأمور به لا حاجة الى التعيين بعنوانه حيث ان امتثال الامر الفعلى مع الانحصار قصدا جمالى لمتعلقه وان لم يقصد العنوان ايضا اذ بعد ما كان متشخصًا بقصد الامر فلا حاجة الى قصد العنوان كما حكى القول بذلك عن الشهيد فى الذكرى حيث قال بعدم وجوب التعيين فى الوقت المختص بان نوى فريضة الوقت مستندًا الى حصول التعيين اذ لا مشارك لها خلافًا

للمشهور فقالوا بوجوب امتثال ما امر به بعنوان ما امر به فى الادلة الشرعية بل حكى الوفاق وعدم الخلاف فيه من الخاصة والعامّة لكن فيه ان قصد العنوان من حيث هو لا دليل على وجوبه نفسا ومن حيث تشخص المعنون لا يختص الطريق به لامكانه بقصد امتثال الامر المتعلق به بلحاظ العنوان اذ بعد ما كان متشخصا بقصد الامر فلا وجه لاعتبار قصد العنوان ومنه يظهر ان قصد الوجوب والندب انما يجب لو توقف التعيين على قصد واحد منهما فيجب حينئذ مقدمة كما فى الفردين المتماثلين من الوجوب والندب فى الوقت المشترك بينهما كصلوة الفجر ونافلته فان قصد الامر المتعلق بالثنائية بدون نيّة الفرضية والنفلية لا تخرج عن واحد منهما واما فى الوقت المختص بالفرض فقصد الامر الفعلى الذى هو احد مصاديق القربة ليس الا نيّة الوجوب المستغنى به عنه وكذا نية الاداء والقضاء انما هو فيما اشتغلت الذمّة بفردين متماثلين منهما فصلا متحدّين بحسب الصورة كما لو وجب عليه الظهر ان اداء وقضاء فحيث ان الفعل صالح لان يقع امتثالا لكل من الامرين وكان مورد كل منهما مغايرا لمورد الاخر لاختلافهما بتقييد متعلق الامر الادائى بالوقت الخاصّ دون الاخر فلا محالة كان التعيين موقوفا على قصد الاداء او القضاء اذ بدونه لا يكون المأتى به بعنوان الظهرية واقعا امتثالا لواحد منهما لاستحالة الترجيح بلا مرجح نعم مع انحصار الاشتغال باحدهما يكفى قصد الامر المتعلق به عن نيّة القضاء او الاداء كما انه لو كانا الفردان المتماثلان مختلفى العنوان كمن يجب عليه الظهر والعصر اداء فقصد العنوان يغنى عن نيّة الاداء وهكذا قصد الامر الفعلى مع الالتفات الى الترتيب بينهما يكفى عن قصد العنوان ايضا حيث انه يكون طريقا الى تشخص متعلق الامر وتعيينه بلا حاجة الى قصد العنوان اصلا كما لا يخفى وبالجملة فالمناط على التعيين الاعمّ من التفصيلى والاجمالى لتشخيص المتعلق اشترك او اتحد ثم ان المشهور حيث فسّروا النيّة بالصورة المتخيلة ولاحظوا تعسر ادامتها فى تمام العمل بل تعذرها عادة قالوا بلزوم مقارنتها للجزء الاول واستدامة حكمها الى الفراغ عنه بان لا ينوى ما ينافى القصد الاول فان العمل المستطيل المركب من الاجزاء العديدة المتدرجة فى الوجود ان لا يمكن استمرار النيّة بمعنى الاخطار فى مجموعه لكن ما قصده اولا موجود فى خزانة الذهن فى الاجزاء التالية وان كانت الصورة المتخيلة مغفولا عنها فيها لتعسر ادامتها فيها بل تعذرها عادة فيكفى فى تحقق النيّة ما فى خزانة من القصد الاجمالى الموجود فيها وسمّوه بالاستدامة الحكمية لكن قد ذكرنا فى مبحث النيّة من الوضوء ان النيّة التى لا بد منها فى الافعال الاختيارية عقلا فضلا عن الاجماع والضرورة ليست الّا ذاك القصد المنبعث فى النفس من ملاحظة الفعل بما يشتمل عليه من الغاية والمصلحة ودفع المفسدة والا فصدور الافعال الاختيارية المتدرجة بدون القصد والارادة مستحيل جدّا من غير فرق فيها بين الاجزاء برمّتها فلا وجه لتخصيص الجزء الاول بها فانه بعد ما بنينا على ان الوجه فى اعتبارها هو حكم العقل بلزوم كون الفعل الاختيارى عن قصد وان الفعل الصادر بلا قصد وارادة كان يلغى عند العقلاء ولا يعدّ من الافعال الاختيارية الموجبة للمدح والذم فلا فرق بين الجزء الاول والاجزاء التالية اصلا كما لا يخفى كما ان مفاد الادلّة النقلية من الاجماع والضرورة والاخبار النافية للعمل بلا نيّة المنزّلة على نفى الصحّة ولو مجازا بعد تعذر الحمل على الحقيقة ذلك ايضا لوضوح ان المستفاد منها استيعاب النيّة للعمل بحيث

لم يشذ جزء يسير منه عنها فتزيلها على لزوم اعتبارها في الجزء الاول والغائها فيما سواه تكلف لادا عي اليه بل الداعي على خلافه حيث عرفت ان انبساط النية بمعنى القصد المعتبر عقلا في الامور الاختيارية على تمام الاجزاء المتدرجة مما لامحيص عنه فالعقل والنقل متطابقان في الاستيعاب الذي لايكاد يتحقق الا بما اشرنا اليه من ان حقيقة النية ليست الا القصد المنبسط على مجموع العمل المتحقق في النفس الناشئ من ملاحظة الفعل بما يشتمل عليه من الغاية وانها من الامور البسيطة لا المركبة فافهم واستقم ان شاء الله

الثاني تكبيرة الاحرام سميت بذلك لانها كانت سببا لحرمة منافيات الصلوة كما انها سميت بالافتتاح لانها تفتح بها الصلوة وهي ركن بمعنى ان تركها عمدا وسهوا مخل ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي وعدم نقل الخلاف جملة من الاخبار المعتبرة كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة ونحوه الموثقتان وغيرهما من الاخبار وربما يظهر من بعض الاخبار ما ينافي ذلك كصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزئه والخبر عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدء بالقرائة قال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته وقد ذكروا في توجيهها وجوها لا يخلو عن تكلف والاولى رد علمها الى اهله بعد وضوح عدم صلاحيتها بعد اعراض الاصحاب عن ظاهرها لمعارضة الاخبار المتقدمة المعتضدة بعمل الطائفة الموافقة للاصول والقواعد وكذا النية حيث عرفت ان العمل الفاقد لها لايعد من الامور الاختيارية الموجبة للمدح والذم عند العقلاء كافة وعليه ينزل ما ورد في غير واحد من الاخبار من نفي العمل بدونها وفي كون زيادة التكبير كنقيصته موجبا للبطلان مطلقا كما يفسر به الركن وحكي القول به عن المشهور وجه وجيه لان صحتها موقوفة على وقوعها امتثالا لامرها ولا امر بها حين فعلها فيمتنع اتصافها بالصحة مع اتصاف الاولى بها بل قد ورد بطلان الصلوة ولزوم اعادتها بوقوع الزيادة فيها في اخبار عدة معتبرة وحيث تقع باطلة وان كانت صادرة عن غفلة فلا محالة تبطل سابقتها ايضا حيث انها كانت بقصد الافتتاح وهذا انما يكون بعد رفع اليد عن الاولى المستلزم للاخلال بالهيئة الاتصالية المعتبرة في تمام الصلوة ولعلهم لذلك قالوا ببطلان الصلوة بتثنية تكبيرة الافتتاح وصحتها بتثليثها وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر والمناقشة فيه بانه مبني على عدم بطلان الصلوة بمجرد نية الخروج عن الصلوة واما على القول بالبطلان كما عليه جماعة يمكن القول بصحة الصلوة بالتكبير الثاني لتحقق البطلان بنية الخروج وتحقق عقد الصلوة بالتكبير الثاني وايضا انه مبني على ان تكبيرة الافتتاح ليست الا واحدة وهي ركن تبطل الصلوة بزيادتها ونقصها مطلقا واما لو قلنا بان افتتاح الصلوة انما يحصل بمجموع التكبيرات فان كانت سبعة فافضل الافراد ودونها الخمس ويتلوه الثلاث ودونه الواحدة وهي اقل مرتبة الاجزاء كما هو المستفاد من بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام في خبر ابي بصير اذا افتتح فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجز عنك فلا وجه للقول بالبطلان مع تكرير التكبير مدفوعة اما الاول فبان القول ببطلان الصلوة بمجرد نية الخروج ممنوع لعدم الدليل عليه فيها وقياسها على الصوم الذي كان عبادة واحدة مبنية

يجب لها نية واحدة مستمرة من اوله الى اخره بحيث لو ترك قصد ترك فعل المفطر في آن منه يبطل الصوم للانفصال وقطع الاستمرار المطلوب فيه مع الفارق لمنع كون الصلوة كالصوم بل هي كالوضوء والغسل لترخص الاشتغال فيها كما فيها ببعض المباحات غير الصلوة فليس جميع حالات المصلي من الاكوان من الصلوة حتى يعتبر فيها استمرار النية في تلك الحالات ولا يقدح تخلل تلك الحالات في بقاء الهيئة الاتصالية المعتبرة فيها كما لا يقدح في بقاء الموالاة في الوضوء واما الثاني فمدفوعة ايضا للاجماع على وحدة تكبيرة الاحرام ولا ينافيه الخبر كما سياتي في فصل المندوبات مع انه لو قلنا بان المستفاد منها ذلك لكن المسلم منه انما هو فيما قصد الافتتاح بالمجموع واما لو قصده بالاولى خاصة فيكون ما بعدها زائدة خصوصا اذا كانت شفعا فانه لا دليل على الصحة في تلك الصورة وكيفكان وصورتها المتلقاة من صاحب الشرع واتباعا ان يقول الله اكبر ففي النبوي المسلم المقبول عند الجميع ان الله تعالى لا يقبل صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتم الناس صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر فيجب متابعته في خصوص المقام لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان يدل دليل على خلافه وان قلنا بعدم وجوب التاسي عموما ولا يعارضه اطلاق الامر بالتكبير ايضا لانصرافه الى المعهود المتعارف الذي هو خصوص ما تقدم ومنه يظهر انه لا يكفي الترجمة مع القدرة من العربية بغيرها من اللغات وان كانت مرادفة معها حيث ان المنقول من صاحب الشرع انما هو خصوص العربي ويظهر من تقييده الحكم بالقدرة جواز الترجمة مع العجز وهو المحكي عن الاصحاب كافة بلا خلاف لقاعدة الميسور حيث ان الامر بالتكبير وغيره من الاذكار الواجبة انما هو بلحاظ ما تضمنها من المعاني المنشاة بها من الثناء على الله بصفة الكبرياء وان لم يشعر المكلف بها ايضا بالفاظ خاصة واذا تعذر عليه ذلك قام مراد فيها مقامها والا فالقول بسقوط التكبير رأسا عمن عجز من العربية كما هو المنقول عن بعض العامة مناف لاطلاق الادلة كقوله عليه السلام لا صلوة بغير افتتاح بل هو مخالف للاجماع والضرورة ثم ان هذا فيما ضاق الوقت عن التعلم واما مع سعته يجب التعلم مع الامكان كغيره من التكاليف الشرعية مقدمة ولا يتشاغل بالصلوة قبله كما لا يتشاغل بها مع فقد بعض الشرائط مع رجاء حصوله على ما هو القاعدة من عدم جواز البدار لذوي الاعذار الا فيما قام الدليل على خلافه كما في التقية والاخرس ان كان قادرا على الاتيان بالملحون فالظاهر تعين الاتيان به ان كان من مصاديق التكبير عرفا لقاعدة الميسور ومع العجز عنها رأسا يشير بها بالاصبع وتحريك اللسان على حسب ما جرت عادته به في ابراز مقاصده مخبرا بالكوني تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه فان الظاهر منه عموم الحكم لكل ذكر واجب ولا اختصاص له بمورده كما ان الظاهر لزوم كون متعلق الاشارة هو الصيغة خاصة حيث انها متعلق الامر لعامة المكلفين فالقادر منها يأتي بها بلفظها والاخرس بالاشارة اليها مع عقد قلبه بها لا بمعناها كما هو ظاهر بعض الاصحاب فان قصد المعنى لم يقع متعلقا للطلب بالنسبة الى القادر فيجب عليه ايضا وانما الواجب هو الاتيان بالتكبير الذي هو الصيغة التي لصورتها دخل قطعا فالمتمكن يأتي بها وغيره يصورها في ذهنه ويشير اليها بلسانه وباصبعه

وشرطه القيام مع القدرة بلا خلاف فيه في الجملة لصحيحة زرارة فاذا قمت الى الصلوة ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عزّ وجلّ يقول لنبيّه صلّى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان رسول الله صلّى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له فانه باطلاقه بل بظهوره وصراحته يشمل حال التكبير ايضا بل مقتضى اطلاق ذيله عدم الفرق بين العمد والسهو في اعتباره ومن هنا قلنا تبعا للاصحاب بركنيته فيها كما صرّح بها في الموثق ان وجب عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم ويفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتدّ بافتتاحه وهو قاعد ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين المنفرد والمأموم وانه معتبر في حال التكبير مطلقا فما عن الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر من ان المأموم ان كبر تكبيره واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحّت صلوته ضعيف جدّا لمنافاته الاطلاق مضافا الى صحيح في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبّر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ونحوه صحيح الآخر ولم يذكر الشيخ على ما ذهب اليه دليلا سوى ان حكاه عن الاصحاب ولم يثبت ويستحب رفع اليدين بهما الى تحتمي الاذنين على المشهور المحكي عليه نفي الخلاف ويدلّ على استحباب الرفع الاخبار الكثيرة المتجاوزة عن حدّ الاستفاضة كصحيحة زرارة اذا اقمت الصلوة فكبّرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفّيك اذنيك اى حيال خديك وصحيحته الاخر ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كلّ ذلك وصحيحة معاوية بن عمّار رأيت اباعبدالله عليه السلام حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل من وجهه قليلا وفي الآخر كاد تبلغ اذنيه ونحوها صحيحة صفوان وغيرها من الاخبار لكن ليس في شئ منها حصل الغاية تحتمي الاذنين كما هو معقد محكي اجماع الخلاف وكثير من عبارات الاصحاب سوى ما في الكتاب الفقه الرضوي فاذا افتتحت الصلوة فكبّر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بابهاميك حذاء اذنيك والا فما في الاخبار حمل الغاية دون ذلك ولعلهم استفادوه ممّا في بعض الاخبار من النهي من التجاوز عنهما كما في خبر ابي بصير فاذا افتتحت الصلوة فكبّرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك وهذا يكفي في الاستحباب من باب المسامحة الثالث من افعال الصلوة القيام بالادلة الثلاثة قال الله سبحانه الذين يذكرون الله قياما وقعودا وقد ورد في تفسيره عن اهل البيت عليهم السلام ان الصحيح يصلّي قائما والمريض جالسا وعلى جنوبهم وقد تقدم في الصحيح قوله عليه السلام وقم منتصبا فان رسول الله صلّى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهو ركن في الجملة في كل من ركعات الصلوة مع القدرة بالاجماع المحكيّ عن المعتبر والمنتهى فمن اخلّ به وتركه عمدا او سهوا من اصله بطلت صلوته باطلاق الادلة المتقدّمة لكن في اطلاقها لغير ما كان مقارنا لتكبير الافتتاح او الركوع نظر بل منع لصحة صلوة ناسي القرائة قطعا مع فوات ما كان معروضها معها ايضا فلا بدّ من تنزيله الى ما عن بعض الاصحاب من تخصيص الركنيّة بحال التكبير وما كان منه متصلا بالركوع خاصّة واما في غير هذين الموضعين من النيّة والقرائة وما كان منه بعد الركوع وفي حال القنوت فهو تابع لما كان ظرفا له حتى من حيث الوجوب والاستحباب فيكون في غير حال القنوت واجبا غير ركن وفيه مستحبا لا واجبا فضلا عن ان يكون ركنا ولا يقدح فيه ايضا اتصاله

بما هو واجب او ركن فانه غير مانع عن التفصيل فيما اذا ساعده الدليل وكيف كان فالعمدة انما هو ملاحظة الدليل من حيث التعميم والتخصيص واتباعه في ذلك لا ما يوهمه اطلاق بعض الكلمات او معاقد الاجماعات فانها مضافا الى العلم بان مدركها ليس الا الاخبار الواردة في المسئلة يمكن منع اطلاقها بعد ملاحظة فتاواهم في المواضع الاخرى بصحة الصلوة مع الاخلال به سهوا في بعض المقامات كما سيأتي الكلام فيها في باب الخلل انشاء الله تعالى **فنقول** ان الدليل على الاطلاق من الاخبار انما هو قوله عليه السلام كما في ذيل الصحيح المتقدم لا صلوة لمن لم يقم صلبه وفيه انه لا مانع من تقييده بما دل على الصحة مع الاخلال به وبما هو تابع له سهوا فغاية الامر انما هو دعوى الاطلاق القابل للتقييد بالدليل المنفصل فلا يبقى بعده مجال للتشبث بذيله في المبحوث عنه اصلا كما لا يخفى **نعم** حيث لا مقيد للاطلاق بالنسبة الى حال التكبير فمقتضاه مضافا الى ما تقدم من الموثق الدال على الاعادة مع نسيان القيام هو الركنية فيه خاصة وتوهم امكان التقييد بما دل على انه لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود وكذا بما دل على وجوب سجدتي السهو في كل زيادة ونقيصة حيث يدل حينئذ على صحة الصلوة **مدفوع** بانه بعد تسليم الاطلاق والعموم في الدليلين لما نحن فيه كانت النسبة بينهما وبين الموثق الدال على البطلان بالعموم المطلق لكونه اخص منهما لا من وجه فيخصص به وبالجملة فركنية القيام في حال تكبيرة الاحرام كما قام عليها الاجماع ويستفاد من الاخبار عموما وخصوصا مما لا شبهة فيها واما في حال القيام المتصل بالركوع فيستدل له بعد الاجماع المتقدم باطلاق ما دل على اعتباره من الاخبار المعتبرة لصحيحة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وصحيحة في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو يقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ونحوها الخبر الاخر والظاهر عدم القول بالفصل بين الجامع والمنفرد في ذلك فان المستفاد من الجميع منضما الى الاجماع على الركنية بطلان الصلوة بزيادته ونقيصته ولو سهوا وفيه اولا انه بعد البناء على الغض من الاجماع وقصر النظر على الادلة فلا يستفاد منها سوى كونه شرطا لا كونه ركنا مستقلا فدعوى الاستقلال في الركنية عهدتها على مدعيها وثانيا بان الادلة المزبورة اعني الاخبار المتقدمة انما دلت على اعتبار القيام قبل الركوع ومقتضاه بطلان العمل بتركه ولا تعرض فيها لحكم الزيادة ومعنى الركن عند الجماعة ان زيادته كنقيصته تبطل الصلوة مطلقا فحينئذ ان قلنا بان الركوع الركني الذي يبطل زيادته كنقيصته بالنسبة الى المختار مختص بخصوص الركوع عن قيام كما هو صريح الاخبار المتقدمة والمستفاد من سائر الادلة حيث ان الامر بالركوع الظاهر في لزوم احداثه عبارة عن تكون تقوس الركوع على من كان قائما حيث ان مرجعه الى لزوم الانحناء الخاص عن استقامة واقامة للصلب فلا محصل لركنية القيام مستقلا لعدم قدح زيادته ونقصه في الصلوة الا مع اقترانهما بالركوع ومعه يستغني زيادة الركوع ونقصه في الحكم بالبطلان عن الحكم به بزيادة القيام ونقصه مضافا الى انه لو ركع جالسا لم يأت بما هو ركن فلو التفت اليه قبل السجود فمقتضى القاعدة في حقه وجوب تلافيه والاتيان بالركوع عن قيام لا بطلان الصلوة كما هو ظاهر كلماتهم **نعم** لو قلنا بان زيادة الركن المبطلة للصلوة

يعمّ الركوع عن قعود بان كان الركوع الركنى هو الجامع بين ما كان عن قيام او قعود كان تصوير ركنيّة القيام المتصل بالركوع ممكنا لامكان الانفكاك بينهما فيما ركع جالسا لكنّه مضافا الى عدم الدليل على الركنيّة حينئذ غير الاجماع الذى بنينا على الغض عنه يمكن منعه بما تقدم فى اعتبار ركنيّة القيام فى حال تكبيرة الاحرام من حديث لا تعاد و بما دلّ على سجدتى السهو فى كلّ زيادة و نقيصة فان اطلاقهما يعمّ لنقص القيام قبل الركوع و النسبة بينهما و بين ما دلّ على اعتباره من الاخبار المتقدمة وان كانت بالعموم من وجه فى صورة السهو لكن الظاهر تقديمهما عليه لكونهما حاكما على الادلّة الاولية و يتفرّع من ذلك كلّه الاشكال فى ركنيّة القيام مستقلا بمعنى بطلان الصلوة بتركه قبل الركوع سهوا كما هو مفاد الاجماع المتقدم و اشكل منه دعوى البطلان بزيادته مطلقا كنقصه على ما فسّر به الركن فى كلماتهم فيما قلنا بمقالة الشهيد من ان المراد به القيام المتصل بجزء من هوىّ الركوع والّا فان قلنا بمقالة المشهور من ان المراد به هو القيام الذى يقع عنه الركوع و حينئذ لا يتصوّر زيادته الّا بزيادة الركوع كما عرفته فان تطبيقها على الادلّة فى غاية الصعوبة اذ كيف يمكن الالتزام به مع وجوب تدارك القرائة والسجدة المنسيّين ما لم يركع كما سيأتى فى باب الخلل وان هوى الى الركوع ولم يبلغ حدّه مع استلزامه زيادة القيام الركنى و توهم انتفاء الركنيّة برجوعه قبل تحقق الركوع فلا يعقل زيادته بلا زيادة الركوع اذ تعقبه به من مقوّمات له لا من مقدماته مدفوع بمنع كونه من المقوّمات اذ لا دليل عليه و انما دلّ الدليل على كونه شرطا فى صحّة الركوع والّا فالقيام المتعقّب بالهوى الركوعى وان لم يبلغ حدّه لم يقع فيه شيئا من القيام المعتبر فى الركعة ثم انه يعتبر فى القيام الواجب فى الصلوة الانتصاب والمراد به اعتدال القامة واقامة الصلب و يدلّ عليه ما تقدّم من قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم صلبه وغيره من الاخبار والاستقرار المقابل للمشى والحركة معا والاستقلال المقابل للاستناد والاعتماد و يدلّ على الاوّل بالمعنيين مضافا الى الاجماع المحكى خبر السكونى فى الرجل يصلّى فى موضع يريد ان يتقدم قال يكف عن القرائة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرء و الخبر الاخر عن الصلوة فى السفينة فقال عليه السلام ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصلّ قائما وان كانت خفيفة تكفأ فصلّ قاعدا والظاهر بقرينة المقابلة ان المراد من قوله تكفأ هو التحرك فامر بالجلوس حفظا للسكون مع فوات القيام فيه و على الثانى مضافا الى كونه المشهور بل عن المصنّف رحمه الله فى المختلف وغيره دعوى الاجماع عليه صحيحة عبد الله بن سنان لا تستند بجدار وانت تصلّى ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا و لا يعارضها صحيحة على بن جعفر عن الرجل هل يصلح ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلّى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علّة فقال لا بأس و غيره من الاخبار مما يدلّ على جواز الاتكاء فى حال الاختيار لعدم احراز جهة الصدور فيها مع احتمال الخروج مخرج التقيّة كما هو المحكى عن العامّة واعراض المشهور عنها ولو عجز عن القيام مستقلا اعتمد على ما يمكن منه من القيام بلا اشكال ولا خلاف فى و يدلّ عليه مضافا الى عدم الاطلاق فيما دلّ على المنع من الاستناد حيث خصّه على

حال الصحة قاعدة الميسور الجارية في امثال المقام قطعا حيث ان القيام الاستنادي يعد ميسورا للقيام الاستقلالي فلا يسقط بسقوطه فان تعذر او تعسر عليه اصل القيام بان لم يتمكن منه اصلا او تمكن مع تحمل مشقة شديدة لا يتحمل عادة او ترتب عليه ضرر من زيادة مرض او طوله ففي كل ذلك صلى قاعدا ويدل عليه مضافا الى العمومات النافية للعسر والحرج والضرر خصوص المستفيضة التي منها ما تقدم في تفسير قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم من قوله عليه السلام الصحيح يصلي قائما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وقوله عليه السلام في الخبر الآخر يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى جالسا وفي الثالث المروي عن وليد بن صبيح قال حممت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خل وزيت وقال افطر وصل وانت قاعد الى غير ذلك والظاهر ان الحد المجوز للقعود هو العجز عن القيام اصلا ولو في بعض صلوته وهو موكول الى نفس المكلف وليس لتشخيصه حد معروف كما هو المحكي عن المشهور ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاخبار وعدم تعيين طريق تعبدي له فيها الكاشف عن تفويضه وايكاله الى شخص المريض ما ورد في الصحيح ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم ونحوه الموثق وغيره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا بالايماء في ركوعه وسجوده ولو عجز عن الاضطجاع ايضا صلى مستلقيا موميا بلا اشكال في ذلك ولا خلاف بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه المستفيضة الدالة على الترتيب بين الاضطجاع والاستلقاء مما سيأتي اليها الاشارة فما في بعض الاخبار كالمروي عن العيون اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء ونحوه الخبر الآخر المروي عن الكافي والتهذيب يجب تقييد اطلاقهما بما اذا عجز عن الاضطجاع بما عرفت من الاجماع والاخبار وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال والخلاف بعد الوفاق على ترتب الاستلقاء على الاضطجاع في انه هل هو مخير بين الجانبين وعند تعذره مطلقا يستلقي كما هو المحكي عن جماعة منهم المصنف قده في التذكرة وظاهر اطلاقه في التبصرة او يتعين الاضطجاع على الجانب الايمن واذا عجز عنه استلقى كما عن المعتبر والمنتهى مدعيين عليه الاجماع واذا عجز عنه اضطجع على الجانب الايسر واذا عجز عن هذا ايضا استلقى كما هو المحكي عن المشهور او المعروف بين المتأخرين ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ففي موثقة عمار المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يؤمي بالصلوة قال فان لم يقدر على ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل لوجهه القبلة ثم يؤمي بالصلوة ايماء وفي الخبر المتقدم في المسئلة السابقة في تفسير الآية الذين يذكرون الله قياما وقعودا وما ورد في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم كما عن تفسير النعماني ومعنى الآية ان الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي قاعدا ومن لم يقدر ان يصلي قاعدا صلى مضطجعا ويومي ايماء فهذه رخصة جائت بعد العزيمة والمضمر

عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزى و المرسل المروى عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلّى جالسا صلّى مضطجعا لجنبه الأيمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلّى على جنبه الايمن صلّى مستلقيا و مرسلة الفقيه قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلّى جالسا فان لم يستطع صلّى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلّى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه و بهذا الاخير المنجبر ضعفه بما عرفت من الشهرة على تأمل فيه يمكن تقييد ما سبقه من الاخبار ممّا يشعر بالاطلاق فى الاضطجاع ويوهم عدم الترتيب فى كيفيته كما قيّدنا به اطلاق ما دلّ على ترتب الاستلقاء على القعود فيكون المحصّل من ملاحظة مجموع الاخبار وتقييد مطلقها بمقيّدها ما هو المحكى عن المشهور من ترتب الاضطجاع على القعود وتقديم الايمن على الأيسر وهو على الاستلقاء كما لا يخفى لكنه مبنى على انجبار المرسل بالشهرة وهو غير محرز لعدم العلم باستنادهم اليه بل الى غيره كالموثق مع ما فيه من الاجمال مضافا الى ان المسلّم من الجبر بالشهرة فيما كانت بين المتقدّمين وامّا الشهرة المتأخرة ففى صلاحيّتها للجبر كلام فالمتيقن من تقييد المطلقات انما هو ما عرفت من ترتب الاستلقاء على مطلق الاضطجاع لا على الايمن كما هو معقد الاجماع المتقدم عن المعتبر والمنتهى وامّا الترتيب فيه بين اليمين واليسار فلا وان كان مراعاته احوط واولى ولا ينبغى تركه خصوصا مع حصول الوثوق والاطمينان باعتبار المرسلة المشتملة عليه من ضمان صاحب الفقيه بصحّة ما فيه وموافقته لفتوى الحلى الذى لا يعمل الا بالقطعيّات والله العالم **بقى** الكلام فيما ذكره من ان ركوع المضطجع وسجوده وكذا المستلقى انما هو بالايماء والظاهر عدم الخصوصيّة لهما بل هو فرض كل من عجز عنهما وان صلّى جالسا او قائما لمانع شرعى كالعارى كما تقدم فى لباس المصلّى و يدلّ عليه مضافا الى ما تقدّم من الامر به فى الاخبار الدالة على الاضطجاع والاستلقاء والى الاخبار المستفيضة الواردة فى صلوة العارى وصلوة النافلة فى حال الركوب والمشى جمله من الاخبار كمرسلة الفقيه قال قال امير المؤمنين عليه السّلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلّى فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والّا فوجّهوه الى القبلة ومروه فيؤم برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع و صحيحة زرارة رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فيؤم برأسه و صحيح او حسن عن المريض الذى لا يستطيع القيام والسجود قال يومى برأسه ايماء وان يوضع جبهته على الارض احبّ الىّ **ثمّ** انّ المصرّح به فى تلك الاخبار انّ ايماء القائم مقام الركوع والسجود الاختياريين انما هو بالرأس كما انّ المنصرف اليه اطلاق الاخبار المتقدّمة ذلك ايضا و لو نوقش فى الانصراف فتكون تلك الاخبار مقيّدة لاطلاقها لكن فى بعض الاخبار الواردة فى المستلقى جعل التغميض بدلا عنهما حيث قال عليه السّلام يصلّى المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلّى قاعدا فان لم يقدر صلّى مستلقيا يكبّر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمّض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح

فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثمّ يتشهد وينصرف و ربما يجمع بينهما بحمل الاخبار المتقدّمة على المضطجع كما هو مورد بعضها وهذا الخبر على المستلقي فيرتفع المنافاة باختلاف المورد فيكون البدل في احدهما غير ما هو البدل في الآخر و فيه مضافا الى بُعد حمل الاخبار الدالة على الايماء بخصوص المضطجع وان كان بعضها واردًا فيه ايضا ان مُرسلة الفقيه صريحة في وجوب الايماء في حالتي الاضطجاع والاستلقاء كما ان اطلاق الامر بالايماء في بعض الاخبار المتقدّم الوارد في المُستلقي مُنصرف او مصروف الى الايماء بالرأس فلا وجه لتنزيله على غمض العينين وهكذا الامر في غيره من الاخبار الدالّة على الايماء بالاطلاق في حالتي القيام و الجلوس كلها منزلة عليه فلا وجه للتفكيك في مفاده باختلاف الحالات فانه غير موجب للاختلاف فيما هو بدل عنه فلا محيص في رفع الاختلاف امّا من الالتزام بالتخيير او الترتيب بان كان الواجب اوّلا هو الايماء بالرأس ومع العجز عنه ينتقل الفرض الى غمض العينين كما هو المغروس في الاذهان المناسب للامتنان في مقام جعل البدل ايضا فافهم والله العالم ثمّ ان الظاهر كما هو المصرّح به في بعض الاخبار المتقدم لزوم زيادة الانخفاض في الانحناء السجودي من الانحناء للركوع ويساعده الاعتبار ايضا لكن يكفي منه المُسمّى ولا حدّ له في الحالتين كما هو مقتضى اطلاق الاخبار المتقدّمة و دعوى لزوم تمام ما يتمكن منه لكل منهما تمسكا بقاعدة الميسور مدفوعة بان الاخذ بمقتضيات القواعد العامّة في مُقابل الاخبار الخاصّة يشبه الاجتهاد في مقابل النصّ مع انه لو سلّمنا ان الانحناء الزائد في الركوع من انحاء وجودات المأمور به ببعض مراتبه الناقصة حيث ان الواجب فيه في حال الاختيار هو الانحناء بقدر ما يصل يديه الى ركبتيه فينتقل الفرض عند تعسّره او تعذّره الى ما هو اقرب منه ممّا يتمكن منه لكنه غير مسلّم في السجود حيث انه مبائن لماهيّته فلا يعدّ من مراتبه النازلة فلا يفي باثباته قاعدة الميسور حيث انه وضع المساجد على الارض والهوى كان مقدّمة له فلا يكون المنخفض منه بدلا عنه اصلا حيث لا يعدّ من مراتبه الناقصة كما لا يخفى ثمّ ان مقتضى اطلاق الاخبار المتقدّمة عدم لزوم وضع شئ ممّا يصحّ السجود عليه على جبهته في حال الانحناء جمعا او بدلا عنه عينا او تخييرا لكن الحكي عن بعضهم لزومه جمعا وعن الآخر بدلا و فيه ايضا قال بعضهم بوجوبه العيني والآخر بوجوبه التخييري لكن يدفع ذلك كلّه خلوّ اطلاق الاخبار المتقدمة عن هذا القيد و تقييده ببعض الاخبار كالموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال وليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلّف الله ما لا طاقة له ونحوه المرسل والخبر الآخر و ان امكن فيكون المحصّل بعد الجمع وجوب الجمع بين الايماء ووضع شئ على الجبهة وهو احوط لكن الاقوى خلافه لانّ الاخبار التي دلّت على الايماء مجرّدا عن وضع شئ عليها مع كونها في مقام البيان وكثرتها وتظافرها وورودها في الابواب المتفرقة وصحّة اسانيدها يأبى عن هذا الحمل فلا محيص من حمل الموثق وما في مساقه ممّا دلّ على وضع شئ على الجبهة على الاستحباب كما يرشد اليه الخبر عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي برأسه وان يضع جبهته على الارض احبّ اليّ فان الظاهر ان المراد منه ايضا وضع الارض على الجبهة لا العكس والّا فينافي فرض عدم استطاعته على السجود فيكون هذا الخبر شاهد جمع بين المطلقات والاخبار الدالّة على الوضع بكون المراد منها افضليّة وضع شئ عليها لا لزومه و منه يظهر ضعف القول بالبدلية عينا او تخييرا وتقوّيه والله العالم

الرابع من افعال الصلوة القرائة ويجب الحمد عينا بلا خلاف في الجملة ولا اشكال فيه اصلا والسورة على المشهور الحكي عليه الاجماع في كل من الركعتين في الثنائية وفي الاوليين من غيرها كما هو المعروف بين المتشرعة حيثما وصل اليهم من الشارع فعلا وقولا كما في خبر فضل بن شاذان انما جعل القرائة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يضر بالمقصود عدم تعيين موضع الفاتحة في غيره من الاخبار الكثيرة كالنبوي لاصلوة لمن لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب وصحيحة محمد عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرء في جهر او اخفات وبالجملة لا كلام في وجوبها فيما قبل الركوع ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما دل على عدم جواز الاخلال بها عمدا وانه يجب مع الاخلال تداركها كما سيأتي الكلام فيه في باب الخلل انشاء الله تعالى انما الخلاف والكلام في وجوب السورة كما هو المشهور الحكي عليه الاجماع كما عرفت واستدل له بصحيحة منصور لا تقرء في المكتوبة بأقل من سورة ولا بأكثر منها والمكاتبة ما تقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غيرها ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي وفحوى ما دل على جواز الاقتصار بالحمد خاصة في النافلة او حال المرض والاستعجال وصحيحة زرارة الواردة في المأموم المسبوق من الامر بقرائة ام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزئه ام الكتاب وصحيحة معاوية من غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم ليركع وصحيحة محمد عن الرجل يقرء السورتين في الركعة فقال لا لكل ركعة سورة ورواية الفقه الرضوي يقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرء في المكتوبة سورة الناقصة الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى ان قرائة السورة كانت معروفة من فعل النبي صلى الله عليه وآله بل عن المنتهى قد تواتر النقل عنه صلى الله عليه وآله انه صلى السورة بعد الحمد وداوم عليها وكذا الائمة عليهم السلام فيجب التأسي والتلقي منهم في هذا المقام وان لم نقل بوجوبه في غيره لعموم قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فان مواظبته عليها ومداومته بها كاشف عن كونها مأخوذة في ماهية الصلوة فلا تشرع بدونها مضافا الى ما عرفت من الاجماع المنقول بل الاجماعات الحكية المعتضدة بالشهرة وعمل الشيعة ومواظبتهم عليها خلفا عن سلف وسيرتهم المستمرة الى زمان الائمة عليهم السلام كما يظهر ذلك بتصفح آثارهم واخبارهم بحيث يستشعر منها كون المفروس في اذهان الرواة لزومها حيث سألوا بعد اعتقادهم وجوبها عن احكامها من لزوم اقترانها بالبسملة وعن جواز القران وعدمه وعن تركها او الحمد فيما دار الامر بينهما وتقرير الامام لهم وعدم ردعهم بعد لزومها فيكون ذلك كله كاشفا عن كون الحكم كذلك عند الائمة عليهم السلام وهذا هو العمدة في القول بالوجوب والا فالاخبار المتقدمة يمكن المناقشة فيها سندا او دلالة في نهوضها له كما لا يخفى على من امعن النظر فيها خصوصا مع معارضتها لما هو نص في عدمه من الصحيحين المصرحين بان فاتحة الكتاب تجزء وحدها في الفريضة فتكون تلك الاخبار محمولة على الاستحباب لكن اعراض الاصحاب عنها وموافقتها للعامة كافة وكذا الاخبار الدالة على جواز تبعيض السورة اسقطتها عن درجة الاعتبار فضلا عن صلاحيتها للمعارضة

بادلة الوجوب بل في بعض الاخبار الدالة على التبعيض فعلا كما في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم ونحوه الآخر فان فيهما ايماء بوجوب السورة الكاملة حيث كانا مشعرين بالتقية وتوهم ان المجوز للتبعيض على تقدير وجوب سورة كاملة هو نفس التقية لا تعليمها مدفوع بان التقية مما تحقق موردها الذى لا يأمن من مخالفتهم واسعة من حيث الافتاء بجواز قرائة البعض او اختيارها في مقام العمل تعليما فالتعليل به كالنص في الردع عن الناسي في غير موردها فيكون دليلا على عدم جواز التبعيض فهو على خلاف مدعى القائل به اول فما عن بعض الاصحاب من القول بجوازه وعن الآخر من اختيار جواز الترك للسورة باسرها تعويلا على الاخبار المزبورة مما لا ينبغي الركون اليه والله العالم ولا يجزي الترجمة عن القرائة بالعربية كما عرفت الوجه في ذلك في مبحث التكبير كما عرفت الوجه في انه يجب التعلم لو لم يحسن مع المكنة وحيث عرفت ان وجوبه مقدمي لا نفسي فلا مانع من تركه واختيار الايتمام لدى التمكن منه اذ يكفي في عدم وجوب المقدمة قدرته على ذيها ولو بفعل الغير من غير توقف على هذه المقدمة وما يقال ان الايتمام لاجل توقفه على فعل الغير الخارج عن قدرته ليس فعلا اختياريا لدى يتخير بينه وبين التعلم مدفوع بان الكلام انما هو مع فرض التمكن وتحقق قدرته منه ولا ريب ان صلوة الجماعة في تلك الحالة افضل فرديه الواجب بالنسبة اليه فلا يكون الامر بها تكليفا بما هو خارج عن قدرته فلا يبعد الالتزام بوجوبه العيني حينئذ عند ترك التعلم وعدم الاثم حيث انه اتى بما هو احد فردي الوجوب بلا نقصان فيه فما عن بعض الاصحاب انه لو تركه في السعة وائتم اثم وان صحت صلوته لاوجه له فانه مبني على وجوب التعلم نفسا وقد عرفت عدم الدليل عليه فانه لو اتبع القاري بلا ايتمام وتركه ايضا لا ينبغي الشبهة في الصحة والمظنون عدم الزام احد بالاثم فيه اصلا كما لا يخفى ومع العجز عن التعلم اصلا او لضيق الوقت لا يخلو الحال اما هو متمكن من قرائة الفاتحة والاتيان بمسماها عرفا بمعنى انه قادر على قرائتها ولكن مع اللحن في حروفها او اعرابها كما هو المحسوس من بعض عوام العجم او لا يقدر الا على بعضها صحيحا والاول راجع الى الكيف والثاني الى الكم واما ان لا يقدر منها اصلا فان قدر من الملحون او من بعضها يصلي بما يحسن وما تيسر منها من غير فرق بين الاخلال بالكيف او بالكم بلا اشكال فيه ولا خلاف ويدل على الحكم الاول مضافا الى قاعدة الميسور خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي في امتي ليقرء القران بعجمته فيرفعه الملك على عربيته وفي الخبر سين بلال شين عند الله وعلى الثاني مضافا الى ما عرفت من عدم الخلاف بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله ومقتضى الاطلاق الادلة هو الاجتزاء بهذا البعض المعلوم من غير حاجة الى البدل عن الجزء المجهول كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره ممن اطلق الاجتزاء بالبعض وصريح الاخر خلافا للماتن في بعض كتبه والشهيد وغيره بل المحكي عن المشهور بين المتاخرين فقالوا بلزوم القرائة من غيره مع القدرة ومع العجز الذكر ولعله لكون المطلوب هو القران في ضمن الفاتحة على نحو تعدد المطلوب فاذا تعذر خصوصية الفاتحة فتبقى مطلوبية القرائة التلاوة على حالها وربما يستظهر ذلك من بعض الاخبار ايضا

كالمروي عن العلل وانما امر الناس بالقرائة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا الى ان قال و انما بدء بالحمد دون غيرها من السور لانه جمع فيه من جوامع الخير والكلام ما لم يجمع في غيرها فانه بظاهره يدل على ان ماهية القران مطلوبة في نفسها لحكمة عدم هجر القران وخصوصية الفاتحة لحكمة اخرى فتفقد الخصوصية لايوجب سقوط الماهية و فيه بعد الغض عن ضعف سنده ان غاية مفاده انما هو مطلوبية ماهية القران في نفسها لحكمة عدم هجر القران وهي تتحقق في ضمن بعض الفاتحة و ربما يستدل على وجوب التعويض باصالة الاحتياط و بما دل على البدلية عند تعذر جميع الفاتحة كما سياتي فانه يدل على اعتبارها في كل جزء منها و فيه ان المرجع في مثل المقام هو البرائة لا الاشتغال و اما ما دل على التعويض عند الجهل بالمجموع فالمستفاد منه هو البدلية عن المجموع فلا اشعار فيه فضلا عن الدلالة بالبدلية عن كل جزء فافهم و لو لم يحسن شيئا منها اكتفى بكبر الله وهلله وحمده للنبوي صلى الله عليه وآله اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قران فاقرء به والا فاحمد الله وهلله وكبره وضعفه مجبور بذكر الخاصة له في كتبهم على وجه الاستناد وظاهر المتن تعين الذكر بالبدل ومختار المحقق قده في الشرائع التخيير بينه وبين غير الفاتحة من القران وهو المحكي عن الشيخ في موضع من المبسوط والمحكي عن المشهور تعين القرائة بغير الفاتحة لخبر العلل المتقدم بالتقريب المذكور فيه بل هو المستظهر من النبوي ايضا حيث رتب الامر بالتسبيحات على الجهل بالقران و صحيح ابن سنان ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى ان رجلا دخل في الاسلام لايحسن ان يقرء القران اجزئه ان يكبر ويسبح و في الكل نظر اما خبر العلل ففيه بعد ما عرفت من ضعف السند ان هذه الاخبار مسوقة لبيان الحكم والمناسبات المقتضية لشرع الحكم من غير ان يقصد افاضته بها و اما غيره من النبوي والصحيح فالمساق منهما الفاتحة بقرينة ما دل من الاخبار على تشريعها في الصلوة فلم يعلم تشريع غيرها فيها والاصل برائة الذمة منه عند تعذرها مضافا الى ان المستفاد من تصحيح الفرق بين مثل الركوع والسجود والقرائة الواجبة في الصلوة حيث انهما لايعوضان بشئ اخر بخلاف القرائة وليس له دلالة على وجوب الاتيان بالقران غير القرائة الواجبة عند عدم التمكن منها بل المستفاد من النبوي ذلك ايضا فما دل على وجوب التعويض بالذكر يقتضي اطلاقه تعينه عند تعذر الفاتحة حيث لا اطلاق لتلك الاخبار لغيرها ليعارضه كما ان مقتضى اطلاقه عدم اعتبار المساواة بينه وبين القرائة بقدرها كما عن المحقق ره بل هو المحكي عن المشهور لكنه خلاف الاطلاق المؤول عليه في امثال المقام كما عرفت والاخرس يحرك لسانه ويعقد بها قلبه على ما سمعته في التكبير ويتخير في ثالث الثلاثية وفي الثالثة والرابعة من الرباعية بينها وبين التسبيح الاربع وصورته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر بلا خلاف فيه في الجملة بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه فيتجبر به ضعف الخبر الدال عليه صريحا حيث قال سالته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر والله فهو فيه سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات بل المصرح به فيه نفي ترجيح احدهما على الاخر حيث اكد التخيير المذكور في صدره بالحلف على التسوية في جواب السؤال عن افضلية احدهما على الاخر و قد نص بالتخيير ايضا في ذيله فيكون صريحا فيه لكن بازائه اخبار مختلفة من حيث تعين القرائة مطلقا

او على من نسيها في الاوليين او على الامام خاصة دون المأموم او العكس او على نفيها وتعين التسبيح من الاخبار المستفيضة المعتبرة المصرحة في بعضها بعدم الفرق بين الامام وغيره وفيها ما يدل على افضلية القرائة وما يدل على عكسه ولاجل اختلافها اختلفت الاقوال في المسئلة بعد الاتفاق على جواز الاكتفاء بكل منهما وحمل ما يدل على تعين احدهما على الافضلية فلا بد ولا من نقل الاخبار الواردة فيها ثم تعقيبها بما استظهر منها وهي عديدة منها ما عن الحميري في الاحتجاج انه كتب الى القائم عجل الله تعالى فرجه يسئله عن الركعتين الاخيرتين وقد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قرائة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما نستعمله فاجاب عليه السلام قد فهمت قرائة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلوة لاقرائة فيها فهي خداج الا للعليل ومن كثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه ومنها رواية حسين بن الحماد قال قلت له اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في الصلوة كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك ومنها صحيحة زرارة قال قلت لرجل نسي القرائة في الاولتين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القرائة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين في الاخيرتين ولا شئ عليه ومنها صحيحة منصور بن حازم اذا كنت اماما فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب واذا كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ونحوها صحيحة معاوية ابن عمار ورواية جميل بن درّاج ومنها صحيحة ابي خديجة اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهو قائما فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ومنها صحيحة زرارة لاتقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اما ما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاث مرات تكمله تسعة تسبيحات ثم تكبر وتركع وصحيحة الاخرى برواية الفقيه اذا ادرك الرجل بعض صلوته وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب فاذا سلم الامام فصلى الاخيرتين لايقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وليس فيهما قرائة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء ام الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وصحيحة الثالثة عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر الى ان قال فزاد النبي صلى الله عليه وآله سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء الحديث ونحوها صحيحة الرابعة ومنها صحيحة الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لاتقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر ومنها رواية محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القرائة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القرائة افضل ومنها خبر محمد بن عمران لاي علة صار التسبيح افضل من القرائة قال انما صار التسبيح

افضل من القرائة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكرها رأى من عظمه الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة الى غير ذلك من الاخبار التي سنشير اليها انشاء الله تعالى في بيان الجمع بين تلك الاخبار المتعارضة ظاهرا **فنقول** اما خبر الحميري ففيه مضافا الى ضعفه وشذوذه واعراض الاصحاب عن ظاهره ازلم ينقل القول بمضمونه عن احد من الخاصة وانما هو محكي عن الشافعي والاوزاعي واحمد من العامة حيث قالوا بتعين الفاتحة في كل من الركعات الاربعة وهو مخالف للاجماع ولمجموع الاخبار الواردة في الباب فلابد من حمله على التقية ان امكن والا فرد علمه الى اهله **و** اما رواية حسين بن حماد فلم ينقل القول بمضمونه ايضا عن واحد من الاصحاب سوى ما عن الشيخ في الخلاف مع حكاية الرجوع عنه في المبسوط حيث قال فيه ان نسي القرائة في الاولتين لم تجزه وانما الاولى القرائة لئلا يخلو الصلوة عن القرائة انتهى وكانه حملها على الاستحباب لكنه ايضا ينافي ما رواه في التهذيب من صحيحة معاوية بن عمار قال قلت الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاوليين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال عليه السلام اتم الركوع والسجود قلت نعم قال عليه السلام انى اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها فانها كالنص في مرجوحية اختيار القرائة في الاخيرتين والرواية لاتقاوم لمعارضة صحيحة لترجحها عليها سندا فلا تصلح لتخصيص عمومات التخيير بل ولا لتقييد اطلاق افضلية التسبيح اذ غاية ما يمكن ان يقال في تقريبه انما هو اخصيته مورد ها وهو السهو عنها في الركعة المتلوة فاوجب ذلك تلافيها في الركعة التالية لكن يمكن فيه المناقشة بان من الواضح عدم مدخلية السهو في الاولى في وجوب القرائة في الثانية وباعتبار اتحاد السياق يظهر عدم مدخليته في الثانية في وجوبها في الثالثة وحينئذ لو حملناه على وجوب القرائة تعيينا يعارض اخبار التخيير وان حملناه على الافضلية ينافي ما دل على افضلية التسبيح **و** ربما يجمع بينهما بحمل الرواية على تعين الفاتحة وحدها والصحيحة المصرحة بالكراهة بضم السورة اليها كما هو المنقول عن العامة **و** يرشد اليه مرسلة احمد بن النضر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شئ يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين بالحمد والسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها آخرها فقلت فكيف يصنع قال يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة **اقول** انما يتحقق قلب الصلوة بالذكر في الاولتين وترك القرائة فيهما والاتيان بها في الاخيرتين كما هو المحكي عن العامة فالمقصود بالامر بقرائة فاتحة الكتاب في كل ركعة النهي عن تركها في الاوليين اي الامر باعطاء كل من الركعات ما هو وظيفتها لا الامر بقرائتها مجردة عن السورة في خصوص الاخيرتين كما لا يخفى والا فما هو المحكي عن العامة من قرائة الحمد والسورة في من فاته ركعتان مع الامام مما استقر عليه مذهب الخاصة لكون ركعتي الامام حق اول صلوة المأموم المأمور بالقرائة فيهما فلو ابقينا الخبر على ظاهره من المنع عن قرائة الفاتحة والسورة في الركعتين الاخيرتين للامام اللتين كانتا اولتين للمأموم فقد خالفنا ما دل عليه من الاجماع والاخبار المذكورة في محلها **و** بالجملة فالرواية لا يستفاد منها تعين الفاتحة في الاخيرتين فينافي باطلاقه ما دل على التخيير بينهما **و** اما صحيحة زرارة فظاهرها وجوب تدارك جميع ما فاته في الاوليين من القرائة والتكبير والتسبيح في الاخيرتين من غير اخلال بما هو وظيفتهما وهذا مع انه اجنبي عما نحن فيه لم ينقل القول بعين احد

منّا وانما هو منقول من ابى حنيفة فيحتمل صدورها تقية وفى الوسائل رواه باسقاط قوله فى الاخيرتين ووجهها بالحمل على استحباب القضاء بعد التسليم فعلى هذا يخرج عن محل الاستشهاد واما صحيحة منصور بن حازم وما فى معناها فدلالتها على فضيلة القرائة للامام خاصة لا يكاد ينكر كما اختارها المحقق وغيره بل نسب هذا القول الى المشهور فيقيد به اطلاق ما دل على افضليتها كخبر محمد بن حكيم المتقدم خصوصا مع التصريح فيها بالمساواة والتخيير للمنفرد فيكون ذلك شاهدا جمع بينهما وادلة التخيير لكن يعارضها حينئذ صحيحة ابى خديجة المصرحة فيها بعكس ما فى تلك الصحيحة من تعين التسبيح على الامام والفاتحة على المأموم وكذا يعارضها صحيحة زرارة المتقدمة المصرحة بالنهى عن القرائة فى الاخيرتين على الامام وغيره والامر بالتسبيح كما تقدم وهكذا المستفيضة المتقدمة الناهية عن القرائة فى الاخيرتين وانه يتعين فيهما التسبيح منافية ظاهرا لما دل على التخيير والتسوية بينهما كرواية على بن حنظلة المتقدمة فى صدر المسئلة وحملها على الافضلية مضافا الى بعده عن تحملها لظهورها فى عدم مشروعية القرائة لمكان النفى او النهى عنها فى كثير منها لا يرفع المنافاة لان السؤال فى رواية ابن حنظلة عن الافضلية والجواب نص فى التسوية وظاهره المعارضة ولا يخصص عنها الا بان يقال فى دفع التنافى والتعارض بين مجموع تلك الاخبار الدالة على نفى القرائة واثباتها فى الاخيرتين بنحو الاطلاق او التفصيل بين الامام والمأموم والمنفرد ان المقصود بالقرائة التى ورد النهى عنها فى الاخيرتين على الامام وغيره هى قرائة القران من حيث هى التى اوجبها الله تعالى فى الصلوة لئلا يكون القران مهجورا واما الاخيرتان فلم يشرع فيهما الا التسبيح والتهليل والتكبير والدعاء فوظيفة الاولين ليست الا القرائة من حيث هى وظيفة الاخيرتين ليست الا الذكر ولكن فاتحة الكتاب لها جهتان واعتباران فمن حيث انها قران وان فيها من جوامع الخير ما ليس فى غيرها اوجبت قرائتها غنا فى كل من الاولين كما اوضح ذلك خبر علل الفضل المتقدم ومن حيث انها ذكر ودعاء رخص الشارع فى الاتيان بها فى الاخيرتين اللتين ليست وظيفتهما الا الذكر والدعاء كما يشهد له صحيحة عبيد بن زرارة قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء فان هذه الصحيحة حاكمة على جميع الاخبار المتقدمة اذا المناط من تلك الاخبار والواردة فى التسبيح سواء كان بلفظ الامر به كما فى بعضها او بصيغة الاخبار كما فى جملة منها والنهى عن القرائة ليس الا ارادة الحكم الوضعى اعنى اعتبار التسبيح والتحميد بخصوص فى الركعتين الاخيرتين وهذه الصحيحة مقررة لتلك الاخبار على هذا الظاهر ورافعة للتنافى بينه وبين الرخصة فى قرائة الفاتحة بالتنبيه على ان وظيفة الاخيرتين التى هى الذكر والدعاء تتأتى بقرائة الفاتحة لكونها من مصاديقها فاذا يرتفع التعارض والتنافى المتوهم من الاخبار النافية للقرائة والمثبتة لها فيهما وكذا بينها وبين رواية على بن حنظلة التى وقع الحلف على انهما والله سواء بعد ان سأله عن ايتهما افضل نعم يبقى المعارضة بينها وبين خبر محمد بن عمران الذى وقع فيه التصريح بافضلية التسبيح على حالها ولا يرتفع المنافاة بينهما اصلا كما لا يخفى الا ان يقال بامكان حمل الخبر على ارادة الافضلية الموجبة لاختياره فى مقام التشريع لا فى مقام الاطاعة والامتثال كما يؤيده مناسبة العلة المذكورة فيه ويقرب احتماله المستفيضة النافية لشرعية القرائة من حيث هى فى الاخيرتين فارتكاب التاويل فى هذا الخبر اهون من ارتكابه فى رواية ابن حنظلة فهو المتعين والله العالم

فالمحصل من ملاحظة مجموع اخبار الباب بعد تقييد بعضها ببعض و ردّ متشابهها الى محكمها هو ان الافضل للامام القرائة وللماموم التسبيح وهما للمنفرد سواء كما وقع التصريح بهذا التفصيل فى صحيحة معاوية بن عمّار الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبّح ومنافاته لتوقّف ابن حنظلة يمكن دفعه ايضا بكونها منزلة على المنفرد وان الحكم بالتسوية فيها مع قطع النظر عن الجماعة والامامة والايتمام وقد اطلنا الكلام فى المقام لكون المسئلة من المعضلات التى وقع فيها الالتباس لكثير من الاصحاب لاختلاف ظواهر الاخبار ودفعه **بقى** الكلام فى انه لو اختار التسبيح هل يتعين فيه الذكر الخاص كالتسبيحات الاربعة كما عن جماعة او باسقاط التكبير عنها وتكريرها ثلاثا كما عن جماعة ايضا او لا يعتبر فيه الالفاظ الخاصة بل اللازم هو مطلق الذكر كما هو المحكى عن بعض الاصحاب وعلى الاوّل هل يعتبر فيه التعدد او لا وعلى الثانى فهل يكتفى فيه بالمسمّى او اللازم مراعاة المقدار وجوه واقوال ناشئة من اختلاف الاخبار فيه فاللازم اوّلا الاشارة اليها ثم بيان ما يستظهر منها فمنها ما تقدم من الاخبار التى اطلق فيها الذكر والتسبيح كرواية ابن حنظلة وصحيحة معاوية وفى صحيحة ابن سنان يجزيك التسبيح فى الاخيرتين ومنها ما دلّ على التسبيح والتحميد والاستغفار كصحيحة عبيد بن زرارة ومنها صحيحة الحلبى المتقدمة وفيها الامر بالتسبيح والتحميد والتكبير ومنها رواية ابى بصير ادنى ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنها ما تقدم من صحيحة زرارة الدالة على التسبيحات الثلاثة وتكريرها ثلاثا ومنها صحيحة الاخرى الدالة على التسبيحات الاربعة حيث قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما يجزى من القول فى الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر وتكبر وتركع ونحوها صحيحة ابى خديجة وخبر محمد بن عمران المتقدم كلّ ذلك ومقتضى اطلاقها جواز الاكتفاء بالمرّة كما هو المحكى عن جماعة من القدماء واكثر المتاخرين بل المشهور بينهم **و** المناقشة بانها موقوفة لبيان ما يقال فى الركعتين الاخيرتين من التسبيح فى قبال القرائة فلا اطلاق لها بالنسبة الى كون الاتيان مرّة مجزية مدفوعة بان الظاهر منها ان الاطلاق فيها لبيان ما هو الوظيفة فيهما وحيث لم يقيد التسبيح الوارد فيها بالعدد فمقتضى الاطلاق هو كفاية المرّة بلا شبهة **و** دعوى تقييد بما دلّ على اثنى عشر تسبيحة صورتها التسبيحات الاربعة ثلاث مرّة كصحيحة الاخرى المروية فى السرائر عن كتاب حريز لا تقرء فى الركعتين الاخيرتين الى ان قال فما تقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم تكبر وتركع الحديث وخبر رجاء بن الضحاك الحاكى لفعل الرضا عليه السلام فى طريق خراسان فكان فى الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر ثلاث مرات ثم يركع وما عن الفقه الرضوى انه قال وفى الركعتين الاخراوين الحمد مرّة والّا فسبّح فيهما ثلاثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر تقولها فى كل ركعة ثلاث مرات مدفوعة بعدم صلاحية تلك الاخبار لتقييد المطلقات دلالة ولا سندا **امّا** الاول فهو ان كان صحيحا يتوجه عليه مضافا الى ان الامر بتثليث التسبيحات فيه مخصوص بالامام انه نقل لمحلّى هذه الصحيحة عن اصل حريز فى مستطرفات السرائر باسقاط لفظ والله اكبر وكذا رواها فى الوسائل عن الصدوق باسناده عن زرارة كذلك فيكون متحدة المضمون مع صحيحته المتقدمة لقوة احتمال ان زيادة التكبير من سهو قلم الناسخ لانس ذهنه بها فمثل هذا الاضطراب يوهن

التمسك به في تقييد الاطلاق خصوصا مع كونه في مقام البيان وكثرة الابتلاء به في كل يوم مرات فتقييد المادة باعتبار التعدد في غاية البعد عن المساق بخلاف ما دل على التعدد فانه لا مانع من حمله على الاستحباب فانه تقييد للهيئة وهو اهون من تقييد المادة ومنه يظهر الجواب عن روايتي رجاء والفقه الرضوي مع قصور دلالة الاول لعدم دلالة الفعل على الوجوب وضعفه سندا مضافا الى ما حكي عن البحار من ان الموجود في النسخ القديمة المصححة من العيون بدون التكبير وعدم ثبوت اعتبار الرضوي وحيث لا مقيد للاطلاق فالقول بكفاية المرة قوي جدا والاحتياط بالتعدد مطلوب عملا وعلى اي حال لا اشكال في رجحان التعدد انما الاشكال في انه على القول المختار من كفاية المرة يكون الثلاث افضل فردي الواجب المخير فيهما والتخيير بينهما كيف يتصور مع اندراج الاقل في الاكثر وبمجرد تحققه يحصل الامتثال قهرا ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال وقد ذكروا في دفعه وجوها لا يندفع بها الا القول بان المراد بالاقل هو بشرط لا بان يكون قيد الوحدة ملحوظا في ذاته بحيث ينافيها اضافة غيرها معها وان يكون المراد بالاكثر بشرط شئ بحيث يكون الانضمام وهيئة الاجتماعية لها مدخل في ذات المأمور به وحينئذ لا ريب في كونهما موجودين متغايرين في الخارج واما تعين التسبيحات الاربعة مع ورود غيرها من الاذكار المختلفة في الاخبار المتعددة المعتبرة مما تقدمت اليها الاشارة بعيد ايضا بل المستفاد من ملاحظة مجموع اخبار الباب مع ما فيها من الاختلاف عدم اعتبار الخصوصيات وان ما ذكر فيها من الاذكار والتسبيحات لكونها من مصاديق التسبيح والدعا والذكر المأمور به وان كان الاحوط الاولى عدم التعدي عن المنصوصات لا سيما التسبيحات الاربع التي كانت متعينة بالشهرة المحكية لقوة ما دل عليها سندا وظهوره في التعين دلالة ظهور لفظ الاجزاء المذكور في السؤال في عدم الاجزاء بما دونه فلا بد من حمل الجواب عليه ايضا فافهم وعلى كل حال الظاهر عدم جواز الاكتفاء بمسمى التسبيح واعتبار المقدار فيه بعدم كونه اقل من ثلاث تسبيحات لما في خبر ابي بصير المتقدم بانه ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين فلا محيص من تقييد اطلاق الذكر والتسبيح الواردين في بعض الاخبار بذلك والله العالم ويجب الجهر بالقرائة خاصة في الصبح واولتي المغرب والعشاء والاخفات في الاخيرتين منهما من غير فرق بين القرائة والتسبيح وفي البواقي مطلقا وهي الظهرين على المشهور الحكي عليه الاجماع خلافا للحكي عن الاسكافي والسيد المرتضى قدس سرهما فقالا بالاستحباب في كلتا المسئلتين وعن جماعة من المتأخرين الميل اليه والقول به لولا مخافة مخالفة الاجماع واستدل للمشهور مضافا الى ما عرفت من الاجماع المنقول بجملة من الاخبار كصحيحة زرارة في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه قال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلوته ولا يقدح في الاستدلال بها التعبير بلا ينبغي في السؤال لان المراد منه عدم الجواز بلا شك ولا ارتياب كما يفصح عنه الحكم بالنقض في الجواب واحتمال ان النقض بالصادة المملة بمعنى المرجوحية والخزازة وهو مساوق للكراهة يدفعه بانه لا يلتفت اليه بعد الامر بالاعادة اصلا كما لا يخفى كما ان الخدشة في الدلالة بعدم تعيين القرائة لمحل الجهر والاخفات فيها مدفوع بان المراد منه ليس اعتبار الوصفين في مجموع الصلوة قطعا كما سيأتي الكلام فيه فالمقصود اعتبارهما في بعض الصلوة وهو القرائة بقرينة ما في صحيحة

الاخرى قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القرائة فيما ينبغي القرائة فيه او قرء فيما لا ينبغي القرائة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شئ عليه فانها ايضا بمفهومها تدل على وجوب الجهر في القرائة والاخفات فيها في الجملة و يؤيده بل يدل عليه ايضا ما رواه في الفقيه باسناده عن يحيى بن اكثم القاضي انه سئل ابا الحسن عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقرائة وهو من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فقربها من الليل فان هاتين الروايتين يعينان ان محل الجهر انما هو القرائة و اما التفصيل بين الصلوات الليلية والنهارية فيدل عليه ايضا ما ورد في بيان العلة من ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوة التي لا يجهر فيها انما هي بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها الى السماع كما في خبر العيون و في الاخر قال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر النبي صلى الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احد من الملائكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل فرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليتبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث و رواه في العلل مثله الا انه ذكر صلوة الفجر موضع صلوة الجمعة الى غير ذلك من الاخبار الواردة في باب الجماعة في بيان وظيفة المأموم من الجهر او الذكر او القرائة في الصلوات الجهرية والاخفاتية ففي بعضها مما وقع فيه السؤال عن القرائة خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء فانه يستظهر منه وجوب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية على الامام فيتم فيمن عداه بعدم القول بالفصل الى غير ذلك من الاخبار الواردة في سائر الابواب مما يقف عليها المتتبع و ربما يستدل له على وجوب الاخفات في الاخيرتين بمداومة النبي والائمة عليهم الصلوة والسلام وجميع الصحابة والتابعين على الاجهار في المواضع المعهودة و الاخفات فيما عداها فيكون فعلهم بيانا يجب اتباعه ولو قلنا بعدم وجوب التاسي عموما فان المداومة على النحو المسطور ينفي احتمال جريها مجرى العادة او من باب الاتفاق فيكون التاسي واجبا في خصوص المقام لما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فان مقتضاه وجوب التاسي في خصوص الصلوة الا ان يدل دليل على خلافه و بالجملة لا شبهة في جريان السنة على الاخفات واستقرار السيرة عليه من صدر الاسلام من غير فرق بين القرائة والتسبيح فيفهم وجوبه من الصحيحة المتقدمة فما عن بعض المعاصرين من القول بوجوب الجهر في الاخيرتين والالتزام به عملا فاش من سوء الاستنباط واعوج السليقة اعاذنا الله منه ثم انه لا يجب مراعاة احد الوصفين في ما عدا القرائة من اذكار الصلوة من غير فرق فيها بين الركعات و يدل عليه مضافا الى السيرة والاجماع المحكي الخبر المتبحر بالعمل عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والظاهر ان المذكور فيها من جهة التمثيل فيعم الحكم التكبيرات والتسليم وان لم يذكر فيه نعم لا عموم الحكم بالتخيير فيه

للقرائة والتسبيح فى الاخيرتين كما استظهره منه فى الحدائق اذ المماثل له غيرهما كما لا يخفى على البصير والله العالم و
استدل للقول بالاستحباب بالاصل وقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
فانه شامل للصلوات كلها و صحيحة على بن جعفر عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان
لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر و الجواب عن الاصل فبانقطاعه بالدليل وعن الاية بعدم دلالتها
على المدعى لان المراد منها كما يظهر من الاخبار الواردة فى تفسيرها النهى عن الافراط والتفريط فى الجهر والاخفات
والامر بالاعتدال فيهما و عن الصحيح بعدم مقاومته لمعارضة ما تقدم لمخالفته المشهور وموافقته الجمهور
فيحمل على التقية وربما يحتمل فيه التخيير فى غير القرائة كما فى الخبر المتقدم خصوصا مع اتحاد الراوى والمروى عنه
فيهما فان كليهما رواه على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ولا يجوز قرائة سور العزائم الاربعة فى الفرائض
اليومية وغيرها على المشهور المحكى عليه الاجماع ولم ينقل الخلاف الا من الاسكافى الذى لا يعبأ بخلافه فى المسائل
الاجماعية وتبعه بعض متأخرى المتأخرين ويدل على المشهور مضافا الى ما عرفت من حكاية الاجماع الخبر المنجبر به
وبالشهرة المحققة ضعفه لو كان مع ان فى سنده ابن بكير الذى اجمعت العصابة على تصحيح ما يروى عنه لا تقرء
فى المكتوبة بشئ من العزائم فان السجود زيادة فى المكتوبة والمراد من الزيادة كونه فعلا زائدا واقعا فى اثناء
الصلوة مخلا بها فيكون زيادة حكمية لا الزيادة الحقيقية التى نعلم بعدمها و تعليل النهى فيه باستلزام القرائة
زيادة السجدة المبطلة لكونها زيادة عمدية ظاهر فى الارشاد الى المانعية فيستفاد منه الحكم الوضعى الذى
هو البطلان ايضا لكن بازائه اخبار اخر يظهر منها الجواز بمعنى عدم بطلان الصلوة بها وان كان فى بعضها المنع
عنها ايضا فغايته النهى عنها تكليفا لا وضعا بل لو قلنا بظهوره فى الترخيص فيكون النهى بعده محمولا على الكراهة
كموثقة سماعة من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع وقال اذا
ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرء فى الفريضة واقرء فى التطوع و صحيحة محمد بن مسلم
عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم و حسنة الحلبى عن الرجل
يقرء السجدة فى آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد و تلك الروايات وان كانت
ظاهرة فى وجوب الاتيان بالسجدة فى حال الصلوة مع صحتها بذلك الا انها مضعفة بندرة القائل بها من الاصحاب
مع كونها بمسمعهم ومرئاهم فما دل منها على الامر بها فى خصوص الفريضة فمحمول على التقية لاطباق العامة على
الجواز وما سواه اما محمول عليها او على النافلة فالقول بوجوب السجدة فى اثناء الصلوة مع البناء على صحتها
ضعيف جدا نعم القدر المتيقن من البطلان انما هو تلاوة السورة بتمامها او ببعضها المشتمل على آية السجدة
لا مطلقا فما عن بعض من القول بحرمة الجميع وبطلان الصلوة بمجرد الشروع بها ضعيف لان مفاد الخبر المتقدم
الذى استظهرنا منه الحكم الوضعى وبطلان الصلوة بتلاوة العزيمة بمقتضى ما فيه من التعليل بان السجود زيادة
فى المكتوبة ان مانعيتها عن صحة الصلوة بلحاظ ما توجبه من فعل السجدة فى اثناء الفريضة لا من حيث هى فالمنافى
لفعل الصلوة هى السجدة التى تجب بقرائتها والنهى عن قرائة السورة من حيث كونها موجبة لها فالمقصود بالنهى
على حسب ما يقتضيه ظاهر التعليل اولا وبالذات انما هو آية السجدة فيكون البطلان مخصوصا بتلاوتها
لا تلاوة السورة مطلقا وان لم يقرئها والا فان شرع فيها وعدل منها الى سورة اخرى غير العزيمة قبل

تلاوة اية السجدة فمقتضى الاصل والاطلاق هو الصحة كما يدل عليه موثقة عن الرجل يقرء في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها فان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها نعم لو عزم من الاول على قراءة المجموع بعنوان الجزئية وامتثال الامر بقراءة سورة كاملة لا يبعد الحرمة والبطلان حينئذ بمجرد الشروع لكونه تشريعا محرما وهل تبطل الصلوة بقرائتها من حيث هي اولا الا بفعل السجدة فلو تركها عصيانا بعد تلاوتها ومضى في صلوته صحت وان ارتكب المعصية بتركها ربما يستظهر الثاني من الرواية نظرا الى ما فيها من التعليل الظاهر في ان المنا في لفعل الصلوة انما هي زيادة السجدة المتوقفة على فعلها لا القرائة من حيث هي وفيه انه لا يتوقف الحكم بالفساد على الاتيان بالسجدة بعد تعلق النهي بسببها الذي هو قرائة الآية اذ تعلق النهي بها بنفسه يكفي في فساد العبادة المشتملة على هذا الجزء المنهي عنه كما تقرر في الاصول ومنه يظهر انه لا يجوز قرائة ما يفوت الوقت بقرائته وتبطل الصلوة بها اذ بعد البناء على تعلق النهي بها اما تعبدا لما ورد من انه لا تقرء في الفجر شيئا من الحم فالخبر المجبر بالعمل منضما الى ما في الآخر من قوله عليه السلام من قرء شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت او لتفويت الواجب الذي هو ايقاع الصلوة في الوقت فتكون تلك القرائة منهيا عنها والنهي عن جزء العبادة يوجب فسادها لعدم الامر بهذا العمل المشتمل عليه كما حكي القول بذلك عن جماعة وبالحرمة عن الاصحاب كافة وانه لا خلاف يعتد به فيها ولا يجوز قرائة سورتين بعد الحمد للمعبر عنه بالقران على المشهور بين القدماء وبعض المتاخرين للنهي عنه في رواية منصور بن حازم بقوله عليه السلام لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يقرء السورتين في الركعة قال لا لكل سورة ركعة وفي خبر زرارة عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت يقطع السورة قال لا باس ونحوه غيره من الاخبار الدالة على تعليل المنع بان لكل سورة حقا من الركوع والسجود وفي المرسل لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس خلافا لجمع المتاخرين فقالوا بالجواز مع الكراهة للجمع بين ما دل على المنع وبين ما هو نص في الجواز كصحيحة علي بن يقطين عن القران بين السورتين في النافلة والمكتوبة قال لا باس كما يشهد له مضافا الى انه من الجمع المقبول الخبر المنقول من مستطرفات السرائر لا تقرن بين السورتين في الفريضة فان ذلك افضل وموثقة زرارة انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا باس والمروي عن قرب الاسناد عن رجل قرء سورتين في ركعة قال ان كان في نافلة فلا باس واما الفريضة فلا تصلح اذ التعليل بالافضلية والتعبير بالكراهة ونفي الصلاح ظاهر في الكراهة فيكون هذا كله شاهدا لحمل النهي في الاخبار المتقدمة عليها ولم نقل بانصراف بعضها في حد ذاته الى فضيلة الترك بملاحظة التعليل فيه برعاية حق السورة القرانية واستعظامها وعد كل منها بحيالها جزء مستقلا من كل ركعة لا بعضا من القرائة المعتبرة وحيث ان هذا القول اقوى واظهر من قول القدماء بالحرمة فيسقط البحث عن بطلان الصلوة بالقران كما هو المحكي عن بعض القائلين بها ويستحب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة في الاوليين وفي الاخيرتين مع اختيار الفاتحة من غير فرق بين الامام وغيره على المحكي عن

المشهور خلافا للقاضي فقال بالوجوب والحلي فقال بالمنع في الاخيرتين ولابن الجنيد فقال باختصاصه للامام خاصة دون من عداه ومستند المشهور اطلاق الاخبار الدالة على الحكم فعلا وقولا كالمروي في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لايجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك والمروي في العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة والمروي عن رجاء الذي صحب الرضا عليه السلام في طريق خراسان الى مرو انه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار والمروي عن ابي حمزة قال قال علي بن الحسين عليهما السلام يا ثمالي ان الصلوات اذا فتحت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال قلت جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم المعتضد ذلك كله بالمستفيضة الدالة على انه من علائم المؤمن وشعار الشيعة ومستند القول بالوجوب الخبر المروي عن الخصال في حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوات واجب وفيه ان المراد بالواجب الذي وقع التعبير به فيه ولو بقرينة سائر الاخبار هو معناه العرفي الذي اطلق عليه كثيرا ما في الاخبار وعبائر القدماء لا معناه المصطلح وربما يستدل له بما في خبر سليم بن قيس عن امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله في خطبة طويلة يذكر فيها احداث الولاة الذين كانوا قبله الى ان قال وامرت الناس بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان المراد بها الجهر في الصلوات كما في سائر الروايات وفيه ان الزامه عليه السلام الناس به ليس للزومه من حيث هو بحيث لم يجز لهم تركه بالذات بل لاجل احياء السنة واماتة البدعة التي ابتدعها من كان قبله ومستند القول باختصاص الاستحباب بالاولتين من الصلوات الاخفاتية انه لاخلاف بين الاصحاب في وجوب الاخفات في الاخيرتين سواء قرء فيهما التسبيح او الفاتحة فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة فعليه الدليل فان قيل عموم الندب بالجهر فيها يعمه قلنا ذلك فيما يتعين ويتم القرائة فيه لانهم عليهم السلام قالوا يستحب الجهر بالبسملة فيما يجب فيه القرائة بالاخفات والركعتان الاخريان خارجتان من ذلك واجيب عنه بمنع اختصاص عموم دليل الاستحباب فيما يتعين فيه القرائة بل المستفاد منه رجحان الجهر بها في قرائة الصلوة مطلقا سواء كانت واجبة عينا او تخييرا لكن الذي يقتضيه الانصاف انه ليس في شئ من الاخبار اطلاق ينفي باثبات المدعى اذ ما كان منها حاكيا لفعلهم عليهم السلام فواضح اذ لم يعلم انهم قرؤا الفاتحة في الاخيرتين بل المروي عن الرجاء ان الرضا عليه السلام كان يجهر فيهما واما سائر الروايات فلا يستفاد منها الا استحباب الجهر بها في الصلوة على سبيل الاجمال بل يمكن منع الاطلاق من اصله بالنسبة الى الاخيرتين بما قد اشرنا اليه سابقا في وجه الجمع بين الاخبار المتعارضة في قرائة الفاتحة او التسبيح في الركعتين الاخيرتين الى ان المستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار ان وظيفة الاخيرتين من حيث هي انما هو التسبيح والذكر وانما شرع فيهما القرائة باعتبار انها ذكر ودعاء ومن الواضح ان المشروع فيهما الاخفات فاطلاق الامر بالجهر بالبسملة بالنسبة الى البعض بعيد غايته واما القول باختصاص الحكم

بالامام فلم يذكر له مستند في قبال الاطلاق والعموم خصوصا المستفيضة الواردة في علائم المؤمن فانها ابية عن التخصيص و خبر الثمالي المتقدم ليس فيه اشعار فضلا عن الدلالة على التخصيص لوروده في خصوص الامام نعم يمكن ان يقال ان القول بالتخصيص ان كان المراد منه نفي عموم الحكم عن المنفرد فلا وجه له اصلا وان كان المراد منه نفيه عن المأموم فلا وجه لمنع شمول اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على استحباب الجهر بالبسملة له خصوصا في قبال الصحيح الوارد في المأموم المسوق من قوله عليه السلام ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فانه ظاهر في الامر بالاخفات في تمام القرائة التي منها البسملة و حمله على ارادة فيما عداها بعيد غايته والله العالم ويستحب قرائة سورتي الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة وظهرها على المشهور الحكي عليه الاجماع و قيل بوجوبهما في الجمعة وظهرها لظواهر جملة من الاخبار المعتبرة كالصحيح من ترك الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر والمراد من الجمعة بقرينة تعميم الحكم للسفر اعم من صلوتها وصلوة الظهر و صحيحة الحلبي عن القرائة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقرائة قال نعم وقال اقرء بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة و صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي ان تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له و الخبر من لم يقرء في الجمعة الجمعة والمنافقين فلا جمعة له و الصحيح رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف و صحيحة منصور بن حازم ليس في القرائة شيء موقت الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين و نحوه الصحيح الاخر وغيره من الاخبار الظاهرة في وجوب قرائة السورتين في صلوة الجمعة وظهرها بل قد يدعى ان الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرء ليلة الجمعة بالجمعة و سبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين والظاهر منها الاعم منها ومن الجمعة وظهورها تلك الاخبار في نفسها في الوجوب لا يكاد ينكر لكن الكل محمول على الندب بقرينة الاخبار المعتبرة الدالة على عدمه كصحيحة علي عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك و نحو الخبر الاخر و الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا بأس بان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا فان نفي البأس عنها في صورة الاستعجال من شواهد الاستحباب و رواية الازرق رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزئه و في الاخر عن الجمعة في السفر ما اقرء فيهما قال اقرئهما بقل هو الله احد و ظهور ما عدى الاخير في ارادة خصوص الجمعة لا يقدح في نفي الوجوب بالنسبة الى الظهر لان القائلين بنفيه في الجمعة قائلون به في الظهر بخلاف العكس فيثبت فيها ايضا بالاولوية وبقرينة تلك الاخبار النافية للوجوب يحمل الاخبار المتقدمة الظاهرة فيه على الندب حتى بالنسبة الى ما دل منها على الاعادة او العدول الى النافلة كما يشهد له ايضا الصحيح المروي في العلل اقرء بسورة الجمعة والمنافقين فان قرائتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر لا ينبغي لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر اماما كنت او غير اماما و الخبر اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة و اذا جائك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك

و قد ظهر من الاخيرين استحباب السّورتين فى صلوة العصر من يوم الجمعة فما عليه المشهور هو الاظهر ويحرّم قول امين آخر الحمد على المشهور المحكى عليه الاجماع عن جماعة وتبطل الصلوة ويقطعها سواء كان ذلك سرّا او جهرا فى آخر الحمد او قبلها للامام والمأموم و يدلّ عليه الاخبار المستفيضة كخبر جميل اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ من قرائتها فقل انت الحمد لله ربّ العالمين ولا تقل آمين و فى خبر الحلبى اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب آمين قال لا و فى الثالث لا تقولن اذا فرغت من قرائتك آمين فان شئت قلت الحمد لله ربّ العالمين و فى المرسل المروى فى الدّعائم انهم حرّموا ان يقال بعد قرائة فاتحة الكتاب آمين كما يقوله العامّة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الحرمة والفساد كما عن جماعة من الاصحاب باعتبار ان المتبادر عند العرف فى مثل هذه المركّبات بالامر والنهى من قوله افعل كذا ولا تفعل كذا ارادة الصحّة والفساد فما عن بعض الاصحاب من القول بالتحريم دون البطلان نظرا الى ان النهى انما توجّه الى امر خارج من العبادة لا يضفى اليه ثمّ ان مقتضى اطلاق الاخبار المتقدّمة عدم الفرق بين السّر والجهر والامام والمأموم بل فى الخبر الاوّل قد صرّح بالمنع فى الاخير خاصّة نعم قد خصّ المنع فيها بما بعد الحمد لكن قد عرفت ان جماعة من الاصحاب قالوا بعموم الحكم لما قبل الحمد او فى غير الحمد من احوال الصّلوة ولعلّه كما قيل لاندراجه فى كلام الادميّين ولو قلنا بانه من الدعاء يخرج به بدليل المنع عن عموم الادلّة المرخّصة مع امكان منع اصل الدعائية كما عن جماعة حيث قالوا بانه ليس قرانا ولا دعاء بل اسم للدّعاء والاسم غير المسمّى فتأمّل الخامس من افعال الصلوة الركوع وهو بمعنى الانحناء لغة ويعتبر فى مفهومه الخفض والانحطاط فلا محيص فى صدقه من وقوعه عن اعتدال قائما او جالسا ولذا قلنا باعتبار التقوس فيه وكونه ركنا فلو نهض الساجد او المنخفض الى ان بلغ حدّه لا يقال انه ركع و الظاهر كما يظهر من موارد الاستعمال عدم اعتبار الحدّ الخاصّ فيه عرفا ولا لغة فيكون من مقوّماته بل يكفى فيه مطلق الانحناء نعم يعتبر فيه ذلك شرعا كما سنشير اليه انشاء الله تعالى ويجب فى كلّ ركعة مرّة بالاجماع والضرورة بل هو من مقوّمات الركعة وينتفى صدقها بدونه امّا بنفسه او ببدله ولذا قالوا بركنيّته وبطلان الصّلوة بدونه وبزيادته حيث يعتبر فيها الوحدة بشرط لا الّا فى صلوة الكسوف والايات فان فيها فى كلّ ركعة خمسة ركوعات كما ستعرف تفصيلها انشاء الله تعالى وهو ركن فى الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا على تفصيل سيأتى انشاء الله فى احكام الخلل واما الحدّ الذى يعتبر فيه شرعا فالمشهور المحكى عليه الاجماع انه يجب ان ينحنى بقدر ان يصل كفاه ركبتيه كما عن المحقق فى المعتبر مدّعيا عليه الاجماع وكذا عن المصنف رحمه الله فى جملة من كتبه وان كان التعبير فيها بالراحة وفى الشرائع باليد لكن الظاهر ان الاختلاف فى اللفظ دون المعنى كما يفصح عنه دعوى الاجماع على كلّ منها ولم ينقل الخلاف الا من بعض اهل الخلاف فمراد الجميع هو بلوغ الراحتين الى الركبتين فما عن بعضهم من استظهار كفاية مسمّى وضع اليد ولو برؤوس الاصابع من اطلاق وضع اليد على الركبة كما عرفته عن الشرائع خلاف المناط منه نعم هو ظاهر بعض الصحاح من الاخبار كقوله عليه السّلام فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحبّ ان تمكن كفّيك

من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما فانه كما ترى صريح في كفاية ايصال الطرف الادنى وهي رؤسها الى الركبة وان تمكين الكفين الى الركبتين بحيث كانت الاصابع في عين الركبة كان مستحبا لا واجبا و نحوه او قريب منه الصحيح الاخر والخبر الثالث و استدل القائلون بوجوب ايصال الكفين الى الركبتين على اختلاف الفاظهم وتعبيراتهم بالنبوي المروي عن طريق الجمهور اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك و بما روى انه صلى الله عليه وآله كان يمسك راحتيه على ركبتيه كالقابض عليهما و بما في الصحيح الحاكي لفعل الصادق عليه السلام تعليما لحماد ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال عليه السلام ياحماد هكذا صلّ المعتمد ذلك بقاعدة الاشتغال و وجوب التأسّي ولو في خصوص الصلوة كما عرفته مرارا و توقيفية العبادات وما تقدم من الاجماعات و في الكلّ نظر اما النبوي فبعد الغضّ عن ضعف سنده فدلالته على وجوب الانحناء على النحو المزبور انما يتم لو قلنا بما هو ظاهر فيه من وجوب وضع الكفين على الركبتين فعلا لا تقديرا بمعنى تقدير مقدار الانحناء حتى تكون هيئة الامر ظاهرا في الوجوب واما لو قلنا بان الامر بالوضع مادّة محمول على الاستحباب كما عليه الاجماع وسيأتي الكلام فيه فلا يبقى ظهور في الوجوب للهيئة و اما المرسل الحاكي لفعله وكذا الصحيح الحاكي لفعل الامام فدلالتهما على الوجوب بضميمة ما دلّ على وجوب التأسي في الصلوة عموما او في خصوص المقام للامر به في ذيل الثاني لكنه فيما لم يكن دليل على عدمه و قد عرفت دلالة الاخبار المعتبرة على ان الانحناء بالنحو المزبور كان مستحبا وليس بواجب فلا يكون الفعل من حيث هو دالا عليه صلا من حيث ان الانحناء البالغ الى هذا الحد من حيث توقف هذا الفعل المستحب عليه لا لتوقف الواجب به فلا يكون الفعل حينئذ دالا على الوجوب و من ذلك كله يظهر ضعف التشبث بقاعدة الاشتغال وتوقيفية العبادات مع قطع النظر عما فيه من ان المرجع في امثال المقام مما كان الشك راجعا الى الاقل و وجوب الاكثر هو البراءة لا الاشتغال و اما الاجماعات المنقولة على وجوب الانحناء بالنحو المزبور حيث ان المظنون ان لم يكن معلوما ان مستندها ما تقدم من الادلة مع ما عرفت من قصورها عن افادة الوجوب فينتفي عنها الوثوق لان حجيتها عندنا للكشف عن راي المعصوم لا لاعتبارها تعبدا كما تقرر في الاصول فلعل ربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالموثق الوارد في ناسي القنوت عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شئ وقال ان ذكره وقد هوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما و ليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته فان المقصود بهذا التفصيل في الرجوع بين الركوع وعدمه وظاهره عدم تحقق الركوع الا فيما كان الانحناء بالغا الى حد يضع يديه على الركبتين فيدلّ على مقالة المشهور من اعتبار بلوغ الراحتين الى الركبتين ولو بالالتزام وحيث انهم لم يعملوا بما يعارضه مما دلّ على كفاية وصول الاصابع مع كونه بمرأى منهم ومسمع فينتفي الوثوق منه ولا يكاد يقاوم لمعارضته لسقوطه بالاعراض عن الاعتبار خصوصا مع موافقته للحكي عن اهل الخلاف والله العالم ولو عجز عن الانحناء بهذا المقدار لعارض اتى بالممكن منه وما يتمكن ولا يقتصر بما دونه بلا خلاف ظاهرا بل عن المعتبر دعوى الاجماع عليه لقاعدة الميسور الجارية في امثال المقام كما عرفته سابقا والا يتمكن من

الانحناء اصلا او مأ برأسه ان تمكن والا فبالعينين تغميضا للركوع وفتحا للرفع منه كما تقدم شرح ذلك مفصلا في مبحث القيام فلا نطيل الكلام بالاعادة ويجب في الركوع ان يطمئن بقدر التسبيح الواجب اجماعا وهو السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره واستدل له مضافا الى انه المنقول من الشارع بجملة من الاخبار كالنبوي ارسل وفيه ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائما الخبر والنبوي الاخر لا تجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود والصحيح بيننا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني ونحوه العلوي ودلالة تلك الاخبار على وجوب الطمأنينة في الركوع في الجملة واضحة واما اعتبار استمرارها بقدر الذكر الواجب فيه فلا يكاد يستفاد منها الا اما في الخبر من قوله عليه السلام اذا ركع فليتمكن لظهوره فيه ما دام راكعا فهذا بضميمة الاجماع كما عرفته كاف فيه لكن المتيقن منه حال العمد فلو اخل بها سهوا فلا اجماع على البطلان لو لم نقل بكونه على خلافه كما ان المستفاد من الاخبار ذلك ايضا لظهورها في الاعتبار حال التذكر فمع الاخلال بها سهوا حتى بمقدار المسمى لا نعلم باطلاقها على البطلان واما ما دل على ان الصلوة لا تعاد الا من خمسة التي منها الركوع انما يعم الاخلال بالطمأنينة ان قلنا بكونها شرطا للركوع الذي هو احد الخمسة التي تعاد الصلوة من الاخلال بها واما لو قلنا بكونها واجبا مستقلا كالذكر فلا عموم له لو لم نقل بدلالته على عدم البطلان بالاخلال بها سهوا ودعوى توقف صدق الركوع عليها عرفا اذ بها يمتاز عن الهوي للسجود مدفوعة بمنع التوقف وانما يحصل الفرق بينهما برفع الرأس عند انتهائه الى حد الركوع او مكثه في الجملة ولو متزلزلا والاخبار المتقدمة لا ظهور فيها في الشرطية وانما المستفاد منها اصل اعتبار الطمأنينة وهو اعم من الاشتراط او الوجوب نعم يمكن ان يقال ان مقتضى قاعدة الاشتغال بعد احراز اصل الاعتبار عدم الاجتزاء بالركوع الفاقد لها ولو سهوا وهذا يقتضي اعادة الصلوة بعد الاتمام لمراعاة احتمال الشرطية وحرمة قطعها مع احتمال كون الاعتبار لا بنحو الاشتراط وتوهم ان الاعتبار بنحو الشرطية للاصل المقتضي للاقتصار على المتيقن الذي هو اصل الوجوب لكون الشك في الزائد مدفوع بان الوجوب انما كان متيقنا في مقام الصدق لخارجي لا الجعل والتشريع فانه من المحتمل كونه في ضمن الاشتراط فلا محيص من الاحتياط لكن المسلم منه ايضا انما هو بالنسبة الى المسمى واما بالنسبة الى الزائد عنه مما لا يجب الا مقدمة للذكر الواجب فلا مانع في دفعه بالاطلاق لا تعاد عليه فمع الاخلال به سهوا مع حصول المسمى عرفا لا مانع من القول بالصحة كيف لو اخل بالذكر نسيانا تصح الصلوة قطعا وكذا ما كان مقدمة له وكيف كان يجب فيه الذكر اجماعا بلا خلاف فيه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه انما الخلاف في كفاية مطلقه كما عن الشيخ في المبسوط والنهاية والحلي نافيا عنه الخلاف وقواه غير واحد من المتأخرين بل هو المشهور بينهم او تعين التسبيح والقائلين به اختلفوا في تعين الكبرى وان يسبح مرة واحدة بها وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده كما عن الشيخ او التخيير بينها وبين ثلاث صغريات وهي سبحان الله كما عن ظاهر ابن بابويه والتهذيب بل عن المنتهى ان القائلين بالتسبيح اتفقوا عليه حجة القائلين بكفاية مطلق الذكر صحيحين هشاميين وفيهما ايجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع

والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اکبر قال نعم کل هذا ذکر و قضیة التعلیل فیه کفایة مطلق الذکر من غیر
خصوصیة للالفاظ الواردة فیه و منه یظهر ان الاخبار الواردة فی التسبیح وما فیها من تعین التسبیح الکبری او
التخییر بینها وبین سبحان الله ثلاث مرات لکونه من مصادیق الذکر فلا منافاة بین الروایات ولو سلمنا ظهور
الاخبار الدالة علی التسبیح فی تعینه ایضا لکن ما دل علی کفایة مطلق الذکر نص فیه بل المستفاد منه حکومته
علی اخبار التسبیح لمکان التعلیل الوارد فیه فاذا کان القول بها قویا جدا وعدم افتاء اکثر القدماء به واشتهار
القول بتعین التسبیح بینهم حتی انه جعله فی محکی الانتصار من متفردات الامامیة بل عن الغنیة نسبته
الی اجماعهم لا یوجب الوهن فیما دل علی کفایة الذکر لانه مضافا الی اشتهار العمل به بین المتاخرین کان
القول بالکفایة محکیا عن الشیخ وغیره من القدماء بل عن الحلی دعوی الاجماع علیها وعن الامالی انه
جعل من دین الامامیة الاقرار بان الذکر فی الرکوع والسجود ثلاث تسبیحات فان لم یسبح فلا صلوة له
الا ان یهلل او یکبر او یصلی علی النبی صلی الله علیه وآله بعدد التسبیح فان ظاهره کون الاستثناء ایضا
من دین الامامیة فیحتمل ان یکون مراد القائلین بتعین التسبیح فی فتاویهم ومعاقد اجماعاتهم تعینه من
حیث التوظیف فی اصل الشرع فی مقابل ابی حنیفة والشافعی واحمد المنکرین لاستحباب هذا التسبیح
المعروف بین الامامیة ثم لا یخفی ان ما دل علی کفایة الذکر لو قلنا باطلاقه من حیث الکیف بمقتضی
التعلیل الوارد فیه لا اطلاق له من جهة الکم اذ لا اطلاق له من تلک الجهة وانما ورد فی مورد
حکم آخر فما عن بعضهم من کفایة مسمی الذکر اخذا باطلاق التعلیل علیل وعلی تقدیر تسلیمه وجب
تقییده بما دل علی تحدیده بقدر ثلاث تسبیحات وانه اقل المجزی کما سیاتی الاشارة الیه والی
ما یعارضه ودفعه و استدل للقول بتعین التسبیح الکبری عینا بجملة من الاخبار الظاهرة فیه کالخبر
المروی عن خیر البشر رسول الله صلی الله علیه وآله انه قال لما نزلت فسبح باسم ربک العظیم اجعلوها
فی رکوعکم فلما نزلت سبح اسم ربک الاعلی قال اجعلوها فی سجودکم و فی الآخر قلت له لای علة
یقال فی الرکوع سبحان ربی العظیم وبحمده وفی السجود سبحان ربی الاعلی وبحمده قال الصادق علیه السلام
یا هشام ان الله تبارک وتعالی لما اسری بالنبی صلی الله علیه وآله وکان من ربه کقاب قوسین او
ادنی رفع له حجاب من حجبه فکبر رسول الله صلی الله علیه وآله سبعا حتی رفع سبع حجب فلما ذکر
ما رای من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترک علی رکبتیه وجعل یقول سبحان ربی العظیم و
بحمده فلما اعتدل عن رکوعه قائما نظر الیه فی موضع اعلی من ذلک الموضع خر علی وجهه وهو
یقول سبحان ربی الاعلی وبحمده قالها سبع مرات سکن ذلک الرعب فلذلک جرت به السنة
و فی خبره الآخر عن التسبیح فی الرکوع والسجود قال تقول فی الرکوع سبحان ربی العظیم وفی السجود سبحان
ربی الاعلی الفریضة من ذلک تسبیحة والسنة ثلاث والفضل فی السبع و فی الثالث اتدری ای
شیء حد الرکوع والسجود فقلت لا قال سبح فی الرکوع ثلاث مرات سبحان ربی العظیم وبحمده وفی السجود
سبحان ربی الاعلی وبحمده ثلاث مرات الخبر و فی المروی عن امیر المؤمنین علیه السلام انه کتب
الی محمد بن ابی بکر انظر رکوعک وسجودک فان النبی صلی الله علیه وآله کان اتم الناس صلوة واحفظهم لها

وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات الخبر وظهور هذه الاخبار في تعين التسبيحة الكبرى لايكاد ينكر لكن ليس بمثابة يعارض ما دل على التخيير صريحا والصحيح ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي او على الاجتزاء بثلاث تسبيحات متر سلا المحمول عليه ايضا جمعا بينهما كصحيحة معاوية اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات متر سلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والمضمر قال سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القران قال نعم قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزي من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والخبر قال سألته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود قال ثلاث تسبيحات ونحوه الاخر والخبر ايضا لايجزي الرجل في صلوته اقل من ثلاث تسبيحات او قدرهن وظاهره انه لايجزي اقل من ذلك ولا ينافيه صحيحة علي بن يقطين عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلاثة ويجزيك واحدة اذا مكنت جبهتك من الارض لكونه محمولا على الكبرى جمعا بين الروايات والادلة العامة ويجب ان ينتصب قائما مطمئنا وهو ان يعتدل قائما وليكن ولو يسيرا بلا خلاف ظاهرا بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه الخبر اذا رفعت من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك وفي الاخر فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لم يقم صلبه والنوى ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ويستحب فيه امور منها التكبير له في حال القيام على المشهور المحكي عليه الاجماع ولايجب وان حكي القول به عن بعض الاصحاب لظواهر الاخبار الاتية المحمولة على الاستحباب بقرينة ما عرفت من الاجماع والشهرة واشتمالها على جملة من المستحبات كما ستعرفه انشاء الله تعالى بل وترخيص ترك ما عدا تكبيرة الافتتاح من التكبيرات الواردة في الصلوة في مواضعها المقررة لها ولو عمدا كما في صحيحة زرارة اذا كنت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله اولم تكبر اجزأك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها ويدل على كونه سنة لا واجبا ما في خبر فضيل انما ترفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال الى ان قال فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدي السنة على جهة ما يؤدي الفرض فان مقابلة السنة فيه مع الفرض ظاهر في الاستحباب فما عن بعض الاصحاب من الميل الى الوجوب او التردد فيه ليس في محله ومنها رفع اليدين به كما ورد في تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة لكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شئ زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ويدل عليه ايضا الخبر المتقدم آنفا ومنها وضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولايجب على المشهور المحكي عليه الاجماع ويدل عليه ما ورد في صحيحة زرارة في بيان آداب الصلوة من قوله عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك ولا يبتاعد

الامر به لانه مسوق لبيان حدّ الركوع لا لزومه فعلا كما تقدّم ولو شك ايضا فمقتضى الاصل هو العدم وكذا تفريج الاصابع فانه اذا كان اصل الوضع مندوبا فكيفياته بطريق اولى مضافا الى ما ورد فيه في الخبر قال سألته عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك ومنها ردّهما الى خلفه وتسوية ظهره ومدّ عنقه ويدلّ على ذلك كله ما ورد من النصوص في الاداب من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة واقم صلبك ومدّ عنقك و قوله عليه السلام في صحيحة حماد ويرد كتفيه الى خلفه حتى يستوي ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومنها الدعاء بالمأثور قبل ذكر التسبيح من قوله اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر ومنها زيادة التسبيح ثلاثا او سبعا كما تقدم في الخبر ومنها ان يقول بعد رفع رأسه سمع الله لمن حمده والحمد لله ربّ العالمين كما في صحيحة زرارة من قوله عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله ربّ العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة والحمد لله ربّ العالمين تجهر بها صوتك ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه على المحكي عن الاصحاب في المسالك ويستشعر منه الاجماع بل في المحكي عن الغنية دعواه ولعلّه كاف في اثباتها من باب المسامحة والّا فما ورد فيه من الاخبار لا اختصاص لها بحال الركوع السادس من اعمال الصلوة السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وطأطأة الرأس وشرعا يعني ما اراده الشارع والا لم يثبت فيها الحقيقة الشرعية كما ثبت في غيرها وضع الجبهة على الارض ولو بوسائط كما هو المشهور فالسجود الشرعي الذي يساعده العرف واللغة هو الذي اعتبر فيه وصول الجبهة في الانحناء والتقويس الى حدّ تستقر على الارض من غير علو مع المباشرة خصوص بشرة الجبهة فلا يعتبر فيها وفي تحقق مسماها لغة وعرفا وشرعا وضع غير الجبهة من المساجد السبعة ولذا لم نقل به في سجود التلاوة وان قلنا به وبغيره من الامور الآتية في سجود الصلوة الّا انها امور واجبة خارجة عن المسمّى اذا اعتبر شئ فيها بالدليل لا يستلزم الدخول في مسمّاه وكيفكان فلا اشكال ولا خلاف في وجوبها في الصلوة شرعا بل شرطا مطلقا ولو في النافلة للنص كتابا وسنة والاجماع تحقيقا ونقلا بل الضرورة ثم انه يجب في كل ركعة من الفرائض اليومية بل مطلقا سجدتان وهما ركن في الصلوة بحيث تبطل بتركهما وكذا بزيادتهما معا ولو سهوا كما فسّر بهما الركن في كلمات الاصحاب و يدلّ عليه مضافا الى الاجماع في طرف النقيصة والزيادة الاخبار المعتبرة امّا في طرف النقيصة مضافا الى الشك في صدق الاسم بدونهما بل عدمه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعدّ منها السجود و قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي الصلوة ثلاث ثلاث اثلاث وعدّ منها السجود و امّا في طرف الزيادة قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا وقوله عليه السلام في موثقة ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة فان مقتضى الجمع البطلان بتركهما وزيادتهما مطلقا ولو سهوا او جهلا نعم لو ترك احدى السجدتين او زادها سهوا لم

الصلوة كما سيأتي الكلام فيه في باب الخلل انشاء الله تعالى و بالجملة فاصل الحكم بالبطلان بنقص السجدتين وزيادتهما مطلقا دون السجدة الواحدة اذا كان الترك او الزيادة سهوا مما لا اشكال فيه ولا خلاف يعتد به كما سنوضحه في محله انما الاشكال الوارد على حكم المسئلة هو ان الركن على ما يستفاد من كلماتهم ما تبطل الصلوة بتركهما وزيادتهما عمدا وسهوا ولا تبطل بترك السجدة الواحدة وزيادتها سهوا وحينئذ يشكل بان الركن ان كان السجدتين معا فالاخلال باحدهما موجب للاخلال بالركن اذ الاخلال بالجزء يوجب الاخلال بالكل لانتفائه بانتفاء الجزء مع ان المقرر عندهم بل لا يبعد الاجماع منهم كما في النصوص المعتبرة عدم بطلان الصلوة بترك سجدة واحدة والا فلازمه كون الركن هو ماهية السجدة الصادقة على الواحدة فيستلزم بطلان الصلوة بنقصها وزيادتها ايضا ولا يقولون به و قد تصدوا في التفصي عن الغويصة بوجوه عديدة لكنها لا يسمن ولا يغني ولا يفي بدفع الاشكال حتى ان المحقق الثاني قد اعترف بالعجز عن حله الا انه اكتفى بوضوح الحكم وانه لا مدخلية للعبارة المؤدية للركنية بحيث يسلم من الطرد او العكس في الحكم و ظني اندفاع الاشكال بان الالفاظ الموضوعة للمركبات العددية من التثنية والجمع قد تستعمل في ذات الافراد من دون ملاحظة الهيئة و قد تستعمل فيها بملاحظة الهيئة ووصف الجمعية والاشكال مبتن على الثاني دون الاول لاندفاعه بان الركن الذي تبطل به الصلوة زيادة ونقصا ذات السجدتين فتركهما وزيادتهما كذلك موجب للفساد والبطلان ولا يلزم المحذور بترك الواحدة او زيادتها لعدم ترك كل واحد منهما ولا زيادة كل واحد منهما فحمل عباراتهم على ذلك بعد تصريحهم بعدم البطلان لو اخل باحديهما خصوصا بعد كون ذلك اي ارادة ذات الفردين من مقتضى وضع التثنية ونحوها من المركبات العددية التي تعلق بها الحكم قريب جدا فيندفع الاشكال حينئذ لاعتبار الكليتين من غير تقييد اصلا كما لا يخفى و يجب في كل سجدة امور منها ان يكون السجود على اعضاء الستة باضافة الجهة المعتبرة في تحقق ماهيته و ركنيته فتصير سبعة اعضاء الجبهة واليدين اعني الكفين و الركبتين وابهامي الرجلين بالاجماع عليه في الجملة محصلا ومنقولا والنصوص المستفيضة كصحيحة زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين وابهامي الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله و نحوه الصحيح الوارد في تعليم الصادق عليه السلام لحماد كيفية الصلوة و صحيحة الحميري ليحدا بن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته و في الخبر المروي في المحكي عن تفسير العياشي بعد السؤال عن الوجه في قطع السارق من اصول الاصابع قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين وابهامي الرجلين فاذا قطع اليد من الكرسوخ والمرفق لم يبق له يد يسجد عليها و غير ذلك من الروايات الدالة على وجوب السجدة على الاعضاء السبعة و يقع الكلام في كيفية السجدة في كل واحد منها فنقول اما اليدان فاطلاق النصوص المتقدمة كعبارات كثير من الاصحاب وان كان ربما يوهم الاجتزاء بمطلق اليد في السجود اختيارا من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما الا ان المشهور ان الواجب هو السجدة على باطنهما واطلاق النصوص محمول على المقيد منها بخصوص الكف كما في صحيحة حماد

حيث قال في حكاية صلوة الصادق عليه السلام انه سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها في كتابه فقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الأنف على الارض سنة هذا مضافا الى انه المنساق الى الذهن من الاطلاق والمتعارف في الوضع عند السجود وانه المعهود من فعل النبي والائمة عليهم السلام فيتعين العمل به للتاسي وللشك في الامتثال بغيره وبعد البناء على وجوب السجدة بالكفين فاللازم هو الصاقهما بالتمام على الارض بلا تجاف بتمامهما لا ببعضهما من الراحة واصول الاصابع منبسطا لا منضما الى كفه كما هو المحكي عن التذكرة والموجز شرحه لان الكف موضوع لمجموع الراحة وباطن الاصابع فلا يصدق الكل على البعض الا بنحو من التجوز وارتكاب خلاف الظاهر نعم ربما يستظهر من خبر الدارقطني المتقدم وما فيه من ان القطع يجب ان يكون من اصول الاصابع والتعليل بان ما كان لله لا يقطع ان ما يبقى بعد القطع هو المراد باليد التي يسجد عليها الا انه لضعفه ومخالفته للمشهور انما كان دلالته عليه بالاشعار الذي لم يبلغ مرتبة الظهور فلا يصلح دليلا لصرف اطلاق اليد الواردة في الاخبار الى ارادته خاصة نعم لا يجب الاستيعاب التام في تمام باطن الكف بل المدار في ذلك الصدق العرفي لانه المرجع في تشخيص الموضوعات اللغوية والعرفية وكذا الكلام في الركبتين وابهامي الرجلين فان الواجب بمقتضى الاطلاق هو صدق مسمى السجود عليهما وهو يحصل في الركبتين بوضع العظم المرتفع منهما او عينهما ولو بالتمدد وفي الابهامين بوضع احدهما او احد الطرفين من الظاهر والباطن وان كان الاحوط هو الجمع بين الطرفين لدعوى انه المتبادر الى الذهن من الامر بالسجود عليهما كما ممن قال بوجوبه وكون المقام من قبيل الدوران بين التخيير والتعيين فيجب الاخذ بالمتيقن لقاعدة الاشتغال لكن فيه انه مناف للاطلاق ومخالف لما في صحيح حماد من انه سجد على انامل ابهامي الرجلين مع ان المتبع في امثال المقام هو البراءة لا الاشتغال ومقتضى الاكتفاء بالمسمى كما قلنا وهكذا الكلام في الجبهة التي هي احدى مواضع السجدة والمراد بها هنا ما بين قصاص الشعر وطرف الانف الاعلى والحاجبين طولا وما بين الجبينين عرضا بخلاف ما اريد منها في باب التيمم فان الجبينين هناك داخلان في الجبهة وهيهنا خارجان عنها اجماعا بقسميه وجماعا عن الموضوع لان الجبهة بحسب العرف كما يستفاد من كلمات اللغة هو السطح المحاط من الجانبين بالجبينين كما عن كشف الغطاء او مستوى ما بين الحاجبين كما عن القاموس ولا دليل على الحاق الجبينين بها هنا كما كان في باب التيمم فالفرق انما ثبت بدليل الخارج وكيف كان يكفي في السجود على الجبهة وصول مسماه بوضع شئ منها مما يتحقق به عرفا اسم السجود عليها ولا يعتبر فيه الاستيعاب على المشهور المحكي عليه الاتفاق للاطلاق ما تقدم من الاخبار المقتضي للاجزاء بالمسمى مضافا الى ما ورد من النصوص المصرحة بالاجزاء بمطلق ما يصدق عليه الاسم كصحيحة زرارة عن الرجل يسجد وعليه قلنسوة وعمامة فقال اذا مس شئ من جبهته الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزء عنه وخبر زرارة عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت عنه اجزأك ونحوه

الخبر الاخر خلافا للمحكي عن الاسكافي والحلي فقالا بوجوب الاستيعاب مع القدرة واستدلا بما في صحيحة علي بن جعفر عن المرئة يطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وفيه انه مخالف لما عليه المشهور بل الاجماع المحكي والاطلاق الاخبار واخبار كفاية المسمى فلابد من ارتكاب التاويل فيه بحمله على وضع تغطية الشعر للجبهة للزوم ستره لا المنعة عن الاستيعاب فالمراد بقوله لا حتى تضع جبهتها على الارض انه لا تجزيها حتى ترفع المانع ان امكن والا فيحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين ما تقدم من الادلة على كفاية المسمى ويشهد له ما في خبر بريد قال الجبهة الى الانف اى ذلك اصبت به الارض في السجود اجزاك والسجود عليه كله افضل فالقول بوجوب الاستيعاب ضعيف جدا ويتلوه في الضعف القول باعتبار مقدار الدرهم كما هو المحكي عن الفقيه والدروس والذكرى فاسبالة في الاخير الى الاصحاب محتجا عليه بصحيحة زرارة قال الجبهة كلها ما بين قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم او طرف الانملة بزعم حمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد مع انه على خلافه ادل فان قوله عليه السلام فيه ايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم او مقدار طرف الأنملة ظاهر في كفاية المسمى وان ذكر المقدارين للتنصيص على التعميم المذكور لا لا التخصيص كما يفصح عنه الجمع بينهما اذ لو كان المقصود به بيان اعتبار مقدار الدرهم لكان الاكتفاء بمقدار طرف الانملة الذى هو اقل منه منافيا له فتخصيص المقدارين بالذكر يظهر انه اقل ما يتفق حصوله عادة عند وضع الجبهة على الارض لا انه لو اتفق حصوله باقل من ذلك لا يجزى وربما يستظهر اعتبار مقدار الدرهم وان الاقل منه لا يجزى من الخبرين المرويين عن الدعائم والفقه الرضوى المصرحين بانه اقل ما يجزى كما في الاول او يجزى الظاهر في انه لا يجزى الاقل منه كما في الثاني لكنهما ضعيفا سندا لا ينهضان الا للاستحباب الذى هو مقتضى الجمع بينهما وبين ما تقدم من الادلة المسمى من باب المسامحة لا الوجوب والله العالم ومنها ان ينحني لها حتى يساوى موضع جبهته موقفه فيعتبر المساواة وعدم علو موضع السجود على موضع القيام بازيد من لبنة معتادة في زمن الائمة عليهم السلام وقد قدرها الاصحاب باربع اصابع منضمات تقريبا ويدل عليه الخبر المعتبر بالعمل حيث لم ينقل الخلاف من احد في مضمونه قال سألته عن السجود على الارض لمرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يدك قدر لبنة فلا باس ورواه الكليني قدره مرسلا بغير بابدال يدنك الى رجليك ومنه يظهر وهن احتمال يديك باليائين بدل بدنك كما هو المحكي عن بعض النسخ مع ضعف هذا الاحتمال في نفسه لعدم مناسبته بالسؤال مع انه على تقديره ايضا يمكن الاستدلال به بالفحوى ضرورية او لوية الموقف بذلك من اليدين قطعا ولا يعارضه ما في خبر عبد الله بن سنان قال سألته عن موضع الجبهة ايكون ارفع من مقامه قال لا ولكن مستويا لكونه محمولا على الاستواء العرفي المقابل للارتفاع المعتد به الذى هو ازيد من لبنة ان امكن والا على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاستواء الحقيقي بل وتعذره عادة ثم انه يعتبر في موضع الجبهة عدم كونه اخفض من موقفه باكثر من لبنة كما صرح به غير واحد ويدل عليه موثقة عمار في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال

اذا كان الفراش غليظا قدرا جرا واقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض واذا كان اكثر من ذلك
فلا وفي المحكي عن ابن جنيد انه خص جواز مقدار اللبنة في العلو والهبوط بصورة الاضطرار ويدفعه
الاطلاق ثم ان وجوب المساواة بالنحو المتقدم انما هو مع الامكان ولو تعذر السجود على النحو المذكور
لعارض يمنع عن ذلك اقتصر على ما يتمكن منه كما تقدم في الركوع ولو لم يتمكن اصلا اومأ ايماء كما
عرفت ذلك في مبحث القيام والركوع كما عرفت هناك قوة كفاية الايماء وعدم الحاجة عينا او تخييرا
بينه وبين رفع شئ مما يسجد وسجد عليه وما دل على ترتب الايماء على عدم امكانه محمول على الندب
بقرينة ما دل على افضليته ان لم يكن اجماع على خلافه كما ادعاه الماتن في المنتهى والاحوط مراعاته خروجا
عن خلافه ومنها ان يطمئن فيها بقدر التسبيح او الذكر الواجب فيها بلا خلاف بل عليه الاجماع المحكي ويدل
عليه مضافا اليه جملة من الاخبار المتقدمة في الركوع كما يدل على اعتبار استمراره فيها بقدر التسبيح ما تقدم
في الصحيح في ذكر الركوع من قوله عليه السلام وواحدة تجزيك اذا امكنت جبهتك من الارض والخبر المروي
عن اربعين الشهيد من قوله عليه السلام فاذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقر الديك والخدشة
فيهما بعدم دلالتهما الا على اعتبار استقرار الجبهة ولا ملازمة بينه وبين الطمانينة المفسرة بسكون سائر الاجزاء
مدفوعة بان المناط منهما اعتبار استقرار الجبهة على ما هو المتعارف في السجود الملازم لها خارجا كما هو مفاد
الاجماع المتقدم ومنها ان يسبح مرة واحدة بالتسبيح الكبرى وصورتها في السجدة سبحان ربي الاعلى وبحمده او
ثلاث صغريات او الذكر بقدرها ويظهر تحقيق الحال في المقام مما اسلفناه في الركوع فلا حاجة الى الاعادة
ومنها ان يجلس بينهما اي بين السجدتين مطمئنا بلا خلاف بيننا فيه وانما الخلاف محكي عن ابي حنيفة
حيث قال القدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع وربما نقل عن بعض العامة فيه مالا فائدة
في ذكره وكيفكان فيدل على ما ذهب اليه اصحابنا مضافا الى اجماعهم عليه الاخبار المستفيضة كالنبوي
صلى الله عليه وآله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما وصحيح حماد الحاكي لفعل الامام عليه السلام
ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر وفي خبر ابي بصير واذا رفعت رأسك من الركوع
فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فافعل مثل ذلك والخبر الحاكي لاول صلوة صليها رسول
الله صلى الله عليه وآله وفيه يا محمد اسجد لربك فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فقال له قل سبحان
ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلاثا فقال استوجالسا يا محمد ففعل الخبر ومنها ان يضع جبهته على ما
يصح السجود عليه من الارض ونباتها مما مر البحث فيه مفصلا في المكان ويستحب في السجود امور منها
التكبير له قائما على المشهور المنسوب في المعتبر والمنتهى الى علمائنا المشعر باجماعهم عليه ويدل عليه صحيح
حماد الحاكي لعمل الامام حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وصحيحة زرارة
اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد بناء على ارادته قبل الاخذ في هويهما كما
لا يبعد تبادره وكذا يستحب التكبير عند رفع الرأس منه كما تقدم في صحيح حماد آنفا ومنها البسوط بيديه
الى الارض قبل ركبتيه كما في الصحيح الحاكي لفعل الصادق عليه السلام حيث قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وغيره من الاخبار ومنها

الارغام بالانف بلا خلاف محكى بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه لجملة من الاخبار كالصحيح ووضع الانف على الارض سنة و الصحيح الاخر واما الارغام بالانف فسنة من النبى صلى الله عليه وآله وغيرهما من الاخبار المتقدمة فى اعتبار السجود على الاعضاء السبعة ولا ينافيها موثقة عمار لا يجزى صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين و نحوه المرسل لتعين حملهما على الندب جمعا بينهما وبين ما صريح فى نفى الوجوب كخبر ابن مصادف انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود هذا مضافا الى ان ظواهر الاخبار الدالة بانه سنة مقابل الفرض هو الندب و منها الدعاء امام التسبيح بالاجماع المحكى عن المعتبر والمنتهى وينبغى ان يكون بما فى حسنة الحلبى قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربى سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات وغيره من الادعية المأثورة فيها بل المستفاد من بعض الاخبار ان استحباب الدعاء فيها لكونها اقرب ما يكون العبد الى الله و منها التسبيح الزائد عن الواحدة المجزية بما عرفته فى الركوع ومنها الطمأنينة عقيب رفعه من السجدة الثانية المسماة بجلسة الاستراحة على المشهور المحكى عليه الاجماع والمنقول عن السيد قده وبعض القدماء القول بوجوبها لظاهر الامر الوارد فى موثقة اذا رفعت رأسك فى السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم ولا يعارضه المروى عن زرارة قال رأيت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا لكونه محمولا على التقية كما هو المحكى عن عمل الشيخين ودأب تابعيهما ويرشد اليه ما رواه الشيخ فى التهذيب عن رحيم قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت رأسك من السجود فى الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون اذ لا شبهة فى مرجوحية ترك الجلوس فلم يكن امرهم به والزامه عليه السلام فى هذا الخبر بموافقة ذلك الامر الا لاجل التقية هذا لكن يحتمل فيه ارادة انه ليس من الواجبات التى لا يجوز تركه بل هو من الاداب التى ينبغى رعايتها وصنعى به لذلك لا لوجوبه فتكونون ملزمين به فالمراد من الامر بصنع ما تؤمرون به هو التخيير بين فعلها وتركها لا للالتزام بالترك لاجل التقية و يؤيد هذا الاحتمال بل يشهد له عبارات سائر الاخبار الواردة فيها حيث قال فى بعضها بعد الامر بها فى مقام التعليل فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولا تطش من سجودك مبادرا الى القيام كما يطيش هؤلاء الاقشاب فى صلوتهم و فى الاخر اجلسوا فى الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا و فى الثالث كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة فان هذا النحو من التعبيرات والتعليلات من شواهد الاستحباب وعلائمه كما لا يخفى على من له انس بلسان الاخبار لكن الاحوط عدم تركها والله العالم ومنها الدعاء بينهما بما فى خبر الحلبى واذا رفعت رأسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى واجرنى وادفع عنى انى لما انزلت الى من خير فقيرا وبما فى الصحيح الحاكى لفعل الامام عليه السلام من قوله عليه السلام

لما استوى جالسا الله اكبر استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية الحديث و منها القيام معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه بالاجماع المحكي عن المعتبر والتذكرة و يدل على استحباب الاعتماد على اليدين قوله عليه السلام في الصحيح اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك و على كونه سابقا برفع الركبتين الصحيح الحاكي لفعل الامام عليه السلام من قوله رأيت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه كما تقدم و يكره الاقعاء بين السجدتين والمراد به هنا عند الفقهاء من الخاصة والعامة كما صرح به غير واحد وضع الاليين على العقبين معتمدا على صدور القدمين و يدل على كراهته الاخبار المستفيضة الناهية عنه المحمولة على الكراهة بقرينة الاخبار النافية للبأس عنه ففي الموثق لا تقع بين السجدتين اقعاء و في خبر معاوية بن عمار لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب و في النبوي صلى الله عليه وآله اذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب واما الاخبار الدالة على الجواز ففي ايضا مستفيضة كصحيحة الحلبي لا بأس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وصحيحة زرارة لا بأس بالاقعاء بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والمراد منه عدم الجواز كما يظهر من التعليل و من الخبر المروي عن معاني الاخبار بابدال لا ينبغي الاقعاء في التشهدين بلا يجوز الاقعاء في موضع التشهد فمقتضى الجمع بين الجمع هو حمل النهي في الاخبار الناهية على الكراهة السابع من واجبات الصلوة التشهد وهو الاذكار المتضمنة للشهادتين او الاعم منهما ومن الصلوة على محمد وآله عليهم السلام ويجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف فيهما بيننا بل عن غير واحد انه قول علمائنا اجمع خلافا للمحكي عن اكثر العامة من القول بعدم وجوب التشهد الاول وعن بعضهم من عدم وجوب الثاني ايضا و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من الاجماع المحكي عن جماعة والاخبار الاتية وعدم الخلاف بين الاصحاب سوى المحكي من الصدوق و بعض المتأخرين من القول بعدم بطلان الصلوة بحدوث الحدث بعد رفع الرأس من السجدة الثانية قبل التشهد الذي به يتم الصلوة استنادا الى اخبار مصرحة بذلك لا العدم وجوبه بل لعدم ناقضية الحدث المتخلل في الاثناء فحينئذ لا ينبغي عدهم مخالفا في اصل الوجوب الذي قد عرفت دعوى الاجماع عليه من جماعة ولما كان القول بعدم ناقضية الحدث المتخلل وكذا القول بندبية التشهد مخالفين للاجماع فيتعين حمل الاخبار المزبورة الظاهرة في عدم وجوب التشهد للتصريح فيها بمضي صلوته وتمامها قبل التشهد معللا ذلك بان التشهد سنة على التقية ان امكن والا فرد عليها على اهله وكيفكان يجب فيه الجلوس بقدره بلا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه و يدل عليه مضافا اليه جملة من الاخبار كصحيحة محمد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت كيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تصرف قال قلت قول العبد التحيات لله فقال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وصحيحة فضيل في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم نسي فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فيجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته و المستفاد من بعض الاخبار وجوبه في نفسه لا لكونه من واجبات التشهد وشرائط صحته لصحة

جميل فيمن صلى خمسا سهوا الدال على انه ان جلس في الرابعة قدر التشهد صحت صلوته والا فلا ويجب فيه الشهادتان والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله في الموضعين بلا خلاف يعتد به بيننا بل عن جمع من الاصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك موثقة عبد الملك قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته فيتم بالنسبة الى التشهد الثاني بعدم القول بالفصل وعدم وجوب الحمد في اوله والدعاء في آخره مع اشتمالها عليهما فيحمل على الندب لا يوجب رفع اليد عن ظاهره الذي هو الوجوب فيما عداهما كما تقرر في محله اذ التفكيك في مفاد الخبر بحمل بعضه على الوجوب والآخر على الندب لقيام الدليل من الاجماع وغيره عليه ليس بعزيز في الاخبار وهذا الخبر مع اعتبار سنده اوضح ما ورد في كيفية التشهد والصلوة على النبي وآله فيؤخذ به ويقيد به سائر الاخبار الواردة من حيث اطلاق التشهد من قوله عليه السلام في بعضها في جواب السؤال عن ادنى التشهد الشهادتان ومن حيث ترك الصلوة في كثير منها او الاقتصار بالصلاة على النبي بنحو الاجمال وترك ذكر الآل كما في جملة من الاخبار المروية من طرق العامة والخاصة فان الكل قابل للتقييد بتلك الرواية المعتبرة الواردة في بيان التشهد وكيفيته فالاحوط الاولى بل الاظهر الاقوى هو العمل بها لعدم لزوم ترك ما سواها به بخلاف الاخذ والعمل به وتركها فانه يلزم منه ترك العمل بها وترك جملة مما سواها فما حكي عن الصدوقين وابن الجنيد من جواز ترك الصلوة استنادا الى تلك الروايات لا يركن اليه فانه مخالف للاجماع من غيرهم كما ان الاقتصار في الشهادتين بغير ما تقدم في الخبر المعتبر ان اقله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد تعويلا على اطلاق الشهادتين كما عن الماتن قده وغيره لا ينبغي الركون اليه لما عرفت ان الاطلاق كان مقيدا بما دل على الزيادة في الشهادتين ولا يعارضه ما دل على الاقل من ترك الشهادة بالرسالة في التشهد الاول وترك الشهادتين رأسا والاكتفاء بالحمد ونفي التوقيت والاكتفاء باحسن ما علم لكون الكل من الشواذ التي امر بطرحه او رد علمه باهله ان لم يعلم تأويله وتطبيقه. مما علم صحته والله العالم الهادي الى الحق ويستحب ان يجلس فيه متوركا اجماعا ويدل عليه وعلى كيفيته ما في صحيحة زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى والبتك على الارض الخبر وان يدعو بعد الواجب او قبله ما زاد عليه من تحميد ودعاء وتحيات وبسملة وثناء وغير ذلك من الاذكار والادعية المأثورة في الاخبار كالصحيح والموثق المتقدمين والخبر المحكي فيه فعل النبي صلى الله عليه وآله في المعراج من قوله قلت بسم الله وبالله لا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله الحديث والخبر الحاكي لصلوة النبي صلى الله عليه وآله في المعراج ايضا فانه ورد فيه ثم قال له وارفع رأسك تبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت ومننت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته الحديث ورواية ابي بصير المشتملة على الدعاء الطويل وهو الاكمل الافضل من الكل الثامن من افعال الصلوة التسليم وفي وجوبه

جزء للصلوة اوخارجا عنها او الاستحباب خلاف بين الاصحاب من القدماء والمتاخرين وربما نسب كلا القولين الى الشهرة ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار فيما يستظهر من الاخبار والعمل بما يعارض القول القول بالوجوب من الروايات الدالة على ان الحدث ونحوه من المنافيات بعد التشهد لا يوجب بطلان الصلوة كما هو مذهب العامة او حملها على التقية فالمهم حينئذ نقل الاخبار الواردة في المسئلة وحيث يصعب احصائها واستقصائها فنتعرض لجملة منها بنحو الاشارة كي يتضح ببركة التأمل والنظر فيها الحكم انشاء الله تعالى **فنقول** فمما يستدل به للوجوب والجزئية نصوص التحليل البالغة حد الاستفاضة بل فوقه ان لم يكن متواترة كالنبوي صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم **و** مثله العلوي **و** الخبر المعتبر المروي عن العلل انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا آخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وانما تبدء المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم **و** الخبر المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون لا تجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت **و** نحوه المروي عن الصادق عليه السلام **و** المروي عنه ايضا في جواب السؤال عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة الخبر **و** في الآخر ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المضمار المعتضدة بالعمل والتظافر بحيث يستغنى عن ملاحظة السند فما عن الاردبيلي ره واتباعه من المناقشة فيها في السند بالضعف والارسال وانه انما وقع في كتب الاصحاب الزاما للعامة بما هو طريقتهم في جهة الجدل مدفوعة بان الخدشة في السند انما يتوجه على مبناهم المتروك بين الاصحاب من انحصار حجية الاخبار بالصحاح واما بناء على طريقة الاصحاب من حجية الاخبار الموثوقة ولو لاحتفافها بالقرائن الموجبة له المتحققة في تلك الاخبار كما يرشد اليه الزامهم الخصم بها يوجب الالتزام باعتبارها عندهم يقينا **و** اما تقريب دلالتها على المدعى من الوجوب والجزئية لظهورها في انحصار التحليل بالتسليم كما يرشد اليه مقابلة ذلك بالتكبير المعلوم عدم حصول التحريم الا به فيكون التسليم كذلك فتدل على انه لا يحل له شئ من المنافيات بدون التسليم كما صرح بهذا الحصر في بعضها من قوله عليه السلام انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا الخ وتلك الاخبار من حيث دلالتها على ان للصلوة تحريما وتحليلا يظهر منها انما جزئان معتبران في ماهية الصلوة بحيث لو لم يات باحدهما لم يتحقق الماهية **و** هذا هو المراد من الجزئية الداخلية المقومة للماهية فدلالتها حينئذ على المطلوب واضحة **و** نحوها في وضوح دلالة عليه الاخبار المصرحة بان آخر الصلوة التسليم كالمروي عنهم عليهم السلام انه قال فيما وعظ الله به عيسى عليه السلام الى ان قال في صفة صلوة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله يبدء بالتكبير ويختم بالتسليم **و** موثقة ابي بصير في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم والاستدلال به بجزئية الاخير المصرح به بالامر باتمام الصلوة بجزئها الاخير الذي هو التسليم ولا ينافيه ما قبله من حيث الامر

بالخروج وغسل الدم المستلزم للانحراف عن القبلة والفعل الكثير المنافي للصلوة لامكان حمله على الاباحة لذلك والا فعدم جواز الأخذ بتلك الفقرة كما ورد مثله في غير واحد من الاخبار التي اشرنا اليها الآتي يوجب الغاء الخبر رأسا ولا مانع من الأخذ به فيما هو ظاهر في المطلوب اصلا فانه كما ترى كالنص في كون السلام آخر الماهية الصلوة من حيث هي فالخبر لا قصور فيه من حيث الدلالة ويتلوه في الظهور على المطلوب الصحيح في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال عليه السلام يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ونحوه الاخبار الاخر من حيث الامر بالتسليم الظاهر في الوجوب وحملها على الاستحباب يحتاج الى دليل وهو مفقود وهذا المقدار من الاخبار كاف في اثبات المدعى ولا حاجة بعدها الى التشبث بالاصول والقاعدة مع عدم خلوها عن المناقشة واستدل القائل بالندب بعد الاصل المحجوج بما عرفت بجملة من الاخبار منها المستفيضة الدالة بظاهرها على جواز الانصراف بعد التشهد كالصحيح المتقدم في مبحثه وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وصحيحة الفضلاء اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزئه والجواب عن تلك الاخبار ان المراد من الانصراف فيها التسليم الذي هو انصراف المصلي ليس تمامية الصلوة بمحض الفراغ من التشهد حتى يكون الانصراف عن الصلوة تهرا بل المراد من الانصراف بالسلام الذي هو انصراف اختياري كما يرشد اليه قوله عليه السلام في الاخير فسلم وانصرف فان عطفه عليه من باب عطف التفسير فالمقصود من الامر بالانصراف في تلك الاخبار الامر باتيان التسليم فان اطلاقه عليه شايع في الاخبار كقوله عليه السلام اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف واما قوله عليه السلام اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فلا دلالة على تمامية الصلوة والفراغ عنها بالشهادتين لامكان قوله مضت صلوته بل المراد به مضى معظمها الا مضى تمامها وانه لم يبق عليه من صلوته عدا السلام الذي يؤتى به في اخرها كما يرشد اليه قوله بعده فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف فانه ظاهر في وجوب التسليم حتى في حال الضرورة والاستعجال وتفريعه على ما سبق بمنزلة التفسير لما اراد به من مضى صلوته فهذه الاخبار التي استدل بها على نفي الوجوب فهي على اثباته ادل وكذا موثقة يونس بن يعقوب قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت فنسيت ان اسلم عليهم فقالوا اما سلمت علينا فقال عليه السلام الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا بأس ولو شئت (نسيت خ) حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك وقلت السلام عليكم اذ الظاهر ان السلام المنسي هو السلام على الجماعة لا المطلق الذي يجب الاتيان به حال جلوسه كما توهم فيستدل به على عدم وجوبه وقوله الم تسلم يدل بمقتضى الاستفصال على ثبوت البأس بترك التسليم فهو ايضا على خلاف مطلوبهم ادل واستدلوا ايضا بالمستفيضة الدالة على عدم بطلان الصلوة باتيان المنافيات قبل التسليم كخبر ابن مسكان عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد و صحيحة زرارة عن الرجل يصلى المكتوبة ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد فى بطنه اذى فسلم فى نفسه و قام فقد تمت صلوته و حسنة الحلبى اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا فان كنت قد تشهدت فلا تعد و موثقة غالب عن الرجل يصلى المكتوبة فينقض صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم و صحيحة زرارة فى الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه فى السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته و الجواب عن تلك الاخبار بارتكاب التأويل فيها بحملها على ارادة التشهد المشتمل على الصلوة والسلام الاول اى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الذى يخرج به عن الصلوة ايضا كما ستعرفه وان المراد من اتيان المنافيات قبل التسليم هو السلام الاخير الذى هو السلام عليكم كما ربما يدعى شيوع اطلاقه عليه فى الاخبار وكلمات الخاصة والعامة ان امكن والا فلا محيص من حملها على التقية لكونها موافقا للعامة كما فى الخبر الاول و يؤيده بل يشهد له اشتمال بعضها على ما لا تقول به من عدم قادحية الحدث الواقع قبل التشهد فهذا ايضا يقرب احتمال صدورها تقية فلا تصلح هذه الروايات مع قيام هذا الاحتمال لمعارضة الاخبار الظاهرة فى الجزئية كما عرفت و اما السلام الواجب المخرج المحلل وصورته ففى تعيينه خلاف بين الاصحاب فالمشهور المحكى عليه الاجماع عدم وجوب السلام على النبى صلى الله عليه وآله ولا الخروج به بل هو مستحب قد عده الاصحاب من اجزاء التشهد ولو حقيقة المندوبة و يدل عليه مضافا الى ما عرفت من نقل الاجماع وانصراف اطلاقات السلام الى الصيغتين او خصوص الصيغة الاخيرة اعنى السلام عليكم لشيوع اطلاقه عليها فى الاخبار وكلمات العلماء من الخاصة والعامة كما عرفته واعترف به كثير من الاصحاب قوله عليه السلام فى خبر ابى كهمش الوارد فى السؤال عن ان السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته انصراف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف خلافا للمحقق وصاحب كنز العرفان فقالا بوجوبه و استدل له بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكما ان الاية تدل على وجوب الصلوة وكذا السلام لعطف احدهما على الاخر وحيث لا شئ منهما بواجب فى غير الصلوة فيجب ان يكون فى الصلوة و الموثق اذا كنت اماما فانما امامك ان تسلم على النبى صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت له ذلك فقد انقطعت الصلوة و باطلاق نصوص الحل والمخرجية لمطلق السلام والامر به فى بعض الاخبار كالموثق الذى اشرنا اليه فى آخر مبحث التشهد المشتمل على التحيات وكثير من المسنونات حيث قال فيه ثم قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته الخبر و فى خبر ابى بصير قلت له انى اصلى بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام عليكم الحديث و الجواب عن ذلك كله بعد الغض عن مخالفته للاجماع المتقدم بل الاجماعات المنقولة على عدم وجوب غير الشهادتين والصلوة على النبى صلى الله عليه وآله والتسليم الذى يتوقف عليه الخروج من الصلوة المعلوم تحققه بدون التسليم على النبى

بالنص والفتوى بمنع دلالة الكل على الوجوب امّا الآية فدلالتها عليه لقيام دليل خارجي على عدم وجوبها في غير الصلوة لا يعيّن ارادتها في الصلوة منها لامكان حمله على الندب بالنسبة الى الصلوة وارادة الانقياد من التسليم و امّا الاخبار فاستفادة الوجوب منها في غاية الاشكال مع عدم حصر التسليم به فيها بل واشتمالها على ذكر غيره من الصيغتين بعده فيحتمل قريبًا ان ذكره فيها اما لكونه من الاجزاء المستحبة كما يرشد اليه كونه في الموثق الثاني مسبوقا وملحوقا باشياء كثيرة كلها مندوبة واما توطئة لبيان المراد من التسليم الذي هو غيره كما يشهد له ما عرفت من انصراف اطلاق السلام الى غيره من الصيغتين و منه يظهر الجواب عن اطلاق نصوص الحل والمخرجية لمطلق السلام وان الاطلاق فيها ايضا منصرف الى غيره فظهر بذلك كلّه تقوية قول المشهور من عدم حصول الانصراف والتحلل الواجب في آخر الصلوة بالتسليم على النبي صلى الله عليه وآله وانه لابدّ فيه من الاتيان بغيره من الصيغتين اللتين هما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذا ممّا لا اشكال فيه انما الاشكال والخلاف في جواز الاجتزاء بكل منهما على سبيل التعيين او التخيير وعدمه ولزوم الجمع بينهما وان قلنا بانه يخرج من الصلوة بالاوّل فالمحكي عن صاحب الجامع القول بوجوب السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وتعينها للخروج و المنسوب الى اكثر القائلين بوجوب التسليم القول بتعين الخروج بالسلام عليكم و مختار المحقق ره في كتبه الثلاثة وتبعه المصنف العلامة قدّه وكثير من المتأخرين بل المشهور منهم هو التخيير والمنقول عن صاحب البشرى في محكي الذكرى القول بانه يخرج من الصلوة بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان وجب الاتيان بالسلام عليكم بعد ذلك و اعترض في محكي الذكرى على القول الاوّل بانه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر به وعلى القول الثاني بان اخبار الخروج بالسلام علينا ممّا لا ينكرها احد من الامامية و مرجعه ايضا الى مخالفته للاجماع و امّا القول الثالث مع انه قوّاه وامتنه في موضع من الذكرى واختاره في الرسالة الالفية والمعة الدمشقية التي هي آخر مصنفاته الا انه قال انه قول محدث في زمان المحقق او قبله بزمان يسير ولا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وكيف كان فالمتبع هو الدليل وبعد ما عدته على التخيير ليس لانكاره سبيل فالمهم حينئذ نقل الاخبار الواردة في الصيغتين و لو بنحو الاشارة والتعرض بعدة لاستفادة التخيير منها فنقول امّا الصيغة الاولى فيدلّ على حصول التحليل والخروج عن الصلوة والانصراف عنها بها مضافا الى ما تقدم في نصوص التحليل من قوله عليه السلام في خبر العيون لا يجوز ان تقول في التشهد الاوّل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلّمت و قوله عليه السلام في الخبر المتقدم الوارد في السؤال عن الانصراف بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف و غيرهما من الاخبار المتقدمة في المسئلتين السابقتين قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت و قوله عليه السلام في الخبر بعد قوله السلام علينا فاذا قلت هذا فقد خرجت عن الصلوة و امّا الصيغة الثانية فيدل على حصول الانصراف والانقطاع عن الصلوة بها مضافا الى اتفاق الامة عليه

كافة كما اعترف به في الذكرى وغيرها والاجماع المحكي عن جماعة من الاساطين كالمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم النصوص الكثيرة المتقدمة بعضها في المسئلة السابقة كصحيحة ابن ابي يعفور عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم و المرسل قال قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام ما معنى قول الامام السلام عليكم فقال عليه السلام ان الامام يترحم عن الله عزوجل ويقول لاهل الجماعة امان لكم من عذاب يوم القيامة و الخبر المروي في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء انه لما صلى امر ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته و لا يضر اختصاص مورد تلك الاخبار بالامام لعدم القول بالفرق بينه وبين المأموم فلا مانع من التمسك الى اطلاقات التسليم الوارد في النصوص له وانه القدر المتيقن منها بعد كونه هو المتعارف بين الامة ومقتضى الجميع كفاية ذلك ايضا كالصيغة الاولى وحينئذ فمقتضى الجمع بين الاخبار هو التخيير والاكتفاء بكل واحد منهما في الخروج عن الصلوة للاجماع على عدم وجوبهما عينا بمعنى وجوب الاتيان بكل واحد منهما في الصلوة و ما تقدم عن صاحب البشرى من لزوم الجمع بينهما يتوجه عليه انه ان اراد وجوبه جزء من الصلوة فلا يعقل ذلك بعد تحقق الفراغ والخروج من الصلوة بالصيغة الاولى كما اعترف به وقياسه على القول بجزئيته ندبا باطل كما سيأتي وان اراد وجوبه مستقلا من غير ان يكون جزء للصلوة ولا تحليلا للمنافيات بل تعقيب اوجبه الشارع ففيه ان المتدبر في النصوص والفتاوى لا يكاد يرتاب في ان الشارع لم يوجب تسليما وراء ما جعله تحليلا للصلوة وان التزم بان السلام المحلل انما هو السلام عليكم و لا ينافيه تحقق الخروج عن الصلوة قبله بالسلام علينا كما جزم به صاحب الحدائق بناء على انه هو الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار الامرة بالتسليم المختص سماعه لدى الخاصة والعامة بالسلام عليكم وبين المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج من الصلوة بالسلام علينا فالتزم بانه تخرج منها به ولكنه لا يجوز له الاتيان بالمنافيات حتى يأتي بالسلام عليكم او يصدر منه شئ منها قهرا او سهوا ففيه مضافا الى ظهور المستفيضة الدالة على تحقق الانصراف والخروج من الصلوة بالسلام علينا في انه لا شئ بعده وله ان يمضي في حاجته ان بعض تلك الاخبار نص في ان تحقق الخروج عن الصلوة بهذه الصيغة انما هو لاندراجها في موضوع التسليم المحلل كالمروي عن العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون تعليلا للمنع عن قول السلام علينا في التشهد الاول من ان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت و نحوه المروي في الخصال عن الصادق عليه السلام ثم ان مقتضى جواز الاقتصار على الصيغة الاولى كما هو مفاد المستفيضة كون الثانية مندوبة فعلى هذا هي من الاجزاء المستحبة و من هنا ربما ينفى البعد عن كون الخلاف بين كثير من القدماء المصرحين بندب التسليم وبين القائلين بوجوبه لفظيا بارادة الموجبين مطلقه الذي يتحقق به الخروج عن عهدته بالصيغة الاولى والنادبين خصوص الصيغة الثانية لدى الاتيان بها عقيب الاولى كما هو المتعارف لدى المشرعة و اما الخلاف في كونها من الاجزاء الداخلية او الامور الخارجية لتعارض ظواهر الادلة فان اغلب ادلة استحبابها ظاهر في الجزئية وظاهر الاخبار الدالة على تحقق الخروج والانصراف بالصيغة الاولى كونها مستحبا خارجا كما يرشد اليه قوله عليه السلام في بعضها ثم قوذن القوم تقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الخ ثم ان مقتضى الاقتصار بالسلام عليكم

فى كثير من الاخبار حمل الزائد عليه فى عدة من الاخبار على الندب بان يكون الزيادة فى صورة الاقصار بالصيغة الثانية ندبا وفى صورة الجمع بين الصيغتين ندب فى ندب لانه القاعدة فى الجمع بين الاخبار المختلفة بالزيادة والنقيصة الا ان يكون المقصود فى الاخبار المشتملة على الاقل الاشارة الى السلام المعهود المتعارف المشتمل على الاكثر واسقاط جزئه الاخير تعويلا على معهوديته لكن مجرد احتمال ذلك لايوجب رفع اليد عن ظهورها المقتضى للاجتزاء بالاقل المعتضد بالاصل و ان كان الاحوط مراعاة للاحتمال المزبور وخروجا عن مخالفة من اوجبه هو الاتيان بالاكثر و يستحب ان يسلم المنفرد الى القبلة ويؤمى بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وتسليمه واحده بصيغة السلام عليكم سواء سبقها الصيغة الاولى اولا والمأموم عن يمينه ويساره ان كان على يساره احد بتسليمتين ويدل على هذا التفصيل فى الجملة مع الغض عن بعض الخصوصيات صحيحة عبد الحميد ان كنت تؤم قوما اجزئك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ولا ينافيه صحيحة على بن جعفر قال رأيت اخوتى موسى واسحاق ومحمد بنى جعفر يسلمون فى الصلوة عن اليمين وعن الشمال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته و نحوه المرسل و خبر ابى بصير اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك لامكان الجمع بينها بالتخيير بين الاحوال الثلاثة وحمل كل منها على الفضيلة من وجه كما يشهد له العبارة المحكية عن الفقه الرضوى بعد ان ذكر تشهدا طويلا ثم قال ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة واما الايماء بمؤخر عينيه كما هو المحكى عن الشيخ وبعض من تأخره بل المنسوب الى المشهور فلم نجد له مستندا واضحا سوى المروى عن العلل الدال على استحباب الايماء بالاطف المتقارب بايماء العين ولعل فوى الشهرة باستحبابه كاف فى اثباته و لاينافيه ايضا بالنسبة الى تيامن الامام ما فى جملة من الاخبار من ان الامام يسلم تسليمة واحدة وهو مستقبل القبلة كصحيحة ابى بصير اذا كنت فى صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة و نحوه غيره لامكان حمله على ارادة الايماء بالتسليم الى اليمين بصفحة وجهه على وجه لاينافى صدق كونه مستقبل القبلة نعم ينافيه ظاهر الخبر المتقدم فى تعيين التسليم من قول الراوى قلت له انى اصلى لقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت الخ حيث ان الظاهر منه المنع من الانحراف ولو بالوجه الا ان يقال ان المقصود منه المنع عما يصنعه العامة من التوجه بالتسليم الى اليمين والشمال فلاينافيه التسليم عن اليمين بالاشارة لا على وجه يتحقق به الانحراف عن القبلة الفصل الثانى فى مندوبات الصلوة وهى مضافا الى ما تقدم فى المواضع السابقة كثيرة قد ذكر المصنف ره منه خمسة الاول التوجه بسبع تكبيرات بينها ثلاثة ادعية ماثورة عن اهل البيت العصمة عليهم السلام بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين و يدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه كما فى خبر الحلبى قال عليه السلام اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس

اليك والمهدى من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت
ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجّهت وجهى للذى فطر السماوات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا
من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب و فى صحيحة قال يجزيك فى الصلوة من الكلام فى التوجه الى
الله ان تقول وجّهت وجهى للذى فطر السماوات والارض على ملة ابرهيم حنيفا مسلما وما انا من المشركين
ان صلوتى ونسكى الى آخر الآية ثم قال ويجزيك تكبيرة واحدة و فى خبر زيد الشحام قلت له ما الافتتاح قال
تكبير تجزيك قلت ما السبع قال ذلك الفضل و هو كالنص فى ان واحدة منها تكبيرة الاحرام كما عليه الاجماع
خلافا للمحكى عن والد المجلسى ره من القول بتخيير المصلى بين الافتتاح بواحدة وثلاث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها
يكون فرد الواجب المخيّر نحو ما يقال من تسبيحات الركوع والسجود مستدلا عليه بظاهر خبر ابى بصير اذا افتتحت الصلوة
فكبّر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجزء عنه حيث دل على ان
الافتتاح الذى يحصل به تحريم المنافيات لا يشترط فيه الوحدة بل يتحقق فى ضمن تكبيرة واحدة والثلاث والخمس و
السبع فالتكبير الذى هو اول جزء الصلوة ما يعم الواحد والمتعدد ومتى اختار المكلف المتعدد لا يزيد به عدد
اجزاء الصلوة و هو مع مخالفته للاجماع كما عرفت معارض ظاهر الاخبار الدالة الواردة فى اجهار الامام
بواحدة من التكبيرات كما فى صحيحة الحلبى اذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا و غيره وهو
المروى عن فعل النبى صلى الله عليه وآله لظهورها ايضا ان الخصوصية فى اجهار الواحدة كونها تكبيرة الافتتاح
دون ما عداها فلا وجه بعد هذا لما يستشعر من الخبر المتقدم ونحوه من حصول الافتتاح بالجميع و يظهر الثمرة
بين القولين فى قصد الافتتاح بالجميع على القول به وعلى قول المشهور باختصاصه بالواحدة لا بد فى الاتيان بالزائد
من تمييز تكبيرة الاحرام بالقصد لمغايرتها بالنوع لغيرها من جهة الافتتاح وحصول الاحرام بها دون غيرها
من التكبيرات وهذا مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل عليه اجماعهم انما الاشكال والخلاف بعد البناء
على اتحاد التكبيرة الواجبة فى كون الواجب هو الاول والباقى مندوب او الاخير او له التخيير فى ايها شاء
و ظاهر جماعة ان الواجب هو الاول استنادا الى الاجماع المحكى وانه ظاهر جملة من الاخبار كالنصوص الواردة
بان النبى صلى الله عليه وآله كبّر للصلوة والحسين عليه السلام الى جانبه يعالج التكبير ولا يجيره فلم يزل يكبر و
يعالج الحسين عليه السلام فاحار فى السابعة فان ظاهر القول الحاكى والفعل المحكى كون الاولى للفريضة و
الباقى للاعارة والتعليم لا للاستحباب الشرعى فان السنة انما جرت على هذا العدد والكيفية بعد فعل النبى صلى
الله عليه وآله و صحيحة زرارة الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اين
دارت دابته ويستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه و قوله عليه السلام اول تكبيرة فى مقابل تكبيرات
الست ظاهر بان الفريضة هى الاول و فى صحيحه الاخرى الامر بالاعادة الصلوة فى رجل ينسى اول تكبيرة
الافتتاح فان الموجب للاعادة ليس الا ترك الفريضة وقد وصفها بالاول و صحيحة الحلبى والحسن المتقدم اذا
افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات فان الظاهر من الافتتاح كونه جزئه الاول
و فى الكل نظر بل منع اما الاجماع المحكى فموهون جدا بذهاب المشهور الى التخيير ومعه كيف يدعى الاجماع على

كون الواجب هو الاول **و** امّا الاخبار الواردة في الاحارة فمع الغض عن معارضتها للروايات التي دلّت على ان العلّة في تشريع السبع هو احتراق الحجب السبع حين عروج النبيّ صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج فكبّر عند كلّ حجاب فجرت السنّة بذلك انّها مجملة لاظهور فيها على كون الاوّل للفريضة لاحتمال كون السنّة الاولى للاحارة والتعليم والسابعة للفريضة وليس العكس اولى منه ولا اشعار فضلا عن الظهور في الخبر عليه **و** لو سلّم فدلالته على تعين الاولى للفريضة بالفعل المجمل من حيث التعيين ممنوعة **و** امّا الصحيح الاوّل الوارد في كيفيّة صلوة الخائف فلا دلالة فيه على انه يأتي بالتكبيرات المتّحدة فيجعل الاوّل للفريضة **و** امّا الصحيح الثاني انّما يفيد لو كان المراد ان ينسى اوّل التكبير من التكبيرات السبعة وامّا لو كان المراد ان ينسى اوّل تكبيرة من التكبيرات الداخلة في الصلوة فلا دلالة له على المطلوب اصلا كما لا يخفى **و** امّا الصحيح الثالث ففيه منع كون الظاهر من الافتتاح هو خصوص تكبيرة الاحرام بعد اطلاقه عليها خاصّة وعلى الجميع كثيرا كما ورد انه اذا افتتح الصلوة فكبّر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا الخ **و** استدلّ للقول بتعيّن الاخيرة للفريضة بما تقدّم في ذيل الخبر المشتمل على التكبيرات السبعة مع الادعيّة من دعاء التوجّه بعد السابعة الظاهر كونها تكبيرة الاحرام **و** بالمروي من انّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يجهر بواحدة ويسرّ ستّا منضمّا الى ما حكي عنه من انه صلّى الله عليه وآله كان اذا دخل في صلوته يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ولربما يظنّ انه لم يكبّر الا واحدة لسرّه الستّ ومن المعلوم ان الذي يجهر بها هو تكبير الفريضة **و** بالرضوي المصرّح بان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة **و** دلالة الاولين على المطلوب من ان الواجب متعيّنا هو الاخير غير واضحة **و** امّا الاخير فدلالته عليه واضحة لكنّه ضعيف غير مقاوم لتقييد اطلاقات السبع المقتضي للتخيير الذي هو المشهور **نعم** هو صالح للقول بافضليّة الاخيرة للفريضة واستحباب قصدها بها للتسامح في ادلّة السنن فلا محيص عن القول المشهور بالتخيير المحكيّ عليه الاجماع لاطلاق الاخبار وقصور دلالتها على المتعيين اوّلا وآخرا مع اعتضاده بالاصل **و** الله العالم

الثاني القنوت وهو لغة الطاعة والخشوع والدعاء ومطلق العبادة والقيام وطوله **و** في عرف الشارع والمتشرّعة الدعاء في الموضع المخصوص من الصلوة المشتمل على الثناء على الله بالتهليل والتسبيح كما في كلمات الفرج واصل مشروعيّته ورجحانه في الصلوة خصوصا الفرائض منها ثابت بالكتاب والسنّة والاجماع من الخاصّة ووافقهم كثير من العامّة قال الله تعالى وقوموا لله قانتين ففي صحيحة محمد بن مسلم عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهنّ جميعا **و** في خبر فضل بن شاذان القنوت سنّة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة **و** في خبر الاعمش في شرايع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنّة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القرائة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بل المتواترة انّما الخلاف والكلام في الوجوب والندب المقابل فالمشهور القريب من الاجماع هو الاستحباب **و** المحكي عن الصدوق ووافقه العماني هو الوجوب **و** مستنده ظاهر الامر المستفاد من الآية وهذه النصوص الا انه ضعيف جدّا لان غايته الظهور فلا يعارض مع ما هو نصّ في نفي الوجوب كخبر عبد الملك عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده فان المراد هو نفي الوجوب بقرينة الاجماع على الرجحان **و** صحيحة البزنطي ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كانت

التقية فلا تقنت و موثقة سماعة فمن صلى من غير امام وحده فمن اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت فى الركعة الثانية وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده و المراد صلوة الظهر يوم الجمعة ولاجل تصريح تلك النصوص بجواز ترك القنوت يحمل الامر والوجوب فى الاخبار المتقدمة على الندب لتقدم النص على الظاهر وهو فى كل ثنائية فريضة كانت او نافلة مرة واحدة وكذا فى الثلاثية والرباعية من الفريضة فى الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القرائة وكذا فى مفردة الوتر الا فى صلوة الجمعة ففيها قنوتان احدهما فى الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما بعده فى الركعة الثانية وصلوة الآيات ففيها خمس قنوتات كما سيأتى انشاء الله تعالى هذا على المشهور المنصور للنصوص الصريحة كصحيحة معاوية بن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع و صحيحة يعقوب بن يقطين عن القنوت فى الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك و خبر زرارة القنوت فى كل صلوة قبل الركوع فى الركعة الثانية و غير ذلك من الروايات الدالة على وحدة القنوت وان محله بعد القرائة قبل الركوع فى الركعة الثانية و اما ما دل على التثنية فى صلوة الجمعة فهو ايضا صريح فيها كصحيحة زرارة وعلى الامام فيها قنوتان فى الركعة الاولى قبل الركوع وفى الركعة الثانية بعد الركوع و نحوه الخبر الآخر ولكن المحكى عن المحقق فى المعتبر انه يمكن ان يقال بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل استنادا الى خبر معمر بن يحيى القنوت قبل الركوع وان شئت فبعده الا انه يضعف بعدم مقاومته للمعارضة بالنصوص المتقدمة الصريحة فى تعين التقديم فيحمل على صورة النسيان وانه يقضيه لو نسيه قبل الركوع بعد الركوع كما فى صحيحة محمد بن مسلم عن القنوت يناشده الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شئ عليه الثالث نظره فى حال قيامه الى موضع سجوده كما فى صحيحة زرارة اذا قمت فى الصلوة الى ان قال وليكن نظرك الى موضع سجودك الحديث و فى صحيحه الاخرى اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك الى ان قال واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء وليكن حذاء وجهك فى موضع سجودك وفى حال القنوت الى باطن كفيه للنهى عن رفعه الى السماء والتغميض كما فى النبوى حيث نهى ان يغمض الرجل عينيه فى الصلوة فيتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين كذا استدل له المحقق فى محكى المعتبر وفى حال ركوعه بين رجليه لما فى ذيل الصحيح المتقدم من قوله عليه السلام فاذا ركعت الى ان قال وليكن نظرك الى ما بين قدميك و لا يعارضه الصحيح الحاكى لصلوة الصادق عليه السلام من انه غمض عينيه لكون اللفظ اصرح من الفعل وفى سجوده الى طرف انفه وفى جلوسه بين السجدتين وبعدهما للتشهد الى حجره كما فى الرضوى ويكون بصرك فى وقت السجود الى انفك وبين السجدتين فى حجرك وكذا وقت التشهد الرابع وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما فى ذيل الصحيح المتقدم اذا قمت الى الصلوة فلا تلصق قدميك بالاخرى ودع بينهما فضلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبال ركبتيك وقائما تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض كما هو المتعارف بين المتشرعة وجرت سيرتهم عليه فى تمام الازمنة مستمرة الى زمان الائمة عليهم السلام و يدل عليه صحيحة ابن سنان وترفع يديك فى الوتر حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى ببطونهما السماء و التخصيص بالوتر لا ينافى التعميم لغيره من الصلوات الواجبة والمندوبة لعدم القول بالفصل

بل ربما قيل بعدم اطلاق اسم القنوت فى عرف المتشرعة واستعمالات الشارع على مطلق الدعاء او الذكر المطلوب فى الصلوة والا لانحصر فى كل صلوة بقنوت واحد ولا يختص موردة بما قبل الركوع اذ الدعاء فضلا عن مطلق الذكر الذى يجتزى به فى القنوت مسنون فى كثير من مواضع الصلوة مع انه لا يصح ان يقال باستحباب القنوت فيها فالقنوت بحسب الظاهر اسم للعمل المخصوص المعروف لدى المتشرعة المعتبر فيه رفع اليدين اما لكونه من مقومات مفهومه كما هو المناسب الى الذهن من لفظه عند المتشرعة و يستشعر من بعض الاخبار كونه كذلك فى عرف الشارع ايضا او لكونه شرطا لكماله كما يظهر من كلمات الاصحاب فليس مطلق الدعاء الوارد فى الصلوة يسمى بالقنوت لعدم اشتراطه صحة وكالابوقوعه بهذه الكيفية وكيفكان فمما يستحب ان يكون اليدان راكعا الى ركبتيه كما تقدم الكلام فيه فى مبحث الركوع وساجدا بحذاء اذنيه لما فى الصحيح الحاكى لفعل الامام فى مقام تعليم حماد من قوله ثم سجد وبسط كفيه مضمومتى الاصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربى الحديث ولا تنافى بينه وبين ما فى الصحيح الآخر من الامر بجعلهما حيال المنكبين ولا بينهما وبين ما ذكره من وضعهما بحذاء اذنيه لقرب هذه المواضع وعدم ابتنا الامر على المداقة وان كان العمل بما فى الخبرين اولى وجاعلا على فخذيه كما عن غير واحد بل فى المحكى عن المعتبر والتذكرة والذكرى انه مذهب العلماء واستدلوا له بالمروى عن فعل النبى صلى الله عليه وآله انه كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى ولا كلام فى مناسبته للخضوع والتواضع المطلوب فى الصلوة الخامس التعقيب وقد اجمع العلماء كافة على استحبابه والاخبار الواردة فيه الدالة على الحث والترغيب عليه فوق حد الاستفاضة وقد فسر به قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب فى كثير من كلمات المفسرين وبعض الاخبار المروية عن اهل البيت عليهم السلام ففى مجمع حاكيا عن جمع منهم ان معناه فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسئلة يعطيك وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام ومعناه انصب من النصب والتعب اى لا تشتغل بالراحة وقال الصادق عليه السلام هو الدعاء فى دبر الصلوة وانت جالس انتهى وظاهر هذا الخبر كغيره من الاخبار اعتبار الجلوس فيه وحكى القول به عن ظاهر الشيخ وجماعة من الاصحاب وبعض اللغويين لكن مقتضى اطلاق عدة من الاخبار عدمه ويدل عليه ايضا صحيحة هشام بن سالم انى اخرج فى الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب ونحوه غيره من الاخبار ولا ينافيها المرسل ان ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب لعدم مقاومته معارضته لما دل على عدم اعتباره فيحمل على افضلية البقاء على هيئة الصلوة حتى يفرغ منه وكيفكان اقله التكبيرات الثلاث بعد التسليم كما فى المروى عن العلل عن ابى جعفر عليه السلام اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثا ونحوه الآخر وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام كما يستفاد من الاخبار وصرح به جمع من الاصحاب ففى خبر صالح بن عقبة عن ابى عبد الله عليه السلام ما عبد الله بشئ افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شئ افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله اياها وفى خبر ابى خالد تسبيح فاطمة عليها السلام فى كل يوم فى دبر كل صلوة احب الى من صلوة الف ركعة فى كل يوم وفى صحيحة محمد بن مسلم من سبح تسبيح الزهراء قبل ان يثنى رجليه من صلوة

الفريضة غفرله ويبدء بالتكبير الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيه و قد اختلفت الاخبار في كيفيته مع الاتفاق في تقديم التكبير في اعتبار الترتيب بين التحميد والتسبيح وتقديم الاول على الثاني والعكس ويمكن الجمع بينها بحملها على التخيير كما عن الشيخ في المبسوط حيث قال ولا يترك تسبيح فاطمة خاصة وهو اربع وثلاثون تكبيرة وثلاث وثلاثون تحميدة وثلاث وثلاثون تسبيحة يبدء بالتكبير ثم بالتحميد ثم بالتسبيح وفاصحنا من قدم التسبيح وكل ذلك جايز و احتمله غير واحد الا ان المشهور بين الاصحاب تقديم التحميد على التسبيح وربما يحمل ما دل على العكس على التقية لكون سند بعض اخباره اكثر رجاله من العامة والله العالم ولا حصر لاكثره بعد اطلاق الاخبار الكثيرة التي ورد فيها الامر بمطلق الدعاء فيدرك فضيلة التعقيب من حيث هو بكل ما تيسر له من الدعاء والثناء على الله تعالى باي عبارة واي لغة تكون ولا يتوقف حصول فضيلة التعقيب على خصوص المأثور فيه ولكن يستحب ان يأتي فيه بالمنقول المذكور في الكتب المعتدة لذلك لاصحابنا جزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خيرا لا سيما مقابيس المجلسي ومفتاح الفلاح البهائي قدس سرهما فانهما قد استقصيا ما ورد فيها من السور والآيات القرانية المرويّة فيه التي منها الحمد وآية الكرسي وآية شهد الله الخ وآية الملك الخ والادعيّة المأثورة عن النبي والائمة عليهم السلام التي منها قول لا اله الا الله وحده وحده الخ وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير و منها دعاء شيبة الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو اللهم اهد لي من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك يا ارحم الراحمين و منها اظهار الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلام واحدا واحدا والقبلة والكتاب و غير ذلك وهو كثير الفصل الثالث في قواطع الصلوة وما يبطلها وهي امور منها كل نواقض الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر ايما وقع فيها ولو عند التسليم على الاصح وان كان سهوا او سبقا في غير الملوس والمبطون والمستحاضة كما تقدم من دون فرق بين ما دخلها بتيمم فاحدث ثم اصاب الماء وبين غيره اجماعا في صورة العمد وعلى المشهور القريب من الاجماع في صورة السهو والنسيان خلافا للمحكي عن الشيخ والسيد فيما لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا فانه يتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته و للمحكي عن العماني من عدم ابطال الحدث للصلوة بالطهارة الترابية اذا اصاب ماء بعد الحدث فانه يتوضأ ويرجع لاتمام الصلوة و كلا القولين خارجان عن طريق الحق والصواب الذي استقر عليه راي الاصحاب من ان الطهر شرط في الصلوة بجميع اجزائها واكوانها واقوالها وافعالها على وجه الاتصال والاستمرار وهو الحق الذي لا محيص عنه و الدليل عليه مضافا الى ضعف القول بالخلاف وندرته وشذوذه وعدول الشيخ في غير الخلاف من كتبه الى موافقة المشهور مع ان المخالفة فيه ايضا غير واضحة حيث صرح فيه بعد نقله اخبار البطلان واخبار البناء كما سياتي بان الذي عمل واقتى به هو الاول و ان الحكم به كاد ان يكون ضروريا حقيقتا ان يستغنى به عن تجشم الاستدلال به خصوص ما ورد فيه من النصوص كقوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت الخ و قولهم عليهم السلام لا تقطع الصلوة الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت كما في صحيحة الحضرمي و صحيحة علي بن جعفر الرجل يكون في صلوته فعلم ان ريحا خرج منه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء ولا يعتد بشئ مما صلى اذا علم ذلك يقينا و موثقة عمار

عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شئ و لا ينقض وضوئه وان كان متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة و خبر ابي الصباح عن الرجل يخفق وهو في صلوته فقال ان كان لا يحفظ حدثا ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يتيقن انه لم يحدث فليس عليه الوضوء و الخبر اذا حس الرجل بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللا فليتوضأ وليعد الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان و صحيحة عمر بن يزيد ليس يرخص في شئ من الصلوة المؤيد كل ذلك بما ورد من نصوص المسلوس والمبطون الظاهر في اختصاصهما بالحكم المذكور فيها و بما ورد من نصوص الامر للامام المحدث بان يستنيب احدا وحينئذ فلا بد من طرح ما ورد من النصوص الدالة على خلاف ذلك او حملها على التقية لاشتهار القول بذلك عن المخالفين كخبر الفضيل كون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة و نحوه الخبر الآخر بزيادة ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله في آخره و الصحيح رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم و نحوه الصحيح الآخر ولا يخفى ان آثار التقية فيها ظاهرة لاشتمالها على عدم البأس بالمنافيات الواقعة فيها من الاستدبار وفعل الكثير ومحو الصورة وذكر نسيان النبي صلى الله عليه وآله ومن الواضح ان ذلك كله مخالف للسنة والمشهور بين الشيعة والموافقة لما في يدي المخالفين الذين جعل الله الرشد في خلافهم هذا مضافا الى عدم مطابقة الروايتين الاوليين للدعوى لانهما في صورة سبق الحدث بغير اختيار و مدلولهما الحدث اختيارا حيث امر بالانصراف وقضاء الحاجة ولو لم يحملا عليه تكون المخالفة اظهر لان الغمز و اخويه ليس احداثا و كذا الكلام في الاخبار المتضمنة للحدث قبل التشهد الاخير المشتملة على الامر بالوضوء ثم الاتمام كما اشرنا اليها في مبحث التشهد معللا ذلك بان التشهد سنة في الصلوة فانها ايضا محمولة على التقية لكونها موافقا لمذهب مشاهير العامة كابي حنيفة ومالك والثوري والشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين من ان التشهد الاخير سنة ليس بواجب وانه يجوز الخروج من الصلوة بالحدث ولذا اعرض عنها الاصحاب قديما وحديثا ومنها تعمد الالتفات الى ما ورائه بالكل والوجه خاصة وكذا الى اليمين او الشمال بل وما بينهما على وجه يخرج به عن حد الاستقبال على اصح القولين و يدل على ذلك كله مضافا الى النصوص الواردة في باب القبلة المرتبطة بالمقام كالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة وعد منها القبلة و صحيحة عبد الرحمان اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد و موثقة عمار في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة و ما ورد في نصوص الاعمى كصحيحة الحلبي في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا النصوص المستفيضة المعتبرة كصحيح زرارة

الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا ينقص اصابعه وصحيحة ابن اذينة عن رجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقى مثل ذلك وصحيحة زرارة ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل قال لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام واينما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوه الصحيح الآخر وصحيحة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان قد تشهدت فلا تعد وخبر الخصال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن فعل ذلك ان يبدء الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير والصحيح وان لم يقد على ماء حتى ينصرف بوجهه عن القبلة او يتكلم فقد قطع صلوته وخبر ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وخبر محمد بن مسلم عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة يجوز له ذلك ان لم يحول وجهه فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا وصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد خرق او اصابه شئ هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس فان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وصحيحه الآخر عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ودلالة تلك الاخبار على المدعى وهو بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة باقسامه المتقدمة واضحة لفوات الشرط الذي هو الاستقبال وقد عرفت في مبحث القبلة ان الانحراف عنها عمدا وان كان يسيرا مبطل للصلوة وهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام انما الكلام والخلاف في الانحراف بالوجه خاصة الى اليمين واليسار مع تحقق الاستقبال بالبدن او الانحراف بالكل سهوا فالمشهور في انحراف الوجه مع بقاء البدن مستقبلا هو الكراهة وعدم البطلان لعدم تحقق فوات الشرط معه ولا ينافيه اطلاق المنع عن الالتفات لكونه مقيدا بالكل والفاحش ولا يكاد يتحقق شئ منهما بانحراف الوجه واما الكراهة لما في الخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا ولما احب ان يفعل ومما تقدم في جملة من الاخبار من النهي عن قلب الوجه عن القبلة والحكم بالفساد والاعادة انما يراد به الانحراف عنها في مقابل الاستقبال لا الالتفات بخصوص وجهه مع بقاء بدنه فانه لا يصدق عليه عرفا انه منحرف عن القبلة والمتيقن منه الذي يخرج به عن صدق الاستقبال انما هو الالتفات بالوجه خاصة الى المخالف الخارج عن حد اليمين واليسار الذي قلنا فيه بالبطلان لكونه كالانحراف بالبدن موجبا لتفويت الشرط الذي هو صدق الاستقبال لكن فيه منع صدق الاستقبال مع التوجه اليهما بجميع الوجه بل لا يبعد خروجه عرفا بذلك عن كونه مستقبلا للقبلة وكذا يصدق عليه الالتفات الفاحش الذي قد نص النصوص بقطعه للصلوة وبطلانها به وانما الخارج عن الالتفات القاطع الذي لا يقدح في صدق الاستقبال هو الالتفات بمؤخر عينه وصفحه وجهه على نحو يصدق عليه انه كان مستقبلا وعليه ينزل ما تقدم في الخبر من عد قطعه للصلوة مع الكراهة وكذا ما ورد في الآخر من قوله عليه السلام اذا قام العبد الى

الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه و بالجملة الالتفات بالوجه على النحو المزبور منافٍ للاستقبال المعتبر في الصلوة ظاهرا ولو شك ايضا فقاعدة الاشتغال المقتضى لتحصيل اليقين بالشرط يقتضي عدمه والملة العالم واما الانحراف باقامه المتقدمة سهوا ففي الحاقه بالعمد وعدمه خلاف بين الاصحاب والمحكي عن جماعة منهم اختصاص البطلان بالعمد وهو ظاهر المتن حيث خصّ الحكم بالعمد و المحكي عن كثير منهم عدم اختصاصه بالعمد وانه من قواطع الصلوة مطلقا وعن بعضهم التفصيل بين ما كان الالتفات بالغا الى حدّ اليمين واليسار اولا فعلى الاول فالاقوى هو الالحاق وعلى الثاني فالاظهر هو الاغتفار و هذا هو المختار لظهور اكثر ما تقدم من الادلة في الشرطية وبيان حكم الوضع وان اعتبار الاستقبال كالطهارة من الشروط المتصلة في الصلوة للحكم فيها بالفساد والقطع والاعادة المقتضية مطلقا سوى الالتفات الذي لم يبلغ الى حدّ اليمين واليسار لما تقدم في الموثق من التفصيل في التوجه الى غير القبلة خطاء بين ما كان الى ما بين المشرق والمغرب فيتوجه اليهما حين يعلم وبين ما كان الى دبر القبلة الشامل الى التوجه الى نقطتيهما وما كان خارجا عنهما في طرف الخلف بقرينة المقابلة فيقطع صلوته المؤيد باطلاق ما دلّ على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة المنزل على المخطئ في الاجتهاد ومنها تعمّد الكلام بحرفين فصاعدا اجماعا ونصا كصحيحة محمد فان تكلّم فليعد الصلوة و في الآخر وان لم يقعد على ماء حتى ينصرف بوجهه عن القبلة او يتكلّم فقد قطع صلوته كما تقدّم و نحوه الخبر الاخر و في مرسل الفقيه من تكلّم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمّدا فعليه اعادة الصلوة ومن ان في صلوته فقد تكلّم و ظاهر الاخير عدم بطلان الصلوة به لو وقع سهوا وهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام في ان التكلم السهوي لا يوجب بطلان الصلوة ولو بزعم تمامية الصلوة كما في صحيحة محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلّم ثم ذكر انه لم يصلّ غير ركعتين فقال يتمّ ما بقي من صلوته ولا شيء عليه ونحو الصحيح الاخر و يدلّ عليه ايضا الاخبار الدالة على ان من تكلم ناسيا في الصلوة فليسجد بعد قي السهو هذا مع الكلام في حكمه و اما الكلام في موضوعه فالمعروف تحققه بالحرفين وحرف واحد منهم و المحكي عن المشهور عدم الفرق في البطلان بالحرفين بين كونه مستعملا في المعنى المفهم او مهملين لصدق التكلّم عليه عرفا وكذا الحرف الواحد اذا كان موضوعا كما هو المحكي عن شمس العلوم وتصريح نجم الائمة وظاهر الاصحاب فانه لو قال احد في جواب سؤال احد غيره هل لقيه ام لا يقال تكلّم فلا وجه للتردد بعده كما عن القواعد وغيره نعم لا تبطل بالحرف الواحد الغير الموضوع لعدم صدق التكلم عليه هذا كلّه في كلام الادميين مما ليس بدعاء ولا قران اما ما كان منهما فلا بأس به وان كان للدلالة على امر من الامور باتيانه في غير محلّه او لعلوّ صوته فيه او غير ذلك فيما اذا لم يستعمله فيه والا حيث ان استعماله كذلك انشاء من المصلّي بنا في قصد الحكاية للقران فيكون حينئذ من كلام الادميين منهيا عنه ومفسدا للصلوة و الظاهر ان العرف لو علم به لصح سلب اسم القران عنه عندهم بالضرورة وكيفما كان لا اشكال في اصل استثناء قراءة القران والدعاء والذكر في جملة للاجماع و النصوص المستفيضة المتقدمة بعضها في اثناء المباحث السابقة وكفى في ذلك ما في صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام كان على صلوات الله وسلامه عليه وآله في صلوة الصبح فقرء ابن الكوا وهو خلفه

ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت على عليه السلام تعظيما للقران حتى فرغ من الآية ثم عاد عليه السلام في قرائته ثم عاد ابن الكوا الآية فانصت على عليه السلام ايضا ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع و قول الصادق عليه السلام كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام و قوله عليه السلام كل ما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة ثم ان جواز تلاوة القران والاشتغال بالثناء والدعاء فيما لا يزاحم الصلوة من جهة اخرى مانعة من صحتها كنحو الصورة وتلاوة العزيمة ونحوه من العناوين المفسدة لها فلا يجوز حينئذ لاجلها لا لنفسها ومنها القهقهة وهو الضحك المشتمل على الصوت كما عن بعض اهل اللغة او بزيادة شدة الضحك وترجيع الصوت كما عن جماعة منهم ولا اشكال ولا خلاف في ابطالها الصلوة في الجملة و يدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي النصوص المعتبرة كالصحيح عن الصادق عليه السلام القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة و صحيحة محمد بن مسلم لا يقطع الصلوة التبسم و يقطعها القهقهة و نحوه المرسل و موثقة سماعة عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع واما القهقهة فهي تقطع الصلوة و ظاهرها ارادة المعنى الاعم من الترجيع حيث قابل فيها بينها وبين التبسم الذي لا صوت فيه و هو المحكي عن ظاهر اكثر الفقهاء وكذا العرف وعلى تقدير المخالفة باللغة فالعرف مقدم عليها والنصوص منزلة عليه كما يشهد له ايضا ما عرفت من المقابلة فيها فالقول بالتعميم لمطلق الضحك المشتمل على الصوت وجيه جدا اذ على القول بالتثليث فيه يلزم اهمال القسم المتوسط بين القهقهة والتبسم في النصوص وهو بعيد غايته وكيفكان فلا اشكال في البطلان مع التعمد اذ هو المتيقن من النص والفتوى و اما السهو الذي يمكن فرضه في نسيان الحكم او الموضوع اعني كونه في الصلوة فالمشهور المحكي عليه الاجماع عدم البطلان و دعوى عموم النص له كما عن جمال الدين في حاشية الروضة مدفوعة بمنعه لندرته فلا يعمه الاطلاق و يؤيده ويعضده عموم حديث الرفع بخلاف القهقهة الاضطرارية ولو بتقصير في المقدمات فانها الفرد الشايع الكثير الذي وقع السؤال عنها فيعمها اطلاق النصوص كما هو المشهور المحكي عليه الاجماع ولا يعمها حديث الرفع وان كان اخص منها لاظهريتها منه في مورد البحث الذي قد عرفت انه الكثير الشايع منها فاخراجها من اطلاقها يوجب تنزيله على الفرد النادر الذي هو الضحك الاختياري وهو كما ترى ومنها الفعل الماحي لصورة الصلوة وان كان قليلا وكذا الكثير الخارج عنها لكونه ماحيا لها ومذهبا لصورتها غالبا على وجه يصح سلب الاسم عنها اجماعا فيما اذا وقع عمدا و لعله كما قيل لان الصلوة المطلوبة شرعا لها زيادة على الاقوال والافعال المعهودة هيئة خاصة وكيفية مخصوصة من اتصال الاجزاء قولا وفعلا وعدم انفصالها بتخلل المنافي بينها حال كونها متحققة لاسم الصلوة عليها ومتى تخلل الماحي المنافي لصدق الاسم تذهب تلك الهيئة المعتبرة فيها المتلقاة من الشرع وان لم يرد فيها ما يدل عليها صريحا لكنها معلومة مركوزة في اذهان المتشرعة من زماننا هذا الى زمان الائمة عليهم السلام ولذا ورد في الاخبار الكثيرة البالغة فوق حد الاستفاضة ابتداء او جوابا لاسئلة الرواة المغروس في اذهانهم التنافي بين الصلوة والافعال الخارجية اجمالا الترخيص بعض

الافعال القليلة والاعمال الواقعة في خلالها مما لا يمحو بها صورتها كرمي الكلب بالحجر وتصفيق اليد للاعلام وضرب الخائط لايقاظ النائم والتكبير والتسبيح للتنبيه وعد الصلوة بالحصى والتسبيح وعدها بالاصابع ومسح التراب عن الجبهة وتسوية الحصى في موضع الجبهة ونحو ذلك من الافعال القليلة الواقعة في الصلوة المنفية عنها الباس صريحا في تلك الاخبار لعدم الاخلال بها بالهيئة المعتبرة فيها وهذا بخلاف الكثير منها المخل للهيئة والمنافي للقيام على نحو يوجب سلب اسم الصلوة عنه وكذا القليل المنافي للصلوة على نحو يوجب سلب الاسم كالوثبة والصفقة لعبا والعطفة هزوا ونحوها فانه مع صحة السلب ليس هناك صلوة يحكم عليها بالصحة ولذا قيل ان اعتبار هذا الشرط العدمي كان مستفادا مما دل على وجوب الموالاة بمعنى عدم الفصل بين اجزائها فصلا يوجب اختلال نظمها وهيئتها على نحو تنمحي صورتها بحيث يصح سلب الاسم عنها من الاجماع والناسي وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي والشك في الامتثال بدونه وانصراف الاطلاق بالشائع المعهود المتعارف بين المتشرعة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين المتلقي يدا عن يد وخلفا عن سلف وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه في صورة العمد انما الاشكال في صورة السهو الذي كان المحكي عن المشهور عدم البطلان فيها واختصاصه بصورة العمد بانه بعد محو الصورة وسلب الاسم لم يبق شئ من الصلوة يفصل بين العمد والسهو وحيث ان المدرك للحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق وحينئذ يشكل الامر ولكان هذا الاشكال قد وجه في الحجا كلامهم ونزله على صورة تفويت الموالاة العرفية المعتبرة في الصلوة مع بقاء الاسم وعدم صحة السلب فان ذلك مما يمكن ان يفرق فيه بين حالتي العمد والسهو والافمع انتفاء الاسم وصحة السلب كيف يمكن الحكم بالصحة في صورة السهو اذ قد عرفت انه لا صلوة هناك حتى يحكم بالصحة وهذا التنزيل وان لم يساعده ظواهر كلماتهم من حيث تصريح جماعة منهم بان البطلان بالفعل الكثير انما هو بالخروج عن اسم الصلوة والمحوالتام ومع ذلك فصلوا بين العمد والسهو وادعوا عليه الاجماع الا انه لا يحص منه والدليل على التفصيل بين العمد والسهو مضافا الى الاصل وعموم حديث الرفع خصوص صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوة وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا بأس وان كان متعمدا فلا يصلح له ولا ريب ان قرض الاظافير وان كان يوجب فوات الموالاة اذا لم يكن في حال الاشتغال بافعال الصلوة لكنه لا يوجب سلب الاسم وعدم صدق الصلوة ومعه حكم عليه السلام بانه مع النسيان لا بأس به ومنها تعمد البكاء لامور الدنيا سواء كان لفواتها او لطلبها اذا كان مع الصوت على المحكي عن المشهور وكذا المغلوب عليه قهرا كما عن جماعة بل عن الحدائق انه مما لم يطلع على مخالف فيه لانه متعمد فيه فيشمله اطلاق النص والفتوى بخلاف ما كان لامر اخروي من ذكر الجنة والنار واحوال البرزخ التي مرجعها الى الخشية من الله تعالى والخوف منه والشوق اليه سبحانه فانه لا يبطلها بل يزيد في ثوابها حيث انه من افضل الاعمال واحب الاحوال في الصلوة وغيرها ويستند الحكم بعد الاجماع المحكي وظهور الاتفاق الخبر المنجبر به عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة وظهوره في العمد مما لا يعتريه ريب فلا يعم السهو كما هو المشهور ويضده الاصل وحديث الرفع واطلاق الجواب يقتضي عموم الحكم لغيض الدمع بلا صوت لانه بلفظ الفعل دون المصدر فلا عبرة بلفظ البكاء المروي في السؤال بعد تسليم انه بالمد وانه موضوع

للبكاء مع الصوت كما عن الصحاح والمجمع وغيرهما من كلمات اللغويين لكن يمكن منعه بان الاطلاق ينصرف الى النوع المعهود الذى وقع عنه السؤال فلا يفهم منه ارادة الجنس مع ان الشك يكفى فى الحكم بعدم البطلان للاصل فما عليه المشهور من عدم مبطلية محض خروج الدمع وان المبطل هو البكاء مع الصوت هو الاظهر وان كان الاحوط التحرز عنه ومع وقوعه الاتمام ثم الاعادة **نعم** ما ذكروه من عدم الفرق فى البكاء لامور الدنيا بين ما كان لفواتها ولطلبها كسعة الرزق وكثرة المال والولد ونحوه لا يخلو عن نظر لانا وان قلنا فى مبطلية البكاء لفوات امر من امور الدنيا بالعموم وان ذكر الميت فى الخبر للتمثيل لكن لا يفهم من المثل ارادة ما يعم البكاء لامر دنيوى يطلبه من الله تعالى خصوصا بعد الالتفات الى ما ورد فى الاخبار من الحث عليه ونفى البأس عنه بل رجحانه فانه حينئذ يكون من الافضل الذى لا يعمه دليل المنع كما لا يخفى

ومنها التكفير الذى هو وضع احدى اليدين على الاخرى فى حال الصلوة كما هو المرسوم عند العامة العميا على المشهور المحكى عليه الاجماع للاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قلت له الرجل يضع يده فى الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل **و** مرسل حريز لا تكفروا انما يفعل ذلك المجوس **و** نحوه الصحيح او الحسن **و** حديث اربعماة لا يجمع المؤمن يديه فى صلوته وهو قائم بين يدى الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعنى المجوس **و** الخبر اذا اقمت قائما فى الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلها ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة **و** ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن اخيه قال سألته عن الرجل يكون فى صلوته يضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن **و** قال على قال موسى سألت ابى جعفر عن ذلك فقال اخبرنى ابى محمد بن على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين بن على عن على بن ابى طالب عليهم السلام قال ذلك عمل ولبس فى الصلوة عمل **و** دلالة تلك الاخبار على الحرمة والفساد كما هو المحكى عن الاصحاب لمكان النهى الوارد فى الاخبار وظهوره فى المنع الغيرى الناشى من مانعية الفعل لكن المحكى عن المحقق فى المعتبر اختيار الكراهة والجواب عن ادلة القائلين بالحرمة والفساد بان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهة من حيث هى مخالفة لما دلت عليه الاخبار من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين **و** احتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم مع وجود المخالف من اكابر الفضلاء ولا نعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل كثير فى غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهى وضعهما فى موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء **و** اما احتجاج الطوسى ره بان افعال الصلوة متلقاة قلنا حق لكن كلم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه **و** قوله الاحتياط يقتضى طرح ذلك قلنا هذا فيما لم يكن دليل على الجواز لكن الاوامر المطلقة بالصلوة يقتضيه او نقول متى يحتاط اذا علم ضعف مستند المانع اذ العمدة هو اخبار المنع ودلالتها على الحرمة والفساد ممنوعة اذ ظاهرها الكراهة لما تضمنه من قوله انه تشبه بالمجوس فاذا ما قاله ابو الصلاح من الكراهة اولى انتهى اقول ما استظهره من الاخبار من ارادة الكراهة هو فيما عدا الصحيح الاول فى محله لاشتمالها على التعليل الذى يذكر غالبا للمكروهات وذكره فى عدادها فى الخبر الثانى حيث قال فيه بعد المنع عنه ولا تلتفت ولا تحفز ولا تقع على

قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي الصحيح الآتي في بيان المكروهات والنهي عن العود دون الامر بالاعادة في الاخير وتعليل المنع فيه بانه عمل وليس في الصلوة عمل مع انه يشكل الالتزام بمبطلية كل عمل هو مثل التكتف مما ليس ماحيا لصورة الصلوة ولا يعده العرف عملا معتدا به وحمله على كونه كذلك شرعا بمعنى انه فعل كثير في نظر الشارع تعبدا وان لم يكن كذلك عرفا ولا حسا بعيد في الغاية ولذا قيل بابقائه على ظاهره من ان التكفير فعل خارجي لا ينبغي ان يعمل في الصلوة عمل غير افعالها وحمل النهي على الكراهة كما يؤيده الخبر قلت له اضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس فيشكل مع هذه القرائن الكثيرة المشعرة بالكراهة او الظاهرة فيها الحمود على ظاهر النهي الوارد في الصحيح الاول الا ان رفع اليد عن هذا الظاهر المعتضد بالشهرة والاجماعات المنقولة تعويلا على مثل هذه الاشعارات التي اعرض عنها وكيف كان الخلاف في التكفير من حيث الحرمة والكراهة انما هو في مطلقه من حيث هو كالتكلم والفعل الكثير وغيره لا اتيانه بقصد المشروعية وانه من السنة والادب المؤظفة في الصلوة كما زعمته العامة من امر امامهم به في الصلوة وهو من مبتدعاته حين رأى الاعاجم كفروا امامه فسأل عن ذلك فاجابوه بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن هو فعله مع الله تعالى في الصلوة واما اتيانه بهذا القصد فلا شبهة في حرمته فان عدم ثبوت مشروعيته كاف في حرمة الاتيان به بهذا الوجه فضلا عن ثبوت خلافه والله العالم واما ما ذهب اليه المحقق الاردبيلي واتباعه من القول بحرمته دون ابطاله نظرا الى ان النهي متعلق بامر خارج عن الصلوة ضعيف لما اشرنا اليه من ان المتبادر من ادلته سوا قلنا بالحرمة او الكراهة انما هو ارادة خلو الصلوة عنه لا مجرد تركه من حيث هو من غير ان يترتب على فعله نقص في الصلوة وقد صرح بثبوت النقص به في الصحيح الآتي في ذكر المكروهات ويكره الالتفات يمينا وشمالا اما لم يبلغ حد التفاحش بحيث خرج عن حد الاستقبال المعتبر كالو كان بجميع بدنه او بصفحة وجهه جميعا الى ناحية المشرق والمغرب على احتمال قوي والا فتبطل الصلوة كما عرفته فيما سبق ويدل على كراهة الالتفات الغير البالغ الى هذا الحد مضافا الى ما تقدم في مسئلة مبطلية الالتفات البالغ اليه الخبر المروي عن ثواب الاعمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه ونحوه غيره ويكره ايضا التثاؤب وهو يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسالة والنوم والتمطي وهو التمدد والفرقعة وهي تصويت الاصابع والعبث بلحيته وبعض اعضائه وغيرهما والاقعاء وهو وضع الاليين على العقبين معتمدا على صدور القدمين كما تقدم في مبحث السجود والتمخم والبصاق ونفخ موضع السجود والتأوه بحرف ومد فاعه الاخشنين يدل على كراهة هذه الامور الاخبار العديدة كخبر فضيل بن يسار في الرجل يتثاءب ويتمطى في الصلوة قال هو من الشيطان وانما اضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهواتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم والشبع ويتثقل من الخيرات وصحيحة زرارة لا تتثاءب فان ذلك نقصان في الصلوة وخبر ابي بصير اذا قمت الى الصلوة فاعلم انك بين يدي الله تعالى فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا تمتخط ولا تنقض اصابعك وخبر احمد بن محمد بن عيسى اذا قمت في الصلوة فلا تعبث بلحيتك ولا برأسك ولا تعبث بالحصى وانت في الصلوة الا ان تسوي حتى تجد وفي الآخر لا يعبث الرجل في الصلوة

بلجبته ولا بما يشغله عن الصلوة وقد تقدم في مبحث التجرد ما يدل على كراهة الاقعاء وفي خبر سهل بن زياد من حبس ديقه اجلالا لله تعالى في صلوته اورثه الله صحة الممات والظاهر ان الكراهة في مثل البصاق والتثاؤب الاختياري منهما دون الاضطراري بل ربما يجب عليه ذلك اذا كان مقدمة للواجب من القرائة والذكر بحيث لا يتمكن من اداءهما الا بذلك وفي صحيحة ليث المرادي الرجل يصلي فينفخ في موضع جبهته فقال ليس به بأس انما يكره ذلك مخافة ان يؤذي من الى جانبه وفي مناهي النبي صلى الله عليه وآله وكره ان ينفخ في الصلوة واما كراهة التثاؤب بحرف فلا مدرك له بخصوصه وتعليل ذلك بانه يقرب من الكلام كما في المحكي عن بعض الاصحاب او بدخوله في سبيل العبث كما عن الآخر كما ترى الا انه يكتفى في الكراهة بفتوى جماعة بناء على التسامح في دليلها كالاستحباب واما كراهة مدافعة البول والغائط فلما ورد في النص الصحيح من قوله عليه السلام لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وفي النبوي لا صلوة وانت تجد شيئا من الاخبثين وغير ذلك من النصوص المحمولة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على عدم المنع والجواز كصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن الرجل يصيب الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال ام لا فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر الا ان ذلك فيما اذا لم يصل الى حد الضرر معه فلا اشكال في التحريم وجواز قطع الصلوة بذلك وفي اقتضائه بطلان الصلوة وجهان وقولان اقويهما الثاني لابتناء الاول على ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ولا نقول به ويحرم قطع الصلوة لغير ضرورة بلا خلاف محكي عن الاصحاب بل عن المسلمين ونقل الاجماع عليه مستفيض ومع ذلك حكي عن المدارك التأمل فيه ولعله لعدم تمامية دلالة الآية التي استدل بها عليه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم عليه لانا لم نجد احدا ممن سمع بهذه الآية يرتاب في جواز رفع اليد عن شئ من الاعمال التي تلبس بها من عباداته ومعاملاته لاجل هذه الآية وانما نشأ توهم دلالتها عليه في خصوص المقام لاجل كون حرمة ابطال الصلوة مفروغا في الاذهان من الخارج فذهب الوهم الى تطبيق الآية عليها والا فاي فرق بين الصلوة والوضوء والغسل وتشييع الجنازة وسائر انواع العبادات والمعاملات مما لا يكاد تحصى بل المناسق منها النهي عن اتباع الاعمال بما يحبط اجرها ويجعلها هباء منثورا من كفر او عجب كما يرشد اليه النبوي المحكي عن ثواب الاعمال من قوله صلى الله عليه وآله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال رجل من قريش يا رسول الله ان شجرنا في الجنة لكثير قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها وذلك ان الله يقول يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فالظاهر ان النهي عن ابطال العمل في الآية كالامر بطاعة الرسول في صدرها ارشادي محض لم يقصد به الحرمة تعبدا فالاستدلال بها عليها ضعيف جدا وكذا بنصوص التحريم والتحليل بدعوى ظهورها في حرمة المنافيات من اول الصلوة الى آخرها اذ يكفي في صحة اطلاق التحريم والتحليل المنع الشرطي فلا يصلح الاستناد في اثبات الحرمة الشرعية الى مثل هذه الاطلاقات وهكذا الاستدلال بالاخبار الناهية عن ارتكاب منافيات الصلوة من النهي عن ترك الاستقبال والتكلم ونحوهما لوضوح ان المتبادر من مثل هذه النواهي الارادة الحكم الوضعي لا التكليفي فالانصاف قصور تلك الادلة عن اثبات الحرمة وان العمدة فيها هو الاجماع المعتضد

بالاشعارات الواقعة في الاخبار التي وقع فيها التعرض لبيان حكم بعض الافعال التي مست الحاجة الى فعلها حال التشاغل بالصلوة مما تقدم اليها الاشارة في بعض المنافيات فانها مشعرة بكون عدم جواز القطع لديهم مفروغا عنه ثم ان تقييد الحكم بحال الاختيار يدل على الجواز في حال الضرورة الاعم من دفع المضرات النفسي والمالي والعرضي ولذا قالوا بجواز القطع اذا خاف تلف مال او فوت غريم او تردي طفل او ما شابه ذلك من مواقع الضرورة العرفية دينية كانت او دنيوية والمراد من الجواز هو الاعم من الوجوب والاباحة والجامع هو نفي الحرمة اذ قد يجب القطع في بعض هذه الموارد اذا بلغ خوفه الى مرتبة الظن وكان ما يخاف منه مما يجب حفظه كانقاذ نفس محترمة من الغرق والحرق ونحوه لان كونه في الصلوة التي لم يتضيق وقتها لا يصلح مانعا عن تنجز التكليف بشئ من الواجبات المضيقة المضادة لها خصوصا مثل حفظ النفس المحترمة الذي هو من اهم الواجبات واما اذا لم يبلغ خوفه الى هذا الحد وكان ما يخاف منه مما لا يجب عليه التحرز من ضرره كفوات غريم ونحوه لم يجب القطع بل يجوز ويدل على الحكم مضافا الى عمومات ادلة نفي الضرر والحرج الحاكمة على عمومات ادلة التكاليف خصوص ما في مرسلة حريز اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة وابتغ غلامك او غريمك واقتل الحية وموثقة سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضياعه او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا بأس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وفي حرمة عقص الشعر الذي هو جمعه في الوسط وشده وبطلان الصلوة به وكراهته للرجل قولان الاول محكي عن الشيخ ره في جملة من كتبه ووافقه الشهيد في الذكرى مدعيا عليه الاجماع ومستدلا له مضافا اليه بخبر ابن محبوب في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته والثاني منسوب الى سلار وابي الصلاح والحلي وجمهور المتأخرين واجيب عن الاجماع بانه لا اعتداد بنقله بعد ذهاب المشهور الى خلافه وعن الرواية بالضعف وقبوله للحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين خبر الدعائم عن علي عليه السلام قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص رأسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص يوم الجمعة بالصوم فان ظاهره الكراهة وقضية ذلك كون الامر باعادة الصلوة في الخبر المتقدم استحبابيا ويجوز تسميت العاطس في الصلوة على المعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقل الخلاف من احد منهم عدا عن المحقق ره في المعتبر التردد فيه اولا وترجيحه الجواز اخيرا وعللوه بانه دعاء للغير وهو في حد ذاته فعل سائغ في الصلوة فلا مانع من ان يعمه اطلاقات ادلته وفيه ان الدعاء الذي دلت الادلة على جوازه في الصلوة هو الدعاء الذي يتحقق به المناجاة مع الله تعالى لا المكالمة مع المخلوقين فقول المسمت للعاطس يرحمك الله كقوله صبحكم الله بالخير مما هو دعاء على سبيل المخاطبة مما لا يكاد يفهم جوازه من الادلة ان لم ينعقد الاجماع عليه وان تم الاجماع ايضا فحيث نعلم ان المستند له ما عرفت من الاطلاق الذي منعنا شموله للمقام فيكون حينئذ مندرجا

تحت عموم المنع عن الكلام المعتضد بخصوص مارواه العامة عن معاوية بن الحكم انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ماشأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون ايديهم على افخاذهم فعلمت انهم يصمتونني فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان هذا الصلوة لا يصلح فيه كلام الناس انما هي التكبير وقرائة القرآن بناء على ان الانكار على خصوص القول الاول لا الثاني بل على تقديره ايضا فعموم التعليل يقتضي التعميم فالمنع عنه اقوى وان لم يكن اقوى فلا ريب في كونه احوط والله العالم ويجوز على المصلي رد السلام كما يجوز التسليم عليه بلا خلاف ويدل عليه مضافا الى اطلاق الآية واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها بناء على كون المراد من التحية هو السلام كما هو المحكي عن جماعة من اللغويين ويساعده العرف وصرح به غير واحد من العلماء الاخبار المستفيضة المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك ونحوه الخبر الآخر وموثقة سماعة عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا والخبر اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فارددا في فعله وان عمار الخ وصحيحة محمد بن مسلم دخلت على ابي جعفر عليه السلام وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة قال نعم مثل ما قيل له والآخر اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي ترد عليه خفيا كما قال وظواهر تلك الاخبار كما ترى هو جواز رد السلام في الصلوة كما في غير حالها بل وجوبه لمكان الامر في الآية به وفي بعضها فيكون ذلك قرينة لارادته في غيره وان كان بالجملة الخبرية كما انه المراد من الجواز في عبارات الاصحاب لعدم القول بالفصل بينهما وانما عبروا به للرد على العامة القائلين بالمنع وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف وانما الكلام والخلاف في بعض الخصوصيات التي وقع فيها الخلاف بين الاصحاب فالمهم لنا التعرض لها فنقول المحكي عن المعتبر انه لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ووجهه بان المستفاد من الادلة عموم المنع عن الكلام في الصلوة لنفسه فان امكن رد السلام الواجب بما يكون من القرآن المستثنى فلا يجوز بغيره مما يكون خارجا عنه وعليه ينزل ما تقدم في الموثق من قوله عليه السلام يرد سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وفيه انه من الاجتهاد في مقابل النصوص الدالة على الترخيص بغيره عموما وخصوصا نعم ينبغي تقييد ما دل عليه بالاطلاق بما في الخبرين الآخرين من اعتبار المماثلة بين السلام ورده وان لم يكن من الآيات القرآنية وتخصيص الترخيص بسلام عليكم في الموثق جار مجرى الغالب المتعارف في الابتداء بالسلام به لا الانحصار فيه ولذا ورد الجواب من الامام على المسلم عليه في صلوته بصيغة السلام عليك بعين تلك الصيغة كما تقدم في الصحيح ولو كان السلام من المسلم بهذين الصيغتين بتعريف الاول وتنكير الثاني فالظاهر لزوم الموافقة في الجواب ايضا بان يقول في جواب الاول السلام عليكم وفي الثاني سلام عليك اذ السلام بالصيغ الاربع واردة في الاخبار

واعتبار المماثلة بين السّلام والجواب يقتضى المطابقة فى الافراد والجمع والتعريف والتنكير اللهم الا ان يقال ان اعتبار المماثلة ليس فى اللفظ بل فى ايجاب الرّد بالصيغ المتعارفة فى الابتداء بالسّلام وهى الصيغ الاربعة المتقدمة احترازا عن تقديم الظرف المتعارف فى الجواب فالمقصود بالمماثلة المطابقة من تلك الجهة وان تخالفا فى اللفظ فى التعريف والتنكير والافراد والجمع فتنزيل اطلاق المثل على المماثل من حيث اللفظ لا يخلو عن بعد بل ربما قيل بامكان ان يكون المقصود من المثل فيما دلّ عليه هو النطق فى مقابل العامّة القائلين بانه يجب ان يكون الردّ فى الصّلوة بالاشارة لا النطق لكنه خلاف المشهور بين الاصحاب من اعتبار المطابقة فى اللفظ ولو فى الجملة فلا ينبغى الركون اليه فى القول بجواز الرّد باىّ لفظ كان ولو بتقديم الظرف والذى ينبغى الركون اليه هو القول بلزوم المطابقة بالصيغ المتعارفة فى السّلام التى قد عرفت انحصارها بالاربع والاحوط مراعاة المماثلة فى اللفظ ايضا خروجا عن شبهة مخالفة من اوجبها والله العالم ويجوز الدّعاء بالمباح فى حوائج الصّلوة من المطالب المقصودة للدنيا والاخرة بلا خلاف محكى لما تقدم من استثنائه من الكلام المنهى عنه فيها فى الاخبار وتقييد بالمباح يدلّ على المنع بالمحرّم وعلّله الماتن بعد دعوى الاجماع عليه فى بانه منهى عنه والنهى يدلّ على الفساد الباب الثالث فى بقيّة الصّلوات الواجبة وفيه فصول ثلاثة الاوّل فى صلوة الجمعة التى وجوبها ثابتة بالكتاب والسّنة والاجماع والضرورة الدينيّة فى الجملة والكلام فى موضوعها ووقتها وشروطها وكيفيّتها ومن تجب عليه ولواحقها وهى ركعتان عوض الظهر على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ووقتها من زوال الشمس الى ان يصير ظلّ كلّ شئ مثله كما هو وقت فضيلة الظهر على المشهور المحكى عليه الاجماع ولم ينقل له مستند ظاهر يعتمد عليه ولعلّهم استفادوه ممّا ورد فى المستفيضة الدالة على تضييق وقتها وان لها وقتا واحدا حين تزول الشمس فانها منضمّا الى المستفيضة الواردة فى ان لكل صلوة وقتين وما دلّ على المثل والمثلين وانهما وقتا الفضيلة للظهرين ممّا تقدمت اليه الاشارة فى مبحث المواقيت يستفاد من ملاحظة المجموع ان الوقت المشروع لصلوة الجمعة هو ما جعل وقت الفضيلة لصلوة الظهر الذى هو المثل واما شروطها فمن منها السّلطان العادل المراد منه عند الاطلاق هو الامام او من نصبه خصوصا ولو للصّلوة فبدونهما لا تجب الجمعة عينا وان وجبت تخييرا بينها وبين الظهر وكانت افضل فردى التخيير كما هو المشهور المحكى عليه الاجماعات العديدة من الاصحاب ويدلّ عليه مضافا اليها والى الاخبار الدالة بان الجمعة من خصائص الامامية كما روى عن الدعائم لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام والمرسل الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا والمروى عنهم لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال والنبوى المشهور اربع للولاة الفئ والحدود والصدقات والجمعة وتلك الاخبار وان لم يكن سند فى درجة الاعتبار لكنها منجبرة بما عرفت من الاجماعات ومعتضدة بما فى الصحيفة المعلوم انتسابها الى السيد السجاد عليه السّلام فى دعاء يوم الجمعة وثانى العيدين اللهم هذا المقام لخلفائك الخ الاخبار الكثيرة المعتبرة المشترطة لها بالامام المساق المتبادر منه عند الاطلاق هو امام الاصل عليه السّلام كصحيحة زرارة صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وصحيحة

محمد تجب الجمعة على من كان على رأس الفرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل **و** صحيحة زرارة لا يكون خطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة **و** صحيحته الاخرى تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهد والذى يضرب الحدود بين يدى الامام **و** صحيحته الثالثة انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبى صلى الله عليه وآله يوم الجمعة لمكان الجمعة مع الامام فمن صلى بقوم يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها اربعا كالظهر فى سائر الايام بناء على ان المراد من غير جماعة اى غير جماعة الجمعة مع الامام وهو كالنص فى سقوط الجمعة مع فقد الامام **هذه** جملة من الصحاح واما غيرها فكثير ايضا كالمروى عن رجال الكشى عن النبى صلى الله عليه وآله اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا دل على العدم بدون الامام مفهوما **و** رواية حماد اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس ليس لاحد ذلك غيره **و** رواية حفص ليس لاهل القرى جمعة فان نفيها عنهم بنحو الاطلاق ليس لفقد هو الشرائط المعتبرة فيها من العدد والجماعة والخطبة لامكانها فيها غالبا كما لا يخفى حق الاخير الذى يقدر عليه كل من يصلى جماعة ولو الاقل منها وهو الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وآل محمد حتى على الفلاح وسورة خفيفة فلم يبق الا عدم حضور الامام او نائبه حيث انه لا يكون الا فى الامصار **و** المرسل عن صلوة الجمعة اما مع الامام فركعتان واما مع من يصلى وحده فهى اربع ركعات وان صلوا جماعة **و** نحوه الموثق الا على مغايرة امام الجمعة مع امام الجماعة وليس جهة المغايرة الا العصمة او النصب من طرف الامام الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الاشتراط بوجود الامام او من نصبه المنجبر ما ضعف منها بما تقدم من الشهرة والاجماعات المحكية مع كونها مؤيدة ومعتضدة بما جرت عليه سيرة الشيعة من العلماء والعوام على الترك فى اغلب الازمنة والامكنة من يومنا هذا الى زمان الائمة عليهم السلام حتى ان مثل زرارة الذى كان من اجلة الرواة وفضلاء الاصحاب وواحد الخمسة الذين عليهم الاعتماد فى نقل الاخبار مع روايته اكثر اخبار الوجوب روى فى الصحيح انه حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت غدا نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم **و** مثله ما فى الموثق عن عبد الملك عنه عليه السلام حيث دل على استمرارهما للترك لها ومثلهما الا يترك كان الفريضة لو لم يكن لها شرط لم يتمكن منه وليس تركهما للتقية لانها ان امكن لهما بدونها فلا وجه للترك والا فلا وجه للحث على ما فيه التقية مع انه فى قوله حتى ظننت انه يريد ان نأتيه دلالة وضوح على المدعى عنى الاشتراط اذ لولا انه كان مركوزا فى ذهنه الاشتراط وانها منصبه لما كان لهذا الظن وقوله نغدو عليك وجه بل كان المناسب لكون الترك مستندا الى التقية ان يقول حتى ظننت انه يجوز فعلها عقيب الفاسق **و** بعد ما ثبت بتلك الادلة من الاجماعات العديدة والسيرة المستمرة والاخبار الكثيرة المعتبرة اشتراط وجوب صلوة الجمعة عينا بوجود الامام او من نصبه فيقيد بها اطلاق ما دل على الوجوب من الآية الشريفة يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والاخبار العديدة التى استند اليها القائل بالوجوب العينى فى زمن الغيبة كصحيح زرارة فرض الله تعالى على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسة وثلاثين صلوة منها صلوة فرضها الله عز وجل جماعة وهى الجمعة **و** نحوه الصحيح الآخر

الحمد وصحيحة ثالثة لزرارة على من تجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امّم بعضهم وخطبهم والرابعة له ايضا صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل ثلاث جمعة من غير علّة فقد ترك ثلاث فرائض وصحيحة منصور يجمع القوم اذا كانوا خمسة فما زاد الى ان قال الجمعة واجبة على كلّ احد ولا يعذر الناس فيها الّا خمسة وصحيحة زرارة الجمعة واجبة على من اذا صلّت الغداة في اهله ادرك الجمعة وصحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة وليلبس البرد والعمائم وصحيحة زرارة من ترك ثلاث جمع متواليات طبع الله تعالى على قلبه والنبوي المروي في بعض الكتب كتب الله عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيامة وصحيحة محمد بن مسلم ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فنّها رسول الله صلّى الله عليه وآله بشارة لهم وتوبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمّدا فلا صلوة له الى غير ذلك من الاخبار ثمّ انه بعد الغضّ عمّا قلناه من لزوم تقييد اطلاق الكتاب والسنة بما تقدم من الادلّة والاغماض عن المناقشات في الاستدلال بالاية بان تخصيص الذكر المذكور في اجزاء المأمور بالسعي اليه بصلوة الجمعة كما هو المحكي عن اكثر مفسري العامّة خلاف الاطلاق مع فقد المقيّد سوى ما قيل من اتفاق المفسّرين وهو ممنوع اوّلا بان اكثرهم من اهل الخلاف ومن لم يقبل الاجماعات العديدة المحكية عن الاصحاب على نفي الوجوب العيني كيف يعتمد على اتفاقهم بارادتها منه مع ان المحكي عن تفسيري الكشّاف والبيضاوي تفسيره بمطلق الصلوة وهو المروي في بعض اخبارنا حيث قال عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فاتها سعيا الى ان قال فان الله عزّ وجلّ يقول يا ايّها الذين آمنوا الآية وعن بعض مفسّري الخاصّة تفسيره بالحج عليهم السلام وعن الآخر تفسيره بوظائف الجمعة من الغسل وقصّ الاظفار والشوارب والتطيب والتنوير وحلق الرأس وغير ذلك ويؤيّده الخبر المروي في الكافي في تفسير الآية حيث قال قلت له قول الله عزّ وجلّ فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين فتكون الآية حينئذ غير واضحة الدلالة على الوجوب العيني خصوصا مع احتمال حمل الامر فيها على الندب بقرينة ما تقدّم من الاحتمالات في معنى الذكر بل تكون مجملا لا تصلح للاستناد في القول بالوجوب يمكن الجواب عن تلك الادلّة بان الآية ولو سلّمنا دلالتها على الوجوب ايضا لكن دلالتها على وجوب السعي اليها على تقدير انعقادها حيث علّقه على النداء بها لا على وجوب اصل الانعقاد فالاية تكون دالّة على الوجوب مشروطا بانعقادها لا على اصل الانعقاد بنحو الاطلاق كما هو المحكي عن بعض الاصحاب فلا تكون دليلا على الوجوب العيني واما الاخبار فما قيّد الحكم فيها بالامام فتكون في مقابل الاخبار المتقدّمة ممّا دلّت على الاشتراط بالامام حتى الصحيح الثالث الذي هو عمدة مستند القائل بالوجوب العيني حيث ان صدره وان كان ظاهرا في تعليق الحكم على الامام لكن ربما يتوهّم ان ذيله ينافي الاشتراط لامكان اطلاق البعض في قوله امّم بعضهم لكن فيه ان الاضافة فيه للعهد فيكون المراد من البعض الخمسة او السبعة التي احدهم الامام واما الاخبار المطلقة ممّا ذكرناه او تركناه وهي كثيرة فلا محيص من تقييد اطلاقها بما دلّ على الاشتراط بوجود الخطيب الذي قد عرفت انه المنصوب من قبل الامام لاكلّ من يقدر

على الخطبة كالصحيح عن الناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ونحوه الصحيح الاخر فالجمع بينهما وبين الاخبار المطلقة يقتضي تقييدها بوجود الخطيب والا فلا تجب عينا واوان وجبت تخييرا بينها وبين الظهر جمعا بينها وبين ما دل على المشروعية مع فقد المنصوب كصحيح زرارة المتقدم وغيره مما سيأتي ان شاء الله تعالى فالمتحصل من ملاحظة مجموع الاخبار الواردة في الباب انما هو عدم وجوب صلوة الجمعة عينا مع فقد المنصوب من قبل الحجة خصوصا وان جاز فعلها بدونه ايضا كما هو وما عن جماعة من القول بالحرمة لكونها عبادة مؤظفة يتوقف مشروعيتها على دليل مفقود لعدم الاطلاق والعموم في الاخبار بعد تقييدها بوجود المنصوب فيكون فعلها بدعة مدفوع بان الاخبار المشترطة لها بوجود المنصوب انما ينفي الوجوب العيني واما المشروعية مع فقد الشرط فقد ثبتت بما دل على البحث لها بدونه مع قيام الاجماع على البدلية عن الظهر وعدم وجوب الجمع بينهما فيؤل الامر الى التخيير والله العالم ومنها العدد فلا ينعقد الجمعة بدونه اجماعا وهو الخمسة وانما الكلام والخلاف في انها شرط الوجوب او شرط الصحة وانما تجب مع اجتماع السبعة احدهم الامام وبدونه لا تجب وان جاز عقدها بالخمسة كما هو خيرة جماعة من المتاخرين ولعله المشهود بينهم وهو الاظهر كما هو ظاهر الصحيح الثالث المتقدم في دلالة القول بالوجوب العيني فيكون ما دل على الخمس كالخامس وغيره محمولا على المشروعية ومنها الخطبتان بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه حكاية الاجماع لكنهما من شرائط الصحة ويدل عليه مضافا الى ما في بعض الاخبار المتقدمة من قوله عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فمن صلوة حتى تنزل الامام ونحوه الخبر الاخر وغيرهما من الاخبار وهما حمد الله تعالى في كل منهما بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع والصلوة على النبي وآله في خصوص الثانية والوعظ في الاولى بمسماه وقرائة سورة خفيفة من القران بعد الموثقة سماعة التي هي اوثق ما يعتمد به لاثبات ما يعتبر فيهما عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب بالناس وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرء سورة من القران صغيرة (قصيرة خ ل) ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرء في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين واعتبار شئ زائد عما في هذه الرواية او الاقتصار على ما دونه لا يخلو اثباته من اشكال وبعض الخطب المحكية عن الائمة عليهم السلام المتضمنة للزيادة لاشتمالها على مستحبات كثيرة يشكل استفادة الوجوب منها وكذا الخبر المروي عن العلل وقوله عليه السلام فيه وانما جعلت خطبتين لانها تكون واحدة للثناء على الله والتحميد والتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار لانه من حيث اسقاط الحمد في الثانية وتخصيص الانذار بها اذ تلك الرواية في مقام بيان ما هو الفرض من تشريع الخطبة لا في مقام بيان الكيفية ولذا لم يذكر فيها ما هو المعتبر فيها قطعا من الصلوات وقرائة ومنها كون تلك الصلوة مع الجماعة وهذا ايضا من شرائط الصحة والوجوب معا فلا يصح عقدها فرادى بلا شبهة

ولا خلاف بل هو من ضروريات التي لا تحوم حوله شائبة الارتياب و يدل عليه ما دل على اعتبار العدد وغيره من الاخبار والآثار الواردة في بيان الكيفية وبيان احكامها ومنها ان لا يكون هناك جمعة اخرى بينهما اقل من ثلاثة اميال بلا خلاف يعتد به بل عليه عن غير واحد دعوى الاجماع و يدل عليه ذيل الصحيح الثاني المتقدم في ادلة الاشتراط بوجود الامام من قوله عليه السلام واذا كان بين الجماعتين ثلاثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هولاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلاثة اميال و نحوه الحسن وظاهرهما بيان الحكم الوضعي فتبطل الجمعتان ان اقترنتا فقد كل منهما شرط الصحة من غير فرق بين علم كل منهما او جهلهما والا بطلت المتأخرة خاصة لفقدها الشرط بخلاف المتقدم وتجب صلوة الجمعة عينا مع تحقق الشرائط الخمسة على كل مكلف حر ذكر سليم من المرض والعمى والعرج ولا يكون هما اى شيخا كبيرا ولا مسافرا بلا خلاف محكي في شئ منها و يدل عليه من الاخبار ما في ذيل الصحيح الاول المتقدم في ادلة القول بالوجوب بعد بيان فرض الجمعة من قوله عليه السلام ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرئة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين و تلك الصحيحة هي الجامعة للاعذار المسقطة للجمعة سوى العرج الذي ليس فيها ولا في غيرها من الاخبار المتضمنة لبعض الاعذار عدى ما ارسله السيد في مصباحه بقوله وقد روى ان العرج عذر ولا يبعد انجباره بالاجماع المحكي عن المنتهى وظاهر الغنية عليه الا انه قيده في محكي التذكرة بما اذا بلغ حد الاقعاد بل عن جماعة التصريح بعدم السقوط اذا لم يبلغ الى هذا الحد والتحاقه مع المشقة بحيث يعد معها التكليف حرجيا ولو عرفا ساقط لعمومات ادلة نفيه الحاكمة على عمومات ادلة التكاليف ولا اختصاص له بالعرج بل يجري في كل ما يوجبه من البرد والحر اذا خاف الضرر معهما كما عن العلامة وبعض من تأخر وكذا المطر كما في الخبر المعتبر لا بأس ان تدع الجمعة في المطر وكذا الحال لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين فانه لو يجب الحضور حينئذ على المشهور المنصور و يدل عليه ما في ذيل الصحيح المتقدم وغيره من الاخبار خلافا لابن الجنيد فقال الاول بان من كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال الثاني ان وجوب السعي اليها على من يسمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهاريومه و مستند القولين هو صحيح زرارة الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة فاخذ الاول بأول الخبر والثاني بآخره لكنه على تقدير المخالفة لاخبار الفرسخين لا يصلح لمعارضتها بالنسبة الى كلا الحكمين فلا بد من ارتكاب التأويل فيه بارجاعه اليها والا فحمله على تأكد الندب بناء على اعتبار الزيادة فيه من الفرسخين لان ما دل على السقوط في الزيادة نص فيه فلا يعارضه ما دل عليه لكونها بالظهور ولو فاتت الجمعة لانقضاء الجماعة او الوقت المقدر لها وجبت الظهر اجماعا ولا تقضى جمعة لعدم شرعية الجمعة بعد الجمعة وعدم مشروعية اداتها بعد الوقت و يدل عليه المستفيض

المعتبرة الدالة على ادراك الجمعة بادراك ركعة من الجماعة والا فليصل اربعا ولا يضر اختصاصها بالاول بعد قيام الاجماع على فوات الجمعة بفوات الوقت ولعله لاستفادة تقومها به من الادلة ويجب ايقاع الخطبتين بعد الزوال قبلها على ما عن جماعة بل الحكي عن المعظم او المشهور وعن الغنية وعلى الاجماع عليه و استدلوا له بايجاب السعي بعد النداء في الاية والرواية عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس بقرائتهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين و باستحباب ركعتين عند الزوال و انما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال لان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال تبعتها صلوة الجمعة فينتفي استحباب صلوة ركعتين والحال هذه و ان الخطبتين بدل الركعتين فكما لا يجوز ايقاع المبدل قبل الزوال فكذا البدل تحقيقا للبدلية المؤيد ذلك كله بقاعدة الاشتغال و باستقرار سيرة المسلمين على التاخير خلافا للشيخ في المبسوط والنهاية والمحقق في المعتبر وجماعة ممن تاخر فجوزوا التقديم بالاجماع المحكي عن الخلاف و لصحيحة ابن سنان كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك و يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل و بالاخبار الدالة على توقيت الصلوة بالزوال المستلزم بجواز تقديم الخطبتين **قلت** اما الاجماع المحكي عن الخلاف فلا يخفى ما فيه بعد معروفية الخلاف و اما الصحيح فقد اجاب العلامة في المختلف عنه باحتمال ان يكون المراد بالظل الاول الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الاول وهو ان يصير كل شئ مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قد زالت حينئذ لانها قد زالت عن الظل الاول و فيه ما لا يخفى من البعد والمخالفة لظاهر الرواية مضافا الى ان انتهاء الفيء في الزيادة الى ان يصير كل شئ مثله منتهى وقت صلوة الجمعة كما عرفته في اول الباب فلو اراد ته من الظل الاول وقوع الجمعة بعد وقتها والانصاف ظهور الرواية في جواز التقديم لكن المانع عن الاخذ به هو اعراض المشهور عنه و اما الاخبار الدالة على التوقيت بالزوال فيمنع دلالتها على الجواز لشيوع اطلاق الجمعة على ما يعم الخطبتين و منه يظهر سقوط القول بوجوب التقديم كما هو المحكي عن ظاهر الوسيلة ان كان المستند له تلك الاخبار هذا كله بالنسبة الى وجوب التاخير و اما وجوب التقديم على الصلوة كما هو المعروف المحكي عن مذهب الاصحاب فيدل عليه المستفيضة المشتملة عليه كموثقة سماعة و الرواية المتقدمة و الخبر المروي عن العيون والعلل عن قوله عليه السلام فيه فان قيل فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة قيل لان الجمعة امر دائم الخبر خلافا للمحكي عن الصدوق في كتبه الاربعة من القول بوجوب التاخير عن الصلوة لكون الخطبتين بدل الركعتين و لما رواه مرسلا ان اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان و فيه ما لا يخفى من الشذوذ وضعف المستند فان البدلية لا يقتضي المساواة من جميع الجهة

والرواية ضعيفة لا تصلح لمعارضة المستفيضة المعتبرة المعتضدة بالسيرة القطعية والظاهر وقوع التحريف فيها بابدال العيد الى يوم الجمعة كما هو المروى من فعله في صلوة العيد حيث رأى نفار الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها على الصلوة ويجب قيام الخطيب حال الخطبة مع القدرة اجماعا للمستفيضة الواردة في كيفية الخطبتين وانه يجلس بينهما جلسة خفيفة قدر ما يقرء سورة قصيرة كما تقدم فانها تدل على ان وظيفتهما الاتيان بهما قائما وأظهر منها الخبر المروى عن تفسير القمي عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما هذا مع القدرة والاختيار واما مع العجز المانع من القيام فيسقط اعتباره على المشهور المحكي عليه الاجماع لقاعدة الميسور الحاكمة على اطلاقات الادلة المعتبرة لها قائما بناء على اعتبار اتحاد المتولي للخطبة والامام كما هو المستظهر من النص والفتوى ويستحب فيها الطهارة تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله حيث كان يتطهر قبلها وقيل بالوجوب لتنزيلها منزلة الصلوة في غير واحد من الاخبار ومقتضى البدلية هو المساواة في الاحكام وفيه ما لا يخفى من منع الاقتضاء وان يكون الخطيب بليغا عالما يقتضيه الحال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد فان للكلام البليغ اثرا بينا في النفوس مواظبا على الصلوات وعلى الائتمار بما امر به والانزجار عما نهى عنه ليكون له وقع في النفوس فتكون موعظته اوقع في القلوب وابلغ في حصول ما هو المقصود من تشريع الجمعة والاجتماع والخطبة مرتديا ببرد معتمدا على قوس كما في الصحيح المتقدم اذا كانوا سبعة في يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ويجب الاستماع للخطبتين برفع الصوت فيهما والاصغاء والاستماع اليهما للحاضرين في مجمع الجمعة بل قيل بوجوب الاستماع بالنسبة الى العدد المعتبر فيها والاستماع مطلقا لقوله تعالى فاذا قرء القران فاستمعوا له المفسر في بعض الاخبار بالخطبة وانما سميت به لاشتمالها عليه وان فسر بغيرها ايضا لكنه لا ينافيه لامكان تعدد المعنى في الفاظ القران كما تقرر في محله ولقوله عليه السلام في خبر الدعائم يستقبل الناس الامام بوجوههم ويصغون اليه ولان المقصود من شرع الخطبة انما هو الوعظ والانذار وغير ذلك من الحكم التي وقع التنبيه عليها في الاخبار كما تقدم وقوله عليه السلام كما تقدم في بعض الاخبار انهم بعضهم وخطبهم المنزل على النهج المتعارف فيها من الاستماع والاستماع اذ لو عطلوها بحفظ الصوت في الخطيب واشتغال الحاضرين باسرهم بسائر شئونهم ولم يلتفتوا الى قول من يخطبهم اصلا لكان ذلك مخالفا لما هو المقصود بشرعها وبهذا كله ينقطع الاصل الذي تشبث به القائل بعدم الوجوب واما ما استدل به عليه من ان تخصيص الوجوب بالعدد تخصيص بلا دليل وتعميمه يوجب التكليف بالممتنع عادة فيما لم يبلغ الصوت الى الجماعة لكثرتهم فهو بالنسبة الى الجزء الاول وجيه وبالنسبة الى الاخير مندفع بان الوجوب في الاستماع والاستماع مشروط بالتمكن فيقتصر فيهما بما تمكنا منه ويسقطان فيما لم يتمكنا فلا يكون عدم تيسرهما بالنسبة الى تمام الحاضرين في مجمع الجمعة سببا لسقوط الوجوب اصلا كما لا يخفى فالاحوط الاقوى هو القول بالوجوب في الاستماع والاستماع بما امكن والله العالم مسائل الاولى الاذان الثاني يوم الجمعة للجمعة بدعة محرمة اذ لم تعهد في الشريعة المقدسة لفريضة واحدة الا اذان واقامة فما زاد على ذلك تكون بدعة كما وقع التصريح به

في الخبر حيث قال عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والتعبير عنه بالثالث فيه لعله باعتبار ان الاذان المشروع في يومها اوله ما كان لفريضة الصبح فهو ثالث بهذه الملاحظة والمتبادر من الطلاق البدعة في النص كعبائر الاصحاب ارادة الحرمة كما يومي اليه قوله عليه السلام في الصحيح كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار و ربما قيل بالكراهة استضعافا للرواية مع احتمال ارادة اذان العصر منها قلت لا ينبغي الشبهة في الحرمة اذا اتى به بقصد التوظيف كما هو المتداول عند العامة من زمان عثمان او معاوية عليهما اللعنة والهاوية الثانية يحرم البيع بعد النداء و استدل له بعد الاجماع المحقق والمحكي بالاية قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم حيث اوجبت تركه فيكون فعله حراما نفيا كما هو ظاهر السياق والتعليل فلا يصغى الى ان النهي عن البيع نهي تبعي توصلي سيق للمبالغة و الاهتمام في امر السعي الى الصلوة لكن المعول على الاول لما تقدمت المناقشة في دلالة الاية وكذا ما قيل من ان اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده حيث قلنا فيه ايضا بالمنع وكيف كان فان باع اثم وينعقد صحيحا على الاظهر اذ الحرمة غير مقتضية للفساد في المعاملات كما تقرر في محله الثالثة لو امكن الاجتماع بحصول الشرائط المعتبرة في الجمعة حال الغيبة ما عدا حضور الامام ومن نصبه للصلوة استحب اقامة الجمعة لكونها افضل فردي الواجب التخييري الذي استفدناه من الادلة فبهذه الملاحظة اطلق عليها الاستحباب الرابعة يستحب التنفل بعشرين ركعة يوم الجمعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات تعظيما لذلك اليوم كما ورد التعليل به في خبر العلل حيث قال عليه السلام انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام والاخبار في استحباب تلك الزيادة في حد الاستفاضة الا انها مختلفة في كيفية تفريقها وتوزيعها وتقديمها على الزوال وتاخيرها عنها ففي غير واحد منها ان النافلة يوم الجمعة ست ركعات بعد طلوع الشمس عند ارتفاعها او في صدر النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة او بعد الظهر وفي بعضها التصريح بافضلية تقديم نافلة الجمعة مطلقا على الفريضة وفي الاخر الامر بتاخيرها عنها واتيانها بعدها ولاجل اختلافها اختلفت الاقوال في كيفية التوزيع ومن حيث التقديم والتاخير الانها مع هذا الاختلاف لا ينطبق واحد منها على ما هو المشهور في التفريق من استحباب ان يكون ست منها عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عنده يعني مقارنا له قبل تحققه حتى الصحيح الذي قدم فيه العشرين على الفريضة حيث قال راويه سعد الاشعري سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشرة وست ركعات بعد ذلك ثمانية عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة للتصريح فيه بتاخير الركعتين الى بعد الزوال وزيادة الركعتين بعد العصر مع ان جل الاخبار الواردة في المسئلة حكم بتاخير الست عن الفريضة و لعلهم استفادوا هذه الكيفية من مجموع الاخبار الواردة منضما الى القرائن الخارجية كما

التنفل بعد العصر واستحباب الجمع بين الصلوتين يوم الجمعة فانها منضما الى ما دل على تقديم المجموع ومادل على استحباب التفريق يفيد المطلوب الا ان القول بتاخير الست عن الظهر اوفق بظواهر الاخبار لكن الذى يهون الخطب فى ما فى هذه الاخبار من الاختلاف هو انه يمكن ان يكون منشاه اختلاف جهات الفضل ومبنيا على التوسعة والتخيير مع ان المورد مقام المسامحة فلا حاجة الى البحث عن جهات التاويل والترجيح والتكلف فى ارجاع بعضها الى بعض بعد وضوح ان العمل بكل منها حسن والله العالم ومن اداب الجمعة المستحب فيها حلق الراس كما هو المروى عن فعل الصادق عليه السلام فى كل جمعة وقص الاظفار واخذ الشارب ففى خبر ابى بصير فى جواب السؤال عن ثوابهما قال لا يزال يتطهر الى الجمعة الاخرى وفى خبر عبد الرحيم ما اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين ياخذ بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله لم يسقط منه قلامة ولا جزازة الا كتب به عتق رقبة ولا يمرض الا مرضه الذى يموت فيه و المباكرة الى المسجد كما هو المحكى فى خبر جابر عن ابى جعفر عليه السلام عملا والمشى بسكينة ووقار وتنظيف البدن والتطيب كما فى خبر زرارة لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار والدعاء امام التوجه الى المسجد بالمروى عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال ادع فى العيدين ويوم الجمعة اذا تهيئت للخروج بهذا الدعاء اللهم من تهيأ الخ والجهر بالقرائة ويدل عليه بعد الاجماع المحكى المستفيضة المعتبرة كصحيحة زرارة والقرائة فيها بالجهر وفى صحيحة عمر بن يزيد وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة وفى صحيحة العزرمى اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها الخبر الفصل الثانى فى صلوة العيدين الفطر والاضحى وهى واجبة جماعة مع وجود الامام عليه السلام او منصوبه بشروط الجمعة المتقدمة بالادلة الثلاثة قال الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ففى الصافى عن القمى ره قال قد افلح من تزكى قال زكوة الفطرة اذا اخرجها قبل صلوة العيد وذكر اسم ربه فصلى قال صلوة العيد والاضحى ونحوه المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام وفى المروى عن العلل فى تفسير قوله سبحانه فصل لربك وانحر ان المراد بالصلوة صلوة العيدين وبالنحر نحر الهدى والاضحية واما السنة فالاخبار فى وجوب تلك الصلوة مستفيضة ففى صحيحة جميل عن التكبير فى العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وفى الاخر صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف فريضة ونحوه الخبر الثالث والرضوى قال وصلوة العيد فريضة واجبة مثل صلوة يوم الجمعة ولا ينافيها صحيحة زرارة صلوة العيد مع الامام سنة لان وجوبها علم منها لا من القران كما عن الشيخ ره كيف وقد عرفت نزول القران بها بل العلل المراد منه ان تشريعها مع الامام من السنة مقابل البدعة فلا ينافى الوجوب فيستفاد منه وجوبها جماعة مع الامام واما الاشتراط بشروط الجمعة كما هو المشهور المحكى عليه الاجماع وعدم الخلاف لعدم ظهور مصرح بالوجوب فى زمن الغيبة لكن المحكى عن جماعة من متاخرى المتاخرين هو القول به على الجامع دون المنفرد وكيفكان فيدل على اعتبار الشروط اما بالنسبة اعتبار الامام المستفيضة المعتبرة المصرحة به كصحيحة زرارة لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل

وصحيحته الاخرى من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة الثالثة انما صلوة العيد على المقيم ولا صلوة الا بامام وصحيحة محمد بن مسلم عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع الامام ونحوها خبر معمر بن يحيى وموثقة سماعة لا صلوة في العيدين الا مع الامام فان صليت وحدك فلا بأس ونحوها موثقته الاخرى كما سيأتي ودلالة تلك الاخبار على المدعى اعني اشتراط الوجوب بالامام واضحة بناء على تبادر امام الاصل من لفظ الامام عند الاطلاق كما هو المناسب من امام عادل المصرح به في الصحيح الاول فالمناقشة فيها بان تنكير الامام في بعضها يفيد العموم بالنسبة الى مطلق امام الجماعة مندفعة مضافا الى تعريف الامام باللام في غير واحد منها ان الاخير منها كالنص في ارادة العهد وهو ارادة امام الاصل اذ لو اريد منه الجنس لناقض ذيله من قوله فان صليت وحدك فلا بأس حيث لا خلاف في عدم جواز الانفراد بها مع وجوده وامكان الصلوة معه فيعلم ان الترخيص به منزل على فقده وتعذر الصلوة معه وبالجملة دلالة تلك الاخبار على اعتبار وجود الامام واشتراط وجوب الصلوة به مما لا ينبغي الارتياب فيه ويؤيده ما تقدم في شرطية الجمعة من دعاء الصحيفة وقول امير المؤمنين عليه السلام لا اخالف السنة حيث سئل عنه ان يخلف رجلا يصلي في العيدين لضعفاء الناس كما في عدة من الاخبار وما ورد في بعض الاخبار من قوله عليه السلام ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا ويجدد لال محمد صلى الله عليه وآله فيه حزنا قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم فان المستفاد من تلك الاخبار ان اقامة جماعة العيدين من خصائص الامام لا يشركه غيره فيها الا بالرخصة ولو عموما كما سيأتي الكلام فيها واما اعتبار ساير الشرائط المعتبرة في وجوب الجمعة كما هو ظاهر المتن وغيره فهو ايضا مما لا ينبغي التأمل فيه فان شرط وجوب الجمعة بعد فرض وجود المنصوب لدى التحقيق منحصر في الجماعة والعدد والحضور والخلو من الاعذار المسقطة وهذه الشروط معتبرة في وجوب العيدين ايضا اجماعا اما الجماعة فلما تقدم من الاخبار واما الحضور فلما تقدم في بعضها من قوله عليه السلام انما صلوة العيدين على المقيم ولا صلوة الا بامام واما العدد فلصحيحة الحلبي انه قال في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم جمعة واما شرطية فقد الاعذار المزبورة فللرضوي وصلوة العيدين واجبة مثل صلوة الجمعة الا على خمسة المريض والمملوك والمرئة والصبي والمسافر والاجماع المحكي مستفيضا المعتضد بما يستفاد من بعض الاخبار من اتحاد شرائط الصلوتين كالمروي عن العلل من قوله عليه السلام بان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان واما الخطبتان والوحدة فمما من شرائط الصحة في الجمعة لا الوجوب كما تقدمت الاشارة اليه في محله فوقوع التردد من البعض او الخلاف في اعتبارهما في العيدين لا يوهن ما ادعي في كلمات غير واحد من الاجماع على اعتبار شرائط الجمعة في وجوب صلوة العيدين ومع فقدها سقط الوجوب ويستحب الاتيان بها جماعة وفرادى كما هو المحكي عن الاكثر ويدل عليه مرسلة عبد الله بن المغيرة عن صلوة الفطر والاضحى قال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ونحوها خبر محمد بن ابي قرة مضافا الى ما تقدم مما دل على الجواز بالنحوين خلافا في الاول لظاهر جماعة من القدماء والمتاخرين

فقالوا بانه عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط يصلّى منفردًا و لا يشرع الجماعة ندبا و ظاهر المحكى عن الصدوق فى المقنع و ابن ابى عقيل فى الثانى فقالا بعدم مشروعية الانفراد فيها مطلقا و استدلوا له بعموم المستفيضة المتقدمة الدالة على نفى الصلوة بدون الامام و قوله عليه السلام كما فى خبر هارون الخروج يوم الفطر و يوم الاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها قال ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلّى فى بيته قال لا و فيه ان تلك الاخبار و ما فى مساقها من الاخبار الدالة على اعتبار الجماعة او النهى من الانفراد محمولة على صورة التمكن من الصلوة مع الامام جمعا بينها و بين ما هو صريح فى جواز الانفراد مما تقدم و يأتى فيه الكلام و استدل المانعون عن الاتيان بها جماعة بانها نافلة فيعمّها الاخبار الناهية عن الجماعة فيها و بمفهوم الموثق المتقدم و قوله عليه السلام فيه فان صلّيت وحدك فلا بأس و بموثقة اخرى لسماعة قال قلت له متى تذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام فاصلّى بهم جماعة قال اذا استقلّت الشمس و قال لا بأس بان تصلّى وحدك و لاصلوة الا مع امام بناء على كون السؤال فيه مسوقا للاستفهام عن وقت الذبح اذا اتفق حضوره فى قرية ليس فيها امام بل هو يصلّى بهم فى وقت غير منضبط لا السؤال عن جواز فعله جماعة فيكون جواب الامام ببيان وقت الذبح بانه اذا استقلّت الشمس و قوله عليه السلام بعد تلك الفقرة لا بأس بان تصلّى وحدك الخ لردعه عن الاتيان بها جماعة فيكون دالا على المنع و بموثقة عمار قال قلت له هل يؤم الرجل باهله فى صلوة العيدين فى سطح او بيت قال لا يؤم بهن و ليس على النساء خروج و لا قائل بالفرق بين الامام للاهل و غيره و فى الكل نظر امّا الروايات المانعة عن الجماعة فى النافلة فلا تعمّ ما كانت فريضة فى الاصل ثم عرضها النفل لعارض كما يرشد اليه تعليل النهى فيها بكون الجماعة فيها بدعة و ان رسول الله صلّى الله عليه و آله لم يصلّها جماعة و امّا مفهوم الموثق فالشرطية فيه بحسب الظاهر مسوقة لبيان شرعية فعلها منفردًا لا مع الامام عند تعذر الاجتماع معه كما هو الغالب فى زمان صدور الاخبار لا شرطية فعلها منفردا و امّا الموثق الآخر فيحتمل قويّا ان يكون المقصود فيه من قوله فاصلّى بهم جماعة الاستفهام عن جواز فعله جماعة كما لعلّه المتبادر منه و قوله عليه السلام اذا استقلّت الشمس بحسب الظاهر جواب عن هذا السؤال ببيان وقت فعله فكانه قال فى جوابه افعله بعد ارتفاع الشمس فيستفاد منه بضميمة سابقه ان وقت الذبح له بعد انصرافه من صلوته الواقعة فى هذا الوقت و لو سلّم ان السؤال عن وقت الذبح و الجواب مقصود عليه خاصّة لكن يستفاد جواز الجماعة منه ايضا من تقرير الامام عليه السلام حيث ان قوله فاصلّى بهم جماعة لو كان حكاية عن الفعل ايضا لكن عدم الردع عنه يكفى فى الجواز و قوله بعده لا بأس بان يصلّى وحده على الظاهر مسوق لدفع توهّم اختصاص شرعيتها بالجماعة لا الردع عنها فكانه اراد بقوله بعد هذه الفقرة لا صلوة الا بامام التنبيه على ان الجماعة الواجبة التى لا يجوز مع التمكن منها الصلوة منفردًا هى الصلوة مع الامام لا مطلقها و احتمال ان يكون المراد منه نفى مشروعية الجماعة مطلقا الا بامام ليس باقوى مما ذكرنا من الاحتمال و امّا النهى فى الموثق الاخير

فالظاهر كونه مسوقا لبيان عدم مطلوبية صلوة العيدين من النساء لا المنع عن امامته بهن من حيث هي كما يشهد له قوله بعده ولا يخرجن الخ فلا يصلح شئ مما ذكر دليلا للمنع في قبال ما دل على الجواز من العمومات الواردة في الحث على الصلوة جماعة وخصوص ما تقدم من الخبر بالتقريب المتقدم و توهم قصور العمومات عن شمول تلك الصلوة التي وقع الخلاف في شرعية الجماعة فيها مدفوع بمنع قصورها عن الشمول خصوصا بعد ما جرت السنة في اصل تشريعها على فعلها جماعة بحيث لولا الاخبار الدالة على جواز الاتيان بها فرادى لدى فوات الصلوة مع الامام لكان المقام مقام الظن باخذ الجماعة في حقيقتها هذا مضافا الى نقل الاجماع عن الحلي والعلامة في المختلف عليه فان المقام مقام المسامحة فيكفي فيه دليلا لاثباته دعوى الاجماع المعتضد بنقل عمل جمهور الامامية واهل العالم ووقتها بعد طلوع الشمس الى الزوال ولا تقضى لو فاتت بعده على المشهور الحكي عليه الاجماع في التذكرة والمنتهى و يدل عليه في طرف الابتداء موثقة سماعة عن الغد والى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس و في طرف الانتهاء صحيحة محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كان شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد و دلالته على امتداد وقتها الى الزوال وانتهائه به وان لم يصرح به في الجزء الاول منه انما يستفاد من التفصيل فيه والمقابلة بينه وبين ما ذكره اخيرا من تاخير الصلوة الى الغد ان كان شهدا بعد الزوال وكانه قال ان ثبت الهلال قبل الزوال صلى في ذلك اليوم قبله ولم يؤخرها الى الغد والا لكان المراد منه انه يؤخر الصلوة على كل من التقديرين كما احتمله في الحدائق يلزم منه مضافا الى بعده في نفسه لغوية الاستفصال وبعد ما ثبت بهذا الصحيح امتداد الوقت الى الزوال فيقيد به اطلاق الخروج من الغد بما في الخبر الاخر اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم و نحوه خبر الدعائم بما اذا كان ذلك بعد الزوال واما عدم القضاء مع الفوات في وقتها كما هو المشهور سواء كانت واجبة او مندوبة وفواتها عمدا كان او نسيانا فاستدل عليه كما في الجواهر بعد الاصل بالصحيح المتقدم في ادلة الاشتراط بوجود الامام من قوله عليه السلام من لم يصل مع الامام جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه السالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تنزيله بالاجماع وغيره على اليومية وغيرها وكذا الاخبار المتقدمة المصرحة بالخروج من غد بعد كونها محمولا على التقية لموافقتها المروي عن طريقهم والحكي عن جماعة منهم قلت الظاهر ان المراد من الاصل عدم شرعية تداركها في خارج الوقت في مثل الفرض بلا دليل لكن الدليل عليه هو ما عرفت من الاخبار الدالة عليه ومجرد موافقتها للمروي عن طريق العامة وفتاويهم لا يقتضي الحمل على التقية لانه فيما تعارض الخبران فيحمل الموافق لهم عليها والمعارضة هنا منتفية اذ الصحيح الذي استدل به على نفي القضاء دلالته عليه ممنوعة فان مفاده ان من فاتته الصلوة مع الامام في جماعة لم يجب عليه تداركها ولو مع بقاء وقتها فضلا

عن خارجه وهذا ممّا لاشبهة فيه فلم يقصد بهذه الرّواية القضاء المصطلح بل مطلق فعلها بعد فوات الصّلوة الواجبة عليه وهي الصّلوة مع الامام وهذا لاينافي استحباب الاتيان بها منفردا مادام بقاء وقتها بل ولاخارجه كذلك مع مساعدة الدليل عليه وهو بالنسبة الى الاتيان به في الوقت موجود كما عرفته فيما سبق وكذا بالنسبة الى خارجه لتلك الاخبار الدالة عليه صريحا فلا موجب لطرحها بمجرّد مواقفتها للعامّة مع فقدها للمعارض اذ قد عرفت ان تلك الاخبار لادخل لها بما تضمّنه الصحيح فلا معارضة بينهما و توهم ان اعراض المشهور عنها اسقطها عن الاعتبار مدفوع بان من المحتمل ان يكون الموجب له هو توهم المعارضة وموافقة العامّة وقد عرفت سقوطه فالقول بمضمونها كما هو المحكي عن ظاهر بعض وصريح غيره لايخلو عن قوة والله العالم واما كيفيتها هي ركعتان يكبّر للاحرام ثم يقرء في الاولى الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبّر خمسا ويقنت بينها ثم يكبّر السادسة للركوع وهي السابعة بالنسبة الى الركعة ويسجد سجدتين ثم يقوم ويقرء الحمد والشمس ثم يكبّر اربعا ويقنت بينها اى عقيب كل تكبيرة قنوتا كما هو المراد في السابقة فيكون في الركعة الاولى خمس قنوتات وفي الثانية اربع وفي العبارة مسامحة تبعا للرواية ثم يكبّر الخامسة للركوع ويسجد السجدتين على المشهور بين الاصحاب المحكي عليه الاجماع و يدلّ عليه خبر اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السّلام في صلوة العيدين قال تكبّر واحدة تفتتح به الصّلوة ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم تكبّر خمسا تقنت بينهنّ ثم تكبّر واحدة وتركع بها ثم تقوم فتقرء ام الكتاب وسورة تقرء في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم تكبّر اربعا وتقنت بينهنّ ثم تركع بالخامسة و نحوه الآخر بابدال السّورة في الاولى بالشمس و في الثانية بالغاشية و قد ورد هذا التبديل في اخبار عديدة والظاهر ان الامر بقرائة سورة مخصوصة انما هو لبيان ما فيه الفضل والاولويّة لا وجوبه عينا كما يشهد له اختلافها في تعيين السّورة فيهما ويفصح عنه مضافا الى عدم الخلاف فيه اطلاق القرائة في الاخبار الكثيرة فان تقييده بسورة معيّنة مع اختلاف الاخبار في التعيين بعيد جدا ثم ان تقديم القرائة على التكبيرات الزائدة هو المشهور فتوى ورواية و يدلّ عليه مضافا الى ما تقدّم اخبار مستفيضة معتبرة وبازائها اخبار اخرى بعكس الاولى حيث قدّم التكبيرات فيها على القرائة في الركعة الاولى دون الثانية وفيها الصحاح والموثق وقد عمل بها ابن الجنيد لكن المشهور اعرض عنها لموافقتها مذهب العامّة فالعمل على ما هو المشهور هو المتعيّن ثم ان الظاهر من الاخبار الواردة في المسئلة ان التكبيرات الزائدة في الركعتين تسعة وانها في الاولى خمس وفي الثانية اربع كما تقدم التصريح به في الخبر المتقدم وغيره من الاخبار لكن في صحيحة عن الصّلوة في العيدين فقال الصّلوة فيهما سواء يكبّر الامام تكبيرة الصّلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصّلوة والركوع والسجود ان شاء ثلاثا وان شاء خمسا وسبعا بعدان يلحق ذلك الى الوتر وهذه الصحيحة مخالفة ظاهرا للاخبار المتقدمة من حيث جواز الاكتفاء في الركعتين بالثلاث ومن حيث التخيير بينه وبين الخمس والسبع فيهما وهو مخالف للمشهور وان حكي الميل والقول به عن جملة من المتاخرين وحكي عن الشيخ في الاستبصار انه اجاب عنه بالحمل على التقية لموافقتها المذهب

كثير من العامة ويستحب في هذه الصلوة امور منها الاصحار بمعنى فعلها في الصحرى اجماعا مستفيضا كما نص عليه صحيحة معاوية بن عمار ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر الى الفاق السماء وقال الايصلين يوما على بساط ولا بارية وفي خبره الاخر كان يخرج الى البقيع فيصلي بالناس وفي رواية ابي بصير ولا ينبغي ان يصلي العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او في مكان بارز ومنها الخروج حافيا بسكينة ووقار ذاكرا لله تعالى وغير ذلك من السنن والاداب المروية في حديث خروج الرضا عليه السلام المروي في الكافي عن ياسر الخادم وفيه انه لما حضر العيد بعث المأمون الى الرضا عليه السلام يسأله ان يركب ويحضر العيد ويصلي الى ان قال فقال يا امير المؤمنين ان عفيتني عن ذلك فهو احب الي وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله وامير المؤمنين عليهما الصلوة والسلام فقال المأمون اخرج كيف شئت وامر المأمون القواد والناس ان يركبوا ويبكروا الى باب ابي الحسن عليه السلام فقال فجئني ياسر الخادم انه قد اجتمع الناس لابي الحسن عليه السلام في الطرقات والسطوح والنساء والصبيان واجتمع القواد والجند على باب ابي الحسن عليه السلام فلما طلعت الشمس قام واغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف قد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه رفع رأسه الى السماء وكبر اربع تكبيرات فخيل الناس ان السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب وقد تهيأوا ولبسوا السلاح وتحنوا باحسن زينة فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا عليه السلام وقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا نرفع بها اصواتنا قال ياسر فزعرت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن عليه السلام وسقط القواد عن دوابهم ورموا بخفافهم لما رأوا ابا الحسن عليه السلام حافيا وكان يمشي ويقف على كل عشرة خطوات ويكبر ثلاث مرات قال ياسر فتخيل لنا ان السماء والارض والجبال تجاوبه وصارت مرو ضجة واحدة من البكاء انتهى ومنها ان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحى به لاخبار عديدة كصحيحة زرارة لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تأكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وخبر الحذاء اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف الامام ومرسلة الفقيه كان امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله لا يأكل يوم الاضحى شيئا حتى يأكل من اضحيته ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويؤدي الفطرة قال ابو جعفر عليه السلام وكذلك نفعل نحن وغير ذلك ومنها التكبير عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها العيد في الفطر وفي الاضحى عقيب خمس عشرة اولها الظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشرة فينقطع بعد صلوة الفجر يوم الثاني عشر على المشهور ويدل عليه الخبر المروي عن الكافي ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي الفجر وفي صلوة ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا وهو قول الله عز وجل ولتكملوا العدة يعني

الصيام ولتكبروا الله على ما هديكم والخبر المروى فى حديث شرائع الدين قال والتكبير فى العيدين واجب امّا فى الفطر ففى خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان يقال الله اكبر الله اكبر لا اله الّا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا يقول الله عزّ وجلّ ولتكبروا الله على ما هديكم وبالاضحى فى الامصار فى دبر عشر صلوات يبتدء من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الغداة يوم الثالث وفى منى فى دبر خمس عشر صلوة مبتدء به من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الغداة يوم الرابع ويزاد فى هذا التكبير والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وبقرينة صدر الخبر الاول المصرّح فيه بالاستحباب كما فى غيره يحمل الوجوب فى الخبر الثانى وغيره من الاخبار عليه كما ان التصريح فيه بالانقطاع بعد صلوة العيد يكون قرينة لتأكده بالنسبة الى الظهرين الوارد فيهما ايضا فى غيره من الاخبار كالخبر الثانى وخبر الفضل ولا ينافيه التحديد بالخمس فيهما لكونه محمولا على ارادة الفرايض اليوميّة دون صلوة العيد جمعا بينهما وبين ما هو نصّ فى مشروعيّة التكبير بعدها ايضا كما تقدّم ومنه المروىّ عن كتاب الفقه الرضوى قال وكبّر بعد المغرب والعشاء الاخرة والغداة وصلوة العيد والظهر والعصر كما تكبّر فى ايّام التشريق الحديث ثمّ ان تحديد الوقت بما ذكر اولا واخرا ممّا لم ينقل الخلاف فيه بيننا بل ادّعى الوفاق عليه منّا وقد خالفنا فيه العامّة وما ورد فى اخبارنا ما ينافيه اقوالهم قد اعرض عنها الاصحاب فيحتمل قويّا جريها مجرى التقيّة والله العالم وهنا مسائل الاولى يكره التنفّل يوم العيدين قبلها وبعدها الا فى مسجد النبى صلّى الله عليه وآله فيصلّى فيه ركعتين استحبابا قبل خروجه الى المصلّى بلا خلاف فى المستثنى ولا المستثنى منه نصّا وفتوى وعن الخلاف والمنتهى الاجماع على الكراهة للامام والمأموم ويدلّ عليه مضافا اليه الاخبار المستفيضة المعتبرة الدالة على نفى الصلوة مطلقا قبلها او بعدها قبل الزوال كصحيحة زرارة قال صلوة العيد مع الامام سنّة وليس قبلها ولا بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال ونحوها صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة قال لا نقض وتر ليلتك اذا فاتتك حتى تصلّى الزوال فى يوم العيدين وغير ذلك من الاخبار وربما ناقش فى دلالتها على المدّعى من كراهة التنفل فى هذين الوقتين بان المناط منها ارادة نفى تشريع صلوة فيهما على نحو التوظيف لا نفى الصلوة مطلقا ويردّها المنع عن قضاء الوتر فى بعضها فانه يجعلها كالنصّ فى ارادة النافلة مطلقا حتى القضاء والمحكىّ عن بعض القدماء القول بالحرمة اخذا بظاهر النفى والنهى الظاهر فيها فيكون مخصّصة للعمومات والاطلاقات حتى بالنسبة الى ذوات الاسباب لكن ارادة الكراهة من تلك التعبيرات الواردة فى الاخبار وكذا فى كلمات قدماء الاصحاب غير بعيدة كالاخبار الواردة فى المنع عن الصلوة فى الاوقات المكروهة كما تقدّمت اليها الاشارة فى مبحث المواقيت وتؤيده فهم الاصحاب منها ذلك فتخصيص العمومات والاطلاقات الآبية بعضها منه بها مشكل وكيف كان فيدلّ على الاستثناء المزبور مضافا الى ما عرفت من عدم الخلاف الخبر المروىّ عن الكافى والفقيه عن ابى عبد الله عليه السلام قال ركعتان من السنّة ليس تصلّيان الّا بالمدينة قال يصلّى فى مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله فى العيد قبل ان يخرج الى المصلّى ليس ذلك الّا بالمدينة لان رسول الله صلّى الله عليه وآله فعله الثانية ربما قيل بان التكبير الزائد على تكبير الصلوة والركوع وهو خمس فى الاولى واربع فى الثانية كما عرفت واجب كما عن

السيد وابن جنيد وادريس على الحكي عنهم بل هو المنسوب الى الاكثر وكذا القنوت الوارد بعدها الظواهر الاخبار المتقدمة بعضها الواردة في بيان كيفية هذه الصلوة فان المستفاد منها ان المذكور فيها مأخوذ في حقيقتها فيكون واجبا خلافا للحكي عن المفيد في المقنعة فقال بالاستحباب وكذا المحقق في المعتبر والشرائع فقال ومال اليه ويظهر من اقتصار الماتن في الكتاب بنقل القول بالوجوب من دون تزييفه بما يقويه او يزيفه توقفه فيه او ميله بخلافه وكيفكان فاستدل لهذا القول بما تقدم من اصحيح الوارد في عدد التكبيرات المخالف لغيره من الاخبار من حيث الاجتزاء في الركعتين بالثلاث ومن حيث التخيير فيما بينه وبين الخمس والسبع فان جواز الاقتصار على الاقل يدل على ان الاخلال بما لا يضر بالصلوة وفيه مضافا الى ما عرفت من ان هذا الصحيح لمخالفته الاخبار المستفيضة ان لم تكن متواترة وموافقته لمذهب اكثر العامة واعراض الاصحاب عنه محمول على التقية ان جواز الاجتزاء بالاقل والتخيير بينه وبين الاكثر لا ينافي الوجوب بل يكون من الواجب المخير كما في سائر موارد التخيير واما القول باستحباب القنوتات كما هو الحكي عن الشيخ ره والفاضلان فاستدل له بعد الاصل بخلو عدة من الاخبار الواردة في بيان الكيفية عنها وبقصور ما دل عليها عن افادة الوجوب لكونه مسوقا لبيان ما هو الاعم من الواجب والمندوب من الاذكار والادعية فلا يكون ظاهرا في الوجوب والجواب ان اشتمال ما دل عليه على المندوب بقرينة خارجية بعد تسليم ظهوره في الوجوب لا يوجب صرف ظهوره في اصل الوجوب عنه بل اللازم الاخذ به وتقييد اطلاق الاخبار الخالية عنه به وبعد البناء على القول الاول كما هو الاظهر الواجب منه مطلق الذكر مما يسمى قنوتا ولا يجب فيه ذكر مخصوص كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم سألته عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وقضية الجمع بينه وبين الروايات المتضمنة لاذكار وادعية خاصة حمل تلك الاخبار على كون ما تضمنها من افضل افراد الواجب كما يؤيده ايضا اختلاف تلك الاخبار في القنوت المرسوم عنهم عليهم السلام الثالثة يجب الخطبتان بعدها بلا خلاف بيننا ويدل عليه مضافا اليه غير واحد من الاخبار التي منها خبر معاوية ابن عمار قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا الخبر وظاهر الاصحاب بل الحكي اجماعهم عليه عدم وجوب استماعهما بل استحبابه مع اختلافهم في وجوب استماع خطبتي الجمعة واستماعهما وقد عرفت هناك ان القول بالوجوب في الجملة لا يخلو عن قوة وكذا هنا ولا الاجماع لمنافاة القول بعدمه المستلزم لجواز تفرق الجميع وعدم استماع احد منهم لايجاب الخطبة والوعظ على الامام عقيب الصلوة على الاطلاق كما هو مقتضى ظواهر ادلتها فلو قيل بعدم جواز تفرق الجميع ووجوب الاستماع والبقاء كفاية على من يقوم به هيئة الوعظ والاجتماع واستحبابه عينا لكل واحد ممن حضر لكان حسنا ولعله المراد من القول بالاستحباب مع الاجماع على وجوب الخطبتين كما تقدم والله العالم الرابعة يحرم السفر على من وجبت عليه صلوة العيدين بعد تجزء المتحقق بعد طلوع الشمس قبلها بالاجماع لتفويته الواجب عليه وتوهم الجواز قياسا على الجواز في سائر الايام بعد تجزء التكليف بالتمام فيها فان صلوة العيدين بالنسبة اليه حال صلوة الظهرين في سائر الايام فكما ان تجزء التكليف بالتمام بمجرد تحقق الزوال فيها غير موجب لحرمة السفر قبل اداتها وكذلك في العيدين والفرق

ان الوجوب فى كلا المقامين مشروط ببقائه حاضرا الى حين اداتها فمتى سافر اندرج فى الموضوع الذى لم يجب عليه ما يجب على الحاضر من اتمام الصلوة والاتيان بصلوة العيدين مذهوع بالفرق بين المقامين بان العبرة كما هى المستفادة من الادلة فى القصر والاتمام بحال اداء الفعل كما سيأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى فى محله وهذا بخلاف ما دل على سقوط صلوة العيدين عن المسافر فان الاخبار الدالة عليه قاصرة عن شمول من سافر بعد ان تنجز فى حقه التكليف بصلوة العيدين فانها منصرفة عن مثله ومتخصصة بمن كان مسافرا حين تنجز التكليف بها و بعبارة اخرى مناط سقوط العيدين التلبس بالسفر حين تنجز الخطاب بالصلوة لا بحال اداتها ويكره السفر مع الجواز فى يوم العيد بعد الفجر قبله للاصل مع عدم تنجز الخطاب فيه على المشهور واما الكراهة فلصحيحة ابى بصير قال اذا اردت الخروج فى يوم عيد فانفجر الصبح وانت فى البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد و ظاهر المنع هو الحرمة كما عن بعض قدماء الاصحاب واعراض الاصحاب عن هذا الظاهر لعله لاجل ان الواجبات الموقتة لا يتعلق الوجوب بها قبل حضور وقتها لكن قد ذكرنا فى محله عدم الفرق فى وجوب تحصيل المقدمات الوجودية وحرمة تفويتها بين الواجبات المطلقة والمشروطة بعدم العلم بحصول شرطها فى وقتها فالقول بالمنع ان لم يكن اقوى فلا محالة كان احوط والله العالم الفصل الثالث فى صلوة الكسوف المراد منه مطلق الايات الموجبة للصلوة وانما اضيفت اليه لكونه الاصل فى تشريع هذه الصلوة كما يفصح عنه صحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يكون والكلام فى سببها وكيفيتها وحكمها ويجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر وانظماس نور النيرين واحتجابهما كلا او بعضا بحيلولة الارض وشئ غيره مع صدق الكسوف والخسوف بالاجماع والنصوص المستفيضة ففى الخبر المروى فى الكافى عن على بن عبد الله عن موسى بن جعفر عليه السلام عن سيد البشر صلى الله عليه وآله حينما قبض ولده ابراهيم وكسفت الشمس فزعم الناس انه لاجله فصعد رسول الله صلى الله عليه آله المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الشمس والقمر ايتان من آيات الله تعالى يجريان بامره مطيعان له لا ينكسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا انكسفتا او واحد منهما فصلوا ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف و غيره من الاخبار وهى كثيرة قد صرح فيها بان صلوة الكسوف فريضة والظاهر منها ارادة كسوف النيرين لا خصوص كسوف الشمس وان كان الشائع اطلاقه عليه واطلاق الخسوف لانظماس القمر وارادة الاعم منه امّا تغليبا او لكونه الاصل كما عرفته ولا اشكال ولا خلاف فى وجوب الصلوة لهما وكذا الزلزلة وان كانت من الحوادث الارضية لعدم الخلاف فى وجوب الصلوة بها ايضا بل عن صريح الخلاف والتذكرة دعوى الاجماع عليه للنصوص المستفيضة المنجبرة ما ضعف منها به كخبر سليمان الديلمى عن الزلزلة ما هى قال آية الى ان قال قلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف و خبر محمد بن عمارة ان الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة فاذا رأيتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم ونحوهما الرضوى ومقتضى اطلاقها كاطلاق ما دل على الكسوفين عدم اعتبار الخوف فى هذه الثلاثة بل يترتب الحكم على مجرد تحققها وان كان خفيفا بخلاف غيرها من الايات السماوية كالظلمة الشديدة والريح المخوفة وغيرها من اخاويف السماء فانها انما توجب الصلوة اذا كانت مخوفة كما فى صحيحة زرارة اذا رأيت هذه الرياح

والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى تسكن والاطلاق منزل على اخافة النوع ولا عبرة بخوف النادر **وفي** وجوب الصلوة لبعض الحوادث الارضية المخوفة كالهدة والخسف ونحوهما خلاف فالاكثر على عدمه لاختصاص الادلة باخاويف السماء المناسق منها المخوفات الحادثة فوق الارض فلا تعمها ولا دليل عليها غيرها سوى الزلزلة التي قد عرفت انها كالكسوفين **واستند** القائل بالتعميم باستفادته من الاخبار الواردة في المسألة من حيث ان المناط في وجوب الصلوة مطلق الآية المخوفة من الله سبحانه وتعالى بلا اختصاص لها بكونها سماوية بل يعمها والارضية كما يرشد اليه التعبير في الصحيح المتقدم بالامثلة المختلفة ويشعر به خبر الدعائم يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء فانه صريح في التعميم وعموم العلة الواردة في صحيح فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام حيث قال انما جعلت الكسوف صلوة لانه من آيات الله الخبر والخبر المتقدم وقوله عليه السلام فيه ان الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة من علامات الساعة **وصححه** عبد الرحمان عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال عليه السلام صلوتهما سواء كان النبي صلى الله عليه وآله اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى ينزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد جائتكم الرحمة فان المستفاد من تلك الاخبار وعموم التعليل الوارد في بعضها وجوب الصلوة لمطلق الاية المخوفة فلا اختصاص لها بما كانت سماوية **وفيه** منع استفادة الاطلاق بمطلق الاية وان كانت ارضية بعد تقييدها باخاويف السماء كما في الصحيح المتقدم والمتيقن من الاخبار المزبورة ايضا ليس الا المخوفات السماوية واستشعار العموم منها لمطلق الاية مضافا الى عدم الاعتبار به ما لم يبلغ حد الظهور ممنوع وعموم العلة في خبر الفضل الوارد في مقام تشريع الصلوة لا يستفاد منها العموم بالنسبة الى الحكم المخالف للاصل فالقول بعدم وجوب الصلوة لما عدى المخوفات السماوية ما عدى الزلزلة كما هو مختار بعض الاصحاب لعله اشبه وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم **واما** كيفية صلوة الايات اجمالا هي ركعتان يشتمل كل ركعة على خمس ركوعات وسجدتين بلا خلاف بيننا خلافا للمحكي عن بعض العامة كابي حنيفة واتباعه من انها ركعتان كالصبح فان زاد ركوعا بطلت صلوته والشافعي قال انه يصلي ركعتين في كل ركعة ركوعان وسجدتان ووافقه على ذلك مالك واحمد وعن اسحق وابن منذر انها ست ركعات واربع سجدات فما في بعض الاخبار مما دل على خلاف الكيفية المتفق عليها بين الشيعة ولم يكن موافقا لواحد من الاقوال المروية عن العامة كالمروي عن الصادق عليه السلام انه قال انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين او كان موافقا له كالمروي عنه عليه السلام ان عليا عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع رأسه ثم قرء ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتيه ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى قرائة وقياما وركوعه وسجوده سواء حيث تنطبق تلك الرواية على مختار الشافعي لا محيص من حمله على التقية ان امكن والا فرد علمه الى اهله لمخالفته الاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة الاتية وكيفيتها تفصيلا ان ينوى

الصلوة مع تعيين السبب الموجب لها ويكبر تكبيرة الافتتاح مقارنا لها ويقرء الحمد وسورة تامة مخيرا فيها
مما يجوز قرائتها فى الفريضة او بعضها واقله الاية ثم يركع ثم ينتصب فان كان اقر السورة قرء الحمد ثانيا
وسورة او بعضها وهكذا الى ان يركع خمسا وان لم يكن اتمها اكتفى بتمامها عن الفاتحة فاذا ركع خمسا كبر
وسجد سجدتين ثم قام وصنع ثانيا كما صنع اولا وتشهد وسلم ويدل على الكيفيتين النص الصحيح عن عبيد بن
زرارة عن رهط عن الامامين عليهما السلام ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة
عشر ركعات واربع سجدات صليها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه فى كسوف الشمس
ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وورد ان الصلوة فى هذه الايات سواء واشدها واطولها كسوف
الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء بام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع
فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع
الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع
وتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا
فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت فى الاولى قال قلت وان هو قرء سورة واحدة فى الخمس ركعات
ففرقها بينها قال اجزء ام القران فى اول مرة وان قرء خمس سور قرء مع كل سورة ام الكتاب والقنوت
فى الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القرائة ثم تقنت فى الرابعة مثل ذلك فى السادسة ثم فى الثمنة
ثم فى العاشرة ونحوه الصحيح الاخر والاخبار الاخر ودلالتها على الكيفيتين واضحة لاستفيها وظاهر ترخيص
تفريق السورة على الركوعات انما هو بالنسبة الى كل واحد من الركعتين فلا يجوز تفريق سورة واحدة
على كلتا الركعتين بل لابد فى كل واحد منهما من سورة تامة اما باتمامها قبل كل من الركوعات فيقرء فيها
خمس سور او سورة واحدة خمس مرة للاطلاق فمن هذه الصورة يجب عليه اعادة الحمد قبل السورة او
تفريقها عليها فلا يلزمه اعادة الحمد حينئذ بل يكتفى بما قرئه اول الركعة لزوما للنهى عن قرائته حينئذ فى
الصحيح حيث قال ان قرات سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرء
من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب ونحوه الصحيح الاخر وظاهر النهى فيهما هو المنع وعدم الجواز
لا الدفع توهم الوجوب فيكون للرخصة كما يتوهم فانه خلاف المناسق منه ومنه يظهر ان التعبير
بالاجزاء فى الصحيح الاول لبيان الجواز فى مقابل المنع لا الافضل وكذا الصحيح الاخر رواه الصدوق قال سال
الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات
تركع خمسا ثم تسجد فى الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد فى العاشرة وان شئت قرات فى كل ركعة وان شئت
قرات نصف سورة فى كل ركعة فاذا قرات سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرات نصف سورة
اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا فى اول ركعة حتى تستانف اخرى ولا تقل سمع الله لمن حمده فى رفع
راسك من الركوع الا فى الركعة التى تريد ان تسجد فيها ويستفاد منه جواز قرائة بعض السورة فى بعض الركوعات
وتمامها فى الاخر ولو ركع الخامس عن بعض سورة ففى جواز اتمامها فى الركعة الثانية قبل الركوع السادس من حيث
نقصت كما هو المشهور اشكال لاحتمال وجوب الركوع عن سورة كاملة مضافا الى ان المستظهر من الاخبار ان

التفريق حكم كل واحد من الركعتين لاكليهما سواء اكتفى بسورة واحدة فى الركعة الاولى اولا فلا يعمّ حكم التفريق للركعتين وان قرء فى كلّ منهما سورة تامة ومنه يظهر سقوط الفرع المتفرع على قول المشهور من جواز اتمام السورة من حيث بقيت من وجوب قرائة الحمد بعد القيام من السجود قبل تمام السورة وعدمه كما احتمله العلامة فى التذكرة من جواز قرائة السورة من الموضع الذى انتهى اليه قبل ان يقرء الحمد وقواه الفاضل البحرانى ره فى الحدائق لاطلاق ما دلّ على التفريق حيث انه مبنى على جواز التبعيض فى الركعتين وقد عرفت منع الاطلاق وعلى التفريق له ولو سلّم فالمنساق المتبادر مما دلّ على وجوب قرائة الحمد فى كلّ من الركعتين انما هو القرأة فى اوّل قيامه من السجود ويستحبّ فى هذه الصلوة امور منها ان يقرء فيها السور الطوال مثل يس والنور والكهف والحجر مع سعة الوقت بالاجماع لخبر ابى بصير ويقرء فى كل ركعة مثل يس والنور الى ان قال قلت فان لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستّين آية فى كلّ ركعة ومنها مساواة الركوع فى الطول للقيام بالاجماع المحكى فى خصوص المقام ولخبر ابى بصير ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك ومنها الجماعة للتأسّى بالنبى صلّى الله عليه وآله حيث صلّيها مع الجماعة كما تقدّم فى اوّل الفصل ويتأكد الاستحباب فى صورة الاستيعاب لخبر عبد الله بن ابى يعفور اذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلّها فانه ينبغى للناس ان يفزعوا الى امام يصلّى بهم وايّما كسف بعضه فانه يجزى الرجل ان يصلّى وحده ومنها الاعادة مع بقاء الوقت لصحيحة معاوية بن عمّار اذا فرغت قبل ان ينجلى فاعد وهذا وان كان ظاهره الوجوب كما هو المحكى عن الدليلى وابى الصلاح لكنه محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دلّ على ترك الاعادة بالاشتغال بالدعاء حتّى ينجلى كما فى صحيحة محمد بن مسلم فان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى وبدونه كما فى موثقة عمّار وان احببت ان تصلّى فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ومنها التكبير عند الانتصاب فى كلّ من الركعات من الركوع الاوّل الى الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده والحمد لله ربّ العالمين ومنها القنوت خمس مرّات كل منها بعد القرائة فى كل من الركعات الزوج قبل الركوع ويدلّ على جميع ذلك صحيحة زرارة تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الاولى الخامسة التى تجد فيها تقول سمع الله لمن حمده وتقنت فى كلّ ركعتين قبل الركوع وغيره من الاخبار كما تقدّم ووقت صلوة الكسوف والخسوف من حين ابتدائه بلا خلاف فيه وعن المنتهى وغيره دعوى الاجماع عليه الى ابتداء انجلائه على المحكى عن جلّ السلف وانتهاء الانجلاء على المشهور بين المتأخرين وهو الاظهر كما سيظهر اما الاوّل فيدلّ عليه مضافا الى ما عرفت من عدم الخلاف وحكاية الاجماع الاخبار الدالة على السببيّة من قوله عليه السلام فى مرسلة الفقيه اذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة وقوله عليه السلام فى مرسلة النهاية فاذا انكسف احدهما فبادروا الى مساجدكم فان مقتضى السببيّة وجوب المسبّب عند حدوث السبب الحاصل بتحقق مبدئه واما الثانى اعنى الامتداد الى تمام الانجلاء كما هو المختار تبعا لجلّ المتأخرين من الاصحاب فيدلّ عليه مضافا الى الاصل اعنى استصحاب بقاء الوقت جملة من الاخبار المعتبرة كالصحيح المتقدّم الوارد فى الامر بالاعادة لو فرغ من صلوة قبل ان ينجلى الشامل باطلاقه الى تمام الانجلاء فلو خرج الوقت بالشروع فى الانجلاء لما كان له موقع اصلا كما لا يخفى وصحيحة الوشا ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى صلوة الكسوف والناس خلفه ففرغ حين فرغ

وقد انجلى كسوفها حيث ان ظاهر الجملة الماضوية ونسبة الانجلاء الى كسوف الكل ظاهر فى بقاء الوقت
الى تمام الانجلاء والا لما جاز التأخير عنه لاسيما من النبى صلى الله عليه وآله و موثقة عمار ان صليت الكسوف
فالى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر فطول فى صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلى
فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز حيث ان ذهاب الكسوف انما يكون بالانجلاء
التام فقوله عليه السلام الى ان يذهب الكسوف اما لبيان انتهاء مدة الفعل وبيان فضل الاطول
او لانتهاء وقته وعلى التقديرين يفيد المدعى مضافا الى ان ما فى ذيله من قوله عليه السلام ان احببت
ان تصلى الخ صريح فى حصول الاجزاء بالتقديم والتأخير فلو كان آخر وقته هو الشروع فى الانجلاء
تعين عليه الفراغ قبل ذلك لا انه جائز و استدل للقول الاول بقاعدة الاشتغال وبان
الصلوة لرد النور وهو حاصل بالاخذ فى الانجلاء وقوله عليه السلام فى صحيحة حماد بن عثمان
اذا انجلى منه شئ فقد انجلى حيث انه علق الانجلاء الذى هو الغاية لفعل الصلوة بانجلاء البعض
و فى الكل نظرا امّا الاول ففيه ان الاستصحاب الذى تمسك به القائل بالامتداد الى تمام الانجلاء
حاكم على الاحتياط ومقدم عليه لانتفاء موضوعه به مضافا الى معارضة قاعدة الاشتغال بمثله
فيما اذا لم يلتفت المكلف الا بعد الشروع فى الانجلاء امّا لغفلة او نوم او لمانع من الغيم ونحوه و امّا
الثانى ففيه انه مجرد امتحان لا عبرة به فى قبال الادلة المتقدمة المقتضية لبقاء الوقت ببقاء
الكسوف و امّا الثالث فلا ربط له ايضا ببقاء الوقت الى ذلك وعدمه فلا دلالة فى الخبر على ان
وقته كذلك كما يزعم المتمسك به للاستدلال به لهذا القول ثم ان الاتفاق المحكى على ان الكسوفين
من ذوات الاوقات وانه تجب الصلوة بمجرد حدوثهما ويمتد وقتهما الى تمام الانجلاء او الاخذ
بالشروع على الخلاف المتقدم فيه لا يستلزم عدم وجوب الصلوة فيما اذا قصر وقتهما عن مقدار
اداءها ولو بوجه الاخف لامتناع التكليف بفعل فى زمان لا يسعه كما هو ظاهر الاصحاب بل المشهور
بينهم لان كونها من الموقتات كما اتفقت عليه كلمة الاصحاب ويدل عليه فى الجملة اخبار الباب لا يقتضى
ازيد من وجوب ايقاعها فى الوقت وعدم جواز تأخيرها عنه اختيارا وهذا لا يقتضى استيعابه لها
تماما ولا كون الكسوفين من ذوات الاسباب المطلقة كالزلزلة الذى اتفقت الكلمة على خلافه
بل يقتضى وجوب ايقاعها فيه لا فى خارجه وان قصر عن مقدار اداءها ايضا لاطلاق بعض الاخبار
المتقدمة فان المتيقن من تقييده انما هو وجوب ايقاع الصلوة فى وقت الآية سواء وفى باداءها
اولا فان دليل التوقيت مما تقدم لا يقتضى التقييد ازيد من ذلك ولا دلالة فيه على اعتبار استيعاب
الوقت لتمام الصلوة لو لم نقل بدلالته على عدمه كما هو مقتضى قوله عليه السلام فى صحيحة جميل وقت
صلوة الكسوف فى الساعة التى تنكسف و قوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم صدره فى مسئلة الاغماء
قبل الانجلاء وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقى فان اطلاقه يشمل ما هو المفروض من
قصر وقت الآية عن مقدار اداء الصلوة و تخصيص ذلك بما اذا اطال الصلوة استحبابا ثم اتفق خروج
الوقت كما هو المفروض فى مورده لا وجه له و بالجملة فالمستفاد من الاخبار الدالة على وجوب هذه

الصلوة انما هو ثبوت التوقيت بالنسبة الى المتلبس بها فى وقت الاية واما اعتبار امتداده بالنسبة الى مقدار اداءها فلا يستفاد منها ودعوى الاجماع عليه ان سلم مع سعة الوقت لابدونها ومن هنا قوى غير واحد من الاصحاب تبعا للمجلسى قده فى البحار القول بالوجوب مطلقا ولو لم يتسع الوقت لها واما امتناع التكليف بفعل فى زمان لا يسعه فمنقوض اولا بوجوب الصلوات اليومية قطعا فيما يلحق من الوقت الامقدار اداء ركعة ومدفوعة وثانيا بان الامتناع فيما كلف بايقاع تمام العمل فى الوقت واما فيما كلف بايقاعه فيه ولو ببعضه وكان جزله فى خارجه فلا امتناع فيه هذا فى الكسوفين واما فى غيرهما من الايات المخوفة كالصيحة والرعدة والظلمة وغيرها فالمحكى عن المشهور انها كالكسوفين من الموقتات يجب الاتيان بصلوتها عند تحقق السبب ووقتها مدته فلو قصر الوقت عن مقدار اداءها لا يتعلق التكليف بها لما تقدم فى الكسوفين وعن جمع من الاصحاب ومنهم العلامة فى المنتهى وكثير من القدماء واكثر متاخرى المتاخرين انها من ذوات الاسباب كالزلزلة لا يختص الوجوب بوقت الاية وعن المصنف فى المحكى عن التذكرة التفصيل بين سعة وقتها للصلوة كالظلمة الشديدة ونحوها مما تسع وقتها غالبا للصلوة فكالكسوفين وبين ما لا تسع وقتها لذلك غالبا كالصيحة والهدة وغيرهما فكالزلزلة وقال كل اية يقصر زمانها عن الصلوة غالبا كالزلزلة فوقت صلوتها العمر وهى اسباب لها لا اوقات لثبوت الوجوب بمامر وانتفاء التوقيت بالقصور لان توقيت الفعل بما يقصر عنه من الوقت تكليف بالمحال وكل اية تمتد غالبا مقدار الصلوة فهى وقت لها لما عرفت فان اتفق القصور لم يجب الصلوة للاصل كما اذا قصر الكسوفين عنها وحاصله وحاصله الفرق بين الاية المتسعة وقتها للصلوة غالبا فيما من الموقتات وتسقط وجوبها فيما قصر الوقت عنها كما تقدم فى الكسوفين وبين الاية الغير المتسعة وقتها لها كالصاعقة والصيحة والهدة فهى من ذوات الاسباب وفيه ان مجرد سعة الوقت وضيقه للاية لا يكون سببا للتفصيل المزبور فى قبال الاطلاقات الظاهرة فى السببية خصوصا بعد اشتمال بعضها على القضية الشرطية بعد ذكر جملة من الايات من قوله عليه السلام فاذا رأيتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم واشتمال الاخر على التعليل لخبر الفضل لما عرفت فى الكسوفين اللتين كانا من الموقتات قطعا ان قصور وقتها عن الصلوة لا يكون سببا لسقوط وجوبها ولا لكونهما من ذوات الاسباب بل يجب الاتيان بها فى وقت الاية وان خرج الوقت فى اثنائها لضيقه كما يجب فيما اخرها عمدا او سهوا حتى صارت مضيقة فالاخبار لما نصت بالوجوب للايات حينها وظاهرها كما تقدم السببية المطلقة فلا وجه للتفصيل المزبور مع اطلاق الادلة خصوصا مع استلزامه خروج كثير من الايات رأسا كالصاعقة والصيحة والهدة وبعض اقسام الظلمة والرياح التى لا يسعها وقتها لفعل الصلوة واما القول بان تلك الايات من الموقتات كما تقدم حكاية عن المشهور وفرعوا عليه سقوط وجوب الصلوة مع قصور وقت الاية عنها فاستدلوا له بما فى الصحيح المتقدم كل احاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل لصلوة الكسوف حتى يسكن بتقريب وجه الدلالة ان حتى اما لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثانى لان انتفاء العلة يقتضى انتفاء المعلول وفيه انه على تقدير كون

حتى للغاية يكون الخبر ظاهرا فى استمرار الفعل وتكراره حتى يمكن فيكون الخبر توقيتا لتكرار الصلوة كما انه يستحب ذلك فى الكسوف لا توقيتا لاصل الصلوة وعلى تقدير كونها للتعليل فلا بد ان يكون المعلول وهو السكون مترتبا على الفعل اى صلوة المصلى بحيث لا يتحقق لولا الصلوة و هو مخالف للحس و الوجدان فالمحمل على التعليل لا وجه له رأسا الا بجعلها سببا وحكمة للتشريع وعليه لا يدل على التوقيت فالرواية غير ظاهرة فى التوقيت على الوجهين ولا منافية للسببية المطلقة المستفادة من الاطلاقات فالقول بها فى غير الكسوفين من الايات والحاقها بالزلزلة قوى جدا من حيث الادلة وان كان مخالفا للمشهور فالاحوط الاتيان بها فى غير حال الاية بقصد القربة المطلقة كما لا يخفى وكيفكان فالمشهور فى الزلزلة انها من ذوات الاسباب دون الاوقات و عن غير واحد دعوى الاجماع عليه واستدلوا له باطلاق ما تقدم من الاخبار الدالة على الوجوب بوقوعها بلا تقييد فيه وفى غيره بوقت خاص و زمان مخصوص ومقتضاه ان يكون صلوتها اداء فى مدة العمر لكن مع ذلك ربما يستفاد منها وجوب الفورية لا لاقتضاء مطلق الامر ذلك فانه ضعيف بل لتفريع الامر بالصلوة على مجرد وقوعها كما فى قوله عليه السلام فى جواب السؤال عن الزلزلة قال فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف و قوله الزلازل والكسوفين الى قوله عليه السلام فاذا رأيتم شيئا من ذلك فقوموا فصلوا واقرعوا الى مساجدكم يعنى للصلوة فحينئذ لو عصى ولم يأت بها مقارنا للزمان وقوعها يأتى بها بعده لكن لا بنية القضاء اذ كونها قضاء مبنى على التوقيت وقد عرفت انه لم يقم عليه دليل و ربما يستدل له بان المستفاد من الاخبار ان شرعيتها لاستدفاع العذاب فيجب المبادرة اليها بعدها بلا مهلة فيكون وجوبها فوريا فاذا ثبت وجوبها فورا فلا محالة تكون موقتا ويكون وقتها مقدار اداتها فاذا عصى ولم يأت بها كذلك يصير قضاء على ما هو مقتضى الفورية اقول ما ارتكب فيه من الاستدلال على كونها من الموقتات وان كان صالحا للرد الاستدلال على قول المشهور بكونها من ذوات الاسباب بحكم العقل بامتناع التكليف بفعل لا يسعه زمانه لما عرفت من عدم لزوم محذور من ذلك فى ما اذا لم يعتبر مقارنة الصلوة تماما لزمان الاية فضلا عما لم يعتبر فيها المقارنة اصلا كما فى الزلزلة لكن لا دلالة فى ما دل على الفورية بكونها من الموقتات اذ الفورية غير التوقيت ولو فاتته صلوة الايات بعد العلم بتحقق سببها عمدا او نسيانا قضاها بلا اشكال ولا خلاف محقق فى الاول وعلى المشهور المنصوص فى الثانى لعمومات القضاء للفوائت وخصوص ما ورد فيها من قوله عليه السلام فى خبر وانما يلزم القضاء على من علم فلم يصل حتى فاتته و مؤثقة عمار وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها و مرسلة الفقيه اذا علم بالكسوف ونسى ان يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلا قضاء عليه دل على الوجوب مع النسيان و بالفحوى مع العمد بل فى بعض المراسيل وجوب الغسل للقضاء حيث قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليك الا القضاء بغير غسل و بالجملة لا اشكال فى وجوب القضاء بعد العلم بها مطلقا خلافا للمحكى عن جماعة من الاصحاب فقالوا بعدم الوجوب مع السهو للاصل و غير

الحلبي عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء ونحوه الاخر ويضعف بوجوب الخروج عن الاصل بما ذكر من الادلة المؤيدة بالشهرة العظيمة الموافقة للاحتياط واما الخبرين حيث كانا مخالفين لما تقدم فلا محالة تحملان على بعض ما لا يجب فيه القضاء مما سيأتي والا فالعمل باطلاقهما يقتضي الترك مع العمد وقد عرفت انه خلاف الاتفاق ولو كان جاهلا بالكسوف حتى خرج الوقت الذي هو تمام الانجلاء عندنا وقد احترق القرص كله قضى والا فلا على المشهور المحكي عليه الاجماع لصحيحة زرارة اذا انكسف الشمس كلها فاحترق ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك القضاء ونحوه الصحيح الاخر وغيره مما دل على نفي القضاء مع عدم احتراق القرص كله منطوقا ومفهوما كصحيحة محمد ايقضي صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم وامسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا بعضها فليس عليك قضا خلافا للمحكي عن جماعة من القدماء فقالوا بوجوب القضاء مطلقا استنادا الى اطلاق بعض الروايات كذيل الخبر المرسل المتقدم لكنه مع الغض عن ضعفه يجب تقييده بما تقدم من الصحيحين المفصلين ولو اتفقت الآية في وقت فريضة حاضرة تخير ما لم يتضيق احديهما واتسع وقتهما معا على المشهور خلافا للمحكي عن جماعة من القدماء من تعين الاشتغال بالفريضة ووجوب تقديمها وبجماعة اخرى منهم من تعين الاشتغال بصلوة الكسوف ووجوب تقديمها على الحاضرة والاصح ما عليه المشهور من التخيير في البدئة بايهما شاء للاصل والتساوي في الوجوب والاتساع بمعنى انه مقتضى الامر بكل منهما مع السعة اذ ليس معنى السعة الا تخيير المكلف في الاتيان بالمأمور به في اي وقت شاء مع ان فيه جمع بين ما دل من الاخبار بتقديم الفريضة على الكسوف كصحيحة محمد عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة ونحوه خبر الدعائم وبين ما دل على عكسه كصحيحه الاخرى اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت الفريضة والاول محمول على الاستحباب والثاني محمول على الترخيص وقد ظهر مما ذكرنا مستند قولين آخرين حيث ان مستند القائل بوجوب تقديم الحاضرة ظاهر الامر الوارد في الصحيح الاول وقد عرفت انه محمول على الاستحباب ومستند القائل بالعكس ايضا هو الصحيح الثاني الظاهر في تقديم صلوة الكسوف على الحاضرة وقد عرفت انه محمول على الترخيص مع ان العمل بظاهرهما مع صحة سندهما غير ممكن لامكان التعارض وعدم الترجيح فالمرجع في ذلك بمقتضى الاخبار العلاجية التخيير والعمل بايهما شاء وهذا وجه آخر للقول بالتخيير مع قطع النظر عن الوجه المتقدم هذا مع سعة وقت كلتا الصلوتين ولو اتسع وقت احديهما وضاق وقت الاخر تعين تقديم المتضيق عملا بالقاعدة المسلمة التي لا اشكال ولا خلاف فيها ظاهرا من تقديم المتضيق على المتسع ولو تضيقا قدم الحاضرة بالاجماع المحكي عن جماعة من الاصحاب لاهميتها عند الشارع كما يستفاد من النصوص الواردة في تزاحم وقتي الفريضة وصلوة الآية الدالة على وجوب قطع صلوة الآية في الاثناء لو ظهر له ضيق وقت اليومية والاتيان بها ثم بالاية من محل القطع كما في ذيل الصحيح الثاني المتقدم آنفا من قوله عليه السلام فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحسب بما مضى وصحيحة الخزاز عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى صلوة الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم ونحوه الصحيح

الاخر فانها حيث دلت على قطع صلوة الاية فيما اذا خاف في اثنائها من فوت وقت الفريضة فيدل على تقديمها قبل الشروع مع العلم بتضيقها بطريق اولى كما لا يخفى ثم ان المزاحمة انما يتأتى في الموقتات كالكسوفين واما السببيات فحيث لم يقدر فيها الوقت فلا يعقل المزاحمة بينها وبين الفريضة من تلك الجهة نعم انما يتطرق اليها المزاحمة من جهة اعتبار الفورية فيها كما عرفت لكن المستفاد من مفهوم الصحيح المتقدم هو تقديم الفريضة ايضا حيث قال عليه السلام اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت الفريضة ولا قضاء مع عدم التفريط في الاداء لعدم اتساع الوقت له مثلا لكن قد عرفت ان مقتضى اطلاق الادلة في السببية عدمه فالاحتياط فيه لا ينبغي تركه وعدم الوجوب في بعض صور الجمل معارض بالوجوب في بعضها الاخر كما تقدم والله العالم الباب الرابع في الصلوة المندوبة وهي كثيرة الا ان المصنف قدس سره قد اقتصر على عدة مهمة فمنها صلوة الاستسقاء وهي مستحبة مؤكدة عند قلة المياه بحيث لا انها وفتور الامطار بالاجماع والنصوص المستفيضة الواردة في بيان كيفيتها وانها مثل صلوة العيدين ففي صحيحة هشام بن الحكم عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين يقرء فيها ويكبر فيها يخرج الامام ويبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسكنة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك صنع وفي الخبر عن مرة مولى محمد بن خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال انطلق الى ابي عبد الله عليه السلام فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته وقلت له فقال لي قل له فليخرج قلت متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع قال يخرج المنبر ثم يخرج يمشي كما يمشي يوم العيدين وبين يديه المؤذنون في ايديهم عنزهم حتى اذا انتهى الى المصلى يصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مأة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مأة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مأة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله مأة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون فاني لأرجو ان لا يخيبوا وفي الاخر تكبر في صلوة الاستسقاء كما تكبر في العيدين في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقرائة ويستسقي وهو قاعد الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيها وفي كيفيتها وانها مثل صلوة العيدين في كونها ركعتين وفي عدد تكبيراتها والقنوتات الواقعة بين تكبيراتها الا انه يقنت بسؤال تو فير المياه والاستعطاف به من الله سبحانه بارسال الغيث لانه هو الداعي الى فعل هذه الصلوة ويتخير من الادعية ما تيسر له حيث لم ينقل لقنوت هذه الصلوة ذكر مخصوص او دعاء موقت ولكن يستحب التبعية بالمأثور مما يناسب المقام من الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام في الاستسقاء مما يقف عليه المتفحص وان يصوم الناس ثلاثا والخروج الى الصحراء يوم الثالث كما قال الصادق عليه السلام في جواب السائل عن كيفية الخروج قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج

فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرجهم يوم الثالث وهم صيام واما الخروج الى الصحراء فيدل عليه ما جاء في خبر ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام انه قال مضت السنة ان لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المسجد الا بمكة ويكون الخروج يوم الجمعة لشرافته وكونه موقعا لاجابة الدعاء او الاثنين كما تقدم في الخبر الثاني والتفريق بين الاطفال وامهاتهم لما فيه من الحالة المهيجة للبكاء والضجيج مما يستوجب الرحمة كما كان الامر كذلك في قوم يونس بارشاد علمائهم فكشف الله عنهم البلاء بعد الاشراف عليهم وتحويل الرداء بعد الصلوة بما تقدم في ذيل الخبر الاول وتكبير الامام بعدها مائة مرة مستقبل القبلة والتسبيح كذلك يمينا والتهليل يسارا مائة مرة رافعا بها صوته والتحميد مائة مرة تلقاء الناس بان يستقبلهم كما وقع التصريح بذلك كله في الخبر الثاني وينبغي متابعتهم له في ذلك كله لكونها ابلغ في التضرع والخشوع وارجى في الاجابة والا فليس فيه الا التبعية في الدعاء خاصة والمعاودة مع تأخير الاجابة لبقاء المقتضي ورجحان الالحاح في الدعاء والمسئلة ومنها نافلة رمضان زيادة على النوافل المرتبة على المشهور شهرة عظيمة كادت ان تكون اجماعا اذ ينقل الخلاف من احد من الاصحاب سوى الصدوق قده لاخبار تدل بظاهرها على نفي الزيادة وان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يزد في شهر رمضان على الرواتب الموظفة لكنها معارضة بما دل على الزيادة فهي الاخبار الكثيرة معللا في بعضها بان لرمضان حرمة وحقا لا يشبهه شئ من الشهور وفي الاخر التصريح بان رسول الله صلى الله عليه وآله زاد في صلوته في رمضان وفي ذيله وانا ازيد فزيدوا وقد ذكروا في تأويل الاخبار النافية للزيادة وجوها واحتمالات من الحمل على التقية ونفي الجماعة كما يفعلها العامة في صلوة التراويح ويستشعر ذلك من بعض الاخبار الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله حيث سئل فهل يزاد في شهر رمضان في صلوة النوافل فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة في مصلاه فيكثر وكان الناس يجتمعون خلفه ليصلوا بصلوته فاذا هم كثر واخلفه تركهم ودخل منزله فاذا تفرق الناس عاد الى مصلاه فصلى كما كان يصلي فاذا كثر الناس خلفه تركهم ودخل وكان يفعل ذلك مرارا ثم ان الاخبار النافية للزيادة مطلقا مضافا الى معارضتها للاخبار المثبتة لها معارضة ايضا بما ورد في غيرها مما دل على استحباب الصلوات الخاصة في اغلب ليالي شهر رمضان بل في جميعها كما لا يخفى على من راجع الكتب المؤلفة في اعمال شهر رمضان واما الاخبار المثبتة لها التي قد عرفت اشتهارها بين الاصحاب وشذوذ ما خالفها وتكذيبه في بعض الاخبار كما سيأتي فهي بين ما لم يحدد بحد بل ورد فيها الحث على فعل الصلوة بما استطاع وانه ان قدر على ان يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة فليفعل وبين ما ورد في تحديدها وانتهائها الى الف ركعة وتوزيعها عليه بان يصلي في كل ليلة الى اخر الشهر عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتي عشر بعد العشاء معينا على المشهور او مخيرا بينه وبين العكس كما عن الشيخ في النهاية وتبعه المحقق في المعتبر وفي ليالي الافراد وهي التسعة عشر والحادي والعشرين والثلاثة والعشرين مائة وفي العشر الاواخر زيادة عشر بعد ما يصلي بعد العتمة اعني اثنتي عشر فيصلي بعدها اثنتي وعشرين وقيل بانه يصلي اثنتي عشر ركعة بعد المغرب والباقي بعد العشاء الاخرة والخلاف لاختلاف الاخبار فيه وكيفكان

فبهذا الترتيب يكمل الف ركعة و يدل عليه الاخبار العديدة يستفاد من مجموعها و من ضم بعضها الى بعض ذلك
وان لم يكن تصريح في واحد منها بتكميل العدد بهذا الترتيب ففي الخبر يا ابا محمد زيادة في رمضان فقال كم جعلت
فداك فقال في عشرين ليلة تمضي في كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات قبل العتمة واثنتي عشر بعدها سوى
ما كنت تصلي قبل ذلك و يضمون ذلك اخبار عديدة اخرى متحدة معه في الترتيب الا ما في الموثق عن رمضان
كم يصلي فيه فقال كما يصلي في غيره الا ان لرمضان على ساير الشهور من الفضل ما ينبغي للعبد ان يزيد في تطوعه
فان احب وقوى على ذلك ان يزيد في اول الشهر عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة سوى ما كان يصلي
قبل ذلك يصلي في هذه العشرين اثنتي عشر ركعة بين المغرب والعتمة وثمان ركعات بعد العتمة و قد عرفت
انه محمول على التخيير بينه وبين العكس عند الشيخ جمعا بينه وبين ما دل عليه من الاخبار الموافقة للمشهور
هذا بالنسبة الى العشرين في العشرين واما بالاضافة الى المأة في ليالي الافراد الثلاثة فيدل عليه ما في الخبر
عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة قلت ومن
يقدر على ذلك قال ليس حيث تذهب اليس يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة في تسع عشرة منه
في كل ليلة عشرين ركعة وفي ليلة تسع عشرة مأة ركعة وفي ليلة احدى وعشرين مأة ركعة وفي ليلة ثلاثة
وعشرين مأة ركعة ويصلي في ثمان ليال منه في العشر الاواخر من كل ليلة ثلاثين ركعة فهذا ثمانمأة وعشرون
ركعة قال قلت جعلني الله فداك فرجت عني لقد كان ضاق بي الامر فما اتيت لي بالتفسير فرجت عني فكيف
تمام الألف ركعة قال تصلي في كل يوم جمعة في شهر رمضان اربع ركعات لامير المؤمنين عليه السلام وتصلي
ركعتين لابنة محمد صلى الله عليه وآله وتصلي بعد الركعتين اربع ركعات لجعفر الطيار وتصلي في ليلة الجمعة
في العشر الاواخر لامير المؤمنين عليه السلام عشرين ركعة وتصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة
لابنة محمد صلى الله عليه وآله الحديث الا انه مخالف في الترتيب للاخبار الاخر وكذا في الكيفية من حيث
الاقتصار في الليالي الافراد على المأة حسب فتبقى عليه ثمانون ركعة عشرون من ليلة التسع عشر وستين
من الليلتين الاخيرتين يفرقها على الشهر بالكيفية المتقدمة ويظهر من بعض الاخبار خلافه وانه لا يقتصر
فيها بها كما في المكاتبة عما جائت به الرواية ان النبي صلى الله عليه وآله ما كان يصلي في شهر رمضان وغيره
من الليل سوى ثلاثة عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر فكتب عليه السلام فضل الله فاه صلى من شهر
رمضان في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثنتا عشر بعد العشاء الاخرة واغتسل
ليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وصلى فيهما ثلاثين
ركعة اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب وثمانية عشر بعد العشاء الاخرة وصلى فيهما مأة ركعة يقرء في كل
ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات وصلى الى اخر الشهر كل ليلة ثلاثين ركعة على ما فسرت
لك و الاوجه في الجمع بينهما هو القول بالتخيير كما عن جماعة وقد ظهر من الخبرين زيادة العشرة على العشرين
في العشر الاواخر وان اسقطها في الاول عن ليالي الافراد لكن عرفت الوجه فيه وقد قيل بعدم الخلاف
في الاتيان بها في تمام العشرة على تقدير التوزيع بما في الخبر الثاني وغيره من الاخبار وان اختلفت في
الترتيب لكن قد عرفت ان هذا النحو من الاختلاف فيها محمول على التخيير ففي بعضها اذا دخل العشر الاواخر

فصل ثلاثين ركعة في كل ليلة ثمان قبل العتمة واثنتين وعشرين بعد العتمة سوى ما كنت تفعل قبل ذلك ونحوه الاخر وفي بعضها يصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثمانية عشر منها بعد العشاء الاخرة ونحوه الخبر الحاكي لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم والامر سهل ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله احد وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة رواها الشيخ باسناده الى امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرء في اول ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسئل الله شيئا الا اعطاه اياه ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة رواها الشيخ باسناده الى الصادق عليه السلام يعدل صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا الى ان قال وهو عيد الله الاكبر وما بعث نبيا الا وهو يعيد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السماء العهد المعهود وفي الارض يوم الميثاق المأخوذ والجمع المشهود ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول نصف ساعة يسئل الله عز وجل يقرء في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مأة الف حجة ومأة الف عمرة وما سئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا وحوائج الاخرة الا قضيت كائنا ما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك الى ان قال وليكن من دعائك في دبرهاتين الركعتين ان تقول وذكر دعاء طويلا ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة قد وردت فيها منها ما في الخبر المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه اذا كان ليلة النصف من شعبان فصل اربع ركعات تقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مأة مرة فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك الدعاء ومنها ما في الاخر قال عليه السلام اذا صليت العشاء الاخرة فصل ركعتين اقرء في الاولى الحمد وسورة الحمد وهي قل يا ايها الكافرون واقرء في الركعة الثانية بالحمد وسورة التوحيد وهي قل هو الله احد فاذا سلمت قلت سبحان الله ثلاثا وثلاثين مرة والحمد لله ثلاثا وثلاثين مرة والله اكبر اربعا وثلاثين مرة ثم قل وذكر الدعاء ومنها ما رواه الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من صلى ليلة النصف من شعبان مأة ركعة وقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله عشر مرات لم يمت حتى يرى منزله في الجنة ومنها غير ذلك مما هو مذكور في محالها ومنها صلوة ليلة المبعث ويومه وهو سبع وعشرين من رجب اما صلوة ليلته فقد روى بطريقين مختلفين في الكيفية احدهما انه يصلي فيه اى وقت شاء من الليل باثنتي عشرة ركعة بالحمد والمعوذتين وقل هو الله احد اربع مرات ويقول بعد الفراغ اربع مرات قبل ان يقوم من مكانه لا اله الا الله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله ثم يدعو بما احب ثانيهما انه قال في رجب ليلة هي خير مما طلعت عليه الشمس وهي ليلة سبع وعشرين من رجب نبئ رسول الله صلى الله عليه وآله في صبيحتها ان للعامل فيها من شيعتنا عمل ستين سنة قيل وما العمل فيها قال اذا صليت العشاء الاخرة فاخذت مضجعك ثم استيقظت اى ساعة شئت من الليل صليت اثنتي عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد وسورة من خفات المفصل فاذا سلمت في كل ركعة شفع جلست

بعد التسليم وقرأت الحمد سبعا والمعوذتين سبعا وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون سبعا سبعا وانا انزلناه وآية الكرسي سبعا سبعا وقل عقيب ذلك وذكر الدعاء ولا يخفى ان العمل بايهما حسن واما صلوة اليوم فمن اخبر ان يوم سبعة وعشرين من رجب نبئ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى فيه اى وقت شاء اثنى عشر ركعة يقرء في كل ركعة بام القران وسورة ما تيسر فاذا فرغ وسلم جلس مكانه ثم قرء ام القران اربع مرات والمعوذات الثلاث كل واحدة اربع مرات فاذا فرغ وهو في مكانه قال لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا قوة الا بالله اربع مرات ثم يقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم يدعو فلا يدعو بشئ الا استجيب الخبر ومنها صلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام فمن دليل الخبر المتقدم في نافلة شهر رمضان قال عليه السلام فاما صلوة امير المؤمنين عليه السلام فانه يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرء في صلوة ابنته محمد صلى الله عليه وآله في اول ركعة الحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء الى ان قال تقرء في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت الارض وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد الخبر وتمام الكلام في تفصيل هذه الصلوات وغيرها مما طوينا ذكرها وما يقال فيها وبعدها مذكور في كتب العبادات لاصحابنا شكر الله سعيهم واجزل مثوباتهم

الباب الخامس في احكام الخلل العمدي والسهوي

من ترك شيئا من واجبات الصلوة عمدا بطلت صلوته اجماعا شرطا كان ما اخل به كالطهارة الحدثية والخبثية والستر والقبلة او جزء كالقراءة واجزائها والركوع والسجود وما اعتبر فيهما من شرائط الصحة او كيفيته كالجهر والاخفات ضرورة منافاة الاخلال بواجبات الصلوة عمدا مع صحتها لعدم الاتيان بالمامور به وبقاء الامر بدونه فالبطلان في تلك الصورة بديهي لا يحتاج الى تجشم الاستدلال بعد كونه من القضايا التي قياساتها معها ومقتضى اطلاق ادلة الاجزاء والشرائط هو الحكم بالفساد وان كان جاهلا بها لان المستفاد منها الحكم الوضعي الا فيما قام الدليل على عدمه كما في الاخلال السهوي في بعضها كما سيأتي واما فيما لم يقم عليه دليل فمقتضى اطلاق معقد الاجماع وادلة الاجزاء والشرائط هو البطلان وربما يتمسك به في الناسي بدعوى ان المتيقن الخارج من الاطلاق انما هو المتعمد العالم واما الجاهل فلا مانع من شمول له له ودعوى ان الجهل لا يخرجه عن التعمد الذي لا يعمه الاطلاق ممنوعة لامكان كون الجهل كالسهو عذرا غير منافي للصحة وتوهم ان لازمه اختصاص الحكم بالعالم وهو من التصويب الباطل قطعا مدفوع ايضا بامكان كون الصلوة من قبيل تعدد المطلوب كما في الذاكر والناسي فكما ان متعلق تكليف الذاكر مغاير لمتعلق تكليف الناسي وكذا العالم والجاهل واما التصويب الباطل بالاجماع انما هو بالنسبة الى الاحكام الواقعية الاولية لا الاحكام الظاهرية الثانوية المختلفة باختلاف حالات المكلف من الجهل والسهو فكما ان اطلاق الادلة الاجزاء والشرائط مقيدة بما دل على الاغتفار في الاخلال سهوا كما تقدم الكلام في المقدمات بالنسبة الى بعضها وسيأتي الكلام في البعض الاخر وكذا في الاخلال به جهلا مع ان صدق الاخلال العمدي على الجاهل لا يخلو عن تعسف كما يؤيده جعل

العامد مقابلا للناسي والجاهل في الصحيح الآتي في معذوريّة الجاهل بالجهر والاخفات وبالجملة فالقول بمعذوريّة الجاهل كالناسي وجيه لولا الاجماع الآن مدركه ايضا لو كان اطلاق الادلّة فقد عرفت صحّة الصحيح لتقييده وكيف كان فالقول بالبطلان في الاخلال الجهلي فيما عدا الجهر والاخفات فقد عذر لو جهلهما بلا خلاف ويدلّ عليه مضافا الى الاجماع المحكي صحيحة زرارة في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اىّ ذلك فعل متعمّدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شئ عليه وقد تمّت صلوته ومقتضى اطلاق النصّ والفتوى عدم الفرق بين القاصر والمقصّر وهذا بالنسبة الى فقه المسألة لا اشكال فيه وانما الاشكال فيما هو خارج عنه من حيث اقتضائه اشتراط وجوب الجهر والاخفات بالعلم به وهو وارد ومن جهة ان ظاهر الاصحاب بل ومعقد اجماعهم على الصحّة ولو مع العلم بالحكم في الوقت فضلا عن خارجه مع الالتزام باستحقاق العقوبة اذا كان الجهل عن تقصير فوقع الاشكال في تصوير الجمع بينهما من جهة ان لازم الصحّة هو ان يكون العمل المأتي به في حال الجهل مأمورا به اذ معنى الصحّة هي موافقة الامر ولازم استحقاق العقاب هو عدم الامر به وكون المأمور به هو العمل الذي تركه المكلّف في حال الجهل فيلزم الامر بالضدين في ذلك الحال والجواب عن اشكال الدور بان وجوب الجهر والاخفات ليس مشروطا بالعلم بل العلم بالوجوب مورد لهما فلا دور واما الاشكال الثاني حيث كان مبنيّا على تسليم مقدّمتين كون المأتي به حال الجهل مأمورا به كما يستكشف ذلك من ادلّة صحّة العمل والاجتزاء ولو بعد زوال العذر وبقاء الوقت واستحقاق العامل به الجاهل بالواقع للعقاب لاجل تفويت ما كان واجبا عليه ولو في حال الجهل كما هو معقد الاجماع المحكي ومع المنع عن احدى المقدّمتين يرتفع الاشكال من البين فنقول ان المقدمة الاولى مسلّمة لا سبيل لمنعها لامكان كون المكلّف به بالنسبة الى الجاهل غير ما هو المكلّف به للعالم واما المقدمة الثانية فللمنع عنها مجال ضرورة ان استحقاق العقاب في المقام ليس ممّا استقل به العقل والاجماع المدّعى في كلام جماعة لا يكون حجّة في المقام ما لم يكشف قطعا عن رأى الامام عليه السلام لانه ليس من الامور التعبديّة التي يكتفى فيها بالاجماع بل هو من الامور العقليّة التي يمكن استناد المجمعين فيه الى ما لا نسلّمه ومن المعلوم انه مع منع هذه المقدّمة لا يبقى للاشكال المزبور موضوع اصلا كما لا يخفى ثمّ على تقدير تسليم استحقاق العقاب الكاشف عن عصيان الامر المتعلّق به بنحو يمكن الجواب عن الاشكال بان يقال ان وجوب الجهر والاخفات في الصلوة يمكن ان يكون في مقام الثبوت بنحو التقييد بحيث لا يكون هناك الا ملاك واحد ملزم مترتّب على المقيّد بما هو كذلك ويمكن ان يكون الواجب في الواجب بان يكون اصل القرائة واجبة واجهارها واخفاتها واجبا آخر نظير الصلوة الواجبة المنذور ايقاعها في المسجد مثلا ويمكن ان يكون فيه كلتا الجهتين جهة التقييد وجهة الواجب في واجب الموجب لاندكاك الجهة الثانية في الاولى فانه متى كان هناك جهة التقييد فلا محالة يكون التكليف الفعلي على طبقها ويندك الجهة الاخرى فيها كما اندكاك جهة الاستحباب في الوجوب هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فحيث فرض صحّة الصلوة الاخفاتيّة

مع الجهل بوجوب الاجهار فلا محالة يكشف ذلك عن مطلوبيتها من غير تقييد بكونها جهرية في هذا الحال وحيث فرض استحقاق العقاب على ترك الجهر فيكشف ذلك عن مطلوبيته لا محالة بنحو الواجب في الواجب وحيث فرض عدم الصحة مع العلم بوجوب الجهر فيكشف ذلك عن وجود ملاك التقييد في حال العلم الموجب لاندكاك جهة الواجب في الواجب فيه والله العالم وكذا تبطل الصلوة لو فعل ما يجب تركه فيها عمدا سواء كان من الامور الخارجة عنها مما يقطعها كالكلام والالتفات والقهقهة ونحوها او كان من سنخ اجزائها ايضا وقد اتى بها بقصد الجزئية زائدا على ما هو الوظيفة فيها شرعا اجماعا اما الاول فقد تقدم الكلام فيه مفصلا في مبحث القواطع فلا حاجة الى الاطالة بالاعادة واما الثاني فيدل عليه مضافا الى ما عرفت من الاجماع وقاعدة توقيفية العبادة وبطلان العمل بتغيير هيئة العبادة لكون الزيادة مع العمد تشريعا محرما موجبا لفسادها عموم قوله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة فان المتيقن من تخصيصه انما هو الزيادات السهوية بالنسبة الى الاجزاء الغير الركنية واما الزيادة العمدية سواء كانت من الاجزاء الركنية او غيرها فيعمها العموم قطعا خصوصا مع اعتضاده بما عرفت من الاجماع والقاعدة وغيرهما من بعض الاخبار التي ياتي الكلام فيها في المسائل الاتية هذا كله في الاخلال العمدي واما الناسي فان ترك ركنا من الاركان الخمسة التي هي كما تقدم التنبيه عليها عند التعرض لافعال الصلوة النية وتكبيرة الاحرام والقيام حال التكبير وما قبل الركوع والركوع والسجدتين فلا تبطل الصلوة بمجرد تركه مع التمكن من الاتيان به في محله وهو ما لا يلزم منه زيادة الركن فان تمكن منه كذلك اتى به ان كان في محله كمن نسي النية قبل الدخول في التكبير او التكبير قبل الدخول في الركوع او الركوع قبل الدخول في السجدتين او السجدتين قبل التسليم او بعده قبل ان يصدر منه شئ من المنافيات فالواجب فيه حينئذ التدارك واتيان المنسي واعادة ما فعله سابقا مما هو مترتب عليه بلا خلاف في شئ من ذلك ما عدا الاخير فان ظاهر جماعة فيه البطلان وان لم يصدر منه شئ من المنافيات لفوات الركن حيث ان التسليم سبب تهوي للخروج عن الصلوة لكن يمكن منعه بان ذلك من قبيل من سلم ساهيا في غير محله والمخرج منه هو التسليم الواقع في المحل دون غيره فتامل وكيفكان فيدل على الحكم مضافا الى الاجماع ووجود المقتضي وهو الاطلاق الامر مع بقاء المحل وانتفاء المانع اعني عدم استلزام التلافي زيادة مفسدة صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك فان المراد من القضاء فيه هو التدارك في المحل للاجماع على عدم قضاء مثل التكبير والركوع بعد الصلوة واطلاق تلك الادلة شامل لما اذا كان المنسي السجدتين الاخيرتين فسلم قبل ان يصدر منه شئ من المنافيات وتوهم منعه قد عرفت ضعفه واما لو صدر منه ما ينافي الصلوة عمدا او سهوا كالتكلم مثلا فقد اختلفوا فيه فظاهر جماعة هو البطلان ووجوب الاعادة لان ذلك من قبيل العمد فانه تكلم عامدا بزعم الفراغ ويمكن منعه بما عرفت في التسليم من انه من قبيل التكلم سهوا ولو لزعم الفراغ والمشهور المتفق عليه بين عامة المتاخرين هو الصحة مع التلافي وعدم لزوم الاعادة للمعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شئ عليه وصحيحة زرارة في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لا تتكلم وغير ذلك من الروايات

هذا كله فيما بقي محل التدارك والا اعاد الصلوة لبطلان الصلوة فيما اذا نسي الركن ولم يذكره حتى دخل في ركن اخر او بعد صدود المبطل المطلق كالحدث والاستدبار بالنسبة الى السجدتين الاخيرتين بالاجماع المحكي المستفيض وبقاء الامر وعدم الاتيان بالمأمور به واقعا فيكون الحكم على طبق القاعدة مضافا الى موافقته لعموم قوله عليه السلام في الصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة وخصوص النصوص المستفيضة الواردة في كل واحد من الاركان من الحكم بالاعادة المساوق للبطلان منها النصوص المتقدمة في مبحث التكبير من الاخبار الدالة عليها اذا فيما اذا نسي التكبير المعتضدة بمفهوم ما تقدم من الصحاح الدالة على انه يتلافى ويأتي بما تركه لو ذكر قبل الركوع وقد تقدم هناك انما ورد من انه يمضي في الصلوة لو ذكر بعد الركوع مما ينافي ما تقدم من الادلة مطروح او مؤول بما لا ينافيها ومنها النصوص الصحيحة المصرحة باعادة الصلوة بنسيان الركوع حتى يسجد ويقوم او يأتي بالسجدتين كصحيحة دفاعة عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وصحيحة ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين او ترك الركوع استأنف الصلوة وظاهر الخبرين اختصاص البطلان بما اذا لم يذكر الا بعد السجدتين فلو تذكر ترك الركوع بين السجدتين فالمحكي عن صريح المدارك والحدائق عدم البطلان ولزوم تلافي الركوع حينئذ ولا يلزم منه زيادة الركن لعدم كون السجدة الواحدة ركنا لكن ظاهر الاصحاب بل المحكي اتفاقهم عليه هو البطلان حينئذ ولعله لكون المناط فيه هو الدخول بالركن الحاصل بالسجدة الاولى لاتمامه ويدل عليه اطلاق خبر ابي بصير عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة فان الخارج عنه هو التذكر قبل الدخول في السجدة نعم الاحوط في الذكر قبل الدخول في السجدة الثانية القاء ما اتى والاتيان بالركوع واتمام الصلوة ثم الاعادة مراعاة لاحتمال كون المبطل هو تحقق الركن لا الدخول به واما القول بانه يسقط الزائد من الركوع والسجود ويأتي بالفائت مع ما بعده ويبني في الركعات كلها او في خصوص الاخيرتين استنادا الى بعض الروايات الغير المكافئة لما تقدم من الادلة المعتبرة فشاذ لا ينبغي الركون اليه خصوصا مع اعراض الاصحاب عن العمل بها كما لا يخفى ولو زاد ركوعا عمدا او سهوا اعاد الصلوة اجماعا لعموم اخبار من زاد وخصوص ما ورد فيه من الروايات المتقدمة في البحث عن الركوع نعم يغتفر زيادة الركوع سهوا في الجماعة التي يأتي الكلام فيها انشاء الله تعالى ولو نقص من الصلوة ركعة او ركعتين سهوا ولم يذكر حتى صدر منه ما يبطل الصلوة عمدا لا سهوا كالتكلم او بطلها عمدا وسهوا كما لو استدبر القبلة او احدث مثلا فظاهر المتن انه اعاد لكن الحكم به بصدور ما يبطلها عمدا لا سهوا لا وجه له اصلا سوى ما تقدم من ان التكلم بزعم الفراغ لا يكاد يكون الا من قبيل العمد فيبطلها حينئذ قهرا لكن قد عرفت منعه وانه في حكم التكلم السهوي فلا موجب للبطلان ولذا حكم بالبناء على ما صلى واتمام الصلوة في النصوص المتقدمة فلا وجه للتسوية في الحكم بالاعادة بينهما كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال في وجوب اعادة الصلوة بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا ويدل عليه مضافا الى ما تقدم سابقا من النصوص الواردة في قواطع الصلوة وعموم قوله عليه السلام في الصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة ما ورد في صحيحة ابن منصور اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال عليه السلام اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا ونحوه الخبر الاخر حيث

دلّا على ان الاخلال بالركوع والسجود ولو نسيانا موجب لبطلان الصلوة وكذا الركعة والركعتين بطريق اولى والظاهر عدم تحقق الخلاف الا المحكى عن مقنع الصدوق من القول بالصحة ووجوب الاتمام وما اليه بعض متاخرى المتاخرين لظواهر بعض الاخبار الموافقة للعامة المشتملة على سهو النبى صلى الله عليه وآله التى قد اعرض الاصحاب عن الأخذ بها والعمل عليها فلابد من الطرح او التاويل بما لاينافى المقصود **هذا** كله فى الاخلال بالاركان واما الاخلال بالشرائط ومقدمات الصلوة كما لو صلى فى مكان مغصوب او ثوب مغصوب او نجس او سجد عليه مع العلم اعاد بلا اشكال والاخلال لما عرفت فى اول الباب من ان الاخلال العمدى بالشرائط كالاخلال بالاجزاء موجب للفساد قطعا واما الاخلال السهوى بها ففيه تفصيل قد تقدم بيانه فى باب الطهارة وفى الباب الاول من الصلوة المتعلق بالمقدمات ولو صلى بغير طهارة حدثية اعاد مطلقا ولو سهوا او جهلا لانها من الشرائط الواقعية بخلاف الطهارة من الخبث فان الاخلال بها سهوا موجب للاعادة دون الجهل لانها من الشرائط العلمية كما تقدم فى باب الطهارة ولو صلى مع الشك فى الوقت بلا امارة معتبرة او معها قبل الوقت تمام الصلوة اعاد وكذا مع الشك فى القبلة للاخلال بالقربة حينئذ مع فقد الامارة او مستدبر القبلة ولو معها اعاد فى الوقت وخارجه على قول موافق للاحتياط وان كان الاقوى عدم الوجوب فى الخارج كما تقدم فى مبحث القبلة والله العالم **هذا** فى الاخلال بالمقدمات واما الاخلال بالاجزاء ان كان غير ركن فثلاثة اقسام يختلف بها الاحكام الاول ما لاحكم له من الاعادة والتلافى فى المحل وغيره وهو من نسى القرائة حتى ركع او الجهر والاخفات او تسبيح الركوع او طمأنينته حتى ينتصب او رفع الرأس منه او طمأنينته او تسبيح السجود او طمأنينته او وضع احدى الاعضاء السبعة غير الجبهة والا لايكاد يتحقق السجدة الواحدة فيلزمه قلاوتها بعد الصلوة **و** منه ينقدح الاشكال فى العطف بقوله او رفع الرأس منه حيث انه بدونه لايكاد يتحقق التعدد ومعه يلزمه قضاء السجدة الواحدة الفائتة او طمأنينته فى الرفع بينهما او طمأنينة الجلوس فى التشهد فشئ من ذلك لايوجب البطلان ولا التلافى اصلا عدا ما عرفت للاجماع وحديث لاتعاد والمرسل المروى تسجد سجدتى السهو لكل زيادة ونقيصة تدخل عليك خرج منها الاركان وبقى الباقى ما لايوجب البطلان لكن يوجب التلافى فمن ذكر انه لم يقرء الحمد وهو فى السورة قرء الحمد واعاد السورة بالاجماع المعتضد بالقاعدة اذ هو واجب يمكن تلافيه بلا لزوم مفسد والاصل بقاء الامر والنصوص المستفيضة كموثقة سماعة عن الرجل يقوم فى الصلوة فنسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرئها ما دام لم يركع فانه لاصلوة له حتى يقرء بها فى جهر او اخفات **و** الخبر عن رجل نسى ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران **و** الرضوى وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرء الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالتك ومن ذكر ترك الركوع قبل السجود ركع لما تقدم من القاعدة المقتضية له من اطلاق الامر وبقاء المحل وعدم استلزام الاتيان به زيادة مفسدة من زيادة الركن ونحوه **نعم** ربما يتوهم انه لو هوى لغير الركوع حتى جاوز

حدّه ولم يتحقق السجدة ان الاتيان به حينئذ مستلزم لتكرّره الموجب لزيادة الركوع لتحقق الركوع قهرًا بالوصول الى حدّه وفقد الطمانينة والذكر لايقدح لانهما ليسا من الامور المقوّمة له بل من واجباته الفائتة بتركهما ولاطريق الى تلافيه ايضًا لاستلزامه زيادة الركن ويندفع بان مرجعه الى عدم تصوير نقص الركوع اصلا مع انه لاشبهة فى تحققه فى المفروض قطعا لان الركوع كالسجود من العناوين القصديّة لايكاد يتحقق بدون القصد فالهوى بنيّة السجود الذى كان محضًا له لايكاد يتحقّق فى ضمنه الركوع اصلا كما لايخفى وهذا مما لااشكال فيه ولاخلاف بين الاصحاب انما الاشكال والخلاف فى انه لو هوى بقصد السجدة ووصل الحدّ الركوع وتذكر تركه هل يجزى حينئذ قصده لتحققه بتلك الهيئة التقوّسى والهوى بقصده ليس من مقوماته بل من مقدّماته فاذا حصل المقصود الذى هو تحقق تلك الهيئة وقصد كونه ركوعًا فلاحاجة حينئذ الى الانتصاب والهوى بقصده اوان الركوع عبارة عن التعظيم المخصوص كالسجود ولايخفى انه لايتحقق التعظيم الّا بالانحناء بقصده فلو انحنى لابقصده لايكاد يتحقق الركوع والتحرفيه ان الركوع والسجود ليسا الّا الهيئة الحاصلة بمجموع الانحناء الى حدّه الشرعى وكذا السجود وانه يعتبر فى تحققه قصد الركوع فى صحة الامتثال ولو بقصده الاجمالى الواقع فى اوّل الصلوة لظهور ان الامتثال بالشئ خصوصًا اذا كان مشتركا مشروطا بقصد لان التميز فى المشتركات لايحصل الّا بالقصد لعدم صدق الامتثال به بدونه عرفا ولاشك ان الانحناء مشترك بين الركوع وغيره ولايتعيّن لواحد منهما الا بالقصد ولو بقصد الاجمالى المركوز فى ذهنه فيقع قصد الخلاف والمنافى مناف للامتثال قطعًا فلا محيص حينئذ فى تحقق الركوع الذى فعل المكلف من كون الانحناء بقصده كما ذهب اليه جماعة بل هو المحكى عن الاكثر ولايكاد يتحقق الركوع فيما كان الانحناء بقصد السجدة وقد جاوز حدّه بالرجوع منحنيا الى حدّه كما يتفرّع على القول بكون الركوع هو هيئة الانحناء فقط لانفسه الى ان يصل الى حدّه بل لابدّ فيه من الانتصاب والهوى اليه بقصده ليتحقق به الامتثال بالركوع المأمور به ثم انه لو تذكر ترك الركوع بين السجدتين فظاهر المشهور انتفاء المحل لكن قد عرفت احتمال البقاء فلا ينبغى ترك الاحتياط بالتلافى والاعادة ومن ذكر بعد القيام وقبل الركوع ترك سجدة قعد وسجد وسجد سجد فى السهو للقيام الزائد لبقاء المحل ويصحّحه اسماعيل بن جابر فى رجل نسى ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلّم ثم يسجدها فانها قضاء وكذا لو ترك التشهد الاول للخبر المجبر بالعمل اذا قامت فى الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهّد فان لم تذكر حتى تركع فامضى فى صلوتك كما انت فاذا انصرفت تسجد سجدتين لاركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذى فاتك ويستفاد منه حكم ترك التشهد الثانى وانه لو ذكر بعد التسليم ترك التشهّد او الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله قضاه فان الظاهر ان التشهد الذى لم يأت به فى محلّه يلزمه قضائه بعد الصلوة بل يدلّ عليه ايضا صحيحة حكم بن حكيم عن رجل نسى من صلوته ركعة او سجدة او شيئا منها ثم تذكر بعد ذلك فقال يقضى ذلك بعينه قلت يعيد الصلوة قال لا ولو خرج كثير منه غير مضرّ بالعموم الاطلاقى وان كان مضرّا فى العموم الوضعى واما قضاء الصلوة

الثالث الشك الذى هو عدم ترجح احد الاحتمالين وجعل موضوعا لاحكام الباب من الصحة والفساد

في الاخبار وكلمات الاصحاب انما هو الشك المستقر دون مطلق الشك الزائل بعد حدوثه وان مجرد الشك ليس مثل الحدث القاطع للصلوة بمجرد عروضه والا اعتبار الشك الخطوري موجب للعسر والحرج حيث ان الظان بل العالم ايضا كثيرا ما يشك في اول زمان التفاته وذلك بان يكون المبادي للظن او العلم حاضرة في ذهنه يحتاج الى الالتفات اليها وبعده قليلا يزول الشك وهذا لا يكاد يندرج تحت الشك الذي جعل موضوعا للاحكام بل لو بني عليه لاختل الامر على المصلي وكيف كان ان كان هذا الشك في عدد الثنائية والثلاثية او الاولتين من الرباعية يجب التروي لتحصيل الظن او اليقين ولا يجوز العمل باحكام الشك قبله حيث انه بالفحص عن الامارات المزيلة للشك باعمال الامارات الداخلية المركوزة في ذهن المصلي والخارجية كالنظر الى السبحة او الحصاة ونحوهما او الرجوع الى القرائن الحالية من الداخلة او الخارجة كثيرا ما ينقلب حال المصلي من الشك الى العلم او الظن فلو ترك التروي وعمل بحكم الشك فقد وقع في خلاف الواقع كثيرا وبعد التروي واستقرار الشك اعاد في الصور الثلاثة على المشهور القريب من الاجماع اذ لم ينقل الخلاف سوى عن الصدوقين القائلين بالتخيير بين الاعادة والبناء على الاقل اعتمادا على بعض الاخبار الشاذة المخالفة بالاجماع عمن عداهما والنصوص المعتبرة المستفيضة المصرحة بتعين الاعادة كصحيحة البختري اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد و مرسلة يونس ليس في المغرب و الفجر سهو و خبر ابي بصير عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله و موثقة سماعة عن السهو في صلوة الغداة فقال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة و صحيحة فضيل اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك واذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة و صحيحة ابن ابي يعفور اذا شككت فلم تدر في ثلاث انت ام اثنين ام واحدة ام اربع فاعد ولا تمض على الشك و موثقة سماعة اذا سهى الرجل في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر والعتمة ولم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلوة الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة القريبة بالتواتر وكذا يعيد الصلوة لو كان الشك في جميع ركعات الرباعية ولم يعلم كم صلى منها بالاجماع لما سيأتي ان الحكم بالصحة في الصور المتصورة فيها انما هو بعد احراز الاوليين كما يدل عليه قوله عليه السلام اذا سهوت في الاوليين فاعد هما حتى تثبتهما و يدل على الحكم الصحيح المتقدم انفا وغيره من الاخبار وان كان الشك في فعل من افعال الصلوة وقد انتقل عنه ودخل في غيره مما هو مترتب عليه وان كان مندوبا لم يلتفت والا اتى به ويعبر عنه في السنة الفقهاء بقاعدة الشك بعد تجاوز المحل وتلك القاعدة المنحلة بالمنطوق والمفهوم الى قاعدتين احديهما عدم العبرة بالشك بعد التجاوز عن المحل وثانيهما الاتيان به قبله من القواعد المسلمة المجمع عليها في الجملة و مفاد جملة من النصوص المعتبرة ففي صحيحة زرارة عن رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت

من شئ ثم دخلت فى غيره فشكّ ليس بشئ دل ذيله بمنطوقه على القاعدة الاولى و بمفهومه على الثانية **و** نحوه خبر اسماعيل بن جابر حيث قال فيه ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه **و** غيره من الاخبار فيقع الكلام فى بعض خصوصيات القاعدة **فنقول** ربما يقال ان الظاهر من الشك فى الشئ هو الشك فى اصل وجوده دون وصفه من الصحة والفساد فلو احرز اصل وقوع الفعل لكن شك فى صحته فلا موقع لاجراء القاعدة فيه وان كان الحكم بالصحة فيه لموافقته الاصل لا بأس به ايضا والا لو قلنا بعموم القاعدة لكلا الشكين يلزم من استعمال اللفظ فى الاخبار التى هى لمدرك لها فى المعنيين **قلت** الشك فى شئ باعتبار جزئه او شرطه بعد احراز اصل تحققه الراجع الى الشك فى الصحة والفساد شك فى وجوده حقيقة لان الصلوة المأمور بها لانك انها الصلوة الصحيحة فالشك فى الصحة مرجعه حقيقة الى الشك فى نفس وجود الشئ المأمور به الواقعى غاية الامر ان الشك فى وجود الشئ تارة يكون مع القطع بعدم وجود شئ اخر معه واخرى يكون بدونه فعلى كلا التقديرين لا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين والظاهر من الخبر الثانى الذى اعتبر فيه التجاوز من الشئ المشكوك ان المراد الشك فى وقوع ما يعتبر فى صحته مع العلم باصل وقوعه حيث انه لا يصدق التجاوز عن الشئ ما لم يصر نفسه موجودا فيثبت بذلك ونحوه اعتبار قاعدة الشك فى صحة الشئ بعد الفراغ والتجاوز عنه فلا يلتفت اليها ايضا كما لا يلتفت لو كان الشك فى اصل وقوعه ثم ان المراد من المحل الذى يجب الاتيان بالمشكوك فيه غير المحل الذى يجب الاتيان بالمنسى اذ هو كما تقدم عبارة عن عدم الدخول بالجزء الركنى وان دخل بغيره من الاجزاء فالمراد من الغير المنوط عدم الاعتناء بالشك بدخوله ليس الاجزاء الركنية كما هو المحكى عن الشيخ فى النهاية والعلامة فى بعض اقواله اذ هو مخالف لصريح الاخبار المتقدمة المتضمنة للامر بالمضى بدخول الاجزاء الغير الركنية **و** هذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال والخلاف فى ان الغير الذى يكون الدخول به موجبا لعدم الالتفات بالشك فيما قبله هو افعال الصلوة واجزاؤها المستقلة بالعنوان كالتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد والقيام والقنوت ونحو ذلك كما هو المحكى عن المشهور او المراد به مطلق الغير المترتب على المشكوك سواء كان عنوانه مستقلا او لا كايات السورة وابعاضها وسواء كان وجوبه اصليا او مقدميا كالهوى للركوع والسجود والنهوض للقيام كما هو ظاهر جماعة من المتاخرين لاطلاق الغير فى الاخبار وكذا صدق المضى والتجاوز عرفا الواردين فيها ايضا بالدخول فى المترتب على شئ اذا كان ذات اجزاء مترتبة شرعا واجبا كان او مندوبا اصليا او مقدميا ذات عنوان مستقل او لا فان الاطلاق يشمل الجميع كما لا يخفى **و** ايده بعضهم بما فى خبر البصرى رجل هوى الى السجود فلا يدرى ركع ام لم يركع قال قد ركع حيث انه صريح فى ان الدخول فى هوى السجود الذى هو مقدمة له يكفى فى عدم الالتفات **و** الجواب عن الاستدلال بالاطلاق انه لا شك فى ان لافعال الصلوة واجزائها ترتبا شرعيا قد قررها الشارع حيث جعل قرائة الحمد قبل السورة وهى قبل الركوع و هكذا الى اخر الصلوة وتلك الاجزاء وان كان كل واحد منها بالنسبة الى جميع اجزائه مترتبة بالترتيب

الشرعي فيقال ان قرائة البسملة فعل مرتب قبل قرائة الاية الاولى بل كل كلمة منها من حيث هي ملحوظة فيها الترتيب المقرر شرعا الا انها غير مستقلة بالعنوان في كلام الشارع وتابعيه من المتشرعة فصدق الغير على الاجزاء المرتبة مطلقا ذات عنوان كانت اولا لا ينكر في الجملة الا ان المساق المتبادر من اخبار المسألة انما هو ارادة الاجزاء المرتبة المعنونة بالاستقلال لا مطلق الاجزاء كما يفصح عنه ما تقدم في الصحيح من السؤال عن الشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة وعن الشك في التكبير بعد الدخول في القرائة الى اخر الرواية فان كل واحد من موارد السؤال انما كان من الاجزاء المستقلة بالعنوان و الجواب بالمضي بعده يعين كون المراد من العموم الذي افاده عليه السلام في ذيله بالقضية الكلية هو العموم بالنسبة الى هذه الاجزاء المستقلة والافعال الخاصة لا مطلق الاجزاء الى ان ينتهي الى ما لا يتجزى كما لا يخفى و توهم ان خصوصية السؤال غير مخصص لعموم الجواب مدفوع بعد تسليمه بدلالة ما ذكره عليه السلام ابتداء من دون سبق سؤال في الخبر الثاني وغيره من الاخبار على المطلوب حيث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه فان تعرضه عليه السلام لموارد الغير توطئة لبيان القاعدة الكلية المذكورة في الذيل يدل على ان المراد من الغير الذي لا يعتنى فيه بالشك هو خصوص تلك الموارد لا غيرها وان كان اقرب منها الى المشكوك كالهوي للسجود والنهوض للقيام والا لم يصح التحديد بها كما لا يخفى و اما التأييد بالخبر المتقدم فبعد الغض عن ضعفه انه معارض بما في الاخر من قوله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض حيث ان مقتضى التحديد بالسجود والقيام انه لو كان الشك في حال الهوي والنهوض لم يمض كما صرح به بالنسبة الى الاخير في الخبر حيث سئل فيه عن رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فيكون معارضا له لو كان المراد منه عدم الالتفات في حال الهوي قبل السجود ولو حملناه على الهوي المقرون بالسجود وهو اخر جزء من الهوي واول جزء من السجود فينتفي المعارضة بينهما ولو سلمنا ظهوره في خلافه وان ظاهر الهوي قبل السجود فغايته تجويز المضي في خصوص المورد فيكون مخصصا لما تقدم من القاعدة المقتضية للاتيان بالمشكوك فلا يكون دليلا على الكلية وكيفكان فاذا كان الشك قبل الدخول في الغير واتى بالمشكوك ثم ذكر انه كان قد فعلها استأنف الصلوة ان كان ركنا والا فلا كما انه اذا لم يأت بالمخرج عن المحل فبان عدم فعله كذلك فلا يعيد الصلوة ان لم يكن المتروك ركنا و يعيدها ان كان ركنا وقد فات محله الا انك قد عرفت ان فوت المحل بالنسبة الى المنسي ركنا كان او غيره هو الدخول بالغير الركني لا غيره والا يأتي به ولو بعد تجاوز محل الشك وكيفكان فالدليل على التفصيل بين الركن وغيره من حيث الحكم بالبطلان والصحة بالزيادة والنقيصة هو ان الركن تبطل الصلوة بزيادته ونقصه مطلقا عمدا كان او سهوا بخلاف غيره فان زيادته ونقصه لا تبطلها اذا كانا سهوا لا عمدا كما لا يخفى نعم الاحوط في غير الركن الاتيان بسجدتي السهو في الفرضين كما سيأتي انشاء الله تعالى فيما انه لا اشكال كما تقدم فان صور الشكوك الصحيحة منحصرة بالرباعية ولكن بعد احراز الاولتين منها بالظن او اليقين ولو

الشك في ما زاد على الاولين في الرباعية والاظن بنى على الزائد واحتاط في جميع صور الشك الا انه ان كان الشك بين الاثنتين والثلاث والزيادة فلابد فيه ان يكون ذلك بعد تمام الركعة بخلاف غيره من الصور فانها لا يعتبر فيها ذلك وقد اختلفوا في ما يحصل به تمام الركعتين الاولتين كي يكون الشك الواقع بعد ذلك معتبرا على وجوده وانه هل يتحقق بالركوع لحصول معظم الاجزاء به او بالذكر الواجب في السجدة الثانية او بوضع الجبهة فيها وان لم يتشاغل بالذكر او برفع الرأس من السجدة الاخيرة كما هو المشهور الظاهر من عرف المشرعة اذ الركعة عبارة عندهم عن مجموع الافعال الى الرفع بل هو المناسق الى الذهن من النصوص الواردة في سائر المقامات المشتملة على ذكر اعداد الركعات في النوافل والفرائض وهو ظاهرهم في مسألة ادراك الوقت وادراك الركعة ضرورة ان الركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف الموارد ولان الاصل بقاء الركعة حتى يثبت الانتقال منها والخروج عنها ولم يثبت الا بالرفع فيكون الشك قبله مبطلا ولعموم الامر باعادة الصلوة بالشك بين الثنتين والثلاث والثنتين والاربع خرج عنه الشك بعد الرفع فيبقى غيره ولان اجزاء الصلوة يختلف باعتبار الانتهاء والاكمال فالاقوال منها كالقرائة والذكر والدعاء تنتهي بنفسها ولا يتوقف كمالها على الدخول في غيرها بخلاف الافعال فان الاكمال فيها لا يحصل الا بالانتقال الى فعل آخر فالقائم اذا لم يركع والراكع راكع ما لم يرفع وكذا الساجد فان السجود فعل واحد ممتد ولا يتحقق الفراغ منه الا بالرفع سواء في ذلك السجدة الاولى او الثانية والقدر الزائد منه على الذكر الواجب وهو المتصل بالرفع جزء من السجود والمفهوم الصحيح لا يدرأ الثنتين صلى ام ثلاث قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه فان قضية المفهوم توقف الصحة على الدخول في الثالثة المتردة بينها وبين الرابعة فتبطل الصلوة بالشك الواقع قبل رفع الرأس من سجود الركعة المتردة بينها وبين الثانية وتلك الوجوه وان يمكن تطرق الشبهة الى بعضها الان في المجموع غنى وكفاية في المدعى ويجاب بها عما استدل به للقول بتحقق الاكمال بالذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها فضلا عن القولين الاخرين بصدق تمامية الركعتين باكمال الذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها لان الرفع ليس جزء من السجود ولا دخل له فيه وانما هو واجب مستقل ومقدمة لواجب اخر كالتشهد والقرائة فالركعتان بجميع ما يعتبر فيهما من الاجزاء والشرائط ثابتتان باكمال الذكر الواجب في السجدة الثانية وبه يتحقق الاكمال ويدل عليها في بعض تلك النصوص تعبد حتى تثبتهما فدل على ان المناط في تحققهما تثبيتهما واقعا باتيانهما بما يعتبر فيهما من الاجزاء والشرائط اذ هذا كله مبني على تسليم خروج الرفع عن السجدة الثانية وقد عرفت منعه وان تعلقه بها كتعلقه بالاولى من غير فرق بينهما ثم لو سلم تمامية السجدة بالذكر وخروج الرفع عن مسماها لكن نمنع تمامية الركعة بدونه فيكون الشك حينئذ قبلها ثم ان المشهور هو الاكتفاء بالظن في احراز الاولين من الرباعية بل المحكي عنهم اعتباره في عدد الركعات مطلقا وكذا الافعال وجودا وعدما فالمدار على ظنه عندهم من غير فرق بين الفعل والترك والركعات والافعال في الاولين والاخيرتين وغيرهما واحد من الاصحاب حكاية الاجماع عليه ولم ينقل الخلاف صريحا الا من المحكي فاختصر اعتباره بالاخيرتين

من الرباعية لاختصاص ما دل عليه بما لصحيحة عبد الرحمان اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ونحوها صحيحة ابن مسلم وغيرها **امّا** الاولين فقد تقدم ما يدل على اعتبار تثبيتهما الظاهر في لزوم احرازهما بالعلم ومقتضاه ان الظن كالشك في الابطال في مجاري الشكوك المبطلة **واستدل** للمشهود مضافا الى الاجماع المحكي المتقدم واستشعار اعتبار الظن من المستفيضة المعتبرة الواردة في الاخيرتين كما تقدمت الاشارة اليها بلا اختصاص له بمورد ها ولو لم نقل بظهورها في العموم ومفهوم الصحيح ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد **وصحيحة** علي بن جعفر عليه السلام عن الرجل يسهو فيبني على ما ظن كيف يصنع ايفتح الصلوة ام يقوم فيكبر ويقرء وهل عليه اذان واقامة وان كان سها في الركعتين الاخراوين وقد فرغ من قرائته هل عليه ان يسبح او يكبر قال يبني على ما كان صلى ان كان فرغ من القرائة فليس عليه قرائة وليس عليه اذان ولا اقامة ولا سهو عليه **وتوهم** اختصاص الجواب بذيل السؤال المخصوص بالاخيرتين ممنوع اولا ومردود ثانيا بعد تسليمه بدلالته بالتقرير على اعتبار الظن في الاولين ايضا حيث كانا مورد السؤال في الصدر ايضا فلا قصور في دلالته من تلك الجهة **والخبر** اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتي السهو المجبر ضعفه بما تقدم من الشهرة والاجماع المعتضد بالنبويين العاميين اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب كما في احدهما **وفي** الاخر اذا شك في الصلوة فليتحر الصواب وبما ورد من ان المرء متعبد بظنه **والاخبار** الدالة على رجوع الامام الى المأموم مع حفظه وهو الاعم من اليقين والظن كما سيأتي وبالعكس عند الشك في الركعات مطلقا **وما** دل على ضبطها بالحصى والخاتم وحفظ الغير بحيث ان مرجع الجميع الى الظن المؤيد ذلك كله بما استدل عليه في محكي التذكرة بالعسر والحرج نظرا الى غلبة عدم العلم للمصلي بالقياس الى ما مضى من افعاله فلو عمل مع الظن ايضا عمل الشك لزم الحرج ولا يخفى في ذلك كله بما دل على اعتبار التثبيت في الاولين الظاهر في لزوم احرازهما بالعلم لانها فيما كان اعتبار العلم فيهما مأخوذا على الموضوعية بان يكون له مدخل في الصحة لاجل كونه صفة خاصة وهو خلاف ظاهر اخبار الباب لان الامر بالاعادة معلل فيها باحراز وجود الركعات كقوله عليه السلام اعد حتى تثبتهما فعلم من ذلك ان الغرض من اعتبار الحفظ والاستيقان احراز وجود الركعات وان الصحة تدور مدار وجودها الواقعي على حد سائر المقامات المعتبر فيها العلم وان كان الظن في الصلوة مقام العلم وكونه نازلا منزلته بحكم الشارع فيكون النسبة بين ادلة اعتبار الظن في الصلوة وبين تلك الاخبار المشترطة للعلم نسبة المحكومة فيكون المحصل من مجموع الدليلين اعتبار العلم والجزم في حفظ ركعات الصبح والمغرب والاولين وقيام الظن مقام العلم وكونه نازلا منزلته بحكم الشارع فتدبر **ثم** ان ظاهر المشهور كما تقدم عدم الفرق في اعتبار الظن بين الركعات والافعال وجودا وعدما بحيث تبطل الصلوة ان ظن العدم في الركن بعد تجاوز المحل ولا يلتفت لو ظن الوجود وان كان في المحل وهو وان كان مقتضى اطلاق بعض الادلة المتقدمة لكن الظاهر من الاخبار السابقة ما عدى النبويين انما هو اعتبار الظن في خصوص الركعات واما النبويان فمقتضى الاطلاق فيهما هو الاعتبار في الافعال فحينئذ ان قلنا باعتبارهما

بعمل الاصحاب فلا اشكال واما لو قلنا او احتملنا استناد المشهور فى القول بالاعتبار فيها الى غيرهما من الادلة او قلنا بمنع الجبر بالعمل فى المروى عن طرق العامة فالحكم بالتعميم لا يخلو عن الاشكال لان الاخبار قد عرفت اختصاصها بالركعات واما غيرها فهو من المؤيدات لا يصلح لان يكون مستندا للحكم مستقلا وكذا الاولوية التى استدل بها عليه فى المدارك وبينها فى الجواهر بان الركعة ليست الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن فى المجموع كافيا ففى البعض بطريق اولى لكنها كما ترى ليست بقطعية فلا تكون دليلا فى المسألة والله العالم ثم انه قد تعرض لصور الشكوك الصحيحة المنصوصة متفرعا على ما ذكره اولا بنحو الكلية بقوله رحمه الله فمن شك بين الاثنين المعلومين عنده كما تقدم والثلاث او بين الثلاث و الاربع فى اى موضع كان من الصلوة بنى على الاكثر فاذا سلم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس على المشهور المحكى عليه الاجماع فى كلتا المسألتين ويدل عليه بنحو الاطلاق النصوص المعتبرة التى رواها العمار باختلاف فى الالفاظ واتحاد فى المعنى كلها مصرحة بالبناء على الاكثر والاتيان بعد الفراغ بما احتمل انه نقص وقال عليه السلام فى بعضها يا عمار الا اجمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت فاتم ما خلت انك نقصته ونحوه الخبران الاخران فان القدر المعلوم خروجه عن اطلاق تلك الاخبار غير الرباعية والاوليين منها بما تقدم اليه الاشارة من الادلة ويبقى الاخريين منها بما يقع الشك فيها من الصور الصحيحة تحته هذا مضافا الى ما ورد فى المسألة الاولى خاصة من صحيحة زرارة رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله فى الثالثة مضى فى الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه ويسلم بناء على ان يكون المراد بالدخول فى الثالثة الدخول فى الركعة المتردة بين الثالثة و الرابعة ويكون المراد بالمضى فى الثالثة المضى عن الصلوة بها بالتسليم والتشهد ويكون المراد بالصلوة الاخرى المعطوف عليها بثم الذى هو للتراخى هو صلوة الاحتياط كما هو الظاهر الموافق لمذهب الخاصة لا المضى فيها على انها ثالثة ويكون المراد بصلوة اخرى الركعة الرابعة لكونه حينئذ موافقا لمذهب العامة من وجوب البناء على الاقل فيتعين حمل الخبر على التقية الغير المناسب لاصل الطريقة بلا قرينة فان الاصل فى الاخبار التى لم يتحقق فيها التقية كونها واردا مورد بيان الاحكام الواقعية وقيد وقوع الشك بعد الدخول فى الثالثة مع انه يكفى فيه رفع الراس من السجدة الثانية كما تقدم لاعتبار الفراغ عن الثانية فالمعنى انه اذا دخله الشك بعد الفراغ عن الثانية واحرازها وكيف كان ويدل على الحكم مضافا الى ما تقدم فى المسألة الثانية اعنى الشك بين الثلاث والاربع الاخبار المستفيضة المعتبرة ولولا انجبار ضعفها بالعمل كخبر عبد الله بن البقباق اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا ولم يذهب وهمك على شئ الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وحسنة الحلبى وان كنت لا تدرى ثلاثا صليت او اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم وصل ركعتين وانت جالس وخبر حسين بن ابى العلاء قال ان استوى وهمه فى الثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس ويقصر فى التشهد ثم ان هنا اخبار متشابهة ربما يوهم بعضها البطلان فى المسألة الاولى بل صار منشاء للقول به من الصدوق على المحكى عنه فى المقنع و

بعضها البناء على الاقل فصار منشأ للقول به منه في كلتا المسألتين او بالتخيير كما هو المحكي عنه ومن غيره حيث قال انه يخير بينه بلا لزوم الاحتياط لكن يتشهد في كل ركعة وبين البناء على الاكثر مع الاتيان بصلوة الاحتياط جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار الدالة عليه **اما** ما يدل على البطلان في المسألة الاولى هو ما ورد في صحيحة عبيد بن زرارة عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت ليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلاث والاربع **و** انت خبير بان القول بالبطلان بعد شذوذه ومخالفته للمشهور والاخبار المتظافرة الواردة في الشك في الاخيرتين الدالة على الصحة في كلتا المسألتين مما تقدمت الاشارة اليها ووجوب البناء عليها فيهما امّا البناء على الاكثر كما هو مفادها او الاقل كما يستظهر مما يتلو عليك فلا بد من تأويل ما يدل عليه بما لا ينافيها كحمله على الشك في المغرب كما عن الشيخ او على الشك قبل اكمال السجدتين ان امكن والا فرد علمه الى اهله **و** اما الاخبار المستظهر منها البناء على الاقل فهي عديدة كخبر سهل بن يسع عن الرجل لا يدري اثلاثا صلى ام اثنين قال يبني على اليقصان ويأخذ بالحزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك في اول الصلوة واخرها **و** خبر عبد الرحمان في السهو في الصلوة فقال يبني على اليقين ويأخذ بالحزم ويحتاط في الصلوة كلها **و** صحيحة محمد بن مسلم ومن سها فلم يدر ثلاثا صلى او اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر **و** صحيحة زرارة قلت من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه وان لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام واضاف اليها اخرى ولا شئ ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات **و** الجواب عن هذه الاخبار بان ظاهرها في بادي النظر وان كان يوهم ارادة البناء على الاقل مبنيا على قاعدة عدم نقض اليقين بالشك اي الاستصحاب كما هو المحكي عن العامة لكن بعد امعان النظر فيها يغلب على الظن بل يعلم ان المقصود بها انما هو تحصيل اليقين بتدارك النقص المحتمل في عدد الركعات يحصل معه اليقين بفراغ الذمة عما اشتغلت به من الفريضة الرباعية مع مراعاة الاحتياط في جانب احتمال الزيادة بالبناء على الاكثر وصلوة الاحتياط منفصلا عن الصلوة كما هو مذهب الخاصة ودل عليه ما تقدم من الاخبار بنحو الاطلاق والاخبار الخاصة في الموارد المخصوصة مما تقدم او يأتي فيوافق حينئذ تلك الاخبار معها ولا يكون بينهما تعارض وتناف اصلا كما لا يخفى فهذا هو المراد من البناء على الاقل والاتيان بالمشكوك في تلك الاخبار لا البناء على الاقل المتيقن والاتيان بالمشكوك المحتمل متصلا به كما هو مذهب العامة فانه مضافا الى مخالفته للمشهور القريب من الاجماع ومعارضته للمستفيضة العامة والخاصة المصرحة بخلافه كما تقدم يشكل استظهاره من تلك الاخبار ايضا بان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم في حكم الشك بين الثلاث والاربع يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس

بانه ان اريد منه اتيان الركعة المشكوكة متصلا بالصلوة فلا وجه حينئذ لاتيان صلوة الاحتياط اصلا كما لايخفى حيث ان المقتضى له هو البناء على الاكثر لا الاقل فيعلم منه ان المراد بقوله يقوم ويتم ليس الاتيان بالركعة المشكوكة متصلة بالمتيقن بل المقصود الاتيان بما فى يده من الركعة المرددة بين الثلاث والاربع فالتعبير بالقيام لارادة اتمام الصلوة بتلك الركعة المرددة لا القيام باتيان الركعة الرابعة المشكوكة وكذا المراد من قوله عليه السلام فى الصحيح الاخر الوارد فى حكم الشك بين الاثنين والاربع والثلاث والاربع يركع ركعتين الى ان قال وان لم يدر فى ثلاث هو او فى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليه اخرى هو الاتيان بالركعتين والركعة منفصلتين عن الصلوة اعنى صلوة الاحتياط وان المقصود بعد جواز نقض اليقين بالشك والمبالغة فيه بعبائر مختلفة التعريض على العامة بالتنبيه على مخالفة مذهبهم لهذه القاعدة وان فيه اختلاط الشك باليقين اذ لا يأمن معه من الزيادة المبطلة

ثم انه بعد الاغماض عن ذلك كله وتسليم ظهور الروايات فى وجوب الاتيان بالمشكوك موصولة بسابقتها كى يكون مرجعه الى البناء على الاقل فلا محيص من حملها على التقية **ثم** انه ربما يستظهر من الاخبار الواردة فى المسألتين كون المفروض موضوعا فيها انما هو وقوع الشك بعد كمال الركعة مطلقا لانه المتبادر من مثل قوله عليه السلام اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا فلا يعم الحكم ما لو حصل الشك قبل تمام الركعة وفيها مضافا الى منع ظهور تمام الاخبار فى ذلك لظهور غير واحد منها فى العموم كرواية ابى بصير سألته عن رجل صلى فلم يدر فى الثالثة او الرابعة الخبر ورواية زرارة اذا لم يدر فى ثلاث هو او فى اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى بناء على ارادة صلوة الاحتياط منها كما تقدم انه يكفى فى الحكم بالتعميم روايات العمار التى تقدم بعضها مما هو ظاهر او صريح فيه من جهة الامر المطلق باتمام ما نقص فلا اشكال فى الحكم

ثم ان التخيير فى المسألتين بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس فى صلوة الاحتياط كما هو صريح المتن وغيره هو المشهور المحكى عليه الاجماع مستفيضا مع ان الاخبار الواردة فى المسألة الاولى ظاهرة فى تعين القيام حيث ان الامر باتمام ما نقص فى روايات عمار يستفاد منها ذلك لان المتبادر من الامر بجبر ما نقص بصلوة الاحتياط هو الاتيان بها من قيام على حسب مشروعيتها فى الاصل على تقدير وقوعها تتمة للصلوة كما ان الاخبار الواردة فى المسألة الثانية صريحة فى تعين الجلوس **نعم** ورد فى المرسل الوارد فى تلك المسألة خاصة التخيير حيث قال فى من لا يدرى ثلاثا صلى ام اربعا ووهمه فى ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم فى الشك فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ونحوه المروى فى الخبر الاخر فان قلنا بانجبار ضعفها بالعمل فى موردها ربما قيل بانجبار حكمه الى المسألة الاولى للاجماع المركب على اتحاد الحكم فى المسألتين فان تم الاجماع فهو والا فالاظهر تعين القيام فى المسألة الاولى وان كان الاظهر ما عليه المشهور من ثبوت التخيير فيها ايضا لعدم

التصريح بالقيام فيها ايضا بعد التفكيك فى الموردين بارادة الوجوب العينى فى احدهما والتخيرى فى الاخر ومن شك بين الاثنين والاربع بعد رفع الراس من السجدة الثانية كما تقدم بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام بلا خلاف فيه فتوى ونصا وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاخبار المستفيضة المعتبرة المتقدمة بعضها بالخصوص صحيحة ابن ابى يعفور عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات تقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان لاتمام الاربعة وان تكلم فليسجد سجدتى السهو ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة ولعل الظاهر كما تقدم ان البناء على الاكثر هنا مما اتفقت عليه الفتوى كما عن اما الى الصدوق وانه من دين الامامية ومع ذلك نقل عنه التخيير بين ذلك وبين البناء على الاقل والقول بالبطلان ايضا لكنهما يردان بما مر وما دل من شذوذ الاخبار على ما ذهب اليه مطروح او مؤول ومن شك بين الاثنين والثلاث والاربع وقد احرز الاثنين كما عرفت بنى على الاربع فاذا سلم صلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور المحكى عليه الاجماع لعموم ما تقدم من انه يبنى على الاكثر وخصوص المرسل المنجبر بالعمل مع كونه معتبرا فى نفسه لكون راويه ابن ابى عمير الذى بنى الاصحاب على تصحيحه فى رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال يقوم ويصلى ركعتين من قيام ثم يصلى ركعتين من جلوس فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فما عن ابن الجنيد هنا من جواز البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت ضعيف جدا لعدم الدليل عليه سوى ما يتخيل من الجمع بين بعض الاخبار وهو كما ترى مما لا شاهد له فى المقام والمحكى عن الصدوقين جواز الاكتفاء هنا بركعة من قيام وركعتين من جلوس وعن الذكرى انه قوى اعتبارا وعن اللمعة انه قريب ولعل وجه الاعتبار انه ان كانت النقيصة اثنتين كانت الركعة من قيام وركعتين من جلوس بدلهما وان كانت واحدة فتكون الركعة بدل احداهما والثانية نافلة والا كانتا معا كذلك وربما يستدل له بخبر عبد الرحمان بن الحجاج رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا فقال يصلى ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين وهو جالس وهو مع ضعفه بالاعراض معارض بما عن بعض النسخ ركعتين من قيام بل لعله الاصح لتأيده بالرواية السابقة الموافقة لفتوى المشهور المحكى عليه الاجماع كما عرفت ثم ان ظاهر المشهور عدم وجوب الترتيب بين صلوتى الاحتياط لكن الاحوط مراعاته بتقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس كما هو المتراءى من ظاهر الخبر العاطف بثم الذى هو للتراخى ولعل نظر المشهور الى انه للترتيب الذكرى الذى هو كالواو لمطلق الجمع مسائل عشرة الاولى لا سهو على من كثر سهوه وتواتر يعنى بذلك انه لا عبرة بكثرة الشك فى عدد الركعات وافعال الصلوة بل يبنى على الوقوع ما لم يكن ذلك مفسدا فيبنى على عدمه على المشهور المحكى عليه عدم الخلاف ويدل عليه من الاخبار ما فى صحيحة زرارة او حسنته قلنا له الرجل يشك كثيرا فى صلوته حتى لا يدرى كم صلى ولا ما بقى عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما عاد شك قال يمضى فى شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه

فان الشيطان خبيث معتاد لما عوّد به فليمض احدكم في الوهم ولا يكثر نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرّات لم يعد عليه الخبر وفي موثقة عمّار في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري ركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري سجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع يمضي في صلوته حتى يتيقن يقينا وفي صحيحة محمد بن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وظاهر تلك الاخبار وان كان البناء على الوقوع في المشكوك وعدم الالتفات الى احتمال عدمه رأسا لكن المستفاد منها ارادة البناء على العدم لو فرض القضا على تقدير الوقوع كان يكون الشك في زيادة الركوع او الركعة مثلا وذلك لان المستفاد من العلة المنصوصة فيها ان الحكم بعدم الاعتناء بالشك اذا كثر لدفع كيد الشيطان فيعمّه ايضا والظاهر انه عزيمة لا رخصة فما عن الاردبيلي في المفروض من التخيير بين البناء على ما ذكرنا في احتمال النقيصة والزيادة وبين البناء على مقتضى الشك ان فسادا ففسادا وان احتياطا فاحتياطا وقريب منه المحكي عن الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني خلاف ما هو ظاهر النص والفتوى كما ان الظاهر منهما انه لا حكم للشك المزبور رأسا فيسقط سجود السهو الذي يوجبه الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين فما عن صاحب المدارك من استظهار عدم السقوط لان اقصى ما يدل عليه الاخبار المتقدمة انما هو وجوب المضي في الصلوة وعدم الاعتناء الى الشك فيبقى الاوامر المتضمنة للسجود بفعل موجبه سليمة من المعارض في غير محله لما عرفت من ان المستفاد من تلك الاخبار انه لا حكم للشك اصلا فتكون حاكمة على الاخبار المزبورة ثم المراد من كثرة الشك وتواتره ما يتحقق به الكثرة عرفا لكونه المرجع فيما لم يرد به الحد من الشرع ولا ينافيه ما ورد في الصحيح اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو لانه لا يراد به الحصر بل يكون بيانا لبعض مصاديقه وكذا لا عبرة على شك الامام او المأموم اذا حفظ عليه الاخر بالقطع او الظن وان لم يحصل منه الظن له ايضا وكان المأموم فاسقا او امرئة او احدا او متعددا على الاجماع المحكي عليه في الجملة ويدل عليه النصوص المستفيضة كصحيحة البختري ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن رجل يصلي خلف امام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا ومرسلة يونس عن الامام يصلي باربعة نفر او خمس فيسبح اثنان على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام لم يسه مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال عليه السلام ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وعموم الحكم للضبط بالظن كما قلنا لصدق الحفظ عليه عرفا ولغة بل وشرعا لقوله في ذيل المرسل المتقدم ليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام فان المراد من السهو المنفي فيه هو الشك فيعم الظن المؤيد باعتباره في الركعات كما تقدم وتوهم انه مبني على ما في الفقيه واما بناء على ما في الكافي والتهذيب من ابدال قوله باتفاق منهم بقوله باتفاق فيكون العبرة بالقطع مدفوع بالاعتماد على ما في الفقيه بقرينة ما في السؤال عن اختلاف المأمومين فما في الرياض من منع صدق الحفظ على الظن لا وجه له ثم ان مورد السؤال في بعض الاخبا

وان كان مخصوصا بالركعات لكن عموم الجواب مضافا الى العموم اللغوى فى الصحيح الاول يقتضى تعميم الحكم للافعال ايضا وهذا فيما كان الحفظ بالقطع لا اشكال فيه انما الاشكال فى اعتباره بالظن بالنسبة اليها لما تقدم من الاشكال فى اعتباره فيها بالنسبة الى نفسه فعدم الاعتماد بالنسبة الى الغير بطريق اولى ولا سهو فى سهو قد اشتهر هذه الجملة بنحو القاعدة فى السنة الفقهاء حتى يؤذن باجماعهم حيث نسب الى الجميع ولم يحكى الخلاف الا عن الاردبيلى قدّه وعن المنتهى بعد نسبته الى الفقهاء قال ومعنى ذلك انه لا حكم للسهو فى الاحتياط الذى يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلى ركعتين احتياطا فلو سها فيها ولم يدر صلى واحدا او اثنين لم يلتفت الى ذلك ومدرك الحكم بعد الاغماض عن الاجماع ما ورد فى النص كما فى ذيل الصحيح المتقدم فى المسألة السابقة من قوله عليه السلام ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة و فى المرسل ولا سهو فى سهو و مقتضى اطلاقه كاطلاق معقد الاجماع عدم الفرق بين الاعداد والافعال ولا بين الركن وغيره كما عن جماعة و دعوى الاجمال فيها لطريان الاحتمالات العديدة فى العبارة بارادة الشك من السهو فى الفقرتين او معناه المعروف خاصة كذلك والاول فى الاول والثانى فى الثانى او العكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثانى نفسه من دون حذف مضاف وحذفه على ان يكون المراد الموجب بالفتح فالصور ثمانية والاستدلال بها على المعنى الذى فسره فى المنتهى مبنى على الاحتمال الاول مع ارادة حذف المضاف فى الفقرة الثانية كما هو مفاد الاحتمال الاخير والبناء على هذا المعنى مبنيا على الاحتمالين المزبورين وجعله المراد متعينا كيف يمكن مع تطرق سائر الاحتمالات المخالفة له فى الحكم فان جلها يقتضى ترتيب حكم السهو والشك عليها كما فصلها الاصحاب فى كتبهم وزبرهم مفصلا ومفاد هذا الخبر نفى حكمها ومن هنا ناقش المحقق الاردبيلى قدّه فى هذا الحكم فى المحكى عنه وقال بانه يبنى على الاقل فى الجميع ويأتى بالفعل المشكوك سواء كان ركعة او غيرها من الافعال مع بقاء المحل مدفوعة بان تعين هذا الاحتمال وترجيحه على سائر المحتملات واستفادته من النصوص المتقدمة المتضمنة لهذه الجملة بملاحظة السياق وعطفها فى بعضها على الفقرة السابقة عليها من نفى حكم شك الامام والمأموم مع حفظ الاخر كما استظهره الاصحاب منها طرا بحيث يؤذن باجماعهم عليه كما تقدم فلا محيص من الاخذ به وطرح سائر المحتملات المزبورة الموهونة بمخالفتها لنفى الحكم المستفاد منها لا يقال ليس جميع المحتملات المزبورة مخالفا لها من تلك الجهة فان الاحتمال الاول وكذا الثالث موافقان لهذه الاخبار فى نفى الحكم لعدم العبرة بالشك فى الشك وكذا فى السهو لاصالة العدم فى كليهما ومعه يبقى الاجمال على حاله لاحتمال ارادة هذين الاحتمالين الموافقين لنفى الحكم مع الاخبار المزبورة لانا نقول لا يمكن ارادة هذين الاحتمالين من الجملة المزبورة المنصوصة المتفق عليها لان الظاهر المستفاد منها ان متعلق الشك امر وجودى متولد من الشك السابق كما يرشد اليه قوله عليه السلام فى بعض تلك الاخبار ولا على الاعادة اعادة لا امر عدمى موهوم خيالى والمراد من نفى الاعادة ليس تكرار العمل بل المقصود عدم ترتيب حكم على هذا الشك و بهذا البيان الحسن الجميل الذى لم يسبقنى احد فيما تفحصت فى الكلمات فى

شرح مراد الاصحاب فى حكم هذه الجملة اتضح صحة الحكم المزبور واندفاع الخدشة والاشكال انشاء الله

المسألة الثانية من سها فى النافلة اى شك فيها من حيث العدد وبنى على الاقل كان افضل وان بنى على الاكثر جاز ولا يجبر سهوه بسجدتى السهو بلا خلاف محكى يعتد به بل عليه الاجماع مستفيضا ويدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن السهو فى النافلة فقال ليس عليك شئ او سهو وحسنة ابن البختري لا سهو فى نافلة والمراد من نفى السهو نفى حكمه واما افضلية البناء على الاقل للمرسل المروى فى الكافى انه اذا سها فى النافلة بنى على الاقل فان الجمع بينه وبين ما تقدم والاجماعات المحكية يقتضى التخيير بين الاقل والاكثر وافضلية الاول عملا بالمتيقن واخذا بالاشق بل الظاهر تعينه حيث لا يفضى الاكثر كالشك فى صلوة الوتر المسألة الثالثة فى موجبات سجدتى السهو وانما تجبان على من تكلم ساهيا فى اثناء الصلوة ولو لظن الخروج منها على المشهور الحكى عليه الاجماع وان حكى الخلاف عن الصدوقين وغيرهما من بعض الاصحاب لبعض الاخبار الغير المكافئة لما ورد فى المسألة من الاخبار المعتبرة كصحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم او بعد فقال بعد وصحيحة ابن ابى يعفور وان تكلم فليسجد سجدتى السهو وموثقة عمار عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر قبل ان يقدم شيا او يحدث شيا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشئ ومحل الشاهد هو الجزء الاخير واما ما قبله من نفى السجدتين على القيام فى موضع القعود فهو معارض بما فى موثقته الاخرى عن السهو وما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت وان اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرء فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو الا ان العمل بهذا لا بها ولذا قال عاطفا على ما سبق او قام فى حال القعود او قعد فى حال القيام او سلم قبل الاكمال وجب عليه سجدتا السهو بل الظاهر منه ان المراد بقرينة ما ذكر فيه من الامثلة ارادة مطلق الزيادة والنقيصة لا ارادة الخصوصية كما هو مختار جماعة من الاصحاب ومفاد جملة من الاخبار المعتبرة المؤيدة بقاعدة الشغل ولا ينافيها خلو بعض الاخبار الواردة فى نسيان ذكر الركوع عن ايجاب السجدة اذ لا يجب ادراج جميع ما يجب فى خطاب واحد فالاحوط ان لم يكن اقوى هو العمل بهما والاتيان بالسجدتين فى كل زيادة ونقيصة لم يذكرها فى محلها مما تبطل الصلوة بها لو كانا عن عمد وما فى بعض الاخبار من نفى الشئ فيهما وفى الكلام السهوى محمول على نفى الاعادة وكيفكان لا كلام ولا خلاف فى وجوبهما للتشهد والسجدة المنسيين فى محلهما وان تداركهما بعد الصلوة ايضا ورودهما بالخصوص فى بعض الاخبار المعتبرة المعتضدة بالشهرة وعدم الخلاف كما عرفت ففى مرفوعة الرقى عن رجل ذكر انه لم يسجد فى الركعتين الاولتين الا سجدة وهو فى التشهد الاول قال فليسجدها ثم لينهض واذا ذكره وهو فى التشهد الثانى قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو وفى صحيحة الحلبى اذا قمت فى الركعتين من الظهر او غيرهما ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك فى الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم واتم صلوتك وان انت

لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم وكذا يجبان ايضا على من شك بين الاربع والخمس فانه يبنى على الاربع ويسجدهما على المشهور الحكي عليه الاجماع وعدم الخلاف الا من الشيخ في الخلاف فقال بالبطلان ويضعف بالشذوذ والمخالفة للشهرة وحكاية الاجماع كما تقدم والاخبار كصحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت تشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قرائة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا وظاهره كون الشك بعد الفراغ من الركعة واتمامها الموقوف على رفع الراس من السجدة الاخيرة بقرينة قوله عليه السلام تشهد وسلم فلا اطلاق له لما كان الشك قبله فحينئذ ان كان الشك في حال القيام فالمشهور انه يهدمه فيرجع الشك حينئذ الى الشك بين الثلاث والاربع فيعمل بحكمه وفيه مضافا الى عدم الدليل على الهدم انما ورد فيه من الحكم فيما كان متعلقا به ابتداء لا بعلاج فلا طريق الى الحكم به وان كان الشك في حال الركوع او بعده قبل اتمام الركعة فربما قيل بالبطلان لان القاعدة عند الشك في عدد الركعات في غير الموارد المنصوصة المتقدمة ذلك وليس ذلك منها وفيه منع خروجه عن الموارد المنصوصة مع اطلاق ما في خبر ابن سنان من قوله عليه السلام اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ونحوه الاخر وتوهم ظهوره كسابقه في كون الشك بعد تمام الركعة فان المستفاد منه حيث كان بلفظ الماضي كون الشك بعد الفراغ منها وهو منوط برفع الراس من السجدة الاخيرة فلا اطلاق له لما قبله مدفوع بمنع الظهور اذ قبله ايضا يصدق عليه انه لا يدري اربعا صلى او خمسا كما يرشد اليه ورود الاخبار في الشك بين الثلاث والاربع بعين تلك العبارة مع عدم الخلاف في ارادة الاعم منها كما لا يخفى وبعد البناء على هذا لا حاجة في تصحيح الشك لو كان في حال القيام الى هدمه وارجاعه الى الشك بين الثلاث والاربع وقد عرفت قصور الادلة عن شموله واحتمال زيادة الركعة لو كان قادحا ومانعا من الصحة كما قيل فهو مشترك بين كون الشك قبل الفراغ من الركعة او بعده فالاقوى بحسب الاطلاق عدم الفرق بينهما في الحكم والاحتياط في الاول بالاعادة خروجا عن مخالفة من قال بالبطلان لا لعلم وجوبه ولا لمنع من العمل به والله العالم المسالة الرابعة محل سجدتا السهو بعد الصلوة كما صرح به في الصحيح المتقدم وغيره وفي وجوب الذكر فيهما قولان عن الذكر الخاص وهو ان يقول فيهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد او بالله بوصلى الله على محمد وال محمد او والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلاف بين الاصحاب فالحكي عن الاكثر بل المشهور هو الاول وهو الاظهر لظاهر ما ورد فيه من الامر به كصحيحة الحلبي تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وعن راويه ايضا عن المروي عنه اعني الصادق عليه السلام سمعته مرة اخرى يقول فيها بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولاجل اختلاف النسخة في الرواية الاولى احتاط بعضهم

بتعيين ما فى الثانية وهو اولى واستند القائل بعدم الوجوب الى الاصل بعد خلوّ جملة من الاخبار عنه بل المستفاد من بعضها نفيه كالموثق عن سجدتى السهو هل فيها تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذى سها هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سها وليس عليه ان يسبّح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين فاذا لا يعارضه ما تقدم لقصوره عن افادة الوجوب خصوصا مع اضطراب المتن فيحمل على الندب والجواب عن الاصل بعدم مسرح له بعد تمام الدليل على خلافه ومعارضته باصالة الاشتغال فى العبادة وخلوّ بعض الاخبار لا يقدح ايضا بعده لتقييد اطلاقها به كما ان اضطراب المتن واختلافه غير قادح ايضا بعد اشتراك النسختين على اشتمال السجدتين بالذكر الخاصّ وبما قيل بالتخيير بينهما وهذا اولى من الطرح وخبر النفى لا يعارضه ايضا لامكان حمله على نفى التسبيح الصلوتى المعتبر فى السجود بل هو الظاهر منه كما ان المراد من نفى التشهّد فى ذيله هو التشهد الصلوتى لا التشهد الخفيف المعتبر فيها كما هو المشهور وقد اشار اليه فى المتن بقوله ثمّ يتشهّد خفيفا ويسلّم ويدلّ عليه مضافا الى الاجماع المحكى عن المعتبر والمنتهى والذكرى المستفيضة المعتبرة كصحيحة الحلبى واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهّدا خفيفا والمعتبرين الواردين فى من لا يدرى كم صلّى انه يبنى على الجزم ويسجد سجدتى السهو ويتشهّد تشهّدا خفيفا لكن عن المختلف القول بعدم الوجوب لما تقدم فى ذكر السجدتين وقد عرفت قصوره عن معارضة دليل الوجوب ثمّ المراد بالتخفيف فى التشهد هو ان يأتى بالشهادتين بحذف وحده لا شريك له فى الاولى وبحذف عبده فى الثانية وربما يحتمل اسقاط الاجزاء المندوبة الّا انه عين التشهّد المتعارف والاوّل اولى والاحوط فى الاتيان بما زاد الاكتفاء بقصد القربة لا الجزئيّة واما التسليم فالمشهور المحكىّ عليه الاجماع فيه وجوبه هنا ويدلّ عليه ما تقدّم من الامر به فى بعض الاخبار والظاهر منه هو التسليم المخرج بل خصوص السّلام عليكم لكونه المتعارف فيه فى عرف المتشرّعة المسألة الخامسة يجب على المكلّف بالصّلوة وهو البالغ العاقل الفاقد للحيض والنفاس اذا اخلّ بالصّلوة بان تركها رأسا او اتى بها فاقدة للشرائط المعتبرة فيها عمدا مطلقا او سهوا ونسيانا او جهلا الّا فى بعض الصّور مما تقدّمت او فاتته بنوم او سكر وان لم يكن من فعله وكان مسلما قضى ما فاتته من الصّلوات الواجبة ما عدا الجمعة والعيدين بعموم دليل القضاء وهو قوله عليه السّلام من فاتته فريضة فليقضها وخصوص ما ورد فى صحيحة زرارة متى ما استيقنت او شككت فى وقتها انك لم تصلّها او فى وقت فوتها انّك لم تصلّها صلّيتها الى ان قال فان استيقنت فعليك ان تصلّيها فى اىّ حال كنت حيث تدلّ على وجوب القضاء بمجرّد اليقين بتركها من دون تفصيل بين الاسباب وعلى هذا يسقط دعوى عدم ثبوته الّا على من طولب بالاداء والّا لصدق الفوت وذلك لعدم انحصار الدليل بما تضمّن لفظ الفوت بل فيه ما يشمل الكلّ وان المناط فى وجوب القضاء حصول اليقين بترك الصّلوة وهو اعمّ من الفوت كما لا يخفى وهذا هو مقتضى الاصل المستفاد من الدليل الّا انه خرج منه الاغماء اجماعا فى الجملة ان كان مغمى عليه جميع الوقت او كان كافرا فيه فلا قضاء عليهما حينئذ للمستفيضة المعتبرة فى الاول كصحيحة الحلبى عن المريض هل يقضى الصّلوة اذا اغمى عليه فقال لا

الّا الصّلوة التى افاق فيها وصحيحة ابن فوح عن المغمى عليه يومًا او اكثر هل يقضى ما فاته من الصّلوة او لا فكتب عليه السّلام لا يقضى الصّوم ولا الصّلوة وصحيحة ابى ايوب عن الرجل اغمى عليه ايّامًا لم يصلّ ثمّ افاق ايصلّى ما فاته قال لا شئ عليه ونحوها روايات مُعتبرة اخرى بل فى المروىّ عن الصّادق عليه السّلام كلّما غلب الله على العبد فهو اعذر له وفى الاخران هنا من الابواب التى يفتح كلّ باب منها الف باب المؤيّدة كلّ ذلك بالشهرة المحققة والاجماعات المحكيّة وشذّ فى القول بالخلاف من وجوب القضاء مُطلقا مع ان المحكى عن الصّدوق المنسوب اليه هذا القول ان ما ورد من الرّوايات الدالّة على القضاء محمول على الاستحباب **اقول** ممّا يُرشد الى هذا المحمل اختلاف تلك الاخبار فى قضاء الجميع او الشهر او قضاء ثلاثة ايّام او قضاء يوم افاقته اوليلة افاقته فيكون الاختلاف المزبور فى جهة تفاوت الفضيلة والّا فتلك الاخبار متروكة غير معمولة بها عند الاصحاب وصحّة السند فى بعضها غير مجد بعد اعراض الاصحاب عنها فلا يُقاوم لما تقدّم من النصوص المستفيضة المعمول بها عندهم وظاهر اطلاق تلك النصوص وان كان يقتضى عدم الفرق فى سبب الاغماء بين الافة السماويّة وفعل المكلف لكن المحكىّ عن جماعة وجوب القضاء اذا كان هو السّبب فيه ونسب ذلك الى العلماء المشعر بالاجماع لانصراف اطلاق النصوص الى غيره واشتمال بعضها على ما يصرفه اليه من قوله عليه السّلام كلّما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر فيبقى غيره تحت اطلاق دليل القضاء فهو من تلك الجهة لا يخلو عن وجه فلا ينبغى ترك الاحتياط بالقضاء ثمّ ان هذا كلّه مع الاستيعاب واما لو لم يستوعب تمام الوقت وادرك مقدار الواجب منه ابتداء او انتهاء وجب عليه القضاء بلا خلاف لو ترك الاداء لعدم الاطلاق فى ادلّة السّقوط واطلاق دليل القضاء بل لو ادرك من آخر الوقت مقدار ركعة وجب القضاء لو تركها فيه لعموم دليله واما لو كان السبب للترك فى تمام الوقت هو الكفر الاصلى فلا قضاء من غير خلاف للنبوى المعمول بين الاصحاب من قوله صلّى الله عليه وآله الاسلام يجبّ ما قبله ويخصّص به عموم دليل القضاء ولكن المرتدّ مليّا كان او فطريّا يقضى ما فات منه زمان ردّته لعموم دليل القضاء وانصراف اطلاق دليل السّقوط عنه وهذا فى الملّى لا اشكال فيه وكذا فى الفطرى على القول بقبول توبته كما هو الاظهر واما على القول بعدم القبول ظاهرًا وباطنا كما هو المحكى عن المشهور فربما يشكل عليه بان التكليف بالقضاء حينئذ تكليف بما لا يطاق ويجاب عنه بمنع استحالته لصيرورته باعثا له بنفسه فيبقى فى ذمّته فيقضى عنه وليّه ولو لم يجد ما يتطهّر به من الماء والتراب وغيره ممّا يقوم مقامه سقط الاداء على المحكى عن الاصحاب لفقده ما هو شرط مقوم لها من قوله عليه السّلام لا صلوة الّا بطهور والقول بوجوبه عليه مع وجوب اعادته شاذّ مخالف لدليل الشرط واما السقوط قضاء كما هو مختار الماتن هنا وفى المحكى عن التحرير والمنتهى والتنقيح والمفيد لعدم الاطلاق فى دليله له بعد عدم صدق الفوت عليه لكن قد عرفت عموم دليل القضاء لمطلق الترك وان لم يصدق عليه الفوت فالقول بوجوبه كما هو المحكى عن جماعة من الاصحاب هو الاحوط الاقوى المسألة السّادسة اذا دخل وقت الفريضة وعليه فائتة واحدة او متعدّدة

وفائتة اليوم الحاضر واحدة او اكثر وغيرها من الايام السابقة ففي وجوب ترتب الحاضرة على الفائتة مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين الواحدة والمتعددة فيجب في الاولى دون الثانية او التفصيل بين فائتة اليوم وغيرها من الايام فيجب في الاولى دون الثانية وجوه واقوال متعددة وتلك المسألة المعنونة بالمواسعة والمضايقة من المسائل الخلافية المعروفة فالمحكي عن كثير من القدماء بل المشهور منهم هو الاول وعن المتأخرين ولعله المشهور بينهم هو الثاني اعني عدم وجوب الترتيب مطلقا وانه تخير بينهما وان تضيقت الحاضرة تعينت واما التفصيل الاول فهو ظاهر المحقق قده في الشرايع وتلميذه في كاشف الرموز والتفصيل الثاني محكي عن المصنف ره في المختلف فقط لاغيره واستدل للقول الاول اعني ترتب الحاضرة على الفائتة وتقديمها عليها مطلقا ويعبر عنها بالمضايقة المطلقة بعد الاصل الذي مرجعه الى اصالة الاشتغال ويعني بها تيقن امتثال الامر بالحاضرة على تقدير تأخيرها عن الفائتة والشك فيه لو قدمها عليها وما دل من الكتاب والسنة على توقيت فعل صلوة القضاء بوقت الذكر كقوله تعالى اقم الصلوة لذكري ففي تفسير القمي اذا نسيت صلوة ثم ذكرتها فصلها وفي النبوي من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وفي الخبر من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها ونحو ذلك مما دل من الاخبار على ان عدة صلوات يصلين على كل حال منها صلوة فائتة تقضى حين تذكر بما دل على الترتيب وتقديم الفائتة في الابتداء والعدول من الحاضرة اليها في الاثناء كصحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء او كان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن واذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة قال وقال ابو جعفر عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة في اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صلها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليتها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم وصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها بركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت للثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى والركعة الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة وان كانت قد فاتتك جميعا فابدئهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان يفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم المغرب والعشاء ابدء باولهما انهما جميعا قضاء ايتهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لا تخاف فوتها الخبر والجواب اما عن الاصل فبمنع

جريان اصالة الاشتغال بل المتبع في المقام هو اصالة البراءة لان تحتم الفعل وثبوته وحرمة تركه مع الشك في ترتبه على الغير لا يقتضي وجوب مراعاته ما لم يقم دليل عليه فانه قيد زائد منفي بالاصل فالشك في حصول الامتثال مع الاخلال بالترتيب مسبب عن الشك في اعتباره فاذا اجرينا الاصل فيه فلا يبقى مجال للشك في تحقق الامتثال لما تحقق في محله من ان احد الاصلين اذا كان الشك في مجراه سببا للشك في مجرى الاخر فهو حاكم عليه ولا يلتفت الى صاحبه واما ما دل على توقيت فعل صلوة القضاء لوقت الذكر فالجواب عنه بانه مسوق لمجرد الترخيص والاذن في المبادرة في مقام دفع توهم الحظر عنها في بعض الاوقات التي نهى عن الصلوة فيها تنزيها او تحريما كما يشهد له ما في بعض تلك الروايات في جواب السؤال عن رجل فاته شئ من الصلوات فذكرها عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصلها عند ذكرها واما الجواب مما دل على الترتيب وتقديم الفائتة في الابتداء والعدول من الحاضرة اليها في الاثناء كالصحيح المتقدم انه لا دلالة فيه على ما عليه اهل المضايقة من تقديم مطلق الفوائت ووجوب العدول من الحاضرة مطلقا لان الفقرة الاولى منه وهي قوله عليه السلام اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء الى قوله عليه السلام ثم صل ما بعدها باقامة اقامة غير مرتبطة بمسئلتنا هذه وهو وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة بل يدل على وجوب الترتيب بين الفوائت وهو مما لا ينكره القائل بالمواسعة وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى وكذا فقرتها الثانية وهي قوله عليه السلام فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة الى قوله قم وصل العصر حيث انها ظاهرة في وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة الواحدة وهو ايضا مما لا ينكره القائل بالمواسعة مع تأمل في وجوب ذلك بناء على ان المستفاد من الاخبار الباب استحباب العدول لا وجوبه فتكون قرينة على ارادة الاستحباب من هذا الصحيح ايضا واما فقرتها الثالثة وهي قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخلت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم المغرب فيه اولا انه على تقدير التسليم تدل على وجوب التقديم والترتيب بينهما اى الحاضرة والفائتة الواحدة وهو غير المدعى لاهل المضايقة المطلقة وثانيا ان ظاهر قوله عليه السلام حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم المغرب ارادة وقت الفضيلة للمغرب والا فعلى القول ببقاء وقته الاجزائي الى ان يبقى من نصف الليل مقدار اربع ركعات للعشاء كما هو المشهور فتوى ورواية لم يكن خوف في فوت المغرب وليس لتقييد دخول المغرب بخوف الفوت وجه على الظاهر فيكون قرينة على حمل الامر على الاستحباب وكون ادراك فضيلة المغرب اولى من المبادرة الى الفائتة بحكم مفهوم القيد بقوله ولم تخف واما فقرتها الرابعة وهي قوله عليه السلام وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين والظاهر ان الحكم بالعدول في هذه الفقرة مقيد كالحكم السابق بعدم خوف فوات المغرب وحاصل الحكمين انه اذا لم يخف فوت وقت فضيلة المغرب فيكون الراجح عند خوف فوت فضيلة المغرب تقديم الحاضرة وهذا مخالف للقول بالمضايقة فلا محيص من حمل الامر بالعدول

على الاستحباب واما فقرتها الخامسة وهي قوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء فاتتك الى آخر الخبر فقد يقال بظهورها في وجوب العدول الا انه لا ينفع بعد وجوب حمل الامر بالعدول عن المغرب الى القصر على الاستحباب ومما ذكرنا في هذا الخبر من الاستدلال بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة والجواب عنه يظهر الجواب عن جملة اخرى من الاخبار التي كانت في مساق الصحيح ويستدل بها للقول بالمضايقة وكلها ورد في فوت فائتة واحدة واستدل للقول بالمواسعة المطلقة وعدم وجوب تقديم الفائتة وترتب الحاضرة عليها مطلقا بعد الاصل بالتقريب المتقدم ومادل بعمومه واطلاقه على صلاحية جميع الاوقات المواضر لاداتها بالنسبة الى عامة المكلفين فيتناول من عليه فائتة واطلاق ما دل على تأكد استحباب المبادرة مطلقا الى الصلوة في اول اوقاتها فان تخصيص عموم تلك الاخبار وتقييد اطلاقها بخلو ذمة المكلف عن القضاء والا لا يجب الحاضرة على من عليه فائتة معلومة الا عند ضيق وقتها او مضي زمان يسع الفائتة بعيد في الغاية اذ لازمه ان لا يجب عليه قضاء الحاضرة لو فاتها في هذا الوقت بسبب عروض حيض في المرأة وعلى وليه لو مات المكلف قبله ولم يجب عليه تداركه بعده وكل هذه مخالف للاطلاقات المذكورة بما دل عليه من الاخبار المستفيضة المعتبرة كالمروي عن كتاب الفاخر الذي ذكر في اوله انه لم يرو فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة عليهم السلام ان الفائتات يقضي ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل وقت صلوة بدء بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب وخبر جميل بن دراج قلت له تفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدء بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء ونحوه صحيحة اخرى وصحيحة ابي العلاء اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ودعوى اختصاص ذلك بالنوافل خلاف ما يقتضيه الظواهر والخبر المروي عن اصل الجلي الذي عرضه على الامام عليه السلام فاستحسنه من قوله عليه السلام ومن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما فليصليهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب والعشاء حيث ان دلالته على المطلوب واضحة اذ على القول بالتضييق والترتيب لم يكن وجه لتقديم صلوة الفجر على الفائتتين مع بقاء وقته الى طلوع الشمس ونحوه رواية اخرى المصححة وخبر الواسطي من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فائتة اتم التي هو فيها ثم قضى ما فاتته ونحوه الاخر المرسل وحكي عن مرسله نسبته هذا الى اهل البيت عليهم السلام في موضع آخر من كتابه وهما صريحان في عدم وجوب العدول الذي صرح به اهل المضايقة الى غير ذلك من الروايات المستظهر منها التوسعة المؤيدة بالشهرة المحققة المتأخرة ومناسبة القول بها لسهولة الشريعة المقدسة ونفي العسر والحرج في الدين اذ يلزم على القول بالمضايقة الحرج العظيم وهو عدم التشاغل بشئ

من الاشياء الا بالامور الضرورية وان لا يأكل الانسان ولا ينام ولا يعيش الا قدر الضرورة كما التزم به بعض القائلين بالمضايقة هذا هو الكلام في ادلة القولين وقد عرفت ضعف القول الاول وقوة الثاني كما علم مما تقدم مستند القول بالتفصيل بين الفائتة الواحدة والمتعددة وانه يجب الترتيب في الاولى دون الثانية استظهارا له من بعض فقرات الصحيح وما في مساقه من الاخبار التي وردت في فوت الفائتة الواحدة الا ان اطلاق ادلة التوسعة في الفائتة وعدم وجوب الترتيب بينها وبين الحاضرة وقوة ظهورها في نفيه مطلقا يقتضي حمل الامر بتقديمها عليها مطلقا على الندب كما ان الامر بالعكس فيما خاف فوت وقت الفضيلة كما هو المستفاد من بعض فقرات الصحيح وعلى تقدير وصرح به في بعض الاخبار المتقدمة محمول عليه ايضا ومنه يظهر سقوط القول بوجوب تقديم الحاضرة على الفائتة وترتبها عليها كما هو المحكي عن بعض الاصحاب على خلاف ما عليه اهل المضايقة والاشكال عليه بان افضلية التقديم والترتيب في كلتا الصورتين يقتضي مرجوحية العكس بالنسبة الى الاخر فكيف الجمع بينهما يمكن الذب عنه باختلاف الجهة فتقديم الفائتة يكون راجحا من حيث تفريغ الذمة وتقديم الحاضرة يكون افضل من حيث مراعاة وقت الفضيلة فيندفع المنافاة باختلاف الجهة والحيثية والله العالم واما التفصيل بين فائتة اليوم وغيرها من الايام السابقة فالظاهر ان مستنده هو الفقرة الخامسة من الصحيح المتقدم وقوله عليه السلام فيه وان كانت المغرب والعشاء فاتتاك الخ الا انك قد عرفت ان الامر بتقديمهما على الغداة في هذه الفقرة محمول على الندب كما في الفقرات السابقة فلا يعارض بما دل على التوسعة بنحو الاطلاق وبما دل على تقديم الحاضرة كما لا تنافي بينهما بما عرفت من اختلاف الجهة والحيثية في دفعها نعم الاحوط مراعاة ترتيب الحاضرة على الفائتة الواحدة بل فوائت يوم ذكرها اخذا لظواهر الاخبار المتقدمة المسألة السابعة المشهور المحكي عليه الاجماع وعدم الخلاف ان الفوائت اليومية لا مطلقا ترتب في القضاء كالحاضر بمعنى قضاء السابق فورا وان كان عصرا مثلا على اللاحق وان كان ظهرا الا ان الخلاف محكي عن بعض الاصحاب وان لم يتعين فقال بالاستحباب وعن الذخيرة التوقف والاشكال فيه وكيف كان واستدل له بعد الاجماع المنقول بما تقدم في المسألة السابقة في ادلة القول بالمضايقة من قوله عليه السلام في اول الصحيح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء او كان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن وادن لها واقم ثم ما بعدها باقامة اقامة ونحوه الصحيح الاخر وما تقدم في ادلة القول بالمواسعة من قوله عليه السلام بعد الامر بتقديم الحاضرة ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى المؤيد بعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بناء على عموم التشبيه والمشاركة في جميع وجوهه التي منها الترتيب الذي كان في الاداء بالنسبة الى اليومية وفي تمامية تلك الادلة على وجوب الترتيب في قضاء الصلوات اليومية بنحو الاطلاق تأمل واشكال اذ الاجماع المنقول بعد الغض عن عدم حجيته موهون بان المستند له ليس الا تلك الاخبار التي سنبين منع دلالتها على المدعى وبعده لا يبقى مجال للدعوى واما الصحيح الاول ونحوه الثاني فالاستدلال بهما مبني على كون المراد من الاول هو الاول فورا واما

لو كان المراد منه هو الاوّل قضاء فلا دلالة له على الترتيب اصلا كما لا يخفى مضافا الى ان المناسق منه ليس بيان الترتيب بل في مقام بيان الاتيان بالاذان والاقامة في اوّل الصلوات الفائتة والاكتفاء بالاقامة في البقيّة واما الرواية الثالثة فبعد الغضّ عن ضعفها بالارسال وتسليم انجباره بعمل الاصحاب فدلالتها على الترتيب في الجملة لا ينكاد يُنكر لكن موردها حيث كان في قضاء يوميّة واحدة فالتعدّي منها الى مطلق الفوائت من الايام السابقة مشكل غايته اذ هي كالصحيح الدالّ على ترتّب الحاضرة على الفائتة لا يُستفاد منها اعتبار الترتيب في قضاء ازيد من فوائت اليوم الواحد فغاية ما يُستفاد منها اعتباره بنحو ما يُعتبر في الاداء من تقديم الغداة على الظهرين وهما على العشائين ويُساعده الاعتبار ايضا ولعلّه المراد من اعتبار الترتيب في عبارة المتن واما اعتبار الترتيب بنحو الكليّة بترتيب الفوت مطلقا فلا يُستفاد منها واما النبوي فبعد الغضّ عن ضعفه فدلالته على مختار مدّعي الترتيب ممنوعة اذ غاية ما يُستفاد من اطلاقه انما هو اعتبار المماثلة والمشاكلة بين الاداء والقضاء في الكيفيات الداخلة من القصر والاتمام والجهر والاخفات لا الامور الخارجة كالترتيب ونحوه والّا فاللازم الاتيان بالفائتة لو كانت في حال العذر من الطهارة المائيّة بالطهارة الترابيّة المسألة الثامنة من فاتته فريضة من الخمس اليوميّة مجهولة غير معيّنة ولم يعلم ما هي صلّى ثلاثا واربعا عما في ذمّته مخيّرا فيه بين الجهر والاخفات واثنين على المشهور المحكيّ عليه الاجماع للمرسل المنجبر بالعمل من نسي صلوة من صلوات يومه واحدة ولم يدر اىّ صلوة هي صلّى ركعتين وثلاثا واربعا ونحوه المرفوع بزيادة قوله عليه السلام في ذيله فان كان الظهر او العشاء او العصر كان قد صلّى وان كانت المغرب والغداة فقد صلّى والاشكال فيه بان الواجب عليه في الواقع عنوان ما يجب عليه من الظهريّة او العصريّة ولا يحصل ذلك الّا بالاحتياط بخمس صلوات كما هو المحكيّ عن الحلبي وابن زهرة حيث اوجبا قضاء الخمس تحصيلا لنيّة التعيين مع الامكان ومراعاة للجهر والاخفات الواجب عليه ضعيف حيث انه من قبيل الاجتهاد في مقابل النصّ المقتضي لتخيير المكلّف بين الجهر والاخفات لعدم امكان الجمع بينهما في رباعيّة واحدة واما تعيين العنوان انما يجب مقدّمة لتعيين المعنون وتشخيصه وهو حاصل ولو اجمالا بقصد ما في الذمّة فلا اشكال المسألة التاسعة لا اشكال في ان الحاضر يقضي ما فاته في السفر قصرا والمسافر يقضي ما فاته في الحضر تماما ويدلّ عليه صحيحة زرارة قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فات كما فاته وان كان صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة كما فاتته المسألة العاشرة يستحبّ قضاء النوافل المرتبة وهي النوافل اليوميّة دون غيرها وان كانت موقتة لعدم الدليل على مشروعيّة قضائه بعد استفادة التقييد من النصوص واما قضاء الرواتب فيدلّ عليه بعد الاجماع صحيحة معاوية بن عمّار اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقض وترين في ليلة فقال لم اقض وترا ابدا والظاهر ان المراد من الوترين الاداء والقضاء وقوله عليه السلام اقض وترا ابدا كان المراد منه ان قضاء الوتر لا يمنع عن ادائه في تمام الاوقات ولو فاتته بمرض استحبّ ان يتصدّق عن كلّ ركعتين بمدّ وان

لم يتمكن عن كل يوم بمدّ ظاهره ان المريض لا يقضي بل يتصدق ومدركه صحيحة مرازم انى مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله فالله اولى بالعذر والخبر محمول على نفي التأكيد جمعا بينه وبين خبر محمد ان رجلا مرض فترك النافلة فقال يا محمد ليكن بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شئ عليه وكيفكان فمن لم يقضها استحب له الصدقة بقدر طوله وادناه لكل ركعتين مدّ فان لم يقدر فلكل اربع فان لم يقدر فمدّ لصلوة الليل ومدّ لصلوة النهار ولكن الصلوة افضل ويدلّ على هذه الجملة ما ورد في خبر ابن سنان عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لم يدر هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصلّ حتى لا يدري كم صلّى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشته لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عنه لقي الله بها وهو مستخف متهاون مضيّع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله قلت بانه لا يقدر على القضاء هل يجزى ان يتصدق فكم مليّا قال فليتصدّق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وارى ذلك مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مدّ لكلّ مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مدّ قلت لا يقدر قال فمدّ اذن لصلوة الليل ومدّ لصلوة النهار الصلوة افضل الصلوة افضل واما ما ذكره في المتن فلم نظفر على مدركه والله العالم

الباب السادس في صلوة الجماعة وهي واجبة في الجمعة والعيدين بالشرائط المتقدمة في بابهما ومستحبة في الفرائض الباقية من اليومية وغيرها من الايات لما تقدم من النص الوارد فيها والطواف على المشهور لاطلاق النصوص والفتاوى ودعوى الانصراف الى غيرها او الى خصوص اليومية ممنوعة خصوصا في صحيح زرارة وفضيل عن الصادق عليه السلام المصرح فيه بالعموم قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال عليه السلام الصلوة فريضة والاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له ويستحب في العيدين مع اختلال الشرائط كما تقدم وفي الاستسقاء بالنص والاجماع وينعقد الجماعة شرعا التي يترتب عليها الاحكام الخاصة باثنين احدهما الامام والاخر المأموم فصاعدا وان كان لفظ الجماعة لغة حقيقة في الثلاثة فما زاد لخبر الصيقل اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرئة وصحيحة محمد بن مسلم الرجلان يؤمّ احدهما صاحبه يقوم عن يمينه ويعتبر في الجماعة مشاهدة الامام او من شاهده فلا تصح مع حائل بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة الا في المرئة اجماعا لصحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واى صف كانوا يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الذين يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان منهم بحيال الباب وقال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من

الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها متقديا بصلوة من فيها ويستفاد من هذا الصحيح حكمان احدهما اعتبار عدم البعد بين الامام والمأمومين وكذا فيما بينهم بما لا يتخطى وسيأتى الكلام فيه وثانيهما اعتبار فقد الحائل بينه وبينهم وفيما بينهم ومقتضى اطلاقه اعتباره فى جميع الاحوال قياما وقعودا وركوعا وسجودا ولو تقديرا فلو يكفى حينئذ مشاهدته فى بعض الاحوال الصلوة دون بعض فلو فرض ثقب فى الحائل والساتر الذى وقع بينهما حيث يشاهد الامام فى بعض حالات الصلوة كما اذا كان فى وسط الستر المانع عن مشاهدة الامام فى حال القيام والجلوس دون حال الركوع او فى اعلاه المانع عن مشاهدته فى حالى الركوع والقعود دون القيام او فى اسفله المانع عن مشاهدته فى حال القيام والركوع والقعود دون الهوى الى السجود فالاحوط الاقوى عدم الجواز لصدق الحيلولة والستر عليه وهو المانع عن صحة الصلوة جماعة فى المفروض والحكى عن المشهور هو الصحة فى بعض الصور المتقدمة للاصل والاطلاقات والشك فى شمول دليل المنع لمثله وفيه منع شمول دليل المنع له بعد صدق الستر والحيلولة عليه لما عرفت من ان مقتضاه اعتبار فقد الحائل فى تمام الاحوال ومعه لا مجال للاصل ولا للاطلاقات اعنى اطلاق ادلة الجماعة كما هو خيرة جمع من الاصحاب نعم لو كان الحائل شبابا كما يمنع الاستطراق دون المشاهدة فالظاهر عدم القدح كما عليه المشهور لانه لا يصدق الستر عليه ولا يكون حائلا مانعا عن المشاهدة فيعمه حينئذ اطلاقات الجماعة وان كان الاحوط خروجا عن مخالفة من منعه كالشيخ فى الخلاف وابن زهرة فى الغنية التحرز عنه كما ان الاحوط الاقوى الاجتناب عن الحائل اذا كان زجاجا ونحوه مما لا يمنع المشاهدة لاطلاق دليل الستر والحائل وفقد لفظ المشاهدة فى الاخبار ولذا لا عبرة بالظلمة والغبار المانعين عن المشاهدة لعدم تحقق الستر والحيلولة معهما قطعا هذا كله فى ايتمام الرجل واما ايتمام المرأة فظاهر الاصحاب كما هو صريح المتن جوازه مع وجود الحائل المانع من المشاهدة مع امكان المتابعة والعلم باحوال الامام فى جميع الاحوال حتى يتمكن منها لموثقة عمار عن الرجل يصلى بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان كان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا بأس خلافا للحكى عن الحلى حيث جعلها كالرجل لعموم دليل المنع وفيه ان دليل الجواز اخص منه فلا محالة يكون مقدما عليه وقوله بعدم جواز العمل بالخبر الواحد ممنوع عندنا ولا تصح الجماعة مع علو الامام فى المكان بما يعتد به علوا رفيعا على المشهور ويجوز العكس اجماعا والمستند فى المسألة مضافا الى الموثق المتقدم آنفا موثقته الاخرى عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم فان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة الا ان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام فى الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم فى موضع منحدرة قال لا بأس قال فان قام الامام

اسفل من موضع من يصلّى خلفه قال لا بأس وان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام يصلّى على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلّى خلفه ويقتدى بصلوته وان كان بشئ كثير مضافا الى اعتضاده بالنسبة الى المحكم الاوّل بالموثق المتقدم فانه بمفهومه يدلّ على المنع من علو مكان الامام عن مكان المأموم والمرسل العامى ان عمّار بن ياسر تقدّم للصّلوة على دكّان والناس اسفل منه فقدم حذيفة رضى الله عنه فاخذ بيده حتى انزله فلمّا فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول اذا امّ الرجل القوم فلا يقوم من مكان ارفع من مقامهم قال عمّار نعم فلذلك تبعتك حين اخذت بيدى وبالنسبة الى المحكم الثانى الصحيحة على بن جعفر عن الرجل هل يحلّ له ان يصلّى خلف الامام فوق الدكان قال اذا كان مع القوم فى الصف فلا بأس ويستفاد منه اغتفار علو مكان الامام عن المأموم فى الارض المنحدرة المبسوطة اذا كان الامام فى موضع ارفع منها فما عن الشيخ وبعض المتأخرين من القول بالكراهة استضعافا للرواية سندا ودلالة واستنادا الى الاصل والاطلاق والنبوى المرسل عن سهل انه قال رأيت رسول الله صلّى الله عليه وآله على المنبر فكبّر وكبّر الناس ورائه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد فى اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايّها الناس فعلت كذا لتأتمّوا ولتعلموا صلوتى لا ينبغى الركون اليه اذ الرواية لا مجال لتضعيفها من جهة السند مع كونه موثقا ومعتضدا بما عرفت وبالشهرة المحققة قديما وحديثا ولا من جهة الدلالة لاجمال بعض فقراتها كما هو الغالب فى روايات راويها عمّار الا انه غير مخلّ بالاستدلال بظاهر بعض فقراتها الاخرى الظاهرة فيما قلنا اصلا كما لا يخفى والاصل والاطلاق لا موقع لهما بعده والمرسل مع كونه عاميّا موافقا للمحكى عن الشافعى وابى حنيفة والرشد فى خلافهما غير ظاهر فى كونه صلى الله عليه وآله صلّى حقيقة كذلك بل ظاهره انه فى مقام بيان الصلوة المحتاج الى صعوده على المنبر وبيانه قولا وفعلا للناس والا فصلوته كذلك حقيقة بعيد غايته ثمّ ان تحديد العلو بالمعتد به يشعر باغتفار العلو اليسير وقد اختلفوا فى مقدار المغتفر منه من حيث ان المرجع فيه العرف والعادة كما هو المحكى عن ظاهر الاكثر حيث لا تقدير له فى الشرع وهو الاظهر او مقدار الشبر ودونه او ما لا يتخطى ولا شبهة فى ضعف الاخير لخروجه عن الحدّ العرفى واما الشبر ودونه فالظاهر انهما داخلان فيه ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام بالخارج عن العادة من دون صفوف يتصل بعضها ببعض بحيث ليس بينه وبين من تقدّمه التباعد المزبور حتى ينتهى الى القريب اجماعا لاستفادة اعتبار الرابطة فى الجماعة من الادلة المتفرقة مثل ما دلّ على الاجتماع والمعيّة والايتمام وتقدم الامام والصلوة خلفه وعن يمينه ونحو ذلك ولم يحك الخلاف من احد من الاصحاب فى اصل الحكم سوى عن مبسوط الشيخ من القول بجواز التباعد بثلاثمائة ذراع وهو غير محقق لصراحته كلامه فى موضع بما يوافق الاصحاب فى مقدار البعد القادح فظاهر المشهود انه ما جرت العادة فى تسميته

بعدا ومرجع ذلك الى العرف كما هو القاعدة فيما لا تقدير فيه فى الشرع والمحكى عن الحلى وابن زهرة تحديد البعد بما لا يتخطى بمعنى انه لا يطوى بخطوة واختاره جماعة من المتأخرين استنادا الى ما فى الصحيح المتقدم فى اعتبار عدم الحائل من قوله عليه السلام فيه ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام بينهم وبين الصف الذى يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وحاصل الاستدلال ان الرجوع الى العرف والعادة فى تحديد البعد القادح فى الجماعة انما فيما خلت الادلة عن التعرض لبيان حده وليس كذلك اذ الصحيح صريح فى مقدار تحديده شرعا بانه لا يطوى بخطوة وبعد بيان الحد المانع بتلك المرتبة لا مجال للرجوع الى العرف والعادة و توهم حمله على الكراهة ونفى الكمال بلحاظ ان المراد منه لو كان نفى الصحة ينافى ما فى ذيله من قوله عليه السلام ينبغى ان يكون الصفوف تامه متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد لاشتماله على ما لا يكون مراعاته لازما قطعا اذ اللازم مراعاته ان لا يكون بين مسجد المأموم وموقف الامام وكذا بين مسجد اللاحق وموقف السابق ما لا يتخطى لا بين الموقفين مضافا الى ما تقدم فى الموثق من انه يجوز للنساء ان يصلين خلف الامام فى دار بينهن وبين الامام حائط او طريق فانه مستلزم للبعد بما لا يتخطى مدفوع مضافا الى مخالفته بوحدة السياق مع الحائل القادح فى الصحة بمنع لزوم مراعات البعد بين المسجد و الموقف بل ظاهر النص صدرا وذيلا انما هو مراعاته بين الموقفين فلا منافاة بينهما يوجب حمل احدهما على الاخر ولفظ الطريق مجمل من حيث مقدار الفصل فلا يرفع به اليد عما هو ظاهر فيه ومع تسليم ظهوره فيما هو اوسع مما لا يتخطى يمكن التخصيص بالمرئة كاغتفار الحائل عنها والله العالم

ولو ادرك الامام راكعا ادرك الركعة والا فلا على المشهور للنصوص المستفيضة الصحيحة الصريحة فيه كصحيحة الحلبى اذا ادركت الامام وقد ركع وكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة و صحيحة سليمان بن خالد اذا ادركت الامام وقد ركع وكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتك الركعة و صحيحة زيد الشحام عن رجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك وغير ذلك من الروايات الدالة بالظهور والصراحة على المطلوب خلافا للمحكى عن الشيخ فى كتبه الثلاثة والمفيد والقاضى حيث قالوا باشتراط الادراك بادراك تكبيرة الركوع فان لحق بتكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة والا فقد فاتته و استندوا فى ذلك الى بعض الصحاح كصحيحة ابن مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة وتلك الاخبار صحيحته الاخرى لا تعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام و صحيحته الثالثة اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة دل بالمفهوم على عدم ادراك الركعة لو لم يدرك التكبير و خبره الرابع اذا لم تدرك تكبير الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة و تلك الاخبار ظاهرة فى النهى عن الدخول

ما لم يدرك التكبير لا في اشتراط ادراك الركعة بادراك التكبير لا الثالث لكن لا يكافؤ ما تقدم من الاخبار المصرّحة بالادراك بادراك الركوع فان دلالته عليه بالمفهوم ودلالة تلك الاخبار بالمنطوق فلا محالة يحمل النهي عن الدخول في تلك الركعة على الكراهة جمعا بينهما وحملا للظاهر على النصّ خصوصا مع اعتضاده بالشهرة المحقّقة وبما ورد في التوقيع عن عبد الله بن جعفر الحميري عن مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه انه كتب اليه يسأله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتدّ بتلك فاجاب عليه السلام انه اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة وان لم يسمع تكبير الركوع وظاهره كفاية ادراك الامام راكعا بشرط ادراك ذكر ركوعه قبل رفع رأسه كما هو المحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام لكن ظواهر الاخبار المتقدّمة كما هو ظاهر المشهور كفاية الادراك في حال الركوع وان فرغ من الذكر فلا محيص من حمله عليه وان ذكر التسبيحة توطئة للادراك في حال الركوع ان امكن والّا فلا بدّ من حمله على الافضليّة وان المناط اجتماعهما معا في الركوع والأحوط مراعاة الادراك في حال الذكر خروجا عن مخالفة من اعتبره وكيفكان فلا بدّ من احراز الادراك واليقين بدركه في حال الركوع فلو شكّ فيه بنى على عدمه لان المستفاد من الاخبار المتقدّمة المصرّحة باعتبار ادراك الامام في حال الركوع شرطيّة الاقتران في الركوعين وبعد تعارض اصالة عدم الرفع واصالة عدم الادراك وتساقطهما يرجع الى اصالة الاشتغال واليه يرجع كلام العلّامة في القواعد بعد دعوى الاجماع عليه من التعليل بترجيح الاحتياط على الاستصحاب **و** توهّم ترجيح اصالة عدم الرفع على اصل عدم الادراك لان الشك فيه مسبّب عن الشكّ في الرفع ولا مجرى للاصل فيه مع اجرائه في السبب فينتفي التعارض بينهما ولا يبقى مجال لاصالة الاشتغال مدفوع بانّ اثبات المطلوب به يحتاج الى واسطة اخرى خارجة عن مقتضاه وهي وصول المأموم اليه فاستصحاب الحاكم ينفع في اثبات احكامه الشرعية المترتبة عليه لجواز دخول المأموم في الجماعة مع الشك في الادراك فان لحق صحّت صلوته والا بطلت لا في لوازمه العقليّة التي منها لحوق المأموم اليه ولا يقرء المأموم مع الامام المرضيّ ظاهره المنع من القرائة مع المرضيّ عن غير فرق بين الصلوة الاخفاتية والجهريّة سواء سمع القرائة ولو الهمهمة أو لا وظاهر المنع خصوصا بقرينة عطف المنع عن التقدّم في الافعال عليه هو الحرمة ووجوب الصمت في القرائة مطلقا كما لا يخفى لكن الاطلاق وارادة الحرمة في الصلوات الاخفاتيّة وكذا الجهريّة مع عدم سماع القرائة حتى الهمهمة خلاف المستفاد من الادلّة وكلمات الاصحاب فان المستظهر من الاخبار والفتاوى انما هو الجواز في الاخفاتيّة مع الكراهة وكذا في الجهريّة مع عدم السماع كما هو المشهور المحكيّ عليه الوفاق وانما الخلاف في الاستحباب كما هو خيرة جماعة كثيرة من الاصحاب او الوجوب كما هو المحكي عن جماعة اخرى فالمهمّ حينئذ نقل الاخبار الواردة في المسألة وبيان ما يستظهر منها

فنقول ممّا يدلّ على الجواز في الاخفاتية صحيح علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلا

عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكتت فلا بأس و الظاهر ان المراد بالصمت هو الاخفات المعتضد بخبر ابراهيم بن علي الرافقي المخبر بالشهرة عن القرائة خلف الامام فقال ان كنت خلف امام وتتولاه وتثق به فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فاذا جهر فانصت قال الله تعالى فانصتوا لعلكم ترحمون و امّا ما يدل على الكراهة هو صحيح الحلبي اذا صليت خلف الامام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قرائته او لم تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقرائة فلم تسمع فاقرء فان ظاهر النهي فيه وان كان هو الحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بينه وبين ما هو نص في الترخيص كما تقدم كما يرشد اليه صحيحة سليمان ايقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام لاشعار لفظ لا ينبغي بل ظهوره في الكراهة فحينئذ فالقول بتحريم القرائة كما هو ظاهر اطلاق المتن والمحكي عن جماعة اتكالا على ظاهر النهي ضعيف جدا و امّا جواز القرائة مع عدم سماع الصوت ولو لهمهمة في الجهرية فيدل عليه مضافا الى ما تقدم من صحيح الحلبي صحيح عبد الرحمان عن الصادق عليه السلام وامّا الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر ليسمت من خلفه فان سمعت فانصت فان لم تسمع فاقرء المعتضد بالخبر المنجبر بالعمل عن الرجل يؤمّ الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزى وان لم يسمع صوته قرء لنفسه وبما في صحيحة قتيبة اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة تجهر فيها بالقرا فلم يسمع قرائته فاقرء لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وغيره من الاخبار المفصلة المقيدة لاطلاق الاخبار الناهية عن القرائة مطلقا كالمروى عن امير المؤمنين عليه السلام في خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة و صحيح زرارة ان كنت خلف امام فلا تقرء شيئا في الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين فاذا قرء القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا و انصتوا لعلكم ترحمون فظهر بذلك كله سقوط القول بالاطلاق المنع عن القرائة خلف المرضي كما ظهر ايضا اختصاص السقوط في الجملة اعني في خصوص الجهرية مع سماع القرائة ولو لهمهمة باجماعنا المرضية واما الصلوة خلف غير المرضي كالمخالفين وان كانت مشروعة فلا بد فيها من القرائة لتخصيص الحكم بالسقوط الذي هو على خلاف الاصل بالمرضي في الاخبار المتقدمة والتصريح بعدة في الخبر المعتبر بالعمل اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرء خلفه سمعت قرائته او لم تسمع و في الاخر لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرء بفسك كانت وحدك و غيرهما من الاخبار ثم ان الحكم بالسقوط مخصوص بالاولتين وامّا الاخيرتان وكذا الثالثة من الثلاثية فالاقوى فيهما مساواة المأموم للمنفرد في وجوب القرائة او الذكر وان قرء الامام فيهما كالعدم المشهور و يدل عليه مضافا الى اطلاق ما دل على التخيير بينهما كما تقدم في بابها الشامل للمنفرد والمأموم ما هو صريح فيه بالخصوص كصحيحة ابن سنان اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرا

حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرائة فلا تقرء خلفه فى الاوليين وقال يجزيك التسبيح فى الاخيرتين قلت اى شئ تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب حيث دل على اجزاء التسبيح المشروبوجوب احد الشيئين وكفاية التسبيح وليس الشئ الاخر الا الفاتحة مضافا الى تصريحه اخيرا بانه عليه السلام كان يقرء الفاتحة فيكون مخيرا بينهما و غيره من الاخبار المتقدمة فى باب القرائة خلافا للمحكى عن جمع من الاصحاب فقالوا بالسقوط رخصة او عزيمة استنادا الى اطلاق سقوط القرائة عن المأموم فى بعض الاخبار كما تقدم و بما تقدم فى صحيح زرارة من التنصيص بالنهى عن القرائة فى الاولتين وكذا فى الاخيرتين و بما تقدم فى صحيح على بن يقطين من التصريح بالتخيير بين القرائة و تركها فى الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام بناء على ارادة الركعتين الاخيرتين منهما كما هو الظاهر من التوصيف بالتصميت و بما تقدم فى باب القرائة من الاخبار الدالة على النهى من القرائة فيهما على الامام والمأموم و الجواب عن تلك الاخبار اما ما دل منها على السقوط بنحو الاطلاق فمنزل على الاوليين بقرينة الاخبار المعتبرة المصرحة باختصاص ذلك بالاوليين والاجتزاء بالتسبيح فى الاخيرتين بنحو التخيير بينه وبين القرائة كما تقدم استظهاره من بعض ما تقدم منها و اما الصحيح الدال على النهى من القرائة فى الاوليين وكذا فى الاخيرتين فى الجماعة كالاخبار الدالة عليه فى خصوص الاخيرتين فلا دلالة فى شئ منها على نفى وجوب التسبيح فغاية الامر اختصاص دلالتها بانتفاء قرائة الفاتحة خاصة فيهما لا ما يعم التسبيح و اما صحيح على بن يقطين فدلالتها على التخيير بين الفعل والترك فى الركعتين الاخيرتين ممنوعة لما تقدم ان المراد من اللتين يصمت فيهما الامام فيه هو الاوليين من الصلوة الاخفاتية لا الاخيرتين فدعوى صراحتها فى المقصود كما فى المستند ممنوعة بمنع الدلالة فضلا عن الصراحة و اما القول بالسقوط عزيمة كما هو المحكى عن الحلى حيث قال بوجوب ترك القرائة والتسبيح معا فاستدل له بالمرسل المروى فى السرائر فاما الركعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قرائة فيهما ولا تسبيح فيه مع ضعفه بالارسال والاعراض انه معارض بما روى فيه ايضا بقوله وروى انه يقرء فيهما او يسبح ويجب على المأموم فيهما اذا صلى مع الامام المرضى ان لا يتقدمه فى الافعال بلا خلاف فيه بين الاصحاب بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه و يدل عليه ظاهر الآية من قوله تعالى واركعوا مع الراكعين و النبوى انما جعل الامام امام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا و النصوص الآمرة بالرجوع لمن رفع راسه من الركوع والسجود قبل الامام سهوا ليحصل الرفع معه وان استلزم ذلك زيادة الركن ايضا والاخبار الآمرة باشتغال المأموم بتسبيح ونحوه عند الفراغ من القرائة قبل الامام انطباقا لركوعه كى يركع معه المعتضد كل ذلك باستمرار السيرة عملا على المتابعة وهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام انما الكلام والاشكال والخلاف فى معنى المتابعة المعتبرة فى الجماعة من انه هو التأخر خاصة كما هو المحكى عن بعض الاصحاب او عدم التقدم الجامع للمقارنة كما هو المحكى عن جمعا

منهم بل قيل انه المشهور بين من تأخر عن العلامة وفاقا له كما يرشد اليه عبارته المتقدمة واستدل له بعد الاجماع المحكي عن الذكرى والمفاتيح وصدق اسم الجماعة والمتابعة وجميع العناوين الواردة في الادلة والقدوة والمعية عرفا على المقارنة فيما قصد المأموم ربط فعله بفعل الامام بالخبر الصحيح المروي عن قرب الاسناد في الرجل يصلي له ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ارادة تكبيرة الاحرام منه التي يجب المتابعة فيها لكونها من الافعال كما هي المتساق منه وبما عن جامع الاخبار المنجبر ضعفه بالشهرة وعمل الصدوق الذي لا يفتي الا بمقتضى الاخبار المأخوذة من الاصول المشهورة ان من المأمومين من لا صلوة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ومنهم من له صلوة واحدة وهو من يركع معه ومنهم من له اربع وعشرون صلوة وهو من يركع بعده ويرفع بعده فانه قد حكم بنفي الصلوة المساوق لنفي الصحة في الصورة الاولى دون الاخيرتين وان كانا مترتبتين في الفضل ما بين الواحدة واربع وعشرين وربما ينا قش في الجميع اما الاجماع فموهون بوجود الخلاف كما عرفت ومعلومية المستند واما دعوى صدق عناوين الواردة عليه عرفا ففيه منع ظاهر حيث ان المراد من الايتمام الاقتداء وهو كما عن الصحاح لا يتحقق الا بالتأخر ودعوى حصوله باتيان الفعل بقصد التبعية وان قارنه في الوجود الخارجي ممنوعة اذ المراد الاقتداء في الوجود الخارجي والمتابعة في الحركات الخارجية كما يشهد له التفريع في النبوي المتقدم من قوله صلى الله عليه وآله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا واما خبر قرب الاسناد فارادة التأخر مقابل التقدم من المعية فيه غير بعيدة والا فظاهره حصر صحة التكبير في خصوص المعية فلا يجوز التأخير وهو خلاف الاجماع واما خبر الجامع فمع عدم ذكره في الكتب المعتبرة معارض بالنبوي الصريح في التأخير المؤيد بالاصل الاستصحابي فاذا اعتبار التأخير يسيرا في المتابعة لا يخلو عن وجه ولا بد في الجماعة وتحقق موضوعها الذي لها احكام خاصة من وجوب المتابعة وترك القرائة ونحوهما من نية الايتمام وقصد الاقتداء بالامام المعين اجماعا فلو لم ينوها لا يتحقق الموضوع ولا يترتب عليه حكمه حيث ان ترتب حكم الموضوع الواقعي عليه انما يتوقف على التلبس به واقعا ولا يكاد يتحقق التلبس بدون القصد قطعا فهذا هو الوجه في اعتبار هذا الشرط الذي قام عليه الاجماع كما ان من شروط صحة الجماعة وحدة الامام اجماعا والقصد اليه على وجه التعيين الخارجي الجزئي لا المفهوم الكلي او الجزئي الحقيقي الغير المعين كاحد هذين على الانتشار او الاهمال او بهما معا والدليل عليه بعد الاجماع كما تقدم هو الاصل اي اصالة عدم ترتب احكام الجماعة عليه بعد الشك في شمول الاطلاقات له بل وانصرافه منه كما لا يخفى نعم لا يعتبر في صحة الجماعة اتحاد صلوة الامام والمأموم في الفرض من جميع الجهة ويجوز مع اختلافهما فيه مع التوافق في النظم كاليومية بالطواف والعكس وان اختلفتا في النوع فضلا عما لو اتحدتا فيه كالظهر والعصر والاية بسبب بالاية بسبب اخر وكذا القضاء والاداء والقصر والاتمام وان اختلفتا في الكمية وكذا يجوز مع الاختلاف في الفرض والنفل

كالمعادة جماعة اماما او مأموما للمستفيضة المعتضدة بعدم الخلاف في شئ من ذلك بل عليه حكاية الاجماع قديما وحديثا كما يفصح عنه تتبع فتاوى الاصحاب ومسلمية ذلك عندهم ولم يحك الخلاف الا من والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس ومصلي الظهر بالعصر استنادا الى بعض الروايات الغير الواضحة دلالة كصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن امام كان في الظهر فقامت امرئة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرئة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرئة صلوتها وصحيحة بقباق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشئ من ذلك قام قوما حاضرين فاذا اقر الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فاتمهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فيتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر ولا يخفى عليك ان الصحيح الاول كان سوق السؤال فيه عن محاذاة المرئة للرجال لا عن الاختلاف في العصر والظهر كما يشهد له السؤال عن فساد صلوة القوم والا فلا مجال لتوهم فساد صلوتهم من جهة الاختلاف في العصر والظهر وكذا السؤال عن صلوة المرئة من تلك الجهة وحيث بنينا في مسئالة المحاذاة على الكراهة فيكون الامر بالاعادة في الصحيح محمولا عليها ايضا على ان الرواية لو سلم دلالتها على وجوب الاعادة لاجل الاختلاف في الفريضة من حيث الوصف لكن حيث كانت مخالفة لما سيأتي من الاخبار الدالة على الصحة وموافقة لاشهر مذاهب العامة فلا محيص من حملها على التقية واما الصحيح الثاني فالنهي في صدره محمول على الكراهة قطعا لشهادة فقراتها التالية على الصحة والجواز جمعا بينه وبين ما هو نص في المطلوب كالصحيح عن رجل امام قوم فصلى العصر ولهم الظهر قال اجزأت عنه واجزأت عنهم واما الاخبار الدالة على جواز الاختلاف في القصر والاتمام فعديدة منها ما تقدم ومنها ما دل على ان للامام ان يحدث حتى يتم من خلفه صلوتهم فانه بعمومه واطلاقه شامل للامام المسافر الذي يقتدي معه الحاضر ومنها صحيحة محمد بن مسلم اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر واما ما دل على جواز اقتداء القضا بالادا خبر ابن عمار تقام الصلوة وقد صليت فقال صل واجعلها الما فات وغيره واما ما ورد من جواز اقتداء المتنفل بالمفترض وبالعكس وهي كثيرة جدا مذكورة في باب صلوة معاده الامام والمأموم واما جواز الاقتداء مع التوافق في النظم والاختلاف في النوع كاليومية والطواف مثلا وان لم ينقل فيه رواية خاصة لكنه مستفاد ايضا من النصوص الدالة على مشروعية اصل الجماعة وما دل على احكام الجماعة من وجوب المتابعة وسقوط القرائة والاطلاقات والاجماعات المحكية المستفادة من العمل بها في الموارد الخالية عن النصوص فدعوى الاهمال فيها في الجهة المبحوثة كانها تحكم محض فان المستفاد من ملاحظة المجموع اصالة جواز الجماعة في المتوافقين في النظم وان اختلفا في النوع والعوارض والاوصاف وان كان الاحوط الاكتفاء

بموارد النص نعم لا اشكال ولا خلاف في عدم الجواز مع الاختلاف في النظم كاليومية بالايات مثلا لان العبادة توقيفية ولم يثبت من الاطلاقات مثل ذلك واذا كان المأموم واحدا استحب ان يقف عن يمينه وان كانوا جماعة فخلفه لصحيحة محمد بن مسلم الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وحكم التقدم مع الكثرة ثابت بنحو الاطراد الا في جماعة العراة فالامام العاري الذي يؤم العراة فانه لا يتقدمهم بل يجلس وسطهم وكذا المكرئة التي تؤم النساء لكن في الاول يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ولا ينافيه موثقة اسحاق بن عمار قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عريانا وحضرت الصلوة كيف يصنعون فقال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون على وجوههم فان المراد من تقدم الامام فيه وجلوس المأمومين خلفه هو التقدم بركبتيه كما في الصحيح لا التقدم التام كما ان المراد من الجلوس خلفه الجلوس بهذه الكيفية التي لا تخرج عن المساواة عرفا لا الجلوس خلفه واقعا فلا تنافي بين الروايتين اصلا كما لا يخفى ويدل على اعتبار المساواة في جماعة النساء وعلى مشروعيتها كما هي المشهور الحكي عليها الاجماع المرسل المنجبر بالعمل في المكرئة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن ونحوه الخبر الاخر ولو كان المأموم امرئة واحدة صلت خلفه ولو كان رجلا وامرئة وقف الرجل عن يمين الامام والمكرئة خلفه ولو كانوا اكثر من ذلك وصلين مع الرجال اصطففن الرجال خلف الامام والنساء تأخرن عنهم يدل على ذلك غير واحد من الاخبار كموثقة ابن بكير في الرجل يؤم المرئة قال نعم تكون خلفه وحسنة زرارة عن الرجلين يكونان جماعة قال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام ولو كان رجلا وامرئة وقف الرجل عن يمين الامام والمرئة خلفه وصحيحة ابن وليد عن الرجل يصلي مع الرجل لواحد منهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلف النساء ولو كان اكثر من ذلك اصطففن الرجال خلف الامام والنساء خلفهم ويعتبر في الامام التكليف وكونه بالغا عاقلا على المشهور في الاول الحكي عليه الاجماع المنجبر بالعمل لا يؤم الغلام حتى يحتلم فاذا امّ جاز صلوته وفسد صلوة من خلفه ومنه يظهر انه لو قلنا بشرعية عباداته لا يجوز امامته ايضا وتوهم الاطلاق في ادلة الجماعة مدفوع بانصرافه عنه واختصاصها بالمكلف لان صلوته على تقدير شرعيتها نفل ولا دليل على جواز الاقتداء في الفرض بالنفل الا في المعادة خلافا للشيخ والسيد قدهما في بعض كتبهما بل عن الاول دعوى الوفاق عليه فجوز امامة الصبي استنادا الى الخبرين المجوزين له الا ان الاجماع كما ترى لمخالفة الجل بل الكل حتى مدعيه في كتبه الاخر وكذا الخبران العاريان عن الجابر جدا ومعارضان للخبر المتقدم المعمول به عند الاصحاب المؤيد بالاصل والاعتبار واما اعتبار العقل فثابت بالعقل والاجماع نعم لو كان ادوارا صح حال افاقته مع اجتماعه لسائر الشرائط ويعتبر فيه ايضا

العدالة في الاعمال والاخلاق فضلا عن العقائد فلا بدّ فيه من الاسلام والايمان فلا يصحّ الايتمام بالكافر ولا بالمخالف للحق امّا الاوّل فواضح وامّا الثاني فلا خلاف فيه بل عليه الاجماع محصّلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي منها الاخبار الامرة بالقرائة خلف المخالفين وانّهم بمنزل الجدار وقد مرّ شطر منها و منها الاخبار الدالة على اعتبار العدالة والنهي عن الايتمام بالفاسق ولا فاسق اعظم من ترك الاعتقاد بالولاية وامامة الائمة بجملتهم و منها الاخبار المعتبرة الخاصّة الدالّة على انه لا يقتدى الّا باهل الولاية ومن الواضح ان المراد بها ولاية الائمة الاثني عشر فالمنكر لولاية بعضهم عليهم السّلام كالواقفيّة والزيديّة ونحوهما خارج عن اطلاق الاخبار المزبورة قطعا كما يفصح عنه ما في عدّة من الاخبار من قولهم عليهم السّلام لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه وامانته وفي بعض الاخبار ان سرّكم ان تزكّوا صلوتكم فقدموا خياركم بالجملة فالمخرجون عن العقائد الحقّة الثابتة عند اهل البيت عليهم السّلام من الضالّين المضلّين واتباع الشياطين بمعزل عن الحق فضلا عن الامامة لاهله وكيف كان فالعدالة لغة هو الاستواء وفي عرف المتشرعة نقل الى المعنى الاخصّ منها وهو الاستواء في الافعال والحالات في الجملة اذا ارادة الاستواء والاستقامة المطلقة الخارجة عن حدّي الافراط والتفريط الذي يكون متداولا في لسان علماء الاخلاق لا يمكن اعتباره في العدالة التي هي محل ابتلاء عامّة المكلّفين في جملة من موضوعات الاحكام الشرعيّة مثل قبول الشهادة والرجوع الى القاضي والمفتي وقبول الاخبار الاحاد وخبر الوصيّ والنائب وحضور الجماعة واجراء صيغة الطلاق وغير ذلك لعدم وجود العادل بهذا المعنى الّا نادرا في بعض الاعصار مع تأمل فيه ايضا كما هو ظاهر لا يخفى كما انه لا اشكال بل لا خلاف نصّا وفتوى في عدم صحّة الايتمام بالفاسق ونقل الاجماع عليه مستفيض وان وقع الخلاف في ان العدالة شرط او ظهور الفسق مانع وظهر الثمرة بانه يكتفي في الثاني بعدم ظهور الفسق ويصحّ الاقتداء بمجهول الحال لاصالة عدم الفسق بخلاف ما لو قلنا بكونها شرطا فانه لا بدّ من احرازها كسائر الشروط وربما استدلّ للثاني بالاخبار الناهية عن الصلوة خلف الفاسق كالنبوي امامك شفيعك الى الله عزّ وجلّ فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا و قوله عليه السّلام في خبر ثلاثة لا يصلّي خلفهم وعدّ منها الجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وفيما كتبه الرضا عليه السّلام الى المأمون لا صلوة خلف الفاسق وغير ذلك فان المستفاد منها كون الفسق مانعا عن الايتمام فاصالة العدم تنفي المانع وهو حاصل في مجهول الحال و فيه ان ظواهر الاخبار المزبورة وان اوهمت ذلك لكن المستفاد من كثير من النصوص اعتبارها شرطا وقد تقدم بعضها وفي الاخر اذا دخلت المسجد فكبّرت وانت مع امام عادل ثمّ مشيت الى الصلوة اجزاك و في خبر سماعة عن رجل كان يصلّي فخرج الامام وقد صلّى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان امامه عادلا فليصلّ اخرى وينصرف وان شاء جعلها تطوّعا ويدخل مع الامام في صلوته وغير ذلك من الاخبار المستظهر منها شرطية العدالة كسائر

الشروط المعتبرة فيها من التكليف والايمان فيكون الاخبار المتقدمة منزلا عليها ايضا وان ذكر الفسق لفقد الشرط كما ان ظاهر الآية فاشهدوا ذوى عدل منكم كون العدالة شرطا فى قبول الشهادة فيكون شرطا فى امام الجماعة ايضا لعدم القول بالفصل بينهما ظاهرا مع ان عدم جواز الاقتدا بالمجهول منصوص بالخصوص فى جملة من النصوص كخبر يزيد بن حماد اصلى خلف من لا اعرف فقال لا اصل الا خلف من تثق بدينه وفى الاخر لا تصل خلف المجهول وغيرهما فالثمرة المذكورة ساقطة جدا وهذا مما لا اشكال فيه انما الكلام فى العدالة بمعناها المصطلح عليه عند المتشرعة وقد استفادوه من الادلة الشرعية فقد اختلف الاصحاب فى بيان ما هو المراد من لفظها الدائر فى الستهم او الوارد فى الادلة على وجوه واقوال عديدة فالمحكى عن المعروف من جماعة القدماء انها ظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق وعن جماعة من القدماء والمتاخرين انها حسن الظاهر وعن المشهور انها عبارة عن ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة وهذا محكى عن المشهور بين من تاخر عن العلامة وعن بعضهم التعبير عن ذلك بالحالة الراسخة والمراد بملازمة التقوى هى الحالة الباعثة على اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر بل هو من جملة الكبائر وبالمروة ان لا يفعل ما تنفر النفوس عنه عادة ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة وعن المحقق وظاهر الوسيلة والقاضى ان العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر وحكى قولا اخص من جميع الاقوال الاربعة وهو انها عبارة عن الاجتناب عن المعاصى اجمع عن ملكة ويستدل للقول الاول بعد اصالة الصحة فى افعال المسلمين واقوالهم المستلزمة بالحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما والاجماع المحكى عن الخلاف بظاهر بعض الاخبار كصحيحة حريز اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذى شهد واليه انما عليهم ان يشهد واما ان يصيروا وعلموا وعلى الوالى ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وخبر علقمة اخبرنى عمن يقبل شهادته ومن لم يقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف الذنوب لما قبل الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبول وان كان فى نفسه مذنبا والمرسل قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بظاهر الحكم الولاية والمناكح والمواريث والذبائح والشهادة فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وخبر عبد الرحمان اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرء القران فلا تقرء خلفه واعتد بصلوته ومرسل ابن ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام عن قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا

الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وفي خبر بين كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وعن علي عليه السلام انه كان يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا محدود بحد لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وغير ذلك من الروايات الدالة على رد شهادة الفاسق والالفاظ وان كانت موضوعة للمعاني النفس الامرية الا ان في مقام الخطاب والتكليف لابد من اعتبار العلم فيه وحيث ان المستفاد منها كفاية عدم العلم بالفسق وهو حاصل في مجهول الحال ويستدل للقول الثاني بالاخبار المؤيدة بالاعتبار وهي كثيرة كخبر لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا وخبر عن الملاح والمكاري والجمال لا بأس بهم اذا كانوا صلحا وفي الاخر من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا اجيز شهادته وفي خبر سماعة قال من يعامل في الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدله ووجبت اخوته وما ورد في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقنه فيما يشهد به ويحصله ويميزه فان كل صالح يميزه ولا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله الصالحين لمن هو اهل لصلاحه وعفته ولو شهد لم يقبل شهادته لقلة تميزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل والمنبوي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا تخاصم عليه رجلان الى ان قال واذا جاؤا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسأل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليه قضى حينئذ على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثلما قبيحا لم يفضحهم ولكن يدعوا الخصمين الى الصلح وان لم يعرف قبيلة سئل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا انفذ شهادتهما وظاهر تلك الاخبار كما ترى كفاية حسن الظاهر في تحقق العدالة لان الايكال فيهما بالعفة والصيانة والصلاح وحضور الجماعة في الصلوات الخمس ونحوها من الصفات الحسنة والاخلاق الجميلة من العدل في المعاملة وصدق الحديث وانجاز الوعد بحسب ما يتراءى منه من ظاهر اعماله وحالاته والا فالباطن لا يطلع عليه الا الله سبحانه واما الاعتبار انه لولا البناء في ثبوت العدالة التي يترتب عليها جملة من الاحكام الشرعية كما تقدم على حسن الظاهر في الاخلاق والافعال وعدم الحاجة على انكشاف البواطن وكون الظواهر منبعثا عن الملكة الباعثة عليها ولو ظنا كما هو طريقة السلف حيث ان بنائهم على عدم المداقة في الشهادة واكتفائهم فيها بحسن الظاهر لزم العسر والحرج والتعطيل في احقاق الحقوق واجراء الحدود ولا يكاد ينتظم الاحكام للحكام في الاعصار والامصار خصوصا بالنسبة الى القادم عليها من بعد مع عدم خلطته واختبارهم لهم واستدل للقول بان العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة بالكيفية المتقدمة

مضافا الى الاصل والاجماع المحكى المعتضد بالشهرة وان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل و موضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون فى الواقع استقامة لان الالفاظ اسامى للمعانى الواقعية ولا يحصل ذلك الا بوجدان الملكة والهيئة الراسخة والا لو كان حسن الظاهر نفس العدالة يلزم ان يكون وجودها الواقعى عين وجودها العلمى الذهنى وهذا كما ترى فان العدالة كسائر صفات النفس وملكاتها من الامور الباطنة فكيف يعقل ان تكون هى نفس حسن الظاهر نعم لما كان الامور الباطنة مخفية للناس جعل الشارع حسن الظاهر كاشفا عنها فيما اذا حصل الظن منه بها حيث يتعسر او يتعذر حصول العلم بها منه ومنه يظهر انتفاء العسر والحرج وعدم لزوم تعطيل لو كانت هى الملكة حيث ان احرازها بحسن الظاهر الكاشف ظنا عنها ولو نوعا يكفى فى ترتيب الاحكام عليها وترتيب آثارها بما ورد من الروايات الدالة على اعتبار الوثوق بدين امام الجماعة وورعه وما دل على اعتبار امانته وعفته وصيانته وصلاحه وغيرها مما كانت من صفات النفس كما تقدم حيث ان الوثوق لا يحصل بمجرد ترك المعاصى من باب الاتفاق او عدم الابتلاء فيما مضى من عمره ما لم يظن منه ملكة الترك و كذا باقى الصفات ومما يوضح المدعى ويبين ان العدالة هى ملكة القوى وان حسن الظاهر كاشف عنها باوضح دلالة ما ورد فى الصحيح من قول الراوى بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادة لهم وعليهم فقال عليه السلام ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته فى الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين ولم يتخلف عن جماعتهم ومصلاهم الا من علة احدث فان المستفاد من قوله فى السؤال بما يعرف عدالة الرجل انه سؤال عن الطريق الكاشف و الموصل الى ثبوت العدالة والجواب عنه بانه يعرف بالستر والعفاف وكف الجوارح الاربعة عن القبائح والمعاصى ويعرف باجتناب الكبائر الخ ظاهر بمقتضى مطابقة الجواب للسؤال ان الاجتناب طريق معرفة العدالة لا نفسها فيكون ذلك من الاستدلال بالمعلول على العلة وهى الحالة النفسانية الباعثة على الاجتناب ومن الواضح ان الحالة الباعثة لا يكاد يتحقق الا بالرسوخ الذى يعبر عنه بالملكة كما يحكم به الوجدان الصحيح ومنه يظهر سقوط القول بان العدالة عبارة عن اجتناب الكبائر مع انه لم يقل له دليل ظاهر كما انه ظهر سقوط القول بانها ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق والاخبار الدالة عليه محمولة على ارادة من لم تره بعينك بعد الفحص عن حاله حتى يحصل الظن بحسن باطنه من طريق ظاهره والا فاللازم ترتيب آثار العدالة على كل من لم ير منه المعصية ولو لعدم المعاشرة معه وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به لغاية بعد

ايكال الشارع الاحكام المترتبة على العدالة بمن لا يظن فيه ملكة ترك الكذب والخيانة فيمضي قوله في دين الخلق ودنياهم من الانفس والاموال والاعراض ويمضي فعله على الايتام والغائبين والفقراء والسادة والمساكين حيث ان كثيرا من حقوق الناس من اموال وفروج ودماء يضيع بذلك وكم من دم يهدر وكم من فرج يغصب وكم من اموال وعقار وضياء تضيع لسهولة الامر في التقلب وغلبة الشهوات والدواعي في الناس ومن الممتنع ان الشارع الحكيم العادل العالم الرؤوف بخلقه ان يجعل ميزان احكامه وسياساته التي ينتظم به امور المعاش والمعاد امرا موهونا يترتب عليه الفساد ويكون بعيدا عما يستحسن فيه التحفظ والاحتياط المطلوب في تحفظ النفوس والفروج والاموال واما القول الخامس من ان العدالة عبارة عن الاجتناب عن المعاصي جميع عن ملكة فلم يقل له دليل ايضا بل ظاهر الصحيح من تخصيص الاجتناب بالكبائر التي اوعد الله عليها النار وذكر جملة منها مما ينافيه فالمتحصل ان اجود الاقوال هو الثالث الذي ذهب اليه المشهور من ان العدالة هي الملكة الباعثة على التقوى باتيان الواجبات وترك المحرمات الكبيرة والاصرار على الصغيرة مع مراعاة المروة ثم ان الكبائر التي قلنا بوجوب الاجتناب عنها وكونه مأخوذا في موضوع العدالة فقد اضطربت كلمات الاصحاب في تحديدها بل وفي تعديدها فمنهم من وكل بيانها الى التحديد بما توعد الله تعالى عليها بالنار بخصوصه او العقاب في الكتاب الكريم ومنهم من قال انها كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كل ذنب رتب الشارع عليه الحد او صرح بالوعيد وقيل كل معصية توذن بقلة مبالاة فاعلها في الدين وقيل غير ذلك من المعاصي المشتملة على المفاسد الكثيرة التي لا تندرج تحت ضابطة كلية ومنه يخرج الوجه عما في الروض والروضة كما عن ابن عباس انها اقرب الى السبعمائة من السبع والسبعين واختلفوا ايضا في تعدادها فبعضهم على انها السبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وبعض انها التسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه وآخرون على عشرة بزيادة الربا وفريق على انها اثنتا عشرة بزيادة شرب الخمر والسرقة وجماعة على انها عشرون وزاد بعضهم اربعة عشرة اخرى فيكون المجموع اربعة وثلاثين ولعله يرجع الى ما في الحسن كالصحيح المروي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام من نيف وثلاثين فانه كتب الى المأمون من محض الايمان اجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرم الله والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة والسحر والميسر والقمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسرة والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذا الاخير يحتمل فيه ارادة الصغائر فينطبق على ما هو المشهور

من عدّه من الكبائر وامّا ما اعتبروا من الاجتناب عمّا ينافي المروة بل عن بعضهم نقل الاجماع
له يستدلّ له بما في حديث هشام لادين لمن لامروة له وبما في خبر سماعة في علامات
المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت
غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته ويعتبر في الامام طهارة المولد شرعا
وهي كل من لا يعلم انه ولد من الزنا حتى من كان ولد على غير الاسلام ثمّ استبصر واسلم
على المحكي عن اتفاق الاصحاب من غير نقل خلاف عنهم في ذلك ولا في اصل الحكم الذي
هو عدم جواز الايتمام بولد الزنا وبدلّ عليه صحيحة ابي بصير خمسة لا يؤمّوا الناس
وعدّ منهم المجنون وولد الزنا ونحوها الصحيح الآخر والمستفاد منهما المنع عن المعلوم منه
فلا موقع للقول بان العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ فلا بدّ من احراز كونه طاهر المولد
فحيث لا يعلم لم يحكم باحدهما لما عرفت انه مخالف لظاهر اتفاق الاصحاب والنصّ
ولا يؤمّ القاعد القائم على المشهور المحكي عليه الاجماع المنجبر بما ضعف النبوي من
انه صلّى الله عليه وآله بعد ان صلّى بهم جالسا في مرضه الذي توفي فيه قال لا يؤمّ من
احد بعدي جالسا المعتضد بخبر السكوني لا يؤمّ من المقيّد المطلقين وباستفادة عيب
عدم نقصان صلوة الامام نفسها عن المأموم من استقصاء الادلّة ولذا قالوا انه لا يؤمّ
الامي القاري بلا خلاف ظاهر بل عليه دعوى الاجماع عن جماعة لانصراف ما دلّ على
ضمان الامام للقرائة وانه يجزيك قرائته بما اذا كانت قرائته صحيحة فهذا هو المستند للحكم
لا ما ورد في الخبر عن القوم من اصحابنا مجتمعون فحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدّم
يا فلان فقال ان رسول الله صلّى الله عليه وآله قال يتقدّم القوم اقرئهم للقران فان
كانوا في القرائة سواء فالاقدم هجرة الحديث حيث انه مسوق لبيان الفضل والاستحباب
كما لا يخفى ولا فرق في ذلك بين الامي الذي لا يقدر على اخراج الحروف من مخارجه بحسب
الخلقة والمؤف اللسان الذي لا يتمكن منه لعارض فانه ايضا لا يؤمّ بصحيحه ما لم يسلم منه
باطلاق دليله ولا يؤمّ الخنثى فضلا عن المرئة رجلا ولا خنثى ولا المرئة خنثى لاحتمال
الرجولية فيها واعتبار الذكورية في امامة الرجل دون المرئة بالاجماع فلا بدّ من احراز
الانوثيّة في مأمومتها للشكّ في الامتثال بدونه وكيف كان فيدلّ على اصل الحكم مضافا الى
ما عرفت من الاجماع النبوي المنجبر به لا تؤمّ امرئة رجلا ونحوه العلوي فهذا هو العمدة
لا ما استدل به عليه من الاخبار الناهية عن المحاذاة فضلا عن التقدم لما عرفت سابقا
من انها محمولة على الكراهة والهاشمي اولى من غيره المساوي له في الصفات لشرافة
النسب وصاحب المسجد الراتب فيه والمنزل ولو بعارية اولى من غيره وان كان افضل
بالاجماع المحكي لما ورد من قوله عليه السلام صاحب الفراش احقّ بفراشه وصاحب
المسجد احق بمسجده وفي الاخر ولا يتقدم احدكم في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه

وفيما اختلف الائمة او المأمومين فى الامامة مما لاينافى الاخلاص بل يؤكده لبعض الاغراض الراجحة يقدم الاقرء فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح وجهما مرتبا ويدل عليه الرضوى ان اولى الناس بالتقديم فى الجماعة اقراهم للقران فاذا كانوا فى القرائة سواء فافقههم فان كانوا فى الفقه سواء فاقربهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فى السن سواء فاصبحهم وجها فما فى بعض الاخبار من تاخير الاعلم بالسنة الافقه فى الدين من الكل محمول على التقية لموافقته فتوى اكثر العامة ومخالفته لما دل على كونه اولى بالتقديم من الكل لما دل من العقل والنقل كتابا وسنة على عظم مراتب العلماء ونفى الاستواء بين من يعلم وبين من لا يعلم وانهم كانبيا بنى اسرائيل وانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان من يهدى احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى وان من امّ قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيامة وان امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وان من صلى خلف امام عالم فكانما صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وفى الخبر ان الرضا عليه السلام قدم العالم على الهاشمى قائلا له انكم سادات الناس والعلماء ساداتكم ولاجل ذلك كله مال بعض المتاخرين وجزم آخر بتقديم الافقه على الاقرء على خلاف الترتيب المتقدم ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر وكذا العكس كما تقدم وتقدم نقل الخلاف عن الصدوق والجواب عنه ويكره ايضا ايتمام المتطهر بالمتيمم لورود النهى عنه فى الخبر لايصلى المتيمم بقوم متوضئين ونحوه الاخر ويحملان على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح عن امام قوم اجنب وليس له من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضون به ايتوضوء بعضهم ويؤمّهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمّهم فان الله عزّ وجلّ جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا ونحوه الموثق والخبر الاخر ويكره ايضا ايتمام السليم بالاجذم والابرص وربما قيل بكراهة امامتهما مطلقا ولو لشلهما لاطلاق الاخبار الناهية كما سيأتى وكذا المحدود بعد توبته الموجبة لعود عدالته والاغلف وكذا يكره امامة من يكرهه المأمومون والاعرابى بالمهاجرين مستند الكراهة فى امامة هؤلاء الستة الاخبار الناهية عنها كالصحيح خمسة لا يؤمّون الناس ولا يصلّون بهم صلوة فريضة فى جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابى والمحدود ونحوه الصحيح والاخر الاخرين بتبديل المحدود الى المجنون والخبر لا يؤمّ الناس المحدود وولد الزنا والاغلف وفى حديث المناهى قال ونهى ان يؤمّ الرجل قوما الا باذنهم قال ومن ام قوما باذنهم وهم راضون فانقصهم فى حصوله واحسن صلوته بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شئ وظاهر تلك الاخبار وان كان عدم جواز القرائة امامة هؤلاء لامكان المنع كما هو الحكى عن الصدوق والشيخ فى كتبه الثلاثة فى الاولين لكنها محمولة على الكراهة للاصل والتعبير فى بعض الاخبار بما هو ظاهر فيها من قوله عليه السلام سبعة لا ينبغى ان يؤمّ الناس والجمع بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمّان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلى الله بهما المؤمن قال نعم مسائل خمسة الاولى لواحدث الامام اوذكر سبقه على الصلوة او عرض له ما يمنعه

من اتمامها كالرعاف المخرج له عن الصلوة او الاذى فى بطنه او عروض مرض ونحوه استناب من المأمومين من يقوم مقامه لاتمام الصلوة بالاجماع والنص الصحيح عن امام يقرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتجد ويسجدون وينصرف وقد وردت الاستنابة فى الاخبار الواردة فى الاعذار الخاصة كالموت والحدث بغير اختيار والرعاف ونسيان الطهارة والاذى فى البطن ونحو ذلك والظاهر ان الاستنابة من الامام فى النص والفتوى لتمكنه منها والا لو تركها جاز للمأمومين ان يقتدوا من يشاؤا ويتموّن معه صلوتهم باطلاق ما دل على مشروعية الجماعة والترغيب فيها الحاصل بتعدد الامام فى الجماعة الواحدة وما تقدم من المنع عنه فى غير تلك الصورة كما ان لهم اتمام صلوتهم فرادى من غير اتمام ولو قلنا بعدم جواز الانفراد اختيارا لضرورة قهرية الانفراد فى المقام ويتعين الاستنابة لهم لو سقط الامام عنها كالموت او اغمى عليه فحينئذ قد موا امامًا باطلاق ما تقدم من اخبار الجماعة واغتفار التعدد فى الامام فى المقام واستفادته من اخبار الاستنابة واعتبارها من الامام لفرض تمكنه منها الثانية لو خاف الداخل لمحل الجماعة من المسجد وغيره فوات الركعة لرفع الامام راسه عن الركوع قبل ان يدركه فى حاله نوى وكبّر وركع فى موضعه وان كان بعيدا من الصف بالخارج عن العادة مما لا يغتفر فى غير هذا المقام من الجماعة ومشى فى حال الركوع او بعد القيام منه او بعد السجدة الثانية عند القيام الى الركعة الاخرى ولحق بهم وهذا الحكم فى الجملة مما لا خلاف فيه ويدل عليه بعده الاخبار المستفيضة كصحيحة عبد الرحمان اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبّر واركع فاذا رفع راسه فامش حتى تلحق بالصف فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة قال يركع قبل ان يبلغ الصف ويمشى وهو راكع حتى يبلغهم وخبر اسحاق بن عمار اذا دخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدى واسجد اذا رفعت راسى اى شئ اصنع قال قم فاذهب اليهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم ودلالة تلك الاخبار على حكم المسألة واضحة الا انه ينبغى التنبيه على بعض الخصوصيات المستفادة منها فنقول الظاهر ان المناط فى جواز الدخول بالجماعة منفصلا عنها بالبعد الغير المعتاد مجرد احتمال فوت الركعة وان لم يكن بالغا مرتبة الظن للتعبير بالخوف فى الصحيح الثانى الحاصل بمحض الاحتمال ولا ينافيه التعبير بالظن المصطلح عليه فى الاحتمال الراجح فى الصحيح الاول لانه ايضا من مصاديق الاحتمال واثبات الشئ لا ينفى ما عداه ثم ان مقتضى اطلاق ترخيص المشى فى حال الركوع كما صرح به فى الصحيح الثانى جوازه ولو فى حال الذكر كما هو المحكى عن بعض الاصحاب فما دل على وجوب الطمانينة فيه اطلاقه يقيد به لا محالة لكن المحكى عن جماعة كون المشى فى غير حال الذكر لان المسلم من تقييد اطلاق ما دل على وجوب الطمانينة انما هو بالنسبة الى اصل الركوع واما بالنسبة الى ذكره فلا والاحوط ان يفصل ويقال انه يجوز مشيه فى حال ركوعه بعد تحقق مسمى الواجب من الركوع والاتيان بالذكر الواجب مطمئنا فيمشى بعده ولو فى حال الاشتغال

بالذكر باطلاق النص ثم انك قد عرفت ان المستفاد من نصوص المسألة اغتفار البعد المانع من صحة الجماعة في غير هذا المقام فيه و توهم ان النصوص مسوقة لبيان دفع كراهة انفراد الانسان بالصف فلا نظر فيها الى الترخيص بالنسبة الى البعد المانع مدفوع بان ظاهر الخبر الاخير وان كان يوهم ذلك لكن المستفاد من الخبرين الاولين اغتفار البعد لمكان اعتبار المشي والاعرابه فيهما حتى يلحق الصف ويبلغ القوم اذ لولا البعد المانع لم يجب المشي لجواز ان يصلي جماعة في مكانه نعم المغتفر هو البعد خاصة لا المنافيات الاخر كالتقدم على الامام والاستدبار والانحراف عن القبلة ونحوه فلا بد في اللحوق من مراعاة ما لا يستلزمها الثالث اذا احرم الامام وهو في نافلة قطعها وصلى مع الامام وان لم يخش الفوات وقلنا بجواز قطع النافلة كما لعله المشهور المنصور لكون المتيقن من دليل حرمة ابطال العمل انما هو الفريضة فيبقى النافلة تحت اصالة عدم الحرمة فيعمه حينئذ ما دل على رجحان فضل الجماعة وافضليتها من اتمام النافلة و يؤيده الرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها و صل الفريضة مع الامام ولو كان في فريضة اتمها نافلة ان كان في ذلك ادراك الجماعة ولم يجاوز محل العدول كالوركع الثالثة بل القيام اليها على المشهور المحكي عليه عدم الخلاف الا من الحلي وهو محجوج مضافا الى الوفاق ممن عداه بالنصوص المعتبرة كصحيحة سليمان عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا و نحوه الموثق والرضوي وهذا كاف في اثبات الحكم لكن عذره معلوم حيث لا يعمل باخبار الاحاد نعم حيث ان الحكم كان مخالفا للاصل من حرمة ابطال العمل اقتصر فيه بجواز قطع الفريضة على وجه المنصوص وهو العدول الى النافلة الا فيما لو كان امام الاصل قطعها وتابعه وعلله بعضهم بانه لمزية له عليه السلام في الايتمام به لكنه كما ترى لا يصلح للحجية في نفسه خصوصا في قبال حرمة قطع الفريضة ومن هنا حكي عن المعتبر انه تردد فيه بل استقرب في المنتهى والمختلف مساواته لغير امام الاصل في الاتمام ركعتين والامر سهل لقلة الجدوى في هذه الازمنة الرابعة لو فاته بعض الصلوة دخل مع الامام وجعل ما يدركه اول صلوته فاذا سلم الامام قام واتم الصلوة وتفصيل ذلك انه لو ائتم بالثانية للامام تحمل عنه القرائة فيها وقرء هو في الثالثة للامام لانها ثانية بالنسبة اليه ويتابعه في التشهد الذي ليس فرضه استحبابا وكذا القنوت وكذا في التشهد الثاني للامام والاحوط التجافي فيهما ويتخلف عن الامام في القيام في الثالثة للجلوس في تشهده في الثانية واذا سلم الامام في الرابعة قام واتى بالركعة الباقية ولو ائتم بالثالثة للامام قرء فيها وفي الرابعة لانهما الاوليين له فاذا سلم الامام قام واتى بالركعتين الباقيتين ولو ائتم بالرابعة قرء فيها وسلم الامام قام واتى بالركعات الثلاثة ملاحظا فيها وظيفة المنفرد وعلى هذا القياس في بقية الصلوات و يدل على الحكم جملة من النصوص كصحيحة عبد الرحمان بن عبد الله اذا سبقك الامام بركعة

فاذا ركت القرائة الاخيرة قرأت فى الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفى التى تليها وان سبقك بركعة جلست فى الثانية لك والثالثة له حتى يعتدل الصفوف قياما و صحيحة زرارة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء ام الكتاب وسورة ثم قعد وتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة و صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن الرجل يدرك الركعة من الصلوة مع الامام وهى له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهى له ثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام و موثقة حسين بن المختار عن رجل فاتته صلوة ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهل الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم وانما هو بركة و انما يحمل الامر بالتشهد فى الركعات التى يتخلف عن الامام على الندب بقرينة ما فى ذيل الاخير من التعليل بانه بركة الظاهر فيه و نحوه غيره وكذا الامر بالتجافى محمول عليه ايضا وان كان الاحوط عدم تركه لمكان ظهور الامر به فى الوجوب كما هو المحكى عن ظاهر الصدوق لكنه ليس باولى من الامر بالتشهد المحمول على الندب نعم يمكن القول بان الامر به انما تعلق بذكر التشهد لا الجلوس فيه على النهج المعهود فالاحتياط فى الجمع بين الامرين الاتيان به متجافيا ويستحب ايضا للمأموم المسبوق بركعة القنوت وان لم يكن موظفا به كما اذا دخل فى الركعة الثانية للامام لموثقة عبد الرحمان فى الرجل يدخل فى الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم و فى صحيحة زرارة اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزئه ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها فى الاولتين فى كل ركعة بام الكتاب وسورة وفى الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وليس فيهما قرائة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة و هذه الصحيحة وان كانت واردة فى خصوص الرباعيات لكن يعلم منه الحكم فى الثنائية والثلاثية ايضا بما بين فيها من الوظيفة فى تلا فى ما فات منه وما فيها من تعين التسبيح فى الاخيرتين لا ينافى ما تقدم فى مبحث القرائة من ثبوت التخيير بينه وبين الحمد كما بيناه هناك وظاهرها وجوب الاخفات فى القرائة خلف الامام وان كانت الصلوة جهرية لعطف العشاء بالظهرين والامر به فيها كما ان صريحها سقوط السورة فيما اذا لم يمهله الامام لتلاوتها وضاق الوقت عن قرائة الحمد والسورة بحيث لو قرأهما لم يلحق بالركوع كما ان الاظهر سقوطهما معا عمن لم يدرك الامام فى الركوع بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له ايضا النصوص الواردة فيمن ادرك الامام راكعا كما لا يخفى والله العالم وهو الهادى الى الصواب

الخامسة يستحب عمارة المساجد كما قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الآية ففي الخبر من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قيل ويستحب ان تكون المساجد مكشوفة غير مسقفة ولا مظللة بل عن الذخيرة نسبته الى الاصحاب ولعله لما في الصحيح والحسن عن المساجد المظللة اتكره الصلوة فيها قال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك ويؤيده ما في المرسل انه قال اول ما يبدو به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمرها فيجعل عريشا كعريش موسى عليه السلام لكن استفادة كراهية مطلق الظل منهما لا يخلو عن اجمال لاحتمال ارادة المسقف من المظلل في الاول كما سيتضح وجهه مع نفي الضرر عنه فيه في زمن الغيبة والتصريح بالتسقيف في الثاني وجعله عريشا اي جعله مظللا بغير التسقيف فانه غير ممنوع بل ماثور عن النبي صلى الله عليه وآله حيث انه لما بنى مسجده بالسميط فضاق المكان لاهله لكثرتهم فسألوا الامر بالتزييد فامرهم وكان ذلك واقعا مرتين وبنى جداره ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه بالعوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ومنه يظهر ان الممنوع منه المرتفع بعد ظهور الحجة عجل الله تعالى فرجه هو التسقيف لا التظليل بل المستفاد من المرسل ان الاول يبدل في زمان ظهور العدل بالثاني فلا دلالة في الخبرين على استحباب كون المساجد مكشوفة ولا على كراهة كونها مظللة بل غاية ما يستفاد منهما انما هو كراهة التسقيف مع تأمل فيها ايضا في زمن الغيبة لاستثنائه كما تقدم والله العالم ويستحب في بناء المساجد ان يكون الميضاة على ابوابها المراد من الميضاة الموضع الذي يتوضأ فيه كما في القاموس وانما استحب جعلها على الابواب لما فيه من المصلحة للمتردد بين واستدل له بالنبوي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم لكن ربما يدعى ظهوره في ارادة الموضع المعد للتخلي والاستنجاء والمنارة على حائطها الاوسط على المشهور وعلله العلامة في النهاية بما فيه من التوسعة ودفع الحجاب بين المصلين ولعله كاف في اثبات مثله من باب المسامحة والاسراج فيها رفعا لحاجة المصلين ووحشة الظلمة ففي الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم يزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج واعادة المستهدم لعموم ما دل على استحباب عمارة المساجد ويجوز استعمال الآلة في غيره منها اي من المساجد مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق بينما اذا كانت تلك الآلة فاضلة عن ذلك المسجد اولا وهو في غاية الاشكال لمنافاته لما حكم الشارع به من ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها وما يقال ان المساجد كلها لله

فيجوز استعمال الآلات بعضها في بعض لان مالكها واحد ففيه ان المساجد موقوف على ان يصلى فيها لله تعالى فهي موقوفة على الجهة لانها موضوعة لله تعالى كي يقال ان مالكها واحد مع ان كونها كذلك لا يقتضي جواز التصرف فيها بتغيير الجهة نعم لو فرض استغناؤه عنها او تعذر استعماله فيه لاستيلاء الخراب عليه لا بأس حينئذ باستعمالها في غيره لكونه اقرب الى الغرض الداعي للوقف على الجهة المعينة ويحرم زخرفها وهو النقش بالذهب على المشهور وعلله في المعتبر وغيره بانها بدعة لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه واله لكنه كما ترى ولذا عدل عنه جماعة من المتأخرين وقالوا بالكراهة وهكذا الكلام في نقشها بالصور وربما علل الحرمة فيه بحرمة اعمال الصور لكنها مع الاختصاص بذوات الارواح لا اختصاص لها بالمساجد حتى يجعل من احكامها الخاصة نعم يمكن القول بالكراهة لاستفادتها من الرواية عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك لكن لا تصور اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك والتزم غير واحد من المتأخرين بالتفصيل بين صورة ذوات الارواح وغيرها فالتزم بحرمة الاولى دون الثانية وهو وجيه بعد البناء على حرمة اعمال صور ذوات الارواح وكذا يحرم اخذها او بعضها في ملك او طريق بحيث ينحى عنه آثار المسجدية ويبطل استعماله فيما اعد له ضرورة منافاته لما يقتضيه وقفيته على الجهة المخصوصة ولا يجوز ادخال النجاسة اليها اذا كانت مسرية الى المسجد لا مطلقا على الاظهر للاصل وكونه المتيقن من معقد الاجماع على الحرمة وكذا الاخبار الدالة عليها كقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة وما دل على جواز المشي الى المسجد من الطريق القذر المتعقب بالمشي في غيره مما كان طاهرا ويابسا معللا له بان الارض يطهر بعضها بعضا المعتضد بتجويز الاجتياز للجنب والحائض مع كون الغالب فيهما عدم الانفكاك عن النجاسة ولعمومات حضور المساجد في الجمعة والجماعات الشاملة لصاحب السلس والقروح والجروح الدامية فيخصص بها عمومات النهي عن ادخال النجاسة التي تشبث بها القائل بالتعميم ويحرم اخراج الحصى منها ويعاد لو اخرج لكونه من اجزاء الوقف وقضيته ذلك حرمة التصرف فيه بما ينافيه ووجوب اعادته اليه قضاء لوقفيته وبما في الخبر قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد آخر فانها تسبح ونحوه غيره من الاخبار وربما قيل بالكراهة واختصه في كشف اللثام بما لم يكن من اجزاء المسجد وهو مخالف لاطلاق النص والفتوى والله العالم ويكره تعليتها كما عن كثير من الاصحاب وعلل بمخالفته للسنة المروية في المعتبرة المستفيضة من ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه واله كان قامة وهذا كاف وانما من باب المسامحة وان يجعل لها الشرف وهي ما يبنى في اعلى الجدران ويدل على كراهته ما عن علي عليه السلام انه رأى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل يبنى جما والمحاريب في حائطها داخلة فيها دخولا كثيرا يمنع من علو جانبيها

من مشاهدة الامام فانه المتيقن من حكم الاصحاب بالكراهة فيتبع من باب المسامحة واستدل له ايضا بما فى الخبر عن علىّ عليه السّلام انه كان يكسر المحاريب اذا رآها فى المساجد ويقول كانّها مذابح اليهود لكن التعبير بالكسر والتشبيه بمذابح اليهود فيه لاينا سب ارادة المحاريب الداخلة فى الحائط ولعلّه السرّ فى تنزيله على ارادة المحاريب الداخلة فى الحائط المستقل عن حائط المسجد ونزل عليه عبارة القواعد فى كشف اللثام وهى التى اخذتها العامّة لامّتهم الحنفيّة والمالكيّة والحنبليّة ويمكن ان يكون المشار اليه فى الخبر المتقدّم فى احكام ابحمعة من قوله عليه السّلام وهذه المقاصير لم تكن فى زمن احد من الناس وانّما اخذتها الجبّارون الحديث ذلك ايضا فعلى هذا لايكون الخبر دالّا على ذمّ المحاريب الداخلة فى حائط المسجد بل يكون المذموم فيه هى المحاريب فى حائط المسجد التى لها جدران مستقلّة وكيفكان لا نستبعد كراهة جعل المحاريب فى حائط المسجد تبعا لفتوى الاصحاب بها والله العالم ومن الامور المكروهة فى المساجد جعلها طريقا اى استطراقه مع بقائه على ما هو عليه من المسجديّة والا لو اخذه طريقا فقد عرفت حرمته ويدلّ على كراهة الاستطراق ما فى خبر المناهى لاتجعلوا المساجد طرقا حتّى تصلّى فيها ركعتين ومن جملة المكروهات البيع فيها والشراء والتعريف اى تعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر وعمل الصنائع والنوم والبصاق وتمكين المجانين وانفاذ الاحكام يدلّ على كراهة هذه الامور الاخبار العديدة كقوله عليه السّلام فى الخبر جنّبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالّة والحدود ورفع الصوت ونحوه المرسل وغيره من الاخبار واما انشاد الشعر فلم نظفر بدليل يدلّ على كراهته بنحو الاطلاق كما هو ظاهر الاصحاب بل فى الخبر عن على بن جعفر عن الشعر ايصلح ان ينشد فى المسجد فقال لاباس به نعم فى الصحيح عن انشاد الشعر فى الطواف فقال ما كان من الشعر لاباس به فلاباس به ولذا قال فى كشف اللثام بعد ان ذكر كراهة انشاد الشعر انه يستثنى منه ما كان عبادة كمدائحهم ومراثيهم وهجاء اعدائهم وشواهد العربيّة وتؤيّده ما عن الذكرى وغيره من ان من المعلوم استقرار سيرة النبىّ صلّى الله عليه وآله انه كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر فى المسجد ولم يكن ينكر ذلك واما عمل الصنائع فانه وان لم يقل دليل على الكراهة فيه بنحو الاطلاق لكن فى المروىّ صحيحا عن النبىّ صلّى الله عليه وآله انه نهى عن سلّ السيف وعن برى النبل فى المسجد وقال انما بنى لغير ذلك ونحوه الخبر الاخر فان مقتضى التعليل الوارد فيهما كراهة عمل الصنائع مطلقا واما كراهة النوم بنحو الاطلاق كما هو ظاهر الاصحاب فلم نظفر بدليل يدلّ عليها بل ورد فى الصحيح نفى البأس عنه فى المساجد الا المسجدين وفى بعض الاخبار سئل عن النوم فى المسجد الحرام ومسجد الرسول صلّى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس وطريق الجمع بينه وبين سابقه هو الحمل على الجواز مع الكراهة خصوصا فى مسجد النبى صلّى الله عليه وآله فانه قد ورد فيه النهى خاصّة وورد ايضا السؤال عن النوم

فى المسجد الحرام فقال لا بأس وعن النوم فى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح فان مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح السابق حمل نفى البأس بالنسبة الى المسجد الحرام على خفة الكراهة وكيف كان فلم ينقل خبر يدل على كراهة النوم فى المساجد مطلقا وانما علّلوه بمنافاته التوقير ومخافة خروج الخبث منه ومفهوم التعليل الوارد فى بعض النصوص بانها بنيت لغير هذا وبما فى الخبر عن قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم بناء على ان المراد مواضع الصلوة التى هى المساجد وفى الكل نظر كما لا يخفى فالقول بنفى الكراهة فيما عدى المسجدين كما استجوده بعض الاصحاب قوى واما كراهة البصاق فيدل عليها الاخبار العديدة كالمروى عن على عليه السلام قال البصاق فى المسجد خطيئة وكفارته دفنه والخبر قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رد ريقه تعظيما لحق المسجد جعل الله ذلك قوة فى بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء فى جوفه الا ابرئته ولا ينافيها ما فى بعض الاخبار من الترخيص قولا وصدوره من الامام عملا لان غايته الجواز الغير المنافى للكراهة وان كان نقل صدور المكروه منه عليه السلام خال عن الوجاهة والله العالم واما كراهة تمكين المجانين فقد تقدم التصريح به فى بعض الاخبار مضافا اليه الصبيان واما كراهة انفاذ الاحكام فقد تقدم فيه ايضا الا انه معارض بما قيل لا خلاف فى ان النبى صلى الله عليه وآله يقضى فى المسجد ولو كان مكروها ما فعله وكذا الوصى عليه السلام يقضى فى جامع الكوفة ودكة القضاء فيه معروفة الى يومنا هذا وفى بعض الكتب مرسلا انه بلغ امير المؤمنين عليه السلام ان شريحا يقضى فى بيته فقال يا شريح اجلس فى المسجد فانه اعدل بين الناس وربما قيل فى رفع التنافى بان الفعل لا يصلح لمعارضة القول لامكان وقوعه على جهات مرجحة له مخفية علينا وفيه ما لا يخفى

ويستحب ان يقدم الداخل عليها الرجل اليمنى دخولا واليسرى خروجا لخبر الفضل فى دخول المسجد ان تبدء برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت والدعاء فيهما بالمأثور كما فى الموثق اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله صلى الله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك وكنسها لما فيه من تعظيم الشعائر وترغيب المتردد فى الموجب لحفظها من الاندراس ويدل عليه الخبر المروى عن خير البشر صلى الله عليه وآله قال من قمّ مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقذى عينا كتب الله عز وجل له كفلين من رحمته وتقدير القلة فيه بما يقذى عينا مبالغة فى المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة وعلى فعل ما يتيسر وان لم يكتسوعها الباب

السابع فى صلوة الخوف وهى ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من الخاصة والعامة مقصورة سفرا بلا اشكال فيه ولا خلاف وكذا حضرا ان صليت جماعة وان صليت

فرادى فالاكثر بل المشهور انها كذلك وعن الشيخ فى المبسوط والحكى عن جماعة انه لابل يتم والاول هو الاظهر للصحيح قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذى لاخوف فيه فان عموم الاحقية المذكورة فيه التى هى بمنزلة التعليل للحكم عدم الفرق بين الجماعة والفرادى ولابنافيه الاية وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لاجل تخصيص الحكم بالقصر فيها بالسفر لان ذكر الشرطين فيها ليس على سبيل الجمع فى جواز القصر قطعا والا وجبت التمام مع فقد احدهما والتالى باطل بالاجماع وكذا المقدم واذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على سبيل البدل فايهما حصل يجب القصر كما يرشد اليه ذيلها من قوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم الاية وهى مطلقة فى الاقتصار على الركعتين شاملة باطلاقها السفر والحضر والا فللازم عدم جواز القصر فى الحضر وان صليت جماعة مع انه لاخلاف فيه كما ذكرنا وما عن المحقق ره فى المعتبر انه نقل عن بعض الاصحاب قولا بانها تقصر فى السفر خاصة فهو على تقدير ثبوته شاذ ومستنده ضعيف وما يقال من ان قيام الاجماع على عدم ارادة التقييد من الشرطية الثانية لايكون سببا لكون الخوف المذكور فيها سببا مستقلا لوجوب القصر اذ الغاء القضية الشرطية عن القيدية اعم من السببية لامكان كونها جارية مجرى الاعم الاغلب حيث ان تحقق الخوف عن العدو انما يحصل غالبا فى الاسفار دون الاوطان مدفوع بانه بعد البناء على نفى القيدية فى الشرطية الثانية بالاضافة الى الشرطية الاولى فحملها على الاغلب لايقتضى العكس وقيدية السفر المذكور فى الاولى للخوف المذكور فى الثانية لامكان كونها مسوقة لبيان تحقق الموضوع حيث ان الغالب تحقق الخوف كما ذكر فى الاسفار وعدم تحققه ما داموا مستقرين فى الاوطان فلا يكون ذكر السفر فى الاولى حينئذ سببا لكونه قيدا للخوف الموجب للقصر عند تحقق الخوف وبالجملة فالمستفاد من الاية ولو بضميمة ما فى ذيلها انما هو وجوب القصر عند تحقق الخوف من العدو اعم من ان يكون فى السفر او الحضر وان الخوف كالسفر سبب مستقل لوجوب القصر فى الرباعية ثم ان المراد بالقصر ههنا هو الذى يراد منه فى حق المسافر من الاقتصار فى الرباعيات على ركعتين كما ينبئ عن ذلك الاخبار الاتية الواردة فى كيفية الاتيان بها فى جماعة بل فى الصحيح المتقدم ايضا ايماء اليه لكن فى الخبر الوارد فى تفسير الاية ما ينافيه حيث قال فيه هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة ونحوه الخبر الصحيح الاخر الوارد فى تفسير الاية وكذا الخبر المروى فى تفسير العياشى لكن الاصحاب لم يعملوا بها ولم ينقل القول بمضمونها من احد سوى ابن الجنيد فهى غير مكافئة لمعارضة غيرها من الاخبار الدالة على ما قلنا فى تفسير التقصير فى هذه الصلوة وان

المراد منه ما هو المراد من التقصير فى السفر و ربما يحمل تلك الاخبار على التقية او على ان كل طائفة انما يصلى مع الامام ركعة وكيفكان انما شرعت هذه الصلوة بالكيفية الاتية مع تحقق شروطها وهى ثلاثة الاول ان يكون فى المسلمين كثرة يمكنهم الافتراق الى قسمين يقاوم كل قسم منهم العدو اذ من الواضح انه لدى قصورهم عن ذلك لايجوز لهم الجماعة بالتناوب المستلزمة للاختلال بحراستهم الثانى ان يكون فى العدو كثرة يحصل معها الخوف من ان يهجموا على المسلمين فى اثناء صلوتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم جوازها اختيارا الثالث ان يكون العدو بخلاف جهة القبلة كما عن الاكثر واستدلوا له بفعل النبى صلى الله عليه واله الذى يجب متابعته فى هذا العمل المخالف فى الكيفية بصلوة الجماعة بلاخوف لكن فى المحكى عن العلامة فى التذكرة المنع منه وان فعل النبى صلى الله عليه واله وقع اتفاقا لانه كان شرطا فيقتضى التقييد فى الادلة من الكتاب والسنة قلت قد عرفت ان الحكم فى هذه الصلوة مخالف لاطلاقات الجماعة فى غيرها فلا محيص عن التقييد بالاقتصار على المتيقن فيما هو المشروع منها واما كيفيتها فان كانت الصلوة ثنائية ان يصلى الامام بالاولى من الفرقتين ركعة فقام وقاموا معه فينوون الانفراد وجوبا رعاية لحق الفرقة الاخرى ويقف الامام فى الثانية مشتغلا بالقرائة والذكر ويتمون من خلفه صلوتهم مخففا ثم ينصرفون يستقبلون العدو ويأتى الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه فى ثانيته وهى اولاهم فاذا جلس الامام للتشهد اطال فيه ونهض من خلفه فاتموا الركعة الثانية ويقف فى التشهد حتى يلحقوه فيه فيسلم بهم فاتموا الصلوة لركعة الثانية جميعا معا هذه الكيفية مما حكى عليها اتفاق الاصحاب ويدل عليه الاخبار الكثيرة كالصحيح عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجئ طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل الامام قائما ويصلون الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون فى مقام اصحابهم ويجئ الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه و فى المغرب مثل ذلك يقوم الامام قائما ويجئ طائفة فيقومون خلفه ثم يصلى بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون فى موقع اصحابهم ويجئ الاخرون ويقومون فى موقف اصحابهم خلف الامام فيصلى بهم ركعة ويقرء فيها ثم يجلس ويتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلى بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم و الخبر عن صلوة الخوف كيف هى فقال يقوم الامام فيصلى ببعض اصحابه ركعة ثم يقوم اصحابه ويصلون الثانية ويخففون وينصرفون ويأتى اصحابهم الباقون فيصلون معه الثانية فاذا قعد فى التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ثم يقعدون فيتشهدون معه ثم يسلم ثم ينصرفون و الصحيح صلى النبى صلى الله عليه واله

باصحابه فى غزوة ذات الرقاع ففرق اصحابه فرقتين فاقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبّر و كبّروا وقرء وانصتوا فركع فركعوا فسجد فسجدوا ثم استمرّ رسول الله صلى الله عليه واله فصلّوا لانفسهم ركعة ثم سلّم بعضهم على بعض ثم خرجوا الى اصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه واله ثم قام فصلّى بهم ركعة ثم تشهّد وسلّم عليهم فقاموا وصلّوا لانفسهم ركعة ثم سلّم بعضهم على بعض الحديث و نحوه الخبر المروى عن تفسير العياشى وظاهره كظاهر بعض الاخبار الاتية الواردة فى المغرب عدم وجوب انتظار الفرقة الثانية فى التسليم على الامام بخلاف الخبرين الاوّلين فانهما قد دلّا عليه ومقتضى الجمع بينهما حملهما على الاستحباب او الترخيص فى التاخير فيكون الامام مخيّرا بين الامرين هذا فيما كانت الصلوة ثنائيّة وان كانت ثلاثية فصلّى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين او بالعكس بلاخلاف محكىّ ولورود الاخبار بكلّ من الكيفيّتين وقضيّة الجمع هو التخيير فممّا يدلّ على الاولى مضافا الى الصحيح الاوّل المتقدّم الصحيح الاخر قال صلوة الخوف المغرب يصلّى بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلّى بالاخيرين ركعتين ويقضون ركعة و نحوهما الخبرين الاخرين و ممّا يدلّ على الثانية صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال اذا كانت صلوة المغرب فى الخوف فرقهم فرقتين فيصلّى لفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كلّ انسان منهم فيصلّى ركعة ثم سلّموا وقاموا مقام اصحابهم وجائت الطائفة الاخرى فكبّروا ودخلوا فى الصلوة فيصلّى بهم ركعة ثم سلّم ثم قام كلّ رجل منهم فصلّى ركعة فشفعها بالتى صلّى مع الامام ثم قام فصلّى ليس فيها قرائة فتمّت للامام ثلاث ركعات وللاولين ركعتين فى جماعة وللاخرين واحدة فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم ويجب اخذ السلاح كالسيف والسنان ونحوهما من الالات فى حال الصلوة كما هو المحكىّ عن الاكثر تمسّكا بظاهر الامر فى قوله تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم خلافا للمحكىّ عن ابن الجنيد فقال بالاستحباب حملا للامر على الارشاد لما فى اخذ السلاح من الاستظهار فى التحفّظ من العدو لكنّه خلاف الظاهر والافاستفادة الاستحباب منه مشكل ايضا وكيفكان ربما قيل بان الحكم سواء قلنا بالوجوب او الاستحباب مقيّد بصورة مالم يمنع من الواجبات والّا لم يجز اخذه لانّ الامر به فى الاية منزّل على ما لا يتمكّن من اقامة الصلوة بحدودها بحكم الانصراف فيبقى صورة فقد التمكن منها تحت الاخلالات الموجبة لعدم الاخلال بالواجب **قلت** لو قلنا بوجوب اخذ السلاح ولو مع الغضّ عن دلالة الاية عليه ولو بظنّ الضرر بتركه لخوف غلبة العدو عليه فيقع التزاحم بينه حينئذ وبين الاخلال بالواجبات فمقتضى لقاعدة ملاحظة الاهميّة و دعوى ان حفظ النفس فى امثال المقام اهمّ من فوت الواجب ولو بملاحظة تتبّع الموارد لاجل ثبوت البدل لدفعه ليست ببعيدة فيؤخذ السلاح مع الضرورة هذا كلّه فيما كانوا متمكّنين من اتيان الصلوة بلا اخلال بالواجبات واما مع العجز عنه لاجل المطاردة والمعالقة والمسابقة المعبّر عنها

فى بعض الاخبار بصلوة الموافقة لكونه مشغولا بالمحاربة وتسمى عند الفقهاء صلوة شدة الخوف فيسقط وجوب مراعاة الواجبات من الاستقبال والاستقرار وغيرهما ويأتى بالصلوة بحسب الامكان واقفا وماشيا واراكبا لعدم سقوط الصلوة بحال من الاحوال وكون الواجبات المعتبرة فيها مخصوصا بحال التمكن من الاتيان بها مراعيا فيها الاتيان بما هو المقدور له لعدم سقوط الميسور بالمعسور فلو فرض تمكنه من بعض الافعال دون بعض كالركوع مثلا دون السجود او الاستقرار فى بعض صلوته او الاستقبال كذلك من غير ان يكون ذلك حرجا عليه لم يجز له اهماله فمن تمكن مثلا من النزول عن راحلته والصلوة على الارض بلا مشقة او ضرورة مقتضية لتركه وجب عليه ذلك واذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا ويسجد على قربوس سرجه ان كان وان لم يكن قربوس او كان ولم يسجد عليه سجد على ما يجد ولو كان عرف دابته وعليه مراعاة ما يصح السجود عليه كما عليه الاتيان بالركوع والسجود تاما فى اول الصلوة مستمرا به مع الامكان ما لم يكن حرجا عليه للقاعدة المزبورة والا اومأ اليهما ويستقبل القبلة بما امكن ولو لم يتمكن من الاستقبال والايماء اصلا ولو لكونه موجبا لصرف حواسه والفتور فى المحارسة على نفسه صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود ويقول عوض كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة بلا اشكال ولا خلاف فى الاجتزاء بها وهذا الترتيب مستفاد من تتبع الاخبار والتدبر فيها وعما يقتضيه الجمع بينها وبين غيرها من القواعد الكلية فالمهم حينئذ نقل الروايات الواردة فيه والتعرض لما يقتضيه الجمع بين مفادها ففى الصحيح قال الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة الموافقة ايماء على دابته قلت ارأيت ان لم يكن الموقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال ليتمم من لبد سرجه ومعرفة دابته فان فيها غبارا ويصلى ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدود الى القبلة ولكن اينما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه فما فيه من الاكتفاء بالايماء منزل على صورة فقد التمكن من الاتيان بالركوع والسجود والا لو تمكن منهما او من احدهما دون الاخر لا يجوز له تركه لانصراف النص عنه لان الاجتزاء بالايماء او غيره مما يستعرف بمبناه الضرورة تقدر بقدرها وكذا الكلام فى الصحيح الاخر وقوله عليه السلام فيه فى صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلى كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وان كانت المسابقة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة الصفين وهى ليلة الهرير لم يكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلوتهم ولم يأمرهم باعادة الصلوة فان الصلوة بالايماء فيه منزل على فقد التمكن من الصلوة التام كما فى سابقه كما ان قوله عليه السلام فيه وان كانت المسابقة مسوقة لبيان انه اذا بلغ الحال الى هذا الحد سقط اعتبار الايماء ايضا كما فى ليلة الهرير كما يرشد اليه الموثق اذا التقوا فاقتتلوا فاتموا الصلوة حينئذ تكبيرا واذا كانوا

وقوفا فالصلوة ايماء وليكن الايماء بالرأس وما فيه من الاجتزاء بالتكبير عند فقد التمكن من الايماء كما في غيره من الاخبار وفي بعضها بزيادة التهليل وفي الاخر بزيادة التسبيح ينافي ظاهرا بما تقدم في الصحيح من اعتبار التسبيحات الاربع بزيادة الدعاء وفي بعض الاخبار اعتبار تكرار التكبير بعدد ركعات الصلوة ففي الثنائية يكبر مرتين وفي الثلاثية يكبر ثلاث مرات لكن الاصحاب اتفقوا كما عرفت بكفاية التسبيحات الاربعة بالصيغة المعهودة مع ان الصحيح الوارد فيها ليس فيه التصريح بها فالعمل بمفاده مراعيا للترتيب المعهود حيث كان موافقا للاحتياط مما لا محيص عنه والله العالم والموتحل والغريق كغيرهما من اولي الاعذار الذين لا يتمكنون من الاتيان بصلوة اختيارية يصليان بحسب الامكان من الاتيان بالواجبات كما تقدم ولو ايماء ولا يقصران الا مع السفر والخوف اذ الاصل في الصلوة هو التمام فلا يرفع اليد عنه الا بالدليل ومع فقده فلا مجوز للقصر الباب الثامن من وصلوة المسافر يسقط في السفر في الفرائض اليومية من كل رباعية ركعتان بالادلة الثلاثة ففي الصحيح ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر الخبر وانما يجب التقصير بشروط خمسة احدها قصد المسافة التي سنبينها فالمدار في القصر على قصدها لا على مجرد سيرها فلو قصد الاقل اولم يقصد فقصر وان طاء اضعافها لم يقصر اجماعا ويدل عليه موثقة عمار عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة والمعنى ان الرجل لا يكون مسافرا حتى يقصد ان يسير من منزله او قريته التي نزل بها ثمانية فراسخ والا يتم الصلوة لعدم كونه قاصدا لها وان طواها ونحوه غيره من الاخبار مما سيأتي انشاء الله تعالى وهي ثمانية فراسخ امتدادية ذهابا او ايابا او ملفقة من اربعة ذهابا واربعة ايابا مع قصد العود في يومه او في ليلته او في الملفق منهما مع اتصال ايابه بذهابه وعدم قطعه بمبيت ليلة فصاعدا في الاثناء بلا خلاف يعتد به وانما اذا قطعت بذلك على وجه لم تحصل به الاقامة القاطعة للسفر فقد اختلفوا فيه اختلافا شديدا سنشير الى تفصيله فالمهم اولا ذكر الادلة على تعين القصر ووجوب بميرة ثمانية فراسخ من الاجماع والاخبار اما الاجماع فلا كلام فيه حيث لا خلاف في تعين القصر معها وان حكي عن بعض الاصحاب القول بالقصر في قصد الاربعة مطلقا ولو من غير قصد الرجوع قبل العشرة فضلا عن يومه لكنه على تقدير ثبوته شاذ مخالف لما عليه المشهور فتوى ونصا من التمام فيما دون الثمانية ولو قليلا وسنشير الى ضعف مستنده واما الاخبار فالنصوص المستفيضة المعتبرة كصحيحة زرارة قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله

الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربع وعشرون ميلا وصحيحة الحلبى قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنّة ببياض يوم فقلت له ان بياض اليوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ فى يوم فقال ليس الى ذلك ينظر انما رايت لمسيرة هذه الاثقال بين مكّة ومدينة ثم أومى ببيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وصحيحة ابى بصير فى كم يقصر الرجل قال فى بياض يوم او بريدين الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى الثمانية الامتداديّة واما ما ورد فى الملفقة سنشير اليها ايضا فى ذكر المسالة الخلافيّة من الرجوع فى غير يومه وظاهر تلك الاخبار الواردة فى الامتداديّة تحديد المسافة بمسير يوم تامّ وبياض يوم اتحاده مع ثمانية فراسخ المتحدة مع البريدين المفسّر باربع وعشرين ميلا كما ان ظاهر جماعة الحكم باتحاد الجميع والاختلاف فى التعبير وهذا ممّا لا اشكال فيه مع الموافقة انما الاشكال والكلام فى صورة الاختلاف من تعين المسير او التقدير بالفراسخ او التخيير او الاحتياط بالجمع الا انّ كل ذلك مبنى على الاختلاف فى تقدير المسافة بالوجهين المتقدّمين وقد عرفت منعه وانّما شئ واحد عند الشارع وان مسير اليوم عنده عبارة عن قطع البريدين وبالعكس لكن بشرط ان لا يكون مسير اليوم ناقصا عن البريدين فيقيّد بما دلّ عليهما اطلاق ما دلّ عليه لقوّة ظهور النصوص الدالّة عليهما بخلاف ما لو كان مسير البريدين فى ساعة او ساعتين كما هو المتداول فى هذه الازمنة بالمراكب السيّارة فانه مسافة عند الشارع يقينا فلا اشكال هذا هو الكلام نصّا وفتوى من غير خلاف فى ثمانية فراسخ امتداديّة واما الملفقة فان كان الذهاب والاياب فى يوم واحد بالوجه الذى تقدم فوجوب القصر على التعيين فيه مذهب الاكثر بل المشهور بحيث لا يعتد الى الخلاف الواقع فيه لغير واحد من الاخبار المعتبرة الدالّة عليها كصحيحة ابن وهب قلت لابى عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصّر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا ونحوه الصحيح الاخر وغيرهما من الاخبار وبها يقيّد اطلاق الاخبار المتقدمة الواردة فى الثمانية الامتداديّة وان اعتبار الثمانية اعمّ منها ومن الملفقة كما يقيّد اطلاق ما دلّ على تحديد المسافة بالاربعة مطلقا بضمّ الاياب الى الذهاب لاستفاضة النصوص بعدم جواز القصر فى اقلّ من الثمانية ولو ملفقة فلا محيص من حمل ما دلّ على كفاية الاربعة لمريد الرجوع كما يرشد اليه موثقة محمّد بن مسلم عن التقصير فقال فى بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه ومنه يظهر ضعف القول بكفاية البريد مطلقا استنادا الى ما دلّ عليها كما ظهر ضعف القول بعدم الكفاية حتى فى صورة ضمّ الاياب الى الذهاب مطلقا نظرا الى اطلاق الاخبار الثمانية وظهورها فى الامتداديّة ومقتضى اطلاق هذه الاخبار تعيّن القصر لقاصد الثمانية الملفّقة لمريد الرجوع ولو بعد يومه المعتضد بما هو ظاهر او صريح فى عدم الرجوع ليومه مع التصريح بالقصر

والنهي عن الاتمام من اخبار عرفات كموثقة ابن عمار في كم اقصر الصلوة قال في بريد قال الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير و في الاخر في كم التقصير قال بريد وبريدين كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا و في الثالث ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم و في الرابع ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا و من المعلوم بالمشاهدة ان عرفة على بريد من مكة اربع فراسخ وايجاب القصر في هذه الروايات على اهل مكة في خروجهم الى عرفات يدل على وجوب التقصير في بريد لمريد الرجوع لا ليومه لان المراد بخروجهم اليها خروجهم حجاجا كما وقع التصريح في بعضها ودل عليه شاهد الحال في سائرها والخروج بهذا المقصد لا يتأتى معه الرجوع اليوم اذا كان على الوجه المعهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد او من غده بل لو فرضنا انه اذا اخر الخروج الى يوم عرفة وعجل بالرجوع يوم العيد وهو اذ في الفرض امتنع الرجوع ليومه و الحاصل ان تلك الروايات الدالة على كفاية الاربعة الملفقة يقيد بها اطلاق اخبار الثمانية الظاهرة في الامتدادية وكذا اخبار الاربعة بضم الاياب الى الذهاب فيكون المحصل بعد تنزيل المطلق على المقيد وجوب التقصير على المسافر القاصد لاربعة فراسخ مع قصد الرجوع ليومه او لغير يومه قبل العشرة مطلقا و اما تقييد الرجوع بكونه في يوم الذهاب والا التخيير بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه كما هو المشهور المحكي عليه الاجماع فلم يتضح من الاخبار سوى ما عن الفقه الرضوي من انه قال فيه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان لم ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار ان شئت تممت وان شئت قصرت وهو لضعفه وفقده للجابر غير صالح لمعارضة الاخبار المتقدمة الظاهرة او الصريحة في تعين القصر لمريد الرجوع في غير يومه ودعوى انجباره بالشهرة والاجماع المنقول غير مسموعة لان المشهور وان قالوا بالتخيير فيمن رجع في غير يوم الذهاب لكن لا استناد اليه بل لاستظهار الرجوع في يومه من اطلاق الاخبار الدالة على القصر في مسير بريد مطلقا وفيما قيده بالاياب بدعوى انسباق اتصال الاياب بالذهاب منه كما هو الغالب ويرشد اليه ما تقدم في الموثق من تعليل القصر في بريد بانه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه الظاهر في الفعلية المتوقفة على الاتصال و اما اخبار عرفات وان لم يتأت فيها هذا الاحتمال مع صراحتها في وجوب القصر لكن لا محيص من حملها على الوجوب التخييري جمعا بينها وبينما هو ظاهر او صريح في تعين التمام كخبر البجلي قال سألته عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي حاجة انتفع بها او يضر في القعود منها في مرضي فاكره الخروج اليها لاني لا ادري اصوم او افطر فقال لي فاخرج واتم الصلوة فاني رأيت القادسية فان الرواية ظاهرة بمقتضى اطلاقها في تعين التمام ولو مع قصد الرجوع قبل العشرة والقادسية على ما عن المغرب خمسة عشر ميلا من الكوفة و المرسل في الرجل يخرج من بيته منزله يريد مرو

له اخر اوضيعته له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله اوضيعته التى يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم فهذا ايضا بظاهره يدل على وجوب التمام وان رجع لغير يومه وكذا الخبر المتقدم فى اعتبار قصد المسافة فانه ايضا بملاحظة مافيه من ترك الاستفصال كالنص فى وجوب التمام لغير مريد الرجوع ليومه **قلت** دعوى تبادر اتصال الاياب بالذهاب من اخبار البريد ممنوعة او لا يمنع دعوى الغلبة البالغة حد الصرف المطلق وثانيا ان سلمناها فهى غلبة وجود لا غلبة استعمال وصارف الاطلاق هو الثانى لا الاول **و** الاستشهاد له بما ورد من التعليل بشغل اليوم فهو عند التأمل على خلافه ادل حيث ان المقصود بالتعليل على ما يشهد به سوق السؤال رفع استبعاد السائل وتعجبه من تحديد التقصير بالبريد ببيان اندراجه برجوعه الذى هو جزء من سفره فى الموضوع الذى كان معهودا لديهم كونه حدا للتقصير وهو مسيرة يوم بالسير المتعارف للقوافل المحدودة شرعا بالبريدين وثمانية فراسخ فهو تحديد مكان لا تحديد زمان والا فلا زمه عدم حصول المسافة المعتبرة فى التقصير فى سيرها فى نصف اليوم مع انه لا يلتزم به هذا القائل بالتقييد فيظهر منه ان اعتبار شغل اليوم لكشفه عن بلوغ مقدار سيره حد المسافة لا لاعتبار الفعلية والموضوعية **و** اما الجمع بين الاخبار الصريحة فى القصر فى مورد الرجوع لغير يومه والاخبار المستظهر منها وجوب التمام فى هذا المورد بحمل الوجوب فى كليهما على الوجوب التخيرى ففى غاية البعد عن مفاد كلتا الطائفتين وليت شعرى كيف يحمل الامر بالتقصير والنهى عن التمام فى اخبار عرفات على الوجوب التخيرى مع مافيها من الانكار على اهل مكة والدعاء عليهم بالويل حيث اتموا فيها وتوهم انه لامكان ان يكون ذلك لالتزامهم بالاتمام ورغبتهم عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله كما ترى ام كيف يحمل الامر بالاتمام فى الاخبار المتقدمة الظاهرة فى تعينه على التخيير مع ابائها فى نفسها عنه وعدم الموجب له سوى توهم انه مقتضى الجمع بينها وبين اخبار العرفات التى هى نص فى تعين القصر مع ان الجمع اذا كان باخراج طرفى التعارض عن ظاهرهما من دون شهادة ثالث كان من الجمع التبرعى الذى لا دليل على اعتباره اصلا ولذا قيل ان الطرح اولى منه وجعل الشهرة والاجماع شاهدين له كما ترى اذ الشاهد لابد ان يكون فى احد المتعارضين او فى خبر ثالث رافع للاختلاف من البين كما ان الاستشهاد له بما فى صحيحة محمد بن عمران من الامر بالتمام فى الضيعة التى هى على خمسة عشر ميلا والتقصير فى طريقه بتقريب ان التفكيك فى الحكم بين الضيعة والطريق الذى هو اقل من المسافة بالاتمام والقصر لا يكاد يستقيم الا بالتخيير فيهما فحكم فى احدى الحالتين بالاتمام وفى الاخرى بالقصر فيكون ذلك شاهدا للجمع فيما ورد فى مورد الرجوع لغير يومه من الاخبار المتعارضة فى القصر والاتمام لا وجه له اصلا اذ الظاهر ان الامر بالتمام فى الضيعة مع عدم قصد اقامة فيها كما هو المفروض فى السؤال لانقطاع السفر بورودها عليها لكونها وطنا له وموضوع البحث فى مريد الرجوع لغير يومه فيما لم ينقطع سفره باحدى القواطع فمورد الخبر

خارج عن الموضوع فلا يصلح جعله شاهدا لما ورد فيه من الاخبار المختلفة واما الحكم بالتقصير
فى طريقه مع عدم بلوغه حدّ المسافة فلا يفهم وجهه وان كان بلحاظ ضمّ الاياب الى الذهاب
فلا يستقيم ايضا لانه لا يجرى فى تخلل القاطع فلا محيص من ردّ علمه الى اهله فظهر بذلك
كلّه ان الجمع بالتخيير بين اخبار القصر والتمام بهذه الوجوه غير تامّ نعم لو قيل بانه المرجع
فى الاخبار المتعارضة فله وجه لكن يمكن منع التعارض من اصله بانّ الاخبار الدالّة على التمام
مضافا الى خروجها عن موضوع البحث الذى هو عدم تخلل القاطع لظهورها فى قصد الضيعة
التى هى بحكم الوطن انه لا نظر فيها الى حكم الاياب الذى لابدّ منه فى الرجوع لغير يومه
فلا تكون الاخبار المزبورة معارضا لما دلّ على القصر تعيينا فيعامل معهما قاعدة التعارض بل يكون
حينئذ اخبار القصر بلا معارض ويتعيّن القول بتحتم التقصير ومع ذلك لو خيف من مخالفة الشهرة
والاجماع المنقول على التخيير لا يلزم منه المخالفة العمليّة لهما ايضا نعم لو قيل بتعيّن التمام يلزم منه
ذلك لكن الاحتياط حينئذ هو الجمع لا الاكتفاء به ولو اراد ترك الاحتياط بالجمع يقتصر على القصر
لا التمام لقوّة دليله والله العالم الشرط الثانى ان لا ينقطع سفره الذى يجب فيه التقصير
بقصد المسافة باحدى القواطع له وهى ثلاثة الاوّل مروره فى اثنائه بالوطن الذى يجب عليه
التمام فيه بمحض ورُوده عليه واقامته به ولو يسيرا والمراد به لغة وعُرفا كل مكان يتخذه الانسان
مقرّا ومحلّا له على الدوام مستمرا على ذلك غير عادل عنه ما دام حيّا من غير فرق بين مسقط
رأسه الذى نشأ فيه وكان مسكن اسلافه ويقال له الوطن الاصلى وبين ما اتخذه جديدا
بان نزل على بلد مع اهله ورحله واولاده بنيّة الاستيطان الدائمى فيه ولا يعتبر بعده فيه
الاتحاد ولا حصول الملك ولا اقامة ستّة اشهر لعدم توقف صدقه عليه عُرفا على شئ من
ذلك نعم لابدّ فيه من الاقامة فى الجملة على وجه يعدّ بها انه وطن له عرفا فالمدار على كل حال
فى تشخيص موضوع الوطن الذى حكمه التمام على الصدق العُرفى وان اختلف بعض مصاديقه
من حيث الخصوصيات لكنه لا يقدح فى تحقق القدر المشترك الذى هو المناط فى تحقق الموضوع
والدليل على هذا التعميم هو اطلاق الاخبار المستفيضة المعتبرة الواردة فيه بالفاظ مختلفة
من حيث التعبير بالقرى والضيعة والدار والمنزل لكن المدار فى الكلّ على صدق الوطن بحيث
يستفاد منها انه لو لم يصدق عليه ذلك لا عبرة به فى الحكم فالمتمّم اوّلا نقل الاخبار الواردة
فى المسألة وبيان تقريب دلالتها على تعليق الحكم بما يصدق عليه الوطن عُرفا وان الشارع
لم يعتبر فى هذا الموضوع العُرفى غير ما هو المعنى العُرفى ولم يتصرّف فيه بزيادة ونقصان وهى
عديدة كصحيحة اسمعيل بن الفضل عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته
قال ان نزل قراه وضيعته فاتمّ الصلوة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الرجل يكون له ضياع
بعضها يقرب من بعض يخرج ليطوف فيها يتمّ او يقصّر قال يتمّ وصحيحة على بن يقطين الرجل
يتخذ المنزل فيتمّ به ايتمّ ام يقصّر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك

ان تتم فيه و صحيحة الحلبى فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل فى الطريق يتم الصلوة او يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذى توطنه و صحيحة على بن يقطين عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه قصر و صحيحته الاخرى ان له ضياعا ومنازل بين القرية والقرية الفرسخان والثلاثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير و خبر البزنطى عن الرجل يخرج الى ضيعته ويقيم اليوم او يومين والثلاثة ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا المضمار وتلك الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها وظاهرها على نصها تدل على حضر التمام فى المنزل الذى يوطنه الرجل ويسكنه لكونه مسكن اباءه واسلافه وقصد وقوفه به ما دام عمره او هاجر منه ونزل على بلد اخر مع جميع اهله وعياله واموالهبنية الاستيطان فيه الى ان يموت ولا شك فى صدق الوطن عرفا على البلدين من دون اعتبار الملك والاستيطان مدة معينة نعم لابد فى صدق الوطن عرفا فى الثانى من الاقامة فى الجملة اذ مع الصدق فيهما بدون الامرين مكابرة واضحة وحيث اطلق الوطن فى الاخبار المتقدمة ولم يقيده بشئ مما يزيد على المعنى العرفى او ينقصه فيستكشف منه ان الشارع لم يتصرف فى هذا المعنى للفظ فهو كغيره من سائر الالفاظ الواردة فى الادلة الشرعية موكولة على المعانى اللغوية والعرفية التى يترتب عليها الاحكام الشرعية خلافا لجماعة من الاصحاب بل المشهور منهم فقالوا بالوطن الشرعى مقابل العرفى وفسروه بالاقامة ببلد له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا متوالية او متفرقة استنادا الى ما فى صحيحة ابن بزيع عن الرجل يقصر فى ضيعته قال عليه السلام لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيها ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى فيها وكانهم استفادوا اعتبار الملك فى المنزل مع عدم التصريح به فيه من اللام والاضافة وقيدوا بهذا الصحيح المفسر للاستيطان باقامة ستة اشهر اطلاق الاخبار المتقدمة فاعتبروا فى الوطن القاطع للسفر مضافا الى المعنى العرفى الامرين فينحصر الوطن عندارباب هذا القول بما يشملهما وسموه بالوطن الشرعى كما يشهد له اقتصار المتن به وعدم تعرضه للوطن الاصلى والاتخاذى لكن المحكى والمعروف منهم ان الوطن له معنيان عرفى وشرعى وانما ذكروه فى تفسيره من الوجوه والاقوال المختلفة انما هو لبيان ان معناه الشرعى الا ان المتفحص فى كلماتهم يعلم بانه ليس مسلما عند الجميع وكيف كان ففى دلالة الصحيح على مدعى المشهور من الوطن الشرعى تامل واشكال اذ فيه مضافا الى منع اقتضاء اللام والاضافة الملك بل المستفاد منهما خصوصا الثانية التى يكتفى فيها اذنى ملابسة ليس الا الاختصاص منع ارادة المعنى الشرعى منه فضلا عن انحصار معنى الوطن به بل الظاهر من التحديد المذكور فيه بيان التمثيل للوطن العرفى

بذكر فرد واضح يرتفع به توهم ان يكون له وطن اخر غير الوطن الاصلى لا ببيان الوطن التعبدى الشرعى
فى مقابل العرفى فانه مع بعده فى نفسه مخالف لسوق الرواية المسوقة لبيان الوطن المذكور
فى سائر الاخبار من المعنى العرفى ولذا اكتفى الامام عليه السلام فى جوابه بما ذكره اولا من اطلاق
الاستيطان المتبادر منه المعنى العام ثم لما سئل ثانيا عن معناه فسره عليه السلام بما فسره
من المجرى مجرى التمثيل لا الخصوصية لستة اشهر التى صار ذكرها سببا لتوهم تقييد طلاق
الوطن فى سائر الاخبار مع تسليم ظهوره فى المعنى العرفى الذى ليست تلك الخصوصية معتبرة
فى مفهومه والغفلة عن ان ذكر تلك الخصوصية من باب التمثيل لا يكون منشأ للتقييد و
الذى يوهن التقييد قوة ظهور الاخبار فى الاطلاق من ظهور هذا الخبر المفسر فى التقييد و
المناط فى التقييد بقوة الظهور لا بصلاحية المفسر للتقييد و بالجملة لم يثبت عندنا وطن
شرعى تعبدى مغاير للوطن العرفى فالمناط فى قطع السفر على تحقق مفهوم الاستيطان عرفا
او على عزم اقامة عشرة ايام قبل الوصول الى المقصد الذى يتحقق به المسافة فيعتبر فى اصل تشريع
التقصير للمسافر ان لا ينوى باقامة فى اثناء المسافة اجماعا وهذا هو الثانى من القواطع ويدل
عليه مضافا الى عدم الخلاف المحكى على كون تخلل الاقامة قاطعة للسفر وانه لا يضم ما قبلها
الى ما بعدها ولا العكس وانه لا بد فى القصر من بلوغ طريق محل الاقامة ذهابا وايابا الى فرسخ
ممتدة الى ثمانية فراسخ ولا يكفى الملفقة وان قلنا بكفايتها فى غير المقام للفرق بينهما بوحدة
السفر فيه وتعدده فى المقام باقامة عشرة ايام ولذا قلنا فى الاربعة الملفقة من الذهاب
والاياب لغير يومه بتعين القصر اذا لم ينقطع السفر باقامة العشرة والا يتم ما دل على الاتمام
فى محل الاقامة كصحيحة زرارة قلت له ارأيت من قدم من بلدة الى مكة ينبغى له ان يتم قال اذا
دخلت ارضا فايقنت ان لك فيها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة الحديث و الايراد عليه
كما فى المستند بانه لا يدل على وجوب التمام الا فى محل الاقامة لا فيما قبله وبعده وكذا فيما
دل عليه لدى المرور بوطنه من الاخبار المستفيضة المتقدمة فاجراء حكم التمام على طرفى
محل الاقامة لا يخلو عن المناقشة وان حكى عليه الاجماع ايضا لانه منقول ليس بحجة وعدوا
تعدد السفر عرفا فى المسافة المنقطعة بالتمام فى اثنائها ممنوعة بمنع التعدد كذلك مدفوع
بان السفر عرفا ولغة ضد الحضر ولا اشكال انه حين الوصول الى الوطن وكذا محل الاقامة ليس
فى سفر اذ الغيبوبة عنهما مأخوذ فى مسماه فاذا لم يصدق المسافر فيهما عليه فلا محالة يصدق
عليه الحاضر حينئذ فيكون السفر بعده مغايرا لما قبله ويرتفع الوحدة فلا يتم ما دل
على وجوب القصر فى المسافة لانه فيما كان سيرها فى سفر واحد لا فى سفرين ولو شك
ايضا فاستصحاب التمام محكم فافهم وقد ظهر مما ذكرنا انه لو قصد المسافة الامتدادية وله
على رأسها منزل استوطنه او ما نوى الاقامة فيه قصر فى طريقه خاصة كما يدل عليه مضافا
الى العمومات المرسل فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله

وضيعته التي يؤم بريدان قصّر وان كان دون ذلك اتمّ وفيه معارض قد تقدّم لكن العمل به متروك والله الهادي الشرط الثالث اباحة السفر بالمعنى الاعمّ من الواجب والمستحبّ والمباح والجامع لها ان لا يكون معصية فلو كان عاصيا بسفره لم يقصّر اجماعا سواء كان بنفسه محرّما كالفرار من الزحف واباق العبد ونشوز الزوجة ونحوها اولغاية محرّمة كالسفر لقطع الطريق اونيل المظالم والمناصب من السلطان اوسعاية مؤمن ونحوها ويدلّ على الحكم في القسمين الاخبار المستفيضة المعتبرة كصحيحة حمّاد من سافر قصّر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد اوفي معصية الله او رسولا لمن يعصى الله عزّ وجلّ وفي طلب شحناء اوسعاية اوضرر على قوم مسلمين وموثقة عبيد بن زرارة عن الرجل يخرج الى الصيد يقصّر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وخبر سماعة في قول الله عزّ وجلّ فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد قال الباغي باغ الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرّا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصّرا في الصلوة وفي الاخر سبعة لا يقصّرون الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل الى غير ذلك من الاخبار العديدة الدالة على وجوب التمام في القسمين من سفر المعصية فلا يصغى الى ما قيل من ان مقدّمة الحرام ليست بمحرّمة فكون الغاية محرّمة غير موجب لحرمة نفس السفر كي يصدق عليه انه سفر في معصية الله اذ فيه مضافا الى ان مقدّمة الحرام التي يقصد بها التوصّل اليه محرّمة جزما بشهادة العرف والعقل ان اكثر الاخبار الواردة في المسألة كانت في الغاية المحرّمة فاخراج السفر بداعيها عن الحكم بما قيل من منع حرمة مقدّمة الحرام اجتهاد في مقابل النصّ كما ان المحكي عن الرّوض من تخصيص الحكم به لاما كان السفر بنفسه محرّما لكون الغاية فيه مباحا والنصوص انما دلّت على التمام فيما كان السفر غاية المعصية مدفوع بمنع اختصاص النصوص به فان الصحيح الاول مشتمل على القسمين بعطف السفر في المعصية على السفر لغاية محرّمة وكذا عموم التعليل في الموثق بانه ليس بمسير حق يفيد التعميم فالتخصيص لا وجه له ولا اشكال في هذين القسمين وشمول النصوص والاجماع لهما انما الاشكال فيما يكون معصيته باعتبار ما يستلزمه كما يفضي السفر الى تضييع الحقوق من اداء الدين واداء حق لازم كتسليم امانة اوحقّ قصاص ونحو ذلك وترك الواجبات كتعلّم العلم الواجب ونحوه ممّا يكون السفر علّة وسببا له حتى يكون السفر محرّما وقد يكون معصية لا باعتبار الاستلزام بل باعتبار مقارنة السفر للمعصية كما اذا كان تضييع الحقوق وترك الواجبات لعلّة اخرى من الصّارف ونحوه فيسافر حينئذ الى مسافة وينشكل في هذين القسمين بانهما لو منعا من الترخّص لم يترخّص الا شذوذ من الناس اذ لا يسلم احد من المسافرين من تضييع حق او ترك واجب من علم اوعمل الا احاد من الناس قاموا على ما يجب عليهم وليس لاحد عليه حق ولا مظلمة مع ان ذلك انما يتجه على القول باستلزام الامر بالشئ النهي عن الضدّ الخاصّ

والاكثرون لا يلتزمونه فلا يكون نفس السفر معصية ولا غايته فلا مانع من الترخص لعدم دلالة النصوص على ذلك اذ المستفاد منها ليس الا كون نفس المسير او غايته معصية لكنه انما يتجه لو كان علة ترك الواجب او تضييع الحقوق هو الصارف لا نفس السفر واما اذا كان السفر علة وسببا لتركهما فيكون مقدمة منحصرة للحرام فهي محرمة على التحقيق كما قرر في محله هذا مع منع عدم دلالة النصوص على ذلك لان عموم التعليل بانه ليس بمسير حق يشمله وتؤيده ما ورد من النهي عن السفر الصد لصلوة الجمعة لتاركها في يوم الجمعة هذا مع ان المدار على صدق المعصية عرفا ولا ريب انه مما يصدق عليه عرفا انه سفر معصية ولو باعتبار استلزامه لها على نحو التسبيب والعلية فتأمل الشرط الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالملاح والمكاري والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والذي يدور في تجارته والضابط من لا يقيم في بلدة عشرة ايام اورد عليه اولا بعدم كون ذلك ضابطا لكثير السفر اذ لا يخرج عرفا المكاري وغيره ممن عمله السفر عن صدق هذا العنوان باقامة المدة المزبورة بل قد يكون المكاري فضلا عن غيره حضره اكثر من سفره او مساويا كما لو كان من عادته السفر ثلاثة ايام والحضور عند اهله دون العشرة وهكذا وثانيا بانه يقتضي وجوب التمام على من اتفق اكثرية سفره على حضره وان لم يكن عملا له ولا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه وثالثا بان عدم اقامة العشرة على ما سيأتي شرط في استمرار الاتمام لا كونه ضابطا له اقول لا بد لتحقيق هذا الشرط وتبيين هذا المرام في المقام من ذكر الاخبار والنصوص الواردة فيه لتتضح ببركتها ما هو المناط في اصل حكم المسألة وما يتفرع عليه وهي كثيرة كصحيحة هشام بن الحكم او حسنته المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وصحيحة زرارة اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان والبريد لانهم عملهم وخبر اسحق بن عمار عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وفي الاخر خمسة يتمون في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لانه عملهم وتفسير الاشتقان بالبريد فيه لا ينافي عطفه عليه في الصحيح المتقدم لاحتمال تعدد المعنى كما قيل فيه هو الامير الذي بعثه السلطان على حفظ البيادر والحكم بالاتمام فيه بناء على المعنى الثاني لاجل كونه من عملة السلطان الا ان الظاهر من الخبر ان اتمامه لعملية السفر ولو على وجه محلل بان يجعل نفسه اجيرا للزارعين بالاجرة وفي خبر اسمعيل بن ابي زياد سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد لهوا الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا المضمار الظاهرة بملاحظة المجموع ان المناط في الحكم بالتمام بامرين احدهما ان يكون السفر عملهم وصنعتهم كالعناوين المذكورة فيها ثانيهما ان يكون مثل الاعراب الذين بيوتهم معهم لانه

المستفاد من التعليلات الواردة فيها الا ان الكلام فى توقف صدق عنوان عملية السفر على الكثرة مطلقا او بالاضافة وعدم الاكتفاء باخذ السفر صنعة وعملا فى طول السنة مرة كالذين يحملون الحجيج من العراق او الشام فى اشهر الحج او يؤجرون انفسهم فى كل سنة للاتيان فى الحج فانه وان صدق على هؤلاء لدى تلبسهم بالسفر انه عملهم لكن الظاهر انصراف الاخبار عن مثله وظهورها فى اتخاذه السفر حرفة له على سبيل المداومة والمزاولة كسائر ارباب الصنائع كما يرشد اليه قوله عليه السلام فى الصحيح الاول الجمال الذى يختلف وليس له مقام الذى هو كالنص فى اعتبار التعدد وتكرار السفر وكذا المكاتبة ان لى جمالا ولى قوام عليها ولست اخرج فيها الا فى طريق مكة لرغبتى فى الحج او فى النددة الى بعض المواضع فما يجب على اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب على التقصير فى الصلوة والصيام فى السفر او التمام فوقع عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها فى كل سفر الا فى طريق مكة فعليك التقصير والافطار وهذا هو السر فى فهم الاصحاب من هذه الاخبار اعتبار الكثرة والتكرار فى موضوع هذا الحكم الا الا ان استفادة الكثرة الاضافية كما هو مختار المصنف والمحقق فى الشرائع منها لا تخلو عن اشكال لما عرفت ان المستفاد منها ليس الا صدق كون السفر عملا له على سبيل المزاولة والمداومة وهذا وان كان موقوفا على الكثرة فى الجملة الحاصلة بالتكرر والتعدد لكن لا يتوقف على الاكثرية بالاضافة فان من كان عادته السفر سبعة ايام والحضور عند اهله تسعة ايام فى طول السنة بنحو الاستمرار يصدق عليه العنوان المستفاد من الاخبار من كون السفر عملا له بنحو المداومة مع ان حضوره اكثر من سفره فالمناط فى وجوب التمام على العنوان المذكور لا على الاكثرية الاضافية ولا على العناوين الخمسة المذكورة فيها خاصة كما هو المحكى عن بعض جمودا على المنصوص فى الحكم المخالف لاطلاق ادلة وجوب القصر فان الظاهر ان الاقتصار على الاصناف المخصوصة فى الاخبار المتقدمة مع اختلافها فى اعدادها جار مجرى التمثيل والا فالعبرة بالعناوين العامة كما حكى الاجماع عليها فظهر بذلك كله مناط وجوب التمام وما هو الضابط له ومنه يظهر ان صدور اسفار متتابعة متوالية فيه من باب الاتفاق وان بلغ ما بلغ ما لم يتخذه حرفة له بحيث يصدق عليه انه عمله لا يكفى فى وجوب الاتمام وان كان سفره اكثر من حضره ايضا واما ما جعله الماتن من الضابط من انه من لا يقيم فى بلده عشرة ايام وانه لو اقام احد هؤلاء فى بلده او بلد غيره عشرة ايام قصر اذا خرج ففيه مضافا الى عدم انطباقه على ما ذكره اولا من عدم الاكثرية بالاضافة ان ذلك كان شرطا فى استمرار الاتمام لا فى ابتدائه فلو حصل المناط المتقدم غير مسبوق بعدم الاقامة فمقتضى اطلاق الادلة هو التمام ودعوى استفادة اعتباره فى الابتداء من مفهوم قوله عليه السلام فى الصحيح الاول المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان بدعوى ان المراد بالمقام فيه اقامة العشرة لانها هى المتبادر من مثل هذه اللفظة والا لزم حمله على مطلق المقام الصادق

على اقامة يوم او بعض يوم فيلزمه ان لا يوجد كثير سفر يكون عمله التمام الا نادرا مدفوعة بان المناط منه ارادة الاقامة العرفية التي هي ضد المسافرة فهو بمنزلة التأكيد لقوله الجمال الذي يختلف فكأنه اريد بذكر الوصفين الاحتراز عمن لم يتخذه شغلا له على سبيل المواظبة والاستمرار كما اشرنا اليه ومن المعلوم ان الاقامة العرفية بالمعنى المزبور لا يتحقق باقل من يوم او يومين بل ولا باقامة عشرة وازيد اذا لم يكن بقصد ترك المسافرة بل لعروض الموانع او الاشتغال بتهيئة اسباب السفر وكيفكان فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار هذا الشرط في استمرار التمام وانقطاع حكمه بتخلل الاقامة عشرة ايام في بلده مطلقا او بلد اخر مع نيتها لا بدونها والا فيبقى على التمام بالاجماع المحكي عن الروض والحدث المجلسي و استدل له بالخبر المنجبر بالعمل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والمراد باكثر من العشرة بقرينة المقابلة ما يعم العشرة فما زاد واطلاقه وان كان يقتضي عدم اعتبار النية ولو في غير بلده لكن المشهور المحكي عليه الاجماع كما عرفت اعتباره فيه ولعل فهمهم ذلك منه بواسطة المناسبة بين الحكم وموضوعه وان المراد من المقام الوارد في هذا الخبر وغيره ليس مطلقه بل هي الاقامة القاطعة لموضوع السفر او حكمه وهذا المعنى وان كان يتحقق في بلده بالاقامة بلا نية لكنه في غيرها لا يكاد يتحقق بدونها ولذا لا عبرة بالاقامة الغير المنوية فيه وفيه ان هذا التفصيل اجتهاد في مقابل النص المقتضي لعدم الفرق وابداء الفرق بين بلده وغيره بما ذكر ممنوع بان قطع السفر في البلد لا يتوقف على مقام العشرة بل يحصل بمطلق الاقامة فاعتبار اقامة العشرة فيه سواء كان في بلده او غيره ليس الا حكما تعبديا يجب اتباعه مطلقا ودعوى الاجماع على الفرق هيهنا بمخالفة الفاضلين ومن تأخر عنهما بل ومن تقدمهم لعدم ذكرهم لها على ما في المستند كيف تثبت فالاقوى كفاية العشرة مطلقا وان كان الاحوط هو الجمع بين القصر والتمام في الاقامة الغير المنوية في غير بلده تحرزا عن مخالفة المشهور وفي المسالة رواية مضطربة المتن دالة على كفاية اقامة الخمسة لكنها غير مقاومة للمعارضة ومعرض عنها فلم نتعرضها الشرط الخامس يعتبر في السفر الموجب للتقصير ان يتوارى عنه جدران بلده الذي يخرج منه او يخفى عليه اذان مصره على سبيل منع الخلو كما هو المشهور بين القدماء او على سبيل الجمع بينهما كما هو المحكي عن المشهور بين المتأخرين مع الوفاق بين الكل في اشتراط التقصير بالضرب في الارض حتى يصل الى محل الترخص وانه لا يجوز للمسافر التقصير بمجرد خروجه من المنزل سوى ما يحكى عن والد الصدوق ره فاوجبه للرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه الا انه لضعفه واعراض الاصحاب عنه ومخالفته للاخبار المعتبرة الدالة على اعتبار محل الترخص كما سيأتي اليها الاشارة لا محيص من رفع اليد عنه

او تقييد اطلاقه بتلك الاخبار وكيفكان فيدل على اعتبار هذا الشرط مضافا الى الاجماع المحكى وظاهر الكتاب من قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم ان تقصروا من الصلوة حيث علق الحكم على الضرب فى الارض المنوط بالبعد عنه ولا يتحقق بمجرد الخروج عن المنزل الاخبار المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيحة ابن سنان عن التقصير قال اذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع الاذان فقصر واذا كنت فى الموضع الذى تسمع الاذان فاتم واذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك دل بمنطوقه وبمفهومه على وجوب التمام فيما اذا سمع الاذان وقد صرح به فى الصحيح الاخر وموثقة اليكس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه قال بلى وهذه الاخبار متفقة الدلالة على المنع من التقصير ما لم يبلغ حدا بالغا بخفاء الجدران او خفاء صوت الاذان وحمل المناط فى الصحيح الاول على تواريه من البيوت لا توارى البيوت عنه مع ان الاول اخص من الثانى فانه اذا بعد من البيوت بحيث لم يره اهلها يصدق عليه انه توارى منها ولا يصدق على البيوت وجدرانها انها توارت منه مع كون العبرة عند الاصحاب بتوارى جدران البيوت لانهم لما رووا ورود هذه الرواية فى مقام التحديد ولا طريق لمن غاب عن البيوت الى معرفة غيبوبته عنها فى العادة الا بالمقايسة الى ما يختفى عليه من تفاصيل اشكال البيوت وابعاد جدران المايزة والقباب بعضها عن بعض وغير ذلك من التفاصيل التى لا يختلف استتارها عن الشخص باختلاف الشخص من البيوت فهموا ان المراد بهذا التحديد تعرف حاله باختفاء تفاصيل جدران البلد عليه فجعلوه مناطا للحكم فرادهم باختفاء الجدران هو هذا المعنى الذى لا ينفك عن تواريه كما يظهر ذلك بالتدبر فى كلماتهم لا ما ينصرف اليه اطلاق توارى جدران البلد وكيفكان فظاهر هذا الصحيح بمقتضى التحديد الواقع فيه انتفاء التقصير ما لم يتوار من البيوت سواء سمع الاذان او لم يسمع فيتحقق المعارضة بين مفهوم هذا الصحيح ومنطوق الفقرة الثانية من الصحيح الثانى وغيره مما دل على بينة خفاء الاذان للتقصير مطلقا كما ان مقتضى اطلاق الفقرة الاولى من هذا الصحيح من وجوب الاتمام لدى سماع الاذان عدم الفرق فى ذلك بين ان يكون ذلك قبل توارى الجدران او بعده فيقع المعارضة بينهما فيما خفى الجدران قبل ان يخفى صوت الاذان وقد قيل فى دفعها وجوها احدها انه لا معارضة بين الصحيح الاول والثانى اذ الاول لا يدل على انتفاء التقصير ما لم يبلغ هذا الحد الا بالمفهوم الذى غايته الظهور فلا يصلح معارضا للصحيح الثانى الذى هو نص فى انتفاء الحكم وجودا وعدما بسماع الاذان وعدمه فقضية الجمع بينهما حمل الصحيح الاول على ارادة بيان تحديد تقريبى ببيان الموضوع الذى يتم عنده التقصير من غير ان يقصد الانتفاء عند الانتفاء على الاطلاق فالحد الحقيقى هو بلوغه الى موضع لا يسمع الاذان واما خفاء الجدران فمهما تحقق فقد وجب حاله التقصير لكن لا من حينه بل من حين خفاء الاذان كما هو مختار المتاخرين فلا يترتب

قبل ذلك وان نوى السفر ليلا بلا خلاف محكي فما في بعض الاخبار مما يوهم خلافه حيث قال فيه اذا احدث نفسه في الليل السفر افطر اذا خرج من منزله من الشواذ التي امرنا بطرحه اورد علمه الى اهله ومع حصول الشرائط المتقدمة يجب التقصير فانه عزيمة لا رخصة بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل هو من ضروريات المذهب وقد وقع التصريح بوجوب التقصير في السفر كالاتمام في الحضر في الصحيح المتقدم في اول الباب وغيره مما لا حاجة الى استقصائه بعد وضوح الحكم ودلالة جل الروايات الواردة في هذا الباب التي تقدم كثير منها في طي المباحث السابقة وعدم الخلاف فيه الا ان يكون المسافة اربعا ولم يرد الرجوع يومه او ليلته فانه مخير بين القصر والاتمام على المحكي عن المشهور بين القدماء وقد تقدم البحث فيه مفصلا والا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت فانه يتخير حينئذ بينهما على المحكي من خلاف الشيخ ره وستعرف الحال فيه والا في حرم الله وحرم رسوله ومسجد الكوفة والحائر على ساكنها السلام فانه يتخير فيها والاتمام افضل على المشهور خلافا للمحكي عن الصدوق انه قال يقصر ما لم ينو عشرة ايام والافضل ان ينوي المقام بها ليوقع صلوته تماما وعن السيد المرتضى في الجمل على انه لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه واله ومشاهد القائمين بها والمعتمد الاول للاخبار المستفيضة الدالة عليه كصحيحة حماد ان من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه واله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين بن علي عليه السلام وخبر اسمعيل بن جعفر تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام ونحوه الاخر وفي عدة من الاخبار المعتبرة الامر باتمام الصلوة في الحرمين خاصة مصرحا في بعضها بما ينافي ارادة الاتمام في حال الافتتاح للتصريح فيه بحال السفر حيث قال عليه السلام اتم ولو مررت به مارا او اتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنه يظهر ضعف المحكي عن الصدوق من اعتبار اقامة عشرة ايام في الاتمام وحمل الاخبار الواردة فيه على ان ينوي المقام وانما صار اليه لما في جملة من الاخبار المعتبرة المصرحة في بعضها بالقصر وان الاتمام انما هو مع نية المقام عشرة ايام وفي الاخر الامر بالمقام والاتمام وفي الثالث ان الحرمين من جهة القصر والاتمام كسائر البلدان وفيه ان مفاد تلك الاخبار معارضة صريحة ومنافية واضحة لمضمون الاخبار المتقدمة بالتباين لا بالاطلاق والتقييد حتى يجمع بينهما بتقييد اطلاقها بصورة الاقامة فلا محيص من اعمال قاعدة التعارض فيهما وحيث ان تلك الاخبار مخالفة للمشهور وموافقة للجمهور فلا محيص عن حملها على التقية كما يرشد اليه ما في صحيحة عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس فلا مجال للارتياب في اصل الحكم واما القول بوجوب الاتمام في الحرمين ومشاهد الائمة تعينا كما تقدم حكايته عن السيد قده لعله للاخذ بظواهر الاخبار الواردة في الباب من الامر بالاتمام بصيغة الامر او بالجملة الخبرية الظاهرة فيه لكن

يتعيّن صرفها عن هذا الظاهر بشهادة غيرها ممّا هو نصّ فى خلافه كصحيحة عن ابى الحسن فى الصلوة بمكّة قال من شاء اتمّ ومن شاء قصّر وفى الاخر عن التقصير بمكّة فقال اتمّ وليس بواجب الا انّى احبّ لك ما احبّ لنفسى وبمضمونه غيره من الاخبار الظاهرة فى التخيير وافضليّة الاتمام واما ما ذكره من تعميم الحكم لسائر المشاهد موافقا للاسكافى فخال عن الدليل ومخالف للاطلاقات وجوب القصر فى السفر نعم ما تقدم فى الخبر الاوّل من عدّ حرم امير المؤمنين بدل مسجد الكوفة من تلك المواطن التى يتخيّر فيها ربما يستظهر منه كونه منها لاطلاقه فى عرف المتشرّعة على البقعة المقدّسة الّتى وقع ضريحه فيها لكنّه لم ينقل القول به عن احد فلا بدّ من حمله على مسجد الكوفة بقرينة غيره من الاخبار المصرّحة به بقى الكلام فى تعيين خصوص المواطن الاربعة وحدودها التى وقع الخلاف فيها لاختلاف الاخبار فى ذلك اذ هى بين مشتمل على لفظ الحرم فى الاربعة مضافا الى الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله وامير المؤمنين والحسين عليهما السّلام كما تقدّم وبين مشتمل على لفظ المسجد فى الثلاثة وحرم الحسين عليه السّلام وبين مبدّل فيه بعند قبر الحسين صلوات الله عليه واخر بالحائر والحرمين بمكّة ومدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ربما قيل ان مقتضى القاعدة الاخذ بالاوسع وحمل الاقل على بعض افراد العام مع عدم التنافى فى الباقى لعدم المنافاة بينهما وهو حسن بالنسبة الى الحرمين خصوصا بعد تفسيرهما فى بعض الصحاح بالبلدين واما بالنسبة الى الاخيرين اعنى الكوفة وحرم الحسين عليه السّلام لو قلنا بكونه اوسع من الحائر وعند القبر كما هو ظاهر بعض الاخبار حيث فسّره بفرسخ فى فرسخ من اربع جوانب القبر بل فى بعضها الاخر بخمسة فراسخ فالظاهر تقييد اطلاق ما دلّ عليهما بما دلّ على الاضيق من المسجد والحائر اذ المناسق منه ارادة بيان مخالفة حكم المسافر فى هذين الموضعين لحكمه فى غيرهما فيثبت المنافاة بين المطلق والمقيّد ومقتضى القاعدة فيه التقييد مضافا الى موافقته للاصل وهو الاقتصار فى تخصيص عموم ما دلّ على القصر فى السفر على المتيقن كما ان مقتضاه الاقتصار به فى تحديد الحائر لكنّه اوسع ممّا حول القبر الشريف لان الظاهر شموله لتمام الحضرة الشريفة والروضة المقدّسة وما احاط بها من العمارات القديمة من الرواقات والمقتل والمخزن ونحوها بل فى المحكى عن السّرائر انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما سار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر فى لسان العرب الموضع المطمئن الذى يحار فيه الماء وحكى عن كثير من الاصحاب موافقته بل ربما يشعر عن كلماتهم ان هذا هو القدر المتيقن ممّا يطلق عليه اسم الحائر ان قلت ما الفرق بين الحرمين وبين البلدين فى التعميم والتخصيص مع اختلاف الفاظ الاخبار بهما فى كليهما فان كان ورود التخصص فى الاخيرين موجبا لتقييد الاطلاق فيهما فليكن كذلك فى الاولين ايضا والّا فلا وجه للتفكيك بينهما قلت الفرق بينهما بظهور النصّ الصحيح فى الاولين الوارد فى الامر بالاتمام فى تفسيرهما بالاعمّ وهو ما رواه على بن مهزيار فى المكاتبة عن القصر والاتمام فى الحرمين لاجل

اختلاف الاخبار فيهما والجواب بانى احب لك اذا دخلتهما ان لاتقصر والسؤال بعده مشافهة عمّا تعنى بالحرمين فقال مكّة ومدينة فلا مجال بعده للتخصيص اصلا كما لايخفى وهذا بخلاف ما ورد فى الاخيرين من اطلاق الكوفة وحرم الحسين فانه لامانع من تقييده بالمسجد و الحائر لظهور ما ورد من الاخبار بلفظهما فى ارادة التخصيص فلا محيص من التقييد ولو اتمّ فى غيرها عمدا وعالما اعاد والجاهل لايعيد فى الوقت فضلا عن خارجه ويدلّ عليه مضافا الى الاجماع المحكى صحيحة زرارة من صلّى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسّرت له فصلّى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة ولا ينافيه صحيحه صليت الظهر اربع ركعات وانا فى سفر قال اعد لكونه محمولا على العالم او الناسى وكذا صحيحة العيص عن رجل صلّى وهو مسافر فاتمّ الصلوة قال ان كان فى وقت فليعد و ان كان الوقت قد مضى فلا فانه ايضا محمول على الناسى ومن هنا حكى الاجماع على ان الناسى يعيد فى الوقت لاخارجه فما عن الحلبى والاسكافى من القول بان الجاهل يعيد فى الوقت لاخارجه تعويلا عليه ضعيف جدّا واضعف منه ما عن العمانى من القول بوجوب الاعادة مطلقا اخذا بعموم ما دلّ على مبطليّة الزيادة المقتضية للاعادة فى الوقت وخارجه وخصوص خبر الاعمش من لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته لانه زاد فى فرض الله عزّ وجلّ اذ فيه ان الصحيح النافى للاعادة فى خصوص المقام اخصّ مطلقا من تلك العمومات حتى الخبر المروىّ عن الخصال فلا يصلح شئ منها لمعارضتها خصوصا مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع والاخبار المستفيضة الواردة فى الصوم الذى قد يظنّ بما وانه للصلوة فى هذا الحكم فما ذهب اليه المشهور هو الاقوى ولكن فى المقام اشكال وهو انه كيف يعقل اختصاص الحكم اى وجوب التقصير بالعالمين به مع انه بظاهره دور صريح مع ان مقتضى معذوريّة الجاهل من حيث المؤاخذة ايضا لا فى خصوص الحكم الوضعىّ وهو خلاف ظاهر كلماتهم بل ربما صرّح بعضهم بكونه اثما بترك التقصير فمن هنا يتولّد اشكال اخر وهو انه كيف يجتمع الرخصة فى ترك الاعادة فى سعة الوقت مع صحّة المؤاخذة عليه وقد تقدم شرح ما يتوجّه عليه من الاشكال وحلّه فى مسألة الجهر والاخفات بما لامزيد عليه فلا نطيل بالاعادة ولو

سافر بعد دخول الوقت حتى جاوز محل الترخص قصر مع بقاء الوقت ولو دخل من السفر بعد دخول الوقت اتمّ لانّ العبرة فى القصر والاتمام بحال الاداء لا بحال الوجوب على المشهور المنصور المحكى عليه الاجماع ويدلّ عليه بعده مضافا الى اطلاق ادلّة التقصير للمسافر والاتمام للحاضر كتابا وسنّة المقطوع شمولها للفرض لتبدّل الحكم بتبدّل الموضوع قهرا النصوص المستفيضة المعتبرة كصحيحة اسمعيل بن جابر يدخل على وقت الظهر وانا فى السفر فلا اصلّى حتى ادخل اهلى فقال صلّ واتمّ الصلوة قلت فدخل علىّ وقت الصلوة وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلّى حتى اخرج فقال صلّ وقصّر فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله صلّى الله عليه وآله وصحيحة

ابن مسلم الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين وصحيحة العيص عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته ودلالة تلك الاخبار على المطلوب واضحة خلافا لجماعة من الاصحاب فقالوا بان العبرة في القصر والاتمام بحال الوجوب لا الاداء وان اختلفوا فيه من حيث التعيين او التخيير او التفصيل بين السعة والضيق فيتم في الاول دون الثاني لوجوه ضعيفة غير ناهضة للمدعى سوى الاخبار الظاهرة فيه كصحيحة ابن مسلم عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ونحوه الخبر الاخر وفي موثقة بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج ودلالة تلك الاخبار على هذا القول لا يكاد يخفى واخدشة فيها بانها ليست نصا في المدعى لاحتمال كون المراد من قوله عليه السلام في الخبر الاول يدخل من سفره هو الاشراف على الدخول كاحتمال ارادة الاشراف على الخروج من قوله في ذيله وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا فالمراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول الى حد الترخص وكذا الحال في خبر النبال لاحتمال كونهما صليا في المنزل بعد دخول الوقت او كون محل الشجرة الذي يكلمه الامام عليه السلام ما دون حد الترخص واراد انا لم نخرج عنه فيجب علينا الاربع بخلاف الباقين فانهم قد تجاوزوا كلها مخدوش بكون تلك الاحتمالات خلاف الظاهر والانصاف تمامية ظهورها في مدعى القائل بان العبرة بحال الوجوب لا الاداء لكنها غير مقاومة لمعارضة الاخبار المتقدمة الدالة على ان العبرة بحال الاداء لا الوجوب لتحكيمها عليها لما في ذيل الاول من قوله عليه السلام بعد بيان الحكم فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله صلى الله عليه وآله فانه تصريح بان مخالفة هذا الحكم مخالفة لله ولرسوله فيعلم منه ان ما ورد مما يعارضه ويخالفه انما صدر تقية من المخالفين للحق فلا عبرة به هذا مضافا الى اعتضاد الاخبار المزبورة بالشهرة والاجماع المحكي والموافقة للعمومات والاطلاقات والمخالفة للعامة التي هي من المرجحات المنصوصة وان الرشد في خلافهم فتعين المستند للقولين الاخيرين من التخيير والتفصيل هو الجمع بين تلك النصوص مؤيدا ببعض الروايات الا انه مبتن على تحقق التعارض والتكافؤ بينها وقد عرفت انه لا تكافؤ مما تقدم من الاخبار المستدل بها للقول الثاني للنصوص الدالة على القول الاول لتحكيمها عليها مع ما فيها من المرجحات مع ان ما استشهدوا بها للجمع غير ظاهر نعم ذهبوا اليه اذ من تلك الروايات التي يستشهد به للجمع بين القولين بالتخيير قوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر

وان شاء اتمّ وان اتمّ فهو احبّ ولا خفاء فانه يحتمل قويّا ان يكون المراد ان شاء صلّى فى السفر قصرا وان شاء صبر حتى يدخل اهله وصلّى تماما ومن تلك الروايات التى يستدلّ بها للتقصير بين السّعة والضيق وانه وجه جمع بين ما تقدّم من النصوص خبر اسحق بن عمّار قال سمعت ابا الحسن عليه السّلام يقول فى الرّجل يقدم من سفره فى وقت الصّلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ وان كان يخاف خروج الوقت فليقصّر ولا يخفى ان من المحتمل قويّا ان يكون المراد بالاتمام الصّلوة بالمنزل وبالقصر الصّلوة فى السفر فلا يصلح ان يترك النصّ الصحيح بمثل تلك الرّوايات الغير الظاهرة فى المراد وحينئذ لا مناص الّا الالتزام بما عليه جلّ من الاصحاب من محقّقى القدماء والمتأخرين من ان العبرة بحال الاداء دون الوجوب.

ولو نوى المسافر اقامة عشرة ايّام فى مكان اتمّ ولو لم ينو وبقى متردّدا قصّر الى ثلاثين يوما ثم يتم بعد ذلك بالاجماع والنصوص المستفيضة كصحيحة على بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الايّام فى المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايّام فاذا جمع على مقام عشرة ايام صام واتمّ الصّلوة وصحيحة زرارة قال قلت له ارايت من يقدم الى بلد الى متى ينبغى له ان يكون مقصّرا ومتى ينبغى له ان يتمّ قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقاما عشرة ايّام فاتمّ الصّلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد اخرج فقصّر ما بينك وبين ان يمضى شهر فاذا اتمّ لك شهر فاتمّ الصّلوة وصحيحة ابى ايّوب عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايّام قال فليتمّ الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعدّ ثلاثين يوما ثم ليتمّ وصحيحة معاوية بن وهب اذا دخلت بلدا وانت تريد المقام عشرة ايام فاتمّ الصّلوة حين تقدم وان اردت المقام دون عشرة فقصّر وان امتّ تقول غدا اخرج وبعد غد لم تجمع على عشرة فقصّر ما بينك وبين شهر فاذا تمّ الشهر فاتمّ الصّلوة وغير ذلك من الروايات الكثيرة المسطورة فى كتب الاخبار الدالة بالمنطوق والمفهوم على كلا الحكمين والله الهادى الى الصّواب والحمد له على الاتمام

بسمه تعالى

هذا هوالجزء الاول من هذا الكتاب الشريف

و يتلوه الجزء الثانى انشاء الله

Property of
Princeton University
Library

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library
32101 072549759