WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAY-JUNE 1990
We're Quality Bound

a32101 017532688b

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Aṣfahānī

مطالع الأنوار

في شرح شرائع الإسلام

من مصنفات

التحرير المحقق العلامة المدقق حجة الاسلام
على الاطلاق السيد محمد باقر الشفتي قدس سره

المجلد الاول

2271
.3553
.563
mujallad 1

2271
.3553
.563g
mujallad 1

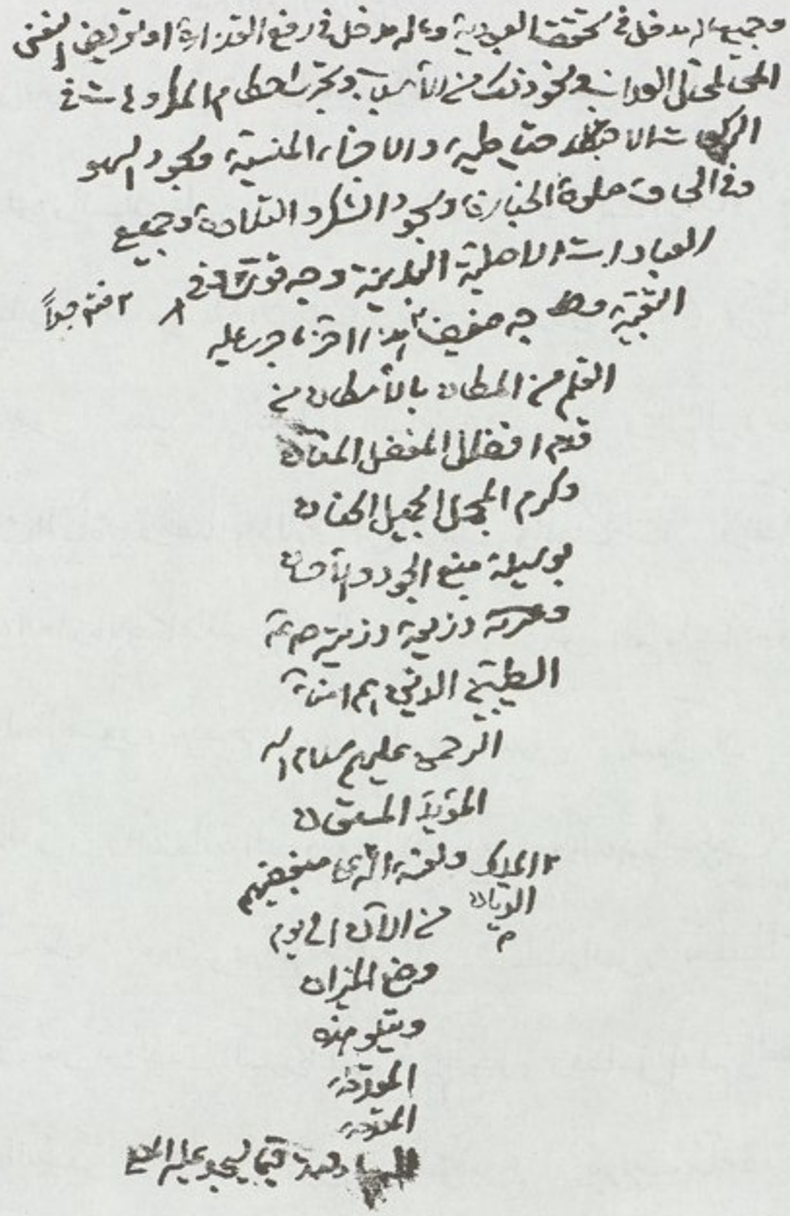
أم عمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل قرة عين [illegible] في الصلوة وجعل [illegible] الذي وصانا به
التي هي ميزان الأعمال وعمود الآمال ومعراج المقربين في المعارج ومدارج
الكمال وعمود فسطاط الدين ومعقلها من الزوال ومطهرة كما لخليع الجبار للمربين والعصاة
وقربان كل تقي ونقي من أهل الإيمان والأتقياء التي بها اطمأن القرآن وحزا موضوعا
للأخبار الذي ليم الخبر في الأمر مستقل والأسكندر واول ما به الى يوم العيد يوم الى
ممن قبلت حسنة وحط عنه الزوال بلد صا ومن زدت عليه فعليه القرآن والوقت
وبارك في عداد الكرام وقعد عن المتقين بها وفرضه منها افضل من الف حجة وكل حجة
افضل من الدنيا وما فيها وعالية عن [illegible] وما دونه الى شيء منها لا يدانيها ولا يجاريها
لحل اثنا عشر العبادات بل كل ما من عبادة الله من الجهاد والبناء من الدخول والخضوع
والركوع والسجود لحي الرضا عن خواص عباده من ان علة الصلوة انما اقرارا بربوبية
لله عز وجل وخلع الانداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع والتراقي
والطلاقة من مالق الذنوب ووضع الجبهة على الارض كل يوم اعظاما لله عز وجل
وان يكون ذاكرا غير ناسي ولا بطرا على ذكر الله عز وجل بالليل والنهار [illegible] الى العبد عبده
ومدبره وخالقه فيطرد ويطغى ويكون في ذكره لربه عز وجل وقيامه بين يديه زاجرا [illegible]
وما قام من انواع الفرح والصلوة على صاحب الصلوة الى الصلوة احسن الصلات
ومصليه في الدنيا والآخرة ما مثل رايات الصلوة نارة واعلام الولاية [illegible]
ولقد قال الصلوة في الفضل والتمام من الفرد رايات بعضهم بعض عند المتقين في بين
الصلاح البين والاصلاح

صورة خط المؤلف قدس سره

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017532688



صورة خطّ المؤلف قدّس سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تواترت مواهبه والائه وتظافرت مكارمه ونعمائه

والصلوة والسلام على مقدام السفراء الالهيين واشرف الانبياء و

المرسلين مفخر نشأة الامكان والوجود ودرة تيجان كل شاهد

ومشهود سيدنا ونبينا ابي القاسم محمد ص وعلى آله وعترته

سفن النجاة ومصابيح الدجى في المحالك والهلكات وبعد

فان العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية من اهم ما يتنافس

فيه المتنافسون ويحج اليه من كل فج عميق كيف لا و

فيه الفوز والسعادة الدنيوية والاخروية ولله در الشريف الاجل

حيث قال : موضوع علم الفقه نحن غاية الفوز بعلمنا

ومن ثم توجهت اليه ركائب همم الرجال وفطاحل العلم والفضيلة

الى التنسيق والتأليف حول هذا الموضوع فبرزت مآت و

الوف من الزبر والاسفار بين متن وشرح وتعليقة استدلالية

وفتوائية ومن اجل ما وقفت عليه من آثار اسلافنا الصالحين

وكاد أن يعد في الرعيل الأول هو كتاب «مطالع الانوار»

فی شرح شرایع الاسلام لزعیم الطائفة المحقة فی العصر الاخیر من
اتاه الله الجاه فی الدارین وتنیّت له الوسادة مروج المذهب
ومربّی العلماء العاملین ایّاه فی الارضین مولانا الحاج السید محمّد
الباقر ابن محمد النقی (المشتهر بحجة الاسلام علی الاطلاق) الموسوی
الجیلانی الشفتی ثم الاصبهانی المتوفی سنة ١٢٦٠ ق تغمده اه فی سلسال
رحمته واسکنه بحابح جنّته فانّه ولعمری ورب الراقصات
وداحی المدحوّات سفر جلیل قلیل النظیر بل عدیم المثیل
من حیث احتوائه علی الاف من الفروع والمسائل الشرعیة بحیث
لایستغنی عن المراجعة الیه والاستفادة منه ارباب الاستنباط و
ردّ الفروع الی الاصول فجزاه اه بهذا الصنع الجمیل جزاء من
احسن عملاً وحشره تحت لواء جدّه مولانا سید المظلومین ،
امیر المؤمنین یوم لاینفع نفسا مال ولابنون
ولکن من المأسوف علیه انّ هذه الدرة الیتیمة والجوهرة الثمینة
کانت مدّخرة فی زوایا خزائن الکتب مترّبة تاکلها العثة والفران

لايسئل عنها ولايفتقد واصبحت ارباب الافادة والاستفادة محرومين
عن الاستفادة منها الى ان قيض آه همة رجال كرماء امناء ثلث
المرحوم التاجر الخير الوجيه « الهمدانيان الاصبهانى » طاب مضجعه
فشمروا الذيل فى انتشاره واذاعته فجاء بحمدالله فوق ما يؤمل
ويراد جامعاً لمحاسن الطبع والنشر من جودة الخط والصحة الكاملة
ورصانة القرطاس والتجليد فالحمدلله تبارك وتعالى على
انتشار هذا الجوهر الثمين والدر اليتيم .

فيا ايها العلماء المحققون وارباب الانظار الصائبة والنوابغ
فى تطبيق الفروع على الاصول عليكم بهذا المؤلف النفيس
والاستفادة من افاداته والاستنارة من دقايقه وانواره .

وفى الختام ارجو من المولى الكريم سبحانه ان يوفق اعضاء
هذه اللجنة القائمة بنشر آثار آل الرسول باتمام هذا الموسوع
الفقهى ثم بعده باذاعة « كتاب الولاية والامامة » لنجل
المؤلف القمقام ايّاه الحاج السيد اسداه الموسوى الاصبهانى

المتوفى سنة ... والأمل من فضل ربي الكريم ان يحشر مؤسس هذه المؤسسة الخيرية تحت لواء اشرف الاولياء والاوصياء و ان يجزيه خير الجزاء ويهناه بالكاس الاوفى امين امين والسلام على عباده الصالحين .

حرره العبد المسكين ابو المعالي شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي ببلدة قم المشرفة حرم الائمة الاطهار وعش ال محمد حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

في منتصف صفر الخير سنة ١٤٠٢ هـ ق

مطالع الأنوار

في شرح شرائع الإسلام

من مصنّفات

النحرير المحقق العلّامة المدقق حجة الاسلام
على الاطلاق السيّد محمد باقر الشفتي قدّس سرّه

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم ومنه الاعانة فهو المعين

بعد حمد الله على الآئه وافضاله والصلوة على مخمر طوان ارضه وسمائه سيد سند رسله والرواصحابه يقول المسترق في بحار الجرايم والمناهي دلهمك في بوادي الملاعب والملاهي المعتصم بحبال نفضل سيد الباري المنشئ باذيال ترحم ربه الباقي محمد باقر بن محمد يحيى بن محمد زكي بن محمد يحيى بن شاه قاسم بن مير اشرف بن شاه قاسم بن شاه هدايت بن الامير هاشم بن السلطان السيد علي ماضي بن سيد علي بن السيد محمد بن السيد علي بن السيد محمد بن السيد موسى بن السيد جعفر بن السيد يعقل بن السيد احمد بن السيد محمد بن السيد احمد بن السيد محمد بن السيد ابي القاسم بن السيد حرم بن سيدي وسندي ومقتداي موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه وعليهم اكمل التسليمات والتحائف ثم الحسن بن سيدي ومولاي وجدتي روحي لمرقدها الفدا فاطمة الزهراء عليها الاف التحية والثناء بنت سيد المرسلين وملاذ العالمين محمد خاتم النبيين عليه اسنى التحيات من فاطر السموات والارضين اولئك ابائي بنور جلالهم يجلى ستور الكفر والظلم والضلم اولئك ابائي بانوار هدايهم الى الحق يهدي جملة العرب والعجم اولئك ابائي باشارهم ينال الجنان الخلد من باري النسم اولئك ابائي بهم اوجد السماء مع الارض والافلاك واللوح والقلم اولئك ابائي وجبريل خادم لاصغرهم ستاودامنهى الكرم وان كنت بعين الخفة والاضاف وغض العين عن طريق الجود وسبيل الاعساف حريا بان تمثل بقول الشاعر لئن فخرت باباء دوي شرف صدقت ولكن بئس ما ولدواء لا يخفى ان الصلوة بعد تلك السعادة والمعرفة راس السعادات والحسنات ورائس القربات والطاعات وافضل المبرات والخيرات واكمل ما يتوصل به الى قوم الارضين والسموات وكم نطق بفضلها الايات ولهج بشرفها الاثار من سادات السادات فلنكشف في المقام بالاشارة الى سبع فلسلة اذا استفضاها تعلم لا يحمله الدفاتر الطويلة ولنقدم في بيان هذا المرام ما لو بعهد منهم الاستدلال به في المقام مع انه اقرب تناولا لمبادي الافهام واليسر مبولا لابر مدار كه كالبدر في التمام فنقول والذي نوصلك الى ذلك المطلب مصافا الى ما بانى ملاحظه ما لهى الشارع عن مقارنتها حين مقارنتها وامر بمباشرتها حال مباشرتها فان التوجه والالتفات الى الغير الذي هو ام المفاسد لا يليق ان يقارن راس المحامد والتحاسة لما كانت راس الخبائث لا ينبغي ان يجامع اكمل النفائس والطهارة لما عدت اشرف الصفات ناسب ان يزاول بافضل الطاعات وبنا الله سبحانه لما كان اشرف الاماكن لايم ان يخص بالتوجه اليه انفس المحاسن والحاصل ان اصول العبادات باستقراء كلام الشارع منحصرة في الصلوة والخمس والزكوة والصوم والحج والجهاد ولما نظرنا في كلامه وجدنا ان الامور الغير اللائقة امرا باجتنابها في الصلوة كالتحاسة والتوجه الى الغير والعبوة الحركة والمشي والاكل والشرب والتحلل وما ضاهاها وما شابهها او عمراغاتها فيها ولم يعتبر ذلك في غيرها من الاصول المذكورة وهذا صحة الزكوة مثلا مع نجاسة ثوب المزكي وبدنه

والتكلم مع الغير واستيفاء الطهارة واستدبار القبلة وغيرها ظهر لنا من ذلك ظهورا بينا ان ذلك انما هو لرتبتها من بين الامثال وفضلها من بين الاذكار واهميتها في نظر الشارع بالنسبة الى ما عداها فهو المطلوب لكن هذا بالنسبة الى غير الطواف الواجب لا كلام فيه واما بالاضافة اليه فينبغي ان يلاحظ المجموع لا كل واحد لان اشتراط الطهارة منه مما استفاض عليه نقل الاجماع وكذا الطهارة من الحدث لكن على الخلاف وايضا قد اجمعت في الصلوة مزايا لم توجد في غيرها من انواع العبادات فيلزم منه الحكم باشرفيتها من غيرها من المشاركات فانه قد يتحقق فيها قواءة وتكبير وتشهد وتسليم وسجود وتسبيح ودعاء وتهليل وصلوات وتسليم واستغفار وتعظيم التي قد ورد في كل منها ما لو اطلع عليه العامل يكون الامر عنده في الظهور والبروز كالدابر فلا باس بالاشارة الى بعض اشارة لاغنائه عن الكثير والتطويل ففي الصحيح المروي في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي عن الحسن بن محبوب وهو من اصحاب الاجماع على ما حكاه عن مالك بن عطية عن منهال القصاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مر بالقرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفرة الكرام البررة وكان حجزا عنه يوم القيمة يقول ارب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطائك قال فيكسوه الله العز الجبار حلتين من حلل الجنة وتوضع على راسه تاج الكرامة ثم يقال له هل رضيت فيقول ربي قد كنت ارغب له فيما هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بشماله ثم يدخل الجنة فيقال له اقرا واصعد في درجة ثم يقال له هل بلغناه وارضيناك فيقول نعم وفي الموثق كالصحيح المروي في كتاب الدعاء من اصوله عن محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اي الاعمال احب الى الله تعالى فقال ان محمدا وفيه في الحسن عن السكوني عنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملا الميزان والله اكبر يملا ما بين السماء والارض لعل الوجه في هذا التفضيل من التخصيص والتعميم ان التسبيح التنزيه والاعتقاد بتنزهه سبحانه عن شوائب النقائص والقصور وما ثار المعائب والدثور وهو في مقابلة الصفات الجمالية له تعالى فقط فلا يحيط الا نصف الميزان واما الحمد فلما يكون على الكمال وهو كما يكون بالصفات الجمالية بكون بالتنزه عن الجلالية بكون بازائهما معا فيملا الميزان منه واما التكبير فلما كان معناه انه تعالى اعظم من كل شئ بتعقل ومن ان يوصف بتر تب عليه ملا السموات والارضين وفي الموثق المروي في ثواب عن سماعة قال سالته عن الركوع والسجود ايهما افرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد وفي في الكتاب المذكور من اصوله في الحسن عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اخبر العباد قول لا اله الا الله وفيه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زيد عن جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الاستغفار وقول لا اله الا الله خير العباد وما ظاهر من الحديث المتقدم استقلال الثاني في المحمول علم استقلال الاول فيه ايضا فانتفى احتمال الاشتراك ان قلت ان الحكم بخيرية التهليل من العبادة لا يستلزم مفضوليته الاستغفار وبالعكس العكس فيكون الشئ الواحد فاضلا ومفضولا قلنا حمل هذا المحمول على اي موضوع دليل على تخصيص المضاف اليه بغيره فلا محذور وفضاري ما يلزم عدم العلم بفاوتات الموضوعات لكنه غير مضر في المقام كما لا يخفى على اولي التامل والافهام وفيه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله تعالى يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعا قلت ان ابراهيم لاواه حليم قال الاواه الدعاء وفيه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر النبي صلى الله عليه وآله فاكثروا الصلوة عليه فانه من صلى على النبي صلوة واحدة صلى الله عليه الف صلوة في الف صف من الملئكة ولم يبق شئ مما خلق الله الا صلى على العبد لصلوة الله عليه وصلوة ملئكته فمن لم يرغب في هذا فهو جاهل مغرور وفيه عن ابن الفداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى علي صلى الله عليه وملئكته فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر وبالجملة ان النصوص في فضيلة الامور المذكورة كثيرة وفيما ذكرناه كفاية فلنصرف العنان الى نبذ من النصوص المرجحة لها على سائر الاعمال فمنقول منها النصوص المشتملة للاقامة والاذان ومنها ما اطبقت المشايخ الثلثة نور الله ضرائحهم على روايته كصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة وهذا المضمون مما اتفقت المشايخ على نقله وان كان في اللفظ تفاوت قليل اذ في الزيادات لم يذكر واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو وكذا الحال في اسم الاشارة وابدل ما في ما اعلم بلا وفي لم يذكر العاطف في قوله واحب فيكون عطف بيان لافضل او بدلا منه ووجه الدلالة مع ان نفي افضلية الغير من الصلوة لا يستلزم افضليتها منه لاحتمال التسوية هو ان السؤال لما كان عن افضل القربات فلو لم يكن المقصود من الجواب فضليتها من غيرها لتحقق المساوي لما كان للاقتصار بذكرها وجه اذ كما يكون الصلوة افضل من غير مساويها يكون المساوي لها ايضا افضل من غيرها فينبغي ذكرهما معا مضافا الى ان المدلول العرفي لمثل هذا التركيب افضلية المذكور بالاضافة الى جميع ما عداه كما بين في جواب من يقول من افضل علماء البلد ما اعلم احدا افضل من زيد فان المفهوم منه في العرف افضلية زيد ممن عداه لا نفي مفضوليته ووجهه ما ذكرناه ويدل عليه ايضا استدلاله عليه السلام بما ياتي والظاهر ان المراد من المعرفة في مثال المقام معرفة الامام لا يستلزمها معرفة تعالى بل جميع المعارف لاعتقادية اذا كانت على وجه الكمال والبصيرة ولانه اليعارف في الزيارات والنصوص الواردة عنهم عليهم السلام كما في حديث الاذان لا يستفهم الاذان الا من رجل عارف وغيره فلو حمل الكلام على معرفته سبحانه لا ستفهم الحصر والحمل على الاضافي غير مناسب للمقام مضافا الى ان الظاهر من السياق ان السؤال عن الافضل بعد حصول معرفته تعالى فتامل ثم استدل عليه السلام على المدعى على ما في بعض نسخ الكافي وفيه بقوله لا يزى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال وصاني بالصلوة وزاد في بعض نسخ الكافي ما دمت حيا وجه الدلالة ان وصيته تعالى بها انما هي للاهتمام بشانها والاعتناء في حقها فتخصيصها بالزكوة والترعى الوالدين من بين الامثال بما ذكر ليس الا لمزيتها عليها وافضليتها منها ثم ان تقديم الصلوة عليهما يدل على افضليتها منهما فتم ما فيه المدعى هذا على تقدير حمل الزكوة على معناها المعروف ويمكن ان يقال ان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه العائد الى الصلوة والتقدير اوصاني بالصلوة وزكوتها اي خلوصها او طهارتها قال في سر الزكوة صفوة الشئ وفي النهاية انها في اللغة الطهارة الى اخر ما ذكره وعلى هذا لا تنتهي ان مقتضى ما ذكر افضلية الزكوة بالمعنى المعهود من غير الصلوة من العبادات وهو غير مسلم ويؤيد نقيض الوصية بما دام الحي وتقييده بما اذا وحد النصاب مخالف للظاهر مضافا الى ما اشتهر انه عليه السلام ما ملك النصاب مدة عمره فذلك التقدير محوج الى تقدير اخر ايضا اي الا مرها فتشديد مخالفة الظاهر لا يقال ان حمل الزكوة على المعنى المذكور ايضا مخالف للظاهر لانه حمل للفظ الشرعي على غير معناه الشرعي لانه انما يتوجه اذا لم يكن حكاية عن عيسى على نبينا وعليه الدوعليه السلام اذ مقتضى القول بالحقيقة الشرعية ان الالفاظ الشرعية حقائق شرعية في معانيها الشرعية في شرعنا لا قبله ومن ادعى الثبوت قبله فعليه الاثبات لكن الظاهر من الصحيح المروي في باب دعائم الاسلام من في حمل الزكوة على المعنى الشرعي ومنه استدل عليه السلام بتقديم الصلوة على الزكوة

على افضليتها وهو الصحيح المروى فيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال بنى الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زرارة فقلت فاى شئ من ذلك افضل فقال الولاية افضل لانها مفتاحهن والوالى هو الدليل عليهن قلت ثم الذى يلى ذلك فى الفضل فقال الصلوة ان رسول الله صلى الله عليه واله قال الصلوة عمود دينكم قال قلت ثم الذى يليها فى الفضل قال الزكوة لانه قرنها بها وبدا بالصلوة ومنها الصحيح المروى فى الكافى عن زيد الشحام عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة وهى اخر وصايا الانبياء عليهم السلام الحديث وهو مروى فى الفقيه ايضا لكن مرسلا ودلالته على المرام من وجهين احدهما غنى عن البيان والثانى من حكمه عليه السلام بانها اخر وصايا الانبياء بناء على ان اخر الوصية حين الممات لا يكون الا لما فيه غاية الاهتمام ونهاية المبالغة والاعتناء بالمحافظة عليه ومنها الصحيح المروى فيه عن يونس بن عبد الرحمن عن يزيد بن خليفة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قام المصلى الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملئكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلى ما فى الصلوة ما انفتل اعنان السماء نواحيها الا نفيال الانصراف ومنها الحسن كالصحيح المروى فيه وفى الزيادات عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق منه حتى يفنى وهو مروى فى الفقيه ايضا لكن مرسلا وفى كما ذكر وفى الفقيه والتهذيب من بيت مملوء من ذهب وقد تكلمنا فى هذا الحديث فى المصباح الشارح بما قد بلغ فى التطويل والاطناب فى الغاية وابرزنا فيه كثيرا من الاشكالات المتوجهة اليه وعقبنا كلا منها بما يزيله وهنا نقول على الاجمال وجه الدلالة ان الحج المفضل عليه لا يمكن ان يكون مندوبا لان الواجبات الشرعية بانواعها والفرايض الثابتة باقسامها افضل من الامور المندوبة لعدم ترتب الاثم على تركها وتعقب العقاب على تاركها بخلاف الفرايض فاختصاص الصلوة الفريضة بالذكر دليل على ان الحج فى الحديث محمول على الواجب ومنه يعلم الحال فى الصدق فيكون مفاد الحديث افضلية صلوة فريضة واحد من عشرين حج واجب فيلزم منه افضليتها من جميع العبادات بناء على انه ليس من جملتها ما يعادل عشرين حجة واجبة فهم التقريب وبتوجيه فى المقام ايرادان الاول لا نسلم افضلية الواجبات باسرها من المندوبات كذلك وكيف مع ان رد السلام واجب والابتداء به مستحب وهو افضل واداء الدين واجب وهو مرجوح بالنسبة الى الابراء المستحب وكذا الانهاء حال الاعسار والابراء ابتغاء لرضاء الله المنعال وكذا الحال فى غيرها من المواضع المعدودة فيمكن ان يكون المراد من الحج المندوب ويخصيص الصلوة الفريضة بالذكر لانتفاء هذه المزية فى غيرها من الامور المفروضة فلا يثبت افضلية الصلوة من الحج الواجب والثانى ان الحج الواجب مشتمل على طواف العمرة والحج والنساء والواجب فى كل منها ركعتان من الصلوة فيلزم افضلية الصلوة الفريضة مجردة من نفسها مع انضمام سائر افعال الحج اليها بل اللازم افضلية الصلوة المفروضة الواحد من الصلوات المفروضة المتكثرة مع انضمام كثير من المزايا اليها هذا انما هو اذا حمل الحج على المفروض واما اذا كان محمولا على المندوب فلا اذا اللازم ح افضلية الصلوة المفروضة من الصلوات المندوبة مع انضمام شئ اخر اليها ولا محذور فيه والثالث ان المفهوم من حكمه عليه السلام بافضلية الصلوة من عشرين حجة انتفاؤها عند الزيادة لان المقصود بيان فضيلة الصلوة ومدحها فلو كانت فى نفس الامر افضل من الزايد لناسب اختيار الذكر وايضا ان تعليق الحكم على عدد معين يدل على مخالفة ما فى قوله فيلزم ان لا يكون الصلوة افضل من احدى وعشرين حجة وهكذا فى الزايد عليه وهو بنا فى ما رواه شيخ الطائفة عطر الله مرقده فى الزيادات عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال حجة افضل من الدنيا وما فيها وصلوة فريضة افضل من الف حجة والرابع ان الحكم المذكور بنا فيه ما رواه رئيس المحدثين بن بابويه تغمده الله برحمته فى الفقيه عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال لابى حمزة الثمالى المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه واله ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة يا ابا حمزة الفريضة فيها تعدل حجة والنافلة فيها تعدل عمرة انتهى وهو مقتضاه ان الفريضة فى تلك الاماكن الشريفة مع مزيتها لا يكون افضل من حجة واحد وانتهاؤها فى سائر الاماكن غير معادلة لحجة واحد فضلا عن الافضلية والجواب ان ذلك بنا فى ما رواه فى الفقيه يعادل على افضلية الحج من الصلوة قال وروى ان الحج افضل من الصلوة والصيام لان المصلى انما يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج ينتف بدنه ويضحى نفسه وينفق ماله ويطيل العبية عن اهله لا فى مال يرجوه ولا الى تجارة للدنيا والسادس انه منافى لما دل عليه الخبر المشهور وهو ان افضل الاعمال احزها وهو لا شبهة فى ان جملة من الاعمال المفروضة كالحج ونحوه احزم من الصلوة فينبغى ان يكون افضل منها ويمكن الجواب اما عن الاول فلانه لا افتقار فى الاستدلال لاجل الحج فى النص على خصوص الواجب بالتقريب المتقدم لوجوه المنع اليه لامكان ان يقال ان الحج فيه مطلق يعم المفروض والمندوب فمقتضاه افضلية الصلوة المفروضة من الحج مطلقا ولو كان معارضا وهو المطلوب فدلالته على افضلية الصلوة المفروضة من عشرين حجة مندوبة من وجهين احدهما بالاطلاق والثانى بالنحوى وهكذا الحال فى الملفق من المفروض والمندوب واما عن الثانى وبيان ذلك انما يتوجه اذا كان المراد من الفريضة مطلقها وهو منها وعنها وهو ممنوع بل الظاهر ان المراد منها النوعية لكونها منصرفا منها عند الاطلاق وبوثيق صحيحة ابان المروية فى الكافى والزيادات هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن حافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة وله عند عهد يدخله به الجنة الحديث فلا محذور فى ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد منها الاعم يقول ان الحذور انما يلزم اذا اريد منها مطلق الفريضة حتى الفريضة التى فى ضمن افعال الحج وهو ممنوع بل المراد بقرينة المقابلة الفريضة التى يكون مامورا بها على وجه الاستقلال ومقتضاه افضلية الصلوة التى امر بها على وجه الاستقلال من جملة افعال الحج التى من جملتها الصلوة التى امر بها فى ضمن الحج ولا استبعاد فيه واما عن الثالث فبان الثانى انما يلزم اذا كان الحج فى الحديثين محمولا على الواجب وعلى التذنب فى الاول على المندوب وفى الثانى على الواجب وهو ليس بلازم لامكان ان يكون المراد منه فى الاول الواجب وفى الثانى المندوب فلا منافاة بين ان لا يكون الصلوة المفروضة افضل من عدد معين من الحج الواجب ويكون افضل منه اذا كان مندوبا كما لا يخفى وايضا ان مفهوم العدد بناء على تسليم حجيته ليس الا من الظواهر التى يجب رفع اليد عنها عند وجود المعارض الاقوى والحديث المذكور اقوى فى الدلالة من الاول هذا مع ان ضعف سنده يمنع التعويل عليه مضافا الى انه غير مضر باصل الاستدلال بل التمسك به فيما نحن فيه انسب بالمقال واما عن الرابع فبان الظاهر ان المراد ان ما يترتب على الفريضة فى تلك الاماكن يكون علاوة على ما يترتب عليها فى غيرها بعدد ارجحة واحد فمقتضاه على هذا انتفاء هذه العلاوة عند ابقائها فى غير تلك الاماكن فلا افضلية المستفادة مما سبق تبقى من غير معارضه فتامل واما عن الخامس فبحمل الصلوة المفضل عليها فى رواية افضلية الحج على الصلوة المندوبة والمراد بالصلوة المفضلة ما تقدم المفروضة فلا منافاة وفيه تامل لا يخفى والحق ان يقال ان ذلك غير صالح لمعارضة ما تقدم من وجوه عديدة كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بمباحث الاستدلال والمعرفة واما عن السادس فبوجوه الاول ان حديث افضلية الاحزم والتنصوص الدالة على افضلية الصلوة من غيرها خاصة فلتقدم عليه للزوم تقديم الخاص على العام فيكون المراد افضل الاعمال احزمها الا الصلوة فانها افضل من غيرها مطلقا وهذا الجواب لا شبهة فيه بالنسبة الى الحج لقوله عليه السلام صلوة فريضة خير من عشرين حجة واما بالاضافة الى غيره فمحل كلام اذ التنصوص الدالة على

افضليته الصلوة من غيرها انما هي بعنوان العموم سواء كان الغير احرز من الصلوة ام لا فالحق في الجواب ان بين التعارض بينهما عموم من وجه لان قوله عليه السلم
ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة اعم من ان يكون ذلك الشئ احرز من الصلوة ام لا وكذا الكلام في غيره من النصوص الواردة في هذا
المطلب فانزلها عن حديث الاحرز في افضليته الصلوة من الاحرز وافراده عنها في عكسه ولجماعهما في الاعمال التي يكون الصلوة احرز منها والواجب
في تعارض العموم من وجه الرجوع الى الترجيح وهي مع تلك النصوص من وجوه منكثرة ظاهرة والثاني بالتزام احرزية الصلوة من غيرها بناء على ان
غيرها من التكاليف الشرعية لما لم يكن التكليف بها ثابتا الا في العمر مرة او السنة كذلك وهكذا فيكون لعدم الدوام اسهل وان كان الفرد
الماتى به في غاية الشرف والصلوة لما كان التكليف بها دائميا يكون احرز لذلك ولقائل ان يقول ان احرزية الصلوة على هذا التقدير انما هو
بحسب دوام التكليف فينبغي ان يكون افضل من هذه الجهة فلا يلزم افضليته الصلوة الواحدة من الحج مثلا وهو بين في قوله عليه السلم صلوة
فريضة الخ ويمكن ان يقال ان معنى قوله عليه السلم افضل الاعمال احرزها ان ما كان مضافا للاحرزية في الجملة يكون كل فرد منه افضل من غيره و
ان لم يوجد فيه الاحرزية فتامل والثالث ان معنى قوله عليه السلم افضل الاعمال احرزها هو ان احرز كل نوع من العمل افضله فالازم منه
هو ان احرز كل نوع من الاعمال يكون افضل من غير الاحرز من ذلك النوع لامكان الاختلاف في افراد نوع واحد لامور منكثرة كايقاع الصلوة
مع ذكر واحد وثلثة او سبعة او تسعة ومع قصر القنوت وطوله وهكذا فمقتضاه على هذا افضليته الاحرز من الصلوة من غير الاحرز منها و
افضليته الاحرز من الحج من غير الاحرز منه وهو لا ينافي افضليته الصلوة من جميع العبادات وان لم يكن احرز منها بل كانت اسهل وهذا وان كان
مخالفا لظاهر الحديث لكنه مما لا بد منه لظهور ان حفر القبر مثلا احرز من الصلوة ينبغي ان يكون افضل منها وهو مما لا يلتزم اذا علمت ذلك نقول
ان النصوص في هذا الباب اكثر من ان تحصى وفيما ذكرناه كفاية فالخاسر من ضيع حق هذه العبادة العظيمة وحرم نفسه من مزاياها الفاضلة
التي من جملتها الترقي من حضيض دركات الطبيعة التي هي اس المفاسد المهلكة الى معارج الرضوان والمعرفة التي هي اس السعادات والفضلة
وراس المحاسن والمحامد ولعل لبه الاشارة بقوله صلى الله عليه واله قرة عيني في الصلوة فاز والله البالغ الى تلك المراتب العالية جعلنا
الله تعالى من المغرقين في بحار الجلال والعظمة بسيد رسله واماجد عترته الطاهرة عليهم الاف السلم والثناء والرحمة قوله

رحمه الله كتاب الصلوة والمفروض منها تسعة صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف و
الزلزلة والايات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر ونحوه اقول المصرح عند النحاة ان ال الموصولة تاتي بمعنى
الذي والتي وفروعهما بلفظ واحد لكن يراعى في صلتها التذكير والتانيث فيقال زيد الضارب وهند الضاربة ولا يقال هند الضارب وعلى هذا كان
اللازم فيما نحن فيه والمفروضة منها تسع لا والمفروض منها تسعة ويمكن التوجيه بان التقدير ان الصلوة مفروضة ومندوبة والقسم المفروض منها
اي من الصلوة تسعة وعلى هذا كان اللازم على ما في العبارة وقوله وما يلتزمه الانسان عطف على صلوة اليوم لا على اليوم كما في المعطوفات السابقة
ولو قيل والملتزم بصيغة اسم الفاعل كان الكلام مع اخصريته على نسق واحد والمراد بشبه النذر ما به يصير الشئ لازما على الانسان كالعهد واليمين
والتحمل عن الغير ويمكن ادراج صلوة الاحتياط فيه ايضا بناء على ان الانسان لما يتوجه قلبه بالصلوة شك من هذه الجهة يصدق عليها انها مما
يلتزمه الانسان على نفسه لوضوح ان التزام الموجب كاف لالتزام الموجب وكذا قضاء اليومية لكن اذا كان الاخلال بها باختيار وادراجهما
في اليومية لان الاول بدل لما يحتمل فواته منها والثاني فعلها في غير وقتها والتفصيل بادراج الاول في الاول والثاني في الثاني وهو اولى
الاحتمالات وظهر وجهه مما ذكر لانقسام اليومية الى الاداء والقضاء ثم ادراج الاحتياط في اليومية اولى من ادراج القضاء في الملتزم
كما يظهر بعد التامل ولا يخفى عليك ان حصر الصلوة المفروضة في الاقسام المذكورة استقرائي اذ لا شبهة ان الصلوة افعال وهيئات
متلقاة من الشارع فالحكم بفرضية شئ منها متوقف عليه والتتبع في الادلة الشرعية موصل الى تلك الاقسام لا غير ثم تقسيمها الى التسع
هو ما ذهب اليه كثير منهم وان اختلفوا في بيان الاقسام فالمصنف طاب ثراه جعل الاقسام التسعة ما تراه ومثله العلامة قدس سره في
الارشاد وفي القواعد اسقط صلوة الاموات في البين وعد بدله شبه النذر فيما مستقلا ولا شبهة في ان القسمة على هذا النحو مندخلة
لشمول الايات للكسوف والزلزلة فذكرهما مغن عنهما اذ لو لم يكيف بذلك ينبغي عد الخسوف ايضا قسما مستقلا وكذا ما يلتزمه الانسان
على نفسه بالعهد واليمين وغيرهما فرادت الاقسام فالاولى ما ذهب اليه الفاضل بسعادة الشهادة من تسبيع القسمة بادراج الكسوف والزلزلة
في الايات بل الظاهر تسديسها بناء على ان الظاهر من القسمة صدق المقسم على الاقسام على سبيل الحقيقة وصلوة الاموات ليست على تلك
المثابة لان غيرها متبادر من الصلوة عند الاطلاق ولصحة السلب كما تشهد عليه الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلم قال لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار والموثق المروي في الكافي عن يونس
بن يعقوب قال سالت يا عبد الله عليه السلم عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل
كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء ولانها لو كانت صلوة حقيقة لكان الواجب فيها الطهارة والفاتحة وكان تحليلها التسليم واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فظاهر واما الملازمة فلقوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وان تحريم الصلوة التكبير وتحليلها التسليم وغاية ما هناك استعمال الصلوة فيها وهو اعم من الحقيقة فلا يدل على خصوص الحقيقة سيما
عند وجود امارات المجاز ثم لا يخفى ان الحكم بمفروضية اليومية انما هو اذا كانت ببدائيته كما هو المتبادر من الكلام فلا يتاتى فيه ندبية اليومية
المعادة وكذلك الحال بالنسبة الى صلوة الكسوف والخسوف لان فعلها بعد ما فعل اولا مندوب وبمفروضية الجمعة والعيدين انما
هو في الجملة اي عند وجود الشرائط فلا يتاتى فيه ندبيتها في زمن الغيبة وكذا الكلام بالنسبة الى صلوة الطواف والاموات فلا يتاتى في مندوبيتها
للمندوب من الطواف وعلى من لم يبلغ الستين من الغلام فان هذا المقام ليس مقام التفصيل وما ذكرنا في مقام كل واحد من تلك الاقسام
شاهد صدق على ذلك فالاطلاق في هذا المقام غير مضر بافضل المرام قوله رحمه الله ونوافلها في الحضر اربع وثلثون ركعة على
الاشهر اقول والحكم بان عدد النوافل ما ذكر هو ما استفاض عليه نقل الاجماع فالحكم بالاشهرية في العبارة انما هو بحسب الرواية
لما سنقف عليه لا الفتوى قال في الدروس ونوافلها اربع وثلثون ركعة في فتوى الاصحاب وهو اشهر رواية انتهى ويدل عليه
مضافا الى الاجماع النصوص المستفيضة منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح على الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال الفريضة والنافلة
احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا يعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون
ركعة قوله عليه السلم منها ركعتان لعل الوجه في ذلك انه لما حكم عليه السلم بانها احدى وخمسون ربما يتوهم بتوهمها بين الركعتين ركعتين انها
ازيد من ذلك وقوله عليه السلم وهو قائم حال من الضمير في جالسا او مما كان هو حالا منه وهذا الحديث قد رواه في التهذيب عن الكافي

لكن اسقط قوله وهو قائم والفريضة منها سبع عشر ركعة ولعل وجهه دلالة المذكور عليه ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عنه عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ومنها ما رواه في التهذيب عن يونس بن عبد الرحمن قال حدثني اسمعيل بن سعد بن احوص الفي قال قلت للرضا عليه السلام كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون ركعة ومنها غير ها فانه كثير ويحيل الى جملة منها الاشارة وكذا الى ما كان في مقابلة الشهرة من الروايات قوله رحمه الله امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس بعدان بركعة واحدى عشرة صلوة الليل مع ركعتي الشفع والوتر وركعتا الفجر اقول لما حكم اولا بان النوافل اليومية اربع وثلثون ركعة اشار الى مواقعها وهذا التفصيل هو ما اطبقت عليه فتوى الاصحاب ويدل عليه جملة من النصوص الواردة في الباب منها الصحيح المروي في التهذيب باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن الحرث النصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي ثلث عشرة ركعة من الليل وهذا الحديث مروي في هكذا احمد بن محمد عن علي بن حديد عن علي بن النعمان وفي التهذيب في موضع اخر ايضا كذلك لكن رواه عن الكافي وعلى هذا يكون الحديث ضعيفا لان رئيس الطائفة حكم بضعف علي بن حديد في كتابي الاخبار فيكون الحديث بذلك الطريق ضعيفا ايضا لان احمد بن محمد ان لم يسمعه عن علي بن حديد فلا وجه لروايته عنه وان سمعه منه يكون هناك ايضا ما خوذ وان كان في الظاهر ساقطا والجواب عنه ان ذلك انما يسلم اذا لم يكن احمد بن محمد بن عيسى مع علي بن النعمان في طبقة واحد وليس الامر كذلك بل هو في طبقته لان ارباب الرجال صرحوا بان علي بن النعمان من اصحاب الرضا عليه السلام وذكروا في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى انه لقي الرضا والجواد والهادي عليهم السلام فيمكن ان احمد بن محمد اخذ عنه الحديث بواسطة علي بن الحديد او لا فرق لكن لم يسمع منه الحديث ثم بعد ذلك اخذ من علي بن النعمان من غير واسطة فرواه كذلك فيكون الواصل الى ثقة الاسلام مع الواسطة فنقلها في الكافي كذلك ويكون الواصل الى ظهير الاسلام كليهما وحيث قد نقله من الكافي في موضع من التهذيب ذكره مع الواسطة والذي لم يذكر فيه الواسطة رواه باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى وله اليه طرق بعضها في ثقة الاسلام بخلاف الاخر وما نحن فيه ليس من الاول والا لما وجه لذكره ثانيا مع ذكر المشيخة واخرى مع عدمه وايضا ان الطريق الذي في ثقة الاسلام على ما ذكره في اخر الاستبصار هو ما رواه عن العدل عن احمد بن محمد وهذا الحديث لم يروه عنهم بل عن محمد بن يحيى عنه فطريق الشيخ اليه في هذا الحديث احد الطريقين الاخرين الذين احدهما الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم عن احمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عنه والاخر حسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى العطار عن ابيه محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب عنه على انا نقول لا مانع ان يكون طريقه اليه فيما نحن فيه هو الذي في ثقة الاسلام وذكر المشيخة ثانيا وتركها اخرى غير مناف لذلك لان الاول مبني على اخذ الحديث من الكافي والمشيخة حيث هي الواسطة بينه وبين ثقة الاسلام وهي متروكة والثاني على اخذه من كتاب احمد بن محمد بن عيسى على ما اطردت عادته عليه في نقل الحديث وكذا لا مانع فيه توسط العدل في تلك الطريقة ويكون الواسطة بين ثقة الاسلام واحمد بن محمد بن عيسى فيما نحن فيه غيرهم لجواز تعدد الطرق لثقة الاسلام بل هو المتعين لان المغايرة بين سند الحديث وذلك الطريق الذي للشيخ اليه مستلزمة لذلك كما لا يخفى على المتامل وغايته ما يتوجه هنا ان يقال لو كان ثقة الاسلام واسطة في السند الذي لم يتوسط فيه علي بن حديد ناسب ايراده في الكافي بذلك السند ايضا بل الامر مضطر عليه اولى على تقدير الاكتفاء باحدهما كما لا يخفى لكن الجواب عنه كون رجل واسطة في الطريق لا يلزم اطلاعه على جميع تلك الاحاديث بعنوان التفصيل كما لا يخفى على المطلع بسير الاحاديث هذا مع انه يحتمل احتمالا اظهر ان يكون الحال في نفس الامر في تلك النسخة ذكر علي بن حديد بالعطف هكذا احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن حديد عن علي بن النعمان وابدلوا او بعن فصار الامر كما ترى بيان لعل المراد من حكمه عليه السلام بان صلوة النهار ست عشرة ركعة ان ما لا يجوز اتيانه الا في النهار ذلك فبذلك يخرج ركعتا الفجر وان كانتا من نوافل النهار وقوله عليه السلام يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر بنا في سقوط نافلة الظهرين في السفر فلا بد ان يكون الضمير عايدا الى مجموع العشرين وعدم ترك المجموع اما بايتان الجميع كما في الحضر او بايتان البعض اي نافلة المغرب كما في السفر او يقال ان الضمير عايد الى نافلة المغرب في السفر والحضر وهذا هو الاولى قوله عليه السلام كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم اما للدلالة على جواز الاتيان بهما قياما وقعودا لكن على تقدير القيام يلزم ان يكون مجموع الفرائض والنوافل اثنين وخمسين ركعة لا احدى وخمسين الا ان يقال ان التمثيل المترتب على هاتين الركعتين من قيام هي ما يترتب عليهما من قعود او يقال ان معنى قوله عليه السلام وانا اصليهما وانا قائم انا انويهما ركعة من قيام لكون الركعة من قيام بمنزلة الركعتين من قعود ويجيء الكلام في ذلك في محله ان شاء الله تعالى وجه الاستدلال بالحديث اما بالنسبة الى غير كيفية الفجر فغير محتاج الى البيان واما بالنسبة اليها فلان قوله عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي في الليل ثلث عشرة ركعة المراد ان احدى عشر منها صلوة الليل مع الشفع والوتر واثنين منها ركعتاه ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة النوافل بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدا وخمسين ركعة ثم قال امسك وعد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود بعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشرة وذلك احدى وخمسون بيان الظاهر ان الوجه في قوله بعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم الخمسين مع ان سوقه من صلوة النوافل وعدم بلوغ عددها الى اي من العددين المذكورين انفا في بل هو ان عدد الفريضة كان مغلوطا عنده بانه لا محالة من جملتها يكون الفريضة سبع عشرة ركعة وانما الاختلاف باعتبار الاختلاف في عدد صلوة النوافل حيث صلى بعضهم اربعا واربعين وبعضهم الخمسين فيكون عدد صلوة النوافل في الاول سبعا وعشرين وفي الثاني ثلثا وثلثين فهي الحصيلة عند تعين عدد المجموع بتعين عدد صلوة النوافل لمعلومية عدد الفريضة ولهذا قال عليه السلام اصلي واحدا وخمسين ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام الزوال ثمانية الى اخره بدلا عن واحدا وخمسين والتقدير اصلي عند الزوال ثمانية ولعل الثمانية مع ذكر التاء من تصرف الراوي وغيره لعدم الحاجة اليه ولهذا لم يذكر في الاعداد المذكورة بعده وقوله والفرايض سبع عشرة يحتمل ان يكون كسابقه ويحتمل الرفع بالابتدائية والخبرية وهو انسب لما تقدم ومنها ما رواه في ب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة يقرا فيهما ما نة اية قائما ان قعد

والقيام افضل ولا بعدهما من الحمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولتين و
تقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في
الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وفي سنده عثمان بن عيسى لكن في هذا المقام لم نكن محتاجين الى صحة السند وهذا
التفويض وما ضاهاها هي اشهر ما ورد في هذا الباب كما اشار اليه المصطاب راه فيما سبق والطبق عليها عمل الاصحاب ومفادها ثلثة
انواع من الاخبار منها ما يدل على انها ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة بعد العشاء ومنها ما يدل على انها تسع وعشرون باسقاط ما ذكر واربع ركعات
امام العصر ومنها ما يدل على انها سبع وعشرون باسقاط ما ذكر وركعتين بعد المغرب اما الاول فمنه الموثق المروي في الكافي والتهذيب
والاستبصار عن حنان قال سأل عمر بن حريث ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال له اخبرني جعلت فداك عن صلوة رسول الله صلى
الله عليه واله قال كان النبي صلى الله عليه واله يصلي ثمان ركعات بعد الزوال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلث المغرب واربعا
بعد المغرب والعشاء الاخرة اربعا وثمان صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتي الفجر وصلوة الغداة ركعتين ومنه الصحيح المروي في التهذيب
عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه واله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال ولكن الاخبرك
كيف صنع انا فقلت بلى فقال ثماني ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها قلت فالعتمة قال كان رسول الله
صلى الله عليه واله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحركها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا بيان قوله عليه السلام ومن يطيق ذلك من
فيه للاستفهام الابطالي يمكن ان يكون المراد نفي الطاقة عن الاقدام بصلوته صلى الله عليه واله او الاخبار بها او كليهما لكن يوجه ما وجه به الاصحاب
في ذلك وقد اخبر عنها في الحديث السابق وليس اتيانها في حيز المحال كما لا يخفى على ذوي الابصار نعم لو كان السؤال عن كيفية صلوته الظاهرة
والباطنة كان وجهه غير محتاج الى البيان لكن من جوابه عليه السلام بالتنبيه الى صلوته يفهم ان ليس السؤال في ذلك بل في كمها ويمكن الجواب بان المراد
نفي الطاقة عن الاتيان بها للسائل واشباهه توضيح المرام هو ان المقصود من السؤال قد يفهم من الجواب فقول بظهر الجواب في الحديث السابق
ان مراد السائل هناك من الصلوة صلوة الفريضة ونوافلها وفي هذا الحديث يظهر من الجواب ان مراده انه صلوة كانت لرسول الله صلى الله عليه
واله سوى الفريضة اليومية فقال عليه السلام بانه لا يطيق عليها احد قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكر اصحابنا والظاهر ان ابن ابي عمير فاعل لقال
والضمير في وصف عائد الى حماد بن عثمان اي وصف حماد صلوة النبي صلى الله عليه واله بعد النوم على ما علمه مولانا الصادق عليه السلام كما
ذكر اصحابنا من انه صلى ثلث عشرة ركعة صلوة الليل مع الشفع والوتر وركعتي الفجر ويمكن ان يكون الفاعل لقال ضمير ما فيه عائد الى حماد
وضمير وصف الى الصادق عليه السلام ويكون ابن ابي عمير منادى على حذف حرف النداء اي قال حماد يا ابن ابي عمير ثم وصف عليه السلام صلوة النبي
صلى الله عليه واله بعد النوم كما ذكر اصحابنا وقوله وقال بيده هكذا فحركها الظاهر ان الضمائر فيه عائد الى ابي عبد الله عليه السلام والقول
مستعار للاشارة ويمكن على بعد ان يكون عائد الى حماد هذا وربما جعل من هذا القسم ما رواه في الكافي والتهذيب في الحسن بابراهيم
بن هاشم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعد ها ركعتين وليست احسبهما
من صلوة الليل وفيه نظر لان غايته ما يدل عليه هذا الحديث على فرض التسليم سقوط الوتيرة واما دلالته على كون النوافل ثلث
وثلثين فلا كما لا يخفى وعلى فرض تسليم ذلك لا تم دلالته على سقوط الوتيرة لان لفظة غير من ادوات الاستثناء فيكون المعنى ليس بعد
العشاء شيء الا هاتان الركعتان اللتان صليهما انا فعلى هذا يكون موافقا للروايات المشهورة وههنا وان لم يذكر بانهما من فعوده لكن ما
سبق مفسر له واما الثاني فمنه ما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار
فقال الذي يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان و
قبل العتمة ركعتان ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر الحديث ومنه ما رواه زيد بن
الحديثين في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال صلى ثمان
ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء الى ان قال وصلى بعد الظهر ركعتين ثم صلى ركعتين الى ان قال ثم لا يصلي بعد العصر
شيئا حتى تؤب الشمس فاذا آبت وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى العشا
ثم اوى رسول الله الى فراشه ولم يصل شيئا حتى يزول نصف الليل الحديث واما الثالث فمنه ما رواه زيد الطائفة في الموثق عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان
بعد المغرب وثلث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم ومنه ما رواه ايضا في الصحيح
عنه انه قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل ما جر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم تصلي قال تصلي ثمان
ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فهذه اثنا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل
ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر فتلك سبع وعشرون ركعة والجواب عن الجميع على الاجمال بعد تسليم دلالة هذه الاخبار انها
لا تصلح لمعارضة الاخبار السالفة لاكثريتها عددها واوضحيتها دلالتها وموافقتها عمل الاصحاب وعلى التفصيل اما عن الاول فلان غاية
ما استفيد منه ان النبي صلى الله عليه واله لم يصل بعد العتمة وعلى فرض تسليم ذلك نقول ان النصوص السالفة اما مخصصة بنا او عام
وعلى التقديرين لا اشكال اما على التقدير الاول فظاهر واما على الثاني فلان العقول الدال على عدم اتيانه صلى الله عليه واله الصلوة بعد العتمة
مخصص للعقول العام بالنسبة اليه صلى الله عليه واله ولم يرد عليه شيء الا ان الادلة الدالة على وجوب الثاني منافية له فيدفع بانها عام
يجب تخصيصها بما ذكر ويدل على ذلك ما روى عن العلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدعن
الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة من صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث
الموت يصلي الوتر في اخر الليل فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه واله هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لان رسول الله صلى الله
عليه واله كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وغيره لا يعلم من اجل ذلك لم يصلهما وامرهما واما عن الثاني فبما ذكر بالتنبيه
الى رواية الفقيه واما بالتنبيه الى ما رواه ابو بصير فلان غايته ما يدل عليه ثبوت الاستحباب في عدم التقصير عن ذلك المقدار من
التطوع واللازم منه انتفاؤه في عدم التقصير بالتنبيه الى غيره لاعدم كون الغير منطوقا عابل التمسك به لثبوت التطوع بالتنبيه الى الغير
اولى من التمسك به لنفيه لان المفهوم من قوله عليه السلام الذي يستحب ان لا يقصر عنه الى اخره ثبوت الموصوف مع انتفاء الصفة بالتنبيه
الى غير ما ذكر عليه السلام فتامل واما عن الثالث فظاهر بالتنبيه الى الصحيح لجواز ان يكون ما تضمن عليه اكد بالتنبيه الى غيره وقد اقتصر

عليه عليه السلام لما ذكر من ان له اختلافا وتردادا وتجارة وانما ذكر ذلك طلبا لما هو الافضل والاكمل لان ماله من العذر كان مانعا عن الاتيان بجميع ما اجرت به السنة فتامل واما بالنسبة الى الموثق فان الظاهر منه وان كان نفي الزائد عما اشتمل لكن لابد من صرفه عنه لما قد مناه فيحمل ما دل عليه من ان ما تضمنه يكون جميع ما اجرت به السنة على انه في صدد نشر الاتيان بالجميع لوافى بما اشتمل عليه كانه اتى بجميع ما جرت به السنة ثم اعلم ان ما ذكره المصنف طاب ثراه في هذا المقام في بيان عدد النوافل من الحكم بان قبل الظهر ثمان ركعات الى آخر ما تقدم من دون استثناء شيء من النوافل الى شيء من الفريضة هو مقتضى النصوص المذكورة حيث تضمن بعض منها على انها ثمان ركعات ذا راتب التمام وقبل الظهر وثمان بعد الظهر واربع بعد المغرب وبعض منها على انها اربع بعد الظهر واربع قبل العصر وركعتان بعد المغرب وركعتان قبل العشاء وبعض منها على انها ست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر وبالجملة جميع النصوص الواردة في الباب مشتركة في عدم استثناء شيء من النوافل الى شيء من الفريضة وعنوان المصنف في هذا المقام على هذا المنوال وان كانت فيما يأتي مخالفة لهذا الباب لاستناد ثمان ركعات الى صلوة الظهر ومثلها الى العصر واربع الى المغرب وركعتين جلوسا الى العشاء وركعتين الى الصبح وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل لعله لم يوجد الخلاف الا ما نقل عن ابن الجنيد من انه قال يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات بعدها منها ركعتان نافلة العصر وربما جعل مستنده ما تقدم من خبر سليمان بن خالد حيث دل على انها ثمان ركعات قبل الظهر وست ركعات بعدها وركعتان قبل العصر ولا يخفى ما فيه اذ الحكم بكون الركعتين قبل العصر لو كان مفيدا لكونها للعصر فليفد رواية البرنطي ان اربع ركعات للعصر لقوله عليه السلام فيها اربعا قبل العصر وليفد صحيحة الحرث النصري المتقدمة ان مجموع الثمانية التي بعد الظهر للظهر لقوله عليه السلام فيها وثمان بعد الظهر اذ لا فرق بين القبل المضاف الى شيء والبعد الذي يكون كذلك في الدلالة على اتيان الشيء الى ما اضيفا اليه فالحق ان الحكم بقبلية شيء لشيء او بعديته عنه لا يدل على اختصاصه به لشيء وبهذا قال السيد الشارح في المقام ليس في الروايات الواردة في الباب دلالة على التعيين بوجه وانما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافتها الى الفريضة فينبغي الاقتصار في بنيتها على ملاحظة الامتثال بها خاصة اقول ان الامر في هذه النصوص وان كان كما ذكر لكن يمكن استنباط اضافة النوافل الى الفرائض من وجوه الاول لا ريب في انعقاد الاجماع على ثبوت النوافل اليومية فقد دل الاجماع على الاضافة وهو يكفينا لاثبات المرام على ان التفصيل الذي ذكرون اتفاقي بينهم ولم ينقل الخلاف الا من ابن الجنيد في خصوص ست ركعات للعصر فيكون التفصيل ايضا مجمعا عليه وخلافه فيما خالف غير مضر لانه مسبوق بالوفاق وملحوق به والثاني قد تظافرت الروايات بان الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بتركها الا قليلا فانها منها الصحيح المروي في الكافي والزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها انما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل كما في الزيادات وامرنا كما في الكافي ليتم لهم ما نقص من الفريضة ومنها الصحيح المروي في الكافي عنه انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت السنة فريضة قال ان يذهب ان يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى قبل صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة والمستفاد منهما ومن امثالهما ان النوافل جابرة لما في الفرائض من القصور والنقصان وهذا القدر تماما يكفي لاثبات اضافتها الى الفرائض والثالث الموثق المروي في زيادات التهذيب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت اربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وكما ان المستفاد منه اضافة النافلة الى الفريضة كذا يستفاد منه ان مجموع الثمان نافلة العصر دون الركعتين على ما ذهب اليه ابن الجنيد وجه الاستفادة اما بالنسبة الى الثاني فلانه عليه السلام جعل نوافل العصر في مقابلة الثمان التي يؤتى بها قبل الظهر ولم يجعل واسطة بينهما فعلم منه ان المراد من نوافل العصر في كلامه عليه السلام مجموع الثمان وهو المطلوب واما بالنسبة الى الاول فظاهر واما بالنسبة الى العصر واما بالنسبة الى الصلوات اللاتية فبعدم القول بالفصل ولا يخفى عليك ان نسخ الحديث وان كانت مختلفة بحسب الظاهر اذ في بعض منها نوافل العصر كما ذكرنا وفي بعض منها نوافل الثانية وفي بعض منها نوافل الاولى لكن هذا الاختلاف غير مضر بالاستدلال اما بالنسبة الى الثانية ظاهر واما بالنسبة الى الثالثة فلانه يظهر من سياق الحديث انه اشتباه وشديد من النساخ بل الظاهر الثانية او العصر على انه على تقدير صحة الثالثة ايضا يثبت المدعى كما لا يخفى على المتامل قوله رحمه الله تعالى وتسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بالاجماع والنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي في التهذيب عن حذيفة بن منصور عن مولانا الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ومنها الصحيح المروي ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث والظاهر ان الالف واللام في الصلوة فيهما للعهد اي الصلوة الفريضة والمعنى ان الصلوة الفريضة في السفر ركعتان واطلاق الاول وان كان شاملا للمغرب ايضا الا انه مقيد بالثاني وجه الاستدلال ان شيئا منهما نكرة في سياق النفي مفيد للعموم ومعلوم ان النافلة قبل الصلوة شيء فيندرج تحت الشيء المنفي ويتوجه على الاستدلال المذكور ان الاستثناء في الثاني امارة حمل اللام على الاستغراق فيكون التقدير كل صلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء فيكون النافلة مندرجة تحت كل صلوة وفائدته افادة كون الصلوة في السفر كلها ركعتين ركعتين وان كانت في الحضر بعضها ركعتين وبعضها اربعا والحاصل ان في الحديث بناء على التقدير المذكور عموم بين الصلوة والشيء المنفي فكما يحتمل اندراج النافلة تحت الشيء فيتم الاستدلال يحتمل اندراجها تحت الصلوة فلا يتم ممن ان الترجيح وجوابه ان الظاهر المقصود نفي الشيء الثابت قبل الصلوة في الحضر في السفر فلو لم يحمل الشيء على ما يشمل النافلة لم يبق له مصداق اذ حينئذ يكون النافلة مندرجة تحت الصلوة وهو اتم اذا كان قبل صلوة النافلة والفريضة شيء محقق في الحضر فينبغي في السفر وان دفاعه وان كان بالنسبة الى الفريضة ممكنا لثبوت الاذان لكنه يبقى الكلام بالنسبة الى النافلة وايضا الحديث الاتي قريبة على ان النافلة مندرجة تحت الشيء كما ستقف عليه ومنها ما رواه في التهذيب ايضا عن ابي يحيى الخياط قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وابو يحيى الخياط مجهول ولم يذكروا له كتابا نعم يستفاد من قوله عليه السلام له يا بني مدح عظيم الا انه مسند اليه لكن في السند الحسن بن محبوب وهو من اصحاب الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب والطريق اليه صحيح فلا يضر ضعف من قبله ثم ان هذا الحديث وان كان دالا على سقوط نافلة المغرب بل جميع النوافل الا انه يمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان النافلة في قوله عليه السلام لو صلحت النافلة عبارة عن نافلة النهار بناء على ان المعرف اذا اعيد معرفا كان الثاني عين الاول ويؤيده لفظة تمت لكون المغرب تامة فلا يشمل نافلة المغرب والثاني ان ذلك

مخصص بالنصوص الاخر التي بعضها دليل للمسئلة ايضا كموثقة سماعة المروية في الكافي قال سألته عن الصلوة في السفر فقال ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات الحديث وما رواه فيه وفي التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي السند محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس والاستثناء اما منقطع لان المغرب ليست ركعتين او متصل مستثنى عن الصلوة بانضمام الركعتين الموصوفتين بان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ والتقدير كل الصلوة في السفر ركعتان الموصوفتان بما ذكر الا المغرب فانها ليست ركعتين موصوفتين بما ذكر بل ثلث ركعات وبعدها اربع ركعات ولم يذكر الاول لعلمه لما ذكر في الحديث المتقدم بحيث الكلام بالنسبة الى نافلة الظهر فان النصوص المذكورة باجمعها دالة على سقوطها في السفر فقولنا انها مختصة بالنسبة اليها بالنصوص الدالة على ثبوت نافلة الليل في السفر ايضا لكن لا يخفى ما فيه فالاولى التمسك بخصوص ما ورد التصريح بهما في السفر كصحيحة محمد بن مسلم عن مولانا الباقر عليه السلم صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وصحيحة صفوان المروية في الكافي عن ابي الحسن عليه السلم قال صل ركعتي الفجر في المحمل وما رواه رئيس المحدثين في الحسن عن ماباني عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم انه قال وكذلك النوافل لا تقصر فيما قبلها من التطوع وغير ذلك من النصوص قوله رحمه الله تعالى والوتيرة على الاظهر وفاقا للمحكي عن الاكثر ونقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه وعزاه جماعة الى المشهور ويدل عليه جميع النصوص المتقدمة الدالة على ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ لوضوح ان الوتيرة بعد العشاء ان لم تكن الامر كذلك لم يبق لقولهم عليهم السلم ولا بعدهما في النصوص المذكورة مصداق الا ان يحمل بالنسبة الى غير الصلوة كالتعقيب وهو بعيد لا سيما بعد الملاحظة الى قوله عليه السلم الا المغرب فان بعدها اربع ركعات مضافا الى عدم تسليم انتفاء التعقيب في السفر قال شيخنا بهائي في النهاية اما سنن السفر فسبع عشرة ركعة اربع بعد المغرب كحالها في الحضر واحدى عشرة ركعة صلوة الليل وركعتان صلوة الفجر فهذه سبع عشرة ركعة ويجوز ان يصلي الركعتان من جلوس التي يصليهما في الحضر بعد العشاء الآخرة فان لم يصلهما لم يكن به باس انتهى كلامه اعلى الله مقامه والمحصل مما ذكره ثلثة اشياء الاول عدم جواز الاتيان بنافلة الظهرين في السفر والثاني ان حال نافلة المغرب والليل والفجر في السفر كحالها في الحضر والثالث جواز الاتيان بالوتيرة في السفر لكن ليست حالها في السفر كحالها في الحضر وربما جعل المستند في عدم السقوط ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه باسناده الى الفضل بن شاذان في العلل التي سمعها من الرضا عليه السلم حيث قال فيه وانما صارت العتمة مقصورة وليس بتركك ركعتيها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليستا بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع والمحكي عن شيخنا الشهيد انه قواه في الذكرى قال لانه خاص ومعلل وما تقدم حال منهما الا ان ينعقد الاجماع على خلافه قال السيد الشارح قدس سره بعد حكايته عنه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة على السقوط اولى اقول لو كان المراد من صحة السند ما هو المتعارف عند ارباب الفن كما يظهر ذلك من قوله ولم يثبت توثيقهما فانتفاؤها وان كان مسلما لكن ذلك لا يوجب المصير الى التمسك بالاخبار العامة مطلقا لان العام كما يخصص بالصحاح يخصص بالحسان والموثقات ايضا وان كان المراد ما يعم الانواع الثلثة فانتفاء صحة السند بهذا المعنى وان كان موجبا للمصير الى التمسك بعموم الاخبار لكنه غير مسلم لان علي بن محمد القتيبي نمدوح قال في منهج المقال علي بن محمد القتيبي ولم يصرح بالتوثيق لكنه معتمد قال النجاشي علي بن محمد بن القتيبة النيسابوري عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال ابو الحسن صاحب الفضل بن شاذان وراويه كتب له كتب الى اخر ما قال وقال العلامة في الخلاصة علي بن محمد بن قتيبة يعرف بالقتيبي النيسابوري ابو الحسن تلميذ الفضل بن شاذان فاضل عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال انتهى واما عبد الواحد بن عبدوس فهو وان كان غير مذكور في كثير من كتب الرجال لكن الذي يظهر من رئيس المحدثين ان له عليه تعويلا جدا حيث روى عنه مترضيا كما قال في علل الشرايع بعد ذكر الحديث الطويل المشتمل على ما ذكر وغيره حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه وقال في المشيخة وما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلم فقد رويته عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه ومترحما كما في العيون بعد ذكر الحديث الموصوف حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رحمه الله وايضا ان طريقه الى محمد بن قتيبة متعدد منها ابوه عنه بل وبوثر عبد الواحد عليهم الا نادرا وايضا روى في العيون في الباب الرابع والثلثين ما كتبه الرضا عليه السلم للمامون من محض الاسلام وشرايع الدين عن عبد الواحد المذكور عن ابن قتيبة عن الفضل ثم قال حدثني بذلك حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليهم السلم قال حدثني ابو نصر منبر بن علي بن شاذان عن ابيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم وذكر اشياء تخالف حديث ابن عبدوس ثم قال حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضي الله عنه عندي صحيح انتهى وهو لشدة التعويل وغاية الاعتماد عليه مضافا الى ان الفاضل السيد المصطفى ذكر في رجاله ان عبد الواحد المذكور من مشايخ الصدوق وقال السيد قدس الله روحه في كتاب الصوم من المدارك ان عبد الواحد بن عبدوس من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث وبالجملة فالظاهر ان طريقه الى الفضل فيما نحن فيه حسن وقد عرفت ان الادلة العامة كما تخصص بالصحاح تخصص بالحسان ايضا فما ذكره شيخنا الشهيد عطر الله مرقده جيد لا شبهة فيه من هذه الجهة نعم يمكن الجواب عنه من وجه اخر وهو ان تلك الاحاديث وان كانت بحسب الظاهر عامة لكن مصداقها بالنسبة الى حكمهم عليهم السلم لم يكن بعد الركعتين شئ مخصص في الوتيرة كما بنيتها عليه فيكون تلك النصوص لهذه الجهة بالنسبة الى ما نحن فيه بمنزلة نصوص خاصة بقي الكلام في كون الحديث المذكور معللا بخلافها لكن الامر فيه سهل بعد موافقتها لعمل اكثر الاصحاب والاجماع المنقول بل بقول علي مرض تسليم عمومها ولو لم يكن الحديث المذكور صالحا للتخصيص لما ذكر لا سيما بعد ما في العلة المذكورة مما لا يخفى على المتامل ثم ثم المنقول عن شيخنا الشهيد انه قال في الذكرى يستحب صلوة النوافل المقصورة في الاماكن الاربعة ونقل عن الشيخ نجيب الدين محمد بن نما انه نقل ذلك عن شيخه محمد بن ادريس ولا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها اقول الصور المحتملة هنا خمس الاولى ان يكون كل من الفريضة والنافلة موقعة فيها مع ايقاع الفريضة تامة والثانية مثلها الا ان الفريضة ناقصة والثالثة ان يكون الفريضة موقعة فيها تامة والنافلة في خارجها والرابعة ان يكون الفريضة فيها ناقصة والنافلة في الخارج والخامسة ان يكون الفريضة موقعة في الخارج مقصورة والنافلة فيها حقيق الحال فيها لتستند على ان يقال ان النصوص الدالة على ثبوت التعبد باربع وثلثين ركعة من النوافل عامة شاملة لحالتي السفر والحضر فلا بد من النظر في المخصص والمفروض انه منحصر

فى النصوص المذكورة وما فى معناها ولفظ السفر فيها وان كان مطلقا لكن الظاهر منها انما وارده فى السفر الذى تعين فيه القصر كما يظهر من قولهم عليهم السلام الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ وشئ من المواطن الاربعة لا يتعين فيه القصر للادلة الدالة على ذلك فلا يكون مندرجا تحت النصوص المخصصة فيثبت الاخبار العامة الدالة على استحباب النافلة بالنسبة اليها سالمة عما يصلح للمعارضة فيجب العمل بمقتضاها ان قلت ان للنصوص المخصصة ظاهرين لفظ السفر وتعين الركعتين فيه وابقاؤهما على ظاهرهما غير ممكن لعدم تعين التقصير فى المواطن الاربعة فلابد من رفع اليد عن احد الظاهرين وهو كما يمكن بحمل السفر على غير المواطن الاربعة يمكن بحمل النصوص المخصصة على ان يكون معناها كل سفر يصلى فيه ركعتان ليس فيه نافلة سواء تعينت الركعتان كما فى غير الاماكن الاربعة ام لا كما فيها فما الباعث لارتكاب الاول دون الثانى قلنا اولوية التقييد من المجاز اذا علمت ذلك نقول اما الصور الاولى اى اذا كانت الفريضة موقعة فى الاماكن تامة فلا وجه لسقوط النافلة سواء اوقعت فيها او فى خارجها وهى الصور الثالثة لان النصوص المخصصة مدلولة على سقوط النافلة بعد الركعتين وقبلهما والمفروض ان الصلوة فيما نحن فيه قد وقعها اربع ركعات فعلى هذا يجوز للمسافر فيها اذا صلى العشاء اربع ركعات فى الحائر مثلا ان يأتى بالوتيرة فيه او فى منزله وفيما اذا كان عزمه ايقاع كل من الظهر والعصر فيه اربع ركعات ان يأتى بنوافل كل منهما سواء كان فى منزله او فيه واما الصور الثانية اى اذا كانت الفريضة فى المواطن ناقصة والنافلة فيها او فى خارجها وهى الصور الرابعة فالفريضة فى الصور وان كانت ركعتين لكن التعبير فى النصوص المخصصة ليس قبلهما ولا بعدهما شئ ليس عائدا الى مطلق الركعتين بل الركعتين المعينتين بحيث لم يجز له العدول الى اربع ركعات كما عرفت فلا يصلح لتخصيص الاخبار العامة المثبتة للنافلة بالنسبة الى ما نحن فيه فينبغى القول بمقتضاها واما الصور الخامسة اى اذا اوقع الفريضة فى خارج الاماكن فهل يجوز ان يأتى بالنافلة فيها كما اذا اتى بنافلة الظهرين فى الاماكن بهما فى غيرها وكما اذا اتى صلوة العشاء فى غيرها واراد ان يأتى الوتيرة فيها ام لا فيه اشكال من ان الركعتين حيث متعينتان فيندرج تحت قوله ليس قبلهما ولا بعدهما شئ ومن ان الظاهر من التعين المفهوم من قولهم عليهم السلام الصلوة فى السفر ركعتان ان لا يجوز العدول عنه الى غيره ولا يكون له عنه مفر وفيما نحن فيه ليس كذلك لامكان ان يوقعها فى الاماكن وان الظاهر من قولهم ليس قبلهما ولا بعدهما شئ ان ذلك فيما اذا اتى كلا من القبل والبعد فى المحل الذى اتى به الركعتين المتعينتين او فى غيره مما يكون الركعتان فيه متعينتين وما نحن فيه ليس كذلك وبالجملة الشك فى اندراج ما نحن فيه تحت النصوص المخصصة كاف فى المقام لان صلاحيتها للتخصيص مشروطة بشمولها لما نحن فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط ومعلوم انه مع الشك لا يمكن رفع اليد عن ظواهر النصوص المثبتة للنوافل هذا كله بالنسبة الى النصوص الناطقة على ان ليس قبل الركعتين ولا بعدهما شئ واما بالنسبة الى ما رواه ابو يحيى الحناط من قوله عليه السلام يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمت الفريضة فظهر الحال فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه اذ مرجعه الى القياس الاستثنائى فرفع التالى ينتج رفع المقدم اى لكن الفريضة غير تامة فالنافلة غير صالحة فالظاهر منه ما اذا لم يجز تمامية الفريضة فلا يشمل ما اذا كانت الفريضة تامة او جاز التمام تنبيه ومما ابرزناه فى المقام يظهر لك ان سقوط نافلة الظهرين والوتيرة فى السفر انما هو اذا لم يكن السفر معصية واما معه فلا اذ مع لا يكون الصلوة ركعتين لتعين التمام هنالك كما لا يخفى قوله رحمه الله تعالى والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا الوتر وصلوة الاعرابى اقول الفريضة تنقسم الى ثنائية وثلاثية ورباعية بخلاف النافلة فانها ثنائية ابدا الا مواضع اشار المصالى موضعين منها الوتر فانها ركعة واحدة وصلوة الاعرابى فانها ركعتين منها وان كانتا كسائر النوافل الا ان ثمانى ركعات منها كالظهرين فالمجموع عشر ركعات كالصبح والظهرين ترتيبا وان خالفتها كيفية والمستند فى كون النوافل كلها ركعتين مضافا الى الاجماع الظاهر منهم ما روى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلى النافلة افصلح له ان يصلى اربع ركعات لا يسلم بينهن قال الا ان يسلم بين كل ركعتين وما رواه فى اخر السرائر نقلا عن كتاب حريز عن ابى بصير عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال افضل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم ويدل عليه ايضا الصحيح المروى فى باب احكام السهو من الفقيه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدرى جلس فى الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلى وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفهما الى الخامسة فتكون نافلة اذ قوله عليه السلام ثم يصلى وهو جالس الى اخره مقتضاه عدم كون النافلة انقص من الركعتين كما لا يخفى على المتامل واما المستند فى استثناء الوتر فالاجماع والنصوص المستفيضة وقد تقدمت منها الاشارة واما صلوة الاعرابى فقد نفى جماعة من الاصحاب ثبوت مستند لها فى طرقنا وحكموا بان المستند فيها عامى وكيفيتها على ما ذكره شيخ الطائفة والكفعمى فى مصباحهما وكذا السيد الجليل ابن طاوس فى جمال الاسبوع عن زيد بن ثابت انه قال قام رجل من الاعراب فقال بابى انت وامى يا رسول الله كما فى جمال الاسبوع اى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه واله كما فى مصباح الشيخ ان منعم بن نوح البربوعى اخا مالك اتى النبى صلى الله عليه واله وقال بابى انت وامى كما فى مصباح الكفعمى ثم اشتركا الكل معنى الا فيما ننبه عليه فى الحاشية فى انا نكون فى البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان نأتيك فى كل جمعة فدلنى على عمل منه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلى اخبرهم به فقال صلى الله عليه واله اذا كان ارتفاع النهار يوم الجمعة تصلى عشرة ركعات ركعتين منها فى الاولى منها اقرا الحمد مرة والفلق سبعا وفى الثانية بعد الحمد مرة الناس سبعا ثم سلم فاذا سلمت فاقرا اية الكرسى سبعا ثم صل ثمانى ركعات كل اربع بتسليمة اقرا فى كل ركعة الحمد مرة والتضر مرة والتوحيد خمسا وعشرين مرة فاذا سلمت تقول سبعين مرة سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فوالذى اصطفانى بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلى هذه الصلوة يوم الجمعة كما اصول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ولابويه ذنوبهم فعلى هذا ما ذكره السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده من ان صلوة الاعرابى مثل الصبح والظهرين كيفية وترتيبا فليس على ما ينبغى وان وافق فى ذلك شيخنا الشهيد فى الدروس ثم ان الكلام ان كان بالنسبة الى النوافل الثانية الواردة فى الشريعة فالوجه فيه ظاهر اذ الرواتب اليومية وغيرها كصلوة النبى صلى الله عليه واله وعلى وفاطمة عليهما السلام وجعفر وصلوة غدير ونحوها من الصلوات المتكثرة الواردة فى اوقات مخصوصة كلها ركعتان ركعتان فلو اتيت ركعة او ازيد لم تكن تلك الصلوة الموظفة وان كان بالنسبة اليها وغيرها فعلى هذا لا يجوز لاحد ان يحدث صلوة اقل من ركعتين ولا ازيد منها فلا يخلو من اشكال بناء على ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وان الصلوة قربان كل تقى اذ مقتضاهما جواز احداث الصلوة على اى نحو كانت ويمكن الجواب عنه بالمنع من كون مقتضاهما ذلك مضافا الى ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وما رواه فى اواخر السرائر نقلا عن كتاب حريز عن ابى بصير عن مولانا الباقر عليه السلام وقد تقدم وما رواه الحميرى فى قرب الاسناد

عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة اصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن الى آخر ما تقدم فان ترك الاستفصال
منها بين النوافل الثابتة وغيرها يفيد شمول المنع في الفصلين قوله رحمه الله تعالى الثانية في المواقيت والنظر في مقاديرها
واحكامها اما الاول فما بين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر ويختص الظهر من اوله بمقدار اذانها واقامتها وكذا العصر من آخر
وما بينهما من الوقت مشترك اقول والمستفاد من الاخبار احكام الاول ان اول وقت الظهر زوال الشمس اعلم اولا ان
الزوال عبارة عن ميل الشمس وانحرافها عن دائرة نصف النهار باجماع العلماء كما عن المعتبر والدليل على انه اول وقت للظهر قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا الدلوك من الدلك وقد فسر ذلك بوجهين زوال
الشمس وميلها عن دائرة نصف النهار وزوالها وميلها عن دائرة الافق المعبر عنه بغروبها وكذلك الغسق فانه ايضا مفسر بشيئين شدة
ظلمة الليل وذلك تما يكون عند انتصافه واول ظلمته وذلك عند غياب الشفق فالاحتمالات في الاية اربعة الاول ان يكون المراد من
الدلوك ميل الشمس عن دائرة نصف النهار ومن الغسق انتصاف الليل والثاني ان يكون المراد من الاول غروب الشمس ومن الثاني سقوط الشفق
والثالث كالاول في الاول وكالثاني في الثاني والرابع عكسه اي كالاول في الثاني وكالثاني في الاول والحق في الاحتمالات هو الاول
لقول مولانا الباقر عليه السلم في صحيحة زرارة المروية في الكافي قال سالته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار
فقلت فهل سماهن الله وبينهن في كتابه فقال نعم قال الله سبحانه لنبيه صلوات الله عليه واقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ودلوكها زوالها ففيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه وقول مولانا
الصادق عليه السلم فيما رواه عبيد بن زرارة عنه المروي في التهذيب في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان
الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا
ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في السند من يتامل فيه
الا الضحاك بن زيد فانه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن قال في المدارك الظاهر انه ابو مالك الثقة كما يظهر من النجاشي فعلى هذا يكون
صحيحا وجه الاستدلال هو ان اللام في قوله تعالى لدلوك الشمس للتوقيت اي اقم الصلوة وقت زوال الشمس والمراد بالصلوة الظهران
والعشاءان اي الاولان من الزوال الى الغروب بتقديم الاول على الثاني والاخيران من الغروب الى انتصاف الليل كذلك كما علم من الحديث
المذكور وغيره فثبت المدعى ذكر مقاله لتنبيه نكتة ولقد بين الله تعالى في اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات
وبين في وقت الاولين منها البداية وفي الاخيرين منها النهاية ولعل الوجه في ذلك هو ان الاولين كانتا من صلوة النهار والاخيرين
من صلوة الليل فباضافة الصلوة الى النهار يعلم جواز اتيانها في اي جزء من اجزائه وكذا باضافتها الى الليل ولما كان هذا الظاهر غير معمول
في صلوة النهار من اوائل النهار الى الزوال يحتاج الى تعيين البداية وفي صلوة الليل من الانتصاف الى آخره يفتقر الى تعيين النهاية فتامل
ويدل على المدعى مضافا الى ما ذكر نصوص منكرة غاية الكثرة منها الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه
قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غاب الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء ورواه في التهذيب عنه ايضا لكن في سنده
حكم بن مسكين ومنها ما رواه فيه باسناده الى عبيد بن زرارة عن مولانا الصادق عليه السلم حيث ساله عن وقت الظهر والعصر قال
عليه السلم اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه وفي طريقه حكم بن مسكين وهو غير موثق ولا ممدوح
مدحا يعتد به ورواه في التهذيب عنه ايضا لكن في سند القسم بن عروة لكنه غير مضر في امثال المقام نعم في المقام نصوص يتوهم
التنافي بينها وبين ما ذكر منها صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق المروية في التهذيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت الظهر فقال
بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر او يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول ورواه في زيادات التهذيب ايضا لكن بسند موثق ومنها
الموثق المروي في الزيادات عن سعيد الاعرج عنه عليه السلم قال سالته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو
ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت ومنها الموثق الاخر المروي في الزيادات ايضا عن يعقوب بن شعيب عنه عليه السلم قال
سالته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا ومنها الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة انه سال مولانا الباقر عليه السلم عن وقت
الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر الحديث وهذان وان كان اطلاقهما شاملا ليوم الجمعة و
السفر لكنه مقيد بما تقدم وجه المنافاة ظاهر لان النصوص المتقدمة كالاية الشريفة دلت على ان الزوال وقت الظهر والمستفاد
من هذه النصوص وامثالها خلافه بل وقتها بعد الزوال بقدم او بذراع ومقتضى القاعدة تقييد النصوص المتقدمة بهذه لانها
مطلقة شاملة ليوم الجمعة والسفر وغيرهما وهذه مقيدة لكنه هنا غير ممكن اما اولا فلان اطلاق تلك النصوص معتضدة بعمل الاصحاب
فلا يصلح هذه النصوص لتقييدها واما ثانيا فلان النصوص في المسئلة غير منحصرة في تلك الاطلاقات بل فيها ما لا يمكن فيه القول بذلك
كصحيحة محمد بن احمد بن يحيى المروية في زيادات التهذيب قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلم روى عن اوائل القدم والقدمين
والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلم لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الصلوتين وبينهما سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر
والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وصحيحة الحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن
حازم المروية في قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله عليه السلم الا ابئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك الميل ان شئت طولت وان شئت قصرت وموثقة عمر بن حنظلة المروية في الزيادات
قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك اذا زالت الشمس فقد وقع
الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك الميل فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وموثقة ذريح
المحاربي المروية في الزيادات ايضا قال سال ابا عبد الله عليه السلم اناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبس منها الا
سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلم
النصف من ذلك احب الي وهذه النصوص وما شاركها في المضمون صريحة في ان وقت الظهر زوال الشمس ولا يمكن تقييدها
بالسفر ويوم الجمعة لاشتمالها على النافلة اما بالنسبة الى السفر فظاهر واما بالنسبة الى يوم الجمعة فلان النافلة فيه ليست بتلك المثابة
كما لا يخفى وموافقة بعمل الاصحاب والاية الشريفة فلو اوجب طرح مخالفها او حملها على ما ينتفي معه المخالفة فالاول معلوم ان اضافة الوقت

الى الظهر فى تلك لامتنه وهى مفيدة للاختصاص فالظاهر ان مقصود السائل استعلام الوقت المختص بالظهر اى لايكون مشاركا بينها وبين النافلة اى الوقت الذى تعين فيه اتيان الظهر ولايجوز فيه اتيان النافلة فاجاب عليه السلام بانه بعد الزوال بقدم او بذراع فالملازم حق عدم جواز النافلة بعد ذلك لاعدم جواز الظهر قبله فلا تنافى بين النصوص بقى الكلام بالنسبة الى اختلاف التحديد فى تلك النصوص فان فى بعضها قال بعد الزوال بقدم وفى بعضها بذراع مع ان القدم نصف الذراع اذهو سبع الشاخص والذراع سبعاه وايضا سيجئ انشاء الله تعالى ان الحق جواز الاتيان بالنافلة الى بلوغ الظل الذراع والتحديد بالقدم هنا فى ذلك ويمكن الجواب عنه بجواز ان لايكون المراد بالقدم هنا سبع الشاخص بل الخطوة وهى بمقدار الذراع فلا اختلاف فى التحديد ايضا ويدل على الحمل المذكور النصوص المذكورة انفا حيث دلت على ان لاعبرة فى تاخير الظهر بالقدم بل يؤتى بها بعد النافلة ولو كان قبله مع ما يدل على عدم جواز النافلة فيما اذا بلغ الفئ ذراعا كما ستعرف عليه انشاء الله تعالى ولا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرناه فى معنى النصوص المتقدمة لايكون المفهوم منها لزوم تاخير الظهر بعد الزوال بقدم او ذراع بل ولا يجوز انه على هذا يبقى العمومات الدالة على فضيلة المبادرة الى فعل الخيرات والنصوص المتكثرة الدالة على فضيلة اول الوقت سالمة عن المعارض فعلى هذا يكون المبادرة الى ايقاع الظهر بعد النافلة ولو قبل بلوغ الفئ الى مقدار القدم اولى والمحكى عن ابن الجنيد ما يتوهم منه خلافه اذ نقل عنه انه قال يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوال الهاشم فانى الظهر ولا بعد ان لايكون مراده كما توهم بل يكون مراده تحديد المقدار الذى يستحب فيه اتيان النافلة ومزاحمتها للظهر وقوله ثم فانى الظهر يحتمل وجهين الاول ان يكون البعدية المستفادة من ثم بالنسبة الى فعل النافلة لا بالنسبة الى مضى القدمين من الزوال ومعلوم انها متحققة بفعلها بعد النافلة ولو قبل ذلك والثانى سلمنا انها بالنسبة اليه لكن المقصود عدم استحباب النافلة وتعين الظهر حينئذ كما قلنا فى النصوص المتقدمة لا ان يكون المقصود رجحان اتيان الظهر ابدا بعد بلوغ الظل القدمين ثم ينبغى ان يكون او فى قوله قدمين او ذراعا للاباحة لا للترديد اذ القدمان والذراع متحد بحسب المقدار كما لايخفى نعم روى رئيس المحدثين فى الصحيح عن زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر حيث يستفاد منه لمكان المقدم للاستمرار ان عادته صلى الله عليه وآله كانت تاخير الظهر الى ان يبلغ الفئ ذراعا ولا يكون ذلك الا عند رجحانه ويمكن الجواب عنه بانا سلمنا ان صلوة صلى الله عليه وآله لا يكون الا للرجحان لكن لا يلزم منه انتفاء ما قبل ذلك فالملازم غير منافى والمنافى غير لازم فيمكن ان يكون وجه استمرار عادته صلى الله عليه وآله بذلك لان انتفاء الجماعة فى ذلك الوقت وبالجملة ان الحديث المذكور غير صالح لتخصيص النصوص الدالة على فضيلة اول الوقت مع انه روى فى التهذيب فى الموثق عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة والحكم الثانى اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار اذانها كالعصر فى اخره كذلك وهذا هو المشهور بين الاصحاب والحق فى المقال بل ادعى فى الغنية الاجماع فعلى هذا الواقى بالعصر فى ذلك المقدار من الوقت فى الاول متعمدا او ناسيا والظهر كذلك فى الاخر لم يخرج عن العهدة مفع الصلوة باطلة للاصل لان اشتغال الذمة بالتكليف معلوم والخروج عنه يفتقر الى دليل ولم يوجد دليل يدل على ذلك فيما نحن فيه وما رواه فى التهذيب عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى يغيب الشمس ويدل عليه ايضا ما رواه الحلبى قال سالته عن رجل نسى ان يصلى الاولى الى ان قال فان نسى الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان فى وقت لايخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدا بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها الحديث ودلالته على المدعى ظاهرة اذ لو لم يكن ذلك المقدار من الوقت مختصا بالعصر بل كان مشتركا بينها وبين الظهر لما كانت الظهر مع اتيانها فيه قاضية وما رواه ابو بصير قال سالته عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدا بالظهر وكذلك الصلوات يبدا بالتى نسيت الا ان تخاف ان تخرج وقت الصلوة فيبدا بالتى انت فى وقتها ثم تقضى التى نسيت وما رواه اسمعيل بن همام فى الصحيح عن ابى الحسن الرضا عليه السلام انه قال فى الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فانه يبدا بالعصر ثم يصلى الظهر ودلالته على المدعى من وجهين الاول ما يستفاد من تاخير الظهر الى دخول وقت العصر اذ بناء على اشتراك جميع الوقت بينهما لا وجه لهذا الكلام والثانى امره عليه السلام بتقديم العصر على الظهر وهو لا يصح الا على الاختصاص ثم الاستدلال بهذه النصوص المرويه فى الاستبصار وزاد التهذيب على المدعى اما بالنسبة الى العصر فى اخر الوقت فظاهر واما بالنسبة الى الظهر من اوله بمعدم القول بالفصل والمنقول عن الصدوق فى القول بنفى الوقت المختص للصلوتين بل اشتراك ذلك الوقت الممتد من الزوال الى الغروب بينهما والمحكى عن السيد المرتضى رضى الله تعالى عنه انه قال فى جواب المسائل الناصريه يختص اصحابنا باتيانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى فى هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة العصر ثم لا يزال فى وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه وفهم بعضهم من هذا الكلام ان ما عزاه السيد قدس سره الى الاصحاب هو عين مذهب الصدوق ولا مستبعد ان لايكون الامر كذلك بل الظاهر ان كلامه قدس سره فى مقابلة العامة كما ينبه عليه لفظة اصحابنا وجه ذلك انهم لما يجعلون من الزوال الى العصر مختصا بالظهر ومن العصر الى الغروب مختصا بالعصر ولم يكن الامر عند اصحابنا كذلك قال واختص اصحابنا الى اخره ولما كانت عبارته المنقولة موهمة لما نسب الى الصدوق اعقبه بقوله والتحقيق الى اخره ولعله الى هذا المعنى اشار العلامة قدس سره فى المختلف حيث قال بعد نقل الكلام المذكور عنه وعلى هذا التفسير الذى ذكر السيد يزول الخلاف وكيف كان والظاهر ان المخالف على فرض تحققه منحصر فى الصدوق فهو يقول باشتراك الفرضين فى الزوال الى الغروب والمشهور اختصاص بمقدار الاداء فى الاول والاخر والاشتراك فى الباقى والكل اطبقوا على عدم جواز تقديم العصر متعمدا وبطلانها لو اتيت كذلك وانما يظهر الثمرة فى الناسى فالمشهور بطلان العصر لو اتيت قبل مضى المقدار المذكور مطلقا وكذلك الظهر فى الاخر والصدوق على الصحة فى صورة النسيان ولعل وجهه ظاهر قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين

بناء على ان المراد بالصلوة هنا الظهر والعصر والمغرب والعشاء واتيان الجميع فى وقت واحد ممنع فينبغى ان يحمل على التخيير بالنسبة الى كل واحد
منها ومقتضى ذلك جواز تقديم كل من الظهر والعصر على الاخر ولو على وجه التعمد خرج ذلك بالنص والاجماع وبقى محل النزاع داخلا تحت
الاية وقولهم عليهم السلم فى النصوص المعتبرة المنكرة اذا زالت الشمس دخل الوقتان وقد تقدم الى جملة منها الاشارة لاسيما حديث عبيد
بن زرارة اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الى ان قال ثم انت فى وقت منهما جميعا الى ان غابت الشمس ومثله روى فى
عنه لكن فى سند القسم بن عروة والاستدلال به على المدعى يمكن من الصدر والذيل معا كما لا يخفى ويمكن الاستدلال له
ايضا بالصحيح المروى فى زيادات التهذيب عن ابى الحسن قال سالته عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر
فقال كان ابو جعفر اذا كان ابى عليهما السلم يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها
وجه الاستدلال هو ان الضمائر الثلثة فى قوله عليهم السلم يصليها وبدا بها وثم صلاها عائدة الى الظهر كما لا يخفى فقوله عليه
امر فى تلك الحالة بقضاء الظهر دون العصر مع عدم الاستفصال بين وقوع العصر فى اول الوقت ووسطه او اخره وترك الاستفصال
فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد عموم الحكم فى المقال فالمستفاد منه صحة العصر مع وقوعها فى اول الوقت نسيانا او غيره فى
ذلك لا لكون الجميع مشتركا بينهما والجواب اما عن الاية فبان حمل الامر فيها على التخيير على فرض امكانه مجاز ويمكن ايقاعه على
حقيقته وحمل الصلوة على ان يكون الظهر مقدمة على العصر وهذا اولى لاولوية التقييد من المجاز وايضا ان مقتضى التخيير جواز تقديم
كل من الظهر والعصر مع العلم وهو مدفوع بالاجماع والنصوص المشتملة على ان الظهر قبل العصر والنزاع انما هو فى حالة النسيان بانه اتى
بالعصر فى اول الوقت على زعم انه قد صلى الظهر ولا شبهة فى عدم تحقق معنى التخيير فيه فلا يمكن الاستدلال لصحة تلك الصلوة بالاية لما مر تحقيقه
الامثال واما عن النصوص الدالة على ان زوال الشمس وقت للصلوتين فهو انه وان كان بعض من تلك النصوص مطلقا كصحيحة زرارة
المتقدمة اذا زالت الشمس دخل الوقتان لكن البعض الاخر منها مقيد بان هذه قبل هذه كصحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة الواردة فى
تفسير الاية حيث قال فيها منها صلوتان اول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وما رواه فى الكافى
عنه ايضا بسند فيه القسم بن عروة عن ابى عبد الله عليه السلم اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وما
رواه فى الفقيه والتهذيب عنه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلم حيث سالته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت
الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه وقوله عليه السلم الا ان هذه قبل هذه يحتمل معنيين الاول ان وقت الظهر قبل وقت
العصر ولعل مقصوده عليه السلم حيث حكم اولا بدخول الوقتين ثم قال الا ان هذه قبل هذه التنبيه على فساد مذهب العامة حيث حكموا
باختصاص القدر الممتد من الزوال بالظهر والقدر الممتد الباقى بالعصر والمعنى الثانى ان الظهر قبل العصر مع كون الزوال وقتا
لهما على البدلية والمذهب المنقول عن الصدوق مبنى على المعنى الثانى والظاهر هو المعنى الاول اما اولا فلان رواية داود بن فرقد
قرينة على ذلك مع موافقتها بعمل اكثر الاصحاب لو لم يكن جميعهم واخبارهم عليهم السلم يكشف بعضها عن بعض واما ثانيا فلانه لا معنى
لكون الزوال وقتا للعصر مع عدم جواز اتيانها فيه متعمدا ابدا لوضوح ان مقتضى وقتيته شئ لا خر جواز اتيانه فيه ولو فى بعض الاوقات
كما فى مذهب المشهور حيث ذهبوا الى اختصاص مقدار اداء الظهر بها واشتراك الباقى بين الظهر والعصر اذ فى ذلك الوقت المشترك
وان لم يجز اتيان العصر متعمدا فى بعض الاوقات كما اذا لم يصل الظهر لكنه يجوز الاتيان بها متعمدا فى وقت اخر وذلك كما اذا اتى بالظهر
فى اول الوقت والحكم بان ذلك لصحة العصر فى ضمن النسيان اذا اوقعت فيه موقوف على ثبوت وقتيته لها وايقاعه عليه يستلزم
الدور فتامل وايضا لا يمكن ان كون الزوال وقتا للعصر لصحة اتيانها ناسيا فيه لان معنى ايقاع العصر ناسيا هو انه اوقعها على زعم انه
اتى بالظهر وذلك فيما اذا لم يمض مقدار اداء الظهر من الزوال مما لا يكاد يقع وفيما بعد ذلك وقت مشترك فتامل فعلى هذا معنى قوله
اذا زالت الشمس دخل الوقتان دخول وقت الظهر والعصر بان يكون وقت العصر بعد مضى وقت الظهر ولعل وجه التعبير عنه بتلك العبارة
امورا الاول دخول الوقتين على سبيل التدريج فكما اذا قيل اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر مع انه بعد الزوال لم يدخل ذلك اذ وقت الشئ
ما امكن ايقاعه فيه بل انما يدخل وقت جزء واحد من الظهر مع انه يصح القول بذلك لكون الدخول تدريجيا فكذلك بالنسبة الى الوقتين
والثانى الرد على العامة على ما تقدم فالمقصود ان وقت العصر قريب عن الزوال حتى كانه متصل به لا على ما توهموه والثالث عدم تحصيل
الوقت المقدر للظهر كما نقل عن المصنف قدس سره انه قال فى معنى هذه النصوص انها الدالة على الاشتراك ان المراد الاشتراك ما بعد الاختصاص
لتضمن الخبر الا ان هذه قبل هذه ولانه لما لم يحصل للظهر وقت مقدر لانها قد تصلى بثلثين وقد يدخل عليه فى اخرها ظانا انها فصلى
العصر بعدها عبر بها فى الرواية وهو من الخلل العبارات واحسنها انتهى وعلى فرض تسليم ان يكون معنى قوله عليه السلم الا ان هذه
قبل هذه كون الظهر قبل العصر مع كون الزوال وقتا لهما يمكن القول بفساد العصر لو اتى بها ناسيا فيه ايضا لتعذر ارادة الحقيقة
من تلك العبارة فالا لزم الحمل على اقرب المجازات وذلك يقتضى انتفاء الصحة فتامل ومما ذكر ظهر الجواب عن الصحيح المتاخر ايضا اذ ترك
الاستفصال يفيد عموم الحكم فى محتملات السؤال وقد عرفت ان ايقاع العصر فى اول الزوال نسيانا من الاحتمالات النادرة التى لا يكاد
يقع فلا ينصرف اليه الحكم وعلى فرض التسليم يجب ان يقيد بغير تلك الحالة لما تقدم فلا اشكال فى المسئلة لكن بقى هنا شئ وهو
ان مقتضى الرواية المتقدمة اختصاص مقدار اربع ركعات من اول الزوال بالظهر ومن اخر الوقت بالعصر فح يلزم ان لا يجوز للمسافر
بعد الفراغ من ظهره المقصورة اذا اتيها فى اول الوقت الاتيان بالعصر فى تلك الحالة لعدم مضى مقدار اربع ركعات المختص بالظهر
وكذا يتعين عليه تقديم العصر لو بقى مقدار ذلك من اخر الوقت وتاخير الظهر مع اتساع الوقت لها ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من
تلك الرواية ورودها فيما اذا كان فرض المكلف اتيان الظهر اربع ركعات وكذا الكلام بالنسبة الى العصر كما يظهر من قوله عليه السلم
مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فلا يشمل ما اذا صلى ركعتين فيرجع فى ذلك الى الاطلاقات الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان
غاية ما فى الباب ان دخول الوقتين تدريجى واللازم منه ان وقت العصر بعد مضى وقت الظهر فاذا كانت اربع ركعات كان وقت العصر
بعد ما يمضى هذا المقدار من الزمان واذا كانت ركعتين كما فى السفر او الخوف يكون وقتها بعد ان يمضى هذا المقدار وهو مقتضى قولهم
عليهم السلم الا ان هذه قبل هذه اذ المستفاد منه جواز اتيان العصر ودخول وقتها بعد الظهر سواء كانت اربع ركعات او ركعتين او
بثلثين وعلى فرض تسليم دلالة الرواية على اختصاص مقدار اربع ركعات بالظهر على سبيل الاطلاق نقول انها عرضة لان يفيد ما
دل على انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه لكونها مرسلة وكاخبارها فيما نحن فيه هذا كله فيما اذا صلى الظهر ركعتين وقتا

اذا صلاها اربع ركعات لكن سمي فيها ما لا يلزم فيه التلافي كما اذا نسي القراءة وبدلها من التسبيح في جميع الركعات فهل يجوز له الاتيان بالعصر بعد الفراغ بلا فصل او لا بل بنا مثل حتى ينقضي مقدار القراءة والظاهر الاول ما بالنسبة الى اطلاقات النصوص المذكورة فظاهر واما بالنسبة الى الرواية فكذلك اذا شخص المفروض قد صلى اربع ركعات والقراءة المنسية في الركعة غير موجبة لانتفاء الركعة كما لا يخفى فالركعات الاربع بالنسبة اليه ذلك وان لم يكن بالنسبة الى غيره كذلك نعم في المقام شيء آخر وهو انه اذا اخذ المصلي بالظهر مثلا معتقدا الدخول وفيها ثم انكشف الخلاف وصادف جزء منها الوقت فصلوته صحيحة كما سيجيء وهل يجوز له الاخذ بالعصر حينئذ لو اطلع على حقيقة الحال بعد الفراغ من الصلوة من غير فصل او يجب عليه الصبر الى ان ينقضي مقدار اداء الظهر بعد الزوال فيه اشكال من قيام الدليل على صحة الظهر حينئذ فكلما صحت ينبغي جواز الاخذ بالعصر بعدها من غير فصل ومما تقدم مما دل على ان دخول وقتها انما هو بعد انقضاء مقدار اداء انها بعد دخول وقتها وهذا هو الظاهر والظهر في الفرض المذكور وان كانت صحيحة لكن كليته الكبرى ممنوعة لانتفاء الدليل عليها خلافا لما يظهر مما سلف عن المصنف والحكم الثالث امتداد وقت الظهر من الزوال الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر وهذا هو الظاهر حكاه في المختلف عن ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن زهرة وابن ادريس والظاهر ان عليه عامة المتاخرين فيكون مشهورا بين الاصحاب بل ادعى في الغنية عليه الاجماع والدليل عليه مضافا الى ما ذكر قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية اذ المراد بالصلوة فيها الظهران والعشاءان كما عرفت فالمستفاد منه ان من الزوال الى غسق الليل وقت لها الا ما دل الدليل على التخصيص وهو اما باتيانها في كل جزء من اجزاء الوقت المذكور او في بعض اجزائه على سبيل التخيير لا سبيل الى الاول فتعين الثاني وهو المطلوب فالحكم بان وقت الظهر غير ممتد الى ما ذكر خلاف ظاهر الاية وتقييد لاطلاقها يفتقر الى دليل والنصوص المستفيضة منها الصحيحان اللذان استفيد منهما تفسير الاية المذكورة وقد ذكرهما في المسئلة الاولى لا سيما الثانية منهما اذ قوله عليه السلام فيها منها صلوا ان اول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه صريح الدلالة في ذلك ومنها ما رواه عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس رواه في التهذيب في موضعين متقاربين في احدهما باسناده الى سعد بن عبد الله عن الحسين بن سعيد بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وفي الاخر عنه عن غير واسطة وفي السند في الموضعين القسم بن عروة قيل في ترجمته له كتاب ورواية مثل حسين بن سعيد وعباس بن معروف لشعر بانه من اهل الاعتماد على ان ضعف السند بعدا لاخبار بالشهرة والاجماع المنقول عن مضر ورواه في الفقيه عنه ايضا وفي طريقه حكم بن مسكين لكن عنه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب قال النجاشي وعن العلامة جليل من اصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مكون الى روايته ومنها رواية داود بن فرقد المذكور في المسئلة السابقة وهي ادل ما ورد في الباب وانسب ما يتمسك به في المقام لصراحتها بانه بعد الزوال يبقى وقت الظهر الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ركعات ثم يخرج ومنها ما رواه في التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وفي سند موسى بن بكر قال اجماعة انه واقفي والكلام في السند في امثال المقام غير مفتقر اليه مع ان الراوي عنه فضالة بن ايوب وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه في زيادات التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس الحديث ولا يخفى عليك ان النصوص المذكورة صريحة في امتداد وقت الظهرين الى الغروب وشاملة لحالتي الاختيار والاضطرار لو لم يدع الصراحة في الاول وهو المشهور بين الاصحاب بل ادعي عليه الاجماع كما عرفت وفي مقابله ثلثة اقوال الاول ما حكي عن رئيس الطائفة في المبسوط والخلاف والجمل من التفصيل بين الحالتين فحكم بانتهاء الوقت الاختياري في الظهر عند صيرورة ظل كل شيء مثله وبقاء الوقت الاضطراري الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر واستدل عليه بما رواه في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر والصحيح عن احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وفي الموثق عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الظهر في الغيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقراه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وجه الاستدلال هو ان المذكور في تلك النصوص وان كان صيرورة الظل قامة لكن ذلك فيما اذا اعتبر الشاخص قامة الانسان لما ورد من ان حائط مسجد النبي صلى الله عليه كان قامة وكانوا يرجعون الى ظله في ذلك الوقت ومعلوم انه اذا صار ظل الانسان مثله يصير كل شيء مثله وهو المطلوب ثم ان النصوص المتقدمة قد دلت صريحة على امتداد وقت الظهر الى الغروب وهذه النصوص دالة على انتهائه بصيرورة ظل كل شيء مثله ولما لم يمكن العمل بهما على الاطلاق ولا طرحهما فلا بد اما من العمل بالنصوص المتقدمة على الاطلاق وطرح هذه النصوص المذكورة اذ عكسه خلاف الاجماع او العمل بها على وجه وهذا اولى لان الجمع بين الدليلين منهما امكن اولى من طرح احدهما وهو اما بحمل النصوص السابقة على المختار وهذه النصوص على المضطر او بالعكس والاول غير صحيح لاستلزامه ان يكون المضطر اسوء حالا من المختار مع عين الثاني وهو المطلوب وايضا ان النصوص المتقدمة قد دلت على امتداد وقت الظهر الى الغروب على الاطلاق وهذه النصوص على امتداده الى ان يصير الظل قامة فلا بد من حمل تلك النصوص على المضطر والمعذور وهذه على المختار لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان لكل صلوة وقتان الا ان قال وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة وفي صحيحته الاخرى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان فاول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة واجاب عما عن الاول فلان ذلك ليس جمعا بين الدليلين بل طرح لهما والحاصل ان ذلك وان كان جمعا بين الدليلين من وجه لكنه طرح من وجه اخر والعمل باحدهما على جميع الوجوه وطرح الاخر كذلك اولى وليس المقام مقام تحقيقه واما عن الثاني فلان ذلك غير صالح للشاهد لهذا الجمع بعد تحقق الحال لتسدعي البسط في المقال فنقول ان النصوص المتضمنة على ان لكل صلوة وقتين مستفيضة منها صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لانه وقت لمن شغل او نسي او نام ووقت المغرب حين يجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها صحيحته الاخرى المروية في الكافي وقد تقدمت ومنها صحيحة معوية بن عمار او ابن وهب المروية في الكافي قال قال ابو عبد الله عليه السلام

لكل صلوة وقتان واول الوقت فضله والمشهور بين الاصحاب وعليه السيدان وابن الجنيد وابن ادريس والمصنف وساير المتاخرين ان
الوقتين احدهما للفضيلة والاخر للاجزاء وذهب الشيخان الى ان احدهما للمختار والاخر للمضطر والمعذور والحق الاول لان الظاهر من قوله
عليه السلام لكل صلوة وقتان انه بالنسبة الى كل احد فى كل حال فيجعل احد الوقتين للمختار والاخر للمضطر مخالف للظاهر لا يصار اليه من غير ضرورة
وايضا ان الظاهر من الوقتين ان يكون كل منهما معيارا للاخر بداية ونهاية وهو انما يتحقق على المختار اذ بناء عليه يكون من الزوال الى مقدار
معين للفضيلة ومن ذلك المقدار الى اخر الوقت للاجزاء لا بمعنى انه لا يوجد الاجزاء فى وقت الفضيلة بل بمعنى ان المراد من وقت الاجزاء
ذلك ولا يمكن تحقق ذلك بالنسبة الى مذهب الشيخين اذ الوقتان على مذهبهما وان كانا متخالفين بحسب النهاية لكنهما متوافقان بحسب
البداية وايضا قد اختلف تعبيره عليه السلام حيث قال فى بعض من النصوص المذكور اول الوقتين افضلهما وفى اخر اول الوقت افضله بعد العلم
بان لكل صلوة وقتين والظاهر ان الوجه فى اتيان الوقت تثنية مرة ومفردا اخرى التنبيه على انه من الزوال الى الغروب له اعتبار ان
جواز ايقاع الصلوة فى كل جزء من اجزائه وحصول الامتثال والاجزاء بذلك مطلقا وكون ذلك المقدار من الوقت بعضه افضل من
الاخر فانيان الافراد فى الوقت بالنظر الى الاعتبار الاول والتثنية بالنظر الى الاعتبار الثانى وهذا انما يستقيم على القول بان الوقتين
المذكورين اولا للفضيلة والاجزاء لا للاختيار والاضطرار وايضا ان التقدير فى قوله عليه السلام اول الوقتين افضل ان اول الوقتين افضل
من اخرهما والظاهر منه ان كل جزء من اجزاء الوقت الاول افضل من كل جزء من اجزاء الوقت الاخر وهو على تقدير كون المراد من الوقتين
اختيارا واضطرارا باعتبار محقق اذ الوقت الاختيارى جزء للوقت الاضطرارى وجعله بالنسبة الى الجزء الاخر خلاف الظاهر مع ما فيه
اذ الحكم بمفضولية الوقت الاضطرارى غير صحيح على الاطلاق اذ الحائض لو طهرت فى اخر الوقت يكون ذلك وقتا اضطراريا لها مع ان مفضولية
ذلك الوقت من ما قبله بالنسبة اليها لا معنى له لعدم امكان الصلوة فيما قبل ذلك فتامل وايضا ان قوله عليه السلام وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الظاهر منه ان الوقتين اول واخر وهو انما يتم على كون الوقتين للفضيلة والاجزاء اذ وقت الفضيلة قبل
وقت الاجزاء وهو متاخر عنه فح يتحقق الاخرية واما على تقدير الاختيارى والاضطرارى فلا لان الوقت الاضطرارى ليس متاخرا عن
الاختيارى بل هو جزء منه فيلزم من جمع ما ذكر صرف قوله عليه السلام ليس لاحد الخ عن ظاهره ويحمل على نفى الجواز الذى لا كراهة فيه
وهو اولى من حمله على ظاهره وارتكاب خلاف الظاهر فيما ذكر لوجوه عديدة مع ان لفظة لا ينبغى فى الحديث يشعر بذلك فلا يضر ان
يكون شاهدا للجمع المذكور بل دلالته على خلافه اظهر على ما ظهر مما ذكرنا فالازم اما العمل بالنصوص السابقة الدالة على امتداد
وقت الظهر بين الى الغروب على سبيل الاطلاق ولو كان بالنسبة الى المختار او بالنصوص الدالة على انتهاء وقت الظهر بصيرورة كل
شئ مثله كذلك ولو كان بالنسبة الى المضطر لا سبيل الى الثانى لمخالفته لاتفاق الكل ولكثير من النصوص الدالة صريحة على امتداد
وقت الظهر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر بالنسبة الى التام والحائض وغيرهما ولكون النصوص السابقة اوضح دلالة واكثر
عددا وموافقة بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة بل لا يبعد دعوى الوفاق ورفع النزاع بين الفريقين لان عدم المخالفين فى المسئلة
هو الشيخان شيخنا المفيد ورئيس الطائفة قدس سرهما ويظهر من كلامهما فى المقنعة والتهذيب موافقة المشهور قال فى المقنعة ولكل
صلوة من الفرائض الخمس وقتان اول واخر فالاول لمن لا عذر له والثانى لاصحاب الاعذار ولا ينبغى لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ذاكرها
غير ممنوع منها فان اخرها ثم اخرم فى الوقت قيل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقى حتى يؤديها فى اخر الوقت وفيما بين الاول والاخر عفى عن تاخيرها
فى تاخيرها وقال فى التهذيب بعد ذكر النصوص الدالة على ان اول الوقت افضل التى قد ذكرنا هنا جملة منها ما هذا كلامه وليس لاحد ان يقول
ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب فى اول الوقت لانه اذا ثبت انها فى اول الوقت افضل ولم يكن هناك
منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومتى لم يفعل والحال على ما وصفناه استحق اللوم والتعنيف ولم يرد بالوجوب ههنا ما يستحق تاركه العقاب
لان الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان
يستحق به ضرب من اللوم والعتب قال فى النهاية اعلم ان لكل صلوة من الصلوات المفروضة وقتين اولا واخرا فاول وقت الاول وقت من لا عذر
له والثانى وقت لمن له عذر من المرض او السفر او غير ذلك ولا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان
اخرها كان مخطئا بها لا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق به العقاب هذا كلامه واجعل بعض كلامه تفسيرا للاخر فح يحصل الوفاق بين
الفريقين ويرفع الخلاف فى الطرفين فنقول ان الحق بقاء وقت الظهر الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر مطلقا للنصوص المذكورة
فعلى هذا الوقتان اللذان للظهر على ما دل عليه النصوص الدالة على ان لكل صلوة وقتين افضل وغيره لا بد ان يكونا فى ذلك المقدار
من الوقت لكن لم يعلم اى مقدار منه يكون افضل والباقى غيره فاما ان يحمل ما دل على انتهاء وقت الظهر بصيرورة ظل كل شئ مثله على
انتهاء الوقت الافضل ح فيكون الباقى غيره فيعلم مقدار الوقتين او على غيره ويجئ تحقيقه انشاء الله سبحانه هذا كله بالنسبة الى غير
موثقة زرارة فاما هى فالتمسك بها لعدم انتهاء وقت الظهر بصيرورة ظل كل شئ مثله اولى من التمسك بها لذلك لوضوح ان المفهوم
من قوله عليه السلام اذا كان ظلك مثلك فصل ابتداء الظهر فى ذلك الوقت فكيف يجتمع هذا مع انتهاء وقتها عند ذلك فالحق ان يحمل اذا
بالصلوة فيها فى مقابلة النافلة اى اذا كان ظلك مثلك تعنت عليك صلوة الظهر وليس للك ان تتنفل ح فتامل ويجئ التحقيق فيه
ايضا والقول الثانى ما هو المحكى عن رئيس الطائفة فى النهاية حيث قال اخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام
ونقل عنه الاحتجاج على ذلك فى التهذيب بما رواه عن ابرهيم الكرخى قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت
الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضى من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره فلت
فمتى يدخل وقت العصر قال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس
وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير موقت لها
فقال ان كان تعمد ذلك لمخالفة السنة والوقت لم يقبل منه كما ان رجلا اخر العصر الى قرب ان يغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل
منه بيان قد بين فى الحديث الوقت الاختيارى للظهر والاضطرارى للعصر قوله عليه السلام وذلك من علة اى كون وقت العصر
الى الغروب لاجل علة قوله عليه السلام وهو تضييع لعل معناه ان جعل ذلك وقتا للعصر من غير علة تضييع لها وبموثقة فضيل بن يسار
المروية فى زيادات الطهارة قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام فلت اللمراة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال
اذا زالت الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتصل الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهى فى الدم وخرج عنها الوقت

وهى فى الذم ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال اما فى الحديث الاول فلانه مع مجهولية ابرهيم الكرخى موهون الدلالة لان الحكم بان وقت الظهر ضيق لا يدان يكون بالنسبة الى الوقت الاختيارى لها الذى هو عبارة عن اربعة اقدام فعلى هذا لا يناسبه قوله ليس كغيره اذ العصر ايضا كذلك بناء على هذا القول وتقييده بالنسبة الى غير العصر على تقدير صحته لا يناسبه سياق الحديث وايضا الظاهر منه ان دخول وقت العصر بعد انقضاء اربعة اقدام وهو مما لا يقول به احد من الاصحاب فلا شبهة ان هذا الخبر غير صالح لمعارضة ما تقدم من الادلة من وجوه عديدة فينبغى ان يحمل تحديد الخروج بالحد المذكور على وقت الفضيلة وكون وقت العصر اخر وقت الظهر على ان دخوله اخر الوقت المختص بالظهر كما هو الحق على ما تقدم واما فى الحديث الثانى فلانه لو صح يلزم انقضاء الوقت مطلقا ولو كان اضطراريا بانقضاء مقدار اربعة اقدام لان رئيس الطائفة جعل من الضروري الحض مع انه معارض بموثقة عبد الله بن سنان المروية فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت فى اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء فتامل والقول الثالث ما ذهب اليه شيخنا المفيد فى المقنعة حيث قال ووقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفئ سبعى الشخص واستدل له بما رواه رئيس المحدثين والطائفة فى الصحيح عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وفى التهذيب فى تتمة الحديث وهذا اول وقت الى ان يمضى اربعة اقدام للعصر وبما رواه رئيس الطائفة عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر ورواه فى الفقيه فى الصحيح ويرد على هذا الاستدلال انهما لا يمكن ان يكونا دليلا له اما الاول فلانه قد دل على ان وقت العصر اربعة اقدام من زوال الشمس واما الثانى فلان الظاهر منه ان وقت العصر ذراع بعد ذراع الظهر ويجيء منه انه يقول بامتداد وقت العصر للمختار الى اصفرار الشمس وللمضطر الى مغيبها مع ان الحكم بان وقت العصر ذراع بعد ذراع الظهر مما لم يقل به احد من الاصحاب هذا على ما روى فى التهذيب واما على ما رواه فى الفقيه فانه غير وارد فانه قال ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر ومع الاغماض عما ذكر نقول ان ما ذكر غير صالح لمعارضة ما قدمناه من الادلة من وجوه متكثرة فينبغى ان يحمل الحديث الاول على ان القدمين بعد الزوال اى وقت الظهر بعد الزوال بمقدار القدمين لا ان يكون القدمان وقتا لها بل وقتها بعد انقضاء القدمين من الزوال فيكون المراد بوقت الظهر الوقت المختص بها اى لا يكون مشتركا بينها وبين نافلتها او يحمل الحديث على ظاهره ويقال ان المراد بوقت الظهر الوقت المشترك بينها وبين نافلتها ويكون ذيل الحديث الثانى قرينة على المعنيين المذكورين كما سنقف عليه وكذا الحديث الثانى فانه اما على تقدير لفظة بعد اى بعد ذراع من زوال الشمس بناء على ان المراد من الوقت الوقت الذى لا يجوز فيه اتيان النافلة او من غير تقدير بناء على ان المراد من الوقت المشترك بينها وبين نافلتها كما يظهر من هذا الحديث قال فى الفقيه سال زرارة اباجعفر صلوات الله عليه عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى فيه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال لا تدرى لو جعل الذراع والذراعان قلت لو جعل ذلك قال لكان النافلة للنار تنتقل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيتلك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة وفى التهذيب بدل قوله لكان النافلة لكان الفريضة وسيجيء الكلام فى توجيهه فى باب اوقات النافلة ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا فى هذا المقام ظهر الوجه فى كل ما دل على ان وقت الظهر اذا بلغ الفئ ذراعا كموثقة يعقوب بن شعيب المروية فى زيادات التهذيب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفئ ذراعا وموثقة زرارة المروية فيها ايضا عنه عليه السلام قال ووقت الظهر على ذراع بتنبيه قد عرفت ما حكيناه عن الشيخين فى الاول ان الخلاف انما هو فى ظاهرها واما بعد التامل وانضمام بعض كلامهما الى اخر فلا والحكم الرابع اشتراك ما عدا وقت يمكن فيه اتيان الظهر من الزوال بين الفرضين فمقتضى ذلك جواز الاشتغال بالعصر بعد الفراغ من الظهر فى اى وقت كان وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور اطلاق الاية الشريفة المذكورة وقد ظهر وجه الدلالة عند مرة والنصوص المتكثرة الدالة على ان زوال الشمس وقت للفريضتين الا ان الظهر قبل العصر وقد تقدمت الى جملة منها الاشارة ورواية داود بن فرقد المتقدمة حيث دلت على اختصاص مقدار اربع ركعات بعد الزوال بالظهر واشتراك الباقى بينهما ومقتضى ذلك جواز الاتيان بالعصر بعد الفراغ من الظهر ولو عند اتيانها بعد الزوال بلا فصل ويدل عليه ايضا الصحيح المروى فى زيادات التهذيب عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا فعلى هذا نقول انه لا شبهة فى ان من اتى بالعصر بعد الفراغ من الظهر من غير فاصلة ولو عند الاشتغال بالظهر فى اول الزوال صحت صلوته وكذا الكلام فى حصول الامتثال فيما اذا اتى بالظهر فى اول الزوال ولا شبهة ايضا فى ارجحية تاخير كل من الظهر والعصر لاجل الاتيان بنافلتها الى ان يفرغ منها لوضوح انه لا شبهة فى ارجحية اتيان النافلة وهو اما بعد الظهر والعصر او قبلها لا سبيل الى الاول للنصوص السالفة الدالة على انها قبلها فتعين الثانى وهو لا يمكن الا باخير كل من الظهر والعصر فيكون ارجح وهو المطلوب ويدل عليه ايضا نصوص متكثرة منها ما رواه فى زيادات التهذيب عن سماعة بن مهران قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثمانى ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت وطولت فصل العصر ومنها ما رواه ايضا فيها فى الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن عليه السلام الى ان قال فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهى ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر ومنها الحسن او الصحيح المروى فى فقه الرضا عن ذريح المحاربى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام متى اصلى الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت ام قصرت ثم صل العصر ومنها صحيحة الحرث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم المروية فى الفقيه ايضا قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة فقال ابو عبد الله عليه السلام الا ابئكم بابين من هذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وغير ذلك من النصوص وهل يجوز ان يكون المراد بالتاخير المختص بمقدار ما يصلى النافلة او لا بل يستحب تاخير الظهر الى ان يبلغ الفئ ذراعا والعصر ذراعين والظاهر الاول فعلى هذا الاتى بنافلة الزوال فى اوله لا يستحب له تاخير الظهر ولو قبل بلوغ الظل الى القدم او القدمين وكذا الاتى بنافلة العصر بعد الظهر بلا فصل لا يستحب تاخير العصر ولو قبل بلوغ الظل الى اربعة اقدام بل القدمين لما رواه رئيس الطائفة فى الصحيح عن منصور بن حازم قال كنا نغبر الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله عليه السلام الا ابئكم بابين من

هذا قال قلنا بلى جعلنا الله فداك قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك ليلك فان انت خففت نحن نفرغ من سبحتك وان انت طولت نحن نفرغ من سبحتك ومثله الموثق المروى فى الزيادات عن عمر بن حنظله قال كنا فيئ الشمس عند ابى عبد الله عليه السلام فقال ما اعرالا انبالك بابين من هذا وذكر مثل الحديث المذكور بعينه وقوله عليه السلام نحن نفرغ من سبحتك على تقدير صلى الظهر حين نفرغ من سبحتك ولما تعذر حمل الامر على حقيقته لزم حمله على اقرب المجازات ومقتضاه كون ابقاع الظهر فى ذلك الحين ارجح ويدل على ذلك ما تقدم من رواية سماعة بن مهران لكن بالتنبيه الى العصر حيث قال عليه السلم فاذا فرغت من سبحتك فصل العصر بالفاء الدالة على الترتيب من غير مهلة وفيه تامل والتحقيق ان يقال ان المتبادر من تعليق الجزاء على الشرط ترتبه على حصوله ومقتضاه كون الاخذ بالعصر ماموربه حين الفراغ من النافلة من غير فصل ولما انتفى الوجوب يحمل على الرجحان وهذه النصوص قرينة على صرف ثم فى النصوص المذكورة عن ظاهرها فعلى هذا يكون المستفاد من جميع تلك النصوص ان رجحان تاخير الظهر عن الزوال انما هو بمقدار النافلة ويدل عليه ايضا الايات والاثار الدالة على رجحان المسارعة الى فعل الخيرات كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وغيره وخصوص النصوص الدالة على افضلية اول الوقت وقد تقدم ذكر جملة منها وينبغى ان نشير فى المقام الى جملة اخرى ايضا تكميلا للغرض وتقويته للمقصد منها صحيحة زرارة المروية فى الكافى قال قال ابو جعفر عليه السلم ان اول الوقت ابدا افضل يعجل الخير ما استطعت ومنها الصحيح عنه ايضا المروى فى الكافى والتهذيب قال قلت لابى جعفر عليه السلم اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله يحب من الخير ما يعجل ومنها الصحيح بكر بن محمد قال قال ابو عبد الله عليه السلم افضل الوقت الاول على الاخير خير للمؤمن من ولد وماله ورواه ايضا فى الاعثى المروية فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وغير ذلك من النصوص ووجه الاستدلال هو ان الوقت الاول للظهر ان كان بمقدار بلوغ الفئ ذراعا وللعصر بمقدار بلوغه ذراعين فظاهر وان كان ازيد من ذلك فقول ائمتنا عليهم السلم فى مقام بيان الوقت الافضل فلو كان اواخر الوقت الاول افضل من اوائله ينبغى ان ينبهوا عليه ايضا مع ان المستفاد من النصوص المذكورة ان الامر على عكس ذلك وذهب شيخنا الشهيد فى الدروس واللمعة الى استحباب تاخير العصر الى ان يصير الظل الحادث مثل الشاخص وهو وقت فضيلة الظهر وهذا هو المحكى عن جماعة من الاصحاب والمحكى عن ابن الجنيد القول باستحباب تاخير الظهر الى بلوغ الظل قدمين والعصر الى بلوغه اربعة اقدام والعيان المحكية عنه هذه لاختيار باقى الحاضرين بالعصر عقيب الظهر التى صلاها مع الزوال لامسافرا او عليلا او خائفا مما يقطعه عنها بل الاستحباب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل صيرورة الظهر شيئا من النطوع الى ان يزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوالها ثم ياتى بالظهر ويعقبها بالنطوع من التسبيح او الصلوة بقدر الفى اربعة اقدام او ذراعين ثم يصلى العصر ولعل المستند فى ذلك صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية فعل النبى صلى الله عليه واله انه كان يصلى الظهر اذا بلغ ظل حائط مسجده ذراعا والعصر اذا بلغ ذراعين ومارواه فى التهذيب ايضا فى الصحيح عن اسمعيل الجعفى عن ابى جعفر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان فى الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه واله يومئذ قامة وروى فى الزيادات فى الموثق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلى الظهر على ذراع والعصر على ذراعين نحو من اميال ثم قد تقدم الجواب عن ذلك بان فعل النبى صلى الله عليه واله لا يكون الا رجحان وهو مسلم لكن لا يلزم منه انتفاء الرجحان فيما قبل ذلك وقد تقدم ايضا انه يمكن ان يكون وجه استمرار عادته صلى الله عليه واله على ذلك كما يفهم من لفظ كان انتظار الجماعة فتامل وقد تقدم ايضا الموثق الدال على انه صلى الله عليه واله صلى الظهر حين الزوال فى الجماعة من غير علة وايضا ان الظاهر من صحيحة زرارة التى هى العمدة فى هذا الباب انه ليس المقصود تاخير الظهر والعصر الى الذراع والذراعين مطلقا بل المقصود ايقاع النافلة فى ذلك الوقت وعدم ايقاعها بعد ذلك لاعدم ايقاع الفريضة فيما قبل اذ قوله عليه السلم فيها اذ رى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال ليكون النافلة فريضة على ذلك وقوله عليه السلم ليكون النافلة يحتمل معنيين الاول ان الذراع والذراعين وقت مختص بالنافلة والثانى ان جعلهما لاتيان النافلة بمعنى انه لما لم يحز فعلها فيما بعد ذلك جعل ذلك ليعلم انتهاء وقتها والاول غير ممكن كما لا يخفى فعلى الثانى فعلى هذا نقول من اتى بالنافلة اول الزوال ينبغى ابقاء التاخير فى حقه لانه عليه السلم علل التاخير باتيان النافلة وانتفاء العلة يقتضى انتفاء المعلول فيظهر منه ان مقصوده عليه السلم ان تاخير الظهر الى ذلك لاجل اتيان النافلة فمن اتى بها قبل ذلك ليس عليه التاخير ومن لم ياتى بها عليه تاخير الظهر لاتيانها الى الذراع فان اتى بها فهو والا فليس له التاخير لاتيان النافلة فعلى هذا لا يكون منافيا لما قدمناه فكيف يصلح للتخصيص مع انه روى فى الزيادات فى الموثق عن ذريح المحاربى عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم انا ناس وانا حاضر فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لاحتبس منها الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم انا نصلى الاولى اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلم النصف من ذلك احب الى والاستدلال به يمكن من وجهين احدهما ظاهر وهو انه صريح فى ان تاخير الظهر الى القدمين والعصر الى اربعة اقدام مرجوح بالنسبة الى ايقاع الاول على قدم والثانى على قدمين وهو يكفى لاثبات المرام والثانى يظهر من الحصر المفهوم من قوله اذا زالت الشمس لا يحتبس منها الا سبحتك لوضوح ان التقدير لا يحتبس منها شئ الا السبحة فح نقول ان ما نبعته السبعة ليست على هيئة اللزوم والتعين كما هو ظاهر بل على جهة الفضيلة والرجحان فلو كان حين بلوغ الفئ ذراعا ارجح لابقاعها فيه لما استفهم هذا الحصر بل ينبغى ان يقال لا يمنعك منها الا سبحتك وانقضاء ذلك المقدار من الوقت مثلا وروى فى الزيادات ايضا عن ابى بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلم اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان ركعات قال خفف ما استطعت نعم روى فى الزيادات عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت فى الشتاء والصيف سواء قال نعم وعن محمد بن الفرج قال كنت اسئل عن اوقات الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام فان عجل بك امر فابدا بالفريضتين وانقض بعدهما لكنهما وكذا ما شابههما لا يصلح لمعارضة الادلة المتقدمة لوجوه متكثرة ظاهره على ان الظاهر من الحديث الاول ان مجموع الذراع بعد الزوال افضل وقت الظهر لانه بعد بلوغ الظل ذراعا صنعه دليلا للمختار اولى من جعله دليلا عليه كما لا يخفى واما الحديث الثانى

مع ضعف سنده يمكن ان يكون مقصوده عليه السلام من قوله احب ان تكون قراءتك من الفريضة والشمس على قدمين ومن العصر والشمس على ربعة
اقدام ان الاحبية بالنسبة الى بقائهما فيما بعد ذلك لا فيما قبل ويكون المراد من قوله فان عجل الى آخره ترك النافلة وقضائها بعدها و
هو ظاهر واما ما رواه زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم فلا اقبل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت
الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم تمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال بارزرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك
ان تخلق وتنام فانما لك ان ذلك لاجل التقية صونا لزرارة عن مضرة العامة كما يظهر ذلك من نسبة الكراهة اليه حيث قال فاني اكره
لك وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه يظهر لك الجواب عن النصوص الاخر المذكورة في التهذيب الدالة بظاهرها على رجحان التاخير فلا اشكال في
المسئلة بحمد الله سبحانه هذا مع انه يمكن حمل عبارة ابن الجنيد على ما حملنا عليه سابقا فلاحظ هذا كله بالنسبة الى تاخير الظهر الى
بلوغ الفيء ذراعا والعصر الى ذراعين واما القول باستحباب تاخير العصر الى ان يبلغ الفيء مثل الشاخص فلعل مستند الموثق المروي
في زيادات التهذيب عن [illegible] عليه السلام قال الى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه واله بمواقيت الصلوة فاتاه حين زالت الشمس فامره
فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر الحديث وما رواه في الكافي عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افرضها الله على نبيه
صلى الله عليه واله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير
الظل قامة وهو آخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال مد
وجه الاستدلال اما بالنسبة الى الاول فظاهر واما بالنسبة الى الثاني فهو ان ظاهره غير معمول به فيحمل على وقت فضيلة العصر
وهو المطلوب والجواب عنه يعلم مما تقدم ويزيد بيانا الصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى
ابي الحسن عليه السلام روى عن اباك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام
لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت
قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر على
ان عايته ما يدل عليه الحديث الاول انه صلى الله عليه اني صلوة العصر في وقت صيرورة الظل قامة وهو لا يدل على المرجوحية بالنسبة
الى ما قبل ذلك مع انه كما دل صدره على ذلك فقد دل ذيله على انه صلى الله عليه اني صلوة العصر ايضا حين بلوغ الظل قامتين واما
الحديث الثاني فهو ان ظاهره غير معمول به فيحمله على وقت الفضيلة ليس باولى من حمله على التقية او غير ذلك قال في المدارك وجزم
الشهيد في الذكرى باستحباب التفريق بين الفرضين قال واخبر عليه بانه معلوم من حال النبي صلى الله عليه واله وبالجملة كما علم من هديه
الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما لشهادة النصوص والمصنفات بذلك انتهى ولا يخفى عليك
انه ان اراد بالتفريق التفريق بين الفرضين مقدار ما يؤتى فيه بنعقيب الظهر ونافلة العصر فهو كذلك وان اراد الازيد من ذلك فغير مسلم
والجمع بين الصلوتين انما يكون عند عدم الاتيان بالنطوع كما دل عليه ما رواه في الكافي عن حماد بن عثمان قال حدثني محمد بن حكيم
قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم تكن بينهما نطوع فاذا كان بينهما نطوع فلا جمع وما رواه فيه
في زيادات التهذيب عن محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا نطوع بينهما نعم ركعتا الفجر
فانهما من النصوص الدالة على ان النبي صلى الله عليه واله كان يؤخر العصر الى ان يبلغ الفيء ذراعين ويمكن ان يؤخر الفراغ من التعقيب
والنافلة كان على ذلك كما يستفاد من قوله عليه السلام لكان النافلة فان المفهوم منه ان التاخير لاجل النافلة لا غير كما بينا عليه والحكم
الخامس امتداد وقت العصر الى الغروب مطلقا وهو المحكي عن ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ادريس وعامة المتاخرين بل ادعي في الغنية
عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور الاية الشريفة وبعض ما ورد في تفسيرها ورواية داود بن فرقد وغير ذلك
وقد تقدمت الاشارة الى الجميع فلا وجه للاعادة ويدل عليه ايضا ما رواه في التهذيب عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب الشمس وبالجملة قد ظهر الكلام في المسئلة مما قدمناه في المسائل المتقدمة فلا تكلف بذلك في
المقام صونا عن التطويل في المقال وفي مقابل المختار هنا اقوال مختلفة لا ثمرة للتعرض لها والتعرض في مستندها الظهور الحال
فيها بما لاحظته مما ذكرناه فيما تقدم نعم لا بد هنا من التنبيه على امر وهو ان ما ذكرناه من ان وقت المغرب يختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ثم
تشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من آخر الوقت بمقدار اربع ركعات هو المشهور بين الاصحاب بل لا يعرف فيه مخالف
في الظهرين بان بقي ومابين غروب الشمس الى انتصاف الليل وقت للمغرب والعشاء ويختص المغرب من اوله بمقدار اداتها كاختصاص العشاء
من آخر بل الاولى ان يقال يختص اول الوقت بالمغرب بمقدار ركعاتها كاختصاص آخره بالعشاء بمقدارها كما لا يخفى وجهه والمستفاد من الاخبار
احكام الاول اول وقت المغرب غروب الشمس وقد مضى الكلام فيه والثاني اختصاصها من اول الوقت بمقدار اداتها وكذلك العشاء في آخر
وهذا هو المعروف بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع ويدل على ذلك ايضا ما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل
وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب
وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وصحيحة ابن سنان المروية في زيادات التهذيب والاستبصار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر فقدر ما يصلي كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احداهما
فليبدأ بالعشاء ومثله موثقة ابي بصير وجه الاستدلال انه عليه السلام امر بابتيان صلوة العشاء فيما لم يتمكن الا من ذلك فلو كان ذلك
الوقت مشتركا لا يكون الامر كذلك فاذا ثبت الاختصاص بالنسبة الى العشاء نقول به بالنسبة الى المغرب لعدم القول بالفصل فتامل لكن
الاستدلال بهما موقوف على القول ببقاء الوقت الى الفجر ويجي الكلام فيه والمنقول عن الصدوق هنا ايضا القول ببقي الاختصاص
واشار الى جميع الوقت بين الفرضين واستدلاله يظهر مما تقدم مضافا الى صحيحة زرارة اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء
الآخرة وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح على ما مر من المدارك عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل الى ان قال منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وقد تقدم ما يظهر الجواب
عن ذلك مشروحا فلا حاجة الى الذكر وان جعل الحديث الاخير دليلا عليه اولى من جعله دليلا له لما عرفت من ان قوله عليه السلام الا ان

هذه قبل هذه يحمل معنيين الاول ان يكون المغرب قبل العشاء مع اشتراك الوقت بينهما والثاني ان يكون المعنى ان وقت المغرب قبل العشاء
وانما عبر اولا بما يوهم الاشتراك لكون دخول الوقتين على سبيل التدريج وقد عرفت ايضا ان الاولى حمل الحديث على المعنى الثاني بالوجوه
المتقدمة فح يكون دليلا للمختار كما هو غير مضطر الى البيان مع ان الظاهر من عبارة الفقيه موافقته المشهور حيث قال واذا صليت المغرب
فقد دخل وقت العشاء الاخرة واما ان اول وقت المغرب غروب الشمس فيدل عليه ما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل
الا ان هذه قبل هذه وما هو المروي منه في الكافي عنه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وما هو المروي في الكافي وزيادات التهذيب عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام
ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في
السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض
في افق المغرب وغيرها من النصوص والمسئلة مما لا شبهة فيه وفي كلام جماعة عليه الاجماع لكن الكلام والخلاف فيما يتحقق به الغروب
ويجي الكلام في تحقيقه عند تعرض المصنف له بعيد ذلك والثالث امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وهو
المحكي عن السيد وابن الجنيد وابن ادريس وغيرهم وعليه عامة المتاخرين وبالجملة هو المشهور بين الاصحاب بل في الغنية عليه الاجماع
والدليل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مع ما ورد فيه من صحيحة زرارة عن مولنا الباقر عليه السلام
المروية في الكافي قال سالته عما فرض الله من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت فهل سماهن الله وبينهن في كتابه فقال
نعم قال الله سبحانه لنبيه صلوات الله عليه واله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن وبينهن ووقتهن و
غسق الليل انتصافه وصحيحة عبيد بن زرارة ورواية داود بن فرقد وقد تقدم ذكر الجميع فلا يحتاج الى الذكر ثانيا وحملها
على الاضطرار غير صحيح لان الظاهر ان الايات والاخبار المطلقة الواردة في مقام بيان الاحكام الشرعية الحمل على حالة الاختيار
ثم ان ثبت حكم المضطر على خلافه فهو والا فهو مشارك مع المختار لمقتضى الاطلاق وذلك لوجوه الاول ان المتبادر من تلك الايات
والاخبار ذلك وحمل الالفاظ على المعاني المتبادرة عند انتفاء القرينة الصارفة لازم والثاني لا شبهة في ان المختارين في كل ان
اكثر من المضطرين وانهم بالنسبة اليهم قليلون جدا وحملها عليهم مستلزم لقلة الفائدة وعلى المختارين اكثرتها ولا شبهة في
ان حمل الادلة على ما يعم الفائدة اولى بكون اكثر والثالث ان تنقيح الادلة الشرعية والاحكام الثابتة كاشف عن ذلك فان الظاهر
ان جل الايات والاخبار المطلقة محمول على حالة الاختيار ولستنبط حكم المضطر من اثر اخر ويدل على المشهور ايضا النصوص المتقدمة
الدالة على ان لكل صلوة وقتين الشاملة بعمومها للمغرب وغيرها بناء على ما تقدم من ان المراد من الوقتين وقت الفضيلة والاجزاء
لا الاختيار والاضطرار وقد تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه ومع ملاحظة النصوص المذكورة في هذا المقام يكون الوقتان للمغرب من الغروب
الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء لكن في مقابلها نصوص دالة على خلافه كصحيحة ادم بن الحر المروية في زيادات التهذيب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان جبرئيل امر رسول الله صلى الله عليه واله الصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا
وصحيحة زرارة والفضيل المروية في الكافي قالا قال ابو جعفر عليه السلام ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها وجوبها
ووقت فوتها سقوط الشفق وصحيحة زيد الشحام المروية فيهما قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب قال ان جبرئيل اتى النبي
صلى الله عليه واله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها فالازم ان يجعل هذه النصوص مقيدة لتلك
العمومات الدالة على ان لكل صلوة وقتين بان يقال ان المراد غير صلوة المغرب او يبقى بحالها ويجعل الوقتان من غروب الشمس الى غيبوبة
الشفق كما يظهر ذلك من موثقة زرارة المروية في الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلام ان جبرئيل اتى النبي صلى الله عليه واله والذي له
الثاني في المغرب قبل سقوط الشفق قال ثقة الاسلام بعد ذكر ما دل على ان للمغرب وقتا واحدا وروى ايضا ان لها وقتين اخر وقتها
سقوط الشفق وليس هذا مما يخالف الحديث الاول ان لها وقتا واحدا لان الشفق هو الحمرة وليس بين غيبوبة الشمس وغيبوبة الشفق الا
شئ يسير وذلك ان علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها الا قدر ما يصلي الانسان صلوة المغرب
ونوافلها اذا صلاها على تؤدة وسكون وقد تفقدت ذلك غير مرة ولذلك صار وقت المغرب ضيقا انتهى كلامه ومثله ذكره رئيس
الطائفة في الزيادات واللازم ايضا ان يجعل النصوص المذكورة مقيدة لما تقدم مما دل على امتداد وقت الصلوتين المغرب والعشاء الى
انتصاف الليل كالاية الشريفة وما ورد في تفسيرها من صحيحتي زرارة وولده المتقدمتين بان بقاء ان غاية ما دل عليه قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقوله عليه السلام فيما بين زوال الشمس الى غسق الليل اي انتصافه اربع صلوات ان صلوة المغرب
والعشاء ينبغي ان تؤدى في ثلاث المدة ومعلوم انه اعم من ان يكون جميع اجزاء تلك المدة صالحة لاتيان كل منهما فيها ام لا والنصوص
المعتبرة الدالة على ان للمغرب وقتا واحدا وهو من غروب الشمس الى غياب الشفق قرينة للتقييد وكذا الكلام بالنسبة الى قوله عليه السلام
منها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل وقوله عليه السلام اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل
فلم يبق للقول بامتداد وقت المغرب الى انتصاف الليل الا رواية داود بن فرقد وهي مع ارسالها كيف يصلح لمعارضة النصوص المتكثرة
التي قد سبقت الى جملة منها الاشارة الدالة على انتهاء وقت المغرب بغيبوبة الشفق ويمكن الجواب عن ذلك بان ذلك وان كان ممكنا
بالنسبة الى اطلاق الاية الشريفة وصحيحة زرارة لكنه غير مسلم بالنسبة الى صحيحته ولده وكذا رواية لان قوله عليه السلام في الاول منها
صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل صريح في امتداد وقت المغرب الى الانتصاف لان الجار في قوله عليه السلام الى انتصاف
الليل لابد ان يكون متعلقا بمقدر ولا يجوز ان يكون متعلقا بما تعلق عليه الجار في قوله من غروب الشمس اي كائن مثلا اذ على هذا
التقدير يكون خبر الموله اول وقتهما فيكون التقدير اول وقتهما كائن الى انتصاف الليل ولا خفاء ما فيه بل التقدير فيه ان اول وقتهما
من غروب الشمس وممتد الى انتصاف الليل والضمير في ممتد عائد الى وقتهما فح قوله امتداد وقت كل من المغرب والعشاء الى الانتصاف و
يؤيد ذلك قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه وكذا الكلام بالنسبة الى قوله عليه السلام اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل
الا ان هذه قبل هذه فلم ينحصر الامر بالنسبة الى رواية داود بن فرقد بقي ان هذه النصوص بناء على ما ذكر قرينة على ان المراد من صحيحة زرارة
ايضا هذا المعنى فلا يكون التعارض بينها وبين ما ذكر من تعارض المطلق والمقيد بل من تعارض النصين فاللازم ح الرجوع الى المرجح وهي مع

النصوص الدالة على الامتداد لاسبتها بالشريعة الشهة المحمدية عليه الاف السلم والتحية وموافقتها باطلاق الاية الشريفة واعضادها بالاجماع المنقول عن ابن زهرة وبالشهرة الفوية التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الادلة ومخالفة مذهب اكثر علماء العامة وبالادلة الدالة على امتداد وقت الظهر بن الى الغروب بناء على ما صرح به في المختلف من ان كل من قال بالامتداد هناك قال به هنا ومن لم يقل لم يقل وحيث قد ثبت هناك بالادلة المتقدمة وجب القول به هنا ايضا لانتفاء القائل بالفصل على ما عرفت من المختلف هذا مع انه يمكن ان يقال ان التعارض بينها من تعارض النص والظاهر بناء على ان النصوص الدالة على الامتداد نص في ذلك والنصوص الدالة على الانتهاء بذهاب الحمرة ظاهرة في ذلك وبالجملة ان لكل منهما مدلولا نصيا وظاهريا اما الدالة على الامتداد فناصة في ذلك وظاهرة في لشوبة اجزاء الوقت وعدم رجحان بعضها على بعض واما الدالة على الانتهاء فظاهرة في ذلك وناصة في الارجحية فالازم رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنصية صاحبه فيحصل جواز التاخير ورجحان الاتيان قبل ذهاب الحمرة وهو الحق الذي لامحيص عنه اذا علمت ذلك نقول ان النصوص المتقدمة الدالة على ان لكل صلوة وقتين يجب العمل بمضمونها مطلقا ولو بالنسبة الى المغرب لاعتضادها بالنصوص الدالة صريحا على امتداد وقتها الى الانتصاف وبما قدمناه من الامور المرجحة فالنصوص الدالة على ان للمغرب وقتا واحدا وانتهاء وقتها بغيبوبة الشفق غير صالحة للتقييد لما مر مضافا الى ان مضمونها مخالف لاتفاق الكل اما المشهور فلان الوقتين عندهم للفضيلة والاجزاء وهم كما يقولون ببثوتهما لغير صلوة المغرب يقولون ببثوتهما لها ايضا واما غير المشهور فلانهما عندهم للاختيار والاضطرار وهم ايضا كما يقولون ببثوتهما لغير صلوة المغرب من يقولون ببثوتهما لها ايضا الا ما نقل من الخلاف انه قال اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق واطلق لكن الظاهر ان مراده ما ذكره في سائر كتبه من انه وقت للمختار وهو كاطلاقه في موضع من التهذيب وكاطلاق ثقة الاسلام على ما عرفت من عبارته فالازم اما طرح تلك النصوص بالمرة او حملها على شدة المبالغة في الفضيلة وتما ذكر في المقام يعلم فساد ما تقدم من احتمال كون الوقتين من عروب الشمس الى غيبوبة الشفق بناء على ان الوقت الثاني للاجزاء كما هو المشهور او للاضطرار كما في قول جماعة واي منهما كان لا يكون الا بعد مغيب الشفق عند ارباب القولين فاحتمال كون الوقتين مثله مما لا وجه له فظهر من جميع ما ذكر ان الحق امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء وفي مقابله اقوال الاول انتهاء وقتها بغياب الشفق وهو مختار ثقة الاسلام ورئيس الطائفة قال في المختلف قال الشيخ في اكثر كتبه اخر غيبوبة الشفق المغربي للمختار وربع الليل مع الاضطرار وبه قال ابن حمزة وابو الصلاح والمستند في ذلك مضافا الى ما تقدم ما رواه في الاستبصار وزيادات التهذيب عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق والحديث في الكافي المذكورين موثق وفي غيرهما في مظانه غير مذكور فوصفه بالصحة كما صدر من السيد الشارح وشيخنا البهائي لم يظهر وجهه وما تقدم من رواية اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلم الى ان ذكر ان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب وما رواه في الزيادات عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال وقت المغرب من حين تغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم وما رواه فيها عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى يزول الشمس الى ان قال وصلى المغرب حين تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء واخر وقت المغرب غياب الشفق ثم ان هذه النصوص وان كانت مطلقة دالة على انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق مطلقا وان كانت الحال بالنسبة الى ذوي الاعذار لكن يجب تقييدها بما دل على جواز تاخيرها لذوي الاعذار الى ربع الليل كرواية عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت المغرب فقال اذا كان رفيقك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل رواها رئيس الطائفة في اصل التهذيب وزياداته قال واما الاعذار والموانع فانه يجوز تاخيرها الى ربع الليل ثم استدل بالرواية المذكورة فعلم منه انهم يكتفون في تحقق العذر المسوغ للتاخير عن مغيب الشفق باد نى شيء وصحيحة علي بن يقطين المروية في التهذيب قال سالته عن الرجل ندركه صلوة المغرب في الطريق اوخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا قوله عليه السلم دون ذلك شيئا اي قبل ذلك بشيء لعل التقدير باد نى صلوة المغرب قبل مغيب الشفق بشيء ثم ان المستفاد منه وان كان جواز التاخير عن مغيب الشفق مطلقا لكنه مقيد بما مر الى ربع الليل وان المستفاد منه وان كان عدم جواز التاخير في الحضر مطلقا لكنه مقيد بصورة انتفاء العذر لما مر فتامل وقد تقدم ما ينبغي في الجواب عن هذا الاستدلال فلا يحتاج الى تطويل الكلام في سند النصوص المذكورة ودلالتها وبالجملة ان حمل النصوص المذكورة على ظاهرها غير ممكن لما تقدم فيحمل على وقت الفضيلة لانه اقرب المجازات ثم انك قد عرفت ان القائلين بانتهاء الوقت بغيبوبة الشفق يكتفون في العذر المسوغ للتاخير باد نى شيء فعلى هذا الاستدلال برواية داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بالشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وبصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكون في جانب المصر فحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان ممكن لي وادركني المساء افاصلي في بعض المساجد قال صل في منزلك للقول بامتداد الوقت الاختياري وبطلان القول بانتهاء الوقت الاختياري بغيبوبة الشفق لا يخفى ما فيه اذ المستفاد منهما جواز التاخير في صورة العذر لا مطلقا وتما ينبغي التنبيه على ذلك ما صدر من رئيس الطائفة من الاستدلال بالثاني لجواز التاخير في صورة العذر وحمل الاول على الضرورة ويؤيده انه لا شبهة في رجحان ايقاع المغرب قبل سقوط الشفق ولا ارتياب ان فعلهم عليهم السلم على وجه الكمال والشرافة مفهوم من ذلك لان تحديثه عليه السلم كان في اثر لازم او ارجح من ايقاع الصلوة في ذلك الوقت ولا شبهة في كفاية هذا المقدار لتحقق العذر المسوغ للتاخير هذا تنبيه وتما يمكن الاستدلال للمشهور ما رواه في التهذيب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت صليت معهم لم استمكن من الاذان ولا من اقامة وافتتاح الصلوة فقال انت منزلك وانزع ثيابك وان رددت ان تتوضا فتوضا وصل فانك في وقت الى ربع الليل وقوله عليه السلم فانك الى آخر تعليل لقوله انت منزلك والمفهوم منه انه الى ربع الليل وقت مطلقا ولو كان بالنسبة الى المختار فاذا ثبت ذلك نقول بالامتداد الى الانتصاف لعدم القول بالفصل ولا يمكن ان يقال ان اطلاقه مقيد بما دل على جواز التاخير الى ربع الليل للمضطر لان غاية ما يستفاد منه جواز التاخير للمضطر الى الربع وهو لين بمناف لما دل على جواز التاخير الى ذلك المقدار على سبيل الاطلاق فتامل والقول الثاني ما هو المحكي عن الخلاف من القول بانتهاء وقت المغرب بغيبوبة الشفق على الاطلاق ولعل مستند ما تقدم من النصوص الدالة على ان ما بين غروب الشمس

ومغيب الشفق وقت للمغرب من غير تقييد بالاختيار وقد ظهر الجواب مما تقدم على وجه لا يحتاج الى البيان على ان الظاهر ان مراده ليس
ما افاده اطلاق كلامه وكيف كان فلا شبهة فى ضعفه والقول الثالث ما هو المحكى عن المبسوط انه حكى عن بعض علمائنا قولا بامتداد
وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولعل مستند ما رواه فى الاستبصار وزيادات التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام قال لا يفوت الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر رواه فى باب احكام السهو
من الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلام وبرده الكتاب والسنة والاجماع مع ان المستند ضعيف نعم ورد فى بعض النصوص الصحيحة
ما يدل على بقاء وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر بالنسبة الى ارباب بعض المعاذير وعمل به جماعة وسيجئ الكلام فيه انشاء الله
تعالى والرابع ان اول وقت العشاء بعد ان يمضى من غروب الشمس مقدار اداء المغرب وبعده وقتها الى انتصاف الليل وهو المحكى عن ابن الجنيد
والسيد وابى الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والمشهور بين الاصحاب وعليه عامة المتاخرين وفى الغنية عليه الاجماع
ويدل على ذلك جميع ما تقدم فى المسئلتين المتقدمتين من الادلة الدالة على ان وقت المغرب غروب الشمس وان وقتها ممتد الى
ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فان جميع ذلك مما يدل على جزئى المدعى فيما نحن فيه الا رواية اسمعيل بن مهران المتقدمة
فان دلالتها على الجزء الاول فقط كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه فى التهذيب فى الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر وابا
عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا باس به وما رواه فيه ايضا فى موثقة الحلبيين قالا كنا
نخصم فى الطريق فى الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابى عبد الله عليه السلام فسالنا
عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك وما رواه فى زيادات عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
يجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس ان قلت ان غايته ما يستفاد من النصوص المذكورة وغيرها مما اشرنا اليه
فى المضمون جواز الاتيان بصلوة العشاء قبل سقوط الشفق واين ذلك من دخول وقت العشاء بعد ان يمضى من الغروب مقدار اداء المغرب المطلوب
انما هو ذلك قلنا قد عرفت من ثقة الاسلام ورئيس الطائفة انه ليس ما بين مغيب الشمس وذهاب الشفق الا مقدار ما يصلى المغرب ونافلتها وقد
دلت النصوص المذكورة على جواز الاتيان بصلوة العشاء قبل سقوط الشفق وذلك لا يمكن الا ان يكون الاشتغال بصلوة العشاء بعد
الفراغ من المغرب من غير فصل وعلى فرض التسليم كما هو التحقيق على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى يمكن اثبات المطلوب بعدم القول
بالفصل بناء على ان الاصحاب رضوان الله عليهم بين قولين اول وقت العشاء بعد ان يمضى من الغروب مقدار اداء المغرب وبعد مغيب الشفق
فاذا ثبت جواز الاشتغال قبل سقوط الشفق كما هو مقتضى النصوص المذكورة ثبت اول وقتها ما ذكر لانتفاء القائل وعلى فرض التسليم
على ما يظهر من التهذيب من الفرق بين العالم والظن بكون الفراغ من العشاء بعد مغيب الشفق او لا يجوز الاشتغال بالعشاء فى الصورة
الاولى دون الثانية نقول يمكن اثبات المدعى بالعموم بناء على انه عليه السلام حكم بجواز الاتيان بصلوة العشاء قبل سقوط الشفق من
غير استفصال بين ان يكون الاشتغال بها بعد الفراغ من المغرب بلا فصل او معه وترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام
الاحتمال يفيد عموم الحكم فى المقال ويدل عليه ايضا ما رواه فى الزيادات عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى
الله عليه وآله بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة فى جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ليسع الوقت فى امته خلافا للمحكى عن
ابن ابى عقيل والشيخ المفيد ورئيس الطائفة وسلار فانهم ذهبوا الى ان اول وقت العشاء حين سقط الشفق والمستند فى ذلك ما رواه فى قرب
الاسناد عن هارون بن خارجة فى الصحيح عن الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام متى يجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة وما رواه فيهما عن
يزيد بن خليفة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام ووقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل وما رواه فى الفقيه فى الصحيح
عن بكر بن محمد عن ابى عبد الله عليه السلام اول وقت العشاء الاخرة ذهاب الحمرة واخرها الى عسق الليل نصف الليل وما رواه فى
زيادات التهذيب عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلى من النهار شيئا حتى تزول الشمس
الى ان قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء الحديث والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال انها غير صالحة لمقاومة ما قدمناه من
الادلة من وجوه منكرة فتعذر حملها على ظاهرها فليحمل اما على الفضيلة لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة او على التقية لموافقتها المذهب
العامة هذا كله فى الجزء الاول من جزئى المدعى واما الثانى فيدل عليه مضافا الى ما تقدم من الاية الشريفة والنصوص المتكثرة
صحيحة بكر بن محمد المذكور انفا وما رواه فى الزيادات عن معلى بن خنيس عن ابى عبد الله عليه السلام قال اخر وقت العتمة نصف
الليل وما رواه فيها ايضا فى الموثق عن ابى بصير عن ابى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا انى اخاف ان اشق
على امتى لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت فى رخصة الى نصف الليل والمحكى عن شيخنا المفيد فى المقنعة ورئيس الطائفة فى جملة
من كتبه ان اخر وقت العشاء ثلث الليل وعنه فى المبسوط انه ثلث الليل للمختار ونصفه للمضطر ولعل المستند فى ذلك ما تقدم من
رواية يزيد بن خليفة ووقت العشاء حين يغيب الشفق الى ثلث الليل ورواية زرارة حيث قال فيها اخر وقت العشاء ثلث الليل وصحيحة
معوية بن عمار المروية فى الفقيه ووقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل والجواب انها محمولة على وقت الفضيلة لعدم مقاومتها لما تقدم
من الادلة المتكثرة من وجوه منكرة ولعله الظاهر مما رواه فى زيادات التهذيب فى الموثق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال العتمة الى ثلث الليل اوالى نصف الليل وذلك التضييع والظاهر ان المشار اليه لذلك التاخير الى نصف الليل وظاهر ان المراد
من التضييع فى هذا المقام انحطاطها عن رتبة الكمال لا ان يكون بحيث لم يحصل به الامتثال والا لما كان لهذا التحديد معنى وايضا
لو كان التحديد الى ثلث الليل تحديدا لانتهاء جواز الاتيان لكان الجزء الذى بعد الثلث مشاركا لنصف الليل فى عدم جواز الاتيان
بها فلا حاجة الى ذكر النصف بل لا يناسب ذلك كما لا يخفى فيعلم منه ان التحديد الاول بالنسبة الى الفضيلة والثانى بالنسبة الى الاجزاء
ولعل مستند المبسوط الجمع بين النصوص الواردة فى الباب بجعل الدالة على انتهاء الوقت بثلث الليل للمختار والدالة على الامتداد الى
نصف الليل للمضطر لكن ضعفه غنى عن البيان لظهور شمول الدالة على الامتداد الى نصف الليل للمختار على ما تقدم اليه الكلام
وافتقار الحمل المذكور الى شاهد وهو غير معلوم مما تقدم مرارا ان قوله عليه السلام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر غير صالح
لذلك وعدم مقاومته الاخبار الثلثى لتلك النصوص المعتضدة بظاهر الاية والاجماع المنقول من الغنية والشهرة الفوية بل اجماع
المتاخرين فالازم اما طرح المعارض او حمله على وجه يكون موافقا كما مر فالمحصل مما ذكر فى المقام جواز الاشتغال بالعشاء بعد الفراغ
من المغرب ولو عند اتيانها فاول الوقت لجواز تاخيرها بحيث يكون الفراغ منها عند انتهاء النصف لكن التقديم على التاخير مرجح كالتاخير

عن الثلث وما بينهما وقت لفضيلة لكن العمومات الدالة على فضيلة المسابقة والمسارعة الى فعل الخيرات يقتضي افضلية المبادرة بعد سقوط الشفق جزءا فجزءا الى الثلث والمعلوم من طريقة النبي والائمة عليهم ازكى الصلوات والتحية مؤيد لذلك قال في المدارك وربما ظهر من بعض الروايات عدم استحباب المبادرة بالعشاء بعد ذهاب الشفق كرواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل واني في رخصة الى نصف الليل وهو عتمة الليل وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال وسمعته يقول اخر رسول الله صلى الله عليه واله ليلة من الليالي العشاء الاخرة ما شاء الله فجاء عمر فدق الباب فقال يا رسول الله نام النساء نام الصبيان فخرج رسول الله فقال لبس لكم ان تؤذوني ولا تأمروني انما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا انتهى اقول قد عرفت مقتضى العمومات وما ذكره غير صالح للتخصيص اما الاول فلان قوله صلى الله عليه واله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل يحتمل معنيين الاول ان يكون التحديد المذكور بالنسبة الى ما قبله والمعنى حينئذ لولا مخافة المشقة على امتي لاخرتها الى ثلث الليل وما كنت اتيانها قبله والثاني ان يكون التحديد بالنسبة الى ما بعده وحاصل المعنى حينئذ انه لولا مخافة المشقة على امتي لاخرتها الى ثلث الليل وحددتها به وما كنت مجوزا اتيانها بعد ذلك والظاهر من نفس العبارة وان كان الاول وهو مبنى الاستدلال لكن الظاهر من قوله واني في رخصة الى نصف الليل الثاني وبعد تعارض الاحتمالين يحصل التساقط في البين فلا يجوز رفع اليد بسببه عن العمومات كما هو ظاهر عند الخبير بطريقة الاستدلال وعلى تسليم ظهور الاول وعدم صلاحية الثاني لمعارضته يمنع دلالته على ما ذكره لظهور ان لولا الامتناعية يقتضي امتناع الثاني لوجود الاول فليتحقق خوف المشقة انتفى تاخير العتمة الى ثلث الليل وهو اما بالاضافة الى جواز التاخير او افضليته لا سبيل الى الاول لدلالة النصوص المستفيضة على جواز تاخيرها الى الانتصاف كما علمت فتعين الثاني فمقتضاه على هذا ان افضلية التاخير الى ثلث الليل مشروطة بخوف المشقة فثبت رجحان المسارعة فالتمسك به لرجحان المسارعة اولى منه لعدمه فتامل مضافا الى معارضته بالموثق المروي في الزهاد ان عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه واله الى ان قال وصلى المغرب قبل سقوط الشفق وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت وافضل الوقت اوله واما الثاني فلان التمسك به في خلاف ما ذكرناه اولى من التمسك به فيه لوضوح ان المستفاد منه ان التاخير المفهوم منه كان في غاية التذرع بل مختصا بتلك الليلة فيفهم منه ان فعله صلى الله عليه واله كان مستمرا على خلاف ذلك فيظهر منه ان العدول من الطريقة المستمرة الى غيرها في ليلة لا يكون الا لعذر يقتضي ذلك فكيف يصلح مثل هذه الامور لتاسيس الاحكام الشرعية مع ان المستفاد منه انه خلاف الطريقة المستمرة فالامر الجدير بان يستند اليه والحري بان يعول عليه هو ما تقدمت اليه الاشارة ثم اعلم ان الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب حيث اطلقوا القول بانتهاء وقت العشاءين بانتصاف الليل من غير استثناء وانتهاؤه مطلقا ولو بالنسبة الى المضطر كالنائم والناسي وغيرهما وهو مقتضى جمع ما تقدم من اطلاقات الادلة المذكورة ويمكن الاستدلال عليه بخصوصه بما رواه في زيادات التهذيب عن ابن مسكان رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى مضى نصف الليل فقد قصر صلوته وليستغفر الله وسنده صحيح لا عيب فيه الا ما تراه من ان ابن مسكان رفعه لكن ابن مسكان وكذا الراوي عنه وهو عبد الله بن مغيرة ممن نقل الكشي في حقهما انهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما والاقرار لهما بالفقه وجه الاستدلال ان قضاء الصلوة عبارة عن الاتيان بها بعد انقضاء الوقت وقد حكم عليه السلم بالامر بقضاء صلوته بمضي نصف الليل فيعلم منه ان وقت العتمة بالنسبة الى النائم ايضا الى انتصاف الليل والمناقشة فيه بعدم تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ القضاء في المعنى المذكور بل هو بمعنى الاتيان مطلقا سواء كان في الوقت او في خارجه يمكن اندفاعها في هذا المقام بقرينة الامر بالاستغفار فان بعد انتصاف الليل لو كان وقتا بالنسبة الى ذلك الشخص حتى يفتقر اليه ويمكن المناقشة في ذلك بان ذلك انما يتم اذا امكن حمل الامر بالاستغفار على الوجوب وهو غير ممكن لان الاستغفار الواجب فرع الذنب وهو غير متحقق بالنسبة الى ذلك الشخص ولو قلنا بانتهاء وقت العشاء بانتصاف الليل لوضوح انه لم يجب عليه ايقاع صلوة العتمة في اول الليل فيجوز النوم بالنسبة الى ذلك الشخص اول الليل قبل الصلوة فلا بد من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب فلا يتم الاستدلال ويمكن التخلص عن ذلك بامكان حمل النائم على من لم يكن عادته الانتباه قبل انتصاف الليل وعلى من كان عادته عدم الانتباه وهو اولى من حمل الامر على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز سيما مع كونه موافقا للعادة غالبا لاشخاص فح نقول لو كان الوقت بالنسبة الى ذلك الشخص باقيا الى مطلع الفجر لوجب عليه الاستغفار والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة قد ظهرت مما تقدم فتامل لا يقال ان الحمل المذكور غير ممكن اذ لو كان الامر على ما ذكرتما وجه لتخصيص الامر بالاستغفار بعد مضي نصف الليل اذ النوم قبل الصلوة مع العادة بعدم الانتباه قبل انتصاف الليل لا يكون الا مع العزم بترك الصلوة فينبغي وجوب الاستغفار على ذلك الشخص ولو مع الاستيقاظ قبل الانتصاف وتخصيصه بما بعد الانتصاف دليل عدم ثبوته فيما قبله فيلزم منه فساد الحمل المذكور لانا نقول على فرض تسليم انه في حالة جريان العادة على ما ذكر لا يكون اختيار النوم الا مع العزم على ترك الصلوة يمنع لزوم الاستغفار في صورة الاستيقاظ قبله لانه حينئذ باق بالصلوة في وقته ومعلوم ان النوم في تلك الحالة لم يكن مبغوضا في حد ذاته بل لاستلزامه ترك الصلوة وقد تخلف لانه المفروض انه اتى بالصلوة وغاية ما هناك العزم على المعصية وهو ترك الصلوة والظاهر انه ليس بمعصية سيما مع التخلف عنها فلم يثبت وجوب الاستغفار في تلك الحالة نعم لو جعل تخصيص الاستغفار بما بعد الانتصاف وجها اخر لحمل الامر بالاستغفار على الوجوب وعدم جواز حمله على الاستحباب كان وجيها نوضح ذلك هو ان الاستغفار الندبي الاستغفار للامر المرجوح الذي لم يبلغ حد المعصية ولا شبهة في تحقق المرجوحية بالنسبة الى ما قبل الانتصاف ايضا وتخصيص الاستغفار بما بعد دليل على عدم ثبوته قبله وهو دليل على انه ليس لمطلق المرجوحية بل الذي بلغت حد المعصية فيكون الامر بالاستغفار محمولا على الحقيقة وهو ظاهر بناء على كون ما بعد الانتصاف وقتا للنائم فيكون القضاء في كلامه عليه السلم محمولا على معناه المعروف فثبت المدعى الا ان يقال ان معنى الحديث بناء على الحمل المذكور هو انه من نام قبل ان يصلي العتمة مع جريان عادته على عدم الانتباه قبل الانتصاف ولم يستيقظ حتى مضى نصف الليل يكون صلوته قضاء ويمكن ان يقال ان من يقول ببقاء الوقت الى مطلع الفجر للنائم لم يقل بالبقاء له مطلقا بل اذا كانت عادته الانتباه ولم ينبه الى ان ينقضي الانتصاف لا بالنسبة الى من لم يكن عادته كذلك او كانت عادته على خلاف ذلك فعلى هذا لم يكن الحديث المذكور حجة عليه ويمكن الجواب عنه ايضا بانه لو كان المراد ذلك لزم على من يقول بذلك التنبيه عليه مع انه لم يصدر منه التصريح بل ولا الاشارة الى ذلك بل كلامه كمستند مطلق على ما ستقف عليه والحمل عليه يستلزم حمل المطلق على غير الغالب اذ الظاهر في غالب الاشخاص عدم جريان

العادة على الاشياء وان الغالب فيمن جرت عادته بذلك تحقق الاشياء فاحمل على غيره حمل على غير الغالب وبالجملة لو كان المراد ذلك لزم التنبيه
عليه لانه في مقام بيان الاحكام سيما مع كون كلامه ظاهرا على خلاف ذلك ويمكن المناقشة في اصل الاستدلال بانا لانسلم ان وجوب
الاستغفار قرينة على حمل القضاء على المعنى المعروف لجواز ان يكون ذلك لاحراجه باختياره عن حد المختار وادراجه في سلك المضطرين
ويمكن ان يقال ان ذلك الشخص حين النوم بعزم انه لو استيقظ قبل الانتصاف فهو مختار يصلي في وقت المختار وان استيقظ بعد الانتصاف فهو
مضطر يصلي في وقته فلم يصدر منه ذنب حتى يجب عليه الاستغفار وبالجملة حرمة الادراج تحت الاضطرار على سبيل الاطلاق غير معلومة
على ان الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية على سبيل الاطلاق وقد بينا وجهه في الزهرة السابقة وايضا ان الكلام قد صدر من منبع الفضاحة
ومعدن البلاغة فلابد ان يكون للعدول عن لفظه يصلي مثلا الى يقضي فائدة لاسيما في مثل هذا المقام الذي قد تظافرت الادلة من الايات
الشريفة وغيرها على انتهاء اوقات الصلوتين بانقضاء نصف الليل ومما يمكن الاستدلال لذلك ما رواه في الفقيه عن مولانا
الباقر عليه السلام انه قال ملاك موكل بقول من نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام
فلا انام الله عينه اما دعاء عليه بالابتلاء بمرض يزول معه النوم عنه وهو مهلك او كناية عن الامانة وازالة الحيوة بناء على ان النوم
من لوازم الحيوة ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فيكون الكلام من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم وتسميته للازم باسم الملزوم واي منهما كان
لا يجتمع ذلك بظاهره مع بقاء وقت العشاء بعد الانتصاف للنائم ضرورة انه لو كان ذلك وقتها لا يستحق ذلك التشخص بالتاخير الى ذلك
الوقت هذا الامر العظيم والحديث في الفقيه وان كان مرسلا لكن الظاهر التفصيل في المراسيل بانها ان كانت من مثل روى او عن رجل
او عمن حدثه واشباهها فالظاهر عدم جواز قبوله وان كانت من مثل قال رسول الله او احد من الائمة عليهم السلام وكان المرسل عدلا ولم يعلم
من عادته التعويل على السماع فالظاهر القبول لان الظاهر من هذه النسبة ظهور صحة الرواية عنه حتى كانه سمع من قائله فلو لم يكن
الامر في نفس الامر كذلك كان ذلك كذبا والعدالة مانعة عن ذلك لا يقال ان الظاهر من النسبة المذكورة وان كان ما ذكر لكن ارادة الظاهر
انما تلزم عند انتفاء القرينة على عدم ارادته والقرينة في امثال المقام متحققة وهي العلم بعدم ادراك العدل للقائل لانا نقول ان ذلك
انما يصلح للقرينية اذا كان طريق العلم والقطع محصورا في السماع منه وهو بديهي الفساد لجواز ان يكون ذلك من كثرة الواسطة او من القرائن
الخارجة كالخبر المتواتر والواحد المحفوف بالقرينة اذا علمت ذلك نقول انه قد اختلفت عادة الصدوق في ذكر المراسيل لانه يرسل
تارة بلفظ روى عن الصادق عليه السلام مثلا واخرى بلفظ قال الصادق والظاهر منه حصول العلم له في الثاني دون الاول فلو لم يكن الامر
كذلك لما جاز له ذلك سيما مع الاختلاف في الارسال بل ربما يمكن دعوى اولوية مراسيله اذا كانت على الطريقة الثانية من مباينة حتى
انه استند في الاول الى القائل بحصول العلم له بانه قوله بخلاف الثاني ولهذا اسند الى الراوي والمقصود من هذا الكلام تشخيص احوال
المراسيل المروية في الفقيه وغيره من المحدثين المعتمدين على سبيل الاطلاق اذا كانت على الوجه الثاني والا ففي هذا المقام لاحاجة فيه بهذه
لان الحديث المذكور قد رواه في العلل في باب علة النهي عن الاستخفاف بالصلوة في الحسن كالصحيح عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وكذا في ثواب الاعمال في الصحيح عن النضر بن سويد عن موسى بن بكر عن زرارة عنه عليه السلام ثم
ان الحديث على الوجه المذكور مروي في الكتابين وفي بعض نسخ الفقيه وفي اكثرها من بات عن العشاء الاخرة الى اخره وعلى هذا لا يكون
الحديث صريحا في المدعى لان البيتوتة اعم من النوم وغيره لو لم ندع ظهوره في الثاني لكن الظاهر انه من تصرف النساخ لخفاء اضافة
البيتوتة الى انتصاف الليل لو كان المراد غير النوم فعلى تقدير الصحة الظاهر ان المراد النوم وما اوردنا من الكتابين دليل عليه ويؤيده
قوله عليه السلام فلا انام الله عينه ويؤيد ذلك ما في المنتقى من التهذيب عن مولانا الباقر عليه السلام ايضا قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو
عتق لليل فاذا مضى العتق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه ويمكن الاستدلال بهذا
الحديث على المدعى ايضا بان يقال ان قوله عليه السلام بعد نصف الليل يمكن ان يكون ظرفا للرقد كما يمكن ان يكون ظرفا للنادي والحديث لا
قرينة على الثاني لصراحته بان الدعاء المذكور على ذلك الشخص لنومه الى نصف الليل لا ان يكون ذلك لاحداث النوم بعده وعلى تقدير
ان يكون متعلقا برقد كما هو الظاهر لان الاول مع استلزامه الفصل بين الشرط والجزاء بالاجنبي تاكيد لوضوح ان ذلك مفهوم من قوله عليه السلام
فاذا مضى العتق بخلاف الثاني فانه تاسيس يحتمل معنيين الاول ان يكون احداث النوم بعد الانتصاف والثاني ان يكون بعد الانتصاف
منضما بصفة الرقود وعلى الاول وان لم يتم الاستدلال لكن الحديث السابق يرجح المعنى الثاني فتم على انه لو كان المراد المعنى الاول لما
امكن ان يقال ان ذلك الدعاء على ذلك الشخص يمكن ان يكون لاداجه نفسه متعمدا تحت المضطرين واخراجه عن حد المختارين لكن قد عرفت ما
وجه لاختصاص ذلك بما بعد الانتصاف لوضوح ان مثله بعد اداء الصلوة مثله فتامل وغاية ما يتوجه على الاستدلال المذكور هو
انه يمكن ان يقال ان ذلك الدعاء على ذلك الشخص يمكن ان يكون لاداجه نفسه متعمدا تحت المضطرين واخراجه عن حد المختارين لكن قد عرفت ما
وبما يمكن الاستدلال للمختار ايضا الاجماع المنقول في كلام السيد وسيضعف عليه والمحكي عن المصابيح تراه في المعتبر واختاره في المدارك
بقاء الوقت الاضطراري للصلوتين الى مطلع الفجر لصحيحة ابن سنان المروية في الزيادات والاستبصار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر فقدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما
فليبدا بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وصحيحة ابي بصير المروية فيهما وهي قريبة من
ذلك وجه الاستدلال انه عليه السلام امر بتقديم العشاء على المغرب فيما اذا لم يتسع الوقت لهما وهو اما مع كون الصلوة اداء او قضاء لا سبيل
الى الثاني اذ ليس لبعض الصلوات الفضائية وقت مخصوص يوجب تقديم المتاخر بايقاعه فيه على المتقدم بالاجماع فتعين الاول وهو المطلوب
فعلى هذا نقول ان الادلة المتقدمة الدالة على انتهاء وقت الصلوتين بانقضاء نصف الليل عامة شاملة للنائم والساهي وغيرهما
فاللازم تخصيصها بما ذكر ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما يتوجه اذا كان النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا ويمكن ان لا نسلم ذلك
بل يقال ان بينهما عموما من وجه لان الحديثين الصحيحين وان كانا بالنسبة الى مورديهما اخص لكن يمكن ان يقال ان قبل الفجر فيهما اعم يشمل قبل
انتصاف الليل وبعده والنصوص المتقدمة وان كانت اعم لشمولها للنائم والساهي وغيرهما لكنها بالنسبة الى انتصاف الليل اخص منهما
فينبغي الرجوع الى الراجح وهي مع ثلث النصوص لموافقتها لاطلاق الكتاب واكثرية عددها واعضادها باطلاق اكثر الاصحاب وعدول ثقة
الاسلام ورئيس المحدثين عن الصحيحين وموافقتهما المذهب جماعة من العامة فح يقيد قبل الفجر في الصحيحين بما قبل انتصاف الليل فيكون قوله عليه السلام
فقدر ما يصليهما كلتيهما بالنسبة الى ذلك لكن يتوجه عليه امران الاول ان الحكم على هذا التقدير لا اختصاص له بالنائم والساهي فاختصاصهما

بالذكر فربما على فساد المعنى المذكور والثاني ان مفهوم الشرط فيها بناء على المعنى المذكور بناء في المطلوب والمدعى ان وقت الصلوتين بالنسبة الى كل
احد يمتد الى انتصاف الليل ومقتضى المفهوم عدمه بالنسبة الى غير النائم والساهي ويمكن الجواب عن الاول بان اختصاصها ما باعتبار الجزء الاخير
اي قوله عليه السلام وان استيقظ الى اخره ولان غير النائم والساهي وان كان مشاركا معهما في انقضاء الوقت بانتصاف الليل لكن لا يجوز له التاخير
الى ان يخاف فوت احدى الصلوتين ويعاقب بذلك لو فعل بخلافهما ولعله لهذا اختصا بالذكر وعن الثاني لانسلم انقضاء المفهوم لذلك
كما لا يخفى على المتامل وعلى فرض التسليم نقول يجب رفع اليد عنه فيما اذا عارضه اقوى منه وهو ما قدمناه على انه يمكن ان يقال ان الشرط
هنا وارد مورد الغالب بناء على ان الغالب ان من لم يصل العشائين الى قريب من الانتصاف لا يكون الا نائما او ساهيا فلا عبرة بمفهومه
فتامل وعلى فرض تسليم ان يكون التنبيه بين الصحيحين وما قدمناه من الادلة الدالة على انتهاء وقت الصلوتين بالانتصاف على الاطلاق
عموما مطلقا كما هو الظاهر لبعد الحمل المذكور نقول انما يجب تخصيصها بهما لو لم يوجد لهما معارض خاص وقد عرفته مما رواه عبد الله
بن مغيرة وغيره فليطرحا او يحملا على التقية كما يومي اليه ذيل الصحيحة الثانية فليتامل في المقام فانه من مزال الاقدام والمحصل مما ذكر
رجحان انتهاء الوقت بانتصاف الليل مطلقا ولو بالنسبة الى ما ذكر لكن لا شبهة في ان الاحتياط للنائم والساهي بل لمطلق ارباب المعاذير
لو لم نقل صلوتهم بعد الانتصاف عدم التعرض الى القضاء بل بقصدها مطلق التقرب الى الله تعالى **تتميم** هل يجب على من نام عن
العشاء الى الانتصاف ان يصبح ذلك اليوم صائما ام لا فيه خلاف بين الاصحاب والظاهر من الصدوق ورئيس الطائفة والسيد وغيرهم الوجوب
قال في الفقيه بعد ذكر الرواية الدالة على الوجوب وانما وجب ذلك عليه لنومه عنها الى نصف الليل وقال في النهاية ومن نام عن العشاء
الاخرة حتى يمضي النصف الاول صلاها حين يستيقظ ويصبح صائما كان لذنبه في النوم عنها الى ذلك الوقت قال في الانتصار ومما
انفردت به الامامية القول بان من نام عن صلوة العشاء الاخرة حتى يمضي النصف الاول من الليل وجب عليه ان يقضيها اذا استيقظ
وان يصبح صائما كفارة عن تفريطه وبا في الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا على صحة قولنا بعد الاجماع الذي يتردد الطريقة التي ذكرناها
الخ قال في الارشاد من نام عن عشاء الاخرة حتى خرج وقتها اصبح صائما قال في المنعة من نام عن العشاء حتى يجاوز نصف الليل اصبح صائما
وذهب جماعة الى الاستحباب وهو المحكي عن ابن ادريس واختاره في الوافي والشهيد الثاني وجماعة من المتاخرين والظاهر الوجوب
للاجماع المتقدم من السيد قدس سره ولما روى في الفقيه حيث قال وروى فيمن نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل انه يقضي ويصبح
صائما وهذه الرواية وان كانت ضعيفة لكنها مروية في الكافي عن عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نام
عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما والسند حسن او صحيح وبالجملة لا عيب فيه الا ما تراه من الارسال
وهو في هذا المقام غير مضر لان المرسل من اصحاب الاجماع كما عرفت فالحديث في نفسه معتمد عليه ومعتضد بالاجماع المتقدم فالعمل
بظاهره لازم فلا وجه لحمله على الاستحباب كما صدر من جمع من متاخري الاصحاب مستندين في ذلك بضعف السند ولعل ذلك بناء
على ما رواه في الفقيه والا فانه غير مسلم على الاطلاق ويمكن ان يقال للحمل على الاستحباب وجه اخر وهو ان هذا الحديث بظاهره ينافي ما تقدم
من صحيحتي ابن سنان وابي بصير المتقدمتين الدالتين على امتداد وقت العشاء الى مطلع الفجر بناء على ان ايجاب الصوم للصلوة مع ايقاعها في
وقتها غير معقول فالعمل بظاهرهما غير ممكن فلا بد من طرحهما بالمرة او العمل بواحد منهما وطرح الاخر كذلك والعمل بكل منهما ولو على وجه
والاخير متعين لان الجمع بين الدليلين متى امكن اولى من الطرح فح نقول ان العمل بظاهر الحديث الامر بالصوم يوجب طرح الصحيحين بالمرة
بناء على ان وجوب الصوم على النائم الى انتصاف الليل لا يجتمع مع بقاء الوقت فالقول به يستلزم القول بانقضاء الوقت بانتصاف
الليل فيلزم طرح ما دل على الامتداد بالمرة بخلاف ما لو قيل بالامتداد فانه يمكن ح حمل الامر بالصوم على الاستحباب فلا يلزم طرح شئ
من الدليلين بالمرة فلا بد من ذلك لئلا يلزم المحذور ويمكن الجواب عنه بعدم تسليم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون الصوم واجبا
للنوم الى انتصاف الليل مع بقاء الوقت الى مطلع الفجر وعلى من يدعي الاثبات ان قيل ان الصوم المفروض كفارة والكفارة الواجبة
لا يكون الا لاجل فعل محرم والحرم وان لم يستلزمها لوضوح ان الفعل قد يكون محرما ولا كفارة له لكنها مستلزمة له بالمعنى المذكور لكن
الحرمة غير متحققة على تقدير بقاء الوقت الى مطلع الفجر لما مر سابقا من ان للصلوة ح وقتين اختياري واضطراري واللازم في المختار
مع كونه باقيا على وصف الاختيار ان لا يؤخرها عن الوقت الاختياري والمفروض انه اخرها عنه مع كونه على الوصف الاضطراري وهو
النوم والتاخير مع الوصف الاضطراري عن الوقت الاختياري غير محرم ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم وهو الكفارة الواجبة فوجوبها
ملزوم لانقضاء الوقت بالانتصاف فثبت التنافي بين القول بوجوب الصوم للنوم عن العشاء وبين القول بامتداد الوقت لها الى الفجر فوجوب
الصوم يستلزم خروج الوقت بالانتصاف وهو المطلوب قلت ان الحكم باستلزام الكفارة الواجبة للحرام ممنوع فان لا يكون الكفارة الواجبة
الا للارتكاب بامر محرم غير صحيح وكيف مع ان كثيرا من الافعال مع جواز مباشرتها للمكلف يجب الكفارة على المباشر كلبس ما لا ينبغي لبسه للمحرم
في حالة الاضطرار والتظليل للمضطر فانهما جايزان له مع وجوب الدم كفارة عليه وكذا الحلق في حالة الضرورة وكفى على ذلك شاهدا
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فليكن الامر
فيما نحن فيه ايضا كذلك فوجوب الصوم كفارة على النائم الى الانتصاف لا ينافي امتداد الوقت بالنسبة اليه الى الفجر فيجوز ان يكون مع الامتداد
وعدمه فلا يصلح المقال عذرا لحمل الامر في الحديث على الاستحباب ولا ان يتمسك به لبطلان الامتداد وهذا تمسك به لايجاب الصوم
لا لاثبات انقضاء الوقت بالانتصاف نعم ان الحديث بناء على ما هو المروي في الفقيه كما يمكن الاستناد اليه في ايجاب الصوم يمكن الاستناد
اليه في المسئلة المتقدمة ايضا بان يجعل ذلك دليلا على انتهاء وقت العشائين بانتصاف الليل مطلقا ولو بالنسبة الى النائم لقوله
انه يقضي بناء على ما مر الكلام فيه واما على الوجه المروي في الكافي فلا يمكن الاستناد اليه الا في ايجاب الصوم لان قوله عليه السلم يصليها
اعم من كونها قضاء او اداء والعام لا دلالة له على الخاص الا ان يجعل ما تقدم قرينة على ارادة القضاء ويمكن الاستدلال لانقضاء
وقت الصلوتين بانقضاء الانتصاف مطلقا بالاجماع المتقدم من السيد حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بان من نام عن
صلوة العشاء الاخرة حتى يمضي النصف الاول من الليل وجب عليه ان يقضيها الخ بناء على ان لفظ القضاء وان لم يسلم ثبوت الحقيقة
فيه في كلام الائمة عليهم السلم في المعنى المعروف لكن ثبوتها فيه في كلمات الشارعة حتى في مثل السيد كانه مقطوع به وح نقول ان الاجماع
المدعى في كلامه كما يدل على وجوب الصوم يدل على انقضاء الوقت بانقضاء النصف ايضا فليجعل ذلك قرينة او مؤيدا لارادة القضاء من قوله
يصليها في الحديث المذكور فح يمكن ان يجعل دليلا للمسئلة السابقة ايضا هنا فروع ينبغي التنبيه عليها الاول ان النوم عن العشاء الاخرة

يتصور من وجوه منها ان يكون من غير اختياره كما اذا صلى المغرب ودخل في سجدة السكر وغلب عليه النوم فنام من غير اختيار وارتد
النوم باختيار لكن مع علمه عادة بالانتباه قبل الانتصاف ومنها ولم يستيقظ الى ان مضى انتصاف الليل ومنها ان يكون النوم خلافه
فنام باختيار مع علمه عادة بعدم الانتباه قبل الانتصاف ومنها ان يكون الحال كما ذكر لكن مع الظن بالانتباه فيما قبل الانتصاف ومنها كما
ذكر ايضا لكن مع الظن بعدم الانتباه فيما قبله ومنها ان يكون الحال كما ذكر ايضا لكن مع الشك في الانتباه وعدمه فيما قبله وهذه ستة
صور مختلف الاقتضاء اذ ثبوت الحكم في بعضها كالاول مثلا يدل على الثبوت في غيره بطريق كما ان عدم ثبوته في بعضها كالثالث يدل على
عدم الثبوت في غيره كذلك لوضوح انه اذا لم يجب الكفارة مع كون النوم باختيار واطراد عادته بعدم الانتباه فعدم وجوبها في غيره
كائنا ما كان بطريق اولى كما ان الوجوب في هذا القسم لا يستلزم الثبوت في غيره وكذا عدم الثبوت في الاول مثلا لا يستلزم عدمه
في غيره كما لا يخفى فللازم الرجوع الى المستند لبيان حقيقة الحال وبكشف تفصيل المقال فنقول العلم في الباب المرسل كالصحيح
المتقدم في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما فيمكن ان يقال ان المستفاد منه اختصاص الحكم
بالصور الثالثة والخامسة اي فيما اذا كان النوم باختيار مع علمه عادة بعدم الانتباه او مع ظنه بذلك اذ لفظة عن فيه يومي الى
ان المتعلق المحذوف هناك ما يتضمن معنى الاعراض كما نبهنا عليه في بعض الحواشي السالفة فيكون التقدير من نام معرضا عن العتمة
وهذا المعنى اما مختص بالصور الثالثة او مشترك بينها وبين الخامسة وبالجملة لا شمول له لجميع الاقسام كما لا يخفى على اولي التامل و
الافهام وقد عرفت مما نبهنا لك عليه ان ثبوت الحكم فيها غير مستلزم للثبوت في الباقي وان كان العدم فيها مستلزما للعدم في غيرها وهكذا
الحال في كلمات الاصحاب فانها باسرها مشتركة في التعبير على طبق ما في الرواية لا سيما عبارة الانتصار والنهاية لقوله في الاول كفارة عن
تفريطه وفي الثاني كفارة لذنبه في النوم عنها او انتفاء التفريط وكذا الذنب في مجموع الصور المذكورة مما لا شبهة فيه لكن الجواب
عنه هو ان الافتقار الى حذف المتعلق هنا غير مسلم مضافا الى مخالفته للاصل لان الظاهر ان لفظة عن فيه للمجاوزة لا سيما بعد
ان لم يذكر جماعة من ائمة الادب لها معنى سواها ومعنى المجاوزة على ما قرر في محله بعد الشيء عن الجزور ونحوه بسبب ايجاد المصدر
المعدى بها نحو رميت السهم عن القوس اي بعد السهم عن القوس بسبب الرمي وكذا اطعمه عن الجوع بسبب الاطعام وكذا ادبت الدين
عن زيد اي بعدت الدين عنه بسبب ادائه والحاصل مما ذكر ان معنى المجاوزة هو بعد الشيء عن الجزور ونحوه بسبب ايجاد الفاعل المصدر
المعدى بها او اضافته به سواء كان ذلك الشيء فاعل الفعل المعدى بها ام غيره فعلى هذا نقول معنى قولك من نام عن العشاء مثلا من بعد
عن العشاء بسبب ايجاده النوم كما في غير القسم الاول من الاقسام المذكورة او اضافه به كما في القسم الاول فالحديث شامل لجميع الاقسام السته
المذكورة فينبغي تعميم الحكم في الجميع لاستيمائه بعد ترك استفصاله عليه السلام بين الاقسام وقد عرفت ان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع
قيام الاحتمال يفيد ثبوت الحكم في جميع محتملات السؤال فالحمد لله الموفق المؤيد للمتامل ثم ان المفروض في النص وكلام الاصحاب النوم عن العتمة
او العشاء الاخرة فهل يلحق النوم عن العشاءين بذلك ام لا فيه اشكال من كونه خارجا عن مورد النص وكلام الاصحاب ومن ان انضمام النوم
عن المغرب الى النوم عن العشاء لا يصير منشا للتخفيف يجب عليه الصوم مع القضاء ايضا ولعل هذا هو الاظهر مضافا الى انه اذا تحقق النوم
عن العشاءين فقد تحقق النوم عن العشاء الاخرة فيكون مندرجا تحت مفروض النص فلا يكون خارجا عنه فتامل بقي هنا شيء اخر وهو
ان النوم عن العشاءين قد يكون بعد دخول الليل وانقضاء زمان ممكن فيه من اتيان الفرضين وقد يكون قبله وهل تكون الثانية
مشاركة مع الاول فيما ذكر او لا فيه اشكال ايضا لما ذكر لكن لا يبعد المصير هنا الى الثاني لاصالة البراءة عن وجوب الصوم ولو لا يجوز
ان يكون انقضاء ذلك المقدار المتسع للصلوتين من الوقت مع عدمهما له مدخلية في ايجاب الصوم وعدم مدخليته هذه الخصوصية
في ذلك غير معلوم وعلى من يدعيه الاثبات بقي في المقام شيء اخر وهو ان المفروض في النص وكلام الاصحاب استيقاظ النائم قبل
الانتصاف وبعد الانتصاف من الليل فهل الامر كذلك فيما اذا كان الاستيقاظ بعد الانتصاف لا يخلو اما ان يكون الظاهر الاول اذا الاستيقاظ وانتباه
الصلوة قبل الانتصاف لو لم يكن موجبا للتخفيف بالنسبة الى ما ذكر فلا معنى لكونه سببا للاشد به كما لا يخفى وبالجملة والظاهر ان العلة
في ذلك النوم عن الصلوة في وقتها وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على من اراحى التامل في الطرفين والثاني ان المفروض في النص وان كان
هو الرجل لكن الظاهر ثبوت الحكم في حق النساء ايضا فلو نام المراة عن العشاء الى الانتصاف وجب عليها الصوم ايضا ولذا نرى الاصحاب عبروا
في المسئلة بمن الشاملة للفريقين والثالث ان الحكم المذكور من وجوب الصوم هل يكون مختصا بمن يفوته العشاء بالنوم او يعمه والعامد
والناسي والسكران والمغمى عليه فنقول اما المغمى عليه فالظاهر عدم وجوب الصوم عليه والمستند فيه مضافا الى اصالة البراءة
التامة عما يصلح للمعارضة النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في باب صلوة المغمى عليه من الكافي وباب صلوة المضطر من
الزيادات عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء
عليه والصحيح المروي في الباب من من الكتابين عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
في المغمى عليه ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر والصحيح المروي عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اساله عن
المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ووجه الدلالة اما في الاول فلان شيء فيه
نكرة في سياق النفي فيفيد العموم ويؤيد ارادة العموم منه بغيره عليه السلام به مع كون السؤال عن الصلوة كما لا يخفى ووجهه على المتامل واما
في الثاني فلان قوله عليه السلام ما غلب الله الى اخره في قوة التعليل لعدم لزوم شيء على المغمى عليه فان ارجعته الى التكاليف الثابتة فالتعميم
به فيما نحن فيه من جهة الفحوى والا من حيث العموم وعلى التقديرين تم المرام واما في الثالث فان المتبادر من الصوم في قوله عليه السلام لا يقضي
الصوم وان كان من شهر رمضان لكن يمكن ان يقال ان عدم وجوب قضاء الصوم الذي فات بالاغماء يدل على عدم وجوب الصوم فيما نحن فيه
بطريق اولى ثم لا يخفى ان مقتضى الاصل كالاول والثالث عدم لزوم الصوم فيما نحن فيه وان كان الاغماء المفوت للصلوة باختياره ولا يبعد
به وان كان الحكم بعدم لزوم قضاء الصلوة ح لا يخلو من اشكال ومحل تحقيق الحال فيه في محله بمعونة الله وقوته واما السكران فهو ايضا
على فرض ما يكون موجب السكر باختياره ومالم يكن كذلك كما اذا شرب المسكر من غير ان يعلم بحاله مثلا والظاهر ان عدم وجوب الصوم في الثاني
مما لا ينبغي التامل فيه ايضا لاصالة البراءة مع انتفاء ما يوجب الخروج عنه لاختصاص النص بالنائم وعدم جواز التعدي من غير موجب
واما في الاول فيمكن ان يقال ان حكمه حكم العامد ويجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الساهي فيمكن ان يقال فيه بوجوب الصوم لفحوى ما دل
على وجوبه على النائم بناء على انه اقرب من صنف المكلفين من النائم فما دل على وجوب الصوم عليه يدل على وجوبه عليه بطريق اولى وهو

احوط وان كان فى تعيينه نظر لكن ينبغى التفصيل فى المقام بان يقال ان الشاهى فى امثال المقام يطلق على معنيين احدهما ان يكون الاخلال بالصلوة مع اعتقاد صدورها عنه وتنبيه بحقيقة الحال فيما بعد الانصاف والثانى ان يكون ذلك للغفلة والذهول عنها والاولوية انما هى فى الثانى لا الاول فالحكم بالوجوب فيه غير ممكن بقى الكلام فى العامد فنقول مقتضى كلام السيد فى الانتصار وشيخ الطائفة فى النهاية وجوبه عليه اذ لا شبهة فى تحقق التفريط والذنب وقد دلت عبارة الانتصار المقدمة على ان الصوم انما هو كفارة عن تفريطه وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا بل تحققه فيه اقوى كدلالة عبارة النهاية على انه كفارة لذنبه او تحققه فى صورة العمد ظاهر ويمكن المصير اليه لفحوى النص المذكور بناء على انه اذا وجب الصوم بالاخلال بالصلوة ناسيا فوجوبه بالاخلال بها عامدا بطريق اولى الا انه يمكن الايراد عليه بان الصوم انما هو كفارة ولما كان الذنب فى صورة العمد اقوى فلم لا يجوز ان لا يكون الصوم كفارة حينئذ فيكون مختصا بصورة النوم والحاصل انه لا يجوز التعدى عن مورد النص الا مع وجود ما يقتضيه وتحققه هنا غير معلوم والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط مضافا الى انك قد عرفت مما اسلفناه ان وجوب الكفارة لا ينحصر بصوم الذنب كما هو المتعين فيما نحن فيه لوضوح انتفاء التكليف فى حال النوم ويمكن الجواب عنه بانك قد عرفت مما فصلناه فى اقسام النائم ان انتفاء الاثم فى بعض اقسامه وان كان مسلما لكنه غير مسلم فى جميعها لان من جملتها النوم مع اطراد عادته بعدم الانتباه فيما قبل الانتصاف ولا فرق بين من نام مع علمه بعدم الانتباه وبين من تركها عامدا فانه يصدق على الاول ايضا انه تارك للصلوة عامدا وحيث قد عرفت من اطلاق النص وجوب الصوم فى الاول ينبغى الحكم بوجوبها فى الثانى ايضا مضافا الى ان الاولوية العرفية مهما تحققت ينبغى العمل بمقتضاها ولا يقدح فيها بعض الدقائق العقلية والظاهر ان الحكم بوجوب الصوم على من فاتت عنه الصلوة بالنوم فى العرف والعادة يدل على وجوبه فيما اذا كان فوتها عامدا بطريق اولى والرابع ان وجوب الصوم فيما نحن فيه هل يختص بما اذا كان المكلف حاضرا او يعمه والمسافر فعلى هذا لو فاتته العشاء فى السفر وجب عليه ان يصبح صائما الظاهر منه التفصيل بين كثير السفر وغيره وعلى الاول يحكم بوجوب الصوم كالحاضر وعلى الثانى يفرق بين من كان سفره معصيته وغيره وعلى الاول يحكم بوجوبه ايضا بخلافه على الثانى فهنا مقامان الاول ان المسافر اذا لم يكن سفره معصيته ولا ممن يكون السفر عمله لا يجب عليه ان يصبح صائما بالنوم عن العشاء الاخرة بل لا يجوز له ذلك والمستند فيه التصوص الدالة على انتفاء الصوم فى السفر الا ما استثنى كالموثق المروى فى التهذيب عن سماعة قال سألته عن الصيام فى السفر فقال لا صيام فى السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة فلا صيام فى السفر الا الثلثة الايام التى قال الله عز وجل فى الحج والصحيح المروى فيه عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم قال ليس من البر الصيام فى السفر والسؤال وان وقع عن صوم شهر رمضان لكن الجواب عام لشمل ما نحن فيه وغيره والموثق الذى فى زيادات صوم التهذيب عن عمار الساباطى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له من ان يسافر اصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم فى السفر فرضه كان او غيره والصوم فى السفر معصية اذا علمت ذلك نقول ان التعارض بين التصوص المذكور وما شاركها فى المضمون مما دل على المنع عن الصوم فى السفر بعنوان الاطلاق وبين الرواية المتقدمة من تعارض الظاهرين والعموم من وجه لانها دالة على وجوب الصوم على من نام عن العشاء سواء كان حاضرا ام مسافرا والتصوص المذكور دالة على انتفاء الصوم فى السفر سواء كان للنوم عن العشاء ام غيره فلا بد من الرجوع الى الترجيح وهو مع التصوص المانعة للكثرة والسند والاعتضاد بالاصل وعمل الاصحاب بناء على ان الظاهر منهم اطباقهم على المنع عن الصوم الواجب فى السفر الا ما استثنى من صوم ثلثة ايام فى بدل الهدى والثمانية عشر فى بدل البدنة للمفيض من عرفات قبل الغروب مختارا وغيرها وما نحن فيه ليس من ذلك والمقام الثانى فى وجوب الصوم على المسافر فيما نحن فيه اذا كان سفره معصية او ممن يكون السفر عمله والمستند فى ذلك هو ان التصوص المانعة عن صوم المسافر محمولة على غير ما نحن فيه ولذلك وجب عليهم الصوم فى شهر رمضان وهو ظاهر فينبغى النص فيما نحن فيه فى حقهم سالما عما يصلح للمعارضة فلا بد من العمل بمقتضاه وما ذكر بين الحالين فيما اذا حدث مرض فى ذلك اليوم او اتفق حيض المراة او نفاسها فيه فانه ليس عليها الصوم ح بل لا يجوز وهكذا الحال اذا صادف ذلك احد العيدين او ايام التشريق وهى الثلثة بعد عيد الاضحى لمن كان بمنى بناء على ان التعارض بين التصوص الناهية عن الصوم فى هذه الايام والنص الموجب له فيما نحن فيه كما تقدم والترجيح كما مر مضافا الى الصحيح المروى فى الكافى عن ابن ابى عمير عن كرام قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى جعلت على نفسى ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم فى السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق الحديث بناء على انه يقوى ارادة العموم من التصوص المانعة عن الصوم فى السفر والايام المذكورة فلا يصلح النص المذكور للمعارضة هذا كله فيما اذا وافق ذلك الصوم المحرم واما اذا وافق الصوم الواجب كالصوم المنذور وشهر رمضان ونحوهما فهل يحكم ح بسقوط ذلك الصوم او بتاخيره او بتقديمه وتاخير ذلك الواجب او بخلاف الظاهر التفصيل بين الصوم المعين كاداء شهر رمضان والنذر المعين وغيره كما اذا كان فى نيته صوم ذلك اليوم قضاء لشهر رمضان مع سعة الوقت والامثال للنذر المطلق وعلى الثانى يحكم بتعين ذلك الصوم الذى لفوات العشاء فى ذلك اليوم وتاخير الغير المعين للتمكن من الامثال من غير محذور واما على الاول فيمكن الحكم بتعين المعين هنا لان الظاهر من قوله عليه السلام يصبح صائما ان عدم الصوم فى ذلك اليوم كان مقدورا فى حقه فامر باتيانه كفارة لما صدر منه وهو غير متحقق فيما نحن فيه فلا يكون مندرجا تحت النص او يقال ان الظاهر منه وان كان ذلك لكن لما كان المناط فيه مشخصا وهو ان العلة فى ايجاب الصوم هناك فوات العشاء بالنوم وهى متحققة فى محل الكلام والامثال يمكن بان ينوى التداخل وهو وان كان مخالفا للاصل لكنه مدلول عليه بعنوان العموم بعموم التعليل المستفاد من الصحيح المروى فى كتاب الجنائز من الكافى عن زرارة قال قلت له مات ميت وهو جنب كيف يغسل به وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحد وهو وان كان مضمرا لكن الظاهر انه غير قادح للحجية لوضوح ان مثل زرارة لا يسال مثل هذا الحكم ولا يرويه الا عن الامام عليه السلام قوله لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحد قد تقرر بوجوه مختلفة فى اللفظ متحدة فى المال منها انهما التكليفان اجتمعا فى تكليف واحد ومنها انهما واجبان اجتمعا فى واجب واحد ومنها انهما امران لا يحل تركهما اجتمعا فى امر واحد لا يحل تركه وعلى جميع التقادير مقتضاه جواز الاجزاء بامرين مماثلين عند قصدهما فى ضمن شئ واحد بعنوان العموم فعلى هذا نقول مقتضاه فيما نحن فيه ان ينوى بالصوم فى ذلك اليوم عن الصوم المعين فيكون واجبا للتمكن من الامثال بل نقول مقتضاه جواز ان فى غير المعين ايضا فيجوز ان يجزى بالصوم فى ذلك اليوم عنهما ايضا فلا يتعين ما خير غير المعين ويتفرع على ذلك عدم صحة

الاخلال بالتتابع فيما اعتبر فيه ذلك لو افق فوات العشاء فى اثنائه فان قلنا بالتداخل جاز البناء والا تعين الاستيناف الا ان يجعل ذلك
من الاعذار المغتفرة التى لا يجب معها الاستيناف لكنه محل تامل بل غير تام لانتفاء الدليل عليه لاسيما اذا كان النوم باختيار وكان
غالبه عدم الانتباه بل لم يكن غالبه الانتباه والخامس فى انه هل يسوغ انشاء السفر لمن نام عن العشاء فى ذلك اليوم ام لا الظاهر فيه
التفصيل بين كون ذلك فيما بعد الزوال وما قبله وعلى الاول يحكم بالجواز اذ لا مانع منه الا منافاته للصوم المتعين عليه فى ذلك اليوم
وهو غير متحقق فيما بعد الزوال للنصوص الدالة على صحة الصوم فيما اذا كان انشاء السفر فيما بعده كالصحيح المروى فى الكافى عن الحلبى عن ابى
عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار
فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والموثق كالصحيح المروى فيه عن عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام قال اذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر والمورد فيه وان كان شهر رمضان
لكن الظاهر ان لا يفاوت الحال فى ذلك بينه وبين غيره من انواع الصيام وعلى الثانى ينبغى التفصيل بين كون ذلك الشخص ممن يكون
السفر عمله ولم يقم عشرة ايام فى وطنه او فى غيره لكن مع نيته الاقامة وغيره وعلى الاول يحكم بالجواز مع صومه لما عرفت من انتفاء المانع
الا منافاة السفر للصوم وهو غير متحقق فيما نحن فيه وعلى الثانى ينبغى التفصيل ايضا بين السفر الضرورى كالسفر الى الحج مثلا مع ضيق
الوقت بحيث لو تخلف فانه فى تلك السنة فهناك يدور الامر بين محذورين اختيار المصير الى الحج وترك الصوم وعكسه ولا مخصص الا
بالترجيح لما هو الاهم فى نظر الشارع ومع عدم امكانه يتخير والترجيح فى الفرض المذكور لجانب الحج لكونه اهم وهو ظاهر وبين السفر الغير الضرورى
وهنا يحكم بعدم الجواز بناء على القول بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد الخاص ويمكن القول به ولو مع عدم القول بذلك على الاطلاق
لكن فيما اذا فرض ان السفر هو السبب الداعى للاخلال بالصوم اذ الواجب فى حقه الصوم والاخلال به حرام والسفر مستلزم لذلك
فيكون حراما لان مستلزم الحرام محرم فتامل والسادس فى انه هل يجب قضاء هذا الصوم عند الاخلال به فى ذلك اليوم سواء كان
لعذر كالاخلال به للسفر مطلقا والمرض والحيض والنفاس وموافقته للعبدين واتمام النشريق او غيره كالاخلال به عامدا مختارا او الظاهر
العدم اذ الظاهر ان القضاء فرض مستانف فلا يكفى فى الحكم به الامر بشئ فى وقت بل لا بد من دليل اخر ولم يحضرنا قائل فى الغيبة وصوم
العشاء الاخرة فى اليوم الذى للبلة الفوات وليس على من افطر الا التوبة والاستغفار انتهى مراده فى صوم الاخلال مع انتفاء
العذر واما معه فلا يوجب التوبة والاستغفار كما لا يخفى والتابع الظاهر اختصاص الحكم المذكور بالعشاء فلا يشاركها غيرها من
الصلوات التى نام المكلف عنها الى انقضاء وقتها كالظهرين والمغرب فقط كما اذا صلى العشاء فى الوقت المشترك مع اعتقاد صدور التقصير
عنه ونام وانكشف الخلاف بعد انقضاء وقتها او كان انكشاف الخلاف قبل النوم ثم نام قبل ان يأتى بها ولم يستيقظ الا بعد انقضاء
وقتها وهكذا الحال فى الصبح لاصالة البراءة مع انتفاء الدلالة وبطلان القياس عند انتفاء العلم بالعلة فله الحمد والشكر والمنة
وصلواته على سيد الرسل واكمل البرية واله اصحاب العصمة والطهارة قوله رحمه الله تعالى وما بين طلوع الفجر الثانى المستطير
فى الافق الى طلوع الشمس وقت للصبح اقول والمستفاد من الاخبار حكمان الاول ان وقت الصبح طلوع الفجر الثانى المستطير المنتشر
اى فى الافق قبل الخوض فى الاستدلال ينبغى ان يقال ان التقييد بالثانى المستطير فى الافق للاحتراز عن الاول المستدق المستطيل
الذى ينفصل بينه وبين الافق ظلمة وانما يقال له الاول لانه اول ما يرى من الضوء والمستدق المستطيل لانه على سبيل الاستدارة
والاستطالة ومن هنا ظهر وجه تسميته الثانى به توضيح الحال فى ظهور الفجرين يستدعى ان يقال ان الليل والنهار عبارتان عن مدة
كون ضياء الشمس تحت الافق وفوقه متى كان ضياؤها تحت افق اى بلد كان كان ليلا فى ذلك البلد ومتى كان فوقها كان نهارا كذلك
والسر فى ذلك هو ان الله تعالى خلق الارض جرما كثيفا مركزها فى سطح منطقة البروج بل مركزها مركز الشمس ومركز الشمس فى سطح منطقة
البروج غير منفك عنها ابدا وكان الارض كرة اصغر من كرة الشمس وجرمها كثيف يقع ظلها على خلاف جهة الشمس على شكل مخروط راسه
فى سطح ثلث المنطقة ابدا وبسيط الارض لذلك على قسمين مستضئ اكثر من النصف ومظلم وهو اقل منه لما برهن فى محله من انه متى انضم
كرة صغرى من كرة اعظم منها يكون المستضئ منه اكثر من النصف والمظلم اقل منه وكان الظل مخروطيا ومعلوم ان راس الظل المذكور
ومركز الشمس اللذين هما فى سطح منطقة البروج متقاطران فاذا وصل احدهما فى سمت الراس او قريب منه يصل الاخر فى سمت الرجل
او قريب منه وكذا اذا وصل احدهما فى افق المشرق يلزم ان يكون الاخر فى افق المغرب وبالجملة ان حركته تابعة لحركة الشمس فيتم الدور
عند اتمامها اياها لكن على سبيل التبادل والتقاطر ومتى كانا داخلين فى المخروط يكون ذلك ليلا لنا ومتى كانا خارجين عنه يكون
نهارا اذا علمت ذلك تقول المدعى ان الفجر الاول الذى يقوله الكاذب مستدق مستطيل فوق الافق بمعنى انه ينفصل بينه
وبين الافق ظلمة وذلك لان الشمس اذا قربت نحو الافق المشرقى مال الظل نحو الافق الغربى وبقرب الضوء المحيط بذلك الظل الى
الناظر ومعلوم انه يرى منه ما كان اقرب اليه وذلك ما قرب فوق الافق منفصلا عنه وذلك لانا اذا فرضنا فى تلك الحالة سطحا
مارا بمركزى الشمس والارض وسهم المخروط فلا شبهة فى ان المخروط يقسم الى قسمين يحدث فى كل قسم منه مثلث احدا ضلاعه
قاعدة المخروط والضلع الثانى فى سطحه الذى يلى الشمس والاخر فى سطحه المقابل له والاقرب من كل من الضلعين الى الناظر ما كان طرفا
للعمود المخرج من منظره اليه لما ثبت من انه اذا خرج من نقطة خطوط متعددة الى خط فاقصر تلك الخطوط ما كان عمودا على ذلك الخط
وذلك العمود لا يمكن ان يمر بالزاوية التى فى قاعدة المخروط بين الضلع الذى فى سطحه والضلع الذى فى قاعدته لان المثلث المذكور
يقسم لسهم المخروط الى مثلثين احدا ضلاعهما نصف قطر الدائرة التى فى قاعدة المخروط فى الطرفين وسهم المخروط هو الضلع المشترك
بينهما والزاوية التى بين السهم ونصف القطر المذكور من كل من المثلثين قائمة لما بين فى محله من ان سهم المخروط ما دير كز قاعدته
عمود عليها فتكون الزاوية التى بين نصف قطر القاعدة والضلع الذى فى سطح المخروط حادة لما استقف عليه فلا بد ان يقع على الضلع
الذى على سطح المخروط فوق الافق فعلى هذا يكون الخطوط الواقعة من منظر الناظر على ذلك الضلع اطول منه لوضوح انه بعد اخراج
الخط الاخر على ذلك الضلع يحصل مثلث احدا ضلاعه العمود المذكور والثانى الخط الواقع فيما تحته مثلا والاخر جزء من الضلع الواقع
على سطح المخروط المحصور بين الخطين المذكورين والزاوية التى بين ذلك الجزء والعمود قائمة فيلزمه ان يكون الزاوية التى بين ذلك
الجزء والخط الاخر حادة لما ثبت فى محله من ان الزوايا الثلث للمثلث مساوية للقائمتين فيلزمه ان يكون ذلك الخط اطول من العمود
لما برهن عليه من ان الزاوية العظمى يوترها الضلع الاطول فثبت ان موقع العمود اقرب اليه من غيره فاول ما يرى من الضوء انما

هو من ذلك الموقع ثم مواقع الخطوط التي يليه وهذا يرى الصبح مستطيلا وتفصل الظلمة بينه وبين الافق ما مثل ثم بعد ذلك ينتشر الضوء في الافق ويكون الصبح صادقا اى صادق مخبره عن الصبح والمدعى ان اول وقت الصبح الثاني لا الاول والمستند في ذلك بعد الاجماع المستفيض نقله قوله تعالى وقرآن الفجر على ما مر تفسيره بناء على ان الفجر ما هو الفجر في الواقع وهو الصبح الصادق لا الكاذب فمقول ان مقتضى الاضافة جواز الاشتغال بها في كل جزء من اجزاء الفجر وعدم جواز في غيره وهو المدعى والنصوص المستفيضة منها ما رواه ثقة الاسلام في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يجلل الصبح السماء بياض وقوله عليه السلام وقت الفجر اما مجاز في الحذف بان يكون باضمار المضاف اى صلوة الفجر او في الكلمة بان يكون المراد من الفجر نفس الصلوة تسمية للواقع باسم الموقع او منقول عن الاول اولى ويشهد له الصحيح الاتي والوسط وسط فالاخير بعيد وقوله عليه السلام يجلل الصبح السماء اى ينشر ويعم ضوءه في جانبها ومنها ما رواه رئيس الطائفة في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة وقتان الى ان قال وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الحديث ومنها ما رواه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء ومنها ما رواه ايضا في الحسن او الصحيح عن علي بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصبح هو الذي اذا رأيته معترضا كانه بياض سوري والظاهر ان معترضا حال وخبر عن كان المحذوف كما يشهد له الحديث الاتي من الفقيه وهو جزاء الشرط وسوري قيل انها كانت بلدة في قرب من الجلة وبياضها امارتها كناية عن ظهرها او على حذف المضاف اى كانه بياض ظهر سوري ومنها ما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني عليه السلام معي جعلت فداك قد اختلف موالينا في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست اعرف فاضل الوقتين فاصلي فيه فان رأيت ان تعلمني افضل الوقتين وتحدلي وكيف اصنع مع الفتر والفجر لا يبينان معه حتى يجر ويضيء وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله تعالى فكتب عليه السلام بخطه وقرأته الفجر رحمك الله هو الخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وهذا الحديث رواه رئيس الطائفة في التهذيبين لكن عن الكاتب وذكر الحصين بن ابي الحصين هكذا احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن الحصين بن ابي الحصين قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك اختلف موالينا الحديث وهو غير مذكور في الرجال فعلى هذا يتساوى السندان سند الكافي والتهذيبين لان السند في الكافي هكذا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى اخر ما تقدم والظاهر ان علي بن محمد الذي في اول سند الكافي هو المعروف بالعلان الرازي الثقة فهو ضعيف لاشتماله على سهل كسند التهذيبين لاشتماله على الحصين بن ابي الحصين وان امكن الحكم بارجحية طريق التهذيب بناء على ان الحصين بن ابي الحصين مجهول وسهل بن زياد ضعيف ولا خفاء في ارجحية مجهول الحال من معلوم الضعف مضافا الى انه يظهر من سؤاله حسن حاله وكذا من ارسال المكاتبة اليه عليه السلام وكون الرسول مثل علي بن مهزيار الثقة وكذا من دعائه عليه السلام له ثم ان الاختلاف في المكاتب اما لكونه في نفس الامر مختلفا او للتحريف والتصحيف من كل منهما او من احدهما والاول بعيد لانتفاء الحديث سؤالا وجوابا الا في قليل لا سيما مع الاشتراك في والد المكاتب في الجملة وكذا الثاني وستطلع على وجهه فالظاهر الثالث وعليه والظاهر ان التصحيف في سند التهذيب وانه ابو الحصين بن الحصين وقد صحف بترك ابو من المكاتب وادخاله في والد واما ابو الحسن بن الحصين فهو على ما في الرجال ابو الحصين بن الحصين وكانه اشتهر بكنيتين والقرينة على انه ابو الحصين بن الحصين انه ذكر في الرجال في ترجمته انه ينزل الاهواز والحسين بن سعيد الراوي عنه في طريق التهذيب بالاهوازي وكذا علي بن مهزيار الراوي في طريق الكافي وانه من اصحاب ابي جعفر الثاني والحديث مروي عنه وان لم يقيد به في التهذيب وانه في الكافي مروي عن ابي الحسن بن الحصين وقد عرفت انه مع ابي الحصين بن الحصين واحد فيظن من جميع ذلك انه ابو الحصين بن الحصين الذي عبر عنه في الكافي بابي الحسن بن الحصين فالحصين بن ابي الحصين تصحيف فعلى هذا يكون الحديث في طريق التهذيب صحيحا بخلافه في طريق الكافي فالحديث على ما في التهذيب باعتبار السند يترجح على ما في الكافي بذلك الاعتبار لما عرفت والامر في المتن على عكس ذلك فلاحظ حتى يظهر لك حقيقة الحال ثم ان المستفاد من الادلة الشريفة وكذا النصوص المذكورة وغيرها مما سيجيء اليه الاشارة والاجماعات المنقولة في المسئلة ان مطلع الفجر وقت لصلوة الصبح ومقتضى ذلك جواز الاشتغال بها في اول الفجر وهو مما لا شبهة فيه بل ولا خلاف وان اوهمت عبارة الفقيه المخالفة حيث قال وقت الفجر حين يعترض الفجر ويضيء حسنا ويجلل الصبح السماء ويكون كالقباطي او مثل ظهر سور ابناء على ما هو الظاهر من كون يضيء حسنا وكذا ما بعده عطفا على يعترض فيكون التقدير ان وقت الصبح حين يضيء حسنا وحين يجلل الصبح السماء وحين يكون كالقباطي ومعلوم انه حين المطلع لم يكن الامر كذلك فيلزم ان لا يكون وقت الصلوة الفجر فيلزمه عدم جواز الاشتغال بها حتى لكن الظاهر ان ذلك ليس بمراد له بل المراد بالنسبة الى الاوقات والاماكن المختلفة بان يقال ان وقت الصلوة فيما يمكن الاطلاع على اعتراض الافق لانتفاء الحاجب من الغيم وغيره حين يعترض الفجر والاستبانة بقوله ويضيء حسنا للتنبيه على انه لا بد ان يكون بحيث لا يحتمل الشبهة كما يتفق كثيرا عند وجود القتر وقوله وقت الفجر حين يعترض الفجر ويضيء حسنا اشارة الى ذلك ووقتها فيما لم يمكن الاطلاع عليه لوجود المانع حين يجلل الصبح السماء وقوله وحين يجلل الى اخره اشارة الى ذلك والقرينة على ذلك جمعه بين تلك الالفاظ اذ لو كان مراده ان وقت الصلوة مطلقا حين يجلل الصبح السماء ينبغي ان يكتفي بتلك العبارة فلا حاجة للاتيان بقوله حين يعترض الفجر وكيف كان ان جواز الاشتغال بالصلوة حين المطلع من القطعيات التي لا يقبل التشكيك كما مر وجهته تاخيرها عن طلوع الحمرة لكن الكلام في هذا المقام فيما ينبغي التعرض له وهو انه هل الراجح تاخير الصلوة عن المطلع الى ان ينتشر الضوء في الهواء ويضيء حسنا فيكون الاشتغال بها قبل ذلك مرجوحا او لا ومع العلم بالجواز او لا والظاهر من جملة من النصوص المعتبرة الواردة في المسئلة الاول كالصحيح الذي رواه رئيس الطائفة عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى الفجر حين طلع الفجر فقال لا باس فان الظاهر ان الجواب على هذا السؤال انما بني به حين كون الفعل واقعا على الوجه المرجوح كما لا يخفى والصحيح الذي رواه ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا ورواية زرارة المروية في الزيادات قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس الى ان قال فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة والحسن ان يتفهم

الذى رواه رئيس المحدثين فى كتاب الصوم عن ابى بصير ليث المرادى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم ويحل الصلوة صلوة الفجر فقال لى اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم ويحل الصلوة صلوة الفجر ووجه الدلالة ان القبطية ثياب بيض مثل كالثلج تنسب الى القبط وهم اهل المصر فى القاموس القبط بالكسر اهل مصر والهم تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس وقد تكسر ولا خفاء فى عدم امكان ابقاء الحديث على ظاهره لما تقدم من جواز الاشتغال بالصلوة فى مطلع الفجر ومعلوم انه لم يبلغ الضوء فى تلك الحالة الى تلك المرتبة فيحمل على الفضيلة والرجحان لكونه اقرب للجواز ولا بنافيه ما تقدم مما دل على ان وقت الصلوة حين ينشق الفجر لوضوح ان غاية ما استفاد منه جواز الاشتغال بها فى تلك الحالة وهو غير مناف لرجحان التاخير كما لا يخفى ولا الادلة الدالة على ان لكل صلوة وقتين اولهما افضل لان مقتضى ذلك فضلية الوقت الاول بجميع اجزائها من الوقت الثانى كذلك ولا يلزم منه ان لا يكون اختلاف فى اجزاء الوقت الاول فيجوز ان يكون مع افضليته لجميع اجزائه من الوقت الثانى ان يكون بعض اجزائه ارجح من الاخر وعلى فرض التسليم نقول انها عامة والنصوص المذكورة فى المسئلة خاصة فيجب تقديمها عليها وتخصيصها بها لكن الحق الثانى فليس التاخير عن المطلع براجح بل الامر على عكس ذلك لما رواه الثقتان الجليلان فى الكافى والتهذيب والاستبصار عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اخبرنى عن افضل المواقيت فى صلوة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعنى صلوة الفجر يشهد ملئكة الليل وملئكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبت له مرتين اثبتها ملئكة الليل وملئكة النهار وسند الحديث فى الكتب الثلثة وان اشتمل على عبد الرحمن بن سالم وهو مما ضعف فى كتب الرجال بل فى الكافى على سهل بن زياد ايضا لكن الراوى عنه احمد بن محمد بن ابى نصر وهو ممن ادعى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه والسند فى التهذيب ابن الله صحيح فلا يضر ضعف من قبله فالحديث باعتبار سنده على ما فى التهذيب ارجح بذلك الاعتبار منه على ما فى الكافى ودلالته على المدعى فى الظهور كالنور فى التجوز وبدل عليه ايضا ما تقدم من المكاتبة المذكورة بناء على ان المكاتب قد سأل عن افضل الوقتين ليوقع الصلوة فيه واجاب عليه السلام بان الفجر الذى يجب فيه الصلوة الخيط الابيض فلو لم يكن ذلك افضل اوقات الفجر لكان المناسب بيان ذلك ايضا والوقتان المسئول عنهما وان كان الفجر الاول والثانى لكن لما كان الظاهر من المكاتبة ان اعتقاد افضل وقتى الفجرين لصلوة الفجر لكن سؤاله من حيث الافضلية وكما انه عليه السلام نبه بتعين الفجر الثانى للصلوة كان المناسب التنبيه على ان الخيط الابيض وان كان وقتا للصلوة لكن الافضل ان يوقع بعده وحيث لم ينبه ذلك يظهر منه ان ذلك هو الوقت الافضل ايضا فتامل والجواب عن التصوص المذكورة اما عن صحيحة ابى بصير فلان الاستناد اليها فى رجحان تاخير الصلوة عن المطلع غير ممكن لان ذلك يستلزم جواز الاكل للصائم فيما بعد الفجر الثانى ايضا وهو خلاف الاجماع فالازم حملها اما على وقت الاشتباه كما يتفق مع وجود القترى فى مثل هذا الوقت حرمة الاكل على الصائم وجواز الدخول فى الصلوة متوقف على كون بياض الفجر كالقبطية البيضاء ولا يجوز الاكتفاء فى ذلك ببياض الافق مطلقا لتحققه فى جوف الليل ايضا او على المبالغة فى توقف الدخول بالصلوة وحرمة الاكل على الصائم على العلم بوجود بياض النهار فى الافق وعدم جواز الاكتفاء فى ذلك بالظن والتخمين واما عن صحيحة زرارة وما فى معناها فلان غاية ما استفاد منها وقوع الصلوة من النبى صلى الله عليه وآله فى ذلك الوقت واللازم منه ان لا يكون ما قبل ذلك افضل منه لا ان يكون ذلك الوقت افضل مما قبله وغاية ما هناك انه لو لم يكن ذلك الوقت افضل لما استمرت عادة النبى صلى الله عليه وآله فى ايقاع الصلوة فيه على ما استفيد من لفظة كان المفيدة للاستمرار وبتوجه عليه منع انحصار الوجه فى ذلك بجواز ان يكون ذلك لانتظار المأمومين وانعقاد الجماعة على انا نقول ان الضمير فى قوله عليه السلام واضاء حسنا يعود الى الفجر واللازم منه ان يضئ الفجر حسنا وهو انما يتحقق بكون الافق مضيئا والتقييد بقوله حسنا للاحتراز عن ايقاع الصلوة مع الاشتباه فعلى هذا يكون المستفاد منه انه صلى الله عليه وآله كان يصلى حين القطع بالمطلع وبما يؤيد هذا المعنى ويدل على اصل المدعى ما رواه فى الفقيه باسناده الى يحيى بن اكثم انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوة النهار فقال لان النبى صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فغيرها من الليل تنبيه الظاهر ان لفظ الاول فى المقام وقع سهوا لانه ترى رواه فى باب العلة التى من اجلها يجهر فى صلوة الفجر من العلل عن على بن محمد عليهما السلام انه اجاب فى مسائل يحيى بن اكثم القاضى اما صلوة الفجر وما يجهر فيها بالقراءة وهى من صلوة النهار وانما يجهر فى صلوة الليل قال جهر فيها بالقراءة لان النبى صلى الله عليه وآله كان يغلس فيها ويقرء فيها بالليل فالصواب ما بالحسن الثالث ووجه الدلالة الغلس محركة ظلمة اخر الليل كما فى القاموس اى بانها فى ظلمة اخر الليل فقوله عليه السلام فغيرها بالليل فسره بها كما فى العلل يفسر له واذا علمت ذلك نقول ان التمسك بالصحيح المذكور ونحوه لرجحان المبادرة فى ايقاع الصلوة اولى من التمسك به فى خلافه كما لا يخفى فلم يبق فى المقام الا صحيحة محمد بن مسلم فنقول انها معارضة بما تقدم من معتبرة اسحق بن عمار وقلنا ان مسلم ارجحيتها منها من حيث السند نقول هذه ارجح منها من حيث الدلالة كما لا يخفى فلا تعارض فى المقامين بوجب التساقط فى البين فبقى الايات الامرة بالمسارعة فى فعل الخيرات والمسابقة فى الاقدام بالحسنات والعمومات الدالة على افضلية اول الوقت بل خصوص بعض النصوص المعتبرة من غيرها يصلح للمعارضة على انه يمكن ان يقال ان دلالة الصحيحة المذكورة على ذلك المرام موقوفة على ثبوت النقل فى لفظ الفجر الى صلوة الصبح فى كلام الائمة عليهم الاف السلام والتحية وهو ممنوع فى نقول ان قوله رجل صلى الفجر حين طلع الفجر اما ان يكون من باب المجاز بالحذف وفى الكلمة وعلى التقديرين لا يتم التقريب لان المضاف المحذوف كما يحتمل ان يكون الصلوة الواجبة اى رجل صلى غداة الفجر مثلا يحتمل ان يكون النافلة اى صلى ركعتى الفجر اى النافلة وان الفجر كما يمكن ان يكون عبارة عن الصلوة المفروضة كذا يحتمل ان يكون صلوة النافلة فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات والمانع يكفى الاحتمال لا سيما فى مثل المقام فعلى هذا يبقى رواية اسحق بن عمار من غير معارض مصفا الى الايات والعمومات فالمحصل رجحان المبادرة من غير اشكال وريبة فلا وجه لاحتمال التسوية فضلا عن المرجوحية نعم بقى الكلام فى ان كون الصلوة مشهودة للملئكة الليلية والنهارية التى يتفرع عليها اثباتها فى الطومار بن هل يختص بما اذا اوقعت اول الفجر او بعده وغيره والظاهر من الادلة الشريفة الثانى لان قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا لا تقييد فيه بما اذا اوقعت فى الاول لكن الظاهر مما ورد فى تفسيرها الاول لان المفهوم من قوله فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبت له مرتين الخ انه اذا لم يوقعها فيه لم يكن كذلك الا ان يقال ان حمله على ظاهره غير ممكن لان الصلوة مع طلوع الفجر غير صحيحة لوجوب ايقاعها بعده وايضا ان ذلك انما يمكن اذا كان المصلى متطهرا قبل الطلوع فلما ان طلع اشتغل بها فلو اشتغل احد بالوضوء وبعض المقدمات الاخر اول الطلوع ينبغى ان لا يكون صلوته مشهودة للملئكة الليلية والنهارية وكذلك

الكلام اذا اشتغل اول الطلوع بركعتي الفجر فالظاهر ان المراد بصلوة الصبح مع طلوع الفجر ما يكون كذلك في العرف فعلى هذا نقول ان ابتداء
الصلوة بعد الطلوع لا ينافي المعية وكذلك الاشتغال بالنافلة والمقدمة وبالجملة ان المفهوم منه ان كل صلوة يؤتى في العرف بها اثبت مع طلوع
الفجر وفي طلوع الفجر كانت مشهودة للملئكة لا غيرها ابقى الكلام في وجه استدلاله عليه السلم لكون افضل اوقات الفجر طلوع الفجر لكونها مشهودة
للملئكة الليلية والنهارية بالاية الشريفة مع ما عرف من ظهورها على خلافه فيقول الظاهر ان وجهه ان الفجر اخص من الصبح لان الفجر انما يؤتى
حين الانفجار وهو اول الطلوع فلا يبقى فيما بعده فمدلول الاية ايضا ان مشهودية الصلوة للملئكة الليلية والنهارية انما هو اذا اثبت اول
الطلوع ومنه يظهر فساد ما تقدم فلا تغفل والحكم الثاني امتداد وقت الصبح الى طلوع الشمس مطلقا ولو كان بالنسبة الى المختار وهذا
هو المشهور بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع والمستند في ذلك ما رواه رئيس الطائفة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفي سند موسى بن بكير الا ان الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب
الاجماع وما رواه عن الاصبغ بن نباته قال قال امير المؤمنين عليه السلم من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك
الغداة تامة وما رواه في زيادات التهذيب والاستبصار عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت
صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى يطلع الشمس وفي سند في الكتابين علي بن يعقوب الهاشمي وهو
امامهمل في كتب الرجال وان مذكور بما لا يخرجه عن الاهمال فالحكم بموثقيته كما صدر من السيد الشارح وغيره غير معلوم الوجه واستدل
عليه في المدارك ايضا بصحيحة علي بن يقطين المروية في زيادات التهذيب في اواخر باب كيفية الصلوة وصفتها والمفروض منها والمسنون
قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ونظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما
قال وجه الدلالة ان ظاهر الخبر امتداد الوقت الى ما بعد الاسفار وظهور الحمرة وكل من قال بذلك قال بامتداده الى طلوع الشمس ويمكن
المناقشة في ذلك بان دلالته على امتداد الوقت الى ما ذكره غير معلومة لجواز ان يكون الوقت بالاسفار وبظهور الحمرة خارجا ويكون
الوجه في حكمه عليه السلم بتاخير الركعتين عن الغداة كون الذمة مشغولة بقضاء الفريضة ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما يرد اذا كان
الاستناد في الاستدلال الى قوله عليه السلم يؤخرهما وليس الامر كذلك بل الظاهر امكان الاستدلال بالحديث المذكور من جهة التقرير
بناء على ان الظاهر من الراوي انه اعتقد بقاء الوقت لصلوة الغداة بعد ظهور الحمرة وانما سؤاله وتخيره في انه هل يجوز الاشتغال بالنافلة
او يتعين الفريضة والظاهر منه عليه السلم انه قرر على هذا الاعتقاد وتقرير عليه السلم كفعله وقوله حجة خلافا للحكي عن رئيس الطائفة في
من القول بانتهاء وقت المختار بالاسفار وابن ابي عقيل من القول بذلك بطلوع الحمرة المشرقية استنادا في الاول الى ما تقدم في المسئلة
الاولى من قوله عليه السلم وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ومن قوله عليه السلم لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وقت
صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء وجه الاستدلال انه قد تقدم ان تجلل الصبح السماء عبارة عن انتشار ضوئه فيها و
اسفار الصبح عبارة عن شدة اضائته وهما متلازمان وقد دل الحديثان المذكوران على ان وقت الصلوة يمتد الى ذلك الحال والنصوص
السابقة دالة على امتداده الى طلوع الشمس فالعمل بظاهرهما غير ممكن وكذا طرحهما او طرح احدهما بناء على القاعدة المشهورة من ان
الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما بالمرة فاما ان يحمل الحديثان على المضطر والنصوص المتقدمة على المختار او بالعكس الحال
لا سبيل الى الاول لاستلزامه ان يكون المضطر اسوء حالا من المختار وهو بين الفساد فتعين الثاني وهو المطلوب على انه في الحديث الثاني قرينة
على ذلك لانه قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي ان اخر ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او نام ويمكن
الجواب عن ذلك بان الجمع بين الدليلين غير منحصر في ذلك لجواز ان يحمل الحديثان المذكوران وما شاركهما في المضمون على وقت الفضيلة
والنصوص المتقدمة على وقت الاجزاء الا انه يمكن الايراد عليه بان الحمل على المختار يفيد وعلى الفضيلة مجاز والتفيد خير من المجاز ويمكن ان
يدفع ذلك بان التجوز فيما نحن فيه اولى من التفيد للاعتضاد بالاشتهار والاجماع المنقول على ان التفيد بالمختار يستلزم حمل النصوص المتقدمة
على المضطر وهو تفيد اخر لا يقال ان الحمل على وقت الاجزاء ايضا كذلك لانا نقول ان ذلك مما يشترك الفولان فيه فهو ثابت بالاجماع على ان
حملها على المضطر بعيد جدا لان الظاهر من قوله عليه السلم وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس المتبادر منه انه بالنسبة الى المختار
كذلك وكذا الكلام من قوله لا يفوت صلوة الفجر حتى يطلع الشمس والاستناد في الحمل المذكور بقوله عليه السلم لا ينبغي تاخير ذلك الى اخر فاسد
لانه ظاهر في الكراهة ومستند القول الثاني على تقدير معارضته مع الاول غير ظاهر فتامل قوله رحمه الله تعالى وتعلم الزوال بزيادة
الظل بعد نقصانه او ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة اقول لما بين اوقات الصلوات وكان الفجر بينا لاخفاء فيه محلا
الزوال والغروب بين ما به يعلم كل منهما فذكر للاول علامتين الاولى زيادة الظل بعد نقصانه وينبغي ان يراد اليه اوحدوثه بعد عدمه
وذلك لان الزوال عبارة عن انحراف الشمس عن وسط السماء ومثلها عن دائرة نصف النهار وهي دائرة عظيمة موهومة في الفلك بين
المشرق والمغرب مارة بقطبي المعدل وهما نقطتا الجنوب والشمال وبقطبي الافق وهما سمت الراس والقدم ولمرورها بالقطبين المذكورين
بقطبيها ايضا فلا بد ان يكون فاصل المشترك بين الدائرتين فهما نقطتا المشرق والمغرب اذا علمت ذلك نقول ان المدعى ان زيادة الظل بعد نقصانه
او حدوثه بعد عدمه دليل على ميل الشمس عن دائرة نصف النهار وهو المعبر عنه بالزوال وذلك لان طلوع الشمس من الافق موجب لان يقع
للشاخص القائم على سطح الافق ظل طويل نحو المغرب فكلما ازدادت الشمس في الارتفاع ازداد الظل في الانتقاص ولما كانت غاية ارتفاعها
عند وصولها الى دائرة نصف النهار فحينئذ ان لم يكن مساماته لسموت رؤس اهل البلد يبقى من الظل شئ لا محالة لكنه في غاية النقصان فاذا
مالت عن تلك الدائرة اخذت في الانحطاط فيأخذ الظل في الازدياد فكلما ازدادت في الانحطاط ازداد الظل في الازدياد الى ان تغرب وذلك
في البلاد التي يكون عرضها اكثر من الميل الكلي في غاية الفضول والازمنة وكذا في البلاد التي يكون عرضها مساويا للميل الكلي في جميع
الازمان والايام الا في طول ايام السنة وهو اليوم الذي يكون الشمس ان وصولها في دائرة نصف النهار في راس المنقلب الشمالي وفي
البلاد التي يكون عرضها اقل الا في السنة مرتين وذلك في اليومين الذين يكون الشمس ان وصولها في دائرة نصف النهار في كل واحد منهما
في جزء من منطقة البروج الذي يكون بعده عن المعدل بمقدار عرض البلد ويكون ذلك الجزء في جهة البلد وكذا في خط الاستواء
الا في اليومين الذين يكون الشمس في الاعتدالين الا انه قد لا يحسن بالظل فيما اذا كانت الشمس مرتبة من الجزء الذي ينتفي فيه الظل
لكن مقدار الظل الباقي حين بلوغ الشمس الى دائرة نصف النهار في البلاد المذكورة مختلف باختلاف الفصول فاذا كانت في المنقلب الشمالي
في البلاد الشمالية كان مقداره اقصر مقاديره واذا كان في المنقلب المقابل كان اطولها وفيما بينهما بينهما فكلما كانت اقرب الى راس المنقلب الشمالي

كان مقدار الظل الباقي اقصر منها اذا كانت بعد منه وفي المقابل المقابل يكون الامر على عكس ذلك هذا كله اذا لم يبلغ الشمس مسامته لرؤس
اهل البلد كما في البلاد التي يكون عرضها اكثر من الميل الكلي واذا بلغت كما في البلاد التي يكون عرضها بقدر الميل الاعظم في طول ايام السنة وقد علمت
انه فيما اذا كانت الشمس في راس السرطان وفي البلاد التي يكون عرضها اقل منه فان الشمس لسامت رؤس اهلها في السنة مرتين وكذا في خط استوا
على ما علمت فان الظل المذكور لمسامتة الشمس لراس الشاخص ح بعدم بالمرة فاذا مالت الشمس عن تلك الدائرة اخذ الظل في الحدوث فقد
علم من زيادة الظل في الاول وحدوثه في الثاني ميل الشمس عن وسط السماء وهو عبارة عن الزوال وبهذا جعل ذلك علامة له وامتصار المص
طابقراه على الاول اما لكون ذلك موردا للنصوص الواردة في الباب كما ستقف عليه او لكونه في اكثر البلاد في عامة الفصول والايام
وفي اقلها في اكثرها على ما علمت مفصلا اذا تقرر ذلك فاعلم ان مكة زادها الله شرفا وعزا وصنعاء اليمن من البلاد التي يكون عرضها اقل
من الميل الاعظم لانه على ما ذكر في محله ان عرض الاول احدى وعشرون درجة واربعون دقيقة وعرض الثاني اربع عشرة درجة واربعون
دقيقة والميل الاعظم اربع وعشرون تقريبا فعلى هذا يكون انتفاء الظل في كل من البلدين في السنة مرتين احديهما عند صعود الشمس
والثانية عند هبوطها انما اذا وصلت في الحالين الى جزء من منطقة البروج الذي يكون ميله عن المعدل يساوي عرض البلد والجزء الذي
من المنطقة يساوي ميله عن المعدل عرض مكة على ما حققه افضل ارباب الهيئة المحقق الطوسي وعشرة ثامنة الجوزا والثالثة والعشرون
من السرطان فاذا وصلت الشمس في الصعود الى ثامنة الجوزا الثامنة رؤس اهل مكة فيعدم الظل ح في نصف النهار ثم تميل الى جانب الشمال
من سمت رؤسهم فيحدث لها ظل جنوبي ويصل الى غاية الميل عن ذلك وهو في راس السرطان وذلك اطول الايام ثم تاخذ في الهبوط
وفي كل الحالات لها ظل جنوبي الى ان يصل الى الثالثة والعشرين من السرطان فاذا مست سمت رؤسهم ايضا فيعدم الظل ايضا ثم يميل
عنه فيحدث لها ظل شمالي الى ان تصل الى ثامنة الجوزا فعاد الحال والجزء الذي من المنطقة يساوي ميله عن المعدل عرض صنعا
على ما ذكر ثامنة الثور والثالثة والعشرون من الاسد فعند الوصول اليهما يعدم الظل والحال في الصعود والهبوط وحدوث الظل
الشمالي والجنوبي كما ذكر فعلى هذا ما ذكره المحقق الثاني في شرح القواعد تبعا لغيره حيث قال قد لا يبقى لشخص شاخص ظل اصلا
في بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن في يوم واحد في السنة وهو اطول ايامها حين تنزل الشمس السرطان فغير صحيح كما ظهر وجهه قال
شيخنا الشهيد في الروضة اول من وقع فيه الرافعي من الشافعية ثم قلده فيه جماعة منا من غير تحقيق للحال انتهى نعم لو بدل مكة بالمدينة
ان ذلك لكان صحيحا لان عرضها على ما ذكر في محله اربع وعشرون والميل الاعظم وان لم يبلغ هذا المقدار لكن التفاوت بينهما قليل
فالامر في ذلك سهل ثم ان كون زيادة الظل بعد الانتقاص او الحدوث بعد الاعدام دليلا على انحراف الشمس عن وسط السماء الذي يعبر
عنه بالزوال مما انفطن به عند من له ادنى اطلاع بمباحث الهيئة مع انه قد ورد في الاول نصوص منها ما رواه رئيس الطائفة
عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك متى وقت الصلوة فقال نلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما
ان رايت ذلك شاولت عودا فقلت هذا تطلب فقال نعم فاخذ العود فنصبه بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا
لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم تمهل قدر ذراع وصل العصر ببيان اعلم ان
نعود له اعتبارات الجنسية والنوعية والشخصية والظاهر ان سؤال الراوي بقوله هذا تطلب وجوابه عليه السلام بنعم على الاعتبار الاول
كما لا يخفى وجهه واطلاق الفيء على كلامه عليه السلام كان الفيء طويلا اما على التجوز او عدم تسليم اختصاص الفيء بالحادث بعد الزوال والضمير
المؤنث في قوله عليه السلام زادت عائد الى الاشياء او الفيوء المفهوم من الفيء اي اذا زالت الشمس زادت الفيوء للشواخص المنصوبة في سطح
لا يخفى ويفهم من قوله عليه السلام فاذا استبنت الزيادة الخ ان ظهور النقص عن كاف للعلم بالزوال مضافا الى ما تقدم من دعوى اجماع
العلماء على ان زوال الشمس عبارة عن ميلها عن دائرة نصف النهار وهو يستلزم زيادة الظل فعلى هذا ما نقل عن المنتهى من جعل
علامة الزوال عدم نقص الظل لا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه كلامه على نحو تسليم عن هذا الايراد بان يقال ان الشمس ما لم تصل الى دائرة
نصف النهار يكون ظلها كل ان انقص مما سبق فعدم الانتقاص في الظل في الزمان اللاحق يستلزم ميلها عن دائرة نصف النهار لان
ظلها في النقطتين المتساوي بعدهما عن ذلك الدائرة بحسب المقدار واحد فتامل وقوله عليه السلام فاذا استبنت الزيادة اما من ثبات
او من الاستبانة وعلى الوجهين الظاهر انه بصيغة الخطاب والمال فيهما واحد وقوله عليه السلام ثم تمهل قدر ذراع لا يخفى ان قدر
الذراع اما الظل الحادث مع الباقي او الاول فقط وكلاهما لا يخلو من اشكال اما الاول فلان الظل الباقي للشواخص يختلف باختلافها
طولا وقصرا واما في الثاني فكذا اذ قد لا يبلغ الظل الحادث هذا المقدار الى الغروب وقد يبلغ اليه عن قريب وقد لا يبلغ اليه الا
بعد مدة مديدة ولا شبهة في ان وقت الصلوة في نفس الامر معين فكيف يمكن تحديده بهذه الامور المختلفة ويمكن الجواب عنه
بعد اختيار ان المراد الظل الحادث من وجوه الاول ان ذلك المقدار من الظل انما هو بالنسبة الى الشاخص المعين وهو العود الذي
اخذه عليه السلام من الراوي لا بالنسبة الى جميع الشواخص فلا يلزم المفسد المذكور ومنه تامل يظهر وجهه بعد التامل في الحديث
والثاني ان ليس المراد بقدر الذراع ظاهره بل المراد به سبعا الشاخص بناء على ان حائط مسجد النبي صلى الله عليه وآله يومئذ كان قامة
الانسان ومقدار الذرع سبعاه فتامل والثالث ان ذلك المقدار من الظل انما هو بالنسبة الى ذلك الشاخص والامر بتاخير صلوة
العصر الى ذلك الحين محمول على التقية بناء على ان ذلك الشاخص كان بحيث اذا بلغ ظله ذراعا كان وقت صلوة العصر عندهم فتامل وخبر
الثلثة اوسطها وبظهر وجهه بعد التبع في النصوص الواردة في الباب ومنها ما رواه عن علي بن حمزة قال ذكر عند ابي عبد الله
عليه السلام زوال الشمس قال فقال ابو عبد الله عليه السلام تاخذون عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما
دام يرى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت ومنها ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه عن الصادق عليه السلام
انه قال ببيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فيجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ عاينه ثم
زاد فقد زالت الشمس وما اشتملت هذان الحديثان من تحديد العود بثلثة اشبار في الاول وذراع واربع اصابع في الثاني ليس على
سبيل التعيين وكذا الحال في جعل اربع اصابع في الارض لحصول الغرض باي عود كان اذا اقيم في الارض على اي وجه اتفق اذا لم يتحرك
ثم ان الطريق المذكور للتوصل الى الزوال مما يعم نفعه للعوام والخواص لكن لما كان طريق العلم فيه بزيادة الظل بالتقدير والتحديد لا يحصل
العلم بها الا بعد انقضاء مدة مديدة من الزوال سيما اذا كانت الشمس قريبة من سمت الراس ومن الطرق المقربة لذلك المختص بالخواص الوصول
الى اول الزوال قبل الظل عن خط نصف النهار فالتوصل من الظل الى الزوال يكون على وجهين احدهما بزيادته عما كان عليه او حدوثه

بعد عدمه والثانى بميله عن خط نصف النهار وهو وان استلزم الزيادة فى نفس الامر لكن الالتفات مختلف وهو انما يتيسر بعد استعلام الخط المذكور والطرق فى استخراجه منكثرة اشهرها الدائرة الموصوفة بالهندية وطريقها ان يحصل سطح مستو غاية الاستواء بحيث لو صب عليه الماء لسال فى جميع الجهات بالتسوية او يوضع عليه مستدرج وقف عليه مربعا ثم ترسم عليه دائرة اصغر من اعظم دائرة تمكن ان ترسم فيه بمقدار اصبعين مثلا ثم ينصب مقياس على هيئة مخروط الاولى ان يكون من نحاس او خشب حفر فى وسط قاعدته وصب فيه مقدار من الرصاص فى تلك الدائرة بحيث يحصل الانطباق بين المركزين ويعلم ذلك برسم دائرة مساوية لقاعدة المقياس على مركزها وانطباق محيط القاعدة على محيطها ويحقق الموازات بين محيطى القاعدة والدائرة ولا بد ان يكون مقدار المقياس بحيث يقصر ظله عن نصف قطر الدائرة قصورا صالحا الا ان يكون فى الطول بحيث يمر طرف الظل طول النهار خارج الدائرة ولا فى القصر بحيث لا يخرج الظل عنها اصلا بل لا بد ان يكون طرفه خارجا عن محيط الدائرة فى جانب الغرب ثم يدخل فيها ثم يجاوز عن المحيط فى جانب الشرق ولا بد ان يكون المقياس عمودا على السطح المذكور ويعرف ذلك بتقدير راس المقياس مع محيط الدائرة المذكورة قال ساوى بعاد راسه مع محيطها بمقدار ثلث نقط من المحيط كان المقياس عمودا لامحالة اذا علمت ذلك فاعلم ان طريق استخراج الخط المذكور ان يعين مدخل الظل اولا ثم مخرجه ويوصل فيما بين المدخل والمخرج بخط مستقيم وهو وتر لقطعى الدائرة والخط المستقيم الواصل بين المركز ومنتصف القطعتين والوتر المذكور هو خط نصف النهار فاذا وقع ظل المقياس عليه يعلم ان الشمس فى دائره نصف النهار واذا انحرف ومال عنه يعلم انها زالت عنها وهو المطلوب لكن تحقيق المقام ليستدعى ان يقال ان ذلك مما لا شبهة فيه فيما اذا كان الخط المستخرج المذكور منطبقا على الفصل المشترك بين دائرة نصف النهار والافق وهو انما يتحقق اذا استخرج فيما اذا كانت الشمس حين دخول الظل فى الدائره وخروجه عنها فى نقطتين متساويتى البعد عن دائرة نصف النهار وفى بعبارة اخرى فى نقطتين متساويتى البعد عن سمت راس البلد وهو لا يمكن الا فى يوم علم ان الشمس فى نصف نهاره فى احد الاعتدالين فح لو مال الظل عن الخط المستخرج المذكور يميل الشمس عن دائره نصف النهار الى جانب المغرب لامحالة فيعلم الزوال بتلك العلامة لكن العلم بذلك مما لا خفاء فى اشكاله واما فى غير تلك الحالة فان كانت الشمس فى الصعود كما فى الجذى الى اخر الجوزا فكذلك فان الخط المذكور وان لم يكن منطبقا على الفصل المشترك المذكور لكن ميل الظل عنه يستلزم ميله عن الفصل المشترك البتة لان الخط المذكور نصفه الشمالى ح مائل عن الفصل المشترك الى جهة الشرق بسيرا ونصفه الجنوبى الى الغرب كذلك لوضوح ان الشمس فى كل ان فى نقطة ويكون النقطة الثانية اقرب الى سمت الراس من النقطة الاولى وهكذا الى اخر الجوزا فيلزمه ان يكون ظل الشاخص ما دامت الشمس فى النقطة الثانية اقصر منه ما دامت فى الاولى وبالجملة ما دامت الشمس اقرب الى سمت الراس يكون الظل اقصر مما اذا كانت بعد منه فعلى هذا نقول ان الشمس عند دخول الظل فى الدائره فى نقطة لها بعد معين عن دائرة نصف النهار ولا يمكن عند خروج الظل ان يكون الشمس فى نقطة يكون متساوى البعد مع النقطة المذكورة عن تلك الدائرة لان تلك النقطة اقرب الى سمت الراس من النقطة الاولى فظلها اقصر فخروج الظل انما يكون اذا كانت الشمس فى نقطة يكون بعدها عن دائرة نصف النهار اكثر من بعد النقطة الاولى فخرج الظل ح يكون اسفل مما اذا خرج الظل فى النقطة المساوية فتصيف القوس المذكورة لاستخراج الخط المذكور يستلزم عدم انطباقه مع الفصل المشترك المذكور اذا الانطباق انما كان متحققا اذا خرج الظل والشمس فى النقطة المساوية لوضوح ان تنصيف ما بين المدخل والمخرج ح كان مستلزما لوقوع الخط المذكور على الفصل المشترك وحيث قد عرفت عدمه يلزمه عدم الانطباق وقد ظهر ان نصفه الشمالى يميل عن الفصل المشترك المذكور الى جانب المشرق فليلا فاذا تحقق ميل الظل عنه تحقق ميل الظل عنه قطعا فيحصل العلم بالزوال جزما بل يمكن الحكم به عند انطباق الظل على الخط المذكور ايضا لما عرف من وقوعه على جانب المشرق من الفصل المشترك فانطباق الظل عليه لا يكون الا بعد المجاوزة عنه المستلزمة لميل الشمس عن دائره نصف النهار المعتبر فى تحقق الزوال هذا كله فيما اذا كانت الشمس فى الصعود وان كانت فى الهبوط كما فى اول السرطان الى اخر القوس فيشكل الحكم بالزوال بمجرد ميل الظل عن الخط المذكور لان كل نقطة من النقاط التى زالت عنها الشمس يكون اقرب الى سمت الراس من النقطة اللاحقة فيكون الظل فى السابقة اقصر منه فى اللاحقة وفيها اطول فعلى هذا نقول انه عند دخول الظل فى الدائرة لامحالة يكون الشمس فى نقطة يكون ابعد عن دائرة نصف النهار من النقطة التى يكون الشمس فيها عند خروج الظل وهى اقرب اليها منها فتنصيف ما بين المدخل والمخرج لاستخراج الخط يستلزم عدم انطباقه على الفصل المشترك المذكور بل ميل الطرف الشمالى منه الى جانب الغرب منه والطرف الجنوبى الى الشرق فيشكل الحكم بالزوال بمجرد ميل الظل عن الخط المذكور بل لا يصح ذلك لان ميل الظل عنه لا يستلزم وصوله الى خط نصف النهار الحقيقى فضلا عن الميل عنه الا ان يقال ان التفاوت بين النقطتين بالاقربية الى نصف النهار والابعدية عنه قبل الوصول اليها وبعد المجاوزة عنها انما هو للحركة الخاصة للشمس او ان الوصول الى دائرة نصف النهار وبعد المجاوزة عنها وهى فى ذلك الحين ليست على حد يؤثر فى الميل بين الخطين على حد ظهر ميل الظل عن الخط المستخرج فى الحس ولم يصل الى خط نصف النهار الحقيقى او لم يمل عنه فتامل جدا وكيف كان فلا شبهة فى انه لو كان عمل الدائرة فيما اذا كانت الشمس هابطة ان الافضل بل اللازم ان لا يشتغل بالصلوة الا بعد مضى مقدار من الزمان يحصل منه القطع بميل الظن عن خط نصف النهار الحقيقى او بزيادته بعد تفاصله كما لا يخفى والثانية من العلامة التى ذكرها المصنف للزوال ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة ولا يخفى عليك ان ذلك انما يستقيم بالنسبة الى البلاد التى يساوى طولها طول مكة زادها الله تعالى شرفا ويزيد عرضها على عرضها كوصل وما والاها فان طول كل منهما على ما ذكر فى محله سبع وسبعون درجة وعرض مكة على ما عرف احدى وعشرون درجة واربعون دقيقة وعرض موصل خمس وثلثون درجة فان البلدح شمالى لمكة وقبلتهم نقطة الجنوب ولا شبهة ان ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبلها يستلزم ميلها عن دائره نصف النهار المعتبر عنه بالزوال واما فى غير ذلك فلا اذ قد يكون علامة الزوال فى بعض البلاد ميلها الى الحاجب الايسر لمن يستقبل القبلة كما فى البلاد التى كمكة فى الطول ويخالفها فى العرض بان يكون عرضها اقل من عرض مكة كصنعاء اليمن فان طول كل منهما وكذا عرضهما كما تقدم فان البلدح جنوبى مكة وقبلتهم نقطة الشمال وهى بين عينى نهم كما ان نقطة الجنوب بين منا كبهم عند استقبالهم اياها ولا شبهة فى ان ميل الشمس الى الحاجب الايسر بالنسبة الى هؤلاء عند استقبالهم القبلة يستلزم ميلها عن دائره نصف النهار وقد لا يحاذى الشمس لما بين العينين لمن استقبل القبلة الا عند الغروب كما اذا كان البلد مساويا مع مكة فى العرض وزايدا عليها فى الطول فان القبلة ح نقطة المغرب تقريبا ولا يصل الشمس اليها الا عند الغروب وقد يكون الامر بالعكس بان لا يكون الشمس محاذية لما بين العينين لمن استقبل القبلة الا عند الطلوع كما اذا كان البلد مساويا مع مكة فى العرض وناقصا عنه فى الطول فان قبلتهم نقطة المشرق تقريبا ومعلوم ان الشمس انما يكون عليها عند الطلوع وقد لا يميل

الشمس الى الحاجب الايمن الابعد مدة كثيرة من الزوال كما اذا كان البلد اكثر من مكة طولا وعرضا فان القبلة حينئذ الغرب الجنوبي ومعلوم ان الشمس الى الحاجب الايمن والحال ان الشمس لم تزل كما اذا كان البلد اقل من مكة طولا واكثر هما عرضا فان القبلة حينئذ الشرق الجنوبي والشمس حينئذ الى الحاجب الايمن لمن استقبل قبلتهم مع ان الزوال يتحقق بعد مدة طويلة وبالجملة ان العلامة المذكورة انما يتوصل بها الى الزوال في البلاد التي يزيد عرضها على عرض مكة وليلها في الطول ويزيد عليها قليلا او ينقص كذلك والمراتب المذكورة في هذا المقام يتضح في مباحث القبلة انشاء الله تعالى **قوله** رحمه الله تعالى **والغروب باستتار القرص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر** اقول والقول الاول هو المحكي عن ابن الجنيد والصدوق في كتاب العلل والسيد المرتضى في بعض مسائله والشيخ في المبسوط فانهم ذهبوا الى انه يعلم الغروب باستتار القرص وغيبته عن العين مع انتفاء الحاجب بينهما والمستند في ذلك الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وما رواه في الكافي وزيادات التهذيب في الصحيح او الحسن عن زرارة عنه عليه السلام انه قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رابه بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة الحديث وصححه عبد الله بن سنان المروية في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وما رواه في التهذيب عن ابي اسامة زيد النهام قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اوخر المغرب حتى تشتبك النجوم فقال خطابته ان جبرئيل نزل بها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص وفي سند عبد الرحمن بن حماد وهو مجهول لكن قيل الظاهر انه وعبد الله بن حماد الانصاري واحد وقالوا في ترجمته انه من شيوخ اصحابنا ولعله لهذا عد الحديث في المدارك من الموثقات وما رواه ايضا فيهما عن عمرو بن ابي نصر قال سمعنا يا عبد الله عليه السلام يقول في المغرب اذا توارى القرص كان وقت الصلوة والافطار وفي التهذيب بدله وافطر وهو يحتمل من صيغة الامر فيكون من كلامه ومن صيغة الماضي فيكون من كلام الراوي وما رواه ايضا فيهما عن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كريتها فقلت وما كريتها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وغير ذلك من النصوص الواردة بهذا المضمون **والقول الثاني** محكي عن الشيخ في التهذيب واختاره في الاستبصار والنهاية قال في الاول بعد ذكرها اشتمل على الامر بالتسبة بالمغرب قليلا كوثقه يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن وقت المغرب قال قال لي متوا بالمغرب قليلا وغيرها مما هذا كلامه انما امرهم ان يمتوا بالمغرب قليلا ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها عن العين وقال ايضا بعد ذكر الحديثين الدالين على عدم وجوب الصعود في الجبال لتشخص حال الشمس وهما ما رواه سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان يكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل وما رواه حريز عن ابي اسامة وغيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي فاخبرته بذلك فقال لي لو فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصلي اذا لم تر شيئا خلف جبل غابت وغارت ما لم يحجبها سحاب وظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يجيئوا ما هذا كلامه ولا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع ان يكون قد زالت الحمرة عنها وان كانت الشمس باقية خلف الجبل لانها تغرب عن قوم وتطلع على اخرين وانما هي عن تتبعها وصعود الجبل لرؤيتها لان ذلك عبث واجب بل الواجب عليه مراعاة مشرقه ومغربه مع زوال اللبس والاعذار انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو صريح في ان غروب الشمس انما يعلم عنده في هذا الكتاب بذهاب الحمرة عن المشرق لا بغيبوبتها عن العين واستتار القرص مما نسبه اليه صاحب المدارك وشيخنا البهائي من القول بمعلومية الغروب بغيبوبتها عن العين في صار فلا يخفى ما فيه وقال في الثاني اول وقت صلوة المغرب عند غيبوبة الشمس وعلامته سقوط القرص وعلامته سقوطه عدم الحمرة من جانب المشرق فاصل ما ذكره في هذا الكتاب تفسير لما نقل عنه في طي من القول باستتار القرص يرجع الى هذا القول فلا تكون له قوله عزه اللهم الا ان يكون هناك ما يمنع عن ذلك والمصنف في هذا الكتاب وان اختار القول الاول لكن في المختصر اختار الثاني وبالجملة ان القول المذكور محكي عن المفيد والمرتضى وسلار وعليه ثقة الاسلام في الكافي وعامة المتاخرين الا من شذ وفي كلام جماعة منهم المصنف نسبته الى المشهور **والمستند** في ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتعقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جاوزت قمة الرأس فقد وجب الافطار وسقط القرص وما رواه ايضا عن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ووضع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وما رواه في زيادات التهذيب والاستبصار عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما امرت بالحقاب ان يصلي المغرب حين تزال الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين تغيب الشفق وجه الاستدلال انه عليه السلام امره ان يصلي المغرب حين تزال الحمرة والامر للوجوب فلو كان الغروب قبل ذلك لجاز اتيانها فيه ولم يجب التاخير الى بلوغ الحمرة فتامل وما رواه في الكافي ايضا عن بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق البلاد وغربها ورواه في التهذيب بين عنه وروى فيهما ايضا باسناد اخر مثله الا مع اختلاف يسير في اللفظ فانه روى عن بريد بن معوية قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس في شرق الارض وفي الاستبصار من شرق الارض ومن غربها وفي السند في الجميع القاسم بن عروة لكن الراوي عنه في التهذيبين ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويستفاد منه انه عند عدم انتفاء الحمرة لم تتحقق الغروب من شرق الارض وان تحقق بالنسبة الى غرب الارض باستتار القرص **والحق** بين القولين الثاني والمستند في ذلك وان كان قاصرا عن حجب السند لكنه معتضد بالاصل اذ الاشتغال اليقيني بالنسبة الى الصلوة ثابت وهو يستدعي البراءة اليقينية وهي مع ابقاء هما في استتار القرص غير محصلة وبالاحتياط في الدين اذ هو اتفاقي والشهرة العظيمة بين الاصحاب وبعمل ثقة الاسلام وغيره الطائفة في الاصول الثلثة مع رواياتهم فيها النصوص المعارضة واعراضهم عنها مع صحة سندها اقوى شئ قدحافيها وذهابهما الى معارضها مع قصور سندها الكمل الامارات في صحة مضامينها ثم انا نقول ان غاية ما يستفاد من تلك النصوص الصحيحة منها تحقق الغروب بغيبوبة قرص الشمس وقد حدده عليه السلام بما اذا جاوزت الحمرة قمة الراس كما عرفت واخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها عن بعض وعلى تقدير الاغماض عن قصور الغيبوبة كما يمكن ان يكون من الافق الحسي يمكن ان يكون من الافق الحقيقي والنصوص المذكورة قرينة للحمل على المعنى الثاني وعلى تقدير

تسليم ان يكون الغيبوبة من الافق الحسي نقول ان المستفاد منها ان الغروب بعد استتار القرص وغيبوبته وهو اعم من ان يكون الحمرة مشتبهة ام لا والنصوص المذكورة صريحة في اعتبار انتفاء الحمرة فالواجب حمل تلك النصوص عليه حملا للمطلق على المقيد ان قلت ان ذلك لا يمكن بالنسبة الى صحيحة زرارة وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت عدت الصلوة لان الحمل المذكور يستلزم ان يكون معنى قوله عليه السلم فان رايت القرص بعد ذهاب الحمرة ولا شبهة ان ذلك ممنوع قلنا ان ظاهره لا يطابق شيئا من القولين اذ القائل بالاستتار لا يقول به مطلقا بل فيما اذا انتفت الحيلولة بين القرص والعين فعلى هذا نقول لا شبهة في انه اذا تحقق استتار القرص مع انتفاء الحائل يمتنع الرؤية بعده فلا بد من حمل ذلك فيما اذا تحققت الحيلولة مع عدم العلم بها فكما يمكن ذلك بالنسبة الى الحمرة ايضا فالحمل المذكور لا مانع منه نعم ربما لا يمكن القول به بالنسبة الى بعض النصوص الاخر لكن الخطب فيه لقصور سنده سهل ثم على تقدير الاغماض عن ذلك ايضا نقول ان اللازم العمل بالنصوص الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة وحمل ما يخالفها على التقية لموافقتها لمذهب العامة وانه اقرب محامل النصوص المعارضة والتهى في بعض النصوص عن الصعود الى الجبل لعله محمول على ذلك وربما يشعر بالحمل المذكور الرواية المذكورة في زيادات التهذيب عن جارود قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا جارود ينصبون فلا يقبلون واذا سمعوا الشئ نادوا به او حدثوا الشئ اذاعوه قلت لهم مستوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص ويمكن ايضا ان يستدل للمختار ايضا بالنصوص الدالة على عدم جواز الافاضة من العرفات قبل مغيب الشمس وجوازها بعده مع ما دل على عدم جوازها قبل ذهاب الحمرة المشرقية وجوازها بعده كصحيحة معوية بن عمار المروية في الكافي والتهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وآله فافاض بعد غروب الشمس وفي الكافي في تتمة الحديث قال وقال ابو عبد الله عليه السلم فاذا غربت الشمس فافض مع الناس الحديث وصحيحة مسمع بن عبد الملك المروية في ب عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي وفي التهذيب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم متى ينفض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وجه الاستدلال ان المستفاد مما اشتمل على عنيوبة الشمس عدم جواز الافاضة قبل مغيب الشمس وجوازها بعده والمستفاد مما اشتمل على ذهاب الحمرة ذلك بالنسبة اليه ولا يمكن ذلك الا ان يكون مفضاهما واحدا فيلزم ان يكون علامة الغروب ذهاب الحمرة وهو المطلوب ان قيل لا نسلم التنافي بينهما لان غاية ما يستفاد مما رواه يونس عدم جواز الافاضة قبل ذهاب الحمرة وهو لا يستلزم ان يكون ذلك علامة الغيبوبة بخلاف استتار القرص لجواز ان يتحقق الغروب باستتار القرص ولم يجز الافاضة الا بعد ذهاب الحمرة فيكون القضان من قبيل المطلق والمقيد لان ما دل على جواز الافاضة بعد الغروب اعم من ان يتحقق ذهاب الحمرة ام لا والدال على عدم جوازها قبل ذهاب الحمرة مقيد فليحمل المطلق عليه قلنا انا نفاهم على جوازها بعد الغروب مطلقا ولو مع عدم تخلل الفصل بينهما بدفع هذا الاحتمال ومع ملاحظة التنافي بينهما لا يمكن التوفيق مع مراعاة لزوم حمل الالفاظ على ظواهرها الا بما ذكر ومما يرد على السيد الشارح انه اختار في هذا المقام القول بالاستتار واستدل في كتاب الحج لوجوب الكون في العرفات الى الغروب بموثقة يونس بن يعقوب المذكورة الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة وكيف كان فالحق هو ما عليه جماهير الاصحاب من ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية لكن مقتضى الاحتياط ان لا يؤخر العصر الى ان يستتر القرص فلو اتفق لاحد ان بقي بالعصر في ذلك الوقت اي بعد الاستتار وقبل ذهاب الحمرة مقتضى الاحتياط عدم الالتفات الى الوجه من الاداء والقضاء ثم هل الراجح تاخير المغرب بعد ذهاب الحمرة الى ظهور النجوم ام لا وربما يتوهم من جملة من النصوص الواردة في الباب الاول كصحيحة بكر بن محمد المروية في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن وقت المغرب فقال ان الله شارك وتعالى يقول في كتابه لابراهيم عليه السلم فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت واخر ذلك عنيوبة الشفق بيان اللام في قوله عليه السلم لابراهيم اما بمعنى عن والتقدير يقول في كتابه حاكيا او مخبرا عن ابراهيم او بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة والتقدير يقول في كتابه في شان ابراهيم او للتعليل اي لاجل اخبار حال ابراهيم ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلما جن عليه الليل راى كوكبا اي فلما غطاه ودخل عليه الليل راى كوكبا فانه تعالى جعل رؤية الكوكب متفرعة على دخول الليل ومترتبة عليه فنعلم منه ان رؤية الكوكب علامة دخول الليل وقوله عليه السلم فهذا اول الوقت اي حين رؤية الكوكب في السماء اول وقت المغرب ولا يخفى ما في احتجاجه عليه السلم من الاشكال فان قوله وهذا اول الوقت اما ان يكون المشار اليه حين رؤية الخليل للكوكب ولا شبهة ان ذلك الحين غير معلوم فيكون الاحالة الى امر مجهول ويكون المراد مطلق رؤية الكوكب لاي شخص كان اي حين ظهور الكوكب ورؤيته اول وقت المغرب ولا يخفى ايضا ما فيه فان رؤية الكوكب مما يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه فربما يرى قبل ذهاب الحمرة وربما يرى بعده بلا فصل ومعه ويختلف ايضا باختلاف جرم الكوكب عظما وصغرا واشراقا وضياء ولو كان بالنسبة الى الخمسة المتحيرة ولا شبهة ان دخول الليل او معه في نفس الامر مكيف يمكن تحديده بتلك الامور المختلفة ويمكن الجواب باختيار الثاني ويكون المعتبر في البصر ما في غالب الاشخاص فانه المحمل في كل ما يكون بهذا المنوال وليس المراد بالكوكب اي كوكب كان بل الذي ظهر على الخليل في ذلك الاوان وهو الزهرة او المشتري على اختلاف النقل على ما يظهر من بعض الاعلام لكن المشهور على ما في كلام بعض الاول ولا شبهة ان الغالب امكان رؤيته بعد ذهاب الحمرة من غير فاصلة ويكون اعراضه عن التحديد بذهاب الحمرة مع انه اسهل تناولا واكثر منفعة والاحتجاج بالاية للرد على العامة واسكاتهم بناء على ان الغالب عدم امكان رؤيته قبل ذهاب الحمرة وان استتار القرص وقوله عليه السلم واخر ذلك عنيوبة الشفق يحتمل وجهين الاول ان يكون المشار اليه بذلك الوقت والثاني ان يكون اول الوقت وعلى الاول يكون الحديث دالا على انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق وعلى الثاني يكون دالا على انتهاء الوقت الاول للمغرب وهو وقت الفضيلة بسقوطه لا مطلق الوقت والظاهر الثاني لما سيجئ وعلى ما ذكرنا في معنى الحديث يكون الحديث من ادلة المختار والتمسك به لتاخير الصلوة عن ذهاب الحمرة لا وجه له لان المذكور فيه كوكبا بالتنكير فلا يدل على التاخير الى ظهور النجوم وان المراد به الزهرة مثلا وهو لا يستدعي التاخير لما عرفت نعم روى في التهذيب في الصحيح عن اسمعيل بن همام قال رايت الرضا عليه السلم وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم فام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود وفي الزيادات في الحسن عن شهاب بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا شهاب اني اجد اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا وروى ايضا في التهذيب عن داود الصرمي قال كنت عند

ابى الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلى المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى لكن لا يصلى شئ من ذلك للدلالة على افضلية تاخير المغرب عن ذهاب الحمرة الى ظهور النجوم اما الاول فلان غايته ما استفيد منه انه عليه السلم فى وقت اخر المغرب الى ان ظهر النجوم فصلاها فيمكن ان يكون هناك ما يوجب ذلك وقليل الاحوال اذا طرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فتامل وبالجملة انا نقول ان الايات والعمومات الدالة على المسابقة الى فعل الخيرات والمبادرة الى الاقدام بالحسنات وخصوص النصوص المتقدمة الدالة على فضيلة اول الوقت شاملة لما نحن فيه ايضا وقد تقدم الكلام فى ذلك غير مرة وما ذكر فى هذا المقام غير صالح للتخصيص لما ذكر واما الثانى فلان لفظ الكوكب فيه نكرة فى سياق الاثبات فيصدق ولو برؤية كوكب واحد بل ظاهره كذلك كما لا يخفى وهو يمكن عند ذهاب الحمرة كما تقدم فلا يوجب التاخير لكن فيه اشكال من وجه اخر وهو ان امثال هذه العبارة اى قوله عليه السلم انى اجد اذا صليت المغرب ان ارى فى السماء كوكبا انما يقع غالبا فيما اذا كان الشئ مستحبا فعلى هذا يلزم ان يكون الاتيان بصلوة المغرب قبل رؤية كوكب مطلقا ولو كان واحدا وقبل ذهاب الحمرة ايضا جايزا او يكون بعد ذهاب الحمرة راجحا فيكون الحديث ظاهره دليلا على تحقق الغروب بالاستتار ويمكن الجواب عنه بان الظاهر ان مراده عليه السلم فعليه الرؤية لا امكانها فعلى هذا يكون العذر اللازم منه عدم الاكتفاء بذهاب الحمرة بل انضمت اليه رؤية الكوكب بالفعل لا ان يكتفى بامكان الرؤية وذلك عند ذهاب الحمرة غالبا فتامل ويمكن ان يكون مقصوده عليه السلم فى مقابلة العامة ويكون المقصود انهم يصلون قبل رؤية الكوكب لكن المحبوب عندى ان اصلى بعدها ولم يصرح بالتعين وعدم جواز الغير للتقية وحمله رئيس الطائفة على ان يكون الفراغ من الصلوة عند ذلك قال بعد ذكر الحديث وجه الاستحباب فى هذا الخبر ان بناقى الانسان فى صلوته ويصليها على تؤدة فانه اذا فعل كذلك يكون فراغه منها عند ظهور الكواكب وهو حسن اذا اريد العموم من لفظ الكوكب واما الثالث فلا مرية فيه ظاهرا فان الكلام فى رجحان التاخير الى ظهور النجوم فى السماء لا الى مغيب الشفق فانه مرجوح بلا كلام وسنة خطابية فيحمل الحديث المذكور على ان تحدثه عليه السلم كان فى وقت لازم او الاولى بالنسبة الى ايقاع الصلوة فى ذلك الوقت اعلم ان المحكى عن كرزه انه قال ان الغروب ظاهر فى الصحارى واما فى العمران والجبال فيستدل عليه بان لا يبقى شئ من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال قال فى المدارك وهو حسن اقول لا شبهة فى ان الاصل فى المقام من وجوه فاض بخلافه فان اصالة عدم الغروب وبقاء النهار مما لا ريب فيه وكذا اصالة عدم تحصل الامتثال والبراءة وبقاء اشتغال الذمة بالعبادة واصالة عدم جواز الدخول فى الصلوة الليلية فينبغى عدم الاشتغال بالصلوة الا بعد القطع بدخول الليل وهو يحصل بالتامل الى ان يحصل له القطع بذهاب الحمرة بظهور النجوم او غيره ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكر ما رواه فى التهذيب عن على بن رئاب قال كتبت اليه الرجل يكون فى الدار ويمنعه حيطانها النظر الى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلوة العشاء الاخرة متى يصليها وكيف يصنع فوقع عليه السلم يصليها اذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عندنا شبيها وبياض مغيب الشفق قال ثقة الاسلام ورئيس الطائفة معنى قصر النجوم بيانها بيان الضمير المنصوب فى قوله عليه السلم يصليها عائد الى المغرب فى قوله حمرة المغرب والظاهر ان الاضافة فيه لامية اى لا يمكنه النظر الى الحمرة التى لصلوة المغرب وهى الحمرة المشرقية ووقت صلوة العشاء الاخرة عطف تفسيرى لقوله مغيب الشفق وقوله عليه السلم وبياض مغيب الشفق لعله خبر عن محذوف والتقدير وهو وقت بياض مغيب الشفق اى اشتباك النجوم ووقت بياض المحل الذى يغيب فيه الشفق ولا يجوز ان يكون وبياض مغيب الشفق عطفا على اشتباكها بان يكون المعنى ويصلى العشاء عند بياض مغيب الشفق ويكون ذلك تحديدا للوقت بالنسبة الى ذلك الشخص لان المفروض انه لا يمكنه العلم بذلك كما هو ظاهر قوله رحمه الله تعالى وقال اخرون ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شئ مثله وقت للظهر والعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير ظل كل شئ مثليه والمماثلة بين الفئ الزايد والظل الاول وقيل بل مثل الشخص الى قوله طاب ثراه وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور وعندى ان ذلك كله للفضيلة اقول لما ذكر اوقات الصلوات بناء على المختار المعروف بالصواب اراد ان يشير الى ما يقابله من الاقوال فذكر فى وقت الظهر والعصر ثلثة اقوال بالنسبة الى المختار الاول ان وقت الظهر من الزوال الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال المعتبر عنه بالفئ مقدار ما بقى حال الزوال للشواخص المنصوبة من الاظلال ووقت العصر بعد الفراغ من الظهر الى ان يصير الظل الحادث مثليه والظل الباقى للشاخص حال الزوال هو الذى اشار اليه بالظل الاول والثانى ان وقت الظهر من الزوال الى ان يصير الظل الحادث للشاخص كاشتاما كان مثله وللعصر بعد امكان الفراغ من الظهر الى ان يصير مثليه والثالث ان وقت الظهر من الزوال الى ان يبلغ الظل الحادث اربعة اقدام اى اربعة اسباع للشاخص والعصر بعد الظهر الى ان يبلغ ثمانية اسباع اقول قد تقدم قول اخر عن شيخنا المفيد فى الظهر وكذا تحقيق جميع ما ذكره هنا من قوله وقال اخرون الى ما اشرنا اليه مفصلا بما لا مزيد عليه الا شيئين الاول القول الذى ذكره هنا للظهر والثانى تحديد وقت الفضيلة للظهر والعصر بحسب النهاية فنقول اما الحرى ارخاء العنان فى هذا المقام الى تحقيق هذين الامرين فنقول ما الاول فالكلام فيه من وجهين الاول فى عبارة المتن فنقول ان الضمير فى قوله طاب ثراه مثله او مثليه يمكن ان يعود الى الظل على طريق الاستخدام بان يراد من لفظ الظل الحادث بعد الزوال ومن الضمير الراجع اليه الباقى عنده والى كل وقوله ره المماثلة بين الفئ الزايد والظل الاول مبنى على الاول وقيل بل مثل الشخص على الثانى والمستفاد من كلامه حيث نسب الثانى الى القيل ان الاول هو المشهور والحال ان الامر بالعكس كما نقل عنه الاعتراف بذلك فى المعتبر والثانى فى تضعيفه قال انه لا يخفى ما فى اعتبار المماثلة بين الحادث بعد الزوال والباقى حاله من الفساد فان من البلاد ما لا يبقى فيها ظل للشاخص حال الزوال فينبغى ان لا وقت للظهر ايضا ان الظل الباقى فى البلاد المختلفة باختلاف العروض مختلف فيلزم الاختلاف فى وقت الظهر والعصر وايضا ان المستند فى ذلك غير معلوم الا ما يتوهم مما رواه عن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عما جاء فى الحديث ان اصل الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين الى اخر الحديث وهو مع ما فيه من ضعف سندا غير دال عليه كما لا يخفى على المتامل فيه واما الثانى فنقول اولا ان المشار اليه فى قوله طاب ثراه وعندى ان ذلك كله للفضيلة ما ذكر من الاقوال فى اوقات الصلوات بالنسبة الى المختار فينبغى التكلم فى ذلك حتى يظهر حقيقة الحال فنقول انك قد عرفت ان الاقوال التى ذكرها للظهر والعصر ثلثة مختلفة المقادير اذ القول الاخير وهو اعتبار صيرورة الظل اربعة اقدام اقل من اعتبار صيرورته مثل الشخص اذ اربعة اقدام عبارة عن اربعة اسباع الشاخص واما بالنسبة الى القول الاول فقد يكون اقل كما اذا كان الظل الباقى للشاخص حال الزوال اكثر من اربعة اسباعه وقد يكون اكثر كما اذا كان اقل وقد يكونان متساويين كما اذا كان الظل حال الزوال على ذلك المقدار والقول الثانى

بالنسبة الى الاول ايضا كذلك فعلى هذا الحكم بكون الجميع وقت الفضيلة ينبغى ان يكون على اختلاف المراتب وكيف كان الظاهر بقاء وقت الفضيلة للظهر الى ان يصير ظل كل شئ مثله للاجماع الظاهر من الغنية وصحيحة احمد بن عمر المروزية عن ابى الحسن عليه السلام قال سالته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وصحيحة احمد بن محمد المروزية فى ب قال سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر والظاهر منها وان كان اختصاص كل من الظهر والعصر بالقامة وعدم اشتراك العصر مع الظهر فى القامة الاولى الا ان اللازم حمل الواو على المعية والتقدير هو مع قامة اخرى للعصر للصحيحة الاولى والاجماع ورواية يزيد بن خليفة المروية فى الكافى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلم اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه صلى الله عليه وآله الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال فى وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق فقوله وقت اذا صار الظل قامة دخل وقت العصر معناه انه حين دخل الوقت المختص بالعصر اى الغير المشترك بينها وبين الظهر وهذا التخصيص وان كان ذا له على انتهاء وقت الصلوتين الى هذا المقدار من الوقت مطلقا لكن لما لم يمكن العمل بها على ما سبق مشروحا فلا بد من حملها على وقت الفضيلة وهو اولى من حملها على المختار لما تقدم مشروحا فعلى هذا يكون معنى قوله فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر اى وقت الفضيلة المختص بالعصر فالاولى حينئذ ان لا يكون ما قبله كذلك فلا يلزم انتفاء وقت الفضيلة فيما قبله بالنسبة اليها مطلقا ضرورة ان انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق وممن ظهر الجواب عما ذهب اليه شيخنا الشهيد فى الدروس واللمعة من استحباب تاخير العصر عن الزوال الى ان يصير ظل الشاخص مثله كما بيناه عليه فيما سلف ايضا ان قلت ان التخصيص المعارضة للادلة الدالة على امتداد وقت الظهر والعصر الى مغيب الشمس غير منحصرة فى النصوص المشتملة على صيرورة الظل قامة الشاخص بل منها ما يدل على اعتبار الذراع كما تقدم من صحيحة ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وروايه زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر وغيرهما فكما يمكن حمل النصوص المشتملة على القامة على وقت الفضيلة نظرا الى الادلة الدالة على امتداد الوقت الى مغيب الشمس وطرح النصوص الدالة على اعتبار الذراع كذا يمكن العكس والامر الترجيح قلنا الترجيح موافقة المشهور والاجماع المنقول على انه لم يلزم على تقدير العمل بالنصوص الدالة على اعتبار القامة طرح النصوص المشتملة على الذراع بجواز الحمل على اختلاف مراتب الفضيلة كما علمت مما ذكرناه فى بيان عبارة المصنف على ما ذكرناه سابقا من انه يجوز ان يكون المعنى ان وقت الظهر بعد الزوال بمقدار القدمين كما هو مدلول كثير من النصوص الواردة فى الباب وقد تقدم ذكر جملة منها كموثقة يعقوب بن شعيب عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفئ ذراعا وغيرها فالمستفاد منها ان اول وقت الظهر بعد الذراع ويكون مقدار الذراع للنافلة وهو غير منافٍ لما دل على انتفاء وقت الفضيلة بعد القامة كما لا يخفى فالمحصل مما ذكر ان وقت الفضيلة للظهر يمتد الى ان يصير الظل الحادث بعد الزوال مثل الشاخص ان قيل ان الظل المذكور فى النصوص المشتملة على القامة مطلق فمن اين لكم الحكم بان المراد به الظل الحادث فقط فلم لا يجوز ان يكون المراد به ذلك مع الباقى قلت لان الظل الباقى يختلف مقداره باختلاف الفصول والاوقات والبلاد فقد يكون مقدار نصف الشاخص وقد يكون اقل منه وقد يكون اكثر بكثير حتى انه قد يتفق ان لا يكون مد بلوغ الظل الحادث مع الباقى مثل الشاخص وايضا قد لا يبقى عند الزوال ظل للشاخص اصلا كما انه قد يكون ظل الباقى عنده مثل الشاخص وايضا لعل الظاهر من النصوص الواردة فى الباب ان يكون المراد بالظل ذلك كقوله عليه السلم وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة وغيره فقول المرتضى رحمه الله تعالى ووقت النوافل اليومية للظهر من حين الزوال الى ان يبلغ زيادة الفئ قدمين وللعصر اربعة اقدام وقيل ما دام وقت الاختيار باقيا وقيل يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة والاول اشهر قول لما بينا وقات الفرائض اليومية اخذ فى بيان اوقات نوافلها فذكر فى نافلة الظهر والعصر ثلثة اقوال مختلفة بحسب النهاية وان اشترك الجميع فى البداية الاول ان وقتها للظهر من الزوال الى ان يبلغ الظل الحادث قدمين وللعصر الى ان يبلغ اربعة اقدام اذا كان الشاخص قامة الانسان ولما كانا سبعها بناء على ان الغالب فى اشخاص الانسان ان قامة كل شخص مقدار سبعه من اقدامه يلزم حين بلوغ ظله قدمين بلوغ ظل كل شاخص سبعيه والمراد بهما سبعا الشاخص بناء على ان بلوغ الظل الحادث مقدار قدمى الانسان يستلزم بلوغ ظل اى مقياس كان مقدار سبعيه كما مر فذكر الملزوم واريد به اللازم وفيه تامل لان القدم فى حد ذاتها ليس بينها وبين سبع المقاييس استلزام وكفاية الاستلزام فى خصوص هذا التركيب للتجوز محل الكلام والحاصل ان القدر المتيقن فى التجوز فى المفرد تحقق العلاقة بين معنى المفرد والمستعمل فيه وهنا ليس كذلك ويمكن ان يوجه العلاقة بوجه اخر وهو ان القدم لما كانت سبع قامة فيشابهها سبع الشواخص من هذه الحيثية فالعلاقة المصححة المشابهة فتامل وهذا القول هو الذى ارتضاه المصنف وكثير من الاصحاب وفى روض الجنان والروضة انه المشهور رضوى ورواية والمستند فى ذلك نصوص مستفيضة منها ما رواه رئيس المحدثين فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم حيث سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر وذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لا جعل ذلك قال لمكان النافلة للانسان تنتقل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة والاستدلال به يمكن من وجوه الاول من قوله عليه السلم لمكان النافلة فان مكان اما اسم مكان او مصدر ميمى وعلى الاول يكون التقدير ان جعل الذراع والذراعين لكون النافلة ووجودها وجواز الاتيان بها فيما بعد ذلك لكونهما مكان النافلة وعلى الثانى يكون المعنى ان جعل الذراع والذراعين بناء فى هذا التحديد والثانى من قوله لك ان تنتقل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع فان متعلق الجار فى قوله عليه السلم لك محذوف والظاهر ان التقدير يجوز لك ومفهوم الغاية عدم جواز التنفل فيما بعد الذراع وهو المطلوب والثالث من قوله عليه السلم فاذا بلغ فيئك ذراعا بدات بالفريضة فان الابتداء بالفريضة وترك النافلة حينئذ اما ان يكون متعينا او لا بل يجوز الابتداء بالنافلة وتاخير الفريضة لا سبيل الى الثانى لوضوح ان الامر قبل بلوغ الفئ ذراعا كان كذلك فلا وجه للتفرقة فتعين الاول وهو المطلوب مضافا الى ان الامر بالابتداء بالفريضة وترك النافلة فى نفسه يفيد الوجوب ومنها الصحيح المروى فى الكافى عن زرارة قال قال لى اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لا قال لمكان الفريضة لك

ان تنتقل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة ومنها ما رواه رئيس الطائفة في زيادات التهذيب
في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا ان تنتقل من زوال
الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة ومنها ما رواه ايضا فيها في الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي
جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة قال لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت
هذه ومنها الموثق المروي فيها ايضا عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة
فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل
الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة والاستدلال بهذه النصوص على المدعى كما تقدم الا ان الاول
الاول على النحو المذكور غير متحقق فيها لان ذلك كان من قوله عليه السلام لمكان النافلة وهذه النصوص كما ترى قد تبدل منها بمكان الفريضة
او من اجل الفريضة كما ان الصحيح المذكور مروي في التهذيب بسند غير صحيح والمذكور فيه مكان الفريضة ايضا وهو يحتمل معنيين الاول
ان جعل الذراع والذراعين لتعظيم الفريضة وتكميلها بناء على ما استفاض به النصوص من ان الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص
من الفرايض والثاني ان ذلك لتعيين مكان الفريضة وضبط وقتها اي الوقت الذي لا يجوز فيه الاعراض عن الفريضة والاشتغال بالنافلة
والاول لا يناسبه ما ذكر في ذيل النصوص المذكورة من قوله عليه السلام بدات بالفريضة وتركت النافلة كما يظهر بادنى تامل فالظاهر الثاني
وعليه يتم الاستدلال بذلك على المدعى ايضا اذ قد عرفت ان المعنى ان التقدير بالذراع والذراعين لتعيين وقت الفريضة وضبطه
فيختص الوقت بعد مضي ذلك المقدار بالفريضة وهو المطلوب ثم انه يمكن الاستدلال على المدعى من الموثق الثاني من وجه اخر وهو
ان قوله عليه السلام لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه يكون المشار اليه لاسم الاشارة في الاول الفريضة وفي الثاني النافلة والمعنى انه
لو لم يقدر الذراع والذراعين للنافلة ربما يوقعها المكلف بعد الذراع والذراعين وهو مختص بالفريضة فيلزم ايقاعها في الوقت المختص
بالفريضة اي لا يكون مشتركا بينها وبين النافلة فيكون ايقاع النافلة في غير وقتها فيكون فاسدا بل محرمة وهذا المعنى هو الذي دل
عليه ما رواه في الزيادات عن اسمعيل الجعفي حيث قال في ذيله وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة
ومنها الموثق المروي في الزيادات ايضا عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال
الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى
قدمان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام
فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر
بقي الكلام بعد ذلك في معنى الحديث والقول الثاني على ما ذكره المصنف امتداد الوقت لنافلة الظهر والعصر بامتداد وقت المختار
لما كان في وقت المختار على ما ذكره المصنف قبل ذلك ثلثة اقوال فالظاهر منه تحقق ذلك الاختلاف هنا ايضا لكن الظاهر من جماعة
منهم ان المراد من الوقت الاختياري هنا القول الثاني من الاقوال المتقدمة اي اعتبار بلوغ الفيء مثل الشاخص او مثليه ثم ان ارباب هذا
القول كلماتهم مختلفة فالظاهر من المصنف والشهيد في الدروس ان وقت النافلة عند هذا القائل يمتد الى ان يبلغ الفيء مثل الشاخص
من غير استثناء فقد يمكن فيه ايقاع الفريضتين وهو الذي اختاره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وابن ادريس على ما حكاه في المختلف
عنه من انه قال اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة والظاهر من جمع منهم استثناء المقدار المذكور من ذلك الوقت قال في الغنية
وقت نوافل الظهر من زوال الشمس الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثله مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ووقت نوافل العصر من
حين الفراغ من صلوة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثليه مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ومثله قال جماعة منهم و
يمكن الاستدلال للاول بموثقة زرارة المذكورة سابقا حيث سالنا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر الى ان قال عليه السلام
اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وجه الاستدلال ان الاضافة في قوله وقت الظهر لامية مفيدة
للاختصاص فيكون السؤال بناء عليه لاستعلام الوقت المختص بالظهر وهو اما بالنسبة الى العصر اي الوقت الذي لم يشترك الفريضتان
فيه بل يكون مختصا بالظهر او بالنسبة الى النافلة اي الوقت الذي لم يكن مشتركا بين الظهر والنافلة بل يكون مختصا بالاول وحيث لم يمكن
ارادة الاول لانعقاد الاجماع على فساده تعين الثاني فعلى هذا يكون المستفاد من قوله عليه السلام اذا كان ظلك مثلك الى اخر ان الوقت
الغير المشترك بين الظهر ونافلتها بعد بلوغ الفيء مثل الشاخص والغير المشترك بين العصر ونافلتها بعد بلوغ الفيء مثل الشاخص فيكون ما
قبل بلوغ الفيء مثل الشاخص مشتركا بين الظهر ونافلتها وما قبل بلوغه مثليه كذلك بالنسبة الى العصر ونافلتها فيلزمه امتداد
وقت نافلة الفريضتين بامتداد وقت فضيلتهما وهو المطلوب وبما رواه في الكافي والتهذيب عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت وجه الاستدلال ان الظاهر
من قوله عليه السلام اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة انك لا تزال تكون في وقت يكون السبحة
فيه مانعة عن صلوة الظهر الى ان يبلغ الظل قامة ومعلوم ان ذلك لا يكون الا مع كون ذلك المقدار وقت النافلة وهو المطلوب وبما رواه
في الكافي في باب التطوع في وقت الفريضة عن منهال قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال
قال ذراع الى مثله وجه الاستدلال ان الضمير في قوله عليه السلام الى مثله عايد الى الشاخص المدلول عليه بالسياق والتقدير نظرا
الى عنوان الباب الوقت الذي لا ينبغي اتيان نافلة الظهر فيه بعد تحقق الزوال اجاب عليه السلام ذراع الى مثله اي مقدار الذراع الى مثل
الشاخص فلو لم يكن الوقت ممتدا الى ذلك المقدار لما كان كذلك وبهما واستدل عليه شيخنا الشهيد الثاني بان ذلك مناسب للمنقول
من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلم وغيرهم من السلف من صلوة نافلة العصر متصلة بها وعلى ما ذكروه من التقدم
لا يجتمعان صلا لمن اراد صلوة العصر في وقت الفضيلة توضيحه ان المأثور انهم عليهم السلم كانوا ياتون بنافلة العصر متصلة بها وذلك اما
باتيان النافلة في مقدار الذراعين او فيما بعد ذلك بحيث يكون الاشتغال بالعصر بعد بلوغ الظل مثل الشاخص لا سبيل الى الاول
لاستلزامه اتيان صلوة العصر في غير وقتها للفضيلة فتعين الثاني فح نقول ان ذلك اما باتيان النافلة بعد بلوغ الظل مثل الشاخص
او فيما قبله لكن بحيث يكون الفراغ منها حين بلوغ الظل مثل الشاخص وعلى التقديرين يتم المرام لعدم القول بالفصل بناء على ان من قال ببقاء
وقت نافلة العصر الى بلوغ الظل مثل الشاخص قال ببقائه الى بلوغه مثليه وبقاء وقت نافلة الظهر الى ان يبلغ مثله هذا كله في القول

الاول ويمكن الاستدلال للقول الثانى بالموثق المروى فى فى والزيادات عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى اهله ابتدى بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان فى وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما فاته من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله عز وجل ثم ليتطوع بما شاء موسع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدى بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس يحظر عليه ان يصلى النوافل اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وجه الاستدلال الظاهر ان المراد من الوقت الحسن وقت الفضيلة وقوله عليه السلام وان كان خاف الفوت اى فوت ذلك الوقت الحسن فلا يتطوع بل يبدا بالفريضة فالمحصل منه جواز الاتيان بالنافلة فى جميع اجزاء وقت الفضيلة الا عند خوف فوات الفريضة فيه سواء كان بالنسبة الى الظهرين او العصر فثبت المطلوب اذا علمت ذلك نقول ان الادلة المذكورة صريحة فى امتداد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقت فضيلتها من غير استثناء مقدار اذائهما من اخر اوقاتهما ومعه وظاهره فى تسوية جميع اجزاء ذلك المقدار من الوقت بعضها مع بعض والنصوص المتقدمة المشتملة على الذراع والذراعين صريحة فى رجحان ايقاع النافلة فى مقدار الذراع والذراعين وظاهره فى عدم جواز اتيانها فيما بعد ذلك فمقتضى القاعدة لزوم رفع اليد عن ظاهر كل منهما بنصية الاخر فالمحصل جواز الاشتغال بالنافلة فى وقت الفضيلة مع ارجحية ايقاعها فى مقدار الذراع والذراعين هذا غاية ما يمكن ان يوفى هذا المقام ومع ذلك فيه نظر لامكان المناقشة فى الادلة المذكورة اما فى موثقة زرارة فلانه لا شبهة فى ان حملها على المعنى المذكور مخالف للظاهر فضلا عن حملها عليه ليس باولى من حملها على بيان وقت الفضيلة لان كلمة اذا فى قوله عليه السلام اذا كان ذلك مثلك مثل فصل الظهر معمول لقوله فصل الظهر والمعنى صل الظهر فى زمان صيرورة الظل مثل الشاخص فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات وللمانع يكفى الاحتمال على ان ما تقدم من قوله عليه السلام ووقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وقوله عليه السلام فكتب قامة للظهر وقامة للعصر مرجح لارادة هذا المعنى كما لا يخفى واما ما رواه يزيد بن خليفة فلانا لا نسلم ان الظاهر من قوله عليه السلام ثم لا تزال فى وقت الى ان يصير الظل قامة انه تتمة ما منعه عن الاتيان بالظهر فى مجموع هذا المقدار من الوقت بل نقول كما يحتمل هذا المعنى يحتمل ان يكون المراد ما ذكرناه فى الموثق المتقدم من كون المراد بالوقت وقت الفضيلة بل يمكن ترجيح هذا المعنى لما تقدم مضافا الى عدم اعتبارها بحسب السند واما ما رواه منهال فلان التمسك بها فى عدم امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفضيلة اولى من التمسك بها للامتداد لان قوله عليه السلام ذراع الى مثله تحديد للوقت الذى لا ينبغى فيه اتيان النافلة لا الوقت الذى ينبغى فيه اتيانها نعم لو استند فى الاستدلال الى لفظة لا ينبغى بناء على انها ظاهرة فى الكراهة والمرجوحية فيكون السؤال عن الوقت الذى يكون اتيان النافلة فيه مرجوحا ويكون جوابه عليه السلام ذراع الى مثله تحديدا للوقت المرجوح فيلزمه امتداد وقتها الى ذلك المقدار او بقوله ان المراد لا ينبغى لى ترك النافلة بعد الزوال لكان له وجه لكنا نقول بعد تسليم ما ذكرناها ضعيفة سندا فلا يصلح للتمسك مضافا الى انه يمكن ان يقال ان المراد هو السؤال عن الوقت الذى لا ينبغى تاخير الظهر عنه فاجاب عليه السلام بما حاصله انه بعد بلوغ الظل الذراع الى ان يبلغ مثل الشاخص فالمراد بيان وقت فضيلة الظهر ايضا فلا دخل له فيما نحن بصدده بل لو سلم يكون مؤيدا للمختار اذ الظاهر ان التحديد من الذراع انما هو لكونه وقت النافلة فتامل واما ما فيما ذكره شيخنا الشهيد نحسبك فى رده ما تقدم من صحيحة زرارة من انه صلى الله عليه وآله كان اذا مضى من الفئ ذراع يصلى الظهر واذا مضى ذراعان يصلى العصر بلفظة كان المفيدة للدوام والاستمرار وح نقول ان تتصال النافلة بالعصر انما هو لوقوعها فى الذراعين وبالجملة ان الحكم بان دخول وقت فضيلة العصر بعد بلوغ الفئ مثل الشاخص ممنوع وقد تقدم الكلام فى ذلك بما لا مزيد عليه فح نقول ان كون الادلة المذكورة ناصة فى جواز الاشتغال بالنافلة بعد الذراع والذراعين ممنوع بل وفى ظهورها كلام كما عرفت فالنصوص المشتملة على الذراع والذراعين تبقى سالمة فيجب العمل بها لكن الانصاف ان الحديث المتاخر ظاهر الدلالة على ذلك الا انه مع كون ذيله مشتملا على ما يخالف الاجماع لا يصلح لمعارضة النصوص المشتملة على الذراعين لاكثرية عددها واوفقيتها بالاحتياط واعضادها بعمل المشهور وعزهما فالعمل بها متعين والقول الثالث امتداد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقتهما قال السيد الشارح قدس الله روحه هذا القول حكاه المصنف هنا ولم ينقله فى المعتبر ولا نقله غيره فيما اعلم فهو مجهول القائل ينبغى ان يكون المقصود من العبر المنفى المتقدم على المصنف والا فقد حكاه جدى قدس الله روحه فى روض الجنان ايضا والمستند فى ذلك ما رواه فى الزيادات فى الحسن عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة النطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت ومرسلة على بن الحكم المروية فيها ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال صلوة النهار ستة عشر ركعة اى النهار ستة ان شئت فى اوله وان شئت فى وسطه وان شئت فى اخره والجواب عن الاول من وجهين الاول ان صلوة النطوع فيه محمولة على غير الرواتب حملا للمطلق على المقيد وهو ما تقدم من النصوص المتقدمة والثانى انا نقول بموجبه لان غاية ما يدل انها اى زمان اتى بها قبلت وهو لا يستلزم ان يكون فى جميع ذلك الزمان اداء بجواز ان يكون فى بعضه اداء والاخر قضاء بل هو الظاهر والقرينة على ذلك ما رواه فيها سيف بن عميرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما شئت ان على بن الحسين كانت له ساعات من النهار يصلى فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت وعن الثانى بمثل ما ذكرناه فى الثانى وبؤيده ما رواه فيها ايضا عن الفضيل بن اليسار عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل فى كم هى قال ست عشرة اى ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها فى مواقيتها افضل فتامل تميم بتميم خيم المقام بالمكان اقام به والخاطبون لوقت الفضيلة فى الفرائض به غاية الاهتمام فنقول لما علمت ان وقت نافلة الظهرين يمتد الى بلوغ الفئ قدمين واربعة اقدام ووقت الفضيلة لهما الى بلوغه مثل الشاخص ومثليه وكان التشخيص ببلوغ الفئ الى المقادير المذكورة فى غاية الصعوبة ناسب ضبط ذلك بحسب الزمان لكونه اسهل تناولا للخواص والعوام ولنقدم الكلام فى بيان مقدار ظل الزوال اى الظل الباقى للشواخص اول الزوال فى البلد الذى يكون عرضه اثنين وثلثين درجة كاصبهان وما حاذاها فنقول ان مقداره يختلف باختلاف الفصول فاطوله طالكون الشمس فى راس الجدى واقصره حال كونها فى راس السرطان وفيما بينهما ما بينهما تفصيل الحال يستدعى ان نوا ان مقدار الظل الباقى على ما صرح به العلامة النهائى المجلسى وعزه نور الله مرقدهما فى اول الجدى عشرة اقدام وثلث قدم وفى وسطه عشرة نقريبا وفى اول الدلو لسعة اقدام وعشر قدم وفى وسطه ثمانية اقدام وفى اول الحوت ستة اقدام وثلثا قدم وفى وسطه خمسة اقدام ونصف نقريبا وفى اول الحمل اربعة اقدام ونصف نقريبا وفى وسطه ثلثة اقدام ونصف وفى اول الثور قدمان وثلثا قدم وفى وسطه قدمان وفى اول الجوزا قدم ونصف نقريبا وفى وسطه قدم وخمس

وفى اول السرطان قدم وعشر قدم ووسطه كوسط الجوزا وفى اول الاسد كاول الجوزا ووسطه كوسط الثور واول السنبلة كاول الثور تقريبا
واما ما يظهر من العلامة النبى المجلسى نور الله تعالى روحه من الاختلاف بينهما حيث قال فى اول الثور كما مر وفى اول السنبلة قدمان وتسعة
اعشار قدم تقريبا فغير معلوم الصحة اذ ارتفاع الشمس فى الموضعين واحد فلا لازم منه عدم الاختلاف فى مقدار الظل وان جعل الوجه فى ذلك
هو ان اخر الاسد مجاز لاول الثور فاول السنبلة يكون ارتفاع الشمس فيه اقل فيكون مقدار الظل اخ اكثر بوجه الايراد فى حكمه بان مقداره
فى اول الاسد كاول الجوزا وهكذا الحال فى اول الميزان واول الحمل اذ مقتضى ما ذكر يكون مقداره فى اول الاسد واول الميزان اطول مضافا الى انا
نقول ان التفاوت بين الموضعين انما هو بمقدار نقطة وهو لا يوجب الاختلاف المذكور الا ان يقال ان الحكم فيما صرح به بالاختلاف تحقيقى و
بالاتحاد تقريبى وهو ايضا غير مستقيم كما يظهر مما ذكر ووسط السنبلة كوسط الحمل فمقداره ثلثة اقدام ونصف واول الميزان كاول الحمل
ووسطه كوسط الجوت واول العقرب كاول والمصرح به فى كلام العلامة المذكور الاختلاف هنا ايضا قال وفى اول العقرب ستة اقدام وثلثة
ارباع قدم وفى اول الجوت ستة اقدام وثلثا قدم وفيه ما مر وان وجه بما مر يوجه عليه ما مر ووسط العقرب كوسط الدلو واول القوس
كاول الدلو والمصرح به فى كلام العلامة المذكور هنا الاختلاف ايضا قال وفى اول القوس لسعة اقدام وسدس قدم وفى اول الدلو لسعة
اقدام وعشر وفيه ما عرفت ووسط القوس كوسط الجدى هذا كله فيما اذا كان عرض البلد اثنين وثلثين درجة وما يقرب منه واما اذا
كان اكثر فمقدار الظل فى الاحوال المذكورة يكون اكثر واذا كان اقل يكون مقداره اقل اذا علمت ذلك فلنعد الى المطلوب فنقول ان
زمان بلوغ الفئ الى المقادير المذكورة من القدمين واربعة اقدام ومثل الشاخص ومثليه ايضا مختلف باختلاف الفصول فاقصره
حال كون الشمس فى اول الجدى واطوله حالكونها فى اول السرطان على ما يقتضيه الاعتبار لكن الذى صرح به فى كلام العلامة النبى المجلسى
قدس الله روحه وغيره على ما ستقف عليه خلاف ذلك ونحن نفرض المقال فيما اذا كانت الشمس فى الصعود اذ بالمقايسة اليه يظهر
المرام فى الهبوط ونقصر فى بيان ذلك بما اذا كانت الشمس فى اول البرج ووسطه واخره اذ منه يظهر الحال فى سائر الاحوال بالتخمين و
الاعتبار فنقول يبلغ الفئ على ما صرح به فى كلام العلامة النبى المجلسى وغيره فيما اذا كانت الشمس فى راس الجدى مقدار القدمين
فى ساعة وسبع وثلثين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وعشر دقائق ومثل الشاخص فى ساعتين واثنين واربعين دقيقة و
مثل الشاخص فى ثلث ساعات واثنين وعشرين دقيقة وفى وسط الجدى مقدار القدمين فى ساعة وثمان وثلثين دقيقة و
اربعة اقدام فى ساعتين واثنى عشرة دقيقة ومثل الشاخص فى ساعتين واربع واربعين دقيقة ومثليه فى ثلث ساعات وخمس
وعشرين دقيقة وفى اخر الجدى اى اول الدلو مقدار القدمين فى ساعة واربعين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وسبع عشرة
دقيقة ومثل الشاخص فى ساعتين وتسع واربعين دقيقة ومثليه فى ثلث ساعات واثنين وثلثين دقيقة وفى وسط الدلو
مقدار القدمين فى ساعة وست واربعين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وثلث وعشرين دقيقة ومثل الشاخص فى ساعتين
وتسع وخمسين دقيقة ومثليه فى ثلث ساعات وثلث واربعين دقيقة وفى اخر الدلو اى اول الحوت مقدار القدمين فى ساعة و
ست واربعين دقيقة على ما فى كلام العلامة النبى المجلسى وغيره لكنه غير معلوم الصحة اذ هذا المقدار هو المذكور فى وسط الدلو فلو
صح ذلك يلزم الزيادة هنا ولو صح هذا يلزم الانتقاص هناك والحاصل تحقق الاشتباه فى احد الموضعين واربعة اقدام فى ساعتين
واحدى وثلثين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات وتسع دقائق ومثليه فى ثلث ساعات وثمان وخمسين دقيقة وفى وسط
الحوت مقدار القدمين فى ساعة واربع وخمسين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وثمان وثلثين دقيقة ومثل الشاخص فى
ثلث ساعات وتسع عشرة دقيقة ومثليه فى اربع ساعات واحدى عشرة دقيقة وفى اول الحمل على ما فى كلام العلامة النبى المجلسى وغيره
مقدار القدمين فى ساعة وسبع وخمسين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وثلث واربعين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات
وست وعشرين دقيقة ومثليه فى اربع ساعات وثمانى عشرة دقيقة وفى وسطه على ما فى كلامهما ايضا مقدار القدمين فى ساعة
وسبع وخمسين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وتسع واربعين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات وثلث وثلثين دقيقة
ومثليه فى اربع ساعات واحدى وثلثين دقيقة وفى اول الثور على ما فى كلامهما ايضا مقدار القدمين فى ساعة وخمس وخمسين دقيقة
واربعة اقدام فى ساعتين وتسع واربعين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات وتسع وثلثين دقيقة ومثليه فى اربع ساعات
واربعين دقيقة وفى وسطه مقدار القدمين فى ساعة واحدى وخمسين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وخمس واربعين دقيقة
ومثل الشاخص فى ثلث ساعات واربعين دقيقة ومثليه فى اربع ساعات وثمان واربعين دقيقة وفى اول الجوزا على ما فى كلامهما
ايضا مقدار القدمين فى ساعة وتسع واربعين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين واثنين واربعين دقيقة ومثل الشاخص فى
ثلث ساعات واحدى واربعين دقيقة ومثليه فى اربع ساعات وثلث وخمسين دقيقة وفى وسطه مقدار القدمين فى ساعة
وثمان وثلثين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وثمان وثلثين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات وتسع وثلثين دقيقة
ومثليه فى اربع ساعات وست وخمسين دقيقة وفى اول السرطان على ما فى كلامهما ايضا مقدار القدمين فى ساعة واحدى و
اربعين دقيقة واربعة اقدام فى ساعتين وثمان وثلثين دقيقة ومثل الشاخص فى ثلث ساعات وسبع وثلثين دقيقة ومثليه
فى اربع ساعات وثلث واربعين دقيقة ووسطه كوسط الجوزا واول الاسد كاول الجوزا ووسطه كوسط الثور واول السنبلة كاول
ووسطها كوسط الحمل واول الميزان كاول الحمل ووسطه كوسط الحوت واول العقرب كاوله ووسطها كوسط الدلو واول القوس كاوله
ووسطها كوسط الجدى هذا كله فيما اذا كان عرض البلد اثنين وثلثين درجة كاصبهان وما يقرب منه واما اذا زاد العرض فيزيد
ازمنة المقادير كما يقتضيه فيما اذا كان اقل ثم لا يخفى ان المراتب المرقومة وان لم يكن مقطوعا بها لكن المقام لما يسوغ الاكتفاء فيه بالظنن
لا باس فى بناء العمل عليها فى التالفة وغيرها انشاء الله تعالى ثم لا يخفى مخالفة ما ذكراه لما يقتضيه الاعتبار اذ كما تحققت الزيادة
فى المقادير الاربعة من الجدى الى اول الحمل ينبغى ان يكون الامر كذلك من الحمل الى اول السرطان فما فى كلامهما من الموافقة لذلك بان والمخالفة لترى
فليس على ما ينبغى حيث صرحا بان زمان بلوغ الفئ مقدار القدمين فى اول السرطان ساعة واحدى واربعين دقيقة وفى وسط الجوزا
ساعة وثمان وثلثين دقيقة وبالمساواة فى الحالتين فى مدة بلوغ الفئ اربعة اقدام ونقصان الزمان الذى يبلغ الفئ فيه مثل الشاخص
فى اول السرطان بالاضافة الى زمانه فى وسط الجوزا بدقيقتين وهكذا الحال فى زمان المثلين فى الحالتين فى مدة بلوغ الفئ اربعة
اقدام ونقصان الزمان الذى يبلغ الفئ فيه مثل الشاخص فى اول السرطان بالاضافة الى زمانه فى وسط الجوزا بدقيقتين وهكذا الحال

فى زمان المثلين فى الحالتين اذ على ما ذكر ينقضى زمان بلوغ الفئ الى المثلين فى راس الزطان من زمانه فى وسط الجوزا بثلث عشرة دقيقة وهكذا الحال الى اول الحمل فى اصل الاختلاف ولو كان بعنوان الاختلاف وقد عرفت ان مقتضى الاعتبار خلاف ذلك هنا وقد اعترف به العلامة المجلسى نور الله مرقده فيما قبل حيث قال ان ظل الزوال يزداد من اول الزطان الى اول الجدى وينقص من اول الجدى الى اول الزطان يوما فيوما وشهرا فشهرا على سبيل التزايد والتناقص بمعنى ان زيادته وانتقاصه فى اليوم الثانى والشهر الثانى ازيد من زيادته وانتقاصه فى اليوم الاول والشهر الاول وهكذا فى الثالث بالنسبة الى الثانى وفى الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهى الى غاية الزيادة او النقصان التى هى بدايته الاخرى ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها فى ايام السنة ولياليها انتهى والمقصود ان من الجدى الى الزطان كل يوم يزيد ساعاته بالنسبة الى اليوم السابق وهو لا يستلزم ان يكون زمان بلوغ الفئ الى المقادير المذكورة فى كل يوم اطول من السابق

قوله رحمه الله تعالى فان خرج وقد تلبس من النافلة بركعة زاحم بها الفريضة مخففة وان لم يكن صلى شيئا بدا بالفريضة اقول اشتملت العبارة على احكام الاول ان وقت النافلة لو خرج ولم يصلها ولو ركعة تعين الابتداء بالفريضة والدليل على ذلك النصوص الدالة على عدم جواز الاشتغال بالنافلة وقت الفريضة منها ما هو المروى فى اصل الذهب وزياداته موثقا عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت لرجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لى لا ازال تطوع بين الاذان والاقامة كما تصنع الناس قال فلما ان ارد ان ما تطوع كان تطوعا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ومنها الحسن المروى فى الزيادات عن بجيد قال قلت لابى جعفر عليه السلام تدركنى الصلوة او ندخل وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدا بالمكتوبة وافض النافلة ومنها الموثق المروى فى الاصل فى الزيادات بصناعن ابى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام فى حديث الاربعمائة المروى فى الخصال لا يصلى الرجل نافلة فى وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضى بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون يعنى الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل ولا يقضى النافلة فى وقت فريضة ابدا بالفريضة ثم صل ما بدا لك وجه الاستدلال ان هذه النصوص وما شاركها فى المضمون مدلة على عدم جواز الشغل بعد دخول وقت الفريضة خرج مقدار الذراع والذراعين بما تقدم من النصوص المعتبرة فبقى غيرهما داخلا تحت العموم ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال عليه السلام فاذا بلغ فيئك ذراعا او ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة وكذا غيرها مما يكون مشاركا معها فيما ذكر والثانى لو خرج وقت النافلة وقد تلبس بالنافلة ولو بركعة اتمها والمستند فى ذلك الموثق المروى فى الزيادات عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام للرجل ان يصلى النوافل ما بين زوال الشمس الى ان يمضى قدمان فان كان قد بقى من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضى قدمان اتم الصلوة حتى يصلى تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدا بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلى من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلى العصر بيان قوله فان كان قد بقى من الزوال ركعة واحدة الى قوله تمام الركعات يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى انه لو خرج وقت النافلة وقد صلاها سبع ركعات وبقيت ركعة واحدة منها او صلى ركعة واحدة قبل ان يمضى قدمان ففى كلتا الصورتين اتم الصلوة حتى يصلى الركعات ولا يبالى بوقوع ركعة فى الاولى وسبع ركعات فى الثانية فى خارج وقتها والثانى ان يكون بقى فعل مضارع من وقى يقى ويكون او فى قوله او قبل ان يمضى قدمان زايدة والثالث ما ذكره صاحب الوافى من ان الصواب قد صلى مكان قد بقى وان لفظة او فيما ذكر زايدة وقال كانتا من طغيان القلم التناخ ولا يخفى ما فى هذا الحمل فكانه من طغيان قلمه رحمه الله تعالى واعلم ان ههنا فروعا لا بد من التنبيه عليها الاول لو تلبس بالركعة وخرج الوقت قبل ان يتمها هل يجوز اتمام النافلة اولا والظاهر من عبارة المتن الاول لان الظاهر ان بركعة فى قوله ولو بركعة متعلق بقوله تلبس فالمفهوم منها انه لو خرج وقت النافلة والحال ان المكلف تلبس بركعة من النافلة اتمها ومعلوم ان التلبس بالركعة يصدق ولو بايان جزء منها لكن الظاهر الثانى لان الاشتغال بالنافلة فيما بعد الذراع والذراعين مخالف للاصل لما عرفت من ان القدر الثابت تخصيص النصوص الناهية عن اتيان النافلة وقت الفريضة بمقدار الذراع والذراعين بالنصوص المشتملة عليها والاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن لازم وهو ما اذا اتى بركعة تامة فى الذراع او الذراعين لا غير وتمامية الركعة انما يحصل باتمام التجدة الثانية ولان المفهوم من قوله عليه السلام فى الموثق المذكور وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل انه ان لم يكن صلى ركعة لا يتم النوافل ويمكن حمل عبارة المتن بحيث لا يحتمل المخالفة بان يكون التقدير وقد تلبس من النافلة ولو بايان ركعة الخ والمحصل انه لو خرج وقت النافلة وقد تلبس ولو بجزء منها لا يجوز له اتمام النافلة بمعنى ان بايان ركعات ولا اشكال فى ذلك وهل يجوز له اتمام الركعتين حينئذ فيما لو اشتغل بالنافلة على اعتقاد ان الوقت يتسعها فظهر له ان الوقت قد خرج حال اشتغاله بالركعة او لا بل يتعين عليه القطع وجهان من انها صلوة نافلة فى وقت فريضة لم يثبت تخصيص العمومات بها فيتعين قطعها ومن انها عمل دخل فيه وقد يجوز له ذلك فالاصل بقاء صحته فلا يتعين القطع والظاهر الاول لعدم شمول العمومات الناهية عن اتيان النافلة فى وقت الفريضة لما نحن فيه لان موردها كما يظهر من النظر فيها ما اذا كان المكلف قبل الاشتغال عالما بخروج وقت النافلة ودخول وقت الفريضة ان قبل ان من تلك النصوص قوله عليه السلام اذا دخلت الفريضة فلا تطوع فان لفظة تطوع فيه نكرة فى سياق النفى فيفيد ان جنس التطوع بعد دخول وقت الفريضة منفى وبجواز اتمام النافلة فيما ذكر منافاة لذلك لاستلزامه تحقق التطوع بعد دخول وقتها قلنا الا نسلم ان يكون لفظ تطوع فى الحديث اسما للجواز ان يكون فعلا وكلمة لا ناهية والاصل لا تطوع وحذف احدى التاءين كما هو المعهود فى امثال ذلك وعلى فرض التسليم نقول ان المتبادر منه انه لا انشاء التطوع بعد دخول وقت الفريضة والمفروض انه انشأ ذلك فى وقت النافلة غاية ما فى الباب انه قبل اتمام الركعة دخل عليه وقت الفريضة وان ذلك مبطل لانشائها وقت الفريضة فاذا لم يكن النصوص الناهية شاملة لما نحن فيه لما وجه لعدم جواز الاتمام ولقائل ان يقول كما ان النصوص الناهية غير شاملة لما نحن فيه كذلك النصوص الآمرة بالنوافل لتوجهها عليها فى وقتها وهو مقدار الذراع والذراعين والصحة فى العبادة عبارة عن امتثال الامر وموافقته وحيثما انتفى الامر انتفت الصحة فثبت البطلان ويمكن ان يقال بعد تسليم عدم شمول الاوامر المطلقة لما نحن فيه ان عدم شمول تلك الاوامر لا يستلزم البطلان لما ثبت ان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر فتامل جدا والثانى هل الحكم باتمام النافلة لمن صلى ركعة منها فى الوقت مخصص بما اذا كان المصلى معتقدا البقاء وقتها وتلبسها مع ذلك الاعتقاد ثم تبين اتمام الركعة خروج الوقت او لا بل يعمه وغيره فيجوز اتيان النافلة لمن اخرها الى اخر الوقت مع علمه قبل الاشتغال بان الوقت لا يتسع الا لركعة

منها ولو كان التاخير الى ذلك الوقت من غير عذر ولعل الظاهر من عبارات المتن وما شابهها الاول وجهه ان الاشتغال بالنافلة بعد دخول وقت الفريضة مخالف للاصل كما عرفت واللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن وهو ما اذا كان مجموع النافلة موقعه في مقدار الذراع والذراعين وركعة منها مع اعتقاد اتساع الوقت لتمامها لا غير لكن الظاهر التعميم لان موثقة عمار التي هي الاصل في المسئلة لا اختصاص لها بصورة اعتقاد الاتساع الا ترى ان قوله عليه السلام وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل مطلق يشمل ما ذكر وغيره ويقيده بما ذكر تقييد للمطلق بالفرد النادر الذي بلغ في التذرع غايته لوضوح انه مع اعتقاد اتساع الوقت لمجموع النافلة خرج بعد ركعة منها بعيد جدا فتخصيص العمومات الناهية بمدلول الموثق المذكور لازم والثالث هل الحكم على هذا التعميم ثابت فيما تقدم اي فيما لم يتسع الوقت الا لبعض الركعة بان يجوز له الاشتغال بالركعتين مع علمه بعدم اتساع الوقت الا لبعض الركعة او لا بل يختص جواز الاشتغال فيما اذا اعتقد اتساع الوقت لركعة او اكثر احتمالان وجه التعميم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا بلغ فيئك ذراعا بعد الفريضة او المفهوم منه انه اذا لم يبلغ الفيئ الى ذلك المقدار لا يتعين الابتداء بالفريضة بل يجوز الاشتغال بالنافلة والمفروض انه غير بالغ الى ذلك المقدار فيجوز الاشتغال بالنافلة وهو المطلوب والنصوص الناهية غير منافية لذلك لما تقدم لكن لا يبعد المصير الى الثاني لقوله عليه السلام في الموثق المتقدم وان مضى قدما ان قبل ان يصلي ركعة بدا بالاولى وما نحن فيه كذلك اذ المفروض ان الوقت غير متسع لركعة فتعين الابتداء بالظهر ومنه يخصص عموم المفهوم في صحيحة زرارة المذكور والحكم الثالث ان النافلة الماتي بها خارج الوقت ينبغي ان يكون مخففة قال في المدارك ذكروا ان المراد تخفيفها الاقتصار على اقل ما يجزي فيها كقراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود حتى قال بعض المتاخرين انه لو اتى بالتخفيف بالصلوة حالسا اثره على القيام لاطلاق الامر بالتخفيف قال والنص الذي وقفت عليه خال من هذا القيد وهو حسن وايضا على فرض تسليم ذلك ان اطلاق الامر بالتخفيف لا يوجب المصير الى ما ذكره لوضوح ان المطلوب حينئذ ماهية التخفيف وتقييدها في ضمن فرد يحتاج الى مقيد وبالجملة لو ثبت الاجماع على اصل التخفيف فيما نحن فيه فهو والا فمقتضى اطلاق الامر باتمام النوافل في الموثق المتقدم اتمامها باي وجه كان كما لا يخفى قوله رحمه الله تعالى ولا يجوز تقديمها على الزوال الا يوم الجمعة اقول فد اشتملت العبارة على حكمين الاول عدم جواز تقديم نافلة الظهرين على الزوال في غير يوم الجمعة والثاني جوازه فيه والمستند في الاول نصوص مستفيضة منها ارواه رئيس الطائفة في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال فقال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس الحديث ومنها ما رواه في الموثق عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي استحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الحديث ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين زوال الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر ركعتان قبل العصر الحديث وغير ذلك من النصوص المعتبرة الواردة بهذا المضمون الا ان في مقابلها نصوصا دالة على جواز التقديم فينبغي التعرض لايرادها والتكلم فيها حتى يظهر حقيقة الحال فنقول منها الحسن او الصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية مني ما اتي بها قبلت فاقبل منها ما شئت واخر منها ما شئت ومنها ما رواه في الكافي بسنده فيه سهل بن زياد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية مني ما اتي بها قبلت ولا يخفى علينا ان هذا الحديث لاشتراكه مع الاول في المتن والانتهاء الى محمد بن عذافر يظهر منه اتحادهما واحد فعلى هذا نقول ان ذكر عمر بن يزيد في سند الكافي وتركه في التهذيب اما لاحتمال الاسقاط في سند التهذيب وان عمر بن يزيد في الكافي كان معطوفا على محمد بن عذافر بالواو وابدل منه كلمة عن اذ ان محمد بن عذافر روى الحديث عنه عليه السلام مرة مع الواسطة واخرى من غيرها ويؤيد الاختلاف الواقع بين الكتابين في نقله حيث ان المذكور في باب صلوة التطوع وفي الكافي اعلم ان النافلة وان ذيل الحديث في باب فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت بخلافه في التهذيب وعلى اي الاحتمالين ضعف سند الكافي غير مضر بما في التهذيب واما على الاحتمال الاخير فظاهر واما على الاول فلعدالة عمر بن يزيد ومنها ما رواه في الاصل والزيادات عن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار ست ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره ومنها ما رواه في الموضعين ايضا عن القسم بن الوليد الغفاري على ما في الاصل والفاني على ما في الزيادات قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل كم هي قال ست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في مواقيتها افضل ومنها ما رواه في الزيادات عن سيف بن عبد الاعلى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة مني ما نشطت ان علي بن الحسين عليهما السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعته او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية مني ما اتي بها قبلت فنقول ان جملة من تلك النصوص نص في جواز اتيان النوافل في اي جزء من اجزاء النهار ولو كان قبل الزوال وظاهرة في تسوية الاجزاء والنصوص المتقدمة نص في ارجحية ايقاعها بعد الزوال وظاهرة في عدم جواز ايقاعها قبله فعند دفع اليد عن ظاهر كل منهما النصية الاخر يكون المحصل جواز الاتيان بها قبل الزوال مع ارجحية ايقاعها بعده وهو الذي مال اليه صاحب المدارك فاختار صاحب الوافي وتكون قوله الا انك ان صليتها في مواقيتها افضل في حديث قاسم بن الوليد شاهدا لهذا الجمع ويمكن الجواب عنه بان النصوص المذكورة عنها ما رواه محمد بن عذافر بناء على السند المروي في التهذيب كلها ضعيفة فلا تصلح للمعارضة لتلك النصوص المتقدمة واما هو فلا تسلم صراحته في جواز تقديم النافلة على الزوال لجواز ان يكون المعنى فقدم منها ما شئت على الظهرين واخر ما شئت عنهما فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال نعم هو ظاهر في ذلك لان قوله عليه السلام مني ما اتي بها قبلت اعم من ان يكون قبل الزوال وبعده وقوله عليه السلام في النصوص المتقدمة ونحوها صل ثمان ركعات اذا زالت الشمس بالنسبة اليه خاص فيجب تخصيصه بما بعد الزوال فالمفهوم منه جواز الاشتغال بالنافلة بعد الزوال اي جزء من اجزائه وهو تمام الاكلام فيه لكن في بعض اجزاء ذلك الوقت اداء وفي البعض الاخر قضاء للادلة المتقدمة ولشهد لجميع ما ذكر في هذا المقام رواية سيف بن عبد الاعلى لان قوله عليه السلام ان علي بن الحسين الى اخره دليل لقوله عليه السلام مني ما نشطت وهو بمنزلة قوله عليه السلام في حديث محمد بن عذافر مني ما اتي بها قبلت ومعلوم ان الساعات التي كانت له عليه السلام لاجل النافلة كانت بعد الزوال وقوله عليه السلام فاذا شغله ضيعته او سلطان قضاها معناه انه اذا شغله عليه السلام عن الاتيان بالنافلة في تلك الساعات التي كانت بعد الزوال قضاها بعد ذلك وهو ما اردناه في معنى حديث محمد بن عذافر وعلى تسليم ان يكون شاملا لما قبل الزوال نقول ان غاية ما يستفاد منه قضاء النافلة فيما بعد

مشروعيته لعباده في وقت لا اذا قام الدليل عليها ولا دلالة لقوله صلى الله عليه وآله تنفلوا الا على ايجاد جهة التطوع وهو محقق وبيان
ركعتين الا ان قوله صلى الله عليه وآله ولو بركعتين لما كان مقتضاه تعلق الطلب على اكثر من ركعتين ايضا تحكم بتعلقه على اربع ركعات
لعدم معهودية ركعة واحدة في الشريعة الا صلوة الوتر واما الزيادة على الاربع فلا هي مدفوعة بالاصل فالمستفاد منه ان المطلوب الكامل
للشارع في تلك الساعة اربع ركعات ودونه ركعتان ان قيل ان المطلوب بقوله صلى الله عليه وآله تنفلوا ايجاد جهة النفل سواء
كانت في ضمن اربع ركعات او ست ركعات واكثر فيمكن الاستناد به ولو فيما اذا كانت الركعتان بعد اربع ركعات المغرب قلنا على فرض
تسليم اطلاقه ان اطلاقه انما هو بالاضافة الى الركعتين واربع ركعات بمعنى انه لا اختصاص له بركعتين معينتين او اربع ركعات معينة فيتناول
الامثال ولو باتيان اربع ركعات مغايرة لاربع ركعات المغرب واما بالاضافة الى ست ركعات مثلا فلا اذ بعد اتيان اربع ركعات
اما ان يتاتى الامثال او لا والثاني بين الفساد فمعين الاول فنقول انه انما يكون عند اتيان المطلوب فلم يبق طلب بالاضافة الى الزائد
حتى يصح الاتيان به نعم انما يتجه ذلك اذا امكن في الشريعة اتيان ست ركعات مثلا بتسليمة واحدة وفساده ظاهر واما الاحتمال
الثاني فكذلك لما عرفت من افتصار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فيما بين الصلوتين على اربع ركعات المغرب فلو كانت
صلوة مغايرة لها فيما بينهما لها هذا الاهتمام لما تركوها ولانه تقييد لاطلاق النص من غير ظهور ومقيد ومن هنا يتبين ان ما حمل شيخنا الشهيد
نور الله روحه التعديل الحديث المذكور عليه حيث قال في كرى ويستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ بسند عن الصادق
عليه السلم عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا الى اخر الحديث بعيد ان ذكر النوافل اليومية التي
منها نافلة المغرب فليس على ما ينبغي واما الاحتمال الاول فالذي ظهر مما ذكر في ترجيحه امور الاول هو ان المدلول عليها بالحديث
هي التي يكون الاهتمام بركعتين منها اكثر وكم من فرق بينهما والثاني هو انه لما كان المعهود بين العشائين نافلة المغرب فينصرف اطلاق الحديث
اليها ويمكن الجواب عنه بان ذلك متوقف على اثبات ان صدور الحديث عنه صلى الله عليه وآله انما كان بعد معهودية نافلة
المغرب ولما نع ان يمنع ذلك وقد روى ثقة الاسلام نور الله تعالى روضته في باب النوادر من اواخر كتاب صلوة الكافي عن عبد الله
بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلم قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلوة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما
ولد الحسن والحسين عليهما السلم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات شكر الله الحديث وتولدهما عليهما السلم كان بالمدينة
اما تولد الحسن عليه السلم ففي سنة اثنتين بعد الهجرة في شهر رمضان وفي بعض الروايات في سنة ثلث بعدها واما الحسين عليه السلم ففي
سنة ثلث من الهجرة وفي بعض الروايات في سنة اربع وقد نقلوا انه صلى الله عليه وآله اقام بمكة زادها الله عزا وشرفا بعد البعثة ثلث
عشرة سنة فعلى هذا يكون الامتداد بين بدو بعثته صلى الله عليه وآله وولادة مولانا الحسين عليه السلم ست عشرة سنة او اكثر فعلى
ما يقتضيه الحديث المذكور يكون الصلوات في تلك المدة ركعتين ركعتين والظاهر من صحيحة فضيل بن يسار الاتية في اعتبار الجلوس
في صلوة الوتيرة ان وضع النوافل منه صلى الله عليه وآله انما كان بعد ان صارت الفرايض سبع عشرة ركعة اذ من جملتها ان الله عز وجل فرض
الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة
لا يجوز تركهن الا في السفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم
سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون
ركعة الحديث اذا علمت ذلك نقول يمكن ان يكون صدور النص المستفيض اي قوله صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو
بركعتين الى اخر عنه صلى الله عليه وآله قبل وضع النوافل وعلى من يدعي الخلاف البيان وللمانع ان يكفي الاحتمال واصالة تاخر الحادث في
الجانبين مشتركة وامكان التقارن هنا غير ظاهر وبعد تسليمه غير نافع كما لا يخفى على المتامل والثالث هو ان الظاهر من التصوص
الواردة عن اهل بيت العظمة والجلالة افتصار النبي والائمة عليهم السلم في تلك الساعة على اربع ركعات المغرب فيظهر من ذلك انها
المرادة من النفل المرغب فيه في النص المذكور والجواب عنه ان ذلك ايضا غير صالح لما ذكر فلم لا يجوز ان يكون المراد من النفل في الحديث
مطلق النافلة ويكون افتصارهم على نافلة المغرب للافضلية والحاصل ان حمل الالفاظ على ظواهرها لازم الا عند قيام الدليل على
ارادة خلافها والوجوه المذكورة باسرها غير صالحة لصرف اللفظ فيما نحن فيه عن الظاهر فلا وجه للعدول عنه من جميع ما ذكر يتبين ان الاولى
الاحتمالات المذكورة ثانيها فنقول الظاهر ان المراد من النفل المرغب فيه في النص في تلك الساعة هو مطلق اربع ركعات او ركعتين فالاول
يمكن من وجوه منها باتيان اربع ركعات المغرب ومنها باتيان غيرها لكن من الصلوات الماثورة من اهل بيت العصمة والطهارة فيما بين الصلوتين
ومنها باتيان النافلة الغير الماثورة ومنها بالتلفيق اما الاولان او من الاول والثالث او من الاخيرين فان اختار اربع ركعات او اكثر
في ضمن نافلة المغرب فقد امتثل بالنص المستفيض المذكور والتصوص المستفيضة الواردة في خصوص اربع ركعات وان اختارها
في ضمن الصلوات الماثورة فقد امتثل النص المستفيض وما ورد في خصوص تلك الصلوات الماتي بها وان اختارها في ضمن الصلوات
الغير الماثورة فقد امتثل بالنص المستفيض فقط وتمام ذكر بيان حال التلفيق واقوى الاقسام اختيارها في ضمن نافلة المغرب لكثرة
النصوص الواردة فيها ولافتصار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم عليها وان امكنت المناقشة في الاخير اذ غاية ما يستفاد
من النصوص افتصارهم عليهم السلم فيما بين الصلوتين على اربع ركعات واما انها من نافلة المغرب فلا لكن الظاهر ذلك ثم اختيارها في اللفيفة
من نافلة المغرب والصلوات الماثورة ثم في ضمن الماثورة لكنه متفاوت المراتب باختلاف مراتب النصوص الواردة في خصوصيات تلك
الصلوات من حيث الاستجماع لشرائط الحجية وعدمها واختلاف النصوص المستجمعة لشرائط الحجية من حيث صحة السند وعدمها ثم اختيارها
في ضمن الماثورة وغيرها واداءها اختيارها في ضمن غير الماثورة ثم لا يخفى انه قد ظهر مما اسلفناه انه في صورة اختيارها في ضمن
غير نافلة المغرب كلا او بعضا يسوغ الاشتغال بنافلة المغرب كذلك واما في صورة اختيارها في ضمنها فلا يسوغ الاشتغال بالصلوات
الغير الماثورة للنصوص العامة السالفة واما الصلوات الماثورة فقد استفيد مما بيناه انه لا بد من الرجوع الى المسند فان كان
مستجمعا لشرائط الحجية فكذلك والا فيسوغ لكن على التفصيل فيه بين الاشتغال قبل ذهاب الشفق وبعده فيحكم بالجواز في الاول دون الثاني
لا سيما اذا كانت تلك الصلوة مما افتى بجماعة من محول الاصحاب وما نحن فيه من هذا القبيل اما استجماع مسنده لشرائط الحجية فلما عرفت

من ان الظاهر من الفهرست صحة الطريق الى هشام فتامل واما الثانى فلان العلامة وشيخنا الشهيد نور الله مرقدهما حكما باستحباب هذه
الصلوة فى جملة من كتبهما ووافقهما على ذلك جماعة ممن تاخر عنهما مضافا الى ما عرفت من شيخ الطائفة فى المصباح قال فى نهاية الاحكام
ويستحب زيادة على الرواتب التنفل بين المغرب والعشاء باربع اثنتان ساعة الغفلة واثنتان بعدها الى ان قال وقال الصادق عليه السلام
تصلى ركعتين تقرا فى الاولى الحمد ومن قوله وذا النون الى قوله بنجى المؤمنين وفى الثانية الحمد وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية وبمثله ذكره
فى كرى ولا يخفى عليك ما فى هذا التفصيل فان المستند فى اربع ركعات على نسق واحد ومقتضاهما كونها بين الصلوتين اما كون الركعتين
المذكورتين فى ساعة الغفلة وكون الركعتين الاخيرتين بعدها فلا وقد عرفت المستند فى الاوليين واما فى الباقيتين فهو ما روى عنه
صلى الله عليه وآله انه قال وصيكم بركعتين بين العشاءين تقرا فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفى الثانية الحمد مرة والاخلاص
خمس عشرة مرة الحديث وستقف عليه هذا على ما يستفاد من ظاهر كلامه فى الكتابين وان كان المراد كون ركعتين منها فى ساعة الغفلة
سواء كانتا ما دل عليهما رواية هشام او لا يتوجه عليه ايضا بان هذا التفصيل غير مستفاد من المستند فيها كما عرفت ولعل الوجه
فى ذلك حمل النص المستفيض على غير نافلة المغرب فلا يتاتى الامتثال به بانيانها فالامتثال به لا يتاتى الا باتيان الركعتين المدلول
عليهما بحديث هشام او غيرهما فان اختار الاول يكون الثانى بعد ساعة الغفلة وان عكس عكس بناء على عدم انسانها المجموع نافلة
المغرب واربع ركعات لكن لا يخفى ما فيه ايضا وقال فى القواعد ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرا فى الاولى الحمد وقوله
وذا النون الى اخر الاية وفى الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الى الاية ثم يرفع يديه الى اخر ما ذكره وقال شيخنا الشهيد فى ذكرى
بعد ما حكيناه عنه سابقا ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرا فى الاولى بعد الحمد وذا النون الى المؤمنين وفى الثانية بعدها
وعنده مفاتح الغيب الى اخر ما ذكره ومقتضى كلامه حمل الصلوة المرغب فيها بالنص المستفيض على غير نافلة المغرب كما نبهنا عليه
وغيرها بين الركعتين مع ان الظاهر منه فى الدروس حملها على هاتين الركعتين حيث قال ويستحب ركعتا الغفلة بين المغرب والعشاء يقرا فى
الاولى الحمد وذا النون والمحصل مما ذكرا انهم اختلفوا فى فهم النص المستفيض على اقوال منها حمله على خصوص نافلة المغرب وهو ظاهر
من العلامة التمى المجلسى اسكنه الله المكان العالى ومنها حمله على الركعتين المدلول عليهما بحديث هشام بن سالم وهو الظاهر من شيخنا
الشهيد نور الله تعالى روحه التعيد فى الدروس وجنة الامان الواقية كما ستقف على عبارته ولعله الظاهر من العلامة اعلى الله مقامه
فى نهاية الاحكام وكرى كما عرفت ومنها ما قابل كلا من القولين المذكورين فلا يكون المراد منه نافلة المغرب ولا هاتين الركعتين وهو ظاهر
من كرى كما عرفت ومنها حمله على كل من هاتين الركعتين والركعتين الاتيتين ولعله الظاهر من البيان قال وحادى عشرها صلوة ساعة
الغفلة وهى بين المغرب والعشاء ركعتان يقرا فى الاولى بعد الفاتحة وذا النون الاتيتين وفى الثانية بعد الفاتحة وعنده مفاتح الغيب
الاية ثم يرفع يديه ويقول اللهم انى اسئلك الى اخر الدعاء المقدم ثم قال وركعتان اخراوبان يقرا فى الاولى بعد الحمد الزلزلة ثلث عشرة
مرة وفى الثانية بعد الحمد الاخلاص خمس عشرة مرة والاضافان جميع الاقوال المذكور بمعزل عن التحقيق وان التحقيق انه اعم من الجميع كما
يظهر مما فصلناه بما لا مزيد عليه ثم انه ينبغى التنبيه هنا على امور الاول قد عرفت من كلام البيان تسمية الركعتين المدلول عليهما
بحديث هشام بصلوة ساعة الغفلة ومن كلام الدروس بركعتى الغفلة ومثله جنة الامان الواقية قال ويستحب التنفل بين العشاءين
بركعتى الغفلة وسياتى ذكرهما انشاء الله فى الفصل السادس والثلثين فى صلوة الحوائج وقال فى الفصل المذكور ومنها ركعتا الغفلة
عن الصادق عليه السلام بين العشاءين تقرا فى الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخر ما ذكره واما تسميتها بصلوة الغفيلة فلم اجدها فى شئ من كلامهم
وان اشتهرت فى الالسنة فعلى هذا ما يظهر من كلام شيخنا البهائى مكنه الله تعالى المكان العالى حيث قال اشتهر تسمية هاتين
الركعتين بركعتى الغفيلة وركعتى الغفلة وركعتى ساعة الغفلة ينبغى ان يكون المراد عما من الاشتهار فى الالسنة والكتب ثم ان الوجه
فى التسمية بصلوة ساعة الغفلة وركعتى الغفلة ظاهر لوقوعهما فى الساعة التى يمتاز فى الشريعة بساعة الغفلة ولعل الوجه فى
تسمية تلك الساعة بهذا الاسم غفلة وجنود الشيطان عن الانسان فيها على ما يظهر مما رواه شيخنا الصدوق فى باب كراهة النوم
بعد الغداء من الفقيه باسناده عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال ان ابليس انما يبث جنوده الليل من حين تغيب الشمس الى
مغيب الشفق ويبث جنوده النهار من حين يطلع الفجر الى مطلع الشمس وذكر ان نبى الله صلى الله عليه وآله كان يقول اكثروا ذكر الله عز وجل
فى هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم فى هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة ولعل الوجه
فى الترغيب بالتنفل فيها هو انه لما كان جنود الشيطان فيها غافلين يكون العبادة فيها اقرب بالقبول للممكن من الوجه والاقبال اكثر
بالاضافة الى غيرها ولان الشيطان لما كان يبث جنوده على العباد فى تلك الساعة يكون المناسب لهم ان يستعيذوا بالله تعالى من شرهم
والاشتغال بالعبادة فيها توصل بما يدفع شرهم عنهم بقى الكلام فى وجه تسميتها بالغفيلة على ما اشتهر فى الالسنة فيمكن ان يقال
فى وجه ذلك هو انك قد عرفت مما فصلناه فى معنى النص المستفيض ان مقتضاه اتيان اربع ركعات فى تلك الساعة والافركعتين
على ما يظهر من قوله صلى الله عليه وآله ولو بركعتين فيكون التصغير بالاضافة الى اربع ركعات فتامل والثانى لا يخفى ان الذى يستفاد
من حديث هشام بن سالم المذكور ان من فعل بين العشاءين ركعتين بالكيفية المذكورة وسال الله تعالى حاجته فى مؤنه اعطاه الله ما سال ومقتضاه
ترتب الثمرة المذكورة على ذلك ولو اتى بركعتين من اربع ركعات المغرب بالكيفية المذكورة ولا باس بذلك للقطع بجواز الاقتصار فى النوافل
على الحمد وبعض السور بل على الحمد فقط الا ان يدعى ان المتبادر من النص خلاف ذلك ويؤيده فهم الجماعة المذكور من الاصحاب على ما عرفت
من ان بناهم على انهما مغايرتان لنافلة المغرب والثالث قد نبهنا فيما سلف على عدم جواز اهذه الصلوة بعد زوال الشفق وان الحديث
محمول على ما قبله وهذا هو الظاهر من اكثر من عرض للمسئلة قال شيخ الطائفة فى المصباح ويستحب التنفل بين المغرب والعشاء الاخرة
بما يتمكن من الصلوة وهى التى تسمى ساعة الغفلة فيما روى من الصلوة فى هذا الوقت ما رواه هشام بن سالم الى اخره وقد عرفت مما اسلفنا
ان المراد بساعة الغفلة هى التى قبل ذهاب الشفق فصريحه حمل الحديث على ان المراد اتيان الصلوة فيها ولعل الوجه فيه هو ما نبهنا عليه
وقد عرفت ان الظاهر من العلامة فى النهاية وكرى اطلاق ركعتى الغفلة على هاتين الركعتين ومقتضاه الاتيان بهما فى تلك الساعة فقط
وهو صريح البيان والدروس وجنة الامان الواقية كما عرفت وقد عرفت ان الوجه فى هذه التسمية كون الوقت فيها تلك الساعة فقط
واصرح مما ذكرنا ما ذكره شيخنا البهائى بعد التصريح بانه اشتهر تسمية هاتين الركعتين بركعتى الغفيلة وركعتى الغفلة وركعتى ساعة الغفلة
حيث قال بعد ذكر جملة من الكلام ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتى الغفلة ما بين الغروب وذهاب الشفق فاذا خرج ذلك صار قضاء

وجه لتعيينها بها انشاء الله سبحانه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه واله بسند مستفيض ما يدل على الترغيب في التنفل فيها فمنه ما في اخر باب
فضل الصلوة والمفروض منها من الزيادات عن وهب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين
المغرب والعشاء ومنه الصحيح المروي في باب معنى ساعة الغفلة من معاني الاخبار عن عاصم الكوزي عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم
قال قال النبي صلى الله عليه واله الحديث بعينه ومنه ما في المجلس الثاني والثمانين من امالي الصدوق عن وهب بن وهب القاضي
عن الصادق عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الى اخر الحديث ومنه الموثق المروي في باب
العلة التي من اجلها يستحب التنفل في ساعة الغفلة من العلل عن سماعة عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة ورواه في باب ثواب التنفل في ساعة
الغفلة من الفقيه ايضا لكن مرسلا عنه صلى الله عليه واله قال قال صلى الله عليه واله الى قوله دار الكرامة ثم قال وفي
خبر اخر دار السلام وهي الجنة فالحديث مستفيض وانه في غاية الاعتبار ومقتضاه رجحان التنفل في تلك الساعة وقد ورد فيها
عدة صلوات منها ما تقدم وهو اربع ركعات من الرواتب وهي احسنها ومنها ما رواه شيخ الطائفة في المصباح عن هشام بن سالم عن
ابي عبد الله عليه السلم قال من صلى بين العشائين ركعتين قرأ في الاولى الحمد وقوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله وكذلك ننجي
المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك
بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي
تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد واله عليه وعليهم السلم لما قضيتها لي وسأل الله حاجته اعطاه الله ما سئل بيان اعلم انه يظهر من قوله
عليه السلم وسأل الله حاجته سؤال الحاجة في حال القنوت مرتين اذ قوله عليه السلم وان تفعل بي كذا وكذا اشارة الى السؤال عن الحاجة وذكر
والحاصل ان الظاهر مما ذكره عليه السلم ذكر الحاجة مرتين احديهما التوسل به تعالى في قضائها بمعونة مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو لقوله
عليه السلم اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت والثانية التوسل به تعالى في ذلك بوسيلة حبيبه واله الذين لا يخيب الله
من سأله سبحانه بواسطتهم لقوله عليه السلم اللهم انت ولي نعمتي الى قوله فاسئلك بحق محمد واله الى اخره ثم انه وان لم ار من الاعلام من نبه
لذلك لكن الظاهر من الحديث ذلك ثم ان الحديث المذكور مروي عن فلاح السائل لابن طاوس عن هشام بن سالم ايضا وهل يسوغ العمل بتلك
الرواية من غير تنزل واشكال ولا بد فيه تحقيق وتفصيل ينبغي التعرض له لانه من الامور المهمة فنقول ان الاتي بتلك الصلوة اما ان يقتصر
عليها او لا بل يجمع بينها وبين نافلة المغرب وعلى التقديرين اما ان يأتي بها قبل ذهاب الشفق او بعده وعلى تقدير الجمع بينها وبين نافلة
المغرب اما ان يقدمها على نافلة المغرب او يؤخرها عنها او يخللها بينها فههنا صور الاولى ان يقتصر عليها ويكون الاتيان بها قبل ذهاب
الشفق والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه لهذا الحديث وللنص الثابت المستفيض بطريق صحيح وموثق وعزهما المزدي في كثير من الكتب
المعتبرة كما عرفت فلا ينبغي الاشكال في المسئلة والثانية مثل الاولى لكن يكون الاتيان بها بعد ذهاب الشفق والتمسك بالنص المستفيض
في جواز لا يخلو من اشكال لاحتمال ان يكون المراد من ثلث الساعة ما بعد المغرب الى زوال الشفق بل الظاهر ذلك لانه المناسب بلفظ الساعة
التي وقع التعبير بها في كلامه صلى الله عليه واله لقوله صلى الله عليه واله تنفلوا في ساعة الغفلة مضافا الى رواية جابر الاتية فانها صريحة
في ذلك فيكون المراد بالعشاء في كلامه صلى الله عليه واله اما اول وقتها بناء على بعض الاقوال او اول وقت فضيلتها على المختار والصلوة
فيما اذا اتى بها اتية فالحصر المسوغ فيما اوردناه عن المصباح وفلاح السائل فنقول اما الثاني فان السند فيه مشتمل على عدة من المجاهيل فلا يمكن
التمسك به في مقابلة النصوص الناهية الثالثة واما المصباح فان شيخ الطائفة وان لم يذكر طريقه الى هشام بن سالم في اخر كتبه وصار
ولا بنه عليه احد من علماء الرجال لكن الذي يظهر منه في الفهرست صحة طريقه اليه لانه قال في ترجمة هشام بن سالم ما هذا لفظه له
اصل اخبرنا به ابن ابي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب
وابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى عن هشام بن سالم قال ورواه احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم
فتامل فنقول ان التعارض بينه وبين النصوص المتقدمة المانعة عن التنفل في وقت الفريضة عموم وخصوص مطلقا فينبغي تخصيص
العمومات المذكور به لكن لما كانت العمومات معتضدة بالاشتهار التام بين الاصحاب بل الاجماع الظاهر من المعتبر والمنتهى حيث نسبا
انتهاء نافلة المغرب بزوال الحمرة الى علمائنا فلم يجوزوا الاتيان بها بعده ولا شبهة في ان الاهتمام بنافلة المغرب اشد والاعتناء بشانها
اكثر هي بالاضافة الى ما عداها الكد فعدم تسويغ الاتيان بها بعد زوال الحمرة يدل على عدم تسويغ غيرها بطريق اولى كما لا يخفى لا يصلح
الحديث المذكور مع اعتبار سنده بل صحتها لتخصيص العمومات المذكورة فعلى هذا يحمل الحديث على ان المراد الاتيان بالركعتين فيما
قبل ذهاب الحمرة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك يمكن منع كون التعارض بينهما عموما وخصوصا مطلقا لامكان ان يقال ان التعارض
بينهما من تعارض الظاهرين والعموم من وجه اما عموم الحديث فبالاضافة الى قبل زوال الحمرة وبعده واما خصوصه فلكون مورده
في خصوص الركعتين واما عموم النصوص المانعة فبالاضافة الى مطلق التطوع واما خصوصها فلان اطلاق الاصحاب واستفاضة
الاخبار على جواز التنفل فيما قبل ذهاب الشفق دليل يقيدها بما بعده فلا بد من الرجوع الى الترجيح وهو مع النصوص المانعة لاكثريتها
عددا ولفقيتها عملا والتذكر في الاصول الاربعة وموافقتها للاحتياط المستحسن مراعاته عند اولي الالباب فيحمل الحديث المذكور ايضا
على ان المراد الاتيان بالركعتين فيما قبل ذهاب الشفق فتامل والثالثة ان يجمع بينهما وبين نافلة المغرب لكن مع تقديمهما عليها والظاهر هنا
الجواز والمستند فيه مضافا الى الحديث المذكور السالم فيما نحن فيه عما يصلح للمعارضة ما تقدم من الحديث المستفيض اذ مقتضى قوله
صلى الله عليه واله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين جواز الاشتغال بل رجحانه بمطلق التطوع في تلك الساعة وما نحن فيه من تلك
فيأتي باربع ركعات بعدهما وقبل ذهاب الشفق للنصوص المستفيضة المتقدمة الموسعة لاتيانها بعد المغرب والحديث المستفيض
في الجملة او مطلقا بناء على ما استظهف عليه والرابعة مثل الثالثة لكن مع تقديم نافلة المغرب على الركعتين والاتيان بها فيما قبل
ذهاب الشفق ولا يبعد الحكم هنا ايضا بالجواز وان لم يكن مثل السابقة في القوة اما الجواز فلدلالة الحديث المذكور مع اعتبار سنده
بل صحته عليه مع انتفاء ما يصلح للمعارضة على ما يظهر مما بينا عليه في الصورة الثانية واما انه ليس في القوة مثل السابقة فلما
عرفت من ان المستند في الجواز هناك مضافا الى الحديث المذكور النص المستفيض والتمسك به فيما نحن فيه لا يخلو من اشكال لتحقق الامتثال

به باثنان اربع ركعات بل يمكن الاشكال في التمسك بحديث هشام ايضا لامكان ان يقال ان الركعتين ح لم تقعا بين العشائين بل بين نافلة المغرب والعشاء ومنه يلوح الاشكال في التمسك به في الصور الثالثة ايضا كما لا يخفى ويمكن التفصي عن الثاني بان الظاهر ان الكلام محمول على المعنى العرفي وصدق كونهما بين العشائين محقق ولو مع كونهما بعد النافلة بل ولو مع تخللهما في النافلة بان ياتي بهما فيما بين اربع ركعات لكن يبقى الحال في الاشكال الاول ان قلت يمكن التفصي عنه ايضا بان قوله صلى الله عليه واله ولو بركعتين لو فيه وصل وهو انما يؤتى به اذا كان هناك فرد ان اقوى واضعف فحاصل المعنى فيما نحن فيه نقلوا في ساعة الغفلة باكثر من ركعتين وان لم تفعلوا ذلك فلا تتركوا الركعتين وهو معلوم ان اكثر من ركعتين شامل لست ركعات فصاعدا فيمكن الاستناد بالنص المستفيض المذكور في اثنان هما بين الركعتين ولو مع تقديم نافلة المغرب عليهما قلت هذا المعنى وان كان يظهر من شيخ الطائفة في المصباح حيث قال يستحب التنفل بين المغرب والعشاء الآخرة بما يمكن من الصلوات لكن تمامية منوطة على ان يكون معنى الحديث ما ذكره وهو ممنوع لامكان ان يكون المراد نقلوا فيها باربع ركعات والا فما الركعتين فصلي هذا لا يصح التمسك به فيما نحن فيه فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وليس مبنى الاستدلال الظهر من هذا الاحتمال لو لم ندع عكس ذلك كما ستقف عليه لا يتم يمكن الجواب عنه من وجه اخر وهو ان الظاهر من قوله صلى الله عليه واله ولو بركعتين خفيفتين ان معنى الحديث نقلوا فيها بركعتين مطولتين والا فخفيفتين فلا يصح التمسك بالحديث في اثنان ازيد من ركعتين اربعا كان او اكثر لا انا نقول ان ذلك مخالف للظاهر اذ لو كان المراد ذلك لكان يقول نقلوا فيها بركعتين ولو خفيفتين كما لا يخفى وتما يؤيد مضافا الى ما ذكر ان الحديث المذكور مروي عن فلاح السائل باسناد معتبر للاسناد المذكور عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله صلوا في ساعة الغفلة ولو ركعتين فانهما يورثان دار الكرامة اذ لعل في هذا التعبير بالخفيفتين مناسبة ما والحاصل مما ذكر ان المستند في اثنان الركعتين هما نحن فيه منحصر في حديث هشام المذكور لكن لا باس بالعمل به لصحة سنده سيما بعد ملاحظة ما في المعتبر من دعوى الاتفاق عليه قال يستحب التنفل بين المغرب والعشاء زيادة عن الراتب باربع اثنتان ساعة الغفلة واثنتان بعدها وهو اتفاق علمائنا والخامسة ان ياتي بهما في خلال نافلة المغرب اي بعد الركعتين منها والظاهر هنا الجواز بل الجواز هنا اقوى من الرابعة لامكان استناده الى كل من النص المستفيض وحديث هشام على ما ظهر مما فصلناه والسادسة مثل الرابعة لكن الاتيان بالركعتين بعد ذهاب الشفق والحق هنا عدم الجواز لعين ما بيناه في الصور الثانية فليلاحظ والحاصل من جميع ما ذكرنا ان اثنين من الصور الست المذكورة لا يجوز فيها الاتيان بالركعتين المذكورتين بخلاف الصور الاربع الباقية الا ان الجواز في بعضها وهو الصورتان الاولى اقوى من الصور الثلث وهي ما اذا قدمت الركعتان على نافلة المغرب وجعلتا في خلالها او بعدها كما انه في الصورتين الاوليين من هذه الثلث اقوى من الثالثة لما عرفت مما فصلناه لكن هذا التفضيل مبني على ان لا يكون مراده صلى الله عليه واله من قوله نقلوا في ساعة الغفلة الى اخر نافلة المغرب ويمكن ان يكون المراد ذلك ويكون قوله صلى الله عليه واله ولو بركعتين للتنبيه على ان ركعتين منها اكد كما يظهر من جملة من النصوص المعتبرة الواردة عن اهل العصمة والطهارة منها الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلي قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر هذه اثنا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعدما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة الحديث فان الظاهر من الجواب ان المراد من السؤال بيان عدد النوافل التي لا تترك حال الاشتغال لما فيها من الاهتمام فاجاب عليه السلام بانها كل ثمان ركعات من الزوال واربع ركعات من نافلة العصر وركعتان من نافلة فرخص الاخلال باربع ركعات من نافلة العصر كركعتين من نافلة المغرب فيعلم منه ان ركعتين منها يكون الاهتمام بها اكثر فقوله صلى الله عليه واله ولو بركعتين اشارة الى ذلك فيكون معنى الحديث نقلوا اربع ركعات في ثلث الساعة والا فركعتين ويؤيد معهودية هذه الاربع بين الصلوتين فينصرف قوله صلى الله عليه واله اليها وما رواه رئيس المحدثين في باب صلوة رسول الله عليه واله التي خصه الله عليها من الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى ثمان ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في ثلث الساعة ابواب السماء ويستجاب فيها الدعا الى ان قال عليه السلام فاذا ابيت وهو ان تغيب صلى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعا ثم لا يصلي شيئا حتى يسقط الشفق فاذا سقط الشفق صلى العشاء الحديث وما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن حنان قال سال عمر بن حريث ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال له اخبرني جعلت فداك عن صلوة رسول الله صلى الله عليه واله قال كان النبي صلى الله عليه واله يصلي ثمان ركعات بعد الزوال واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخرة الحديث والصحيح المروي في التهذيب عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثمانى ركعات قبل الظهر وثمانى ركعات بعدها فلما فرغ قال اربع بعدها الحديث وما رواه شيخنا الصدوق في الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك الحاكي لعادة مولانا الرضا عليه السلام في طريق خراسان قال فاذا غابت الشمس توضا وصلى المغرب ثلثا باذان واقامة وقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات يسلم بين كل ركعتين يقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة الى ان قال ثم يلبث حتى يمضي من الليل ثلث ثم يقوم فيصلي العشاء الاخرة وجه التاييد انه لو كان المراد من قوله صلى الله عليه واله نقلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين الى اخر نافلة المغرب لما تركه صلى الله عليه واله ولا اهمل بيانه والتالي باطل لما عرفت فيكون المراد منه النافلة وهو المدعى وتما ذكرنا يتبين صحة ما افدناه من ان معنى الحديث نقلوا اربع ركعات في ثلث الساعة والا فركعتين منها فالتمسك بالحديث المذكور في اثنان عن نافلة المغرب مشكل جدا بل غير صحيح وهذا المعنى هو الذي استظهره العلامة المجلسي نور الله تربته حيث قال والظاهر ان هذه الصلوة هي نافلة المغرب فعلى هذا لا دلالة في الحديث على جواز الركعتين اللتين كلامنا فيهما في شئ من الصور المذكورة بل يكون المستند في ذلك منحصرا في حديث هشام فلا يرجحان لبعض الصور على اخرى من الوجه المذكور ويحقق الحال في جواب هذا الايراد لنا ان نقول ان هنا احتمالات منها ان يكون المراد من قوله صلى الله عليه واله نقلوا الى اخر نافلة المغرب ومنها ان يكون المراد غيرها ومنها ان يكون المراد اعم بان يكون المراد منه الترغيب في اتيان اربع ركعات من التطوع في ثلث الساعة والامر كتين سواء كانت من نافلة المغرب ام غيرها ومنها ان يكون المراد الترغيب في الاشتغال بالتطوع فيها ولو كانت اكثر من اربع ركعات والاحتمال الاخير خلاف الظاهر لوضوح ان الاصل عدم

ثلث الساعات وقبل الزوال ومعلوم ان ذلك انما يتحقق فيما اذا كانت النافلة من يوم وقبل الزوال من يوم اخر ولا كلام في ذلك فلا يلزم حينئذ
الاتيان بنافلة اليوم فيما قبل الزوال منه ثم على فرض تسليم الصراحة والتصيه نقول انه غير صالح لمعارضة ظواهر النصوص المتقدمة عليها
تلك الظواهر بعمل الاصحاب فالاستناد في جواز تقديم النافلة على الزوال الى النصوص المذكورة ضعيف في الغاية نعم روى رئيس المحدثين
في باب نوادر الصلوة من الفقيه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما صلى رسول الله صلى الله عليه واله الضحى قط قال فقلت
له الم يخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر فان هذا الحديث مع صحته صريح
الدلالة في المدعى فان الظهر المذكور في قوله عليه السلام بعد الظهر اما عبارة عن الزوال كما هو الظاهر في امثال المقام او عن الصلوة المعلوم
وعلى التقديرين يتم التقريب اذ على الاول يدل على جواز تقديم اربع ركعات من نافلة الزوال عليه وعلى الثاني كذلك بالنسبة الى نافلة
العصر فيقول اذا ثبت جواز تقديم بعض النوافل اليومية على الزوال نقول بجوازه في الباقي لعدم القول بالفصل هذا الحديث هو عمدة
ما يتمسك في المقام لاثبات المرام فلهم صرف العنان لتحقيق الحال اليه فنقول يمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان مدلوله ثما يقطع
بفساده لان لفظة كان في قوله كان يصلي صدر النهار مفيد للدوام والاستمرار فمقتضاه انه صلى الله عليه واله على الاستمرار كان
يفعل كذلك فيلزم ان يكون فعله صلى الله عليه واله على سبيل الدوام واقعا على الوجه المرجوح لانعقاد الاجماع على مرجوحية النفل
وانما الكلام في الجواز والحرمة وهو بين الفساد ضرورة والبطلان والثاني ان ذلك معارض بما رواه رئيس المحدثين ايضا في باب صلوة رسول
صلى الله عليه واله عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى
ثمان ركعات الحديث والحديث وان كان مرسلا لكن قد عرفت بما ذكرنا سابقا ان الحق حجيته مراسيل الصدوق اذا كانت مما نسبه الى المعصوم صريحا وبما
رواه رئيس الطائفة في الزيادات عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي من النهار شيئا حتى
تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات الحديث واعتضادهما باطلاقات النصوص المنكرة وما ذكرنا في الوجه الاول ويجعل
الطائفة يغني عن النظر في سندهما وبوجب ترجيحهما على الصحيح المذكور البتة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه وانما الكلام في هذا المقام
في ان الحكم بعدم جواز التقديم هل هو مختص بمن يمكن من اتيانها في وقتها او قضائها او لا بل يعمه وغيره حتى انه لو علم من حاله انه ان لم يقدمها
على الزوال اشتغل عنها ولم يتمكن من قضائها لا يجوز له التقديم والظاهر من المذهب الاول واستدل على ذلك بما رواه في الزيادات في الصحيح
عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتغل قال فاصنع كما يصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها
صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتذر بها من الزوال وجه الاستدلال يظهر بعد ظهور معناه فنقول ان قوله عليه السلام فاصنع كما يصنع
يحتمل ان يكون من بناء الغائب اي اصنع كما يصنع المشغل او من بنون المتكلم اي اصنع كما نصنع بحذف حال الاشتغال وقوله عليه السلام اذا كانت الشمس
في مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتذر بها من الزوال يحتمل وجوها الاول ان قوله عليه السلام اذا كانت الشمس في مثل موضعها
اشارة الى الموضع الذي كانت الشمس حين السؤال فيه وقوله يعني ارتفاع الضحى الاكبر يجري فيه ما قلنا في يصنع فيحتمل ان يكون من صيغة الغائب
كما يحتمل ان يكون من المتكلم وعلى الاول يحتمل ان يكون مجهولا ومعلوما وعلى المعلوم يحتمل ان يكون من كلامه عليه السلام كما يحتمل ان يكون من كلام
الراوي وعلى جميع التقادير يكون تفسيرا لقوله اذا كانت الشمس في مثل موضعها وقوله عليه السلام صلوة العصر اما باسقاط العاطف اي وصلوة العصر
بان يكون المراد بالعصر الفريضة المعهودة وصلوتها نافلتها او بدل من ست ركعات او بتقدير اللام اي صل ست ركعات لصلوة العصر وقوله
عليه السلام واعتذر بها من الزوال المرجع للضمير المجرور بناء على الثاني والثالث ظاهر واما على الاول فيحتمل ان يكون مجموع ست ركعات وصلوة العصر
بناء على ان صلوة الزوال قد يطلق على مجموع نافلة الظهر والعصر ويحتمل ان يكون ست ركعات اي اعتذر بها من الزوال مع كونها ست ركعات
واما نافلة العصر فقد اثبت بما مر فلا يحتاج الى تعرضها والثاني ان قوله عليه السلام اذا كانت الشمس في مثل موضعها معناه صل ست ركعات
عند كون الشمس في الان الثاني اذا نظرت اليها مثل الموضع الذي كانت فيه في الان الاول فكانها لم تتحرك بيان ذلك ان الشمس عند ارتفاع الضحى
الاكبر وقربها من دائرة نصف النهار لم يحس لها حركة فكانها في الان اللاحق في موضعها الذي كانت فيه في الان السابق وقوله عليه السلام
صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتذر بها من الزوال يكون الحال فيها كما ذكر في الوجه الاول والثالث ان التقدير في قوله اذا كانت
الشمس في مثل موضعها صلوة العصر اذا كانت الشمس في مثل موضعها صلوة العصر اذا كانت الشمس في مثل موضعها الذي يفعل فيه صلوة العصر
ويكون المراد بصلوة العصر الفريضة المعهودة ويكون الحال في قوله عليه السلام يعني ارتفاع الضحى الاكبر كما ذكر وعلى جميع التقادير يدل على جواز تقديم
النافلة في الجملة للمشتغل عنها في وقتها فنقول اذا ثبت جواز التقديم في البعض نقول بجوازه في الباقي لعدم القول بالفصل ويمكن الاستدلال
لجواز التقديم للمشتغل ايضا بما رواه ثقة الاسلام ورئيس الطائفة في الزيادات عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل
يشتغل عن الزوال يعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم ان يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها وسنده وان اشتمل على يزيد بن خرة الليثي
وهو غير مذكور في الرجال لكن الراوي عنه حماد بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فالحديث معتمد ودلالته من الظهور بحيث لا يحتاج
الى البيان لكن ينوجه ان يقال ان جواز التقديم في شئ من الحديثين غير مفيد لعدم التمكن من القضاء بل الظاهر منهما خلافه لان ترك الاستفصال في
مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد عموم الحكم فالاستناد في الحكم المذكور بالحديثين يقتضي القول بالاطلاق الا ان يقال ان الاشتغال عن النافلة
او الزوال اعم من ان يكون في الوقت او بعده لكنه خلاف الظاهر ويمكن الاستدلال للتقييد بالموثق المروي في الكافي عن زرارة قال دخلت على
ابي جعفر عليه السلام وانا شاب فوصف لي التطوع والصوم فرأى ثقل ذلك في وجهي فقال لي ان هذا ليس كالفريضة من تركها هلك انما هو
التطوع ان شغلت عنه او تركته فضيعته وجه الاستدلال انه عليه السلام عند الاشتغال عن النافلة امر بالقضاء وهو ظاهر في التعين فمنه يعلم
ان الامر بالتعجيل فيما لم يتمكن من القضاء وهو اولى من الحمل على التخيير لاولوية التقييد من التجوز فتامل جدا فقوله رحمه الله تعالى ونافلة
المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدا بالفريضة اقول قد اشتملت العبارة على احكام
الاول ان اول الوقت لنافلة المغرب حين الفراغ منها عند اتيانها في اول وقتها والمستند في ذلك بعد الاجماع النصوص المنكرة المعتبرة الواردة
في بعد النوافل اليومية التي مر نقد مثالي كثير منها الاشارة الدالة على ان بعد المغرب اربع ركعات ويترتب على كون اول الوقت لنافلة
المغرب ما بعد الفراغ منها عند الاتيان بها في اول وقتها انه بعد مضي مقدار ثلث ركعات من الغروب يشترك الوقت بين المغرب ونافلتها ويترتب
على ذلك انه لو قدمت نافلة المغرب عليها سهوا فان اوقعت في الوقت المختص بالمغرب كانت باطلة والا فصحيحة فلا يضطر الى الاتيان بها مرة اخرى
والثاني ان وقتها ينتهي بذهاب الحمرة المغربية والمستند في ذلك النصوص المستفيضة الناهية عن التنفل وقت الفريضة منها ما تقدم وهو

ما رواه رئيس الطائفة في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي رجل من اهل المدينة الى ان قال اذا دخلت المدينة
فلا تطوع ومنها الحسن المتقدم ايضا عن بجيه قال قلت لابي جعفر عليه السلام ندركي الصلوة او ندخل ونصلي فابدا بالنافلة قال
فقال ابو جعفر عليه السلام لا ولكن ابدا بالمكتوبة وافض النافلة وغيرهما من النصوص الواردة على هذا المضمون وجه الاستدلال ان هذه
النصوص قد دلت على النهي عن النافلة في وقت الفريضة خرج ما بعد المغرب الى ذهاب الحمرة بالاجماع فبقي ما بعده داخلا تحت عموم النهي و
ما بقي ان المعلوم ان النهي عن التطوع وقت الفريضة انما يتوجه الى غير الرواتب للقطع باستحبابها في اوقات الفرايض والا لم تشرع نافلة المغرب
عند من قال بدخول وقت العشاء بعد مضي مقدار ثلث ركعات من اول وقت المغرب ولا نافلة الظهرين عند الجميع فضعفه ظاهر لظهور
شمول النصوص الناهية للرواتب الا ترى الى قوله ابدا بالمكتوبة وافض النافلة والقطع باستحباب الرواتب في اوقات الفرايض ان اريد
جميع اجزاء الاوقات فمنعه ظاهر كما لا يخفى وان اريد بعض الاجزاء فهو مسلم لكن لا ينافيه النصوص الناهية بعد انعقاد الدليل الدال على
ان المراد بالنصوص الناهية ما عدا موارد الخاص كما هو الشان في جميع موارد تعارض العام والخاص فالميل الى امتداد نافلة المغرب وامتداد
وقتها كما من شيخنا الشهيد والحكم بذلك كما صدر من صاحب المدارك بعد ما ذكرنا لا يخفى عليك ما فيه ولا يمكن التمسك في ذلك بالنصوص
المتقدمة الدالة على ان اربع ركعات بعد المغرب بان يقال ان بعد المغرب اعم من ان يكون قبل ذهاب الحمرة او بعده لان انصراف المطلق الى جميع
افراده مشروط بعدم وروده في مقام بيان حكم اخر والظاهر منها انها وردت في بعداد نافلة المغرب وتعيينها وانها بعد المغرب لا قبلها
فلا يلزم منها الدلالة على امتداد وقتها بامتداد وقتها نعم روى ثقة الاسلام في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام
المغرب بالمزدلفة فلما انصرف قام الصلوة فصلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فنفل اربع
ركعات الحديث وجه الاستدلال ان الافاضة من عرفات بعد الغروب لا تجتمع مع الوصول الى المزدلفة قبل ذهاب الحمرة المغربية ولما كان
الاول ثابتا يلزم ان يكون البلوغ بعده وقد دل الصحيح على انه عليه السلام نفل فيها باربع ركعات فيعلم منه انه بعد ذهاب الحمرة وهو المطلوب
ويمكن الجواب عنه بان ذلك مع خصوصيته لا يصلح لمعارضة النصوص الناهية العامة لاعتضادها بعمل الاصحاب على ان الحديث
لم يذكر فيه ان ذلك كان في الليلة التي افاض فيها من عرفات فيمكن ان يكون ذلك في غير تلك الليلة فح نقول ان نفله عليه السلام كان قبل ذهاب
الحمرة وان ابيت عنه نقول ان استلزام الافاضة بعد الغروب عدم الوصول الى المزدلفة قبل ذهاب الحمرة ممنوع لما ستقف عليه من ان ذلك
الوقت يختلف باختلاف الاوقات فقد يمتد بمقدار ساعة بل اكثر وكذا يختلف طي المسافة سرعة وبطوا فح لا نسلم ان نفله عليه السلام كان بعد
ذهاب الحمرة ويؤيد عدم نفله عليه السلام في سنة ونفله في اخرى فلا يصح التمسك به في اثبات هذا المطلب المخالف لعمل الاصحاب كما يظهر
من المصنف ان المعتبر وقت نافلة المغرب بعد ذهاب المغربية وهو مذهب علمائنا ان قلت ان هذا الوقت يعبر عنه بالشفق وقد
بين في محله انه يختلف باختلاف الفصول لكنه لا ينفصل عن ساعة وخمس عشرة دقيقة كما لا يزيد عن ساعة واحدى واربعين دقيقة اذ هو
في اول الغروب ساعة وثمان عشرة دقيقة وفي وسطها ساعة وخمس عشرة دقيقة وفي اول الربطان ساعة واحدى واربعون دقيقة
وفيما بينها اكثر من الاول وانقص من الاخر فعلى هذا تمنع امتناع الوصول الى المزدلفة ودرك نافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة في جميع الفصول
قلنا ان ذلك مبني على الخلط بين الاصطلاحين اذ هذه التحديدات للشفق والصحيح مبنية على ما ذكره ارباب التنجيم والشفق باصطلاحهم عبارة
عن مجموع الحمرة الحادثة بعد الغروب والبياض الذي بعدها واما في الشرع فهو عبارة عن ثلث الحمرة فقط كما يظهر من الموثق المروي في ب
عن عبد الله وعمران الحلبيين فالاكتا نختصم في الصلوة صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يصنع بذلك صدره فدخلنا على
ابي عبد الله عليه السلام فسالنا عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك قلنا واي شئ الشفق فقال الحمرة والصحيح
المروي في الكافي عن عمران بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام متى يجب العشمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة فقال عبيد
الله اصلحك الله انه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الشفق انما هو الحمرة وليس الضوء من الشفق و
الموثق المروي في الكافي عن ابن فضال قال سال علي بن اسباط ابا الحسن عليه السلام ونحن لنسمع الشفق الحمرة او البياض فقال الحمرة لو كان
البياض كان الى ثلث الليل ولا يخفى ان ما يستفاد من هذا الموثق كالصحيح من بقاء البياض الى ثلث الليل بناء على التحديد الصادر من ارباب
التنجيم لما عرفت من ان اكثر ما ضبطوه في تحديد لا يزيد عن ساعة واحدى واربعين دقيقة ولا يمكن دفعه من غير تكلف كما لا يخفى على
المتامل والحكم الثالث هو ما استفيد من قوله فان بلغ ذلك ولم يكن صلى النافلة اجمع بدا بالفريضة من انه اذا ذهب الحمرة ولم يات
المكلف بتمام النافلة اما بان لم يات بشئ منها او اتى ببعض دون الاخر تعين عليه في الصورتين الاعراض عن النافلة والابتداء بالفريضة
والمستند في ذلك النصوص الناهية المذكور خرج منها المقدار الذي من الغروب الى ذهاب الحمرة بالاجماع فبقي غيره داخلا تحت العموم
ولا اشكال في ذلك فيما اذا ذهبت الحمرة ولم يكن اتى بشئ من النافلة اما اذا اتى بالبعض دون الاخر فاطراد الحكم المذكور لا يخلو من اشكال بل
الحق ان يقال ان ذلك يتصور من وجهين الاول ان يكون البعض المات به ركعتين فيكون الباقي ايضا ركعتين والثاني ان يكون ذلك البعض
من الركعتين سواء كان من الاولين او الاخرتين والحكم في الاول انه لا يجوز الاشتغال بالركعتين الباقيتين للنصوص الناهية اذ لا معارض
لها فما نحن فيه ان قلت ان مجموع الاربع ركعات نافلة والمفروض ان المكلف قد اتى بالركعتين فينبغي ان يجوز له الاتمام لعموم من ادرك ركعة
في الوقت فقد ادرك الجميع قلنا الظاهر منه ان المراد الجميع الذي لم ينفرد بعضه عن الاخر بالتسليم فيما نحن فيه ليس الامر كذلك واما في الشاذ
فالظاهر جواز اتمام الركعتين لان الظاهر عدم اندراجه تحت النصوص الناهية لما عرفت سابقا من ان الظاهر ان معنى قوله عليه السلام لا تطوع
في وقت الفريضة انه لا يجوز انشاء التطوع في وقتها وفيما نحن فيه لم يكن الامر كذلك ليكون انشاء التطوع في وقت النافلة توضيح ذلك ان
لفظة تطوع في قوله عليه السلام لا تطوع في وقت الفريضة نكرة في سياق لاء التابعية للجنس فالمستفاد منه ان جنس صلوة التطوع في وقت
الفريضة منفي وفيما نحن فيه لم يقع جنسها في وقت الفريضة لان الصلوة عبارة عن افعال مفتتحة بالتكبير ومختمة بالتسليم والمفروض
ان بعض الصلوة واقع في وقت الفريضة لا يخفى عليك ان الظاهر مما ذكرناه عدم اختصاص الحكم المذكور بمن اعتقد اتساع الوقت للنافلة
بل يعمه وغيره فيجوز الاشتغال بالركعتين لمن اعتقد عدم اتساع الوقت لا لبعض منهما بقي الكلام في انه هل ينوي ان الركعتين
هما الاخيرتان في الصورة الاخيرة ام لا بل يجوز ان ينوي انهما الاوليان ولعل الظاهر الاول لان ظاهر الاصحاب انتهاء الوقت لمجموع
النافلة بذهاب الحمرة فعلى هذا يكون اخر الوقت مختصا بالركعتين الاخيرتين فاتيان الاوليين فيه اتيان للشئ في غير وقته فيكون فاسدا
ما تنبيه اعلم ان هذه الساعة اعني التي بين المغرب والعشاء سميت في الشريعة بساعة الغفلة وستقف في اواخر المبحث على

والحاصل ان كل من بنى هاتين الركعتين بركعتى الغفلة ونحوها يظهر منه عدم تسويغه الاتيان بهما بعد ان زال السفر ومنه يظهر قوة ما نبهنا عليه من عدم جواز الاتيان بهما فى الصور الثانية والسادسة ثم ان الظاهر من عبارات القواعد وان كان تجويز الاتيان بهما فيما بين الصلوتين مطلقا لكن لا بعد ان يقيد اطلاقه بما ذكره فى عبرة نعم ظاهر كرى ذلك ولا يمكن منه القول بذلك لان الظاهر كالصريح منه بان هذه الصلوة يوتى بها فيما بين المغرب والعشاء ولو بعد انقضاء ساعة الغفلة ومستنده اطلاق النص لكنك قد عرفت الجواب عنه

ومن الصلوات الواردة بين العشاءين الصلوة المسماة بصلوة الوصية رواها شيخ الطائفة فى المصباح مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلام قال روى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرا فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفى الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فانه من فعل ذلك فى كل شهر كان من المتقين فان فعل فى كل سنة كان من المحسنين فان فعل فى كل جمعة كان من المصلين فان فعل ذلك فى كل ليلة زاحمنى فى الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى ثم ان ابن طاوس وان اورد ها فى فلاح السائل مسندا لكن سنده مشتمل على عدة من المجاهيل ولعله لذلك اعرض عنها كرى والدروس مع ايراده الصلوة السابقة فيهما ثم ان كلام الموردين لها مختلف والظاهر من شيخ الطائفة فى المصباح انها فى ساعة الغفلة وهو المصرح به فى البيان ومفتاح الفلاح قال فى الاول وحادى عشرها صلوة ساعة الغفلة وعد منها بين الركعتين كما عرفت وفى الثانى بعد ان اورد الركعتين المدلول عليهما بحديث هشام ما هذا لفظه ومما يستحب فعله فى ساعة الغفلة ركعتان يقرا فى الاولى بعد الحمد الزلزال ثلث عشرة مرة الى اخره والمصرح به فى المعتبر والنهاية وكرى ان هذه الصلوة بعد ساعة الغفلة وقد سمعت عبارة المعتبر والنهاية قال فى كرى يستحب زيادة على الرواتب النفل بين المغرب والعشاء باربع اثنتان ساعة الغفلة واثنتان بعدها وكلا القولين ضعيف لضعف المستند سيما الثانى فلا يصلح لتخصيص النصوص المانعة عن النفل فى وقت الفريضة الا ان المصنف فى المعتبر ادعى اتفاق علمائنا عليه فعليه لا باس بالاتيان بها وقد اوردنا عبارته فيما سلف ثم ان شيخ الطائفة وغيره اوردوا عد صلوات فيما بين الصلوتين بل الاول فى ساعة الغفلة لكن لعدم معلومية السند فى اكثرها وعدم اعتبار فى لا جدوى للتعرض لها وتيمنا بناسب المقام التنبيه على الصلوة التى وردت فيما بين العشاءين لكن فى العشر الاول من ذى الحجة فنقول روى السيد السند الاجل سيدنا السيد ابن طاوس فى كتاب الاقبال عن الحسن بن على الجعفرى عن ابيه عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال قال لى ابى محمد بن على عليهما السلم يا بنى لا اتركن ان تصلى كل ليلة بين المغرب والعشاء الاخرة من ليالى عشر ذى الحجة ركعتين تقرا فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة واحدة وهذه الاية وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فاذا فعلت ذلك شاركت الحاج فى ثوابهم وان لم يحج قال ذكرها ابن اشناس فى كتابه فقال قال ابو عبد الله الحسين بن احمد بن المغيرة الثلاج سمعت ظاهر بن العباس يقول سمعت محمد بن الفضيل الكوفى يقول سمعت الحسن بن على الجعفرى يحدث عن ابيه وهذه الرواية مع ما فى سندها من اشتماله على عدة من المجاهيل وعدم معروفية ابن اشناس الذى ذكرها فى كتابه وعدم وجودها فى شئ من الكتب الاحاديث المعروفة لا تصلح ان تعارض نصا واحدا من النصوص المانعة فضلا عن النصوص المستفيضة فلا يسوغ العمل بمضمونها الا على الوجه الذى نبهنا عليه فى صلوة الوصية بان يقدما بين الركعتين على نافلة المغرب لما الى قوله صلى الله عليه وآله تنفلوا فى ساعة الغفلة الى اخر الرواية المتقدمة والحمد لله العظيم المنة ذى الكبرياء والجلال والعظمة وصلواته على اكمل من خصمت به الرسالة واله اصحاب العصمة والطهارة قوله رحمه الله تعالى والركعتان من جلوس بعد العشاء ويمتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة وينبغى ان يجعل ذلك خاتمة نوافله اقول والمستفاد من عبارة احكام الاول ان اول الوقت للركعتين اللتين من جلوس بعد الفراغ من العشاء عند اتيانها فى اول وقتها والمستند فى ذلك بعد الاجماع النصوص المستفيضة الواردة فى بعد النوافل اليومية التى قد تقدمت الى جملة منها الاتيان فعلى هذا يكون اول وقتهما بعد ان يمضى مقدار سبع ركعات من الغروب وفيما بعد ذلك يكون الوقت مشتركا بينهما مع لزوم تقديم العشاء عليهما ان قبل غاية ما يستفاد من النصوص الواردة فى نافلة المغرب وفيما نحن فيه ان اربع ركعات بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وليس للتفيد بكون الفريضتين موقعتين فى اول وقتهما فيها علامة فعلى هذا يكون المستفاد منها ان اول وقتها بعد الفراغ من المغرب والعشاء سواء كانتا موقعتين فى اول وقتهما ام لا والحكم بكون اول وقت الركعتين بعد انقضاء مقدار سبع ركعات من الغروب بنافيه مشروعية اربع ركعات بعد المغرب بل ينبغى ان يكون دخول وقتهما موقوفا على انقضاء احدى عشرة ركعة من الغروب فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز الاشتغال بهما فيما قبل ذلك ولو مع اتيان العشاء فيه كما اذا اعتقل نافلة المغرب وآتى بالعشاء فى وقتها قلت مقتضى هذا الكلام ان دخول وقت النافلتين موكول الى اختيار المكلف فان اختار ايقاع المغرب فى اول وقتها يكون اول وقت نافلتها عند الفراغ منها وان اختار ايقاعها فيما بعد ذلك يكون اول وقت نافلتها بعد الفراغ منها وكذلك الامر بالنسبة الى نافلة العشاء وهو مما يقطع بفساده لوضوح ان الاوقات للصلوات ينبغى ان يكون فى نفس الامر متعينة فلا معنى لاحالتها الى اختيار المكلف بل الظاهر ان اول وقتها بعد العشاء فيما اذا اتى بها فى اول وقتها الذى لا يجوز اتيانها فيما قبله فلا انتظار مقدار الزمان الذى يتسع لاربع ركعات حتى بل يكون صلوة العشاء عند اتيان المغرب واقعة فى المشترك بينها وبين نافلتها والثانى ان وقتهما يمتد بامتداد وقت العشاء واستدل عليه بانهما نافلة لها فيمتد وقتهما بامتداد وقتها ويقدح فى كليه كبراه نوافل غير العشاء من الفرايض اليومية ويمكن ان يقال ان المقتضى لجواز اتيانها موجود والمانع عنه مفقود فيجب القول به اما الاول فلوجود الاوامر المتوجهة اليهما واما الثانى فلان المانع هناك كما عرفت النصوص الناهية عن الاشتغال بالنافلة وقت الفريضة ومعلوم انها غير مانعة عن النفل فى وقت الفريضة مطلقا بل عند اشتغال الذمة بها والمفروض ان الذمة قد برئت فلا يكون شاملة لما نحن فيه فيبقى النصوص المقتضية لجواز اتيانهما سالمة عما يصلح للمعارضة فيجب العمل بمقتضاها واما انتهاء وقتها بانتهاء وقت العشاء فلانها نافلتها قال فى المعتبر وركعتا الوتيرة يمتد بامتداد المغرب وعليه علماؤنا لانهما نافلة للعشاء فتكون مقدمة بوقتها انتهى هكذا فى النسخة التى عندى والاولى بامتداد العشاء ويمكن ان يكون كذلك ويكون النسخة مغلوطة والثالث انه ينبغى ان يجعل الركعتان اخر النوافل التى يريد ان يصليها فى تلك الليلة الى انتصاف الليل ولعل المستند فى ذلك الصحيح المروى فى الزيادات عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال ولتكن اخر صلوتك وترا لتلتك بناء على ان الوتر كما يطلق على الركعة الاخيرة من صلوة الليل او الركعات الثلث منها كذلك يطلق على الركعتين اللتين كلامنا فيهما ولما لم يمكن ارادة المعنى الاول فى الحديث لاتفاق الكل على ان نافلة الصبح مع اتيانها فى الليل متاخرة عن الوتر يتعين

ارادة المعنى الاخير وهو المطلوب وعلى فرض تسليم ان يكون المراد بالوتر فى الحديث المعنى الاول بناء على ان المراد من الصلوة ما عدا ركعتى الفجر يمكن الاستدلال ايضا لثبوت الحكم بعموم البدلية بناء على ان الركعتين اللتين كالمتمم فيهما بدل الوتر ومكانها على ما يفهم من بعض النصوص المعتبرة فمقتضى عموم البدلية ثبوت كل ما يعتبر فى المبدل منه فى البدل فتامل والرابع ان هاتين الركعتين من جلوس فلا يجوز اتيانهما قائما وهو ظاهر عبارة المتن واكثر الاصحاب وصرح جمع منهم بجواز اتيانهما قياما بعد الحكم بانهما من جلوس فظهر منهم افضلية الجلوس فيهما مع جواز القيام وذهب جماعة من المتاخرين الى عكس ذلك فحكموا بافضلية القيام فيهما مع جواز اتيانهما جلوسا فالاحتمالات الاقوال فيهما ثلثة الاول تعين الجلوس فيهما وهو الظاهر من كل من صرح بانهما من جلوس من غير ان يصرح بجواز الاتيان بهما قياما كثير من الاصحاب فلا تصغ الى من يظهر منه دعوى نفى الخلاف على جواز القيام فيهما فانه عدول عن ظواهر عبارات كثير من الاعلام من غير حجة وبرهان قال شيخنا الصدوق فى اواخر ما اليه من دين الامامية الاقرار بان نافلة العشاء ركعتان من جلوس بعدها بجلسة بركعة وهى وتر من لم يطق الوتر اخر الليل والثانى جواز الاتيان بهما على كل من الامرين مع افضلية الجلوس وهو الظاهر من شيخنا الشهيد والمحقق الثانى وبعض اخر والثالث عكس الثانى واختاره ثانى الشهيدين وصاحب المدارك وبعض اخر فينبغى التكلم فى جميع الاقوال حتى يظهر حقيقة الحال فنقول مستند الاول نصوص كثيرة منها ما تقدم من الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الحديث ومنها الصحيح او الحسن به ايضا المروى فى اصول الكافى فى باب ثبوت التفويض الى رسول الله صلى الله عليه واله عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لبعض اصحاب قص الماصر ان الله عز وجل ادب نبيه فاحسن ادبه فلما اكمل له الادب قال انك لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الى ان قال ثم سن رسول الله صلى الله عليه واله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلى الفريضة فاجاز الله عز وجل له والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة مكان الوتر الحديث فانه طويل وجه دلالتها على المدعى من وجوه الاول هو انه لما حكم عليه السلم فيها بان النافلة والفريضة احدى وخمسون ركعة بتوهم من ذلك ان النوافل بأسرها على نسق واحد فى ان الراجح فيها ان يؤتى بها من قيام فرفع ذلك التوهم بقوله منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة فلو كان الافضل فيهما القيام يكون كثير النوافل فلا يكون لاستدراكه عليه السلم وجه والثانى هو ان قوله عليه السلم جالسا حال من المصلى فيكون المعنى انهما الركعتين مشروعتان واثابتان بعد العتمة حالة كون المصلى جالسا فينبغى ان لا يجوز اتيانهما قياما فضلا عن الرجحان والثالث هو انه حكم بانهما تعدان بركعة من قيام فيعلم منه ان وضعهما من جلوس حتى يصح الحكم على الاطلاق انهما تعدان بركعة من قيام فلو كان الراجح فيهما القيام بل لو جاز ذلك لم يصح ذلك والرابع هو انه لما حكم عليه السلم فيهما بان الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة وهو مما استفاضت به النصوص وانعقد عليه الاتفاق وانما يصح ذلك اذا كان وضع الركعتين المذكورتين من جلوس اذ لو كان الافضل فيهما القيام بل لو جاز ذلك لزاد العدد على ذلك فلا يصح الحكم على الاطلاق بانها احدى وخمسون وان النافلة اربع وثلثون ركعة والقول بان الركعتين من قيام هنا بمنزلة الركعتين من قعود مما يقضيه النهى للنفس موجبه يضحك المذهبا ذهم عليهم السلم حكموا بان الركعتين من جلوس بمنزلة الركعة من قيام بكيف يكون الركعتان من قيام بمنزلة الركعتين من جلوس مع كون الركعتين من جلوس بمنزلة ركعة من قيام فتكون الركعتان من قيام بمنزلة ركعة من قيام ولا يخفى ما فيه فالحكم بان الركعتين من قيام بمنزلة الركعتين من جلوس كالحكم بعدم وجود المسبب عند وجود سببه لما ورد عنهم من ان ركعة من قيام بمنزلة الركعتين من جلوس ولما ورد انه اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع بالقيام فلضعف والظاهر ان المراد من الامر بالضعيف الامر بالقيام لشبهه للسبب باسم المسبب لكون القيام سببا للضعيف لما مر ولما روى عن النبى صلى الله عليه واله من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ويمكن ان يكون المراد الاتيان بالنافلة جالسا ضعف ما اتى بها قائما بان يصلى عوض ركعتين اربع ركعات وهكذا وح ينهم الاستشهاد ايضا ان قيل يمكن المناقشة فى الوجه الثانى والثالث بانه يمكن ان يكون التقدير اذا كان المصلى جالسا تعدان بركعة من قيام فلا يلزم ان يكون شرعيتهما من جلوس ولا الحكم بالاطلاق انهما تعدان بركعة من قيام بل المستفاد منه ح جواز اتيانهما فى غير حالة الجلوس ايضا كما لا يخفى قلنا ان ذلك مع شذوذ مخالفته للظاهر مدفوع بما ذكرنا فى الوجه الرابع اذ حكمه عليه السلم فيهما بان النوافل اربع وثلثون وهى مع الفريضة احدى وخمسون متقدما ومتاخرا قرينة على عدم ارادة هذا المعنى المخالف للظاهر ولا شبهة فى وجوب حمل الالفاظ على ظواهرها وعدم جواز الحمل على المخالف للظاهر عند التجرد عن القرينة نكيف مع قيام القرينة على ارادة الظاهر وعدم ارادة غيره ومنها رواية احمد بن محمد بن ابى نصر المروية فى قرب قال قلت لابى الحسن عليه السلم ان اصحابنا يختلفون فى صلوة التطوع الى ان قال عليه السلم بعد حكمه بانه يصلى احدى وخمسين ركعة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام ومنها ما روى عن العلل عن المفضل عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت اصلى العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال اما انهما واحدة ولو بت بت على وتر ومنها ما روى عنه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعنى الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر وجه الاستدلال لهذه الاخبار يظهر مما قدمناه فلا حاجة الى الذكر وايضا ان هذه الصلوة مسماة بالوتيرة وهى تصغير الوتر فلا بد ان تكون من جلوس حتى تكون بمنزلة ركعة من قيام ليتحقق الوتيرية ويكون التصغير بالاضافة الى الكيفية الثابتة فى الوتر وايضا قد دلت جملة من النصوص على انهما مكان الوتر التى اخر احدى عشرة التى يصلى فى اخر الليل وهى ركعة فينبغى ان يكون هى ايضا ركعة ليتحقق المناسبة ومستند القول الثالث ما تقدم تمام رواه سليمان بن خالد عنه عليه السلم حيث قال فيه وركعتان بعد العشاء يقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل وما رواه الحرث النصرى عنه عليه السلم حيث قال فيه وركعتان بعد العشاء كان ابى يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وجه الاستدلال اما بالنسبة الى الاول فظاهر واما بالنسبة الى الثانى فعلى ما ذكر فى المدارك هو ان مواظبته عليه السلم على القيام فيهما يدل على رجحانه وجلوس ابيه عليه السلم ربما كان للشفقة فانه عليه السلم كان رجلا جسيما يشق عليه القيام فى النافلة على ما ورد فى بعض الاخبار انتهى ويمكن الجواب عنه بان التعارض بين هذين الحديثين وما قدمناه من النصوص المتكثرة تعارض التضحين لكونهما على فرض التسليم صريحين فى فضيلة القيام فى الركعتين وتلك صريحة فى عدمها لما ذكرنا من انه لو كان الامر كذلك لكون الركعتان كاثر النوافل حيث يكون القيام فيهما افضل مع جواز الجلوس ومرجوحيته وح لا وجه لاستثنائهما وافرازهما عنها وايضا ان حكمهم عليهم السلم فى تلك النصوص بانهما من قعود صريح فى رجحانه وظاهر فى نعته ولزومه كما لا يخفى والملازم فى تعارض النصين الرجوع الى الراجح والاحوط

بين المتعارضين والترجيح هنا مع النصوص السابقة من وجوه عديدة لاكثرية عددها واشتهارها بين الاصحاب واوفقيته جملة منها بحسب
الاسناد واظهريتها بحسب الدلالة اما الاول والثاني منها فظاهر واما الثالث فلان في سند روايته سليمان بن خالد عمن عنى
والكلام فيه مشهور وفي سند الثاني ما قد تقدم من انه الاشان بخلاف جملة من تلك النصوص فانه لاريب في نقاوة سنده وا
اما الرابع فيظهر بعد التامل فيما ذكرناه في وجه الاستدلال فيجب طرح الحديثين او حملهما على ما اشرنا اليه سابقا ومنه يتوجه منع صراحة
في المدعى فلا يصلح لمعارضة ما قدمنا ها بيان ذلك هو ان قوله عليه السلام كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم انما يكون
معارضا لما تقدم اذا كان المراد انا اصليهما ركعتين وقائما وهو غير لازم بجواز ان يكون المراد ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم اي يصليهما
ركعة من قيام لكونها بمنزلة الركعتين من جلوس فيكون المراد انا اصلي بينا ما يكون بمنزلة الركعتين من صعود اللتين كان ابي يصليهما وكذا الكلام
في الحديث الاول اذ قوله عليه السلم وركعتان بعد العشاء يقرا فيهما مائة اية قائما او قاعدا يكون قائما احاما لامن حضر يقرا اي يقرا المصلي ما
اية حال كونه قائما او قاعدا ففي حالة القيام يوتي بركعة ويقرا مائة اية فيها وفي حالة القعود يوتي بركعتين يقرا فيهما ايا ها ويكون النصوص
المتقدمة شاهدة لهذا الحمل للتصريح فيها بان الركعتين من جلوس بمنزلة ركعة من قيام فتامل ويكون معنى قوله عليه السلم والقيام افضل قرا
مائة اية قائما افضل في تلك الصلوة اي بينا نهما ركعة من قيام افضل من بينا نهما ركعتين من جلوس لكونها اصلا وبهذا الحمل يرفع التعارض بين
النصوص الواردة من اهل الخصوص في هذا المقام لكن صحته متوقفة على جواز بينا نهما ركعة من قيام ولم اجد قائلا به ويمكن الجواب عنه
ايضا بحمل ما بين الركعتين على غير الوتيرة فهما ليستا من الرواتب كما يومي اليه قوله عليه السلم في ذيل الحديث ولا بعدهما من الحسن ويشهد لهذا
الحمل ما رواه في الخراج بكيفية الصلوة من الزيادات عن المجال عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان ابو عبد الله عليه السلم يصلي ركعتين
بعد العشاء يقرا فيهما بمائة اية ولا يحسب بهما وركعتين وهو جالس يقرا فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان الظاهر ان الركعتين
اللتين يصليهما عليه السلم وهو جالس صلوة الوتيرة فتكون الركعتان الاوليان اللتان كان عليه السلم يقرا فيهما مائة اية غيرها فالتمسك بموثقة
سليمان بن خالد في افضلية القيام في الوتيرة ليس في محله ومستند القول الثاني كانه الجمع بين النصوص ببانه هو ان النصوص الدالة على
انهما من جلوس صريحة في جواز الجلوس فيهما وظاهرة في وجوبه ورواية سليمان بن خالد صريحة في عدم وجوب الجلوس فيهما وظاهرة في جواز القيام
فيرفع اليد عن ظاهر كل منهما باعتبار نص الاخر فيكون الجمع بينهما جواز فعلها قياما مع افضلية الجلوس فيهما وهو المدعى وعلى هذا وان كان
ذلك سالما من بعض المنافيات المتقدمة اذ يمكن ان يكون استثنائهما من سائر النوافل وافرازها عنها لمخالفتهما معها في الحكم اذ الارجح
فيها القيام مع جواز الجلوس وفيهما الامر بالعكس لكن يتوجه عليه انه في صورة اختيار القيام الجائز بعدد النوافل على اربع وثلثين وعدد
النافلة والفريضة على احدى وخمسين فلا يصح الحكم بانها اربع وثلثون وانهما احدى وخمسون على الاطلاق ويمكن الجواب بان ذلك للتعبد باعتبار
الافضل لكن يتوجه عليه شيئان الاول ان ركعة من قيام يكون بمنزلة ركعتين من جلوس فكيف يكون ركعتان من جلوس افضل من ركعتين
من قيام والثاني هو ان ذلك منافٍ للحكم بان افضل الاعمال احمزها اذ لاشبهة في ان الركعتين من قيام احمز من جلوس ويمكن الجواب اما عن
الثاني فبما تقدم اليه الاشارة في بيان ان الصلوة افضل الاعمال المرغوبة واما عن الاول فيمكن ان يكون في هذه الصلوة خصوصية يكون الجلوس
فيها افضل من القيام والحكم بان الركعتين من جلوس بمنزلة ركعة من قيام انما هو القيام في غير هذه الصلوة واما فيها فيجوز ان يكون مرجوحا
لكن هذا تكلف واستلزامه صرف تلك النصوص باجمعها عن ظواهرها مع عدم سلامة سند المعارض عن القدح بعين المصير الى القول
الاول اظرحه اهون من ذلك هذا بالنسبة الى الحديث الاول واما الثاني فانه مع اشتراكه معه في المنافيات المذكورة والوجوه المقدمة
يكون الامر فيه اسهل في هذا المقام لانه على فرض التسليم وان كان صريحا في عدم وجوب الجلوس فيهما للقطع بانه لو كان واجبا فيهما فلا يقول
انا اصليهما وانا قائم لكن ظهوره في رجحان القيام محل كلام لجواز ان يكون مقصوده عليه السلم التنبيه على جواز القيام فيهما ويمكن ان يقال لا بعد
ان يكون الظاهر ذلك اذ لا شبهة في ان نسبته عليه السلم خلافا للراجح للتنبيه على بعض الاغراض الى نفسه اولى من نسبته الى ابيه وما ذكره في
المدارك من ان اباه عليه السلم كان رجلا جسيما يشق عليه القيام لا يجدي هذا الاعتذار لاستماد ذلك المقال وان اسند الى بعض الاخبار على
انهما بعد الحمل الذي قدمنا فيهما لم يكونا نصين في القيام الذي يكون الكلام فيه بل وفي الظهور كلام فتامل قوله رحمه الله تعالى
وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل اقول اشتملت العبارة على حكمين الاول ان وقت صلوة الليل بعد انتصافه
واستدل على ذلك بما رواه رئيس الطائفة في الصحيح عن فضيل عن احدهما عليهما السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يصلي بعد
ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وفيه نظر لان غايته ما يستفاد منه انه صلى الله عليه واله كان يصليها بعد ما ينتصف الليل و
لا يلزم منه ان لا يكون قبل الانتصاف وقتا لها بجواز ان لا يكون ما قبل ذلك وقتا ايضا لكن يكون صدورها منه صلى الله عليه واله بعد الانتصاف
فالاعراض عن الصحيح واشباهه الحاكية لفعلهم عليهم السلم فيما نحن فيه اولى من الاستناد اليه في اثبات المرام فالحق الاستناد في الحكم المذكور الى
ما رواه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم اني رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم اصلي
قال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس الى ان قال وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وما رواه في الفقيه عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وما رواه في الزيادات في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام قال تما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة الحديث وغيرها مما يشابهها في المضمون
لكن في المقام نصوص متعددة دالة على ان وقتها مجموع الليل منها ما رواه في زيادات التهذيب في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسالة
ياسيدي روى عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جايز انشاء الله ومنها ما رواه
فيها ايضا عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل وفي سنده
جعفر بن عثمان بن شريك بن عبد الكلابي لم ارو ابن ابي عمير عنه وهو وان كان مجهولا لكن الراوي عنه ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه فيها ايضا عن الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو
افضل فان فات فاوله واخره جايز الضمير في فات ينبغي ان يعود الى نصف الليل لا الى الصلوة كما لا يخفى ولعل معناه فان علم بفوت نصف
الليل منه يجوز له ايقاع الصلوة في اوله واخره والجواب عنها انها عرضة لما تقدم لاكثريته عدده واحسنية سنده وموافقته
بعمل الاصحاب فلا بد من طرح ما يخالفها او حمله على ما اذا خاف من عدم التمكن من اتيانها فيما بعد الانتصاف لكنه لا باس به في الاول واما
في الاخيرين فلا سيما الاخير يظهر وجهه بعد التامل فيهما والثاني ان اتيان صلوة الليل فيما قرب من الفجر كان افضل مما قبله ولعل المستند

فى ذلك على نصوص منها ما رواه فى زيادات التهذيب عن مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له منى اصلى صلوة الليل فقال صلها
اخر الليل قال فقلت فانى لا استيقظ فقال استيقظ مرة فصلها وتنام وتقضيها فاذا اهممت بقضائها بالنهار استيقظت وجه الاستدلال
انه لما لم يمكن حمل الامر فيها نحن فيه على حقيقته بعين حمله على الافضلية فان قلت ان الظاهر من السؤال ان سؤال السائل عن الوقت الذى يجوز
الاشتغال فيه بصلوة الليل وعدم امكان حمله عليه مع حمل لفظ الاخر على ظاهره لا يوجب حمل السؤال على خلاف ظاهره وهو كون السؤال
عن الوقت الافضل فجوابه ان يحمل السؤال على ظاهره وارتكب التجوز فى لفظ الاخر بان يقال ان المراد به نصف اخر الليل بل هذا اولى لاستلزام الاول
حمل الامر على التجوز بخلاف هذا لان المدلول خ لزوم ايقاع صلوة الليل فى النصف المتاخر من الليل ولا شبهة فى صحته قلنا ان حمل الامر
على التجوز لا دائم على التقدير بن غاية الامر انه على تقدير حمل الاخر على المعنى المذكور يكون الامر مجملا على الوجوب الشرطى وعلى التقدير الاخر على
الاستحباب وكما ان الامر بنية الى الحقيقة مرجحة للاول بكون الاكثر به فى الاستعمال مرجحة للثانى فاذا تعارضا تساقطا فيقول ان حمل السؤال
على خلاف ظاهره اولى من حمل لفظ الاخر على المخالف للظاهر لبعد ارادة المعنى المذكور منه بخلاف ارادة المعنى المذكور من السؤال على
فى ظهوره فى المعنى المتقدم كلا ما ذكر كلام فى تمامها والتمام اعلم انا لو جهه فى قوله عليه السلم لستيقظ مرة فصلها وتنام وتقضيها مع حكم
الراوى بعدم انتباهه مطلقا هو ان لا استيقظ فى كلامه فعل مضارع وهو يفيد الاستمرار فكانه قال ليس لى انتباه على وجه الاستمرار
وقد قرر فى محله ان الكلام اذا اشتمل على مفيد يكون هو المقصود من النفى والاثبات فيكون مقصود السائل انه لا يستيقظ على وجه الاستمرار فيلزم
ان يكون له حالتان الانتباه فى بعض الاوقات وعدمه فى الاخر وقوله عليه السلم فاذا اهممت بقضائها بالنهار استيقظت فما محمول على اتفاق
اى انك اذا اتيت بصلوة الليل فيما اذا انتبهت وقضيت فيما اذا لم تنتبه مع اهتمامك بالقضاء كانك استيقظت فى اخر الليل على الاستمرار
والدوام ويكون لك ثلاث الفضيلة او محمول على ظاهره ويكون الانتباه صلوة الليل فى اخره عند الانتباه وقضائها عند العدم مع الاهتمام
النام موجبا لاستمرار الانتباه فيما بعد ذلك ولقائل ان يقول انه يتوهم من الحديث المذكور افضلية قضاء صلوة الليل من اداتها فيما
اذا اتيت بعد الانتصاف وقبل الاخر لانه عليه السلم امر بالقضاء عند عدم الانتباه فى اخر الليل سواء انتبه فيما قبله ام لا وترك الاستفصال
فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد عموم الحكم فى المقال لا ان يحمل لفظ الاخر على المعنى المتقدم ثم لا يتم الاستدلال او يحمل الحديث على
ما اذا لم ينتبه بعد الانتصاف الى الفجر ومنها ما رواه فى الصحيح عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التطوع بالليل والنهار
فقال الذى يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال ومن السحر ثمان ركعات الحديث وما رواه فى الموثق عن سليمان
بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلم قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر الى ان قال وثمان ركعات من اخر الليل بعد
وجه الاستدلال ان الظاهر من هذين الحديثين وما شابههما فى المضمون عدم جواز الاتيان بصلوة الليل فيما قبل اخر الليل والسير من جهتين
الاول من حيث الاتفاق بناء على ان الاوقات المذكورة فيها الغير صلوة الليل من النوافل هى التى لا يجوز تقديم النوافل عليها فمقتضى الاتفاق
اشتراكها معها فيما ذكر والثانى ان من فى قوله عليه السلم ومن السحر ومن اخر الليل ظرفية فالتقدير فى السحر فى اخر الليل ثمان ركعات وكون
الظاهر منه ما ذكر مما لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه ولما لم يمكن العمل على هذا الظاهر لانعقاد الاجماع ودلالة النصوص السالفة على جواز
الاتيان بصلوة الليل فيما بعد الانتصاف تعين حمل النصوص المذكورة على قرب المجاز الى هذا الظاهر وهو ارجحية ايقاعها فى اخر الليل
هذا مع ان فى اخر صحيحة ابى بصير المتقدمة ما هو صريح فى ذلك حيث قال بعد ما تقدم نقله واحب صلوة الليل الهم اخر الليل وكما
ان النصوص المذكور لها مدلول ظاهرى وهو تعين الاشتغال بصلوة الليل فى اخر الليل وعدم جواز ما قبله ومدلول نصوص هو
ارجحية ايقاعها فى اخره والنصوص السالفة فى المسئلة المتقدمة ايضا كذلك اذ هى صريحة فى جواز الاشتغال بصلوة الليل بعد انتصاف
الليل وظاهرة فى تسويغ الاجزاء التى بعد الانتصاف الى الفجر فالازم رفع اليد من ظاهر كل منهما بملاحظة نص الاخر فالمحصل جواز
الاشتغال بها بعد انتصاف الليل مع ارجحية ايقاعها فى اخره وهو المطلوب لا يقال ان النصوص السالفة مطلقة وهذه مقيدة فالازم
حمل المطلق على المقيد لانا نقول ان ذلك انما هو اذا لم يكن اطلاق المطلق مما ثبت ازاده له وفيما نحن فيه كذلك لما عرفت من ايقافهم على جواز
الاشتغال بها بعد الانتصاف ويشهد لهذا الحمل ما رواه فى التهذيب عن سليمان بن حفص المروزى عن الرجل العسكرى قال اذا انتصف
الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه العمود منحدر يضئ له الدنيا فيكون ساعة ويذهب ثم يظلم فاذا لقى ثلث الليل الاخر ظهر بياض
من قبل المشرق فاضاء له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق
قال ومر ازادان يصلى فى نصف الليل فطول بذلك له ولقائل ان يقول ان المدعى انه كلما قرب من الفجر كان الاشتغال بصلوة الليل افضل
منه فيما قبله والمتحصل مما ذكر كما مر جواز الاشتغال بصلوة الليل فيما بعد الانتصاف مع ارجحية ما خره الى اخر الليل وان هذا من دال
لكنه يمكن الاندفاع دفع ايراد لا يتم مرام يبقى فى المقام شئ وهو انه قد صحت الرواية عن اهل العصمة عليهم الاف السلم والتحية ان ما بين
الليل الى الثلث الباقى وبعبارة اخرى ان فى السدس الرابع من الليل وبعبارة ثالثة ان فى الثلث الاول من النصف الباقى من الليل ساعة
لا يدعو فيها عبد مسلم الا استجيب له فيكون ثلث الساعة من اول الليل رواها رئيس الطائفة فى التهذيب صحيحا عن عمر بن يزيد انه سمع
ابا عبد الله عليه السلم يقول ان فى الليل لساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو الله فيها الا استجاب له فى كل ليلة قلت اصلحك الله
فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقى ورواها فى فى بسند حسن كالصحيح عن عمر بن يزيد ايضا مع اختلاف يسير
فى اللفظ حيث روى عن عمر بن يزيد انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يقول ان فى الليل لساعة ما يوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو الله فيها الا
استجيب له فى كل ليلة قلت اصلحك الله فاى ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل فى السدس الاول من النصف الباقى ورووى فى
عن عبد الله النابورى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم جعلت فداك ان الناس يروون عن النبى صلى الله عليه وآله ان فى الليل
لساعة لا يدعو فيها عبد مؤمن بدعوة الا استجيب له قال نعم قلت منى هى قال ما بين نصف الليل الى الثلث الباقى قلت ليلة من
الليالى او كل ليلة فقال كل ليلة فينبغى ان يكون الصلوة الواقعة فى تلك الساعة افضل من الواقعة فى غيرها وهو بناء فى الحكم بارجحية
التاخير فى صلوة الليل الى اخره وجوابه ان المستفاد من النصوص المتقدمة افضلية التاخير فى صلوة الليل الى اخره وما ذكر فى هذا
المقام غير منافى لذلك لان غاية ما يستفاد ان تلك الساعة مما استحب فيه الدعاء وهو غير دال على افضلية الصلوة فيها من الصلوة
الواقعة فى غيرها لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما اما انتفاء الاولين فظاهر واما الاخير فلجواز ان يكون خصوصية تلك الساعة
لها مدخلية فى استجابة الادعية فقط مع كون غيرها مما يكون الصلوة فيه افضل وغاية ما يتخيل فى المقام هو ان تلك الساعة لما

استجيبت فيه الدعوة فيمكن ان يدعو المصلى للصلوة الواقعة فيها بالمقبولية فتكون مقبوله قطعا بخلاف ما اذا اوقعت فى غيرها
لكنه ليس بشئ لان مقبولية الصلوة ح لاجل الدعاء فى تلك الساعة وهو محقق فيها اوقعت الصلوة فى غيرها ايضا اذا دعا فيها فى تلك
الساعة بالمقبولية فالنصوص الدالة على افضلية ايقاع صلوة الليل فى اخر الليل يعتبر سالمة عما يصلح للمعارضة فيجب العمل
بمقتضاها ولم يظهر من النصوص المذكورة ان تلك الساعة افضل من الساعات الباقية مطلقا حتى يستدل به على افضلية الصلوة الواقعة
فيها من الواقعة فى غيرها نعم روى رئيس الطائفة فى الصحيح عن اسمعيل بن سعد بن الاشعرى قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن ساعات الوتر قال اجبها الى الفجر الاول وسالته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقى لكن مدلوله الحكم بافضلية الثلث الباقى
فعلى هذا نقول ان الاستدلال به للمختار اولى من الاستدلال به على كان الثلث الباقى افضل ساعات الليل كان ايقاع الصلوة
فيه افضل مع انه يمكن ان يقال بعمومه السياقى انه صريح فى ذلك اذ يظهر من جوابه عليه السلام اجبها الى الفجر الاول ان مراد السائل من قوله عن
ساعات الوتر السؤال عن افضل ساعات الوتر فيظهر من ذلك حذف المضاف فى قوله وسالته عن افضل ساعات الليل والتقدير وسالته
عن افضل ساعات صلوة الليل فعلى هذا يكون الحديث صريحا فى ان افضل اوقات صلوة الليل بعد تلك الساعة التى يستجاب فيها الدعاء
اعاده قال لفساد ابدال اعلم ان السيد الشارح قدس الله روحه قد نقل الحديث المذكور وبدل الباقى فيه بالثانى ثم جعله دليلا لاستحباب
تاخير الوتر الى الفجر دون الثمانى ركعات ولعل وجه الابدال منه رحمه الله تعالى حمل الساعة المسؤل عنها على الساعة التى يستجاب فيها
الدعاء بناء على ان الصحيحة المتقدمة وغيرها صريحة فى ان تلك الساعة فيما بعد الانتصاف وقبل الثلث الباقى فلو كان المذكور فى صحيحة
المعلى المذكور لفظه الثلث الباقى لكانت منافية لما تقدم فلا بد من ابدال لفظ الباقى بالثانى ليرتفع التضاد ويحصل الوفاق وان تعذر طلاعا
بما ذكرنا نعلم ما فيه اذ الصحيحة المتقدمة واردة فى بيان الساعة التى يستجاب فيها الدعاء وهذه الصحيحة فى بيان افضل ساعات الليل
ولا يلزم ان يكون احدهما عين الاخر كما عرفت سيما اذا كان الكلام على حذف المضاف كما عرفت تحقيق حال استجابة دعاء هل يتوقف
استجابة الدعاء فى الساعة المتقدمة على الصلوة فيها ام لا بل يستجاب ولو انفرد عن الصلوة ايضا والظاهر الاول لان رواية عبد وان
كانت مطلقة لكن الصحيح المذكور الذى هو امام الباب مقيد حيث قال عليه السلام لابوافقها عبد مسلم يصلى ويدعو فيها وعلى التقييد هل يتوقف
الاستجابة على كون الصلوة صلوة الحاجة او يعمها وغيرها حتى لو صلى ركعتين من النوافل الليلية بنية المطلوب ايضا ظاهر اللفظ التعميم
وان كان المتبادر الاول ثم هل يكون متوقفة على كون الدعاء فى الصلوة او لا بل يحقق الاجابة انشاء الله تعالى ولو كان الدعاء خارج الصلوة
احتمالان مبنيان على ان الضمير فى قوله عليه السلام فيها عايد الى الصلوة المفهومة من يصلى او الساعة المذكورة فى صدر الرواية وعلى الاول
الاول وعلى الثانى الثانى ولكل منهما وجاهته ورجحان ومرجوحية ولعل الظاهر من السياق الثانى وان كان المتبادر الاول ذكر مقالة الاوغفلة تنبه ايها الغافل الخاسر المغبون عن يوم الغفلة واشكر نعمة ربك عليك واحسان ائمتك اليك حيث بينوا لك تلك الساعة فاغتنم
الفرصة وبادر الى ربك فيها بالعبادة والدعوة واطلب من الله تعالى غفران ما ابتليت فى كابات من المعصية والشرف بلذائذ المناجات
والطاعة والتوجه اليه تعالى والمواسلة والمواصلة والانسلاك فى زمرة من اجتباهم الله تعالى من المخلصين والخيرة فلو كانت تلك الساعة
منهمة فى مجموع الليلة ينبغى للجد فى طلبها باحيائها بالكلية للفوز بتلك السعادة الكاملة وكيف مع ان ائمتك جزاهم الله عنا خير جزاء
المحسنين ابرزوها عن مكمن الخفاء وبينوا لك انها فى الثلث الاول من النصف الباقى فعند وصول الشمس الى السرطان هناك يكون الليل
اقصر الليالى وفى اواخر الاقليم الثانى كاوايل الثالث على ما بين فى محله يكون مقدار ح عشر ساعات وربع ساعة وفى اواخر الاقليم الثالث
كاوايل الرابع يكون مقدار هناك تسع ساعات وثلثة ارباعها وهذا المقدار انما هو من غروب الشمس الى طلوعها والظاهر ان المراد من الليل
الوارد فى كلام اهل العصمة عليهم الاف التسلم والتحية من الغروب الى طلوع الفجر الثانى فينقص من ذلك المقدار فى المقام ما بين الطلوعين
وهو ساعة واربعون دقيقة تقريبا فى الفرض المذكور فيبقى الليل فى الاول فى راس السرطان ثمان ساعات ونصف ساعة وخمس دقايق
تقريبا وفى الثانى هناك ثمان ساعات وخمس دقايق كذلك فيكون الثلث الاول من النصف الباقى من الليل فى الاول ساعة وثلث ساعة
ودقيقة كذلك وفى اوائل الاقليم الثانى يكون مقدار الليل هناك اى عند وصول الشمس الى راس السرطان بعد انقاص ما بين الطلوعين
تسع ساعات وخمس دقايق تقريبا وفى اواخر الاقليم الرابع يكون مقدار هناك بعد انقاص ما ذكر سبع ساعات ونصف ساعة وخمس دقايق
تقريبا والثلث الاول من النصف الباقى فى الاول ساعة ونصف ساعة ودقيقة تقريبا وفى الثانى ساعة وربع ساعة ودقيقة كذلك بل يمكن
ان يقال بعمومه قوله عليه السلام الى الثلث الباقى ان تلك الساعة المطلوبة متصلة بالثلث الاخر فيكون ما بعد الانتصاف الى ان يبقى ساعة من الثلث
الثانى من الليل خارجا عن الساعة المطلوبة فواحسرتاه من الغفلة والخسران وواندامتاه من السكرة والضلالة اما ينبغى للانسان ترقب
تلك المدة القليلة وتدفع عنك النوم والغفلة وتعرض الى سيد السادات بالتدعو والمسئلة وهم بالطاعة والعبادة وتصلى فيها ركعتين
للحاجة ولتستدعى من ربك ما شئت من خير الدنيا والاخرة ولتسالن بربك الارباب والهك الالهة فوا اسفاه ثم واعجباه تحمل مشقة السفر الطويل
وقطع الفيافى وتعب الجبال والوهدات وتملق الاذل الناس والفساق والفجار الذى لو كنت باقيا على مقتضى اصل الخلقة والفطرة لاستر
الموت عليه الفقرة وكيف لا هم تحافظ تلك الساعة بالاشتغال بالمناجات والطاعة والتوجه الى من كان التوجه اليه منتهى السعادة
والوصل الى من كانت وصلته غاية العظمة ولو لم يرتب عليه الا الانس بجلال الكبرياء والعظمة والالف لساحة الجلال والرتبة والفوز بحلاوة
الذاكرين والعبودية لكان راس المحاسن والمفاخر وراس المطالب والمكرمة وكيف مع انه قد صح الاثر من المخبر الصادق باستجابة كل دعوة وحاجة و
استطاعة كل مسئلة وبغية وكانه ما فرغ سمعك ما صدر عن مخر العابدين وسيد الساجدين عليه وعلى ابائه اسنى التحيات من رب العالمين
قال عليه السلام اللهم انى اخلصت بانقطاعى اليك واقبلت بكلى عليك وصرفت وجهى عمن يحتاج الى رفدك وقلبت مسئلتى عمن لم يستغن عن
فضلك ورايت ان طلب المحتاج الى المحتاج سفه من رايه وضلة من عقله وكم قد رايت يا الهى من اناس طلبوا العز بعزك فذلوا ورأموا الثروة
من سوالك فافتقروا وحاولوا الارتفاع فتضعوا ثم تيقظ ايها الغافل الذاهل عن يوم الغفلة فلو كانت تلك الساعة منهمة فى اسبوع وشهر
بل وسنة ينبغى طلبها للمتعقل فى امور العاقبة وكيف مع انها قد عينت لك ببركة ائمتنا الطاهرة وابهم او قاتها ما كانت الشمس فى راس الجدى
فهناك يكون الليل اطول الليالى وفى اواخر الاقليم الثالث يكون مقدار اربع عشرة ساعة وربعها وفى اواخر الاقليم الرابع يكون مقدار
اربع عشرة ساعة ونصف ساعة وربعها وهذا المقدار كما مر هو ما بين غروب الشمس الى طلوعها فبعد انقاص ما بين الطلوعين عنه وهو
فى تلك الحالة ساعة وسبع عشرة دقيقة تقريبا يبقى الليل فى الاول عشرة ساعة الا دقيقتين وفى الثانى يبقى ثلث عشرة ساعة وثمان

عشرين دقيقة والثلث الاول من النصف الباقي في الاول يكون ساعتين وثلث ساعة وهو مقتين تقريبا وفي الثاني يكون ساعتين وثلث
ساعة وسبع دقائق ونصف دقيقة تقريبا وهناك يكون ابهم اوقات ثلث الساعة في ايام السنة وقد بحثت في ساعتين وكسر وفي غير
هذا الوقت يكون ابهامها في اقل من المقدار المذكور واكثر مما ذكرناه او لا حاكون الشمس في راس السرطان وكيف لا نثر قبها في ثلث المدة الطويلة
مع انا قد بينا ذلك بمعونة التحديد الذي علم من سيدنا عليه الاف التحية والثناء قال الثلث الباقي انتهى الساعة الثانية من الساعة
بعد الانصاف فما ذكرناه لخاسر من ضيع حوهذه النعمة العظيمة والهالك من حرم نفسه من مزاياها الكاملة وموائدها الجميلة السابغة اعاذنا
الله تعالى من غلبة الشيطان وجنوده ومتابعة هوى النفس ووساوسه واعاننا على عشرة المحبان وموانسته وترك الموبقات ومذكرته
وبصرنا بعيوب انفسنا وعلاجه بحق سيد رسله وكمل اوليائه واصفيائه ذكر مثال للتنبيه على اشكال اعلم ان في الحديث المذكور
على ما في الكافي اشكالا لا ينبغي التنبيه عليه بتقرير هو ان السدس الاول من النصف الباقي من الليل قد يكون نصف ساعة وكسرا وقد
يكون اكثر لكن لا يبلغ ساعة على ما عرفت مما اسلفنا وكيف يكون ذلك ظرفا للساعة المطلوبة على ما يستفاد من قوله عليه السلام اذا مضى
نصف الليل في السدس الاول من النصف الباقي بعد ان سال الراوي انه ساعة هي من الليل اذ ح يلزم ظرفية جزء الشيء لكله ولا يخفى استحالته
ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول انه يمكن ان لا يكون المقصود من الساعة ثلث المعنى بل مقدار من الزمان وان كان اقل من الساعة
بذلك المعنى وهذا الاستعمال في العرف شايع كما لا يخفى والثاني ان يكون المراد من السدس الثلث لتسمية الكل باسم جزئه والقرينة استحالة
الظاهر مضافا الى ما في بعض ذلك الحديث وغيره حيث حدد عليه السلم ثلث الساعة بقوله اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي فظهور
انه بناء على نسخة السدس لا يمكن اتصاله بالثلث الباقي بل ينبغي ح ان يحدد بالوصول الى السدس الثاني كما لا يخفى والثالث ان يكون
المراد ان ثلث الساعة في السدس الاول من النصف الاخر في بعض الاوقات لا في جميعها وذلك كما اذا كانت الشمس في راس الجدي مثلا
والرابع ان يكون اطلاق السدس بالنسبة الى مجموع الليل لا الى النصف الباقي كما يستفاد من ظاهر العباد ومعلوم ان سدس مجموع
الليل ثلث بالنسبة الى النصف الباقي فعلى هذا يكون معنى قوله عليه السلم في السدس من الليل هو الاول من النصف الباقي لكن لا يخفى ما فيه
من البعد الشديد والخامس ان يكون ذلك من تصرف النساخ او الرواة ويكون اصل الكلام في الثلث الاول من النصف الباقي والقرينة ما ذكر
وحيث قد حققنا المحال وارخينا المقال في ابراز الساعة المرغوبة الممكنة الجدي في الفوز بتلك النعمة العالية وارجو منك الدعاء والمسئلة
في اصلاح امر الدنيا والاخرة والعفو في موقف الحساب والخلاص عن شدايد يوم القيمة ولا تبين الحال في الساعة المكنونة ببركة ائمتنا الطاهرين
عليه الف الف سلام وتحيته ينبغي ان نعود الى اصل المطلب فنقول فظهر من جميع ما ذكر ان الاشتغال بصلوة الليل فيما بعد الانصاف
جايز لكن تاخيرها الى اخر الليل اولى والحكي عن ابن الجنيد استحباب التوزيع في صلوة الليل باثلثها في ثلثة اوقات لقوله تعالى فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار وجه الاستدلال ان الاناء جمع اني واناء الليل ساعاته اي سبح بحمد
ربك في ساعات الليل ولعل استفادة ثلثة اوقات بناء على ان المتفن من الجمع ذلك ولا يخفى عليك ان ذلك مبني على كون المراد من التسبيح
في اناء الليل الثاني الليلية وهو غير لازم بجواز ان يكون المراد فريضة المغرب والعشاء بل الظاهر من السياق ذلك ولما رواه في زيادات
باب في الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه واله قال كان اذا كان في بطهور فجمر
عند راسه وهو ضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلى الايات من ال عمران ان في خلق
السموات والارض الاية ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقول
متى يرفع راسه ويسجد حتى يقول متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من ال عمران ويقلب بصره
في السماء ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيتوضا ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة بيان الظهور بفتح الطاء ما يتطهر به وتجمير الاناء
تبخيره ويستن بمعنى يستاك ويستفاد من قوله عليه السلم على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه استحباب تطويل كل من الركوع
والسجود بحيث يساوي زمان كل منهما زمان القراءة وهو المستفاد من صحيحة ابي حمزة المروية في باب اضافي شرح كلام المصنف ثم يقوم الى
مصلاه الى قوله ويستحب ان يقنت بهذا الدعاء عن ابي عبد الله عليه السلم كان رسول الله صلى الله عليه واله يقرا في كل ركعة خمس
عشرة اية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء وهو الذي استفاده رئيس المحدثين عطر الله
تعالى مرقده من قوله صلى الله عليه واله الصلوة ميزان فمن وفى استوفى قال في الفقيه يعني بذلك ان يكون ركوعه مثل سجوده وكذلك
في الاولى والثانية سواء ومن وفى بذلك استوفى الاجر ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد ان الصلوة ميزان الاعمال ومكيالها فكما ان بالميزان
يعلم تمامية الاشياء ونقصانها كذلك بالصلوة يعلم تمامية سائر الاعمال ونقصانها فاذا صحت الصلوة بقبح سائر الاعمال واذا لم يصح لم يقبح
كما هو المستفاد مما رواه في باب فضل الصلوة من الفقيه عن مولانا الصادق عليه السلم انه قال اول ما يحاسب به العبد على الصلوة فان
قبلت قبل ساير عمله واذا ردت عليه رد ساير عمله فمعنى قوله صلى الله عليه واله من وفى الخ من وفى الصلوة حدودها واذابها ووظائفها
استوفى في سائر الاعمال والمراد ان الصلوة ميزان الايمان فمن وفى الصلوة التي هي الحدودها واذابها ووظائفها استوفى في الايمان الكامل
فعلى هذا نقول ان استحباب مساواة زمان كل من الركوع والسجود لزمان القراءة انما يسلم في النوافل لاختصاص المستند بها واما في الفرايض
فلا لانتفاء المستند مضافا الى استحباب الاختصار في صلوة الجماعة كما لا يخفى تنبيه اعلم انه استفاد جماعة من المتاخرين من قوله
في المواضع الثلثة ثم يقوم الى المسجد استحباب اتيان صلوة الليل في المسجد ولا يستبعد ان لا يكون المراد من هذا الكلام في هذا المقام ذلك
لامكان ان يكون المراد من المسجد موضع سجوده ومصلاه صلى الله عليه واله ويمكن ان يجعل قوله عليه السلم في اخر الحديث ثم يخرج الى الصلوة
قرينة على هذا المعنى ولعله الظاهر ايضا من قوله عليه السلم ثم يعود الى فراشه حيث لم يقل ثم يعود الى منزله قوله رحمه الله تعالى
ولا يجوز تقديمها على الانصاف الا لمسافر يصدق جدم او شاب بمنعه رطوبة راسه وقضائها افضل واحروفيها طلوع الفجر اقول
قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى جواز تقديم نافلة الليل على الانصاف للمسافر اذا منعه مشقة السفر عن الاتيان بها فيما بعد
وكذا للشاب اذا منعه رطوبة راسه عن ذلك وهذا هو المشهور بين الاصحاب المعبر عنه بالصحة والصواب ونقل الخلاف في ذلك عن زرارة
انه قال كيف يقضي صلوة ليل قضاها وابن ادريس ووافقهما العلامة في المختلف والمستند في المختار خصوص مستفيضة منها ما رواه
الطائفة نور الله ضريحه في باب الصلوة في السفر من زيادات التهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان خشيت ان لا تقوم
في اخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر من اول الليل في السفر ومنها ما رواه في الاصل عن علي بن سعيد قال سالت

ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الليل والوتر في السفر من اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في آخره قال نعم ومنها ما رواه فيهما عن حلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا خوف البرد او كانت علة قال لا بأس انا افعل ومنها الموثق المروي في الاصل عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم هذا كله في الجزء الاول من جزئي المدعى واما الجزء الثاني فيدل عليه ما رواه فيه صحيحا عن يعقوب الاحمر قال سالته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم ان الشاب بكثرة النوم فانا امرك به والمدعى وان كان اعم من مورد الحديث من وجه لانه لا اختصاص له بالليالي القصار ومورده ذلك واخص منه من اخر لان مورد الحديث ليس الشاب لكنه يمكن انطباقه عليه لقوله عليه السلام ان الشاب بكثرة النوم لان الظاهر انه بمنزلة العلة فيعلم منه ان علة جواز التقديم عليه النوم فمتى ما تحققت يجب ان يكون المعلول معها وان كانت في الليالي الطوال ومنه يظهر وجه اقتصار المصنف بالشاب لكن يمكن ان يقال ان المفهوم من هذا الكلام واشباهه ان علة الحكم هي غلبة النوم ولا مدخلية لخصوصية الشباب في ذلك بل يمكن دعوى ثبوت الحكم بالنسبة الى الشيخ بطريق اولى وبالجملة ان ما ذكره المصنف من جواز التقديم للمسافر الذي يمنعه مشقة السفر عن اتيانها في وقتها وكذا الشاب الذي يمنعه رطوبة راسه مما لا اشكال فيه وانما الكلام في ان جواز التقديم مختص بهما ام لا بل يعمهما وغيرهما فمقتضى الظاهر الثاني فعلى هذا لو اشترك الشيخ مع الشاب في غلبة النوم يجوز له التقديم ايضا مثله لما اشرنا والاطلاق الصحيح المروي في الفقيه وتب عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اول الليل فقال نعم نعم ما رايت ونعم ما صنعت وهو وان لم يكن فيه ذكر غلبة النوم لكن ذكر الصيف والليالي القصار يدل عن بيان وجه السؤال ذلك ثم نقول انه عليه السلام لم يستفصل بين الشاب والشيخ وترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ويدل على جواز التقديم في حق الشيخ صريحا ما رواه في الباب المذكور من زيادات التهذيب في الصحيح عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب توخرون واما انا فشيخ اعجل لكن ليس فيه ذكر غلبة النوم ولا انه وارد في الحضر فيحتمل ان يكون المنشأ في التقديم مشقة اتيانها في وقتها وحكمه عليه السلام مع ذلك بتاخير الصلوة بالنسبة الى غيره لعل تلك المشقة لم تبلغ حدا يوجب التاخير بالنسبة الى الشباب وحاصل ما ينبغي ان يعلم في هذا المقام انه كما يجوز تقديم صلوة الليل للمسافر باي عذر كان اذا منع من اتيانها في وقتها هل يجوز ذلك بالنسبة الى الحاضر ايضا فيجوز له التقديم باي عذر كان ام لا الظاهر الثاني لان لا دلة المتقدمة قد دلت على وجه الاطلاق على ان وقت صلوة الليل ما بعد الانتصاف فاتيانها فيما قبل ذلك مخالف للاصل فيجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو على ما يظهر من تتبع النصوص الواردة في الباب المسافر اذا استصحب اي عذر كان والحاضر الذي يكون المانع فيه غلبة النوم سواء كان شابا او شيخا و يمكن الحاق الخائف من الجنابة في البرد عليه لقوله عليه السلام في الموثق المتقدم قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم بناء على ان البرد عطف على السفر فيكون التقدير يخاف الجنابة في السفر او يخافها في البرد فمقتضى المقابلة انه في غير السفر هذا وان امكن المناقشة فيه بجعل البرد عطفا على الجنابة لكن صحيحة ليث المرادي على ما رويت في الفقيه صريحة في المعنى الاول لانها هكذا وسالته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم لا بأس انه يمكن الاستدلال للعموم بالموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر اول الليل بناء على انه اعم من المسافر وغيره لانا نقول ان هذا وان كان مطلقا لكن الواجب تقييده بما تقدم من صحيحة الحلبي المتقدمة ولا يمكن ان يقال مثل ذلك فيما تقدم من الخائف من الجنابة في البرد بالنسبة الى الحاضر لان الحديث المشتمل عليه دليل على بعيد مفهوم صحيحة الحلبي بغير ذلك فتامل حتى يظهر لك وجهه اعلم ان هنا فروعا لا بد من التنبيه عليها الاول انه كما يجوز تقديم صلوة الليل للمسافر باي عذر مانع من الاتيان بها في وقتها هل يجوز ذلك بالنسبة الى الحاضر ايضا فيجوز له تقديم صلوة الليل ايضا باي عذر مانع من الاتيان بها في وقتها ام لا قد عرفت الكلام في هذا الفرع انفا وان التعميم في ذلك غير ثابت والثاني ان جواز التقديم هل يكون مشروطا بالعلم بتحقق المانع في وقته ام لا بل يكفي في ذلك بالظن الظاهر الثاني لان المفهوم من لفظ خشيت ونحوه الوارد في النصوص المتعلقة بالمقام ذلك والثالث ان الصلوة بناء على التقديم هل يتعين ايقاعها في النصف الاول من ذلك الليل ام يجوز الايقاع ولو في النهار الظاهر الاول لان تقديم صلوة الليل على الانتصاف مخالف للاصل فيجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو الليل لا قبله لان جل النصوص الواردة في الباب موردها السؤال عن ايقاعها اول الليل مضافا الى ما تقدم من قوله عليه السلام فصل واوتر اول الليل والرابع هل يجوز ايقاعها قبل الاتيان بفريضة المغرب والعشاء او لا بل يتعين ايقاعها بعدهما فيه اشكال بناء على ان النصوص الناهية عن اتيان النوافل في وقت الفريضة اعم مما نحن فيه وغيره والنصوص الواردة في تقديم صلوة الليل اخص منها والحق ان نقول هاهنا وان كانت اخص من حيث المورد لكنها اعم من الاتيان بها قبل الفريضتين او بعدهما والحق الثاني لان الظاهر ان مراده عليه السلام التنبيه على جواز ايقاعها قبل الانتصاف عند المعاذير فلا يعلم منه جواز اتيانها في اي جزء من اجزاء اول الليل حتى في حال اشتغال الذمة بالفريضة فعلى هذا يبقى النصوص الناهية عن اتيان النوافل في وقت الفريضة سالمة عما يصلح للمعارضة مضافا الى ما باتي من موثقة سماعة فانها صريحة في ذلك والخامس ان الصلوة الماتي بها في اول الليل هل يكون منصفة بالاداء او القضاء او لا هذا ولا ذاك فيه اشكال لان الاداء اتيان الشيء او الشيء الماتي به في وقته والقضاء اتيان الشيء او الشيء الماتي به بعد خروج وقته والمفروض ان الصلوة فيما نحن فيه واقعة قبل وقتها فينبغي ان لا يتصف بالاداء ولا القضاء لكن الظاهر الاول لقوله عليه السلام في الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات والفقيه عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين يصلي العشاء الى ان ينفجر الصبح وبه يقيد اطلاق الادلة الدالة على ان وقتها بعد انتصاف الليل ثم انه وان كان مطلقا لانه اعم من ان يتمكن من صلوة الليل فيما بعد الانتصاف ام لا وبالجملة خاف فوتها فيما بعد الانتصاف ام لا لكن ما تقدم مما دل على ان تقديم صلوة الليل بالنسبة الى المسافرين على سبيل الاطلاق بل فيما اذا خشي فوتها بعد الانتصاف يصير مقيدا لذلك فيكون مدلوله بعد التقييد ان وقت صلوة الليل في السفر الذي يخاف فيه فوتها فيما بعد الانتصاف بعد الفراغ من العشاء الى ان ينفجر الصبح فاذا ثبت ان ما قبل الانتصاف وقت لصلوة الليل بالنسبة الى المسافر يلزم ان يكون الصلوة الموقعة فيه متصفة بالاداء وهو المطلوب لكن يتوجه عليه وجوه من المناقشة الاول ان مقتضى الموثق المذكور بعد التقييد ان وقت صلوة الليل في السفر عند عدم التمكن من ايقاعها

فيما بعد الانصاف بعد العمة الى انفجار الصبح ولا يخفى ما فيه فانه عند عدم التمكن من ايقاعها فيما بعد الانصاف الى الفجر ينبغي ان يكون قضاؤها مثل الانصاف فقط لا ما بعد الانصاف ايضا وليس الامر كذلك عند انتفاء القيد اذ مذهبه ان وقت صلوة الليل بالنسبة الى المسافر بعد الفراغ من العمة الى انفجار الصبح فهو مخير بين اتيانها في اي جزء كان والثاني انه لا يلزم مما ذكر بعد تسليمه اتصاف صلوة الليل الموقعة ما قبل الانصاف مطلقا بالاداء بل بالنسبة الى المسافر بخلاف الحاضر الذي يكون التقديم منه لغلبة النوم او عذرها والثالث انه سيجيء بعيد ذلك ان قضاء صلوة الليل افضل من نفلها فيما اذا جاز ذلك فيلزم عند اتصافها بالاداء في تلك الحالة ان يكون قضاء النفل ارجح من اداته مع ان استقراء الاحكام الشرعية يشهد على خلافه ويمكن الجواب عن الاول بانا لا نسلم ان مقتضى الحديث بعد التقييد ما ذكر بل مقتضاه ان وقت صلوة الليل بالنسبة الى الخائف من عدم اتيانها فيما بعد يكون مجموع الليل واي فساد في ذلك وعلى فرض تسليم ان يكون مقتضاه ان وقت صلوة الليل في السفر عند عدم التمكن من ايقاعها فيما بعد الانصاف مجموع الليل نقول لا فساد في ذلك اذ المراد ان وقتها غير مختص بالنصف المتاخر كما في غير تلك الحالة وعدم التمكن من ايقاعها فيما بعد الانصاف لا يخرج الوقت النفس الامري عن كونه وقتا وعن الثاني ان ايقاع الصلوة فيما قبل الانصاف لاجل غلبة النوم كايقاعها فيه من المسافر ليس فيها ما يمنع من الاتصاف بوصف الاداء الا الوقوع فيما قبل الانصاف فاذا لم يصلح ذلك للمانعية بالنسبة الى المسافر فلئن غير صالح لذلك بالنسبة الى الصلوة الواقعة فيما قبل الانصاف لغلبة النوم فتامل وعن الثالث بان ذلك اجتهاد في مقابلة النص فلا وجه للاستبعاد بعد قيام الدلالة عليه والسادس ان جواز التقديم هل يعم ركعتي الفجر ايضا ام لا بل يخص بالثمان ركعات مع ركعتي الشفع والوتر والظاهر بما رواه في الفقيه في الحسن الاول لانه روى باسناده عن ابي جرير بن ادريس عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر ويمكن ان يقال انه لا شبهة في ان التقديم مخالف للاصل والاقتصار فيما خالفا لاصل على القدر المتيقن لازم وهو احدى عشرة ركعة فقط لان مورد النصوص الواردة في المسئلة ذلك مضافا الى ان اقتصارهم عليهم السلام عند الامر بالتقديم على ما ذكر دليل على انتفاء الحكم بالنسبة الى غيره ففي الموثق المتقدم اذا شئت ان لا تقوم آخر الليل وكانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل ومثله صحيحة الحلبي المتقدمة ان قلت كما ان تقديم ركعتي الفجر مخالف للاصل كذا تقديم صلوة الليل وكما قيل به فيهما الدلالة النصوص المتقدمة على ذلك فليقل به هنا ايضا الدلالة الحسن المذكور عليه واقتصارهم عليهم السلام عند الامر بالتقديم بما ذكر بعد ورود الحسن غير مضر قلنا ان ما ذكر متوجه لو سلم دلالة الحسن على ذلك وهي ممنوعة لعدم لزوم اعتبار القيود الماخوذة في المعطوف عليه في المعطوف فلعل المسلم ان قوله عليه السلام وركعتي الفجر عطف على صلوة الليل فكما يمكن ان يكون مقصوده عليه السلام التنبيه على جواز التقديم في ركعتي الفجر يمكن ان يكون المقصود التنبيه على عدم سقوط ركعتي الفجر في السفر فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مع ان كيف يمكن رفع اليد عن حكم الاصل وظهوره في المتن الاول عن كاف بعد الاصل المعتضد بظواهر النصوص المذكورة والسابع هل يجوز الاتيان بها فيما بعد الانصاف عند ارتفاع المانع مع اتيانها فيما قبله فيه اشكال من ان الصلوة الليلية بالنسبة الى كل مكلف واحد وهي اما فيما بعد الانصاف او فيما قبله والمفروض انه اتى بها فيما قبل الانصاف فيما كان ماموراً بذلك وامتثال الامر يقتضي الاجزاء والامتثال الاخر يتوقف على امر وهو مفقود ومن ان الصلوة الواقعة فيما قبل الانصاف ليست بمطلوبة في نفسها بل لكونها نائبة عما ينبغي ايقاعها فيما بعد عند عدم التمكن منه فبانيتها ومحوبيتها عنها منزلة الى ان ينفجر الصبح ولم يتمكن من المنوب عنه والمفروض انه قد تمكن فلا بد من اتيانها وايضا ان قامه شيء مقام اخر مخالف للاصل والاقتصار فيما خالفه على المتيقن لازم وهو عند استمرار العذر وايضا ان النصوص الواردة في الباب مطلقات فانصرافها الى الغالب لازم والغالب عند العلم او الظن بعدم التمكن من صلوة الليل فيما بعد الانصاف عدم التمكن فيه فتنصرف النصوص اليه ويبقى النادر من غير دليل يدل على جواز الاكتفاء به فلا بد من الاتيان بها ثانيا لكن الظاهر الاول لان الظاهر مما تقدم ان صلوة الليل لها وقتان وقت من اول الليل الى الانفجار ووقت من الانصاف الى الانفجار كما لا يجوز الاتيان بها ثانيا فيما اذا اتى بها فيما بعد الانصاف فكذلك اذا اتى بها فيما قبله لاشتراكهما في وقوعها في وقتها المعين لهما شرعا وفيه تامل يظهر مما تقدم والمسئلة الثامنة ان قضاء صلوة الليل افضل من نفلها على الانصاف فيما اذا جاز ذلك بحقيق الحال يقتضي ان يقال انه لا شبهة في جواز القضاء فيما لم يتمكن من صلوة الليل فيما بعد الانصاف وانما البحث هنا في مقامين الاول في انه هل يشترط في جواز التقديم عليه بعدم صدور القضاء منه ام لا بل يجوز ولو مع عليه بصدور القضاء ولو لم يقدم والظاهر من جملة من النصوص الواردة في الباب الاول منها ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه في الموثق عن عمر بن حنظلة انه قال لابي عبد الله عليه السلام اني مكثت ثمانية عشر ليلة انوي القيام فلا اقوم فاصلي اول الليل قال لا افض بالنهار فاني اكره ان يتخذ ذلك خلقا ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الاصول الاربعة عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ان رجلا من موالينا من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح وربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وقلت فان من لشاشا ابكارا الجارية يحب الخير واهله ويحرص على الصلوة يغلبها النوم حتى ربما فضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وفي الفقيه بقضي الى قوله القضاء بالنهار افضل والحديث صحيح على ما في الكافي وكذا الفقيه بناء على تصحيح العلامة طريقه الى معوية بن وهب وفيه محمد بن علي ما جيلويه وفي التهذيبين رواه باسناده الى حماد بن عيسى عن معوية بن وهب وطريقه على ما في نقد الرجال اليه ضعيف والمتابع في قوله وربما قضيت صلوتي الشهر المتابع صفة للشهر اي الشهر الذي توالت وتتابعت ايامه لا ان يكون على التفريق وفي متابعا وهو حال منه وقضاء صلوة الشهر اما باتيان صلوة كل ليلة في يومها في مجموع كل من الشهر والشهرين او باتيانها بعد الاجتماع والثاني اقرب بقوله اصبر على ثقله اذ الظاهر ان الضمير في ثقله عائد الى القضاء وثقل القضاء على التقدير الاول بالنسبة الى الاداء وكذا التقدير غير ظاهر الا بالنسبة الى المتاخر الذي في النهار وقوله اصبر على ثقله على سبيل الاستخبار والاستعلام والتقدير بهذا فيه قوله وقد يرخص له الخ اصبر على ثقل القضاء او اقدم صلوتي على الانصاف ويمكن ان يراد بقضاء الصلوة المعنى الاول ويكون الضمير في ثقله عائدا الى حرمان ايقاع الصلوة في وقتها المفهوم من السياق وعلى هذا يمكن ان يكون على سبيل الاختيار او الاستحباب اي اصبر على ثقل الحرمان من صلوة الليل على اوائد مها وقوله عليه السلام قرة عين له والله يمدح على الصبر ويحسن عليه اي يرى من هذا الصبر ما تقر به

عينه من الموبات المنكرة الاخروية وقوله ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل الظاهر انه من كلام الراوي وان احتمل احتمالا مرجوحا كونه منه عليه السلام وفي قال ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وهو مرتبه على الاول وقوله قلت ان من نسائنا ابكارا الظاهر ان مرتبه للظرفية كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وهو خبر لان وابكارا اسمه وهو جمع بكر اي من لم يمسه الرجل الجارية الظاهر انه عطف على ابكارا باسقاط العاطف والجارية من النساء من لم تبلغ الحلم والمراد بها في هذا المقام اما هذا المعنى او الامة والثاني اقرب ويحتمل البدلية ايضا مع بعد وح لا اولوية للثاني بل يمكن دعوى عكسه اذا علمت ذلك فاعلم ان الاستدلال به على المدعى يمكن من وجهين الاول من حيث المنطوق لان قوله ولم يرخص له التقديم يدل على عدم جواز التقديم في صلوة الليل بالنسبة الى من يصدر منه القضاء والثاني من حيث المفهوم لان قوله فرخص لهن في الصلوة في اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء يدل بمفهومه على عدم الرخصة عند عدم تضييع القضاء واستدل بعض الاصحاب بهذا الحديث على جواز التقديم وافضليته القضاء والظاهر ان نظره الى قوله عليه السلام والقضاء افضل بناء على كون التقدير انه افضل من التقديم فيلزم من ذلك اشتراك التقديم والقضاء في اصل الفضيلة مع ارجحية القضاء وجوابه ان المستفاد من صيغة التفضيل وان كان ذلك لكن المستفاد من قوله ولم يرخص له التقديم وكذا ذيل الحديث خلافه وكما يمكن رفع الثاني بحمله على خلاف الظاهر بان يقال لم يرخص صريحا كذا يمكن بحمل صيغة التفضيل على خلاف ظاهره بل الثاني اولى لان قوله لم يرخص له التقديم اصرح في الدلالة على عدم الجواز من دلالة القضاء بالنهار افضل على الجواز فالتجوز فيه اولى من التجوز في الاول على ان التجوز فيه يستلزم التجوز في ذيل الحديث ايضا بخلاف التجوز في لفظ افضل هذا كله على فرض تسليم ان يكون المفضل عليه التقديم وهو ليس بلازم لجواز ان يكون ذلك قضاءها في الليل وذكر النهار مرجح له والتقدير والقضاء بالنهار افضل من القضاء بالليل والحاصل ان قوله لم يرخص له التقديم له مدلول ظاهري وصرفه عنه وحمله على غيره يتوقف على وجود القرينة الصارفة وليست الا قوله عليه السلام القضاء بالنهار افضل وهو غير صالح لذلك لان له احتمالين باحدهما وان يصلح لذلك لكنه بالاخر غير صالح فاذا قام احتمال بطل الاستدلال وعلى مدعي التعيين الاثبات ومنها ما رواه في زيادات التهذيب في الصحيح عن محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب الي ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة وجه الاستدلال ان قوله عليهما السلام لا بل يقضي يكون التقدير فيه لا يعجل بل يقضي والنهي عن التعجيل ظاهر في عدم جواز والامر بالقضاء ظاهر في تعينه ويمكن الجواب اما عن موثقة عمر بن حنظلة فلانه لا دخل لها فيما نحن فيه اما اولا فلان المقصود ان من لم يمكن من ايقاع الصلوة فيما بعد الانتصاف علما او ظنا يجوز له التقديم والظاهر من السؤال ان السائل اما يتيقن التمكن او ظنه لان نية القيام المفروضة فيه يومي الى ان ذلك في احدى الصورتين او في صورة الشك فما دل عليه الحديث المذكور نحن نقول به وما نقول به انه ليس بمبان فتامل واما ثانيا فلان الموضع الذي نحن نقول بجواز تقديم الصلوة على الانتصاف فيه لغلبة النوم انما هو اذا لم يكن له انتباه فيما بعد الانتصاف لان له ان لا يقوم والمذكور في الحديث الثاني لا الا فالمدعى غير منفي والمنفي غير المدعى وفيه ايضا تامل فتامل وبوكد الوجهين قوله عليه السلام فاني اكره ان تتخذ ذلك خلقا اي اخذ القضاء عادة بناء على ان الكراهة في اتخاذ ذلك عادة انما هو لوجوه فيما اذا كان انتباهها في وقتها ممكنا وتركه للسامحة والمساهلة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل واما عن صحيحة معوية بن وهب فلان ذيلها اذا ضعفن وضيعن القضاء انما هو قول الراوي والمفهوم منه غير معتبر لاحتمال كون الرخصة منه عليه السلام في تلك الصور لكونها مورد السؤال فغير الراوي بتلك العبارة بقي الكلام في عدم رخصته المستفاد من قوله ولم يرخص له في الصلوة الى اخره فنقول الجواب عنه اما على تقدير كون الضمير في ثقله عايدا الى الحرمان المفهوم من السياق فهو ان غاية ما يلزم منه انتفاء الرخصة في تقديم صلوة الليل على انها افضل من القضاء ولا يلزم منه انتفاء ان رخصة في التقديم مطلقا لوضوح ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم بيان ذلك هو انه بناء على الوجه المذكور من عود الضمير الى الحرمان يكون التقدير اصبر على ثقله او فادح مها على الانصاف ومقتضى ذلك انه اعتقد افضلية التقديم من القضاء فعدم الرخصة منوط الى ذلك ولا يلزم منه عدم التقديم مطلقا لما تقدم وقوله عليه السلام القضاء افضل للدلالة على ان ما اعتقدته من افضلية التقديم لين يصح بل القضاء افضل مضافا الى ما بان واما على تقدير كون الضمير فيه عايدا الى القضاء فهو ان اخبار الراوي بعدم الرخصة في التقديم اما بالنهي عن التقديم او بعدم الاذن فيه ودلالته على عدم جواز التقديم انما هو على الاول لا الثاني فاذا دار الاحتمال بطل الاستدلال فعلى هذا يجوز قوله عليه السلام والقضاء افضل سالما عما يصلح للمعارضة بناء على كون المفضل عليه التقديم واما عن صحيحة محمد بن مسلم فمن وجهين الاول ان التقدير في الجواب يقرينة السؤال ان التعجيل ليس باحب من القضاء الى بل القضاء احب منه فلا يتمسك به للدلالة على جواز التقديم مع صدور القضاء اولى من التمسك به في خلافه والثاني هو انه لا دخل للحديث فيما نحن فيه لوضوح ان من كان من عادته القيام في الليل لا يحصل له العلم بل ولا الظن بمجرد عدم القيام في ليلة او ليلتين او ثلث واكثر بعدم القيام فلا يكون السؤال عنه في الحديث مما نحن فيه فالتنصوص المذكور غير صالحة للدلالة على اشتراط جواز التقديم بالعلم بعدم صدور القضاء بقي الكلام في انه كما لم يثبت من التنصوص المذكور الدلالة على جواز التقديم مشروط بالعلم بعدم صدور القضاء لم يثبت منها الدلالة على العدم مما الدليل على جواز التقديم حين العلم بصدور القضاء فمقول الدليل على عدم الاشتراط الاصل والتنصوص المتقدمة الدالة على جواز التقديم لمن يغلب عليه النوم والمسافر على سبيل الاطلاق من غير تقييد بما اذا لم يتصور منه القضاء مضافا الى ما سيقف عليه والمقام الثاني في انه اذا دار الامر بين تقديم صلوة الليل وقضائها هل الراجح الاول او الثاني فيه احتمالان ويشهد للاول ان الصلوة المتقدمة مشعرة بالاداء فينبغي ان يكون افضل لشهادة التتبع بافضلية اداء كل شيء من قضائه وان الصلوة المتقدمة موقعة في تلك الليلة فهي اقرب من صلوة الليل المضافة الى الليل من الصلوة الواقعة في غيرها وللثاني ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم بناء على ما تقدم ومما يشهد على ان يكون المراد منه ذلك ما رواه في التهذيب ايضا بسند فيه محمد بن سنان عن محمد بن مسلم المذكور قال سالته عن رجل لا يستيقظ من اخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمسة عشر فيصلي اول الليل احب الينا ام يقضي قال لا بل يقضي احب الي اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفيه تامل يظهر مما قدمناه في موثقة عمر بن حنظلة ويمكن الجواب عنه هنا بان قوله عليه السلام اني اكره الخ لا يمكن ان يكون متعلقا بقوله بل يقضي لان المفروض ان الرجل المسؤل عنه ليس له استيقاظ في اخر الليل ومع ذلك لا معنى لكراهة القضاء بالنسبة اليه بل هو عليه ليه عليه السلام عن التقديم فيكون حاصل المعنى انه عليه السلام يكره اتخاذ التقديم في صلوة الليل عادة فعلى هذا يكون موكدا للمطلوب ويمكن

المناقشة فى ذلك بان مادل على اولوية القضاء اما قاصر بحسب الدلالة او السند وبظهر وجهه بعد التامل التام مما تقدم وكذا يمكن المناقشة فى ما تقدم من افضلية الاداء من القضاء بان القدر المسلم مرجوحية القضاء عن الاداء الذى يكون قضاء له وفيما نحن فيه ايضا كذلك لكون القضاء قضاء عن الصلوة التى ينبغى ايقاعها فيما بعد الانصراف اذا لامر دائر بين تقديم تلك الصلوة على الانصراف وتاخيرها عنه بمعنى اتيانها بعد انصرافه فكل من التقديم والقضاء ينوب مقام تلك الصلوة وهما مفضولان عنها غاية ما فى الباب افضلية احد التاديتين من الاخرى لا محذور فيه فتامل والمسئلة الثالثة ان اخر وقت صلوة الليل طلوع الفجر وهو الذى اشار اليه بقوله واخر وقتها طلوع الفجر ينبغى قبل الاخذ فى تحقيق الحال ونقل الخلاف فى المسئلة ان نافى يمكنه ان يتفعك فى المقام ونحوه فنقول لا يخفى ان اخر كل شئ هو ما به ينتهى ذلك الشئ فاخر وقت صلوة الليل ما به ينتهى وقتها فح نقول ان وقت الصلوة الذى ينتهى بطلوع الفجر اما ان يكون وقت الاشتغال بها او وقت الفراغ منها والاحتمال الثالث وفى كليهما بحث اما فى الاول فلانه يقتضى ان يجوز الاشتغال بها فيما اذا بقى مما قبل الطلوع بمقدار ركعة بل اقل وذلك يستدعى جواز اتمامها فيما اذا اتى منها قبل الطلوع ركعة بل اقل وهو بناء ما استشف عليه من انه لو طلع وقد تلبس باربع اتمها واما فى الثانى فلان الحكم بكون اخر وقت الفراغ طلوع الفجر ينافيه ما اشرنا اليه انفا والجواب هو انا نختار الثانى ونقول ان الشئ التدريجى الوقوع كالصلوة مثلا اذا امر بايقاعها فى مثله محدودا بالبداية والنهاية لابد ان يكون اوله وقت الاول واخره وقت الاخر اذ لو لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان يكون كلاهما للابتداء او للانتهاء او البداية للنهاية وبالعكس وعلى الاول يلزم ان يكون الشئ واقعا فيما بعد النهاية فلا يكون النهاية نهاية وعلى الثانى كذلك بالنسبة الى البداية اذ يلزم وقوع الشئ قبل البداية فلا يكون ما فرضناه بداية بداية والامر فى الثالث ظاهر واما اتمامها فيما بعد الطلوع فيما اذا صلى اربع ركعات فاتيان الشئ فيما بعد وقته رخصة من الشارع وجاعلا ما وقع فى الخارج تابعا لما وقع فى وقته لكن يتوجه عليه انه اذا كان اخر الوقت وقتا للنهاية يكون مقدار اربع ركعات فى الاخر مختصا بالركعات المتاخرة فلا يجوز اتيانها على انها من الركعات المتقدمة وسنتكلم عليه انشاء الله تعالى اذا تقرر ذلك فلنعد الى المطلوب فنقول قد اتفق الاصحاب على ان اخر الوقت لصلوة الليل طلوع الفجر لكن اختلفوا فى ان المراد به الفجر الاول او الثانى فالمحكى عن السيد رضى الله عنه انه الاول مستندا فى ذلك بان الفجر الاول وقت ركعتى الفجر وهما اخر صلوة الليل والحق وفاقا للمشهور الثانى لقوله عليه السلام فيما تقدم ان وقتها ما بين نصف الليل الى اخره اذ مقتضاه امتداد وقتها بامتداد الليل وبالجملة الى ما به يتحقق خروج الليل ولا شبهة فى امتداده الى الفجر الثانى وهذا يجوز الاكل للصائم بعده ولو طلع الفجر الاول وان ما به يتحقق خروجه هو الفجر الثانى لا الاول والتصوص الدالة على جواز اتيان الوتر الى الثلث ركعات بعد ما الفجر الاول بل على ان افضل اوقاتها ذلك منها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعرى المروية فى الزيادات قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال احبها الى الفجر الاول الى ان قال وسالته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم فلكان ابى ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح ومنها صحيحة معوية بن وهب المروية فيها ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر اول ذلك والمشار اليه لا يتم الاشارة اما افضل الساعات كما هو الظاهر او الفجر وعلى الاول يكون المدلول ان ابتداء افضل الساعات الفجر والمراد به الاول ولا منافاة بينه وبين ما دلت عليه الصحيحة الاولى لوضوح انه اذا كان الفجر الاول احب الساعات يكون اوله ابتداء افضل الساعات واحبها وعلى الثانى يحتمل معنيين الاول ان يكون الاضافة فى اول ذلك لامية اى افضل ساعات الوتر هو الاول للفجر والثانى هو ان يكون اول ذلك تفسيرا للفجر بالاول احترازا عن ثانى الفجرين وفى الاول تامل لوضوح ان اول الفجر فى حد ذاته لا يمكن ان يكون من افضل الساعات وجه الاستدلال هو انه لو انتهى وقت صلوة الليل بطلوع الفجر الاول لما كان ذلك افضل ساعات الوتر بل لما جاز ايقاعها فيه والثانى باطل لما عرف من دلالة التصوص عليه فالمقدم مثله والملازمة بينه وما ذكره السيد رضى الله عنه من ان الفجر الاول وقت ركعتى الفجر ان كان المراد منه انه مما يجوز فيه ايقاعها فهو مسلم لكنه غير مستلزم للمطلوب كما لا يخفى وان كان المراد انه مما تعين فيه ايقاعها فهو ممنوع والسند مما مر مضافا الى ما يانى من انه يجوز الاتيان بهما قبل الفجر ومعه وبعده قوله رحمه الله تعالى فان طلع ولم يكن تلبس منها باربع بدا بركعتى الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة وان كان قد تلبس باربع عمتهما مخففة ولو طلع الفجر اقول هنا مسئلتان الاولى لو طلع الفجر ولم يكن المكلف متلبسا باربع ركعات من صلوة الليل لا يجوز له الاشتغال بها مقدما على الفريضة والمستند فى ذلك ما تقدم من النصوص الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة وما رواه فى التهذيب عن ابى جعفر الاحول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع وما رواه فى الزيادات عن المفضل بن عمر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وانا اشك فى الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدا بالفريضة ولا تصل غيرها واستدل عليه فى المدارك بما رواه فى التهذيب فى الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا قال واذا امتنع الوتر بعد الفجر امتنع ما قبله بطريق اولى اقول لعل وجه الاولوية ان وقت ما قبل الوتر بعد جواز المتاخر فى وقت يستلزم عدم جواز المتقدم فيه بطريق اولى اذ انتهاء وقت المتقدم قبل انتهاء وقت المتاخر وفيه تامل لان الاولوية انما يكون مسلمة اذا كان الحكم فى الاصل اى امتناع الوتر مسلما وهو مع اتيان اربع ركعات فيما قبل الفجر ممنوع ويمكن ان يقال ان وجهها ان امتناع الوتر بعد الفجر مع كونها ثلث ركعات يدل على امتناع ما قبلها بطريق اولى لكونها ثمانى ركعات وبتوجه فى سند هذا الحديث ان قوله اوتر بعد الفجر اعم من ان يكون اتيا اربع ركعات او ازيد قبل الفجر الا ان اجاب عليه السلام بالمنع من غير استفصال وترك الاستفصال فى مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم والجواب عنه ان ذلك مخصوص بما اذا طلع الفجر ولم يات بشئ من صلوة الليل او باربع فصاعدا لما تقدم فالمحصل انه اذا لم يشتغل بصلوة الليل اولم يات باربع ركعات منها لا يجوز له الاتيان بها مقدما على الفريضة لكن فى المقام نصوص معتبرة دالة على جواز الاشتغال بها بعد الفجر ولو مع عدم اتيان شئ منها قبله منها الصحيح المروى فى ب عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون فى وقت تصلى الغداة فى اخر وقتها فلا بعد ذلك كل ليلة وقال اوتر بعد فراغك منها ومنها ما رواه فيه عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان ابدات بالفجر صليتها فى اول وقتها وان بدات فى صلوة الليل والوتر صليت الفجر فى وقت هؤلاء فقال ابدا بصلوة الليل والوتر ولا يجعل ذلك عادة ومنها ما رواه فيه ايضا عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر وصل ركعتى الفجر ومنها الصحيح المروى فى الزيادات عن سليمان بن خالد قال قال لى

ابو عبد الله عليه السلام ربما نمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر قال قلت فعل ذلك بعلم ولا يكون منك عادة والمستفاد من هذه النصوص جواز تقديم صلوة الليل على الفريضة بعد الفجر خلاف ما اقتضته النصوص المتقدمة ودفع الثاني وان امكن بالنسبة الى العمومات الناهية عن التطوع وقت الفريضة بانها عامة يجب تخصيصها بهذه النصوص الخاصة لكن بقي الامر بالنسبة الى غيرها فنقول رفعه اما بمنع وحدة الموضوع او الزمان او بوجه اخر اما الاول فبان يقال ان المستفاد من رواية المفضل وغيرها النهي عن مجموع صلوة الليل بعد طلوع الفجر وقبل الفريضة وكذا من مفهوم رواية الاحول فاذا امكن صرف الامر في النصوص المذكورة الى بعضها ارتفع التنافي لتغاير الموضوع لكنه خلاف الظاهر لان صلوة الليل اسم للمجموع لاسيما مع ملاحظة قوله عليه السلام ربما نمت وقد طلع الفجر كما في البعض او اقوم وقد طلع الفجر كما في الاخر فكانه صريح في ذلك فالحمل المذكور في هذا المقام غير صحيح واما الثاني فبان يقال ان طلوع الفجر في رواية المفضل والاحول صريح في ان المراد به الفجر الثاني ولا كذلك الامر في النصوص المذكورة لاحتمال ان يكون المراد به الفجر الاول وليس فيها ما ينافيه اما في صحيحة عمر بن يزيد فلان الضمير في قوله عليه السلام حتى يكون في وقت تصلي الغداة في اخر وقتها يجوز ان يعود الى صلوة الليل ويكون المراد به تحديد الوقت الذي يجوز فيه الاخذ بصلوة الليل في اخر الليل فالمراد انه يجوز للمكلف الاخذ بها حتى يكون تصلي ركعتي الغداة في اخر وقت صلوة الليل وفيه تامل تامل وعلى تقديران يكون الضمير المذكور عائدا الى الغداة يمكن ان يكون المراد بطلوع الفجر ايضا ذلك ويكون حاصل المعنى انه جاز لك بعد طلوع الفجر الاول وان قرب من الفجر الثاني الاشتغال بصلوة الليل الى ان تصلي ركعتي الغداة في اخر وقتها ان قلت لو كان المراد بالفجر الاول لما وجه للسؤال اذ جواز الاشتغال بصلوة الليل حينئذ بديهي وكذا الاوجه لقوله عليه السلام ولا تعمد ذلك كل ليلة قلنا الحكم ببداهة الاشتغال بصلوة الليل بعد الفجر الاول ممنوع وكيف مع انك قد عرفت ان السيد الاجل رضي الله عنه قال بانتهاء وقتها بطلوع الفجر الاول وعلى فرض التسليم نقول ان بعد الفجر الاول يطلق على كل جزء من الاجزاء الواقعة فيما بين الفجرين فيمكن ان يكون وجهه وقوع بعض صلوة الليل بعد انفجار الفجر الثاني ومنه يعلم الوجه في قوله عليه السلام ولا تعتمد ذلك كل ليلة واما في صحيحة سليمان بن خالد فان الامر فيه يظهر بعد الاطلاع على ما ذكرناه فانه يجوز ان يكون المراد بطلوع الفجر الذي في قوله عليه السلام ربما نمت وقد طلع الفجر الفجر الاول وقوله قبل الفجر اي قبل الفجر الثاني وتوبيخ كونه حكاية عن فعله عليه السلام وكذا الكلام في رواية اسحق بن عمار بعم لا يمكن الحمل المذكور في رواية عمر بن يزيد لكونها صريحة في ان الفجر الماخوذ فيها الفجر الثاني لقوله فان ابدا بالفجر صليتها في اول وقتها لكن ضعفها يسهل الخطب فيها والحاصل ان ما دل على عدم جواز الاشتغال بصلوة الليل بعد ما طلع الفجر اظهر دلالة مما دل على الجواز لما عرفت من تطرق الاحتمال المذكور اليه فالاولى المصير اليه وطرح معارضه او حمله على نحو يرجع اليه كما عرفت ان قلت ان ما دل على عدم الجواز وان كان اصرح دلالة لكنه ضعيف السند فلا يمكن رفع اليد عن ظواهر النصوص المعتبرة لسببه قلنا ضعف السند بعد الاعتبار بالعمل غير مضر بالمرام على ان ضعف السند في المجموع ممنوع لان من ذلك ما رواه ابو جعفر الاحول محمد بن النعمان وليس في سنده من يناقل فيه الا ابو الفضل النحوي وهو الذي قد حكم جماعة منهم صاحب المدارك بضعف الحديث لسببه ولا يبعد ان يقال انه عباس بن معروف لان النجاشي ذكر ان له كتاب الاداب فعلى هذا يكون الحديث صحيحا لا ضعيفا والمسئلة الثانية انه لو تلبس باربع ركعات من صلوة الليل وطلع الفجر جاز له اتمامها ومراعاتها للفريضة والمستند في ذلك بعد انفهام ما تقدم مما رواه ابو جعفر الاول عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع فالمسئلة مما لا اشكال فيه وانما الكلام هنا في مقامات الاول فيما ذكره المصنف من انه يتم الصلوة خفيفة وقد مال الى ما ذكره رئيس الطائفة في النهاية ووافقها العلامة في التحرير وغيره بل صرح شيخنا الشهيد في الدروس بانه انما يخففه بالحمد ولعل الوجه في ذلك هو ان الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة مخالف للاصل والقاعدة للعمومات الناهية عن الاتيان بها في وقتها وقد تقدم غير مرة ان اللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن ومعلوم ان مقتضاه اتمامها مخففة لا غير ويمكن الجواب عنه ان الاصل يجب الخروج عنه عند وجود المعارض وهو العمومات يجب تخصيصها عند وجود المخصص وقد دلت الرواية المذكورة مع اعتبار سندها كما عرفت على اتمامها بعد الطلوع فيما لو اتى باربع ركعات منها قبله من غير تقييد بكونها مخففة فينبغي العمل على الاطلاق لعدم دليل على التقييد بل قوله عليه السلام طلع الفجر ام لا دليل على عدمه لان المفهوم منه التسوية فيما بين قبل الطلوع وبعده ولا شبهة في عدم رجحان التخفيف فيما قبل الطلوع فينبغي ان يكون بعد الطلوع كذلك عملا بمقتضى التسوية المفهومة والثاني هل يكفي في جواز الاتمام مصادفة طلوع الفجر للتلبس بالركعة الرابعة ام لابد من اتمامها كما هو الظاهر من عبارة المصنف وما ضاهاها الاول لكن الحق الثاني لما عرفت من ان الاشتغال بالنافلة في وقت الفريضة مخالف للاصل وان اللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن وهو ما اذا تم الاربع لا غير ولقوله عليه السلام اذا صليت اربع ركعات الحديث بناء على ان قوله عليه السلام قبل طلوع الفجر ظرف لقوله صليت فمقتضاه ان يكون قبل الطلوع ظرفا لمجموع الركعات الاربع فعلى هذا يكون المفهوم منه النهي عن اتمام الصلوة فيما اذا لم يقع مجموع الركعات الاربع قبل طلوع الفجر ويمكن حمل كلام المصنف على نحو لا يكون مخالفا لما ذكرنا بان يقال ان التلبس بالاربع بظاهره يحتمل ما ينافيه فلابد من حمل الاربع في كلامه على الرابعة اطلاقا لاسم الكل على الجزء وهذا ليس باولى من حمل التلبس على الاتيان بل هو اولى ليكون موافقا لظاهر الرواية فتامل فالمحصل مما ذكرنا ان جواز اتمام صلوة الليل بعد الطلوع وقبل الفريضة انما هو فيما اذا اتى قبل الطلوع باربع ركعات منها فعلى هذا لو اخذ في الركعة الثالثة او الرابعة وطلع الفجر هل يقطعها بناء على ان هذا تطوع في وقت الفريضة لم يظهر شرعيته او يتمها بناء على النهي عن ابطال العمل والظاهر الاخير لما عرفت سابقا من عدم شمول النهي عن التطوع في وقت الفريضة لما نحن فيه لان الظاهر منها انما هو النهي عن انشاء التطوع في وقتها وفيما نحن فيه ليس كذلك والثالث ان الحكم باتمام صلوة الليل فيما اذا اتى منها باربع ركعات قبل الفجر هل هو مختص بما اذا اعتقد اتساع الوقت لصلوة الليل وتلبس بها مع الاعتقاد ثم انكشف الخلاف بعدما اتى باربع ركعات منها او اكثر او لا بل يعمه وغيره فعلى هذا لو علم عدم اتساع الوقت الا لاربع ركعات جاز له الاشتغال بها فاذا اتى باربع ركعات منها قبل الفجر جاز الاتمام مقتضى الاصل المتقدم الاول وايضا قد عرفت مما تقدم ان الشيء التدريجي الوقوع اذا كلف باتيانه في التدريجي الوقوع يكون الجزء الاول منه مختصا بالجزء الاول من ذلك الشيء والجزء الاخير منه بالجزء الاخير منه فعلى هذا نقول انه لو علم المكلف عدم اتساع الوقت الا لاربع ركعات يكون ذلك المقدار من الوقت مختصا بالركعات الاربع المتاخرة فيقاع الركعات المتقدمة فيه اتيان للشيء في غير وقته فينبغي ان يكون فاسدا كاتيان الظهر في الوقت المختص بالعصر ولا ينافيه الرواية المتقدمة لان الظاهر من قوله عليه السلام اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع انه في حق من لم يكن علما قبل الاشتغال بالصلوة بطلوع الفجر بعد اتمام الاربع فعلى هذا يكون الاصل والعموم

وما ذكرانفا سالما عما يصلح للمعارضة والمحصل مما ذكران ذلك انما مع اعتقاد اتساع الوقت وعدمه اولا هذا ولا ذاك والظاهر ثبوت
الحكم في الاول والثالث دون الثاني وقد ظهر وجهه فعلى هذا لو اخذ في الصلوة مع اعتقاد اتساع الوقت او مع الشك وصلى اربع ركعات
وطلع الفجر جاز له اتمام صلوة الليل من غير اشكال بقي الكلام في ان الحكم المذكور هل هو مختص بما اذا طلع الفجر في حالة الفراغ من الركعة الرابعة
والعزم على الاتيان بباقي الركعات وبالجملة فيما اذا كان طلوع الفجر حالة الاشتغال بصلوة الليل عرفا او لا بل يعمه وغيره فعلى هذا لو اتى باربع
ركعات منها بعد ما انتصف الليل مثلا ثم اوقع اواشتغل باخر الى ان طلع الفجر جاز له اتمامها بل جاز له الاخير في الباقي متعمدا الى طلوعه
واتيانه بعده فيما اذا اتى اربع ركعات منها في الليل على اي نحو كان مقتضى الاصل المتقدم الاول لكون العمومات الناهية عن التطوع وقت
الفريضة شاملة لما نحن فيه وغيره والقدر الذي يتعين ازادته من المخصص فيما نحن فيه هو ذلك وشموله لغيره مشكوك فيه ومعه يرجع الا
الى الشك في وجود المخصص فلا يجوز التخصيص فعلى هذا لو اتى باربع ركعات من صلوة الليل في اول وقتها مثلا لا يجوز له الاتمام بعد ما طلع
الفجر بل لو اتى بمجموع الثماني ركعات فيه بل مع التشفع ايضا لم يجز له اتيان الباقي بعده ويمكن ان يقال ان ثبوت الحكم في الصور المفروضة اي
فيما اذا كان طلوع الفجر حالة الاشتغال بصلوة الليل يدل على ثبوته في جميع الصور المفروضة بطريق اولى لانه اذا جاز الاتمام فيما اذا وقع
اربع ركعات قبل الفجر مع اعتقاد وقوعها في وقتها وظهور فساده فليجز مع عدم ظهور الفساد بل مع القطع بوقوعها في وقتها بطريق اولى
سيما فيما اذا لم يكن الثاني باقي بها فيما بعد الطلوع خصوصا فيما اذا كان الباقي الوتر وايضا لا تسلم عدم شمول المخصص لما نحن فيه بل ربما
يمكن دعوى اولويته الشمول له لان قوله عليه السلام اذا كنت صليت لكونهما فعلين ماضيين حملهما على غير حالة الاشتغال اولى من حملهما على
فما تامل وقد ظهر مما ذكر ثبوت الحكم المذكور فيما اذا اعتقد المكلف اتساع الوقت وشك فيه في جميع الصور المفروضة بخلاف ما اذا اعتقد عدم
فان الحكم المذكور حينئذ غير ثابت ويؤيده ما رواه في الكافي عن اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال فر الحمد واعجل واعجل فان الظاهر منه انه قبل الاشتغال بصلوة الليل ظن عدم اتساع الليل لمجموع
صلوة الليل من غير تخفيف وقد امره عليه السلام بالتخفيف والتعجيل ولو كان الحكم المذكور بالنسبة اليه ثابتا ايضا لما احتاجه الى ذلك لامكان
ان يأتي اربع ركعات قبل الفجر من غير تخفيف والباقي بعده قال رئيس الطائفة في التهذيب بعد روايته هذا الخبر محمول على من يغلب على
ظنه انه يمكنه الفراغ من صلوة الليل قبل ان يطلع الفجر ان قلت ان المستند في المسئلة مطلق لشمل ما نحن فيه وغيره وكذا كلمات الاصحاب
فينبغي اشتراك الكل في الحكم قلنا قد عرفت الجواب عن المستند وان المتبادر منه ما اذا لم يكن المصلي قبل اربع ركعات عالما بعدم اتساع
الوقت لصلوة الليل وهو الجواب عن كلمات الاصحاب قال في الفقيه وان مت ولم يكن عليك من الوقت بمقدار ما تصلي فيه صلوة
الليل على ما نريد فصلها وادرجها ادراجا والادراج ان تقرا في كل ركعة الحمد وحدها الى ان قال واذا صليت من صلوة الليل اربع ركعات
من قبل طلوع الفجر فانم الصلوة طلع ام لم يطلع قال رئيس الطائفة في النهاية وان كان قد صلى اربع ركعات من صلوة الليل ثم طلع الفجر ثم
ما بقي عليه وخفقها وفي صار عون الباب فقال باب من صلى اربع ركعات من صلوة الليل فطلع عليه الفجر قال في الدروس ولو طلع
الفجر الثاني وقد تلبس باربع اتمها مخففة بالحمد ومثله قال في الجعفرية ولا يخفى ان المتبادر منها ومن اشباهها هو ما تقدم ان قلت
قد تقدم ان من الصور التي قد حكمت فيها بجواز الاتمام بعد الطلوع هي ما اذا اتى بها باربع ركعات من صلوة الليل في اول وقتها مثلا
ثم نام او اشتغل الى ان طلع الفجر وعبارتهم منافية لذلك الا ترى العبارات المذكورة من الدروس لان جملة وقد تلبس حال والمفهوم
منه ان طلوع الفجر فيما اذا كان في حالة التلبس باربع ركعات تمامها ومقتضاه انه لو كان في غير تلك الحالة لا يتم والظاهر ان هذا هو النكتة
في العدول عن الاتيان الى لفظ التلبس مع كون المراد ذلك على ما عرفت قلنا هذا الكلام حق متين لكن ليس التعبير عن المطلب بهذه العبارات
مما اتفقت عليه الالسنة وانما عبرها بها جماعة وقولهم في حدذاته ليس بحجة وتعويلنا فيما تقدم على النص المتقدم وليس فيه هذا العنوان
من الكلام اذ المذكور فيه خال عن هذا المقال وقد ظهر الوجه في ذلك مما تقدم والرابع ان المحصل مما ذكر ان جواز الاتمام بعد الطلوع
فيما اذا لم يكن قبل الشروع في الصلوة معتقدا لعدم امتداد الوقت لمجموع صلوة الليل فلو اعتقد ذلك كما اذا اعتقد عدم اتساعه الا
لمقدار اربع ركعات فقد عرفت انه لا يجوز الاشتغال بها حتى على انه باق في ذلك المقدار قبل الفجر والباقي بعده وقبل الفريضة لكن الكلام
في هذا المقام انه هل يجوز له اتيان ثلاث الاربع على انها الركعات المتقدمة من صلوة الليل ناويا اتيان الباقي بعد الفريضة ام لا بل يتعين
عليه عند الاتيان القصد على ان الباقي به من ركعات الوتر والظاهر الاخير لان المفروض انه عالم بعدم اتساع الباقي من الليل الا لاربع
ركعات فعلى هذا فاذا خص هذا المقدار من الوقت بالركعات المتاخرة وخرج وقت الركعات المتقدمة فانيا فعلها في ذلك الوقت اتفاقا للشيخ
في عزوفته فيكون فاسدا فعلى هذا لو علم او ظن عدم اتساع الوقت الا للوتر لم يجز له اتيان غيرها ويدل عليه ما رواه في في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجاه الصبح ابتداء بالوتر او يصلي الصلوة على
وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدا بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك والظاهر ان المراد من الوتر فيه الركعات الثلث لانها اكثر موارد
استعمالا ان هذا اللفظ في النصوص والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وما رواه في التهذيب عن يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر
بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اخوف ان ينجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى نفضها في صدر النهار وجهه الدلالة
فيه ظاهر اذ لو لم يجز له اتيان الصلوة على الترتيب المعهود فيما لو ظهر عليه عدم اتساع الوقت بعد اتيان اربع ركعات فعدم جوازه فيما
لو ظهر قبل الاتيان بشيء بطريق اولى وبالجملة ان الحديث المذكور قد دل على بعض صور المطلوب بالمنطوق وفي بعض اخر بالفحوى فما تامل
ثم ان دلالة هذا الحديث على ما ذكرناه في الفرع المتقدم اي عدم جواز الاتمام فيما اعتقد عدم اتساع الوقت الا لمقدار اربع ركعات مما
لا اخفاء فيه فانه موقوف على اتيان اربع ركعات قبل الفجر ثم الاتمام بعده وقد دل الحديث المذكور على عدم جوازه ويتعين الوتر حينئذ وقضاء
غيرها في النهار ان قلت ان غاية ما يدل عليه الحديث المذكور هو انه فيما اذا اتى المكلف باربع ركعات ثم خاف الفجر يتعين عليه اتيان الوتر
وقضاء باقي الركعات وهو لا ينافي جواز الاتمام فيما اذا طلع الفجر بعد الفراغ من اربع ركعات لجواز ان يكون الامر بالوتر وتاخير الركعات
في الحديث لاتيقاع الوتر في وقتها بخلاف ما اذا كان الفراغ من الاربع بعد ما طلع الفجر فانه لا يمكن فيه ذلك كما لا يخفى قلنا على فرض
تسليم ذلك ان المفروض في الصور المتقدمة انه قبل التلبس بالاربع عالم بعدم اتساع الوقت الا لمقدار اربع ركعات فالاشتغال بالاربع
حينئذ مستلزم لفوات الوتر عن وقتها كما في الصور المفروضة فاذا لم يجز هناك غير الوتر لما ذكر فليكن هنا ايضا كذلك لذلك بل بطريق اولى فان
الوتر على فرض التاخير فيما فرض في الحديث المذكور وان كانت واقعة بعد الفجر لكن في الاقرب من وقتها بخلافه هنا فانها تقدم فانها على فرض اطوارها

فى الابعد فان جوازها فى الابعد يدل على جوازها فى الاقرب بطريق اولى وعدم الجواز فى الاقرب يدل على عدم الجواز فى الابعد كذلك لا يقال ان حديث ابى جعفر المتقدم فانه يدل على جواز الاتمام لمن اتى اربع ركعات قبل الفجر ولو مع اعتقاد عدم اتساع الوقت لاكثر من هذا المقدار من الصلوة والرواية المذكورة على عدم الجواز فلتحمل على الافضلية جمعا بين الادلة لانا نقول قد عرفت مرارا ان الظاهر من رواية ابى جعفر خلاف الصوم المفروضة فلا منافاة وعلى فرض تسليم الشمول وعدم الظهور لابد من تقييدها بغير تلك الصورة للرواية المذكورة وهذا اولى من حملها على الافضلية لرجحان التقييد على المجاز عند المعارضة ان قلت انا ولو بينا التقييد من التجويز انما نفع اذا لم يلزم التجويز فى الرواية على تقديره وليس الامر كذلك بل التجويز لازم ح ايضا لان مدلول الامر بناء على التقييد التعين واللابدية المعبر عنه بالوجوب الشرطى وهو ايضا مجاز فيلزم التقييد مع المجاز ولا شبهة ان التجويز فقط اولى من التقييد والتجويز معا قلنا على تقدير العمل برواية ابى جعفر على اطلاقها يلزم تخصيص العمومات الناهية عن التطوع وقت الفريضة بالنسبة الى من اعتقد عدم اتساع الوقت ايضا فلا يكون اللازم التجويز فقط بل مع التخصيص بل نقول ان التجويز اللازم على تقدير التقييد فى رواية ابى جعفر اولى من التجويز اللازم فى غير تلك الحالة لافريبة الوجوب الشرطى الحقيقة من الافضلية لاسيما فى هذا المقام فانه يمكن فيه دعوى قيام القرينة على عدم جواز الحمل على الافضلية او بعدها فى الغاية لان قوله ابدا بالوتر اذا تم الركعات الظاهر منه ان السؤال عن جواز اتمام الركعات فلم يرض عليه السلام بذلك فقال بل اوتر واخر الركعات الخ مضافا الى ان حمل اوتر على الافضلية يستلزم حمل النهى فى قوله عليه السلام لا على المرجوحية فيكثر التجوز وهذا الحديث وان كان ضعيفا لكنه معتضد باعتبار المتقدم وبصحيحة محمد بن مسلم المذكورة على ما بانى ضعفه ح غير مضر والخامس ان الاعراض عن صلوة الليل والاشتغال بالوتر هل يكون مشروطا بما اذا لم يتسع الوقت الا لاقل ما يتعقد به الوتر ام لا بل يعمه وغيره فعلى هذا جاز الاعراض عن صلوة الليل والاشتغال بالوتر ولو مع اتساع الوقت للوتر مع جميع الاداب الثابتة فيه اشكال من ان الوقت المختص بالوتر لما كان مشتركا بالوقت المشترك بينها وبين غيرها فمقتضى الاستصحاب بقاء الاشتراك الى ان ثبت خلافه والقدر المتيقن هو ما اذا لم يتسع الوقت الا لاقل ما يتعقد به الوتر لا غير فعلى هذا لا يجوز العدول عن صلوة الليل والاشتغال بالوتر فى غير ذلك الوقت لثبوت لزوم تقديم صلوة الليل عليها فى الوقت المشترك ومن الاطلاق وترك الاستفصال فى النصوص الواردة فى ذلك كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث قال سالته عن الرجل يقدم اخر الليل وهو يخشى ان يجىء الصبح ابدا بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدا بالوتر ولا شبهة فى ان الوتر الذى وقع فى السؤال اعم من اقل ما يتعقد به ماهيته وغيره بل الظاهر نظرا الى عادة الناس من عدم اقتصارهم فيها باقل ما يتعقد به الثانى وقد حكم عليه السلام بالابتداء بالوتر من غير تفصيل فى محتملات السؤال وترك الاستفصال فى مقام السؤال يفيد عموم الحكم فى جميع محتملاته والظاهر التفصيل بان يقال بعدم اختصاص جواز العدول بما اذا لم يتسع الوقت الا لاقل ما يتعقد به الوتر كالاقتصار فى القراءة بالحمد وفى الركوع والتسبيح باقل ما يذكر وعدم ثبوته فى الوقت الذى يتسع للوتر مع جميع الاداب الواردة فيه اما الاول فلان الحكم بكون المراد من الوتر الوارد فى السؤال والجواب فى الصحيح المذكور وغيره ذلك فقط بعيد جدا بل ربما يمكن دعوى القطع بفساده بل الظاهر شموله لما اشتمل على الحمد والسورة فى كل من الركعات الثلث وعلى القنوت والاستغفار فيه مثلا واما الثانى فلعدم جواز كون المراد من الوتر فى الحديث المذكور وغيره بحيث يشمل الوتر المجمعة لجميع الاداب الواردة فيها اذ لو كان المراد ذلك لزم ان لا يجوز الاشتغال بصلوة الليل على الترتيب المعهود فى الوقت الذى يتسع للوتر مع جميع الاداب الثابتة فيها دون غيرها والتالى باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان قوله عليه السلام بل يبدا بالوتر لو وقوعه جوابا عن قول السائل يبدا بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها يدل على لزوم تعين الوتر وعدم جواز الاشتغال بصلوة الليل على الترتيب المعهود فى ذلك الوقت فلو كان المراد من الوتر بحيث يشمل الوتر الموصوف يلزم ثبوت الحكم المذكور فيه ايضا واما بطلان التالى فبالاتفاق اذ لا شبهة فى ان الوقت الذى يمكن فيه ايقاع الوتر مجمعة لجميع الاداب يمكن فيه من ايقاع مجموع صلوة الليل مخففة وقد نصوا على جواز الاتيان بصلوة الليل فى الوقت الذى يتسع لها ولو كانت مخففة ويدل عليه ما تقدم من رواية ابن سنان حيث قال فى قوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقراء الحمد واعجل واعجل ان قلت ان جواز الاشتغال بصلوة الليل على الترتيب فى ذلك الوقت وان كان مسلما لكن الحمد وانما يلزم اذا حمل الامر بالابتداء بالوتر فى الحديث المذكور ونحوه على اللزوم والتعين وهو ليس بلازم لجواز ان يحمل على التخيير جمعا بين الادلة قلنا حمل الوتر على غير المجمع للاداب اولى من حمل الامر على التخيير لاولوية التقييد من المجاز على ان حمل الامر هنا على التخيير يستلزم حمل الامر فى قوله عليه السلام اقرا الحمد واعجل اعجل ايضا على ذلك كما لا يخفى فيكثر التجوز والتقييد خبر من المجاز الواحد فضلا عن المتعدد هذا مع انه يمكن ان يقال لا معنى للتخيير فى الحديث المذكور اذ الوتر فيه لو لم ينحصر فى غير المجمع للاداب فلا شبهة فى عدم انحصاره فيه فعلى هذا يكون شاملا لغير المجمع ايضا ومنه الوتر المخففة فى الغاية فيلزم بناء على حمل الحديث المذكور ونحوه على التخيير ثبوت التخيير بين الوتر هذه وصلوة الليل على الترتيب المعهود وهو فاسد لما عرفت مما تقدم على ان فى هذا الحديث ونحوه ما بانى بظاهره الحمل على التخيير لان المفهوم منها النهى عن صلوة الليل وتعين الوتر فلاحظ فيها حتى يظهر لك وجهه ومعلوم ان احد الامرين الذين ثبت التخيير فيها لا يكون منهيا عنها بالنهى الى الامر الاخر كما لا يخفى فتامل فعلى هذا يمكن الاستدلال بالصحيح المذكور ايضا على الحكم المذكور من عدم جواز الاشتغال بصلوة الليل فيما اعتقد عدم اتساع الوقت الا لمقدار اربع ركعات فعدم جواز الاتمام بعد الفجر بطريق اولى بناء على عدم اختصاص الوتر فيه باقل ما يتعقد به ماهيته كما عرفت فلا محالة يكون الان مان الذى يتسع لمثل هذا الوتر متسعا لاربع من صلوة الليل قطعا سيما اذا كانت مخففة فحكمه عليه السلام ح بالعدول عن صلوة الليل وتعين الوتر فيه على ان ما تقدم من ان من اتى اربع ركعات قبل الفجر يجوز له الاتمام بعده انما هو اذا لم يكن قبل الاشتغال بالاربع معتقدا لعدم اتساع الوقت وانه مع ذلك لا اعتقاد لا يجوز له الاشتغال بصلوة الليل على الترتيب المعهود والسادس فى ان جواز العدول بل تعينه عن المتقدم والاشتغال بالمتاخر فيما اعتقد عدم اتساع الوقت الا للمتاخر هل يكون مختصا بالوتر ام لا بل يعمها وما تقدم عليها فعلى هذا لو اعتقد عدم اتساع الوقت الا لاخر ركعات يجوز له اتيان الركعتين على انهما من اخر الثمان ركعات ثم الاتيان بالوتر وهكذا مع اعتقاد اتساع الوقت لسبع ركعات وللتسع احتمالان وجه الثانى ان المقدار الذى من الوقت يتسع لمجموع صلوة الليل من اخر الليل يختص بها على الترتيب المعهود وغايته ما يكون عند عدم اتساع مقدار من الوقت الا لتسع ركعات منها مثلا انقضاء المقدار الذى كان للركعتين منه وهو لا يقتضى عدم جواز البناء لوضوح ان عدم جواز شئ لانقضاء وقته لا يصلح ان يكون سببا لعدم جواز غيره مع بقاء وقته فعلى هذا اذا لم يكن الوقت متسعا الا لتسع ركعات مثلا ينبغى ان يجوز اتيانها دون الركعتين المتقدمتين لخروج وقتهما فاتيانهما مع ذلك اتيان للعبادة الموقتة بعد خروج وقتها وهذا ظاهر فيما اذا كان الاتيان على قصد الاداء واما اذا

كان على ضد القضاء فيمكن ان يستدل للفساد ايضا بانه قضاء يكون فعله مفوتا للاداء وكلما كان كذلك يكون فاسدا فينتج انه فاسد
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الاداء حينما مامور به بالامر المضيق والامر بالشيء نهي عن ضده ومعلوم ان القضاء ضد للاداء والنهي
عن العبادة يقتضي الفساد هذا على تقدير ان يكون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص واما على تقدير كونه نهيا عن الضد العام فلكون الضد الخاص
مستلزما له وما يكون مستلزما للمنهي عنه فهو منهي عنه وينوجه عليه المنع من كلية الكبرى وليس المقام مقام تحقيقه او نقول
ان مستلزم المحرم وان لم يكن محرما بعنوان الاطلاق ولا ان يكون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص الا انه دليل على عدم الامر بالضد اذ المفروض
انه ماموربالامر المضيق على شيء فلو كان ماموربالضد ايضا يلزم التكليف بما لا يطاق لعدم القدرة على اتيانهما في تلك الحالة وينفرع
على ذلك عدم جواز الاتيان بقضاء الصلوة الليلية السابقة في وقت صلوة الليلة اللاحقة فيما اذا تضيق وقتها وكذلك الاشتغال
بغيرها من العبادات المستحبة في ذلك الوقت لكن هذا لا بأس به فيما اذا كانت صلوة الليل واجبة بالنذر وشبهه واما اذا كانت مستحبة
فلا يتم شيء من ذلك اما على تقدير كونه نهيا عن الضد الخاص والعام فظاهر اذ النهي الذي يكون مستلزما للفساد انما هو النهي التحريمي لا
التنزيهي والامر بالمستحب على فرض التسليم يكون نهيا عن ضده الخاص او العام بالنهي التنزيهي وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون القضاء
مثلا مرجوحا بالنسبة الى الاداء لا ان يكون فاسدا وكذلك على تقدير ان يكون الامر بالشيء في الوقت المضيق دليلا على عدم الامر بضده
فانه انما يصح اذا كان ذلك الشيء واجبا اذ هو لعدم جواز اخذ الوقت دليل على عدم الامر بضده واما اذا كان مستحبا فليس
الامر به كذلك لجواز تركه فيجتمع الامر به مع الامر بمستحب آخر على البدلية فهو بالخيار بين اتيان اي منهما كان الا انه قد يكون من التخيير
بين الراجح والمرجوح لكن هذا لا شبهة فيه فيما اذا كان ذلك المستحب قضاء صلوة الليلة السابقة او مستحبا آخر واما اذا كان قضاء
صلوة ثلث الليلة كما فيما نحن فيه على ما مر في الصور المفروضة فالحكم بالصحة لا يخلو من اشكال بل غير صحيح لامر الجهة المذكورة بل لكون القضاء
بالفرض الجديد وشموله لما نحن فيه غير معلوم بل معلوم العدم وجه الاول اي اختصاص الحكم المذكور بالوتر هو ان مجموع صلوة الليل
اي الثمان ركعات عمل واحد واجزاء وان وقع التسليم في الخلال والاثناء فلا يعتبر التجزية وايضا ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة تدل على
ذلك لان مضمونها الامر بصلوة الوتر عند السؤال عن عدم اتساع الوقت لصلوة الليل من غير استفصال بين اتساع الوقت لغير الوتر وعدمه
وترك الاستفصال مع الامر بالوتر يفيد تعينها على الاحتمالين ويمكن التخلص عن ذلك بان مقتضى ترك الاستفصال اشتراك المحتملات التي
في الحكم المفهوم من الجواب والوقت المتسع لغير الوتر ايضا غير مفهوم من السؤال اذ الظاهر من قوله ابدا بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها
ان الوقت غير متسع الا للوتر وحده او امره بين الاقتصار بالوتر واتيانها في وقتها وبين الاتيان بصلوة الليل واجاب عليه السلام بتعين الوتر
فلا دلالة فيه على عدم جواز الاتيان ببعض ركعات الثمان مع بقاء وقته ثم على تقدير شمول السؤال لذلك يمكن الاستدلال بها على عدم
الجواز من وجه اخر ايضا وهو ان الظاهر من السؤال بناء على ذلك ان السائل اعتقد اقتضار المشروعية في اتيان صلوة الليل على وجهها او
الاقتصار بالوتر في ذلك الوقت وعدم ردعه عليه السلام عن ذلك الاعتقاد دليل على تقريره عليه السلام اياه على الاعتقاد وتقريره عليه السلام
كقوله وفعله حجة ولعل الظاهر ذلك لان الاصل عدم حصول الامتثال عن صلوة الليل كلها وبعضها الى ان قام الدليل على خصوصه
والقدر الذي علم فيه ذلك هو ما اذا اتى بها على الترتيب المعهود اذا كانت وقضاء واما في غير ذلك فلا توضيح ذلك يستدعي ان يبين
انه لا شبهة في ان تحقق الامتثال يتوقف على وجود الامر بالمتمثل به والمامور به فيما نحن فيه صلوة الليل وهي اسم لمجموع ثمان ركعات
مثلا واما الركعتان منها مثلا فالامر بالنسبة اليهما فعلى هذا نقول ان محض كون ذلك الوقت مختصا بالركعتين باعتبار كونهما من
جزء الثمان لا يكفي في صحة اتيانهما فيه منفردتين بل لا بد مع ذلك من وجود امر متوجه اليهما في ذلك الوقت وقد عرفت انه غير معلوم
وعدم المعلومية كاف في امثال المقام لوضوح ان الحكم بالامتثال مشروط بالعلم بوجود الامر او الظن به مع الشك لا يمكن الحكم به ان قلت
ان جزئيتهما للثمان كافية في الحرام لوضوح ان الامر بالكل امر بجميع اجزائه قلنا نعم لكن في ضمن الكل وذلك انما يوجب الحكم بالصحة عند اتيانهما
في ضمنها وليس الكلام في ذلك والتابع في ان ما ذكر من جواز الاتيان بالوتر منفردة هل يكون مختصا بالركعات الثلث ولا بل يعم الركعة الاخيرة
ايضا والظاهر الاول وهو الذي بنينا عليه الكلام فيما سبق ووجهه ان الاصل في المسئلة مشتمل على لفظ الوتر وقد عرفت ان الغالب في
النصوص اطلاق الوتر على الركعات الثلث والظن انما يلحق الشيء بالاعم الاغلب ولا اشكال في ذلك فيما اذا كان الوقت متسعا لمجموع الثلث
ركعات واما اذا اعتقد عدم اتساعه الا لركعة واحدة فهل يسوغ له الركعة الاخيرة بناء على ان وقت ركعتي الشفع قد فات وانما الباقي
وقت الركعة الاخيرة فيجوز له اتيانها فيه او يجوز له الاتيان بالمجموع بناء على ما عرفت من ان الوتر اسم للمجموع والمفروض انه متمكن من ادراك
ركعة فيندرج تحت عموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الجميع او لا هذا ولا ذاك اما الاول فلما عرفت من ان الامتثال يتوقف على
وجود الامر بالممتثل به والامر فيما نحن فيه انما توجه بالوتر وقد تقدم انه اسم للركعات الثلث فالركعة الاخيرة ليست بخصوصها مما تعلق
به الامر وانما تعلق بها في ضمن الثلث ركعات وهو انما يقتضي حصول الامتثال فيما اذا ثبت في ضمنها لا منفردة واما الثاني فلان عموم
من ادرك ركعة يعارضه النصوص الناهية عن التطوع على ان الظاهر منه على ما بنينا عليه سابقا انه من ادرك ركعة من العمل الذي لم ينفرد
بعضه عن الاخر بالتسليم فقد ادرك الجميع وههنا ليس كذلك اخذا لان والظاهر الاول لعدم تسليم انتفاء الامر فيما نحن فيه لان لفظ الوتر
وان كان غالبا استعماله في النصوص في الركعات الثلث لكن يستعمل في غير الغالب في الركعة الاخيرة على ما بنينا عليه في العدد الواقعة
عن مالم الاخرم وترك الاستفصال في مستند المسئلة من انها الركعات الثلث والواحدة بعد اشتراكهما في الحكم وعلى فرض تسليم كون
العموم المستفاد من ترك الاستفصال في الفرد الغالب دون النادر نقول ليست النذر هنا على ذلك الحد ويمكن الاستدلال لذلك
من وجه اخر وهو انه قد وردت النصوص من اهل العصمة ان الوتر هي مكان الوتر ففي اصول الكافي في باب ثبوت التفويض الى النبي صلى الله
عليه وآله في الحسن او الصحيح في حديث طويل في آخره ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة الى ان قال فمنها ركعتا
بعد العتمة جالسا تعدان بركعة مكان الوتر الحديث فاذا ثبت انها مكان الوتر نقول استقلال البدل في كونه مامورا به يدل على استقلال
المبدل منه بطريق اولى فتامل ويدل عليه ايضا ما رواه شيخنا الصدوق في باب النوادر من العلل عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه
وآله قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح فاوتر بواحدة ان الله عز وجل يحب الوتر لانه واحد رواه شيخ الطائفة ايضا في الخلاف لكن
مع تفاوت يمكن ان يقال انه غير مضر فيما نحن بصدده روى عن ابن عمر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلوة الليل فقال
عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى والثاني من قد عرفت مما سلف ان الناوي لصلوة

الليل بوتر عند عدم اتساع الوقت لجموع صلوة الليل بقى الكلام فى انه هل يكون مخصصا بما اذا كان عازما لصلوة الليل وبين له ضوء الصبح او لا بل يسوغ له ذلك ولو لم يكن فى عزمه الاتيان بصلوة الليل بل ولو لم يكن فى عزمه الا الوتر فيجوز له فى اول الليل مثلا ان ينوى انه يقوم قبل الفجر ويأتى بركعات الوتر فقط احتمالان وجه الاول ان العبادات توقيفية فوجب الاقتصار فيها على القدر الذى صدر به الاذن من الشارع وهو ما اذا كان عازما لصلوة الليل باسرها وضاق الوقت عنها لكونه المفروض فى صحيحة محمد بن مسلم السالفة قال سالته عن الرجل يقوم آخر الليل وهو يخشى ان يجيئه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك الى آخر الحديث وفى رواية يعقوب الزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلى اربع ركعات ثم اخاف ان يجئ الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر الحديث لكن الظاهر الثانى اذ الظاهر ان الوتر عباده مستقله كما هو المستفاد من تتبع النصوص الواردة عن اهل بيت العصمه والطهاره عليهم افضل السلم والثناء والتحيه كالموثق المروى فى عن حنان عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال كان النبى صلى الله عليه واله يصلى ثمانى ركعات الزوال واربعا الاولى وثمانى بعدها واربعا العصر وثلثا المغرب واربعا بعد المغرب والعشاء الاخره اربعا وثمانا صلوة الليل وثلثا الوتر وركعتى الفجر وصلوة الغداه ركعتين وصحيحة ابى بصير المرويه فى ب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التطوع بالليل والنهار فقال الذى يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس الى ان قال عليه السلم ومن السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلث ركعات مفصوله ثم ركعتان قبل صلوة الفجر وصحيحة زرارة السالفه مرارا قال قلت لابى جعفر عليه السلم انى رجل تاجر اختلف واتجر فكيف لى بالزوال والمحافظه على صلوة الزوال وكم تصلى قال تصلى ثمان ركعات اذا زالت الشمس الى ان قال عليه السلم وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشره ركعه منها الوتر وركعتا الفجر والتصوص على هذه المضامين كثيره وغايه ما يستفاد من التصوص بعد تسليمه انه فى سعة الوقت لا يجوز ان يوتى بها من صلوة الليل المستلزم لعدم جواز الاقتصار عليها هنالك كما يستفاد من ثم فى قوله عليه السلم فى الصحيح المذكور ثم يوتر والصحيح المروى فى التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم قال اوتر بعد فراغك منها اى من صلوة الليل والصحيح المروى فى زياداته عن زراره عن ابى جعفر عليه السلم ولكن اخر صلوتك وترك بليلك بناء على احد الاحتمالين السالفين بل اظهرهما على ما يظهر من سياق الحديث لكنه لا ينافى جواز الاقتصار عليها فى ضيق الوقت مطلقا ولو لم يكن فى عزمه غير الوتر واوضح مما ذكر فى الدلاله على المرام صحيحة معويه بن وهب لا يخفى على ذى خبره وفطانه مضافا الى انه يمكن ان يقال بعد تسليم ان الظاهر من تتبع التصوص ان الوتر عباده مستقله كما هو الحق لا مانع من جواز الاقتصار عليها ولو فى سعة الوقت وغايه ما يظهر من التصوص المذكوره وغيرها انه فى صوره الاتيان بصلوة الليل لا بد ان يكون الوتر متاخرا عنها وابن ذلك من عدم جواز الاتيان بها فقط فى سعة الوقت فى صوره عدم الاتيان بصلوة الليل والحاصل هو انا نقول كما انه لا توقف للاتيان بنافله العصر على الاتيان بنافله الزوال ولا لنافله المغرب على الاتيان بنافله العصر مثلا ولا لنافله العشاء على الاتيان بنافله المغرب ولا لصلوة الليل على الاتيان بما ذكر ولا لنافله الفجر على غيرها ولا اختصاص لذلك بصوره ضيق الوقت فى شئ مما ذكر والظاهر انه من القطعيات التى لا ينبغى التشكيك فيها فكذلك الحال فى ركعات الوتر فاذا بنى المكلف على عدم الاتيان بصلوة الليل ينبغى الحكم بجواز الاشتغال بالوتر فى حقه ولو مع سعة الوقت خلافا لما يظهر من مواضع من كلمات السالفه ولا ينافيه صحيحة محمد بن مسلم السالفه لان كلامنا فى صوره الاقتصار بالوتر وهى ظاهره فى خلافه والتاسع مما صحت الروايه عن اهل بيت العصمه والطهاره فى ان من قام قبل الفجر وصلى الوتر وركعتى الفجر كتب له صلوة الليل رواها شيخ الطائفه فى الزيادات عن معويه بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلى ركعتى الفجر وتكتب له بصلوة الليل بتحقق الحال يستدعى ان نتوان هنا احتمالات منها ان يكون المكلف فى اول الليل غافلا عن الصلوة الليل والوتر فلما استيقظ مثلا تبين ان الوقت غير متسع لهما ومنها انه لم يكن عازما لشئ منهما لكن لما استيقظ فى الوقت المذكور اراد الاتيان بالوتر ومنها انه فى اول الامر نوى انه يقوم فى آخر الليل ويأتى بالوتر دون صلوة الليل فنقول ان الظاهر انه لو اتى بالوتر وركعتى الفجر تكتب له بصلوة الليل فى الصور الثلث المذكوره اما فى الاخيرين فلان الصحيح المذكور ظاهر الانطباق عليهما كما لا يخفى واما الاولى فانه على فرض تسليم عدم شمول الصحيح المذكور لها بناء على ان خطابا ما يرضى احدكم الى آخره لا يوجه بظاهره الى العازمين لصلوة الليل والمعتادين بها يمكن اثبات الحكم فيها بالكنوى لوضوح ان محسوبيه الوتر وركعتى الفجر فى آخر الليل عن صلوة الليل فى حق من لم يكن عازما لها يدل على المحسوبيه فى حق العازمين لها والمعتادين بها بطريق اولى كما لا يخفى ثم ان هنا صورا اخرى وهى التى لم يكن المكلف فيها قائما من النوم لذلك اما لعدم نومه فى تلك الليله اصلا او كان قيامه من النوم لامر اخر غير الصلوة ثم اراد الاتيان بالوتر فى ضيق الوقت فهل هى مشاركه مع ما ذكر فى الحكم اولا والظاهر التفصيل بين استيجاب الوتر فى حقه حتى يحتويه عن صلوة الليل اما الاول فالظاهر ذلك لوجود المقتضى وانتفاء ما يصلح للمانعيه لوضوح ان الامر الموجه الى العباده فى وقت موسع مقتضاه الاتيان بها فى اى جزء من اجزائه وعدم تعلق القصد باتيانها فى بعض اجزائه بل تعلقه بعدم الاتيان بها فى شئ منها غير صالح للمانعيه عن الاتيان بها فى الجزء الاخر منه كما لا يخفى وقد اتضح الحال فيه فى المباحث السالفه واما الثانى فتحقيق الحال فيه يستدعى تمهيد مقدمه فنقول لا شبهه فى ان استحقاق الثواب بازاء فعل واستيجاب العقاب فى مقابله اثر يتوقف على الاتيان به بخصوصه اليوميه مع علمه قول بوجود المسبب مع انتفاء السبب واذعان بتحقق المقتضى عند انتفاء المقتضى واعتراف ببثوت الموجب حين عدم الموجب ومن المعلوم ان نيابه غيره عنه فى ذلك مخالف للاصل فلا يمكن المصير اليه الا لدليل يدل عليه وايضا ان الامر الموجه الى شئ يستدعى الامتثال وهو متوقف على اتيان متعلقه فالاصل عدم ثانى الامتثال والبراءه الا باتيانه وقد مر غير مره ان اللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على القدر المتيقن اذا تحقق ذلك نقول ان استحقاق المكلف بما يترتب على صلوة الليل من المثوبات الاخرويه والدنيويه يتوقف على الاتيان بها فنيابه غيرها عنها فى ذلك مخالف للاصل ومعلوم ان الوتر وركعتى الفجر مغايره لصلوة الليل فالحكم بنيابتها عنها يفتقر الى دليل ومن هنا يتضح الحال فى ثانى الامتثال فالملازم الرجوع الى مستند المسئله لتتضح الحال فى امر النيابه فنقول ان القيام فى قوله عليه السلم اما يرضى احدكم ان يقوم الى آخره اما ان يكون المراد منه القيام الى الوتر وركعتى الفجر مطلقا او من النوم اليها فان كان المراد الاول يحكم بالمحسوبيه فى الصور المفروضه والا فلا ولعل الظاهر من السياق هو الثانى مضافا الى انه المتيقن وقد عرفت ان اللازم فيما خالف الاصل الاقتصار عليه ايراد

ممثال لدفع اشكال اعلم انه يتوهم فى المقام اشكال من وجوه ينبغى التنبيه عليها الاول قد عرفت ان من الصور المفروضه كون المكلف عازما لصلوة الليل وهذا الشخص لعزمه على الاتيان بها فى وقتها ينبغى ان يكتب له صلوة الليل الموتبه وان لم يات بشئ من الوتر وركعتى الفجر للنصوص الدالله على ان العزم بفعل الخيرات موجب لكتابتها فى صحيفه الاعمال وان تفلت عن الفعل منها ما رواه فى باب من هم بحسنه

او السيئة من اصول الكافي عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ان الله تبارك وتعالى جعل لادم في ذريته من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة وعملها كتبت له عشرا ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه ومن هم بها وعملها كتبت عليه سيئة وتعلق ذلك على الاتيان بالوتر وركعتي الفجر منافٍ لذلك والثاني هو ان فتح هذا الباب يوجب انسداد باب صلوة الليل اذ اتيان الوتر وركعتي الفجر لو كان موجبا للمحبوبية بصلوة الليل لكل احد ان يجزي بذلك ومن ذا الذي يرتكب الاقدام بصلوة الليل ح والثالث هو ان ترتب الثمرة المذكورة على الوتر وركعتي الفجر هل هو مخصص بتلك الصورة اي صورة انفكاكها عن صلوة الليل او لا بل هي مرتبة عليها ولو في صورة اجتماعها معها وعلى التقديرين لا يخلو من اشكال اما الاول فلوضوح ان انضمام صلوة الليل بالوتر وركعتي الفجر لو لم يكن موجبا للفضيلة والرجحان فلا وجه لكونه سببا للمرجوحية والنقصان واما الثاني فلان اللازم ح ان يضبط في صحيفة الاعمال صلوتان لليل في كل ليلة احديهما باتيان صلوة الليل بغسلها والاخرى باتيان الوتر وركعتي الفجر ولا يخفى استبعاده والجواب اما عن الاول فظاهر لوضوح ان المترتب على العزم انما هو مطلق الثواب لا المترتب على نفس العمل كما دلت عليه الرواية المذكورة وهو نظير من عزم بصلوة الليل في اول الليل والى بها في وقتها اولا في تفاوت مراتب الثواب وان كان متفاوت الثواب معه كما ستقف عليه واما عن الثاني فبانه لا شبهة ان صلوة الليل يمكن ايقاعها على انحاء مختلفة وبحسبها يتفاوت ما يترتب عليها من الفضيلة من حيث الاستجماع للاداب الظاهرية والباطنية وعدمه من اقتصر في صلوة الليل على اقل ما تنعقد به ماهيتها فلا شبهة في ان ذلك موجب لضبط صلوة الليل في صحيفة اعماله كما لا يخفى ذلك من الاقدام بصلوة الليل المستجمعة للاداب الظاهرية والباطنية طالبا لما هو الافضل وراغبا الى ما هو الاكمل ولا ان للعشاق في مقام التوجه الى المحبوب مسالك بحسب تفاوت مراتب العشق والمحبة فلعل فيما نحن فيه ايضا كذلك لو سلم ان القيام للاقدام بالوتر وركعتي الفجر مثلا في الفرض المذكور من قبيل الاقدام بالبدل المفضول فاختيار الاصل اولى من المصير الى البدل فلا يلزم المحذور وعن الثالث فبانا نختار الاول فنقول لما تحقق القيام من النوم في تلك الصورة للاتيان بالوتر مثلا لتحصيل الثمرة المذكورة كما هو المفروض يمكن اختصاصها بها بالدليل فتامل والعاشر فان ترتب الثمرة المذكورة على الوتر مثلا هل هو مختص بما اذا اتى بها في ضيق الوقت ولا الظاهر الاول لما عرفت من ان الحكم بثبوته شيء مهما اخر مخالف للاصل وان اللازم فيما خالفه الاقتصار على القدر المتيقن لانا لو لم ندع ظهور قوله عليه السلام اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح الى اخره فيما ذكر فلا يمكن دعوى الظهور في الاعم ومع عدمه لا يمكن الحكم بالتعميم لما عرفت مضافا الى انا نقول ان المستند في المسئلة في الظاهر منحصر في الصحيح المذكور وهو مروي في موضعين متفاوتين من التهذيب في احدهما كما تقدم وفيما بعده بسند صحيح ايضا عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر وتكتب له صلوة الليل واختصاصه بضيق الوقت ظاهر وهو قرينة على ارادة هذا المعنى من لفظ العشاء فيما تقدم والحاصل ان الحكم المخالف للاصل وجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ما ذكر فلم لا يجوز ان يكون الاتيان بالوتر في ذلك الجزء من الزمان مدخلية في ذلك وعلى من يدعي الخلاف الاثبات والمانع يكفي الاحتمال مضافا الى ما عرفت من ظهور المستند في ذلك بقي الكلام في ان الحكم المذكور من المحبوبية عن صلوة الليل هل هو مختص بما اذا اتى بركعتي الفجر ايضا قبل الصبح او لا احتمالان مبنيان على ان قوله عليه السلام قبل الصبح هل هو متعلق لكل واحد من الافعال الثلثة او لاول على التعميم يلزم التخصيص كما ان اللازم من التخصيص التعميم لكن الظاهر الاول لا للزوم كون الضمير الماخوذة في المعطوف عليه ماخوذة في المعطوف بعنوان الاطلاق لعدم تمامية بل لكون المتبادر من الكلام فيما نحن فيه ذلك مضافا الى انا لو لم نكن محتاجين في الحكم بالاختصاص الى دعوى الظهور لظهور ان عدم الظهور في الخلاف يكفي في ذلك لما عرفت من لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وهو ان يكون ركعتا الفجر ما تاتيان بهما قبل الصبح ايضا ثم الظاهر ان المراد بالوتر فيما نحن فيه هو الركعات الثلث لاخصوص الركعة الاخيرة لما بيناه عليه في علة من المباحث السالفة والحادي عشر في ان من اتى بالوتر مع اعتقاد ضيق الوقت وقرب الفجر لا ح اما ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع بان انفجر الفجر بعد الفراغ او لا بل تبين له بقاء الليل والثاني سيجيء الكلام فيه وهنا انما هو في الاول فنقول هل يشرع في حقه قضاء صلوة الليل ح او لا منه تفصيل ينبغي التعرض له لان انفجار الفجر اما ان يكون قبل الاتيان بركعتي الفجر او بعده فهنا احتمالان الاول ان يكون انفجار الفجر بعد الاتيان بركعات الوتر وقبل الاتيان بركعتي الفجر وهنا لا ينبغي التامل في مشروعية قضاء ما فاته من صلوة الليل للعمومات الدالة عليه كقوله عليه السلام كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار وغيره مما ستقف عليه في شرح قوله ما يفوت من النوافل ليلا يستحب تعجيله ولو في النهار وخصوص قوله عليه السلام في رواية يعقوب البزاز المتقدمة قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى نقضيها في صدر النهار والثاني ان يكون الانفجار بعد ان اتى بركعتي الفجر ايضا وهل الحكم هنا كالسابق فيه اشكال من العمومات المذكورة ومن قوله عليه السلام في الصحيح المذكور اما يرضى احدكم ان يقوم الى ان قال عليه السلام ويكتب له بصلوة الليل لوضوح ان المستفاد منه كون ما فعله ح نائبا عن صلوة الليل ومحسوبا عنها فكانه اتى بها في وقتها فلا يشرع القضاء في حقه والتمسك بالعمومات متوقف على صدق الفوت وقد اخبر عليه السلام بما ينافيه واما رواية يعقوب البزاز فانه ليس المفروض فيها ايقاع ركعتي الفجر قبله هي محمولة على عزه مضافا الى ضعف سندها فلا يصلح لمعارضة الصحيحة المذكورة ان قلت ان فوت الصلوة في العرف واللغة عبارة عن عدم الاتيان بها في وقتها وهو متحقق فيما نحن فيه فيندرج تحت العمومات المذكورة قلنا عدم الاتيان بالصلوة انما يكفي في صدق الفوت اذا لم يكن الداعي اليه العزم الى اتيان ما جعله الشارع نائبا عنها واما اذا كان الداعي ذلك واتى بما جعله محسوبا عنها فلا كما لا يخفى وما نحن فيه من هذا القبيل لانا نفرض الحال فيما اذا كان المكلف في اول الليل ينوي القيام قبل الفجر والاتيان بالوتر وركعتي الفجر لاخبار عليه السلام بان من فعل ذلك كتب له صلوة الليل ويكون اعراضه عنها لذلك وعلى فرض الاغماض عنه نقول لا شبهة في ان المتبادر من قوله عليه السلام كلما فاتك من صلوة الليل الى اخره ان لا يكون ذلك مع الاتيان بما جعله الشارع محسوبا عنها كما لا يخفى فالحكم بثبوت القضاء في محل الكلام لا يخلو من اشكال الا ان ينعقد الاجماع عليه ثم انك اذا احطت خبرا بما ذكرناه من اول البحث الى هنا يظهر لك ان ما عون به شحنا الشهيد نور الله تعالى روحه السعيد الكلام حيث قال من فاته صلوة الليل يقام قبل الفجر فصلى الشفع والوتر وسنة الفجر كتب الله له صلوة الليل رواه معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام فليس على ما ينبغي وان وافقه ذلك جماعة ممن تاخر عنه اذ الظاهر منه عدم ثبوت الحكم في صورة الاخلال بصلوة الليل للقيام قبل الفجر والاتيان بالوتر وركعتي الفجر بعده وقد عرفت ان ظاهر الحديث اعم وممكن ان يكون مراده من لم يصدر منه صلوة الليل فيؤل الى التعميم الذي بينا الكلام عليه اي الى ما استفاد مما صدر منه عليه الصلوة والسلام واما الثاني

اى ذا بين بقاء الليل فى الفرض المذكور فمقول ان ذلك ايضا لا يخ اما ان يكون بعد الاتيان بركعتى الفجر ايضا او قبله اما الاول فيحقق
الحال يستدعى التكلم فيه من وجهين احدهما من حيث صحة المانى بها على ما انى به وفسادها والظاهر الاول وسنقف على وجهه
والثانى من حيث جواز الاتيان بالركعات الثمان وعدمه وفيه اشكال من دلالة الصحيحة المذكور على احتساب المانى بها عن صلوة الليل
على ما عرفت وليس فى كل ليلة الا صلوة واحدة والمفروض ان المكلف فدانى بما جعله الشارع مغنيا عنها فكانه فدانى بها فلا وجه للاتيان
بها ثانيا ومن ان الالفاظ اسام للمعانى النفس الامرية واعتقادها كذلك انما يجدى اذا لم ينكشف الخلاف واما بعده فلا والحاصل ان الحكم
لما كان مخالفا للاصل فلا بد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن وهو الوتر والركعتان الواقعة قبل الفجر فى نفس الامر والمفروض بقاء
فيما نحن فيه فالاوامر المتوجهة الى صلوة الليل تبقى من غير امتثال فمن اراد الامتثال فعليه باتيان الركعات الثمان وهذا هو الاقوى
ان قلت ان اعتقاد نفس الامر يكفى لاتيان المرام لوضوح انه حصل الامتثال قبل ان ينكشف عليه الخلاف فهو محكوم بالبقاء عملا بمقتضى
الاستصحاب قلنا ان كان المراد حصوله من الاوامر المتوجهة الى الوتر وركعتى الفجر فهو مسلم ومقتضاه عدم لزوم اعادتها ونحن لا ننكره
كما عرفت وسنقف على وجهه ايضا وان كان المراد حصوله من الاوامر المتوجهة الى صلوة الليل فهو اول الكلام لما عرفت ثم لا يخفى عليك
ان الاشكال فى الاتيان بالركعات الثمان اداء فى هذا الفرض وقضاء فى الفرض السابق انما هو فيما اذا كان المصلى مندرجا فى مذلول الصحيحة
المذكور لوضوح انه محل البحث فى المقام كما عرفت مما نبهنا عليه فى اول الكلام واما اذا لم يكن كذلك ولم يظهر انه منه كما اذا لم يكن القيام
من النوم للاتيان بالوتر فالاتيان بتلك الركعات اداء وقضاء مما لا ينبغى الاشكال فيه والوجه فيه بعد الاحاطة بما حررناه مما لا يفتقر الى
البيان والحمد لله الموفق الفياض المنان الحنان واما الثانى اى اذا كان انكشاف الحال وتبين بقاء الليل بعد الاتيان بركعات الوتر
وقبل ان اتى بسنة الفجر فشروعه فى الاتيان بالركعات الثمان مما يشهد بحقيقته العيان وانما الكلام فى انه هل له الاجزاء عن السفع
والوتر بما اتى به وباتى بالثمان ركعات فقط بناء على انه فدانى بتلك الثلث فى وقت مامور باتيانها وامتثال الامر يقضى الاجزاء او يجب
من اتيانها بعد الثمان بناء على انها لا تبدان تقع فى الوقت المشترك بعد الركعات الثمان وغايته ما فى الباب انه فدانى بها مع ظن الضيق وحيث
قد ظهر فساده لاعترة بمقتضاه او يجوز له ان يحتسب المانى بها بعد ظهور وقوعها فى الوقت المشترك من الركعات الثمان ويعقبها بالاتمام
احتمالات ينبغى اولا ذكر ما ورد من النص فى المسئلة ثم الاشارة الى تحقيق الحق من بين الاحتمالات المذكورة فاقول روى رئيس الطائفة
فى التهذيب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال واظنه اسحق بن غالب قال اذا قام الرجل فى الليل
فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وروى ايضا فى
الباب عن على بن عبد العزيز قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وانا اخاف الفجر قال فاوتر قلت فانظر واذا على ليل قال فصل صلوة
الليل اقول ان الحديث الثانى مع مجهولية سنده بجهالة على بن عبد العزيز له احتمالات لا دخل للحديث مع بعضها فيما نحن فيه
يجوز ان يكون قوله فانظر عطفا على اخاف فعلى هذا لا مدخلية له فيما نحن بصدد بيانه اذ يكون محصل المعنى انى اقوم فى بعض الليل
واخاف الفجر وقد امره عليه السلام باتيان الوتر ثم كما فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة واقوم فى بعض اخر من الليالى فانظر ويظهر لى بحسب الظن
بقاء الليل وامره عليه السلم باتيان صلوة الليل على الترتيب المعهود ثم فمقصود الراوى تحقيق الحال فى الصورتين فعلى هذا لا شبهة فى مضمون
الحديث وصحة الحكم على الحالتين ويمكن ان يكون عطفا على محذوف والتقدير اوتر فانظر فاذا على ليل وحاصل المعنى انه عليه السلم امره باتيان
الوتر عند خوف الفجر وسأل اذا اتيت الوتر وظهر على خلاف ما كنت اظنه اى بقاء الليل وامر عليه السلم بصلوة الليل وصلوة الليل فى كلامه
عليه السلم يحتمل ان يكون المراد بها الثمان ركعات كما يحتمل ان يكون احدى عشرة ركعة وعلى الاول يكون دليلا للاول من الاحتمالات وعلى الثانى
للثانى والظاهر من الاحتمالين الاخيرين الاول ومن الاولين الثانى هذا فى الحديث الثانى واما الاول فنقول انه بحسب الظاهر لا دخل له
لما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا صلى صلوة الشفع والوتر مع اعتقاد ضيق الوقت فظهر خلافه والمفروض انه اتى بهما بعد انفجار الصبح وعلى فرض
الاغماض عن ذلك بان نقول ان الصبح المذكور فيه الكاذب والمراد ان الصبح قد شارف بالاضائة وقرب منها فان كان المراد من قوله عليه السلم صنه
الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل انه يضيف الى ما صلى ركعة فتصير اربع ركعات فجنسها من صلوة الليل ومن استقبال صلوة الليل
الاتيان بالباقى فيكون الحديث حينئذ دليلا للثالث الاحتمالات لكن لا يخفى ما فى هذا العدول فانه قد يتفق انكشاف الفساد بعد ان صدر منه
ما ياتى فى الصلوة كالتكلم والفعل الماحى لصورة الصلوة والاستدبار وغيرها ومع ذلك كيف يمكن اضافة الركعة الى الوتر واحتسابها من الركعات
الثمان الا ان يحمل ذلك فيما اذا كان انكشاف الفساد قبل ان يصدر منه ما ياتى فى الصلوة ويمكن ان يكون معنى قوله عليه السلم ثم يستقبل صلوة
الليل يشتغل بها وباتيها تامة اى ثمانى ركعات بل هذا هو الظاهر ويحمل قوله يضيف الى الوتر ركعة فيما اذا كان العلم ببقاء الليل قبل الفراغ
من الوتر ويكون معنى قوله فاوتر ثم نظر اشتغل بها ثم نظر ويكون الوجه فى اضافة الركعة عدم مشروعية الركعة الواحدة الا فى الوتر
وحيث ظهر عليه بقاء الوقت لم يجز اتمامها على انها وتر لكونها اخر صلوة الليل فيضيف اليها ركعة فيتمها بناء على ان الصلوة خبر موضوع من
شاء استقل ومن شاء استكثر فعلى هذا يتوهم ان يكون الحديث دليلا لثانى الاحتمالات لكن الحق انه لا دخل له فيما نحن فيه ايضا اذ المفروض
فيما نحن فيه ان يكون انكشاف الفساد بعد الفراغ من الوتر وهنا فى اثنائها والحكم بالاعادة فى الاثناء لا يستلزمها فيما بعد الفراغ للفرق البين
بين الحالتين ويمكن مع هذا الحمل ان يقال ان المقصود منه اضافة الركعة الى الركعة الماخوذ بها وجعلها من جملة الثمان ركعات ويكون معنى
قوله عليه السلم ثم يستقبل صلوة الليل يستقبل الى اتمام صلوة الليل ولعل الظاهر من الاحتمالات الاول لما تقدم من انه كان مامورا
باتباع الوتر فى ذلك الوقت وامتثال الامر يقضى الاجزاء وغايته ما هنالك انه بعد ظهور بقاء الليل ظهر عليه وقوعها فى الوقت المشترك
وهو غير مضر لعدم شمول النصوص الدالة على ان الوتر لا يبدان يقع بعد صلوة الليل لكن اعتقد اشتراك الوقت قبل الاشتغال بالصلوة
لان المتيقن ذلك فيرجع فى حكم غيره الى ما يقتضيه الاصول والقواعد وهو ما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا رواية على بن عبد العزيز على ما
اشرنا اليه وضعفه بعد الانجبار بما تقدم غير مضر وهذا كما اذا اوقع صلوة العصر مقدما على الظهر بناها فان الواجب اتمامها والاتيان بالظهر
فقط ووجهه هو ان ما دل على لزوم تقديم الظهر على العصر وتاخيرها عنها انما هو فى حالة التعمد لا النسيان ان قلت اذا لم يكن النصوص الدالة
على تاخر الشفع والوتر عن صلوة الليل شاملة لما نحن فيه فما وجه الصحة قلنا ان الصحة مستندة الى خصوص النصوص الواردة فى المسئلة
من الامر بالوتر عند خوف الانفجار لا يقال ان مرسلة ابراهيم بن عبد الحميد منافية لذلك على ما تقدم فى بيانها لانا نقول ان احسن المحامل
فيها ما ذكرناه اخيرا من الحمل على حالة الاشتغال بالوتر فعلى هذا لا يكون منافيا لما نحن فيه لان ذلك فيما اذا كان ظهور بقاء الليل بعد الفراغ

من الوتر فالحكم بابيان الوتر فيما اذا كان ظهور الليل حالة الاشتغال بالوتر غير مناف للحكم بعدم اعادتها بما اذا كان ظهور بعد الفراغ منها
كما عرفت وعلى فرض الاغماض عن قولنا بها لما فيها مما اشرنا اليه لا يطمئن النفس في الخروج عما ذكرنا بسببها وهذا ما عندنا في المسئلة والله
تعالى عالم بحقيقة الحال ثم بنيته وحجه الامناء الكرام عليه وعليهم الاف التحية والسلام قال في الدروس ولو ظن ضيق الليل قصر على الشفع
والوتر وسنة الفجر فلو تبين بقاء الليل اضاف الى ما صلى شيئا واعاد ركعة الوتر وركعتي الفجر قاله المفيد وقال علي بن بابويه يعيد بعد
الفجر الا عرابي ولا يخفى عليك ما فيها لا سيما بعد الاحاطة بما حررناه والثاني عشر في ان الصلوة التي يؤتى بها بعد الفجر وقبل الفريضة
فيما لو اتى اربع ركعات قبله هل يتوبها قضاء او اداء او لا هذا ولا ذاك بل بقصدها مطلق التقرب الى الله تعالى احتمالات وجه الاول
هو انه قد تقدم ان وقت صلوة الليل ينتهي بانتهاء الليل فالصلوة الواقعة بعده واقعة بعد القضاء وقته فيكون قضاء ووجه الثاني
ان المامور به هنا مجموع صلوة الليل والقضاء عبارة عن ابيان العمل او الشيء المأتي به بعد مضي وقته وهنا ليس كذلك لان المفروض
وقوع بعضه في الوقت وبعضه في الخارج فلا يكون قضاء فيكون اداء ووجه الثالث ان القدر المشترك المعلوم جواز الاتيان به اداء واما
صلوة الليل واما كونه على وصف الاداء او القضاء فغير معلوم لعدم تمامية الوجهين المذكورين في بيانهما فينبغي ان يكتفى في ذلك بالقربة
لكونها متيقنة اما عدم تمامية الاول فلما عرفت واما الثاني فلان مقتضى ذلك اتصافها بالاداء فيما اذا اتى بعضها قبل الفجر وبعضها بعد الفجر
بل في نصف النهار بل بعد يشهر بل بسنة كما لا يخفى وهو فاسد وايضا ان ذلك على فرض التسليم انما يتم في الركعات الثمان لكون صلوة الليل
اسما لها فلا يتم بالنسبة الى الشفع والوتر مع ان الظاهر ثبوت الحكم فيهما ايضا كما سنقف عليه وايضا ان القضاء كما فسر بالواقع بعد مضي
وقته فكذلك الاداء فانه مفسر بالواقع في وقته فكما لم يصدق على المجموع انه واقع بعد الوقت فكذا لم يصدق عليه انه واقع في وقته فتامل
هذا نقول يقتضي ذلك عدم اتصافه بالقضاء ينبغي ان يكون مقتضيا لعدم اتصافه بالاداء ايضا لعدم الفرق بينهما في ذلك والظاهر
من بين الاحتمالات الثاني لما ذكر بل لان المتبادر مما رواه ابو جعفر الاحول اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر
فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ذلك من وجهين الاول ان المستفاد من قوله عليه السلام طلع ام لم يطلع التسوية بين ما وقع قبل الفجر وبعده فكما
نصف قبله بالاداء فليكن كذلك بعده عملا بمقتضى التسوية والثاني ان الظاهر من قوله اتم الصلوة ذلك لان الظاهر من هذا اللفظ انه
اتم ما بقي فيما اذا كان ما به يتم مشاركا مع ما قبله في الوصف فعلى هذا يكون اداء وبه يتدارك الامر بما تمها قبل الفريضة اذ لو كان قضاء لما كان كذلك
لكن الاحوط ترك التعرض للاداء والاكتفاء في ذلك بالقربة المحضة والثالث عشر قد علمت فيما تقدم انه لا شبهة في جواز اتمام صلوة الليل
بعد الانفجار وقبل الفريضة فيما اذا اتى باربع ركعات منها قبله في الصور التي تقدمت اليها الاشارة وكذا لا شبهة في جواز اتمامها حال
عن الفريضة وتقديمها عليها لكن الكلام في هذا المقام في انه هل الارجح اختيار الاتمام مقدما على الفريضة او مؤخرا عنها او يتساوى
الامران فاثبت بالخيار بين التقديم والتاخير في ذلك احتمالات وجه الاول ان المستفاد من قوله عليه السلام فانهما طلع الفجر ام لم يطلع كما اشرنا اليه
انفا التسوية في تلك الصلوة بين وقوعها قبل الطلوع وبعده ولا شبهة ان الاتمام الواقع قبل الفجر افضل مما وقع بعد الفريضة والمفروض
ان الواقع بعد الانفجار قبل الفريضة مساو للواقع فيما قبل الفجر فليكن هو ايضا افضل من الواقع بعد الفريضة لوضوح ان المساوي لا افضل من
شيء افضل من ذلك الشيء والمرجوح لاحد المتساويين مرجوح بالنسبة الى المساوي الاخر ايضا وايضا قد علمت مما ذكرنا انفا ان الصلوة الواقعة
قبل الفريضة متصفة بالاداء والواقعة بعدها بالقضاء وكل اداء افضل من القضاء فهذا الاداء افضل اما الصغرى فلما علمت واما الكبرى
فلان قضاء كل شيء فرع لذلك الشيء وتال في له وتدارك منه وما كان كذلك يكون مرجوحا بالنسبة الى ذلك الشيء وايضا لو لم يكن اداء كل شيء
افضل من قضائه لزم اما التخصيص من غير مخصص او ترجيح المرجوح على الراجح والتالي بشقيه فاسد وكذلك المقدم بيان الشرطية ان الاداء
عبارة عن ابيان العمل مثلا في الوقت الذي عينه الشارع لذلك العمل فلو لم يكن لابقاعه في ذلك الوقت مزية بالنسبة الى ما عداه من
الاوقات فلا محالة يكون ذلك الوقت من الاوقات بالنسبة الى ذلك العمل او يكون غيره راجحا عليه ومع ذلك يلزم من تعيينه له رجحان
غيره على الاول وعلى الثاني واما بطلان التالي بشقيه فظاهر ووجه الثاني ان التقديم لا يستلزم مزاحمة الفريضة وفوت
لزوم المسابقة عن ابيانها بخلاف التاخير فانه عرى من ذلك ولا شبهة في ان ترك المسابقة عن ابيان الفريضة مرجوح وما كان مستلزما
للمرجوح مرجوح بالنسبة الى ما لم يكن كذلك فيكون التقديم مرجوحا بالنسبة الى التاخير وهو راجحا بالنسبة اليه وهو المطلوب ووجه
الثالث ملاحظة كل من جهة الرجحان والمرجوحية في القسمين المذكورين فمقتضاه الحكم بالتسوية بين الاحتمالين ويمكن المناقشة في الاول
بان احتمال التسوية فيما بين الصلوة الواقعة قبل الانفجار وبعده فاسد وكيف مع ان الواقعة فيما قبله واقعة في وقت الفضيلة والواقعة
بعد الانفجار ليست كذلك قطعا وبالجملة القطع حاصل بالولوية الصلوة الواقعة فيما قبل الانفجار من الواقعة فيما بعده فاحتمال التسوية
قطعي الفساد بين البطلان ودلالة قوله عليه السلام طلع ام لم يطلع على ذلك ممنوعة لوضوح ان المراد منه التنبيه على جواز الاتمام اداء حذرا
من توهم عدم جواز الاتيان بعد خروج الوقت ودخول وقت الفريضة فالتسوية المفهومة منه انما هي في جواز الاتمام لا في جميع الاحكام
فعلى هذا لا يمكن ان يقال ان الواقعة بعد الانفجار مساوية للواقعة قبله حتى يتمسك بان الواقعة فيما بعد الفريضة مرجوحة بالنسبة الى الواقعة
فيما قبل الانفجار قطعا فيلزمه ان يكون مرجوحة بالنسبة الى الواقعة فيما بعد الانفجار وقبل الفريضة ايضا بناء على ان مرجوح احد المتساويين
مرجوح بالنسبة الى المساوي الاخر لوقوف تمامية على التسوية بينهما في جميع الاحكام وهي ظاهرة الفساد فعلى هذا يجوز ان يكون الواقعة
فيما بعد الفريضة مرجوحة بالنسبة الى الواقعة فيما قبل الانفجار ولا كذلك بالنسبة الى الواقعة قبل الفريضة بل يجوز ان يكون الامر بينهما
على عكس ذلك كما لا يخفى واما افضلية الاداء من القضاء هي على اطلاقها ممنوعة وما ذكر في بيانها غير مثبت للكلية تحقيق ذلك ان الاداء
من التي وقعت فيما حرر الشارع بوقتيته لها وحدده بداية ونهاية بالنسبة اليها يكون افضل من قضائها البتة لما بينهما عليه انفا ولا يلزم
منه ازيد من ذلك ولا يثبت منه الكلية لان اتصاف العمل بالاداء كما يكون بايقاعه في وقته كذا يكون بالنسبة اي بتبعيته غير الواقع في الوقت
للواقع في الوقت لصلوة العصر مثلا فيما اذا وقعت ركعة منها قبل الغروب والباقي بعده فان مجموع الصلوة مع متصف بالاداء مع وقوع
ثلث ركعات بعد انقضاء الوقت اذا علمت ذلك فاعلم انه قد تقدم ان وقت صلوة الليل ينتهي بانتهاء الليل وان اخر الليل وقت للفراغ
منها لا للاشتغال بها والمستند في ذلك اعم من ان يكون بالنسبة الى الاتي باربع ركعات قبل الفجر وغيره فعلى هذا نقول ان غاية ما يستفاد
من رواية ابي جعفر المتقدمة على فرض تسليمه ان الباقي من صلوة الليل بعد الانفجار وقبل الفريضة بالنسبة الى من اتى باربع ركعات قبله منصف
بالاداء وهو لا يستلزم ان يكون ذلك لكون الشارع جعل ذلك المقدار وقتا له لما عرفت من ان الاتصاف بالاداء كما يكون لذلك يكون لاجل التبعية

ومعلوم ان العام لا دلالة له على الخاص المعين فعلى هذا يكون المفيد بالنسبة الى ما دل على انتهاء وقت صلوة الليل بانتهاء الليل على وجه
الاطلاق مشكوكا فيه ومعلوم انه مع الشك لا يجوز رفع اليد عن اطلاق الدليل فتامل فعلى هذا العل الظاهر من بين الاحتمالات هو الثالث
لان ما ذكر في ترجيح كل من المتقدم والتاخير محل كلام اما الاول فلما عرفت مشروحا واما الثاني فلان الحكم يكون مستلزم المرجوح مرجوحا
على اطلاقه محل كلام ولو لم يجز زمام الكلام في هذا المقام عن حد الاعتدال لاطنبنا المقال في ذلك ايضا والرابع عشر هل المراد بصلوة الليل
التي يزاحم بالبا في منها الفريضة في الصور المتقدمة الركعات الثمان فقط فلا يزاحم بالوتر اياها او ما هو اعم منها فيزاحم بها ايضا مقتضى الاصل المذكور
الاول لان الظاهر من بعض النصوص ان صلوة الليل اسم للركعات الثمان فينصرف النص المسوغ للمزاحمة اليها اما الاول فالنصوص الظاهرة فيه
اكثر من ان تحصى منها قوله عليه السلام في الموثق المتقدم وثمانا صلوة الليل وثلثا الوتر ومنها ما رواه في ثاب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدات بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدات في صلوة الليل صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال
ابدا بصلوة الليل والوتر ومنها الصحيح المروي فيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة الليل والوتر
بعد طلوع الفجر الحديث ومنها الموثق المروي فيه عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يخاف الجنابة في
السفر او البرد ايجعل صلوة الليل والوتر في اول الليل قال نعم ومنها الموثق المروي فيه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
خشيت ان لا تقوم اخر الليل الى قوله عليه السلام فصل صلوتك واوتر اول الليل ومنها ما رواه فيه ايضا عن ابن بكير عن عمار قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل واوتر ثم صل ركعتي الفجر ومنها الصحيح المروي فيه عن احمد بن محمد
بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع الى ان قال فلما عليه السلام وثمان صلوة الليل والوتر ثلاث و
منها الصحيح المروي فيه ايضا عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ومنها
الصحيح المروي في الزيادات عن سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر
والركعتين الحديث وغير ذلك من النصوص المشاركة للمذكور في ذلك واما الثاني فلانا نقول ان الصلوة في قوله عليه الصلوة اتم صلوة
في قوله عليه الصلوة اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع لكونها معادة بالالف واللام يكون
المراد منها صلوة الليل المذكور في الكلام وقد عرفت ان الظاهر من النصوص انها اسم للركعات الثمان فيكون هي متعلقة للامر بالاتمام فلا يفهم
منه جواز مزاحمة الوتر للفريضة فيبقى العمومات المانعة عن التطوع في وقت الفريضة بالاضافة اليها سالمة عما يصلح للمعارضة على انا بعد اغماض
عن كونها اسما للثمان نقول لا شبهة في كونها اكثر مواقع الاستعمال فهو يكفي في المرام لدلولته الحاق المشبه بالاغلب مضافا الى ان الشك في
الشمول ايضا يكفي في المقام لوضوح انه مع الشك لا ينبغي رفع اليد عن مقتضى العام كما لا يخفى على اولي التامل والاحلام هذا ما ينبغي عنها
النظر في النصوص المتعلقة بالمقام واما كلمات الاصحاب فانها مختلفة المفاد اذ مقتضى بعضها هو ما مر قال في الدروس بعد ان ظهر منه في
السابق واللاحق ان صلوة الليل عبارة عن ثمان ركعات ما هذا لفظه وقت الليلية بعد نصفه وقربها من الفجر الثاني افضل وروي
جوازها قبل النصف وحمل على العذر الى ان قال ولو طلع الفجر الثاني وقد تلبس باربع انهمتها مخففة بالحمد اذا ولو كان دون الاربع قطعها
ووقت الشفع والوتر بعد صلوة الليل والافضل بين الفجرين ويجوز تقديمهما حيث يجوز تقديم ثماني الليل والمراد من الليلية في قوله وقت
الليلية ثمان ركعات بقرينة قوله ووقت الشفع الى اخره مضافا الى ما نبهنا عليه من ان الظاهر منه فيما سلف ان صلوة الليل عبارة عنها
كما هو المصرح به في قوله بعد صلوة الليل فعلى هذا نقول ان الضمير في قوله انهمتها عايد اليها فمقتضاه اختصاص جواز الاتمام بالركعات الثمان
واوضح منه في الدلالة عليه ذكر هذا الحكم مقدما على قوله ووقت الشفع والوتر بعد صلوة الليل كما لا يخفى على المتامل وهو الظاهر
منه في كرى ايضا لما ذكر والظاهر من الاكثر خلافه بل ثبوت الحكم في ركعات الوتر ايضا قال شيخ الطائفة نور الله روحه في النهاية في بيان اوقات
النوافل ووقت صلوة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب الفجر كان افضل فان طلع الفجر ولم يكن صلى من صلوة الليل شيئا بدا
بصلوة الغداة واخر صلوة الليل وان كان قد صلى من صلوة الليل عند طلوع الفجر اربع ركعات ثم صلوة الليل الى ان قال ووقت ركعتي
الفجر عند الفراغ من صلوة الليل والمراد بصلوة الليل في قوله ثم صلوة الليل هو احدى عشرة ركعة لوجوه منها تصريحه في المجلد الفصل
بهذا البحث بذلك حيث قال في مقام تعداد النوافل واحدى عشرة ركعة صلوة الليل بل ظاهره في الخلاف دعوى اجماع الشيعة عليه
قال صلوة الليل عندنا احدى عشرة ركعة ومنها هو انا نقطع بانها المرادة في صوت التاخير عن الفريضة اي في قوله واخر صلوة
الليل ومقتضاه كونها مرادة في صوت التقديم ايضا كما لا يخفى ومنها انه لو لم يكن المراد من صلوة الليل في قوله وقت صلوة الليل ما
يعم ركعات الوتر كان اللازم التنبيه على وقتها ايضا كما نبه على وقت ركعتي الغداة وغيرها فيظهر منه ان المراد بصلوة الليل في قوله ثم
صلوة الليل ما يشملها ايضا ومنه يظهر الحال في عبارة الكتاب السالفة وهو الظاهر من المصنف في المعتبر ايضا حيث قال في مقام تعداد
النوافل واما صلوة الليل فالمشهور عندنا انها احدى عشرة ركعة ثمان صلوة الليل واثنتان الشفع ثم يوتر بواحدة وقال في مبحث المواقيت وقت
صلوة الليل بعد انتصافه ثم اخذ في الاستدلال عليه الى ان قال وركعتي الفجر بعد الفراغ من الوتر وقال فيما بعد ذلك وان تلبس من صلوة الليل باربع
زاحم بها الفريضة محققة ما لم يخش فوات الغرض وجه الظهور يظهر مما ذكر مضافا الى ان قوله ما لم يخش فوات الغرض لا يناسب حمل صلوة الليل
على ثمان ركعات كما لا يخفى فتامل قال في الارشاد في تعداد النوافل احدى عشرة ركعة صلوة الليل وفي بيان المواقيت وقت صلوة الليل
بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل فان طلع وقد بادر باربع زاحم بها الصبح والا صلاها ثم بين وقت ركعتي الفجر والضمير في قوله زاحم بها يعود الى نافلة الليل والمراد
بها احدى عشرة ركعة ولذلك لم يتصد لبيان الوقت لركعتي الشفع والوتر وفي العدول عن صلوة الليل الى نافلة الليل ايماء اليه كما لا يخفى
ومقتضاه ثبوت المزاحمة بها ايضا وجملة من العبارات محتملة للامرين كعبارة الفواعد والبيان وغيرها قال في الاول في تعداد النوافل و
ثمان ركعات صلوة الليل وركعتا الشفع وركعة واحدة للوتر وفي بيان الاوقات ووقت صلوة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب
من الفجر كان افضل وركعتا الفجر بعد الفجر الاول الى طلوع الحمرة المشرقية الى ان قال ولو طلع الفجر وقد صلى اربعا زاحم بصلوة الليل فان صلوة
الليل مذكور فيه في ثلثة مواضع وفيه تصريح بان المراد بها في الاول ثمان ركعات وبمعونة الفريضة يظهر ان المراد بها في الثاني احدى
عشرة ركعة وفي الثالث يمكن ان يريد به ما يريد به في الاول كما يمكن ان يريد به ما يريد في الثاني ولكل منها وجهة ورجحان وتمرجوحية ولا بعد

ترجح الثانى ويجعل ظهور كلامه فى جملة من كتبه هنه وجهها لذلك قال فى البيان فى تعداد النوافل وثمان صلوة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وفى المواقيت والليلة بعد انتصافه والغرب من الفجر افضل وركعتا الصبح عند فراغ الوتر وفى مقام بجوز المزاحمة ويعتبر فى الليلة ربع وجه الاحتمال يظهر مما ذكر لكن دعوى الظهور فى الثانى فيه اسهل اذ لا يبعد ان يجعل العدول من صلوة الليل الى الليلة فى الموضعين دليلا عليه والحاصل ان الظاهر من اكثر الاصحاب بجواز المزاحمة فى الشفع والوتر ايضا بل هو المصرح به فى الروضة والروض والمسالك قال فى الاول والشفع والوتر من جملة صلوة الليل هنا وكذا اشار كها فى المزاحمة بعد الفجر لو ادرك من الوقت مقدار اربع انتهى ولا يخفى ما فيه من المساهلة ومثله صرح فى الاخيرين وهذا هو المختار لمنع ظهور صلوة الليل فى ثمان ركعات فى النصوص لكونه خلاف الانصاف كما عرفت بل لحمله فى مستند المسئلة على ما عدا الثمان ويجعل فهم اكثر الاصحاب موجبا لذلك والحاصل هو انا نقول ان صلوة الليل كما يشتمل فى الركعات الثمان يستعمل فى الاعم ايضا ومن ذلك الصحيح المروى فى ب عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل الحديث وكما ان الكثرة مرجحة للحمل على الثمان يكون فهم الاكثر وعملهم مرجحا للحمل على الاعم وفيه تامل والتحقيق ان يقال ان حمل صلوة الليل فى قوله عليه السلام اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل على الثمان غير منافى للمزاحمة بركعات الوتر ايضا فتقول انه محمول عليها لكن حمل الصلوة فى قوله عليه السلام فانما الصلوة عليها مبنى على القاعدة المشهورة من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة باللام كان المراد من الثانى عين المراد من الاول وهذه القاعدة لبست دائمية ويرشدك اليه قوله تعالى انفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن كما لا يخفى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء لوضوح ان الاول عام والثانى خاص وقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير فان الصلح الاول هو الذى بين الزوجين والثانى اعم ولذا استدل به على خيرية كل صلح وما نحن فيه من هذا القبيل بناء على ان صلوة الليل عباره عن ثمان ركعات والصلوة فى ثم الصلوة اعم منها وعلى تسليم اغلبية القاعدة يعارضه معهودية الاتيان بالشفع والوتر عقيب الثمان فيصرف الصلوة فى ثم الصلوة الى الجميع ويؤيده قوله عليه السلام طلعا ثم لم يطلع لوضوح ان المستفاد منه التسوية بين الحالتين ومعلوم ان المراد من اتمام الصلوة مع عدم الطلوع اتمامها بكون مع الاتيان بالشفع والوتر فيكون هو المراد مع الطلوع عملا بمقتضى التسوية المفهومة مضافا الى فهم اكثر الاصحاب وعملهم كما عرفت مما بيناه ومع ذلك لو اجتنب عن المزاحمة بان كان الوتر كان احوط واولى ثم لا يخفى عليك ان زمام الكلام فى هذا المقام واشباهه وان خرج عن حد الاعتدال وجاز مسلك الايجاز والاختصار لكن لما لم يكن لتلك الفروع فى الكتب الموجودة عندنا عين ولا اثر الا فى بعضها على وجه الحكاية والنقل كما نبهنا عليه وكان الكلام فى تحقيق حالها من الامور المهمة للمستانسين بالمواظبة فى النافلة جرنا الحاجة الى تحقيق الحال وبسط المقال فيها مع ان ما ذكر فى تحقيق احوالها مما ينبغى ان يجعل مددا كثيرا من الاحكام الشرعية من ادلتها المعلومة وملجا لغيره من المسائل الفرعية كما لا يخفى على من خاض فيها بالبصيرة النافذة وجنى ثمراتها بايد غير قصيرة وسلك مسالك الانصاف والعدالة وعدل عن مضال الاعتساف والظلمة جعلنا الله تعالى ممن اذاقه حلاوة التحقيق فى احكامه واهداه مدارك الدقيق فى حقايق مسائله ولا نضع الى من جبلتهم همتهم القاصرة وفطرهم مداركهم القاصرة عن حلاوة الدقيق والتحقيق فتمسكوا بانه لم يبق شئ الا دونه المتقدمون فى تضانيفهم واشتغل الاولون فى تاليفهم ولم يرضوا بجابات انفسهم الضالة والمضلة للاعتراف بقصور انفهامهم والادغان بفتور مداركهم حتى جاز هذا القول الزور الموجب لقصور همة الطالبين الباحثين لو هرسته سنة المرسلين عليه وعلى اله الاف التحية من رب العالمين وكابنا هذا وغيره تما وفقنا الله تعالى لغاية لطفه واحسانه وكمال منه وانعامه لنا اليقه وابرازه عن مكمن الخفا واد خاله فى مضمار الظهور والجلا شاهد صدق لما ادعيناه ودليل حق لما نطقناه وقرينة لايحة لتكذيبهم واماتة باهرة لابطال اساطيرهم فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا يحتبر خيمه من تضرع اليه واستكفاه ولا يطرد من بابه من التجا اليه واستهداه قوله رحمه الله تعالى ووقت ركعتى الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والافضل اعادتهما بعد ويمتد وقتها حتى يطلع الحمرة ثم يصير الفريضة اولى اقول الكلام هنا فى مسائل الاولى فى اول وقت ركعتى الفجر والذى ذكر المصنف ان ذلك بعد طلوع الفجر الاول مع جواز فعلهما قبله وهو الذى ذكره العلامة فى الارشاد والقواعد لكن الذى صرح به جماعة من الاصحاب وكانه المشهور بينهم وفى الغنية عليه الاجماع انه بعد الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر الاول بل وان كانت موقعة فيما بعد الانتصاف من غير فاصلة قبل الخوض فى الاستدلال لابد من التنبيه على ما ورد على القولين المذكورين فنقول اما فى الاول فهو انه يوهم التناقض بيان ذلك ان قوله ووقت ركعتى الفجر بعد طلوع الفجر الاول تحديد لوقتها بحسب البداية فمقتضاه ان لا يكون ما قبل ذلك وقتا لها فيلزم منه ان لا يجوز فعلها لوضوح ان بيان العبادة الموقتة قبل وقتها تشريع وصريح قوله ويجوز الخ جواز ذلك وايضا مقتضى جواز اتيان العبادة فى زمان ان يكون ذلك الزمان وقتا لها اذ لا معنى لوقتية زمان لفعل الا جواز اتيانها فيه فيلزم جواز اتيانها قبل الفجر الاول وعدمه وكونه وقتا لها وعدمه وهو تناقض وايضا ان الحكم بجواز اتيانها قبل ذلك اعم من ان يكون ذلك قبل صلوة الليل وبعدها وقبل الانتصاف وبعده ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان ذلك تحديد للوقت الافضل لا المطلق الوقت وقوله ويجوز ان يصليهما قبل ذلك قرينة على ذلك ويكون المراد من جواز فعلهما قبل ذلك جواز ان بعد الفراغ من صلوة الليل فيكون المراد ان وقتها بعد الفراغ من صلوة الليل لكن الافضل ايقاعهما بعد الفجر الاول فعلى هذا يكون مذهبه هنا موافقا لما نقل عنه فى المعتبر وهو الذى ذهب اليه العلامة فى التحرير والشهيد فى الدروس وغيرهما والثانى ان المراد من الوقت الذى يجوز ايقاعهما فيه اى اتيانهما عن صلوة الليل فالازم على هذا ان لا يكون ما قبل الفجر وقتا كذلك لان لا يكون وقتا مطلقا لان نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم فح يكون المراد من قوله ويجوز ان يصليهما قبل ذلك اتيانهما مع صلوة الليل لكنه متوقف على كون الامر كذلك وسياتى الكلام فى تحقيقه واما فى الثانى فلو الاعتراض عليه من وجهين الاول انه لا معنى للحكم بكون الوقت لركعتى الفجر بعد الفراغ من صلوة الليل اذ الفراغ منها يختلف باختلاف الاوقات التى يوتى فيها فبعض ياتيها بعد ما انتصف الليل من غير فاصلة وبعض معها واخر فى قرب من الفجر واخر يكون فراغه فيها بعد انفجار الفجر الثانى فمقتضى الحكم بكون اول الوقت لهما بعد الفراغ من صلوة الليل دخول وقتهما بالنسبة الى البعض بعد الانتصاف بقليل دون اخر ولو بعد الفجر الثانى بل بالنسبة الى شخص واحد فى الليالى المختلفة وهو بين الفساد لان الوقت المسهد للعبادة لابد ان يكون فى نفس الامر متعينا غير قابل للاختلاف والثانى ان ذلك يستدعى عدم جواز الاتيان بهما فيما اذا لم يكن اتيانا بصلوة الليل ولو بعد الانفجار ويمكن الجواب عنهما بحمل الفراغ على الفراغ الفعلى اى يكون اول وقتهما بعد ما يمكن الفراغ من صلوة الليل وهو فيما اذا مضى من انتصاف الليل مقدار ما يمكن ان يوتى فيه على

عشرة ركعة وبعد انقضاء هذا المقدار من الوقت يكون الوقت مشتركا بين الثلث عشرة ركعة مع لزوم تقديم صلوة الليل على الركعتين الى طلوع الفجر او نحو ليس المراد من كون الوقت بعد الفراغ من صلوة الليل دخول مطلق وقتها ح بل الوقت الذى يؤتى بها فيه وهو بعد الفراغ من صلوة الليل فيما اذا اريد ايقاعهما فى الليل وسيجئ الكلام فى ذلك وكيف كان فالحق دخول وقتها بعدما انقضى من انصاف الليل المقدار المذكور من الوقت والمستند فى ذلك نصوص مستفيضة منها ما ورد فى بعداد النوافل اليومية كصحيحة زرارة المتقدمة قال قلت لابى جعفر عليه السلم انى رجل ناجر اخلف واتجر فكيف لى بالزوال والمحافظة على صلوة الزوال وكم نصلى قال عليه السلم نصلى ثمان ركعات اذا زالت الشمس الى ان قال عليه السلم وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وعدها تماما ورد على هذا المضمون ومن ذلك ما رواه فى الاصل والزيادات فى الموثق عنه عن ابى جعفر عليه السلم قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلى صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء ومنها الوارد فى بيان صلوة النبى صلى الله عليه واله فى الليل كصحيحة فضيل المروية فى التهذيب عن احدهما عليهما السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يصلى بعد ما ينتصف الليل ثلث عشرة ركعة وعدها ومنها النصوص الواردة فى خصوص المسئلة منها ما رواه رئيس الطائفة فى التهذيب فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال سالت الرضا عليه السلم عن ركعتى الفجر قال احشوا بهما صلوة الليل وقوله عليه السلم احشوا بالحاء المهملة والشين المعجمة من حشاء القطن فى الشئ جعله فيه وهو على صيغة الامر للجماعة وانما جئ على صيغة الجمع مع وحدة السائل بنيها على شمول الخطاب وعموم الحكم له ولغيره لكن رواه فى التهذيب ايضا بطريق قليل بعد ذلك باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال قلت لابى الحسن عليه السلم ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر وبعد الفجر فقال قال ابو جعفر عليه السلم احشهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وهذا الاختلاف اما لتصرف بعض الرواة او لاختلاف المسموع بان سمعه تارة على الوجه الاول واخرى على الثانى والثانى فى هذا المقام ونحوه بعيد لو خطر السائل فالظاهر استناد الاختلاف الى التصرف اما من الناسخ او الرواة وعليه الظاهر وقوع التصرف فى الاول وبظهر وجهه للناظر فيها ومنها ما رواه فى الموثق عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت ركعتا الفجر من صلوة الليل هى قال نعم وجه الاستدلال انه لما تعذر ارادة الحقيقة لوضوح عدم كونهما من صلوة الليل لزم الحمل على اقرب المجازات ومقتضاه جواز اتيانهما فيما جاز اتيانها فيه وهو المطلوب ومنها ما رواه فى فى وزيادات التهذيب فى الحسن او الصحيح عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلم الركعتان اللتان قبل الغداة ابن موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة ومنها ما رواه فى فى ايضا عن على بن مهزيار قال قرات فى كتاب رجل الى ابى جعفر عليه السلم الركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلوة الليل هى ام من صلوة النهار وفى اى وقت اصليهما فكتب بخطه احشهما فى صلوة الليل حشوا ودلالة النصوص المذكورة على المدعى مما لا اخفاء فيه ويدل عليه ايضا ما ياتى فى امتداد وقتها الى طلوع الحمرة خلافا للمحكى عن السيد المرتضى رضى الله عنه وط من ان اول وقتها طلوع الفجر الاول ولعل المستند فى ذلك صحيحة عبد الرحمن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلم صلها بعد ما يطلع الفجر وجه الاستدلال انه لا يجوز ان يكون المراد بالفجر ههنا الفجر الثانى لاستلزامه طرح النصوص المتقدمة الصريحة فى جواز اتيانها مما دل على انها من جملة ثلث عشرة التى يؤتى بها بعد ما انتصف الليل وعلى انه صلى الله عليه واله يصلى فى الليل ثلث عشرة ركعة وعلى حشوهما فى صلوة الليل لاستيماحسنة زرارة المذكورة حيث قد امر فيها بتقديمها على الفجر فتعين ان يكون المراد بالفجر فى الحديث المذكور الفجر الاول والحاصل ان النصوص المذكورة قرينة على ذلك ان قلت ان مقتضى النصوص المذكورة جواز تقديمها على الفجر الاول ايضا لوضوح ان المراد بها فى صلوة الليل اتيانها فى وقتها وان ما بعد الانتصاف اعم مما قبل الفجر وبعده قلنا نعم لكن يجب التقييد بما بعد الفجر الاول للصحيح المذكور وهذا اولى من ابقائها على اطلاقها وعمومها وحمل الامر فى الصحيح على الافضلية لاولوية التقييد من المجاز عند المعارضة وسيذكر يعلم الوجه فى حمل لفظ الفجر فى النصوص الاتية الدالة على انها قبل الفجر ومعه وبعده على الفجر الثانى اذ لو حمل على الاول يكون الصحيح المذكور منافيا له فعلى هذا يكون المستفاد منها جواز ايقاعهما بعد الفجر الثانى ومثله وهو وان كان مستفادا لما قبل الفجر الاول ايضا الا ان اللازم تقييدها بما بعده لما تقدم وهو اولى من حمل الامر فى الصحيح على الافضلية او التخيير لما عرفت فعلى هذا يكون المستفاد من النصوص الواردة فى الباب بعد مراعاة القواعد المسلمة عند الاصحاب ان اول الوقت لهما فيما بعد الفجر الاول هذا غاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ومع ذلك انه محل كلام لان الحكم باولوية التقييد من المجاز فيما نحن فيه منظور فيه اما اولا فلان لفظ الفجر عند الاطلاق ظاهر فى الثانى فحمله على الاول فى الصحيح يستلزم مخالفة الظاهر من وجهين الاول فى لفظ الفجر والثانى التقييد فى النصوص المذكورة وهو ليس باولى من حمل الفجر والاطلاقات على ظاهريهما وحمل الامر فى الصحيح على التخيير كما لا يخفى اما ظهور لفظ الفجر فى الثانى فظ لا سيما فى المقام لان استعماله فيه فى النصوص الواردة فى الباب بناء على ما تقدم اغلب وقد مر ان الظن انما يلحق الشئ بالاعم الاغلب واما ثانيا فلان مرجوحية المجاز بالنسبة الى التقييد فيما نحن فيه بممنوعة لان التقييد على تقديره كما يلزم فى النصوص الواردة فى المسئلة كذا يلزم بالنسبة الى النصوص الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه واله مع ما مر فيه والنصوص الواردة فى بعداد النوافل مع تحقق الكثرة فى كل نوع منها منكرا التقييد جدا بخلاف ما اذا حمل الامر فى الصحيح على التخيير وبقى تلك النصوص على اطلاقها فانه يلزم معه ارتكاب التجوز فى حديث واحد ومعلوم ان ارتكاب مخالفة الظاهر فى حديث واحد اولى من ارتكابها فى الاحاديث المنكرة على انا نقول ان التجوز لازم ولو مع التقييد فى النصوص المذكورة لكون الامر محمولا على الوجوب الشرطى ولا كذلك الامر فيما اذا حمل الامر على التخيير فان التقييد ح عنه لازم فلا ارى الامر بين المجاز وحده وبينه مع التقييد ولا اشبهه ان ارتكاب التجوز الواحد اولى وان كان احد المجازين فى نفسه اولى من الاخر واما ثالثا فلان فى تلك النصوص ما لا يمكن فيه التقييد المذكور اذ من جملتها ما تقدم من صحيحة زرارة والجزء الذى له مدخلية منها فيما نحن فيه قوله عليه السلم وبعد ما انتصف الليل ثلث عشرة ركعة والتقييد المذكور مع شدة مخالفته لظاهر هذا الكلام يستلزم ان يكون اللازم تاخير صلوة الليل الى طلوع الفجر الاول ايضا لانه عليه السلم لم يفرق فى هذا الكلام بين ركعتى الفجر وغيرهما فاذا ثبت التقييد بالنسبة الى البعض ثبت بالنسبة الى الاخر فيلزم ما اشرنا اليه وهو تما لا شبهة فى فساده فتامل واما رابعا فلان تلك الاطلاقات لكونها موافقة لعمل المشهور والاجماع المنقول غير قابلة للتقييد فتعين حمل الامر فى الصحيح على التخيير والحاصل ان اولوية التقييد من المجاز انما يكون مسلمة اذا لم يستلزم مخالفة المشهور لا سيما مع اعتضاده بالاجماع المنقول فمخالفة السيد وغيره غير مضرة فالحق جواز الاشتغال بركعتى الفجر بعد الفراغ من صلوة الليل ولو فيما اذا اوقعت فى اول وقتها والمسئلة الثانية فانه لو اتى بهما قبل ما يطلع الفجر الاول يكون الافضل اعادتهما بعده والمستند فى ذلك ما رواه فى التهذيب فى الصحيح عن حماد بن عثمن قال قال ابو عبد الله عليه السلم ربما صليتها وعلى ليل فان فتك ولم يطلع الفجر اعدتها وفى الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ان لا صلى صلوة الليل فافرغ من صلوتى واصلى الركعتين فانام ما شاء الله قبل

يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وبتوجيه على الاستدلال بهما انهما انما يدلان على الاعادة فيما اذا نام قبل الفجر لا مطلقا وايضا
ان المراد بالفجر في قوله عليه السلام ولم يطلع الفجر اما الاول والثاني وعلى الاول يكون المفهوم منه ثبوت الاعادة قبل الفجر الاول لا بعده وعلى
الثاني ثبوتها فيهما لان قبل الفجر الثاني يعم قبل الفجر الاول ايضا ويمكن الجواب عن الاول بان عدم التفصيل لعدم القائل بالفصل وايضا
ان الاعادة بعد الفجر ان كانت راجحة ينبغي ان يكون كذلك مطلقا لان خصوصية النوم قبل الفجر الاول لا يصلح للثبوت لارجحيته وعن الثاني
بان المراد بالفجر في الحديثين الثاني لما عرفت فيما تقدم من انه ظاهر فيه ولا يلزم منه الدلالة على ارجحية الاعادة قبل الفجر الاول ايضا ويوجه
اما اولا فلان قوله عليه السلام ولم يطلع الفجر جملة حالية لقوله مت فمفهومه انه اذا كان القيام في حالة عدم طلوع الفجر الثاني اعدتهما ولا يتوهم
ان ذلك انما يبقى فيما اذا كان الفجر الثاني مرتبا جدا فلا يشمل ما قبل الفجر الاول واما ثانيا فلانا نقول ان المفهوم من الشرط في قوله عليه السلام فان استيقظت
عند الفجر اعدتهما بعد حمل الفجر على الثاني انتفاء الاعادة فيما اذا لم يكن الاستيقاظ في قرب من الفجر الثاني جدا فهذا المفهوم يكون مقيدا
للاطلاق في الحديث الاول على فرض التسليم واما ثالثا فلان قوله عليه السلام ربما صليتهما وعلى ليل فان مت ولم يطلع الفجر اعدتهما حكاية فعل
وحكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كما هو ثوب الاجمال فلا يصلح للتمسك في مقام الاستدلال فتامل فمن عاين الاول ان الحكم
بافضلية الاعادة هل هو مختص بما بين الفجرين او بعته وبعد الفجر الثاني ايضا ظاهر عبارة المصنف الثاني لكن الظاهر الاول فعلى هذا نقول
ان ارجحية الاعادة كما لم تكن فيما قبل الفجر الاول كذا لم تكن فيما بعد الفجر الثاني لان المفهوم من قوله عليه السلام في الحديثين المذكورين ذلك ولا
الاعادة تطوع في تطوع ومقتضى النصوص الناهية عن التطوع في وقت الفريضة عدم جوازه والتخصيص انما ثبت بالنسبة الى الركعتين المستفيضة
لما استفيض عليه لا المعادتين لاختصاص ما دل على الاعادة بما قبل الفجر الثاني والثاني في انه هل يكره النوم بين ركعتي الفجر وصلوة الغداة
اولا الظاهر من الحديثين المذكورين الثاني لاشتمالهما على اهتمامه عليهما السلام بامرهما والظاهر انتفاء المرجوحية فيما يصدر عنهم عليهم السلام و
يمكن الاستدلال لذلك ايضا بما تقدم في المسئلة السابقة من موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انما على احدكم اذا انتفخ
الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء حيث ان الظاهر منها
التسوية بين النوم والذهاب حيث شاء فكما انتفت الكراهة في الثاني ينبغي ان يكون منتفية في الاول ايضا وذهب رئيس الطائفة وعزه الى
الاول فقال في التهذيب ويستحب ان لا ينام الانسان بعدها بين الركعتين ويشتغل بالدعاء والتسبيح فان النوم في هذا الوقت مكروه ايضا
واستدل عليه بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير عليه السلام اياك والنوم بين صلوة الليل وصلوة الفجر
والظاهر من صلوة الفجر فريضة فعلى هذا يكون المراد من صلوة الليل مجموع ثلث عشرة ركعة ومحل صلوة الفجر على ظاهرها واراده خلاف الظاهر من صلوة الليل ليس اولى من العكس
الفريضة كذا صلوة الليل ظاهرة في غير ثلث عشرة ركعة فحمل صلوة الفجر على ظاهرها واراده خلاف الظاهر من صلوة الليل ليس اولى من العكس
بان يكون المراد من صلوة الليل ما عدى ثلث عشرة ركعة والمراد من صلوة الفجر ركعتاه فلا يتم التقريب ويمكن الجواب عنه بانه لما لم يعلم قائل
بكراهة النوم فيما بين صلوة الليل وركعتي الفجر يتعين الحمل على الاول وكذلك الحال فيما اذا كان الفجر في قوله عليه السلام عطفا على صلوة الليل
فان الفجر حينئذ اما ان يكون المراد به صلوته تسمية للواقع باسم الموقع او يقدر عنه مضاف اي صلوة الفجر واما اذا كان عطفا على ذلك ويكون المراد
من الفجر الصبح فحينئذ يكون المدلول مرجوحية النوم بين صلوة الليل والصبح فلا يتم المدعى لكن الحال فيه بظهر مما ذكر ايضا فتامل ولقائل ان يقول ان ذلك
كله مبني على انتفاء القائل بكراهة النوم بين صلوة الليل وركعتي الفجر وهو ممنوع لان ظاهر الصدوق ذلك قال في المعتبر ويكره النوم بعدها اي بعد
صلوة الليل واستدل عليه بالرواية المذكورة ثم قال مسئلة وركعتي الفجر بعد الفراغ من الوتر والظاهر من سياقه ان مراده من صلوة الليل
التي حكم بكراهة النوم بعدها احدى عشرة ركعة ومنه يظهر انه حمل صلوة الليل في الرواية عليها ولعل الداعي له مضافا الى بعد حمل صلوة الليل
على ثلث عشرة ركعة ما تقدم من الحديثين المشتملين على نومهما عليهما السلام بعد ثلث عشرة ركعة فصدورهما عنهما هناك دليل انتفاء الكراهة
فلا بد من حمل صلوة الليل في الرواية على احدى عشرة لما ذكر ثم ان هذه الرواية وان كان ظاهرها التحريم لكن النصوص المتقدمة لما كانت صريحة
في الجواز حملت على الكراهة ولك ان تقول ان الرواية المذكورة وان كانت صريحة في المرجوحية لكنها لضعفها غير صالحة لمعارضة النصوص المتقدمة
فالعمل بها اولى مع انه يمكن ان يقال في الجمع بين النصوص المذكورة بحمل السابقة على ما اذا كان الفراغ من ركعتي الفجر فيما لم يقرب من الفجر كما هو الظاهر منها
والرواية المذكورة على ما اذا كان قريبا منه ولعله الظاهر منها ايضا فعلى هذا لا تنافي بينهما والمستفاد من كلام التهذيب ان النوم في هذا الوقت
مكروه كراهة النوم في ذلك الوقت مطلقا سواء صلى ركعتي الفجر ام لا كما لا يخفى ثم ان المستفاد من هذه الرواية استحباب الضجعة بين ركعتي الفجر
وصلوة الغداة وهي وان كانت اعم من الاضطجاع على الجنب الايمن والايسر لكنهم صرحوا بالاول قال في الغنية اضطجع بين ركعتي الفجر وركعتي الغداة
على يمينك مستقبل القبلة وقال في المعتبر ثم يضطجع على جنبه الايمن فعلى هذا يكون على هيئة الشخص الملحود ولعل المستند في ذلك ما رواه في
الزيادات في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يضطجع على يمينه بعد ركعتي الفجر فذكر حين اخذ في الاقامة كيف يصنع
قال يتم ويصلي ويدع ذلك فلا بأس وجه الاستدلال ان الظاهر من الحديث ان السائل اعتقد ان الاضطجاع الثابت في هذا الوقت اضطجاع في
اليمين فقرره عليه السلام على هذا الاعتقاد وتقريره عليه السلام كقوله حجة وما رواه عن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألته عما اقول اذا اضطجعت
على يميني بعد ركعتي الفجر فقال ابو عبد الله عليه السلام اقرأ الحمد اياك اعبد الى آخر السورة ثم قل اللهم اني اعوذ بك من ان اخلف ميعادك وقل استمسك بعرى الله
الوثقى لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم امنت بالله وتوكلت على الله الحمد لله ظهري الى الله
وفوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله هو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من اصبحت حاجته
الى مخلوق فان حاجتي ورغبتي اليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الاصباح ثلثا وجه الاستدلال به يظهر مما تقدم بيان الظاهر
ان ثلثا صفة للمفعول المطلق المحذوف اي قل ذلك قولا ثلثا فمكون المطلوب قراءة استمسك الى آخر ثلثا ويحتمل ان يكون المقصود قول الحمد
الى آخر ثلثا والعروة الوثقى وحبل الله المتين اي الماخذ المحكم فاما ان يكون كل منهما استعارة عن القرآن او اهل البيت عليهم السلام او الاول
عن الاول والثاني عن الثاني او بالعكس او كل منهما استعارة عن فضل الله تعالى ورحمته او الايمان المحكم بالادلة القويمة التي لا يطرق اليها
شبهة او الاول عن الاول والثاني عن الثاني او بالعكس ويمكن ملاحظة كل من الاخيرين مع كل من الاولين فالاحتمالات ستة عشر والمسئلة
الثالثة في ان وقتهما يمتد الى ظهور الحمرة المشرقية وهي مشتملة على مطلبين الاول بقاء وقتهما بعد الفجر الثاني والثاني انتهاء وقتهما بظهور
الحمرة المشرقية والمستند في الاول ما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صل ركعتي الفجر قبل
الفجر وبعده وعنده وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده و

الصحيح عن محمد بن مسلم ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر قال صلهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر وما تقدم من صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر وجه الاستدلال ظن بما لو كان المراد من الفجر المذكور في هذه النصوص اشباهها الفجر الثاني كما هو الظاهر من اطلاق لفظ الفجر وكذا ان كان المراد منه الاول لان البعدية صادقة على ما بعد الفجر الثاني ايضا ونقل الخلاف في المسئلة عن ابن الجنيد حيث سوى بينهما وبين صلوة الليل في الوقت بداية ونهاية فيلزم منه القول بخروج وقتهما بطلوع الفجر الثاني ويمكن الاستدلال له بما تقدم من النصوص المتكثرة في المسئلة الاولى الامرة باتيان ثلث عشرة ركعة فيما بعد انتصاف الليل التي من جملتها ركعتا الفجر ومحثوهما في صلوة الليل وجه الاستدلال اما بالنسبة الى الاولى فلان الظن منها التسوية بينهما وبين صلوة الليل في الوقت فاذا ثبت انتهائه بطلوع الفجر بالنسبة الى صلوة الليل ثبت بالنسبة اليهما ايضا واما بالنسبة الى الثانية فلانه لو جاز اتيانهما بعد طلوع الفجر الثاني لما وجب حثوهما في صلوة الليل والتالي باطل للامر به فالمقدم مثله وكذا الموثق المتقدم الدال على انهما من صلوة الليل بناء على ما تقدم من انه عند تعذر الحقيقة يحمل على اقرب المجازات ومقتضاه اشتراكهما معها في جميع الاحكام ومن جملتها انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني ويمكن الاستدلال له ايضا بالخصوص بما تقدم من الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة ابن موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة وبما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له انا ناجعفر امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة انوا ابى مسترشد بن فاضلهم بمر الحق واتوني شكاكا فافيتهم بالتقية وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اثربان نفاثر لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة ودلالة هذه النصوص على المرام بحيث لا يحتاج الى البيان لا سيما الاخيرة فان دلالته عليه في اربعة مواضع منه الاول قوله قبل الفجر جوابا عن السؤال المذكور والثاني قوله عليه السلام انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل بناء على ان هذا الكلام اما محمول على ظاهره فيلزم انتهاء وقتها بطلوع الفجر الثاني لما تقدم من انتهاء وقت صلوة الليل بذلك ولا فيلزم ايضا ذلك لما تقدم والثالث قوله عليه السلام اثربان نفاثر لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع بمكن ان يكون نفاثر مبنيا للفاعل كما جاز ان يكون للمفعول اي اثربان نستدل لاثبات بالقياس لو اوردنا البحث مع المخالفين والزامهم نفس عدم جواز الاشتغال بركعتي الفجر بعد الفجر على عدم جواز التطوع بالصوم عند اشتغال الذمة بالصوم الواجب حيث ان مذهبهم ان وقتهما بعد الفجر مع ان مقتضى القياس الذي هو حجة عندهم خلافه وسوجه عليه ان لهم ان يجيبوا عن ذلك بانه لا حاجة لنا الى هذا القياس لان قياس ركعتي الفجر على النوافل التي للفرايض اولى من قياسهما على الصوم كما لا يخفى ومقتضاه ان يكون وقتهما بعد دخول وقت الفريضة كما هو مذهبهم ويمكن ان يكون الوجه في اتيانه عليه السلام بالكلام المذكور هو انه علم من حال زرارة انه اعتقد جواز اتيانهما بعد الفجر قياسا على سائر النوافل لغير صلوة الفجر من الفرائض وانكره عليه السلام بان مقتضى القياس المذكور جواز الاشتغال بالصوم المستحب مع اشتغال الذمة بالواجب وحيث لا يجوز ذلك لم يجز هذا ايضا فعلم منه فساد القياس وبطلانه كما لا يخفى وقوله عليه السلام علمك خير لكان واسمه محذوف والتقدير لو كان عليك صوم من شهر رمضان اكنت تطوع ودلالته على المرام بعد الاطلاع على ما ذكر ظاهرة والرابع قوله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة فابدا بالفريضة وبالجملة ان دلالة النصوص المذكورة على ما ذهب اليه ابن الجنيد ظاهرة وما استند اليه في الاستدلال غير صالح للمعارضة لامكان ان يكون المراد من الفجر فيه الاول ويراد بما بعده الى الفجر الثاني لشهادة هذه النصوص وهذا الوجه من حمل الفجر في تلك النصوص على الفجر الثاني ويراد الافضلية من النصوص المذكورة بعد ارادة هذا المعنى منها جدا بل ربما يمكن دعوى استظهار ذلك كما يظهر وجهه بعد التامل فيها ويمكن الجواب عن ذلك بان مستند الاستدلال غير منحصر فيما ذكر لان من جملتها ما رواه في زاد ذات التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر اير كعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وجه الاستدلال الظاهر من الراوي انه اعتقد امتداد الوقت لها الى ظهور الحمرة وبالجملة يظهر منه انه عالم بانه لو كان قبل ظهور الحمرة لم يجب تاخير الركعتين عن الفريضة وانما سؤاله عما بعد ظهورها في ان الامر ايضا كذلك لانه لو لم يردعه عليه السلام عن هذا الاعتقاد بل قرره عليه وقد مر مرارا ان تقريره كقوله وفعله حجة وهو مع صحة سنده وظهور دلالته معتضد بعمل المشهور فالعمل عليه اولى وهذا هو المستند في المطلب الثاني والجواب عما ذكر دليلا لابن الجنيد اما عن النصوص الامرة باتيان الثلث عشرة ركعة فيما بعد الانتصاف فهو ان الظاهر منها وان كان التسوية بين الجميع لكن العمل بهذا الظاهر انما يجب اذا لم يوجد اقوى منه وقد عرفته واما عما دل على حثوهما في صلوة الليل فهو ان الظاهر ان الامر هنا ورد مورد توهم الحظر فلا يفيد الا الاباحة ونحن لا ننكره اما كون الامر كذلك فلانه بتوهم قياسا على سائر النوافل للفرض عدم جواز تقديمها على وقت الفريضة وعلى فرض الاغماض عنه نقول ان حمل الامر على الوجوب الشرطي ليس باولى من حمله على الاستحباب هو اولى لاعتضاده بعمل المشهور واما عما دل على انهما من صلوة الليل فلان الاشتراك في جميع الاحكام انما يلزم اذا لم يوجد مخصص في البعض وقد وجد بالنسبة الى ما نحن فيه واما عن الحسن فلان ظاهره وان كان انتهاء وقتهما بطلوع الفجر لكن لا دلالة له ما ذكرنا على بقاء وقتهما بعده اقوى سيما بعد اعتضاده بعمل المشهور فليحمل ذلك على الافضلية واما عن رواية ابي بصير فهو انها محتملة سندا ومتنا اما الاول فلان في سند علي بن ابي حمزة البطائني فقد قيل انه كذاب متهم ملعون وافتى شديد العذاب للرضا عليه السلام وروي انه عليه السلام قال بعد موته انه اقعد في قبره فسئل عن الائمة فاخبر باسمائهم حتى انتهى الى فوقف فضرب على راسه ضربة امتلا قبره نارا واما الثاني فلان السائل في المقامين هو ابو بصير فقد اجابه عليه السلام اولا بامان وقتهما بعد طلوع الفجر وحكم ثانيا بانه على سبيل التقية وعلى فرض الاغماض عن ذلك نقول ان اللازم منه ان الحكم بان وقتهما بعد طلوع الفجر محمول على التقية ونحن لم نقل بذلك بل نقول ان وقتهما قبل الفجر ويمتد الى ظهور الحمرة فتامل واما عن صحيحة زرارة فهو انه يمكن ان يكون عليه السلام علم من حال زرارة انه اعتقد عدم جواز الاشتغال بالركعتين قبل الفجر قياسا على النوافل لسائر الفرايض حيث لم يجز الاشتغال بها قبل مواقيتها فلهذا انكره عليه السلام وبالغ في الانكار او محمول على المبالغة في الافضلية ولكن لا شبهة في ان الاحوط ان لا يترك اتيانهما قبل الفجر ولو نفوذ ان لا ياتي بهما مثله فالاحوط ان يؤخرهما عن الفريضة سيما اذا لم تكونا مستوفتين بصلوة الليل المأتي بها في الليل بالكلية او باربع ركعات منها فيه لكن في الصور المتقدمة كما ان الاحوط ان لا يقدمهما على الفجر الاول الا انه ليس في الاحتياط مثل الاول وينبغي التنبيه عليه في المقام امور الاول لا يخفى عليك ان الظاهر مما ذكر من اول البحث الى هنا ان لنافلة الفجر وقتا فضيلة وهو ما بين الفجرين ووقتين اجزائيين احدهما بعد الفراغ من صلوة الليل على المعنى المتقدم والثاني بعد الفجر الثاني الى ظهور الحمرة المشرقية فوقت الفضيلة فيها محفوف بالوقتين الاجزائيين لها كاحقاف فضيلة فريضة العشاء بوقتيها الاجزائيين على المختار ويتفرع على ذلك جواز الاتيان بهما قبل الفجر منفردتين عن صلوة

الليل وركعات الوتر لوضوح عدم كونهما من جزء صلوة الليل والوتر وغايه ما هناك انه في صوت الجمع لابدان يكونا بعدها ولا يلزم منه عدم جواز
الاتيان بهما فيما منفكتين عنها بعدان جعله الشارع وما لهما وكونهما عبادة مستقلة كما بيناه في الوتر ان قبل ان العبادات توقيفية فالكلام
الافتضار فيها على النحو الذي صدر من الموقف ولم يثبت من النصوص الفعلية والقولية الافتضار بهما في الليل فالقول به خارج عن طرز التوقيف
مضافا الى ما في عدة من النصوص المعتبرة من الامر بحبوهما في صلوة الليل والتصريح بكونهما من جملتها كصحيحة البزنطي ومكاتبة علي بن مهزيار
المفدة متين المشتملتين على الامر بحبوهما في صلوة الليل وموثقة ابي بصير وصحيحة زرارة السالفتين المتضمنتين على انهما من صلوة الليل لا سيما
الصحيحة المذكورة لقوله عليه السلام فيها انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل فلنا اما الجواب عن العلاوة فقد ظهر مما بيناه انفا
فلا نعيد الى الاعادة وان اردت اوضح منه نقول ان الظاهر من تتبع النصوص الصادرة من العترة الطاهرة عليهم الاف السلام والتحية ان لفظة
صلوة الليل وان كان لها ثلثة اطلاقات منها في ثمان ركعات ومنها في احدى عشرة ركعة باضافة ركعات الوتر ومنها في ثلث عشرة بانضمام
ركعتي الفجر لكن الظاهر من سياقها بحيث لا يبقى للناقل مجال انها حقيقة في الاول فيكون مجازا في الاخيرين لاولويته من الاشتراك والاستعمال
المجازي مما لا ننكره لكنه مما لا يصح التمسك به في المقام واما حكاية التوقيف فسيجيء في الجواب عنها النصوص الصحيحة السالفة الدالة بقول
مطلق على جواز الاتيان بهما قبل الفجر ومعه وبعده كقوله عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم صلهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر مضافا الى النصوص
الظاهرة في انهما عبادة مستقلة فالحكم بنفي النصوص القولية غير صحيح ولا يمكن القول بان اطلاق الفعل في النصوص المذكورة مقيد بصوص
حشوهما في صلوة الليل كما لا يخفى وجهه على المطلع بمباحث الفن لا سيما بعد الاحاطة بما بيناه في مقام الجواب عن الامر بالحشو والثاني يجيء
ان مقتضى ما تقدم انه اذا ضاق وقت الفجر عن وقتها الاجزائي السابق ولا في وقت فضيلتها له ان ياتي بها في وقتها الاجزائي اللاحق
لكن قد عرفت ان الاحوط تاخيرها عن الفريضة خروجا عن خلاف من قال بالحرمة والتفاتا الى مقتضى ظواهر جملة من النصوص المعتبرة وان
وجهنا هما بما يؤول الى ما هو المختار في المسئلة وانما الكلام في هذا المقام في ان الاتيان بهما بعد الفريضة اما بعد ظهور الحمرة المشرقية او قبله
ولا اشكال في الاول للقطع بجوازه وكونه على وجه القضاء وانما الكلام في الثاني فتحقيق الحال فيه يستدعي التكلم في مقامين احدهما في
جواز الاتيان بهما وعدمه حتى بناء على ما مر عن مرة من وقوع العبادات ولزوم الافتضار فيها على القدر الذي ثبت الرخصة فيه من الشارع
وهو اما قبل الفريضة او بعدها لكن بعد ظهور الحمرة قضاء لكونه المتفق عليه واما بعد الفريضة وقبل ظهور الحمرة فعن ظاهرهم وعدم الظهور
يكفي في الحكم بعدم الجواز ويدل عليه ايضا ما رواه الثقة الجليل الحميري في قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر انه سال اخاه
عن رجل نسي ركعتي الفجر حتى دخل المسجد والامام قد قام في صلوته كيف يصنع قال يدخل في صلوة القوم ويدع ركعتين فاذا ارتفع النهار
قضاهما والدلالة ظاهرة ولكن يمكن الاستدلال للجواز بالنصوص المستفيضة التي اوردنا جملة منها في بعض المسائل السالفة الدالة
بقول مطلق على جواز الاتيان بهما قبل الفجر ومع الفجر وبعده منها صحيحة ابن يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ركعتي الفجر متى
اصليهما فقال قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان بعد الفجر اعم من ان يكون قبل الفريضة او بعدها ويتوجه عليه ان الاطلاق انما يجدي عند
انتفاء المقيد وهو موجود فيما نحن فيه وهو النصوص الظاهرة في انهما الابدان تكونا قبل الفريضة مضافا الى معتبرة قرب الاسناد المذكور
منها صحيحة ابي بصير التي اوردناها في بيان عدد النوافل وغيره منها قوله عليه السلم ثم ركعتان قبل صلوة الغداة ومنها الموثق المروي فيه
ايضا عن سليمان بن خالد المتقدم ذكره ايضا وفي ذيله ثم الركعتان اللتان قبل الفجر فان الظاهر من سياقه ان المراد من الفجر فيه صلوته
ومنها الصحيح المروي فيه ايضا عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين قبل الفجر قال نتركهما حين نترك الغداة
انتهما قبل الغداة وهذه النصوص مقيدة للاطلاق في النصوص المذكورة لانتهاء دالة على عدم جواز الاتيان بالركعتين بعد الفريضة بقول مطلق
وغايه ما ثبت من الاجماع وغيره ثبوت القضاء فيهما وهو انما يكون بعد انقضاء وقتهما الاقي وقتهما كما هو صريح معتبرة قرب الاسناد المذكور
ويمكن الجواب عنه بان قولهم عليهم السلم وركعتان قبل صلوة الغداة مثلا وان كان ظاهرا في الجبر لكن حمله عليه غير ممكن كما لا يخفى فلا بد
من حمله اما على الوجوب الشرطي بمعنى انه اذا اراد المكلف الاتيان بهما الابدان ياتي بهما قبل الغداة او على الافضلية والرجحان بمعنى ان
الافضل في الركعتين ان يوتى بهما قبل الفريضة والنصوص المذكورة انما تصلح للتقييد بناء على الاول دون الثاني فاذا قام الاحتمال لا يمكن
الحكم بالتقييد اذ مع يؤل الحال الى الشك في وجود المقيد ومعه لا يمكن دفع اليد عن الاطلاق في النصوص الصحيحة المستفيضة مضافا الى عدم
استقامة الوجوب الشرطي بالمعنى المذكور للقطع بانه يسوغ لمن اراد الاتيان بهما تاخيرهما عن الفريضة والاتيان بهما قضاء فعلى تقدير الحمل
على الوجوب الشرطي لابد من تقييدها بما اذا اراد الاتيان بهما في وقتها فتكثر التجوز لاستلزامه التقييد في كل واحد من هذه النصوص
والنصوص المطلقة السالفة بخلاف الحمل على الافضلية فانه لا تقييد فيه اصلا لا في هذه النصوص ولا في النصوص المطلقة المذكورة مضافا
الى ان مع الحمل عليها يمكن ابقاء الخبر على حقيقته اذ معناه ان الراجح في الركعتين ان يكونا قبل الفريضة فالحمل عليها اولى فاندفع الايراد واستقام
الاستدلال واما الجواب عن رواية قرب الاسناد فبانها محمولة على التقية كما يظهر من امره عليه السلم بتاخير القضاء الى ارتفاع النهار كما سنقف
على تحقيق الحال في ذلك في شرح قوله وبكره النوافل المبتدأة ومما يؤيد المرام في المقام قوله عليه الصلوة والسلم في الحسن كالصحيح بل الصحيح المروي
في الزيادات عن محمد بن عذافر صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت لوضوح ان قوله
عليه السلم متى ما اتى بها قبلت لمثل ما نحن فيه وغيره مضافا الى قوله عليه السلم فقدم منها ما شئت الى اخره فان الاولى ان يقال ان المراد من التقديم
الاتيان بها في مواقيتها ومن التاخير الاتيان بها بعد انقضاء مواقيتها فاطلاقه ايضا يشمل ما نحن فيه وغيره ونحن قد اسلفنا المقال في وقت
نافلة الزوال في معنى هذا الحديث ونحوه ما لعله يعتنك الرجوع اليه في المقام ومما يؤيدك ايضا ما ستقف عليه انشاء الله تعالى في
اتيان نافلة الظهرين بعدهما مع بقاء وقتها تنبيه ومما ابرزناه في هذا المقام يظهر الحال في نافلة العصر والزوال فانه لو اتى
المكلف بالفرضين قبل ان ياتي بنافلتهما له ان ياتي بها قبل انقضاء وقتها وبعده اما الاتيان بها قبلها بعد انقضاء الوقت فغير مقصر في
البيان واما قبلها فيدل عليه فالمستند فيه مضافا الى بعض ما قدمناه ما رواه في قي عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلم الظهر
والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا وجه الاستدلال مع ظهوره هو ان الظاهر ان النافلة
التي امر بها عليه السلم نافلة الظهرين والظاهر من قوله عند ما زالت الشمس ان اخذه عليه السلم في الصلوة في اول الزوال ومن قوله باذان واقامتين
انه عليه السلم جمع بين الفرضين وظاهر ان النافلة حتى يكون قبل بلوغ الفيء قدمين فضلا عن اربعة اقدام كما لا يخفى وهو المطلوب وما رواه في اصل
التهذيب وزياداته عن القسم بن الوليد العفاري على ما في الاصل والثاني على ما في الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلم قال جعلت فداك

صلوة النهار صلوة النوافل فى كم هى قال ست عشرة ركعة اى ساعات النهار ستان نصليها صلينا الا انك ذا صليتها فى مواقيتها افضل لوضوح
ان الحكم بافضليته كونها فى مواقيتها اعم من ان تكون قبل الفرض وبعدها والنصوص الدالة على انها قبل الفرضين عرضا لحة للمعارضة
لما فصلناه فى المسئلة السابقة فتامل لكن هنا تفصيل ينبغى التنبيه عليه وهو ان ما قدمناه لا باس به فيما اذا كان الاتيان بالنافلة التى
احل بها فيما بعد الفرضين سواء كانت نافلتها او احديهما واما اذا كانت نافلة الظهر واراد الاتيان بها فيما بين الفرضين فالحكم بالجواز لا يخلو
من اشكال للنصوص الناهية عن النفل فى وقت الفريضة والتخصيص انما ثبت بالاضافة الى نافلة الزوال اذا ثبت بها قبل الظهر للنصوص
المتكثرة المشتملة عليه واما بعدها فغير معلوم ويمكن ان يقال عنه من وجهين احدهما ان مقتضى قولهم عليهم السلم لا تطوع فى وقت
فريضة المنع عن التطوع فى الوقت المخص بالفريضة اى لا يكون مشتركا بينها وبين ذلك التطوع ومقدار التداخل فيما نحن فيه مشترك بين النافلة
والفريضة فالتطوع حينئذ غير مندرج تحت النصوص الناهية والثانى هو ان النصوص الدالة على ان مقدار التداخل وقت لصلوة الزوال
مقتضاها جواز الاتيان بها فيه مطلقا ولو كانت متاخرة عن الظهر وغايته ما يظهر من النصوص المشتملة على ان النافلة قبل الفريضة
افضليته ايقاعها مقدمة عليها على ما فصلنا الحال فى ذلك فعلى تقدير تسليم شمول النصوص المانعة لما نحن فيه لا بد من تخصيصها بها
والمقام الثانى فى ان النافلة المأتى بها فيما بعد الفريضة وقبل ظهور الحمرة مثلا هل يتوى بها القضاء او الاداء ولعل الظاهر ما رواه شيخ الطايفة
فى الزيادات عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى
ادعهما حتى افضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة هو الاول لوضوح ان معناه ان زمان تركهما قبل الفريضة وقضاءها
بعدها حين قول المؤذن قد قامت الصلوة وهو اعم من ان يوقعها قبل ظهور الحمرة وبعده من غير تفرقة بين الحالتين وهو دليل ثبوت
الحكم فى الصورتين لا يقال ان ذلك مبنى على ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ القضاء فى المعنى المصطلح عليه وهو ممنوع لشهادة السياق بارادة
هذا المعنى فى الحديث وان سلم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكن الظاهر ان اذا المفروض ان وقت نافلة الفجر يمتد الى ظهور الحمرة هى وقتها
فى وقتها والعبادة المأتى بها فى الوقت اداء وهذا كما ان وقت الظهر يمتد الى ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر ولا بد من تقديمها على العصر
ومع ذلك لو اتفق تقديم العصر عليها ناسيا فى غير الوقت المخص بالظهر صحت العصر وبقى بالظهر بعدها اداء والحاصل ان بعد اثبات
الوقتية وجواز الاتيان بها فيه لا وجه للتوقف فى الحكم بالاداية والحديث المذكور وان كان ظاهره منافيا لذلك لكنه لضعفه غير
صالح لان يرفع اليد لسببه عن مقتضى ما ذكر بل لا بد من حمله على ان السؤال عن القضاء بعد انقضاء الوقت بقى الكلام فى نافلة المغرب
فنقول ان الكلام فيها من وجهين احدهما فى تقديمها على المغرب والثانى فى تاخيرها عن العشاء اما الاول فمحقق الحال فيه يستدعى
ان نقول ان ذلك اما مع العمد او مع النسيان وعلى التقديرين اما ان يكون فى الوقت المخص بالمغرب او فى الوقت المشترك بينها وبين النافلة فهذه
احتمالات الاول ان يقدم النافلة متعمدا فى الوقت المخص بالمغرب والثانى مثله لكن يكون النافلة فى الوقت المشترك والظاهر فى هذين القسمين
عدم الجواز اما فى الاول فظاهر لوضوح ان الاشتغال بالعبادة الموقتة قبل دخول وقتها من غير مسوغ شرعى لشرع وبدعة مضافا الى ما
ياتى واما فى الثانى فلظهور قولهم عليهم السلم واربع ركعات بعد المغرب فى النعين لوضوح ان المراد بالمغرب هنا صلوة المغرب لا الغروب بان
قلت ان بعد المغرب هنا كقبل الظهر فى نافلة الزوال فكما لم يمنع ذلك عن الاشتغال بالنافلة بعدها فليكن هنا غير مانع عن الاتيان
بها قبلها مضافا الى ان عدم النعين فى الاول يومى الى عدمه فى الثانى بمعونة السياق قلنا ان هذه العبارة ظاهرة فى النعين لكن
عدلنا عنه فى نافلة الزوال لثبوت خلافه اما بعد انقضاء وقتها فظاهر واما فى الوقت فلقوله عليه السلم انى على حاجة فصلوا بناء على ما
عرفت محمل قبل الظهر فى نافلة الزوال مثلا على الافضلية اول قبقى اطلاق ما دل على ان مقدار التداخل مثلا فيما بعد الزوال وقت
للنافلة واطلاق الامر بها كقوله صلى الله عليه واله فى الصحيح الاتى عليك بصلوة الزوال عليك بصلوة الزوال عليك بصلوة الزوال
سالما غانما يصلح للمعارضة فيسوغ العمل بمقتضاه فيقول من ترك الزوال لحاجة او ناسيا مثلا والى الظهر ثم زال عنه المقتضى مع بقاء الوقت
له ان ياتى بها على ما بيناه بخلافه فى نافلة المغرب فان قوله عليه السلم واربع ركعات بعد المغرب مقتضاه التعين لانه الاقرب الى الحقيقة
ولا مقتضى للعدول عنه لعدم ثبوت ما يدل على الاتيان بنافلة المغرب قبلها كما وجد فى نافلة الزوال فيما بعد الظهر على ما عرفت مضافا
ما عرفت مرارا من لزوم الاقتصار فى الامور التوقيفية على القدر الذى ثبت فيه الرخصة وهذا هو الفرق بين المقامين وبثبوت مخالفة
الظاهر فى موضع لموجب لا يوجب العدول عنه فى غيره مع انتفائه كما لا يخفى والثالث ان يكون تقديم النافلة على المغرب ناسيا ويكون
ذلك فى الوقت المخص بالمغرب والرابع مثله لكن فى الوقت المشترك بينهما والحكم فيهما انه لا يجوز اما ان يكون التذكر بحقيقة الحال فى اثناء العمل
او بعد الفراغ منه فهنا اقسام الاول ان يكون ذلك فى الوقت المخص ويكون التذكر بحقيقة الحال بعد الفراغ من العمل والبطلان حينئذ مما لا ينبغى
التامل فيه لظهور ان العبادة الموقتة قبل دخول وقتها فاسدة والثانى مثله لكن يكون التذكر بحقيقة الحال فى الاثناء والظاهر فيه الفساد
ايضا بمعنى انه ليس له الاتمام على انها من النافلة وهل يسوغ العدول فيه من النفل الى الفرض الظاهر لا لما ستقف عليه من كون العدول
مخالفا للاصل فيجب الاقتصار فيه على مورد النص وما نحن فيه ليس من ذلك كما ستعرف وذلك مما لا ينبغى التامل فيه فيما اذا لم يدخل الوقت
وهو فى النافلة واما معه فمحل كلام يطلب تحقيق الحال فيه فيما ستقف عليه فى شرح قوله لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر الخ
وغيره والثالث ان يكون ذلك فى الوقت المشترك ويكون التذكر بعد الفراغ من العمل والظاهر فيه صحة النافلة لثبوت ذلك فى الفريضة
على ما ستقف عليه فى الموضع المذكور والمستند هناك يدل على الصحة فيما نحن فيه بطريق اولى كما لا يخفى والرابع مثله لكن يكون التذكر
فى الاثناء ففيه احتمالات العدول والاتمام والقطع لكن الاول قد عرفت الحال فيه والثالث لا دليل عليه مضافا الى ما دل على المنع عن
ابطال العمل فيخير الامور اوسطها اذ الصلوة على ما افصحت عليه والنصوص الدالة على انها بعد المغرب غير ظاهرة الشمول لما نحن فيه لو لم ندع
ظهورها فى خلافه فالاستصحاب يقتضى الصحة من غير ظهور ما يصلح للمعارضة واما الثانى اى الاتيان بنافلة المغرب فيما بعد العشاء فقد
لا كلام فيه فيما اذا كان ذلك بعد زوال الحمرة المغربية واما فيما قبله ففيه اشكال يظهر مما سلف لكن الظاهر الجواز وانها اداء لوضوح ان الاتيان
بالعشاء لا يوجب خروج الوقت عن كونه وقتا كما ان الاتيان بالعشاء القضائى او غيرها لا يوجب ذلك والنصوص الواردة فى النوافل و
ان اقتضى سياقها كون الاتيان بها فيما قبل العشاء لكن كونه على وجه اللزوم ممنوع هذا ما عندنا فى تحقيق الفروعات المذكورة والذى يحضرنى
فى المقام من كلمات علمائنا العظام روح الله تعالى ارواحهم المقدسة فى دار السلم كلام شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة حيث قال ولو
اخرت المقدمة على الفرض عنه لا لعذر نقص الفضل وبقت اداء ما بقى وقتها بخلاف المتاخرة فان وقتها لا يدخل بدون فعله انتهى كلامه

وكلامه قدس الله روحه في المقدمة وان كان وجهها لكنه في المتأخر من غرائب الامور فان اصالة دخول وقت نافلة المغرب الى فضلها يقوى
مضافا الى ما ينبغي عليه في المواقيت من لزوم اختلاف في دخول الوقت بالاضافة الى الاشخاص بل الى شخص باختلاف الزمان من عدم دخول الوقت
فيما اذا اخل بالفرض وهو مما لا يلتزم كما لا يخفى على المتأمل الفطن والثالث في التنبيه على ما هو الافضل في النوافل اليومية فنقول اختلفوا
في ذلك على اقوال منها ما حكاه شيخنا الصدوق عن والده حيث قال قال ابي رضي الله عنه في رسالته الى علي ابني افضل النوافل
ركعتا الفجر وبعدهما ركعة الوتر وبعدهما ركعتا الزوال وبعدهما نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها تمام نوافل النهار واختار
شيخنا الشهيد في الدروس ومنها ما ذهب اليه المصنف في المعتبر حيث قال ركعتا الفجر افضل من الوتر الى ان قال ثم الركعات الاربع بعد المغرب
ثم صلوة الليل انتهى قال في الخلاف ركعتا الفجر افضل من الوتر وبه قال مالك وللشافعي فيه قولان الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
قال العلامة في التحرير والمنتهى ركعتا الفجر افضل من الوتر ولم يتعرضا للباقي ومنها ما اختاره السيد الشارح نور الله روحه وهو ان افضل
النوافل صلوة الليل ثم صلوة الزوال ثم نافلة المغرب ثم ركعتا الفجر وهذا التفصيل حسن الا ترجيح نافلة المغرب على نافلة الفجر بل الامر بالعكس
وان الظاهر منه المساواة بين نافلة العصر والعشاء والتحقيق خلافه لنا على افضلية صلوة الليل من غيرها الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
ان ناشئة الليل هي اشد وطاوا قوم قيلا توضيح الحال في كشف المرام بسندي عن ابي ان المفسرين اختلفوا في معنى الاية على وجوه فقد
ذكر شيخنا الطبرسي في المجمع ان المراد بناشئة الليل ساعاته لانها تنشأ ساعة بعد ساعة اي تحدث واحدة بعد اخرى قال ان التقدير ساعات
الليل الناشئة هي التي يكون العمل فيها اشد وطاوا هي اشد وطاوا باعتبار العمل فيها ومنه يظهر الحال في قوم قيلا وعن ابن عباس ان ناشئة
الليل الليل كله لانه ينشأ بعد النهار وعن مجاهد هي ساعات التهجد من الليل وفي الكشاف ناشئة الليل النفس التي تنشاء اي تنهض وتقوم
من مضجعها للعبادة من نشأت السحابة اذا ارتفعت ونشأ من مكانه اذا نهض وذكر في الكشاف وغيره وجها اخر وهو ان الناشئة مصدر كالنافلة
من نشأ اذا قام فالاضافة ظرفية اي القيام في الليل والمراد القيام من النوم على ما في القاموس من تفسيره الناشئة بالقومة بعد النومة
وفي الكشاف وغيره قيل لعائشة رجل قام من اول الليل الى اخره لمن له قام ناشئة قالت لا انما الناشئة القيام بعد النوم وهذا المعنى هو اظهر
الوجوه واحسنها لانه مع عدم اباء ظاهر اللفظ عنه مروي عن الراسخين في العلم الذين لا يعلم تاويل ايات الكتاب العزيز بعد الله تعالى غيرهم
قال في المجمع بعد نقل الاقوال في الاية والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا هي القيام في اخر الليل الى صلوة الليل وقريب
منه الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن سالم عن مولينا الصادق عليه السلام انه قال في قول الله تعالى عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد
وطاوا قوم قيلا قال قيام الرجل عن فراشه يريد به وجه الله عز وجل لا يريد به غيره رواه شيخ الطائفة بسند صحيح ايضا لكن بتفاوت قليل
في المتن غير مغير للمعنى هكذا قال قيامه عن فراشه لا يريد به الا الله فمعنى الاية ان القيام من المضجع في الليل اشد كلفة وقوله تعالى قوم قيلا
عطف على اشد وطاوا على سبيل الاستخدام بارجاع الضمير من الناشئة القيام كما عرفت وكذا من الضمير في هي اشد ومن الضمير الملحوظ في واقوم قيلا
القائم فالمعنى ان القائم حين اقوم قيلا او بوان الضمير الملحوظ فيه عائد الى الناشئة باعتبار الفاعل والمعنى ما مر لكن يتوجه في المقام ان
الاسناد بالصحيح المذكور فيما نحن فيه مبني على ان يكون قوله عليه السلام قيام الرجل الى اخره تفسيرا للناشئة وهو غير صحيح اما اولا فلانه مروي
في فقه الرضا وفي وزيادات التهذيب ايضا وصريحهما انه تفسير لقوله تعالى اقوم قيلا في باب صلوة النوافل من الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد وطاوا اقوم قيلا قال يعني
بقوله واقوم قيلا قيام الرجل عن فراشه يريد به الله لا يريد به غيره ولما كانت سلسلة السند في جميع الكتب منتهية الى هشام يظهر منه
ان الصادر منه عليه السلام على نهج واحد وهو اما على النحو الاول والثاني والاول بعيد جدا الظهور بعد زيادة يعني بقوله واقوم قيلا كما لا يخفى
فالظاهر الثاني وعليه يكون المذكور في الثاني ساقطا في الاول ثم على تقدير صدوره منه عليه السلام على النحوين يكون الثاني مفسرا للاول
فلا يمكن الاستناد بالصحيح فيما نحن بصدده واما ثانيا فلان قوله عليه السلام لا يريد به الا الله قيد لقوله قيامه عن فراشه فعلى تقدير ان يكون قوله
قيام الرجل الى اخره تفسيرا للناشئة يكون المفاد حينئذ ان لو اراد بالقيام غير الله تعالى لم يكن ذلك اشد كلفة مع انه ليس كذلك اذ الموجب للكلفة
على ما ذكره المفسرون هو ان الليل وقت للنوم والراحة والقيام ينافيه وهو محقق ولو قيامه لم يكن القيام لله تعالى بل المكلفة حينئذ اشد
كما لا يخفى على من وجد لذة الطاعة ووصل الى مذاقه حلاوة العبادة ويمكن الجواب عن الثاني من وجهين الاول ان ذلك انما يتوجه اذا
لوحظ الكلام بالاضافة الى الحكم الاول في الاية فقط والظاهر انه بالاضافة الى مجموع الحكمين من اشد وطاوا وقوم قيلا فالازم حينئذ انه اذا لم يكن
القيام له تعالى لم يكن ذلك اشد كلفة والقائم اقوم قيلا الا ان يكون اشد كلفة فقط حتى يتوجه انه غير مستقيم لوضوح انه اذا لم يكن القيام
له تعالى ينبغي ان يكون الكلفة حينئذ الا لبعض النفوس الخبيثة التي لم يصل الى مشامها رائحة لذة العبادة والثاني ان الاريد المذكور
مبني على ان يكون معنى قوله تعالى اشد وطاوا اشد كلفة وهو غير مسلم لوضوح ان النفس اذا استانست بالله تعالى ووصلت الى مذاقها
لذة العبادة وبلغت الى حلاوة المناجاة والطاعة وفازت بتلك المرتبة العالية يكون لها في التوجه الى الله تعالى كمال راحة وفي الاشتغال
بذكره سبحانه غاية استراحة كما قال فخر العابدين عليه وعلى ابائه وابنائه الاف التحية من رب العالمين وفي مناجاته روحي وراحي وراحتي واستغفر
من كل لذة بغير ذكرك بل معناه اشد مدخلية في ثبات القدم للعبادة اي قيام الرجل في الليل من فراشه لا يريد به الا الله يكون اشد مدخلية
في ثبات القدم للعبادة ويكون القائم اقوم قولا في تلك الحالة سلمنا لكن نقول ان شدة الكلفة ليست لما تقدم بل مقصوده عليه السلام من قوله
لا يريد به الا الله اتيان القيام الى الصلوة بحيث لم يكن مقصوده سوى الله حتى يكون غافلا عما عداه وذاهلا عما سواه ولو كان من المطالب الاخروية
كطلب الثواب ودفع العقاب فيكون عبادته عبادة الاحرار لا عبادة الاجراء والعبيد يكون اشد كلفة والبالغ الى تلك المرتبة العالية يكون
اشد قولا فتامل واما الاريد الاول فالمناسب ولا نطيل الكلام في توضيح التفسير المذكور ثم الاشارة الى صحة الاريد وسقمه فنقول لا يخفى
ما في هذا التفسير من الغموض والخفا لوضوح عدم المناسبة بين قوله تعالى اقوم قيلا وبين ما جعله عليه السلام تفسيرا له في الظاهر فيمكن ان يقال
في توضيحه وجوه منها ان القيام في قوله عليه السلام قيام الرجل عبارة عن الصلوة وهذا الاطلاق شايع وهو من باب تسمية الكل باسم جزئه ويكون
قوله عليه السلام عن فراشه في موضع الحال من الرجل والمعنى يعني بقوله اقوم قيلا اي القول الاقوم صلوة الرجل حالة كونه قائما عن فراشه يكون
المقصود والغاية منه الله تعالى لا غير ومنها ان قوله عليه السلام قيام الرجل ظرف ومقصوده عليه السلام ايضا بيان ان القول الاقوم والتقدير يعني بقوله
اقوم قيلا اي القول الاقوم القول وقت قيام الرجل عن فراشه او بعده الى اخره ومنها ان قوله عليه السلام قيام الرجل الى اخره تفسير للناشئة ويكون
الباقي في قوله عليه السلام بقوله ولعوم قيلا للسببية والمعنى ان ناشئة الليل قيام الرجل عن فراشه يريد به الله ولا يريد به غيره بقرينة قوله تعالى

والوم قبلا بناء على ان القول لا لوم لا يكون الا في مثل تلك الحالة لكنه بعيد اذا عرفت ذلك نقول اما الاخيرة فاندفاعه بملاحظة ثالث الاوجه المذكورة ظاهر لكنه لا يجعل في دفعه مطلقا لامكان ان يكون المراد احد الاحتمالين الاولين لا سيما بعد كونهما اظهر منه الا ان يجعل ما في الجمع مرجحا للحمل على الثالث وعلى تقدير الاغماض عنه نقول انه يكفي في حمل الناشئة في الاية الشريفة على القيام اذا الصحيح المذكور عرفا في ذلك اما على الوجه الثالث فظ لكونه دليلا علينا واما على الوجهين الاولين فلان حاصل المعنى ان القيام في الليل اشد وطا والصلوة ثم اقوم قولا على الاول منهما والقول هنالك اقوم قولا على الثاني منهما اذا تحقق ذلك فلنعد الى المطلوب فنقول المدعى ان المستفاد من الاية الشريفة ان صلوة الليل ومنها ركعات الوتر افضل الرواتب اليومية والوجه فيه هو ان الظاهر ان قوله تعالى ان ناشئة الليل بعلة لقوله تعالى ثم الليل الا قليلا حاصل المعنى لا ينبغي ترك القيام في الليل للصلوة لان القيام فيه اشد مدخلية في ثبات القدم للعبادة او اشد كلفة وان الصلوة او القول هنالك افضل مما في غيرها خرج ما دل الدليل على اخراجه كالفرايض فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ومنه ما نحن فيه من الرواتب وهو المدعى وما ذكر يتضح ان الاستدلال بتم بكل من الفقرتين مع الانضمام بتقوي المرام في البين ويندفع احتمال المنفصلة والمنع واما السنة فمنها الوصية الصادرة من اكمل الانبياء عليه وعلى اله الاف التحية والثنا الى اكمل الاوصياء عليه ازكى التحف من باري الارض والسماء وهي مشهورة اشتهار الشمس في رابعة النهار مروية في اكثر الكتب الاربعة التي عليها المدار الكافي والفقيه والتهذيب وصاحب وغيرها من الكتب المعتبرة التي لم اشاهدها العظام الا ما ندر عليها الا ما ترحمه من الحسان المتان الغفاري الستار ففي الصحيح المروي في روضة الكافي وباب الوصية من التهذيب عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال في وصية رسول الله صلى الله عليه واله لعلي يا علي اوصيك في نفسك بخصال فاحفظها ثم قال اللهم اعنه اما الاولى فلا تصدق لا يخرجن من فيك كذبة ابدا والثانية الورع لا يجترئن على خيانة ابدا والثالثة الخوف من الله تعالى كانك تراه والرابعة كثرة البكاء لله يبني لك بكل دمعة الف بيت في الجنة والخامسة بذلك مالك ودمك دون دينك والسادسة الاخذ لبسنتي في صلوتي وصيامي وصدقتي واما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصوم فثلثة في كل شهر حسن في اوله واربعا في وسطه وخميس في اخره واما الصدقة فجهدك حتى يقول قد اسرفت ولم تسرف وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الزوال وعليك بصلوة الزوال وهو مروي في باب رسم الوصية من الفقيه عن عمر بن ثابت عن مولينا الناصر عليه السلام ووجه الدلالة من وجهين الاول تعقيب العام بالخاص يدل على زيادة الاعتناء وشدة الاهتمام به حيث انه صلى الله عليه واله امرها اولا في ضمن الخمسين ثم اعاد الامر بها بالخصوص والثاني المبالغة في ذلك حيث لم يكتف فيه بالمرة ولا بالمرتين ومن هذين الوجهين يظهر افضلية صلوة الليل والزوال من بقية الرواتب ومن تقديم الاولى على الثانية رجحانها عليها فتامل ثم ان التكرار في صلوة الزوال وان لم يكن موجودا في الفقيه لكن ما في الكافي وبب يكفي في ذلك ومنها النصوص المتكثرة الدالة على فضيلة صلوة الليل وكثرة الثمرات المترتبة عليها وهي في الكثرة بلغت حدا كاد ان يخرج عن امكان التحديد والاحصاء الا انا نشرف المقام بايراد جملة منها ازيدا لاطلاع عليها يزيد الرغبة في المداومة عليها فمقول منها الحسن المروي في فقه والتهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال شرف المومن صلوة الليل وعزه كفه عن اعراض الناس فوصحيح عن اعراض الناس اما بفتح الهمزة او بكسرها وعلى الاول يكون جمع عرض بسكون الراء او بفتحها بمعنى المتاع اي عرض المومن اغراضه عن ما في يد الناس وعلى الثاني يكون مصدرا والمعنى كفه عن اذية الناس ويشهد له ما في الفقيه حاكيا عن جبرئيل عليه السلم وهو هذا شرف المومن صلوته بالليل وعزه كفه الاذى عن الناس ومنها الصحيح المروي في باب فضل الصلوة من الكافي عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات قال صلوة المومن بالليل تذهب بما عمل من ذنب بالنهار ومنها ما رواه في باب عرواد الصرمي قال سالته عن صلوة الليل والوتر فقال هي واجبة والظاهر ان المراد تاكد الاستحباب وما رواه فيه ايضا عن محمد بن عمر عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان كان الله عز وجل قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا ان الثمان ركعات يصليها العبد اخر الليل زينة الاخرة وما رواه فيه ايضا عن علي بن محمد القوفلي قال سمعته يقول ان العبد ليقوم بالليل فيميل به النعاس يمينا وشمالا وقد دفع ذقنه على صدره فاذا رحم الله تعالى ابواب السماء فتفتح ثم يقول للملئكة انظروا الى عبدي ما يصنعه في الفريضة التي بها افترض عليه واجبا الثلث خصال دنيا اغفر له او نوبة اجدها له او رزقا ازيده فيه اشهدوا ملئكتي اني قد جمعتهن له وما رواه فيه ايضا عن ابي زهير رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة الليل تبيض الوجه وصلوة الليل يطيب الريح وصلوة الليل يجلب الرزق ومنها ما رواه فيه وفي الفقيه مرسلا عن مولينا الصادق عليه السلم قال عليكم بصلوة الليل فانها سنة نبيكم ودأب الصالحين قبلكم ومطردة الداء عن اجسادكم ومنها ما فيهما ايضا عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لابي ذر رضي الله عنه وصيته له يا اباذر احفظ وصيتي نبيك من خير له بقيام الليل ثم مات فانه تكفل الله بقضاء حاجته وغير ذلك من النصوص الدالة على فضيلة صلوة الليل ووجه الاستدلال من وجهين احدهما انه يظهر من كثرة النصوص فيها وشدة في غيرها ان اهتمام الشارع في الاتيان بها اكثر ولا يكون ذلك الا لافضليتها من غيرها وهو المطلوب والثاني هو ان الحكم على الشيئين بالرجحان والمرجوحية انما هو باعتبار تفاوت الثمرات المترتبة عليهما والمثوبات المترتبة على صلوة الليل المدلول عليها بالنصوص المذكورة وغيرها لم يوجد مثلها في غيرها فهذا يكفي في الحكم بالافضلية ثم لا يخفى انه يمكن الحكم بافضلية ركعات الوتر من الركعات الثمان للصحيح المروي في اواخر باب كيفية الصلوة من التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر ووجه الدلالة هو انه لم يوجد مثل هذا الاهتمام البليغ في غير الوتر فتكون هي افضل فتامل واما افضلية نافلة الزوال من غير صلوة الليل من الرواتب فلما علمت في الوصية الشريفة به ودلالتها عليها من وجهين على ما في الكافي وبب ومن وجه على ما في الفقيه كما يظهر مما اسلفناه وايضا ان تلك الصلوة مسماة بصلوة الاوابين اي كثير الرجوع الى الله تعالى ففي الفقيه قال ابو جعفر عليه السلم كان رسول الله لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين تفتح في تلك الساعة ابواب السماء ويستجاب فيها الدعاء وتهب الرياح وينظر الله الى خلقه واما افضلية ركعتي الفجر من نافلة العصر والمغرب والعشاء فلجملة من النصوص المعتبرة الدالة على انها من صلوة الليل كصحيحة زرارة انه قال سالته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل الحديث بناء على انه عند تعذر الحمل على الحقيقة لا بد من الحمل على اقرب المجازات ومقتضاه المشاركة في جميع الاحكام الا ما دل الدليل على خروجه فالا يلزم منه الحكم بافضليتها مما ذكر فتامل وبو ما روى عن طرقهم عن عايشة عنه صلى الله عليه واله انه قال ركعتا الفجر افضل من الدنيا وما فيها واما افضلية نافلة المغرب من البواقي فلما فيها من الاهتمام المستفاد من الصحيح المروي في قرب الاسناد قال قال ابو عبد الله عليه السلم اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر

ولا سفر وفى المعتبر عن الحارث بن المغيرة عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تدع اربع ركعات بعد المغرب سفرا وحضرا وان طلبتك الخيل والفضل افضليته نافلة العصر من نافلة العشاء لكثرة النصوص الواردة فى بيان النوافل المشتملة على نافلة العصر ولو بعض منها دون نافلة العشاء فيظهر منه ان الاهتمام بالاول اكثر منها الصحيح المروى فى يب عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التطوع بالليل والنهار فقال الذى يستحب ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن التهجد ثمان ركعات و الحديث مضافا الى ان افضل الاعمال احمزها فتامل قوله رحمه الله تعالى ويجوز ان يقضى الفرائض الخمس فى كل وقت ما لم يضيق الحاضرة وكذا يصلى بقية الصلوات المفروضات اقول ينبغى ان يراد من الحاضرة اعم من الحاضرة اليومية وغيرها لاشتراك الحكم وقوله وكذا يصلى الى اخره امّا ان يكون المراد منه الاداء او الاعم وعلى التقادير امّا ان يكون القيد وهو قوله ما لم يضيق وقت الحاضرة هنا ملحوظا ام لا فيه سنة احتمالات الاول ان يكون المراد الاداء مع ملحوظية القيد ويكون المعنى يصلى اداء بقية الصلوات المفروضة فى كل وقت ما لم يضيق وقت الحاضرة وفيه ما لا يخفى لان من الصلوات المفروضة التى قد مرت سابقا فى النفيهم صلوة العيدين والجمعة انتهى فى كل وقت مما لا معنى له اذ وقت الاول من طلوع الشمس الى الزوال والثانى معلوم وعلى تقدير الاغماض عن ذلك نقول ان يضيق وقت الحاضرة هنا غير معقول كما لا يخفى الا ان يراد بالحاضرة هنا غير اليومية كما اذا اتفق الكسوف مثلا فى وقت صلوة العيد ويضيق الوقت او صلوة الميت كذلك ويمكن التخلص عن ذلك بتخصيص الصلوات بما عدا العيدين والجمعة لعدم وجوبهما فى زمن الغيبة لكن يتوجه ايضا ان الحكم باتيانها فى كل وقت اداء غير صحيح لوضوح ان وجوبها مشروط بعروض اسبابها لا مطلقا الا ان يقال العموم بالنسبة الى الزمان الذى يكون بعد عروضها وامتدادها والثانى ان يكون المراد المضامع ملحوظية القيد فيضايل عند ارادته بتعين ان يكون المراد ذلك كما يظهر للمتامل الا ان يراد بالحاضرة هنا الحاضرة اليومية فقط والمعنى انه يقضى بقية الفرايض فى كل وقت ما لم يضيق وقت الحاضرة ويكون المراد بالفرايض ما يكون له قضاء وعلى هذا المعنى يمكن ان يراد بالحاضرة حاضرة اليومية وغيرها اتفق كسوف مثلا عند ارادة قضاء صلوة كسوف سابق ويضيق وقته والثالث ان يكون المراد اعم من القضاء والاداء وحاله يظهر مما ذكر فى القسمين كما يظهر الحال فى بقية الاقسام فلا يحتاج الى التذكير واما الاحتمالان الثانى بل الثالث او يكون المراد الاداء مع عدم ملحوظية القيد ويكون وجه التشابه المفهوم من كذا منحصرا فى الاتيان فى كل وقت اى كل وقت اتفق سببها وكيف كان فالمدعى انه يجوز ان يؤتى بفوائت الخمس وغيرها من الفرايض سواء كانت اداء او قضاء فى جميع الاوقات الا اذا تضيق وقت الحاضرة والمستند فى المستثنى منه ما رواه رئيس المحدثين فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال اربع صلوات يصليها الرجل فى كل ساعة صلوة فائتة منسى ما ذكرها ادبها وصلوة ركعتى طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل فى الساعات كلها ورواه فى الكافى ايضا لكن فى سند ابرهيم بن هاشم وما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة بفتح الجيم اى الميت وبكسرها عيانا عن الشريف ولذا يقول الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل ان قلت ان المدعى انه يصلى فوائت الخمس وبقية الصلوات المفروضة فى كل وقت ولا يثبت هذا العموم من الدليل بل ربما امكن استثناء الاخير اليه لان تخصيص الحكم بالاربع والخمس دليل على انتفائه فى غيرها فيلزم ان لا يكون صلوة الخوف والزلزلة وغيرهما من الايات المتاوتة كذلك قلنا امّا بالنسبة الى الخوف فلان الكسوف شامل له كما يظهر من تتبع النصوص وامّا بالنسبة الى الزلزلة وغيرها فيمكن ان يقال انه يجوز ان يكون المراد بصلوة الكسوف الصلوة التى للكسوف فيشمل صلوة الزلزلة وغيرها لان صلوتها صلوة الكسوف بقى الكلام بالنسبة الى الصلوة المنذورة بالنذر المطلق فانه لا شبهة فى عدم شمول الصحيحين لها مع ان المدعى بعمتها ايضا الا ان يقال انها ملحقة بالاجماع ثم ان الطواف فى الحديث الاخير وان كان بعم الفريضة والنافلة لكنه مقيد بالاول للتقييد فى الاول واما المستند فى المستثنى فهو ان اتيان الفوائت مع تضيق وقت الحاضرة يستلزم جوازتركها فيلزم ان لا يكون واجبة هف بيان الملازمة هو ان جواز اتيان الفائتة وعدم اتيان الحاضرة فيما لم يتضيق وقتها محل وفاق وقد دل عليه الصحيحان وغيرهما فلو جاز ذلك مع التضيق ايضا يلزم ما ذكر اذ الواجب ما لم يجز تركه من غير بدل وبدل عليه فى الجملة ما رواه فى الزيادات وغيرها عن ابى بصير قال سالته عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدا بالمكتوبة وكذلك الصلوات ويبداء بالتى نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلاة فيبدا بالتى انت فى وقتها ثم تقضى التى نسيت وما رواه عن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابى جعفر عليه السلم قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التى قد فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدا بالتى فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك فاتتك التى بعدها فابدا بالتى انت فى وقتها واقم للاخرى ولتحفظ صور المسئلة مقام البتة قوله رحمه الله تعالى ويصلى النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها اقول والمراد بالنوافل غير نوافل اليومية وقوله ما لم يدخل وقت فريضة على ذلك لانها انما تؤتى بعد دخول وقت الفريضة والمفهوم من العبارة انها تؤتى قبله وايضا قد ظهر فى بيان الاوقات للنوافل اليومية انها تؤتى بعد دخول وقت الفريضة الى مقدار معين لا قبله ولا بعده فلا وجه للتعرض لها ثانيا وبالجملة ان النوافل على ثلثة اقسام رواتب وهى جمع راتبة من الرتوب بمعنى الثبوت والدوام فتسميتها بالراتبة لثباتها ودوامها كالفريضة او لمداومة النبى صلى الله عليه واله عليها ومبتدأ وهى التى يحدثها المصلى تبرعا فان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وانها قربان كل تقى ودوات اسباب كصلوة الطواف والاحرام وتحية المسجد عند دخوله والزيارة عند حصولها والحاجة والاستخارة والشكر وهكذا والمراد بالنوافل فى العبارة غير الرواتب لما تقدم وفى مرجع الضمير فى قوله وكذا قضاؤها ثلثة احتمالات الاول ان يكون المراد بالراجع عين المراد بالمرجع والثانى ان يكون المراد به الرواتب استحبابا والثالث ان يراد به ما هو اعم منها وهو الظاهر ان المراد هو الثانى لان القضاء انما يصدق بالنسبة الى شئ موقت محدود بدايته ونهايته وغير الرواتب من النوافل ليس الامر فيها بهذه المثابة فالمحصل من العبارة انه يجوز اتيان النوافل المطلقة فى كل وقت الا اذا دخل وقت الفريضة وكذا قضاء النوافل اليومية فدخول وقت الفريضة بالنسبة الى النوافل المذكورة كتضيق وقت الحاضرة بالنسبة الى الفرايض على ما ظهر فى المسائل السابقة وهذا هو المشهور بين الاصحاب وعن المعتبر انه اسند الى علمائنا والمنع من قضاء النافلة فى وقت الفريضة اعم من ان يكون القضاء للنافلة فى وقت الفريضة التى لم يكن تلك النافلة نافلة لها او يكون والمستند فى ذلك مضافا الى ما تقدم من نقل الاجماع نصوص مستفيضة منها الموثق المروى فى باب المواقيت من زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال قال لى رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لى لا ارانك تطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال قلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع ومنها ما رواه فى الاصل عن ابى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع ومنها ما رواه عن ادم بن الحر قال سمعت ابا عبد

عليه السلام لا ينفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها قال في المدارك بعد نقلها وفي الجميع قصور من حيث السند باشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة وهما واقفيان وعدم ثبوت توثيق ابي بكر الحضرمي اول الطاطري هو علي بن الحسن بن محمد الطاطري قيل انما يتميز به لتبعه ثابا بوقها الطاطرية وما يظهر من كلام صاحب المدارك من اشتمال سند الرواية الاولى والاخيرة على الطاطري وعبد الله بن جبلة فليس الامر كذلك وانما المشترك بين سندهما الطاطري واما عبد الله بن جبلة فهو موجود في سند الرواية الاولى لا الاخيرة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك نقول ان اشتمال السند عليهما غير مضر لانهما وان كانا واقفيين لكنهما ثقتان وثقهما النجاشي والعلامة فسقط عقيدتهما مما غير مضر ثم ان هذا وان كان كافيا في الحكم بضعف السند لكنه لما كان في مقام القدح فالاولى التمسك بما هو ادخل في ذلك وهو ما اشرنا اليه سابقا من ان طريق الشيخ الى الطاطري على ما بينه عليه بعضهم ضعيف ولا يخفى ان هذا يمكن المدافعة بالنسبة الى الرواية الاولى لانها مروية في الزيادات باسناده الى الحسن بن محمد بن سماعة والحديث بناء عليه موثق كما ذكرناه مضافا الى ان كون الطريق الى الطاطري مثلا ضعيفا لا يوجب الحكم بضعف الحديث اذ الظاهر انه ومن ذكرهم في اوايل السند كبهم عند الشيخ ان كانت معلومة الانتساب اليهم كالكتب الاربعة وغيرها عندنا فضعف الطريق غير مضر ان قلت كما جعل الوقف منشأ القدح في الرواية الاولى والاخيرة فلم لم يجعله سببا لذلك في الرواية الثانية مع اشتمال سندها على سيف بن عميرة وهو ايضا واقفي قلت الظاهر ان الوجه في ذلك عدم تسليم الوقف في سيف وان حكم بوقفه ابن شهر اشوب وقد انكر جماعة من المحققين ذلك بل عد احاديثه صحيحا وكيف كان ان الروايات الثلث باشرها موثقة اما الاولى والثالثة فقد عرفت واما الثانية فلانه ليس في سندها من يقدح في ذلك اما غير ابي بكر فظاهر واما هو فكذلك لان الكشي ذكر في رجاله مناظرة له مع زيد يظهر منه جلالة قدره قال حدثني علي بن محمد بن قتيبة الفيلي قال حدثنا الفضل بن شاذان قال حدثني ابي عن محمد بن جمهور عن بكار بن ابي بكر الحضرمي قال دخل ابو بكر وعلقمة على زيد بن علي وكان علقمة اكبر من ابي بكر فجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره وكان بلغهما انه قال ليس الامام منا من ارخى عليه ستره وانما الامام من شهر سيفه فقال له ابو بكر وكان اجرأهما يا ابا الحسن اخبرني عن علي بن ابي طالب عليه السلام اكان اماما وهو مرخ عليه ستره او لم يكن اماما حتى خرج وشهر سيفه قال وكان زيد يتصور الكلام قال فسكت فلم يجبه فرد عليه الكلام ثلث مرات كل ذلك لا يجيبه بشيء فقال له ابو بكر ان كان علي بن ابي طالب اماما فقد يجوز ان يكون بعد امام مرخ عليه ستره وان كان علي بن ابي طالب لم يكن اماما وهو مرخ عليه ستره فاست ما جاء بك ههنا قال فطفل الى علقمة ان يكفه عنه فكف عنه اشهى لكن الطريق ضعيف قال ابن داود له مناظرة جيدة مع زيد مدحهما ابو عبد الله عليه السلم ورووي في كتاب الطهارة في باب تلقين الميت من الكافي بسند صحيح عن ابي بكر الحضرمي انه قال مرض رجل من اهل بيتي فاتيته عائدا له فقلت له يا بن اخي ان لك عندي بصحبتك اياها فقال نعم فقلت قل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له فشهد بذلك فقلت قل وان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله فشهد بذلك فقلت ان هذا لا ينفع به الا ان يكون منك على يقين فذكر انه منه على يقين فقلت قل اشهد ان عليا وصيه وهو الخليفة من بعدي والامام المفترض الطاعة من بعد فشهد بذلك فقلت له انك لا تنفع بذلك حتى يكون منك على يقين فذكر انه منه على يقين ثم سميت الائمة عليهم السلم رجلا فرجلا فاقر بذلك وذكر انه على يقين فلم يلبث الرجل ان توفي فجزع اهله جزعا شديدا قال فغبت عنهم ثم اتيتهم بعد ذلك فرايت عزاء حسنا فقلت كيف نجدكم كيف عزاؤك ايتها المرءة فقالت والله لقد اصبت بصبيه عظيمة بوفاة فلان رحمه الله وكان مما سخى نفسي لرؤيا رايتها الليلة فقلت وما تلك الرؤيا قالت رايت فلانا تعني الميت حيا سليما فقلت فلان فقال نعم فقلت له اما كنت مت فقال بلى ولكن بحوبات بكلمات لقنهن ابو بكر ولولا ذلك لكنا هلكنا ان سند الرواية ينتهي اليه فهذا تعويل عليه بمقوله لانا نقول لما كان الطريق اليه صحيحا يظهر منه صدور تلك المقالة منه فيعلم منه صحة اعتقاده وجلالة قدره فيكون الحديث فيما نحن فيه موثقا لاشتمال السند على سيف بن عميرة لان الموثق ما كان الطريق كله ممن صدر عقيدته مع تمدحه وتحيته بلفظ ثقة او بعضه كذلك وبعض اخر يكون اماميا حسن الحال سواء علم ذلك بلفظ ثقة او بغيره على ان ابن داود وثقه في باب الكشي من رجاله هذا كله بالنسبة الى سند الاحاديث المذكورة واما دلالتها على المدعى فمقول اما الحديث الاول فمقول ان ما في قوله ما لي لا اراك استفهامية وحملها في المقام وبحو كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلم ما لي لا ارى الهدهد وقوله عليه السلم مالي لا ابكي وغيرها على خلافها غير ممكن لوضوح انه لا معنى لاستفهام الغافل عن حال نفسه بل محمولة على التعجب بيانه ان السائل اعتقد عدم التفصل بين الاذان والاقامة فكانه استحال في نظره عدم صدور منه عليه السلم فتعجب من حاله انه مع صدور النطوع عنه عليه السلم لم لا يراه وقوله اذا دخلت الفريضة فلا نطوع يحتمل وجوها ان يكون بمعونة السياق نطوع صيغة المتكلم على حذف النون اي لا اتطوع وان يكون صيغة المخاطب على حذف احد التائين كما هو القياس في باب التفعل ويكون لا ناهية اي لا تتطوع انت وان يكون مصدرا ولا لنفي الجنس والخبر محذوف اذا علمت ذلك نقول ان الاوجه المذكور محتملة والاستدلال انما يتم اذا كان المراد واحدا من الاحتمالين الاخيرين دون الاول لجواز ان يكون اتيان النطوع في وقت الفريضة مرجوحا ويكون الوجه في عدم صدوره منهم عليهم السلم ذلك فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات والجواب ان حذف النون من صيغة التكلم غير ثابت وغير مطرد فلا يمكن ان يكون محملا لكلامهم عليهم السلم فتعين الاحتمالان الاخران فتم الاستدلال ان قلت انما يتم ما ذكرت على الاول منهما دون الاخير لجواز ان يكون الجبر المقدر الكمال فالاولى ترك نفي الكمال عن النطوع في وقت الفريضة فلا يلزم عدم الجواز قلت لما كان الحمل على الحقيقة متعذرا وجب الحمل على اقرب المجازات ومقتضاه نفي الجواز وان الصحة لا نفي الكمال والفضيلة كما لا يخفى واما الحديثان الاخران فالامر فيهما بعد الاطلاع على ما ذكر غني عن البيان ثم ان النص في المسئلة غير منحصر في النصوص المذكورة اذ من جملته حسنة بجبة المروية في باب النوافل من الزيادات قال قلت لابي جعفر عليه السلم ندركني الصلوة اوبدخل وقتها فابدا بالنافلة قال ـــــ قال ابو جعفر عليه السلم لا ولكن ابدا بالمكتوبة واقض النافلة وجه الاستدلال مع كون الامر بالقضاء دونه على كون المراد بالنافلة الرابتة هو ان ثبوت الحكم فيها يدل على ثبوت الحكم في غيرها بطريق اولى فتامل وصحيحة زرارة المروية في الحبل المتين عن ابي جعفر قال ـــــ قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المروية في الكتاب المذكور وغيره ولم اجدهما في الاصول الاربعة قال قلت لابي جعفر عليه السلم اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة اوابت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تطوع حتى تقضيه قال قلت لا اقال فكان الصلوة فقالبسني وما كان بها بسني قال في المدارك ويمكن حمل هذه الروايات على الافضلية كما يدل عليه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدا بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وموثقة سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع قال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت من اجل ما مضى

من الوقت فليبدأ بالفريضة يدل بمفهومه على انه ان لم يخف فوت الوقت لا يجب الابتداء بالفريضة بل يجوز الابتداء بالنافلة فيها اقوى في الدلالة على الجواز من النصوص السابقة في الدلالة على عدم الجواز لاحتمال حملها على المرجوحية وارجحية الابتداء بالفريضة فتعارضه من تعارض النص والظاهر ومعلوم ان النص مقدم عليه ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان النصوص السابقة باجمعها من الظواهر في عدم الجواز لان من جملتها صحيحة زرارة وقوله عليه السلام فيها اكان لك ان تطوع الى اخره نص في ذلك ثم انا لا نسلم ان الحديثين المذكورين نص في الجواز واما الاول فلان قوله عليه السلام فيه افضل ان يبدأ بالفريضة يصدق ولو كان الابتداء بها مستحبا كما لا يخفى نعم هو ظاهر في ذلك كالنصوص السابقة ودلالته على الجواز ليست باقوى من دلالة قوله عليه السلام اذا دخلت الفريضة فلا تطوع واما الثاني فلان المدعى كما عرفت في هذا المقام عدم جواز النوافل التي غير الرواتب في اوقات الفرائض والموثق المذكور ظاهر في ان مورده الرواتب والظاهر ان المراد بالوقت الحسن وقت الفضيلة والمراد بالوقت في قوله عليه السلام ان خاف فوت الوقت هو ذلك لان الظاهر من النكرة اذا اعيدت معرفة كان المراد بالثاني عين المراد بالاول وايضا ان عمم البأس المنفي في قوله لا باس بحيث تشمل المرجوحية المطلقة يكون مدلول الحديث انتفاء مطلق المرجوحية فيما اذا ثبت النافلة في وقت حسن وانتم لا تقولون به عند تعميم التطوع بحيث يشمل غير الرواتب ايضا وان خص بالعذاب يكون مقتضى المفهوم في قوله ان كان في وقت حسن فلا باس بحقق العذاب فيما اذا ثبت بعد وقت الفضيلة فيكون حراما وانتم غير ملتزمين لذلك وبالجملة دعوى صراحة الحديثين المذكورين في الجواز فاسد بل وفي ظهورهما عليه كلام كما عرفت فمتى العمل بالنصوص السابقة لا سيما بعد اعتضادها بعمل المشهور بل الاجماع المنقول على ما عرفت من المعتبر ما ادري كيف ساغ لجملة من المتاخرين المخالفة مع مسبوقيتهم بالاجماع في المسئلة ثم ان الحكم في المسئلة غير مختص بالحاضرة اليومية بل يعمها وسائر الفرائض الحاضرة كوقت صلوة الكسوف والخسوف وغيرها للاطلاق والعموم في المستند وهل يعم صلوة الميت ايضا اولا والظاهر الاخير لانها ليست بصلوة حقيقة فلا يشملها لفظ الصلوة في قوله عليه السلام اذا دخلت وقت صلوة مفروضة فلا تطوع والا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في لفظ واحد فيبقى العمومات والاطلاقات الدالة على رجحان اتيان الصلوات كقوله عليه السلام الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وقوله عليه السلام الصلوة قربان كل تقي وغيرهما بالنسبة الى ما يحتمل فيه سالمة عما يصلح للمعارضة فتامل هذا كله فيما اذا اشتغلت الذمة بالحاضرة واما عند اشتغالها بالفائتة فهل الحكم كذلك ايضا فلا يجوز له الاتيان بالتطوع مطلقا ولو كانت راتبة او لا فيه خلاف بين الاصحاب ولعل المشهور بين قدمائهم الاول والمحكي عن ابن الجنيد وابن بابويه الثاني وهو مختار جماعة من المتاخرين ومستندهم في ذلك نصوص منها ما رواه ثقة الطائفة في باب المواقيت من الزيادات في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه واله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا مسته الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان ومنها ما رواه رئيس المحدثين في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت يا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تبارك وتعالى نام رسول الله صلى الله عليه واله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدا فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر بيان اعلم ان ما اشتمل هذان الحديثان مع صحة سندهما من فوت الصلوة منه صلى الله عليه واله يمكن ان يقع فيه وجهان الاول ان ذلك رحمة من الله تعالى على امته لئلا يعير بعضهم بعضا عند فوت الصلوة منه في بعض الاوقات على ما يستفاد مما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت يا عبد الله عليه السلام يقول نام رسول الله صلى الله عليه واله والعين تصح والله عز وجل انامه حتى طلعت الشمس عليه وكان ذلك رحمة من ربك للناس الا ترى لو ان رجلا نام حتى يطلع الشمس لعيره الناس وقالوا لا توقع لصلوتك فصارت سنة وسنة فان قال رجل لرجل ممن عن الصلوة قال قد نام رسول الله صلى الله عليه واله فصارت سنة ورحمة رحم الله سبحانه بها هذه الامة قال في الفقيه بعد ان ذكر الصحيح المذكور وانما فعل ذلك به رحمة لهذه الامة لئلا يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى فيها فقال بقال فاصابت ذلك رسول الله صلى الله عليه واله والثاني ان قول بلال ارقدني الذي ارقدك كان على اعتقاده من انه صلى الله عليه واله كان راقدا مثلهم ولم يكن الحال في نفس الامر كذلك بل كان ذلك من الاغماء الذي كان له صلى الله عليه واله عند التوجه التام الى الجناب الاقدس على حد لا يكون نفسه ملتفتة الا لجنابه تعالى بحيث يكون غافلا عما عداه وذاهلا عما سواه والمحسوسات والمعقولات ولما كانت تلك الحالة شبيهة بالنوم ولم يكن اظهارها محبوبا منهم عليهم السلام اطلقوا عليها لفظ النوم مجازا والقرينة على ذلك قوله صلى الله عليه واله نمتم بوادي شيطان حيث نسب النوم الى المخاطبين فقط والمناسب على تقدير مشاركته صلى الله عليه واله معهم في تلك الحالة اختصاص النسبة اليه او جعلها مشتركة بينه وبينهم بان تقول نمتما ونمتما بوادي الشيطان مضافا الى استبعاد صدور امثال ذلك من اهل العصمة عليهم الاف التحية جدا فتامل وجه الاستدلال هو انه قد دل الحديث مع صحة سنده انه صلى الله عليه واله قد اخر صلوة الفجر بعد طلوع الشمس قبل صلوة الفريضة فلزم من ذلك ان اشتغال الذمة بالفائتة لا يكون مانعا عن اتيان النافلة والحديث وان اختص بصلوة الصبح وركعتيها لكن المدعى تم بانتفاء الفارق ويمكن المناقشة في ذلك بان ذلك انما يتم اذا كان قضاء تلك الصلوة بالنسبة اليه واجبا وهو غير معلوم لما عرفت من ان فوت الصلوة منه يحتمل ان يكون للحالة المذكورة والقضاء بفرض جديد ولم يثبت بالنسبة الى ما نحن فيه وقد استفاض النصوص منهم عليهم السلام على سقوط القضاء من المغمى عليه لا سيما مثل هذا الاغماء وعلى فرض التسليم ان ذلك انما يتم اذا علم عدم وجوب ركعتي الفجر عليه صلى الله عليه واله في تلك الحالة فيمكن ان يكون اوجبها على نفسه بالنذر وشبهه لكن يمكن اندفاع هذا الاحتمال بالاصل ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم تصلي الغداة والظاهر ان الركعتين المامور بهما ركعتا الفجر ومستند المانعين نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس اصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال لا بل يبدا بالفريضة ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها الى ان قال عليه السلام ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة رواه ثقة الاسلام بسنده عن ابراهيم بن هاشم ورواه في موضع اخر من التهذيب عنه وفي اخر لفظ كلها هكذا حتى يقضي الفريضة كلها ومنها صحيحة زرارة المتقدمة عن الحبل المتين حيث قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا الى اخر الحديث وهذا القول هو المختار ان قلت ان كلا من الاخبار الواردة في الطرفين مدلول ايضا وظاهرا ومقتضى القاعدة دفع البدعن ظاهر كل منهما بملاحظة نص الاخر توضيح

ان النصوص السابقة نص فى جواز اتيان النفل مع اشتغال الذمة بالفريضة وظاهرة فى عدم المرجوحية وهذه النصوص نص فى المرجوحية وظاهرة فى عدم الجواز وعند طرح الظاهرين يبقى الجواز مع المرجوحية فلنا من النصوص الدالة على عدم الجواز صحيحة زرارة المذكورة وهى نص فى ذلك بقرينة قوله عليه السلام ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تطوع حتى تقضيه ولا شبهة ان معنى قوله عليه السلام اكان لك ان تطوع ليس معنى قوله قلت لا يجوز سيما مع كون الامر فى المقيس عليه كذلك وخصوصا مع اعتضاده بفعل المشهور وح يكون التعارض بين النصوص فى الطرفين من بعارض النصين فالازم الرجوع الى الترجيح وهو مع الثانى للشهرة والاحتياط للدوران الامر بين ارتكاب المحرم والمستحب ولا شبهة فى حكم العقل باولوية الترك ولان النصوص السابقة كلها اخص من المدعى فيحتاج فى اتمامه الى التمسك بالاجماع المركب بخلاف النصوص المانعة فان الثانى والثالث منها منطبقان على المدعى سيما ان عمل ما دل على الجواز النصوص الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله وهو مما يستبعد صدوره منه صلى الله عليه وآله جدا ومع ملاحظة هذا الاستبعاد وذهاب اجلة الاصحاب الى خلافه يمكن ان يدعى عدم حصول الظن بمضمونه هذا مع ما عرفت مما يمكن ان يوهن فيه من الاخبار المتقدمين وهو يقدح فى نصبه على المرام فلا يصلح للمعارضة ما نص على عدم الجواز لا يقال ان دلالة صحيحة زرارة على ما نحن فيه ممنوعة لتوقفها على كون شقى الترديد الوارد فى السؤال وهما قوله وعلى فريضة او فى وقت فريضة صادرين فى مقام السؤال وهو ممنوع لجواز ان يكون الصادر احدهما واشتبه ذلك اما من السائل او من الراوى عنه فيكون الترديد لذلك لانا نقول لا شبهة فى ان الظاهر من قوله قلت لابى جعفر عليه السلام اصلى نافلة وعلى فريضة او فى وقت فريضة ان كليهما من مقوله فى مقام السؤال واما الاحتمال المذكور فبعيد جدا لابصار اليه الاعند قرينة موجبة لذلك وعلى فرض التسليم نقول ان ما له مدخلية فيما نحن فيه قوله وعلى فريضة ويعلم من قوله عليه السلام ارايت لو كان عليك من شهر رمضان الخ ذكره فى السؤال فالاحتمال المذكور على فرض التسليم انما يكون محتملا بالنسبة الى فى وقت فريضة وهو غير مضر بالنسبة الى ما نحن فيه ان قيل لا نسلم دلالة قوله ارايت لو كان عليك من شهر رمضان على ما ذكر لجواز ان يكون المراد به الاداء فاسدا ما او لا فلان المتبادر منه القضاء فحمله على الاداء حمل اللفظ على خلاف الظاهر من غير دليل واما ثانيا فلان قوله عليه السلام حتى تقضيه دليل على ان المراد منه القضاء فحمله مع ذلك على الاداء لا وجه له واما ثالثا فلانه لو كان السؤال عن النفل فى وقت الحاضرة وكان المراد من الصوم الاداء لما كان لتنظيره عليه السلام او لمقايسته ذلك عليه وجه اذ الصوم الادائى من الواجب المضيق واتيان صوم التطوع فى وقته بخلاف النفل فى وقت الصلوة المفروضة الحاضرة فانها من الواجب الموسع فلا يلزم منه المفسد المذكور الا اذا تضيق وقتها وليس الكلام فى ذلك اذ النفل ح من الضروريات التى لا يليق من امثال زرارة السؤال عنه كما لا يخفى فالحكم بان المراد بالصوم الادائى لا يصدر الا من عدم التامل قوله رحمه الله تعالى اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة

كالجنون والحيض وقد مضى من الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها وسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر اقول قد استفيد من العبارة قضيتان احديهما موجبة كلية والثانية سالبة كذلك الاولى كلما مضى من الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها والثانية كلما لم يمض منه هذا المقدار لم يجب عليه قضاؤها وفى كليتهما بحث اما فى الاولى فلان الطهارة فى الاصطلاح اسم للوضوء والغسل والتيمم وقد يكون المكلف فى اول الوقت معذورا الى غير هما من الشرائط واما فى الثانية فلانه قد يقضى منه المقدار المذكور مع وجوب القضاء كما اذا كان متطهرا بالجملة مستجمعا لجميع الشرائط المعتبرة اول الوقت ويمكن ان يجاب عن الاول بان لفظ الطهارة يحتمل ان يكون مشتركا عند بين رفع الحدث وازالة الخبث ويكون استعمال اللفظ المشترك فى اكثر من معناه مجوزا عنده اما على سبيل الحقيقة او المجاز فتامل وعن الثانى بانه بالنسبة الى الحدث فلا يشمل المتطهر وكيف كان ان الحكم بوجوب القضاء مشروط بانقضاء المقدار الذى يفتقر اليه فى اداء الفريضة اما مع ما يفتقر اليه فى تحصيل الشرائط كما اذا كانت مفقودة او مع عدمه كما اذا كانت حاصلة والا لم يجب القضاء اما الاول فكانه اجماعى بينهم قال فى المدارك لا نعلم فيه مخالفا ويدل عليه عموم ما دل على قضاء الفوائت وعلى خصوص الحائض الموثق المروى فى باب الحيض من الزيادات عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى امراة اذا دخل وقت الصلوة وهى طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضى اذا طهرت بيان الفاعل فى قال فى امراة اما يونس او الراوى عنه وهو محمد بن الوليد او الصادق عليه السلام لا سبيل الى الاول والثانى واما الاول فلانه ح ينبغى ان يقول قلت فى امراة الى اخره واما الثانى فلان المروى عنه ح لمحمد بن الوليد لا يكون يونس مع انه كذلك فمعين الثالث وعليه فلا حاجة الى قال الثانى فى قوله قال تقضى اذا طهرت الا ان يقال انه تاكيد للاول وقوله وهى طاهر تذكير الوصف مع كون المبتداء مونثا لكونه من الطهر الذى عبارة عن عدم الحيض وهو من خواص النساء كالحائض والحامل والعاقر وخبره الاستدلال ان قوله اخرت الصلوة حتى حاضت لا يصدق الا مع انقضاء المقدار المذكور او اكثر وقد امر عليه السلم بلزوم القضاء خ وهو المطلوب ثم ان هذا الحديث رواه باسناده الى على بن الحسن وطريقه اليه وان كان مجهولا لان فيه على بن محمد بن الزبير وهو مجهول لكنه غير مناف للحكم بوثاقته لما سنقف عليه فى شرح قوله الصلوة هى الكعبة وما رواه فيه عن عبد الرحمن الحجاج قال سالته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم يصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم واما الثانى اى عدم وجوب القضاء فيما لم ينقض من الوقت المقدار المذكور فلعله مشهور بين الاصحاب بل الحكى عن الخلاف عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع اصالة البراءة من وجوب القضاء وان القضاء موقوف على ما دل على ثبوته ولم يثبت والحكى عن ظاهر ابن الجنيد وابن بابويه والسيد المرتضى الحكم بوجوب القضاء فيما اذا ادرك من الوقت المقدار الذى يسع لاكثر الصلوة ويمكن الاستدلال لهم بما تقدم من رواية عبد الرحمن لان قوله المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم يصل الظهر اعم من ان يكون مقدار الصلوة منقضيا ام لا وقد حكم عليه بالقضاء من غير تفصيل بين الصورتين فيلزم منه شمول الحكم لهما ومقتضى ذلك وان كان ثبوت الحكم فيما اذا لم يكن الوقت متسعا لاكثر الصلوة ايضا لكنه مخرج بالاجماع فيبقى غيره داخلا تحته والجواب عنه ان الرواية ضعيفة فلا يمكن الخروج بها عن البراءة الاصلية والحكى عن العلامة فى المنتهى فى رده ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعى وقتا والا لزم التكليف بما لا يطاق وينقضى كلية كبراه بالنائم امتداد الوقت فان الامر بالاداء بالنسبة اليه غير متوجه مع ثبوت القضاء فى حقه فعلم منه ان القضاء فرض مستانف لا تعلق له بوجوب الاداء وايضا ان الحائض يجب عليها قضاء الصوم مع عدم توجه الامر بالاداء بالنسبة اليها فالحكم بان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء غير نقى بل هو فرض مستانف كما دل الدليل على ثبوته وجب القول به والا فلا وقد ثبت فيما نحن فيه فيما اذا انقضى مقدار الصلوة شرائطها المفقودة لا فى غيره قوله رحمه الله تعالى ولو زال المانع فان ادرك الطهارة وركعة من الفريضة لزمه اداؤها ويكون موديا على الاظهر ولو اهمل قضى اقول قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى انه لو زال المانع من الصلوة عن ارباب المعاذير فان تمكنوا من الطهارة وركعة من الفريضة او اكثر لزمهم اتيانها وهذا هو المعروف بين الاصحاب وادعى عليه الاجماع وعن المنتهى انه لا خلاف فيه بين

اهل العلم لكن يظهر مما حكى عن ابن ادريس اعتبار التمكن من الطهارة وفعل الصلوة اجمع والعبارة المحكية عنه اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض والنفساء وبلغ الصبي وافاق المجنون والمغمى عليه قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب على كل واحد منهم اداء الصلاتين او قضاؤهما اخيرهما وكيف كان المختار الاول ويمكن حمل العبارة على نحو ينفي المخالفة ويدل على المختار مضافا الى الاجماع ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وعلى خصوص العصر ما روى عنه صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر والغداة ما رواه رئيس الطائفة في التهذيب في وقت صلوة الغداة عن الاصبغ بن نباته قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وما رواه فيه ايضا في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه او ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان تطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلوته وجه الاستدلال اما بالنسبة الى الاول فهو انه لا شبهة ان هناك مقدرا والتقدير ان من ادرك ركعة من الصلوة في وقتها فقد ادرك الصلوة فيه وظاهره ان المدرك لركعة من الصلوة في الوقت مدرك لمجموعها فيه والحمل عليه غير ممكن كما لا يخفى فيحمل على اقرب المجازات ومقتضاه اشتراك المدرك لركعة في الوقت مع المدرك لجميع الصلوة فيه في جميع الاحكام الثابتة بالنسبة اليه ومنها لزوم اتيانها فليكن ما نحن فيه ايضا كذلك وهو المطلوب واما بالنسبة الى ما عدا الاخير فيظهر مما ذكر فلا يفتقر الى الذكر لانا نقول ان المستفاد من هذه النصوص ان من ادرك ركعة من الصلوة في الوقت فقد ادرك الجميع ويجوز ان يكون ذلك بالنسبة الى من اخذ في الصلوة على اعتقاد اتساع الوقت لها ثم بعد اتى بركعة منها ظهر خلافه ولا يدل على ان من ادرك مقدار ركعة في الوقت وجب عليه الصلوة والمدعى انما هو ذلك وبالجملة ان غاية ما يستفاد منها ان الاتي بركعة من الصلوة في الوقت كالاتي بتمامها فيه والاستدلال انما يتم اذا وجب على الاتي بتمام الصلوة في الوقت اتيانها او كان المستفاد منها ان من يمكن من اتيان ركعة في الوقت كمن يمكن من اتيان الجميع فيه وليس الامر كذلك فلا يتم الاستدلال لانا نقول ان الموصول في النصوص المذكورة متضمن لمعنى الشرط والشرط فيها وان كان ماضيا لفظا لكنه مضارع معنى فالمفهوم منه ان من يتمكن من ادراك ركعة في الوقت كمن يتمكن من ادراك الجميع فيه ومقتضاه ان يكون قبل الاخذ في الصلوة عالما بعدم اتساع الوقت لركعة وعلى تقدير التنزل يكون اعم منه ومن غيره وهو يكفينا لاثبات المرام واما بالنسبة الى الاتي فهو انه وارد فيمن اعتقد عدم اتساع الوقت قبل الاخذ في الصلوة لمجموعها وقد امر عليه السلام باتمام الصلوة فيما اذا صلى ركعة منها قبل طلوع الشمس فاذا وجب الاتمام وجب الاتيان وهو المطلوب واما نقول انه قد يقرن فيه بين النوم المانع عن الصلوة وبين غيره مما يعوقه عنها الشامل بالملازمة لما نحن فيه ولم يفرق عليه السلام بينهما فيعلم منه التسوية بينهما فلما ثبت الوجوب بالنسبة الى الاول ثبت بالنسبة الى الثاني ويمكن ان يقال انه لا يرد على الموثق المذكور فيما نحن فيه لان المفهوم منه انه ان لم يصل ركعة قبل طلوع الشمس لما جازت صلوته وهو اعم من ان يكون متمكنا من ايقاع ركعة قبل الطلوع ولم يفعل او لا وظاهره في الصورتين بقاء الذمة مشغولة بالصلوة لان جازت صلوته من الجواز الذي بمعنى البعدي والمفهوم منه انه في الصورتين لم يبعد الامر بالصلوة فيلزمه بقاء الذمة مشغولة بها فيعلم منه ان الامر العاري عن الصلوة ليس مما يسقط معه التكليف بالصلوة مطلقا ولو كان قضاء بل هو كالنوم المقارن له فعلى هذا لا يدخل الموثق فيما نحن بصدده لوضوح ان الكلام فيما يسقط معه التكليف فتامل بقي الكلام في اشتراط لزوم اتيان الصلوة بادراك الطهارة ايضا مع ان النصوص المذكورة خالية عن ذلك فنقول لا شبهة في ان الركعة المذكورة فيها ركعة صحيحة وهي لا يحقق من غير طهارة كما لا يخفى وهل حكم الطهارة من الاحداث حكم الطهارة من الخبث فيما نحن فيه او لا مقتضى الاستصحاب الاول لعدم ثبوت التكليف بالنسبة اليه حاله استصحابه باحد المعاذير المذكورة فلا اصل بقاء الى ان علم خلافه والذي يثبت فيه ذلك هو ما اذا كان الوقت متسعا لجميع الشرائط المفقودة مع الركعة دون غيره فتامل وايضا ان ازالة النجاسة شرط لصحة الصلوة والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه ويمكن ان يقال ان النصوص المذكورة قد دلت على لزوم الصلوة على من يتمكن من درك ركعة منها ولا شبهة في عدم مدخلية شئ من الطهارة وازالة النجاسة في مفهومها لكنا قلنا ما شرائط الطهارة لثبوت الشرطية المطلقة بالنسبة اليها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وهي مفقودة بالنسبة الى ازالة النجاسة لعدم العموم فيما دل على اعتبارها حتى لشمل ما نحن فيه الا ترى انه لو كان معه ثوب نجس ولم يتمكن من تطهيره ولا تبديله ولا نزعه جاز له الصلوة فيه من غير اشكال بل وجب عليه لانا نقول الاشتراط مسلم الا اذا لم يتمكن من ذلك وفيما نحن فيه ليس كذلك لانا نقول ان عدم التمكن فيما نحن فيه اعم من العقلي والشرعي وهو استلزام المباشرة بها فوت الوقت وهذا لو كان الاشتغال بالازالة موجبا لفوت الصلوة لا يجوز ذلك بل يجب الصلوة مع النجاسة لكن يمكن ان يقال ان الحكم بوجوب الصلوة فيما نحن فيه مخالف للاصل والقاعدة والنصوص المذكورة الناطقة في محل الكلام لضعفها غير صالحة للخروج عنها فيجب الاقتصار على محل الوفاق وهو ما اذا كان الوقت قابلا لركعة مع جميع الشرائط المفقودة قال في الدروس في مبحث الحيض لو طهرت وقد بقي قدر الشروط وركعة وجب الاداء قال في المدارك وفي حكم الطهارة غيرها من الشرائط الا ان يثبت الشهرة الجابرة للنصوص المذكورة وفي المسئلة الثانية ان الصلوة خ جميعها اداء وهذا مما وقع الخلاف فيه بين الاصحاب وما اختاره المصنف هو ما ذهب اليه العلامة وجماعة وحكي عن الخلاف عليه الاجماع وهو المختار ويدل عليه مضافا الى الاجماع النصوص السابقة لما تقدم من ان مدلولها مشاركة الصلوة الواقعة ركعة منها في الوقت مع الواقع جميعها فيه في الاوصاف والاحكام الثابتة لها ومنها الاداء فيلزم ثبوته فيما نحن فيه ايضا ويمكن الاستدلال هنا بالموثق المتقدم ايضا بناء على انه قد دل على انه ان صلى ركعة قبل طلوع الشمس فليتم الصلوة والمفهوم منه انه ان لم يصل ركعة منها لا يتم الصلوة والظاهر ان الوجه في ذلك هو انه لما اشتغل بالصلوة على نية الاداء فان اتى ركعة منها قبل الطلوع فلا بأس به والا فلا تكون الصلوة متصفة بالاداء وحيث قد نوى ذلك وظهر عدم كونه في نفس الامر كذلك فلا يجوز له الاتمام ومقتضاه اتصافها بالاداء عند اتيان ركعة في الوقت وهو المطلوب وفيه تامل وقد صرح بهذا المفهوم في ذيل الحديث المذكور على ما هو المروي في باب المواقيت من الزيادات حيث قال بعد ما تقدم وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ويعلم من هذا الكلام ما تقدم اليه الاشارة من انه لا مدخلية لهذا الحديث بالنسبة الى الاعذار المسقطة للتكليف واظهر محامله الحمل على التقية لانه بناء على مذهب الامامية الاوقات كلها صالحة لقضاء الفرائض الا عند تضيق وقت الحاضرة او يحمل على ما تقدمت اليه الاشارة لا يقال ان ذلك الحمل غير ممكن لامكان العدول فيه الى القضاء فيفتقر الى القطع لانا نقول ان العدول خلاف الاصل فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والعدول الثابت من الاداء الى القضاء انما هو اذا كان الفرضان متعددين فائتة وحاضرة فاذا اشتغل بالثاني يجوز له العدول ويجب الى الاول وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لكن يتوجه عليه ان الوجه في القطع لو كان ما ذكرناه افتقر الى الامر بتاخير القضاء الى ذهاب شعاع الشمس وهذا استظهر ناحمله على التقية وعليه ايضا

يدل على المطلوب اذ يظهر منه انه فيما اذا اتى ركعة منها قبل طلوع الشمس يكون اداء ولهذا امر عليه السلم بالاتمام واما عند عدم اتيان ركعة قبله فيكون قضاء ولهذا امر عليه السلم بالقطع تفيه بناء على ما يظهر من بعض من عدم تجويزهم القضاء عند طلوع الشمس ويمكن الاستدلال ايضا بما روى عنه صلى الله عليه وآله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت وجه الدلالة ان الظاهر من الرواية ان ركعة مفعول لادرك ومن الوقت حال منه ومن للتبيين وحملها عليه غير ممكن فلا بد من ارتكاب مخالف للظاهر وهو يمكن اما بحذف مضاف بان يكون المعنى من ادرك من الوقت مقدار ركعة فقد ادرك الوقت وعلى هذا يمكن الاستدلال بها في المسئلتين لوضوح ان المدرك لجميع الوقت يجب عليه اتيان العبادة ويكون مؤديا فليكن المدرك لمقدار ركعة ايضا كذلك تخفيفا للتشابه واما بحمل من على الظرفية ويكون التقدير من ادرك ركعة في الوقت فقد ادرك الوقت اى فقد ادرك الركعات فيه وعليه ايضا تم الاستدلال على ما يظهر مما تقدم ثم ان هذه النصوص اما مقبولة دلالة لاسندلالها في غير الموقت او بالعكس كما هو على ما يظهر من الكلام فيه لكن اعتضادها بالاجماع المنقول يسهل الخطب فيها والمحكي عن السيد المرتضى ان العبادة ح قضاء لاختصاص مقدار الركعة من اخر الوقت بالركعة الاخيرة وقد اوقع الركعة الاولى فيه والاخيرة بعد خروج الوقت فالعبادة باسرها واقعة بعد انقضاء وقتها فيكون قضاء والجواب عنه انا لا نسلم ان مقدار الركعة من اخر الوقت مطلقا مختص بالركعة الاخيرة بل نقول انه بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والمجنون والمغمى عليه اذا افاقوا والحائض والنفساء اذا طهرتا والصبي اذا بلغ بحيث لم يحصل لهم الا ادراك مقدار الركعة وقت للركعة الاولى بمقتضى النصوص المذكورة ويمكن الاستدلال له ايضا بانه لا معنى لاتصاف الصلوة بالاداء فيما نحن فيه اذ لو كان كذلك يلزم اشتراك الوقت بين العصر والمغرب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان الاداء عبارة عن العبادة المأتي بها في وقتها فلو كان الصلوة التي ادرك ركعة منها في الوقت صلوة العصر وكانت اداء يلزم ان يكون ما بعد الغروب مقدار ثلث ركعات وقتا للعصر مع انه وقت للمغرب بالاتفاق فيلزم اشتراك ذلك المقدار من الوقت بينهما واما بطلان التالي فما لاتفاق والنصوص المتقدمة في وقتها بخلاف ما اذا كانت قضاء فلا يلزم المحذور وذلك قرينة على ان الشابهة المفهومة من النصوص المذكورة في غير وصف الاداء فلا يكون تلك الصلوة اداء فتعين ان يكون قضاء وهو المطلوب ويمكن الجواب عنه بان دعوى الاتفاق على عدم اشتراك المقدار المذكور من الوقت بين العصر والمغرب مطلقا ممنوعة وانما يكون مسلمة بالنسبة الى المختار وكيف مع ان الظاهر ان اكثر الاصحاب حكموا بادائية الصلوة فيما نحن فيه فلو كان الاداء عبارة عن العبادة المأتي بجميع اجزائها في وقتها يلزم مهم القول بالاشتراك ومع ذلك كيف يمكن دعوى اتفاقهم على خلافه وعلى فرض التسليم نقول ان المستفاد من النصوص المذكورة مشاركة الصلوة الواقع ركعة منها في الوقت مع الواقعة بتمامها فيه وظاهر المشاركة في جميع الاوصاف حتى في وصف الاداء فح تمنع انحصار الاداء في العبادة المأتي بجميع اجزائها في الوقت بل نقول انها كما تكون اداء كذلك العبادة الواقعة ركعة منها فصاعدا فيه والباقي في خارجه والقضاء ما كان فاقدا لهما فح لا يلزم المفسدة المذكورة وحكي في المقام قول ثالث وهو الجمع بين الاداء والقضاء بان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء والوجه فيه ظاهر وجوابه يظهر مما ذكر ويظهر ثمرة الخلاف في النية فانه على الاول ينوى الاداء وعلى الثاني القضاء وعلى الثالث كلتيهما وعن الذكرى انها تظهر ايضا في الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء اقول وعليه يمكن ان يقوى انها تظهر ايضا فيما اذا ائتم احد الفريضين في تلك الحالة وتضيق وقتها فانه على القول بالقضاء يجب تقديم تلك الفريضة ويتعاكس الامر على القول بالاداء وكذا في اتيان النفل وعدمه في تلك الحالة فانه على القول بالاداء غير جائز بخلافه على القضاء على القول بان اشتغال الذمة بالفائتة غير مانع عن التطوع لكن قال في المدارك بعد نقل ما تقدم نقله عن كرى وهو ضعيف جدا اذ الاجماع منعقد على وجوب تقديم الصلوة التي ادرك من وقتها مقدار ركعة مع الشرائط على غيرها من الفوائت انتهى والمحكي عن كرى انه قال بعد ذكر الثمرتين المذكورتين اولا وكذا في سقوط فرض الاربع للظهر او العصر على القولين الاخيرين بالكلية توضيحه هو انه سيجئ انه لو ادرك قبل الغروب مقدار خمس ركعات وجب عليه الفرضان كلاهما وفرعوا هناك ان مقدار الثلث التي بعد الركعة الاولى هل هو للظهر او للعصر والمقصود من الكلام المذكور ان هذا التفريع انما يكون بناء على القول باداءية الصلوة ح واما بناء على القولين الاخيرين من كون الجميع قضاء او كون بعضها اداء وبعضها قضاء فلا وجه لهذا التفريع اصلا اذ بناء على قضائية الظهر باجمعها او ثلث ركعات منها يتعين كون المقدار المذكور للعصر البتة فالتفريع المذكور بناء على القولين ساقط بالكلية بخلافه على القول الاول وههنا فروع ينبغي التعرض له وهو انه بناء على المختار من اداءية الصلوة فيما نحن فيه هل يجوز للمختار تاخير الصلوتين الى ان يبقى للغروب مقدار خمس ركعات والعصر الى ان يبقى مقدار ركعة كان الظاهر من النصوص المذكور ذلك اذ مفادها كما مر غير مرة مشاركة المدرك لمقدار ركعة مع المدرك للوقت في جميع الاحكام ومعلوم انه لم يكن اتما في فعله فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك ولكن التحقيق عدم الجواز لتحديد الشارع المواقيت للصلوات بدايتها ونهايتها الظهرين من الزوال الى الغروب والعشائين من الغروب الى انتصاف الليل والصبح من الفجر الى طلوع الشمس وقد اسلفنا في مبحث المواقيت ما دل على ذلك من النصوص ولا شبهة ان التحديد في البداية تحديد لجواز الشروع في الصلوة والتحديد بحسب النهاية تحديد للفراغ عنها اذ هو المفهوم من قوله عليه السلم فيما تقدم منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل وكذا من قوله عليه السلم وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فالمستفاد منها ومن امثالها لزوم ايقاع الصلوة فيما بين هذا المقدار من الوقت المحدود بدايته ونهايته وهو بنا في جواز التاخير بحيث لم يقع جميعها فيه اذ جواز مطلقا يستلزم لغوية التحديد المتاخر في كلامهم عليهم السلم لا يقال ان ذلك التحديد يجوز ان يكون لعدم جواز تاخير مجموع الصلوة عنه فلا بنا في جواز تاخير بعض اجزائها ولو كان اكثر لانا نقول لا شبهة ان المفهوم من النصوص الواردة في ذلك لزوم ايقاع الصلوة بتمامها الى ذلك الحد كما عرفت لاعدم جواز تاخير مجموعها عنه ان قلت ان الظاهر من تلك النصوص وان كان ذلك لكن يجب المصير الى خلافه للنصوص المذكورة الواردة في خصوص المسئلة قلنا بعد تسليم دلالتها على ما ذكر حملها قرينة على ارادة مخالفة الظاهر من تلك النصوص ليس باولى من العكس بان يكون المراد المشاركة في غير ما نحن فيه بل هو اولى لاولوية التخصيص من المجاز على ان النصوص الواردة في المسئلة قائمة لشرائط الحجية فلا تصلح للمعارضة اصلا ولو كانت خاصة الا بعد وجود ما تخبر به وهو غير معلوم فيما نحن فيه وعدم المعلومية كاف في المقام ووجود الجابر في الجملة غير كاف للعمل به في العموم عند التحقيق ثم على تقدير التاخير وتحقق الاثم هل يكون الصلوة اداء كما في ارباب المعاذير اولا ولعل الظاهر الثاني لما ظهر في بيان احتجاج السيد المرتضى وعموم من ادرك على فرض شموله لا ينفع لان التخيير انما ثبت بالنسبة الى اولي الاعذار والمفروض انتفاؤه على انه يمكن منع شموله لما نحن فيه اذ الظاهر من قوله عليه السلم من ادرك ان لا يكون مثله متمكنا من درك الصلوة والمسئلة الثالثة في انه لو اهمل من زال عنه المانع من فعل الصلوة التي تمكن من ركعة منها والطهارة مثلا وجب عليه قضاء ثلث الصلوة ويمكن الاستدلال له بانه يصدق عليه انه فاتت منه الصلوة فيشمله عموم

ما دل على لزوم قضاء الفوائت وفيه تامل والاولى ان يستدل بانه قد ظهر مما دل على ان من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة مشاركة
مع المدرك للصلوة فى جميع الاحكام ومن جملتها لزوم القضاء لو اهمل من فعلها فليكن ما نحن فيه ايضا كذلك عملا بمقتضى عموم المشاركة هذا
مع انه يظهر من كثير منهم ان لزومه مقطوع به فكانه اتفاقى عندهم قوله رحمه الله تعالى ولو ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف
الليل احدى الفرضين لزمته تلك لا غير وان ادرك الظهر وخمس ركعات قبل الغروب لزمته الفرضتان اقول هنا مسئلتان
الاولى ان من ادرك قبل الغروب او قبل انتصاف الليل مقدار اربع ركعات فى الحضر وركعتين فى السفر وجب عليه العصر والعشاء لا هما
والمغرب اما وجوبهما عليه فلما ظهر سابقا مشروحا من ان هذا المقدار من الوقت مختص بالعصر والعشاء والمفروض انه متمكن من اتيانهما
فيه فيشمله جميع ما دل على وجوبهما وغايته ما هنالك انه غير متمكن من اتيان الظهر مثلا وعدم التمكن منها لا يصير سببا لاسقاط المتمكن
منه كما ان وجوبها للتمكن منها فقط فى اول الوقت لا يصير سببا لوجوب العصر مع عدم الادراك من وقتها وللنصوص السالفة بناء على انه
لو وجبت العصر مع ادراك مقدار ركعة قبل الغروب فوجوبها مع ادراك مقدار اربع ركعات بطريق اولى واما عدم وجوب الظهر والمغرب
فلانهما لو وجبتا فلا يخلو اما ان يكون العصر والعشاء ايضا واجبتين فى تلك الحالة او لا والاول باطل لاستلزامه التكليف بما لا يطاق اذ
ايقاع الفرضين فى وقت لا يتسع الا لاحدهما غير ممكن فالتكليف به تكليف بالمحال وكذا الثانى لما تقدم من ان ذلك الوقت مختص بالصلوة
المتاخرة فلا وجه للحكم بعدم وجوبها ووجوب غيرها فيه مع ان ايقاع الاولى فيه ايقاع للشئ فى غير وقته هذا مما لا اشكال فيه بل
ولا خلاف من القائلين بالاختصاص فى الظهرين واما فى العشائين فذهب بعض منهم الى انه مع ادراك اربع ركعات قبل الانتصاف وجب
الفرضان لامكان الجمع بينهما لانه مع ايقاع المغرب فى مقدار ثلث ركعات يبقى مقدار ركعة للعشاء فيشمله عموم من ادرك ركعة الخ وفيه
نظر لانا لا نسلم انه مع مقدار اربع الركعات التى عبان عن العشاء اذا اتى بصلوة المغرب يبقى للعشاء مقدار ركعة لوضوح ان الاكوعين
منها مشتملتان على الحمد والسورة بخلاف الاخريين منع اتيان المغرب بكون الباقى على فرض التسليم مقدار ركعة من العشاء الغير المشتملة على النية
والتكبير والسورة وهذا القدر لا يمكن فيه ايقاع الركعة الاولى من العشاء لاشتمالها على النية والتكبير والسورة التى لم يوجد شئ منها فى
الركعة الاخيرة من العشاء فح لا يمكن ادراك ركعة من العشاء فيه فالاشتغال بالمغرب ح غير مجوز لاستلزامه عدم درك العشاء ولو ركعة
منها فى وقتها ان قيل ليس المراد من اربع ركعات ذلك بل التى اشتملت على الحمد والسورة ح يبقى مع اتيان المغرب مقدار ركعة للعشاء فيتم
الاستدلال قلنا هذا فاسد اما اولا فلانه هو الذى ذكروه بقولهم لو ادرك مقدار الخمس وجب الفرضان وهذا القائل من جملتهم فلا وجه
لذكره بذلك العنوان واما ثانيا فلان مقدار الاربع المختص بالعشاء انما هو على كيفيتها الاخيرة وهو المتبادر المعهود من قولهم اربع ركعات فتعين ان يكون
المراد بالاربع التى على كيفية العشاء وعليه لا يمكن ادراك ركعة مع اتيان المغرب بل المفروض على فرض الاغماض عن ذلك بان يغير العنوان فيقول لو ادرك
من الوقت المقدار الذى يتسع لاربع دون الخمس وح وان امكن ان يبقى للعشاء مقدار ركعة لكن نقول ان الاتى ح اتيان العشاء وهو غير كاف
للحكم بلزوم المغرب لانها انما تلزم فيما اذا امكن ايقاعها باجمعها او ركعة منها فى وقتها وعلى القول بالاختصاص لا يتحقق لشئ منها فيما نحن فيه لوضوح
انه بناء على هذا القول يكون مقدار الاربع مختصا بالعشاء كما هو صريح رواية داود بن فرقد المتقدمة فى المواقيت ح لا يقع ركعة من المغرب فى
وقتها حتى يندرج فى عموم من ادرك ركعة الخ لخروج وقتها وبالجملة ان القائل بلزوم المغرب اما يقول بلزومها اداء او قضاء وكلاهما فاسد اما
الاول فلما عرف من انها انما يكون اداء اذا اتيت بتمامها او ركعة منها فى وقتها ولعين الامر فيما نحن فيه كذلك لا يقال انا لا نسلم ان مقدار الاربع
مطلقا مختص بالعشاء بل بالنسبة الى المختار اى من ادرك تمام الوقت او مقدار ثمان ركعات فى الظهرين وسبع فى العشائين واما بالنسبة الى
من ادرك اربع ركعات قبل الانتصاف فلا نسلم الاختصاص ح بكون المغرب بتمامها واقعة فى وقتها وبقى الكلام فى العشاء وهى ايضا واجبة لعموم من ادرك
لانا نقول هذا خلاف الاتفاق وايضا ان المفهوم من رواية داود بن فرقد المتقدمة ان مقدار الاربع قبل الانتصاف مختص بالعشاء فى ذاته
فلا يختلف الحال فى حالتى الاختيار والاضطرار واما الثانى فلان الاتيان بالقضاء عند تضيق وقت الحاضرة غير مجوز اتفاقا والمراد بالتضيق
هنا اعم من ان يكون اتيانه مستلزما لخروج وقت الصلوة كلها او بعضها كما يظهر من ادلتها وايضا ان الحكم بلزوم القضاء فيما نحن فيه فاسد
من وجه اخر لا تفاقهم على عدم وجوب القضاء بالنسبة الى الاعذار الذين يكون الكلام فيهم والمسئلة الثانية فى انه لو ادرك قبل الغروب
مقدار خمس ركعات لزمته الفرضتان اما الاولى فلانه قد ادرك من وقتها مقدار ركعة وكل من ادرك من اخر وقت الفريضة مقدار ركعة
منها وجب عليه تلك الفريضة اما الصغرى فلانه مفروض واما الكبرى فلعموم النصوص المتقدمة ان قلت اتيان الاولى ح يكون فى الوقت
المختص بالفريضة الثانية فينبغى ان لا يكون جايزا والا فلا معنى للحكم بالاختصاص وايضا قد تقدم انه لا يجوز تاخير الصلوة متعمدا الى ان يبقى
من وقتها مقدار ركعة بل ركعتين مثلا ومقتضى ذلك لزوم الاشتغال بالثانية فى اول المقدار الذى يتسع للاربع والاشتغال بالاولى
بناء فيه قلت ان مقدار الاربع مثلا وان كان مختصا بالعصر لكن الشارع جوز الاشتغال بثلث ركعات من الاولى فيه عند اتيان ركعة منها
فى وقتها كما ان بعد انقضاء مقدار الذراع من الزوال مثلا مختص بالفريضة اى لا يكون نافلة الزوال مشتركة معها لكن يجوز اتيانها فيه مع
اتيان ركعة منها فى وقتها وكما ان بعد الفجر الثانى مختص بفريضة الصبح ونافلتها اى لا يكون مشتركا بينهما وبين صلوة الليل مع انه لو صلى
اربع ركعات منها قبل الانفجار جاز الاشتغال بالباقى بعده وفيما نحن فيه ايضا كذلك والثمرة الكاملة فى الاختصاص تظهر فيما لم يكن اتيانا
قبل مقدار الاربع لركعة من الظهر فانه تعين ح الاشتغال بالعصر كما فى نافلة الزوال فيما اذا لم يكن اتيانا قبل الوقت المذكور بركعة منها وصلوة
الليل فيما اذا لم يات منها قبل الانفجار اربع ركعات واما حديث تعمد التاخير فغير ثابت فيما نحن فيه اذ الاشتغال بالظهر ح بناء على عموم
من ادرك الخ واجب عليه فالتاخير بالنسبة اليه ضرورى نعم لو لم يات بالركعة وانقضى مقدارها لم يجز عليه التاخير لما تقدم واما لزوم
الفريضة الثانية فقد ظهر مما ذكر فلا حاجة الى الذكر وكذلك الحال فيما لو ادرك قبل الانتصاف مقدار خمس ركعات فانه يجب عليه المغرب
والعشاء والوجه فى ذلك يعلم مما بيناه ثم انه قد اشتهر الخلاف بينهم فى هذا المقام فى انه مع ادراك مقدار خمس ركعات قبل الغروب هل يكون
مقدار الاربع وقتا للظهر او لا بل مقدار الركعة الاولى لها والباقى للعصر فمثل بكل قائل وفرع عليه وجوب العشائين فيما لو ادرك قبل انتصاف
مقدار الاربع وعدمه فانه على الاول وجبت الفريضتان لكون مقدار الاربع فيه بمنزلة الخمس فى الظهرين بخلافه على الثانى والحق على ما ظهر
مما اسلفناه ان مقدار الثلث وقت للعصر لصريحة رواية داود وظواهر غيرها فاذا وجب العمل عليها ولا يجوز رفع اليد عنها الا عند وجود معارض
اقوى وليس الاعموم من ادرك الى اخره وهو غير صالح للمعارضة لان غاية ما استفيد منها لزوم اتيان الظهر ح وهو لا يستلزم الوقتية لجواز ان
يكون ذلك على سبيل المزاحمة كما فى نافلة الظهر والعصر وصلوة الليل وغيرها على ما تقدم وبالجملة لا دلالة لتلك العمومات على الوقتية

بل ربما يمكن ان يقال المستفاد منها خلافها لان مضمونها من ادرك ركعة من الوقت ففهومها ان مقدار الركعة وقت لها لا غير وايضا ان جواز اتيان ثلث ركعات لو كان مستلزما للوقتية لزم ان يكون المقدار الذى يوقع فيه بثلث ركعات من العصر بعد الغروب مشتركا بينها وبين المغرب وهو باطل بالاتفاق ثم لا يخفى ضعف التقريب المذكور اذ على تقدير التسليم كون مقدار الثلث للظهر عند وقوع ركعة منها فى الوقت كيف يلزم المغرب والعشاء مع عدم وقوع ركعة من المغرب فى وقتها على ما ظهر مما قدمناه نعم لو فرع ذلك على وجه اخر لكان له وجه فى بادى النظر بان يقال لو كان مقدار الثلث ح للظهر كان مقدار الركعتين فيما اذا ادرك قبل الانصاف مقدار خمس ركعات للمغرب فيلزمه الحكم بوجوب المغرب فيما اذا ادرك مقدار الاربع ايضا لكون مقدار الركعتين منه وقتا للمغرب فى الفرض السابق فيندرج تحت عموم من ادرك الخ ويمكن ان يكون هذا مرادهم لكن ضعفه والجواب عنه يظهر مما بيناه من وجوه متعددة فلاحظ قوله رحمه الله تعالى الصبى المتطوع بوظيفة الوقت اذا بلغ بما لا يبطل الظهر والوقت باق استانف على الاشبه وان بقى من الوقت دون ركعة بنى على ما فاته ولا يجدد به الفرض اقول تفصيل الحال يستدعى ان يقال ان الصبى المظهر اذا بلغ فى وقت العمل اما ان يكون بلوغه بعد الفراغ من العمل او قبل الاشتغال به او فى اثنائه وعلى التقادير اما ان يبقى من الوقت مقدار ركعة فصاعدا ام لا وعلى التقادير اما ان يكون بلوغه بما يبطل الطهارة ام لا فالصور اثنا عشرة فى ست منها لا يبقى عليه قطعا وهى ما اذا لم يتسع الوقت لركعة سواء كان قبل الاشتغال وفى حاله او بعد الفراغ والبلوغ بما يبطل ام لا وكذلك الحال فيما اذا لم يسع للطهارة مثلا ركعة فيما اذا كان البلوغ بما يبطل وقد ظهر الوجه فى هذه الصور مما سبق وفى الصور الباقية وهى ما اذا كان الوقت يسع لركعة او اكثر وكان البلوغ بما لا يبطل كالسن او كان بما يبطل وكان الوقت متسعا للطهارة مثلا وركعة فصاعدا سواء كان بعد الفراغ ام قبل الاشتغال ام حاله يجب عليه الطاعة والمفهوم من العبارة صورتان احديهما ما اذا كان البلوغ بما لا يبطل حالة الاشتغال وكان الوقت باقيا ولو بمقدار ركعة والثانى كذلك مع عدم البقاء كذلك وحاول الصور الباقية اما الى الظهور او الى ما تقدم وان كان مقتضى مفهوم الشرط من العبارة عدم الوجوب فيما اذا بلغ بما يبطل الطهارة مع بقاء الوقت لكنه غير معتبر لان ذلك اولى بوجوب الاستيناف مما اذا كان البلوغ بغيره كما يظهر بادنى تامل وكيف كان والتفصيل ما اشرنا اليه بقى الكلام فى مستند الوجوب فى الصور المذكورة فنقول اما اذا كان قبل الاشتغال بالصلوة وكان الوقت يسعها والشرائط المفقودة فيدل عليه جميع ما دل على وجوب الصلوة من الكتاب والسنة والاجماع واما اذا كان قبله مع اتساع الوقت لركعة منها فصاعدا فلعموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة واما اذا كان حالة الاشتغال وكان البلوغ بما يبطل فيدل عليه ما تقدم فى الصورتين اذ الوقت اما ان يكون متسعا لجميع الصلوة او بعض منها ولو ركعة فصاعدا وعلى الاول يدل على الوجوب الادلة الدالة على وجوب الصلوة وعلى الثانى عموم من ادرك الخ واما اذا كان البلوغ بما لا يبطل الطهارة فقد اختلفوا فى ذلك فالمحكى عن المبسوط انه لا يفسدها بل يتم الصلوة قبل وظاهره انه يكتفى بها عن الصلوة واستدل عليه بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاذا وجب اتمامها سقط بها الفرض لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء ويتوجه عليه منع كليته الكبرى لان ذلك انما يسلم اذا كانت الاعمال مفروضة ولتحقيقه مقام اخر وعلى تقدير التعميم فى المفروض والمندوب نقول ان الظاهر من الادلة الاعمال الصادرة من المكلف حين التكليف كما لا يخفى وما نحن فيه ليس كذلك وعلى فرض التسليم نقول ان الامتثال بالاتمام انما يحصل بالنسبة الى التى انوارد عن ابطال العمل لا بالنسبة الى الاوامر المتوجهة بالصلوة اذ الامتثال بالنسبة اليها انما يحصل اذا اتى الصلوة التى عبارة عن افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مثلا بعد البلوغ والمفروض انتفاء بعض اجزائها فيما نحن فيه لوقوع بعض اجزائها فيما لم يكن مكلفا بها ومعلوم انتفاء الكل بانتفاء الجزء فعلى هذا يصدق فى حقه انه غير ممتثل بالنسبة الى الاوامر المتوجهة بالصلوة يجب عليه الاتيان بها تحصيلا له بقى الكلام فى انه هل يجوز له الاتمام من غير ان يكتفى بها عن الفرض بنية القطع بعد ما اذا كان مستلزما لفوات الصلوة بالتاخير ركعة منها عن الوقت والوجه فى الاول ظاهر وفى الثانى يظهر مما اسلفناه وفى غير ذلك بناء على عدم ثبوت الحرمة لابطال مطلق العمل يمكن ابتناؤه على ان اشتغال الذمة بالفريضة يمنع الاشتغال بالنافلة ام لا وعلى الاول ينتفى الجواز بخلافه على الثانى فما قيل ومحتمل عدم الجواز مطلقا اذ الاشتغال بالفريضة على سبيل التاكيد بعد تحقق شرائط التكليف واشتغال الذمة بها غير ثابت واما اذا كان البلوغ بعد الفراغ من الصلوة فظهر مما ذكرناه بعد البلوغ مخاطب بالاوامر المتوجهة الى الصلوة وما فعله قبل البلوغ لا يصلح لاسقاط التكليف عنه فيما بعد نعم فى عهد التكليف الى ان يحصل الامتثال نعم ان الذى صدر منه قبله انما يحصل به الامتثال بالنسبة الى الادلة الدالة على ندبية الصلوة وليس الكلام فيه والمحكى عن الشافعى عدم وجوب الاعادة لاتيانه بوظيفة الوقت وفيه ما لا يخفى لان وظيفة الوقت بعد البلوغ المفروضة والمفروض عدم صدورها منه

قوله رحمه الله تعالى الثالثة اذا كان له طريق الى العلم بالوقت لم يجز التعويل على الظن فان فقد العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت صلى فان انكشف له فساد الظن قبل دخول الوقت استانف وان كان قد دخل وهو متلبس بالصلوة ولو قبل التسليم لم يعتد على الاظهر اقول اشتملت العبارة على مسائل الاولى ان من تمكن من تحصيل العلم بدخول الوقت لا يجوز له التعويل على الظن فى ذلك فان فعل واخذ بالصلوة ظانا بدخول وقتها فصلوته باطلة تحقيق الحال وتفصيل المقال يستدعى ان يقال ان المعول على الظن ح اما ان انكشف له فساد ظنه بعد فعل الصلوة اولا وعلى الاول اما ان يكون بعض صلوته مصادفا للوقت ام لا وعلى الثانى اما ان يعلم مطابقة ظنه للواقع ام لا فهنا اربع صور ينبغى التكلم فى كل منها فمقول الاولى ان يظهر علته فساد ظنه وتبين وقوع الصلوة بتمامها خارج الوقت وهذا مما لا شبهة فى بطلان صلوته بل هو مجمع عليه بين الاعلام ويدل عليه مضافا الى ذلك انه مامور باتباع الصلوة فى وقتها بالكتاب والسنة والاجماع والمفروض وقوعها خارجه فلا يخرج عن عهدة التكليف والظن مع ظهور فساده لا عبرة به قطعا وخصوص ما ورد فى المسئلة منها ما رواه فى فى باب المواقيت من ذ ا ذات التهذيب وعبر فى الصحيح او الموثق مثله عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلع الشمس فاخبرته صلى بليل قال يعيد صلوته وجه الاستدلال انه اما ان تمكن فى تلك الحالة من تحصيل العلم اولا وعلى الاول دلالته على المرام ظاهرة وعلى الثانى يدل عليه بالفحوى لوضوح ان وجوب القضاء مع عدم التمكن من العلم يدل على وجوبه معه بطريق اولى على ان ترك الاستفصال يكفى فى الاستدلال كما رواه فى فى عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام من صلى فى غير وقت فلا صلوة له ورواه ر بتغيير الطائفة فى الباب المذكور من التهذيب ايضا لكن بسند موثق وهو اعم من ان يكون ظانا حين الاخذ فى الصلوة بدخول الوقت ام لا كما رواه ر بتغيير المحدثين فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال قلت فمن صلى بغير قبلة او فى يوم غيم فى غير وقت قال يعيد ودلالته فيما نحن فيه بالفحوى على ما مر منا وفى الصحيح ايضا عنه عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ومفهوم ما يأتى فى الصورة الثانية ويدل عليه ايضا جميع ما يأتى فى الصور الباقية وبالجملة ان الحكم فى الصورة المذكورة مما

لا اشكال فيه ولا خلاف نعم ربما يستفاد من بعض النصوص ما يخالفه لكنه مما لا يعول عليه في مقابلة ما ذكر والصور الثانية هي ما بين فساد الظن مع مصادفة شيء من الصلوة للوقت والظاهر من جماعة من فقهاء الاصحاب كالشيخين الجليلين وابن البراج وابن ادريس وسلار على ما نقل عنهم في المختلف الحكم بالصحة لانه حكى عن الاول انه قال من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت قد دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك وعن الثاني انه قال في من ان صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة غلب معها في ظنه دخوله ثم دخل الوقت وهو في شيء منها فقد اجزاه وفي النهاية من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة ولم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزات عنه ولا يجوز احد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخولها وقتها او يغلب على ظنه ذلك وعن الثالث من ابتدا بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو في شيء منها وتمم بالفها فيه كانت صلوته مجزية ولا يخفى ان اطلاق كلمات هؤلاء الاصحاب يعم صورتي التمكن من العلم وعدمه ويمكن الاستدلال لهم بما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم في ق والفقيه والتهذيب عن اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت فقد اجزات عنك واسمعيل المذكور وان كان مجهولا الا ان الراوي عنه ابن ابي عمير والطريق اليه صحيح وهو من اهل الاجماع فلا يضر ضعف من قبله والظاهر ان المشهور بين الاصحاب المقرون بالصواب البطلان ايضا لاصالة عدم جواز الدخول في الصلوة الا بما اعلم الجواز وهو ما اذا كان دخول الوقت قبل الاشتغال بالصلوة متيقنا ولاصالة اشتغال الذمة بالصلوة الى ان يعلم البراءة اليقينية وهو لا يتحقق الا بما ذكر ولان الاشتغال بالصلوة انما هو لتحصيل امتثال وهو فرع التكليف وهو على ما يظهر من الادلة الدالة على وجوب الصلوات كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وغيره انما يكون اذا كان الوقت متيقنا فمع عدمه لا معنى للامتثال لعدم معلومية ثبوت التكليف مع اصالة عدمه فاذا ثبت عدم جواز الاشتغال بها ثبت البطلان لان النهي عن العبادة يقتضي الفساد ولانه مامور باتباع الصلوات في مواقيتها كما سبق والصلوة اسم لافعال مفتتحة بالتكبير مختمة بالتسليم مثلا والمفروض وقوع شيء منها في الوقت فكيف يحصل الامتثال وما روى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع والعمومات الناهية عن اتباع الظن ان قلت ان جميع ما ذكر لا يجدي نفعا بعد ما تقدم مما رواه اسمعيل بن رياح اما غير روايه علي بن جعفر فظاهر اذ الاصول والعمومات غير صالحة لمعارضة دليل خاص واما هي فانها مع عدم معلومية سندها مطلقة اعم من ان يكون بعض الصلوة واقعا في الوقت تام او رواية اسمعيل مقيدة فيجب حملها على الثاني فيما اذا لم يعلم بوقوع شيء منها في الوقت حملا للمطلق على المقيد على ان المستفاد منها عدم اجزاء الصلوة حتى يعلم بدخول الوقت والمفروض فيما نحن فيه حصوله فيكون معارضا لمثل الرواية لا منافيه لها قلنا معنى قوله لا يجزيه حتى يعلم عدم الاجزاء حتى يعلم قبل الاشتغال بالصلوة دخول الوقت بقرينة قوله غير انه يظن لمكان الاذان ومعلوم انه قبل الاخذ بالصلوة فيكون حتى يعلم الواقع جوابا عن ذلك ايضا كذلك كما لا يخفى على المتامل فالمفهوم منها عدم اجزاء الصلوة فيما اذا لم يكن قبل الاخذ بالصلوة عالما بالوقت وهو وان كان اعم من ان دخل عليه الوقت في اثناء الصلوة ام لا لكن الظاهر ان مورد ها فيما اذا تمكن من العلم ورواية ابن رياح وان كانت اخص لاشتمالها على التفصيل المذكور لكن موردها ظاهرا اعم من التمكن من العلم وعدمه فالتعارض بينهما من تعارض الظاهرين والعموم من وجه فالواجب الرجوع الى الراجح وهي معنا الموافقة للمشهور والاصول والعمومات الناهية عن متابعة الظن وموافقة الاحتياط فعدم معلومية السند غير مضر على انه يمكن ان يقال ان ذلك مبني على كون نرى في رواية ابن رياح بمعنى نظن وهو غير معلوم لجواز ان يكون بمعنى تعتقد ونعلم ولا ينافيه التفصيل المذكور فيها لامكان ان يكون الاعتقاد في ذلك الحين غير محمل للنقيض في نظره ثم انكشف الخلاف فتامل على انه يمكن رفع الخلاف في المسئلة بحمل العبارات المذكورة على ما اذا لم يتمكن من العلم ويؤيده كلام العلامة في المنتهى حيث ذكر المسئلة اولا ونسب الجواز الى الاعلام المذكورين واختاره ثم بعد ذلك بقليل عنون المسئلة ايضا وقيدها بما تمكن من العلم وصرح بعدم جواز التعويل على الظن ح وكيف كان فالحق ما ذكرناه والصور الثالثة هي ما اذا علمت مطابقة الظن للواقع فعلم بعد الصلوة وقوع مجموع الصلوة في الوقت ويمكن الاستدلال على صحة الصلوة ح بما تقدم من رواية ابن رياح بالتحوي بناء على ان صحة الصلوة فيما اذا انكشف فساد الظن مع مصادفة شيء منها للوقت مع العلم بوقوع غيره في خارجه يدل على صحة الصلوة فيما اذا علمت مطابقة الظن للواقع ووقوعها باسرها في الوقت بطريق اولى وبان المفروض وقوع مجموع الصلوة في وقتها النفس الامري ومعلوم انه لا شيء فوق ذلك والجواب عن الاول ان ذلك متوقف على القول بالمظنون حيث قد عرف عدم امكانه ظهر لك حاله وعن الثاني ان وقوع الصلوة مطلقا في وقتها لم يثبت دليل يدل على كفايته بل القدر المسلم وقوعها في وقتها مع علم المصلي حين الاشتغال بالوقت فيما اذا تمكن منه كما هو المفروض وبالجملة نحن نقول بناء على ما عرفت ان صحة الصلوة متوقفة على اعتقاد المصلي حين الاشتغال بكونه مكلفا بها وقد مر التنبيه على انتفاء ما يدل على ثبوته مع الظن بالوقت عند التمكن من العلم بل يكون الاشتغال ح منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد فكيف تكون مجزية مضافا الى اصالة عدم حصول الامتثال والبراءة فيبقى في عهدة التكليف ويدل عليه ايضا رواية علي بن جعفر المتقدمة لعدم تفصيله عليه السلام بين مطابقة ظنه للواقع وعدمه وحكمه بعدم الاجزاء مطلقا وقد مر ايضا ان ترك الاستفصال يفيد الحكم في جميع محتملات السؤال والصور الرابعة ان لا يعلم المطابقة ولا عدمها والحكم فيها ايضا البطلان والوجه فيه يعلم مما ذكر من غير افتقار الى اعادة البيان بقي الكلام في ان الحكم المذكور من عدم جواز التعويل على الظن بدخول الوقت فيما نحن فيه يشمل الظن المستفاد من اذان المؤذن ايضا او لا بل يجوز التعويل على الظن الحاصل من اذانه والمحكي عن المصنف في المعتبر الثاني لقوله المؤذن مؤتمن وهذا المضمون قد ورد في عدة نصوص منها ما رواه في زيادات التهذيب عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن جده عن علي عليه السلام انه قال المؤذن مؤتمن ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال في المؤذنين انهم الامناء ومنها ما رواه فيه ايضا في حديث طويل عن بلال عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال المؤذنون امناء المؤمنين ووجه الاستدلال ان هذه النصوص اما محمولة على معناها الحرفي او الانشاء وعلى التقديرين تم المدعى اما على الاول فلان المقصود انهم امناء في اذانهم فاذا ثبت امانتهم فيه جاز التعويل عليه والا فلا معنى للامانة واما على الثاني فلان المفهوم ح انه لا بد عليهم ان يكونوا محل الامانة اي يكون الامانة منهم على وجه يكون مفضيا الى ذلك ومعلوم ان ذلك لا عتماد الناس على اذانهم في مواقيت الصلوة والا فما لهم غيرهم فلا يختصون بالذكر ويدل عليه ايضا ما رواه في زيادات التهذيب عن محمد بن خالد البرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اصلي يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذاك على المؤذنين ووجه الاستدلال انه يظهر من قوله اخاف ان اصلي يوم الخ انه غير قاطع بدخول الوقت بل انما شاك فيه او ظان وقد جوز له عليه السلام الصلوة في تلك الحالة نعم يلزم على الاذان والمراد

وان كان مجهولا الا ان مثله حماد بن عثمان وابن ابى عمير وهما من اصحاب الاجماع والطريق اليهما صحيح وربما اجيب عن الاول بان غايه ما يستفاد
منه امانه المؤذنين وهو لا يكفى للتعويل على اذانهم مطلقا اذ يكفى فى صدقها امانتهم بحقها بالنسبه الى ذوى الاعذار ويتوجه عليه ان
النصوص مطلقه لاسيما قوله صلى الله عليه وآله فى حديث بلال امناء المؤمنين بل الظاهر منها ارادة المختار ويمكن الجواب عن الجميع بان
روايه على بن جعفر المتقدمه صريحه فى عدم الجواز وهى لاعتضادها بالاصول السابقه وعمل المشهور على ما حكاه بعض الاصحاب والاحتياط
فى الدين اولى بالعمل من النصوص المذكوره فيجب العمل عليها وحمل النصوص الدالّه على الامانه فيما ذكروا وعلى ان المراد وجوب مراعاة المؤذنين
للاحتياط لكونهم مخبرين عن مواقيت الصلوة واما العمل باذانهم فذلك شئ اخر فتامل بقى الكلام فى انه هل يجوز التعويل فى اذانهم مع
العلم بالوقت او لا يجوز ذهب الاكثر الى الاول وذهب جماعه الى الثانى واستدل بعضهم لجواز التعويل على الظن بما رواه فى زيادات التهذيب فى الصحيح عن زرعه المحاربى قال قال ابو عبد الله
عليه السلام صل الجمعه باذان هؤلاء فانهم اشد شئ مواظبه على الوقت ولا دلاله له عليه لان مع اخباره عليه السلام بمواظبتهم على الوقت يحصل
العلم بالوقت عند استماع اذانهم وقد عرفت انه ليس محل الكلام والمسئله الثانيه فانه يجوز التعويل على الظن بالوقت عند عدم التمكن من
العلم وهذا مما لا ريب فيه فيما اذا لم يكن له طريق الى العلم مطلقا ولو اخر الصلوة كما اذا كان محبوسا فيما لم يمكن له الاطلاع بمواقيت الصلوة
الا بالمشاهده ولا بالاستعلام من الناس او انفق ريح سوداء مستمر مستوعب وبالجمله فيما لا يمكن له تحصيل العلم بالوقت فى الحال ولا يكون
حصوله مرجوا فى الاستقبال لوضوح انه لو لم يجز له التعويل على الظن اما ان يبقى مكلفا بالصلوة اولا وعلى الاول اما ان يكون تكليفه بها
على الوقت المظنون او باخيرها عنه او يجب عليه تحصيل العلم بالوقت والتالى بشقوقه باطل فالمقدم مثله اما الشرطيه فظاهره واما
بطلان الشق الثانى من التالى فلانه لا معنى لسقوط التكليف عمن استجمع شرائطه لان الادله الامره بالصلوة عامه بالنسبه الى كل من استجمع شرائط
التكليف وهو ظاهر واما بطلان الاول لشقوقه فغير مفتقر الى البيان ان قلت ان بطلان الاول وان كان مسلما لكن بطلان التالى ممنوع لوضوح
ان الاتيان بالعباده الموقته متوقف على العلم بوقتها والمفروض انه متعذر وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط قلنا كون العباده موقته
مسلم لكن الادله الدالّه على اعتبار العلم بالوقت غير شامله لما نحن فيه فنعين ايقاعها فى الوقت المظنون لرجحانه بالنسبه الى غيره فاذا وقع
الصلوة مع تلك الحاله فلا ارتياب فى صحه صلوته وحصول الامتثال بالنسبه اليه لو بقيت مع الحاله المذكوره او تمكن من تحصيل العلم
فظهر مطابقه ظنه للواقع واما اذا ظهر فساد ظنه فهو لا يخلو من اقسام ان يقع مجموع الصلوة قبل دخول وقتها او بعضه قبله وبعضه
فيه او يقع مجموعها بعد انقضاء وقته او بعضها بعده وعلى الاولين اما ان يكون ظهور الفساد قبل دخول الوقت او فيه او بعد انقضائه فهذه
صور مختلفه يجب استنباط الحكم فيها بحسب الاصول والقواعد فنحن نتكلم فى كل منها على وجه الاختصار لكن بحيث يصل الى حقيقه الحال
ويمكن من التكلم فى المقال كل من اطلع على ما ابرزناه فى المقام فنقول اما اذا ظهر له فساد ظنه قبل دخول الوقت او فيه لكن ظهر وقوع العمل باسره
قبله فالحكم فيه لا يخلو من اشكال من حصول الامتثال بالنسبه اليه قبل ذلك وهو يقتضى الاجزاء ولم يثبت التكليف باتيان الصلوة مكررا
ومن ظهور وقوع العمل قبل وقته فلا اعتداد به والتعويل عليه بعد معلوميته وهذا هو الحق لان الظن بعد فساده لا عبره به وكل من يسمع
شرائط التكليف اذا دخل فى الوقت يكون مخاطبا بالخطابات الامره بالصلوة فيجب عليه تحصيل الامتثال فيه واما اذا ظهر له حقيقه الحال
بعد انقضاء الوقت فيمكن الحكم هنا بعدم لزوم شئ بالنسبه اليه لان الخطابات الامره باتيان الصلوة فى وقتها غير شامله له والقضاء بفرض مستانف
ولم يثبت فيما نحن فيه لا خصوصا ولا عموما لظهور عدم شمول ما دل على قضاء الفوائت لما نحن فيه ولا يمكن دعوى الاجماع لانا لم نجد فى كلماتهم هذا
الفروع عينا ولا اثرا الا ان طريق الاحتياط غير خفى على المحتاطين فى شرايع الدين والزاجين لمسلك اليقين واما اذا كان وقوع العمل بعضه فى الوقت
وبعضه قبله فاذا كان ظهور الحال بعد ما حصل للوقت انقضاء وادبار فالحكم فيه ايضا ما ذكر لعين ما ذكر مضافا الى ما يأتى واما اذا كان ذلك
فى الوقت فهو وان كان مقتضى ما ذكر لزوم الاتيان فيه الا ان ما يأتى مما دل على صحه العمل بقولا على الظن فيما اذا لم يتمكن من العلم بالوقت فى الحال
وممكنا منه فى الاستقبال يدل على صحته فيما نحن فيه بطريق اولى كما لا يخفى واما اذا كان بعضه فى اخر الوقت وبعضه بعد انقضاء فالظاهر
ايضا الصحه لامتثاله بالنسبه الى اعتقاده ولم يثبت ما دل على اللزوم بالنسبه اليه وبالجمله انه اتى بالصلوة فيما اعتقد انه وقت لها
ووقعت جمله منها فى الوقت نفس الامر فيشمله عموم من ادرك ركعه فى الوقت فقد ادرك الصلوة لكن فى شموله تامل يظهر للمتامل وكذا
الحكم على ما ذكرنا واما اذا كان مجموعها واقعا بعد انقضاء الوقت فلا يلزمه القضاء ايضا ويظهر وجهه مما ذكرنا هذا كله فيما اذا لم يتمكن من
العلم فى الحال ولم يرج حصوله فى الاستقبال واما اذا لم يكن كذلك بل كان فاقدا للعلم فى الحال وممكنا منه او راجيا له فى الاستقبال فهذا
هو الذى ذكره المصنف قدس سره بقوله فان فقد العلم اجتهد اى يبذل جهده بالتامل فى الامارات لتحصيل الظن بدخول وقت الصلوة فان ظن دخول
الوقت جاز له الدخول فى الصلوة ولا يجب عليه الصبر حتى يتيقن والاقلا والظاهر انه المشهور بين الاصحاب والحكى عن ابن الجنيد ليس للشاك
يوم الغيم ولا غيره ان يصلى الا عند تيقنه بالوقت وصلوته فى اخر الوقت مع اليقين خير من صلوته فى اوله مع الشك وعن السيد المرتضى
لا تصح الصلوة سواء كان جهلا او نسيانا قبل الوقت ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعه فى الوقت المضروب لها فان صادف شئ من اجزائها
ما هو خارج الوقت لم يكن مجزيا وبهذا يفتى محصلوا اصحابنا ومحققوهم واخبارهم فى المختلف بعد ان حكاه عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل والسيد
المرتضى ومن جمله ما ذكر فى الاستدلال ان الصلوة قبل دخول الوقت منهى عنها والنهى يدل على الفساد وان الظن لا يصلح علة لتوجه الا علم
والا لما بقى فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ او بعده والمستند فى المنع الاصول المقدمه لاصاله عدم جواز الاشتغال بالصلوة الا اذا
به وهو ما اذا كان دخول الوقت معلوما والمفروض عدمه ولتيقن اشتغال الذمه بالصلوة وهو يستدعى البراءه اليقينيه وهو مع الاشتغال
بظن دخول الوقت غير متحقق ولاصاله عدم الامتثال وعدم ثبوت التكليف الا ان يتيقن ولان الاشتغال بالصلوات قبل دخول مواقيتها
منهى عنه والاحتراز انما يتحقق اذا علم دخولها كما انه مكلف باتيانها فيها والامتثال انما يحصل اذا علمت والحق هو القول الاول والمستند
فيه نصوص مستفيضه منها ما تقدم من روايه اسمعيل بن رباح اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت
فى الصلوة فقد اجزات عنك وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام وانت ترى وان امكن ان يكون بمعنى وانت تعتقد اعتقادا غير محمل للنقيض
لكن حمله على الظن اولى لحمل المشهور عليه فعلى هذا نقول انه عليه السلام حكم بصحه الصلوة فيما اذا كان الاشتغال بها مع الظن بدخول الوقت اذا
وقع شئ منها فيه فلو لم يجز الدخول فيها مع ظن دخوله لما وجه للصحه لكون النهى فى العبادات دليلا على الفساد ومنها مرسلا حماد المشايخ الثلثه
فى الكتب الاربعه عن سماعه بن مهران قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس والقمر والنجوم قال اجهد رايك وتعمد القبله
جهدك وفى السند عثمان بن عيسى قيل انه كان فى يده مال لموسى الكاظم عليه السلام فطلبه ابو الحسن الرضا عليه السلام منه ومنعه فحط عليه عليه

لكن الظاهر ذكر انه تاب وبعث اليه بالمال وذكر النجاشي في رجاله انه رأى في المنام انه يموت بالحائر على صاحبه فترك منزله بالكوفة واقام بالحائر حتى مات ودفن هناك ونقل الكشي عن بعض اصحابنا انه قال ان عثمان بن عيسى ممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه فعلى هذا يكون الحديث معتبرا موثقا على ان رئيس الطائفة رواها في الاستبصار وتاب العبلة من اصل التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن ذرعة عن بعض اصحابه فعلى هذا يكون الحديث موثقا من غير اشكال بقي الكلام في دلالته على المرام فانه وان يتوهم من الجواب ان السؤال عن امر العبلة لا الوقت لكن الظاهر خلافه لان امر العبلة لا يختلف في يوم الغيم وغيره فانها اذا علمت في وقت بين عليها في جميع الاوقات الا اذا فرض السؤال عن العبلة فيما لو تعين جهتها ولم يكن في بلد من بلاد المسلمين اذا العبرة بمحاريبهم ومعابرهم ومذابحهم وهو مع شذوذ مخالفته لظاهر السؤال اذ المناسب في السؤال حينئذ ان يقول سالته عن الصلوة فيما لو تعين فيه جهة العبلة لا يتفاوت الحال بين رؤية النجم والقمر وعدمها كثيرا وعلى فرض التسليم يكون المناسب الافتصار بالنهار والليل اذ جهة العبلة لو تعينت بالنهار يكون في الليل معينة وبالعكس الا اذا كان المراد تشخيص الجهة بالنهار في موضع وبالليل في موضع اخر او كان المراد استعلام الحال في كل من الليل والنهار اذا افتقر الى اي منهما كان وعلى التقديرين ينبغي العطف بالواو لا بالواو وكما لا يخفى على من سلم ذوقه في اداء الكلام بخلاف ما اذا كان السؤال عن الوقت فانه غير مفتقر الى تعيين وضع كان اذا لم تر النجم لم تعين اول الزوال واذا لم تر النجوم لم تعين وقت المغرب ويكون المناسب الجمع بين الليل والنهار في السؤال والعطف بينهما بالواو وكما وجد نعم يبقى الكلام في ذكر العبلة فانه لا مدخلية له في تشخيص العبلة فيكون ذكره تبعا للنجوم فتامل لا يقال ان ذكر النجوم لا يناسب على تقدير كون السؤال عن الوقت بخلاف ما اذا كان السؤال عن العبلة فان بالجملة وغيره على ما بالي في محلها يهتدى اليها لانا نقول عدم مدخلية النجوم في معرفة الوقت ممنوع لانه عند بدو الانجم يعلم وقت المغرب بان قلت ان ظاهر السؤال وان كان ما ذكر لكن حمل اللفظ على الظاهر متوقف على انتفاء القرينة الدالة على خلافه وفيما نحن فيه ليس كذلك لان ذكر العبلة في الجواب دون الوقت دليل على ان السؤال عن العبلة لا الوقت قلنا كون ذلك قرينة على ما ذكر ممنوع لان القرينة لا بد ان يكون منافية لظاهر اللفظ وليس الامر هنا كذلك بل كلامه عليه السلام مؤكد لما قلنا لانه لو كان السؤال عن العبلة دون الوقت ويكون المراد من قوله عليه السلام اجتهد رايك اجتهد في حصول الظن بالعبلة ثم يكون المناسب عطف تعمد بالفاء دون الواو وبان يقول اجتهد رايك فتعمد العبلة بجهدك والعدول عن الفاء الى الواو دليل على ان مراده عليه السلام من اجتهد رايك ليس امر العبلة وايضا لو كان المراد ذلك لكان كل واحد من قوله عليه السلام اجتهد رايك وتعمد العبلة بجهدك مغنيا عن الاخر فلا حاجة الى الجمع بينهما فيلزم التاكيد بخلاف ما اذا كان المراد من قوله عليه السلم اجتهد رايك حال الوقت فيكون تاسيسا ولا شبهة في اولوية التاسيس من التاكيد نعم يبقى الكلام في انه لو كان السؤال عن الوقت لم تعرض عليه السلام للعبلة لكنه ليس بشئ لان الفدر اللازم بيان حكم المسؤل عنه في الجواب لا الاقتصار عليه فانهم عليهم السلم كثيرا ما يتبعون في الجواب احكاما لا اثر لها في السؤال كما لا يخفى على من تتبع اثارهم وذلك تفضل منهم على السائل انه يمكن ان يكون السؤال عن العبلة ايضا بان يكون السؤال عنها وليس المراد الا ان ظاهر الحال يابى ان لا يكون السؤال عن الوقت بان يكون مقصورا في العبلة واما الاشراك فنحن لا ننكره ولا يضر صحة الاستدلال ايضا فتامل ويمايؤيد ما ذكرنا من كون السؤال عن الوقت ايراد المشايخ الثلثة هذه الرواية في مبحث الوقت فان ثقة الاسلام رواها في باب وقت الصلوة في يوم الغيم والريح ورئيس المحدثين ذكرها في باب مواقيت الصلوات ورئيس الطائفة ثانيا في باب المواقيت من زيادات التهذيب واخرى في باب العبلة من الاصل ويعلم منه ان الاصول التي اخذوها منها كانت كذلك وفهمهم الوقت منها اما مستند الى ما ذكرنا او الى قرينة ظهرت عليهم فيه ولا يبعد ان يكون هكذا وصل الامر اليهم من سماعه فيكون صريحا في المدعى والداعي الى هذا التطويل ما رايناه في حواشي الفقيه والتهذيب من جماعة منهم من انكار دلالته فيما نحن فيه مدعين انحصار الامر فيه في العبلة وحيث قد ظهرت دلالتها على المرام فلا باس ان نشير الى ما وقع منها من الاختلاف فعلى ما ذكرناه ورد في في وزيادات التهذيب وفي بعض نسخ فقيه تجهد رايك وتعمد العبلة بجهدك وفي البعض الاخر تجهد رايك وتعمد العبلة بجهدك وفي اصل التهذيب تجهد رايك وتعمد العبلة بجهدك والمعنى على ما ذكرنا اجتهد في تحصيل الظن بالوقت واقصد العبلة بظنك ويجوز ان يكون تعمد من المجرد فيكون مضارعا بتخفيف الميم ومن المزيد فيه فيكون بالميم المشددة وعليه يجوز ان يكون فعل امر ومضارع على حذف احدى التائين وعلى نسخة اجتهد يرجح الامر به وعلى تقدير تجهد يرجح المضارع ومنها ما تمسك به السيد الشارح في المقام وهو ما رواه رئيس الطائفة عن ابي الصباح الكناني قال سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ومثله ما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وجه الاستدلال ان المستفاد منها جواز التعويل على الظن بدخول الليل في الافطار فاذا ثبت جوازه في الصوم ثبت في الصلوة لانتفاء الفارق على ما نص عليه السيد الشارح ويمكن المناقشة في هذا الاستدلال من وجوه الاول ما ذكره في المقام محصله ان التمسك بالحديث في اثبات الحكم الشرعي متوقف على استجماعه لشرائط الحجية وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لضعف السند لانه رواه في التهذيب باسناده الى الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح ومحمد بن الفضيل مشترك بين الثقة وغيره وهو وان لم يذكر الرواية الثانية لكن اوردها بالتبعية الى رواية سماعه المتقدمة ورواية ابي الصباح المذكور ويمكن الجواب اما عن رواية سماعه فيما تقدم من انها ليست بضعيفة بل موثقة واما عن رواية الكناني فبان محمد بن الفضيل وان كان مشتركا بين الثقة وغيره لكن يبعد ان يكون محمد بن القسم بن الفضيل لان رئيس المحدثين روى كثيرا في الفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح ثم قال في مشيخته وما كان فيه عن محمد بن القسم بن الفضيل البصري صاحب الرضا عليه السلم ولم يذكر في المشيخة طريقه الى محمد بن الفضيل وعلى فرض التسليم بان يقال ان عدم ذكر الطريق الى محمد بن الفضيل لا يصير قرينة على ان يكون محمد بن الفضيل محمد بن القاسم الفضيل لانه روى عن اشياخ كثيرة لم يذكر طريقه اليهم في المشيخة فليكن هذا من ذلك بل ادعى بعض من عليه تعويل عكس ذلك ايضا بان ذكر طريقه في المشيخة الى بعض الرواة ولم يرد عنهم نقول ان ما دل على عدم لزوم قضاء الصوم عند التعويل في الافطار على الظن ليس بمنحصر فيما رواه الكناني وزيد الشحام اذ من جملته ما رواه رئيس الطائفة في زيادات كتاب الصوم في الصحيح او الموثق مثله عن زرارة قال سالنا ابا جعفر عليه السلم عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء والثاني ان الروايتين المذكورتين بعد رضهما ما دل على وجوب القضاء ح وقد اعرض ثقة الاسلام في فقيه عن العمل بعد م تعويله على عمره وهو ما رواه فيه في الموثق عن سماعه قال سالته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فظنوا انه ليل فافطروا ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول واتموا الصيام الى الليل ومن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا

وفى الموثق والصحيح عن ابى بصير وسماعه عن ابى عبد الله عليه السلام مثله ويعارض الحديثين المختلفين بوجب التساقط فى البين معلن هذا الحديثين اقوى بحسب الدلالة لكونهما معللين والمسند لكونهما اما موثقين او صحيحا وموثقا بخلاف رواية الكاهلى ورديد السماع والكاهلى ان التمسك بذلك الحديث فيما نحن فيه لا وجه له لان دلالته على جواز التعويل على الظن فى الافطار غير معلومة الا من جهة دلالته على عدم وجوب القضاء بناء على انه يستلزم جواز وهو ممنوع كما انه لا يجب قضاء الصوم على المرتمس على الاقوى ومع ذلك يحرم عليه الارتماس اتفاقا وعلى من ادعى الاستلزام الاثبات ذلك ولما لم يكفى الاحتمال فتامل وعلى تقدير التسليم ان للازم جواز الافطار تعويلا على الظن ولا يلزم منه جواز الاشتغال بالصلوة تعويلا عليه اذ لا نسلم انتفاء الفارق بين المقامين لما اعترف به هو فى كتاب الصوم من ان جواز التعويل على الظن فى الافطار انما هو بينهم حيث قال لا خلاف بين علمائنا ظاهرا فى جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وانما الخلاف فى وجوب القضاء وعدمه اذا انكشف فساد الظن انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانتفاء الفارق بين ذلك وما نحن فيه يستلزم ان يكون جواز الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن بالوقت مجمعا عليه بينهم وليس الامر كذلك وكيف مع ان الخلاف فى المسئلة مشهور ومعروف والمخالف مع تعدده من اعاظم الفقهاء محسوب بل هو نفسه فارق بين المقامين حيث اختار فى المسئلة التى كلامنا فيها عدم الجواز وقال ابن الجنيد وفى مسئلة الصوم الجواز وكانه نسى فى الصوم ما ذكره فى الصلوة وهو من الانسان ولو كان من افاضل العلماء غير بعيد لان اول ناس اول ناس بقى الكلام فى الجواب عما تقدم من العلامة من الاستدلال فنقول اما ما ذكره طاب ثراه من ان الصلوة قبل دخول الوقت منهى عنها والنهى يدل على الفساد فالتوضيح فى الجواب يقتضى ان نقول ان محصل الدليل فيما نحن فيه هو ان هذا اشتغال بالصلوة قبل دخول الوقت وكل اشتغال بها قبله منهى عنه فهذا منهى عنه ويتوجه عليه انه ان اراد بقبل الدخول قبل الدخول المتيقن فالصغرى ممنوعة كما لا يخفى وان اراد قبل الدخول المحتمل فهى وان كانت مسلمة لكن كليته الكبرى ممنوعة وانما يكون مسلما بها اذا تمكن من العلم لا مطلقا والمستند ما تقدم من مقبولتى ابن رياح وسماعة وهذا اختار طاب ثراه الجواز فى القواعد والمنتهى والارشاد واما ما ذكره من ان الظن لا يصلح علة لوجه الامر والا لما بقى فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ وبعده فيتوجه عليه منع كليته الكبرى وانما يكون مسلما فيما ذكره المستند ما تقدم وما ذكره من الاستناد بقوله والا لما بقى فرق بين دخول الوقت الخ ففيه انا من الملتزمين لذلك فنقول انه كان الاشتغال بالصلوة بالنسبة اليه مجوزا فى المقامين وعدم الاجزاء فيما اذا تبين وقوع جميع الصلوة قبل الوقت والاجزاء فيما اذا لم يكن كذلك انما هو لقيام الدليل وكلامه طاب ثراه انما يتوجه فيما اذا كان عدم الاجزاء مستلزما لعدم الجواز او الجواز مستلزما للاجزاء لكن ليس على شئ منهما دليل ولا على واحد منهما سبيل كما لا يخفى على المتتبع الخبير النبيل نعم بقى الامر بالنسبة الى العمومات الناهية عن اتباع الظن والاصول المسلمة المذكورة فالجواب عن ذلك ان العمل بالاصول والعمومات مشروط بانتفاء دليل خاص وهو موجود فيما نحن فيه وهو ما تقدم من مقبولتى ابن رياح وسماعة المعتضدتين بالشهرة بين الاصحاب توجب العمل بهما فالظاهر جواز الاشتغال بالصلوة تعويلا على الامارات المفيدة للظن بدخول الوقت فيما نحن فيه اما ان كانت كالرجوع الى مقدار العمل بالنسبة الى ارباب الصناعة والمطالعة والتدرس والتدريس لاهلها والرجوع الى الساعات وربما يحصل منها العلم تعبدا لاخبار التام والامتحان الكامل لكن طريق احتياط غير خفى بتتميم مقام باثبات كلام يبقى التنبيه على امور الاول لا يتوهمن مما ذكرناه من جواز التعويل على الظن عند عدم التمكن من العلم انه يجوز التعويل عليه لمن لا يعرف الوقت ايضا لانه يصدق عليه انه غير متمكن من العلم بالوقت بل الظاهر عدم جوازه بالنسبة اليه وفساد الصلوة معه اذ الصغرى هنا وان كانت مسلمة لكن كليته الكبرى ممنوعة اذ لم يثبت مما ذكرناه ان كل من لم يتمكن من العلم بالوقت يجوز له التعويل على الظن مع ما عرف من كونه مخالفا للاصول والعمومات المقبولة وقد عرفت مرارا للزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن وهو هنا اذا كان مانع من معرفة الوقت كالغيم مثلا مع التمكن منها مع عدمه لان الظاهر من قوله سائله عن الصلوة فى الليل والنهار اذا لم ير الشمس والقمر ذلك كما لا يخفى ان قلت ان الظاهر من موثقة سماعة وان كان كما ذكر لكن لا نسلم ان الظاهر من مقبولة ابن رياح ذلك لان قوله عليه السلام اذا صليت وانت ترى انك فى وقت الخ اعم من ان يكون متمكنا من معرفة الوقت ام لا قلنا قوله عليه السلام اذا صليت الى آخر خطاب بالنسبة الى ابن رياح وانما يمكن الاستدلال به لما نحن فيه اذا علم انه لم يكن عارفا بالوقت وانى لنا ذلك وكون المعرفة مخالفة للاصل لا يكفى لذلك لان الغالب فى حال الرواة عن الائمة خلاف ذلك سيما اذا كان الخطاب منه عليه السلام من غير سبق سؤال فيجوز ان يكون الراوى ممن يعرف المواقيت فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بالنسبة الى غير المتيقن على انه يمكن دعوى ظهور ما ذكرناه من قوله عليه السلام فدخل الوقت وانت فى الصلوة مع ان الشك فى الشمول يكفينا فى المقام لعدم جواز رفع اليد عن الاصول والعمومات باحتمال المخصص كما لا يخفى فعلى هذا لا يجوز له الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن فيما اذا انحصر المنشأ فى عدم التمكن فى تحمله بالوقت بان يكون الهواء صحوا والشمس مرئية فعلى هذا لو اشتغل بها تعويلا عليه فى الصوم المفروضة بحكم بفساد صلوته ولو مع مصادفته شيئا منها للوقت بل يمكن جريانه ولو مع مطابقة ظنه للواقع وقد ظهر وجهه مشروحا فيما مر على الظن مع التمكن من العلم وهل يجوز له ذلك فيما اذا جاز للعارف بالوقت كما اذا كان فى الهواء غيم مانع من رؤية الشمس مثلا فيه اشكال من كون الظاهر من المخصص ما ذكر مع كون الحكم مما يخالف الاصل والقاعدة ومن انه لا معنى لاختلاف وقت الصلوة بالنسبة الى بعض المكلفين دون البعض الى الجميع ولعل الظاهر الاول اذ الاستبعاد لا يعبأ به بعد ما كان الحكم من مقتضى القواعد الشرعية مع ان ما ذكر من انه لا معنى لاختلاف وقت الصلوة ضعيف جدا اذ قد يكون دخول الوقت بالنسبة الى بعض مظنونا فيجوز له الاشتغال بالصلوة بخلاف البعض فلا يجوز نعم اذا كان بحيث لا يتمكن من العلم بالوقت ولو بالتاخير فيجوز له التعويل على الظن ويظهر وجهه مما اسلفناه لكن الغالب للجاهل حصول العلم فيما اذا راى العارفين بالوقت مشتغلين بالصلوة بل العارف الواحد ايضا اذا كان محل الاعتماد عنده كما لا يخفى هذا وهل يجب على الجاهل معرفة الوقت ولا الظاهر الثانى لان الوجوب تكليف الاصل براءة الذمة عنه الى ان يقوم دليل عليه ولم يثبت اذ غاية ما لزم عليه مما ذكر عدم جواز الصلوة قبل دخول وقتها وبالجملة فيما اذا لم يعلم بدخول وقتها ومقتضاه ابقاعها فيما اذا علم به وهو غير متوقف على معرفة الوقت لتحصله بتاخيرها الى ان يحصل له القطع بذلك نعم لو وجب عليه ابقاعها فى اول وقتها لكان احتمال وجوب المعرفة متوجها لكنه مما لا شبهة فى فساده لان المقدار اللازم فى الواجب الموسع عدم الاخلال بها فى مجموع وقتها لا فى اوله كما لا يخفى فاصالة البراءة فيما نحن فيه سالمة عما يصلح للمعارضة والثانى روى المشايخ الثلثة اعلى الله مقامهم فى الجنة العالية فى مبحث المواقيت من الكافى والفقيه وتهذيب حديثين مدلولهما جواز التعويل فى الوقت والاشتغال بالصلوة على صراخ الديك وظاهرهم العمل عليهما اولهما ما رووه عن عبد الله الفراء كما فى الكافى وابى عبد الله الفراء كما فى الفقيه والتهذيب عن مولانا الصادق عليه السلام قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا فى يوم الغيم فقال نعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وصاحت فقد زالت الشمس او قال فصلوا وفى الفقيه اذا ارتفعت اصواتها وصاحت فعند ذلك فصل ويمكن ان يكون ابو عبد الله المذكور هو سليم

الفراء لما ذكرنا في ترجمته انه من اصحاب الصادق وان ابن ابي عمير مروي عنه وتفيد بالفراء كما في ابي عبد الله الراوي ويمكن دعوى الظهور في ذلك و
سليم المذكور ثقة نقل توثيقه عن النجاشي والعلامة فعلى هذا يكون الحديث حسنا بابراهيم بن هاشم او صحيحا بناء على ما في فن والتهذيب واما في
طريق الفقيه فليس في طريقه ابراهيم بن هاشم لكن فيه محمد بن خالد البرقي وثقه الشيخ وقال النجاشي وكان محمد ضعيفا في الحديث وكان ادبيا من
المعرفة بالاخبار وعلوم العرب وقال العلامة الاعتماد على قول الشيخ من تعديله وهو كذلك وح يكون الحديث صحيحا على انه على فرض المغايرة بين
ابي عبد الله وسليم لا يضر مجهولية ابي عبد الله لان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع فلا يضر مجهولية من بعده وثانيهما ما
رواه في فن والتهذيب عن الحسين بن بحنار عن رجل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا
صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس وقد دخل وقت الصلوة والحديث وان كان على ما في الكتابين مرسلا وضعيفا لكن روى الحديث
رواه سندا عن الحسين بن بحنار عنه عليه السلم وطريقه اليه صحيح فالحديث ح موثق لان الحسين قيل انه واقفي ثقة ويمكن ان يكون صحيحا بناء
على ما نقل عن شيخنا المفيد طاب ثراه من ان الحسين المذكور ممن روى النص على الرضا عليه السلم اذ ح بعد وقوفه على مولنا الكاظم عليه السلم كما هو
والارسال في الكتابين والاسناد هنا اما لاجل انه سمع الحديث ثارة مع الواسطة واخرى من دونها والمروي في الكتابين مبني على الاول
وفي الفقيه على الثاني ويؤيد اختلاف الطريق اليه لانه مروي في ب باسناده الى سهل بن زياد عن محمد بن ابراهيم عن التوفلي عن الحسين عن رجل
وفي الفقيه عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الصادق عليه السلم انه قال
اني مؤذن فاذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديك الى اخره فرواه للتوفلي مع الواسطة ولحماد من غيرها واما ان يكون لفظة عن
رجل مذكورا في الفقيه واسقطه الكتاب وبالعكس بمعنى ان لا يكون موجودا في الكتابين وزاده ويؤيد الاول انه لم يذكر في ترجمة الحسين انه كان
مؤذنا بل ذكروا انه فلاني اي نحل الفلنسوة او بيعها فلو كان مؤذنا كان اولى بالذكر وانه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان يكون الحمل على الثاني
اولى وانه لو لم يكن عن رجل مذكورا لكان انه قال اني مؤذن الى اخره من حماد فيكون الراوي هو لا الحسين الا ان يقدر هكذا انه قال قلت اني
مؤذن الى اخره ويمكن ان يكون من كلام الحسين بان يكون منصوبا ان عائدا الى القائل فح لا يفتقر ذلك الى تقدير ولا يكون الحسين مؤذنا لكن يلزم
ح ان يكون عن رجل وقلت في الاول زائدا بعد ان يكون السائل هنا فالاولى ان يقال باسقاط عن رجل وقلت في نسخة الفقيه فح يكون الحديث مرسلا
ايضا لكن الارسال هنا غير مضر لان حمادا من اصحاب الاجماع اذا علمت ذلك ظهر لك ان الحديثين المذكورين معتبران سندا ومدلولهما جواز
التعويل في الاشتغال بالصلوة على صراخ الديوك عند تجاوب بعضها البعض على ما في الاول وصياحها ثلثة اصوات متوالية على ما في الثاني
لكن لا شبهة في ان ليس مراده عليه السلم ان كلما يتحقق التجاوب او ثلثة اصوات متوالية يتحقق الزوال بل المراد انه اذا انقضى من اليوم المقدار الذي
يكون الزوال بعده مشكوكا فيه وتحقق التجاوب والاصوات منها حاصل يظهر من ذلك تحقق الزوال وبالجملة ان الحديثين المذكورين لما كانا مقبولين
سندا يحصل الظن انهما صدرا منه عليه السلم فيكون مضمونهما مظنون الصدق ففي حالة الشك في الزوال اذا تحقق التجاوب من الديوك يكون تحققه
مظنونا فيجوز له ح الاشتغال بالصلوة بناء على ما تقدم من جواز التعويل فيه على الظن والمنقول عن المشهور عدم العمل بالحديثين ولعل الوجه في
ذلك مع ان المشهور على ما تقدم جواز الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن هو ان الكلام في صراخ الديك من حيث هو لا من حيث حصول المظنة منه فان
مع ظن دخول الوقت يجوز التعويل عليه فيما اذا لم يتمكن من العلم سواء كان طريقه صراخ الديك وغيره او بقي ان صراخ الديك لا يصلح ان يكون طريقا للظن
بدخول الوقت لانه كما يكون في اوقات الصلوة يكون في غيرها والعام لا دلالة له على الخاص المعين او بقي انه تختلف كثيرا بانه قد يتفق في وقت الصلوة وقد يتفق
في غيره فمع النظر الى الاختلاف والتخلف لا يحصل الظن في يوم الغيم بالوقت فيحصل الظن بعدم صدور الحديثين منه عليه السلم هذا روى رئيس المحدثين
في ابواب صلوة الليل عن مولنا الصادق عليه السلم انه قال نعلوا من الديك خمس خصال محافظته على اوقات الصلوات والغيره والسخاء والشجاعة
وكثرة الطروقة ومحافظة الديك على تقدير التسليم انما هو بالتنبه الى الزوال لا بالتنبه الى باقي الصلوات فلعل هذا ينفي ان يحمل الجمع في اوقات الصلوات
على تعدد الافراد لا على جميع اوقات الصلوات ولو كان وقت المغرب والعشاء كما لا يخفى والثالث في ان جواز التعويل في الصلوة على الظن في المواقيت
هل يختص بما اذا كان المانع من العلم الغيم او بعده وغيره حتى يشمل مثل ضوء القمر بالنسبة الى طلوع الفجر فيه اشكال من كون الحكم مخالفا للاصل
والعمومات فيجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو ما اذا كان المانع الغيم لكونه موردا للنص ومن انه لا مدخلية لخصوصية الغيم في الجواز فاذا
جاز التعويل على الظن فيه جاز في غيره والظاهر الثاني لانتفاء الفارق ظاهرا ولاطلاق قوله عليه السلم في حديث ابن رباح اذا صليت واشتريت انت
في وقت الى اخره لوضوح ان اطلاقه شامل لحالة الغيم وغيرها بل حالة التمكن من العلم ايضا لكن يجب تقييده بغيرها مما تقدم لكن التقييد بالنسبة الى ما
نحن فيه غير ثابت فيجب العمل عليه والمسئلة الثالثة في انه لو عول على الظن فيما نحن فيه واشتغل بالصلوة فان صادف شيء من صلوته للوقت
صحت والا فلا بتفصيل الحال مع تحقق المقام يستدعي ان يقال ان من عول على الظن فيما يكون الكلام فيه لا يخلو اما ان يتبين مطابقته للواقع او عدم
مطابقته للواقع وفساده او لا هذا ولا ذاك فهنا صور الاولى ان يظهر عليه مطابقته للواقع وينبغي الحكم بصحة الصلوة ح من غير اشكال سواء
انكشف حقيقة الحال في اثناء الصلوة او بعد الفراغ ويدل عليه ما يدل على صحة الصلوة فيما اذا وقع شيء منها في الوقت مع وقوع غيره قبل الوقت
كما يأتي بطريق اولى كما لا يخفى وما رواه في باب المواقيت من زيادات التهذيب في الموثق عن ابن بكير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت
له اني صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار قال لا تعد ولا تعد وجه الاستدلال ان الاول اما نهي عن اعادة الصلوة
والثاني عن العود او بالعكس وعلى التقديرين يلزم صحة الصلوة واما النهي عن العود فلان الافضل تحصيل العلم بالوقت وبالجملة لا اشكال في صحة
الصلوة بناء على القول بجواز الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن نعم يلزم الحكم بالبطلان بناء على القول بعدم الجواز بناء على ان النهي في العبادات
يدل على الفساد والثانية ما اذا انكشف عليه فساد ظنه وهذا لا يخفى اما ان وقع مجموع الصلوة قبل دخول وقته او بعضها قبله والاخر بعده
والاول لا شبهة بل ولا خلاف في بطلان الصلوة فيه لانه مامور باتيان الصلوة في وقتها والمفروض انه اتى بها قبله فالمأتي به غير ما هو مورد به
والمامور به غير مأتي به فيبقى في عهدة التكليف فيجب عليه الاتيان لتحصيل الامتثال وقضاء ما هنا انه اتى بالصلوة التي جاز له الاتيان
بها فقد امتثل وامتثال الامر يقتضي الاجزاء لكنه ليس بشيء لان الظاهر بعد ظهور مخالفته للواقع غير ملتفت اليه فالامتثال بعد ظهور
المخالفة غير حاصل فمن ان الاجزاء وبالجملة ان هنا اربعة امور جواز الاشتغال بالعبادة وعدمه وحصول الاجزاء وعدمه العدم في
الاول وان استلزم العدم في الثاني كما ان الثبوت في الثاني مستلزم للثبوت في الاول لكن الثبوت في الاول غير مستلزم للثبوت في الثاني
وكذا العدم في الثاني غير مستلزم للعدم في الاول فعلى هذا يمكن ان يكون الاشتغال بالعبادة مجوزا ولم يحصل الاجزاء وسيجيء ما ينبهك
على انه ليس على اطلاقه وما رواه في زيادات التهذيب وغيره عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك الشهر

الفجر تام حتى طلعت الشمس فاخبرانه صلى بليل قال يعيد صلوته وفي سنده فضالة عن ابان عن زرارة فان كان ابان بن عثمان فالحديث صحيح وان كان ابن عثمن موثق مثله والظاهر الثاني وعليه ايضا يمكن علاجه بثبوت ما نسب اليه من فساد العقيدة والمروي بنها ايضا في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام من صلى في غير وقت فلا صلوة له واما الثاني فهو ايضا على قسمين الاول ان يكون ظهور الخلل بعد دخول الوقت والظاهر صحة الصلوة في تلك الصورة سواء كان ذلك الظهور في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها لما تقدم من قوله عليه السلم في حديث ابن رياح اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك وقد مر الظاهر انا المراد من الرؤية الظن وهي صريحة الدلالة في المدعى وابن رياح وان كان مجهولا لكنه غير مضر في المقام لما تقدم فالحديث مقبول سندا ودلالة فلا وجه لطرحه بل اللازم العمل بمضمونه وايضا ان الامر بالصلوة كان بالنسبة اليه متوجها والاشتغال بالصلوة كان جايزا وينبغي ان يكون الجواز مستلزما للامتثال والاجزاء الا اذا قام الدليل على خلافه كما في الصور المتقدمة ولم يوجد فيما نحن فيه وكيف مع ما عرف من دلالة الحديث على الاجزاء والثاني ان يكون انكشاف الفساد في اثناء الصلوة قبل دخول الوقت لكن بحيث لو اتم الصلوة في تلك الحالة يكون جزء منها مصادفا للوقت البتة وهل يجوز له الاتمام في هذه الصور او الاكفاء بها عن الصلوة المعهودة او لا بل لا بد من قطعها فيه اشكال من كون الحكم مخالفا للاصل لان المامور به ايقاع الصلوة في الوقت والمفروض وقوع بعض منها في خارجه وقد مر مرارا لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وهو القسم الاول ومن انه يصدق عليه انه اشتغل بالصلوة مع ظن دخول الوقت والحال ان الوقت لم يدخل في بعض الامر ودخل عليه وهو في الصلوة فيندرج تحت اطلاق حديث ابن رياح الذي هو المستند في المسئلة والظاهر الاول لان اللازم ايقاع الصلوة في وقتها المعلوم او المظنون عند المصلي حال الاشتغال بالصلوة انما يتوجه على المصلي حالكونه عالما بدخول الوقت او ظانا به والجزء الذي ياتي به بعد ما انكشف فساد ظنه وقبل دخول الوقت يكون ظرفه قبل دخول الوقت مع علم المصلي بانه كذلك فلا يكون الامر بالصلوة في تلك الحالة بالنسبة اليه متوجها فلا يمكن قصد الامتثال ومع ذلك كيف يمكن الحكم بالصحة بل ينبغي القطع بالفساد من غير ارتياب نعم يمكن التامل في ذلك فيما اذا سكت عن القرائة وغيرها من الاذكار الى ان دخل الوقت فيما اذا لم يكن مستلزما للتكون الكثير المأتي لصور الصلوة لكن يظهر مما ذكر عدم اندراج الصور المفروضة في مضمون حديث ابن رياح المذكور لان الظاهر ان معنى اذا صليت وانت ترى انك في وقت اذا اشتغلت بها مع مظنونية دخول الوقت ويصدق بعد ظهور الخلاف انه مشغول بالصلوة مع عدم مظنونية الوقت بل مع القطع بعدمه فلا يكون مندرجا تحته نعم يمكن ذلك اذا قيل ان معناه اذا احدثت بالصلوة وانت ترى الخ لكن كما يمكن ان يكون المعنى هذا يمكن ان يكون ذلك فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات وللمانع يكفي الاحتمال والصور الثالثة ان لا يظهر عليه المطابقة ولا المخالفة بل يبقى على مظنونيته والظاهر صحة الصلوة في هذه الصور ايضا لان المفروض ان الاشتغال بالصلوة بالنسبة اليه مجوز في تلك الحالة فيكون الامر بالصلوة متوجها اليه وقد مر غير مرة ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ومنه يظهر الحال فيما اذا انقلب الظن بالشك بعد الفراغ من الصلوة لكن يتوجه عليه ان امتثال الامر انما يكون مقتضيا للاجزاء اذا لم يقم دليل على خلافه ومفهوم الشرط في حديث ابن رياح يقتضي الفساد فيما نحن فيه لان المحصل من المنطوق انك اذا اشتغلت بالصلوة في الوقت المظنون وعلمت عدم دخول الوقت ثم علمت دخوله في اثناء الصلوة اجزات الصلوة ومفهومه انك اذا اشتغلت بالصلوة في الوقت المظنون ولم تعلم عدم دخول الوقت ولم تعلم دخوله في اثنائها لم يكن مجزيا وهو معلوم ان الامر فيما نحن فيه كذلك لان المفروض ان الوقت مظنون فلم يكن الدخول ولا عدمه معلوما والجواب عنه يمكن من وجهين الاول ان القطع حاصل بان مراده عليه السلم من الحديث المذكور انه اذا اشتغل بالصلوة في الوقت المظنون وظهر فساد الظن وعدم دخول الوقت فان دخل الوقت في اثناء الصلوة هي مجزية والا فلا ولا شبهة في ان مقتضاه فساد الصلوة فيما نحن فيه اذ لم يعلم ان الاخذ بالصلوة قبل دخول الوقت ولم يتدخل الوقت في الاثناء ومعلوم انه لا مدخلية له فيما نحن فيه والثاني ان المفهوم منه على فرض تسليم ان يكون على ما ذكر انما يعتبر اذا لم يكن السكوت عنه اولى بالحكم من المذكور وهنا كذلك لان صحة الصلوة مع انكشاف فساد الظن والعلم بوقوع بعضها بل جميعها الا التسليم خارج الوقت يدل على صحتها فيما اذا لم ينكشف فساده بطريق اولى فتامل قوله رحمه الله ولو صلى قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة اقول المراد بالعامد في هذا المقام من علم بالوقت وبوجوب مراعاته في الصلوة فعلى هذا لا شبهة في بطلان صلوته التي اشتغل بها قبل الوقت سواء اتى بتمامها فيه او بعضها لانه مكلف بايقاع الصلوات بتمامها بعد مواقيتها فالمأتي بها قبلها غير ما مور به والما مور به غير ما تي به فيبقى في عهدة التكليف ولان الاشتغال بالصلوات قبل مواقيتها منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد ولانه مما لا خلاف فيه الا في الصور الثانية على ما يظهر من شيخ الطائفة في النهاية حيث قال من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة ولم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها اجزات عنه وما حكي عن ابن البراج من انه قال من ابتدا بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل وهو في شيء منها وتمم بانيا فيها فيه كانت صلوته مجزية حيث ان اطلاقه ليشمل حالة التعمد وغيرها لكن ينبغي حملها على غيرها يستفاد منها بحسب الظاهر سيما مع قيام القرينة عليه في الاول لانه قال بعد ما نقله عنه ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال في موضع اخر من الكتاب المذكور ومن صلى قبل دخول الوقت متعمدا وجب عليه الاعادة فان صلاها ناسيا ثم ذكر بعد دخول وقتها وهو في شيء من الصلوة لم يجب عليه الاعادة والتفصيل في الناسي وعدمه في الاول دليل على تسليم البطلان في حالتي دخول الوقت في الاثناء وغيرها وكيف كان فالبطلان في الصورتين مما لا ينبغي التامل فيه واما الجاهل فالظاهر ان المراد به الجاهل بوجوب مراعاة الوقت في الصلوة وعدم جواز ايقاعها قبله كان يعلم انه يجب عليه ايقاع الظهر والعصر في النهار في اي جزء من اجزائه يكون وانفع ايقاعها قبل الزوال فهذا لا يتم اما ان تمكن له ازالة الجهل والاطلاع على حقيقة الحال ولا يمكن بالنسبة اليه ذلك بوجه من الوجوه والاول ينبغي الحكم بالبطلان ايضا واما الثاني فكذلك ايضا ان اطلع على حقيقة الحال والا فالظاهر الصحة بمعنى عدم وجوب قضائها عليه هذا اذا لم يكن صلوة الجاهل واقعة في الوقت واما اذا كانت كذلك ففيه تفصيل وتحقيق غافل عنهما بعض الاعلام الجسمانية عن التعرض له على وجه ينكشف حقيقة الحال فالمامول من لطف الله سبحانه ان يوفقني لذلك في مقام اخر واما الناسي فالظاهر ان المراد به الناسي لوجوب المراعاة وبطلان صلوته فيما اذا وقعت خارج الوقت بظهر وجهه مما تقدم واما اذا وقع بعضه فيه فكذلك ايضا وقد تقدم من كلام النهاية وغيره ما يدل على الصحة لكنه غير صحيح قوله رحمه الله تعالى فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استانف المربية اقول تحقيق المقام وتفصيل الكلام يستدعي ان يقال ان الفريضة اللتين السابقة واللاحقة اما ان تكونا اداءين او قضاءين او مختلفتان بان يكون السابقة قضاء واللاحقة اداء اذ عكسه غير معقول مع وصف السابقية قضاء واللاحقة اداء اذ عكسه غير معقول مع وصف السابقية واللاحقية نعم يمكن لو عبر بعبارة اخرى بان يقال ان الفريضة المعدول منها والبها اما

مؤداتان ومقضيتان ومختلفتان بان يكون المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية او بالعكس فههنا صور اربع الاولى ان يكون الفريضتان
مقضيتين والثانية ان تكون كلتاهما مؤديتين والثالثة ان يكون المعدول اليها مقضية والمعدول منها مؤداة ولا ريب فى مشروعية
العدول فى الصور المذكورة والمستند فيه الصحيح المروى فى عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها
وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فاتما هى اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر فقد
صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر الى ان قال وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر
فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد
صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت
الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة اولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة الحديث والمستفاد منه مشروعية
العدول فى الصور الثلث اما الاولى والثانية فلان الظهر والعصر فيه اعم من ان يكونا مقضيتين او مؤديتين مضافا الى الثانية ان العدول فيه
من العشاء الى المغرب عدول من المؤداة الى المؤداة على ما يظهر من ذيله واما الثالثة فلان العدول من المغرب الى العصر فيه عدول من المؤداة
الى المقضية كما يظهر بعد النظر فيه وكذا من الصبح الى العشاء وبالجملة ان مشروعية العدول فى الصور المذكورة مما لا يتطرق اليه شبهة فلا
حاجة الى استقصاء النصوص الواردة فيه انما نصرف الهمة الى الاهم انما هم فنقول ان هنا امورا ينبغى التعرض لها الاول ان العدول فى الصور
المذكورة هل على سبيل الفرض والايجاب او الندب والاستحباب فنقول الظاهر انه فى الصورتين الاوليين على الايجاب لان الامر ظاهر فيه
ولا مقتضى للعدول عنه فيجب حمله عليه فتامل واما فى الثالثة فكذلك بناء على القول بالمضايقة فى القضاء واما على القول بالموسعة
فلا بد من حمل الامر على الاستحباب لعدم امكان حمله على الايجاب ضرورة ان جواز الاعراض عن الفائتة مع العلم بها قبل الاشتغال بالحاضرة بدل
على جواز الاعراض عنها بعد ما اذا تذكر بها فى الاثناء بطريق اولى والثانى فى ان جواز العدول مختص بما اذا تذكر بالسابقة قبل الفراغ من اللاحقة او
بل يجوز ولو تذكر بعد الفراغ صريح الصحيحة المتقدمة الثانى حيث قال عليه السلام او بعد فراغك واكد بالتعليل فاتما هى اربع مكان اربع وهو المستفاد
ايضا مما رواه فى زيادات التهذيب عن الحلبى قال سالته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التى صلى الاولى ثم ليستانف
العصر الحديث وهذا مال اليه جماعة من المتاخرين والظاهر الاول لان مدلول الصحيح وان كان ما ذكر الا انه سيجى انه لو صلى العصر ناسيا قبل
الظهر وكان ذلك فى الوقت المشترك بين الفريضتين وتذكر بعد الفراغ يكون اللازم عليه اتيان الظهر وصحت العصر والظاهر انه اتفاقى بينهم نعم
انما الخلاف فيما اذا وقعت فى الوقت المختص بالظهر والمشهور بطلانها ولزوم اتيان الفريضتين معا والمحكى عن الصدوق والصحة ولزوم اتيان الظهر
فقط ومنه يعلم ان الحكم بصحة الصلوة على انها عصر وعدم جواز العدول الى الظهر اتفاقى والمستند فى تلك المسئلة يعارض الصحيحة المذكورة
ويجب العمل عليه لاعتضاده بعمل الاصحاب وموافقته بالاصل والاعتبار بخلاف الصحيحة المذكورة فانها مخالفة للجميع فلا وجه للميل الى
مضمونها مع ما ذكر ورواية الحلبى مع ضعف سندها غير صريحة فى ذلك بل ولا ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد من قوله حتى صلى العصر حتى اشتغل
بالعصر على فرض تسليم الظهور بدفع بما ذكر والثالث ان المراد من قوله والا استانف المريبة انه ان لم يمكن العدول الى السابقة بكون اللاحقة
صحيحة ويجب عليه الاشتغال بالمريبة اى المتقدمة وعدم الامكان يكون فى صورتين الاولى غامته فى جميع الصلوات سواء كانت اللاحقة
مساوية مع السابقة فى عداد الركعات ام ناقصة عنها او زايدة وهى ما اذا كان التذكر بالسابقة بعد الفراغ من اللاحقة فح لا يمكن العدول على
ما عرفت وذلك لا ريب فيه فيما اذا كانت الصلوتان مختلفتين سواء كانت الصلوة التى فرغ منها زائدة او ناقصة اما فى الصورتين الاولى فظاهر
واما الثانية فكذلك فيما اذا كان التذكر بعد فعل المنافى للصلوة واما قبله فلان العدول مخالف للاصول كما ستقف عليه والاقتصار
فيما خالف الاصل على مورد النص والوفاق لازم واما اذا كانتا متساويتين كما اذا كانتا اربع ركعات وثلثا او اثنتين ففيهما اشكال اما فى الصورة
الاولى فلقوله عليه السلام انما هى اربع مكان اربع واما فى الاخيرتين فلان المفهوم من هذا الكلام جواز اقامة المساوى مقام مساو اخر مطلقا
لكنك قد عرفت الجواب عنه مما اسلفناه انفا واما الثانية خاصة مما اذا كانت ركعات اللاحقة اكثر من السابقة كان يكون اربع ركعات والسابقة
ثلث ركعات او ركعتين او ثلث ركعات والسابقة ركعتين وههنا ان تذكر بالسابقة بعد ما ركع للركعة الثالثة فى موضع او الرابعة فى اخر
وجب عليه اتمام اللاحقة ولا يجوز له العدول منها الى السابقة ولا الابطال اما الاول فلفوات محله لان المفروض ان السابقة ركعتان
وتذكر بعد ما ركع للثالثة او ثلث ركعات وتذكر بعد ما ركع للرابعة ولانه مخالف للاصل كما ستعلم واللازم فيما خالف الاصل الاقتصار على
مورد النص وليس ما نحن فيه من ذلك واما الثانى فلعموم لا تبطلوا اعمالكم لا يقال ان العمل ههنا باطل لوجوب تقديم السابقة ومراعاة الترتيب
بينهما لانا نقول ان الادلة الدالة على الترتيب غير شاملة لما نحن فيه بل مختصة بما اذا كان قبل الاشتغال بالصلوة غالبا بانه والمفروض خلافه
وهل يكون فوات محل العدول مشروطا بزيادة الركن بالنسبة الى السابقة فيجوز العدول فيما اذا كانت السابقة صلوة المغرب مثلا وتذكر
بها فى الركعة الرابعة بعد الفراغ من الحمد او التسبيح كما اختاره جمع من الاصحاب او لا بل يفوت ولو بزيادة واجب بالنسبة الى السابقة فلا يجوز
العدول فى الصورة المذكورة بعد ما قام للركعة الرابعة ولو قبل الاخذ فى القراءة كما هو المحكى عن المنتهى اشكال من ان زيادة غير الركن مغتفرة
سهوا ومن ان المفهوم من قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت
ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة خلافه كما لا يخفى والظاهر
الثانى فيكون امكان العدول وعدمه دائرا مدار زيادة الواجب وعدمها لا الركن لان اصل العدول مخالف للاصول والقواعد ضرورة
ان الامر المتوجه الى صلوة المغرب غير الامر المتوجه الى صلوة العشاء والامتثال بالنسبة الى كل منهما انما يحصل اذا كان حين الاخذ فى اى منهما
يكون معتنيا اياه ناويا للامتثال بالنسبة اليه فمجرد نيته على عنوان اخر خلاف الاصل وايضا الاصل عدم حصول البراءة من المغرب مثلا الا اذا
اتيها على انها مغرب والمفروض انتفاؤه وايضا ان وجوب العدول من شئ الى اخر تكليف والاصل براءة الذمة عنه ومعلوم انه يجب
الاقتصار فيما خالف الاصل والقاعدة على قدر ما حصل فيه الرخصة والنصوص الواردة فى الباب التى عثرنا بها لم يثبت منها الا فيما اذا لم يحصل
الزيادة مطلقا ولو كانت غير ركن بل المفهوم من قوله عليه السلام فى الصحيحة المذكورة وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت
فى الثالثة خلافه كما لا يخفى لا يقال ان مفهومه غير معتبر لاقتضائه عدم جواز العدول بعد ما تم الركعة الثالثة لانا نقول انه خارج بالاجماع
يبقى محل الخلاف داخلا فى العموم واغتفار زيادة غير الركن سهوا مع مخالفته للاصل مسلم فيما اذا كانت الزيادة فى الصلوة التى اخذ فيها على انها
تلك الصلوة لا على وجه العدول بالنسبة الى المعدول اليها وعلى من ادعى الثبوت الاتيان والامر الرابع فى انه هل يكون المعتبر وحدة العدد

او لا بل يجوز ولو متعددا كما اذا عدل من المقضية الى مثلها وتذكر حال الاشتغال بالمعدول اليها بالمقضية السابقة عليها وهكذا وكما اذا عدل من المؤداة الى مثلها وتذكر حال الاشتغال بالمؤداة المعدول اليها بان عليه مقضية اشكال تعارف مرارا من مخالفة العدول للاصل ولزوم القضاء في مثله على مورد النص وهو وحدة العدول لاغير ومن معلومية مناط الحكم وهو تحصيل الترتيب ومراعاته فيتعدى كلما تحقق فيه ذلك والظاهر الثاني لوضوح ان نظر الشارع في تجويز اصل العدول انما هو مراعاة الترتيب فاذا علم بعد العدول اشتغال الذمة بالسابقة وجب فيه ذلك لتحقق موجبه وبه يخرج عن مقتضى الاصل بقي الكلام في الصور الرابعة وهي العدول من المقضية الى المؤداة كما اذا اشتغل بصلوة مع اعتقاد اشتغال ذمته بها وظهر عليه البراءة في الاثناء وكما اذا اشتغل بالمقضية مع اعتقاد سعة الوقت وظهر عليه خلافها في الاثناء وعندي في ذلك تفصيل وتحقيق نعرض اليه فيما بعد انشاء الله تعالى ونكتفي بما تقدم في المقام لما طال به زمام الكلام ففي [illegible]

[illegible] تعالى يكره النوافل المبتداة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر ولا باس بما لسبب كصلوة الزيارات والحاجة والنوافل المرتبة اقول وهذه المواطن الخمسة يتعلق النهي والكراهة في ثلثة منها بالوقت وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستولي سلطانها بظهور اشعتها وعند قيامها اي وصولها الى دائرة نصف النهار وما قاربها الى ان تزول وعند غروبها اي ميلها الى المغرب واصفرارها حتى تغرب واثنين منها بالفعل وهما بعد صلوة الصبح الى الطلوع ففيه يتصل الكراهة الفعلي بالكراهة الزمانية وصلوة العصر الى الغروب وهما قد يتداخل الكراهتان كما اذا كان الفراغ من صلوة العصر عند الغروب بالمعنى المذكور وقد يكون زمان الكراهة الفعلي اكثر كما اذا كان الفراغ من العصر قبل ما ذكر وقد يكون اقل كما اذا كان الفراغ منها بعده وهذا قبل ان معنى يتعلق النهي فيها بالفعل اختصاص الكراهة بمن صلى الصلوتين دون من لم يصلهما وان من عجلهما في اول الوقت طالت الكراهة في حقه وان اخرهما قصرت وفيه نظر لان مع عدم اتيان الصلوتين يكون الذمة مشغولة بالفريضة فح لا شبهة في مرجوحية اتيان النافلة وانما الكلام في الحرمة كما هو المشهور بين علماء الاصحاب لا كما عليه جماعة من المتاخرين فكيف يمكن نفي الكراهة مع بقاء الذمة مشغولة بالفريضة الا ان يقال ان مرجوحية النافلة مع اشتغال الذمة بالفريضة انما تسلم بالنسبة الى غير النوافل المرتبة واما بالنسبة اليها مع اتيانها في مواقيتها فلا فعلى هذا نقول لو صلى وكعتي الفجر قبلها مع عدم ظهور الحمرة فليس فيه كراهة واما اذا صلى صلوة الفجر من غير ان يقدم عليها ركعتيها الخ يكون الاتيان بهما مكروها وكذا الكلام بالنسبة الى تمام صلوة الليل فيما اذا اتى منها قبل الفجر اربع ركعات فصاعدا فما مر بتحقيقه وكذا الحال بالنسبة الى نافلة العصر فانها قبل العصر مع بقاء وقتها لا كراهة فيها اتفاقا واما بعد العصر فمتصف بالكراهة لكن ذلك انما يتم على القول بكراهة النافلة في المواقع المذكورة مطلقا ولو كانت من النوافل المرتبة فلا يصح الكلام في كلمات اكثر الاعلام ويمكن الجواب بان نقول انه ليس معنى اختصاص الكراهة بمن صلى الصلوتين دون من لم يصلهما اتصاف بالنسبة الى من لم يصلهما بل الكراهة فلا بأس في ثبوت الحرمة قبل الصلوتين فحصل الكلام انه لو علق الكراهة فيهما بالوقت فقيل يكره النافلة بعد انبجار الفجر مثلا يلزم ان يكون الاشتغال بمطلق النافلة ولو مبتداة قبل صلوة الصبح جائزا مع الكراهة اتفاقا وهو غير صحيح لما عرفت فلهذا علقت الكراهة في الموضعين بالفعل دون الوقت فتامل اذا علمت ذلك فاعلم ان ما ذكره المصنف من كراهة النوافل المبتداة في المواقع الخمسة هو المنقول عن اكثر الاصحاب وربما فصل بين الكراهة المتعلقة بالصلوة بعد الوقت والمتعلقة بها بعد الفعل فعمم الكراهة في الاول بين المبتداة وذوات الاسباب الا يوم الجمعة عند قيام الشمس بالنسبة الى نافلتها وخصصت في الثاني بالاولى دون الثانية وهو المحكي عن الخلاف وقال في المنتهى ولا باس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى ان تطلع الشمس او بعد صلوة العصر الى ان تتغير ضوء الشمس بالاصفرار ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها والمستفاد منه اتصال الكراهة الفعلي بالوقتي في العصر ايضا وهو خلاف ما تقدم وخلاف ما دل عليه بعض النصوص الاتية والمستند في اصل المسئلة عدة نصوص منها ما يدل على الكراهة المتعلقة بالوقت كالصحيح المروي في فقه الرضا وفي باب صلوة الاموات من زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صلى على الجنائز في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان بيان قوله بين قرني شيطان يحتمل وجوها الاول ان يكون القرن استعارة عن الحزب لانه كما يكون القرن سببا لقوة صاحبه كذلك الحزب ويكون المراد بالحزب عبدة الشمس وكونهم من حزبة الشيطان لاطاعتهم اياه ولعل وجه الحكم بطلوع الشمس بينهم تعرضهم وتوجههم اليها حين الطلوع والغروب لسجودهم اياها في الحالين ولعل وجه كراهة الصلوة في الحالين مع كون السجود لله تعالى التشبه بذلك القرن وكانه يظهر من قوله عليه السلام حيث حكم بانتفاء الكراهة في الوقتين في صلوة الجنائز وتبعتها في المشملة على السجود والثاني ما يظهر مما رواه في فقه الرضا عن الحسين بن اسلم عن ابي الحسن الثاني ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فحصل هذا المعنى ان مدلول الرواية مقارنة الشيطان للشمس في الاوقات المذكورة فيكون المراد من طلوع الشمس وغروبها بين قرني شيطان طلوعها وغروبها بين ناحيته وجانبيه ولعل وجه مقارنة الشيطان للشمس في هذه الاوقات ان يوهم شياطينه وجنوده ان بني ادم يسجدون له لكون عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات على ما يظهر مما رواه في فقه الرضا وفي زيادات التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روي عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت قال ابليس لشياطينه ان بني ادم يصلون لي ووجه الكراهة في هذا المعنى ما تقدم والثالث ان المراد بالقرنين حزبا الشيطان اللذان يجمعهما عن يمينه ويساره عند مقارنة الشمس ليقول لهم ان بني ادم يسجدون لي وكيف كان المستفاد من الصحيح المذكور كراهة الصلوات عند طلوع الشمس وعند غروبها واما عند قيامها فيمكن استفادته من قوله عليه السلام اذا كبدت مع ملاحظة ما ذكر واستدل لها بما رواه في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ويمكن ان يقال ان الظاهر منه انه لا صلوة موظفة نصف النهار في يوم الا يوم الجمعة وهو مسلم لكنه لا دخل له فيما نحن بصدده ومنها ما يدل على ثبوت الكراهة المتعلقة بالفعل في الموضعين منه ما رواه في التهذيب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد العصر حتى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ان قلت الفجر اسم للوقت المعلوم ومقتضى وجوب حمل الالفاظ على الظواهر عند انتفاء القرينة وجوب حمله عليه ومقتضاه الكراهة المتعلقة بالوقت ايضا لا بالفعل فما وجه الاستدلال قلت وجهه عدم امكان حمل الفجر على ظاهره ضرورة ان صلوة الفجر ونافلتها بعده وكذا يجوز اتمام صلوة الليل بعد الانبجار في الصور المتقدمة ولذا يحمل الفجر على صلوته تسمية للواقع باسم الموقع او على تقدير المضاف في العبارة وعلى التقديرين يكون مدلوله الكراهة الفعلي لا الوقتي ولقائل ان يقول ان ثبوت صلوة الفجر مثلا بعد الانبجار لا يستدعي ارتكاب التجوز المذكور لامكان التخصيص مع انه اولى لاولوية التخصيص من المجاز فيكون معنى الكلام لا صلوة بعد الفجر الا صلوته وركعتيه ويمكن ان يدفع ذلك بان الحكم باولوية التخصيص من التجوز ليس

على الاطلاق بل فيما لم يكن الجواز معتضدا بالوجوه المرجحة وموافقته بالعمل فيما نحن فيه يرجحه عليه فتامل على انه يمكن ان يقال ان مفاد التخصيص بعد ملاحظة ما قدمناه في معنى الكراهة المتعلقة بالوقت والفعل ايضا الكراهة العقلية ايضا الا الوقتي فلا تغفل ومنه ما رواه فيه ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا خفاء فيما في الاسناد بقول النبي صلى الله عليه وآله من عدم الانطباق وهو امارة صحته على وروده وورود نحوه على التقية كما يجيء التنبيه عليه الا ان يقال ان اصل الكلام لا صلوة بعد الفجر حين تطلع الشمس فدل حين يجيء للمناسبة بينهما في الجملة فعلى هذا يكون المستفاد منه الكراهة المتعلقة بالوقت لكنه مع استلزامه استدراك قوله عليه السلام بعد الفجر يخرج عن محل الكلام الا ان يقال باسقاط العاطف ايضا بان يكون الكلام هكذا لا صلوة بعد الفجر وحين تطلع الشمس ويكون الاسناد الى قوله صلى الله عليه وآله للتأييد فقط لكنه لا يخفى ما فيه من التكلف كما لا يخفى ومنه ما رواه في الزيادات عن الحسن بن زياد الصيقل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب الى ان قال لان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة لكن يتوجه عليه ما قدمناه من احتمال كون النهي التوظيف وقوله عليه السلام والعشاء بعدها صلوة مؤيد لذلك كما لا يخفى على اولي النهى بقي الكلام في ان النصوص المذكورة مطلقة شاملة لجميع الصلوات فريضة كانت او نافلة ذات سبب كانت او مبتدأة فما وجه تخصيص الحكم بالمبتدأة مع اعمية مستند فنقول اما التقييد بالنافلة فلعموم ما دل على وجحان ابتداع الفرائض في كل وقت كصحيحة زرارة المذكورة في تلك المسئلة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتك فمتى ذكرتها ادتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت وصحيحة معوية بن عمار المتقدمة ايضا خمس صلوات لا يترك على حال وعد هذه الاربع مع صلوة الاحرام وغيرهما ويتوجه عليه ان تخصيص تلك النصوص بهذه انما يكون وجيها اذا كانت اخص منها مطلقا وليس كذلك بل بينهما عموم من وجه لان تلك النصوص اعم منها باعتبار الواقع واخص باعتبار الموقع وهذه النصوص بالعكس فكما يمكن تخصيص تلك النصوص بهذه يمكن العكس على ان تلك النصوص معتضدة بنصوص خاصة صالحة للتخصيص هذه النصوص العامة من ذلك صحيحة زرارة السالفة في مبحث العدول حيث قال في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان يفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا بأولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس وما رواه في الزيادات في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن فاته المغرب والعشاء ان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها والجواب ان هذه النصوص لو افقها المذهب العامة على ما حملها بنو ادريس لطائفة المذكور على التقية ومخالفتها لما ذهب اليه علماء الخاصة غير صالحة لتخصيص تلك النصوص المعتبرة ومنه يعلم بتعين الحكم بتخصيصها لتلك النصوص وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه واما تقييد النافلة بالمبتدأة وهي التي يحدثها المصلي تبرعا لان الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وان الصلوة فربان كل تقي فللنصوص الدالة على ابتاء قضاء النوافل في المواقع المذكورة منها الصحيح المروي في نب عن علي بن بلال قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب اليّ لا يجوز ذلك الا للمقتضي وجه الاستدلال ان عدم الجواز بالنسبة الى غير المقتضي محمول على المرجوحية فيلزم انتفاءها بالنسبة اليه وهو المطلوب ومنها ما رواه فيه ايضا عن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون ومنها ما رواه فيه ايضا في الصحيح عن احمد بن النضر واحمد بن ابي نصر في بعض اسنادهما قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد عليهم السلام ومنها ما رواه فيه ايضا عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل بعضها بعد صلوة الفجر وبعد العصر قال لا باس بذلك والمستفاد منها انتفاء المرجوحية في الوقتين اللذين تعلقت الكراهة فيهما بالفعل وواحد مما علقت فيه بالوقت اما الاولان فظاهر ان واما الاخير فلدخوله في الامتداد الذي يفهم من قوله ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس كما في الاول وبعد العصر الى الليل كما في الثاني ومن اطلاق بعد العصر كما في الاخيرين ومنها الموثق المروي فيه ايضا عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان فاتك شيء من نوافل النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس والمستفاد منه واحد اخر مما علقت الكراهة فيه بالوقت بقي الكلام في موضع اخر وهو عند طلوع الشمس فيلحق باخويه لعدم الفارق مع انه يمكن ان يستدل بالنسبة الى المواقع الخمسة بصحيحة الحسين بن ابي العلا المروية فيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ويتوجه عليه ايراد الاول ان الاستدلال به انما يكون وجيها اذا كان الصحيح المذكور اخص من النصوص السابقة مطلقا وليس كذلك بل بينهما عموم من وجه وقد ظهر مما سلف وبالجواب عنه انه وان كان بينهما عموم من وجه لكن الحكم بكون الصحيح ونحوه مخصصا لتلك النصوص اولى من عكسه من وجوه عديدة ظاهرة والثاني ان الاستدلال به موقوف على كون حيلولة النهار نافلته وهو ممنوع بجواز ان يكون المراد به فريضة وهو مسلم على ما تقدم فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل هذا اولى لما يلزم في الاول من حمل الامر بالقضاء على الجواز ومن هنا يظهر عدم امكان حمل صلوة النهار المذكور في الحديث على ما يعم الفريضة والنافلة لاستلزامه استعمال الامر في كل من معنى الحقيقة والمجاز والجواب عنه انه لا يجوز ان تكون المراد بصلوة النهار الفريضة اما اولا فلقوله عليه السلام كل ذلك سواء لان الاقدام بقضاء الفريضة في كل ان اولى من الان للاحوط عليه فتامل واما ثانيا فلانه ربما يظهر من تتبع النصوص اغلبية استعمال هذا اللفظ في النافلة والظن يلحق بالحاق الشيء على الغالب على ان الجواز على تقدير الحمل على الفريضة لا يلزم ايضا للزوم حمل الامر حينئذ على الوجوب ومعلوم انه حقيقة في العيني واقربيته بالمعنى الحقيقي معارضة باكثرية الاستعمال في الاستحباب فتامل على انا نمنع توقف الاستدلال على كون المراد به صلوة النافلة فقط لما مر انه فيما اذا كان المراد عاما واستحالة الجمع مع قطع النظر عما ذكرنا ممنوعة لجواز الحمل على المجاز العام هذا كله بالنسبة الى قضاء النافلة واما غيره من ذوات الاسباب كصلوة الزيارة والاستخارة والحاجة والتحية والاستسقاء وغيرها فاستدل على استثنائها بان الادلة الدالة على شرعيتها عامة فاذا تعارض العمومان وجب الجمع وحمل النصوص المرجوحية على غير ذوات الاسباب وجه جمع ولا باس به لان طريق الجمع وان لم ينحصر في ذلك لامكان حمل مشروعية ذوات الاسباب على غير المواقع المذكورة الا ان الاول اولى لموافقته لعامة وموافقته المشهور بين الخاصة هذا مع انه يمكن القول بنفي الكراهة مطلقا ولو عن المبتدأة لو لم ينعقد الاجماع على خلافه لما رواه رئيس المحدثين في الفقيه عن جماعة من مشايخه عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سالت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان والظاهر ان الحديث صحيح لان الظاهر من المشايخ الذين روى عنهم

الوثاقه ومحمد بن جعفر الاسدى ثقه وثقه النجاشى ورئيس الطائفه على ما حكى عنه فى كتاب الغيبه انه قال وقد كان فى زمان السفراء المحمودين اقوام ثقات ووقعات من قبل المنصوبين للسفاره من الاصل منهم ابو الحسن محمد بن جعفر الاسدى رحمه الله واما محمد بن عثمن العمرى فهو النائب الثانى من النواب الاربعه لمولنا صاحب الامر صلوات الله عليه فى الغيبه الصغرى واولهم عثمان بن سعيد العمرى ثم ابنه ابو جعفر محمد بن عثمان العمرى ثم ابو القاسم الحسين بن روح ثم الحسن على بن محمد السمرى كما ذكر هذا الهم فضلا وشرفا وكلمن كانت له منزله الى مولنا صاحب الامر عليه وعلى ابائه الاف السلم والتحيه فى تلك الغيبه التى مدتها قريبه من سبعين سنه كان يوسل بالوكلاء المذكورين واحد بعد واحد وهم يوصلون المكاتيب والاسوله اليه صلوات الله عليه وعليهم ويخرج التوقيعات عنه من ابديهم الى ارباب الحوائج وعلى هذا استقرت عاداتهم واستمرت سيرتهم اذا علمت ذلك ظهر لك ان الحديث المذكور من الامام لا من محمد بن عثمن العمرى فعلى هذا ما نقل عن بعضهم انه لو لا قطع الروايه ظاهر المتعين المصير الى ما تضمنته فليس فى محله ويدل عليه ايضا ما رواه فى يب عن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلم اساله عن مسائل فكتب الى وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداه من النوافل ما شئت ولقد اعجبنى ما حكى عن شيخنا ابى جعفر محمد بن محمد بن النعمان قدس سره من انه اكثر فى كتابه المسمى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامه فى روايتهم ذلك عن النبى صلى الله عليه واله وقال انهم كثيرا ما يخرجون عن النبى صلى الله عليه واله بخرم شئ وبعله يخرمه وتلك العله خطا لا يجوز ان يتكلم بها النبى عليه السلم ولا يحرم الله من قبلها شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهى عن الصلوه فى وقت من عند طلوع الشمس حتى يتلام طلوعها وعند غروبها فلولا علة النهى انها تطلع بين قرنى شيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فاسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا يجهل فلما بطلت هذه الروايه بفساد اخر الحديث ثبت ان المطوع جايز فيهما وقوله رحمه الله السادسه ما يفوت من النوافل ليلا يستحب بجميلا وليوتى فى النهار وما يفوت نهارا يستحب بجميله وليلا وليستظر النهار اقول اعلم انه اختلف الاصحاب فى الفوائت من النوافل فى انه هل الافضل مراعاة التطابق والتوافق بين زمان التذارك وزمان الفوات فاتيان الفوائت الليليه فى الليل اولى من اتيانها فى النهار وبالعكس فى الفوائت النهاريه او لا بل التخالف اولى من التوافق فاتيان الليليه فى اليوم المتصل بليله الفوات اولى من تاخيرها الى الليل والنهاريه فى الليله المتصله بيوم الفوات اولى من اتيانها فى يوم اخر والثانى هو المنقول عن اكثر الاصحاب واستدل لذلك بقوله تعالى وسارعوا الى مغفره من ربكم وجه الاستدلال ان المراد المسارعه الى سبب المغفره ونحيه للسبب باسم المسبب بينهما على كمال السبب فى السببيه وهو الاتيان بالماموربه واجبا كان او مستحبا لان المغفره فعل الله سبحانه ومسارعه العبد اليه مستحيل فح يقول ان ابقاع الليليه فى اليوم المتصل مسارعه بالنسبه الى ابقاعها فى الليل وكل مسارعه يكون ارجح من غيرها فابقاع الليليه فى النهار المتصل اولى من ابقاعها فى الليل المتاخر وهو المطلوب وهكذا فى النهاريه ويتوجه عليه ان سبب المغفره وان كان اعم من الواجب والمستحب لكنه يجب تقييده بالاول للامر بالمسارعه وهو حقيقه فى الوجوب وعدم تعقل وجوب المسارعه فى المندوب بين كما لا يخفى وهذا اولى من ابقاء المطلق على ظاهره وحمل الامر على الاستحباب لاولويه التقييد من المجاز والجواب عنه ان الامر بالمسارعه لا يمكن حمله على الحقيقه لان الواجب اما مضيق او موسع والاول هو ما ساوى وقته فعله وعدم تحقق المسارعه فيه بين والثانى وان كان وقته زائدا على فعله لكن الاجماع منعقد على جواز تاخيرها الى اخر وقته وهو مقتضى الوقتيه ايضا اذ الظاهر من وقتيه زمان لفعل جواز اتيانه فى اى جزء من اجزائه فلا يجب فيه المسارعه فلا بد من حمل الامر على الاستحباب ومع ذلك لا مقتضى للعدول عن ظاهر سبب المغفره وحمله على الامور المفروضه بل اللازم حمله على اطلاقه الشامل للمندوب والمفروض انتفاء الصارف عنه فح يتم الاستدلال ومثله الكلام فى قوله واستبقوا الخيرات كما لا يخفى وبقوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يتذكر او اراد شكورا ولقد فسر ذلك بوجوه منها انه جعل كلا منهما مخالفا للاخر فى الاظلام والانارة حيث ان الليل مظلم والنهار منير ليتذكر بمقتضى العقل ويستدل بالتغير والاختلاف الى وجود الصانع وهذا المعنى لا يلائمه ظاهر قوله تعالى او اراد شكورا الا ان يجعل او بمعنى الواو ويكون المعنى ليتذكر بمقتضى العقل الى وجود الصانع ويشكره شكورا ومنها انه تعالى جعل كلا منهما خلفا عن الاخر اى متعقبا به حيث ان الليل عقيب النهار والنهار عقيبه اذ لو دام احدهما اخل النظام ليتذكر بمقتضى العقل الى الحكمه فى عدم دوام واحد منهما ويتعقب كل منهما بالاخر فلما تذكر ظهر عليه انه نعمه عظيمه ومرتبه جليله ويشكره شكورا اى جعل ذلك ليتذكر نعمته ويشكر عليها فكلمه او هنا كالسابق وهذان المعنيان لا دخل لهما فى المقام ومنها انه تعالى جعل كل واحد منهما خليفه للاخر للذى اراد ان يتذكر الله تعالى بالاشتغال بالمامورات واقامه الطاعات والصلوات او يتذكر بغفته او يشكره عليها فيفوته ذلك لنسيان او غفله حتى يتذكر فى الاخر فيخلف كل منهما صاحبه فيما يريد العبد ان يعمل فيه ولو يعمل والاستدلال بالايه الشريفه مبنى على هذا المعنى ويمكن الايراد عليه بان غايه ما يفيد من الايه انه تعالى جعل الليل والنهار خليفه بالمعنى المذكور وهو كما يمكن يكون الليل خليفه عن النهار وبالعكس كذلك يمكن يكون النهار اللاحق خليفه عن السابق وكذا الليل ويكون مقتضى الايه على الاول اولويه التخالف من التوافق فيما نحن فيه وعلى الثانى بالعكس فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والجواب عنه ان الاحتمال الاول متعين لما رواه ريس المحدثين فى الفقيه مرسلا عن مولنا الصادق عليه السلم انه قال كل ما فاتك من صلوه الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يتذكر او اراد شكورا ورئيس الطائفه فى زيادات التهذيب موثقا عن عبيد الغابد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن اراد ان يتذكر او اراد شكورا قال قضاء صلوه الليل بالنهار وصلوه النهار بالليل وهذان الحديثان مع انه يظهر منهما تفسير الايه دليلان على اصل المطلب ويدل على ذلك ايضا ما رواه فى التهذيب ايضا فى الموثق كالصحيح عن ابى بصير قال ان فوت فاقض صلوه النهار بالليل حيث ان المفهوم منه ان قضاء صلوه النهار بالنهار انما هو بعد العجز وعدم التمكن من قضائها بالليل فيلزم ان يكون فى الليل افضل وهو المطلوب ويتم المدعى بانتفاء القارق واما ما رواه فيه فى الموثق كالصحيح ايضا عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم ان على بن الحسين كان اذا فاته شئ من الليل قضاه بالنهار وان فاته شئ من اليوم قضاه من الغد او فى الشهر او فى الجمعه كما يكون المستفاد من صدره اولويه التخالف كذا يكون المستفاد من ذيله اولويه التوافق واستدل لذلك ايضا بما روى عن كرى انه قال روى ابن ابى قره باسناده الى اسحق بن حماد عن اسحق بن عمار قال لعشنا ابا عبد الله عليه السلم بالقادسيه عند قبر ابيه على ابى العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرا باد فاذا نحن برجل على ساقيه يصلى وذلك ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله عليه السلم وقال يا عبد الله اى شئ تصلى فقال صلوه الليل فاتنى فاقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نغتدى مع الذى يقضى صلوه الليل فقلت جعلت فداك تروى فيه شيئا فقال حدثنى ابى عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الله يباهى بالعبد يقضى صلوه الليل بالنهار يقول ملكى عبدى يقضى ما لم افرض عليه اشهدكم انى قد غفرت له سنان القادسيه قريه من الكوفه اذا خرجت منها اشرفت على النجف بينهما خمسه عشر فرسخا كما قيل وطرا باد وفى بعض النسخ طربا باد وفى بعضها طوسا باد اسم لموضع احر ومعتب بضم الميم وفتح العين المهمله وتشديد التاء المكسور وبعدها الباء الموحده فطه مولى ابى عبد الله الصادق عليه السلم كما فى الخلاصه وروى عنه عليه السلم انه قال مولاى عشر وخيرهم معتب حط رحلك الظاهر انه بالحاء المهمله فى الكلمتين اى

انزل وحلال اى الشئ الذى فيه المأكل وجه الاستدلال انه عليه السلام خصص مباهات الرب تعالى فى قضاء العبد صلوة الليل بالنهار مظهرا منه بالنسبة الى القضاء فى الليل وهو المطلوب ويمكن المناقشة فى ابة المسارعة بان المدعى ان استدراك الفوائت الليلية فى النهار اولى من استدراكها فى الليل وهو اعم من ليلة الفوت فيما اذا امكن استدراك الفائتة فيها كما فى نافلة المغرب مثلا وغيرها والنهار اعم من ان يكون متصلا بليلة الفوت ام لا وغايته ما استفيد من الابة الشريفة رجحان المسارعة ومقتضاه ارجحية استدراك نافلة المغرب فى ليلة الفوت من استدراكها فى النهار وكذا ارجحية اشتغال بطلوق الفوائت الليلية فى الليل اللاحق من الاشتغال بها فى النهار المتصل به كما لا يخفى والجواب عنه يمكن ان يكون مرادهم من استحباب فاتحة الليل بالنهار وبالعكس النهار المتصل بليلة الفوات لا مطلق النهار وكذا الكلام فى الليل وان كلامهم فى هذا المقام بالنسبة الى القول الاتى ليس الراجح تاخير الفوائت الليلية حتى يقضيها فى الليل اللاحق كما يقوله اصحاب القول الاتى بل الراجح التعجيل فى اتيانها وكذا الكلام فى الفوائت النهارية فعلى هذا لا يلزم ان يكون اتيان نافلة الليل فى الليل المتصل بالليوم المتصل بليلة الفوات مرجوحا عندهم بالنسبة الى اتيانها فى النهار اللاحق وكذا لا يلزم ان يكون اتيان نافلة المغرب فى ليلة الفوات مرجوحا بالنسبة الى اتيانها فى النهار وكلام المتن يسحب بتحيله قرينة على ذلك لكن يمكن المناقشة فى الابة المذكورة من وجه اخر وهو ان عدم صدق المسارعة بالنسبة الى اتيان الواجب المضيق فى وقته مبنى على انها عرضا على اتيان الفعل فى الزمان الذى لا يجوز تاخيره عنه وهو باطلاقه ممنوع الا ترى ان من اتى بالحج فى اول عام الاستطاعة بقال انه سارع فى اداء الحج الواجب مع انه لا يجوز تاخيره عنه فى ذلك العام وكذا الحال بالنسبة الى من ادى دينه فى اول وقت الامكان والمطالبة فلا شبهة فى انه يتوقى حقه انه سارع فى اداء دينه وكذا الكلام فيمن تاب بعد المعصية من غير فصل عرفى فانه يصدق فى حقه انه سارع فى التوبة مع عدم جواز التاخير بحسب الشرع فى المقامين وبالجملة يمكن ان يقال بعنوان القاعدة انه كما يصدق المسارعة بملاحظة السعة فى زمان الفعل على اتيانه فى الجزء الذى يجوز تاخيره عنه كذلك يصدق بملاحظة السعة فى زمان الصحة اى بالنسبة الى كل فعل اتى فى وقته الذى لا يجوز تاخيره عنه اذا اتصف بالصحة فيما اذا اتى بعده وان لم يتسع زمان الرخصة كالمواضع المذكورة ففعل هذا نقول يمكن ان يحمل الامر بالمسارعة فى الابة على ظاهره ويحمل سبب المغفرة على التوبة فيكون المذلول حينئذ وجوب المسارعة الى التوبة وهذا اولى من حمل سارعوا على الاستحباب وارادة الاطلاق فى سبب المغفرة لاولوية التقييد من المجاز فعلى هذا لا دخل للابة المذكورة فيما نحن بصدد بيانه ولا يخفى عليك ان هذا انما هو بالنسبة الى ابة المسارعة واما ابة المسابقة فلا ذا الحمل المذكور فيها يستلزم تخصيص العام وهو الجزاء باخراج اكثر افراده وهو غير صحيح كما بين وجهه فى الاصول واللازم فى ابة المسارعة التقييد وهو الى واحد يجوز والقول الاول حكى عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد وهو مختار بعض المتاخرين والمستند فيه الصحيح المروى فى عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضى وترين فى ليلة فقال نعم اقض وترا ابدا والموثق كالصحيح المروى فى التهذيب عن اسمعيل الجعفى قال ابو جعفر عليه السلام افضل قضاء صلوة النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار والموثق كالصحيح المروى فيه ايضا عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء صلوة الليل فقال اقضها فى وقتها الذى صليت فيه وما رواه فى الفقيه عن بريد بن معوية العجلى عن ابى جعفر عليه السلام انه قال افضل قضاء صلوة الليل فى الساعة التى فاتتك اخر الليل وليس باس ان تقضيها بالنهار وقبل ان تزول الشمس وفى المدارك وصفه بالصحة مع ان الصدوق لم يذكر طريقه الى بريد بن معوية فى المشيخة ولعله استنبط صحته من طريق اخر واستدل العلامة فى لف لهذا القول بصحيحة معوية بن عمار المذكور ثم اجاب عنها بجواز ارادة الاباحة من الامر لوجه عن حقيقته وهى الوجوب اجماعا قال وليس استعمالها مجازا فى الندب اولى من استعمالها مجازا فى الاباحة ورده فى المدارك بان الواجب عند تعذر الحقيقة المصير الى اقرب المجازات والندب اقرب الى الحقيقة من الاباحة اقول الامر وان كان كما افاده قدس الله روحه لكن لا يبعد عدم ورود على العلامة اعلى الله مقامه لان وروده مبنى على احد الامرين اما عدم تسليم لزوم المصير الى اقرب المجازات وارجحيتها عند تعذر ارادة الحقيقة فيكون الاقرب والارجح مساويا مع غيره ح او عدم تسليم اقربية الندب الى الوجوب من الاباحة وشئ منهما غير صحيح اما الاول فلكونه مسلما عند العلامة بل الظاهر انه مما اطبقت عليه السنة ارباب الجزرة قال فى التهذيب ومتى تعذر حمل الخطاب على ظاهره فان اتحد المجاز حمل عليه والا بقى مشتركا ان لم يترجح احدهما والاحمل على الراجح وقال فى النهاية ان دل دليل على امتناع الحمل على ظاهره وجب العدول عنه الى ان قال وان انحصرت وجوه المجاز فان كان البعض اقوى من الباقى حمل على الاقوى مراعاة لجانب القوة واما الثانى فلوضوح انه اذا تحققت المشاركة بين الامرين وثالث فالضرورة قاضية بانه كلما كانت المشاركة بين احدهما وبينه اكثر كان ذلك اليه اقرب ومناسبته اليه اوفر ومعلوم ان الامر فيما نحن فيه من هذا القبيل لكون كل من الندب والاباحة مشاركا مع الوجوب فى الجواز مع تحقق المشاركة بينه وبين الندب فى الرجحان بخلاف الاباحة وما يكون الامر فيه بهذه المثابة لا يمكن خفاؤه على ادنى الطلبة فضلا عن مثل العلامة مع انه مؤسس اساس الشريعة فلا ينبغى ان يحمل الى كلامه توجه امثال هذه المناقشة بل الوجه لكلامه المذكور ان لكل من الندب والاباحة فى هذا المقام جهة رجحان ومرجوحية اما رجحان الندب ومرجوحية الاباحة فظاهر مما ذكر اما مرجوحية الاول فلما نقله لما ذهب اليه الاكثر كما عرفت ورجحان الثانى فلموافقته له فيعارض رجحان الاباحة مرجوحية الندب رجحانه فيبقى الامر فى حيز الاجمال كما افاده طاب ثراه ومما ذكر علم ان مراده حيث انكر اولوية استعمال صيغة الامر فى الندب من استعمالها فى الاباحة انما هو فيما نحن فيه ونحوه مطلقا والقول الثانى على التفصيل الذى ظهر مما بيناه هو المختار لانا به الخلف بعد ملاحظة ما ورد فى تفسيرها نصا فى ذلك وكذا موثقة ابى بصير المتقدمة فهو لموافقته بعموم الكتاب وخصوصه واعتضاده بعمل الاكثر واظهريته دلالة مستنده فى الجملة من مستند القول الاول ظهر والامر فى الاول والثانى ظاهر وفى الثالث يظهر بعد تدقيق النظر فى ادلة الطرفين قوله رحمه الله تعالى والسابعة الافضل فى كل صلوة ان يوقى بها فى اول وقتها الا المغرب والعشاء الاخر لمن فاض من عرفات فان اخير هما الى المزدلفة اولى ولو صار ربع الليل والعشاء الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر والمشفل يؤخر الظهر والعصر حتى يأتى بنافلتهما والمستحاضة يؤخر الظهر والمغرب اقول لا شبهة فى عدم جواز تقديم الصلوات على مواقيتها ولا تاخيرها عنها ولا فى حصول الامتثال بالاتيان فى اى جزء من اجزائها ولا فى مرجوحية اتيانها بعد انقضاء وقت الفضيلة وانما الكلام فى انه هل الافضل المبادرة الى الصلوات بعد دخول مواقيتها بمعنى ان يكون للاجزاء المتقدمة مرتبة على الاجزاء المتاخرة او يتعاكس الامر فى ذلك او هما سيان احتمالات وما اختاره المصنف هو ما ذهب اليه الاكثر والمحكى عن ابن الجنيد اولوية تاخير الظهر الى ان يبلغ الفئ ذراعا وذهب جماعة منهم الى ان الافضل فى العصر تاخيرها الى ان تصير ظل كل شئ مثله وانقل القائلون بتحقق الغروب باستتار القرص على ان الراجح تاخير المغرب الى ان يزول الحمرة المشرقية وقد تقدم الكلام فى الجميع مما لا مزيد عليه ومما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المصنف من ان الافضل فى كل صلوة الخ ليس مجمعا عليه بينهم فما ذكره السيد الشارح فى هذا المقام حيث قال اجمع العلماء كافة على استحباب المبادرة بالصلوة فى اول وقتها استحبابا

مؤكدا ليس في محله لانه ان كان المراد من اول الوقت وقت الفضيلة بان يكون المراد ترجيح اثنائها فيه بالنسبة الى ثانيها في وقت الاجزاء فما ذكره من الاجماع وان كان مسلما لكن ذكره في هذا المقام غير مناسب لان مقصود المصنف في هذا المقام ليس هذا المقام لما يظهر من التامل فيما ذكره من سيشنا سيما قوله والمستقل بوتر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتها فيعلم منه ان المراد ما ذكرناه من ان الافضل المبادرة الى الصلوة بمجرد دخول الوقت وان كان المراد من اول الوقت هذا المعنى فانطباق الشرح للمتن وان كان مسلما لكن ما ذكره من دعوى الاجماع ممنوعة لما عرفت ولنسبة الخلاف الى شيخنا الفقيه قربنة على ارادته المعنى الاول فيرد عليه ما تقدم وكيف كان وقد استثنى المصنف من الكلية المذكورة اربعة مواضع الاول المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فانه يستحب له تاخيرهما الى المشعر الحرام وان ذهب ربع الليل وعن المنتهى اجماع اهل العلم عليه ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه رئيس الطائفة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وما رواه في الموثق عن سماعة قال سالته عن الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع فقال لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى والنهي وان كان ظاهرا في التحريم الا انه محمول على الكراهة للمادل على جواز الصلوة في عرفة كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وذكر الربع في كلام المصنف وغيره مع اشتمال المستند على الثلث لعله ان زمان طي المسافة بين العرفات والمشعر لا يزيد على اكثر من ربع الليل في الاغلب والثاني العشاء فان وقت الفضيلة بالنسبة اليها لما كان محفوفا بوقتي الاجزاء مسبوقا به ولاحقا به وسابقا عليه لما سلف من دخول وقتها بعد انقضاء مقدار ثلث ركعات بعد الغروب بكون اثنائها في وقت الاجزاء السابق ايضا مرجوحا بالنسبة الى اثنائها في وقت الفضيلة فالراجح تاخيرها الى وقت الفضيلة وقد تقدم مستند المسئلة مع ما يتعلق بتلك المقالة والثالث الظهران للمستقل فان الراجح بالنسبة اليه تاخيرهما عن الزوال الى ان يفرغ من نافلتها ومثلها الصبح بالنسبة الى من لم يقدم نافلتها على الفجر وهذا الحكم مبني على المشهور من ان دخول وقت الفضيلة للظهر غير مشروط بالفضاء المقدار الذي يبلغ فيه الظل الذراع كما ذهب اليه بعض الاصحاب وكذا ان دخول وقت الفضيلة للعصر غير مشروط ببلوغ ظل الشاخص مثليه كما اختاره جمع منهم وقد تقدم الكلام في الجميع بما لا مزيد عليه والرابع الظهر والمغرب للمستحاضة فان المستحب لها تاخير الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتها للجمع بينهما وبين العصر والعشاء بغسل واحد هكذا ذكره جماعة في هذا المقام والمستند فيه الصحيح المروي في قرب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان المستحاضة اغتسلت للظهر والعصر توخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا توخر هذه وتعجل هذه والمرسل المعتبر المروي فيه وفي الفقيه ايضا عن نوح بن شعيب عن غير واحد سالوا اباعبد الله عليه السلام الى ان قال عليه السلام واغتسل للفجر غسلا واخرى للظهر وعجل العصر واغتسل غسلا واخرى للمغرب وعجل العشاء واغتسل غسلا الحديث ثم ان الوجه في هذا الحكم في المغرب والعشاء ظاهر لثبوت رجحان الجمع بينهما بالنسبة اليهما واتيان العشاء قبل ذلك الوقت اتيان لها في غير وقت فضيلتها وكذا اتيان المغرب بعد انقضاء ذلك المقدار للجمع بين اثنائها في وقت فضيلتها مع الجمع بينهما لا يحصل الا بتاخير المغرب الى ان يبقى من وقت فضيلتها مقدار اثنائها واما في الظهر والعصر فكذلك بناء على ان وقت فضيلة العصر انما يكون بعد بلوغ الظل مثل الشاخص واما على القول الاخر وهو مختار المصنف والاكثر فلا اذ الجمع بينهما مع ايقاعهما في وقت الفضيلة غير متعذر الى تاخير الظهر اصلا فضلا عن تاخيرها الى ذلك المقدار ولعل الوجه في ذلك انتظار حصول التقاء مع ايقاع الصلوتين في وقت الفضيلة وهو لا يتيسر الا بذلك فتامل ولقائل ان يقول ان التعيين المذكور للتاخير بنا فيه اطلاق المستند اذ قوله عليه السلام توخر هذه في المقامين ليس فيه تعيين اصلا ويمكن ان يقال لعل وجهه هو ان التاخير انما الى اخر وقت الاجزاء او اخر وقت الفضيلة لا سبيل الى الاول لعدم تحقق التعجيل بالنسبة الى الصلوة المتاخرة بناء على عدم صدق التعجيل على اتيان الصلوة في الزمان الذي لا يجوز تاخيرها عنه معينا الثاني وهو المطلوب فيكون التاخير الى اثناء وقت الاجزاء فلنا احتمال مستبعدا ذا الداعي للتاخير انما ادرك فضيلة الوقت وحده او مع مرتبة التقاء او الاخير فقط ومقتضى الاولين التاخير الى اخر وقت الفضيلة والاخير الى اخر وقت الاجزاء وحيث لم تعرف عدم ارادة الاخير بعين عبارة وكانه الداعي لحكمهم باولوية التاخير الى اخر وقت الفضيلة نعم بقي في المقام شيء اخر وهو ان جماعة من الاصحاب صرحوا بانه يستحب للمستحاضة التفريق بين الصلوتين وانفراد كل منهما بغسل فعلى هذا الاوجه للحكم باستحباب تاخير الظهر الى اخر وقت فضيلتها بل الراجح اتيانها في اول وقت فضيلتها ثم اتيان العصر مع اخر ويمكن الجواب عن ذلك بان ذلك انما هو وجه اذا قلنا بان وقت فضيلة العصر بعد بلوغ الظل مقدار الشاخص وان وجه التاخير ايقاعها في وقت الفضيلة وهو ممنوع لما عرفت من احتمال ان يكون وجهه ذلك مع مرتبة حصول التقاء وذلك لا يحصل الا بتاخير الظهر لا بتاخير العصر سببا للجمع بين الصلوتين بل هو سبب للتفريق لان ايقاع الظهر في وقت فضيلتها فلو وجب ايقاع العصر في اخر وقت فضيلتها ايضا ومقتضاه التفريق كما لا يخفى لانا نقول ليس المراد في هذا المقام استحباب التفريق او عدمه بل المراد رجحان تاخير الظهر وقد ثبت ذلك واما الجمع والتفريق فذلك شيء اخر على انه يمكن ان يقال ان ظاهر الحديثين المعتبرين المذكورين الجمع فينبغي العمل بمقتضاهما الا مع وجود المعارض والذي عثرنا عليه من النصوص الواردة في الباب قد دل على لزوم غسل للظهرين واغسل للعشائين واثبات غسل اخر لكل من العصر والعشاء وجوبا او استحبابا يفتقر الى دليل ان قلت الوجه في رجحان التفريق مع الغسل لكل واحد ظاهر اذ المستحاضة اما تحقق منها الحدث الموجب للغسل في اثناء الظهر او بعدها ام لا وعلى التقدير الاخير لا يتفاوت الحال بين اتيان العصر متصلة بالظهر او منفصلة عنها وعلى الاول يكون الامر مرددا بين الصلوتين مع ايقاع الصلوة مع الحدث والتفريق واتيان الثاني بعد ما يرفع الحدث ولا شبهة في اولوية الصلوة الواقعة بعد ما يرفع الحدث من الصلوة مع عدم تحقق رافعه قلنا ان هذا انما يكون مسلما اذا ثبتت الرافعية للغسل مطلقا والقدر المسلم رافعيته قبل الصلوتين واما رافعيته بالنسبة الى كل صلوة فمفتقر الى دليل على ان الغسل في اثناء للظهر انما يحصل منه الاستباحة لا الرفع وقد حصلت بمقتضى الادلة الشرعية بالغسل الاول بالنسبة الى مجموع الصلوتين عند جمعهما واما حصولها مع التفريق ولو مع غسل اخر فيحتاج الى دليل وبالجملة عليك بالتتبع في النصوص الواردة في مباحث الاستحاضة والغسل والتامل في اطلاقات الغسل حتى يظهر لك شيء مما نحن فيه والا فمقتضى الاصول ما بينا لك فتدبر وكن من الشاكرين ثم ان استحباب تاخير الظهر للمستحاضة هل يختص بالكثيرة من اقسامها او يعمها والقسمين الاخرين ايضا احتمال الاول من ان الداعي للتاخير ترتب التقاء على ما مر ومقتضاه تحققه في الجميع ومن اختصاص النص الدال على التاخير بالكثيرة والتعدية الى غيرها قياس محرم لعدم كون العلة منصوصة وهذا هو الحق اذ الادلة الدالة على رجحان المبادرة الى الصلوات في مواقيتها عامة شاملة للمستحاضة وغيرها والتخصيص انما ثبت بالنسبة الى المستحاضة الكثيرة لا مطلقا لما عرفت فالعمل بمقتضى العموم لازم وهذه المواضع الاربعة هي التي استثناها المصنف من هذا المقام من الكلية المذكورة ويظهر من تتبع كلماتهم رجحان التاخير في مواضع متكثرة ترتقي الى خمسة وعشرين بل ازيد منها اذا اشتغل ذمته بالفوايت المفروضة فان الراجح بالنسبة اليه تاخيرها حاضرة الى اخر وقتها وهل التاخير على سبيل الفرض والايجاب والندب والاستحباب هو لان يجيء الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ومنها ما اذا كانت الصلوة مع التاخير مشتملة على صفة كمال كايقاعها جماعة او مع حضور القلب او مع استيفاء الافعال على الوجه الاكمل او في مكان شريف كالروضة

المبركة والمساجد المعظمة وحد التاخير خروج وقت الفضيلة فبالغي استحباب التاخير وتعلل وجهه بموانه لكل من الصلوة الواقعة وقت الفضيلة والاجزاء بجهة رجحان ومرجوحية وهي في الاول كمال الموقع وحضور الواقع وفي الثاني بالعكس اي كمال الواقع وحضور الموقع فكونان متكافئين تقريبا لرجحان التاخير بخلاف التاخير الى اخر وقت الفضيلة فان الصلوة مع التاخير مستجمعة للكمالين كمال الموقع والواقع ومع التقديم والاتيان اول وقت الفضيلة وان تحقق الكمال الاول لكن الكمال الثاني مفقود فلذلك استحب التاخير فتامل وتمكن ان يقال ان مرتبة وقت الفضيلة ربما لا تضل لمعارضة المرتبة التي للصلوة مع التاخير كما اوقعت مع التاخير جماعة او مع حضور القلب فانه ح يمكن رجحان التاخير وان اوقعت في وقت الاجزاء وبالجملة ينبغي الرجوع الى الادلة الدالة على المرتبتين فكلما كانت اقوى بالمراعات وعلى فرض التساوي يتساوى الامران فيرجع الامر الى التخيير في مراعات المرتبتين ومنها تاخير الصلوة لتحصيل العلم بدخول وقتها فيما اذا جاز التعويل على الظن بالدخول خروجا عن خلاف من اوجبه وقدم الكلام في ذلك ومنها تاخيرها لدفع الاخبثين للصحيح المروي في زيادات التهذيب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه الحاقن من الحقن وهو حبس البول والغائط ومقتضى الحديث وان كان انتفاء الصحة الا انه محمول على نفي الكمال لان الصحة مما لا كلام فيه ولا اشكال وهل المدافعة مع النوم والريح ايضا كذلك للام او تختصان من اختصاص النص بالاخبثين ومن احتمال كون المناط في الحكم سلب التوجه والحضور وهو مشترك ولعل الاول اظهر اذ المدافعة لو كانت موجبة لسلب الحضور والخضوع فالتاخير حرج وان كان راجحا لكنه داخل في المسئلة السابقة من انه اذا كانت الصلوة مع التاخير مشتملة على صفة كمال بكون راجحا والا فالتاخير مخالف للاصل يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو مورد النص ومنها ما ذكره جماعة من الاصحاب من تاخير الظهر في الاوقات الحارة للابراد بها واستدل لذلك بما رواه في الفقيه في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان المؤذن ياتي النبي صلى الله عليه واله في الحر في صلوة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه واله ابرد ابرد بناء على ان معنى ابرد اخر حتى يحدث البرودة في الهواء وينكسر سورة الحر ان فعلى هذا يتم الاستدلال وفي الفقيه بمعنى عجل اما لكونه من برد النهار اي اوله والمراد هنا القريب من الاول فان اول الزوال قريب من اول النهار او من البرودة بمعنى انه لما كانت الحرارة في اوائل النهار اقل من اواخره فيكون معنى قوله صلى الله عليه واله ابرد عجل في الاذان قبل اشتداد الحرارة فيكون للهواء مع كونه حارا بالنسبة الى ما بعد بارد او من البرد على ما وقع في بعض نسخ الفقيه اي افعل فعل البرد وهو السرعة وعلى التقديرين يكون معناه عجل في الاذان لتصلي معتدلا حتى يتخلص الناس من اذى الحر وهنا معنى ثالث ذكره بعض المشايخ قدس الله ارواحهم وهو ان يكون معناه ابرد فلوبنا من حر الانتظار قال وهذا من قبيل ما نقل انه صلى الله عليه واله وسلم كان يقول لبلال ارحنا اي عجل ما فيه راحة فلوبنا وقرة اعيننا ومع تطرق هذه الاحتمالات لا يجب لارادة المعنى الاول من المعاني المذكورة رجحان على الباقي فلا يمكن رفع اليد عن العمومات الدالة على افضلية المبادرة الى الصلوات في اوائل اوقاتها بمحض هذا الحديث ويمكن ان يقال ان الاحتمالات المذكورة وان كانت قائمة لكن الاول لعله اظهر ومما يؤيد ذلك ما رواه الكشي في رجاله بسند فيه محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد وفيه القسم بن عروة عن ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله عليه السلام انكم تلومنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم تلوموننا في ابرادها في الصيف فكيف الابراد بها وفيح الراحة ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله عليه السلام بشيء فاطبق الراحة فقال انما علينا ان نسلكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال ان زرارة سالني عن شيء فلم اجبه وقد ضعفت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك وعليه هل يكون ابتداع الصلوة جماعة وفي المجد معتبرا في ذلك او لا والظاهر الاول اذ الواجب الاقتصار في مخالفة الاصل والعمومات على القدر المتيقن وهو ما اذا كانت الصلوة كذلك فيعمل في غير ذلك الحال بعموم الادلة فتامل ومنها تاخير المغرب للصائم عند انتظار الرقعة او كانت النفس منازعة ويجيء الكلام فيها في محله ومنها تاخير المريبة ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتصلي اربع صلوات بغسل ومنها تاخير الصلوات للمستحاضة الى اخر الوقت وفيه تفصيل ليس المقام محل التعرض اليه ومنها تاخير مزيد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير السلس والمبطون المغرب للجمع بينها وبين العشاء في وقت فضيلتهما ومنها تاخير الصلوات لقضاء حاجة المؤمن وغير ذلك من المواضع الاخر قوله رحمه الله تعالى الثامنة لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها عدل بنيته وان لم يذكر حتى فرغ فان كان صلى في اول وقت الظهر اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشبه وان كان في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزاته اقول تحقيق المقام يقتضي ان يقال ان من اشتغل باللاحقة مع اعتقاد فراغه من السابقة ثم تذكر المخالفة لا يخلو اما ان يكون التذكر حال الاشتغال باللاحقة او بعد الفراغ منها فهنا صورتان الاولى ان يكون ظهور المخالفة حال الشاغل باللاحقة وهذا لا يخلو اما ان يكون التذكر بالمخالفة في الوقت المختص بالسابقة او في الوقت المختص باللاحقة او في الوقت المشترك بينهما وعلى التقادير لا يخلو اما ان يكون حال الاخذ باللاحقة موافقا مع حال التذكر في الاختصاص والاشتراك او مخالفا في ذلك فهنا احتمالات ستة الاول ان يكون التذكر في الوقت المختص بالسابقة وكذلك الاخذ باللاحقة والثاني ان يكون الاخذ كالسابق لكن التذكر في الوقت المشترك والثالث ان يكون كل من الاخذ والتذكر في الوقت المشترك والحكم في هذه الصور الثلث لزوم العدول بنيته الى السابقة والمستند فيه الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته وليستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم والصحيح المروي في عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان نسي الظهر حتى صليت فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع الحديث وما رواه في زيادات التهذيب عن الحسن بن زياد الصيقل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر هذا جملة من النصوص الواردة في المسئلة واقوالها بحسب السند والدلالة مع ذلك الاستناد في الحكم المذكور اليها في الاحتمالات الثلثة لا يخلو من اشكال لما استشكرناه من كون العدول مخالفا للاصل وان الواجب في مثله الاقتصار على القدر المتيقن وهو الاحتمال الثالث دون الاولين لا سيما الاول لانه بعيد جدا الاشتغال باللاحقة مع اعتقاد الفراغ من السابقة في الوقت المختص بها فيكون هذان الاحتمالان من الفرض النادر التي لا يجوز ارجاع المطلقات الى مثلهما للزوم حملها على الافراد المعهودة المتعارفة الشايعة كما بيناه غير مرة وانما يمكن فرضهما بعد تدقيق النظر بان يتوهم دخول الوقت فيما لم يكن داخلا في نفس الامر بعد انقضاء مقدار طويل اشتغل باللاحقة لتوهمه وقوع السابقة منه وانفق ذلك في الوقت المختص بالسابقة كلا او بعضا او توهم ذلك لرؤيته في الرؤيا اشتغاله بالسابقة فتخيل الوهم بالعيان واشتغل باللاحقة لذلك ونحوهما من الفروض البعيدة جدا فما يكون بهذه المثابة لا ينصرف اليه اطلاقات الادلة كما لا يخفى على ذي خبرة وفطنة لا يقال ان هذا الكلام لا يشبهه في حقيته بالنسبة الى صحيحة زرارة واما بالنسبة الى غيرها فلا اذ الاستناد في الحكم في الاحتمالات الثلثة يمكن ان يكون اليه لحكمه عليه السلام بالعدول مع عدم تفصيله بين كون الاخذ في الوقت المختص او المشترك وقد تقدم مرارا ان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد عموم الحكم في محتملات السؤال

ولا يتفاوت فيه الحال بين النادر والغالب لانا نقول ان عموم ترك الاستفصال انما هو في المحتملات القائمة في السؤال المفهومة في العرف بمقتضى الحال
المقال لا ان يكون الامر في الندرة حدا يخرج عن الانصاف بالصفة المذكورة على انه يمكن ادعاء القرينة في الصحيح على انتفاء كون ما نحن فيه من محتملات
السؤال بالمرة لان الظاهر من قوله ام فوما في العصر ان يكون العصر عصرا بالنسبة الى الامام والمأمومين وبين الخلاف انما هو بالنسبة الى الامام
لا بالنسبة اليهم فيظهر من ذلك براءة ذمتهم من الظهر وذلك انما يكون باتيانها في وقتها فيلزم منه ان مورد السؤال انما يكون بعد انقضاء الوقت
المختص بالظهر قطعا سيما بعد توزيع الاوقات على الصلوات على مذهب العامة واحتمال كون العصر للامام دون المأموم او تعميم النسيان بالنسبة
الى الجميع بعيد جدا بل الثاني لعله مقطوع العدم مع ان الحديث الاخير مع بعض العين مما ذكر ضعيف السند فان ثبت الاجماع في المسئلة فهو والا فمقتضى
القواعد المسلمة ما ذكر فلا تغفل والاحتمال الرابع ان يكون زمان الاخذ مخالفا لزمان التذكر مع كون التذكر في الوقت المختص بالسابقة وهذا
لا يمكن الا اذا كان الاشتغال باللاحقة قبل دخول الوقت وهو في الاستبعاد من الاحتمالين المذكورين اشد فاعرض عنه اخرى والبقية على
فرض الوقوع الظاهر ان فساد الطلوع ح ولزوم الاستيناف مما لا ينبغي ان يتامل فيه والخامس ان يكون الزمانان متوافقين اي الاخذ باللاحقة
والتذكر بالسابقة في الوقت المختص باللاحقة وعدم جواز العدول بل لزوم اتمام اللاحقة ح مما ينبغي القطع به وان كان مقتضى اطلاق العبارة ونحوها
لزومه لكنه ليس مرادهم قطعا اذ لو لم يجز الاشتغال بالسابقة قبل الاخذ باللاحقة مع العلم ببقاء التكليف بالظهر مع انعقاد العدم بطريقها وهي
كما لا يخفى والسادس ان يكون التذكر في الوقت المختص باللاحقة والاخذ في الوقت المشترك وعدم جواز العدول فيه ايضا مما ينبغي القطع به فيما اذا
لم يكن الباقي من الوقت المشترك بعد الاخذ متسعا لمقدار ركعة واما اذا كان متسعا لهذا المقدار او اكثر فيه اشكال من العمومات الدالة على ان من ادرك
ركعة فقد ادرك الجميع ومقتضاه لزوم العدول ومن مخالفة العدول للاصل فالاول في مثاله الانصار على المتيقن وما نحن فيه لا يكون من ذلك
لندرته ولان الظاهر من المستند حيث امر فيه باستيناف العصر بعد اتمام المعدول اليها اتساع الوقت للعدول فيها بتمامها وليس الامر فيما نحن
فيه كذلك وهذا هو الظاهر وشمول عموم من ادرك لما نحن فيه ممنوع كما لا يخفى على المتامل اذ الظاهر منه ان من لم يشتغل بالصلوة اذا مضى عليه
الوقت وبقي منه ما يمكن فيه ايقاع ركعة او ازيد وجب عليه الصلوة والمفروض لا يكون من ذلك لكن يمكن التكلم عليه من طريق اخر وهو ان
الظاهر ان وجه العدول فيما امر الشارع به درك الصلوتين مع تحقق الترتيب بينهما ومن ظهر من ادلة العدول انه يجعل ما اتى بنيته عملا اخر بعد
فيما نحن فيه يجعل ما اتى بنية اللاحقة سابقة ومن جعل الشارع العمل الذي يؤتى جزء منه في الوقت منزلة العمل الواقع كله فيه فعلى هذا يكون
هذا الشخص ممتثلا من ايقاع الفرضين في وقتهما ولا شبهة في ان من يمكن من ذلك وجب عليه ذلك وجوابه انا لا نسلم ان وجه العدول هو ذلك
كيف ما اتفق لجواز ان يكون ذلك فيما لم يستلزم وقوع الثانية ولو شيئا منها في غير وقتها على ان الحكم بكون العمل الذي يؤتى جزء منه في الوقت
منزلة العمل الواقع كله فيه بعنوان العموم ممنوع وقد عرفت وجهه والصور الثانية ان يكون ظهور المخالفة بعد الفراغ من اللاحقة ويجري فيها
الاحتمالان السالفة بان يتوالى الفراغ من اللاحقة اما ان يكون في الوقت المختص بالسابقة او في الوقت المشترك بينهما او في الوقت المختص باللاحقة وعلى
التقادير اما ان يكون زمان الاخذ باللاحقة موافقا لزمان الفراغ او مخالفا له الاول ان يكون كل من زمان الاخذ باللاحقة والفراغ عنها مختصا
بالسابقة والحكم في ذلك بناء على المشهور للمنصور بطلان الصلوة وعدم جواز العدول الى السابقة ولزوم اتيان الفرضين اما بطلان الصلوة على انها
عصر فلان ذلك الوقت ليس وقتا للعصر وقد امرنا باتيانها في وقتها فالمأتي بها غير المأمور بها والمأمور بها غير المأتي بها فلا يحصل الامتثال واما عدم
جواز العدول الى السابقة فلما عرفت من مخالفته للاصل ولزوم الاقتصار في مثله على المورد المتيقن وما نحن فيه لا يكون من ذلك وقد عرفت الوجه
في ذلك انفا على انه مع الاغماض عن ذلك نقول ان العدول فيه مبني على جواز بعد الفراغ من العمل وقد مر الكلام فيه وسيجي ايضا فلا ينبغي ح الا اتيان
الفرضين وهو المطيع نعم يمكن القول بالصحة على انها عصر بناء على القول بنفي الاختصاص واشتراك مجموع ما بين الزوال الى الغروب مثلا بين الصلوتين
اذ ح يكون العصر واقعة في وقتها وغاية ما هناك عدم صدور الظهر منه قبلها وهو انما يكون مضرا مع التعمد والغرض لا مع الغفلة والنسيان
لكنه مبني على اصل فاسد كما مر بتحقق الحال فيه والثاني ان يكون زمان الاخذ مخالفا لزمان الفراغ وذلك لا يتصور الا بان يكون الاشتغال باللاحقة
قبل دخول الوقت كقبل الزوال مثلا والحكم في ذلك على المشهور المعمول عند مصغر الى البيان اذ البطلان في الاول مع وقوع مجموع العمل بعد دخول
اصل الوقت دليل على البطلان فيما نحن فيه بطريق اولى وكذا عدم جواز العدول هناك يدل على عدم جوازه هنا بالفحوى فتامل واما على القول
بالاشتراك فيحتمل البطلان لعدم وقوع العصر بتمامها في وقتها فلا يحصل الامتثال والصحة بناء على ما تقدم من انه لو اشتغل بالصلوة مع العلم
دخول وقتها وتبين المخالفة فان صادف شيء منها الوقت يكون الصلوة صحيحة وما نحن فيه من هذا القبيل لكن الظاهر الاول لعدم شمول ما دل على
مصادفة شيء من العمل للوقت لما نحن فيه والثالث ان يكون زمان الفراغ مشتركا بين الصلوتين وزمان الاشتغال مختصا بالسابقة والرابع ان
يكون كل من الفراغ والاشتغال الاشتراك ويجري في الاول منهما الاحتمالان المذكوران من بطلان الصلوة بناء على عدم وقوعها باسرها
في وقتها اذ المفروض وقوع شيء منها في الوقت المختص بالسابقة والصحة لمصادفة شيء منها للوقت ولعل الظاهر الاول وسنقف على وجهه واما الثاني
فالظاهر ان صحة الصلوة فيه على انها عصر اتفاقي بين الاصحاب ويمكن الايراد عليه بان النصوص المستفيضة المتقدمة المشتملة على ان هذه
قبل هذه لا تفاد منها الحكم النفس الامري وهو كون الظهر مقدمة على العصر في نفس الامر فعلى هذا يجب على المكلف تحصيل الترتيب النفس الامري
بينهما وهو لا يحصل مع الحكم بصحة العصر فيما نحن فيه كما لا يخفى ان قلت فما تقولون على ان ما يبقى بعد انقضاء مقدار اداء السابقة مشترك بين الصلوتين
ومقتضى وقوعه شيء لشيء جواز اتيانه فيه ولو في بعض الاحيان وقد اطبقوا على عدم جواز اتيان اللاحقة مقدمة على السابقة عامدا مذكرا
فلو لم يجز نسيانا لما يحصل ذلك قلنا يحصل الاتيان في الجملة فيما اذا اتى بالسابقة في وقتها المختص بها فتامل والجواب عن الايراد ان مقتضى
قولهم عليهم السلام ان هذه قبل هذه لزوم تقديم السابقة على اللاحقة والامر بذلك هو بالنسبة الى الغافل غير متوجه ففي تلك الحالة لم يكن الامر
بالتقديم متوجها اليه والحاصل ان تقديم السابقة على اللاحقة انما ثبت في حال التذكر والمعرفة لا في حال النسيان والغفلة ويدل عليه صحيحة
زرارة المتقدمة حيث قال فيها وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب والصحيح المروي في فقه الرضا ذيل عن صفوان
بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر اذا كان ابى عليه السلم يقول ان
امكنه ان يصليها قبل ان يقوم المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وجه الاستدلال انه لو لم يكن اللاحقة مع عدم تقديم السابقة صحيحة
مطلقا لوجب اعادة اللاحقة والملازمة بينة والتالي باطل للصحيحين المذكورين ان قلت ان الصحيحين المذكورين اعم من ان يكون اللاحقة
موقعة في الوقت المختص بالسابقة او في الوقت المشترك او بعضها في الاول وبعضها في الثاني فما وجه التفرقة قلنا قد عرفت الوجه في ذلك
من انه لما كان نسيان السابقة في الوقت المختص بها واتيان اللاحقة فيه ولو بعضا مستبعدا جدا فلا ينصرف اليه الاطلاق هذا في الاول ظاهر

واما فى الثانى فلان ترك الاستفصال يفيد عموم الحكم بالنسبة الى محتملات السؤال بحسب الغرض وقد ان الاحوال وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
كما تقدم ولا يخفى عليك انه لا شبهة فى البطلان فى الاحتمال الاول والثانى واما فى الثالث فمحل كلام اذ المستند فيه غير منحصر فيما ذكر لان ما دل
على صحة الصلوة فيما لو اشتغل بها مع اعتقاد دخول الوقت وتبين الخلاف مع مصادفة شئ منها للوقت يشمله لكونه من هذا القبيل اذ المفروض
انه اشتغل بالاحفه مع اعتقاد صدور السابقة عنه وذلك يستلزم ان يكون الاشتغال مع اعتقاد دخول وقتها والجواب عنه هو الجواب
المذكور لوضوح ان قوله عليه السلام اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك غير شامل
لمثل هذا الفرد النادر على ان القدر المسلم من ذلك المسئلة انما هو اذا ظن دخول الوقت مع عدم التمكن من العلم لوجود عيم ونحوه من الامور المانعة
عن العلم بالوقت اذا زاد فلا يشمل نسيان الصلوة السابقة حيث لم يظهر شمول اطلاقات الادلة لذلك وجب الرجوع فيه الى الاصول ومقتضاها
البطلان لاصالة بقاء التكليف وعدم حصول البراءة والامتثال الى ان ثبت خلافه والقدر الثابت فيما اذا وقعت الصلوة باسرها فى وقتها المختص
او المشترك او منها وما نحن فيه ليس من ذلك فتامل وقال فى المدارك اما الاجزاء مع وقوعها فى الوقت المشترك فلا اشكال فيه وانما الخلاف فيما اذا
دخل الوقت المشترك وهو فيها ومرجعه الى الخلاف فيمن صلى ظانا دخول الوقت فدخل وهو فى الاثناء اقول وهذا البناء منظور فيه اذ الكلام فى
تلك المسئلة انما هو فيمن ظن دخول الوقت قبل الاشتغال بالصلوة وفيما نحن فيه ليس المفروض ذلك بل المفروض وقوع الصلوة فى نفس الامر
بعضها خارج الوقت وبعضها فيه فيمكن ان يكون قبل الصلوة قاطعا بدخول الوقت لكن تبين الفساد وما ذكره المصنف فى عنوان المسئلة من انه لو تبين
انه صلى الظهر الخ لا يدل على ذلك لان الظن بصدور الظهر يمكن مع القطع بدخول الوقت كما لا يخفى ومما يدل عليه حكم المصنف هنا هذا بعدم
الصلوة هنا وعدم تجويزه الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن مع التمكن من العلم فلو كان المبنى عليه ما ذكره لما جاز الحكم باجزاء الصلوة فيما نحن
فيه اذ الظان فيما نحن فيه لا يلزم ان لا يكون متمكنا من تحصيل العلم كما لا يخفى بل لو كان الامر كذلك ينبغى ان يكون فساد الصلوة فيما نحن فيه متفقا
عليه لما ذكره فى تلك المسئلة من ان عدم جواز الاشتغال بالصلوة تعويلا على الظن مع التمكن من العلم مما اتفقوا عليه نعم لو استند الحكم فيما
نحن فيه الى الاولوية لكان له وجه بناء على انه لو صحت الصلوة مع الظن بدخول الوقت مع القطع بطريق اولى لكن فيه تامل يظهر وجهه للمتامل
فيما ذكرنا والخامس ان يكون كل من زمان الفراغ والاشتغال مختصا بالاحفه وصحة الصلوة حينئذ مما لا ينبغى التامل فيه والسادس ان يكون زمان
الفراغ مختصا بها وزمان الاشتغال مشتركا والحال فيه كما ذكر بقى الكلام فى ان العدول هل هو مختص بما قبل الفراغ او يعمه وبعد الفراغ ايضا
فى غير الاحتمال الخامس سيما الاخيرين فان العدول فيه ينصف كل من الصلوتين بالاداء بخلافه مع عدمه فان الظهر حينئذ يكون قضاء هذا وان جرينا
الكلام فيه فيما سلف لكنا اعدناه هنا تاكيدا للمطلب وتنقيحا للمقصد فنقول صريح صحيحة زرارة المتقدمة الثانى حيث قال عليه السلام وان نسيت
الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد ما فرغت منها فانوها الاولى سيما مع تاكيد بقوله فانما هى اربع مكان اربع وهو مقتضى
ما رواه فى ذيل ذاك المذهب ايضا عن الحلبى قال سالته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التى صلى الاولى ثم ليستانف العصر
والظاهر من مذهب الاصحاب الاول ويستفاد ذلك منهم فى موضعين الاول فى المسئلة التى تكلمنا فيها حيث صرحوا بانه لو اشتغل بالاحفه
نسيانا فلو تذكر فى اثنائها عدل الى السابقة وان تذكر بعد الفراغ صحت الاحفه ووجب عليه السابقة نعم ذكر الخلاف فيما اذا وقعت فى
الوقت المختص بالسابقة فانها على القول باشتراك مجموع ما بين الزوال الى الغروب وما بين الغروب الى انتصاف الليل صحيحة بخلافه على القول باختصاص
فيعلم منه ان صحة الصلوة على انها الاحفه عند وقوعها فى الوقت المشترك متفق عليها بينهم وقد سمعت انفا كلام المدارك الدال على عدم الخلاف
فيما نحن فيه حيث قال اما الاجزاء مع وقوعها فى الوقت المشترك فلا اشكال فيه وانما الخلاف فيما اذا دخل الوقت المشترك وهو فيها الثانى فى مسئلة
الاشتراك والاختصاص حيث بنوا فيها ثمرة الاشتراك والاختصاص من الصحة والفساد ويمكن الاستدلال لهم بما تقدم من صحيحة صفوان
حيث امر عليه السلام فيها باتيان الظهر على من نسيها واتى بالعصر فلو كان العدول بعد الفراغ واجبا ايضا لامر عليه السلام به وباتيان العصر ثانيا وهذه
الصحيحة يعارض الصحيحة المتقدمة لكن العمل بها متعين لموافقتها العمل الاصحاب والاصل والاعتبار لوضوح ان الامتثال بالامر المتوجه باية صلوة
كانت انما يحصل اذا نوى عند الاتيان بها امتثاله والمفروض انه نوى بفعل الاحفه امتثال الامر المتوجه اليها من الشروع فيها الى الفراغ فيقع فى
عهدة التكليف بالنسبة الى الامر المتوجه الى السابقة والفعل الذى نوى فيه امتثال الامر المتعلق به الى آن يفرغ منه كيف يوجب الامتثال
للامر المتعلق بشئ اخر ويسقط التكليف الثابت بالنسبة اليه بل اللازم حينئذ اما حصول الامتثال بالنسبة الى الامر بالاحفه او عدم حصوله مطلقا
واما حصوله بالنسبة الى الامر المتوجه الى السابقة فلو وجب فذ عرفت عدم امكان اراده الثانى للصحيحين وعمل الاصحاب والتقريب المتقدم
الاول وهو المطلوب وصحيحة زرارة المتقدمة مخالفة للجميع فهى بالطرح احرى وبالرد احق واولى ولعله لهذا حملها شيخ الطائفة كما
نقل عنه فى الخلاف على ما اذا فرغ من الفراغ وهو وان كان بعيدا لكن لا باس به بعد ملاحظة ما بيناه فعلى هذا ما صدر من جماعة من المتاخرين
من الميل الى العدول الى السابقة بعد الفراغ ميل عن الصواب فليتدبر فى محله وبما بينا يتضح الحال اتفاقهم على الاشتراك فيما بعد مقدار اداء السابقة
بين الصلوتين وهو مقتضى التصوص الواردة فى المقامين وقد اتفقوا على عدم جواز تقديم الاحفه على السابقة متعمدا فلو فسدت مع التقدم
ناسيا وجب العدول الى السابقة حتما لما بقى للاشتراك المطلق بين الصلوتين ثمرة مهمة ان قلت انه يكفى فى حصول الثمرة جواز اتيان الاحفه
بعد انقضاء المقدار المذكور فى بعض الاوقات وهو ما اذا اتى بالسابقة فى اول الوقت قلنا فلم يثبت اشتراك الصلوتين فيما بعد ذلك المقدار
مطلقا بل فى الجملة وهو خلاف مقتضى الاخبار وكلمات الاصحاب فتامل ان قيل لا نسلم التعارض بين الصحيحتين المذكورتين لان مقتضى صحيحة صفوان
عدم العدول الى السابقة بعد انقضاء الوقت وصحيحة زرارة الدالة على العدول محمولة فيما اذا بقى الوقت كما هو الظاهر منها ومن الامور المعتبرة
فى التعارض اتحاد الموردين فاحتماله مع تغايرهما فاسد قلنا هذا الكلام لا وجه له اما اولا فلان مقتضى صحيحة زرارة جواز العدول مطلقا سيما
مع تاكيد بقوله فانما هى اربع مكان اربع واما ثانيا فلانه لو جاز العدول بعد الفراغ ينبغى ان يجوز مطلقا طالت المدة ام قصرت لاشتراكهما فى عدم
صدور شئ من اجزاء العمل بنية السابقة فتامل واما ثالثا فلان الاحفه اما ان يكون صحيحة فى نفس الامر على انها الاحفه او لا وعلى الاول يثبت
المطلوب وهو عدم وجوب العدول وعلى الثانى ينبغى ان لا يصح مطلقا ولو مع تطاول المدة بل عدم الصحة حينئذ اولى وبالجملة ان الصحة مع التطاول
يستلزمها مع عدمه فلا يكون العدول واجبا والفساد مع عدم التطاول يستلزم الفساد معه بل بطريق اولى وحيث قد ثبت الصحة مع تطاول
المدة لصحيحة صفوان المتقدمة ثبت صحتها مع العدم فلا يجب العدول بتفصيل الكلام فى هذا المرام يشكل ان يقال ان من يقول بالعدول بعد
الفراغ انما يقول به مطلقا ولو كان التذكر بعد انقضاء الوقت ولا يقول به فيما اذا تذكر فى الوقت وعلى الاول قد عرفت الجواب من كون صحيحة صفوان
معارضة لصحيحة زرارة فالواجب العمل بالاول لما تقدم من الوجوه المرجحة وعلى الثانى نقول ان الاحفه على انها الاحفه اما يكون صحيحة عند الفاعل

فيما لو يتذكر الا بعد انقضاء الوقت ولا على الاول بكون حاصله ان الصلوة الموقعة فى الوقت قبل التذكر غير محكوم بها لا عن السابقة ولا عن اللاحقة مردده بينهما فان تذكر فى الوقت يجب عليه العدول الى السابقة ولم تصح اللاحقة على انها لاحقة حتى وان لم يتذكر الا بعد انقضاء الوقت لا يجوز عليه العدول الى السابقة بل تصح على انها لاحقة فالازم منه ان يكون انقضاء الوقت من شرط صحة العمل فبطوته عليه انه لا ارتباط بينهما فلا وجه لهذا التفصيل وايضا ان العدول فيما اذا تذكر فى الوقت اما ان يكون مطلقا ولو مع تحلل المنافى بين الفراغ والتذكر او لا بل يختص بما اذا لم يصدر منه المنافى والاول لا وجه له اذ الفعل انما صدر بنية اللاحقة وانما يجب عن السابقة بعد قضد العدول وبكون الحال كما اذا صدر المنافى فى اثناء العمل وح اما ان يكون اللاحقة على انها لاحقة صحيحة ام لا وعلى الاول يلزم ان يكون الحدث مثلا شرطا لصحة العمل فيلزم ان يكون المنافى للشئ شرطا له وعلى الثانى يتوجه عليه انه لا وجه للفساد ح لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء والادلة الدالة على لزوم تقديم الظهر عم شاملة لما نحن فيه لما علمت وكذلك الثانى اى لزوم العدول مع عدم تحلل المنافى اما اولا فلان مستند عام واما ثانيا فلما سنقف عليه واما ثالثا فلما تقدم من صحة هذه الصلوة على انها لاحقة فيما اذا تذكر بعد انقضاء الوقت وهو مستلزم للصحة فى الوقت اذ لا معنى لايجاب انقضاء الوقت للصحة وعلى الثانى اى عدم الصحة فما اذا كان التذكر بعد انقضاء الوقت يلزم خلاف الاجماع ومقتضى صحيحة صفوان فاحتمال العدول بعد الفراغ ضعيف فى الغاية وبعض هذه المباحث وان امكن المناقشة فيه الا انه بمجموعه على الاصحاب بهم المرام على انه لا شبهة فى صلاحيته للتاييد والترجيح ان قلت مقتضى ما ذكرتما هو نفى الوجوب العينى للعدول فليجب تخييرا قلنا حمل الامر عليه يستلزم ان يكون العدول فى الاثناء ايضا كذلك لان الامر فيهما واحد وهو قوله عليه السلم فان ذكرتها وانت فيها او بعد فراغك فانوها الاولى وهو خلاف الوفاق والحمل على المعنى الاعم وان كان ممكنا للمجاز ولكنه ليس باولى من الحمل المتقدم مع بعده بل هو اولى بعد ملاحظة ما نبهنا عليه ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله عليه السلم فى صحيحة زرارة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة اولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء وستعلم وجهه انشاء الله تعالى ملخص ما ينبغى ان يعلم فى العدول بعد الفراغ هو ان يقال ان اللاحقة اما مساوية مع السابقة فى عدد الركعات سواء كانتا رباعيتين او ثلاثيتين او ثنائيتين او زائدة على ذلك او ناقصة والكلام الى هذا المقام انما كان فى القسم الاول من القسم الاول من هذه الاقسام اذ كان مقتضى صحيحة زرارة المذكورة جواز فيه ويمكن استفادة الجواز فى القسمين الاخرين ايضا بان يقال ان المستفاد من قوله عليه السلم انما هى اربع مكان اربع جواز اقامة احد المساوين مقام الاخر رباعيتين كانتا او ثلاثيتين او ثنائيتين وان كان موردة الاول وحيث قد عرفت الجواب عن الاول يتبين لك الجواب عن الاخيرين ايضا واما القسم الثانى فعدم جواز العدول فيه مما لا ارتياب ولا كلام لاحد فيه بل الحكم فيه الصحة مع وقوعها فى الوقت المختص بها او المشترك والفساد فى غيرهما واما الثالث كان يكون السابقة صلوة العشاء واللاحقة الصبح مثلا فكل فيما اذا كان التذكر بالسابقة بعد فعل المنافى واما قبله فيمكن احتمال العدول فيه لتحصيل الترتيب لكن الحق العدم لما مر مرارا من مخالفته للاصل ولزوم الاقتصار فى مثله على مورد النص وما نحن فيه ليس من ذلك ولقوله عليه السلم فى صحيحة زرارة المتقدمة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة اولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ويمكن استفادة المدعى فيه من وجهين الاول انه عليه السلم امر بانيان العشاء مع الفراغ من الغداة وهو اعم من ان يكون التذكر بها قبل فعل المنافى ام لا فيلزم ثبوت الحكم فى الحالين سيما فى مثل المقام لكونه عليه السلم فى مقام بيان المواضع التى يثبت العدول فيها وما لم يثبت كما دل عليه السياق والثانى انه يستفاد من قوله وان ذكرتها وانت الى اخره حصر العدول اليها عند كونه فى الركعة الاولى او الثانية فيلزم منه عدمه فى غيرهما والمطلوب ولا يخفى انه يمكن الاستدلال منه على عدم جواز بعد الفراغ من المساوى الى المساوى بطريق اولى بناء على انه اذا لم يجز العدول من اللاحقة الى السابقة بعد الفراغ فيما اذا كانت اللاحقة انقص من السابقة ولو مع عدم صدور المنافى منه فعدم الجواز بعد الفراغ من المساوى الى المساوى بطريق اولى اذ الفراغ محقق فيهما مع ان فى الاول يمكن اتيان بعض ركعات السابقة بنيتها بعد العدول بخلاف الثانى فعدم الجواز فى الاول يدل على عدم الجواز فى الثانى بطريق اولى والجواز فى الثانى يدل على الجواز فى الاول كذلك وحيث قد دل الدليل على عدم الجواز فى الاول وسلمه الخصم يلزمه تسليمه فى الثانى وعدم التسليم مناف لمقتضى مذهبه وهو غير شاعر بذلك فتامل ثم ان هذا كله فرضه على ارتكاب الحمل المتقدم من الخلاف ولو كان بعيدا للزوم المصير الى مخالفة الظاهر عند محقق الداعى اليه وانما الغرض من الاهتمام فى هذا المقام التنبيه على فساد ما مال اليه جماعة من متاخرى الاعلام حذرا عن متابعتهم فيما خالفوا الاصحاب وان اعرضهم عن ظاهر قوله عليه السلم فانوها الاولى فانما هى اربع مع اطلاعهم عليه ليس بمعزل عن الصواب بل هو الذى يستحق من خالفه انواع اللوم والعتاب ويوجب لمن جد فى اثباته مذكره انشاء الله عظيم الاجر وجزيل الثواب ثم ان فى العدول مباحث دقيقة نفرد نا بذكر جملة منها فى هذا المقام وفيما سلف ونتعرض الى الباقى منها فيما عبر انشاء الله الاكبر والداعى لتفريق المباحث تفرق ذكره فى كلام المصنف

اعلى الله مقامه ونحن نصم بكل موضع ما يناسب المقال على حسب ما ساعدنا التوفيق والمجال قوله رحمه الله تعالى القبلة هى الكعبة لمن كان فى المسجد والمسجد لمن كان فى الحرم والحرم لمن خرج عنه على الاظهر اقول المراد بالكعبة البيت الشريف وروى فى وجه تسميته بها شيئان الاول ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله سميت الكعبة كعبة لانها وسط الدنيا قبل الوجه فى ذلك هو ان المراد من الدنيا فى هذا المقام الربع المسكون من كرة الارض وقوعها فى وسطها يستلزم كونها ارفع من سائر مواضع الربع لكون الارض كروية فكلما كان الجزء المنكشف منها اقرب الى الماء كان اخفض من الابعد وهو ارفع فيلزم ان يكون وسط المقدار المنكشف اكثر ارتفاعا من غيره لكونه ابعد الاجزاء من الماء وقد صرح جماعة من ائمة اللغة ان الكعب يطلق على كل مرتفع ومنه ليمنى المرتفع من ظهر القدم بالكعب وفيه تامل يظهر لمن له ادنى اطلاع بمباحث الهيئة ويمكن ان يقال الوسط فى الحديث الاشرف كما فى قوله تعالى وجعلناكم امة وسطا اى انها اشرف مواضع الدنيا وعم الارتفاع الذى يطلق عليه الكعب ليشمل الحسى والمعنوى فيكون ذلك الموضع اشرف المواضع واعلاها وارفعها معنى فتامل والثانى ما روى عن العلل عن مولنا الصادق عليه السلم انما سميت كعبة لانها مربعة والمراد بالمسجد ما كان مسجدا فى عصر النبى صلى الله عليه وآله لا ما هو الان مسجد لانه غير بالزيادة مرارا وقد نقل انه زيد عشر مرات وان اول التخريب كان فى زمن بنى امية ثم ان القبلة فى اللغة على ما صرح به بعض الجلة الحالة التى عليها الانسان حاله استقبال الشئ وفى عرف الشرع عبارة عما يجب استقباله فى الصلوات المفروضة وترك استقباله واستدبارة حالة البول والغائط وصرف الانسان اليه حالة الاحتضار ودفن الميت اليه وغيرها وهذا القدر مما انعقد الاتفاق عليه لكنهم قد اختلفوا فى تعيين ذلك الشئ وما ذكره المصنف فى هذا المقام من كونه الكعبة لمن فى المسجد والمسجد لمن فى الحرم والحرم لمن خرج عنه هو ما ذهب اليه اكثر قدماء الاصحاب بل عن الشيخين الطوسى والطبرسى عليه الاجماع ومستندهم فى ذلك ما رواه فى الفقيه عن مولنا الصادق عليه السلم ان الله تبارك وتعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ورواه فى التهذيب عن عبد الله بن محمد الحجال

عن بعض رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وما رواه ايضا عن بشر بن جعفر الجعفي ابى الوليد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ولزوم المحذور في استقبال عين الكعبة وجهتها كما هو القول الاتي لان لكل مصل جهة ولا يكون الكعبة في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد منوجها الى جزء منه ويمكن الاستدلال لهم لكون الحرم قبلة لمن خرج عنه بما رواه في الفقيه والتهذيب باسنادهما عن المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحاب ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل اصحاب الحرم من حيث لحفه النور نور الحرم فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصباب الحرم واذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ومثله ما رواه في ق في باب النوادر من كتاب الصلوة على علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام صار الرجل يحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها عن يسارك واثنان منها عن يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار بناء على ان المراد من الكعبة الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه فح يكون مما تلا لرواية المفضل والحكي عن ابن الجنيد والسيد المرتضى وابي الصلاح وابن ادريس ان ما يجب الاستقبال اليه الكعبة للقرب الممكن من العلم بها من غير مشقة كثيرة عادة وجهتها للبعيد واليه ذهب عامة المتاخرين ومنهم المصنف في غير هذا الكتاب وهذا هو المعتمد فهنا دعويان كون القبلة عين الكعبة بالنسبة الى الممكن من العلم بها من غير مشقة وجهتها بالنسبة الى البعيد لنا على اولهما مضافا الى الاجماع الذي ادعاه في كنز العرفان والحكي عن المصنف في المعتبر على الله معقلهما في ذات الحنان انا لا نشغال الذمة بالصلوة يستدعي براءتها كذلك وهو لا يحصل الا بما ذكر والموثق المروي في اواخر الجزء الاول من ذيادات التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته رجل صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ودلالته على المدعى من وجهين الاول تقرير عليه السلام للسائل على ما يظهر منه من اعتقاده قبلية الكعبة مطلقا دون المسجد الحرام حيث قال والكعبة تحتي ولم يقل والمسجد الحرام تحتي مثلا وتقريره عليه السلام كقوله وفعله حجة والثاني قوله عليه السلام انها قبلة الى اخره حيث انه صريح في قبلية الكعبة ولو لم يكن في المسجد الحرام وهو المطلوب بل انحصارها فيها مطلقا وهذا الحديث رواه شيخ الطائفة باسناده الى الطاطري وطريقه اليه وان كان ضعيفا لكنه لما صرح في اخر التهذيب بانه انما اختصر بحذف بعض سنده ابتداء بذكر الراوي الذي اخذ الحديث من كتابه او اصله والظاهر ان ذلك الكتاب او الاصل كان انتسابه الى مصنفه معلوما عنده كالاصول الاربعة وغيرها عندنا فعلى هذا لم يكن مصنف ذلك الكتاب ومن قبله من الرواة الى المعصوم ضعيفا يمكن ان لا يحكم بضعف الحديث ح وان كان الطريق اليه ضعيفا ولهذا وصفنا الحديث بالوثوق وما روى عن اسامة انه قال اتانا النبي صلى الله عليه وآله دخل البيت ودعا ودخرج فوقف على بابه فصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار الى نفس البيت ودلالته على المرام مما لا اخفاء فيه ودلنا على الثانية قوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وجه الاستدلال ان الاية الشريفة وان نزلت حين كونه صلى الله عليه وآله بالمدينة كما سنقف عليه وح نقول ان ظاهر الاية بناء على كل من المذهبين لما عرفت من ان قبلة البعيد الحرم بناء على مذهب اكثر القدماء وجهة الكعبة بناء على مذهب المتاخرين وكلا القولين متفق على كون المسجد الحرام قبلة للنائي كما هو ظاهر الاية فكما يمكن ارادة الكعبة من المسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل ح يكون دليلا للمختار يمكن ارادة الحرم منه تسمية للكل باسم جزئه ح يوافق ما ذهب اليه اكثر القدماء لكن الاول متعين لما روى عن علي بن ابرهيم باسناده الى مولانا الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله بمكة ابى بيت المقدس ثلث عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة اليه سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون له انت تابع لنا تصلي الى قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فما شد بدا وخرج في جوف الليل ينظر الى السماء وينتظر امر الله تعالى في ذلك فلما اصبح وحضرت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم فصلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضده وحوله الى الكعبة فانزل عليه فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة وفي هذا الحديث دلالة في ثلثة مواضع منه على ان المراد من المسجد الحرام الكعبة اذ لو كان المراد منه الحرم لكان عليه السلام يقول ثم وجهه الله تعالى الى الحرم وهكذا وحمل الكعبة على الحرم مع علم مناسبته في امثال المقام مجاز لا داعي لارتكابه وهذا الحديث مع ما يظهر منه بغير الاية دليل على اصل المطلب والموثوق المروي في ب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الكعبة فقال بعد رجوعه من بدر وهذا على المدعى من وجهين ظهرا مما اسلفنا وكونه موثقا مبني على ما تقدم انفا ولو كان الطريق الى الطاطري ضعيفا وما رواه فيه ايضا عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في قوله تعالى سيقول السفهاء الى ان قال بنو عبد الاشهل توهموا في الصلوة فصلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وفي سند وهب عن ابي بصير وهب وان كان مشتركا بين الثقة والمجهول الا ان الراوي عنه الطاطري وهو يرجح كونه ثقة لما ذكره في الفهرست من ان الطاطري روى كتبه الفقهية فعلى هذا يكون هذا الحديث ايضا موثقا وهذان الموثقان مع كونهما دليلين على ان الكعبة قبلة النائي لا الحرم يظهر منهما ان المراد من المسجد الحرام في الاية الكعبة وحيث قد ظهر من النصوص المذكورة ان المراد من المسجد الحرام في الاية الكعبة يكون المستفاد منها ان فرض البعيد استقبال جهتها لان الشطر في اللغة الجهة والحال وهو المطلوب وايضا المستفاد من النصوص المذكورة استقبال الكعبة للبعيد ولما تعذر استقبال عينها مع انه تما لم يقل به احد تعين استقبال جهتها وهو المطلوب ويدل عليه ايضا الصحيحان الاتيان في تضعيف الجهة بقي الكلام في الجواب عما تمسكوا به في اثبات القول الاول فنقول اما الاجماع المنقول فمقتضاه بحسب الظاهر جواز التوجه الى الجزء من المسجد الحرام وان لم يكن محاذيا بالجزء من الكعبة ح نقول انه معارض بالاجماع المحكي عن المصنف واما الروايات فالمتاخر منها ضعيفة والاولى منها وان لم يخل عن اعتبار الا انها غير صالحة لمعارضة ما ذكرنا ان قلنا انها وان كانت كذلك الا انها مجبورة بالشهرة المتقدمة قلنا مع ذلك غير صالحة لمعارضة النصوص المعتبرة في ذاتها والمعتضدة بالشهرة المتاخرة مع ان تلك الروايات مخالفة للاجماع لان البلاد وان كانت متسعة قبلة كل واحد منها متعين بعلامة واحدة بل يكون الامر كذلك في بلاد متعددة كما سيجي الكلام في ذلك فالتكليف باصابة الحرم ح لا وجه له لوضوح خروج السعة ح عن سعة الحرم فتامل ولا كذلك الامر في الجهة اذ المراد بها على ما سنقف عليه السمت الذي افضى التوجه اليه رعاية الامارات الشرعية لا نفس البنية وذلك من الاتساع بمكان ومنه يعلم الجواب عما تقدم من ان لكل مصل جهة ولا يكون الكعبة في الجهات كلها وتحصل الكلام في هذا المقام ان النصوص مختلفة في المراد وكل منها دخان يكون الاخر فاذا عنه اما الروايات الدالة على ان الكعبة قبلة لمن في المسجد

وهو مبلة لمن فى الحرم وهو مبلة لاهل الدنيا فلها لفها لمذهب العامة على ما ذكره بعض الاجلة من ان القبلة عندهم هى الكعبة مطلقا واصرحيتها بحسب الدلالة لامكان الحمل فى النصوص المعارضة بحيث ينتفى المخالفة بان يكون المراد من الكعبة المسجد او الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه وموافقها بالتهرة بين الفقهاء واما النصوص الدالة على المختار فلموافقها بالاصل بيانه ان ارباب القولين مطبقون على ان فرض البعيد العمل بما يفيضه الامارات لا بينه فلا تمشى لهذا الخلاف بالنسبة اليه بل التمشى على فرض تسليمها منحصرة بالنسبة الى القريب فيمن يمكن من مشاهدة الكعبة سواء كان فى الحرم او فى خارجه فعلى المختار لا يجوز له فى الصلوة الا محاذات الكعبة بخلافه على القول الاخر فالقولان متفقان على صحة الصلوة مع محاذات الكعبة بخلافه عند تعددها فالامثال على الاول محقق قطعا بخلافه على الثانى وموافقها بالاعتبار ومخالفة النصوص الاخر له لما عرفت من ان البلاد المتسعة بل المتعددة قبلتها واحد مع العلم بزيادة سعتها عن سعة الحرم فاصابة الحرم ح لكل واحد غير ممكن فيلزم بطلان الصلوة من جملة وصحتها من اخرى مع ان المعلوم خلافه فتامل ولذا حملها شيخنا الشهيد على ان المراد من المتحد والحرم جهتهما وانما ذكرهما على سبيل التقريب الى افهام المكلفين اظهار السعة الجهة واعلم انهم قد اختلفوا فى تعريف الجهة اختلافا فاحشا فمن العلامة فى بعض كتبه جهة الكعبة هى ما يظن انه الكعبة حتى لو خرج عنها لم يصح وهذا التفسير منظور فيه لان جهة الكعبة مغايرة لها ذاتا ومفهوما فلا يصح حمل احدهما على الاخر وبالجملة ان ما ظن انه الكعبة هو الكعبة المظنونة لا جهتها ويمكن دفعه بتكلف بان يقال فى الكلام حذف واى المراد بالموصول التمم والتقدير ان جهة الكعبة التمم الذى يظن ان فيه الكعبة لكن يتوجه عليه ان هذا التحديد غير منعكس لوضوح عدم اختصاص جهة الكعبة بما ذكر لصدقها على التمم الذى علم ان فيه الكعبة ايضا لا يقال ان التفسير مبنى على الغالب والاشبه لانا نقول ان ذلك انما يكون مسلما فيما اذا كان المراد من التمم ما حاذاه المصلى لكنه ليس مرادا له كما يكون الغالب انتفاء العلم بتحقق الكعبة فى التمم بالمعنى المذكور وكذلك الغالب انتفاء الظن بحصولها فيه وكيف مع ان البلاد المتعددة قبلتها واحد والاشبه فى ان امتدادها يزيد عن امتداد الكعبة فالقطع حاصل بخروج بعضهم عن محاذات الكعبة فكيف يمكن حصول الظن بتحققها فيما حاذاه المصلى فلا بد ان يكون المراد من التمم الامتداد المعترض فى جانب من جوانب الافق المار بالكعبة قطعا او ظنا فح لا اشبهية فى عينها مما يكون تحقق الكعبة فيها مظنونا فلا يصح تعريف الجهة بما يظن فيه الكعبة ان فلك القطع او الظن بخروج البعض عن معدل الكعبة انما هو بالنسبة الى المجموع على سبيل الاشاعة والابهام فلا يبقى ظن محاذات الكعبة لكل واحد على التعيين فلما غير صحيح اما اولا فلان ظن المحاذات لكل واحد لا بد من استنادة الى امارة معتبرة شرعا والقطع او الظن بالمخالفة ولو لبعض بنائيه واما ثانيا فلانه يجوز لكل احد الصلوة على ما اقتضاه تلك الامارة ومقتضى ما ذكر عدم جواز الصلوة لاهل بلد مثلا مستقبلا لقبلة اهل بلد اخرى مع ان الجواز مما لا ارتياب فيه نعم يمكن الجواب عن الايراد من وجه اخر وهو ان الجرم الصغير كلما ازداد البعد عنه ازداد جهة المحاذات فعلى هذا لا يسلم حصول القطع بعدم المحاذات مع زيادة سعة البلد عن سعة الكعبة وانما المسلم ح المحاذات الحقيقية بناء على انه اذا اخرج خطوط موازية من مواقف المصلين الى الكعبة فلا شبهة فى ان الواقع عليها من تلك الخطوط انما هو ما خرج من مواقفهم فى السعة التى تساوى سعة الكعبة واما غيره فانما يقع بعضه فى جانب اليمين منها وبعضه فى جانب اليسار تحقيقا لحق الموازات واما المحاذات بحسب الظاهر وبادى النظر فلا وهذا المقدار لعله كاف فى هذا المقام الا ان يقال انه قد ينتهى الامر الى انتفاء المحاذات بحسب الظاهر ايضا ويمكن اندفاعه بان الارض لما كانت كرية والكعبة على ما عرفت فى وسط المنكشف يكون الخطوط الخرجة من مواقف المصلين اليها فلا يحصل القطع ولا الظن بعدم محاذات الجميع لكنه ليس بشئ لما عرفت ولان مبنى الامر لو كان على ذلك لما كانت قبلة البلاد المتعددة واحدة كما لا يخفى وعلى فرض الاغماض عنه نقول ان ذلك لا يجدى فى دفع اصل الاعتراض بل نؤكده لوضوح انه بناء عليه يمكن دعوى حصر جهة الكعبة فى التمم الذى يقطع بتحققها فيه وعلى تقدير التنزل نقول ان حصرها فى التمم الذى ظن تحققها فيه غير صحيح كما لا يخفى والمحكى عن شيخنا الشهيد فى كرى كما نه قال المراد بالجهة التمم الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس وما ذكره من التفسير هو ما قدم من العلامة بعد التوجيه المتقدم فهما سيان فالتكلم فى احدهما يغنى عن التكلم فى الاخر ثم لا يخفى ان ما نقله عن بعض العامة قد يتجدد فى المال مع ما ذكره وقد يقترن فالتزييف فى صورة الاقتران لا مطلقا ويظهر لك وجهه فيما يأتى والمحكى عن المصنف فى المعتبر والعلامة فى المنتهى ان المراد بالجهة التمم الذى فيه الكعبة وقال المحقق الثانى فى شرح القواعد ان جهة القبلة فى المقدار الذى سان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد وفى كلامه مسامحة والمراد ان يجوز على كل بعض منه تحقق الكعبة فيه كما لا يخفى وهذا التفسير ايضا منظور فيه لانه انما يتم بعمومه فيما اذا علم عرض البلد دون طوله اذا العرض المعلوم ح اما ان يكون اكثر من عرض مكة او اقل وعلى الاول يكون الكعبة فى الجنوب وعلى الثانى فى الشمال وعلى التقديرين يحتمل ان يكون طول البلد اكثر من طول مكة كما يحتمل ان يكون اقل فاحتمال تحقق الكعبة فى جميع اجزاء النصف الجنوبى فى الاول من غير رجحان يجوز التعويل عليه وكذا تحققها فى جميع اجزاء النصف الشمالى فى الثانى فيجوز له الاستقبال حال الصلوة الى اى جزء اراد ومنه يعلم الحال فيما اذا علم طول البلد دون عرضه بالنسبة الى النصف الغربى والشرقى واما اذا علم كل من الطول والعرض فلا اذ لو كان كل من طول البلد وعرضه اكثر يكون الكعبة فى الربع الجنوبى الغربى واذا كانا اقل تكون فى الربع الشرقى الشمالى واذا كان العرض اكثر والطول اقل يكون فى الربع الجنوبى الشرقى وعند العكس يكون فى الربع الشمالى الغربى فالمقدار الذى يجب استقباله فى الصلوة تلك الارباع فى الصور المفروضة لا غير لكن لما كان المرجع فى تشخيص الطول والعرض اقاويل ارباب الارصاد وتجاربهم واختلافهم غير خفية على المطلع ببشرهم حتى فى البلد الواحد بينهم اختلاف فاحش كما ان فى بلد اصبهان التى نقف كتبه هذه الاوراق منها بنو المتحد الجامع القديم فيها على الربع القديم ومقتضاه على ما قيل انحراف القبلة عن نقطة الجنوب بثلث وثلثين درجة واربعين دقيقة وبنو المسجد الجامع العباسى منها على الربع الجديد ومقتضاه على ما قيل ايضا انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المغرب باربعين درجة وثمان وعشرين دقيقة فعلى هذا لا يحصل القطع من اقاويلهم فى جميع ما ذكروه فح تحقق الكعبة فى الارباع المفروضة ليس مما يقطع به بل مظنون فيحتمل تحققها فى غيرها فيصدق على ذلك الربع وغيره انه المقدار الذى يجوز البعيد تحقق الكعبة فيه فينبغى جواز الاستقبال الى اى جزء كان مع انه فى غير المقدار المظنون غير مجوز ويمكن الجواب عنه ان المراد بالاحتمال فى اجزاء ذلك المقدار بحيث لا يكون لبعضها رجحان على اخر او انه مستبعد جدا بل لعله غير واقع اشتباههم فى الطول بالنسبة الى البلاد بان يحكموا باكثرية طول بلد من اخر او الطيبه ويكون الحال فى الواقع على خلاف ذلك اذ الطول عبارة عن قوس من معدل النهار محصور بين نصف نهار مبدا العمارة ونصف نهار البلد الذى نبتدئ من تقاطع المعدل والافق مع دائرة نصف نهار مبدا العمارة من جهة المغرب وتنتهى الى تقاطعه الافق مع نصف نهار البلد على التوالى فيكون الطول عبارة عن قوس واحد اختلافه بتقاوتها زيادة ونقصانا فلا محذور نعم يتوجه عليه ان المحرر فى امر القبلة اى من لم يكن له ظن بتحققها فى تمم فرضه الصلوة الى اربعة جوانب لاحتماله تحقق الكعبة فيها فيلزم ان يكون تلك الجوانب جهة الكعبة

لصدق التعريف المذكور عليه الا ان يلتزم ذلك وهو بكون الجميع جهة القبلة بالنسبة اليه وكيف كان فالحق ان توجه الكعبة الشمس والحاجب
الذى يكون تحقق الكعبة فيه معلوما او مظنونا مع احتمال تحققها فى كل جزء من اجزاء ذلك الامتداد فالقطع او الظن انما هو بالنسبة الى مجموع
الامتداد والاحتمال بالنسبة الى كل جزء من اجزائه وهذا يختلف مقدارا زيادة ونقصانا بحسب معلومية الطول وعدمه فقد يكون الجهة
تمام النصف الجنوبى او الشمالى او الشرقى او الغربى كما مر تفصيله وقد يكون الربع وقد يكون بعضه لكن يتوجه عليه شيئان الاول انا لو صلى
صلى فى مجموع ذلك الامتداد مثلا يقطع بانه فى بعض صلواته خارج عن محاذات الكعبة للقطع بان سعة ذلك الامتداد ازيد من سعة الكعبة
فيقطع بخروجها عن بعضها والجواب عنه ان فرض البعيد استقبال الجزء من المقدار الذى يقطع بعدم خروج الكعبة عن مجموعه مثلا مع احتمال
تحققها فى اى جزء من اجزائه وهذا متحقق فى كل جزء من اجزاء الامتداد المفروض اذ لم يتعين له قبل الاشتغال بالصلوة جزء لم يحتمل فيه ذلك فى نظره
نعم اذا صلى فى جميع اجزاء ذلك الامتداد يحصل له القطع بعد الفراغ من الصلوات انه فى بعض صلواته كان خارجا عن محاذات الكعبة لكنه غير مضر
بعد كونه حال الصلوة محتملا للمحاذات والقطع بخروجها عن بعض الاجزاء انما هو بالنسبة الى بعض غير معين وهو لا بأس فى احتمال تحققها فى كل جزء
من اجزائه المعينة والثانى ان الجهة لو كانت ما ذكر لزم ان لا يجوز الصلوة عند محراب المعصوم فيما اذا كانت سعة المسافة التى بينه وبين المصلى
ازيد من سعة الحرم والتالى باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلكون ذلك الجزء وما بعده مما يقطع بعدم محاذاته للكعبة فاحتمال تحقق الكعبة فى
تلك الاجزاء غير نافع واما بطلان التالى فمعلوم بالعيان اذ جواز الصلوة حينما يقطع به ويمكن الجواب عنه بان ذلك انما هو اذا كان المحاذات بين
محراب المعصوم والكعبة مقطوعا به وهو غير مسلم لان مقتضى الادلة الشرعية ان فرض البعيد مطلقا التوجه الى جانب الكعبة وجهتها وهو
لا يستلزم المحاذات فلعله اللازم ان يكون محرابه عليه السلام بحيث يحتمل المحاذات فصلى هذا لم يتحقق جزء يقطع بعدم محاذاته للكعبة وان بلغ البعد
بينه وبين المحراب ما بلغ ويمكن الجواب ايضا بالتمثيل الى كروية الارض وبان البعد من الشئ لا يستلزم ازدياد جهته محاذاته لكن الحال فيها ما
علمت بقى الكلام فى ان التفاسير المذكورة للجهة ماخوذة من اى شئ فاقول المستند فى ذلك قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره بناء على
الشطر بمعنى الجانب والظاهر ان جانب الكعبة يصدق عرفا فيما احتمل تحققها فيه لا فيما لا يحتمل واما اذا ظن تحققها فى مقدار من الامتداد
مع احتماله فى غيره فلان المظنون مقطوع به للامتثال وقضاء العقل بقبح ترجيح المرجوح على الراجح وكذا التسوية بينهما فتامل وايضا يصح
ان المخبر فى امر القبلة اذا اجتهد وظن انها فى جهة معينة وجب عليه الصلوة اليها ويجوز له الاكتفاء بذلك ولا يجوز له ترك المظنون والصلوة
الى ما احتمل تحقق القبلة فيه بخلاف ما اذا لم يظنها فى جهة فانه يجب عليه الصلوة الى الجوانب الاربعة والمستند فى تلك المسئلة مستند فى
هذه فتامل ويدل عليه ايضا ما رواه رئيس المحدثين فى الصحيح عن رزارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت ابن حد القبلة قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة كلها فان الحديث لو ورد فى البلاد الشمالية محمول فيها فح اما ان يكون محمولا على ظاهره ويفيد فيما اذا لم يكن طول البلد معلوما اذ
يكون القبلة مجموع النصف او يكون المراد منه ان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة لمجموع البلاد الشمالية فلا يلزم ان يكون جميع ما بين المشرق
والمغرب قبلة لجميع تلك البلاد بل بعضه لبعضها كالربع الغربى فى بلد والشرقى فى اخر وهكذا لكن يتوجه فى المقام ان هذه التفاسير للجهة تما لا تمشى
له بعد لزوم الرجوع الى ما يقتضيه الامارات الآتية لعدم جواز الرجوع الى ما يقتضيه هذه التفاسير مع كونه مخالفا لما يقتضيه الامارات
ويمكن الجواب عنه بان نفى الثمرة مطلقا ممنوع اذ تحقق الامارات فى جميع البلاد ممنوع فلم يثبت فيه الامارة يجوز الرجوع فيه الى مقتضى
التفاسير فى الجهة فتامل وحيث قد عرفت جهة الكعبة التى هى قبلة للبعيد فنا حرى ان نشير الى طريق استنباطها وكيفية استعلامها
فنقول ان البلد بالنسبة الى مكة لا يخلو من ثمانية اقسام لانه اما ان يكون طوله وعرضه كلاهما اكثر من طولها وعرضها او اقل او طوله
اكثر وعرضه اقل او بالعكس او يتساوى الطولان وعرضان واقل او العرضان وطوله اكثر او اقل والمراد من طول اى بلد كما مر قوس من دائرة
المعدل محصور بين نصف نهار ونصف نهار مبدا العمارة من جانب المغرب وعرضه عبارة عن قوس من دائرة نصف النهار محصور بين
المعدل وسمت راس البلد من جانب الاقرب ثم اعلم ان سمت قبلة اى بلد كان عند علماء الهيئة عبارة عن النقطة التى تقاطع فيها دائرة
افقه والعظيمة المارة بسمت راسه ومكة من جهتها والخارج من مركز افق البلد الى تلك النقطة يسمى خط سمت القبلة وهو الذى يبنى عليه امر
المحراب واذا علم ذلك علمت جهة القبلة اذا علمت ذلك فاعلم ان استعلام تلك النقطة وذلك الخط فى بعض الاقسام المذكورة مما لا يفتقر الى مزيد
عناية وهو البلد الذى يتساوى طوله طول مكة سواء كان عرضه اكثر او اقل اذ على الاول يكون تلك النقطة نقطة الجنوب وعلى الثانى نقطة الشمال
والخط على التقديرين خط نصف النهار وقد مر كيفية اخراجه بعد رسم الدائرة الهندية فى مبحث الاوقات وربما يتوهم ان الامر كذلك فيما اذا كان
العرضان متساويين لان الطول ان كان اكثر من طول مكة كانت تلك النقطة نقطة المغرب وان كان اقل كانت نقطة المشرق والخط على التقديرين
خط المشرق والمغرب الواقع فى سطح دائرة اول السموت فلا يحتاج بعد اخراج خط المشرق والمغرب الى عمل كما لا يحتاج اليه فى الاول بعد اخراج خط
نصف النهار وهذا التوهم فاسد لان ذلك انما يستقيم اذا كان البلد ومكة تحت اول سموت واحد وهو محال لان اول سموت كل بلد غايته بعدها
عن المعدل فى سمتى راسه وقدمه فيكون غايته بعدها عن المعدل فى قطبين لا اربع فح نقول ان البلد ومكة لما كان عرضهما واحد اجر المدار الذى
الذى بعد عن المعدل بمقدار العرض على سمتى راسهما فعلى هذا يمر اول سموت البلد ذلك المدار على سمت راسه وهناك غايته بعدها عن
المعدل ثم يميل الى الغرب فيها فيقع مجموع ذلك المدار فى شمال اول سموت البلد ويلزم منه وقوع سمت راس مكة فى شماله ايضا فح يكون سمت
القبلة فيه عن يمين المغرب للمتوجه اليه ان زاد طوله على طول مكة وعن يسار المشرق ان قل فخط المشرق والمغرب الذى فى سطح اول سموت البلد
لا يكفى لاستخراج سمت قبلته بل يفتقر فى استخراجها الى عمل كما فى الاقسام الآتية فالمفتقر الى العمل فى استخراج سمت القبلة ستة اقسام لا اربعة
كما توهم فنقول ان الطرق فى استخراجه كثيرة اشتهاها علماء الهيئة فى كتبهم المبسوطة ونحن نقتصر فى هذا المقام على ما هو اخف مؤونة واعم فائدة
منها ما لا يتمشى الا فى اربعة من الاقسام المذكورة وهو ما اذا كان البلد مخالفا لمكة فى الطول والعرض معا وهو المشهور بطريق الدائرة الهندية
والعمل فيه بعد رسم الدائرة واستخراج خطى نصف النهار والمشرق والمغرب على ما مر توضيح الحال فى ذلك ان نقسم تلك الدائرة على ثلثمائة وستين جزءا
متساويا كل درجة منها ستين جزءا ثم بعد من نقطة الجنوب والشمال الى المغرب بقدر فضل ما بين الطولين ويوصل ما بين النهايتين بخط مستقيم وبعد
من نقطة المغرب والمشرق الى الجنوب بقدر فضل ما بين العرضين ثم يوصل بين النهايتين ايضا بخط مستقيم ولنظان يقاطعان قطعا ثم تخرج خط مستقيم
من مركز الدائرة الى موضع التقاطع ويخطها وهذا الخط هو خط سمت القبلة والقوس التى بين طرفى الخط المذكور ونقطة الجنوب من الجانب الاقرب
هى قوس محراب القبلة ولا يخفى ان هذا انما هو اذا كان كل من طول البلد وعرضه اكثر من طول مكة وعرضها وكان الحال فى عكسه الا انه يعتبر تلك القدر
من نقطة الجنوب والشمال الى المشرق ومن نقطة المغرب والمشرق الى الشمال ومنه يعلم حال القسمين الاخرين اى اذا كان طول البلد اكثر وعرضه اقل وعكسه

ادبعد فى الاول بذلك المقدار من نقطة الجنوب والشمال الى المغرب ومن نقطة المشرق والمغرب الى الشمال وفى الثانى من نقطتى الجنوب والشمال الى المشرق ومن نقطتى المشرق والمغرب الى الجنوب ولا يخفى عليك ان كون الخط المذكور خط سمت القبلة انما هو تقريبى لا تحقيقى لانه ليس فى سطح دائرة مارّ بسمت راس مكة والبلد معا وانما كان كذلك لو كان الخطان المتقاطعان المذكوران اولهما فى سطح دائرة نصف نهار مكة وثانيهما فى سطح دائرة اول سموتها اذ يكون الاول خط الزوال ونصف النهار لمكة والثانى خط الاعتدال وخط المشرق والمغرب لها ويكون موضع تقاطعهما موضع تقاطع دائرة فى نصف نهار مكة واول سموتها معلوم انه فى سمت راسها فيلزم ان يكون خط سمت القبلة فى سطح دائرة مارّ بسمت راس مكة والبلد لكنه ليس كذلك بل الخط الاول فى سطح دائرة صغيرة موازية لنصف نهار البلد بمسافة لنصف نهار مكة فى موضع تقاطعهما مع المعدل وهو نهايته طولها فلا يمكن مرورها بسمت راس مكة والوجه فى ذلك ظاهر لان دوائر نصف النهار مجموع البلاد منقاطعة فى نقطتى الجنوب والشمال اللتين هما قطبا المعدل وبعد المرور عن ثبنك النقطتين يميل كل نصف النهار عن الاخرى وغايته تباعدهما الى المعدل ثم يميل الى التقارب ولما كان المفروض ان البعد بين تلك الدائرة الصغيرة الموازية وبين نصف نهار البلد بقدر التفاوت ما بين الطولين فلا محالة تكون تلك الصغيرة بمسافة لنصف نهار مكة عند تقاطعها مع المعدل وهنالك نهايته طول مكة ثم بعد مرورها من تلك النقطة لما يميل الى سمت راس مكة ويتقارب الى نصف نهار البلد تتباعد تلك الصغيرة عنها فلا يمكن لها المرور بسمت راس مكة اصلا فلا يكون الخط خط نصف النهار لمكة والخط الثانى فى سطح دائرة صغيرة موازية لاول سموت البلد بمسافة لليلة اليومى لمكة المارّ بسمت راسها عند تقاطعه مع نصف نهار البلد فى نقطة يكون بعدها عن المعدل بقدر عرض مكة فتلك الدائرة الموازية لاول سموت البلد ايضا تقطع نصف نهار البلد فى تلك النقطة ثم تتباعد الدائرة الموازية عن ذلك المدار فلا يمكن مرورها بسمت راس مكة كما لا يخفى فظهر انه لا يمكن ان يكون ذلك الخط فى سطح اول سموت مكة مصافا الى آن دوائر اول السموت لمجموع البلاد لا بد ان تمر بنقطتى المشرق والمغرب والمفروض ان الخط المذكور اخرج بعيدا عن النقطتين بمقدار الفضل ما بين العرضين فكيف يمكن ان يكون خط المشرق والمغرب لمكة مع لزوم مروره بنقطتى المشرق والمغرب فلا يمكن مرور شئ من الدائرتين المذكورتين بسمت راس مكة ومن هنا تبين ان مقتضى العمل المذكور وقوع سمت راس مكة فى داخل فى ربعة اضلاع صنعناه من دائرتى نصف نهار البلد واول سموته وضلعا الباقيان من الصغيرتين المذكورتين لكن الامر على هذا النوال غلى لا كلى اذ قد يتفق فى القسم الاول ان يكون القبلة نقطة المغرب وقد يكون فى جانب الشمال عنها وفى القسم الرابع ان يكون نقطة المشرق وقد يكون فى جانب الشمال عنها اما فى الاول فلانه يمكن فى هذا القسم وقوع سمت راس مكة على دائرة اول سموت البلد فيكون سمت القبلة نقطة المغرب مع كون عرض البلد اكثر من عرض مكة لما بينا انفا من ان العرضين لو كانا مختلفين يلزم وقوع سمت راس مكة فى جانب الشمال من اول سموت البلد فيمكن عند ذلك فرض مرور اول سموت البلد بسمت راسها فيكون خط سمت القبلة خط المشرق والمغرب ومنه يظهر انه قد يمكن فيه ايضا وقوع سمت راسها على شمال اول سموت البلد اى فى الربع الغربى الشمالى مع اكثرية عرض البلد عن عرضها فاعمل على النحو المتقدم فى هذا القسم انما هو اذا كانت مكة فى الربع الغربى الجنوبى فلا تغفل واما فى الثانى فظهر الحال فيه بالمقايسة الى ما ذكرناه ومنها رصد الشمس حين مرورها بسمت راس مكة توضيح الحال فيه ان بعد الدرجة الثامنة من الجوزا والثالثة والعشرين من السرطان على ما صرح به سلطان المحققين المحقق الطوسى اعلى الله مقامه وعزه عن المعدل بمقدار عرض مكة وهو الاحدى وعشرون درجة واربعون دقيقة فالشمس حين كونها بينهما اما ان بسمت راس مكة وقت انتصاف النهار فتمت ظلها حينئذ سمت القبلة فاستدلال الحال فى هذه الطريقة موقوف على العلم بنصف نهار مكة والطريق فيه ان يؤخذ التفاوت بين الطولين ويجعل لكل خمسة عشر جزءا منه ساعة ولكل جزء اربع دقائق لان المعدل كغيرها من الدوائر منقسمة بثلثمائة وستين جزءا وبتمام الدور فى اربع وعشرين ساعة فيلزم ان يكون بازاء كل خمسة عشر جزءا ساعة وبازاء كل جزء اربع دقائق فيكون ما اجتمع من الدقائق والساعة مقدار التفاضل ما بين نصف نهار البلد ومكة فان كان طول البلد اكثر من طول مكة ينقص المجتمع عن نصف نهار البلد وان كان اقل يزيد عليه غالبا فى او المجتمع مقدار نصف نهار مكة فيرصد حين كون الشمس فى واحدة من الدرجتين المذكورتين وقت مرورها بسمت راسها قبل نصف نهار البلد بذلك المقدار ان كان طول مكة اكثر وبعده ان كان اقل فظل المقياس سمت القبلة لكونه فى سطح دائرة الارتفاع للشمس المارّ بسمت راس مكة فاذا جعل المصلى الظل بين قدميه وسجد عليه يكون قد سجد على قوس من دائرة ارتفاعه مارّ بما بين قدميه وموضع سجوده ومكة زادها الله شرفا وقدرا فيكون متوجها الجهة الكعبة وهذا الطريق لكونه مبتنيا على الاجتهاد فى الطول يجرى فى الاقسام المذكورة ان قلت ان العمل بهذه الاقاويل مبتنى على جواز التعويل بمثل الاثار بالهيئة وهو ممنوع لانه لم يعلم بها فضلا عن عدالتهم قلنا اكثر من الامور المذكورة من الامور التى فى غاية الظهور عند من له اطلاع على قواعد علم الهيئة وانكارها ليس الا لاجل عدم الاطلاع بتلك القواعد الحكمة نعم فى بعض من الامور كمعين الطول والعرض يفتقر الى ذلك لكن ظهورهم غير مغير فى ذلك لكونهم من حذاق الفن ورجوع الفقهاء اعلى الله مقامهم فيما يحتاجون اليه فى كل فن الى علماء ذلك الفن كرجوعهم فى مسائل الطب الى علمائه ومسائل النحو الى ادبائه ومسائل اللغة الى اهلها وغير ذلك اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى على انه لا شبهة فى ان الظن الحاصل من اقاويل حذاق الهيئة لمن له اطلاع فى الجملة اقوى من الظنون الحاصلة من اقاويل غيرهم كما لا يخفى على المطلع المنصف ان قيل ان النقطة المذكورة لو كانت سمت القبلة لزم ان يكون قبلة البعيد اضيق من قبلة القريب وان دائرة الجهة اضيق من دائرة العين مع انه فاسد قطعا قلنا ان الملازمة ممنوعة لان الاستدراك على النحو المذكور مبنى على تشخيص الطول والعرض ومعلوم انهما غير منضبطين فى كل مكان كما هو واضح بل عند ضبطهما فى بلد يحمل اطرافه وتواجهه وان بلغ ما بلغ عليه مع ان ذلك قلما يتفاوت الحال فيه بذلك لان جزم الارض ليس له قدر محسوس بالنسبة الى المعدل وقد رجانها ولذا يتوان القواعد المسطورة مفيدة للقطع بالجهة والظن بالعين ثم ان زمام الكلام فى هذا المقام وان خرج عن حد الاعتدال الا ان المرام لما كان تحقيقا لما هو اسبق بالمبالغة فى ابراز الحال بتطويل المقال فقد

قوله رحمه الله تعالى وجهة الكعبة هى القبلة الا البنية ولو زال صلى الى جهتها كما يصلى من هو على موقفها منها اقول قد تقدم ان القبلة عبارة عما يجب الاستقبال اليه فى الصلوة المفروضة وغيرها والمقصود فى هذا المقام بيانه فنقول انه عبارة عن الفضاء الذى يشغله البيت الشريف النازل من بحوم الارض الصاعد الى عنان السماء لا نفسه فعلى هذا لو اهدم البيت العياذ بالله او نقل الى موضع اخر يبقى وجوب الاستقبال الى ذلك الفضاء بحاله ولا يجوز الاستقبال الى غيره اذا علمت ذلك فاعلم انه يتوجه فى المقام سؤالان الاول ان ذلك مناف لما تقدم من المصنف اعلى الله مقامه حيث ظهر منه ان القبلة البيت حيث قال القبلة هى الكعبة ومعلوم ان الكعبة اسم للبيت الشريف زاده الله شرفا كما تقدم مع وجه تسميته بها والثانى ان هذا القال انما يكون مناسبا لمقال المتاخرين حيث اختاروا ان الكعبة قبلة مطلقا واما على المختار المذهب عندنا من الاصحاب فلا اذ المناسب على مذاقهم ان فضاء البيت قبلة لمن فى المسجد وفضاء المسجد قبلة الى اخره والثالث ان زاده المعنى المذكور من البيان المذكور لا يخفى ما فيه لظهور عدم مساعدة لفظ الجهة اياه لا بمعناه اللغوى ولا الاصطلاحى والجواب عن الاول ان المراد بالكعبة فيما سلف

فضاء هما لكعبة للوقوع باسم الواقع وما ذكر في هذا المقام قرينة على ذلك ولا اختصاص لهذا الايراد بكلام المصنف ورد على كثير من كلامهم والجواب بما علمت ومنه يعلم ان حق العبارة على هذا ان يقال المتأخر بان يقال ان فضاء الكعبة قبلة للقريب الممكن من مشاهدته وجهته قبلة للبعيد وعن الثاني ان الذي انما يتوجه اذا لم يكن النزاع بينهم في ثلث المسئلة لفظيا وقد جعله جمع منهم كذلك وما ذكرته في هذا المقام مؤيد لذلك وعلى فرض عدم تسليم ذلك يمكن ان يقال ان الاقتصار بذكر هذا المرام في الكعبة انما هو على سبيل التمثيل فالمقصود ان فضاء الكعبة قبلة لمن في المسجد وفضاء المسجد لمن في الحرم وعن الثالث ان ذكر الجملة واقامة القرينة على ارادة المراد مما لا عيب فيه ولا شك بقربه على انه لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء بقي الكلام في مستند الحكم المذكور مع انه خلاف ظواهر كثير من الادلة السالفة ورود بلفظ الكعبة الظاهر في البيت الشريف وخصوص ما رواه ثقة الاسلام في فقه وشيخ الطائفة في اواخر زاد ابن الهذيب عن عبد السلم بن صالح عن الرضا عليه السلم في الذي نذر كه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان كان لم يكن له قبلة ولكنه يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور وجه المنافاة هو ان البيت الشريف لو لم يكن قبلة بل القبلة كانت عبارة عن الفضاء المسند الى السماء لامكن للقائم فوق الكعبة ايضا استقبالها فلا يبقى لقوله عليه السلم ان قام لم يكن له قبلة وجه كما لا يخفى فمقول المستند في ذلك ونحو الاول افتائهم على ذلك كما يظهر من المدارك وغيره حيث قال بعد الحكم المذكور وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه تامل لان المحكي عن جماعة من محول فضاء الاصحاب انه يصلي فوق الكعبة مستلقيا لبوازي البيت المعمور اذ لو صلى قائما لم يكن مستقبلا للقبلة فلو كان الفضاء المذكور قبلة من يعتبر خلاف لما وجه لهذا الخلاف والثاني الاية الشريفة ولعل وجه الاستدلال هو انه تعالى قال وانتما كنتم فولوا الخ ومعلوم ان المواضع المرتفعة عن الكعبة كابي قبيس مثلا وكذا المنخفضة عنها داخلة تحت هذا العموم فيثبت المدعى ويمكن المناقشة في ذلك بان غاية ما يستفاد من الاية الشريفة ان المصلي في المواضع المرتفعة مثلا يتوجه الى جانب الكعبة فيجوز ان يكون القبلة عين الكعبة لكن يكفي في الاستقبال اليها بالاستقبال الى جانبها اذ الجانب التمت الذي فيه الكعبة مطلقا ولا يعتبر فيه الموازي والثالث الموثق المتقدم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سأله رجل صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء وجه الدلالة ان الضمير في قوله عليه السلم انها قبلة من موضعها الى السماء وان كان عائدا الى الكعبة لكن القرينة قائمة على ان المراد بالكعبة هنا موضعها الموضوع ان الظاهر من قوله عليه السلم انها قبلة من موضعها الى السماء ان يكون ذلك الشئ الذي عبارة عن القبلة له امتدادا الى السماء ومعلوم انه لا يكون الا الفضاء المعلوم ولعل التعبير عنه بالكعبة لكونها محددة اياه وقريب منه الصحيح المروي في اواخر زاد ابن الهذيب عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الرجل يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من زاد ابن الهذيب عن خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يصلي على ابي قبيس يستقبل القبلة فقال لا بأس وعدم امكان استقبال الكعبة لمن كان على ابي قبيس قرينة على ارادة الفضاء من القبلة وهو المطلوب فتامل والجواب عن الرواية السالفة انها ضعيفة سندها لا تصلح لمعارضة الادلة هي مطروحة او محمولة فيما اذا لم يكن شئ من الفضاء بائنا بين يدي المصلي حين التوجه مع تامل فيه لوضوح ان المراد بالفضاء ما كان مشغولا بالبيت الشريف في عصره صلى الله عليه واله وقد اشتهر ان البيت الشريف لما هدمه الحجاج على عبد الله بن زبير وذهب الناس بعض الاذن الكعبة وخاف من ان لا يتم الا انها اخرج من الجوانب الاربعة فعلى هذا لو صلى على طرفها بحيث لا يبقى من السطح شئ اصلا يبقى بين بدنه شئ من الفضاء المذكور ايضا كما لا يخفى ويجئ تحقيق الحال في المسئلة ان شاء الله سبحانه مع الجواب عنه او بان قوله عليه السلم ان قام لم يكن له قبلة لا يدل على عدم كون الفضاء قبلة لجواز ان يكون الوجه في ذلك هو انه لم يمكن حينئذ الا استقبال جزء من ذلك الفضاء وهذا القدر غير كاف لكون الواجب استقبال كله بالمعنى الذي لا يتحقق الا ان يكون المصلي خارجا عن ذلك الفضاء لا استقبال كله على وجه الحقيقة لعدم امكانه بالنسبة الى احد كما لا يخفى ومن هنا ظهر الجواب عن الايراد المتقدم على المدارك من دعوى عدم الخلاف في المسئلة لامكان ان لا يكون الوجه في اجماعهم الصلوة مستلقيا عدم كون الفضاء قبلة بل الوجه هو ما اشرنا ولم يحضرني كتبهم حتى يتشخص الحال وعليك بالرجوع لرفع الاحتمال ولم يوضح الا مطالبة المستند في عدم اجزاء ذلك المقدار مع انه سيأتي جواز الصلوة في جوف الكعبة وبالجملة لو قطع النظر عن دعوى الوفاق في المسئلة يمكن المناقشة في جميع ما تقدم اما بالنسبة الى غير الموثق والصحيح فقد عرفت واما بالنسبة الى الموثق فلان عدم امكان الحمل على الحقيقة يوجب المصير الى الاقرب اليها وهو ان يكون الكعبة قبلة وكذا فضاؤها بتبعيتها كما لا يخفى ومنه يظهر الحال في الصحيح مع ان كونه صحيحا مبني على ان الراوي خالد بن ابي اسمعيل وفي بعض نسخ التهذيب وهو مجهول الحال فعلى هذا يكون الحديث ضعيفا لكن بعد ثبوت وفاق الاصحاب على ما ادعاه جمع لا يعتنى الى مثل هذه المناقشات تامل فالمتحصل مما ذكر ان ذلك الفضاء قبلة للمتمكن من العلم به وجهته قبلة للعاجز وهل الواجب بالنسبة الى القريب مشاهدته او يكفي العلم بالمواجهة باي نحو كان والظاهر الثاني لعدم الدليل على لزوم المشاهدة بل القدر الثابت الوجه اليه والمفروض انه معلوم فلا وجه لايجاب الزايد فعلى هذا لا يجب الصعود على من صلى في بيوت مكة الى سطوحها الا لتحصيل العلم بالمواجهة فيسقط عند حصوله مع عدمه كما هو الشان في جميع المقدمات للواجبات تتميم والحكي عن شيخنا الشهيد انه نقل عن ظاهر كلمات الاصحاب ان حجر اسمعيل عليه السلم من الكعبة قال وقد دل النقل على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل عليهما السلم الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاخرجوه وهابجذه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ونقل عنه صلى الله عليه واله وسلم الاهتمام باد خاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج ورده الى ما كان ورده جماعة بان ما ادعاه من النقل لم يوقف عليه من طرقنا للاصحاب بل ورد في طرقنا صحيحا ما دل على خلافه كما رواه ثقة الاسلام في فقه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الحجر امن البيت هو او فيه شئ من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وقريب منه صحيحه زرارة قلامة الظفر ما يسقط منه عند تقليمه والمراد منه المبالغة في عدم كونه منها لا كله ولا بعضه فلا يجوز الاستقبال اليه في الصلوة ووجوب ادخاله في الطواف لا يدل على ذلك كما لا يخفى قوله رحمه الله تعالى وان صلى في جوفها استقبل اي جدارا منها شاء على كراهة في الفريضة اقول هنا مقامان الاول في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وهو مما لا كلام فيه ولا ريب بعزيه والمستند فيه اطلاقهم عليه كما نقله جماعة وعموم قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وما رواه شيخ الطائفة في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تصل المكتوبة في الكعبة فان النبي صلى الله عليه واله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد رواه في اواخر زاد ابن الهذيب باسناده الى الطاطري فهو حسن اما ضعيف او موثق لكنه بالمستند المزبور في الاستبصار وكتاب الحج من يب صحيح والاستدلال به يمكن من وجهين الاول ان تخصيص النهي بالمكتوبة دليل على انتفائه في النافلة وهو المطلوب فتامل والثاني الظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما رسول الله صلى الله عليه واله فيها نافلة بقي الكلام في دخوله عليه السلم النهي عن الصلوة بقوله فان النبي صلى الله عليه واله الخ مع ان عدم دخوله صلى الله عليه واله فيها كيف يصير علة للنهي عنها يمكن ان

يكون الوجه فى ذلك هو انه لو لم يكن الصلوة المفروضة فيها مرجوحة لدخلها النبى صلى الله عليه وآله فى الحج والعمرة لان يصلى صلوة الطواف فيها واستمرار عادته صلى فى عدم الدخول ليس الا للمرجوحية فتامل ويحتمل ان يكون مقصوده عليه السلام رد ما رواه الراوى وغيره مما توهمه او يحتمل ان يتوهم من ان الركعتين اللتين صلاهما صلى الله عليه وآله فيها كانت صلوة الطواف فدفعه عليه السلام من ان هذا التوهم فاسد لانه صلى الله عليه وآله لم يدخل فيها فى حج ولا عمرة ليمكن نظرنا الاحتمال المذكور بل دخلها فى غير الحج والعمرة فلا يكون الركعتان الا نافلة والصحيح المروى فى كتاب الحج من تهذيب عن الاسمعيل بن همام قال قال ابو الحسن عليه السلام دخل النبى صلى الله عليه وآله الكعبة فصلى ذواياها الاربع فى كل زاوية ركعتين والموثق المروى فيه عن يونس قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بجانبى الباب اذا دخلت الكعبة ثم امض حتى تأتى العمودين فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فرتل من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين والثانى فى جواز الفريضة فيها وهو فى حال الضرورة كمن لا يمكن من الخروج عنها او مع ضيق الوقت مما لا كلام فيه وقد استفاض بفعل الاتفاق عليه فى كلام مهم ويدل عليه مضافا الى ذلك انه اما ان يبقى التكليف بالصلوة حين اولا والثانى فاسد قطعا وكيف مع ان التكليف بها ثابت عند عدم التمكن من الاستقبال فكيف مع التمكن منه فعين الاول وح اما ان يصلى فيها او يكلف بالخروج والثانى باطل لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وهو منفى بالكتاب والسنة والاجماع فعين الاول وهو المطلوب وما رواه فى فى بعد ما ذكر الرواية الناهية عن الصلوة المكتوبة فى الكعبة حيث قال وروى فى حديث اخر يصلى فى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك والظاهر ان المراد التخيير فى الصلوة الى اى جانب من الجوانب لا لزوم اتيان الصلوة الواحدة الى الاربعة جوانب مكررا او على سبيل الاستدارة والصحيح المروى فى كتاب الحج من تهذيب واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها فى جوف الكعبة واما فى حال الاختيار والقدرة على الصلوة فى خارجها فمحل خلاف فالمحكى عن الشيخ فى الخلاف وابن البراج المنع من ذلك بل عن الاول دعوى الاجماع عليه والمستند فيه مضافا الى الاجماع قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اى نحوه وانما يصدق ذلك فيما اذا كان خارجا عنها وان الكعبة بجملتها قبلة للقريب الممكن من المشاهدة والمصلى فى وسطها غير مستقبل للجملة اما الثانى فظاهر واما الاول فلما تقدم من رواية اسامة ان النبى صلى الله عليه وآله دخل الكعبة ودعا وخرج فوقف على بابه فصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار اليها واشار بيده الى نفس البيت يقتضى بطلان الصلوة داخله اذ ليست الى ما اشار اليه صلى الله عليه وآله والنصوص الصحيحة منها ما تقدم من صحيحة معوية بن عمار ومنها ما روى فى فى واواخر زيادات التهذيب من الجزء الاول من كتاب الصلوة عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المكتوبة فى الكعبة ومنها ما رواه فى الاستبصار عنه عن احدهما عليهما السلام ايضا قال لا تصلح صلوة المكتوبة فى جوف الكعبة ورواه فى اواخر زيادات التهذيب بسند موثق على التحقيق وفى كتاب الحج منه بسند صحيح والمشهور على ما صرح به فى المختلف وغيره الجواز مع الكراهة وهو المختار واستدل لذلك بالاية المذكورة لان قوله تعالى والركع السجود الركع فيه جمع راكع والسجود جمع ساجد وهو اما صفة للركع او معطوف عليه باسقاط العاطف فحاصل المعنى ان تطهير البيت للمصلين وهو اعم من ان يكونوا داخله او لا والموثق كالصحيح المروى فى الاستبصار وكتاب الحج من تهذيب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام حضرت الصلوة المكتوبة وانا فى الكعبة افاصلى فيها قال صل وبانه اما ان يجب الاستقبال الى كل الفضاء لكل احد او لا بل الى بعضه والاول غير ممكن لوضوح عدم امكان المجازات لكل واحد الا بمقدار بدنه فتعين الثانى فلو بالنسبة الى اى مصل كان ليس الا ذاك وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى من يصلى داخله كما لا يخفى وفى الجميع نظر اما فى الاول فلان المستفاد منه انه امر ابراهيم واسمعيل عليهما السلام بتطهير البيت للمصلين وغايته ما يلزم منه جواز الصلوة فيه لا منهما ولا يلزم منه جواز الصلوة بالنسبة اليهما وليس الكلام الا فى ذلك وكيف مع انه فد صح ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله ناسخة للشرايع السالفة وعلى فرض الاغماض عن ذلك فى البين وتسليم شمول العموم بالنسبة الى الامتين نقول انها اعم من ان يكون الصلوة الواقعة فيها مفروضة او مسنونة والنصوص المذكورة الناهية عن الصلوة المفروضة مخصصة لها بالمندوبة واما فى الثانى فلكان الاستدلال به مبنيا على ترك الاستفصال منه عليه السلام بناء على ان الصلوة التى سال الراوى عن اتيانها فى الكعبة بعد دخول وقت المكتوبة اعم من ان يكون مفروضة وغيرها كالنافلة التى لا يؤتى الا بعد دخول وقت المكتوبة كالنافلة الزوال وجوابه عليه السلام بالجواز من غير تفصيل بين النوعين دليل بثبوت الحكم فى المقامين مرجعه الى العموم ومن المعلوم ان العمل بالعام مشروط بفحص المخصص وقد وجد مخصص غير المفروضة للنصوص المذكورة وان ابيت عن ذلك بناء على شدة ظهورها فى جواز المكتوبة بقولنا انها اعم من حالة الاختيار والاضطرار فيخصص بالثانى لما ذكر وهو اولى من ابقائه على العموم والاطلاق وحمل النهى فى النصوص المذكورة على الكراهة لاولوية التخصيص من المجاز والشاهد لهذا الجمع ما تقدم فى جواز الصلوة حال الاضطرار مضافا الى ان النصوص الناهية ليس موردها الا الاختيار واما فى الثالث فلو ضوح الفرق بين البعض الذى يستقبله الخارج والذى يستقبله الداخل لان البعض الذى يستقبله الخارج استقبال الى الكل بحسب الفرض بخلاف ما يستقبله الداخل واجوابا عما عن الاول فلان الظاهر من قوله تعالى ان تطهير البيت لطائف المصلين كما ان الامر كذلك بالنسبة الى الطواف والعكوف وحكاية نسخ الشريعة لادخلها بالنسبة الى مكان الصلوة والنصوص الناهية غير صالحة للتخصيص كما ستقف على وجهه واما عن الثانى فلان احتمال شمول الصلوة المسؤل عنها لغير الفريضة مما لا يقبله الطبع السليم ولا يرتضيه الذهن المستقيم لان الظاهر من السؤال علم السائل بجواز النوافل فيها وانما يكون سؤاله عن خصوص المكتوبة وايضا الظاهر ان تغيير قوله افاصلى فيها بعد قوله حضرت المكتوبة افاصلها فيها كما لا يخفى ودعوى شموله لحالتى الاختيار والاضطرار غير صحيحة لان الظاهر من قوله حضرت الصلوة وانا فى الكعبة بحيث لا يشوبه شبهة انه ليس الداعى للسؤال الا خصوص كونه فى الكعبة فعلى هذا يكون الحديث مع اعتبار سنده وموافقته للشهور صريحا فى جواز المكتوبة فيها والنصوص الناهية ظاهرة فى عدم الجواز ومن المعلوم عدم صلاحية الظواهر لمعارضة النص على ان فى ظهورها كلاما لان من جملتها قوله عليه السلام لا تصلح صلوة المكتوبة فى جوف الكعبة وهو ظاهر فى الكراهة مع ان شيخ الطائفة الذى هو الاصل فى القول بالتحريم نزل عن دعوى الظهور فادعى صراحته فى ذلك وجعله قرينة لحمل النهى عن الصلوة فيها على الكراهة حيث قال فى الاستبصار على ان ذلك اى فعل الفريضة فيها مكروه غير محظور وقد صرح بذلك فى قوله لا تصلح صلوة المكتوبة فى جوف الكعبة وذلك صريح بالكراهة والخبر الاول وان كان لفظه لفظ النهى فمعناه الكراهة بدلالة ما قدمناه فى الخبر الثانى وما ورد من جوابه فى الخبر الثالث انتهى كلامه اعلى الله مقامه نعم يمكن ان يقال للموثق المذكور معنى اخر وهو ان السائل لما علم جواز النافلة فى الكعبة بل استحبابها بين العمودين على الرخامة الحمراء كما دل عليه النصوص المعتبرة وعلم بتحقق النهى عن غير الرواتب بعد حضور وقت الفريضة فى الجملة لكن لم يعلم شموله حتى لجوف الكعبة لجواز ان يكون خصوصيتها ومزيتها منشا لعدم النهى عن النافلة بعد حضور وقت المكتوبة وهذا قال حضرت المكتوبة واما فى الكعبة افاصلى فيها اى تلك الصلوة المعهودة بين العمودين على الرخامة فعلى هذا لا دخل له فيما نحن فيه ولا ينفى معارضا لتلك النصوص الناهية لكنه مخالف للظاهر وفهم المشهور غير مستبعد واما عن الثالث فلان الفرق بين استقبال الداخل والخارج الى البعض وان كان متحققا لكنه غير مضر بعد ثبوت الدلالة على الجواز فى الحالتين

كما علمت بقي الكلام في الجواب عن الادلة المذكورة للقول بالتحريم فنقول اما النصوص فقد عرفت الحال فيه فلا وجه للاطالة بالاعادة واما الادلة الشرعية فلا دخل لها فيما نحن فيه لورودها في البعيد ومضمونها شاهد ضدي عليه واما الاجماع فلا يخفى ما فيه في امثال المقام سيما بعد مخالفة مدعيه في اكثر كتبه واما دعوى ان جملة الكعبة قبلة للقريب الخ فيظهر الحال فيها بعد التامل فيما ذكر فلا يفتقر الى الذكر والظاهر من كلماتهم في المسئلة انهم فد اختلفوا في الصلوة في جوف الكعبة على قولين عدم الجواز والجواز مع الكراهة لكن قائما كلا الفريقين مطبقان على عدم جواز الصلوة فيه استلقاء نعم انما ذهب اليه جمع في سطحها كما سنقف عليه فعلى هذا ما استفيد مما رواه في زيادات التهذيب من كتاب الحج عن محمد بن عبد الله بن مروان قال قال ابو جعفر عليه السلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة استلقى على قفاه وصلى ايماء فيما لا يتوهم عليه لعدم صلاحيته لمقاومة الادلة القطعية الدالة على لزوم القيام والركوع والسجود في الصلوة سيما مع ضعف سند الرواية قوله رحمه الله تعالى ولو صلى على سطحها الى بريد بين يديه منها ما يصلي اليه ويقبل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اصح انتهى اختلف الاصحاب في الصلوة على سطح الكعبة بعد نقل اتفاقهم على جوازها فيه في الجملة فالمشهور الاقوى انه يصلي فيه قائما كما في غيره مبرزا بين يديه في جميع الحالات حتى في حالة السجود شيئا من قضائها لينتفي في جميع الاحوال فيخير في اثنائها الى اي جانب شاء والمستند في ذلك هو انه قد تقدم ان القبلة عبارة عن فضاء البيت وقد علم من جواز الصلوة في جوفه كفايته الاستقبال الى جزء من ذلك الفضاء وهو متحقق في الصلوة على السطح ايضا اذ الكلام على تقديره ويمكن المناقشة في ذلك بان المستفاد من الادلة السالفة سيما من قوله عليه السلم في صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة وجوب الاستقبال الى القبلة وظاهرها ان يكون خارجا عنها متوجها اليها فالالزام العمل بمقتضى الادلة الا فيما قام الدليل على خلافه ولما دل الدليل على عدم لزوم ذلك في وسط الكعبة فلنا بذلك لكنه لا يوجب المصير اليه فيما نحن فيه لانتفاء الدليل فيه فالعمل بمقتضى الادلة العامة فيه لازم ولعله لذا ذهب ابنا البراج وسعيد على ما نقل عنهما في المهذب والجامع الى عدم جواز الصلوة في السطح الا للضطر الا ان يدفع ذلك بان كفاية الاستقبال الى جزء من ذلك الفضاء في وسط الكعبة لستلزم الاكتفاء به في السطح ايضا لعدم مدخلية خصوصية الوسطية في ذلك فاذا ثبت جواز الاكتفاء بالاستقبال الى بعض من الفضاء في الوسط علم جوازه في السطح ايضا فتامل مع انه يمكن ان يقال ان المعتبر من تلك الادلة وارد في حق البعيد فلا يتناول ما نحن فيه اما غير الصحيحة المذكورة فقد مر الكلام فيه واما هي فلان دليلها وهو قوله قلت لابن حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله فربما يدعى دلالته على ذلك لو صح صحة ذلك بالنسبة الى الغريب وغير المتمكن منها لا نعول عليه ونقل العلامة في المختلف عن ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه والشيخ في الخلاف والنهاية انه يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور وهو المحكي عن ابن البراج فما لم يمكن من النزول والا فعليه ان ينزل وكلام ابن بابويه في الفقيه ما غير مطابق للحكاية لانه قال فيه ومن كان فوق الكعبة وحضرت الصلوة اضطجع وادى برأسه الى البيت المعمور الا ان يقال انه لما لم يوجد المستند للاضطجاع مما لا وجه له واما الاستلقاء فالمستند فيه ما تقدم مما رواه ثقة الاسلام في الصحيح والنهذيب عن علي بن محمد عن اسحق بن محمد عن عبد السلم بن صالح عن الرضا عليه السلم في الذي ندركه الصلوة وهو فوق الكعبة فان قام لم يكن له قبلة ولكنه يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد قلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويطرق اذا اراد ان يركع غض عينيه فاذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك والظاهر ان علي بن محمد الذي روى عنه ثقة الاسلام هو المعروف بعلان وهو ثقة وكذا عبد السلم بن صالح واما اسحق بن محمد فهو وان كان مشتركا بين الثقة والضعيف لكن الظاهر انه اسحق بن محمد البصري الذي يروي ما الغلو يظهر من تتبع الرجال وملاحظة طبقات من سمي بهذا الاسم فيكون الحديث ضعيفا فلا يصلح لاثبات الحكم الشرعي سيما المخصص الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام والركوع والسجود في الصلوة في حالة القدرة والاختيار فالحكم بكون الصلوة على الاستلقاء ضعيف فالمحكي هو القول الاول بقي الكلام فيما ذكروه من لزوم ان يبرز بين يديه شيئا يصلي اليه فان ذلك للزوم ان يكون شئ من الفضاء قدام المصلي في جميع احوال الصلوة فلو صلى بحيث يكون موضع سجوده طرف السطح لما يبقى قدام المصلي في تلك الحالة شئ من الفضاء فلا يكون صحيحة لكن ذلك مبني على انه لو نقص بناء الكعبة زادها الله شرفا عما كانت عليه وهو خلاف ما ادعى الاشتهار عليه من ان الحجاج لما هدمها على ابن الزبير وذهب الناس بعض الايها وخاف من ان لا يتمكن من اعمالها بالايها اخرج من الكعبة بمقدار ذراع من الجوانب الاربعة كما اشرنا اليه واطنان ما عثرنا عليه من كلمات فقهائنا من القائلين بلزوم القيام فيها على لزوم ابقاء شئ من السطح انما هو لعدم تسليم تلك الحكاية لان الذي يظهر من تتبع ان الصرف الذي وقع في الكعبة بالاهدام والاصلاح من ولادة النبي صلى الله عليه واله الى الان لا يزيد على اربع مرات لا يزيد في شئ منها شئ من عرصة الكعبة ولا ينقص الاول ما وقع في عهد النبي صلى الله عليه واله على ما استفاد مما رواه ثقة الاسلام في كتاب الحج في الصحيح عن عبد الله بن سنيد لا غرج عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان قريشا في الجاهلية هدموا البيت فلما اراد وا بناءه جعل بينهم وبينه والفي في روعهم الرعب حتى قال قائل منهم لينا في كل رحل منكم باطيب ماله ولا تؤتوا بمال اكتسبوه من قطيعة رحم او حرام ففعلوا فجعل بينهم وبين بنائه فبنوه حتى انتهوا الى موضع الحجر الاسود فتشاجروا فيه انهم يضع الحجر الاسود في موضعه حتى كاد ان يكون بينهم شر فحكموا اول من يدخل من باب المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه واله فلما انا هم امر بثوب فبسط ثم وضع الحجر في وسطه ثم احدث القبائل الجوانب الثوب فرفعوه ثم تناوله صلى الله عليه واله فوضعه في موضعه فخصه الله به وروى بعض الحديث في الفقيه بسند موثق عنه وما رواه فيه ايضا عن علي بن ابرهيم وغيره باسانيد مختلفة رفعوه قالوا انما هدمت قريش الكعبة لان السيل كان يأتيهم من اعلى مكة فيدخلها فاتصدعت الى ان قال وكان ذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه واله بثلثين سنة فاراد قريش ان يهدموا الكعبة ويبنوها ويزيدوا في عرضها ثم اشفقوا من ذلك وخافوا ان وضعوا فيها المعاول ان تنزل عليهم عقوبة فقال ابن المغيرة دعوني ابدأ فان كان الله رضا لم يصبني شئ وان كان غير ذلك كففت فصعد على الكعبة وحرك منها حجرا فخرجت عليه حية وانكسفت الشمس فلما راوا ذلك بكوا وتضرعوا وقالوا اللهم انا لا نريد الا الصلاح فغابت عنهم الحية فهدموه ونحوا حجارته حوله حتى بلغوا القواعد التي وضعها ابرهيم عليه السلم فلما راوا ذلك اراد وا ان يزيدوا في عرضه وحركوا القواعد التي وضعها ابرهيم اصابتهم زلزلة شديدة وظلمة فكفوا عنه وكان بنا ابرهيم الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا والسمك تسعة اذرع فقالت قريش نزيد في سمكها فبنوها فلما بلغ البناء الى موضع الحجر الاسود تشاجروا قريش في وضعه قال كل قبيلة نحن اولى به نحن نضعه فلما كثر بينهم تراضوا بقضاء من يدخل من باب بني شيبة مطلع رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا هذا الامين فدخل مكموم فبسط رداءه وقال بعضهم كساطا روني كان له وضع الحجر فيه ثم قال بأن من كل ربع من قريش رجل الى ان قال فرفعوه ووضعه النبي صلى الله عليه واله في موضعه الحديث والثابت منه ما وقع لعبد الله بن الزبير فانه لما ادعى الخلافة والسلطنة في عهد يزيد بن معوية ارسل يزيد عليه جنودا وهدموا الكعبة عليه لكونه متحصنا بالمسجد الحرام فعند ذلك رجعت العسكر بموت يزيد ووصوله الى الشام ورجع العسكر الى الشام وتخلص ابن الزبير من شرهم فاخذ في بناء الكعبة لكنه لم يزد في طولها ولا في

وكذا لم ينقض منها شيئا نعم قيل كان ارتفاعها تسعة اذرع وجعله ضعف ذلك وكان الامر كذلك الى عهد عبد الملك بن مروان وارسل الحجاج
مع جنود كثيرة عليه هدموا الكعبة ايضا وسلطوا على ابن الزبير فقتلوه والثالثة ما وقع لحجاج فانه بعد هدمه الكعبة وتسلطه على ابن
الزبير اخذ ببنائها كما يستفاد مما رواه ثقة الاسلام فيما يكون مثل الصحيح عن ابان بن تغلب قال لما هدم الحجاج الكعبة فرق الناس ترابها فلما
صاروا الى بنائها فاذا دوا ان يبنوها خرجت عليهم حية منعت الناس البناء حتى هربوا فاتوا الحجاج فاخبروه فخاف ان يكون قد منع بناءها فصعد
المنبر ثم نشد الناس وقال نشدت الله عبدا عنده مما ابتليتنا به علم لما اخبرنا به قال فقام اليه شيخ فقال ان يكن عند احد علم فعند رجل رأيته
جاء الى الكعبة فاخذ معذارها ثم مضى فقال الحجاج من هو فقال علي بن الحسين عليه السلام فقال معذ من ذلك فبعث الى علي بن الحسين عليه السلام فاتاه
فاخبره بما كان من منع الله اياه البناء فقال له علي بن الحسين عليه السلام يا حجاج عمدنا الى بناء ابراهيم واسمعيل فالقيته في الطريق واهبته كانك
ترى انه تراث لك اضعد المنبر وانشد الناس ان لا يبقى احد منهم اخذ منه شيئا الا رده قال ففعل وانشد الناس ان لا يبقى منهم احد عنده شئ
الا رده قال فرد وه فلما راى جمع التراب الى علي بن الحسين صلوات الله عليه فوضع الاساس وامرهم ان يحفروا قال فغيبت عنهم الحية وحفروا
حتى انتهوا الى موضع القواعد قال لهم علي بن الحسين عليه السلم تنحوا فتنحوا فدنا منه فغطاها بثوبه ثم بكى ثم غطاها بالتراب بيده ثم دعا
الفعلة فقال ضعوا ابناكم فوضعوا البناء فلما ارتفع حيطانها امر بالتراب فقلب فالقى في جوفه فلذلك صار البيت مرتفعا بضعة عشر ذراعا
بالذرع ولا يخفى ان الحكاية المشهورة ان الكعبة نقصت عما كانت عليه من الحجاج والحديث المذكور كما رايت دال على خلافه لان ابتداء البناء
واساسه كان على ما اراه مولانا علي بن الحسين عليهما السلام وهو بناء ثان في ذلك والرابعة ما وقع في سنة الف وتسع وثلثين من الهجرة تقريبا
على ما حكاه بعض الاجلة لان بالسيل وقع انكسار في بناء الكعبة وهدموها ثم بنوها كما كانت قوله رحمه الله تعالى ولو استطال
المامومون في المسجد حتى خرج بعضهم عن سمت القبلة بطلت صلوة ذلك البعض اقول والوجه فيه ظاهر اذ الاستقبال الى القبلة شرط
في الصحة وقد علم مما سلف انه بالنسبة الى الغريب انما يتحقق بمحاذات عين الكعبة والمفروض انه غير متحقق وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
فلا يكون صلوة الخارج عن المحاذات صحيحة والحكي عن كرى انهم لو استداروا صحت للاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة نعم لشرط ان لا يكون
المامومون اقرب الى الكعبة من الامام اقول لا يخفى ما في هذا الحكم من الاشكال لان ما دل على اعتبار الخلف في المامومين عام يشمل ما نحن فيه وغيره
كالصحيح المروي في ب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك
فما وخلفه وان الظاهر من تتبع النصوص الواردة في باب الجماعة ان هذا الحكم كان معهودا بينهم بحيث انه من الامور المسلمة والتقييد
بغير الى مفيد ان قيل لا نسلم ان الظاهر ان ما دل على اعتبار الخلف انما هو بالنسبة الى التالي فلا بد ان يقال الغريب فمقتضى الاصل عدم اعتباره
بالنسبة اليه قلنا بعد تسليم ذلك اشتراط ان لا يكون الماموم اقرب الى الكعبة مما لا وجه له لعدم ما يدل عليه فمقتضى الاصل عدم الاشتراط
الا اذا جعل المرجع ما دل على اعتبار عدم تقدم الماموم على الامام لكنه اولى بعدم الشمول مما دل على اعتبار الخلف كما لا يخفى الا اذا جعل الوجه
في عدم تقدم الماموم ذلك اذ خ بتعدي الحكم في كل ما تحقق لكنه غير معلوم وما ذكره من الاجماع عليه عملا في كل الاعصار السالفة لا يخفى ما فيه
اذا ردخام الشيعة وعلمائهم في مكة زادها الله شرفا بحيث استقرت عادتهم بذلك مما يقطع بخلافه والعمل من غيرهم مما لا تعويل عليه فتحقق
وفاقا للعلامة قدس سره عدم الجواز الا مع الوقوف في جانب الامام او خلفه فعلى هذا لو وقف الماموم بحيث يكون مواجها للامام مثلا
بطلت صلوته اما على تقدير شمول ما دل على اعتبار الجانب والخلف ظاهر واما على اعتبار العدم فلان الاصل عدم حصول الامتثال من
التكليف الا مع مباشرة المكلف للمكلف به بجميع اجزائه فلا كتفاء في بعض الاجزاء بفعل الاخر مخالف للاصل والواجب فيما خالف الاصل
الاقتصار على المورد المتيقن وهو غير ما نحن فيه والحاصل ان ما دل على اعتبار القرائن وفساد الصلوة مع عدمها كقوله عليه السلم لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب مقتضاه لزوم تحقق القراءة من المكلف وبطلان الصلوة مع عدمه خرج من ذلك بالادلة الدالة على شرعية الجماعة في موارد
والمفروض ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل فالعمل بمقتضى العموم فيه لازم فتامل قوله رحمه الله تعالى واهل كل اقليم يتوجهون الى
الركن الذي على جهتهم فاهل العراق الى العراقي وهو الذي فيه الحجر واهل الشام الى الشامي والمغرب الى الغربي واليمن الى اليماني اقول
لا يخفى عليك ان هذا انما يتاتى سببا ذا كان اساس البيت قبلة وقد تقدم نقل الاتفاق منهم على عدمه وانها فضاء البيت لانفسه وايضا قد
تقدم من المصنف ان قبلة البعيد الحرم فعلى هذا يكون الواجب عليه التوجه اليه لا ركن البيت قال في المدارك قد تقدم ان المعتبر عند المصنف في البعيد استقبال
الحرم وعند اخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن الذي نفسه انتهى كلامه رفع مقامه ويمكن ان يقال ان هذا الكلام
من المصنف بعد اختياره ان قبلة البعيد الحرم قرينة على ما ادعاه بعض الافاضل من ان النزاع بينهم في هذا المطلب لفظي كما اومانا اليه فيما سلف
واما كون الجهة اوسع مما ذكره المصنف غير معلوم اذ الاختلاف بين سمت البيت وسمت الركن غير ظاهر يظهر وجهه مما تقدم في بيان الجهة واما
الحكم بتوجه اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي على جهتهم مع عدم كون البيت نفسه قبلة فلعله لما مر من تحديد الفضاء بذلك وبالجملة ان هذا المقال
انما هو لبيان العلامات المقربة لكونها بالنسبة الى الاقاليم مختلفة بقي في المقام شئ اخر وهو ما افاده بعض الافاضل وهو ان الركن العراقي وهو الذي
فيه الحجر ليس قبلة اهل العراق كما قاله الاكثر بل انه قبلة اهل الهند وما وراء النهر فانه اذا استقبل الركن العراقي يصير المغرب قبلة والحراق اهل
العراق الى المغرب ليسيرا فانهم يحرفون من خط نصف النهار الى المغرب من ثلثين درجة الى اربعين وما يغرب منها قال واكثر العامة يسمون الركن الذي
على يمين الباب بالركن العراقي لانه الركن الذي فيه الحجر وهو اقرب الى التحقيق لكن الظاهر انه قبلة لاهل الموصل ومن والاها تحقيق الحال موقوف
على الوصال نرجو من الله التوفيق للتشرف والكمال قوله رحمه الله تعالى واهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر و
المغرب على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن لما تقدم ان اهل كل اقليم يتوجهون الى سمت
الركن الذي على جهتهم اخذ في بيان العلامات الموصلة الى ذلك التمثل والحق وفاقا لما اعترف به كثير من المحققين ان تلك العلامات باسرها الامارات
ماخوذة من علم الهيئة بان استخرجوا سمت القبلة بالتقريب الذي اشرنا اليه اوغيره ثم وضعوا العلامات على مقتضى الاستخراج ليتسر التوصل
الى التمثل للمكلفين اذا علمت ذلك نقول ان العلامة التي ذكرها المصنف وكثير منهم لاهل العراق ثلث الاولى جعل الفجر اي المشرق على المنكب
الايسر وهو مجمع العضد والكف والمغرب على الايمن وقبلها جماعة من متاخري الاصحاب بالاعتدالين لان مطالع الشمس ومغاربها مختلفة
جدا ان اتحد مطلعها في اليوم من غير ممكن فضلا عن الايام والفصول بل البعد بين مطلعها حالكونها في راس الجدي ومطلعها حالكونها في راس السرطان
يبلغ ضعف الميل الكلي لمنطقة البروج عن معدل النهار وهو قريب من ثمان واربعين درجة فلو لم يقيدا بالاعتدالين يوجب اختلافا فاحشا في القبلة
اذ القبلة عند كون المراد منها الاعتدالين نقطة الجنوب وفي غيره قد تكون في جانب الغرب منها وقد تكون في جانب الشرق منها ان قلت ان هذا

الاختلاف وان كان مسلما لكنه انما يوجب الاختلاف فى سمت القبلة اذا اختص الاختلاف المذكور بالمطالع ولم يوجد مثله فى المغارب لكنه غير صحيح لاشتراك الاختلاف بينهما على النحو المتقدم فكما ان البعد بين مطلع الشمس حالكونها فى راس الجدى وبينه حالكونها فى راس السرطان يبلغ المقدار المذكور فكذلك الحال فى المغرب فى الموضعين وكما ان البعد فى المطلع فى المؤتيط متوسط بين البعدين فكذلك الحال فى المغرب فعلى هذا اذا جعل مشرق كل يوم على المنكب الايسر ومغربه على الايمن يكون سمت القبلة ما كان سمتها فيما اذا اريد منهما الاعتدالان ح نقول ان ملك القدماء المشرق والمغرب لا فصور فيه حتى ينفر الى التقييد بل مرادهم ان العراقى يجعل مشرق اى يوم كان على الايسر ومغربه على الايمن ذلا منه اختلاف اصلا قلنا هذا كلام نشأ من عبر بتير فى المقام لان الاختلاف على تقدير الاطلاق مما لا مفر عنه ولا مهرب منه فمقيد هما بالاعتدالين على ما فعله جمع من اجلة الاصحاب كأن المحققين والشهيدين وغيرهما تبعا لشيخنا الشهيد على الله مقامهم مراد المطلقين ليس الاطلاق لقيام قرينة التقييد فى كلامهم بتحقيق الحال يستدعى ان نقول انك قد عرفت مما ذكرنا ان القبلة نقطة الجنوب فما اذا كان المراد منها الاعتدالين وعند مزاولة الشمس عن تينك النقطتين تكون لا محالة اما فى البروج الشمالية او الجنوبية وعلى الاول يكون طلوعها لا محالة فى جانب الشمال من مشرق الاعتدال فاذا جعل ذلك على المنكب الايسر يكون النقطة الواقعة على المنكب الايمن واقعة فى جهة الجنوب من مغرب الاعتدال فالقبلة ح تكون فى جانب الشرق من نقطة الجنوب لا محالة وهكذا الحال ما دامت فى البروج الشمالية ففى كل يوم يكون انحراف القبلة عن نقطة الجنوب اكثر من اليوم السابق الى انتقال الشمس فى السرطان فهناك يبلغ الانحراف مقدار الميل الكلى وهو قريب من اربع وعشرين درجة وعلى الثانى يكون طلوعها فى جانب الجنوب من مشرق الاعتدال لا محالة فاذا جعل المشرق ح على المنكب الايسر يكون النقطة المحاذية له الواقعة فى جهة الشمال من مغرب الاعتدال على المنكب الايمن فالقبلة ح تكون فى جانب الغرب من نقطة الجنوب وهكذا الحال ما دامت الشمس فى البروج الجنوبية ففى كل يوم يكون انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المغرب اكثر من السابق الى ان ينتقل الشمس فى راس الجدى وهناك يبلغ الانحراف قريبا من اربع وعشرين درجة واى اختلاف يكون اخص من ذلك والعجب من شيخنا البهائى اعلى الله مقامه مع وفاة ذهنه وقرشافة فهمه فى امثال هذه الامور كيف صوب والده الماجد رفع الله مقامه فى دعوى عدم الاختلاف عند الاطلاق وانتصر لخطئه التقييد بالاعتدال واما الغربية فى كلام الفقهاء اعلى الله مقامهم فى الجنة العليا على عدم ارادة الاطلاق من المشرق والمغرب هى انهم حكموا بجعل المشرق على المنكب الايسر والمغرب على الايمن وهو غير مستبعد اذا اريد منهما الاعتدالان عند كون الجعل المذكور تحقيقيا وهما مع ما يقرب منها عند كون المراد منه التقريبى لما بينا من ان الشمس اذا كانت فى البروج الشمالية كان مطلعها فى جانب الشمال من مطلع الاعتدال ومغربها فى جانب الشمال من مغرب الاعتدال فاذا جعل مشرق ذلك اليوم مثلا على المنكب الايسر يكون النقطة الواقعة على المنكب الايمن واقعة فى جانب الجنوب من مغرب الاعتدال لا مغرب ذلك اليوم لكونه فى جانب الشمال منه ومنه يعلم الحال فيما اذا كانت الشمس فى البروج الجنوبية اذ مطلعها ومغربها ح فى جانب الجنوب من مطلع الاعتدال ومغربه فلو جعل المطلع ح على المنكب الايسر لا يمكن وقوع المغرب على الايمن بل الواقع عليها الجزء الذى يكون مثلها عن مغرب الاعتدال الى الشمال بمقدار مثل المطلع عن المشرق الاعتدال الى الجنوب كما لا يخفى والتفاوت فى الاجزاء الغربية فى كل منهما وان كان نادرا واذا رة القبلة اوسع من ان تواخذ فيها بمثل هذه التدقيقات الا انه يجرى الاختلاف الفاحش كما عرفت مع ان التقييد بالاعتدال لا ينافى فيما اذا كان الاختلاف قليلا والثانية جعل الجدى بحذاء المنكب الايمن اى خلفها قيل وهذه العلامة هى ما ورد به النص عنهم عليهم السلام كما رواه فى ب فى الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن القبلة قال ضع الجدى فى قفاك وصل وروى فى فقيه عن مولينا الصادق عليه السلام انه قال له رجل انى اكون فى السفر ولا اهتدى الى القبلة بالليل فقالوا انظر الكوكب الذى يقال له جدى قلت نعم قال اجعله على يمينك فاذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهذان الحديثان مما ورد عنهم عليهم السلام فى هذا الباب وقد عرفت بما ساقه من الاصحاب بعدم وقوفهم على نص غيرهما فعلى هذا ما ذكره العلامة قدس سره فى المحرر حيث قال كل قوم من هؤلاء لهم علامات وضعها الشارع لمعرفة القبلة فلعله اراد بوضع الشارع اياها رضاؤه بالعمل عليها او ان المراد بالشارع الشارع الحقيقى وهو الله تعالى اذ العلامات المقررة بامره من صنعه ووضعه تعالى وكيف كان والنص الذى عثرنا عليه فى هذا الباب الحديثان المذكوران ومع ذلك انطباق مدلولهما على ما ذكروه من علامة اهل العراق لا يخفى ما فيه واما الثانى فظاهر بوضوح المغايرة بين جعل الجدى على الخلف وجعله على اليمين على ان اطلاقه غير صحيح قطعا وراويه غير معلوم وكذا سفره الى اى سمت هو حتى يحمل عليه والظاهر بعد الرجوع الى مقتضى قواعد الهيئة ان بلده او سفره او هما معا فى البلد الذى كان عرضه اكثر من عرض مكة بقليل وطوله اكثر من طولها حتى يكون قبلته قريبة من المغرب لعدم تحقق الاستقبال الى القبلة مع جعل الجدى على اليمين فى غير المفروض ففى الحقيقة يكون تعيين القبلة بالهيئة لا بالنص فعلى هذا يكون الحديث محمولا فى البلاد الشرقية الشمالية التى قريبة من نقطة المشرق نعم لو حمل قوله عليه السلام اجعله على يمينك على خلف المنكب الايمن يكون مطابقا لما ذكروه او جعل معنى قول المصنف والجدى محاذى المنكب الايمن جعله على الايمن ح يكون الحديث مطابقا ايضا واما الاول فلانه بعد تسليم ان يكون المراد منه قبلة العراق بقرينة كون الراوى من اهل الكوفة نقول ان المذكور فيه جعل الجدى على القفاء لا على حذاء المنكب ولا يصح ايضا الا فى البلاد التى يكون طولها ما دون الطول مكة مع زيادة عرضه على عرضها اذ ح يكون القبلة نقطة الجنوب ويكون الجدى فى حالتى الارتفاع والانخفاض على دائرة نصف النهار ح يقع على قفا المستقبل واما فى غيرها فلا اذ مع زيادة الطول والعرض معا يكون الجدى اما على خلف المنكب الايمن او على اليمين ومع زيادة العرض ونقصان الطول يكون اما على خلف المنكب الايسر او على اليسار فعلى هذا حمله على بلد الراوى غير ممكن لزيادة طوله على طولها كما سيعرف ويمكن ان يكون المراد من وضع الجدى على قفاك وضعه على الخلف فيكون شاملا لعامة البلاد الشمالية لكن مع الاختلاف بان يراد من الخلف القضا بالنسبة الى البلاد التى فى خط نصف النهار اى المطابقة لمكة فى الطول مع الاختلاف فى العرض وخلف المنكب الايمن فى البلاد الشمالية الشرقية اى التى يزيد طولها وعرضها لمكة مع اختلاف سبب التفاوت فى الطول فتامل وخلف المنكب الايسر فى البلاد الغربية الشمالية كذا فعلى هذا يكون الحديث اعم مما ذكروه من جعل الجدى على خلف المنكب الايمن او يحمل الحديث على ظاهره ويدعى اغتفار التفاوت المذكور لكنه بعيد جدا لاستلزامه جواز الصلوة الى سمت مع طرو تحقق الكعبة فى عرضه فتامل فى التعويل فى امر القبلة على قواعد الهيئة ويمكن ان يقال ان العلامة الاولى يمكن احدها الصحيح المروى فى الفقيه وهو قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة بناء على ان يكون المراد من ما بينهما وسطهما فلزم حمل المشرق على الايسر والمغرب على الايمن وهو المطلوب ولك ان تدفع ذلك بان صدر الحديث قرينة على عدم كون المراد منه المعنى المذكور بل المراد منه ان كل ما بين المشرق والمغرب قبلة اذ الحديث هكذا سأله معوية بن عمار عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد خرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة مضافا الى قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المروية فى ايضا

حيث سال بين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله فلا يكون مضمونها موافقا للعلامة وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى والثالثة جعل عين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن وذلك انما يصح فيما اذا تساوى الطولان مع زيادة عرض البلد عن عرضها لكون البلد ومكة تحت نصف نهار واحد فيكون القبلة ح نقطة الجنوب ولما كان الزوال عبارة عن ميل الشمس وانحرافها عن دائرة نصف النهار يلزم وقوعها ح على الحاجب الايمن لمن استقبل نقطة الجنوب فيكون جعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال علامة للقبلة في تلك البلاد واما في غيرها فلا اذ مع زيادة طوله وعرضه عن طولها وعرضها يكون القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب بمقدار ما يقتضيه التفاوت فيما بين الطولين على ما عرفت مما اسلفناه فجعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال علامة للقبلة غير صحيح سيما مع كثرة التفاوت فيما بين الطولين لعدم وصول الشمس الى سمت القبلة الا بعد انقضاء مدة طويلة ومع نقصان طوله عن طولها يكون القبلة منحرفة عنها الى المشرق بمقادير مختلفة في القرب والبعد عنها فلا يصح جعل عين الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال علامة القبلة ايضا لوصولها الى سمت القبلة قبل الزوال قطعا فقد ظهر مما تقرر ان ما يستفاد من ظاهر عبارة المصنف وغيره من كون العلائم المذكورة لكل واحد من اهل العراق لين مراد لتحقق التفاوت بين مقتضى العلامة الثانية ومقتضى الاولى والثالثة لما ظهر من ان مقتضى الثانية انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المغرب ومقتضاهما كونها عين نقطة الجنوب فلا بد ان يكون الثانية للبلاد التي يزيد طولها وعرضها عن طول مكة وعرضها لكن بشرط ان لا يكون الاختلاف بينهما فاحشا بل يكون البلاد قريبة من خط نصف النهار شرقية عنه ككومة فان طول مكة على ما تقدم سبع وستون درجة وعرضها احدى وعشرون درجة واربعون دقيقة وطول كومة تسع وستون درجة وثلثون دقيقة وعرضها احدى وثلثون درجة وثلثون دقيقة وسئل من رأى فاتها في الطول ككومة الا في ثلثين دقيقة وعرضها اربع وثلثون درجة وبغداد فان طولها ثمانون درجة وعرضها ثلث وثلثون درجة وخمس وعشرون دقيقة وحوى فان طولها تسع وستون درجة واربعون دقيقة وعرضها سبع وثلثون درجة واربعون دقيقة وغيرها من البلاد التي يكون كذلك او يقارب ذلك واما اذا زاد التفاوت بينهما كاصبهان وكاشان مثلا فان طولهما ست وثمانون درجة الا ان الاول يزيد على الثاني باربعين دقيقة وعرض الاول ثنتان وثلثون درجة وخمس وعشرون دقيقة والثاني اربع وثلثون درجة وما قاربهما فانها تقتضي زيادة انحراف عن نقطة الجنوب فلا يمكن فيها جعل الجدي على خلف المنكب الايمن بل ربما يقع قريبا من جانب اليمين وربما يقع عليها وربما يقع على الحد الايمن بتفاوت الاختلاف بينهما وربما لا يمكن جعل الجدي على خلف المنكب الايمن اصلا كالبلاد التي تكون غربية لمكة بان يكون طول البلد اقل من طول مكة كثيرا فان طوله ثمان واربعون درجة فينقص عن طول مكة بتسع وعشرين درجة وعرضه تسع وعشرون درجة وثلثون دقيقة فيكون قبلته منحرفة عن نقطة الجنوب الى المشرق فلا بد فيه من جعل الجدي على المنكب الايسر او قريبا منه وتما ذكر ظهر ان الاختلاف في الطول مع مكة يوجب الانحراف وزيادة الاختلاف يوجب زيادة الانحراف فعلى هذا نقول ان ما ينبغي ان يعلم في هذا المقام وان جمعا من متاخري الاصحاب ذكروا ان علامة البصرة جعل الجدي على الحد الايمن بل الظاهر من كلام شيخنا البهائي اتفاقهم على ذلك حيث قال اما البصرة فيزيد طولها على طول مكة بسبع درج ففي قبلتها زيادة انحراف الى المغرب عن قبلة بغداد فجعلوا علامتها وضع الجدي على الحد الايمن وقد عرفت مما ذكرنا ان طول كل من اصبهان وكاشان ازيد من طول مكة بتسع درج فينبغي ان يكون انحراف قبلتهما اكثر من انحراف قبلة البصرة وعلى تقدير التنزل فلا اقل من التساوي مع ان المحاريب الموضوعة في مساجدهما التي شاهدناها مخالفة لذلك بمعنى انه لا يقع الجدي على الحد الايمن للمستقبل على مقتضى المحاريب المذكورة والجواب عنه ان ذلك يختلف بزيادة العرض ونقصانه فقد يكون طول بلد اقل من طول بلد اخر مع ان الانحراف فيما يكون الطول فيه اقل يكون اكثر مما يكون طوله اكثر لاكثرية عرضه من عرضه وان شئت ان يتضح لك الحال فافرض بلدين متساويين في الطول ومختلفين في العرض مع زيادة طولهما وعرضهما عن طول مكة وعرضها مثلا فان الدائرة المارة بسمت راس البلد الذي يكون عرضه اكثر من عرض الاخر وسمت راس مكة لا يمكن مرورها بسمت راس البلد الاخر قطعا بل تمر من جانب الجنوب لسمت راس ذلك البلد ويلزم من ذلك ان يكون الانحراف حال التوجه الى مكة في البلد الذي يكون عرضه اقل اكثر من الانحراف في البلد الاخر كما لا يخفى وعلى هذا يمكن ان يكون الانحراف في بلد يسمون طوله اكثر من طول بلد اخر اقل من الانحراف الذي في البلد الاخر ويكون الامر في اصبهان مثلا وبصرة من هذا الباب فلا اشكال ومن هنا يسقط الوجه في الميل حال زيارة سيدنا الحسين عليه السلام عن سمت القبلة الى المغرب في اصبهان ونحوها مع ان طول كوفة اكثر من طول مكة واقل من طول اصبهان مثلا فبحسب الظاهر يتوهم وقوع سمت راس كربلا متوسطا بين سمت القبلة ونقطة الجنوب وهو يقتضي الميل عن سمت القبلة الى الجنوب والمشرق لا الى المغرب وجه الظهور هو انه قد يكون الاختلاف في الطول بين البلدين كثيرا والاختلاف في العرض قليلا كما في كوفة واصبهان فان طول الثاني اكثر من طول الاول بسبع درج تقريبا وعرضه اكثر من عرضه بدرجة كذلك فالاختلاف الطولي بينهما اكثر من الاختلاف العرضي بخلاف ما بين مكة وكوفة فان الاختلاف الطولي بينهما اكثر من الاختلاف العرضي بخلاف اصبهان ومكة فان الاختلاف الطولي بينهما بتسع درج والاختلاف العرضي باحدى عشرة درجة فالدائرة المارة بسمت راس البلد وكربلا غير مارة بسمت راس مكة ولا بقع سمت راس مكة في جانب الغرب من تلك الدائرة بل يقع سمت راسها في جانب الشرق عنها والمقصود التوجه حال الزيارة الى بلد الحسين عليه السلام لا مكة وهو يقتضي الانحراف عن سمت القبلة الى المغرب كما هو المعقول واللازم من ذلك ان لا يكون الدائرة المارة بسمت راس البلد ومكة مارة بسمت راس بلد الحسين عليه السلام ولا ان يقع سمت راس بلد عليه السلام في جانب الشرق عن تلك الدائرة بل يقع في جانب الغرب عنها مع زيادة طوله عن طول مكة زادها الله عزا وشرفا ثم ان المطلب وان استدعى بسطا اريد تما ذكر لكن المقام لا يناسبه فاقتصرنا عليه مع ان المتامل الخبير يقف على ما اعطى حق التامل فيما ابرزناه في المقام بنكشف له حقيقة الحال فالحمد للواهب المتعال المفضال واما العلامة الاولى والثالثة فلا يدان تكونا للبلاد التي يكون طولها كطول مكة وعرضها اكثر كالموصل وارزنروم فان طولها كطولها وعرضي الاول ست وثلثون درجة وخمس واربعون دقيقة وعرض الثاني تسع وثلثون درجة واربعون دقيقة والحاصل ان البلاد الشمالية التي يزيد عرضها على عرض مكة بالنسبة اليها ينقسم الى ثلثة اقسام بعضها شرقي عنها وهو البلاد التي يزيد طولها على طول مكة وبعضها غربي عنها كالبلاد التي ينقص طولها عن طولها وبعضها واقع معها تحت نصف نهار واحد والعلائم الثلث المذكورة لا يمكن ان يكون علامة بالنسبة الى جميع الاقسام الثلثة لما عرفت بل الثانية تختص بالقسم الاول لكن لا مطلقا لعدم صحتها بالنسبة الى البلاد التي يزيد طولها على طولها جدا والاولى والثالثة مختصتان بالقسم الثالث فعلى هذا يبقى القسم الثاني من غير علامة لكنه مبني على التحقيق وهو غير ملحوظ به في القبلة لما عرفت مرارا من ان مرمانا اوسع من ان يلاحظ فيها هذه التدقيقات بل القطع حاصل بان مرادهم من العلامة الاولى والثانية ليس خصوص البلد الواقع تحت نصف نهار مكة بل يكونان شاملتين لكل من البلاد الشرقية والغربية ايضا لكن فيما اذا كانت قريبة من مكة في الطول او لا يكون مخالفة معها فيه كثيرا وبما ذكرنا في هذا المقام وما تقدم عليه ظهر ان العمل في هذا الباب بقواعد الهيئة فهي المعول عليها في القبلة

فالعمل بمقتضاها لازم وان كان مخالفا لهذه العلامات باسرها ثم ان العلامات المذكورة هي التي ذكرها الله تعالى على الله مقامه لاهل العراق وزاد بعض الاعلام علامة اخرى وهي ان يجعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى عشر عند طلوع الفجر وهي ايضا لا يمكن اجرائها في جميع البلدان وهو من الظهور غير محتاج الى البيان ولذا قيل انها تقتضي الاستقبال الى نقطة الجنوب ايضا والحكي عن المصنف والعلامة اعلى الله مقامهما ان قبلة الكوفة وخراسان واحد وهو غير صحيح لان من جملة بلاد خراسان سبزوار وطولها احدى وتسعون درجة وعرضها سبع وثلثون درجة ومنها نيشابور وطوس وترشيز وطبس ونون فان الطول في جميع ذلك اثنتان وتسعون درجة ومنها فابن وطولها ثلث وتسعون درجة والعرض في الاول ست وثلثون وفي الثاني سبع وثلثون وفي الثالث خمس وثلثون وفي الرابع اربع وثلثون وفي الرابع والسادس ثلث وثلثون وطول كوفة قد عرفت تسع وتسعون بزيد عن طول مكة بدرجتين فلو كان هذا المقدار من التفاوت يوجب مقدارا من الانحراف من نقطة الجنوب الى المغرب تكيف بوجبه تسعة مقدار هذا التفاوت وثمانية مقدار كما في ماخن فيه فان الاطوال في البلاد المذكورة تزيد على طول مكة باربع عشرة او خمس عشرة او ست عشرة درجة كما عرفت فلا بد ان يكون انحراف القبلة الى المغرب في البلاد الكثير بكثير تكيف يمكن الحكم باتحاد القبلة في الكوفة وخراسان واحتمال الاغماض وجواز المسامحة الى هذا المقدار مستبعد جدا فتامل وكلا يخفى على ان الاطوال والعروض المذكورة في هذا المبحث اخذناها من الزيج الجديد الذي لا الغ بك فوق الله رحمه الله تعالى ويستحب لهم التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا اقول المقصود من هذا الكلام ان العراقي بعد ما حصل قبلته باحدى العلائم المذكورة يجوز له الصلوة مع التوجه بها من غير اشكال الا انه يستحب له الميل الى يسار عند توجهه الى مقتضى العلامات وهذا الحكم مما استفاض عليه دعوى الشهرة في كلام واستدوا في ذلك الى ما روى في الفقيه وتب باسناده عما عن المفضل بن عمر انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن التحريف لاصحابنا ذا اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة وضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث لحظه النور نور الحمر فهو عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وما روى في في باب النوادر من كتاب الصلوة عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلم لم صار الرجل ينحرف الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها عن يسارك واثنان منها عن يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار والمراد بالكعبة في هذا الحديث الحرم بقرينة الحديث الاول والمستفاد من هذين الحديثين ان التياسر مبني على كون الحرم قبلة كما لا يخفى وهذا حكم مما عاثه من متاخري الاصحاب ان استحباب التياسر مبني على ان قبلة الثاني هو الحرم اقول هنا اشكال من وجوه الاول ان الحكم المذكور لو كان مبنيا على ما ذكر يكون اللازم على من قال بان قبلة البعيد جهة ان لا يقول به مع ان الامر ليس كذلك لان العلامة ذهب الى هذا القول ومع ذلك حكم باستحبابه على ما راينا منه في جملة من كتبه كالقواعد والارشاد والف والثاني ان مدلول المستند انما يكون موجبا للانحراف اذا كانت العلامات المذكورة مفيدة لمحاذات عين الكعبة اذ ح يكون وقوع ثمانية اميال في اليسار واربعة اميال في اليمين نافعا في الحكم المذكور لكن لا يخفى ما فيه اما اولا فلان الانحراف ح ينبغي ان يكون مرجوحا لكون الكعبة اشرف اجزاء الحرم فالاستقبال اليها اولى من الانحراف عنها الى يسارها واما ثانيا فلانا نقطع بخلافه اذ يجوز للمصلي الاستقبال على مقتضى تلك العلامات في موضع ولا خر في يساره او يمينه على مقتضاها ايضا اذا فقا في يمين الاول ويساره وان بلغ البعد بينهما ما بلغ وح يقطع بعدم محاذات الكعبة لها معا مع مراعات العلامة بل ان كان احدها محاذيا للكعبة ينبغي ان لا يجوز التياسر للواقف على يساره فيما اذا بلغ البعد بينهما بقدر اربعة اميال واكثر لاشتراك العلة مع ان القول باستحباب التياسر مطلق وبالجملة ان احتمال الخروج عن محاذات الحرم كما يمكن بالتياسر يمكن بالتياسر ايضا من غير فرق الا اذا علم محاذات عين الكعبة اذ بالتياسر ح قد يخرج عن محاذات اجزاء الحرم دون التياسر لكن قد عرفت ما فيه والثالث هو انك قد عرفت مما قدمنا ان البلاد الشرقية قبلتها مائلة من نقطة الجنوب الى المغرب فمع التياسر يتما يحصل الانحراف عنها الى المشرق اذا بالانحراف اليسير لا بد من معه التفاوت الكثير والرابع هو ان وجه التياسر على ما يظهر من المستندكون الواقع من الحرم في يسار الكعبة ضعف ما وقع منه في يمينها وهو انما يوجب ذلك على فرض تسليمه اذا كان الحرم قبلة وقد عرفت خلافه والخامس هو ان غايه ما يلزم من ذلك بعد الاغماض عما تقدم رجحان التياسر بالنسبة الى التيامن ولا يثبت منه استحباب التياسر مطلقا حتى بالنسبة الى الاستقامة مع ان الظاهر من كلامهم رجحانه مطلقا الا ان يقال ان الاجتناب عن التيامن من باب المقدمة اي لئلا يحصل التيامن بوضعه ان الاستقامة الحقيقية بمقتضى العلامات بحيث لا يحصل الخلف ولو بمقدار دائر شعرة في غاية الصعوبة نعم يمكن حصول الظن بذلك وبهذا يجوز الصلوة وح الحال هذه والظن في الاستقامة لا يستلزم احتمال خلافه وهو احد شقي التيامن او التياسر مع الثاني مامون من الخطاء دون الاول للعلم من ان ما في يسار الكعبة ضعف ما في يمينها مع اعتقاد انه غيرها مامون من الخطاء لاحتمال التيامن الذي يجوز معه الخروج عن سعة القبلة بخلاف التياسر وبهذا يستحب التياسر مطلقا ولو بالنسبة الى الاستقامة وهذا وان كان وجها صحيحا لكنه مبني على كون المقتضي للعلامات محاذات العين وكون الحرم قبلة وقد عرفت الحال فيهما ان قلت يمكن ان يكون مقتضى العلامات محاذات عين الكعبة في جميع البلاد التي يكون العلامات المذكورة علامة لها لوضوح ان البعد من الشئ ولو كان صغيرا يوجب سعة محاذاته وتحقق السعة فيها بحيث يستلزم الخروج عن محاذات الكعبة والبعض الواقفين على الخط المستقيم احتمال محض لا واقعية له والحكم انما هو بالنسبة الى الواقع فعلى هذا نقول ان كل احد عند الاستقبال والاستقامة لما كان محاذيا للكعبة يكون الواقع عن يساره من الحرم ضعف ما كان واقعا من يمينه فعلى هذا يكون الانحراف الى اليسار مما يوهم معه الخروج عن القبلة بخلاف الانحراف الى اليمين فعلى هذا يندفع منه بعض الايرادات المتقدمة قلنا هذا المقال مما يشهد على فساده الوجدان ويحكم ببطلانه العيان وانعقد على خلافه الاتفاق لحصول القطع بان محاذات عين الكعبة في بعض البلاد المتسعة من الامور المستحيلة فضلا عن جميعها واستدلال القائلين بكون الحرم قبلة للبعيد بانه لكل مصل جهته ولا يكون الكعبة في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد منوجها الى جزء منه والقائلين بكون جهة الكعبة قبلة للبعيد لا الحرم ببطلان صلوة بعض الصف المستطيل الذي زادت سعته عن سعة الحرم دليل على انتفاء على استحالة محاذات عين الكعبة وايضا عدم الخروج عن محاذات الكعبة مع صغرها بالنسبة الى ما وقع من الحرم في جانب اليمين عنها يستلزم عدم الخروج عن ذلك المقدار من الحرم بيقين من قليل بطريق اولى فاحتمال محاذات عين الكعبة للبعيد بين باسرهم مما لا شبهة في فساده وكلا الوجهين في بطلانه ومما يؤكد ذلك ما اومانا اليه سابقا وفاقا فالجمع من تحمل على ما شا من ان العلامات المفرزة لتعين القبلة الا ما ندر مستنبطة من قواعد الهيئة من تخصيص الطول والعرض وغيرهما ومن المعلوم انهما غير منضبطين في كل مكان بل عند ضبطهما في بلد يحمل اطرافه وتواخيه ولو كانت بعيدة عليه فمن ابن يحصل القطع بمحاذات عين الكعبة بل الظن ايضا نعم يمكن دعوى الظن بمحاذات مكة وابن ذلك من الظن بمحاذات الكعبة

فلا تغفل فالحديثان المذكوران من حيث المدلول مخالفان للاعتبار ومن حيث السند ضعيفان فلا يصح الاستناد اليهما في المقام ان قلت ان المسامحة في ادلة السنن تغني عن ملاحظة السند قلنا المسامحة انما تكون فيما يؤمن من ضرره ويرجى نفعه وفيما نحن فيه ليس ضرره مأمونا للمعارف وغايته ما يمكن في توجيه الحديث حمله على التسامح من طرحه ان يقال انه محمول على بلد الراوي بان يكون سعة القبلة في بلده بحيث يكون التياسر مأمونا من الخروج عن سمت الحرم دون التيامن فانه قد يخرج عن سمته واما الاستقامة فقد مر التوجيه في ذلك وعبارات الفقهاء ايضا ليست على سبيل الاطلاق بل محمولة على البلاد المذكور كما ان العلامات المتقدمة ليست عامة بالنسبة الى جميع البلدان على ما ظهر وجهه مشروحا وعلى هذا يندفع اكثر الاشكالات السالفة لكن يبقى ان مبناه على كون الحرم قبلة وحيث قد عرفت خلافه ظهر لك حقيقة الحال ومنه يظهر ضعف ما تقدم من احتمال كون النزاع بين القولين لفظيا فقوله رحمه الله تعالى ويجب الاستقبال في الصلوة مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن فوق والدليل على وجوب التوجه في الصلوة الى القبلة قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره والنصوص المستفيضة منها الصحاح المروية في تفسير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في حديث صحيح لا صلوة الا الى القبلة وفي اخر استقبل القبلة بوجهك وفي اخر ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع فان علمت فالامر ظاهر والا وجب تحصيل العلم بالجهة بما يفيده كمحراب معصوم وقبره ومنه العلامات المقررة التي قد مر بنا الى جملة منها الاشارة على ما ادعاه بعض الاجلة لكنه مشكل ويظهر وجهه مما مر وان لم يمكن شئ من ذلك يجوز له التعويل على الامارات المفيدة للظن بالجهة كالتعويل على محاريب المسلمين ومقابرهم ومذابحهم في بعض الوجوه وربما جعل من ذلك الرياح الاربع وهي الصبا مقصورة قيل هي ريح هبت من مطلع الشمس وقيل محلها ما بين مطلع الشمس والجدي في حال الاعتدال والدبور وهي ريح هبت من ناحية المغرب والشمال قيل محلها ما بين القطب الشمالي والمغرب الاعتدالي والجنوب قيل هي من مطلع الشمس الى المغرب وردد ذلك بان هذه الرياح انما تضل لافادة المظنة عند معرفتها وهي موقوفة على معرفة الجهات الاربع وعند معرفتها لا يفتقر الى الرياح وقيل انه قد ينفع العلم بها للماهر من العلم بالجهة بل بعلامات اخر كالحرارة والبيوسة والبرودة والرطوبة واتاوة السحاب لما قيل من ان العرب ترعم ان الدبور ترجع السحاب وتخصه في الهواء ثم تسوقه فاذا علا كشفت عنه واستقبلته الصبا فوزعت بعضه على بعض حتى يصير كسفا واحدا والجنوب تلقى رواده وتمده والشمال تمزق السحاب ولا يخفى عليك ان معرفة الرياح المذكورة انما تنفع في اخر القبلة عند معرفة طول البلد وعرضه لوضوح ان مع معرفة الجهات الاربع من دون ان يعرفهما الا يتشخص سمت القبلة لاحتمال تحققها في كل من تلك الجهات وبما بين جهتين منها كما لا يخفى ومع معرفتهما لا افتقار الى معرفة الرياح بل ولا الجهات اصلا الا ان يقال ان ذلك محمول في البلاد التي علمت ان قبلتها سمت الجنوب مثلا بل ما بينها وبين المغرب لكن قد ينفع باعتبار غلبة السحاب ان لا يمكن معرفة المشرق والمغرب فيلزم الجهل في الجنوب والشمال فلا ينفع العلم بالطول والعرض على فرض تحققه فالعلم بالرياح حينئذ يوجب العلم بالجهات فيهتدي الى سمت القبلة والمستند في جواز التعويل على الظن الصحيح المروي في قرب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة او المراد بالتحري التفحص وبذل الجهد في تحصيل ما يرجح انه جهة القبلة من اي شئ كان وفي الفقيه يجزي التحري ابدا ايما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وعلى هذا لا دخل له فيما نحن فيه وربما قيل انه من قلم النساخ فالاصل التحري كما في قرب والظاهر انه حديث اخر غير الاول ومضمونه شئ اخر وسيجئ الكلام فيه ودعوله عليه السلام ايما توجه دليل عليه وكيف كان ويدل على المدعى ايضا الموثق المروي في الكافي عن سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقد مر الكلام في هذا الحديث في مبحث الاوقات وربما جعل من الامارات المفيدة للظن منازل القمر فانه يكون في ليلة سبعة من الشهر في قبلة العراق وفي اخرى منها عند المغرب وكذا الحال في ليلة الرابع عشر منه نصف الليل وكذا في ليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر اقول الوجه في ذلك هو انه ذكر في محله ان القمر يغرب في اول ليلة من كل شهر على ستين اسباع ساعة وفي الليلة الثانية على ضعف ذلك وفي الثالثة على ثلث امثاله وهكذا ويلزم من ذلك ان يكون غروبه في الليلة السابعة بعد انقضاء ست ساعات اذ الحاصل من ضرب الستة في السبعة اثنان واربعون والمفروض ان كل واحد منها سبع ساعة فالمجموع ست ساعات فيكون القمر في تلك الليلة عند الغروب على دائرة نصف النهار ومنه يظهر الحال في الليلة الرابعة عشر اذ غروب القمر فيها يكون على اثنى عشرة ساعة فيلزم ان يكون عند انتصاف الليل على دائرة نصف النهار ايضا وكذلك الحال في الليلة الحادية والعشرين اذ القمر عند الغروب في تلك الليلة يكون على دائرة نصف النهار بحث الافق فيلزمه ان يكون عند الفجر على دائرة افقه كما لا يخفى لكن لا يخفى ما فيه اما اولا فلان الوجه المذكور في الاول والثاني انما يصح فيما اذا كان القوس الظاهرة من مدار القمر مساوية للخفية منه وذلك على وجه الاطلاق والعموم انما يكون في البلاد التي يكون على خط الاستواء دون البلاد المائلة لكون القوس الظاهرة من مدارات القمر فيها اما اعظم من الخفية او اصغر وعلى الاول لا يمكن وصول القمر عند الغروب في الليلة السابعة على دائرة نصف النهار بل يكون في جانب الغرب عنها وعلى الثاني يلزم ان يكون القمر عند الغروب في جانب الشرق عنها ويختلف مراتب البعد عنها في الصورتين باختلاف طول القوس الظاهرة وقصرها بالنسبة الى الخفية فيختلف الحال الى التفاوت الفاحش الذي ينبغي اعفاره واما ثانيا فلان ذلك على فرض التسليم انما يصح في البلاد التي تكون مسايرة مع مكة زادها الله قدرا وشرفا في الطول وحيث يكون كسائر العلامات المتقدمة كما لا يخفى فلا وجه للاقتران بينها بجعل ما نحن فيه من الامارات المفيدة للظن المتاخر دونها لا في غيرها اذ ربما يكون القمر عند الغروب في سمت القبلة في الليلة الخامسة والرابعة بل الثالثة وهكذا في البلاد التي يزيد طولها عن طول مكة باختلاف الزيادة وربما لا يصل الى سمتها في الليلة التاسعة بل الثامنة والتاسعة وهكذا في البلاد التي يكون طولها اقل من طولها كما لا يخفى قوله رحمه الله تعالى واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قبل العمل باجتهاده ويقوى عندي انه ان كان ذلك الخبر قويا في نفسه عول عليه اقول اذا اجتهد المكلف في التوصل الى سمت القبلة فان ابحر الاجتهاد الى العلم بتحققها في جهة من الجهات لا يجوز له العمل بخلاف اجتهاده وان اخبره مخبر به وكذا الحال اذا ابحر الاجتهاد الى الظن بتحققها فيما اذا لم يفد قول المخبر الظن واما معه لظاهر العمل بما يوفي الظنين اذا الواجب تحصيل العلم بسمت القبلة عند التمكن ومع التعذر ينبغي ان يجري لما هو اقرب اليه لان احتمال الاصابة فيه اقوى والخطاء فيه اضعف والمحكي عن شيخ الطائفة خلافه اي تعين العمل بالاجتهاد نظرا الى ان الرجوع الى الغير تقليد فلا يسوغ للمجتهد المصير اليه ولا يخفى عليك ان ما تقدم انما هو عند كون احد الظنين اقوى واما عند تكافئهما التخيير في العمل بمقتضى الظنين نظرا الى تكافئهما او تساويهما فاحتمال الاصابة والعدم بينهما سيان ولزوم العمل بمقتضى الاجتهاد عملا بالاستصحاب ومنه يعلم الوجه في تعين العمل بمقتضى الاخبار لو كان مقدما على الاجتهاد فتامل ولزوم العمل بمقتضى الظنين فيما اذا صلوا في كل واحد من الجهتين بناء على ما بانى من لزوم اربع صلوات في اربع جهات عند عدم رجحان شئ منها على الاخر والصلوتين عند رجحان الجهتين على غيرهما وما نحن فيه من هذا القبيل وبانى الكلام هنالك ان شاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى انه ان كان افاد الظن عمل به القول بعدم العمل بخبر الكافر محكي عن الشيخ لامة الكذب و

الاستدلال بها اما بالمنطوق او بالمفهوم والاول مبنى على شمول الفاسق للكافر حقيقة والثانى على عدمه اما بناء على ما قيل من ان الفسق انما
يتحقق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية اما مع عدمه بل مع اعتقاد انها طاعة بل من مهمات الطاعات فلا سواء كان ذلك اعتقادا
صادرا عن نظر ام تقليدا وعلى دعوى اختصاص الفسق فى العرف المتأخر بالمسلم الخارج عن طاعة الله بناء على ما قيل من ان الفسق فى الاصطلاح الخروج
عن طاعة الله تعالى مع الايمان به وجه الاستدلال هو انه لو لم يجز التعويل على خبر الفاسق مع صحة اعتقاده فعدم الجواز على خبر الكافر بطريق
اولى والجواب اما على الاول فلان تقييده لانه كما ثبت بالتنبيه الى الفاسق المسلم الذى يفيد قوله الظن نظرا الى ما دل على كفاية التحرى عند عدم
التمكن من العلم اى طلب ما هو احرى بالاستعمال فى غالب الظن ينبغى ثبوته بالتنبيه الى الكافر الذى كذلك والحاصل انه يظهر مما تقدم من استدلال
الشيخ فى المسئلة السابقة انه يقول بالعمل بقول الفاسق المسلم عند عدم التمكن من الاجتهاد فيما افاد قوله الظن بل الظاهر من عنوانهم المسئلة
فى الكافر انفاقا فيما بينهم وانما المستند فى ذلك ما اشرنا اليه وهو شامل لما نحن فيه ايضا لا يقال ان ثبوت التقييد لاطلاق الآية بالتنبيه الى
الفاسق المسلم فى الصورة المفروضة لا يوجب التقييد بالتنبيه الى الكافر كما لا يخفى لانا نقول ان التعارض بينها وبين ما دل على كفاية التحرى كقوله
فى صحيحة زرارة المروية فى فقه الرضا عن ابى جعفر عليه السلم يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم ابن وجه القبلة وان كان عموما من وجه لكن اللازم
ح الرجوع الى الترجيح وهو مع العمل بما دل على كفاية التحرى لان نظر التقييد الى الآية بالتنبيه الى الفاسق المسلم فما تقدم يوجب الوهن فى شمولها
لما نحن فيه ولو افقته باصالة براءة الذمة عن ايجاب اربع صلوات الى اربع جهات فتامل واما على الثانى فيمنع الاولوية بوضوح المنع لا يقال
ان الاولوية مسلمة فيما اذا فرض حصول الظن من قول الفاسق مع عدم جواز العمل بقوله بان بنى ان عدم جواز العمل بقول الفاسق مع عدم افادته
الظن فالاولوية ممنوعة لتحقق الفارق وهو حصول الظن من قول الكافر وعدمه من قول الفاسق كما هو المفروض قوله قدس سره ويعول
على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط اقول قبلة البلد يعلم بالرجوع الى المحاريب والمقابر والمذابح وغيرها والظاهر من العبارة و
نحوها ان عدم جواز التعويل على قبلة البلد مخصص بما اذا علم ان بناءها على الغلط ومقتضاه جوازه فى غيره سواء كانت مطابقتها للواقع معلومة او
مظنونة او مشكوكة او موهومة فيلزم منه جواز التعويل على قبلة البلد مع الظن بكون بناءها على الغلط ولا يخفى ما فيه اذ مع ظن الغلط لا يجوز
الاستقبال الى تلك الجهة فيما شرط فيه الاستقبال فضلا عن الوجوب وايضا ان الظن بكون بناء القبلة على الغلط يستلزم الظن بتحقق القبلة
فى بعض اخر مع التعذر من العلم يجب متابعته فكيف يجب العدول عنه وايضا ان الوهم مرجوح والظن راجح فالتعويل على قبلة البلد ترجيح المرجوح
على الراجح وايضا ان التحرى المفهوم من قوله عليه السلم فى الصحيح المتقدم يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم ابن وجه القبلة انما هو للعمل بما هو احرى فكيف يجوز
العدول عنه ومنه يعلم الحال فى صورة الشك بالصحة اذ مع امكان طلب الاحرى يجب ذلك لبقاء على مقتضاه ومع العدم ينبغى ان يبنى على
المسئلة الآتية من لزوم اربع صلوات او ثلث او صلوتين على التفصيل الآتى ويمكن توجيه العبارة ونحوها اما بحمل العلم على المعنى الاعم الشامل
للظن ايضا او بتقييد مظنونها بصورة العلم او الظن بكون بناءها على الصحة والثانى اولى كما لا يخفى والوجه فى الحكم المزبور اشتراكه مع المسلم
فى القبلة بمعرفة قبلتهم بعرف قبلته من هنا يعلم ان المراد بالبلد بلد المسلمين فلو اشترك البلد بين المسلمين وغيرهم بيع الاغلبان
كانت القبلة موجبة للاندراج تحت التدين والا لم يجز التعويل وكذا الحال فيما اختصت بغير المسلمين او لم يعلم اهلها والحاصل ان صور المسئلة
منكثرة فى اربع منها يجوز التعويل بخلاف البواقية اذ فى صورة العلم باختصاص البلد بين المسلمين او الظن به وكذا فى صورة العلم بالاكثرية او الظن
بها يجوز التعويل بخلاف ما لو علم الاختصاص بغير المسلمين او ظن به او لم يعلم اكثرية المسلمين سواء علمت اكثرية غير المسلمين او التسوية بينهم
او ظن ذلك وينبغى التنبيه على امور الاول ان الحكم المذكور هل هو مختص بما اذا لم يتمكن من معرفة القبلة بالرجوع الى العلامات المقدمة او
يعمه وغيره اطلاق كلماتهم يقتضى الثانى والحق التفصيل بان الرجوع الى المحاريب مثلا ان كان مفيدا للعلم بجهة القبلة يثبت الحكم مطلقا
وجهه ظاهر اذ الرجوع الى العلامات انما هو لتحصيل جهة القبلة والمفروض انها علمت بالرجوع الى المحاريب مثلا والمقدمات انما يكون مطلوبا
لتحصيل ذويها حيث قد حصل ذو المقدمة فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى المقدمة وان كان مفيدا للظن بجهتها فان كانت العلامات مفضية
الى العلم بجهتها فالظاهر عدم جواز التعويل على المحاريب ح لان مقتضى الادلة المقدمة والاصول المتقنة وجوب العلم بسمت القبلة خرج منها
ما اذا لم يتمكن من العلم وبالجملة جواز التعويل على الظن مع التمكن من العلم مما لا دليل عليه ولا برهان يقتضيه وان لم يعلم افادتها للعلم او
علم عدم افادتها الا الظن فلا يخلو من اشكال اما فى الاول فلكون العلم حينئذ محتملا فلا يصدق فى حقه انه عاجز متمكن منه واما فى الثانى فلان مع العلم
الظن المستند الى العلامات المقررة بالظن المستند الى المحاريب يقوى الظن وقد عرفت ان مقتضى الاصول والادلة وجوب تحصيل العلم بسمت
القبلة فالاظهر عند عدم التمكن منه اختيار الاقرب منه لكن يمكن ان يقال ان مقتضى الاجماع المنقول فى المسئلة بل لا يبعد دعوى التحقق
فيه جواز التعويل على قبلة البلد مطلقا على ان دعوى حصول التقوية للظن بالرجوع الى العلامات مطلقا ممنوعة وكيف لا مع انه قد يعرض
ذلك سببا لضعفه كما اذا خالف مقتضى العلامات قبلة البلد والثانى الظاهر من كلمات جماعة من الاصحاب عدم جواز الاجتهاد عند
معلومية قبلة البلد قال فى المدارك وقد قطع الاصحاب لعدم جواز الاجتهاد فى الجهة والحال هذه ولعل وجهه هو ان الاجتهاد وان
يوجب الوهن للظن الحاصل من قبلة البلد وذلك فيما اذا خالف مقتضاه اياها والظاهر ان مرادهم عدم جواز التعويل على مقتضى الاجتهاد فيما اذا خالف قبلة
البلد لا عدم جواز اصل الاجتهاد ويظهر ذلك من قولهم عدم جواز الاجتهاد فى الجهة لان معناه انه اذا اجتهد لم يجز الاجتهاد الى جهة مخالفة
لجهة القبلة لا يجوز التعويل عليه اذ لا معنى للاجتهاد فى الجهة ولو حمل على هذا المعنى كما لا يخفى على المتامل لا ان يحمل الكلام على ظاهره
وبقى ان مرادهم عدم جواز الاجتهاد بقصد تحصيل الجهة وتوجه عليه انه ما الدليل عليه فيما اذا لم يعول على الاجتهاد فى صورة التخالف
فتامل واحتمال الوهن بظهور المخالفة يعارضه احتمال التقوية عند ظهور الموافقة ثم ان عدم جواز العمل بمقتضى الاجتهاد على الاطلاق لا يخلو
من اشكال اذ قد يكون الظن المستند الى الاجتهاد اقوى من الظن المستند الى قبلة البلد فح ينبغى تعين العمل بمقتضى الاجتهاد فكيف يحكم بعدم الجواز
الا ان يقال بامتناع المفروض لان احتمال الاشتباه والخطاء الى المجتهد نفسه ح اقوى بالنسبة الى غيره لاستمرار الخلق واتفاقهم على خلافه فاحتمال
الاصابة فى حقهم اقوى هذا قد ظهر مما ذكرناه ينبغى ان يكون مرادهم من عدم جواز الاجتهاد فى الجهة عدم جواز التعويل عليه عند المخالفة
لا عدم جواز اصل الاجتهاد ويظهر ذلك ايضا مما استدل عليه فى المدارك وغيره بان الخطاء فى الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممنوع كما لا يخفى
ولا يخفى عليك ما فى هذا الاستدلال اذ مع تسليم امتناع الخطاء يكون جهة القبلة مقطوعا بها وهو منافى ما ذكره قبل ذلك من ان اطلاق
كلامهم يقتضى ان لا فرق فى ذلك بين ما تفيد قبلة البلد العلم بالجهة او الظن الا ان يقال ان العلم فيما اذا ظهر استمرار الخلق واتفاقهم على القبلة
والظن فيما اذا لم يظهر ذلك فتامل هذا يكون عدم جواز الاجتهاد مختصا بصورة العلم فيلزم الجواز فى صورة الظن او يقال باختصاصه الدليل من المدرك

وفيه ما لا يخفى اذ يبقى مرادهم ان مساغ الخطاء مع الاستمرار والاتفاق مظنون اى الخطا مستبعد جدا وبوجه ما ذكره شيخنا الشهيد فى كرى حيث قال لا يجوز الاجتهاد فى الجهة قطعا وهل يجوز فى التيامن والتياسر الاقرب جوازه لان الخطا فى الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم يمنع اما التيامن والتياسر فغير بعيد لكن يوجه عليه ما اسلفناه من انه ح يمكن ان يكون جهة القبلة مظنونة فالمانع من جواز العمل بمقتضى الاجتهاد بينما اذا كان اقوى ويمكن دفعه بما اومانا اليه انفا بفضيلة ان جهة القبلة فى الاغلب مع استمرار المسلمين واتفاقهم مما يقطع به وان اتفق فى بعض المواد انتفاء القطع فلا شبهة فى افادتها الظن الغالب فعلى هذا نقول ان لزوم العمل بمقتضى الاجتهاد فيما انجر الى جهة مخالفة لتلك الجهة انما هو اذا كان الظن المستفاد منه اقوى وهو مع استمرار المسلمين واتفاقهم على خلافه كما هو المفروض مستبعد جدا بل كاد يقطع بخلافه فح ينبغى كلامهم من عدم جواز الاجتهاد فى الجهة اى عدم جواز العمل به فيها على عمومه هذا كله فى الاجتهاد فى الجهة واما فى التيامن والتياسر بمعنى جواز العمل بمقتضى الاجتهاد فيما اقتضى استقبال يمين قبلة البلد ويسارها فمختلف فيه فقيل بالعدم مستندا الى ان اصابة الخلق الكثير اقرب من اصابة الواحد واجاب عنه فى كرى بما حاصله ان ذلك انما يتم بما اذا وجب الاجتهاد على الخلق الكثير فى تحصيل التيامن والتياسر وليس فوعه منهم وكلاهما فى حيز المنع فعلى هذا نقول انه جاز تركهم الاجتهاد فى ذلك لعدم وجوبه عليهم فيبقى اجتهاد الغارف من غير معارض فيجوز العمل عليه بل الاولى ذلك وقيل بالجواز وظهر منهم الاستدلال عليه بارجحية الاول هو ما تقدم من كرى من عدم استبعاد الخطا فى التيامن والتياسر كما فى الجهة نوضحه ان الخطا فى الجهة بمعنى الحكم بكون القبلة جهة الشرق والغرب والشمال مع كونها فى الواقع جهة الجنوب مثلا مستبعد جدا بل كاد يقطع بخلافه كما مر واما الخطا فى التيامن والتياسر بمعنى الحكم بكون القبلة فى بعض اجزاء جهة الجنوب مثلا مع كونها فى نفس الامر فى جانب اليمين منه او اليسار فلا كما لا يخفى فح ينبغى ظن التيامن مثلا من غير معارض والثانى ما يلوح مما ذكره فيه ايضا حيث قال وعن عبد الله بن المبارك انه اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج وقال ايضا وقد وقع فى زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة فى قبلة مسجد دمشق وان فيها تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك ملخصه انه لو لم يجز ذلك لا استحق فاعله اللوم والانكار والشرطية ظاهرة والتالى باطل لان عبد الله بن مبارك عليه ولم ينكر عليه احد وكذا الكلام بالنسبة الى البعض المذكور من علماء الهيئة والثالث ما ذكره السيد الشارح وغيره من ان السيد عليه فلان القول بقضاء الاجتهاد المفضى الى التيامن من مثلا من غير معارض انما يتم اذا ازدان قبلة البلد لم يكن عن اجتهاد وهو غير صحيح توضيح الحال فى ذلك يستدعى ان نوع بعموم الامر بالتحرى وفى الجميع نظر اما فى الاول ان اريد بعدم وقوع الاجتهاد على ما وضعت عليه قبلة البلد عدم وقوعه من كل واحد من اهله فمسلم لكنه غير مستلزم لعدم وقوعه مطلقا ولو من بعض فغير مسلم للقطع بان بناء المحاريب مثلا فى بلاد الامر ليس الا من العلامات المفيدة للعلم او الامارات المفيدة للظن وايا منهما كان لا يتم المرام اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الاجتهاد الذى بنى المحاريب على مقتضاه يعارض الاجتهاد الذى مقتضاه التيامن مثلا والاول اقوى لدعوى الاجماع على جواز العمل بمقتضاه واستمرار المسلمين عليه بخلاف الثانى لما عرفت من القول بالمنع وبالجملة لا يصدق ايضا انه سالم عن المعارض ومنه يظهر الحال فيما استخلصناه من كرى فى جواب دليل المنع كما لا يخفى على المتامل ان قلت ان دائرة القبلة اوسع من ان يؤخذ فيها على امثال هذه الامور قلنا بعد تسليمه يجوز التياسر والتياسر ولو من غير اجتهاد ويمكن الجواب باختيار الشق الثانى بان نقول ان بناء المحاريب مثلا يمكن ان يكون من غير ما ذكرتما كاذا عين جهة القبلة فى بلد بالمقايسة الى بلد اخر ويوضع المحاريب عليه ثم يجوز لاهله الصلوة على مقتضاها للتوسعة فى امر القبلة فان اجتهد مجتهد فى ذلك البلد وانجر اجتهاده الى يمين قبلة البلد ويسارها جاز له العمل بمقتضاه لما ذكره من سلامة الاجتهاد من المعارض واما فى الثانى فلان عبد الله بن المبارك اما كان مجتهدا او لا وعلى الاول نقول لا معنى لانكار غيره اياه لان غيره اما مجتهد او مقلد والمقلد يجب متابعته لفتيه وكيف يتحقق منه انكار فيما اجتهد فيه والمجتهد لا يجب عليه انكار المجتهد فيما انجر اليه اجتهاده مخالفا لاجتهاده لكونه مصيبا فى اجتهاده وان كان مخطئا فى نفس الامر وعلى الثانى لا وجه لامره بالتياسر بل ولا يحقق منه ذلك لا عند كونه مقلدا للمجتهد بجواز ح بعلم حاله مما ذكرناه مما مل واما فى التياسر فلان النصوص الواردة فى التحرى انما طفرنا بها غير شاملة فيما اذا علمت قبلة المسلمين كما لا يخفى على من لاحظها وامل فيها والتحقيق ان التياسر او التياسر ليس كالاجتهاد فى الجهة بل يمكن ان يكون الظن الحاصل هنا للمجتهد المتاخر اقوى من الظن المستند الى قبلة البلد فيجوز العمل عليها بدلا على جواز على مقتضى الاجتهاد ح بطريق اولى بل ربما يمكن دعوى التعين لو لم ينعقد الاجماع على خلافه والثالث فى ان الحكم المذكور هل يخص بعض المواضع المذكورة فى المساجد القديمة او يعمها والحادثة الظاهر التفصيل بان المساجد الجديدة اما فى البلاد الحادثة او القديمة وعلى الاول حكمها كالمساجد القديمة من جواز التعويل وعلى الثانى اما ان يكون المساجد الحادثة مخالفة للمساجد القديمة او لا وعلى الثانى لا اشكال فى جواز التعويل وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون المخالفة فى التيامن والتياسر او فى الجهة وعلى الاول يمكن ان يقال بعدم الاشكال فى جواز التعويل ايضا وظهر وجهه مما تقدم وعلى الثانى ينبغى التفصيل بانه اما ان يظهر له عمل اهل البلد او لا وعلى الاول لا يخ اما مطبقون على العمل بمقتضى المساجد القديمة او الجديدة او مختلفون وفى الاولين ينبغى ما اطبقوا عليه وبطرح الاخر لان اطباقهم على بعض دليل على ان بناء المحاريب الاخر على الغلط وفى الثالث يجب عليه التحرى واختيار الاقرب لعموم دليله وعلى الثانى اما ان يكون اما راجح او التعويل فى بعض اقوى من الاخر او لا وعلى الاول يعمل عليه وعلى الثانى يجب عليه الاجتهاد واختيار ما هو الاقرب الى الصواب ويمكن دعوى تعين العمل بمقتضى المساجد المستحدثة بناء على ان بناء المحاريب فيها على خلاف ما يقتضيه المساجد القديمة لا يكون الا لظهور ان بناءها على الغلط فتدبر رحمه الله تعالى ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره اقول يحقق المقام يستدعى ان نوع ان عدم التمكن من الاجتهاد اما لغايق يرجح زواله او لا وعلى الاول اما ان يكون الغايق خارجيا كالغيم المانع عن الرجوع الى العلامات والامارات الموصلة الى القبلة كالغيم ونحوه للعالم بها او داخليا وهو عدم العلم بها للتمكن منه والاول اما فى ضيق الوقت او فى سعته وعلى الاول يجوز التعويل على قول المخبر من غير اشكال وعلى الثانى اما ان يكون عالما باستمرار المانع الى خروج الوقت او بعدمه او لا هذا ولا ذاك بل يكون كل من ارتفاع المانع وعدمه محتملا فهذه ثلث صور اثبات الحكم فى بعضها يغنى عن التكلم فى الاخرين عدم جواز التعويل فى الاول كذلك كما ان الجواز فى الثانى يستلزم الجواز فيهما فعلى هذا اثبات الحكم فى الاول والثانى يغنى عن التكلم فى غيره فنقول يمكن ان يستدل للجواز فى الثانى بالصحيح المتقدم بجرى التحرى ابدا اذا لم يعلم ان وجه القبلة اذ يصدق عليه انه فى ذلك الوقت لا يعلم وجه القبلة وكل من لا يعلم وجهها يجوز له العمل بالتحرى اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلقوله عليه السلام اذا لم يعلم الى اخره الدال على العموم العرفى فتامل وبجوز ان يستدل بما تقدم من سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس والقمر فكيف اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك فاذا ثبت جواز التعويل على قول المخبر فى سعة الوقت مع العلم بعدم استمرار المانع فمع العدم او العلم بالاستمرار بطريق اولى كما لا يخفى على انه لا حاجة فى اثبات الحكم فيما ذكر الى التمسك بالمفهوم لشمول منطوقهما للصور الثلث اما الاول فظاهر واما الثانى فلحكمه عليه السلام فيه بجواز قصد القبلة بمقتضى الطاقة حين عدم العلم بها من غير تقيد

بين العلم باسم المانع وعدمه وترك الاستفصال دليل العموم فعلى هذا لا يجب تاخير الصلوة عن اول الوقت في الصور الثلث يجوز الاشتغال بها في اوله تعويلا على الظن المستند الى قول المخبر او غيره ظهر منه انه لا يجب تاخير صلوة المغرب عن اول وقتها الى ظهور الجدى فيما اذا كانت جهة القبلة مظنونة باى وجه كان وهذا يمكن ان يكون من القسم الثانى كما اذا كان المانع عن مشاهدة الجدى ضوء القمر في صحو الهواء اذ ح يكون المانع عن تشخص جهة القبلة تماما يقطع بعدم استمراره اذا بالتاخير يقل الضوء فيرى الجدى ويمكن ان يكون من القسم الثالث ايضا لوجود غيم ونحوه مما يرجى زواله بالتاخير ومن الاول ايضا كما اذا فرض تحقق الغيم بحيث يمنع عادة زواله الى اخر الوقت والثانى اى اذا لم يتمكن من الاجتهاد في تحصيل القبلة لعدم العلم بالامارات الموصلة اليها للتمكن منه وهو ايضا اما في ضيق الوقت او في سعته وفي الاول يجوز التعويل كما في الاول واما في الثانى فيجرى فيه الاحتمالات الثلثة لكن الكلام فيها كما تقدم اولا بل يجب التاخير في جميع تلك الصور الى اخر الوقت او التفصيل في صورة العلم باسم المانع وغيرها بجواز الاشتغال في سعة الوقت في الاول دون غيره وخيرها اوسطها للاصول والعمومات المقتضية لتحصيل العلم بجهة القبلة خرج منها ما دل المخرج على اخراجه وما نحن فيه ليس من ذلك اذ قوى ما دل على جواز التحرى في امر القبلة هو ما قدمنا ذكره وهما غير شاملين لما نحن فيه اما موثقة سماعة فلوضوح ان الظاهر من قوله سالته عن الصلوة بالليل والنهار فيما لم ير الشمس والقمر الخ انحصار المانع في عدم رؤية الشمس مثلا ومعلوم ان ذلك انما هو بالنسبة الى العالم بالامارات واما الصحيح فلان العلم بكيفية الاجتهاد مما لا شبهة في وجوبه فلو كان عدم العلم المفهوم من قوله عليه السلام اذا لم يعلم شاملا لما نحن فيه لما كان واجبا وايضا الظاهر ان الفعل في قوله عليه السلام اذا لم يعلم مبنى للمفعول فمفهومه الظاهر ح عدم العلم المستند الى العوائق الخارجية فلا يشمل ما نحن فيه فتامل بقى الكلام في ان الحكم المذكور للجاهل هل يكون مختصا في صورة انحصار المانع في الجهل فعلى هذا لو وجد معه عائق اخر كالغيم مثلا يكون الجاهل كالعالم في جواز التعويل على قول المخبر وغيره او بعينها وغيرها فلا يجوز له التعويل مطلقا ولو فيما اذا فرض ان مع انتفاء الجهل لا يمكن التوصل الى القبلة لعائق اخر اشكال من ان الجهل ينبغى ان يؤثر فيما اذا انتفى امكن التوصل فلو وجد معه عائق اخر يكون وجوده كعدمه ومن مخالفة الحكم للاصل فيجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو جواز التعويل للعالم ويمكن ان يرجح الاول لان قوله عليه السلام يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم ان وجه القبلة يدل على جواز العمل بالاحرى عند عدم معلومية وجه القبلة وبعبارة اخرى عند العوائق الخارجية عن التوصل الى القبلة وهو يشمل العالم وغيره هذا كله فيما اذا كان العائق مرجو الزوال واما اذا لم يكن كذلك كالاعمى والجاهل الغير القادر على التعلم مثلا فالذى ينبغى القطع به جواز التعويل مطلقا ولو مع سعة الوقت لان مناط التكاليف الشرعية القدرة فالادلة الدالة على لزوم العلم بالقبلة غير شاملة لما نحن فيه والمحكى عن ظاهر كلام الشيخ في الخلاف المنع من التقليد للاعمى وغيره ووجوب الصلوة الى اربع جهات مع السعة والتخير مع الضيق محتجا على الاول بان الاعمى ومن لا يعرف امارات القبلة اذا صلينا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صلينا الى واحدة دليل وعلى الثانى بان وجوب القبول من المخبر لم يقم عليه دليل والصلوة الى اربع جهات منفى بكون الحال حال ضرورة فثبت التخير والجواب اما عن الاول فما سيجى من ان المخبر في القبلة اذا ظن تحققها في جهة من الجهات يتعين عليه التوجه في الصلوة اليها واكتفى بها وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الكلام على تقديره وبعبارة اوضح ان ايجاب الاربع مخالف للاصل يقتصر فيه على مورد النص وهو ما اذا كان فاقدا للعلم والظن اذ المتحير عن ذلك وما نحن فيه ليس كذلك فان الكلام على تقديره واما عن الثانى فبنظير ما احتج به على الاول بقدره انه اذا اكتفى بالصلوة على مقتضى قول المخبر برئت ذمته بالاجماع وليس على براءة ذمته اذا صلى على خلافه دليل وهذا القدر يكفى في هذا المقام فليقطع به زمام الكلام ومن اراد الاطلاع فعليه بالتامل في المباحث السالفة ثم الفرق بين قول المصاعلى الله مقامه فيما نحن فيه وهو قوله ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره وقوله فيما سلف ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر فاسق لا يعمل باخباره ويقوى انه ان كان افاد الظن عمل به اما باعتبار المظنة هناك وعدمه ههنا او بكون المخبر في الاول الكافر وفي الثانى غيره او بكون الاول محمولا على غير الممكن من الاجتهاد في محل مخصوص باعتبار العوائق الخارجية مع العلم بكيفية الاجتهاد والثانى على غير الممكن مطلقا اما باعتبار عدم العلم او باعتبار العائق الذى لا يرجى زواله كالعمى مثلا والحق هو الثالث ويظهر وجهه للمتامل بادنى تامل ويؤيده ان الظاهر ان مرجع الضمير لقوله له ولو لم يكن له المجتهد المفهوم من قوله واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده الى اخره فعلى هذا كان لا تناسب التعرض للصور المذكورة اولا اى الصور التى انحصر العائق عن الاجتهاد فيها

في الخارجى هناك كما لا يخفى قوله رحمه الله تعالى ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء اقول اختلف الاصحاب في المتحير في امر القبلة اى الذى فقد العلم والظن بها مع سعة الوقت فالمحكى عن ابن ابى عقيل جواز الاقتصار بصلوة واحدة الى اى جهة شاء وعبارته المحكية هذه لو خفيت على القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الذى ذهب اليه جماعة من متاخرى المتاخرين كالفاضل المولى الاردبيلى والسيد الشارح والفاضل النمى الخراسانى وغيرهم اعلى الله مقامهم واستدلوا عليه باصالة البراءة مما لم يقم دليل على وجوبه والصحيح المروى في الفقيه عن معوية بن عمار عن ابى جعفر عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب قبلة وذلك هذه الاية في قبلة المتحير لله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والصحيح المروى فيه ايضا عنه انه قال يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم ان وجه القبلة والمرسل المروى في من عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلى حيث شاء والسيد الجليل رضى الدين بن طاوس على ما نقل عنه وافقهم في جواز الاقتصار بصلوة واحدة وخالفهم في التخيير بل اوجب استعمال القرعة والصلوة على مقتضاها والمشهور المحقق والمستفيض نقله اجماعا صلوات اربع الى جهات اربع وهذا هو الاقرب لنا وجوه الاول ان الاشتغال اليقينى بالصلوة يستدعى براءة كذلك وهى لا تحصل الا بذلك والثانى الاجماع المدعى في الغنية حيث قال ومن لم يعلم جهة القبلة ولا ظنها توجه بالصلوة الى اربع جهات بدليل الاجماع المشار اليه وعن المعتبر والمنتهى اسناده الى علمائنا والثالث ما رواه في فى والفقيه مرسلا حيث قال في الاول بعد ما ذكر المرسل المتقدم وروى ايضا انه يصلى الى اربع جوانب وفي الثانى وقد روى فيمن لا يهتدى الى القبلة في مفازة انه يصلى الى اربعة جوانب وما رواه في ب عن حرانى عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كما انها سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه وهذا الحديث وان كان ضعيفا بالارسال ومجهولية المرسل الا ان في سنده ما حد طريقه عبد الله بن المغيرة والسند اليه صحيح وهو ممن ادعى الكشى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من قبله

في جهة الحديث ورد عليه بانه مزيل الظاهر من حيث تضمنه سقوط الاجتهاد بالكلية لعل وجهه هو ان الاجتهاد على تقدير تحققه اما
في حالة التحري وفي غيرها وقد دلت الرواية على انتفائه فيهما اما في الاول فلقوله عليه السلام ليس كما يقولون الى اخره واما في الثاني فلقوله اذا الطبق
علينا او اظلمت فلم نعرف الشمال كما وانتم سواء في الاجتهاد اذ الظاهر من الحكم بالتسوية في الاجتهاد في تلك الحالة انتفاؤه في غيرها وهو اما بعدم
ثبوته لهم اولنا ولا سبيل الى الاول فتعين الثاني والجواب عنه ان اعتقاد المانعين بعدم ثبوت الاجتهاد في غير حالة التحري لنا لا يكون حجة
ولا يلزم ان يكون مطابقا للواقع لظهور اسنادهم كثيرا من الاشياء المنكرة الينا ونحن براء عنه فليكن هذا منه وقوله عليه السلام اذا كان كذلك
فليصل لاربع وجوه يدل بمفهومه على انتفاء المشاركة بين الصور المفروضة وغيرها والظاهر انه بعدم ثبوت الاجتهاد وبوجوب اربع صلوات
الى اربع جهات فيها وثبوته وعدم وجوبها في غيرها وهو المطلوب والجواب عن النصوص المتقدمة اما عن الاول فبما قيل من ان محل الدلالة
قوله نزلت هذه الاية الى اخره وهو كما يحتمل ان يكون من كلامه عليه السلام فيكون من تتمة الحديث فيتم الاستدلال كذا يحتمل ان يكون من كلام الفقيه
فلا يتم بل هذا اولى كما يشهد به سياق الحديث واما عن الثاني فبانه مروي في ق مع بدل المتحرى بالتحري والراوي واحد فيحتمل ان يكون في
الاصل كذلك ثم وقع التحريف ببدل التحري بالتحيز او بالعكس ويؤيده الاقتصار على انه يمكن ان يقال ان المراد بالاجتهاد في قوله كما وانتم سواء في
الاجتهاد اختيار اي جهة شاء للصلوة في تلك الحالة اذ لا طريق للاجتهاد بالمعنى المعروف في تلك الصور وكانه يظهر من قوله عليه السلام وليس كما
يقولون واذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه الا ان يحمل على الرجوع الى غير الامارات الشاذة كالرياح والنحض للاستعلام من الغير ويحمل الامر اد
على ان المراد سقوط الاجتهاد بالكلية في تلك الصور فيجاب ح بالخروج عن المورد اذ الظاهر ان المراد حال التحري على انه يمكن ان يقال ان في الكلام
حذفا والتقدير كما وانتم سواء في تلك الاجتهاد في مراعاة كون الصلوة الى القبلة واجاب عليه السلام بانه ليس كذلك حاصله هو ان الصلوة الى الجهات
الاربع ايضا في ذلك لو صح ان ذلك انما هو لتدارك الصلوة الى القبلة من ثقة الاسلام على المشمل للتحري وعدم ذكر المشمل للتحري والصدوق
على عكسه وهذا الجواب منظور فيه اما الاول فلانه على تقدير تسليم كونه من كلام الفقيه كما يؤيده رواية ذلك الحديث في ب مع عدم ذكر وتلك الاية
الى اخر خروجه عن الحجية غير مسلم اذ ما دل على حجية الخبر الواحد يشمل امثال ما نحن فيه واما الثاني فلان الظاهر انهما حديثان اذ ببدل
المتحري بالمتحير بعيد ثم ان هذا على فرض التسليم انما يتوجه اذا لم يكن بينهما اختلاف من وجه اخر وليس الامر كذلك اذ المشمل على لفظ المتحير يختص بالاشتمال
على شئ زايد لم يوجد في المشمل على لفظ التحري وهو قوله اينما توجه ووجوده في نفسه واحد دون اخر اما ان التعدد يستلزم مناسبته للتحير
وعدمها للتحري كما يظهر بادنى تامل فالحق في الجواب ان يقال ان التعارض بين هذه النصوص والنصوص الشاذة يمكن اندراجه تحت العموم
المطلق اذ النصوص الامرة بالصلوات الاربع الى الجهات الاربع محمولة على سعة الوقت وحالة الاختيار قطعا والنصوص الدالة على جواز الاقتصار
بصلوة واحدة الى اي جهة شاء اعم من ان يكون المتحير مختارا او مضطرا فيحمل على الثاني فلا تنافي وهذا اولى من ابقائها على اطلاقها وحمل
الامرة بالصلوات الاربع على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز ان قيل ان هذا جمع بين النصوص المتعارضة لا بد له من شاهد قلنا لما كان
اللازم حمل النصوص الامرة بالصلوات الاربع على المتحير المختار بضرورة العقل لم يبق للنصوص الاخر محمل الا المضطر فلا بد من حملها عليه ثم
على فرض تسليم ان يكون التعارض بينهما من تعارض الظاهرين او النصين لا بد من العمل بالارجح ح والنصوص الدالة على الاقتصار بصلوة واحدة
وان وجدت بموافقة اصالة البراءة وصحة السند لا ان النصوص الدالة على الاربع مؤيدة بالاحتياط المستحسن مراعاته في مثل المقام والشهرة العظيمة
بين اعاظم الاصحاب والاجماعات المحكية في كتب محصول الاعلام وبمخالفة العامة التي كافية في هذا الباب قال في كرى بعد ان حكم بامكان الطعن في رواية
سراويل الا انها معتضدة بالعمل من عظماء الاصحاب وبالبعد من قول العامة انتهى كلامه على انه مقاس والرابع ان الصلوة الى القبلة واجبة على وجه
الاطلاق وهي لا تحصل بصلوة واحدة الى جهة واحدة بل بالصلوات الاربع الى الجهات الاربع فيجب من باب المقدمة اما الاول فيدل عليه مضافا الى
الاطلاقات الكثيرة الصحيح المروي في الفقيه لا صلوة الا الى القبلة واما الثاني فظاهر بالتنبيه الى الاقتصار على واحد من الجهات واما حصولها مع
الصلوات الاربع الى الاربع مضافا الى الادلة المتقدمة فلاستلزامه ايقاع صلوة واحدة بين المشرق والمغرب قطعا وهو كاف في المقام اما الاول
فلان الصلوة الاولى ان تقعت محاذاتها لاحدى النقاط الاربع التي عبارة عن الجنوب والشمال والمشرق والمغرب فالامر ظاهر وان تقعت فيما بين نقطتين
منها فالامر ظاهر اذ يلزم ح وقوع صلوتين من الاربع بينهما احديهما بين نقطتي المشرق والجنوب والاخرى بين نقطتي الجنوب والمغرب والمحكي عن بعضهم
عدم الاقتصار الى اربع صلوات لحصول ما ذكر بثلث ايضا ولعل وجهه ان الصلوة الاولى ان تقعت محاذاتها لنقطة الشمال فبالصلوتين الاخريين تقطع
بوقوع واحدة منهما فيما بين المشرق والمغرب اذ واحدة منهما تكون لا محالة اما الى المشرق او المغرب وكذا الحال بالنسبة
الى نقطة المشرق والمغرب وهكذا الحال فيما اذا وقعت بين نقطتين منها لكن لا يخفى ما فيه من الغفلة والفساد اذ ذلك اما على تقدير معلومية
الشمال او مجهوليته وعلى الاول وان حصل القطع بعدان باتي بثلث صلوات بوقوع واحدة منها الى ما بين المشرق والمغرب لكنه حاصل ايضا
بها بل لا جواز لحصول ذلك بالصلوة الى خلاف جهته بل بغيته فح لا يجب عليه الا صلوة واحدة فلا يكون مما نحن فيه وعلى الثاني تمنع حصول
القطع عليه بثلث صلوات اذ كما يحتمل ان يكون تلك النقطة الشمال يحتمل ان يكون نقطة المشرق او المغرب مثلا وعلى الاول وان حصل القطع بوقوع
واحدة من الثلث الى ما بين المشرق والمغرب لكن على الثاني والثالث لا يحصل ذلك اذ كما يحتمل ان يكون الصلوة الاولى الى المشرق او المغرب
والثانية الى الجنوب والثالثة الى المغرب او المشرق كذا يحتمل ان يكون الثانية الى الشمال فمن اين يحصل القطع بذلك فلا يحصل الا باربع صلوات
كما ذكره الاصحاب نعم لو اوقع ثلث صلوات بحيث يحيط الدور ويحصل ثلثة خطوط مشتملة على ثلث زوايا متساوية كان تفرض دائرة ونقسمها
على ثلث فتي متساوية ونوجه في الصلوة الى عبد اكل قسم بقطع بوقوع واحدة منها الى ما بين المشرق والمغرب ايضا لكن الظاهر ان الامر بالاربع لتحصيل
زيادة القرب من القبلة واما الثاني فللنصوص المعتبرة الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة منها ما تقدم من صحيحة معوية بن عمار حيث سال
الباقر عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقد تمت صلوته فيما بين المشرق و
المغرب قبلة ومنها صحيحة زرارة المتقدمة عنه ايضا لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وغيرهما
واما القول باستعمال القرعة ففيه انها انما تكون صالحة للترجيح فيما اذا صدر الترخيص من الشارع باستعمالها وما نحن فيه ليس من ذلك
اذ هي لكل امر مشكل ولا اشكال فيما نحن فيه بعد دلالة الادلة المتقدمة على ايجاب صلوات اربع على المتحير وعلى تقدير الاشكال يجب تخصيص ما
دل على ثبوت القرعة بغير ما نحن فيه لان مستند اخص من مستندها مطلقا نعم يكون استعمالها احوط خروجا عن خلاف من اوجبه اما على
القول بجواز الاقتصار على صلوة واحدة فظاهر واما على المختار فانما يصح اذا لم يوجب العامل بها تعيين العمل النفس الامري بل يكفي بقصد الوجوب
مطلقا لتحققه على المختار في جميع الصلوات او القربة المطلقة وهو ظاهر واما معه فلا يخلو من اشكال لعدم امكانه بناء على المختار كما لا يخفى لكنه

لا يخفى ما فيه فعلى هذا لو استعملها يكون الاحوط العمل بمقتضاها ولا يتم الى الجوانب الاخر ما مثل هذا ويبقى التنبيه على امور الاول ان الامر
في ابيان الصلوات الاربع الى الجهات الاربع ظاهر فيما اذا كانت الصلوة واحدة كالصبح واما مع تعددها كالظهرين والعشائين فهل هو وقف الاشتغال
بالمتاخر على براءة الذمة من المتقدم فيها اشكال من ان الظهر مثلا اربع مرات عند التحير منزلة ظهر واحد عند معلومية القبلة فيعتبر في
البدل ما يعتبر في المبدل منه وانه يصدق على الصلوة المتقدمة الواقعة في الجهة الثانية انها ظهر مثلا في حق هذا صلوة ظهر وكل ظهر يجب
تعدد بها على العصر فهذه يجب تعدد بها عليها وكذا على المتاخرة التي اراد ايقاعها في الجهة الاولى بعد الفراغ من الاولى فيها هذه صلوة عصر مثلا
وكل عصر يجب تاخيرها عن الظهر فهذه يجب تاخيرها عنها اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما تقدم من النصوص المشتملة على ان هذه قبل هذه وان الاشتغال
اليقيني ثابت وهو يستدعي براءة كذلك وهي مع عدم المباشرة بالمتاخرة الا بعد الاتيان بالمتقدمة في الاربع مخففة واما في غيره فلا ومن ان الاصل
براءة الذمة عن وجوب التقديم والتعيين والقدر المعلوم لزوم تاخير العصر مثلا فيما اذا علم اشتغال الذمة بالظهر النفس الامري وهو مع اتيان ظهر مثلا
في جهة واحدة غير محقق لاحتمال ان يكون تلك الجهة جهة القبلة في الواقع فبرئت ذمته بالظهر الواقعية وان النصوص الواردة في المسئلة مطلقة
شاملة للصورتين فالتقييد يفتقر الى مقيد ولعل الاول اقوى وان امكن المناقشة فيما ذكر اما في الاول فلانه انما يتوجه فيما اذا كانت بدلية الاربع عن
الظهر منصوصا بها والنصوص التي ظفرنا بها خالية عنه وغاية ما يعلم من الاجماع والاعتبار انها مثلها في حصول الامتثال واما في غيره فلا واما
في الثاني فلان الظاهر من تلك النصوص ان مورد ها حين معلومية القبلة سيما بالنسبة الى بعضها حيث قال فيها صلوتان اول وقتهما من عند
زوال الشمس الى غروب الشمس ومعلوم ان الصلوتين انما هي عند معلومية القبلة اذ الواجب حين التحير ثمان صلوات لا صلوتان والجواب عن
وجهي الثاني اما عن الاول فيظهر بعد ادنى تامل واما عن الثاني فلان انصراف المطلقات الى الافراد مشروط بشرطين احدهما ان لا يكون المراد منها
افادة اصل الحكم والظاهر منها فيما نحن فيه ان مقصوده عليه السلام عدم جواز الاقتصار بصلوة واحدة حين التحير في امر القبلة واما حصول الامتثال
باتيان اربع صلوات على اي نحو كان فخلاف الظاهر من النصوص المذكورة ومع ذلك رفع اليد عما افادته مشاجرة عظيمة فالعمل به اوفق بالطريقة المرضية
على انه يمكن المعارضة للوجه الاول بان الاشتغال بالعصر مثلا موقوف على براءة الذمة من الظهر النفس الامري ومعلوم ان ذلك انما يحصل
بعد اتيان الظهر اربع مرات في اربع جهات دون غيره فتامل والثاني هل الازم الصلوة الى الجهات الاربع بحيث يلزم تقاطعها على زوايا قوائم لا
فيه اقوال بين الاصحاب والذي صرح به جماعة من المحققين هو الاول استنادا الى ان المتبادر من النص الوارد في المسئلة ذلك وهو ممنوع بل الظاهر
الحمل على ما هو اعم منه اذ لو صلى بحيث لا يتساوى البعدين النقطتين من النقاط الاربع ويكون الانفراج بينهما في جانب اكثر شيئا قليل من الانفراج
في جانب اخر في يمين الاول ويسار لا يكون الزوايا الحادثة من تقاطع الجهات التي صلى اليها قوائم قطعا مع انه من الافراد الظاهرة للصلوة الى
الجوانب الاربعة في العرف والعادة نعم اعتبار القوائم احوط والمحكي عن بعضهم الحكم بالاجزاء بالاربع كيف اتفق وظاهره حصول الامتثال
فيما اذا اوقعت الصلوات باجمعها الى نصف واحد من نصفي الفلك كوقوع واحد منها الى المشرق مثلا والثانية الى سدس الدور الى الشمال والثالثة
كذلك الى المغرب والرابعة الى نفس المغرب اذ ربما يقال انه صلى الى اربعة جوانب مع انه لا يخفى ما في ذلك لما عرفت من ان الامر بالاربع ح انما هو لتحصل
القطع بوقوع واحد منها الى ما بين المشرق والمغرب ولا يتحقق ذلك على تقدير الاجزاء بالاربع كيف اتفق وايضا على تقدير صدق الصلوة
الى الجوانب الاربعة على الفرض المذكور يكون الظاهر من النص خلافه قطعا فلا يجوز حمله عليه والمحكي عن شيخنا الشهيد في البيان اشتراط التباعد
بين النقطتين بحيث لا يكون بين كل واحد وبين الاخرى ما بعد قبلة واحد لقبلة الانحراف وبتوجه عليه ما اسلفناه من انه اذا كان البعد بينهما
صلى اليه اولا وما يصلي اليه ثانيا يبعد سدس الدور مثلا فلا بعد ان قبلة واحد اذ لا يوجد لمن كان مقابله احدهما الانحراف الى ان يحصل له محاذاة
الاخرى وكذا الحال بالنسبة الى الصلوة الثالثة والرابعة والحاصل ان الظاهر من النصوص المعتبرة المذكورة في المباحث السالفة لورودها في
البلاد الشمالية بالنسبة الى الكعبة انه اذا اتفق وقوع الصلوة في النصف الجنوبي وهو الذي نعبر عنه بما بين المشرق والمغرب كانت صحيحة وقد
تقدم ان المتحير لا بد له من الصلوة اربع مرات ليحصل له العلم بوقوعها فيما بينهما وهو على القولين الاخيرين غير محقق كما عرفت الا ان يحمل على وجه بعيد
الى المخالف فح لا كلام ويمكن ان يكون مرادهما ما اسلفناه من عدم لزوم الصلوة بحيث يتقاطع الجهات على القوائم لحصول القطع بوقوع الصلوة فيما بين
المشرق والمغرب وصدق الصلوة الى الجوانب الاربعة مع عدمه وان كان حمل المقول عن البيان عليه لا يخلو من بعد والثالث ان المتحير في امر القبلة هل
له الاشتغال بالصلوة في اول وقتها او يجب التاخير الى ان يبقى من الوقت مقدار اداء ما يجب عليه الظاهر الاول اما في صورة العلم باستمرار التحير الى
اخر الوقت فظاهر واما فيما اذا لم يعلم ذلك او علم خلافه فلترك الاستفصال وان امكن المناقشة في الصورة الاخيرة لكونها من الفروض النادرة جدا
فيها الثاني بل في الثانية ايضا ثم اعلم انه مما يتفرع على المختار انه لو مضى على المتحير من اول الوقت مقدار اربع صلوات مع شرائطها المفقودة فضلا عن
بعض الاعذار المسقطة للتكليف ينبغي ان لا يجب عليه الا قضاء الظهر اربع صلوات مع بقاء التحير وواحد مع رفعه اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون
الصلوات الاربع في تلك الحالة بدلا عن الظهر عند معلومية القبلة وايجابها للتوصل اليها وحيث قد تيسر الوصول الى ذي المقدمة فلا ينبغي مطلقا
بالنسبة الى المقدمة بل انفك عنها وصف المقدمية فلا وجه لاتيانها بل لجواز اذ الوجه الى غير القبلة حرام وانما سوغ ذلك فيما نحن فيه التحير في اهل
وان احتمال تحققها في كل جهة كتحققها في الجهة الاخرى وحيث علمت القبلة انتفى ذلك وحاصل ما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان قضاء الصلوة
في حالتي العلم بالقبلة والجهل بها يتصور على وجوه الاول ان يكون حالة القضاء كحالة الاداء في معلومية القبلة والثاني ان تكونا متساويتين
في المجهولية والثالث ان يكون القبلة حالة الاداء معلومة دون حالة القضاء والحكم في الاول ظاهر وفي الرابع هو ما اشرنا اليه
وتحقيقه هو انه ان انقضى من الوقت مقدار ثمان صلوات مع الشرائط المفقودة ثم استصحب العذر المسقط للتكليف يحصل له الامتثال بصلوة
ظهر وعصر فلا افتقار له الى ثمان صلوات لما عرفت من ان وجوبها انما هو للتوصل الى الواقعة الى القبلة فمع معلوميتها لم يبق بالنسبة اليها
مطلوبية فخرجت عن المقدمية بل لا يجوز له اتيانها كما مر ان قلت ان القضاء لا بد ان يكون موافقا للاداء فمع معلومية القبلة وان سلم عدم
جواز الصلوة الى غيرها من الجهات لكن الاقتصار على صلوتين غير مسلم للزوم مطابقة القضاء للاداء في العدد فيجب الصلوة الى القبلة بحيث
تطابق الاداء ثلث المطابقة في العدد انما يجب اذا كان الاداء مطلوبا بالذات وهو محقق فيما نحن فيه اذ المكلف به في المفروض ليس الا صلوتين
واجب غيرهما انما هو للتوصل اليهما كما تقدم وايضا ان الاشتغال انما هو للامتثال وهو يتوقف على وجود الامر ولا امر فيما نحن فيه
اذ الامر بالصلوات الاربع كان بالنسبة الى المتحير الى الجهات الاربع لا بالنسبة الى غيره في جهة واحدة وابن هذا من ذاك فعلى هذا لو انقضى
من الوقت مقدار ما يتسع لاربع صلوات لا يجب عليه الا صلوة واحدة لا اربع ولا صلوتان على ان احديهما ظهر والاخرى عصر اما الاول
فلما مر واما الثاني فلان الصلوات الاربع فيما نحن فيه بمنزلة اربع ركعات عند معلومية القبلة فكما لو جب فيما اذا انقضى من الوقت مقدارها الا الظهر فكذا

فيما هو بمنزلته ولان الصلوات الاربع ح مقدمة لدرك الظهر فى نفس الامر معلوم ان الممكن من مقدمات الظهر لا يكفى فى الحكم بلزوم قضائهن كما لا يخفى فعلى هذا لو انقضى من الوقت مقدار ثلث صلوات مثلا ثم وجد العذر المسقط للتكليف ينبغى ان لا يجب عليه قضاء لما عرف من انها فيما نحن فيه بمنزلة ثلث ركعات عند معلومية القبلة ومن انها مقدمات ومعلوم ان الممكن من المقدمة لا يكفى فى لزوم قضاء ذى المقدمة كما لا يخفى ومثله ما لو انقضى من الوقت مقدار سبع صلوات مثلا فى عدم لزوم قضاء العصر مثلا فتامل واما فى الثانى فيجب فيه مطابقة القضاء للاداء فى العدد فكما كان الواجب حال الاداء اربع صلوات او ثمان فكذا حال القضاء لتحقق التخير الموجب لذلك فيهما ويمكن ان يقال ان الامتثال باربع صلوات مثلا نظرا للاصول فالواجب فيه الاقتصار على المتيقن وهو حصوله بها حال الاداء لظهور ادلتها فيها واما حال القضاء فلا فحملها عليها قياس لا نقول به فيجوز ان يكون الوجه فى ايجاب اربع صلوات درکها فى وقتها فاذا فرض انتفاؤه ينبغى ان يترك القضاء الى ان يزول التخير الا ان يثبت بانه على القول بالمضايقة لا يجوز تاخير القضاء اليه ويمكن دفعه بان شمول ادلتها لما نحن فيه غير معلوم وهو كاف فى المقام ومنه يظهر الحال فى الثالث بل الحكم بايجاب الاربع فيه والامتثال بها اشكل كما لا يخفى هذا كله فيما اذا ادرك من اول الوقت مقدار الاربع او اكثر او اقل واما اذا ادركه من اخره كان زال عنه العذر المسقط للتكليف ولم يبق من الوقت الا مقدار اربع صلوات مع الشرائط المفقودة مثلا ففيه احتمالات الاول ان يكون ذلك المقدار من الوقت مختصا بها مطلقا بناء على ما عرف من ان الصلوات الاربع فيما نحن فيه بمنزلة الركعات الاربع عند معلومية القبلة فكما لو يدرك منه الا مقدار اربع ركعات ح الا العصر مثلا وكان ذلك مختصا بها فكذا فيما نحن فيه ومنه يظهر الحال فيما اذا ادرك مقدار خمس صلوات واكثر فانه ح ينبغى ان يجب عليه كلتا الفريضتين لان الصلوات الخمس بالنسبة الى المتخير بمنزلة الركعات الخمس بالنسبة الى غيره فكما اذا ادرك غير المتخير مقدار خمس ركعات مع الشرائط من اخر الوقت وجب عليه الفرضان على ما مر فيه الكلام فليكن كذلك فيما نحن فيه ايضا فعليه ان ياتى بثمان صلوات خمس منها فى الوقت وثلث فى خارجه وهكذا الحال فى غير تلك الصور من الصور المتصورة فعلى هذا لو ادرك مقدار ثلث صلوات او صلوتين او صلوة يجب عليه اربع صلوات ايضا بعضها فى الوقت وبعضها فى خارجه فعلى هذا لا يجوز الاشتغال بالمقدمة فيما اذا لم يبق من الوقت الا مقدار الاربع او اقل وهل تحل قضاؤها بعده ام لا فيه تفصيل اذ اشتغال الذمة بالصلوة المتاخرة فيما نحن فيه يتصور على وجوه الاول ان يكون فيما قبل هذا المقدار مستجمعا لبعض المعاذير المسقطة للصلوة كما تقدم فح لا يجب عليه بناء على ما ذكر الا الصلوة المتاخرة كما مر فليس عليه قضاء المقدمة والثانى ان يكون فيما قبل هذا المقدار مستجمعا لشرائط التكليف واخر الصلوة اما للسامحة او لاعتقاده اتساع الوقت فانكشف الخلاف والثالث ان يكون التاخير لجواز وذلك فيما اذا كان تيمن القبلة معلوما ثم جاء من يعارض كالغيم وغيره وهاتان الصورتان مشتركتان فى وجوب القضاء وفى الاكتفاء فى القضاء بصلوة واحدة عند زوال التخير وان مغفرتان باولوية الاولى من الثانية بحصول الامتثال باربع صلوات قضاء مع بقاء التخير واطلاق جواز القضاء فيهما فى حالة التخير وقد ظهر وجهه مما قدمناه والصور الثلث مشتركة فى اختصاص ذلك المقدار من الوقت بالصلوة المتاخرة وعدم جواز الاشتغال بالاولى فيه بناء على هذا الاحتمال والثانى ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالصلوة المتاخرة وعدمه مبنيا على الاحتمالين المتقدمين من ان الاشتغال بالمتاخرة هل يتوقف على براءة الذمة من المقدمة فى جميع الجهات او لا بل القدر اللازم توقف الاشتغال بالمتاخرة فى جهة على براءة الذمة من المقدمة فيها لا فى كل الجهات فانه بناء على الاول يحكم بالاختصاص دون الثانى اما الاول فظاهر واما الثانى فلانه لما لم يتوقف الاشتغال بالمتاخرة على براءة الذمة من المقدمة فى جميع الجهات لم يجب على المكلف ابراء ذمته عن الصلوات المتقدمة قبل ذلك المقدار فيجاء فى كل جهة الاشتغال بها فيكون المقدار المذكور مشتركا بينهما وهو المطلوب فعلى هذا ينبغى ان لا يجب عليه شئ بعد اتيانها فى ذلك المقدار فى الصورة الاولى من الصور المتقدمة مع تامل فيه بخلاف الصورتين الاخيرتين ثم هل له الاقتصار فيهما بعضرتين فى خارج الوقت او لا بل وجب الظهران ايضا مع تقديم كل واحدة منهما على كل واحدة من العصرين او مع لزوم تاخيرهما عنهما احتمالات والثالث عدم الاختصاص مطلقا بل يشترك الفريضتان فيه بل لو كان اقل من ذلك المقدار ايضا الا مقدار اربع ركعات كما فى غير المتخير بناء على ان الحكم بايجاب كل صلوة اربع مرات مشروط باتساع الوقت لا مطلقا كما يرشد اليه كلام المصنف قدس الله روحه فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات وان ضاق عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء وغيره من كلماتهم فى هذا المقام مما يكون بهذه المثابة لحمل النصوص المجوزة للاقتصار بصلوة واحدة الى اى جهة شاء عليه ولعل الظاهر من بين الاحتمالات هو الاول لما تقدم من ان الصلوات الاربع بالنسبة الى المتخير بمنزلة الركعات الاربع بالنسبة الى غيره فانه لا شاهد له والقدر المسلم انها مثلها فى حصول الامتثال واما فى غيره فلا لعدم ورود نص يدل على البدلية والمنزلة ومع عدمه الحكم بذلك قياس لا نقول به بل لان الشارع اوجب كل صلوة اربع مرات وهو يستلزم ان يكون مقدار اربع صلوات من الوقت فى اوله واخره مختصا بالمقدمة فى الاول والمتاخرة فى الاخر وان قلنا بان الاشتغال بالمتاخرة فى جهة لا يتوقف الا على براءة الذمة من المقدمة فيها لوضوح ان ذلك انما يكون فيما اذا جاز الاشتغال بالمقدمة وهو فيما قبل هذا المقدار مسلم واما فيه فلا ومنه يعلم الجواب عن الثانى واما عن الثالث فلان حمل تلك النصوص عليه يفتقر الى شاهد ولئن قلت قد تقدم ان الامر بالاربع لا يكون الا مع سعة الوقت وما نحن فيه ليس منه قلت ان المراد من النص الموجب للاربع ايقاع كل صلوة اربع مرات والمفروض انه ممكن من ايقاع الصلوة المتاخرة كذلك فينبغى ان لا يجوز العدول عنها الى غيرها للتوجه الامر بذلك مع سعة الوقت له والمفروض ان عدم الاشتغال بالمقدمة الى ذلك المقدار لاستيضاح بعض المعاذير المسقطة للتكليف فلا معنى لتوجه الامر بالمقدمة اليه نعم يجب عليه القضاء فيما اذا لم يكن عدم الاتيان لذلك بل لما تقدم على التفصيل المتقدم فالنصوص المذكورة اما محمولة على المضطر فيما نحن فيه ليس منه او على التقية على ما مر اليه الاشارة ومنه يظهر الحال فى كلماتهم كما يشعر به كلام المصنف على الله مقامه حيث اوجب الصلوة الواحدة اربع مرات على تقدير سعة الوقت وعلى تقدير العدم الصلوة على ما يحتمله الوقت ثلثا او صلوتين او واحدة والصلوة الواحدة فيما نحن فيه الصلوة المتاخرة والمفروض اتساع الوقت لاتيانها اربع مرات فيجب وهو المطلوب فعلى هذا لو لم يدرك من اخر الوقت الا مقدار سبع صلوات او ست او خمس وجب فى الاول ثلث صلوات الى ثلث جهات وفى الثانى صلوتان الى جهتين وفى الثالث صلوة الى جهة على انها مقدمة واربع صلوات فى الجميع الى اربع جهات على انها متاخرة والكلام فى قضاء بقية الصلوات المقدمة يبتنى على التفصيل المتقدم ان قيل من جملة الصور المتقدمة كون التاخير لاجل معلومية القبلة او لامكان استعلامها ثم عرض له التخير والمفروض انه لم يدرك من وقت المقدمة بالنسبة الى المتخير الا مقدار صلوة مثلا فلم يجب عليه قضاء ثلث صلوات قلنا لانه لما كان مستجمعا لشرائط التكليف قبله وجب عليه الصلوة المقدمة الى القبلة وهو لا يحصل بغير التخير الا باربع صلوات والمفروض انه لم يدرك فى الوقت الا واحدة فيجب عليه الباقى فى خارجه لا يقال كيف يمكن الحكم بالاقتصار بثلث صلوات على انها مقدمة فيما اذا ادرك مقدار سبع صلوات ولم تجب الاربع غاية الامر وقوع واحدة منها فى الوقت المختص بالمتاخرة وكذا الكلام بالنسبة الى المتاخرة فى وقوع واحدة منها فى الخارج كوقوع

ركعة من الظهر مثلا في الوقت المختص بالعصر وركعة منها بعد انقضاء وقتها لانا نقول ان ذلك مبني على تنزيل الصلوات ذوات الركعات الاربع منزلة
لها حكمها عملا بعموم المنزلة او شمول عموم من ادرك ركعة في اخر الوقت فقد ادرك الجميع لما مخن فيه وكلاهما في حيز المنع اما الاول فقد عرفت الحال
فيه مضافا الى انه يستلزم فيما اذا لم يدرك من المتاخر مثلا الا مقدار ركعة او ركعتين او ثلث ركعات مع الشرائط المفقودة ان لا يكون واجبة عليه
لكون الجميع في المخير بمنزلة ركعة واحدة في عجزه وقد تقدم في مباحث الاوقات ان درك بعض الركعة لا يكفي لثبوت التكليف مع ان الظاهر ان درك ركعة
في كل من وقت المقدمة والمتاخر يكفي لوجوبها فيما مخن فيه ايضا فاذا لم يدرك الا مقدار ركعة وجب عليه اربع ركعات مثلا سواء كان من المقدمة
ام المتاخر لشمول العموم المذكور له ايضا فعلى هذا لو ادرك مقدار ثلث صلوات وركعة في وقتاي منهما كان وجب عليه الصلوات الاربع مقدمة
كانت او متاخرة واما الثاني فلان الركعة حقيقة في المعنى المعلوم وارادة الركعات الاربع مثلا منها ايضا يستلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
وحملها على المعنى العام على تقدير تحققه فيما مخن فيه مجاز مدفوع بان الاصل في الاستعمال الحقيقة هذا بقي الكلام في التفصيل الذي ظهر
من كلام المصنف وغيره من انه عند عدم اتساع الوقت لاربع صلوات صلى ما يحتمله الوقت وان ضاق الا عن صلوة واحدة يقتصر عليها فان النصوص الواردة
في المسئلة لا تنهض حجة عليه اما الدالة على الاربع فظاهر واما الدالة على جواز الاقتصار بواحدة فكذلك ايضا لان مقتضاها جواز الاكتفاء بواحدة
مطلقا سواء تمكن من الاكثر ام لا فتقول يمكن ان يكون المستند فيه ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم
بشئ فاتوا منه ما استطعتم وان امكن المناقشة اما في الاخير فلجواز ان يكون كلمة ما مصدرية فيكون مدلول الكلام ح تكرر انسان اصل المامور به
بقدر الاستطاعة لا انسان البعض المقدور منه حالته اذ التقدير ح فاتوا منه مدة استطاعتكم واما في الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انه
عند عدم امكان الكل لا يجوز ترك الكل وعدم ترك الكل عند التمكن من ثلث صلوات مثلا يحصل باتيان واحدة منها فلم يثبت منه لزوم اتيان
ثلث صلوات ح مع انه المدعى واما في الاول فلجواز ان يكون المراد منه انه اذا كان المامور به ذا اجزاء لا يجوز ترك ما يتسر من الاجزاء بتعذر بعض
اخر وهو غير مختص بالاول لتوجهه بالنسبة الى الجميع ويمكن الجواب ما عن الاول فلانه خلاف الظاهر اذ لو كان المراد ذلك لقال عليه السلام فاتوا
ما استطعتم وجعل من بمعنى الباء خلافا للاصل واما عن الثاني فلان الظاهر من سياقه انا لمراد انه اذا تعذر بعض المامور به يجب اتيان
الباقي منه لا انه يؤتى ببعض ما يمكن واما عن الثالث فظاهر اذ حمله عليه يفيد فقهيا الى مقيد لكونه اعم من كون المكلف به ذا اجزاء او جزئيات
هذا ثم اعلم ان الحكم المذكور للمخير من اتيان اربع صلوات الى اربع جهات هل يختص بالفرائض اليومية او يعمها وغيرها من الصلوات المفروضة
والظاهر التفصيل بان يقال اما صلوة الميت فالظاهر عدم ثبوت الحكم وجواز الاقتصار بصلوة واحدة في جهة كما لان عمدة الحكم في المسئلة النصوص
المذكورة والاجماعات المنقولة وما تقدم تمسك بشئ منها فيما مخن فيه لان مورد الكل الصلوة على صلوة الميت مجازا فيلزم اما الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي او التجوز في الوجه في الاول والثاني ظاهر واما في الثالث فلتوقفه على الشرطية
المطلقة المستفادة من قوله عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة فنقول ان الظاهر مما دل على وجوب الاستقبال في صلوة الميت عند معلومية القبلة
فالاصل برائة الذمة عن ايجاب اربع صلوات في غيرها نعم هو احوط لتحصيل البراءة بعد الاشتغال اليقيني فتامل ويمكن التفرقة ايضا بين بعض
المفروضة وبعض اخر بتوجيه اخر وهو ان يقال ان ما كان منها غير موقت بوقت معين كصلوة الزلزلة لا يجوز الاشتغال بها حالة التخير فيلزم تاخيرها
الى رفعه او ظن الفوت لان اقامة الصلوات الاربع مكان الواحدة المعينة المامور بها مخالف للاصل والقاعدة فيجب الاقتصار على القدر المتيقن
وهو ما كان موقتا بوقت مخصوص لجواز ان يكون الوجه في ايجاب الاربع درك الوقت كما يظهر من تتبع المسائل الشرعية ورجحه بالنسبة الى كثير
من الشرائط المفروضة وهو معقود فيما مخن فيه مع انتفاء العموم فيما دل على ايجاب الاربع على المخير بحيث يطمئن النفس لشموله له هذا ما يترائى لنا
في هذا المقام كاكثر المباحث السالفة مع امكان دعوى التمام فان وجدتها بعد امعان النظر واستيفائه واتقان الفكر واستقصائه سوما لقوة

فمن يكاد الموفق العليم الشكور والمعول على فهمها ثانيا المحمل والآفاني مذعن بالنقص والقصور ومعترف بالعجز والقصور فنقول فاقول سيرة و
المسافر يجب عليه استقبال القبلة الى قوله قيل لا وهو الاشبه اقول اشتملت العبارة على مسائل الاولى عدم جواز اشتغال
شئ من الصلوات المفروضة على الراحلة حال الاختيار والاستطاعة وهو مما لا ارتياب فيه ولا خلاف فيما اذا استلزم فوات شئ من الشرائط
او الاجزاء وعن المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا وفي كرى عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الاصل والنصوص منها الصحيح المروي
في زاد الذات ب والاستبصار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ومنها الخبر المروي
فيهما ايضا عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة وفي سند احمد
بن هلال قال العلامة في ضعفه غال ورد فيه ذم كثير من سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلام الى ان قال وعندي ان روايته غير معتمدة وعن
الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة عند ما روى عن احمد هذا ما يضمن لبعث ذراعه ابنه الى المدينة ليستخير الحال بعد مضي الصادق عليه السلام
وهذا الخبر لا يوجب انه لا يعرف على ان راوي هذا الخبر احمد بن هلال وهو مخرج عن مشايخنا رضي الله عنهم حدثنا شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد
قال سمعت سعد بن عبد الله يقول ما رأينا ولا سمعنا بمتشيع رجع عن التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وكانوا يقولون انما تفرد برأيه
احمد بن هلال فلا يجوز استعماله انتهى وورد الكشي في رجاله ما يدل على غاية مذمته وسوء حاله ولم نجد من ارباب الرجال فيه الا ما ذكره
النجاشي في رجاله من انه صالح الرواية فقال عرف منها ومعلوم انه لا يصلح لمعارضة ما تقدم وغيره مما ورد في مذمته فعلى هذا الحكم بضعف
الحديث المذكور كما صدر من السيد الشارح وغيره لا ان يكون الراوي ستشير اليه في الحاشية المتعلقة بالموثق الآتي من ان سنان
فلاحظ وفيها للمخبر المروي فيهما ايضا عن منصور بن حازم قال سالته احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم و
اما الفريضة فلا والمنع عن الفريضة محمول على حال القدرة للرواية المتقدمة كمل الجواز للمريض في الصحيح المتقدم على حال الضرورة مع انه يمكن استفادة
من قوله عليه السلام الا مريض يستقبل به القبلة ومنها ما رواه في الزيادات عن محمد بن عذافر قال قلت يكون في وقت فريضة لا يمكنه الارض من
الغمام عليها ولا التجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل يجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا
فاعدا وكلما كان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة وجه الاستدلال انه يظهر من الراوي اعتقاد عدم
الجواز في صورة التمكن وقرره عليه السلام عليه مضافا الى ان جوابه مؤكد له وبالجملة لا اشكال في المسئلة ولا في شمول الحكم للصلوات المفروضة و
لو كانت غير يومية لعموم كلمات الاصحاب والادلة وانما الكلام في اختصاص الحكم بالمفروضة بالاصالة او لا بل يعمها والمفروضة بالعارض فيه خلاف
بين الاصحاب ذهب العلامة في المختصر والشهيد في كرى وبعض من تاخر عنهما الى الثاني وهو المحكي عن ط بل قال في كرى سواء نذرها اذكا او مستقرا على
ما ذكره قال لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وقواه سواء نذرها الى اخر يحتمل وجهين احدهما ان يكون كل من ذاكا ومستقرا ظرفا للنذر كما يفيد

في حالة الركوب مشكل لان الامر بصلوة الليل مطلقا والثاني ان يكون ظرفا للمتعلق النذر بان نذر ايقاع صلوة الليل في حالة الركوب وهذا المعنى هو الذي
جعله السيد الشارح محلا للعبارة المذكورة ولعل وجهه هو انه بناء على المعنى الاول لا ينفاوت الحال بين كون النذر حالة الركوب والاستقرار
فلا افتقار الى هذه التسوية ويمكن دعوى الافتراق بانه بناء على كون حالة الركوب ظرفا للنذر المطلق يكون شموله لها اظهر بالنسبة الى حالة الاستقرار
كما لا يخفى وكيف كان فاللازم النظر في مستند القول فنقول الظاهر انه الاطلاق والعموم في النصوص الواردة في المسئلة اذ الفريضة في قوله عليه السلم
لا يصلي على الدابة الفريضة مطلقة تشمل المنذورة وغيرها وكذا الكلام في قوله عليه السلم اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا لا سيما بعد جعلها
مقابلة للنافلة واوضح منهما رواية عبد الله بن سنان ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة اذ يمكن الاستدلال به من وجهين
احدهما من جهة ترك الاستفصال في المفروض الواقع في السؤال بين كونه منذورا وغيره فيفيد شمول الحكم لهما والثاني هو ان التقدير في قوله
قال لا اي لا يصلي شيئا من المفروض ومعلوم ان شيئا نكرة في سياق النفي مفيدة للعموم وهذا وان امكن المناقشة فيه بضعف السند لكن
الحديث مروي في موضع اخر من زيادات التهذيب بنحو اوضح في المقصود وسنده موثق عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تصل شيئا من
المفروض راكبا ويمكن المناقشة في الجميع بانه لا شبهة ان المتبادر من الفريضة هو المفروض بالذات فيجب حملها عليه وعموم ترك الاستفصال
بالنسبة الى الافراد الشايعة وشيئا وان كان واقعا في سياق النفي لكنه مقيد بقوله عليه السلم من المفروض وقد عرفت الحال فيه ومقابلة
الفريضة للنافلة غير مثمرة بعد ضعف السند سيما مع كون المتبادر من الفريضة والنافلة ما كان كذلك بالاصالة فلا يبعد القول بالاختصاص
لاصالة البراءة واستصحاب الحالة السابقة على النذر بالنسبة الى كل من الصلوة والمكلف وعموم ما دل على الوفاء بالنذور اذ مقتضاه اتيان
المنذور مطلقا وعلى تقدير شمول النصوص المذكورة لما نحن فيه نقول ان التعارض بينها وبين ما دل على الوفاء بالنذر من تعارض الظاهرين
والعموم من وجه اذ المفروضة في النصوص المذكورة اعم من المنذورة وغيرها والمنذور في ادلة النذر اعم من الصلوة وغيرها فمفترق هذه النصوص
عنها في الصلوة المفروضة غير المنذورة ومفترق تلك عنها في المنذور غير الصلوة وتتصادقان في الصلوة المنذورة فعلى هذا يجب الرجوع الى التراجيح وادلة النذر
معتضدة باصالة البراءة واستصحاب الحالة السابقة وقطعية المتن اذ من ادلته الكتاب فتامل هذا مع انه روي في زيادات التهذيب عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وهذا الحديث
وان اشتمل سنده على محمد بن احمد العلوي وهو غير ممدوح به في كتب الرجال بالوثاقة وغيرها لكن يروي عنه الاجلة مثل محمد بن علي بن محبوب ومحمد
بن احمد بن يحيى الاشعري ولم يستثن روايته عنه وفيه اشعار بحسن حاله مضافا الى ان المحكي عن العلامة قدس الله روحه انه صحح الروايات التي
هو في طريقها ان قلت انه وان دل على جواز الصلوة المنذورة على الراحلة لكنه اعم من حالتي الاختيار والضرورة فيجب حملها على الثاني للنصوص
المتقدمة مضافا الى ما ياتي في المسئلة الاتية قلنا قد عرفت مما تقدم امكان دعوى ظهورها في المفروضة بالاصالة فلا تنافي اطلاق الحديث
وعلى تقدير الشمول نقول ان دعوى تقييده بها ليس اولى من العكس لكونه صريحا في المنذورة وهي اعم بل العكس اولى لما تقدم هذا كله فيما اذا كان النذر
مطلقا واما عند التقييد بان نذر ان ياتي بها في حالة الركوب فعدم الجواز اشكل بل يمكن ان يقال انه لا وجه للمخالفة فضلا عن وجوبها لعموم ما
دل على لزوم الوفاء والنصوص المذكورة غير منافية لذلك اما على الاحتمال المذكور اي دعوى الاختصاص فظ واما على التعميم فلظهور ان المراد
من المفروض المنهي عن اتيانه على الراحلة ما كان مفروضا مع قطع النظر عنها وما نحن فيه ليس منه اذ المفروض ان المنذور ايقاع النافلة عليها وهو
ظاهر والظاهر ان المقصود من عبارة الشهيد الاحتمال الاول من كون الركوب ظرفا للنذر لا لمتعلقه وعدم الاتيان على الراحلة وان كان مطابقا
للاحتياط في الاول لكن مخالف له في الثاني كما لا يخفى هذا كله اذا كان اتيان الصلوة على الراحلة مستلزما لفوات بعض الشرائط او الاجزاء المعتبرة
واما اذا لم يستلزم ذلك بان يكون متمكنا من استيفاء جميع الافعال والشرائط ولا ينفاوت الحال بين اتيانها على الراحلة وغيرها ففيه خلاف
بين الاصحاب والذي اختاره المصنف جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى المنع ايضا واليه اشار بقوله ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة
هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه واختلف كلام العلامة قدس سره فيه فالمحكي عن المنتهى المنع وعن النهاية وكرة
الجواز واستشكل في القواعد حيث قال ولا يجوز الفريضة على الراحلة اختيارا وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال واختار المنع في التحرير
ايضا حيث قال لا يجوز الفريضة على الراحلة مع القدرة وان تمكن من استيفاء الواجبات على راي لان الظ من تتبع كلماته ان مراده على راي في
القواعد والارشاد قواه وبه صرح فخر المحققين على ما حكي عنه فكذا فيما نحن فيه وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الصلوة على الراحلة يتصور على
وجوه الاول ان يكون الصلوة عليها مع عدم امكان الاستقرار ويكون عدمه مستندا اليه بان يتحرك هو بحركة نفسه والثاني مثله لكن يكون عدم
الاستقرار لا بحركة نفسه بل بحركة الدابة وهذان القسمان مندرجان فيما سلف فيشتركان في عدم الجواز ولو مع استيفاء جميع الافعال والشرائط
حتى الاستقبال في جميع الاحوال غير الاستقرار الا ان دراج الاول اولى من الثاني بظهر وجهه للمتامل والثالث ان يكون الصلوة عليها مع استقرار
المصلي مع حركة الدابة وقطعها المسافة يسيرا يسيرا او يكون حاله ح في الاستقرار وقطع المسافة حال جالس السفينة في غالب الاحوال والرابع ان
يكون الصلوة عليها حال وقوفها والخامس ان يكون الصلوة عليها حال وقوعها على الارض كالبعير المعقول وغيره وهذه الصور الثلث يتفاوت
بعضها مع الاتحاد الجواز في الاول يدل على الجواز في الاخيرين بطريق اولى وعدم الجواز في الاخير يوجب العدم في الاولين كذلك وعدم الجواز في
المتوسط كذلك بالنسبة الى الاول دون الاخير والامر في الجواز منعاكس لكن الظاهر القرب من القطع بالجواز في الاخيرين فيما اذا قطع ببقاء الاستقرار
والتمكن من استيفاء الافعال الى ان يفرغ من الصلوة والظاهر ان المانعين لم يمنعوا عن ذلك ايضا وان كانت كلماتهم مطلقة لكنها لا تشمل لها
اذ لا شبهة في جواز الصلوة في القصر والسرير المرتفعين من الارض كيف ما كان ولو بمقدار الف من الذراع او ازيد ويمكن دعوى الطريقة على ذلك
بقي الحال في الاول وفي الاخيرين فيما اذا لم يكن كذلك فاللازم الرجوع الى مستند المنع فنقول اقوى ما يمكن الاستدلال به النصوص المتقدمة كصحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع في الفريضة بوجهه على ما امكنه
من شيء ويومي في النافلة وموثقة ابن سنان وغيرها واستدل في الذكرى عليه بان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ما كان
على الارض وما في معناها كالزورق المشدود على الساحل لانه بمثابة السرير والماء بمثابة الارض وحركته سفلا وصعدا كحركة السرير على
وجه الارض وليست الدابة للقرار عليها وعن فخر المحققين الاجماع عليه بقوله تعالى حافظوا على الصلوات بناء على ان المراد من المحافظة
المداومة عليها وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ للقرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله
صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصح الا فيما معناه واما على ما بناه اليه بالاجماع وغيره لم يثبت ويمكن المناقشة اما في صحيحة عبد
الرحمن فلان الدابة فيها مطلق اذ التحقيق ان المفرد المحلى باللام لا يفيد العموم والعموم المستفاد منها باعتبار الاستثناء انما هو في المصلي اذ التقدير لا يصلي

على الدابة احدا لى حرم وكفارا كما فى قوله عليه السلام لا تصل شيئا من المفروض راكبا وقد مر مرارا ان المطلقات تنصرف الى الافراد الظاهرة فلا يكون النصوص
المذكورة شاملة لما نحن فيه اما بالنسبة الى الاخيرين فظاهر اذ الظاهر منها بحسب لا يكاد ينكره الا مكابر حالة سير الدابة فلا يشمل حالة الوقوف والعقل
واما الاول فلان استمرار التراكب وعدم تحركه اصلا مع سير المركوب وان كان ممكنا لكنه مستبعد واما فيما ذكره فى كرى فلان المفهوم من الاستقرار
ليس الا ايجادها فى الخارج واما كون المصلى على الارض فلا كما لا يخفى واما فى ابله المحافظة فلانه على تسليم ان يكون المراد حفظها من المفسدات والمبطلات
انما يكون الظاهر منها المفسدات الفعلية او المظنونة وعلى تقدير الشك المشكوكة ايضا فلوظن استمرار الاستقرار الى اخر الصلوة فلا يكون منذورا
تحفظها وهو الغالب فى الدابة الواقفة سيما بالنسبة الى المعمولة وبالجملة انما الكلام على هذا التقدير واما فى الحديث المذكور فلان حمل المجمل
على ما ذكر يفتقر الى دليل مع ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وجواز التجوز على غير الارض مما انبتته مشكل فجواز الصلوة على سطح الارض مما
ثبت هذا من الخارج فكذا ذاك فالحمل على الحقيقة اولى فلعل الجواز كما هو مختار العلامة كما عن النهاية وكرى وجماعة من المتاخرين اقوى الا ان
يكون هناك شهرة يكون مرجحة لشمول الاطلاقات لما نحن فيه ولكن مسلك الاحتياط لا ينبغى ان يترك سيما بالنسبة الى الصورة الاولى من الثلث
واما الصلوة على الارجوحة بضم الهمزة كما فى الجمع قال فى القاموس حبل يعلق ويركبه الصبيان وفى الجمع حبل يشد طرفاه فى موضع عال يركبه الانسان ويحرك وهو فيه فعلى هذا التفسير لا معنى لاحتمال جواز الصلوة عليها فى حالة الاختيار لعدم التمكن فيها من استيفاء الافعال
والمحكى عن العلامة فى كرى جواز الصلوة عليها قال فى القواعد وفى صحة الفريضة على بعير معقول او ارجوحة معلقة بالحبال نظر وفى التحرير البعير
المعقول والارجوحة المعلقة بالحبال الاصح الفريضة فيهما اختيارا على اشكال قال فى كرى لو تمكن الراكب من الاستقبال واستيفاء الافعال
الى ان قال ففى صحة صلوته وجهان اصحهما المنع وكذا فى الارجوحة المعلقة بالحبال وهو بناء على حملها على اعم مما ذكر فح يكون مراده فى
الارجوحة فى هذا المقام مثل السرير والتاج والسقف المعلقة فعلى هذا نقول لو كانت الارجوحة بحيث يتمكن من استيفاء جميع الشرائط و
الافعال حتى الاستقرار والاستقبال يكون حكمها حكم الدابة فى الصور الاولى من الصور الثلث لكونها غالبا مما لا تنفك عن الحركة بخلاف
الواقف فيها بل ربما يقوى انها اولى بالجواز لعدم شمول الدابة لها وانتفاء النص الدال على عدم الجواز فيها بخصوصها بل يكون ح مثل الرقى المعلق
بين النخلتين المنصوص بصحة الصلوة عليه فى الصحيح المروى فى زيادات يب عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن الرجل هل يصلح
له ان يصلى على الرقى المعلق بين نخلتين قال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس ومنه يمكن الاستدلال على جواز الصلوة على
الراحلة الواقفة والمعمولة بالفحوى اذ الرقى المعلق لا ينفك عن الحركة غالبا وحكمه عليه السلم بالجواز على الاطلاق وعدم استفصاله فى مورد السؤال
يفيد شمول الحكم ولو لم يتحرك مضافا الى ما عرفت من عدم الانفكاك فى غالب الاحوال فالجواز مع العلم بالحركة يدل عليه مع العدم بطريق اولى
ويمكن المناقشة بان الحركة المحتملة فى الراحلة الواقفة والمعمولة ما لو تحقق بنا فى استمرار المصلى بخلاف الحركة التى لا ينفك عنها الشئ
المعلق غالبا هذا اذا حمل المعلق على الظاهر واما لو حمل على المتردد بالنخلتين او الموضوع بينهما فلا انتفاء التحرك ح غالبا وغيره نادر جدا
فمدلوله ح جواز الصلوة حالة الشد لا حالة التعلق فلا يمكن التمسك به فى جواز الصلوة على الارجوحة كما لا يخفى ويكون ح مثل الصلوة على البعير
التى دلت النصوص على صحتها مضافا الى العيان نفى الصحيح المروى فى الزيادات والفقيه عن ابراهيم بن ابى محمود قال قلت للرضا عليه السلم الرجل
على سرير وساج وليد على الساج قال نعم لكنه خلاف الظاهر من المعلق الاول مضافا الى ان هذا المعنى لا يفتقر الى لفظة بين فتامل
ويمكن الاستدلال ايضا بقوله عليه السلم ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه بناء على ان الظاهر منه ان وجه الجواز استواء المكان والقدرة
على الصلوة عليه فايهما وجد يحصل الامتثال فتامل والمسئلة الثانية انه يجوز الاشتغال بالصلوات على الراحلة حال الاضطرار وهو
مما لا اشبهة فيه والاصل فيه بعد الاجماع المنقول عن جمع من المحول النصوص المستفيضة منها ما تقدم فى المسئلة السالفة ومنها الصحيح
المروى فى زيادات يب عن الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلم روى جعلنى الله فداك مواليك عن اباءك ان رسول الله صلى الله عليه
واله صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطير وبعضنا يطر ونحن فى محاملنا والارض مبتلة والمطر يوذى فهل يجوز لنا يا سيدى ان نصلى
فى هذا الحال فى محاملنا او على دوابنا الفريضة انشاء الله تعالى فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ويمكن الاستدلال به على
عدم جواز الصلوة على الراحلة فى حالة الاختيار مطلقا ولو مع التمكن من استيفاء جميع الافعال والشرائط بناء على ان الظاهر من السائل انه
اعتقد عدم جواز الصلوة على الراحلة مطلقا وقرره عليه السلم على اعتقاده من غير تفصيل سيما مع كون المحامل والدواب فى السؤال من صيغ
الجموع مضافين الى المعرفة مفيدين للعموم لا يقال ان ذلك على فرض التسليم انما هو بالنسبة الى الصور الاولى من الصور الثلث اذ الظاهر
من الحديث حالة السير كما لا يخفى لانا نقول يمكن منع ظهوره فى ذلك وقوله صلى الفريضة على راحلته غير دال عليه لان الصلوة على الراحلة
لا يستلزم السير لصدقها فى حالة الوقوف بل حالة عقل البعير ايضا وجوابه عليه السلم بجواز ذلك مع الضرورة الشديدة لا يدل على كون المحمل مما
لا يتمكن فيه من استيفاء الافعال والشرائط بناء على انه لو كان ذلك لما كان الصلوة فيه ممنوعة مطلقا اذ على تقدير كون المحمل فى الارض
ينبغى ان يجوز الصلوة فيه مطلقا عند التمكن من استيفاء الافعال لان الظاهر ان السؤال من المحمل الموضوع على الدابة لا مطلقا فتامل
ومنها الصحيح المروى فيها ايضا عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم ان كنت فى ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة
وانت على دابتك ورواه فى الفقيه باسناده الى ابى بصير ومنها الصحيح المروى فى الفقيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال الذى
يخاف اللصوص يصلى ايماء على دابته وغيرها من النصوص الواردة فى المسئلة ولم نذكر بعضها فى المسئلة الاتية واستدل لذلك بالصحيح المروى
فى زيادات يب عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلى رسول الله صلى الله عليه واله الفريضة فى المحمل فى يوم وحل ومطر
ويمكن المناقشة بان غاية ما يظهر منه انه صلى الله عليه واله صلى فى المحمل واما كونه على الدابة فلا يحتمل ان يكون على الارض وودائع الاحوال
اذا نظر فى اليها الاحمال كما ها توب لاجمال فلا يصلح للتمسك فى مقام الاستدلال ان قيل لو كان المحمل على الارض لما احتاجه الى ذكر الصلوة
فى المحمل الواقع عليها مما لا ريب فيه قلنا هذا على تقدير ان يكون المحمل مما يتمكن فيه من استيفاء جميع الشرائط والافعال واما اذا لم يكن كذلك
كما لا يخفى فيمكن ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل والثالثة انه يجب عليه استقبال القبلة فى جميع الصلوة مع الامكان ومع العدم يجب
بقدر الامكان فيجب عليه التوجه الى القبلة وان انحرفت الدابة عنها ولو لم يتمكن منه اصلا حتى فى حالة تكبيرة الاحرام لسقط وجوبه مطلقا
اما المستند فى الاول فظاهر واما فى الثانى فقوله عليه السلم اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وان ما لا يدرك
كله لا يترك كله والاستصحاب اذ الاستقبال كان واجبا فى جميع اجزاء الصلوة غاية ما فى الباب انه سقط فيما تعذر فيه ومعلوم انه لا يوجب
السقوط فيما يمكن فيه فمقتضى الاصل الوجوب منهما امكن على ان الاشتغال اليقينى يستدعى براءة كذلك وهى لا يحصل الا بما ذكرنا كما لا يخفى

مضافا الى ما يظهر من كشف اللثام من دعوى الاتفاق عليه حيث قال وعليه حين الضرورة ان يستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع الامكنة
اتفاقا منا خلافا لاحمد في روايته وكذا كل جزء امكنه الاستقبال به ويدل عليه ايضا قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقوله
في الصحيح المتقدم لا صلوة الا الى القبلة فان مقتضاه بطلان الصلوة التي لم تقع الى القبلة سواء كانت بجميع اجزائها ام ببعضها خرج ما لم يتمكن فيه
من الاستقبال وبقي عجزه مندرجا تحت الاطلاق ومما يظهر من العلامة في الارشاد والقواعد عدم وجوبه حال الاقى حالة تكبيرة الاحرام حيث
قال في الاول والمضطر على الراحلة يستقبل ان تمكن والا فالتكبير والا سقط اذ الظاهر منه انه يستقبل في جميع اجزاء الصلوة ان تمكن والا فالتكبير
سواء تمكن منه في عجزه ام لا ولعله المستفاد مما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح على الظاهر عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم
الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة ايماء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن الموافق على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول
الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن ايماء اداريت دابته عجزه انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وفي فقيه مثله وفي عن زرارة عنه
قال قلت له ارايت الى آخر ما ذكر ويمكن الجواب عنه بعدم تسليم دلالة الحديث عليه اي على جواز الاقتصار في الاستقبال بتكبيرة الاحرام
مع التمكن منه في عجزها الان موزده في الموافقة قال في ش الموافقة ان تقف معه ويقف معك في حرب او خصومة فعلى هذا يكون مقتضى
قوله عليه السلم لا يدور الى القبلة ولكن ايماء اداريت دابته انه ليس عليه في تلك الحالة ان يترك الوقوف مع السبع او اللص واستقبل القبلة بل يدور
كيف ما اداريت دابته مع السبع مثلا سواء كان الى القبلة ام الى غيرها لكن اذا كان الى غيرها يستقبلها بتكبيرة الاحرام لكونه عجزا مقدورا له في الجملة
ممن يخاف فيه المغلوبية فعلى هذا يكون مفاده سقوط الاستقبال في غير التكبيرة فيما لم يتمكن فيه ذلك اذ ترك الوقوف مع السبع مثلا مما يخاف فيه
المغلوبية وهذا المقدار كاف في صدق عدم التمكن ان قيل لا يلزم ان يكون دوران الدابة الى السبع قلنا قد عرفت ان موزد الحديث في الموافقة
حيث قال عليه السلم يصلي صلوة الموافقة وقال الراوي قلت ارايت ان لم يكن الموافق الى آخره وقد عرفت معنى الموافقة هذا ولا يخفى عليك انه يظهر
مما ذكرنا في الاستدلال على المختار وجوب الاستقبال فيما اذا لم يتمكن منه في حال التكبير وتمكن منه بعدها ولو في بعض الاجزاء واما في الثالث
بعد الاجماع المحكي عن المنتهى النصوص المعتبرة منها الصحيح المروي في في عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل
يلقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان
توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه الاسد كيف يصنع قال يستقبل الاسد ويصلي وهو ينظر اليه ايماء وان كان الاسد على خلاف القبلة وروى
منه الصحيح المروي في فيه عن علي بن جعفر عنه عليه السلم ومنها الموثق المروي في فيه عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل
عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلوة فلا يستطيع المشي مخافة الاسد قال يستقبل الاسد يصلي وهو ينظر اليه ايماء وهو قائم وان كان
الاسد على غير القبلة ومنها الصحيح المروي في في وب عن ابي جعفر عليه السلم قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلي كل انسان
منهم بالايماء حيث كان وجهه ان قيل ان هذه النصوص وما ضاهاها اعم من سقوط الاستقبال في حالة التكبيرة وغيرها والصحيح المتقدم
لاشتماله على غيرانه يستقبل القبلة باول تكبيرة يقيدها بغير حالة التكبيرة فلا يمكن الاستدلال بها لسقوط الاستقبال في جميع الاحوال قلنا
ان المفروض تعذر الاستقبال في جميع الاحوال حتى في حالة التكبيرة والصحيح لاشتماله على الامر بالاستقبال في حالة التكبيرة بخصوص بصون الامكان
فلا يشمل ما نحن فيه فيبقى اطلاق النصوص المذكورة سالمة عما يصلح للمعارضة ان قلت قد تقدم ان التكبير لا يتسنى في زمان يخاف فيه المغلوبية
قلنا لم يكن المقصود امتناع ذلك بل الغرض هناك وجه استثناء التكبيرة وما لم يستثن فيه ذلك يحمل على العموم وعلى فرض عدم شمول
المذكور لما نحن فيه يمكن اثبات الحكم بتنقيح المناط لوضوح ان الداعي لسقوط الاستقبال فيما سقط يخوف الخوف والمفروض يخفته فيما نحن فيه فلا
اشكال في المسئلة لكن بقي الكلام في انه اذا لم يتمكن من الاستقبال في شئ من الاحوال وفي بعضها ويتمكن من التوجه الى الاقرب هل الواجب حينئذ
ح اولا فيل بالاول استنادا الى ان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا اختلف الجهات في الاستدراك لو ظهر خطا الاجتهاد وقيل بالثاني للخروج عن
القبلة فيتساوى الجهات وقال السيد الشارح ولو قيل يجب ما بين المشرق والمغرب دون باقي الجهات لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطاؤه
ولقولهم عليهم السلم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا ووافقه الفاضل البهبهاني والحق هو الثاني للاصل والنصوص السالفة لتجويزهم
عليهم السلم الصلوة الى غير القبلة من غير تفريقه بين الاقرب الى القبلة وغيره ومقتضى ترك الاستفصال ثبوت الحكم في الصورتين ولا يمكن ان يقال
على عدم تمكنه من ذلك لوضوح ان مع الاستقبال الى الاسد مثلا يختلف الحال في القرب والبعد مضافا الى ان استقبال الاسد غير مذكور في الجمع
اذ من جملتها الصحيح الاخير يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وغيره مما كان على هذا المنوال وان لم يذكر في المقام والمستند في الاول ضعيف
يظهر وجهه مما ذكره السيد الشارح وكذا التفصيل اذا البلد لو كان طولها وعرضها اكثر من طول مكة فلم يحصل العلم بعدم وقوع الكعبة في
الربع الشرقي الجنوبي وكذلك الحال فيما اذا كان الطول اقل والعرض اكثر بالنسبة الى الربع الغربي الجنوبي فعلى هذا كيف يمكن حمل كلامه عليه السلم ما بين
المشرق والمغرب قبلة على ذلك مع دلالة الآية والنصوص السالفة واتفاقا والاجماع على ان القبلة شطر الكعبة وجانباها ومعلوم ان جانب الشئ
لا يصدق بالنسبة الى ما قطع بعدم حصوله فيه فالظاهر حمل كلامه عليه السلم اما على ما جهل طوله مع معلومية زيادة عرضه على مكة شرفها
الله تعالى او على البلاد المختلفة على ما مر الكلام فيه في مبحث المواقيت ثم على تقدير تسليم ذلك يخرج الحال عما نحن فيه اذ ما بين المشرق والمغرب يكون
قبلة وهو متمكن منه فلا يكون الاستقبال الى القبلة متعذرا فلا يكون مما نحن فيه ان قلت ان عدم لزوم الاستدراك فيما اذا ظهر خطا الاجتهاد
مع وقوع الصلوة فيما بين المشرق والمغرب ولزومه مع عدمه دليل على ان لما بين المشرق والمغرب مزية لا توجد في غيره مع التمكن منه يجب التوجه
اليه لتحصيلها قلنا يمكن ان يكون ذلك لاعتقاد التوجه الى القبلة حين الاشتغال ووقوع الصلوة فيما بينهما لا لخصوص ما بين المشرق والمغرب
وما نحن فيه ليس كذلك لمعلومية يمين القبلة كما هو المفروض والحاصل ان حمل ما نحن فيه على ما ذكر قياس لا نقول به على انه قياس مع الفارق
كما علمت والمسئلة الرابعة ان الصلوة المفروضة ماشيا مثلها راكبا في عدم الجواز حال الاختيار والجواز في الاضطرار الا انه لا يمكن هنا فرض
التمكن من استيفاء جميع الشرائط لوضوح انتفاء الاستقرار حال المشي والمستند في الجواز حال الاضطرار قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي
فصلوها رجالا او ركبانا والصحيح المروي في زيادات يب عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم
ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وترك الاستفصال بين كون الصلوة فريضة او نافلة يفيد اشتراكهما في الحكم على انه ربما يمكن دعوى ظهوره
في الفريضة بناء على ان لفظ السفر يومي الى اعتقاده عدم جواز ذلك في الحضر وقوله عليه السلم عليه وهو انما يصح في الفريضة لجواز اتيان النافلة ماشيا
مطلقا لكن رواه في في ولم يذكر فيه لفظ السفر لانه هكذا قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وما رواه فيها
وفي في عن جرير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل ولا يخفى عليك ان الاستدلا

به مبنى على حمل الصلوة على اعم من الفريضة والنافلة وهو وان كان اعم من حالتى الاختيار والاضطرار لكن يفيد بالثانى لعدم جواز اتيان الفرض ماشيا حال الاختيار وسيوجه عليه انه لا اولوية لذلك من حمل الصلوة على النافلة وابقاء الحديث على اطلاقهم ويؤيد ايراده فى فى باب التطوع فتامل والصحيح المروى فى الفقيه عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام فى صلوة الزحف قال يكبر ويهلل بقول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا وفى بعض النسخ بكبر ويهلل وجه الاستدلال هو ان التكبير والتهليل اعم من ان يكون حال المشى وغيرها والمطلوب جهة فى افراده سيتم مع وجود القرينة على ارادة ما نحن فيه وهى التمسك بالآية الشريفة فكان التقدير يكبر ويهلل فى حال المشى او غيرها لانه تعالى يقول فان خفتم الاية فعلى هذا يكون التمسك بها لاثبات الاطلاق ويمكن ان يكون وجهه هو انه عليه السلام لما حكم ان صلوة الزحف والقتال تكبير وتهليل استبعد الراوى وغيره ذلك فانى بالآية لرفع الاستبعاد لدلالته على ان الخوف يوجب تغير هيئة الصلوة حيث دل على جواز اتيانها رجالا او ركبانا وان لم يدل على خصوص ما نحن فيه وح لا يحلو التعويل على الحديث فيما نحن فيه عن اشكال كما لا يخفى على المتامل ويؤيد الاول الصحيح المروى فى فى عن عبد الرحمن المذكور قال سالت يا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلى وما يقول اذا خاف من سبع او لص كيف يصلى قال يكبر ويومى ايماء برأسه وهو مع تاييده للمعنى الاول يمكن منه الاستدلال على المدعى ايضا ويدل عليه ايضا ما رواه فى فيه عن مولينا الصادق عليه السلم انه قال ما ات الناس مع على عليه السلم يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فامرهم فكبروا وهللوا وسبحوا رجالا وركبانا لان صلوتهم فى تلك الحالة التكبير والتهليل والتسبيح وقد نوها رجالا وركبانا ولا يخفى عليك ان مقتضى الاية الشريفة والنصوص المذكورة جواز اتيان الصلوة ماشيا حال الضرورة اعم من ان يكون فى الضيق والسعة فما ذكره المصاعلى ما فهمنا من اعتبار الضيق لعله من باب الاحتياط والاولوية تحقيق الحال يستدعى ان نقول ان المضطر الى الصلوة ماشيا اما فى ضيق الوقت وفى سعته وعلى الاول لا كلام فيه وعلى الثانى لا يخ اما ان يعلم بقاء الاضطرار الى اخر الوقت او بعدمه بان يعلم فى تلك الحالة انه لو اخر لم يتمكن من الصلوة مستقرا او لا هذا او لا ذاك والظاهر جواز الاشتغال بالصلوة ماشيا فى السعة فى الاول والثالث لما تقدم من اطلاق الادلة واما فى الثانى فلاجل اللازم تاخيرها الى زوال العذر او الضيق لعدم انصراف الادلة اليه ثم الامر فى الاستقبال فى جميع الاحوال او بعضها او لا شئ منها كما تقدم فى المسئلة السابقة ولو دار امره بين الصلوة الفريضة على الراحلة وماشيا فان تمكن من استيفاء جميع الشرائط والافعال فى الراحلة كما فى بعض الصور المتقدمة تعين ذلك ومع العدم فان لم يتمكن من القيام على الراحلة لكن تمكن من الاستقرار وبناكر الامر فى المشى يحمل التخيير لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ورجح المشى لان القيام اقوى من الاستقرار فرعاينه اهم وهو اولى والتمسك بالآية الشريفة فيما نحن فيه غير سديد لما ظهر منها انها واردة فى الدلالة على اصل اتيان الصلوة راجلا او راكبا عند عدم التمكن فلا يعلم منها حكم الصور المفروضة فالادلة الدالة على القيام عند التمكن سالمة عما يصلح للمعارضة وهذا لا باس به فيما اذا لم يتمكن الراكب من التجود للمختار وامامع التمكن منه وعدم تمكن الماشى فيشكل الامر بناء على ان الماشى متمكن من القيام والراكب من التجود ويمكن ايضا رجيح المشى لان الماشى معذور للقيام فى ضمن التكبيرة للاحرام والذى عنه عزيمة فهو بمنزلة ركن فهو بخلاف التجود مع ان الماشى معذور للتجود الاضطرارى دونه لانه غير متمكن من القيام اصلا كما هو المفروض لكن روى فى فى الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سالته قلت اكون فى طريق مكة فنزل للصلوة فى مواضع فيها الاعراب اصلى المكتوبة على الارض فقرا ام الكتاب وحدها ام نصلى على الراحلة فقرا فاتحة الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد وسورة احب الى ولا ادرى بالذى فعلت باسا واستفاد منه رجحان الصلوة على الراحلة من الصلوة على الارض مع الاستقرار بمجرد عدم التمكن من السورة عليها بخلاف الراحلة فيظهر منه اولوية الصلوة على الراحلة فيما نحن فيه بطريق اولى ويمكن ان يقال ان الاولوية وان كانت مسلمة لكنها انما تجدى عند تسليم الحكم فى المنطوق وهو ممنوع او يقال ان ذلك محمول فيما اذا كانت الراحلة مما يمكن فيها من استيفاء جميع الشرائط والافعال سواء كانت واقفة او سائرة فيخرج عن محل الكلام فتامل وقوله عليه السلم ولا ادرى بالذى فعلت باسا يدل على ايقاعه الصلوة على الارض مقتصرا على الحمد وان لم يظهر من سؤاله منه بظهر ان الجاهل اذا فعل ما يطابق الواقع يصح فعله وحيث انتهى الكلام الى هذا المقام فالحرى ان نضرب زمام المقال الى حكم الصلوة المفروضة فى السفينة فنقول لتحقيق الحال فيها يستدعى ان نقول انها اما واقفة او سائرة وعلى التقديرين اما ان يامن من الحركة المنافية للاستقرار كما هو الغالب سيما فى الواقفة ام لا وعلى التقادير اما ان يتمكن فيها من استيفاء جميع الشرائط والافعال حتى الاستقبال فى جميع الاحوال ام لا وعلى التقادير اما ان يكون مختارا اى متمكنا من الخروج والصلوة فى الخارج ام لا فالصور ستة عشر وفى ثمان منها لا اشكال فى صحة الصلوة فيها وهى الصور التى يكون مضطرا فى الصلوة فيها لعدم تمكنه من الخروج عنها ويدل عليه مضافا الى العيان جميع النصوص الاتية الواردة فى الباب واما الصور الباقية فالاولى منها ان يكون السفينة واقفة والمصلى يامن من الحركة المنافية للاستقرار ومتمكنا من استيفاء جميع الشرائط والافعال والصلوة فى الخارج وهذا ايضا مما لا ينبغى التامل فى صحة الصلوة فيها قال المحقق الثانى اما السفينة الواقفة فيجوز انفاقا مع عدم الحركات الفاحشة ويدل عليه جملة من النصوص الاتية بالاطلاق او بالعموم وخصوص المرسل المروى فى فيه عن على عليه السلم انه قال اذا كانت واقفة فصل وانت قائم والثانية مثلها الا انها سايرة وقد اختلفوا فيه فالظاهر من العلامة وجماعة من المتاخرين الصحة وحكاه فى كرى عن ابن بابويه وابن حمزة والمستند فيه الاصل والنصوص المستفيضة منها الصحيح المروى فى فيه عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلم يكون السفينة فربما من الجدفاخرج واصلى قال صل فيها انما ترضى بصلوة نوح الجد بفتح الجيم شاطى النهر كالجدد والجدد بالكسر على ما فى س ومنها ما هو المروى فى زيادات ب عن جميل بن دراج ايضا قال سالت يا عبد الله عليه السلم عن الصلوة فى السفينة فقال ان رجلا اتى ابى فساله فقال انا كون فى السفينة والجدد منى قريب فاخرج واصلى عليه فقال له ابو جعفر عليه السلم انما ترضى ان تصلى بصلوة نوح عليه السلم الجدد وجه الارض وهذان اما حديثان او واحد غيرنا ترى وعلى الثانى اما ان يكون الاصل على النحو المذكور فى فيه فالمغير ما فى ب او بالعكس وعليه انما ان يكون التغيير من جميل او غيره والجميع لا يخ من اشكال اما الاول فلان الراوى واحد وقد سال عن الصلوة فى السفينة فاجيب فما وجه السوال ثانيا واما الثانى فلانه كيف يمكن التغيير الى هذا الاختلاف الفاحش ثم كون الاصل على ما فى فيه والمغير على ما فى ب احتمل كما لا يخفى والظاهر الاول ولعل وجه السوال ثانيا هو ان المسموع فى الاول على ما فى فيه ولعله عليه السلم لما نسب الجواب الى ابيه عليهما السلم احتمل الراوى ان لا يكون مرضيا عنده لاحتمال صدوره تقية مثلا ولم يكن المقام موضع الاستكشاف فساله ثانيا ليظهر له الحقيقة فعلى هذا يكونان حديثين دليلين للمدعى والمروى فى فيه صحيح كما عرفت واما المروى فى ب فليس فى سنده من يناقل فى شانه الا على بن السندى فحال الحديث يتبع حاله فنقول انه فى عنوان كثير من كتب الرجال عد مذكورا بهذا العنوان نعم ذكر الكشى فى ترجمة على بن اسمعيل ان نصر بن الصباح قال على بن اسمعيل ثقة وهو على بن السندى فظهر اسمعيل بالسندى انتهى والعلامة

على النحو المذكور فى النسخة التى عندى وحكاها عنه جماعة من المحققين كالفاضل المحقق المصطفى فى رجاله وعزاه كذلك لكن العلامة فى صه نقل السرى بدل السندى فقال قال الكشى قال نصر بن الصباح على بن اسمعيل ثقة وهو على بن السرى فلقب اسمعيل بالسرى فعلى هذا لا دخل له فيما نحن فيه وقال الفاضل المحقق المرزا فى رجاله بعد حكاية العبارة المذكور عن الخلاصة وعبارته فيما يحضرنا من نسخته فى على بن اسمعيل نصر بن الصباح قال على بن اسمعيل ثقة على بن السندى فلقب اسمعيل بالسندى انتهى ثم قال ولفظ وهو ليس فيها وقراءة تلك النسخ اقرب الى العرف والشان وفى اخبار الشيخ من كلام الكشى قريب من ذلك وفيه السرى بدل السندى وهو الذى ينبغى وهو اسمعيل بن عبد الرحمن بن ابى كريمة السرى انتهى فالاختلاف فى نقل العبارة من وجهين احدهما فى لفظ السندى هل هو فى كلام الكشى كذلك او السرى وعلى ما حكاه فى صه وعن الاختيار الثانى لعل المنقول فى صه ماخوذ عن الاختيار او عن النسخة التى اخبر منها الاختيار والظاهر هو الاول لانه المطابق للنسخة التى عندى وما حكاه كثير من المحققين قال الفاضل المحقق المصطفى فى حاشيته رجاله بعد ما حكى العبارة على النحو المذكور اولا هكذا فى جميع ما وصل الينا من نسخ الكش وبتوهم عدم ذكر ابن داود هذه الرواية عند ترجمة على بن السرى وان فى كش على بن السرى الكرخى موجود فى اصحاب الصادق وعلى بن اسمعيل موجود فى رجال الرضا عليه السلام والثانى فى لفظ هو هل هو موجود فى كش ام لا ولفظه ثقة يكون تصحيف ثق والظاهر وجوده لانه مما اتفق على نقله العلامة وغيره وعلى تقدير عدمه لابد من ان يكون معتمدا وكون ثقة تصحيف ثق بعيد جدا كما لا يخفى مضافا الى انه لا داعى لارتكابه فعلى هذا يكون التوثيق لعلى بن سندى المذكور فى سند الرواية لكن الكلام فى التعويل على الموثق فان العلامة اعلى الله مقامه قال فى ترجمة على بن السرى نصر بن الصباح ضعيف عندى لا اعتبر بقوله وقال فى ترجمة نصر انه غالى المذهب وكان كثير الرواية وقال النجاشى فى ترجمته انه غالى المذهب روى عنه العباشى وذكره ابن داود فى ضمن الجرحيين فقال فى ترجمته نصر بن الصباح ابو القاسم من اهل بلخ لم ار من عض غال وقال الكشى فى ترجمة المفضل بن عمر حدثنى ابو القاسم نصر بن الصباح وكان غاليا لكن بنا فيه ما نقله عنه فى ترجمة على بن حسكة حيث قال قال نصر بن الصباح على بن حسكة كان اسناد القاسم البطينى من الغلاة الكبار ملعون وكذا فى ترجمة العباس بن صدقة وشاه رئيس لانه قال قال نصر بن الصباح العباس بن صدقة وابو العباس الطبرانى وابو عبد الرحمن الكندى المعروف بشاه رئيس كانوا من الغلاة الكبار الملعونين وايضا قد نقل عنه قبل ذلك بقليل لعنه على جماعة من الغلاة ولبث شعرى كيف يجمع بين هذه الكلمات وقال التستر بل قال الفاضل المحقق الاسترابادى اعلى الله مقامه دار المعاد فى ترجمة فارس بن حاتم ان نصر بن الصباح كتب كتابا فى الرد على الغلاة وما تقدم منه من اللعن عليهم امارة صدق عليه فعلى هذا لعل الظاهر ان نسبة الغلو اليه لما كان المعهود ان كثيرا من القدماء سيما الفهيين منهم وابن العضايرى كانوا يعتقدون للائمة عليهم السلام خاصة من الرفعة والجلالة بحسب اجتهادهم وما كانوا يجوزون التعدى عنها بل كانوا يعدون التعدى عنها ارتفاعا وغلوا على حسب اعتقادهم كما حكم الصدوق وشيخه ابن الوليد بالغلو على من انكر سهو النبى صلى الله عليه وآله بل ربما جعلوا المبالغة فى معجزاتهم ونقل النجاشى من خوارق العادات عنهم او الاغراق فى شانهم واجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقايص واظهار كثير قدرة لهم وكثير علمهم بمكنونات السماء والارض ارتفاعا وموافقه بعض المتاخرين معهم لعلة لجزافا وبلهم فتامل والظاهر من كثير من الروايات المروية عنه فى الكشى وعزه بانه عنه بل كثرة رواية الكشى وعزه عنه يدل على حسن حاله وقد حكم بعض الاعلام بالاعتماد على محمد بن اسمعيل النيشابورى باعتماد الكشى عليه مع انه لم يبين بين روايته عن النضر وروايته عنه كما لا يخفى على من تتبع فى رجاله ومع ذلك كله التعويل عليه لا يخلو من اشكال الكنا فى المقام لا نضطر اليه لما تقدم من الكشى ان على بن السندى هو على بن اسمعيل ويؤيده ان محمد بن احمد بن يحيى يروى عن على بن اسمعيل عن محمد بن عمر والزيات ويروى عن على بن سندى عنه والظاهر انه على بن اسمعيل بن عيسى روى الكشى عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى وعلى بن اسمعيل بن عيسى عن محمد بن عمر بن سعيد الزيات وهذا الرجل وان لم يذكر فى كثير من كتب الرجال لكن رواية جماعة من الاجلة العظام كسعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميرى ومحمد بن الحسن الصفار ومحمد بن على بن محبوب ومحمد بن احمد بن يحيى يدل على جلالة قدره وعظم منزلته كما لا يخفى وبتوكد عدم استثنائهم رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه وكذا روايته عن اعاظم الاجلة كصفوان وابن ابى عمير ومحمد بن عمرو بن سعيد الزيات وغيرهم فعلى هذا لا يقصر الحديث المذكور عن الصحيح ومنها الصحيح المروى فى فقه عن على بن جعفر فى زياداته التهذيب عن على بن يقطين عن مولانا الكاظم عليه السلام عن الرجل يكون فى السفينة هل يجوز له ان يضع الحصير على المتاع او الفلت والتبن والحنطة والشعير وغير ذلك ثم يصلى عليه قال لا باس وجه الدلالة ان الظاهر من الروايتين مع جلالة قدرهما اعتماد جواز الصلوة فى السفينة لكن السوال لاجل وقوع الصلوة على الاشياء المذكورة للاحترام وقررهما عليه السلام عليه مع حكمه بنفى البا س على الاطلاق ومنها الصحيح المروى فى زيادات يب عن يعقوب بن شعيب عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة فى جماعة فى السفينة ومنها المروى فى فقه عن يونس بن يعقوب انه قال يا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى القراءة وما هو اصغر منه من الانهار فى السفينة فقال ان صليت فحسن وان تركت فحسن وفى طريقه محمد بن سنان رواه فى زيادات يب وفى سنده مفضل بن صالح ومنها ما هو المروى عن قرب الاسناد للحميرى عن على بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى السفينة وهو يقدر على الجدد قال نعم لا باس ولا يخفى عليك ان اكثر النصوص المذكورة صريح فى حال الاختيار وبعضها ظاهر فيها ومقتضى العموم والاطلاق ثبوت الحكم فى حالة التعسر والوقوف بل الانصاف ان اكثرها ظاهر فى الاولى كما لا يخفى على المتامل ومنع شيخنا الشهيد فى كرى من الصلوة فيها اختيارا وحكاه عن ابن ادريس وابى الصلاح بل قال فى الذكرى ظاهر الاصحاب ان الصلوة فى السفينة مقيد بحال الضرورة الا ان يكون مشددة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وما ادعاه من الظهور ممنوع بل ظاهر اكثرهم خلافه وهناك شاهدا ما ذكر فى كرى حيث قال جوز الفاضل الصلوة فى السفينة فرضا ونفلا مختارا فى ظ كلامه وان كانت سائرة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة قال وكثير من الاصحاب جوزه ولم يذكروا الاختيار وكيف كان فالمستند فى المنع الصحيح المروى فى فى عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا امامكم فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحرموا القبلة وما رواه فى يب عن على بن ابراهيم قال سالته عن الصلوة فى السفينة فقال يصلى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عليه فى كرى بان القرار ركن فى القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة فلا يصار اليها الا لضرورة والجواب اما عن الحديث فبالمعارضة بالنصوص السابقة والجمع بينهما اما بحمل تلك النصوص على حال الضرورة او بحمل الامر والنهى فيهما على الاستحباب والكراهة لاستبعاد الى الاول لما عرفت من ان اكثرها صريح فى حال الاختيار والتمكن من الخروج فتعين الثانى وبالجملة ان اكثر النصوص السالفة نص فى الجواز فى حال الاختيار وظاهر فى عدم المرجوحية والحديثان المذكوران صريحان فى المرجوحية وظاهران فى عدم الجواز فالازم رفع اليد من ظاهر كل منهما بصريح الاخر فالمحصل الجواز مع المرجوحية

ان قلت ان الامر بالخروج كما يكون صريحا في وجوبه والصلوة في الخارج فليكن الامر بالصلوة في السفينة صريحا في وجوبها فلا يسعهم الكلام قلت ان الامر هنالك وارد مورد توهم الحظر فلا يفيد الا اباحته والجواز واما عن الوجهين فبان الحركة انما هي للسفينة والحال فيها مستقر بالذات وان تحرك بالعرض كما هو المفروض والحركة المنافية للصلوة هي المنافية للاستقرار الذاتي واما غيرها فغير معلوم وعلى من ادعى العموم الاتيان بالنصوص الشاهدة مؤكدة لذلك ومنه يعلم الحال في الحركات الكثيرة فالاستناد في المنع الى المذكور على النحو المذكور ليس بشيء نعم يمكن الاستدلال عليه من وجه اخر وهو انه قد روى في ثب صحيحا عن ابي ايوب بانه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في سفينة فما سبنا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس يصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي عليه السلام كان يقول ذلك صلوة نوح عليه السلام او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك قال فلا يضيقن صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة وجه الاستدلال هو ان قوله انا ابتلينا الى قوله في الخروج يدل على ان معتقد الراوي عدم جواز الصلوة في السفينة مطلقا ولو في حال الاضطرار وقرره عليه السلام على الاعتقاد في حال الاختيار مطلقا من غير تفصيل كذلك وهو المطلوب وروى في الصحيح في الزيادات عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن صلوة الفريضة في السفينة وهو يجد الارض يخرج اليها غير انه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رايهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يصنع وجهه اذا صلى او يومي ايماء او قاعدا او قائما فقال ان استطاع ان يصلي قائما فهو افضل وان لم يستطع صلى جالسا وقال لا عليه ان لا يخرج فان ابى ساله عن مثل هذه المسئلة رجل فقال ارغب عن صلوة نوح عليه السلم والتقريب منه يظهر مما سلف مضافا الى انه يظهر من قوله عليه السلام فان ابى ساله عن مثل هذه المسئلة الى اخره ان السؤال والجواب فيما سلف كان في حالة الاضطرار فلا يصح الاستدلال به للاختيار فبقيت الادلة المانعة سالمة عما يصلح للمعارضة ويمكن الجواب اما عن تقرير التقرير فبان الظاهر من الرواية وان كان ما ذكر لكن لا فيما اذا تمكن من استيفاء جميع الشرائط والافعال كما فيما نحن فيه بل الظاهر من سياقه هو ما اذا لم يتمكن منه لوضوح انه لا يليق الترديد في السؤال من مثل ابي ايوب الخزاز بين القعود والقيام عند التمكن من استيفاء جميع الشرائط والافعال ويؤيده قوله في ذيل الحديث فاني ربما استقبلت القبلة فادارت السفينة قال بحر القبلة توجهت ومنه يظهر الحال في الثاني اذ هو فيه اظهر على انه لك ان تقول بعد تسليم ذلك دلالة اكثر النصوص المتقدمة في جواز الصلوة في السفينة في حال التمكن من الخروج اعني مرسلة العلاء صح كما لا يخفى فالازم الرجوع اليه واما حكاية القريبة منها على ان السؤال والجواب فيما سلف في حالة الاضطرار فليس بشيء اذ غاية ما يستفاد منه انه عليه السلام سئل عن مثل هذه المسئلة واما كون السؤال فيما سلف عنها فلا كما لا يخفى وكيف مع ان السؤال فيه صريح في خلاف ذلك فلو فرض انحصار السؤال فيه لزم جعل التشبيه في اصل وقوع الصلوة في السفينة لا في خصوص حال الاضطرار اذ خلافه عدول عن جادة الانصاف لكن في المقام شيء اخر وهو ان التمكن من استيفاء جميع الشرائط والافعال حتى الاستقبال في جميع الاحوال في السفينة الثائرة من الفروض النادرة فانصراف النصوص المطلقة الى مثله غير معلوم ويمكن الجواب عنه بان الندرة على حد لا يندرج تحت العموم المسقط من ترك الاستقبال غير مسلمة وعلى تقديره يعلم الحال بطريق اولى اذ مدلول النصوص على هذا التقدير صحة الصلوة في السفينة عند التمكن من الخروج مع انتفاء القدرة على استيفاء جميع الشرائط والافعال فمعها بطريق اولى لكنه مبني على تسليم الحكم في الاصل فالازم صرف الهمة الى صوب تحقيقه فمقول الصورة الثالثة من صور المسئلة ان يكون السفينة واقفة والرابعة ان تكون سائرة ولا يتمكن من استيفاء الشرائط والافعال فيها مع القدرة على الخروج وانتفاء الصلوة في الخارج فالظاهر من النصوص الشاهدة الجواز لامرهم بالصلوة فيها حتى مع ما عرفت من ان الغالب في حالة السير انتفاء ذلك ومن الصحيحين المذكورين خلافه بالتقريب المتقدم ويمكن التفرقة بين الواقفة والسائرة بعدم الجواز في الاولى والجواز في الثانية لان الظاهر من النصوص المتقدمة حالة سير السفينة وان الغالب في الواقفة التمكن من استيفاء الشرائط والافعال وغيره نادر فلا يندرج في ضمن النصوص الواردة في المسئلة بعد غض العين عن دعوى الظهور في الثائرة بالتنبيه الى الاستقبال فقط بمعنى ثبوت التخيير بين الصلوة في السفينة ولو لم يتمكن من الاستقبال في جميع الاحوال وبين الصلوة في الخارج لما عرفت من تجويزهم الصلوة في السفينة مع التمكن من الخروج والغالب عدم استمرار سيرها الى جهة القبلة بقدر الصلوة واما بالتنبيه الى غير الاستقبال من الواجبات فليس الامر كذلك فلو لم يتمكن من القيام او الركوع او التجود او الاستقرار وهكذا في السفينة وتمكن من الخروج لا يجوز الصلوة فيها فتامل والظاهر في هاتين الصورتين تعين الصلوة في الخارج اذ مع عدم استمرار السفينة الى جهة القبلة اما يصلي غير مستقبل ويدور الى القبلة وعلى الاول لا يكون الصلوة الى القبلة للتمكن منها مع ان المستفاد من قوله عليه السلم لا صلوة الا الى القبلة وغيره وجوب التوجه اليها في كل جزء من اجزائها وايضا يستحق ما يدل على ان غير المتمكن من الخارج لزم ان يدور الى القبلة كيف ما دارت السفينة ولا يكفي بالاستقبال حين الاخذ بالصلوة فكيف يمكن للتمكن منه الصلوة فيها الى غير القبلة وعلى الثاني ينتفي الاستقرار في حالة الصلوة مع التمكن منه فالمتحصل مما ذكر جواز الصلوة فيها للمختار مع التمكن من استيفاء الشرائط والافعال حتى الاستقبال في جميع الاحوال وعدمه له عند عدمه والوجه فيهما وان ظهر مما حققنا الكلام نعود اليه للاهتمام بالمقصد والتنبيه على بعض الفوائد فمقول اما الجواز في الاول فلانه وان كان التمكن من الاستقبال في جميع الاحوال في السفينة الثائرة نادرا لكنه على فرض التسليم كما لا يندرج تحت النصوص المجوزة لا يندرج تحت المانعة فيبقى الاصل سالما عما يصلح للمعارضة واحتمال عدم اندراجه في الاول واندراجه في الثاني مما لا وجه له واما العدم في الثاني فللتقرير المفهوم من الصحيحين المذكورين بالتقرير المتقدم وغيره المتقدمين ان قلت قد تقدم منا انهما محمولان على الاستحباب والكراهة والاستدلال به في المقام مبني على حملهما على الوجوب والحرمة فيلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي قلنا ذلك الكلام كان مبنيا على الظاهر وبالتنبيه الى النصوص الشاهدة والتحقيق ان يقال ان الجمع بين النصوص المتعارضة في المسئلة اما بحمل المجوزة على الواقفة او مطلقا لكن اذا تمكن من الاستقبال في جميع الاحوال والتمكن من غيره لكنه مفتقر الى شاهد وهو غير معلوم او بحمل الثاني على الاستحباب والكراهة لكنه مما لا يلائمه التعليق على الاستطاعة والقدرة فالنصوص المجوزة وان كانت صريحة في الجواز لكنه في الجملة واما بالتنبيه الى ما نحن فيه فظاهره والنصان المانعان بعد تعليق الامر فيهما بالاستطاعة والقدرة لو لم يكونا اظهر منها فلا اقل من التساوي فالازم الرجوع الى ما يرجح باحدهما على الاخر فمقول ان المصير الى مدلول النصوص المجوزة اولى لاعتضادها بالتقرير المأخوذ من الصحيحين المذكورين وبعموم نحو لا صلوة الا الى القبلة وبما دل على اعتبار الاستقرار في الصلوة والاحتياط اللائق مراعاته في امثال المقام وباغراض ثقة الاسلام عن تلك النصوص بالمرة لا يقال ان النصوص المجوزة اكثر عددا لانا نقول الثاني منها من الطعن هو صحيحة جميل دون غيرها في المنع فالصحيح ثلثة وغيره واحد وهناك بالعكس فالظن عدم جواز الصلوة فيها عند عدم التمكن من استيفاء الشرائط والافعال ولو من الاستقبال في جميع الاحوال مع التمكن من الصلوة في الخارج واما مع عدم التمكن فالجواز اخ مما لا شبهة

فيه مندوحة مع العذر والاستطاعة لكن الكلام في هذا المقام في انه لو اضطر الى الصلوة في السفينة فاخذ بها مستقبلا ثم انحرف عن سمت القبلة فهل الواجب ان يدور الى القبلة كيف ما دارت السفينة ام لا بل يكفي بالاستقبال في اول الاشتغال اشكال من ان كلا منهما فرد واجب لا خراج مع الدوران وان حصل الاستقبال لكن بهوت الاستقرار وبعكس الامر فيما لا كفاء فالتحقيق يستدعي النظر في النصوص الواردة في الباب ليتشخص الحال ويتعين احد الامرين بالاختيار فنقول قد ورد النص في كل من الاحتمالين فمما عثرنا عليه من الوارد في الاكفاء ما ورد في بيع في الحديث السابق عن علي بن ابراهيم اذ قيل له قال يصلي في السفينة بحوله ويتجه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دارت وفي زياداته في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال استقبل القبلة بوجهك ثم تصلي كيف دارت وفي الزيادات ايضا في الموثوق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة المكتوبة في السفينة وهي تاخذ شرقا وغربا فقال استقبل القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة ودر معها حيث دارت بك ومن الوارد في لزوم الدوران الى القبلة الصحيح المروي في فقه الرضا وزياداته بب عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به و الصحيح المروي في فقه عن الحلبي سال ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة ويصف رجليه فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة والا فليصل حيث توجهت به وصححه ابي بوب المقدمة فان ذيلها فان زعما استقبلت القبلة فذارت السفينة قال تحرت القبلة بجهدك وما رواه في بب عن سليمان بن خالد قال سالته عن الصلوة في السفينة فقال يصلي قائما فان لم يستطع القيام فليجلس ويصلي وهو مستقبل القبلة فان دارت السفينة فليتدبر مع القبلة ان قدر على ذلك وان لم يقدر على ذلك فليثبت على مقامه والاولى لزوم الدوران الى القبلة كيف ما دارت السفينة عملا بمقتضى النصوص المعتبرة الصريحة والنصوص المتقدمة غير صالحة للمعارضة لانها اعم من حالة الاختيار والضرورة فليحمل على الثانية للنصوص المعتضدة المذكورة هذا مع امكان المناقشة في دلالتها على المخالفة ثم على تسليم ان تعارضهما ليس من تعارض المطلق والمقيد وبثبوت الدلالة في المخالفة انتهاء عن صالحة للمعارضة من وجوه عديدة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه ومنه يعلم ان مراعاة القبلة اهم من الاستقرار وانه لم يثبت له شرطية مطلقة بخلاف القبلة لعموم لا صلوة الا الى القبلة الا ما خرج من دليل فالاطلاق فيها اضافية ولا يخفى عليك انه قد ظهر مما ذكرنا حكم غير الاستقبال من الواجبات الاخر ايضا فلو لم يتمكن من شئ منها مع الصلوة في السفينة واستطاع الخروج وجب عليه ولا يجوز له الصلوة فيها خ وظهر وجهه مما تقدم فتدبر قوله رحمه الله تعالى الثالث ما يسقط له يجب الاستقبال في فرائض الصلوة مع الامكان وعند الذبح والميت عند احتضاره ودفنه والصلوة عليه واما النوافل فيصح استقبال القبلة بها ويجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية مناكم في الحضر اقول اعلم ان ههنا امورا ثبت فيه اما مفروض او مندوبا اما الاول فعلى ما ذكره المصاعلى الله مقامه مواضع الاول الصلوات المفروضة والمستند فيه الكتاب والسنة والاجماع والثاني الاستقبال بالذبيحة عند الذبح لا الذابح ويجي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى والثالث استقبال المحتضر حال الاحتضار وتحقيقه في كتاب الطهارة والرابع الاستقبال بالميت في الدفن وهو كما سبق والخامس الاستقبال حال الصلوة عليه وفي عدم الافتقار بالصلوات المفروضة عنها ايماء الى ان اطلاق الصلوة ههنا ليس على الحقيقة ومنه يعلم انه لا يصح التمسك في وجوب الاستقبال ههنا بالادلة الدالة على وجوب الاستقبال في الصلوة فالمدعى الاجماع الظاهر والمستفيض بقله في كتب الاكابر ويؤيده استمرار فعل النبي والائمة عليهم السلام كذلك هذا على تقدير كون قوله والصلوة عليه عطفا على قوله فرايض الصلوة وهو خلاف الظاهر فالظاهر انه عطف على احتضاره والمعنى يجب استقبال بالميت عند الصلوة عليه وسيقف على تحقيق الحال في ذلك في مباحث صلوة الميت انشاء الله تعالى ومما ذكر ظهر ان الحكم بايجاب اربع صلوات عند النحر فيما نحن فيه محل اشكال دل على القول بايجابها في غيرها العدم شمول اكثر ادلتها له وعجزه لا تعويل عليه فلاحظ المسئلة حتى يظهر لك وجهه الآن يثبت الحكم بعدم القول بالفصل فتامل واما الثاني فالذي ذكره المصا الاستقبال في النوافل تحقيق المقام يستدعي الكلام في مباحث الاول في جواز اتيان النوافل على الراحلة في السفر مطلقا ولو في حالة الاختيار والدليل عليه بعد الاجماع المدعى عليه في كرى والمحكي عن الخلاف والمعتبر والمنتهى نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في فقه عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع والصحيح المروي فيه وفي فقه وزياداته بب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به قال نعم لا باس والصحيح المروي فيه عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال صلى ركعتي الفجر في المحمل ومنها الموثق المروي فيه عن سماعة قال سالته عن الصلوة في السفر الى ان قال والتطوع بالليل ما شاء ان كان نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب ولكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من ركوعه ومنها الصحيح المروي في بب عن محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل والصحاح المروية في زياداته كصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في روايتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلها في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلها الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع موسع عليك بايها عملت وصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الناقلة على البعير والدابة قال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه واله وصحيحة محمد بن مسلم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل وصحيحة معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يدعو بالطهور في السفر وهو في محمله فيوتى بالتور فيه الماء فيتوضا ثم يصلي الثماني والوتر في محمله فاذا نزل صلى الركعتين والصحيح التور بالفتح فالتكون اناء صغير من صفر او خزف يشرب ويتوضا فيه ويؤكل كما في المجمع ومنها ما تقدم في صلوة الفريضة على الراحلة بعد السوال عن الصلوة في المحمل اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وعزى ذلك من النصوص ويستفاد على بعض منها في المباحث الاتية والثاني في جواز اتيانها في السفر ماشيا مطلقا والظاهر من المحكي عن ابن ابي عقيل وغيره من تخصيصهم جواز اتيانها بالراحلة عدمه والحق الجواز للاجماع المحكي عن الخلاف والنصوص المستفيضة منها صحيحة يعقوب بن شعيب المروية في فقه المتقدمة حيث قال في ذيلها قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومنها النصوص المروية في الزياداتكصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اومئ ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي توجه الى القبلة ثم يمشي وهو يراعي فاذا اراد ان يركع وقف وتوجه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وغيرهما ومنها الصحيح المروي في عن حماد عن حريز عمن ذكره عن ابي جعفر عليه السلام انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يبتدي الا بالارض والثالث في جواز اتيانها على الراحلة في الحضر والمحكي عن ابن ابي

عقيل وغيره عدمه ايضا والحق الجواز ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي عن الخلاف اطلاق جملة من النصوص الواردة في المسئلة الصحيحة
يعقوب بن شعيب المتقدمة اذا الصلوة على الراحلة اعم من السفر والحضر والجواب من غير تفصيل دليل ثبوت الحكم فيهما وكذا صحيحة الحلبي و
عبد الرحمن وغيرها بل ربما يمكن دعوى ظهور الاخيرة في الحضر اذ لعل الظاهر من لفظ الاضطرار ذلك وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
المروية في الزاد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او
كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوف فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض
احب الي فان حكمه عليه السلم باحبية الصلوة على الارض عند عدم الاستحالة وخوف الفوت يدل على الجواز مع المرجوحية عند انتفائها
وهو المطلوب فتامل ولعل مستند الكراهة المذكورة في كلام المصنف والرابع في جواز الاتيان بها ماشيا في الحضر والمستفاد من ظواهر
جملة من العبارات كالمصنف هنا والنافع وغيره العدم والمصرح به في كلام جماعة من المتاخرين الجواز وهو المحكي عن الجامع واستدل للجواز
بالاصل وبقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله بناء على ما صرح به في المجمع من ان الوجه والجهة والوجهة بمعنى
فعلى هذا يكون معنى الاية انه لا يختص به تعالى مكان دون مكان كالكعبة او غيرها فالى اي سمت تولون اليه فهو قبلة الله وايد ذلك بما
ذكره المصنف في المعتبر من انه استفاض النقل ان الاية الشريفة في النافلة وعن المنتهى وقد قال الصادق عليه السلم انها في النافلة وفيه نظر اما اولا
فانه يجب الخروج عنه بما يأتي واما الاية الشريفة فلانه قد ذكر فيها وجوه منكرة لا يدخل لها فيما نحن فيه الاول ما نقل عن ابن عباس من انها
نزلت ردا على اليهود في اعتراضهم على النبي صلى الله عليه واله في توجهه الى الكعبة حيث قالوا البيت لهم قبلة فمتى يصلون هكذا ومتى
هكذا فنزلت الاية وربما يمكن تاييد بقوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب الاية
والثاني ما ذكره بعض اخر من انه كان للمسلمين التوجه الى حيث شاءوا في صلوتهم على ما ذكر بعضهم او الى ما بين المشرق والكعبة على ما
ذكره بعض اخر لهذه الاية ثم نسخت بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والثالث انها نزلت في الدعاء والانكار دون الصلوة
فعن مجاهد والحسن لما نزلت اية وقال ربكم ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزل لله والله المشرق الاية والرابع ما ذكره جماعة من المفسرين
في معنى الاية ان مجموع ما في جهة الشرق والغرب لله ففي اي مكان فعلتم التولية اي توليه وجوهكم شطر القبلة فثم جهة الله التي امركم
برضاها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت الله المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم
من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية لا تختص بمسجد ولا مكان والخامس ما يظهر من رئيس المحدثين من نزول الاية في قبلة المتحير
حيث روى في الصحيح عن معوية بن عمار عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال قد مضت
صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وهذا اما ان يكون من
كلامه عليه السلم او من كلام الصدوق وايا ما كان يظهر منه وجه اخر للاية الشريفة والسادس نزولها فيمن صلى الى غير القبلة وتبين ذلك
فيما اذا لم يتمكن من درك الصلوة في الوقت كما يظهر ذلك مما رواه في اخر باب القبلة من ب وصار عن محمد بن الحسين قال كتبت الى عبد صالح عليه السلم
الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلى لغير القبلة اعيد
بصلوته ام يمضيها فكتب يعيدها ما لم يفته الوقت ولم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فاينما تولوا فثم وجه الله ويحتمل الكلام في سنده ايضا
ومع هذه الاحتمالات المتكثرة وغيرها كيف يمكن التعويل على واحد منها ثم على تقدير تسليمه لا شبهة في عدم امكان حمل الاية على ظاهرها
كما لا يخفى فلابد من حملها على النافلة كما مر من المعتبر والمنتهى وعليه لا يمكن التعويل عليه فيما نحن فيه لما قال علي بن ابرهيم في تفسيره حيث قال
قال العالم عليه السلم انما نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر وقال شيخ الطائفة في التهاية بعد نقل الاية وروى
عن الصادق عليه السلم انه قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر وقال في كنز العرفان وعن الباقر والصادق عليهما السلم ان هذه في النافلة
سفرا حيث توجهت الراحلة وعن الطبرسي بعد نقل انها نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر هذا مروي عن ائمتنا عليهم السلم
ان قلت انا لا احتمالات المذكورة لا يمكن التعويل على شئ منها لعدم استنادها الى نقل بركن النقل اليه فلا لازم الرجوع الى المعنى المفهوم
من نفس الاية والظاهر منها جواز التولي في الصلوة الى اي سمت يريد سواء كانت مفروضة ام لا لكن يجب التقييد بالثاني للادلة القطعية
الدالة على عدم ثبوت الحكم في الاول فيقيد المندوبة مندوحة تحت الاية فيجب العمل بمقتضاها قلنا نمنع ظهور الاية في ذلك بل ربما يمكن
دعوى ظهورها في المعنى الرابع للاية المتقدمة عليها وهي قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الى ان قال
سبحانه وتعالى ولله المشرق الاية وقد قال علي بن ابرهيم في تفسيره وغيره انها نزلت في قريش حين منعوا رسول الله صلى الله
عليه وآله عن دخول مكة فيكون المعنى انكم اذا منعتم عن الدخول في المسجد الحرام مثلا للعبادة فلا تحزنوا الان الارض كلها لله فاعبدوه وتوجهوا
في اي بقاع يكون فثم وجه الله اي هناك ذات الله تعالم وبرى كما فسر الوجه بذلك في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى يريدون وجهه
وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ثم ان التمسك بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره في وجوب الاستقبال في
النوافل اولى من التمسك بالاية الشريفة في عدمه للقطع بنزولها في الصلوة وعدمه فيها كما سيجئ فالتعويل في اتيان النافلة ماشيا غير مستقيل
بالاية المذكورة غير ممكن نعم يمكن القول بالجواز لكن لا لما ذكر بل للصحيح المتقدم عن يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يصلي على راحلته الى ان قال قلت يصلي وهو يمشي قال نعم الحديث اذ هو اعم من السفر والحضر والحكم بالجواز من غير تفصيل دليل اشراكهما
في الحكم بل ربما يمكن دعوى الظهور في الحضر بمعونة صحيحه الاخر المتقدم حيث قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في السفر وانا امشي
الحديث بناء على ان السؤال في الاول لو كان بحيث يندرج تحته السفر فلا اقل من احتماله والسؤال الاخر فتامل والصحيح المتقدم ايضا عن حماد عن
حريز عمن ذكره عن ابي جعفر عليه السلم انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل لو ضوح انه اعم من السفر والحضر
المذكور في اخر لا صالح للتقييد لو ضوح ان سوق الابل يحقق في الحضر ايضا كما ان الماشي كثيرا ما لا يكون له ابل فتامل ولما ورد في المعتبر ولفظه
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم
وا ورده في كرى والمحقق الثاني في شرح القواعد ايضا ولم اجد في الاصول الاربعة لكن تعويل هؤلاء الاماجد عليه في الحكم يدل على معتبوليته
سندا والظاهر انهم اخذوها من مصنفات البزنطي فيكون الحديث في غاية الاعتبار لكون البزنطي وحماد من اصحاب الاجماع فلا يبلغ الى الحسن
المذكور على فرض تسليم التامل في شانه مضافا الى ان ما ذكره شيخنا المفيد نور الله مرقده في فصل من روى النص على الرضا عليه السلم يغني جلالة
قدره حدا فانه من خاصة مولينا الكاظم عليه السلم وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وممن روى النص على الرضا عليه السلم فالحديث

في غاية الاعتبار وظهور دلالته عز حتى على اولى الابصار ويدل عليه ايضا اطلاق الاجماع المحكي عن المنتهى على جواز التطوع ماشيا مضافا الى انه يمكن استنباط الجواز مما دل على جواز التنفل في الحضر راكبا بالفحوى لانتفاء القيام هناك ويخفف بما نحن فيه مع اشراكهما في عدم الاستقرار وعزه على انه كان عامة المتاخرين عليه وممن عثرت على حكمهم بالجواز العلامة في لف بعد نقله عن الشيخ والتحرير وشيخنا الشهيد في ذكرى والدروس والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المحقق المولى الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل التوني السبزواري على الله مقامهم ولعل المستند المنع قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم لا صلوة الا الى القبلة وهو اعم من الفريضة والنافلة وصحيحة معوية بن عمار المتقدمة قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في الحضر والجواب عن الاول انه مقيد بالفريضة لما تقدم مضافا الى ان غاية ما يظهر منه لزوم اتيان الصلوات الى القبلة فلا ينافي ما اذا صلى ماشيا الى القبلة فتامل ويمكن المناقشة فيه بان صحيحة يعقوب بن شعيب وان دل على جواز الصلوة ماشيا لكنها اعم من الفريضة والنافلة كما يمكن حمل الحديث على الاختيار وتقييد الصلوة بالنافلة كذا يمكن الحمل على الضرورة وابقاء الصلوة على اطلاقها فلا يصلح للتقييد اذ بالاحتمال كيف يجوز صرف الدليل عن ظاهره واما حديث الحسين بن المختار فهو وان كان صريحا في التطوع لكن غاية ما استفيد منه جواز التطوع ماشيا ولا يلزم ان يكون الى غير القبلة لجواز كونه اليها فجعله مخصصا للصحيح ليس اولى من العكس والجواب اما عن الاول فلان الظاهر منه حال الاختيار فيحمل على النافلة سيما بمعونة النصوص الاخر فتامل واما عن الثاني فلان الغالب استقرار الاستقبال مع المشي الى اخر الصلوة على انه يمكن الجواب من وجه اخر وهو ان قوله عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة وان كانت الصلوة فيه نكرة في سياق النفي لكن الظاهر حمل الفريضة لان هذا الحديث روي في فقه الرضا عن زرارة عن مولنا الباقر عليه السلام وروى بعده من غير فاصلة في الصحيح الاخر عن زرارة ايضا عنه عليه السلام انه ذكر له ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فقد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره رواه في فقه الرضا في باب كيفية الصلوة من زيادات يا ضا عن زرارة عنه عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فقد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام في الفريضة فول وجهك الحديث فعلم منه ان لزوم استقبال القبلة انما هو في الفريضة فلا بد من حمل الصلوة في قوله عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة عليها فلا يصح الاستناد اليه فيما نحن فيه فتامل ومنه يظهر عدم امكان التمسك بقوله تعالى وحيثما كنتم الاية في عدم جواز اتيان النوافل ماشيا غير مستقبل كما اومانا اليه انفا واما عن الثاني فلان التعويل على هذا المفهوم فيما نحن فيه محل اشكال لامكان دعوى ورود موزد الغالب ومع ذلك كيف يمكن التعويل عليه في تقييد الاطلاق فتامل ومعارضته عزه بتمام حتى برفع اليد به عنه وعلى تقدير التسليم نقول ان غاية ما استفيد منه انتفاء الباس والمرجوحية مطلقا في اتيان النافلة ماشيا في السفر فيلزم بمقتضى التقييدان لا يكون الحضر كذلك وهو كما يمكن بتحقق الحزمة يمكن بتحقق المرجوحية في الجملة والقدر المتيقن هو الثاني فتصار افيما خالف الاصل على القدر المعلوم فالمفهوم منه رجحان النافلة ماشيا في الحضر مع المرجوحية وهو المطلوب على تقدير غض العين عن الادلة في الطرفين وجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه الجواز وما ذكر في مقام المنع بعد ملاحظة ما تقرر فيه لا يصلح سببا للخروج عن مقتضاه فالحق الجواز في جميع المباحث المتقدمة وكذا عدم وجوب الاستقبال في شئ منها اذا المستند في جواز اتيان النوافل على الراحلة وما شابها مستند فيه لان الغالب عدم استقرار الاستقبال مع المشي والركوب مثبوت جواز الاشتغال بها في حال المشي والركوب كاف في جواز اتيانها غير مستقبل مضافا الى ما دل عليه بالخصوص من بعض النصوص المتقدمة وما سيجئ في وجوب الاستقبال في حال التكبيرة واعدم فانتظر تنبيه لا يخفى ان الحكم بجواز الاتيان بالنوافل في الصور المذكورة غير مختص بالاداء منها بل يثبت في القضاء ايضا لعموم المستند مضافا الى خصوص قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار النافلة لا باس ان فاته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى ولا يخفى ان ما تضمنه هذا الحديث من تحويل الوجه الى القبلة ثم الركوع والسجود انما هو محمول على الافضلية لجواز الاجزاء بالايماء عنهما ولو مع عدم تحويل الوجه الى القبلة لكن بجعل الايماء للسجود اخفض في بعض النصوص النافلة والخامس في ان الحكم المذكور من جواز التنفل غير مستقبل هل يختص بحالة السير او يعمها وحالة الوقوف والاستقرار فيه خلاف بين الاصحاب فالظاهر من المصنف في هذا المقام والعلامة في الارشاد الثاني وهو المحكي عن الوسيلة والظاهر تما حكي عن الخلاف من تحريمه الفريضة في الكعبة للاستدبار وجوز النافلة فيها والظاهر من جماعة منهم بل صريح جملة من متاخريهم الاول فلا يجوزون التنفل في حال الاستقرار الا الى القبلة والمستند فيه مولنا وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والصحيح المتقدم لا صلوة الا الى القبلة بناء على انهما بعنوان الفريضة والنافلة وحالة الاستقرار والحركة خرج ما خرج وبقي عزه مندرجا تحت العموم وقوله صلى الله عليه صلوا كما رايتموني اصلي ولم يعهد منه التنفل حال الاستقرار الى غير القبلة وما تقدم من علي بن ابرهيم في اية انما تولوا فثم وجه الله من قوله قال العالم عليه السلام انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر لان مفهومه عدم التنفل حيث يتوجه في غير السفر ومثله ما مر عن النهاية وذكر العرفان وغيرهما وما حكي عن مسائل علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام 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 وجه الاستدلال انه لو كان الالتفات الى خلف القبلة منهيا عنه كما يفهم من قوله عليه السلام لا يعود مع كون الصلوة الى القبلة كما هو مفروض الحديث فعدم الجواز في اتيان الصلوة باسرها الى خلف القبلة بطريق اولى كما لا يخفى ثم يتم المدعى بالاجماع المركب ويمكن الجواب اما عن الاية الشريفة فبان وجوب الاستقبال في النوافل على فرض التسليم شرطي وفي الفرائض شرعي فلو جعل مورد الاية الشريفة اعم من الفريضة والنافلة يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في ولوا وهو غير صحيح والحمل على عموم المجاز بدفعه اصالة الحقيقة مع مرجوحيته بالنسبة الى حمل المورد على الفريضة لاولوية التقييد من المجاز في بعض ما في المقام الذي كانهم مطبقون فيه على حمل الامر على الوجوب حيث استدلوا بالاية على وجوب الاستقبال في الفريضة من غير تكبير مع الحمل على المجاز العام غير مسلم للزام ان مقتضاه مطلق الرجحان والفضيلة وهو مما لا كلام فيه والحمل على خصوص الابدية مدفوع بما مر من ان الحقيقة مضافا الى ما تقدم تحصله انها وان كانت بظاهرها اعم من الفريضة والنافلة لكن يجب التقييد بالفريضة للصحيحة المتقدمة الدالة على اختصاصها بها ومنه يظهر الجواب عن الصحيح كما اومانا اليه حاصله ان الصلوة فيه وان كانت شاملة للنافلة ايضا لكن المفهوم من الصحيحة المتقدمة الواردة في الاية الشريفة اختصاص وجوب الاستقبال بالفريضة وعدم وجوبه في النافلة فوجب حمل الصحيح عليها ويؤيد ما ذكرنا في التخصيص اليه بالنسبة الى الراحلة والمشي سفرا وحضرا ويمكن المناقشة فيه بان قوله عليه السلام في الصحيح فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله في الفريضة فول وجهك الى اخره يمكن ان يكون لاجل نزول الاية في الفريضة لا لعدم اشتراك النافلة معها لكنه ليس بشئ لان الظاهر من سياق الحديث كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام ان ذكر الفريضة للمخالفة وانتفاء المشاركة بينها وبين النافلة في حكم الاستقبال لا

لخصوص التنبيه على نزول الآية فيهما مع اشتراكهما في لزوم الاستقبال نعم يمكن المناقشة من وجه اخر بان بؤ على تقدير ان ذكر العرعير للتنبيه على انتفاء المشاركة بينهما لا يثبت المرام اذ يكفي فيه تحقق الاختلاف بينهما في حال الركوب والمشي حيث يجوز في الثاني دون الاول في حال الاختيار على الراحلة وماشيا من غير استقبال كما عرف بخلاف الفريضة والحاصل ان دلالة الاصلوة الا الى القبلة ثابتة والمعارض غير معلوم لانا نتعبد بالفريضة كما يمكن ان يكون لعدم لزوم الاستقبال في النفل مطلقا ولو في حال الاستقرار يمكن ان يكون لعدم لزوم ذلك في الجملة والمتيقن الثاني فيؤول الحال الى الشك في المخصص بالنسبة الى ما نحن فيه ومع احتمال التخصيص لا يمكن رفع اليد عن العام ويمكن الجواب عنه بان الصحيح المذكور معارض بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله لما في المعتبر وكشف اللثام من دعوى استفاضة النقل كما في الاول وجبا كما في الثاني بورود في النافلة ويحصل الظن القوي بذلك لمن اطلع على جلالة قدر مصنفيهما واستظهارهما في النقل فعلى هذا يخصص عموم الصحيح بالفريضة ويؤيد طرق التخصيص اليه كما مر واما عن الثالث فانه لا شبهة في استمال صلوته صلى الله عليه واله على غير الواجب من الامور المندوبة ح نقول ان التشبيه المفهوم من قوله صلى الله عليه واله كما رايتموني اما بالنسبة الى الامور المفروضة خاصة او اعم منها وعلى التقديرين لا يصح الاستدلال به فيما نحن فيه اما على الثاني فلعدم امكان حمل صلوا على الوجوب كما لا يخفى لجواز الصلوة افضارا على الامور المفروضة فالللازم ح حمله على مطلق الرجحان ومقتضاه افضلية الاستقبال حال النوافل وهو مما لا كلام فيه واما على الاول فلان التمسك به انما يصح فيما ثبت وجوبه مع قطع النظر عنه والمفروض ان العلم بوجوب الاستقبال فيما نحن فيه متوقف عليه لكونه دليلا له ولقائل ان يقول ان هنا شقا اخر وهو ان بؤ فيلزم الدور اذ التمسك به في شئ يتوقف على العلم بوجوبه والمفروض ان العلم بوجوب الاستقبال فيما نحن فيه متوقف عليه انه بالنسبة الى ما لم يعلم استحبابه ويحمل الامر على الوجوب فكلما صدر منه صلى الله عليه واله حال الصلوة ولم نعلم استحبابه يجب اتيانه للحديث المذكور وما نحن فيه من هذا القبيل فيتم المطلوب ويتوجه عليه ان ذلك مناف لما هو الحق المختار عند المحققين في مسئلة التاسي من انه اذا علم قصد القربة منه صلى الله عليه واله ولم يعلم في فعل الوجه من الوجوب والندب يكون ذلك مستحبا لا واجبا وايضا نحن نقطع باشتمال صلوته صلى الله عليه واله على الامور المسنونة ايضا وكونه اشارة الى الصلوة الصادرة منه فلا بد من حمل الامر على مطلق الرجحان فلا يتم المرام واولوية التقييد من المجاز فيما لم يوجد ما يرجحه عليه ويمكن الجواب ايضا بما نحن فيه بان بؤ على تقدير الاغماض عما ذكر يقول ان وجوب الاستقبال في النوافل على تقديره شرطي وفي الفرائض شرعي وحمل الامر عليهما ليلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي فتامل واما عن الرابع فمن وجهين الاول ما ظهر مما اسلفنا من ان اكثر الاقوال والاخبار لا تدل المذكور في الاية الشريفة عن مستند الى نقل يطمئن النفس في الركون عليه وما نحن فيه من ذلك والثاني ان القدر المتيقن من كلام علي بن ابراهيم ان نهاية نزلت في النافلة من كلامه عليه السلام ومع الاحتمال لا يمكن الاستدلال وعلى فرض التسليم كما هو الظاهر من نقل الشيخ في النهاية وعنه نقول ان غاية ما يلزم منه عدم جواز اتيان النافلة في الحضر الى غير القبلة مطلقا وجوازها في السفر كذلك فح يكون مدلوله جواز النافلة في السفر ايما توجه مطلقا ولو حال الوقوف والاستقرار فاذا ثبت ذلك في السفر لاطلاق الرواية نقول في الحضر لعدم القول بالفصل ان قلت ان ذلك انما يصح بالنسبة الى النقل المذكور في تفسير علي بن ابراهيم والنهاية دون غيرهما مما تقدم عن المجمع وكنز العرفان قلنا الغرض ابطال الاستدلال بما رواه علي بن ابراهيم فيما نحن فيه واما حكاية المجمع وغيره فلا دخل لها فيما نحن فيه اذ المفهوم منها عدم اتيان النافلة في غير السفر حيث توجهت الراحلة مع انه غير مسلم كما تقدم مضافا الى انه يمكن ان يؤ ان مقصود هما من نزول الاية الشريفة في ذلك لا انحصار جواز النفل فيه فتامل جدا واما عن الخامس فبان ذلك انما يتم اذا دل الحديث على فساد النافلة بذلك وهو صريح في خلافه وقوله عليه السلام لا يعود اما من العود او من العود وعلى التقديرين يكون النهي بعد الحكم بعدم بطلان الصلوة بذلك للتنزيه فلا يتم الاستدلال به ان الالتفات المفروض في الحديث يمكن ان يكون ساهيا فعلى هذا يحمل النهي على ظاهره لانا نقول مقتضى ذلك فساد الصلوة المفروضة بالالتفات الى ما وراء القبلة ناسيا وهو محل كلام وخلاف بين الاصحاب ويجي تحقيقه انشاء الله تعالى وايضا الظاهر من قوله عليه السلام لا يعود الحمل على حال العمد او الاعم مضافا الى انه لا استقصال ان قلت ان الحكم بالصحة لا ينافي عدم الجواز فيمكن ان يكون الالتفات غير مجوز ويكون الصلوة صحيحة قلت هذا وان كان محتملا لكن الظاهر عدم القائل بذلك فيما نحن فيه واستدل عليه بعض بان العلوم من فعل النبي والائمة عليهم السلام فعل النافلة مستقرا مستقبلا فيجب في ذلك للتاسي والسيد الشارح بان العبادات مثلقا من الشارع ولم ينقل فعل النافلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كذلك تشريعا محرما والجواب عن الاول قد ظهر مما اسلفنا توضيحه ان ذلك انما يتم اذا علم ان فعلهم عليهم السلام كان انما هو على الوجوب وهو ممنوع ح يكون التاسي مستحبا ومقتضاه كون الاستقبال افضل وهو مسلم ولم لا يجوز ان يكون استمرارهم عليهم السلام عليه لكونه افضل وعن الثاني بان مقتضى كون العبادات مثلقا من الشارع انه عند عدم ثبوت مهية العبادة لو شك في جزئية شئ وجبا تيانه للشك في تحقق المهية مع عدمه فلا يحصل الامتثال بالنسبة الى الادلة المقتضية لايجادها فيكون تشريعا لان متعلق الادلة تلك المهية واما اذا علمت المهية وشك في اشتراطها بشئ ام لا فيندفع المشكوك فيه بالاصل ولو على القول بان الفاظ العبادات اسام للصحيحة منها على ما حققناه في محله باكمل بيان ويحصل الامتثال بالنسبة الى الادلة المقتضية لايجادها وهذا يكفي للحذر عن لزوم التشريعية اذا علمت ذلك نقول لا يتم دعوى اطباقهم على الاتيان من الشرائط الا من الاجزاء فلما ثبت اشتراط المفروضة به قلنا به واما النافلة فالاشتراط غير معلوم ومقتضى الاصل العدم والادلة المقتضية للنافلة مقتضاها ايجادها في الخارج فان وجدها ينبغي ان يحصل له الامتثال للعمل بمقتضاها فالحكم بالتشريع مع ذلك غير سديد وكيف ما ان يندفع العلم احتى السيد الشارح دفع اشياء ما ذكرنا بالاصل كما لا يخفى على المطلع ببرهم مضافا الى انا لا نكتفي بما ذكر بل نقيم الدليل على الجواز بمعونة الموفق الفياض هذا كله في مستند القول بالمنع واما الجواز فيمكن الاستدلال عليه بالصحيح المتقدم الوارد في انه قوله وجهك شطر المسجد الحرام حيث قال عليه السلام فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلو كانت النافلة مشاركة مع الفريضة في الحكم لما افتقر الى ذكر الفريضة بل المناسب عدمه لكون الظاهر منه عدمها وبالجملة ان معنى الاية بمعونة القيد المذكور ان في الفريضة يجب الاستقبال والمفهوم منه ان في النافلة لا يجب ذلك وهو اعم من حالة الاستقرار وغيرها فتامل ومما دل على جواز النافلة راكبا وماشيا في حال الاختيار من غير استقبال فانه يدل على الجواز فيما نحن فيه بطريق اولى فانه لو جاز الصلوة الى غير القبلة اختيارا مع الحركة المرجوحة بالنسبة الى الاستقرار قطعا فمع عدمها بطريق اولى ويمكن ان يقول الصلوة الى غير القبلة مع الاستقرار الذي من شرائط الصحة ومن الاوصاف الراجحة قطعا غير جائزة واذا اختيارا

الحركة المنافية او المرجوحة يكون جائزة مع ان المفروض انه لا تفاوت بين الصلوتين لا يحقق الاستقرار وعدمه والحاصل انا نقول صحة الصلوة مع الحركة المنافية للاستقرار الى غير القبلة يستلزم صحتها مع الاستقرار بطريق اولى وفسادها مع الاستقرار يستلزم الفساد مع عدم ذلك وحيث قد ثبتت الصحة مع عدم الاستقرار تعين القول بالصحة معه وان كنت في ريب مما ذكرنا فافرض الصلوتين المتصفة احداهما بالاستقرار دون الاخرى الى القبلة ولا اظنك في ريب في الحكم برجحان الاولى على الثانية مع ان المفروض ان لا تفاوت بينهما الا بالاستقرار وعدمه وبالجملة القطع حاصل بان الداعي للرجحان والمرجوحية ليس الا الاستقرار وعدمه ان قلت نمنع التسوية بين الصلوتين الموقعتين الى غير القبلة الا بما ذكر لان الصلوة مع الحركة انما هي لمسيس الحاجة الى المشي قلنا نفرض فيما اذا لم يكن المشي لذلك وهم لا يفرقون بينهما وكيف مع ان الكلام انما هو في حال الاختيار والقدرة ثم على تقدير التسليم نفرض الاستدبار مع الاستقرار كذلك اي لمسيس الحاجة اليه ايضا واستدل عليه بعض باستحباب التنفل في الكعبة والنهي عن الفريضة فيها للاستدبار فعلم منه ان الاستدبار غير مضر في النافلة ولو حال الوقوف وقد يجاب بان الاستدبار المحقق في الكعبة استدبار الى بعض القبلة مع كونه مستقبلا بالنسبة الى البعض الاخر فلا يثبت منه جواز الاستدبار مطلقا وهكذا الاستدلال ايضا بقوله تعالى فلله المشرق والمغرب فايما تولوا فثم وجه الله اما بناء على ما ذكره جمع من محول الاصحاب كالمعتبر وغيره من دعوى استفاضة النقل بورودها في النافلة وعدم ثبوت التقييد بالسفر من نقل بركن النص اليه كما سلف او مع غض العين عن ذلك كله والعمل بظاهر الاية وعمومها وعلى التقديرين تم المرام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الصلوة حج من جملة ما تشمله الاية الشريفة ولم يثبت التقييد بالنسبة الى ما نحن فيه ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وجه الدلالة ان تقييد الصلوة بالمكتوبة يدل على ان لا التفات في النافلة ولو كان فاحشا لاقتضى الاعادة فاذا ثبت جواز الالتفات الفاحش في اثناء النافلة ثبت جواز اتيان مجموعها معه لانتفاء الفارق ظاهرا فتامل فالظاهر جواز التنفل مطلقا الى غير القبلة لكن مسلك الاحتياط في مثل المقام مما ينبغي ان لا يترك والناظر ان الحكم المذكور من عدم وجوب الاستقبال في النوافل حال الاختيار هل يعم جميع اجزائها او يخص بغير التكبيرة منها خلاف فالمحكي عن ابن ادريس والجامع الثاني لكن لا في جميع الصور المذكورة بل فيما تنفل تحتها التصريح بعدم لزوم الاستقبال فيه وهو النافلة في السفر على الراحلة وعن الاول نسبة ذلك الى جماعة من الاصحاب الا من شذ وعن الثاني الحكم بلزوم الاستقبال حال التكبيرة للماشي مطلقا وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره استثناء ركوب الراحلة عن لزوم الاستقبال واشتراط الاحرام مستقبلا والمستند فيه الصحيح المروي في زيادات يب عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهبت بك بعيرك والصحيح المروي فيها عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان يقاسيه صلوة الليل ان يفضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى فاذا ثبت الحكم في السفر ففي الحضر بطريق اولى لوضوح ان الامر في السفر اخف وظاهر جماعة كصريح اخرى الاول وهو الظاهر ويدل عليه نصوص مستفيضة كصحيحة الحلبي المتقدمة عن صلوة النافلة على البعير والدابة قال نعم حيث كان متوجها وصحيحة عبد الرحمن الحجاج المتقدمة ايضا وصحيحة سيف التمار المروية في ب انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شئ الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك وصحيحة صفوان المروية فيه ايضا قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته اينما توجهت به والموثق المروي في زيادات عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اقدر على ان اوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الصبي اما لك برسول الله اسوة وليس في سنده من يناقش في شانه الا ابراهيم المذكور وهو ابراهيم بن ابي زياد الكرخي وهو وان لم يذكر في الرجال بمدح حاله لكن رواية ابن ابي عمير وصفوان عنه دليل الوثاقة لما قال شيخ الطائفة في العدة انهما لا يرويان الا عن ثقة فعلى هذا يمكن الحكم بصحة الحديث لانه مروي في فيه باسناده الى ابراهيم الكرخي وطريقه اليه صحيح وفيه رواية ابن ابي عمير عنه وفي المتن تفاوت ما لكن لا على نحو يوجب اختلافا في المعنى لا يتم هكذا اني اقدر ان اوجه نحو القبلة في المحمل فقال هذا الصبي ما لكم في رسول الله صلى الله عليه واله اسوة ويتوجه هنا ان النصوص المذكورة وان دلت على عدم لزوم الاستقبال لكنها اعم من حالة التكبيرة وغيرها وينبغي ان يحمل على الثاني بقرينة ما تقدم حملا للمطلق على المقيد ويمكن ان يجاب ان الامر بالاستقبال في قوله عليه السلام استقبل القبلة لا يمكن حمله على الحقيقة اذ الوجوب على القول به شرطي لا شرعي وحمل على الشرطي مجازا كالاستحباب لكنه اشهر مضافا الى اعتضاده بما رواه في ق عن الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث ما كانت متوجها قال نقلت على البعير والدابة فقال نعم حيث ما كان متوجها وكل فعل رسول الله ثم ان ما اشتمل عليه صحيحة معوية من الاستقبال حال الركوع والسجود لم اجد القائل به من الاصحاب فلا بد من الحمل على الاستحباب وهو مؤيد لما ذكر وكذا الامر بالركوع والسجود بناء على حملها على معناها الا ان جواز الاكتفاء بالايماء عنهما كانه اتفاقي لكن يجعل الراس للسجود اخفض ويدل عليه صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة الاخرى المتقدمة ايضا قال اذم ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع وفي زيادات يب عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرات فاذا اردت ان تركع ثم اومات للسجود والطريق الى الراوي صحيح واما هو فرواية جماعة من الثقات الجليلة كحماد وابن مسكان وفضالة يومي الى جلالته مضافا الى ان في السند عبد الله بن المغيرة وهو من اصحابنا الاجماع والظاهر ان الجزاء المحذوف في قوله عليه السلام فاذا اردت ان تركع اومات بقرينة ثم اومات للسجود واما كون التقدير فاذا اردت ان تركع ركعت فبعيد جدا والسابع في ان الافضل ان يوتى النوافل الى القبلة والمستند فيه مضافا الى الاجماع الظاهر قوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي والذي ظهر مما حققنا في البحث الخامس وقوله صلى الله عليه واله خير المجالس ما استقبلت به القبلة ومنه يظهر استحبابه في جميع الاحوال الا فيما يحرم كحالة التخلي على المشهور او المنصور او يكره كما في حال الجماع ومن هنا علم انصاف الاستقبال بالاحكام الاربعة واما الاباحة بالمعنى الاخص فقد صرح جماعة بانه لا يكاد يتحقق فيه ويمكن ان يوتى بعدم ثبوت رجحان المشي مستقبلا منكون مساحقا قلت رحمه الله تعالى

الرابع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على راية مع وجود المبصر لاما ووجد والا فعليه الاعادة قوله وجدها يحتمل وجهين الاول ان يكون صفة لامام فالجزاء محذوف بقرينة ما بعده والضمير المنصوب رابطة والتقدير فلا اعادة عليه او صحت صلوته او نحو ذلك والثاني ان يكون جزاء للشرط والضمير عايدا الى الصلوة اي ادركها ثم ينبغي ان يكون المراد من الاجتهاد في قوله لقصوره عن الاجتهاد الرجوع الى العلامات المعهودة المقررة للشخص القبلة ومن الامام في قوله فان عول

على رايه مع وجود المبصر لامارة غيرها فعلى هذا لا تنافي بين الكلامين هنا مسائل الاولى يجوز للاعمى الرجوع الى غيره في امر القبلة و
التعويل عليه والخلاف فيه محكي عن الخلاف حيث اوجب عليه وعلى من لا يعرف امارات القبلة الصلوة الى اربعة جوانب مع سعة الوقت
وواحدة الى اي جهة شاء مع ضيقه وقد مر جوابه والثانية انه لو ترك الرجوع الى الغير مع امكانه وعول على رايه الحاصل له لامارة ظهرت
عليه صحت صلوته ويمكن الاستدلال عليه بالصحيح المروي في فقه الرضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم
القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا واذا الظاهر من تعليله عليه السلم عدم اعادة القوم تحقق التحري منهم ان
الحكم بالاعادة بالنسبة الى الاعمى لانتفائه فيه فيعلم منه انتفاؤها مع تحققه كما فيما نحن فيه وهو المطلوب وبقي ان كفاية التحري
بالنسبة الى غير الاعمى يدل على كفايته بالنسبة اليه بطريق اولى لا يقال ان التحري العمل بما هو الاحرى وتحققه فيما نحن فيه ممنوع لانا نقول
العمل بما هو الاحرى حين العمل حاصل وهو كاف كما يستفاد من الصحيح المذكور اذ الظاهر منه ان تحري القوم الذي صار منشأ لعدم اعادتهم
مشاهدتهم الامام يصلي الى يمنة مع كونه اعمى وتعويلهم عليه ومنه يعلم ان ليس المراد بالتحري طلب الاحرى فالاولى ان
يقال العمل بالاحرى حين العمل فعلى هذا يمكن الاستدلال عليه ايضا بالصحيح المتقدمة بجزي التحري ابدا اذا لم يعلم ان وجه القبلة كما
لا يخفى قال السيد الشارح اعلى الله مقامه والمراد بالامام نحو محراب المسجد وعلامة الغير وفيه ما لا يخفى لانهم اطبقوا على ما هو الظ
منهم على عدم جواز الاجتهاد للمتمكن منه عند معلومية قبلة البلد التي يعلم من محاريب مساجدهم ومقابر اموالهم وغيرهما فكيف يمكن للاعمى
المتمكن من الرجوع الى المحراب والغير التعويل على قول الغير مع انه ليس على ثانا من اجتهاد المجتهد قطعا فعدم جواز الاجتهاد ح ولزوم العمل بمقتضى
المحاريب تستلزم عدم جواز رجوع الاعمى الى قول الغير بطريق اولى ثم قال واتمامهم الحكم بعدم الامام مع التعويل على الامارة اذا كانت اقوى من
اخبار الغير او مساويه له والا وجب الاعادة كما لو لم يكن الامام وفيه ان قول الغير كيف يكون اقوى من المحراب مع ما عرفت وعلى تقدير
الاغماض عنه بان نقول ان الامام الاقوى المحراب ونحوه وقوله والا وجبت الاعادة فيما اذا كانت الامارة غيره بل كانت مرجوحة بالنسبة
الى قول الغير نقول ان ذلك انما يرد اذا علم المرجوحية قبل الرجوع الى قول الغير لا مطلقا والحاصل ان الامارة اما علم انها اقوى من قول
الغير او بالعكس او مساوية له او لا هذا ولا ذاك والظاهر جواز التعويل على الامارة في جميع الصور المذكورة الا فيما علمت مرجوحيته الامارة
وجهه بطلب تمام ما قدمناه في شرح قول المصنف وتعول على قبلة البلد فليلاحظ والثالثة انه لو ترك الرجوع الى الغير مع امكانه وصلى الى جهة
من غير ان يظهر له امارة انها جهة القبلة بطل صلوته فيجب عليه الاعادة او القضاء والوجه فيه ظاهرا مقتضى الادلة وجوب العلم
بسمت القبلة او الظن عند عدم التمكن منه فالاشتغال بالصلوة مع عدمهما والتمكن من بعض منهما منهي عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد
ولا يخفى عليك ان المفهوم من العبارة ان الاعمى لو عول على رايه من غير امارة يجب عليه الاعادة وجهه عليه ان الراي اي الظن من غير
امارة غير ممكن الا ان نحمل الامارة على امور معينة ويكون الراي من غيرها ويرد عليه ح منع الدليل على بطلان صلوته ح اذ الظاهر كفاية
مطلق الظن فيما نحن فيه من راي مستند كان ويمكن الجواب عنه بان انتفاء الراي لامارة يوجب انتفاء الراي مطلقا لعدم تصور من
غير امارة كما بينه ما كانت بقي الكلام في ان صحة الصلوة في الصور الثانية هل يختص بما لو ظهر خطاؤه او بعده وغيره فيحكم بعدم لزوم
الاعادة ولو مع ظهور المخالفة الظاهر الاول لعموم النصوص الاتية الدالة على لزوم الاعادة مع ظهور المخالفة الشاملة للاعمى وغيره
وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروية في فقه انه سال عن الصادق عليه السلم عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال
ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعد وتفرقته عليه السلم بين كونه في الوقت وعدمه دليل على ان صلوته كانت على النهج
المشروع من الرجوع الى الغير في امر القبلة او التعويل على الامارة والا يكون الدخول فيها منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد
فلا يكون افتراق بين كونه في الوقت وخارجه فمن لم يحضره الفقيه الثانية اذا صلى الى جهة اما لغلبة الظن او لضيق الوقت ثم تبين خطاه
فان كان مخيرا يسيرا فالصلوة ماضية والا فالاعادة في الوقت وقبل ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت والاول اظهر فاما ان بين الخلل
او هو في الصلوة فانه يستانف على كل حال الا ان يكون مخيرا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة اقول اقول ان بين الخطا في يمنة القبلة اما
بعد الفراغ من الصلوة او قبله والاول على اقسام الاول ان يكون الصلوة موقعه فيما بين المشرق والمغرب كائنا ما كان واختلفت عبارتهم
في هذا المقام فالمصنف عبر هنا بالانحراف اليسير ومثله العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد في كرى والدروس وعبر المصنف في المعتبر والنافع
بما بين المشرق والمغرب وكذا العلامة في كثير من كتبه وجماعة من المتاخرين والظاهر ان المراد من الانحراف اليسير الثاني والدليل على ذلك
هو ان الظ من هؤلاء الاجلة اطباقهم على ان المتحري لو تبين عليه الخطا بعد اتيان الصلوات الاربع الى الجهات الاربع لا يجب عليه الاعادة
مطلقا وبهذا قال المصنف اذا صلى الى جهة فلو لم يكن المراد من الانحراف اليسير ما ذكر يسري الحكم الى المتحري مطلقا ولو مع تبينه الصلوات الاربع
كما لا يخفى قال شيخنا الشهيد في كرى وظاهر كلام الاصحاب ان الكثير اي الانحراف الكثير ما كان الى يمنة اليمين او اليسار او الاستدبار
انتهى فيعلم من ذلك مرادهم بالانحراف اليسير ومن هنا ظهر ثبوت الحكم للمتحري فيما اذا اتى ثلث صلوات الى ثلث جهات لضيق الوقت عن
الاربع ايضا فلا يبدان يكون قوله الى جهة لضيق الوقت على سبيل المثل وهو واضح ثم الظاهر من كثير من قدماء الاصحاب ان انكشاف الخطا
في الوقت يوجب الاعادة مطلقا ولو كانت الصلوة فيما بين المشرق والمغرب قال في المقنعة من اخطا القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك والوقت
باق اعاد فان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون قد صلى مستدبر القبلة فيجب عليه ح اعادة الصلوة
كان الوقت باقيا او منقضيا وقال في النهاية فان صلى ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجبت عليه
اعادة الصلوة وقال في الغنية ومن توجه مع الظن ثم تبين له ان توجهه كان الى غير القبلة اعاد الصلوة ان كان وقتها باقيا ولو بعد
ان كان قد خرج وهذه الكلمات واشباهها وان كانت مطلقة شاملة بظاهرها لما نحن فيه وغيره لكن الظ عدم ارادتهم اياه لتنقيه اذ
الظاهر ان الصلوة الموقعة فيما بين المشرق والمغرب عندهم مندرجة تحت الصلوة الموقعة الى القبلة للنصوص الدالة على ان ما بينهما
قبلة كما ستقف عليها ويؤيد ما ذكرنا المصنف في المعتبر من نسبته عدم الاعادة فيما نحن فيه الى مذهب العلماء حيث قال ولو صلى ظانا ثم
تبين الخطا وهو بين المشرق والمغرب الى ان قال ولو تبين بعد فراغه لم يعد وهو مذهب العلماء ومثله محكي عن المنتهى وكذا ما ادعاه في
النهج من الاجماع عليه وكيف كان والظاهر ان عدم الاعادة في الصور المذكورة مما لا اشكال فيه ولو تبين الخطا في الوقت والدليل
عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في فقه عن رزارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له
ان حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد وجه الاستدلال ان من

وجوه الاول فالمراد من قوله من صلى لغير القبلة بعد الحكم بان ما بين المشرق والمغرب قبلة يدل على ان المراد من غير القبلة ما عدا ما بين المشرق والمغرب
وعبارات قدماء الاصحاب مسوقة على هذا السؤال كما عرفت والظاهر منه انه اعتقد صحة الصلوة الموقعة فيما بينهما وانما الانصراف الى السؤال
وقرره عليه السلام عليه والثاني ان الحكم بقبلية ما بينهما يستلزم صحة الصلوة اليها وذلك مع العلم والشعور غير متحقق ولو لم يتحقق فيما عن فيه
لم يتحقق اصلا فتامل والثالث ان قوله عليه السلام بعد السؤال عن حد القبلة ما بين المشرق والمغرب قبلة يدل على صحة الصلوة الى ما بينهما مطلقا
ولو متعمدا خرج ذلك بالدليل وبقي غيره مندرجا تحت العموم يجب العمل عليه وهو اولى الوجوه المذكورة ومنها الصحيح المروي فيه وفي ب عن معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت
صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وفي قبلة عطف شمالا وبا ومنها ما روى عن قرب الاسناد للحميري من قول امير المؤمنين عليه السلم في خبر الحسن
بن ظريف من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ومنها ما روى عن
نوادر الراوندي من قوله عليه السلم ايضا في خبر موسى بن اسمعيل بن موسى من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة والقسم
الثاني يكون الصلوة الى نفس المشرق او المغرب والحكم في ذلك انه اذا كان بين الخطا في الوقت فعليه الاعادة والا فلا شئ عليه والمستند فيه بعد
الاجماع المستفيض نقله في كتبهم الاصل بيانه هو ان المفهوم من ادلة الشرعية كقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم لا صلوة الا الى القبلة وغيره
ان شرطية القبلة للصلوة شرطية مطلقة عامة لحالتي الشعور والغفلة كالطهارة ونحوها وبعد انكشاف الخطا في القبلة يحصل العلم بانتفاء
شرطها فلا يتحقق المشروط فلا يحصل البراءة ان قلت لا شبهة في انه اتى بالصلوة على النهج المشروع وامتثل الاوامر الموجهة اليها ومن المعلوم
ان امتثال الامر يستدعي الاجزاء فحصلت البراءة قلنا التحقيق ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية والامتثال وان يحصل بما يعتقده
المكلف انه كذلك لكنه انما يوجب حصول الامتثال فيما اذا لم يظهر المخالفة واما بعده فلا للعلم بعدم الاتيان بالمعنى النفس الامري فيبقى في
عهدة التكليف كالاتيان بالصلوة مع اعتقاد الطهارة ثم انكشف المخالفة الا اذا لم يثبت الشرطية المطلقة والحاصل ان اللازم توقف الامتثال
على ايجاد المعنى النفس الامري وان كان بحسب اعتقاده او عدم ثبوت الشرطية المطلقة بحيث يشمل حالة الجهل وغيرها كطهارة بدن المصلي
وثيابه واباحة المكان وغيرهما فلو صلى مع اعتقاد طهارة ثوبه مثلا ثم انكشف الخلاف وان تحكم بصحة صلوته لكن لا لاجل ان صلوته وقعت مع
طهارة ثوبه بل لعدم ثبوت مانعية النجاسة في الصورة المفروضة ان قلت ان ما سبق الاصل على النحو المذكور مبني على جدا لكنه يستدعي
ثبوت الاعادة في الصورة الاولى والقضاء في الثالثة ايضا لجريان الدليل بعينه فيهما قلنا اما الصورة الاولى فليس الامر فيها كذلك لان
النصوص المذكورة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة للمخطي اي لمن اتى بالصلوة اليه مع اعتقاد انه جهة القبلة فانتفاء الشرط حينئذ ممنوع واما
الصورة الثالثة فالحال فيها وان كانت كما ذكر لثبوت فوات الشرط المطلق المقتضي لفوات المشروط فيندرج في عموم اقض ما فاتك كما اذا
ظهر الاخلال بالطهارة بعد انقضاء الوقت لكن النصوص الآتية اوجبت الخروج عن مقتضى الاصل المذكور والعموم المسطور لكونها خاصة مع
انه يمكن المناقشة في شمول العموم المذكور لما نحن فيه ونحوه لامكان ان يدعي ان المتبادر من الفوت خلافه وثبوت القضاء فيما ثبت مع مماثلته
لما نحن فيه انما هو لدليل اخر من اجماع او غيره فتامل والنصوص المستفيضة منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروية في ق وب عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت
فلا تعد ومنها صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحو
فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفي سند هذا الحديث
على ما في ب اشكال لانه روى الحديث الاول باسناده عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب الى اخره ثم قال وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد
محمد عن ابن ابي عمير الى اخره والضمير في عنه يعود الى علي بن مهزيار ومحمد بن يحيى هو ابو جعفر العطار القمي وهو الذي يروي عنه ثقة الاسلام
كثيرا ومنه الحديث المذكور حيث قال محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير السند فيلزم على ما في ب ان يكون علي بن مهزيار راويا عن محمد
بن يحيى وهو غريب لان ثقة الاسلام كما عرفت يروي عنه من غير واسطة وعن علي بن مهزيار بواسطتين كما في الصحيح الاول حيث رواه عن
الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار الى اخره وغيره فكيف يمكن روايه علي بن مهزيار عن محمد بن يحيى وايضا ان علي بن مهزيار
على ما ذكر في الرجال من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلم فهو في طبقة احمد بن محمد بن عيسى الذي يروي عنه محمد بن يحيى المذكور وايضا
ان علي بن مهزيار يروي عن فضالة بن ايوب كما في الصحيح الاول وهو من اصحاب الكاظم عليه السلم فكيف يمكن ان يكون محمد بن يحيى في طبقة حتى يمكن
روايه علي بن مهزيار عنه والصواب على ما في صا روى محمد بن يحيى عن محمد بن يعقوب الى اخره ومنها الصحيح المروي في ب عن يعقوب بن يقطين
قال سالت عبدا صالحا عليه السلم عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت يعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير
القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده الخبر صلوته فقال بعد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وقوله ثم طلعت الشمس
معناه ظهرت الشمس تحت السحاب بقرينة قوله وهو في وقت فالسؤال مفروض في الظهرين ثم ان قلت التعارض بين هذه النصوص والنصوص السالفة
عموم من وجه لان المستفاد من هذه النصوص ان تكشف الخطا لو كان في الوقت يجب الاعادة مطلقا سواء كانت الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب
او الى غيره ومن النصوص السالفة ان الصلوة اذا كانت فيما بين المشرق والمغرب لا يجب الاعادة مطلقا سواء كان التبين في الوقت او خارجه فكما يمكن
تخصيص هذه بتلك بان يقال ان المراد من هذه النصوص الصلوة التي لم تقع بين المشرق والمغرب كذا يمكن العكس بان يقال ان المراد من تلك النصوص انتفاء
الاعادة فيما اذا كان التبين في خارج الوقت فالمرجح فلنا يمكن الجواب عنه بعدم تسليم التعارض بينهما اصلا اذ الصلوة الموقعة الى ما بين المشرق
والمغرب ليست موقعة الى غير القبلة في تلك الصور لما عرفت من دلالة النصوص على انه قبلة فلا يندرج تحت هذه النصوص فلا تنافي وعلى
فرض التسليم يتعين التخصيص في هذه النصوص لاعضاد النصوص السالفة بالاجماعات المنقولة وغيرها وبالجملة ان الحكم في المسئلة من لزوم
الاعادة اذا كان تبين الخطا في الوقت وعدمها اذا كان في الخارج مما لا اشكال فيه نعم قد اورد شيخ الطائفة اعلى الله مقامه في التهذيب بين
حديثين مدلولهما الظاهر لزوم الاعادة فيما نحن فيه ولو بعد انقضاء الوقت احدهما ما رواه باسناده عن الطاطري عن محمد بن زياد عن
حماد عن عمر بن يحيى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال
يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها وثانيهما ما رواه باسناده عنه ايضا عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل
وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها لكنهما لا يصلحان لمقاومة النصوص السالفة وغيرها لاكثرية عددها واصحية سندها واوفقيتها

بعمل الاصحاب واصرحيته دلالتها اما غير الاخير فظ اما هو فلان قوله عليه السلم وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا قوله فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه مثلا صريح فى عدم الوجوب بعد انقضاء الوقت وقوله فى الحديثين بعيدها فى الاول ويصليها فى الثانى ظ فى الوجوب والدلالة الظاهرة لاعبرة بها فى مقابلة الصريحة فالازم اما طرحهما او حملهما على الاستحباب او الوقت المفروض فيهما على وقت الفضيلة ولا ينافيه قوله عليه السلم الا ان يخاف فوت الذى دخل وقتها لان كون المراد بالوقت فى الاول وقت الفضيلة لا يوجبان يحمل الوقت فى الثانى ايضا عليها كما لا يخفى تفريع لا بد من التنبيه عليه وهو ان مرادهم من المشرق والمغرب فى هذا المقام هل هو معناهما المعروفان النقطتان اللتان يكون احديهما محاذية لميمن المصلى والاخرى ليسار عند مواجهته لتمام القبلة وربما يكون هاتان النقطتان نقطتى المشرق والمغرب كما اذا كانت القبلة نقطة الجنوب وقد يكون احديهما مائلة عن المشرق الى الجنوب والاخرى عن المغرب الى الشمال كما اذا كانت القبلة منحرفة عن الجنوب الى المغرب وكلما ازداد الميل الى الجنوب ازداد الميل الى الشمال وبالعكس اى وقد يكون احديهما مائلة عن المشرق الى الشمال والاخرى عن المغرب الى الجنوب كما اذا كانت القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المشرق وهكذا فيه احتمالان ويلزم على الاول فساد الصلوة فى كثير من الصور التى يكون صحيحة على الثانى منها اذا لو كانت القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب مثلا يكون الصلوة الموقعة الى نفس المغرب خطا صحيحة على الثانى بل الموقعة مائلة عنها الى الشمال ايضا فيما اذا لم يبلغ يمين المصلى على المعنى المذكور وهكذا فيما اذا كانت القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المشرق بالنسبة الى نفس المشرق وشماله مع التقييد بما ذكر فاسد على الاول كما لا يخفى وهكذا الحال بالنسبة الى الثانى اى ويلزم عليه فساد الصلوة فى كثير من الصور التى يكون صحيحة على الاول منها اذ على الاول فى الفرض الاول يحكم بصحة الصلوة الموقعة الى ما بين الجنوب والمشرق ولو قريبا من المشرق وفى الثانى يحكم بصحتها بالنسبة الى ما بين الجنوب والمغرب ولا يكون كل على الثانى اذ قد يتجاوز الميل عن اليسار فى الاول وعن اليمين فى الثانى كما لا يخفى وفيه اشكال من ان الحكم بصحة الصلوة مع الانحراف عن تمام القبلة مطلقا ولو يسيرا مخالف للاصل والواجب فيما خالفه فيما دل على المنصوص وهو ما بين المشرق والمغرب كما عرفت ومن ان الظاهر ان لا مدخلية لخصوص ما بين المشرق والمغرب فى ذلك بل الظاهر ان المراد ان بعد معلومية الانحراف عن القبلة لو لم يبلغ مقدار الربع من الدائرة او ازيد من يمين القبلة الى التمام الذى صلى اليه يحكم بصحة الصلوة وهذا المعنى لما تقرر ذكره لبعض الناس عبر بما بين المشرق والمغرب لكون الراوى من البلد الذى لو اوقع الصلوة فيه بما بينهما لا يبلغ الانحراف غالبا المقدار المذكور وبالجملة الظاهر ان المراد ان الانحراف عن القبلة يغتفر فيما لم يبلغ فيه اذا لم يبلغ احدى النقطتين المساميتين لميمن المصلى ويساره عند توجهه الى تمام القبلة سواء فيه ما بين المشرق والمغرب وغيره ولا بعد فى ترجيح الثانى لما ذكر ولانه يلزم على الاول صحة الصلوة فيما اذا تبين ان الانحراف عن القبلة مقدار ربع الافق وتمامها مثلا وفسادها فيما اذا تبين ان الانحراف عنها اقل من التمام وهذا مما لا يكاد يرتضيه العاقل ويلزمه العالم الكامل اذ الصحة فى الاول يدل عليها فى الثانى بطريق اولى والفساد فى الثانى يدل عليه فى الاول كذلك كما لا يخفى بيان الملازمة هو انه لو كانت القبلة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب مثلا باكثر من التمام وانكشف بعد الفراغ من الصلوة انها واقعة قريبة من المشرق بحيث يكون البعد اليه بقدر زيادة انحراف القبلة الى المغرب على التمام يكون التمام الذى صلى اليه منحرفا عن القبلة بمقدار ربع الافق وتمامها واذا انكشف بعد الفراغ ووقوعها الى المغرب يكون التمام الذى صلاتها اليه منحرفا عنها باقل من التمام فيصدق على الاول ان الصلوة موقعة بين المشرق والمغرب بخلاف الثانى فيلزم الصحة على الاول والفساد على الثانى مع ما عرفت الحال فى امر الاولوية واما اذا كان المراد ما ذكرنا من اغتفار انحراف اقل من اربع فيستقيم الحال فى جميع الاحوال ولعله لاشارة الى هذا المرام عدل شيخنا الشهيد على الله مقامه فى كرى والدروس واللمعة من لفظ المشرق والمغرب الى لفظ اليمين واليسار وكذا غيره من بعض قدماء الاصحاب وكذا المصنف والعلامة فى القواعد حيث عدلا عنهما الى الانحراف اليسير وقد عرفت ان فى الاول قد يبلغ الانحراف مقدار الربع مع التمام بل واكثر ولا شبهة فى انه ليس من الانحراف اليسير شئ لكن يتوجه عليه ان قبلة الكوفة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المغرب فلو اتفق وقوع الصلوة الى المشرق بحيث يكون البعد بينه اليه بمقدار انحراف القبلة عن نقطة الجنوب يكون الانحراف عن القبلة بقدر الربع مع انه فيما بين المشرق والمغرب ولو اتفق وقوعها الى المغرب نفسه فلا شبهة فى ان الانحراف لا يبلغ الربع مع انه ليس فيما بين المشرق والمغرب فيلزم فساد الصلوة فى الاول وصحتها فى الثانى فكيف يحكم عليه السلم لمعوية بن عمار الذى من اهل الكوفة ان ما بين المشرق والمغرب قبلة علا الاطلاق ويمكن الجواب عنه بما اومانا اليه انفا من ان الفرض المذكور لما كان نادرا ولو على تقدير الخطاء لم يلتفت عليه السلم اليه لكون مخاوزاتهم عليهم السلم محمولة على الغالب فتامل والقسم الثالث ان يكون الصلوة موقعة مع استدبار القبلة وقد اختلف الاصحاب فيه فالمصنف فى كتبه الثلثة والعلامة فى جملة من كتبه والشهيد فى كرى والدروس وغامة من تاخر عنهم انه كالثانى فلا يجب القضاء فيما اذا انكشف الفساد بعد خروج الوقت وهو المحكى عن السيد الاجل المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد على الله مقامهم وذهب الشيخان وابن زهرة والعلامة فى الارشاد والقواعد والشهيد فى اللمعة الى وجوب القضاء وهو المحكى عن سلار وابن البراج وابى الصلاح للاصل على ما استثناه فيما سلف والخبرين المقدمين عن عمر بن يحيى ومعمر بن يحيى والصحيح المروى فى فيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وجه الاستدلال ان عليه السلم سوى بين القبلة والاربعة المذكورة فكما ان الاخلال بالاربعة موجب للاعادة مطلقا ولو انكشف الاخلال بعد انقضاء الوقت فكذا القبلة وهو المطلوب وما ذكره شيخ الطائفة اعلى الله مقامه فى النهاية حيث قال بعد رويت روايه انه اذا كان صلى الى غير القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة والجواب اما عن الاول فلان مقتضاه وان كان فوات الصلوة لكن شمول ما دل على قضاء ما فات لما نحن فيه محل نظر وعلى فرض التسليم انه عام والمستند فى المختار بالنسبة اليه خاص فيجب حمله عليه واما عن الثانى فلعدم صلاحيته لمعارضة ما دل على عدم الاعادة بعد خروج الوقت من وجوه عديدة كما مر اليه الاشارة واما عن الثالث فلانا نقول ان مدلوله لزوم الاعادة للاخلال بالقبلة مطلقا ولو كان الى المشرق والمغرب وبين الفساد بعد خروج الوقت وهو خلاف الاجماع فلا بد من حمله على ما اذا كان البين فى الوقت فخرج عما نحن فيه وايضا انه بعد تسليم الدلالة يكون من قبيل دلالة المطلقة وحجيتها مشروطة بانتفاء المقيد وما تقدم من النصوص الصحيحة الصريحة على انه بعد انقضاء الوقت لا اعادة شاملة لما نحن فيه ايضا فلا يجوز التعويل على الصحيح المذكور فيما نحن فيه فلا بد من حمله فيما اذا انكشف الاخلال بالقبلة فى الوقت وهو لا يوجب المصير اليه فى الاربعة المذكورة معها فى الصحيح لانتفاء المعارض بالنسبة اليها واما عن الرابع فلان الظاهر انه اشارة اما الى رواية ابن يحيى المذكورة اولى ما نقل فى المعتبر وكرى وغيرهما عنه ممن الاحتجاج عليه بما رواه عن بقية الاسلام فى الموثق عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل صلى على غير

القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته فان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة وان كان الاول فقد عرفت الجواب عنه على انه لا اختصاص لها بمن صلى مستدبرا كما لا يخفى وحملها عليه وحمل النصوص السالفة على ما اذا لم يكن مستدبرا يفتقر الى شاهد ولم يجئ وان كان الناسي يجاب عنه بما اجاب في المعتبر وكرى وغيرهما بقصور في السند كما لا يخفى فلا يرفع اليد بسببه عن الاخبار الصحيحة وبضعفه في الدلالة بالنسبة الى محل النزاع فان مورده شبهة الخطأ وهو في الصلوة وظاهره مع بقاء الوقت فلا يشمل ما نحن فيه ثم على تقدير تسليم ان يكون شاملا الى غيرهما مع بعد اذ لو كان ذلك لكان الاستناد اليه اولى مما ذكر ولذكر في كتابيه في الاخبار بقول انه غير معلوم السند فلا يمكن بسببه رفع اليد عن النصوص الصحيحة السالفة وان كان مقيدا فالحق عدم التفرقة بين هذه الصور والصور المتقدمة من لزوم الاعادة في الوقت وعدم القضاء في الخارج عملا باطلاقات النصوص المتقدمة لان الصلوة على غير القبلة في قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد يشمل حالة الاستدبار وغيرها كما لا يخفى وكذا غيرها من النصوص المطلقة نعم يمكن المناقشة هنا من وجه اخر وهو ان الصلوة الى النقطة المماسة لنقطة القبلة الموصوفة بالاستدبار بعيد جدا لا سيما بعد الاجتهاد فلا ينصرف اليه اطلاقات الادلة للزوم حملها على غير الافراد النادرة فالواجب الرجوع الى مقتضى الاصل وقد عرفت ان فوات الشرط يقتضي فوات المشروط فمقتضى الادلة الدالة على لزوم قضاء ما فات لزوم القضاء فيما نحن فيه والجواب عنها يتوقف على تحقق الاستدبار في انه هل هو عبارة عن التوجه الى التمام المقابل للقبلة او اعم منه ومن التوجه الى جانبيه الى اليمين واليسار وبالجملة هو عبارة عما جاوز اليمين واليسار وان لم يكن مقابلا للقبلة احتمالان اختار شيخنا الشهيد الثاني الاول حيث قال في الروضة وعلى المشهور وكلما خرج عن دبر القبلة الى اليمين واليسار يلحق بهما والظاهر الثاني ويمكن استفادته من كلماتهم لتقسيمهم المسئلة الى اقسام ثلثة واختلفت عباراتهم في بيانها فبعضهم عبر بانه لو تبين الانحراف عن القبلة اما ان يكون بين المشرق والمغرب او اليهما او استدبر القبلة وبعضهم بانه اما ان يكون دون اليمين واليسار او اليهما او يستدبر القبلة ومن المعلوم عدم شمول القسمين الاولين لما جاوز اليمين واليسار فعين شمول الثالث له والا لما انحصر الاقسام فيما ذكر مع ان ظاهرهم ذلك وايضا الحكم في المعاني التي لم ترد لها تحديد من الشرع العرف ولا شبهة في عدم انحصار الاستدبار في النقطة المقابلة بل الظاهر كلما جاوز اليمين واليسار استدبار عندهم للاطلاق وعدم صحة السلب وتوبيخ موثقة عمار المذكور حيث قال وان كان متوجها فيما بين المشرق الى ان قال وان كان متوجها الى دبر القبلة الى اخره اذ عدم ذكره عليه السلام حكم ما جاوز اليمين واليسار مع كونه في مقام البيان دليل على شمول التدبر له وهو الحق لا يقال ان مقتضى ما ذكر شموله لنفس اليمين واليسار وهو غير صحيح لانا نقول العدول عن الظاهر بالنسبة الى شئ لموجب لا يوجب العدول عنه بالنسبة الى غيره مع انتفاء الموجب فتامل اذا عرفت ذلك نقول قد ظهر مما تقرر ان الاستدبار ليس منحصرا في النقطة المماسة بل شامل لما جاوز اليمين واليسار فيحمل الاستدبار في كلامهم عليه فنقول ان الانحراف عن القبلة بحيث جاوز اليمين واليسار ليس من الافراد النادرة مطلقا فيندرج بعض افراده تحت النصوص المطلقة الدالة على عدم لزوم الاعادة بعد خروج الوقت فيلحق غيره به ولو كان نادرا لعدم القارن تتميم ينبغي اهتمام للقيام به اعلم ان الناسي هل هو كالظان فيما سلف فلا يجب عليه الاعادة فيما دون اليمين واليسار مطلقا ولو تذكر في الوقت ويجب في غيره اذا كان في الوقت خاصة مطلقا ولو في الاستدبار او فيه مطلقا ولو كان خارج الوقت على الخلاف المتقدم او لا فيه خلاف فالشيخان في المقنعة والنهاية والمصنف في نهج والشهيد في كرى والدروس على الاول لعموم اكثر النصوص ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي السهو والنسيان وذهب جماعة كالعلامة في المختلف وغيره الى الثاني تضعيفا لشموله لما نحن فيه وترددا لمحقق في المعتبر حيث قال في النهاية اذا صلى الى غير القبلة ناسيا اعاد ان كان الوقت باقيا والا لو كان خرج لم يعد وكانه لحقه بالظان وفيما ذكره من الاشكال انتهى بتحقيق الحال لا بانه الحري بالمقال يستدعي ان نقدم فنعرف مما اسلفنا ان شرطية القبلة للصلوة شرطية مطلقة كالطهارة ففواتها يستدعي فوات الصلوة وقد ادعى الاجماع على ان كل من فاتته صلوة وجب عليه القضاء مضافا الى العموم والاطلاق الدال على قضاء ما فات فعلى هذا كل من فاتت منه القبلة يجب عليه اعادة الصلوة ولو بعد خروج الوقت ان قلت لا نسلم الاشتراط بالقبلة بل بظنها ولذا قال العلامة في نهاية الاحكام في المسئلة السابقة على ما حكي والاصل انه اكلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب قلنا الاشبهة في ان الشرطية فيما نحن فيه مطلقة على ما مر بيانه غاية ما يستفاد من الادلة ان القبلة عند عدم التمكن من العلم بها لا بد ان يكون مظنونة فالشرطية للقبلة على هذا الوجه مما لا ينبغي ان يتامل فيه محصله ان شرطية القبلة معلومة او مظنونة مطلقة فلو اجب تحصيل العلم بالقبلة في نفس الامر او الظن بها وهذا المعنى غير متحقق بالنسبة الى الناسي فنقول على تقدير تسليمه بناء على حمل الناسي على احد المعنيين الذين نشير اليهما في بيانه لا نقول لا عبرة بالظن بعد انكشاف فساده لانه يظهر علينا ان ظنه ما كان بالقبلة في الواقع توضيح المطلب يستدعي ان نقول ان الناسي في المقام له احتمالان الاول ان يكون ناسيا لوجوب مراعاة القبلة وتذكر بعد الفراغ من الصلوة وانكشف ان صلوتها الى غيرها والثاني ان يكون ناسيا للجهة التي اقتضاها اجتهاده واعتقدها حال الصلوة غير تلك الجهة وتنبه على حقيقة الحال بعد الصلوة ولا شبهة في عدم لزوم العلم او الظن على المعنى الاول واما المعنى الثاني فالظن وان كان متحققا لاشتباه الجهة المظنونة بغيرها لكن بعد تبين الفساد لا نقول عليه لظهور ان ظنه ما كان بالقبلة في الواقع باعتقاده لا بانه قبل ظهور المخالفة قد صلى الى جهة مظنونة وامثال الامر يقتضي الاجزاء لانا نقول قد بينا فيما سلف ان مقتضى الادلة تحصيل الظن بالقبلة الواقعية والامتثال بعد ثبوت الشرطية المطلقة انما يحصل اذا اعتقد ذلك ولم يظهر عليه المخالفة وحيث قد ظهر فلا على انه يمكن ان يقال ان الاصل عدم التعويل على الظن فالالزام الاقتصار على ما اقتضته الادلة والقدر المفهوم منها جواز التعويل عليه في الجهة التي اقتضاها الاجتهاد لا ما اعتقده انه كذلك ثم ظهر خلافه فالمحصل مما ذكر ان مقتضى الاصل فساد الصلوة من الناسي بكلا معنييه ولزوم الاعادة بل القضاء الا ان يقام على خلافه دليل فالالزام التامل في النصوص لظهور شمولها له لا نقول اما اذا كانت الصلوة فيما بين المشرق والمغرب فالظاهر الصحة فلا افتقار الى الاعادة وان يتبين له الحال في الوقت لما تقدم من صحيحتي زرارة ومعوية بن عمار الدالتين على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وظاهرهما ارادة العموم اما الاولى فلورودها في مقام التحديد واما الثانية فلورودها في مقام التعليل فمقتضاهما صحة الصلوة الى ما بينهما مطلقا ولو مع العلم والتعمد كما لا يخفى خرج ما خرج وبقي غيره داخلا تحت العموم والاطلاق فالصلوة حينئذ موقعه الى القبلة فلا يتاتى فيه قوله عليه السلام لا صلوة الا الى القبلة ولقائل ان يقول ان ذلك لا باس به بالنسبة الى الناسي بالمعنى الثاني واما بالنسبة الى المعنى الاول فلا نسلم انه كذلك لما تقدم من قول مولانا الامير عليه السلام من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ادعى انه اذا

لم يكن يرى انه على القبلة فليس الامر كذلك والناسي على المعنى الاول كذلك لكنه لعدم معلومية سنده لا يصلح لتخصيص الصحيحين فتامل والجاهل مثل الناسي فيما اذا اتفق صلوته فيما بين المشرق والمغرب يحتمل ذلك لعموم ما بين المشرق والمغرب قبلة والظاهر العدم ويمكن الاستدلال على ذلك بالصحيح المروي في قرب الاسناد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون لانهم قد تحرفوا واذا ظن من يقابله عليه السلام عدم اعادة القوم بصدور التحري لزوم الاعادة عند انكشافه والجاهل كذلك فيجب عليه الاعادة ومنه يعلم الاشكال في الحكم بصحة صلوة الناسي بمعنيه ح ايضا لاسيما الناسي لوجوب المراعاة ان قلت ان الصحيح المذكور لا دلالة فيه على كون الصلوة فيما بين المشرق والمغرب قبلة فما دليل على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة سلمنا عن المعارض قلنا حكمه عليه السلام بعدم اعادة القوم مطلقا ولو مع بقاء الوقت يدل عليه اذ لو لم يكن كذلك لوجب الاعادة في الوقت قطعا كما تقدم بل لا يبعد دعوى ظهوره فيما ذكر كما يظهر للمتامل واما اذا كانت الى اليمين واليسار او الى خلف القبلة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مظهر الثمرة الخلاف في المسئلة فالازم ح النظر في النصوص الواردة في المسئلة السابقة ليظهر للمتحقيقه الحال فنقول منها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة وعدم شمولها للناسي بالمعنى الاول بين بل دلالتها على عدم كونه مثل الظان اولى من الدلالة على المماثلة اذ قوله عليه السلام وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده يدل على ان المقضي لعدم التدارك بعد انقضاء الوقت صدور الاجتهاد منه وانتفاؤه بالنسبة الى ما نحن فيه بين وكذا بالنسبة الى المعنى الثاني والظاهر منه ان صلوته كانت الى الشمت الذي اقتضاه اجتهاده اليه في الواقع لا ما توهمه كذلك ثم بتبين خلافه وبالجملة الظاهر منه صدور الاجتهاد منه في ذلك الحين كما لا يخفى لاهل ثم اشتبه الجهة المظنونة بغيرها واما صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة فكذلك الحال فيها بعينه فالكلام في احدهما يغني عن الكلام في الاخر فلا حظ حتى يظهر لك وجهه واما صحيحة عبد الرحمن فعدم شمولها للناسي بالمعنى الاول غير مفتقر الى البيان اذ لو كان المراد ذلك لقيل واستبان لك لزوم مراعاة القبلة او نحوه كما لا يخفى واما بالنسبة الى المعنى الثاني فكذلك لبعد اشتباه الجهة المظنونة بالجهة المقابلة لها تيمنها ويسارها كما لا يخفى فلا ينصرف اليه اطلاق الصحيح بخلاف اشتباه جهة القبلة في اول الامر بغيرها لوجود مانع كالغيم وغيره فهذه جملة من النصوص الواردة في المسئلة احداث قول ثالث لان من قال ان الناسي كالظان يقول به مطلقا ومن يقول انه ليس كذلك يقول كذلك اما التفصيل بان يقول انه مثله فيما اذا كانت صلوته فيما دون اليمين واليسار وبخلافه فيما اذا لم يكن كذلك فهو قول حادث قلنا الظاهر ان من يقول بانه ليس كالظان مراده فيما اذا لم يكن ما دون اليمين واليسار لان ما دونهما ملحق بالقبلة قال الشيخ في النهاية لو صلى الى غير القبلة ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادتها انتهى ومراده من الصلوة الى غير القبلة اما الى اليمين واليسار او الى خلف القبلة لا ما بين اليمين واليسار كما او ما انا اليه قال العلامة في لف بعد نقله عنه الحق الناسي بالظان وكذا المفيد والاقرب عندي وجوب الاعادة مطلقا انتهى فيعلم منه ان حكمه بوجوب الاعادة فيما اذا كان الصلوة الى اليمين واليسار او الى خلف القبلة لا مطلقا هذا كله فيما اذا كان تبين الخطا بعد الفراغ من الصلوة واما اذا كان حال الاشتغال بها فالاقسام المذكورة آنيه هنا ايضا والحكم فيه انه ان كان ما دون اليمين واليسار يميل الى القبلة ويتم الصلوة والا وجب استيناقها اما عدم لزوم الاستيناف في الاول فلوقوع الصلوة الى القبلة فيه وعدم جواز الاتمام الى ذلك الشمت فلان قبلته ما بين المشرق والمغرب للنصوص المتقدمة الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة واما لزوم الميل الى القبلة على الاطلاق مشروطة بعدم ظهور شمت القبلة وان كان الظاهر من المسند خلافه والظاهر انه اجماعي ويدل عليه ما ياتي واما لزوم الاستيناف في الثاني فللعلم بفوات الشرط المقتضي لفوات المشروط ويدل على الجميع الموثق المروي في قرب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل صلى على غير القبلة فعلم 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 واما ما رواه في قرب عن الفضل بن الوليد قال سالته عن رجل بتين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها حيث ان ظاهره جواز الاتمام بعد الاستيناف في جميع الصور المذكورة لاسيما بمعونة ترك الاستفصال الدال على شمول الحكم لجميع محتملات السوال فمحمول على ان غير القبلة فيه عبارة عما بين المشرق والمغرب بقرينة الموثق المذكور فعلى هذا ينبغي قوله عليه السلام وان كان فرغ منها فلا يعيدها على ظاهره او يقال ان الضمير في يستقبلها عايد الى الصلوة اي يستانف الصلوة فلابد من حمل غير القبلة على المشرق والمغرب او خلف القبلة وحمل فلا يعيدها على ما اذا كان تبين الخطا بعد انقضاء الوقت والاول اولى كما لا يخفى ولا يخفى عليك ان لزوم القطع والتحويل الى القبلة في الصورتين الاخيرتين مما لا ينبغي التامل فيه فيما اذا تمكن من اتيان ركعة فصاعدا بعدهما واما اذا لم يتمكن منه بان تبين له الاستدبار مثلا في الاثناء وقد خرج الوقت او بقي منه ما لم يتسع لما ذكر فالذي ذهب اليه جماعة من المتاخرين لزوم الانحراف الى القبلة واتمام الصلوة وعدم جواز القطع واستدل عليه بان القطع يستلزم القضاء والمفروض عدم وجوبه ولانه دخل في الصلوة دخولا مشروعا والاستيناف يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطا في الوقت على ما هو منطوق رواية عبد الرحمن وسليمان بن خالد الاتية وفيهما نظر اما في الاول فلان مرجعه ان المكلف بعد تبين الاستدبار مثلا وخروج الوقت اما ان يقطع الصلوة ويستانفها الى القبلة او يتمها مستدبرا او بعد الانحراف الى القبلة لا سبيل الى الاولين اما الاول فلاستلزامه القضاء والمفروض عدم وجوبه واما الثاني فظاهر لوضوح عدم جواز الفريضة مستدبرا حال العلم والقدرة فتعين الثالث وهو المطلوب واما اختيار الاول فمقول ان الكبرى ح ان استند الى مستند شرعي فيكون القضاء واجبا فلا معنى لفرض عدم وجوبه والا فلا وجه للحكم باستلزام القطع له مطلقا واما في الثاني فلان الدخول على الوجه المشروع انما يجدي اذا لم ينكشف الخطا او لم تثبت الشرطية المطلقة واما بعدهما فلا كالصلوة بظن الطهارة وانكشف فساده والقول بان الاعادة انما تثبت اذا تبين الخطا في الوقت على ما هو منطوق رواية الخ ممنوع

ان منطوق الصحيحين المذكورين وان كان ما ذكر الا ان مورد هما انما هو اذا كان البين بعد الفراغ من الصلوة فلا دخل لهما بالنسبة الى ما نحن فيه ان قلت يمكن الاستدلال بهما بالنحوى بناء على انه اذا لم يجب القضاء فيما اذا اوقع مجموع الصلوة الى غير القبلة فعدم وجوبه فيما اذا اوقع بعضها كذلك وبعضها الاخر الى القبلة بطريق اولى قلنا ان المفروض بين الاستدبار مثلا فى اثناء الصلوة واما التحويل واتيان الباقى الى القبلة كما هو المفروض مبنى على عدم وجوب القطع والقضاء فلو جعل عدم وجوبه مبنيا على اتيان البعض اليها يلزم الدور فالقول بلزوم القطع واستيناف الصلوة استنادا الى موثقة عمار المذكورة اولى من القول بعدم وجوب القضاء استنادا الى صحيحة عبد الرحمن مثلا لان قوله عليه السلام وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة يشمل ما نحن فيه ايضا سيما مع ترك الاستفصال بين خروج الوقت وعدمه وان امكن المناقشة فيه بما يظهر مما تقدم فى جواب الشيخ فالحق لزوم القطع والقضاء اذا علم بفوات الشرط المطلق بمضى فوات الشرط وان كان فى بعضه فيشمله عموم ما دل على قضاء الفوائت وفاقا لما يظهر من المصنف قال فانه يستانف على كل حال وكذا العلامة فى التحرير بل الظاهر من العبارة المحكية عن الشيخ نفى الخلاف فيه لانه قال على ما حكى فى ط بعد ذكر الخلاف فى قضاء المستدبر هذا اذا خرج من صلوته فان كان فى حال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتمها وان كان مستدبر القبلة اعاد ها من اولها بلا خلاف فما وعلى فرض تسليم عدم القضاء ينبغى ان لا يجب الاخر ان والامام ايضا لانتفاء الدلالة اذ ما دل على لزوم التحويل مخصص فيما اذا كان بين المشرق والمغرب فلا يشمل الاستدبار فالقول بلزوم التحويل لخ يفتقر الى دليل فليتدبر والاوامر الموجهة للصلوة تستدعى وجوبها مع بقاء الوقت والمفروض عدمه ويمكن ان يستدل للتحويل واتمام الصلوة الى القبلة بان المكلف بعد ما تبين له الاستدبار فى الاثناء لا يخ اما ان يقطع الصلوة او يتمها الى التمام الذى اخذها انه او يحول الى القبلة ويتمها لا سبيل الى الاول للنهى عن ابطال العمل واما الثانى فلان الضرورة قاضية بعدم جواز الصلوة المفروضة الى خلف القبلة عالما مختارا فتعين الثالث وهو المطلوب ايضا يصدق عليه بعد ما تبين له الاستدبار فى الاثناء وقد خرج الوقت انه ادرك ركعة فى الوقت ومقتضى قوله عليه السلام من ادرك ركعة فى الوقت الخ وجوب الاتمام ولا يجوز الى ذلك التمام فتعين التحويل والجواب اما عن الاول فلان النهى عن الابطال مقتضاه النهى عن ايجاد البطلان فى العمل وهو انما يتحقق فيما اذا كان العمل مع قطع النظر عن الابطال صحيحا وفيما نحن فيه ليس كذلك لما عرفت من انه بعد العلم بفوات الشرط المطلق بعلم فوات المشروط فيكون العمل باطلا كما اذا علم بفوت الطهارة مثلا فى الاثناء واما عن الثانى فكذلك لوضوح ان المراد من الركعة الصحيحة وقد عرفت انتفاؤها فيما نحن فيه فهو من ادرك ركعة الخ غير معلوم الشمول لما نحن فيه بل معلوم عدمه بعد ما تبين وقوع الركعة الى خلف القبلة قوله رحمه الله فى الثالثة اذا اجتهد الصلوة ثم دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك استانف الاجتهاد والا بنى على الاول اقول هنا حكمان وجودى وعدمى اما الوجودى فهو وجوب تكرر الاجتهاد بتعدد الصلوة فيما اذا شك فى مقتضى الاجتهاد الاول وساوى تلك الجهة غيرها فى نظره واما العدمى فهو عدم الوجوب عند عدمه والحكم فى الاول مما لا اشكال فيه بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه اذ التكليف بايقاع الصلوة الى القبلة ضرورى فى الامثال انما يحصل عند العلم بذلك او الظن عند عدم التمكن منه واما مع عدمهما والتمكن ولو من الثانى فلا كما لا يخفى وكون القبلة مطلوبة فى جهة فى وقت لا يجدى بعد فرض زواله وكذا الثانى فيما اذا علم انه لا يتفاوت الحال عنده ولو اجتهد لكل فرة واما فى غيره فلا يخ اما ان يكون عالما او ظانا بحصول الظن الاقوى بالاجتهاد المتجدد مع تحقق الحال يستدعى ان يتوهل الواجب بعد التعذر من العلم بحصيل الاقرب منه فالاقرب والا بل يجوز العمل باى ظن كان وعلى الاول يجب الاجتهاد فى كل ما قام فيه الاحتمال بخلافه على الثانى والمستفاد من تتبع النصوص الواردة فى المسئلة الثانى ففى صحيحة الحلبى المتقدمة فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد حرزوا والظاهر ان التحرى الموجب لعدم اعادتهم مشاهدتهم الامام يصلى الى يمين فيحصل لهم الظن بكونه سمت القبلة وهذا الظن لا يسمى اعتدادا كون الامام اعمى ظن ضعيف وقد حكم عليه السلام بالتعويل عليه من غير استفصال بين تمكنهم من الظن الاقوى وعجزه وكذا الكلام فى صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة الرجل يكون فى سفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفى صحيحة زرارة المتقدمة يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة ومفهومه جواز مطلق التحرى اذا لم يعلم وجه القبلة ولا فرق فى ذلك بين الاتيان بصلوة واحدة او متعددة اذ حكم الصلوة الثانية لا يزيد على الاولى فلا يفتقر الى تكرر الاجتهاد بتعدد الصلوة نعم يمكن القول بوجوب الاجتهاد اذا علم بحصول الظن الاقوى اذ هو لندرته لا يندرج تحت النصوص المذكورة لكن لا اختصاص له بالصلوة الثانية للزومه بالنسبة الى الصلوة الاولى ايضا ولا بعد الحاق صورة الظن ايضا وكيف كان ونحن لا نجد فرقا بين الصلوة الاولى والثانية فاى ظن يجوز التعويل عليه فى الاولى ينبغى ان يعول فى الثانية ايضا لا سيما بعد ملاحظة ابدا فى قوله عليه السلام يجزى التحرى ابدا اذ الظاهر انه قيد للاجزاء فالادلة الدالة على جواز التعويل على الظن كما يدل على جواز التعويل بالنسبة الى الصلوة الاولى كذا يدل بالنسبة الى غيرها من الصلوة خلافا للمحكى عن الشيخ فى ط فاوجب تكرر بتعدد قال الا ان يكون قد علم ان القبلة فى جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير خارج التوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده فى طلبها ازاء واستدل له بوجوب السعى فى طلب الحق واصابته وبان الاجتهاد الثانى ان وافق الاول تاكد الظن وطلب الاقوى واجب وان خالفه عدل الى مقتضاه لانه انما يكون لامارة اقوى عنده واستجوده السيد الشارح وغيره ان احتمل تغير الظن والجواب اما عن الاول فلانه انما يتوجه اذا لم يكن سعى فى طلبه والمفروض خلافه واما عن الثانى فلانه مبنى على وجوب طلب الظن الاقوى المحتمل وما تقدم حجة عليه وعلى تقدير تسليمه لا اختصاص له بالصلوة الثانية كما لا يخفى فتامل ثم كون التخالف بين الاجتهاد الاول والثانى مسلزما لكون الظن المستند الى الثانى اقوى ممنوع لتطرق احتمال الغلط فى كل منهما بل احتماله وهم الظن اقرب من احتماله قوته ان قلت ان موثقة سماعة المتقدمة تدل على خلاف ذلك لانه سأله عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس والقمر قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ومدلوله وجوب القصد الى القبلة بمقتضى الطاقة قلنا لا نسلم ان الجهد فيما نحن فيه بمقتضى الطاقة بل بمعنى الظن كما قال اجتهد رايك اى اجتهد فى تحصيل الراى والظن وتعمد القبلة بالظن وعلى فرض التسليم نقول ان المراد الطاقة حين العمل ونحن نقول به ثم على تقدير التسليم لا اختصاص له بالصلوة الثانية ومن الفروع التى ذكرها السيد الشارح فى المقام انه لو تغير اجتهاد المجتهد فى اثناء الصلوة انحرف وبنى ان كان لا يبلغ موضع الاعادة والا اعاد ولو تغير اجتهاده بعد الصلوة لم يعد مطلقا الا مع تبين الخطاء قال فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا انتهى وكان الفرق بين هذه المسئلة وما تقدم من ان تبين الخطاء لو كان بعد الصلوة يجب الاعادة مع بقاء الوقت هو ان ما تقدم محمول فيما اذا تبين الخطاء فيما نحن فيه على ما اذا ظن ذلك كما يظهر من عنوان المسئلة فى الموضعين اذ تبين الخطاء مفروض فى الاول وتغير الاجتهاد فى الثانى وحاصل الكلام فى الموضعين انه اذا تبين الانحراف فى اثناء الصلوة يحرف الى القبلة ويتم الصلوة ان لم يبلغ اليمين او اليسار ويقطعها ويستانفها الى القبلة ان بلغهما او تجاوز عنهما وبعد الفراغ منها يعيدها مع بقاء الوقت خاصة

وان ظن الانحراف بغير الاجتهاد فى الاثناء يكون حكمه كما ذكر فى الاول وبعد الصلوة لا اعادة عليه مطلقا ولو فى الوقت ومع استدبار القبلة الا مع تيقن الغلط فيكون كما تقدم اما عدم لزوم الاعادة بعد الصلوة مع بقاء الوقت فلان النصوص المنصفة لها غير شاملة لما نحن فيه بل مختصة بصورة تيقن الغلط اما صحيحة عبد الرحمن فلقوله عليه السلم واستبان لك انك صليت على غير القبلة واما صحيحة سليمان بن خالد فلقوله عليه السلم ثم يصح فيعلم انه صلى لغير القبلة واما صحيحة يعقوب بن يقطين فلان الظن من موردها حيث سئل فيها عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبلة ثم ظهر له ذلك بعد ما طلعت الشمس ذلك واما عدم القضاء مع خروج الوقت فللصحاح المذكورة بناء على انه لو لم يجب القضاء مع تيقن الخطا فمع ظنه بطريق اولى كما لا يخفى وينبغى التنبيه على امور الاول ان عدم شمول النصوص المذكورة لما نحن فيه وان كان مسلما لكن لا يلزم منه المدعى بل انما يلزم منه عدم دلالتها على الاعادة لا انتفاء الاعادة مطلقا ومقتضى الاصل المتقدم لزوم الاعادة بناء على ان فوات الشرط يوجب فوات المشروط فالاوامر المتوجهة بالصلوات فى اوقاتها تبقى من غير امتثال وايضا كما ان مستند بعد الفراغ من الصلوة لا يشمل ما نحن فيه كذلك مستند الاثناء من موثقة عمار المتقدمة وغيرها فمن اين يحكم بثبوت التفصيل المذكور فيه ويمكن ان يجاب اما عن الاول فبحصول الامتثال بمثل تغير الاجتهاد وبعده لم يحصل العلم بفوات الشرط كما هو المفروض والظن غير مؤثر فى الامتثال المتقدم بل يجب التعويل عليه فيما بعد وهذا القدر مع دعوى نفى الخلاف من المنتهى يكفى فى ذلك واما عن الثانى فلان المستند فى الاثناء وان كان مختصا بصورة العلم لكن يلزم منه اثبات الحكم فيما نحن فيه بالمفهوم بوضيحه يقتضى ان من اذا تغير الاجتهاد فى الاثناء ولم يبلغ حد اليمين واليسار لا يجب اما ان يتم الصلوة الى الجهة الاولى او يستانفها بعد الانحراف الى الجهة الثانية او يتمها بعد الانحراف اليها لا سبيل الى الاولين اما الاول فظ لعدم جواز القطع طعا الى القبلة المعلومة او المظنونة والمفروض انتفاؤهما واما الثانى فلان عدم لزوم القطع مع القطع بانتفاء القبلية كما فى الصورة المتقدمة يدل على عدمه مع عدم القطع كما فيما نحن فيه بطريق اولى والاحسن ان المذكورة متحققة فيما اذا بلغ الانحراف حدا اويجاوزعنها لكن وجب القطع والاستيناف فيه لتعينه فيما تقدم فهنا بطريق اولى واذ عدم جواز الاتمام فيما اذا قطع بوقوع بعض الصلوة الى القبلة الواقعية يدل على عدم جواز فيما اذا لم يكن كذلك بطريق اولى فتامل هذا مع ما عرفت من رد دعوى نفى الخلاف فى ذلك ومن الفروع التى ذكرها ايضا هو انه لو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه وان تساويا عدالة مضى فى صلوته والاعمل باعدلهما اقول تفصيل المقال يستدعى ان يقال ان الخبر المخالف اما ان يكون قبل الاخذ بالصلوة ايضا او بعد الفراغ منها او فى اثنائها وعلى التقادير اما ان يكونا متساويين عند او احدهما اوثق فالصور ست الاولى ان يكون الخبر المخالف قبل الصلوة ويكون احدهما اوثق والثانية مثلها الا انهما متساويان والحكم الاول لزوم العمل بالاوثق وهو ظاهر وفى الثانى لزوم الصلوتين فى كل من الجهتين بناء على المختار من عدم جواز الاكتفاء بصلوة واحدة للتحير والثالثة والرابعة مثلهما الا ان الخبر المخالف فى اثناء الصلوة والحكم فيه انه مع الاوثقية يعمل به ويترك الاخر فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثانى ففيه التفصيل المتقدم من انه مع الانحراف الى ما دون اليمين او اليسار يحرف وفى غيره يستانف الصلوة والوجه فيه يظهر مما قلناه انفا ومع التساوى هل يكفى باتمام الصلوة الى الجهة التى اخذ بها فيها او لا بد من الصلوة الثانية الى الجهة الاخرى فيه اشكال ولعل الاول اظهر وان كان الثانى احوط والخامسة والسادسة مثلهما الا ان الخبر المخالف بعد الفراغ من الصلوة والحكم فيه انه مع التساوى ينبغى ان لا اشكال فى صحة الصلوة وعدم الحاجة الى اعادتها ولو مع بقاء الوقت ومع الاوثقية كذلك مع خروج الوقت يظهر وجهه مما قدمناه واما مع بقائه ففيه اشكال ويمكن القول بعدم الاعادة ايضا يظهر وجهه مما تقدم قوله رحمه الله تعالى المقدمة الرابعة فى لباس المصلى وفيه مسائل

الاولى لا يجوز الصلوة فى جلد الميتة ولو كان مما يوكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ اقول والظاهر من كثير ان هذا الحكم مما لا خلاف فيه عندنا لكن يظهر من كلام كرى تحقق الخلاف فيه حيث قال يجوز الصلوة فى كل ما يسترالعورة عدا امورا حدها جلد الميتة ولو دبغ باجماعنا الا من شذ حيث يظهر منه مصير الشاذ الى جواز الصلوة بعد الدباغة وكانه اشار الى التسامح فى حيث قال بطهارته بالدباغة بناء على انه يلزم منه بجواز الصلوة فتامل وكيف كان وقد استفاض عليه نقل الاجماع من اصحابنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلم منها الصحيح المروى فى السند بن عن محمد بن مسلم قال سالته عن الجلد الميتة ايلبس فى الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ومنها الصحيح المروى فيه عن محمد بن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السلم فى الميتة قال لا تصل فى شئ منه ولا شسع الشسع بكسر الشين المعجمة وسكون المهملة ما يشد به النعل قال فى القاموس الشسع قبال النعل قال القبال كسحاب زمام بين الاصبع الوسطى والتى يليها ومنها الصحيح المروى فى عن على بن ابى المغيرة قال قلت لابى عبد الله عليه السلم جعلت فداك الميتة ينتفع بشئ منها قال لا فلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه واله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال فلان شاة لسودة بنت زمعة زوج النبى صلى الله عليه والركاة شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال صلى الله عليه واله ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها ويظهر من جماعة من المتاخرين الحكم بضعف الحديث والتامل فى صحته ولعله اما من جهة على بن المغيرة لعدم ثبوت توثيقه لاختصاص التوثيق الذى ذكره النجاشى فى ترجمة ابنه الحسن به او لكون المذكور فى سند الحديث على بن المغيرة كما فى ب وانه غير مذكور فى الرجال بهذا الرفع جهالته ويمكن الجواب اما عن الثانى فلان على بن المغيرة هو ابن المغيرة الزيتى الكوفى والظاهر اتحاده مع على بن ابى المغيرة الزيتى الكوفى وذكره فى على ابى المغيرة فى سند الحديث يدل عليه وعلى تعدد اختلاف النسخة بان يكون ابى مذكورا فى بعضها دون الاخر بدور الامر بين الزيادة والنقصان والثانى ولى واما عن الاول فيتوقف على نقل عبارة النجاشى وهى هذا الحسن بن على بن ابى المغيرة الزيتى الكوفى ثقة هو وابوه روى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وفيه احتمالات الاول ان يكون التوثيق مختصا بالابن ويكون هو وابوه مستانفا وفيه انه لا يلائمه افراد روى اذ المناسب روايا مثنى والثانى كالاول الا ان الاستيناف فى ابوه ويكون روى خبر اعنه والثالث ان يكون ابوه عطفا على هو ويكون التوثيق بالنسبة اليهما والضمير فى روى الى الابن وهو الظاهر وكل من الاولين مخالف له اما الاول فلما عرفت واما الثانى فلعدم الانفكاك الى ذكره هو لان المعهود بين ارباب الرجال فى ترجمة شخص اذا كان المراد توثيقه فقط الاقتصار على لفظ ثقة بان يقال الحسن بن على بن ابى المغيرة ثقة ابوه روى الى اخره كما لا يخفى لا سيما فى مثل المقام الموهم للخلاف على ان العلامة فى صه والفاضل الحسن بن داود فى رجاله صرحا بتوثيقه وهو يكفى للحكم بصحة الحديث وينبغى التنبيه على امور الاول ان عدم جواز استعمال الجلد فى الصلوة هل يخص بما اذا علم بكونه من الميتة او فى بد كافر او بعتهما وصور الشك ايضا فيكون جواز الاستعمال مشروطا بالعلم بالتذكية فيه خلاف بين الاصحاب وجماعة من المتاخرين منهم السيد الشارح على الاول والشهيدان وغيرهما بل قيل المشهور على الثانى لاصالة عدم التذكية واجاب عنه السيد الشارح بانه مبنى على حجية الاستصحاب وهى ممنوعة لان ما ثبت جوازان يدوم وجوازان لا يدوم فلا بد لدوامه من

دليل سوى دليل الثبوت وقال الفاضل النمي الخراساني بعد ان ذكر اصالة عدم التذكية وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبارها وتعميمه حتى في غير الاحكام الشرعية وهو ضعيف جدا وهما ضعيفان اما الاول فلان قوله ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا يدل دوامه من دليل سوى دليل الثبوت وان كان مسلما لكن الادلة الدالة على حجية الاستصحاب دليل الثبوت ومنع حجية الاستصحاب بعد قيام الدلالة عليها ليس بشئ ومن اراد ان يظفر على حقيقة الحال فعليه بمطالعة الرسالة التي كتبناها في الاستصحاب واما الثاني فلان الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب مقتضاها اعتباره مطلقا ولو في غير الاحكام الشرعية كما بيناه وجهه في الرسالة نعم يمكن الجواب بان حجية الاستصحاب كغيره من الحجج الشرعية مشروطة بانتفاء المعارض واصالة بقاء طهارة الجلد مما يعارض اصالة عدم التذكية الا ان يرجح الثاني بالاحتياط والشهرة الحكمية والموثق كالصحيح المروي في عن ابن بكير قال سال زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب الى ان قال عليه السلام فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جايز اذا علمت انه ذكي الحديث لو صح الاتيان بصيغة الجمع في الالبان للتنبيه على ان الامور المنسوبة الى اللبن كالدهن والجبن وغيرهما مما يحصل من اللبن كما يقوا طم للجماعة المنسوبة الى فاطمة وقوله عليه السلام جاز خبر لقوله فالصلوة فاتيانه بالتذكير اما لكونه مصدرا يجوز فيه الوجهان او على حذف المضاف اي فعل الصلوة او اتيانها او بناء على ما ذكره الجوهري من جواز الامرين في المؤنث المجازي مطلقا ولو كان مقدما وكيف كان والامر في ذلك هين وجه الدلالة هو ان المفهوم منه عدم جواز الصلوة عند عدم العلم بالتذكية سواء علم عدمها ام لا وهو المطلوب وبالجملة المروي فيه عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا لانه ان اصالة بقاء الطهارة مرجحة باصالة البراءة عن وجوب الاجتناب عن مثله في الصلوة ويدل على الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة كالصحيح المروي في زيادات يب عن علي بن ابي حمزة عن عبد الله بن سنان عن ان رجلا سال ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه والموثق المروي في يب عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفرا والكيمخت فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة لانا نقول ان الجواب اما عن اصالة البراءة فانه يجب الخروج عنها عند قيام الدلالة وقد عرفتها واما عن الموثقين فلضعف دلالتهما في محل الكلام اما الاول فلان الكلام فيه فيما علمت تذكيته وما علم عدمها لقوله منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة وقوله عليه السلام ما علمت انه ميتة الى اخره اشارة الى القسم الثاني فلا يشمل محل النزاع وبالجملة انه وارد مورد السوال فلا يعول على مفهومه لكن الظاهر ان يكون مفهومه ان اصل الكيمخت مثلا قد يكون من المذكى وقد يكون من الميتة واما خصوص ما يوجد منه في السيف فغير معلوم فعلى هذا يكون ما لا الجواب جواز الصلوة الا مع العلم بالميتة فيشمل ما علم انه ميتة ايضا والحق في الجواب ان يقال الظاهر ان محل النزاع في الجلود التي لم يكن في سوق المسلمين ولم يظهر عليه اما الاستعمال او الجلد المعلق بالسيف لم يكن كذلك بل يلحق بما علم تذكيته كما استظهر عليه فدليل الموثق خارج عن محل النزاع ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الحسن المروي في فيه عن جعفر بن محمد بن يونس انا باه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يساله عن الفرو والخف يبسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به ويشهد لهذا المرام الموثق المروي في زيادات يب عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام فلت له فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس واما الثاني فقد ظهر الحال فيه مما ذكر وعلى تقدير الاغماض عن ذلك وفرض تساوي الدلالة في النصين نقول مطابقة الاول للشهرة مرجحة له على الثاني مختار الشهيد وغيرهما هو المختار نعم يجوز الصلوة في الجلود الا مع ثبوت التذكية لكن ثبوتها قد يكون بالعلم وقد يكون بالظن المعتبر شرعا كشهادة العدلين وقد يكون بوجودها في اسواق المسلمين فالجلود الموجودة في الاسواق ليست من الشبهة وان لم يوجد فيه الامران الاولان اما ثبوتها بالاولين فمستغن عن البيان واما بالاخير فالمستند فيه نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في يب عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتري وصل فيها حتى يعلم انه ميت بعينه ومنها الصحيح المروي في زيادات يه عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري ذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها ام لا قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك ومنها الصحيح الاخرى المروية فيها ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري ذكي هو ام لا اتقول في الصلوة فيه وهو لا يدري يصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة ومنها الصحيح المروي في عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينه ومنها ما رواه فيه عن سهل عن بعض اصحابه عن الحسن بن جهم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اعرض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالعلة قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا فاترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله هذه جملة من النصوص المتعلقة بالمقام ونحن نصرف العنان الى ذكر الاحتمالات المتصورة في المسئلة ثم ننظر الى ما يستفاد من النصوص المذكورة فنقول ان الجلود الموجودة في الاسواق اما في اسواق المسلمين او الكفار او المشترك بينهما وعلى التقدير الاخير اما ان يكون المسلمون اغلب من الكفار او بالعكس او هما متساويان وعلى التقادير اما ان يكون الجلد في يد معلوم الاسلام او معلوم الكفر او مجهول الحال فنقول قد عرفت ان مقتضى اصالة عدم التذكية المعتضدة بالموثقة المتقدمة وغيرها عدم جواز الاستعمال الا بعد العلم بالتذكية فقد حصل لنا من ذلك اصل وهو ان كل ما لم يعلم تذكيته لا يجوز استعمال جلده وغيره فكلما دل الدليل على خروجه منه نقول به والا فنعمل بالعموم فعلى هذا نقول ان السوق في النصوص المذكورة وان كان مطلقا وترك الاستفصال فيه لكنه محمول على الاسواق المعهودة اي اسواق المسلمين فعلى هذا يبقى اسواق غيرهم او المشتركة بينهم وبين غيرهم مندرجة تحت العموم المذكور مضافا الى قوله عليه السلام في الموثق المتقدم لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام والى ما رواه في باب الذباح والاطعمة من يب عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شراء اللحم من السوق ولا يدري ما يصنع الغلامان قال فقال اذا كان في سوق المسلمين فكل ولا تسال عنه والصحيح المروي في باب الذباح من في وفيه عن الغلامين انهم سالوا ابا جعفر عليه السلام عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ما صنع الغلامان قال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسال عنه فالاسواق المختصة بالكفار والمشتركة بينهم وبين غيرهم مع غلبتهم او التساوي يعمل فيها على مقتضى العموم المذكور والمشتركة مع غلبة المسلمين وان كانت كذلك الا ان قوله عليه السلام في الموثق المذكور في النصوص المذكورة يمكن ان يقال يشمله لمثل هذه الصور لان شركة الكفار مع المسلمين مع مغلوبيتهم متحققة على وجه الشيوع كما في بغداد وشام ونحوهما فلا اشكال لكن بقي الكلام فيما اذا وجد الجلد في يد المسلم في بلد الكفر

او المشترك بين الكفر وغيره مع غلبة الكفر او التساوي وكذا فيما اذا وجد في يد الكافر في سوق الاسلام او المشترك بينهم وبين غيرهم مع غلبة اهل الاسلام فان مقتضى ما ذكر الحكم بنجاسته الاول مع وجدانه في يد المسلم وطهارة الثاني مع تحققه في يد الكافر ويمكن التزام كل من الامرين عملا بمقتضى العموم في المقامين وان بقي ان ما ذكر في الاول معارض لما دل على حمل تصرفات المسلم على الصحة وان الظاهر من جماعة منهم ان الحكم بالنجاسة مع تحقق الجلد في يد الكافر كذلك لا كلام لهم في ذلك فيحكم بالطهارة في الاول وبالنجاسة في الثاني لذلك ثم الحكم بطهارة الجلود المستعملة في اسواق المسلمين هل يكون مختصا بما اذا لم يكن ذو اليد المسلم ممن يقول بطهارة الميتة بالدباغة ويستحل ذبايح اهل الكتاب كما هو المحكي عن العلامة في ابل بعته وغيره ممن يقول بذلك كالمخالفين الظاهر الثاني عملا بمقتضى العموم الا اذا اخبر بانتفاء التذكية مع عدم القرينة الدالة على كذبه فيحكم حينئذ بالنجاسة واستدل عليه في المدارك ايضا بان الاصل في الاشياء الطهارة لعموم قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى يعلم انه قذر وفيه انه يجب تخصيصه بالموثق المتقدم الدال على عدم جواز استعمال ما لم يعلم تذكيته وهذا منه فالتعويل على عموم النصوص المذكور قال شيخنا الشهيد الثاني في الرد على العلامة وهو ضعيف جدا لان جميع المخالفين يستحلون ذبايح اهل الكتاب فيلزم ان لا يجوز الاخذ من يد احدهم والاخبار ناطقة بخلافه واما ما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس بمثل يعني اذا ضمن البايع ذكاته فيفهم منه انه اذا لم يضمنه لم يكن الامر كذلك وما رواه فيه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفراء قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليه رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالفرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقميص الذي تحته الذي يلي بدنه فكان يسئل عن ذلك فقال انا اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته بيان الصرد بالصاد المفتوحة والراء المكسورة الذي يجد البرد سريعا والادفاء التسخين اي لا يسخنه والفرظ محركة مثل ورق السلم يدبغ به الادم مثل في وجه استلزام كون الدباغة بالفرظ عدم الادفاء هو ان الفرظ لما كان في الدرجة الاولى من البرودة او من الثانية على خلاف القولين يلزم التخفيف في تسخين الجلود المدبوغة به وبهم منه ان الجلد المستعمل في بعض بلاد الاسلام لا يجوز استعماله لاحتمال كونها من الميتة بناء على استحلالهم الميتة وكذا الحال في الموجود في يد المستحل للميتة بالدباغة بل بطريق اولى فالجواب عنهما اجمالا انهما ضعيفان فلا يصلحان لمعارضة النصوص المعتبرة المنكرة تفصيلا اما عن الاول فلانه لو كان معنى الضمان ما ذكر لما جاز الشراء من غير تفحص وسؤال والثاني باطل لما دل عليه صحيحا البزنطي المتقدمتان لصريحهما على عدم وجوب المسئلة فالمتقدم مثله فلا بد ان يكون معنى الضمان شيئا اخر او يحمل على موضع التهمة او على غير ذلك واما عن الثاني فهو ان الظاهر ان اجتنابه عليه السلام منه حال الصلوة انما هو على سبيل الرجحان والاستحباب لا الفرض والايجاب اذ لو كان بحكم ما يلبق بشانه عليه السلام لبسه في غير الصلوة ومثلهما ما رواه ايضا في قرب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذي يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها البس هي ذكية فيقول بل فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه واله وهو ضعيف ايضا فلا يصلح للمعارضة على ان مدلوله المنع عن بيعها على انها ذكية وهو مسلم لعدم العلم بذلك لكنه غير مثبت للمدعى كما لا يخفى ومعنى قوله وما افسد ذلك ما اوجب المنع عن البيع على انها ذكية مع اخبار صاحبها عليها اجاب عليه السلام بانه استحلال اهل العراق للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكاته فاخباره بالتذكية بعد حمل قوله على الصحة يحمل ان يريد بها الدباغة بناء على اعتقاده من جعل الدباغة تذكية بل يقول ان المملك بهذا الحديث لطهارة الجلد المشبه وجواز الصلوة فيه اولى من خلافه لما يظهر من الراوي انه اعتقد جواز شراء تلك الفراء للتجارة وقرره عليه السلام عليه مع انه لو كان بحكما لما جاز ذلك ومعلوم ان الغالب لبسها في الصلوة وعدم منعه عليه السلام دليل الجواز مضافا الى قوله عليه السلام ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الي اخره فلو كان بحكما كيف يامر عليه السلم ببيعها وتما يثبت به التذكية شرعا ايضا وجدان الجلد في بلاد المسلمين مع اثار استعمالهم عليه كجلد المصاحف والصحائف والمعلق بالسيوف والتكين وغيرها والمستند فيه الموثق المتقدم عن مولينا الكاظم عليه السلام انه قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس مثل وتما يثبت به التذكية كون الجلد في يد المسلم فان ذلك يلحقه في حكم ما علم تذكيته لما دل من لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة ويرد عليه ان غاية ما يلزم من ذلك ان يكون فعل المسلم صحيحا باعتقاده وهو لا يثبت في كون الجلد فيه مدبوغا بجواز استعماله حتى عند من يستحل استعمال الميتة بالدباغة او من ذبيحة اهل الكتاب عند من يستحلها والحاصل ان حمل فعل المسلم على الصحة يوجب ان يكون الفعل صحيحا عند الفاعل وهو انما يفيد فيما نحن فيه اذا لم يكن المسلم ممن يستحل الميتة بالدباغة او ذبيحة اهل الكتاب مطلقا وتمره جعله امارة للتذكية انما تظهر فيما اذا لم يكن في اسواق المسلمين ولا في بلادهم فح لا دليل على اعتباره الا ما ذكر وقد عرفت فيبقى العموم فيما تقدم سالما عما يعارضه الا ان يقال ان هذا الاحتمال غير معتبر عند الشارع لتحققه في الجلد المستعمل في الاسواق والبلاد مع دلالة النصوص السالفة على جواز استعماله والصلوة فيه من غير تفصيل بين اخذه ممن يستحل الميتة ام لا فتامل والامر الثاني في ان الحكم المذكور هل يخص بما اذا كان جلد الميتة ملبوسا او بعته والمحمول ايضا والظاهر التعميم للاصحاب المتقدمة لاختصاصها بالملابس اما الاول فظاهر اذ مورده ذلك واما الثاني فكذلك بناء على كون الظرف حالا للفاعل وظاهره الملبوس الا ان يجعل كلمة في بمعنى المصاحبة فيعم واما الثالث فلان التوقي فيه عن الاستعمال بشئ من الميتة اجاب عليه السلام بالعدم والمحمول لا انتفاع فيه بل للموثق كالصحيح المتقدم عن قرب قال فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جايز اذا علمت انه ذكي لما فلدمنا من ان مفهومه عدم جواز الصلوة عند عدم العلم بالتذكية في الاشياء المذكور ومعلوم ان كثيرا من الامور المذكور ليس من الملابس فيفيد المدعى او يقال ان سياقه يقتضي التعميم اذ قوله عليه السلم وكل شئ منه جايز يعم ما يكون ملبوسا وغيره فمفهومه يقتضي عدم الجواز كذلك لكن يتوجه عليه ان مقتضاه عدم جواز الصلوة فيما لا تحله الحيوة مما يوكل عند عدم العلم بالتذكية وليس الامر كذلك لما ستعلم وجوابه ان مدلول الحديث وان كان كما ذكر لكن كلما دل الدليل على اخراجه نقول به والا فعمل بالباقي لعدم المعارض فتامل ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من صحيحة علي بن ابي حمزة ان رجلا سالا ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده عن الرجل يقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون منه ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه ومثله موثقة سماعة المتقدمة وموردهما في المحمول ونهي عليه السلم عن الصلوة عند العلم بكونه من الميتة وهو المطلوب وايضا ستعرف اختصاص الحكم بالاجزاء

الى من ذوات نفس سائلة وهى نجسة فيجب الاجتناب عنها ملبوسة كانت ومحمولة والامر الثالث فى ان الحكم المزبور هل يخص بما يتم به الصلوة او بعينه وغيره الظاهر الثانى لما تقدم من قوله عليه السلام لا تصل فى شئ منه ولا اشسع لانى المدعى ان ما لا يتم به الصلوة من جلد الميتة لا يجوز الصلوة معه سواء كان ملبوسا ام لا والحديث انما يدل على الاول لكون الشسع من الملابس لانا نقول كونه من الملابس لا يستلزم ان يكون ملبوسا والمستفاد من الحديث عدم جواز الصلوة مع الشسع سواء كان ملبوسا ام لا الا ان يقال ان الظ من الظرفية الاول فلا يشمل الثانى والانصاف ان الظ من الظرف وان كان ما اشرنا اليه لكن الظ عدم ارادة الظرفية على هذا المعنى فى امثال المقام بل الظاهر ان المراد ما اشرنا انفا بان يكون التقدير لا تصل حاكونك مع شئ منه فيعم الملبوس وغيره وهو المط ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المذكورة لكون مورد الاخيرين فى غير الملابس مما لا يتم به الصلوة مع نهيه عليه السلم عن الصلوة معه ومورد الاول اعم منه ومن غيره فيدل بعمومه على المرام والحمد لله على التمام ويدل عليه فى الجملة الصحيح المروى فى عن الحلبى قال قلت لابى عبد الله عليه السلم الخفاف عندنا فى السوق نشتريها فما ترى فى الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال انها ميتة بعينها ومثله صحيحه الاخر المتقدم عن يب ومدلولهما عدم جواز الصلوة فى الخفاف عند العلم بكونها من الميتة ومعلوم انها مما لا يتم به الصلوة لكن ظاهرهما فى الملبوس كما لا يخفى فلا اشكال فى المسئلة فعلى هذا ما استفيد مما رواه فى يب فى الصحيح عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بها حيث دل على جواز الصلوة فى النعال والخفاف المعمولة فى غير بلاد الاسلام الملحقة بالميتة فلا تعويل عليه لانه لا يصلح لمعارضة ما قدمنا من الادلة من وجوه عديدة فلا بد من طرحه او حمله على التقية كما اشار اليه الفاضل اليمنى المجلى اعلى الله مقامه فى حاشيته يب وكيف كان فالعمل على ما ذكرناه من الادلة لا زم والامر الرابع ان ما تقدم من عدم جواز الصلوة فى اجزاء الميتة ولو كانت محمولة مما لا يتم به الصلوة هل يخص بما اذا كان الحيوان ذا نفس سائلة او يعمه وغيره فلا يجوز الصلوة فيها ولو كان الميتة مما لم يكن له ذلك فيه اشكال من حكمهم عليهم السلم بعدم الجواز من غير تفصيل بين كونه مما له نفس سائلة ام لا وترك الاستفصال فى امثال المقام دليل ثبوت الحكم فى محتملات السؤال باسرها وهو مما ذهب اليه شيخنا البهائى ونقل عن والده الميل اليه ومن ان الميتة مما لا نفس له ظاهرة اجماعا كما ادعاه جماعة من الاصحاب وكل ظاهر الاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب عنه وعدم بطلان الصلوة به الا ما دل الدليل عليه وما نحن فيه ليس منه لان الظاهر من الميتة فى النصوص المذكور وغيرها من النصوص الواردة فى المسئلة ان يكون مما له نفس سائلة اما بالنسبة الى صحيحة ابن مسلم فظ بل يمكن دعوى عدم احتمالها لغير ذى النفس لوضوح ان قوله ابليس فى الصلوة اذا دبغ لا يحمل غيره واما بالنسبة الى مرسلة ابن ابى عمير فلان الظاهر ان الظرف فى قوله عليه السلم لا تصل فى شئ منه حال من فاعل تصل اى لا تصل حاكونك كائنا فى شئ من جلد الميتة وهو بظاهره لا يحقق فى غير ذى النفس كما لا يخفى ويؤيد قوله عليه السلم ولا اشسع وايضا الضمير فى قوله منه فى قوله لا تصل فى شئ منه يعود الى الجلد المقدر فى السؤال والتقدير ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبد الله عليه السلم فى جلد الميتة قال لا تصل الى اخره والمتبادر من هذه الاضافة بحيث لا يكاد يمكن انكار ما كان الجلد من ذى نفس سائلة كما لا يخفى على من راجع وجدانه واما صحيحة على بن ابى المغيرة فلانا نقول ان ميتة غير ذى النفس اما يمكن الانتفاع بها ام لا وعلى الثانى فالامر ظ لعدم شمول السؤال لها حتى يتوهم شمول الجواب لها وعلى الاول نقول ان قوله الميتة ينتفع منها وجوابه عليه السلم على وجه الاطلاق بلا تمام فى ذى النفس اذ ميتة غير ذى النفس طاهرة اجماعا على ما ادعاه جماعة من الاصحاب فلا انتفاع بها فى غير الصلوة جائز قطعا وتقييد الحديث بحال الصلوة فيبقى الميتة على اطلاقها الشامل لكلا القسمين ليس اولى من تقييد الميتة بذى النفس وابقاء الحديث على اطلاقه الشامل لحال الصلوة وغيرها بل هو اولى لموافقته باصالة البراءة واصالة عدم اشتراط الصلوة نظرا الى الاطلاقات مضافا الى ان الحمل الاول يستلزم جواز الانتفاع بمطلق الميتة حتى فى ذى النفس منه فى غير حال الصلوة مع انه غير صحيح فتقييدها بذى النفس فى غير حال الصلوة لازم فيلزم منه ان يكون هو المراد من لفظ الميتة فى الحديث فلا يعم وهذا هو الاولى نظرا الى الاصلين البرائة وعدم الاشتراط والخروج عنهما انما ثبت بالنسبة الى ذى النفس لا مطلقا الما عرفت نعم يمكن الاستدلال للتعميم بموثقة سماعة المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن تقليد السيف فى الصلوة فيه الغرأ والكيمخت فقال لا باس ما لم تعلم انه ميتة والمفهوم منه تحقق الباس مع العلم بالميتة والغراهو ما يلصق به الاشياء يوخذ من السمك وغيره وترك التفرقة دليل الاشتراك والسمك مما لا نفس له سائلة فاذا ثبت الحكم بالنسبة اليه بقى بالباقى لانتفاء الفارق ويمكن الجواب بعد تسليم دلالة الباس على الحرمة ان السائل قد جمع ما بين الغراء والكيمخت بان فرض تحققهما جميعا فى السيف وجوابه عليه السلم بالنسبة الى ذلك السيف كما يمكن ان يكون بالنسبة الى كل واحد من الغراء والكيمخت كذا يمكن ان يكون بالنسبة الى الكيمخت فلا يتم الاستدلال فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المستدل الاثبات على ان افراد الضمير فى كلامه عليه السلم ربما يوبد الثانى وبالجملة مع الاحتمال لا يمكن الخروج عن مقتضى الاصل والخامس فى ان الحكم المذكور من وجوب الاجتناب عن اجزاء الميتة ذات النفس مطلقا ولو كانت محمولة ولو لم يتم بها الصلوة هل يكون مخصصا بما تحله الحيوة منها او بعينه وغيره فلا يجوز الصلوة ولو كان الجزء المحمول منها الذى لا يتم به الصلوة مما لا تحله الحيوة كالشعرات الملقاة من الميتة على ثوب المصلى وكذا العظم منها المحبوب للمصلى والثوب المعمول من وبر الميتة ونحوها مقتضى الوقفة السالفة الثانى لقوله عليه السلم فيها ان كان مما يوكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائز اذا علمت انه ذكى اذ المفهوم منه عدم جواز الصلوة فى الاشياء المذكورة التى من جملتها الشعر والوبر عند عدم العلم بالتذكية وهما مما لا تحله الحيوة فاذا ثبت فيهما نقول فى غيرهما مما يكون كذلك لعدم القول بالفارق فاذا كان كذلك فى ميتة ما كول اللحم ففيما لا يوكل بطريق اولى كما لا يخفى وهو الذى اختاره ابن حمزة قال فى الوسيلة اللباس ثلثة اضرب اما ما يجوز فيه الصلوة او تكره او لا يجوز فيه فالاول عشرة اشياء الى ان قال وجلود ما يوكل لحمه اذا كان مذكى وصوف ما يوكل لحمه وشعره ووبره اذا لم يكن منتوفا عن حى او ميت واضرب منه ما ذكرنا بعد ذلك حيث قال والثالث خمسة عشر شيئا الثوب المغصوب مع العلم به مختارا او الثوب النجس والحرير المحض للرجال الا فى حال الحرب والصوف والشعر والوبر اذا نتف من الحى او الميت وان كانت مما يوكل لحمه انتهى كلامه رفع مقامه وهو مختار المراسم ايضا حيث قال اما اللباس فعلى ثلثة اضرب منه ما يجوز الصلوة فيه ومنه ما تكره الصلوة فيه ومنه ما تكره الصلوة فيه ومنه ما يحرم الصلوة فيه فالاول ثياب القطن والكتان الى ان قال وجلود كل ما يوكل لحمه وصوفه وشعره ووبره اذا كان مذكى الى ان قال واما الثالث فكل ما عدا ذلك انتهى وهذا الكلام يدل على عدم الجواز مما نحن فيه فى موضعين منه احدهما قوله اذا كان مذكى والثانى قوله واما الثالث فكل ما عدا ذلك ومعلوم ان الصوف والشعر والوبر اذا كانت ماخوذة من غير المذكى مما يوكل لحمه مندرج تحت ذلك فيكون الصلوة فيه محرمة فعلى هذا نقول ان دعوى الاجماع على الجواز كما وقعت فى جملة من العبارات ليست على ما ينبغى قال المحقق فى المعتبر الصوف

والشعر ما يوكل يجوز الصلوة فيه وان اخذ من ميت جزا وهو اجماع علمائنا وقال العلامة في المنتهى والصوف والشعر والوبر ما يوكل لحمه طاهر بعد الصلوة فيه اذا جز منه في حياته او بعد التذكية بلا خلاف بين العلماء فيه اما اذا اخذ جزا من الميت فقد اختلف فيه فالذي عليه علمائنا اجمع طهارته وصحة الصلوة وفي كره الصوف والشعر والوبر والريش تابعة فان كانت صوفها تما لا يوكل لحمه لم تصح الصلوة فيه وان كانت تما يوكل لحمه صحت عند علمائنا اجمع ويمكن ان يقال ان دعوى الاجماع انما هي في صوف الجز وكلام المانع في صوف النتف الا ان حمل كلام المرتضى عليه لا يخلو من اشكال ومثله الحال كلام شيخ الطائفة في نهايته قال ولا باس بالصلوة في السنجاب والحواصل وفي وبر كل شئ يوكل لحمه اذا ذكي وديغ الا ان يقال انه بالاضافة الى السنجاب والحواصل ان قيل ان المفهوم في الموثق المذكور رفع للايجاب الكلي وهو كما يكون مع السلب الكلي يكون مع السلب الجزئي والمتيقن هو الثاني ومقتضاه عدم جواز الصلوة في كل شئ من الحيوان الماكول عند عدم العلم بالتذكية ولا يلزم منه العدم في جميع الاشياء حتى في مثل الشعر والوبر فلا يثبت الدلالة قلنا هذا انما يستقيم في الامور المندرجة تحت كل في قوله عليه السلم كل شئ منه حلال في الامور المنصوصة في الحديث لوضوح ان تقرير المفهوم حينئذ يكون هكذا الصلوة غير جايزة في الوبر والبول والشعر والروث والالبان وكل شئ منه عند عدم العلم بالتذكية والمستفاد منه بحيث لا ينبغي التامل فيه عدم جواز الصلوة في خصوص الاشياء المنصوصة التي منها الشعر والوبر والحق في الجواب ان يقال ان مقتضى المفهوم وان كان ذلك لكنه معارض بما دل على جواز الصلوة فيما لا تحله الحيوة من الميتة كالصحيح المروي في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من زيادات بب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهو صريح في جواز الصلوة في صوف الميتة وتعليله عليه السلم الجواز بان الصوف ليس فيه روح يقتضي جوازها في كل ما لا روح فيه من الميتة كما لا يخفى ويتوجه عليه ان دلالته انما هو من عموم التعليل غير ما ذكر في الموثق من الشعر والوبر والجواب عنه انهما وان كانا منصوصين فيه لكن الاستدلال فيه لعدم الجواز انما هو من المفهوم وقد عرف ان له احتمالين احدهما ان يكون بالاضافة الى المجموع فح لا معارضة بينه وبين الصحيح المذكور كما لا يخفى ويتوجه على المتامل والثاني ان يكون بالاضافة الى كل واحد فيقع التعارض ويحكم بان حكمنا بالظهر يته من الاول لكن المقصود ان هذا الظهور انما يعتنى به عند عدم المعارضة تما هو ظاهر منه والصحيح المذكور اقوى منه سندا ودلالة فيحمل المفهوم في الموثق على ان المراد منه المجموع فتامل مضافا الى اعتضاد عموم التعليل بما يظهر من عمل اكثر الاصحاب فالعمل بعموم التعليل متعين فيحمل المفهوم في الموثقة على ما ذكر فيه فتامل والاولى ان يقال بالاضافة الى الشعر والوبر محمول على التقية وحكى العلامة في المنتهى عن الشافعي انه قال ان في الشعر والصوف والوبر والريش روحا يموت مع الحيوان ويجس بالموت فلا يصح فيه الصلوة وحكاه عن احمد في احد الروايتين ايضا وقال في موضع اخر وممن قال بان الشعر فيه حيوة يجس بموت الحيوان عطا والحسن البصري والاوزاعي وليث بن سعد والحاصل ان المفهوم في الموثقة المذكور لا يصلح لمعارضة الصحيحة لما ذكر على ان المقتضى للجواز غير منحصر بالصحيحة المذكور بل هو مدلول عليه بجملة من النصوص التي منها الصحيح المروي في باب ما ينفع به من الميت من كتاب الاطعمة والاشربة من فق عن حريز انه قال قال ابو عبد الله عليه السلم لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه يحقق الحال يستدعي التفصيل في المقام بان يقال ان ما لا تحله الحيوة اما تما يوكل لحمه او من غيره وعلى الثاني ينبغي الحكم بعدم جواز الصلوة فيه او معه بل الامر كذلك ولو كان ماخوذا من الحي الا اذا كان من الانسان فيجوز وسيقف على المستند في الجميع وعلى الاول ينبغي التفصيل بين المانع منه كالبول وغيره من الرطوبة الخارجة منها وغيره كالعظم والشعر والوبر ونحوها وفي الاول يحكم بعدم جواز الصلوة فيما اذا اصاب بدن المصلي او لباسه او غيرهما تما يشترط نجاسته بالصلوة لان بول ما يوكل لحمه وان كان طاهرا في حال الحيوة لكنه ينجس بعد الموت لملاقات النجاسة ويدل عليه مضافا الى عموم ما دل على نجس الاشياء المايعة بملاقات النجاسة ولزوم الاجتناب عن النجس في الصلوة مفهوم الشرط في الموثقة المتقدمة حيث ان مقتضاه ان جواز الصلوة مع نول ما يوكل لحمه تمثلا انما هو عند العلم بالتذكية فينبغي عند انتفائه ولا يخفى عليك ان هذا الحكم ثابت الا فيما دل الدليل على عدم نجاسته بالملاقات كاللبن فان المستفاد من عدة من النصوص المعتبرة عدم نجاسته منها الموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من فق عن ابن بكير عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم وابي يساله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي مع اشكال فيه فان غاية ما يستفاد من الموثق ونحوه طهارة اللبن من الميتة وعدم تنجسه بالملاقات لا جواز الصلوة معه وقد دلت الموثقة المتكررة على عدم جواز الصلوة في لا منافاة بين كونه طاهرا وعدم جواز الصلوة معه كالا تحله الحيوة تما يوكل لحمه فينبغي المفهوم في الموثق سالما عما يصلح للمعارضة لا يقال ان صحيحة حريز المذكور مشتملة على اللبن ايضا لانها وان كانت مشتملة عليه ايضا لكن طهارة لسانان احديهما من حيث الطهارة وهي شاملة للبن ايضا والاخرى من حيث جواز الصلوة وهي غير شاملة ولقوله عليه السلم وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه لوضوح عدم امكان غسل اللبن ثم الصلوة فيه كما لا يخفى وصحيحة الحلبي السالفة على تقدير تسليم شمول عموم مفهوم التعليل لما نحن فيه نقول ان دلالته انما هو بعنوان العموم فينبغي ان يخصص بغير اللبن لكونه منصوصا في الموثقة المذكورة الا ان يقال قد عرف ان عدم الجواز في الامور المذكورة فيها الثابت من المفهوم كما يمكن ان يكون بالاضافة الى كل واحد منها يمكن ان يكون بالاضافة الى المجموع ومع احد الاحتمالين يصلح لتخصيص مفهوم التعليل في الصحيح دون العكس فلا يمكن الحكم بالتخصيص لكيلا قد عرف الحال في ذلك فينبغي الحكم بعدم جواز الصلوة الا ان يكون فتوى الاصحاب على خلافه واما في الثاني فيحكم بجواز الصلوة فيه من غير اشكال للصحيحين المذكورين وغيرهما فتدبر رحمه الله تعالى واما لا يوكل لحمه وهو طاهر في حيوته تما يقع عليه الذكوة اذا ذكي كان طاهرا ولا يستعمل في الصلوة اقول لتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان ما لا يوكل من الحيوانات ينقسم الى ثلثة اقسام بعضها تما ادعي الاتفاق على وقوع التذكية عليه وبعضها تما اتفقوا على خلافه وبعضها تما اختلفوا فيه اما الاول فهو السباع وهو على ما فسره المصنف في المعتبر والعلامة ما لا يكتفي في الاغتذاء بغير اللحم قال شيخنا الشهيد الثاني المراد بالسباع الحيوان المفترس كالاسد والنمر والفهد والثعلب والهر ومعنى وقوع الذكوة عليها انها توجب طهارتها بعد ذهاب رطوبتها وان شئت قلت بقاء طهارتها بخلاف ما اذا مات على حتف انفها والمستند في ذلك وفي عدم جواز استعماله في الصلوة بعد الاجماعات المنقولة نصوص مستفيضة وهي على ثلثة انواع بعض منها مختص بالدلالة على وقوع الذكوة عليها وبعض منها مختص بالدلالة على عدم جواز الصلوة فيها مع انتماء الى الاول وبعض منها دال على المطلبين اما الاول فالذي يحضرني الان منه الموثق المروي في باب الذبايح والاطعمة من ب عن سماعة قال سالته عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا واما الثالث فنصوص منكرة منها الموثق كالصحيح المروي في ق عن ابن بكير قال سال زرارة ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه

املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة فى دبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى دبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وهذا الحديث رواه عن على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابن بكير وليس فى جملة هؤلاء من يناقل فى شانه الا ابن بكير فانه فطحى جماعة من اصحابنا الحديث بسببه ولا يخفى ما فيه اذا الامارات المجتمعة فيه لقبول الرواية فلا يجتمع فى غيره قال الكشى فى ترجمته قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا منهم ابن بكير وذكر فى موضع اخر من رجاله انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه وذكر شيخ الطائفة فى العدة ان الطائفة عملت بما رواه عبد الله بن بكير وقال العلامة فى لف فى مسئلة بين فوت الامام لابى عبد الله بن بكير فطحى الى ان قال انه وان كان فطحيا الا ان المشايخ تقوموقال النجاشى فى ترجمته له كتاب كثير الرواية وعن ست انه فطحى المذهب الا انه ثقة انتهى وروى عنه ابن ابى عمير مع ما قيل فى حقه انه لا يروى الا عن ثقة ومع هذا كله لو امكن القدح فى مثل رواية هذا الجليل ارتفع الامان من كثير من الاخبار كما لا يخفى على المطلع بكتب الاخبار وبالجملة لا اشبهه فى ضعف هذا القدح وحجية حديثه بل انه قريب من الصحيح كما اومانا اليه بقى الكلام فى توضيح الحديث فقوله الثعالب جمع الثعلب وفى الكلام حذف ولعل الاتيان بصيغة الجمع للتنبيه اى سال عن الصلوة فى الفراء المنسوبة الى الثعلب كما تقدم فى الالبان والفنك بالفاء والنون المفوحتين مما لا يوكل لحمه يتخذ من جلد الفراء قالوا فرو ثه احسن انواع الفراء وعن المصباح المنير انه حكى لى بعض المسافرين انه يطلق على فرخ ابن اوى فى بلاد الترك واما السنجاب فيجئ الكلام فيه وفى الخز انشاء الله تعالى والضمير فى غيره عائد الى الثلثة على تقدير ما ذكر او الى الفرو المقدر ويكون من الوبر بيانا له اى سال عن الصلوة فى فرو الثعلب الى اخره وفى غير الفرو خالكونها من وبر الثلثة ويمكن على الاول ان يكون من فيه بمعنى فى كما فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة اى فى يومها ويكون بدلا عن فى السابق اى سال عن الصلوة فى وبر الثعالب والفنك والسنجاب وغيرها ولعل فى صدر الجواب تاييدا له ويمكن على هذا التقدير ان يكون الضمير فى غيره عائدا الى الوبر لتقدمه فى الرتبة اى سال عن الصلوة فى وبر الثعلب وفى غير وبره ولعله الصحيح بقيته الجواب والضمير فى اخرج لابى عبد الله عليه السلم وفى زعم لزرارة ان الصلوة فى دبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى دبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد هذا بيان ما فى الكتاب الخرج والتقدير فيه ان الصلوة بان يكون فيه كلام ابن بكير فيكون ان بالكسر والصلوة اسمه على تقدير مضاف وفى دبر بالتنوين لا بالاضافة والتقدير ان حكم الصلوة فى دبر اى شئ كان وكل شئ مبتدا حرام يحتمل ان يكون صفة لشئ وان يكون خبرا مقدما لاكله وجملة المبتدا والخبر صفة لشئ فالصلوة مبتدا ثانيا وفاسد خبره والجملة خبر لكل شئ ومجموع الجملة خبر الان ولا يفتقر الى عايد لكون الجملة عين المبتدا كنطوى الله حسبى فتامل وذكر شعره وجلده الى اخره اما فرضه على كون الجميع مقدرا فى قوله ان الصلوة فى دبر اى ان حكم الصلوة فى الوبر والشعر والجلد الى اخره او بتبعيته ذكر الوبر وقوله فاسد مع كونه خبرا للصلوة اما لكون الصلوة مصدرا يجوز فى العايد اليه التذكير والتانيث ولحذف المضاف فى الصلوة اى فعل الصلوة او بناء على ما فاله الجوهرى من ان الضمير العائد الى المؤنث المجازى يجوز فيه الامران كما فى قوله تعالى والتما منظر به دون منظرة مع ان الضمير عايد الى التما وقوله لا تقبل تلك الصلوة اما خبر بعد خبر لقوله فالصلوة او تفريع على ما قبله بحذف الفاء اى فلا تقبل تلك الصلوة الى اخره ثم لا يتوهم من هذا الحديث منافاته لما قدمناه من عدم ثبوت الحكم بالتنبيه الى ما لا نص له سائلة وان كان غيرما كول اللحم لان قوله فالصلوة فى دبره وشعره الى اخره قرينة على ان المراد من كل شئ حرام اكله ليس الا ذا نفس سائلة فلا يشمل غيره وقوله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينافى ما قدمناه من كون الضمير فى زعم عائدا الى زرارة لان كون الشئ على سبيل الزعم والظن لا ينافى الاخبار له لتحصيل القطع مع احتمال ان يكون المشار اليه الحكم فلا اشكال ثم ان دلالته على اصل المدعى من عدم جواز استعمال اجزاء ما لا يوكل لحمه فى الصلوة فى الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان لا يخفى انه ليس فيه ذكر التذكية مع ان الدعوى انه مع الذكوة لا يجوز استعماله لانا نقول لا بد من حمله على صورة الذكوة اذ لو كان المراد الميتة لما انقدح الى التقييد بما حرم اكله كما لا يخفى مع ان العموم والاطلاق يكفى لثبوت المرام على ان فى ذيله تصريحا بذلك حيث قال وان كان غير ذلك مما لهيت عن اكله وحرم على لك اكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ولا يخفى عليك ان الذبح اما بمعنى الذابح فالتذكية محموله على المعنى المعروف وهو قطع المرئ والحلقوم والودجين بالشرائط المقررة او بمعناه المصدرى فالتذكية محموله على معنى اللغوى اى طهره الذبح وفيها الصحيح المروى فى ب عن ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلم ما تقول فى الفراء اى شئ يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة وفيها الموثق المروى فيه عن سماعة قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وهذه الرواية وان كانت مضمرة على ما فى كتاب الصلوة وباب الذبايح والاطعمة من بعض نسخها فى مية مسندة الى الصادق عليه السلم على ان قدح الاضمار فى الحجية محل نظر ومنها الخبر المروى فى ب عن جعفر بن محمد بن ابى زيد قال سئل الرضا عليه السلم عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها وجه الاستدلال بهذه النصوص الاربعة على المطلبين اما بالتنبيه على عدم جواز الاستعمال فى الصلوة فغير مفتقر الى البيان واما بالتنبيه الى قبول التذكية اما بالتنبيه الى موثقة ابن بكير فلان قوله ذكاه الذبح او لم يذكه ظاهره ذلك اذ لو لم يكن كذلك لما احتاج الى هذا التاكيد خصوصا اذا كان المراد من التذكية التطهير كما هو الظاهر ثم ان مورد ها وان كان اعم من السباع لكنه غير مضر على الدعوى كما لا يخفى واما بالتنبيه الى صحيحه ابن راشد فلقوله عليه السلم ولكن تلبس بعد الصلوة اذ لو لم يكن قابلا للتذكية لكان ميتة وهى مما لا ينتفع بشئ منها ولو فى غير الصلوة كما تقدم ومنه يعلم الحال فى موثقة سماعة واما بالتنبيه الى الرواية الاخيرة فلانه يظهر من السؤال عن جلود الثعالب الذكية اعتقاد السائل لقبولها التذكية وقرره عليه السلم عليه ونقرر هم عليهم السلم حجة ثم ان بعض هذه النصوص وان كان مخصصا ببعض انواع السباع الا ان البعض الاخر يعم الجميع مضافا الى عدم القول بالفصل واما النوع الثانى من الانواع الثلثة فمنه الصحيح المروى فى ب عن اسمعيل بن سعد الاحوص قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الصلوة فى جلود السباع فقال لا تصل فيها ومنه الصحيح المروى فيه وفى ب عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك يعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلم لا تجوز الصلوة فيها ومنه المرسل المروى فيه عن مقاتل بن مقاتل قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير فى ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ودلالة هذه النصوص وما ماثلها فى المضمون على عدم الصلوة فى جلود السباع مما لا اخفاء فيه بل فيها ايماء الى وقوع التذكية عليها اذ السؤال عن الصلوة فى جلودها يومى الى ان جواز استعمالها فى غيرها مما لا يفتقر الى السؤال وتقريرهم عليهم السلم اياه

ذلك انما يمكن عند قبول التذكية كما تقدم وفي معارضة هذه النصوص نصوص اخر دالة على جواز الصلوة فيها كصحيحة محمد بن مسلم المروية في
قال سألتا ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب يصلى فيها فقال ما احسن ان يصلى فيها وصحيحة جميل المروية فيه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس وصحيحة الحلبي المروية فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه والجواب ان هذه النصوص وما شاركها في المضمون لا تصلح
لمعارضة النصوص المذكورة لاكثريتها عددها وموافقتها بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة والاحتياط المناسب مراعاته في العبادة
ومخالفتها لمذهب العامة فهي اما مطرحة او محمولة على التقية فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه واستدل عليه المصنف في المعتبر بعد
ان ذكر جملة من النصوص المتقدمة عن الصلوة الواردة من طرق العامة والخاصة بقوله ولان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي
هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا ينهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الادمي مطهرة جلده لانها ذباحة
هنا منهي عنها فتخلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا
بالاله المغصوبة فبان ان الذباحة مجردة لا يقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة وعند ذلك نقول
ان الاستعداد التام موجود في السباع لانها تؤكل فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول على جواز استعمالها في غير الصلوة
فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعترض عليه السيد الشارح تبعا للشهيد
الشهيد في كرى قدس الله روحهما فقال وهو عجيب جدا اما اولا فلان الذكوة ان صدقت فيه اخرجته عن حكم الميتة والا لم يجز الانتفاع
به مطلقا واما ثانيا فلان الذكوة عبارة عن قطع العروق المعينة على الوجه المعتبر شرعا واطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه
ميتة بذلك لانهما دل الدليل على خلافه كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وبالجملة فهذا الاعتبار قاصر والروايات لا تخرج من ضعف
في سند او قصور في دلالة والمسئلة محل اشكال وهو منظور فيه لان قوله الذكوة ان صدقت الى اخره فيه انها ليست من الاسباب
العقلية لطلق الانتفاع حتى يمنع تخلف بعض انواعه عنها بل من الاسباب الشرعية المعلومة بجعل الشرع فسببيتها ماخوذة من الشرع فجعلها
جعلها سببا لطلق الانتفاع كما فيما يوكل لحمه حيث جعل الشارع الذكوة فيه سببا للانتفاع بجلده في الصلوة وغيرها وجب القول به و
حيثما لم يثبت سببيتها لطلقا بل ثبت عدمها كما في الانسان ونجس العين لم يقبل به لا في الصلوة ولا في غيرها وان تحققت الذباحة فيهما فعلى
هذا يمكن ان يجعلها الشارع في بعض المواد سببا لبعض انواع الانتفاع دون اخر وما نحن فيه من هذا القبيل لما عرفت من النصوص الخاصة
وهذا هو الذي اشار اليه المصنف اعلى الله مقامه بقوله فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها وهو في غاية المتانة
والحاصل منع الشرطية في قوله الذكوة ان صدقت اخرجته عن حكم الميتة ان اراد من حكم الميتة عدم جواز الاستعمال في الصلوة او الاعم منه
ان اراد منه النجاسة فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم منه جواز الاستعمال فيها لما قدمناه لكن الاول وفق بكلام المصنف قوله والا لم يجز الانتفاع
به مطلقا ممنوع ايضا فان المانع ان يكون المذبوح فيما نحن فيه ميتة وقد دلت النصوص السالفة على جواز الانتفاع بها في غير الصلوة فهي
مخصصة للعمومات الناهية عن الانتفاع بالميتة كما يستفاد مما رواه في في عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله وابا الحسن
عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا اصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي مما ذكي بالحديد فقال بلى
اذا كان مما يوكل لحمه فاذا لم يكن من المذكى يكون من الميتة لعدم الواسطة لكنه مما لا يناسبه كلمات الفقهاء والاجماعات المنقولة على
وقوع التذكية على السباع وبعض النصوص السالفة مع انه يستلزم اما القول بعدم مناسبة بعض انواع الميتة الشرعية وان كان مما
له نفس سائلة او بعدم تنجس الملاقي في بعض النجاسات ولو مع الرطوبة وليس شئ منهما مما يلتزم وقوله اطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان
عن كونه ميتة بذلك اما ان يراد الخروج عن كونه ميتة بمعنى ان لا يتوقف عليه انه ميتة شرعا كما هو ظاهر العبارة وعلى الاول اما ان يكون
الخروج عن بعض احكامها هو متحقق فيما نحن فيه كما لا يخفى او الخروج عن مطلق احكامها حتى عدم جواز الاستعمال في الصلوة فهو على تقدير
تسليمه انما هو اذا لم يوجد الدليل على خلافه كما ذكره وقد وجد فيما نحن فيه كما عرفت وهو مقصود المصنف من قوله فبان ان الذباحة مجردة
لا يقتضي زوال حكم الموت وعلى الثاني نقول على فرض تسليمه انه متحقق فيما نحن فيه لانا لا نجوز اطلاق الميتة في ذلك المذكى شرعا على
الحقيقة لكنه غير مستلزم لجواز استعماله في الصلوة لما عرفت فليس في الاعتبار قصور واضعف من ذلك قوله والروايات لا تخرج من ضعف
في السند او قصور في الدلالة لان عرضه من ضعف السند موثقة ابن بكير وقد عرفت انه لا ضعف فيه اصلا وانه في غاية القوة ولا قصور
في الدلالة ايضا وقد اوردنا اكثر النصوص الواردة في الباب فلاحظ حتى يظهر لك حقيقة ما قلنا فلا اشكال في المسئلة بعد الاجماعات
المنقولة عن محول الاصحاب كالشيخ وابن زهرة والمصنف والعلامة احلهم الله تعالى دار الكرامة والنصوص المعتبرة المستفيضة مما لا وجه له ظهر
امكن الاشكال في مثل هذه المسئلة التي كادت تبلغ البداهة لم يمكن الحكم في شئ من المسائل الفقهية الا البالغة حد الضروري هذا كله في
القسم الاول واما القسم الثاني اي ما اطبقوا على عدم وقوع التذكية عليه بمعنى انها لا توجب فيه لا حلية ولا طهارة فهو الادمي والكلب والخنزير فقطع العروق المعهودة فيها كعدمه وهو ظاهر واما القسم الثالث فهو الحشرات والمسوخات اما الحشرات فهي جمع حشرة بالتحريك
قيل انها ما يكمن في باطن الارض كالضب والفار وابن عرس ونحوها ويمثل القائلون بوقوع التذكية بالعمومات من الكتاب والسنة
كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وجه الاستدلال ان ما في ما ذكيتم يفيد العموم فمفهومه حلية كل ما ذكي خرج ما دل الدليل على خروجه وبقي غيره مندرجا تحت العموم
والصحيح المروي في كتاب الصيد والذباحة من تهذيب عن ذرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كل شئ من الحيوان غير الخنزير والنطيحة
والمتردية وما اكل السبع وهو قول الله الا ما ذكيتم فان ادركت منها شيئا وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت ذكوته
فكله الغراب مما رمى في الهواء ومد لوطهما وان كان جواز الاكل لكنه يستلزم الطهارة رفع اليد عن الاول لقيام الدليل بخلاف الثاني
تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان عدم جواز الصلوة في جلودها كانه مما لا ينبغي التامل فيه ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة
الدالة على عدم جواز الصلوة في جلود السباع بالفحوى بناء على انها مع انتفاعهم على قبولها للتذكية وطهارتها لو لم يجز الصلوة في جلودها
فهنا بطريق اولى لكنه محل تامل فتامل فالاولى ان يستدل عليه بما تقدم من موثقة ابن بكير من جعلها كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره
وشعره وجلده وبوله ورجيعه وكل شئ منه فاسد الحديث ورواية علي بن ابي حمزة عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا اصل فيها الا فيما كان
منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي مما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه فيكون معنى الحديث لا اصل فيها الا فيما كان منه مما كول اللحم

ومقتضاه عدم جواز الصلوة بما لا يوكل لحمه مما نحن فيه وغيره واما بالنسبة الى الطهارة ووقوع التذكية فالظاهر العدم لما قدمنا
من كونها من الاسباب الشرعية فلا يمكن الحكم بوقوعها في مادة الا بجعل الشرع ودليله وهو غير معلوم فيما نحن فيه والاستناد الى
الاية الشريفة غير صحيح فيما نحن فيه لان الاستثناء فيها استثناء من التحريم فلا يندرج تحته الا ما احل لحمه فالادلة الدالة على حرمة
لحوم الحشرات خرجتها عن عموم الاية فلا يبقى مندرجة فيها حتى يصح الاستدلال ومثلها الحال في الصحيح المذكور قال المصنف في المعتبر المبحث
الثاني فيما لا يوكل لحمه وليس سبعا كالفنفد والربوع والحشرات لا يصلى في جلودها لان وقوع التذكية عليها لا نفع والدباغة لا تطهر
المسته وطهارة الثوب شرط في الصلوة ان قلنا ان الحشرات طاهرة في حال الحيوة وقد تقدم منك في نظير المسئلة اصالة بقائها الى ان
يعلم خلافها والقطع بانتفائها فيما نحن فيه انما هو اذا كان الموت على حتف انفه واما في غيره فلا فمقتضى الاستصحاب بقاء الطهارة الا
في الصور المذكورة قلنا اصالة بقاء الطهارة فيما نحن فيه ليست في موقعها والفرق بينه وبين ما تقدم ظاهر لان سببية التذكية فيما
يوكل لحمه للطهارة مثلا كانت معلومة من الادلة الشرعية وانما الشك كان في تحققها وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك فالحكم بذلك مع
ذلك حكم بالامور التوقيفية من دليل من جهة الموقف ولا شبهة في بطلانه والحاصل نحن نقول في هذا المقام نظير ما تقدم من المصنف
حاصله ان زوال الحيوة وخروج الروح من الحي سبب لصدق الموت بالنسبة اليه لغة وعرفا فيتحقق من ذلك مقدمة تجعلها صغرى
القياس فنقول هذه ميتة ونضم اليها كل ميتة لا يجوز الانتفاع بشئ منها للعمومات المتقدمة وكلما جعل الشارع قطع العروق الاربعة على
النهج المعهود سببا للطهارة نقول بها وما لم يظهر فيه ذلك يدخل تحت الكلية ان قلت كما ان التذكية في الشرع لها معنى كذلك الميتة و
الصدق العرفي واللغوي انما يجدي فيما لم يوجد له معنى شرعي فالميتة في النصوص الشرعية وجب حملها على المعنى الشرعي لا على العرفي و
اللغوي قلنا التذكية في الشرع عبارة عن المعنى المذكور والجهل انما هو في سببيتها فيما نحن فيه وكلما لم يظهر سببيتها فيه للطهارة يكون
ذلك ميتة ولو بحسب الشرع فيندرج تحت النصوص المذكورة واما المسوخات فالكلام فيها من وجهين الاول في تعيينها فنقول قد
بينت في نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في كتاب الصيد والذباحة من رب عن محمد بن الحسن الاشعري عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال الفيل مسخ كان ملكا زناء والدب كان اعرابيا ديوثا والارنب مسخ كانت امراة تخون زوجها ولا تغتسل من حيضها والوطواط
مسخ كان لصا يسرق تمور الناس والقردة والخنازير قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت والجريث والضب فرقة من بني اسرائيل حيث نزلت
المائدة على عيسى بن مريم لم يؤمنوا فما هو افوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر والفارة هي الفويسقة والعقرب كان نماما والدب والوزغ
والزنبور كان لحاما يسرق في الميزان وروى رئيس المحدثين في العلل عن محمد بن الحسن زغلان قال سالت يا احسن عليه السلام عن المسوخ فقال
اثنا عشر صنفا وذكرها على ما في العلل فاما الفيل فانه مسخ امة كان ملكا زناء لوطيا ومسخ الدب لانه كان اعرابيا ديوثا ومسخ الارنب لانها كانت امراة
تخون زوجها ولا تغتسل من حيض ولا جنابة ومسخ الوطواط لانه كان لصا يسرق تمر الناس ومسخ سهيل لانه كان عشارا باليمن ومسخ الزهرة
لانها كانت امراة فتن بها هاروت وماروت واما القردة والخنازير فانهم قوم من بني اسرائيل اعتدوا في السبت واما الجري والضب ففرقة
من بني اسرائيل حين نزلت المائدة على عيسى لم يؤمنوا به فما هو افوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر واما العقرب فانه كان رجلا نماما واما
الزنبور فكان لحاما يسرق في الميزان وقد صح الوطواط وضرب من خطاطيف الجمال والجريث مثل بالتشديد ضرب من السمك
وكذا الجري على ما في العلل والضب هو الذي يؤكل له سوسمار فما هو امن الشبه وهو الضلال وسهيل والزهرة مثل انهما ذابان في الجو
وليسا بمجنين ولكن سمي بهما النجمان كالحمل والثور وفي العلل ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عليهم السلام
قال المسوخ ثلثة عشر الفيل والدب والارنب والعقرب والضب والعنكبوت والدعموص والجري والوطواط والقرد والخنزير والزهرة
وسهيل قيل يا رسول الله فما كان سبب مسخ هؤلاء قال اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يرع رطبا ولا يابسا واما الدب فكان رجلا مؤنثا
يدعو الرجال الى نفسه واما الارنب فكانت امراة فلا تغتسل من حيض ولا غير ذلك واما العقرب فكان رجلا نماما لا يسلم منه احد
واما الضب فكان رجلا اعرابيا يسرق الحاج بمخنه واما العنكبوت فكانت امراة سحرت زوجها واما الدعموص فكان رجلا نماما بين الاحبة و
اما الجري فكان رجلا سارقا يسرق الرطب من رؤس النخل واما القردة فاليهود اعتدوا في السبت واما الخنازير فالنصارى حين سالوا المائدة
فكانوا بعد نزولها اشد ما كانوا تكذيبا واما سهيل فكان رجلا عشارا باليمن واما الزهرة فانها كانت امراة تسمى ناهيد وهي التي تقول
الناس انها فتنت بها هاروت وماروت وقد صح الدعموص قيل دويبة تغوص في الماء والجمع دعاميص والمحجن بتقديم الحاء المهملة ثم
الجيم الاعوجاج قيل وصفر اجحن الخالب معوجها وفيه ايضا عن محمد بن سليمان الديلمي عن الرضا عليه السلام انه قال كان الخفاش امراة سحرت
ضرتها فمسخها الله تعالى خفاشا وان الهار كان سبطا من اليهود غضب الله عز وجل عليهم فمسخهم فارا وان البعوض كان رجلا يستهزي
بالانبياء عليهم السلام فمسخه الله عز وجل بعوضا وان الفسملة هي من الجعد وان نبيا من انبياء بني اسرائيل كان قائما يصلي اذا اقبل اليه
سفيه من سفهاء بني اسرائيل فجعل يهزء به ويكلح في وجهه فما برح من مكانه حتى مسخه الله عز وجل فسملة وان الوزغ كان سبطا من بني اسرائيل
يسبون اولاد الانبياء ويبغضونهم فمسخهم الله اوزاغا واما العنقا فان غضب الله عز وجل عليه فمسخه وجعله مثله وقد صح ضرة المراة
زوجها والسبط بالتين المكسور حي وقبيلة من اي طائفة كانت ومنه قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا والكلح بمعنى العبوس بكلح
في وجهه اي يعبس عليه وفيه ايضا عن مغيرة عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده عليهم السلام قال المسوخ من بني ادم ثلثة عشر صنفا
منهم القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل وفقد والزهرة والعنكبوت فاما
القردة فكانوا قوما يتزلون بلدا على شاطئ البحر اعتدوا في السبت فصادوا الحيتان فمسخهم الله عز وجل قردة واما الخنازير فكانوا قوما
من بني اسرائيل دعا عليهم عيسى بن مريم عليه السلام فمسخهم الله عز وجل خنازير واما الخفاش فكانت امراة مع ضرة لها فسحرها فمسخها الله عز وجل
خفاشا واما الضب فكان اعرابيا بدويا لا يرع عن قتل من مر به من الناس فمسخه الله عز وجل ضبا واما الفيل فكان رجلا ينكح البهائم فمسخه
الله عز وجل فيلا واما الدعموص فكان رجلا زانيا في الفرج لا يرع من شئ فمسخه الله عز وجل دعموصا واما الجريث فكان رجلا نماما فمسخه الله عز
وجل جريثا واما العقرب فكان رجلا غماما فمسخه الله عز وجل عقربا واما الدب فكان رجلا يسرق الحاج فمسخه الله عز وجل دبا واما سهيل
فكان رجلا عشارا صاحب مكس فمسخه الله عز وجل سهيلا واما الزهرة فكانت امراة فتنت هاروت وماروت فمسخها الله عز وجل كوكبا
واما العنكبوت فكانت امراة ستيئة الخلق عاصية الخلق عاصية لزوجها مولية عنه فمسخها الله عز وجل عنكبوتا واما الفسفد فكان
رجلا سيئ الخلق فمسخه الله عز وجل فسفدا قد صح المكسر ما اخذه العشار قال شيخنا الصدوق قد من الله زوجه بعد ما ذكر الخصوص المذكورة وغيرها

ان الناس يغلطون في الزهرة وسهيل ويقولون انهما كوكبان وليسا كما يقولون ولكنهما دابتان من دواب البحر سميت بكوكبين كما سمي الجمل والثور والسرطان والاسد والعقرب والحوت والجدي وهذه حيوانات سميت على اسماء الكواكب وكذلك الزهرة وسهيل وانما غلط الناس فيهما دون غيرهما للتعذر مشاهدتهما والنظر اليهما لانهما من البحر المطيف بالدنيا بحيث لا تبلغه سفينة ولا تعمل فيه حيلة وما كان الله عز وجل ليمنح العصاة انوار مضيئة فيهما ما بقيت الارض والسماء والمسوخ لم تبق اكثر من ثلثة ايام حتى ماتت وهذه الحيوانات التي تسمى المسوخ فالمسوخية لها اسم مستعار مجازي بل هي مثل المسوخ الذي حرم الله تعالى ذكره اكل لحومها لما فيه من الصغار وقال ابو جعفر الباقر عليه السلام نهى الله عز وجل عن اكل المثلة لكيلا ينتفع بها ولا يستحق بعقوبته انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ما فيه من المسامحة لان قوله ولكنهما من دواب البحر سميت بكوكبين يدل على ان هذين الاسمين بالاصل كانا اسمين للكوكبين ثم جعلا للدابتين وهكذا قوله كما سمي الجمل الى ان قال وهذه حيوانات سميت على اسماء الكواكب مع ان الامر بالعكس وايضا ان هذه الاسماء ليست اسما للكواكب بل للبرج وتوجيهه ان الاول محمول على القلب والثاني على التجوز وما نقله شيخنا الشهيد طاب مضجعه في كرى عنه قرينة على الاول حيث قال قال الصدوق الزهرة وسهيل دابتان في البحر وليسا بحيتين ولكن سمي بهما التجار كالجمل والثور وما ذكره من عدم بقاء المسوخ اكثر من ثلثة ايام هو المعلول ما رواه في قرب الاسناد قال وروى ان المسوخ لم تبق اكثر من ثلثة ايام فان هذه مثل لها ففي الله عز وجل عن اكلها ثم قال في العيون ايضا عن ابي الحسن محمد بن جعفر الاسدي الكوفي انه يقول في سهيل والزهرة انهما دابتان من دواب البحر المطيف بالدنيا في موضع لا تبلغه سفينة ولا تعمل فيه حيلة وهما المسخان المذكوران في اصناف المسوخ ويغلط من يزعم انهما الكوكبان المعروفان بسهيل والزهرة وان هاروت وماروت كانا ملكين حابيين قد هبطا للسلئكة ولم يبلغ بهما احد الملائكة فاختارا المحنة والابتلاء فكان من امرهما ما كان ولو كانا ملكين لعصما فلم يعصيا وانما سماهما الله عز وجل في كتابه ملكين بمعنى انهما خلقا ليكونا ملكين كما قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله انك ميت وانهم ميتون بمعنى ستكون منا ويكونون موتاء والثاني في حكمها اي بقولها للتذكية وعدمه فالظاهر ان القائلين بنجاستها كالشيخين وسلار وابن حمزة على ما حكي انكروا ذلك فالخلاف في المسئلة انما هو بين القائلين بالطهارة ففرقة منهم قالوا بالقبول واخرى بالعدم واستدل للاول بالاصل وبان المقتضي لوقوع الذكوة على الماكول وهو الانتفاع به قائم هنا فان الانتفاع ثمة باكل اللحم والجلد وهنا بحل الجلد والصحيح المروي في كتاب الصيد والذباحة من يب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر الفنك والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه والجواب اما عن الاصل فانه لا اصل له في المقام وقد ظهر لك مما سلف واما عن الثاني فلانه قياس لا نقول به فلم لا يجوز ان يكون ذلك لاجل انتفاع خاص او اعتبر خصوصية الحيوان فيه على انه يعارضه ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن ذبح الحيوان لغير ما كله واما عن الثالث فلان الظاهر من سياقه ان المقصود منه حلية الاكل لا سيما من تتمة الحديث فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وهو غير ممكن الارادة عندنا فليحمل على التقية فلا يعول عليه فتامل وربما استدل عليه ايضا بالنصوص الدالة على وقوع التذكية على السباع لان بعض انواعها كالذئب مثلا من المسوخ فاذا ثبت الحكم في البعض يقول في الباقي لعدم القول بالفصل وفيه نظر لانهم قد انفقوا على وقوع التذكية على السباع من غير تفصيل بين بعض انواعها والاخر وظاهرهم القول بذلك مطلقا لعمومات كلماتهم كالادلة واختلفوا في المسوخ فيظهر منه ان مرادهم من المسوخ ما عدا السباع منه فالتمسك بعدم القول بالفصل ليس في محله ان قلت كما يمكن ان يراد من المسوخ في مقابل السباع ما لم يكن من السباع كذا يمكن العكس بان يراد من السباع ما عدا المسوخ قلنا الظاهر الاول لتمسكهم هناك بالنصوص الظاهرة في العموم مضافا الى بعض النصوص الذي مورده في خصوص المسوخ كالارنب فلا يحمل عبر بحيث قد علمت مما ذكرنا عدم تمامية ادلة الطهارة بعد العلم بان المحنار عدها لما قد مناه فعلى هذا نقول ان الشك في عبارة المتن وهو مما يقع عليه الذكوة احتراز عن غير السباع من الحشرات والموسخات على ما حققناه وكلام المصنف في المعتبر الذي حكيناه فيما سلف قرينة على انه عند المصنف ايضا كذلك مضافا الى انه قال فيه ايضا بعد نقل القول في نجاسة المسوخ عن الشيخ وعندي في ذلك كله توقف الى ان قال فان قلنا بالنجاسة لم تقع عليها الذكوة فطعنا وان قلنا بالطهارة ففي وقوع الذكوة عليها تردد امر به انها لا تقع لان طهارة الحيوان بالذبح مستفادة من الشرع والاصل حرمة الذبح فلا يكون الذبح مطهرا ولا الدباغ لما سلف فتبين المنع منها مطلقا وقد تخلص من جميع ذلك ان قطع العروق المعهودة على الكيفية المخصوصة فيما يكون طاهر الحال الجوف قد يكون موجبا للطهارة وجواز الاستعمال في الصلوة كما فيما يوكل لحمه وقد اوجب الاول دون الثاني كما في السباع فقط على المختار وقد لا يوجب شيئا منهما كما في غيرهما من الحشرات والموسخات وقد عرفت الوجه في الكل مما لا مزيد عليه والحمد لله على كل حال

قوله رحمه الله تعالى وهل يعتبر استعماله في غيرها الى الدباغ مثل نعم وقيل لا وهو الاشبه على كراهة اقول اعلم ان عدم جواز استعمال الجلود من تلك الحيوانات التي لا يوكل لحومها في الصلوة عندنا مما لا ينبغي ان يشك فيه سواء دبغ ام لا وكذا الحال في جواز الاستعمال في غير الصلوة لكن الكلام في هذا المقام في ان الاستعمال في غير الصلوة هل يكفي فيه بمحض التذكية ام لا بد معها من الدباغة فيه خلاف بين الاصحاب فالمحكي عن الشيخين والمرتضى وبني ادريس وسعيد والبراج الثاني والمصنف والعلامة في جملة من كتبه وجماعة على الاول ونحن نقول ان المشترطين اما ان يقولوا بتوقف الطهارة على الدباغ ايضا او لا وعلى الاول وان كان للاشتراط وجه بناء على ان الاستعمال مشروط بالطهارة وهي موقوفة على الدباغة فالموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء لكن الكلام في توقف الطهارة وعلى الثاني لا يعقل الاشتراط وجه بناء على ان الموقوف عليه للاستعمال وهو الطهارة حاصل لان جواز الاستعمال في الجملة لكل طاهر مما لا شبهة فيه فلا معنى للتامل في جواز الموقوف بعد تسليم الموقوف عليه واحتمال كونه محض التعبد فرع وجود الدلالة عليه فتحقيق المسئلة يبتني على تحقيق توقف الطهارة على الدباغة ام لا فنقول بناء على القول بوقوع الذكوة شرعا على شيء ان التوقف المذكور مما لا وجه له لان الحيوان حين مذكى شرعا وما يكون مذكى لا يكون في الشرع مبتة قطعا للتقابل بينهما فلا يكون نجسا اذ لم يعلم من الادلة التي لها مدخل فيما نحن فيه الا نجاسة الميتة فاذا لم يكن نجسا كان طاهرا شرعا لانتفاء الواسطة وايضا ان المفروض ان ذلك الحيوان كان طاهر الحال الجوف ومقتضى الاستصحاب بقاؤها الى ان يعلم خلافه والذي علم فيه ذلك انما هو اذا لم يثبت تذكيته او كون المحل قابلا لها والمفروض ان ما نحن فيه لم يكن من هذا القبيل وايضا ان قابلية الذكوة شرعا اما حلية اللحوم والطهارة كما فيما يوكل لحمه او الحلية فقط كما في التمار والطهارة كلا كما في السباع وهو لا يدعي تحقيق الطهارة بمجرد التذكية من غير توقف على شيء فاذا علمت ذلك ظهر لك ظهورا بينا ان التوقف المذكور غير صحيح فتوقف الاستعمال على الدباغة بطريق اولى فالحق بين القولين قول المصنف ومشاركيه اعلى الله مقامهم مضافا الى ان توقف الطهارة على الدباغة وان كان يظهر من بعض العبارات لكن الظاهر انه مما لا يقوله الفريقان ويدل عليه ايضا موثقة سماعة المتقدمة اذا رميت وسميت فانتفع بجلده حيث علق عليه السلام الانتفاع من الجلود بالرمي

والتعميم فلا يلزم منه جواز عند تحققها مطلقا وهو المطلوب والمحكي عن الشيخ انه استدل على الاشتراط بانا لاجماع منعقد على جواز الاستعمال بعد الدباغة فقلنا به لذلك ولا دليل عليه مثلها وانت قد عرفت الدليل بل الادلة في ذلك قال السيد الشارح بعد نقل دليل الشيخ وبعضه ظ فان كلما دل على جواز الاستعمال شامل للامرين وفيه تامل فان الاجماع الذي استند اليه الشيخ انما هو بعد الدباغة لا مطلقا وكذا جملة من النصوص الواردة في المسئلة كوثقة سماعة المتقدمة اما الجلود فاركبوا عليها الحديث فانه دل على جواز الاستعمال بعد الدباغة لكون مورد ها ذلك كما لا يخفى وكذا غيرها مما تقدم قال المصنف في المعتبر وانما قلنا الاشبه كراهة استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف هذه المقالة مشهور بين الاعلام معناها ان الاولى ترك استعماله قبله اذ لو تركه يتفصى من مخالفة ما قاله الشيخان وجماعة بخلاف ما اذا فعل ولا شبهة في ان ترك المخالفة منها امكن اولى قوله رحمه الله تعالى الثانية الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر سواء جز من او مدني او مسنه ويجوز الصلوة فيه ولو قلع من الميتة غسل منه موضع الاتصال اقول هنا مسئلتان الاولى ان الاشياء المذكورة من الماكول لحمه طاهرة يجوز الصلوة فيها سواء جزاي قطع من حي او مدكما ومسنه والمسند في ذلك بعد الاجماع المنقول نصوص مستفيضة منها صحيحة الحلبي المتقدمة لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهو صريح في جواز الصلوة في الصوف والشعر بقضي جوازها في كل ما لا روح فيه من الميتة فاذا ثبت الحكم بالنسبة الى الميتة يثبت بالنسبة الى الحي بطريق اولى ومنها صحيحة حريز المروية في باب ما ينتفع به من الميتة من كتاب الاطعمة والاشربة من في عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وانا اعلم ان الصوف والشعر مثلا لو قلع من الميتة يجب غسل موضع الاتصال ثم يجوز الصلوة فيه اما وجوب الغسل فلملاقات النجاسة مع الرطوبة واما جواز الصلوة بعده فلارتفاع المانع بالغسل والمحكي عن الشيخ انه اشترط في جواز الاستعمال الجز وكان مراده الاستعمال في نفسه يعني اذا اراد استعمال مع قطع النظر عن معونة الطهر والا فوجه الاشتراط غير معلوم قوله رحمه الله تعالى وكذا كلما لا تحله الحوم من الميتة اذا كان طاهرا في حال الحوم وما كان بحسا في حيوته يجمع ذلك منه بخس على الاظهر ولا تصح الصلوة فيما من ذلك اذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو اخذ من مذكى اقول قد اشتملت العبارة على احكام الاول ان ما لا تحله الحوم من الحيوان الطاهر العين طاهر ولو كان غير ما ذكر من الاشياء الاربعة كالعظم والقرن والظلف والحافر وغيرها ولو كان الماخوذ منه مما لا يؤكل لحمه بل غير قابل للتذكية واخذ منه بعد الممات والمسند فيه بعد الاجماع المنقول على نوعين منهم يخص بما اذا كانت تلك الاشياء مما يؤكل لحمه والاخر يعمهما اما الاول فالصحيحان المتقدمان وما شاركهما في المضمون اما الثاني من ذلك فلان مورده الشاة والدابة التي هي في الشرع عبارة عن ذات القوائم الاربع مضافا الى قوله عليه السلام وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه واما الاول فلقوله عليه السلام لا باس بالصلوة الى اخره لما يسبق من عدم جواز الصلوة في الاشياء المذكورة عند كونها مما لا يؤكل لحمه فالمسند فيه قرينة التقييد في الميتة ويمكن جعله من النوع الثاني بناء على ان مقتضى التعليل فيه جواز الصلوة في كل ما روح فيه وهو يستلزم الطهارة رفع اليد عن الاطلاق في جواز الصلوة لما دل على عدم جواز ها عند كونها مما لا يؤكل فعمل به في الطهارة لانتفاء المعارض فتامل واما الثاني فاصالة البراءة واستصحاب الطهارة وعموم قوله عليه السلام في الموثق المروي في اواخر تطهير الثياب وغيرها من طهارة ثوب كل شئ نظيف حتى يعلم انه قذر وخصوص صحيحة زرارة المروية في باب الذباح والاطعمة من ثب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد مات قال لا باس به قلت والصوف والشعر والعظام والفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به وهي مروية في ذباح الفقيه ايضا وليس فيه ذكر الجلد وهو اولى وجه الدلالة على التعميم هو انه اذا ثبت الحكم في بعض تلك الاشياء بالنسبة الى بعض افرادها مما لا يؤكل لحمه قبول في الباقي وفي كل الافراد لانتفاء الفارق مضافا الى ان ترك الاستفصال في الصوف والشعر بين كونهما مما يؤكل وغيره دليل ثبوت الحكم في القسمين وقريب منه الموثق المروي في الباب المذكور من ثب عن في عن ابن بكير عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يساله عن البيتة من الميتة الى ان قال فقال كل هذا ذكي وقال في اخره وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي والحكم الثاني اي ان ما لا تحله الحوم من بخس العين كالكافر واخويه بخس وهو مما وقع فيه الخلاف فالمحكي عن المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية الطهارة مخمانا بان ما لا تحله الحوم ليس من بخس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحوم وبانا ما لا تحله الحوم من بخس العين كالماخوذ من الميتة فاذا لم يكن هذا بخسا فذاك ايضا كذلك ويمكن ان يستدل له ايضا بما تقدم من صحيحة الحلبي حيث ان المفهوم من تعليله ان الصوف ليس فيه روح طهارة كل ما لا روح فيه فيعم ما نحن فيه وغيره وبالموثق المتقدم عن ابن بكير عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت الخنزير يعمل به حبلا يستقى من البئر الذي يشرب منها ويتوضا منها فقال لا باس به وبالصحيح المروي في قرب عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل وقع ثوبه على كلب هيت قال يغسله وصلى فيه وترك الاستفصال بين كونه رطبا وغيره يفيد اشتراطهما في الحكم ثم الغالب لما كان الوقوع على الشعر فيعم الاستدلال اذ لو كان بخسا امر عليه السلام بالغسل حال الرطوبة وبما روى في باب الذباح من فقه قرب عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل خراز ولا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ منه وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب ثلثاه ثم اعمل به والسند اليه موثق وهو ممن روى ابن ابي عمير عنه وهو اما ان الاعتماد عليه والفخار قيل الطين المطبوخ وامره عليه السلام بجعل شعر الخنزير فيها والابقاء تحتها للذهاب رسومه يدل على انه ليس في نفسه مفسدا وهو لا ينافي الاعلى تقدير نجاستها وبما رواه في الباب المذكور ايضا عن برد انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شئ قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شئ وقال خذه فاغسله فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن دسم فاعملوا به والسند اليه صحيح وهو قد عرفت حاله مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع فروايته عنه امارة اخرى للاعتماد عليه ودلالة الحديث على المدعى ظهرت مما تقدم مضافا الى ان امره عليه السلام في هذا الحديث بغسله دليل اخر لطهارته اذ لو كان بخس العين لما جاز بذل الغسل فيه الا زيادة التجاسة وايضا قوله عليه السلام لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شئ ظاهر في الكراهة ولو كان بخسا لما جاز ذلك ووجه رابع عدم امره عليه السلام باعادة الصلوة الموقعة فيما اذا كان الشعر في يد المصلي دليل اخر للطهارة على ان عدم منعه عليه السلام عن اصل العمل كما يستفاد من الحديثين دليل ارتضائه عليه السلام به وهو مما لا يتم على تقدير النجاسة فاذا ثبت الحكم في شعر الخنزير نقول في غيره مما شاركه في عدم حلول الحوم فيه من اجزائه لعدم القول بالفصل كما يلحق به ما شاركه فيه من اجزاء اخويه لذلك هذا غاية ما يمكن ان نقول في تقوية القول بالطهارة كما لا يخفى على من لاحظ كتب الاصحاب على وجه البصيرة والمشهور بين الاصحاب بل لا يبعد دعوى الاجماع في المسئلة انجا

وهو المختار والمستند فيها نصوص مستفيضة منها الصحيح المروى في قرب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذى اصابه وهو محمول فيما اذا كانت الاصابة مع الرطوبة لما ياتى ومنها المرسل المعتبر المروى فيها عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فاغسله مرتين وان كان رطبا فاغسله ثلثا ومنها الصحيح المروى في قرب عن الفضل ابى العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله مرتين وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء اذ المفهوم منه انه ان اصابه رطبا فلا تصب عليه الماء وذلك اما للزوم الغسل فيه او لعدم لزوم شيء من الغسل والصب لا سبيل الى الثاني والا يلزم ان يكون حكم الكلب رطبا اخف منه يابسا وهو بين الفساد فتعين الاول فنتم المدعى فنقول على انه يمكن ان يقال ان المراد من قوله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله اصابة الكلب رطبا بقرينة المقابلة ومنها الخبر المروى فيه عن علي عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال اغسله مرتين وان كان رطبا فاغسله ثلثا وجه الاستدلال هو ان اصابة الكلب اعم من ان يكون بشعره او بغيره مما تحله الحموضة ومقتضى النصوص المذكورة وجوب الغسل في الحالين مضافا الى ان اصابة الكلب في الغالب لا يكون الا بالشعر كما لا يخفى وبعد لزوم الحمل على الغالب يكون مدلولها وجوب الغسل لما اصاب ما لا تحله الحموضة من الكلب والظاهر ان كل من قال بالوجوب ح قال انه لا يحل النجاسة ومن لم يقل بالنجاسة لم يقل بالوجوب وحيثما ثبت وجوب الغسل بمقتضى النصوص المذكورة ثبت المدعى لعدم القائل بالفارق ومنها الصحيح المروى في الكافي عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسل ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله والضمير في فيه اما عائد الى الثوب او الخنزير وعلى التقديرين الظاهر ان المراد من الاثر الرطوبة لان المفروض اصابة الخنزير ولما كانت الاصابة في الاغلب بالشعر كما عرفت فمدلوله وجوب الغسل فيما اصاب شعر الخنزير مع الرطوبة فيتم المدعى على ما مر ومنها ما رواه في باب الذبائح والاطعمة من قرب عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يجز به قال لا باس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي والرأوى وان كان مهملا لكن في السند ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع ومنها الصحيح المروى فيه في اواخر باب المكاسب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من هوالينا يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده وحملها على ما اذا كان الملاقات مع الرطوبة وحمل الامر على الوجوب اولى من ابقائها على الاطلاق وحمل الامر على الاستحباب لا ولوية التقييد من المجاز ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروى في مبحث الاسآر من قرب عن ابي عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة الى ان قال حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس ونمار واه فيه عن معوية بن شريح قال سال عذافرا ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت ليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وفي منهج المقال الظاهر ان معوية بن شريح هو معوية بن ميسرة بن شريح وهو وان كان ظاهرا من النجاشي ورجال الشيخ لعدم ذكرهما الا معوية بن ميسرة بن شريح لكنه خلاف ما يظهر من مشيخة الصدوق لذكره الطريق الى كل واحد منهما وكيف كان ان معوية بن شريح يروي عنه ابن ابي عمير والبزنطي وفيه شهادة على الوثوق والاعتماد مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث صفوان بن يحيى وهو من اهل الاجماع والسند اليه صحيح ونمار واه في كما في المطاعم من قي عن ابي سهل القرشي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحم الكلب فقال هو حرام فقلت هو نجس اعيدها ثلثا فقال كل ذلك يقول هو نجس وجه الاستدلال هو ان النصوص الثلثة تدل على نجاسة الكلب والحكم بنجاسة الشيء يستلزم نجاسة اجزائه باسرها لكونه عبارة عنها ومنها العظم والشعر وغيرهما لا بوان ذلك منفوض بالحكم بنجاسة الميتة مع قولكم بطهارة اجزائها التي لا تحلها الحموضة لانا نقول ان نجاسة الميتة لما كانت مسببة من الموت يلزم تحققها فيما صدق في حقه ذلك وهو لا يكون الا ما تحله الحموضة لا كالشعر وغيره وعلى فرض التسليم نقول قد دلت الادلة المتقدمة على الطهارة وهي اوجبت الخروج عن القاعدة المذكورة في الميتة ومن المعلوم ان الخروج عن مقتضى القاعدة في موضع لموجب لا يوجب الخروج عنه فيما لم يوجد فيه ذلك هذا ويمكن الاستدلال ايضا برواية ابن بشريح من وجه اخر ايضا وهو ان السؤال فيها عن السؤر وهو عبارة عما باشره جزء حيوان وترك تقريره عليه السلام في سؤر الكلب بين ما لا يلاقي الجزء الذي تحله الحموضة وغيره دليل بثوت الحكم في القسمين فاذا ثبت الحكم بالنسبة الى بعض اجزاء الكلب والخنزير يقول في الباقي لعدم القائل بالفارق كما انه يلحق الكافر بهما لذلك مع انه يمكن الاستدلال على نجاسته اجزائه مطلقا بما دل على نجاسته كقوله تعالى انما المشركون نجس بالتقريب المتقدم انفا فما قال به السيد الشارح حيث قال اما الكافر فلم اقف فيه على نص يقتضي نجاسته ما لا تحله الحموضة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا ممنوعا لا وجه له والعجب انه استدل على نجاسة تلك الاجزاء من الكلب بقوله عليه السلام انه رجس نجس وقال انه يتناول العظم والشعر لانهما داخلان في مسماه وما ادري كيف دخل العظم في معنى الكلب ولم يدخل في معنى المشرك والكافر وكيف كان والمسئلة مما لا ينبغي التامل فيه لكن بقي الكلام في الجواب عما تقدم من الادلة التي استدل بها للقول بالطهارة فنقول اما الجواب عن الاول والثاني فظ للقطع بكون العظم مثلا من اجزاء الجسم الذي هو فيه وكيف لا مع انه اقوى اجزائه وموجب استقامته باقي الاجزاء ولكون الحمل على اجزاء الميتة قياسا لا نقول على انه قياس مع الفارق لما تقدم من ان نجاسة الميتة منشأها الموت فيلزم تحققها فيما يتحقق فيه لا في غيره بخلاف ما نحن فيه فان الشارع حكم فيه بنجاسته عينه ولو حال الحموضة فيلزم منه ثبوت الحكم في الاجزاء باسرها واما عن مفهوم قوله عليه السلام ان الصوف ليس فيه روح فيما قدمناه من انه تعليل لجواز الصلوة والادلة الدالة على عدم جواز الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه مطلقا ولو مما لا تحله الحموضة يخصص فيبقى عموم التعليل بالنسبة الى ما لا روح فيه اذا كان مما يؤكل على انه يمكن ان يقال معنى قوله ان الصوف ليس فيه روح بعد الحكم بانه لا باس بالصلوة في صوف الميتة ان جواز الصلوة في الصوف لعدم ضدية الميتة عليه لعدم خروج الروح عنه لانتفاء فيه لا ان معناه ان جواز الصلوة فيه بمحض انه غير ذي روح فعلى هذا لا دخل له بالنسبة الى ما نحن فيه حتى تفتقر الى دعوى التخصيص واما بالنسبة الى الحبل المعمول من شعر الخنزير والاستقاء به فالمنع من استلزامه ملاقاة الحبل للماء وعلى فرض التسليم يجاب بما ياتي واما عن صحيحة علي بن جعفر فلانها واردة في اتم من كون الوقوع حال الرطوبة وغيرها لكن بحجية المطلقات مشروطة بانتفاء المقيد فالمقيدات المتقدمة حاكمة عليه واما عن الحديث الاول للبرقي فظ اذ مدلوله ليس الا جواز الاستعمال لشعر الخنزير في ذلك العمل وهو غير مستلزم للطهارة كما لا يخفى فالمانع من جواز استعماله فيما نحن فيه كما هو المفروض في السؤال مع نجاسته وممنوعية دلالة الابعاد لزوال الدسومة على انتفاء النجاسة لجواز ان يكون ذلك لكون الدسومة منتقلة الى البدن والثياب وغيرهما فيشق الامر والاحتراز فامره عليه السلام بازالة الدسومة للتخلص عنه بخلاف النجاسة مع انتفائها للامن من التعدية الا مع الرطوبة فيجب الغسل كما دلت عليه النصوص المتقدمة الواردة في خصوص شعر الخنزير واما عن حديثه الثاني فبان الامر بالغسل انما هو لازالة الدسومة لا لتنزيه عليه السلام بعد قوله فانا كان له رسم الى اخره لا ينافي ذلك بل يؤكد اذ معناه بعد الغسل ان بقي فيه دسومة بان لا يزول

الفصل بحيث ازالها فلا تعملوا به ولعله للمفاسد المترتبة عليه كما علمت وان لم يبق منه فاعملوا للامن من تلك المفاسد وغايته الامر انه لم يامر بغسل البدن منه لكنه غير مضر لكون احاديثهم عليهم السلام بعضها يكشف عن بعض وقد عرفت ورود الامر به فيما ذكرناه على انه عليه السلام امر بغسل الايدى منه فى اخر حيث قال واغسلوا ايديكم منه واما قوله عليه السلام لا ينبغى الى اخره فلا اشكال فيه فيما اذا حمل على الفضل المفروض له لان الاشتراط به وبامثاله انما هو فى حال العلم والتذكر لا مطلقا وسيجىء الكلام فيه انشاء الله تعالى والمفروض فيه الصلوة مع النسيان فلا يجب عليه الاعادة لكن لو اعادها استحبابا فلا ريب فى حسنه وعلى التقدير المذكور لا يكون مما لا ينبغى الا ذلك واما لم يحمل عليها فالواجب صرفه عن ظاهره لعدم مقاومته للادلة الدالة على فساد الصلوة به وستقف عليها هذا كله على تقدير تسليم ظهور لا ينبغى فى ذلك والا فلا اشكال اصلا واما حديث عدم امره عليه السلام بالاعادة فقد استغنينا بما ابرزناه فى هذا المقام عن الكلام فيه فلا يبقى شئ من تلك الادلة ذا لا على الطهارة ثم على تقدير التسليم نقول انها غير صالحة لمقاومة ادلة النجاسة لموافقتها بالاعتبار واصحية سندا لاخبار ومطابقتها للعمل الاخبار والاحتياط المستحسن مراعاته عند اولى الابصار وغيرها مما هو لا يخفى على ذوى الانظار على ان القول بالطهارة مع شدة ضعفه لم ينقل الا عن السيد فى بعض مسائله فكانه مسبوق بالاجماع وملحوق به فهو بالعدول عنه حقيق وبترك الالتفات اليه بليق الا لمن عود نفسه للميل الى خلاف التحقيق اعاذنا الله تعالى الا لانسلاك جادة النجاة وملازمة مسالك الانصاف والرشاد وجعل مصارف اعمارنا وسبيله للفوز فى يوم التناد بحق من شابههم مبعدا عن شذاذ المعاد واما الحكم الثالث عدم صحة الصلوة فى الاجزاء التى لا تحلها الحيوة اذا كانت مما لا يؤكل لحمه ولو كانت ماخوذة من المذكى والمستند فيه بعد الاجماعات المنقولة عن جماعة من الاصحاب نصوص مستفيضة منها ما رواه ابن بكير فى الموثقة المتقدمة ومنها الصحيح المروى فى فى وبب عن على بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك نعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيها ومنها ما رواه فى فى عن احمد بن محمد وفى بب عن ايوب بن نوح انهما رفعاه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الخز الخالص انه لا باس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها ما رواه فى بب عن ابراهيم بن محمد الهمدانى وسيجىء ذكره ومنها ما رواه فى بب عن احمد بن اسحق الاهوازى قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك نعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيها قال المصنف المعتبر بعد جملة من النصوص المذكورة وهذه الاخبار وان كانت ما بين مرسل او ضعيف لكن الفتوى بها مشهورة بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام اشتهارا ظاهرا فالعمل بها اولى وهو كلام متين على ان النصوص الواردة فى المسئلة ليست منحصرة فيما ذكرناه اذ رواية ابن بكير موثقة كالصحيح كما بيناه مفصلا وعلى بن مهزيار صحيحة من غير اشكال على ما فى بب ومعه كما بيوتهم على ما فى فى اذ رواه عن على بن مهزيار وهو من اصحابنا لو تضاد والجواد والهادى عليهم السلام فدرك ثقة الاسلام اياه غير معلوم بل الظن معلوم العدم وهذا نرى على انه فى الاغلب يروى عنه بواسطتين وقد بنينا على مثله فيما سلف فعلى هذا لا يمكن الحكم بصحة الحديث لجهولية الواسطة الا ان يجاب ان هذا وان بنوهم لكنه ليس بشئ لان عدم ذكره انما هو للاحالة على ما ذكره قريبا فلا يكون الواسطة مجهولة وفيما نحن فيه روى الحديث الشابونى على هذا الحديث فى كتابه عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن على بن مهزيار وانحصر فيما نحن فيه على ذكر على بن مهزيار فيعلم منه ان روايته عنه بالواسطتين المذكورتين مثله فلا اشتباه فلا تغفل ولا يخفى علينا ان المسئلة فى الجملة اى اذا كان من لباس المصلى ومما يتم به الصلوة مما لا كلام فيه لكن الكلام انما هو فى مقامات الاول ان الحكم المذكور هل يخص بالملابس او يعمها وغيرها حتى الشعرات الملقاة على الثوب فيه خلاف بين الاصحاب والشهيدان فى كرى على ما قيل وروض الجنان والسيد الشارح والمسند فيه الصحيح المروى فى بب عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسأله هل اصلى فى فلنسوة عليها وبر مما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله تعالى والظاهر من كلام اكثر الاصحاب الثانى وهو المختار ويدل عليه موثقة ابن بكير المتقدمة لقوله عليه السلام كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده ونحو ذلك منه فاسد ولما يقين عدم ارادة الظرفية من فى بالنسبة الى البول والروث لزم ان لا يراد بالنسبة الى الوبر والشعر ونحوهما ما يكون قابلا للتذكية كالسباع لما كان المراد بالنسبة الى البول والروث الوقوع على الثوب والبدن يظهر منه بمعونة السياق ان يكون الامر كذلك بالنسبة الى الشعر والوبر فما قيل وبعد ملاحظة العموم المفهوم من كل شئ بمثل الحكم فى كل ما لا روح فيه وهو المطعم لما كان قوله عليه السلام كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره الى اخره ذا لا على بطلان الصلوة بذلك اعم من ان يكون ذلك الاشياء ماخوذة منه فى حال الحيوة او بعدها واعم من ان يكون قابلا للتذكية كالسباع لما دل على تقدير القبول سواء ذكى ام لا يمثل المدعى بما مر مضافا الى ان ذيله صريح فى صورة التذكية وغيرها حيث قال وان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم علينا اكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ويدل عليه ايضا ما رواه فى بب عن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ورواه باسناده الى محمد بن احمد بن يحيى عن عمر بن على بن عمر بن يزيد عن ابراهيم بن محمد الهمدانى وطريقه الى محمد بن احمد صحيح واما محمد بن احمد بن يحيى عن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعرى القمى الذى وثقه النجاشى وقال الشيخ انه جليل القدر كثير الرواية واما عمر بن على بن يزيد عن فالظاهر انه الذى ذكره فى الرجال عمر بن على بن عمرو قال الشيخ له كتاب وروايته محمد بن احمد عنه مع عدم استثنائه ممن استثنى امارة الاعتماد عليه كما لا يخفى وهذا القدر يكفى فى قبول روايته مضافا الى ما ذكره النجاشى والشيخ من روايته محمد بن على بن محبوب عنه مع ما قيل فى ترجمته انه شيخ القميين فى زمانه ثقة عين فقيه صحيح المذهب واما ابراهيم بن محمد فهو الذى ذكر النجاشى والعلامة فى ترجمة محمد بن على بن ابراهيم الهمدانى ان ابراهيم هذا كان من وكلاء الناحية المقدسة وذكر فى ترجمة ابراهيم هذا انه حج اربعين حجة واورد الكشى رواية تدل على توثيق مولنا الصاحب عليه السلام اياه وبالجملة الظاهر ان الحديث معتبر مضافا الى اعتضاده بعمل اكثر الاصحاب ومخالفة العامة وموافقة الاحتياط وبموثقة ابن بكير وهو صريح فى المدعى وموردة وان كان الوبر والشعر لكن يلحق غيرهما بهما لانتفاء الفارق ومما يؤيد المختار ما رواه فى فى عن على بن مهزيار عن رجل سأل الماضى عليه السلام عن الصلوة فى التغالب فنهى عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليها فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد فوقع بخطه الذى يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن عليه السلام انه سأل عن هذه المسئلة فقال لا تصل فى الثوب الذى فوقه ولا فى الذى تحته فوضح الظاهر ان قوله سأل الى قوله قال صفة لرجل وفاعل سأل ضمير عائد الى رجل والمراد من الماضى مولنا الكاظم عليه السلام فنهى يحتمل ان يكون مبنيا للمفعول كما يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وعلى الاول يكون الضمير فيه عائدا الى الرجل وعلى الثانى الى الماضى لكن الثانى الى الماضى يفتقر الى حذف الضمير المنصوب اى فنهاه فلم ادر الظاهر ان هناك

حذفا والتقدير يكتب اليه اى الماضى فلم ادر اى الثوبين الذى ذهبت عن الصلوة فيه وفى قوله الذى يلصق بالوبر حذف استفهام اى هو الذى يلصق بالوبر الى آخره فعلى هذا يكون سائلا الى قال كلام على بن مهزيار والضمير فى قال غايدا الى رجل فعلى هذا يكون الحديث الى قال صحيحا لكونه من اخبار على بن مهزيار وارساله انما هو بالنسبة الى ذكر الى آخره ويمكن توجيه الحديث بوجه آخر يظهر للمتامل فيما ذكرنا وجه الثانى بيد هو ان الظاهر ان نهيه عن الصلوة فى الثوب الفوقانى والتحتانى مثلا لاحتمال وقوع الشعر من فرو التغلب اليه لما تقدم مشروحا من ظهان جلود التغالب ونحوها فلا ليس لاجل النجاسة والوجه الآخر غير ظاهر ومثله الصحيح المروى فى ب عن ابى على بن راشد الى ان قال قلت فالتغالب يصلى فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة قلت اصلى فى الثوب الذى يليه قال لا وفيه تامل اذ لو كان الوجه ذلك لكان الثوب المتصل بالوبر اولى بالاجتناب وقد دل صدر الحديث الاول على خلافه وايضا ان النهى لا يمكن حمله على ظاهره اذ احتمال وقوع الشعر لا يوجبه فلا بد من الحمل على التنزيهى لكنه لا يجتمع مع الصلوة فى جلد التغلب الا ان يحمل على عموم المجاز والحمل على ما اذا تيقن وقوع الشعر على الثوب اولى والحاصل انه يمكن ان يجعل الحديثان دليلين على عدم الجواز اذا نهى عن الصلوة فى الثوب المتصل ثابت فيحمله فيما اذا قطع بوقوع الوبر عليه وهو اولى من ابقائه على ظاهره وحمل النهى على المجاز لاولوية التقييد من المجاز بقى الكلام فى الجواب عن صحيحة عبد الجبار المتقدمة فنقول قوله عليه السلم ان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان منطوقه معارض بمفهومه اذ مفهومه عدم جواز الصلوة عند عدم كون الوبر ذكيا ومعنى كونه ذكيا تذكيه ما كان ذلك الوبر وبره فنقول كما ان القائل بالبطلان لا يفرق بين كونه ماخوذا من المذكى وغيره كذلك الظاهر ان القائل بالجواز ايضا لا يفرق بينهما فعلى هذا يكون المنطوق معارضا بالمفهوم والتعارض يوجب التساقط فبقى ما قدمناه سالما عن المعارض ان قلت يمكن ان يكون المراد بالذكى الطهارة اى لو يجس بالنجاسات الخارجة فالمفهوم حينئذ انه لو لم يكن طاهر العين لم يحل الصلوة فيه لكنه مع شدة مخالفته للظاهر انما يجدى اذا لم يكن القائل بالجواز فى طاهر العين قائلا بالجواز فيما ذكر وهو غير معلوم وعلى فرض التسليم نقول انه لا يصلح لمعارضة ما قدمناه لموافقته للعامة كما يظهر من كلام الراوى فهل يجوز الصلوة من غير ذرو ولا تقية ومخالفته للاحتياط وعمومات الاخبار وعمل اكثر الاصحاب والشهرة المحكية بل اطلاقات الاجماعات المنقولة لا يقول لا يتم ظهور كلام الاصحاب فى عدم الجواز من ان ندعى ذلك لانا نقول كلماتهم متطابقة على انه لا يجوز الصلوة فى وبر ما لا يؤكل وصوفه مثلا فلو لم يكن مرادهم المعنى الذى نقول به كان المناسب بل اللازم حينئذ ان يقولوا لا يجوز الصلوة فى الثوب المنقول من الوبر فعدولهم عن العبارة الظاهرة فى ذلك المطلب امارة لما قلنا فلا بد من صرف فى فى كلماتهم عن ظاهره فتامل لا يقال يمكن ان يستدل للقول بالجواز بما تقدم من صحيحة الحلبى لا باس بالصلوة فى صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح لما مر من ان مفهومه يقتضى جواز الصلوة فى كل ما لا روح فيه وما نحن فيه من هذا القبيل لانا نقول قد عرفت مما قدمناه من انه يمكن ان يكون معناه ان جواز الصلوة فى صوف الميتة بالنسبة اليه لعدم صدق الميتة بالنسبة اليه لعدم خروج الروح عنه لا ان جوازها لانتفاء كونه ذا روح كما قدمنا محتملا ان الظاهر من الحديث ان كون الصوف من الميتة لا يوجب عدم جواز الصلوة فيه لعدم صدق الميتة بالنسبة اليه وهو انما يتم فيما اذا كان جواز الصلوة فيه حال الحيوة مسلما وهو انما يكون فيما يؤكل لحمه فلا يشمل ما نحن فيه وعلى فرض التسليم نقول انه عام يشمل ما لا روح فيه مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وما ذكرنا من معتوله ابراهيم بن محمد الهمدانى خاص وهو حاكم عليه بل لكل الحال فى موثقة ابن بكير ايضا لكون موردها فيما لا يؤكل لحمه ومفهوم التعليل اعم منه ومن غيره والظاهر انه لا فرق فى ذلك بناء على المختار بين شعر واحد مثلا وازيد لترك استفصاله عليه السلم فى مكاتبة ابراهيم بن محمد بينهما المقتضى لثبوت الحكم فيهما ومن هنا ظهر ضعف ما نقل عن العلامة فى كرة من الاستشكال فى الثوب المنسوج من ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل بناء على اباحة المسرج من الحرير والكتان وذلك لما عرفت من دلالة الادلة على فساد الصلوة بالشعرات الملقاة فكيف بالمنسوج والحمل على الحرير المسرج قياسا نقول به ثم هل الحكم مختص بما اذا كان الشعر فى ثوب المصلى او بدنه او بعته وغيره بمعنى انه اذا كان فى ثوبه او مقنعته مع المصلى لا يجوز له الصلوة الظاهر الاول لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن والظاهر من الادلة المتقدمة غير ما نحن فيه فلا يشمل مثل الشعرات جوف الاثوبه او المقنعة التى فى جيب المصلى مثلا اما بالنسبة الى غير الموثقة المذكورة فظاهر واما بالنسبة اليها فلان الظاهر من قوله عليه السلم كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره الى آخر الظرفية ولما تعذر ارادتها وجب الحمل على اقرب المجازات وهو ما اذا كان الشعر مثلا فى نفس الثوب والبدن وبالجملة غير ما نحن فيه تنبيه هل يجب الاجتناب فى حال الصلوة عن الصدف ام لا تحقيق الحال يستدعى ان نتوهما مقاما ان احدهما ان الصدف هل هو من انواع الحيوان ام لا والثانى فى حكمه فنقول اما الاول فالظاهر انه حيوان ولقد اورد المحقق الطوسى فى شرحه على الاشارات كلاما لا باس بايراده فى المقام قال قال الفاضل الشارح انما قدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا عند الشعور بمطلوب او مهروب عنه ثم هى متاخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا مبطلين الى تجويز خلو بعض الحيوانات كالاصداف والاسفنجات عن الحركة انتهى وتما يدل على انه من الحيوان الصحيح المروى فى كتاب الصيد والذبايح من فى عن على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن عليه السلم قال سالته عن اللحم الذى يكون فى اصداف البحر والفرات ايوكل هل ذلك لحم الضفادع لا يحل لحمه وهو مروى فى باب الصيد من قرب الاسناد ايضا واصرح منه فى الدلالة على انه من الحيوان ما فى قرب الاسناد عن ابى البخترى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلم قال يخرج منها اللولو والمرجان قال من ماء السما ومن ماء البحر فاذا امطرت فتحت الاصداف افواهها فى البحر فيقع فيها من ماء المطر اللولو الصغير فمنه القطرة الصغيرة واللولو الكبير من القطرة الكبيرة فلا ينبغى التامل فى كونه من الحيوان وما يحكى عن الغواصين انهم يغوصون فى البحر ويقطعونه فى قعر البحر بالالة المقاطعة معها غير مناف لذلك لما سمعت من بعض الثقات انه ثبت له حركة الصدف بالمشى فى اطراف بعض الانهار قال ولما عزمنا اخذ لؤلؤ بالارض لؤلؤ فاجدا بحث صعب اخذ وفصله من الارض الا بهوة شديدة فيمكن ان يكون الامر كذلك فى قعر البحر والمقام الثانى فى ان الظاهر عدم لزوم الاجتناب عنه فى الصلوة اما فى اللولو المانوذ من جوفها فيمكن ان يدعى استقرار سيرة المسلمين على عدم الاجتناب عنها ويدل عليه مضافا اليه العمومات الناطقة باباحة التزين بما يوجد فى البحر الشاملة بعمومها لحالة الصلوة وغيرها واما جلدها فلعدم انصراف العموم فى موثقة ابن بكير الى مثل ذلك كما يشهد عليه سياقها سيما بعد الالتفات بما فى آخر وهو قوله عليه السلم ذكاه الذبح او لم يذكه ولا دليل غير الموثقة المذكورة يصلح للتمسك به فى المقام فالاطلاقات سالمة عما يصلح للمعارضة لكن الجزم فى الدين الاجتناب عما فيه احتمال المفسد للتقين والمقام الثالث ان الحكم المذكور من بطلان الصلوة بالاجزاء التى لا تحلها الحيوم مما لا يؤكل لحمه هل هو مختص بحال التعدد وغيره فلو صلى ناسيا عن كون عظم الفيل

مثلا معه وتذكر بعد الصلوة بحكم ببطلان الصلوة ووجوب الاعادة فيه اشكال من رفع القلم عن الناسي وان وجه البطلان كون الصلوة مع تلك الاشياء منهيا عنها لكون النهي في العبادة يستدعي الفساد والنهي عن شامل للناسي لرفع القلم عنه ومن عموم موثقة ابن بكير حيث ان السقاء من قوله كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد البطلان على وجه العموم مطلقا متعمدا كان او غيره والصلوة الموقعة نسيانا مع تلك الاشياء يصدق عليها انها صلوة التي بها في جزء ما لا يؤكل لحمه فمقول هذه صلوة اثبت في جزء ما لا يؤكل لحمه وكل صلوة كذلك هي فاسدة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام كل شئ الى آخره والظاهر الثاني لقوة دلالة الموثقة المذكورة وانتفاء التنافي بينها وبين ما ذكرنا النهي فظاهر مرجعه عدم شمول له للناسي وغايته انتفاء التحريم في حقه ولا منافاة بين عدم التحريم حال النسيان وفساد العبادة كما لا يخفى ففي التحريم عن مستلزم لنفي الفساد فلا معول عليه بعد ان قام الدليل على الفساد كما هو الفرض واما رفع القلم فظاهر ايضا على ما هو التحقيق من حمل نظائره على ما هو المتبادر منه وهو فيما نحن فيه رفع المؤاخذة وظاهر ان رفع المؤاخذة عن مستلزم لانتفاء البطلان والاعادة كما لا يخفى فلا معارضة بينه وبين ما دل على البطلان واما على احتمال الحمل على الاستغراق فللزوم تقديم الخاص على العام فتامل واما على احتمال الاجمال فغني عن البيان لا يقال ان هذا وان كان مسلما لكن يعارضه ما روى في باب الصيد والذبايح من قيد وجب عن زرارة الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نغسل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده منه شئ قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شئ وسند الحديث اليه صحيح وهو ممن روى ابن ابي عمير عنه كما ذكرنا سابقا وهو امارة التعويل عليه والوثوق مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع فالحديث معول عليه وعدم امره عليه السلام بالاعادة بعد السؤال دليل عدم الوجوب ان قلت قوله عليه السلام لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شئ يكفي للحكم بالاعادة قلنا هذا الكلام لا يمكن ان يكون بالتنبيه الى ذلك الناسي حين صدور الصلوة منه لنسيانا ظهور عدم شمول النهي ولو كان تنزيهيا للناسي وهذا الحديث لكون مورده في النسيان حين من موثقة ابن بكير فليخصص به مضافا الى انه ربما يمكن دعوى تبادر العمد منها فاذا ثبت الحكم في شعر الخنزير نقول في غير شعره وفيما لا تحله الحيوة من ظاهر العين لعدم القائل بالفارق وبطريق اولى لانا نقول بعد تسليم ما ذكر ان الاستناد الى الحديث المذكور انما يصح اذا قلنا بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين او بعدم بطلان الصلوة مع نسيان النجاسة وكل منهما على خلاف التحقيق كما مر فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه فتامل واما حكاية تبادر العمد فممنوعة لكن يتوجه عليه ان مقتضى الموثقة المذكور وان كان ذلك الا انه يعارضها الصحيح المروي في قيد وجب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة وتعارضهما من تعارض الظاهرين والعموم من وجه اذ مورد الموثقة وان كان محرم الاكل لكنها اعم من حالتي العمد والنسيان ومقتضى الصحيح انتفاء الاعادة في غير الخمسة المذكورة اعم مما لا يؤكل وغيره لكنه مخصص بصورة السهو لوضوح ان الاخلال بما واجب من واجبات الصلوة متعمدا يوجب البطلان فيجب الرجوع الى الترجيح وهو للصحيح للاصل وصحة السند وفيه ان ذلك معارض بالاحتياط وبترجيح التخصيص الى الصحيح في كثير من الامور وفيه ان بترجيح التخصيص مشترك بينهما اذ كما ان الصحيح المذكور ينبغي تقييده بغير تكبيرة الاحرام والقيام الركني مثلا كذلك الموثقة بغير الخز والسنجاب والاحتياط لا يصلح لمعارضة ما ذكر نعم يمكن ان يقال ان هنا احتمالا آخر وهو ان يكون المورد في الصحيح ما يتم العمد والنسيان فعلى هذا يكون الموثقة المذكورة بالنسبة اليه اخص مطلقا فيجب تخصيصه بها فالحكم بالفساد اقوى ولا يخفى ان ما ذكرنا يتمشى في صورة الجهل ايضا سواء كان جاهلا عن حقيقته وغالبا يكونه معه ويجئ الكلام فيه في المقام السادس او بالعكس بان يكون عالما بكونه مما لا يؤكل لحمه لكن لم يعلم بكونه معه ثم تبين له الحال بعد الفراغ من الصلوة بل في اثنائها ايضا ويتوجه عليه ان مقتضى الموثقة ان كان ذلك في صورة الجهل بكونه معه ايضا لكن يعارضها ما دل على صحة الصلوة في صورة الجهل بالنجاسة كالصحيح المروي في قرب الزيارة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب بعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد فمقول اذا رجحنا الاعادة مع الجهل بعذرة الكلب فمع الجهل بغيرها بطريق اولى ولانتفاء القول بالفرق فلا بد من تقييد الموثقة بغير تلك الصور ثم لا يخفى ان عنوان المسئلة وان كان فيما لا تحله الحيوة من ما لا يؤكل لكن الحكم بعمته وما تحله الحيوة ايضا لعموم المستند بل الفساد هنا اولى كما لا يخفى بقي في المقام اشكال ينبغي التنبيه عليه تقريره هو ان الاصحاب في هذا المقام صرحوا بعدم جواز الصلوة في اجزاء الحيوان الغير المأكول والظاهر من اكثرهم تعميم الحكم ولو كان ملبوسه وذكروا في الطهارة ما يناسبه في ذلك لتصريح كثير منهم هناك بصحة الصلوة مع حمل المصلي بعض الحيوان وها انا اورد شطرا من عباراتهم لتكون في هذه الدعوى على بصيرة قال في التذكرة من حمل حيوانا طاهرا مثل الطير وغيرها او صبيا صغيرا لم يبطل صلوته وفي المعتبر لو حمل حيوانا طاهرا غير ماكول او صبيا لم يبطل صلوته وفي نهاية الاحكام ولو حمل حيوانا غير ماكول اللحم وصلى صحت صلوته وفي المنتهى لو حمل حيوانا طاهرا ماكول اللحم صحت صلوته وكذا غير الماكول وفي التحرير ولو حمل حيوانا ماكول اللحم صحت صلوته وكذا غير الماكول وفي كرة في مباحث اللباس لو صلى وفي كمه حيوان طاهر غير ماكول اللحم صحت صلوته وفي الفوائد لو صلى حاملا الحيوان غير ماكول صحت صلوته وفي الدروس ولو صلى حاملا الحيوان طاهر صح وفي كرة لو حمل المصلي حيا طاهرا غير ماكول كالهر لم يفسد الصلوة للاصل والباطن معفو عنه وفي البيان ولو صلى حاملا الحيوان طاهر غير ماكول صحت اذا علمت ذلك نقول ان بطلان الصلوة بحمل بعض الاجزاء مما لا يؤكل لحمه يستلزم بطلانها بحمل كل الحيوان بطريق اولى فكيف يجتمع حكمهم هذا مع حكمهم ذاك ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك وان كان مسلما لكن كلامنا في المقام من باب اختلاف الحيثيتين وذلك لان ما ذكروه في الطهارة انما هو من حيثية النجاسة اي حمل الحيوان لكون النجاسة في بطنه غير مضر بصحة الصلوة وذلك لا ينافي الحكم بفساد الصلوة من حيثية اخرى وما ذكروه في المقام من الحكم بالفساد انما هو من حيث حمله اجزاء الغير الماكول ويرشدك اليه تعرضهم لذلك في مباحث النجاسات وما في كرة حيث قال ولو صلى وفي كمه حيوان طاهر غير ماكول اللحم صحت صلوته لان باطن الحيوان معفو عنه فان المصلي في باطنه نجاسة الى ان قال ولو حمل حيوانا مذبوحا ولم يغسل موضع الذبح منه فان كان ماكول اللحم صحت صلوته خلافا للشافعي وان كان غير ماكول اللحم لم يصح لان باطن الحيوان لا حكم له اذا كان حيا فاذا زال صار حكم الظاهر والنجس سواء وجرى مجرى الفارة وكذا ما في المنتهى حيث قال في مقام الاستدلال ان النجاسة في الحمول في معدته كالحامل وفيه تامل اذ احدى الحيثيتين مما لا يمكن انفكاكها عن الاخرى فلا يكون الحكم بجواز الحمل مثمرا لثمرة مهمة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية فتامل والثاني هو انا نلتزم ذلك فنقول بجواز حمل الحيوان الطاهر وصحة الصلوة معه مع بطلان الصلوة باجزائه بيان ذلك هو انك قد عرفت ان العمدة في الحكم المذكور من فساد الصلوة بالاجزاء المذكورة موثقة ابن بكير المتقدمة وهي لكونها مشتملة على لفظة في الظاهرة في الظرفية التي لا يمكن حملها عليها على ما استقف عليه لا بد من حملها على اقرب المجازات وهو في الشعرات ان يكون حالقه بالثوب وفي العظام ان يكون ملاصقة له وهكذا وهذا المعنى غير محقق

فى الحيوان المحلل ومن هنا استبان ان التمثل بالاولوية هنا لغير فى محله كما لا يخفى على المتامل والثالث ان ذلك من باب تبدل الراى وتجدده مما ذكروه فى هذا المقام دليل على العدول عما ذكروه فى الطهارة لكن لا يخفى ما فيه للمتامل والمقام الثالث فى ان الحكم المذكور هل يخص بما لا يحل المحلل من غير الانسان او يعمه ايضا فيه خلاف والحكى عن بعض الاصحاب الثانى ولعل المستند فيه مضافا الى معلوله ابراهيم بن محمد المتقدم عموم قوله عليه السلام فى الموثقة السابقة كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره الى اخره لوضوح شموله للانسان وعرقه وما رواه فى ق عن محمد بن يحيى رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال صل فى منديل الذى تمتندل به ولا تصل فى منديل تمتندل به غيرك اذا الظاهر ان المنع عن الصلوة فى منديل الغير انما هو لما فيه من رطوبات الغير من العرق وغيره ودسمه وما رواه فى باب كسب الماشطة من كتاب معيشة فى عن ابن ابى عمير عن رجل عن ابى عبد الله قال دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها هل ترك عملك او انت عليه فقالت يا رسول الله انا اعمله الا ان تنهانى عنه فقال افعلى فاذا مشطت فلا تحلى الوجه بالحرق فانه يذهب بماء الوجه ولا تصلى الشعر بالشعر بناء على ان النهى عن وصل شعر الغير انما هو لاجل الصلوة ويرشد اليه الرواية الاتية من فيه وما رواه فى ب عن العشم بن محمد وهو الجوهرى عن على وهو على بن ابى حمزة قال سالته عن امراة مسلمة تمشط العرايس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق قال لا باس ولكن لا تصل الشعر بالشعر فما فى الخلاف من ذكر عليه السلام بعد على فهو من تصرف النساخ وما رواه فى ب حيث قال قال عليه السلام لا باس بكسب الماشطة ما لم تشارط وتبلك ما تعطى ولا تصل شعر المراة بشعر امراة غيرها واما شعر المعز فلا باس والمستند للجواز على شقيه احدهما اخص باجزاء المصلى كالموثق المروى فى باب الرجل يصلى فى الثوب وهو عرق ظاهر من فى وباب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من زيادات ب عن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقيا فى ثوبه ايجوز ان يصلى فيه ولا يغسله قال لا باس وما رواه فى الباب المذكور عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له منديل يتمندل به ايجوز له ان يضعه الرجل على منكبيه او يتزر به ويصلى قال لا باس والصحيح المروى فى باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب من فيه عن على بن الريان انه سال ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس والصحيح المروى فى اوائل طهارة ب عن حريز قال حدثنى زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شئ من مذى او ودى فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وهو يدل على جواز الصلوة مع كل من المذى والودى والمخاط والبزاق بل مقتضاه ان جواز الصلوة مع الاخيرين من الامور المسلمة التى لا يطرق اليها شبهة والصحيح المروى هنالك عن ابن ابى عمير عن جميل بن صالح عن عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا لم يخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وعصر ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا باس وقيل السوق هنا جمع ساق وهو ما فوق القدم والظاهر ان المراد منه نفى البأس عن الصلوة معه وطهارته والصحيح المروى هنالك ايضا عن حريز قال حدثنى زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شئ من مذى او ودى فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة وكل شئ خرج منك بعد الوضوء فانه من الخبائث والصحيح المروى فى اوائل طهارة ق عن ابن ابى نجفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضا وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الخبائث والظاهر منه ان جواز الصلوة مع ذلك البلل من الامور المسلمة وانما الكلام فى ناقضيته للوضوء والصحيح المروى فى باب المذى والودى من ق عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شئ من مذى او ودى وانت فى الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شئ يخرج منك بعد الوضوء فانه من الخبائث او من البواسير وليس لشئ فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره والصحيح المروى فى الباب المذكور من ق عن ابن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن زيد بن معوية قال سالت احدهما عليهما السلام عن المذى فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبزاق والصحيح المروى فى الباب ايضا عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المنى انما هو بمنزلة النخامة وستقف على بعض النصوص الوارد فى العرق واللبن مضافا الى انا نقول ان عدم ما يمكن ان يتمسك به فى المقام موثقة ابن بكير السالفة والظاهر منها انها بالاضافة الى غير اجزاء المصلى فلا يمكن الحكم بشمولها لها فاصالة عدم الاشتراط والاجتناب بقى من غير ما يصلح للمعارضة والقسم الثانى ما ينقضى عدم وجوب الاجتناب مما ينفصل من الانسان اما مطلقا او من عرقه فدليل على عدم وجوب الاجتناب مما ينفصل عنه بالقيد وهو نصوص منها الصحيح المروى فى باب الجنب يعرق فى الثوب من ق عن ابى اسامة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يعرق فى ثوبه او يغتسل فيعانق امراته ويضاجعها وهى حائض او جنب فينضب جسدها من عرقها قال لا بل كله ليس بشئ ومنها الصحيح المروى فى زيادات ب عن على بن ريان قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام هل يجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من الانسان واظفار من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز ومنها ما رواه فى باب الدباغ والاطعمة من ب عن الحسين بن زرارة انه قال وساله يعنى اباعبد الله ابى وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فياخذ من اسنان ميت فيضعه مكانه قال لا باس والظاهر ان المراد الماخوذ من الانسان لكون الظاهر من لفظ الميت ذلك ولبعد المناسبة بين سن الانسان وعرقه مضافا الى ان الموجود فى اكثر نسخ ب سن انسان ميت والسند الى الحسين صحيح واما هو فرواية صفوان عنه كما فى هذا الحديث مرشد الى حسن حاله لما قال شيخ الطائفة فى عدته انه لا يروى الا عن ثقة مضافا الى ما رواه الكشى بسند معتبر عن ابى عبد الله عليه السلام انه ارسل الى زرارة ولعداد الى ابان الحسن والحسين رسالتك احاطتها الله وكلاهما وحفظهما بصلاح نيتهما الحديث ولقائل ان يقول ان المسلم عندهم انه اذا سقط من الميت شئ من الظفر وغيره من اجزائه وجب وضعه فى كفنه وكيف يكون هذا مع الحكم باخذ سن الميت ووضعه فى مكان سنانه قال شيخ الطائفة فى النهاية فان سقط منه شئ جعل معه فى اكفانه ومثله قال ابن ادريس الترائر وقال المصنف فى طهارة الكتاب اذا سقط من الميت شئ من شعره او جسده وجب ان يطرح معه فى كفنه وقال العلامة فى نهاية الاحكام اذا سقط من الميت شئ غسل وجعل معه فى اكفانه اجماعا والمستند فيه الصحيح المروى فى ق عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شئ فاجعله فى كفنه قوله عليه السلام لا يمس الظاهر ان المراد منه لا يمس للقص ويمكن ان يجاب عنه بتخصيص الاول ان ذلك مختص بغير السن الذى يجعل فى مكان سن الحى لكون التعارض بين النصين من تعارض العموم والخصوص يخص شئ فى قوله بغير السن ولعله لذلك لم يعبر شيخ الطائفة فى ط بعنوان العموم قال ولا يجوز قص شئ من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح راسه ولا لحيته ومتى سقط منه شئ من ذلك جعل معه فى اكفانه وهكذا العلامة فى القواعد قال ويجب طرح ما سقط من الميت من شعره او سمه معه فى الكفن ومثله فى المحرر قال اذا سقط من الميت شئ من شعره او بدنه وجب طرحه معه فى الكفن ومثلهما صاحب الجامع مع التصريح بالاستحباب حيث قال يستحب ان يجعل فى كفنه ما سقط من ظفره وشعره مضافا الى انه على تقدير الاستحباب لا منافاة ولو على تقدير حمل النص على العموم كما

على المتأمل والثاني ان الموضوع في المسئلة الثانية جعل ما سقط من الميت معه في كفنه انما هو قبل الدفن وهو ظاهر ويمكن حمل الحديث فيما نحن فيه على ما اذا وجد سن من انسان مات في المقابر بعد الدفن وتلاشى الابدان وهذا القدر فيما نحن بصدده يكفي في اثبات المرام بقي الجواب عن مسند المنع فنقول بعد فرض العموم فيه بحث لشمل للانسان وغيره انه عام وما ذكرناه خاص فهو حاكم عليه مخصص لغيره واما حكايته المنع عن مستدل الغير ففيها اولا لضعف المستدل ثانيا معارضته بما دل على جواز الصلوة مع شعر الغير واظفاره وغيره ومنه يظهر الحال فيما دل على منع وصل الشعر بشعر الغير فتحمل النهي على انه للتنزيه مضافا الى امكان الحمل على صورة الخدعة الرابع اعلم انهم اختلفوا في الفلنسوة والبكة المتخذ من وبر ما لا يؤكل لحمه فالذي يظهر من شيخ الطائفة في باب جواز الصلوة فيهما حيث قال بعد ذكر الصحيحة المتقدمة عن الصلوة في جلود الثعالب فعال اذا كانت ذكية فلا باس بحمل ان يكون اراد انه لا باس بها اذا كان على مثل الفلنسوة او ما اشبهها مما لا يتم الصلوة بها وهو الحكي عنه في النهاية وجنح اليه السيد الشارح مسندا لا بصحيحة عبد الجبار المذكورة مع ان مورد ها في البكة وان كانت تلك معمولة من وبر الارانب لكن في الفلنسوة فلنسوة علمها وبرها لا يؤكل لحمه لا معمولة منه والظن من اكثر الاصحاب خلافه لما تقدم من صحيحة علي بن مهزيار وروايته احمد بن اسحق الواردتين في خصوص الجوارب والبكة المعمولة من وبر الارانب الدالتين على عدم جواز الصلوة فيهما ونحن حيث قلنا ببطلانها بالشعر الملقاة على الثوب استغنينا عن الكلام في هذه المسئلة مع ان ما قدمناه هناك في الجواب عن صحيحة عبد الجبار جواب هنا فلا وجه للاعادة والخامس في ان الحكم المذكور هل يخص بما اذا كان ما لا يؤكل مما له نفس سائلة او تبعه وغيره فلا يجوز الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل مطلقا ولو لم يكن له نفس سائلة ذهب شيخنا البهائي الى الثاني ونقل عن والده الميل اليه والظاهر الاول لاصالة البراءة عن وجوب الاجتناب وعدم اشتراط صحة الصلوة به والنصوص الواردة في المسئلة الدالة على عدم الجواز التي ظفرنا بها موردها ذو نفس سائلة كصحيحة علي بن مهزيار ومرفوعة احمد بن محمد وايوب بن نوح ومكاتبة احمد بن اسحق ومقبولة ابن هبيرة بل محمد الهمداني المتقدمة بل موثقة ابن بكير ايضا على ما يظهر من سياقها وغيرها فان مورد الجميع قطعا او ظاهرا ما ذكرنا فلا تكون شاملة لما لا نفس له فاذن يبقى الاصل فيها سالما عن المعارض بل الظاهر عدم لزوم الاجتناب عن انفسها ايضا فضلا عن اجزائها وكيف مع ان الانسان قلما ينفك عن القمل والبرغوث والدبا والبق وغيرها واجزائها وفضلاتها فلا يجب الاجتناب عن مثل العسل والشمع ونحوهما بل مثل الحشائش والحشات والعقارب اشباهها لكن ينبغي التفصيل في غير ذي النفس بين ما لم يكن له لحم كالاشياء المذكورة فالحكم فيه كما ذكر لعدم انصراف النصوص المانعة اليه كما مر واطباق كلمات الفقهاء على ذكر اللحم ير شد اليه وبين ما كان له لحم كبعض انواع النمل فتوقف فيه بعدم الجواز لشمول المستند وكلام الاصحاب كما لا يخفى على اولي التامل والسداد والثاني في ان لزوم الاجتناب هل يختص بما اذا علم انها مما لا يؤكل لحمه ومن ذوات نفس سائلة فلا يجب الاجتناب فيما لم يعلم ذلك سواء علم انها مما يؤكل لحمه او من غير ذي نفس ام لم يعلم الحال فيه او لا بل يثبت الا اذا علم انها من ماكول اللحم مثلا فيجوز الصلوة فيها مشروط بالعلم بكونها مما يؤكل لحمه فيجب الاجتناب في الصورتين فيه اشكال من انه ثبت وجوب الاجتناب في الصلوة عما لا تحله الحموة مما لا يؤكل لحمه مثلا كالوبر والشعر والصوف والعظم واشباهها وهذه الاسامي كغيرها من الالفاظ اسام للمعاني النفس الامرية فيجب الاجتناب عن المشكوك فيه من باب المقدمة ليحصل الاجتناب عن تلك الاشياء في نفس الامر ويعبارة اخرى ان من الشرائط المعتبرة في الصلوة كونها فيما يؤكل لحمه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ومعه لا يحصل الامتثال وما حكي عن العلامة قدس سره في المنتهى من انه قال لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم يحز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط مبني على ذلك فلو قال لانها مشروطة بكونها فيما يؤكل لحمه كان اولى كما لا يخفى ومن ان الظاهر ان وبرها لا يؤكل لحمه مثلا في النصوص الناهية محمول فيما اذا علم كونه من ذلك فمعنى قوله عليه السلام لا تصل في وبرها لا يؤكل لحمه لا تصل فيما علمت انه منه على هذا نقول ان المشكوك فيه خارج عن مورد النهي فلا يشمله النصوص الناهية فيجب الرجوع في مثله الى مقتضى الاصل وهو براءة الذمة عن وجوب الاجتناب عنه وعدم اشتراط صحة الصلوة به والجواب يستند عمي رديدا في المقام فنقول المراد من الحكم بكون وبرها لا يؤكل لحمه في النصوص الناهية ما علم كونه من ذلك اما مبني على ما ذهب اليه جماعة ممن لم يبذ حلاوة التحقيق من دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى ذكروا ان معنى لا تعمل بخبر الفاسق لا تعمل بخبر من علم فسقه وان من جهل ثبوت الفسق له خارج عن النهي وان مجهول الحال واسطة بين العادل والفاسق ففيه انه قد بلغ في الفساد حدا لا يفتقر الى البيان للقطع بان المعاني معان في الواقع سواء وضع اللفظ بازائها ام لا وسواء علق بها العلم ام لا ومن اهم الدواعي لوضع الالفاظ ايراد تلك المعاني في المحاورات والمخاطبات للحاجة اليها فقد يتعقل الواضع حين الوضع تلك المعاني فيعين اللفظ بازائها مع قطع النظر الى الالتفات الى علم عالم بها ام لا فرب موضوعات لا نعلمها قطعا ومع ذلك لا يخرج عن كونها موضوعات ضرورة فدعوى مدخلية العلم والجهل في وضع الالفاظ مما لا يرتاب في فساده ومن اراد حق التحقيق في المسئلة فليطالعه ما حققناه في الزهرة اليانعة ولو لا بعض معا لا نهم لا يمكن حمل كلماتهم على ما بانى او لا لوضوح كون الوضع في الالفاظ للمعاني الواقعية بل المراد انه لا عموم في النصوص الناهية ليشمل الوبر الذي شك في كونه مما لا يؤكل ايضا فيحكم بوجوب الاجتناب عنه ايضا بل المتبادر منها الوبر الذي علم كونه مما لا يؤكل لحمه فيصرف النهي اليه فيجب الرجوع في حكم المشكوك فيه الى الاصل وقد عرفت مقتضاه وهو كلام متين وقد اشرنا الى مثله مرارا وبتوبة ان الاصل بقاء الاوامر المطلقة الموجهة الى الصلوة على اطلاقها والتقييد يفتقر الى مقيد لكن الالفات النظر في النصوص الواردة في المسئلة حتى يتبين ان المستفاد منها العموم ام لا فنقول اما صحيحة علي بن مهزيار ومرفوعة ايوب بن نوح ومقبولة ابرهيم بن محمد الهمداني ورواية احمد بن اسحق الاشعري فالمورد في جميعها ما علم كونه مما لا يؤكل فلا يشمل ما نحن فيه واما موثقة ابن بكير فالظاهر منها خلافه اذ قوله عليه السلام كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه فاسد ظاهره فساد الصلوة بالوبر النفس الامري مثلا فيجب الاجتناب عن المشكوك فيه من باب المقدمة تحصيلا للامتثال ان قلت الظاهر من الاضافة في قوله وبره مثلا ما علم كونه منه فلا يتناول الحال بين الموثقة وغيرها في هذا المطلب قلنا هذا ممنوع بل الظاهر من سياقه ما ذكرنا على انه لو سلم هذا الباب اضيق اثبات الوجوب في شيء ممكنا بكونه مقدمة لشيء اذ في كل موضع يمكن ان يوتى فيه بتلك المقالة كما يوتى ان الادلة الدالة على كون الصلوة الى القبلة انما هو عند معلومية القبلة فلا يجب عند الاشتباه وكذا الادلة الدالة على عدم جواز الوضوء من الماء النجس انما هو عند معلوميته وهكذا الامر في مواضع اكثر من ان يحصى فكيف يقولون في الاول بوجوب الصلوات الاربع الى الجهات الاربع وفي الثاني بوجوب الاجتناب من باب المقدمة لا يقال انه يمكن ان يكون في موضع دل الدليل على ثبوت الحكم بعنوان العموم والاطلاق لانه بناء عليه انما يكون ثبوت الحكم بذلك الدليل لا من كونه مقدمة للواجب والكلام انما هو في الثاني هذا وان امكن دفعه بالتنبيه الى العلة ونحوها مما يثبت شرطيته على الاطلاق بقوله

لا صلوة الا الى القبلة بان يقال ان المستفاد منه عدم صحة الصلوة الا الى القبلة سواء علمت ام لا ففى الصور الثانية لا يتصور الامتثال الا باتيان الصلوات الاربع الى الجهات الاربع فيجب من باب المقدمة لكن يبقى الكلام فى غير ذلك مما لم يكن الامر كذلك مع تمسكهم بالمقدمة فيه ايضا مضافا الى انا نقول على تقدير تسليمه ان المتبادر من قوله عليه السلام فى ذيل الموثقة المذكورة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره والبانه وكل شئ منه جائز مما علم كونه مما يؤكل لحمه فما لم يعلم يندرج تحت المفهوم سواء علم انه مما لا يؤكل لحمه او اشتبه الحال فمقتضى المفهوم عدم جواز الصلوة فى الفسمين ويمكن الاستدلال على وجوب الاجتناب ايضا بالقاعدة المبرهنة وهى انه لو اشتبه المحصور بغير المحصور الحق المشتبه بغيره الحاقا للشئ بالاعم الاغلب وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح انحصار الماكول اللحم وعدم انحصار غيره فما هذا وذهب السيد الشارح الى الجواز واستدل عليه بالاصل والصحيح المروى فى باب الذبائح من فقيه وتب عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه والجواب اما عن الاصل فانه يجب الخروج عنه بما مر واما عن الصحيح فهو ان ظاهره فى الحلال المختلط بالحرام بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر فلا يشمل ما نحن فيه نعم لو كان المذكور منه بدل فيه لتم الاستدلال اذ المعنى حينئذ كل شئ يكون بعض منه حراما وبعض منه حلالا فهو لك حلال وما نحن فيه لكل اوصوف ما لا يؤكل لحمه يحرم الصلوة فيه مخلا ما يؤكل وكذا لو حمل الشئ على النوع بان يكون المعنى كل شئ فى نوعه حرام وحلال الى اخره لكن كل منهما خالف للظاهر بالنسبة الى الصحيح المذكور نعم هو الظاهر مما رواه فى فى اخر كتاب الاطعمة فى باب الجبن عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال لقد سالتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ودعى بالغدى فغدينا معه واتى بالجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا من الغداة قلت ما تقول فى الجبن فقال اى ولم ترنى اكلته قلت بلى ولكنى احببت ان اسمعه منك فقال سا خبرك عن الجبن وعن كل ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وجه الظهور ان السؤال عن الجبن لتحقق الانفحة فيه وهى قد يوخذ من الجدى المسنة وقد يوخذ من الميتة ففى بعض افراده الماخوذة من الميتة وفى الاخر الماخوذة من المذكى كما فيما نحن فيه فكان الاستدلال به اولى فتامل ويمكن الجواب على هذا التقدير ايضا بان المراد من الحرام والحلال فى هذا المقام حرمة الاكل وحليته فلا يشمل جواز الاستعمال فى الصلوة وعدمه وعلى فرض التسليم نقول ان قوله فهو لك حلال اعم فيشمل حليته استعماله فى الصلوة وغيرها وما دل على عدم جواز فى الصلوة خاص بالنسبة اليه والعام محمول على الخاص فما فالحق لزوم الاجتناب عن المشبه فى الصلوة وفاقا للمعظم الاصحاب قال المصنف فى الركن الرابع من الكتاب اذا لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه نصلى اعادة قال المحقق الشيخ على فى حاشيته عليه وان ظهر انه من جنس ما يصلى فيه بعد الصلوة وكذا العظم والشعر والصوف وما جرى مجراه وفى المسالك بعد ذكر العبارة المذكورة لا فرق فى ذلك بين ما تم الصلوة فيه وغيره كالجلد المتخذ من عظم ما لا يعلم اصله وفى التحرير لو شك فى الصوف هل هو مما يؤكل لحمه او لا لم يجز الصلوة فيه وفيه ايضا لو لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه ثم صلى فيه اعاد وفى كرة ولو لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه اعاد لشرطه وفى القواعد بعد لو لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه وفى نهايته الاحكام ولو لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه اعاد وفى البيان لو لم يعلم جنس الجلد والشعر فالاقرب المنع الا مع القرينة القوية بل الظاهر من جملة من العبارات اتفاق الاصحاب عليه قال فى الجعفرية ولو جهل ولم يعلم كون ذلك الجلد والشعر والعظم من جنس ما يصلى فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة مطلقا لو صلى فى شئ منها قال شارح يعنى ان الحكم بوجوب الاعادة فى هذه الصور اجماعى للاصحاب وان شين انه من جنس ما يصلى فيه قال السيد الشارح بعد نقل العبارة المتقدمة من الكتاب هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب والتابع فى ان الحكم المذكور من وجوب الاجتناب عن اجزاء ما لا يؤكل لحمه فى الصلوة هل يكون ثابتا لمثل الرطوبات الخارجة منه الى ثوب المصلى او بدنه كلعابه ولبنه ام لا فيه اشكال ولعل الظاهر الاول لعموم موثقة ابن بكير اذ يمكن ان يقال فى الصلوة الموثقة فى ذلك الثوب هذه صلوة انى بها فى شئ مما لا يؤكل لحمه وكل صلوة كذلك يكون فاسدة هذه فاسدة اما الصغرى فلانه المفروض واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا يتم معه الظرفية لانا لم نجد فرقا بين الثوب الملاقى للبول والملاقى للرطوبة فى صدق الظرفية اصلا وحيث قد علم من ذكر البول والروث ان يكون المراد من كلمة فى المعنى الذى يصدق على الثوب الملاقى لهما نقول بذلك فى الثوب الملاقى للرطوبة ايضا لعدم الفرق بينهما ان قلت ان البول والروث لما كانا نجسين قلنا بوجوب الاجتناب فيهما لذلك وهى منتفية فى الرطوبة قلنا انما الكلام فى مدلول الموثق وليس المستفاد منه الا من حيث كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه فلو فرض انتفاء النجاسة فى البول والروث لزمنا القول بالبطلان ايضا لدلالة الدليل عليه كالوبر والشعر وغيرهما نعم لو كان فى متكررا فى الحديث امكن ان يقال ان ارادة خلاف الظاهر من لفظ فى موضع لوجب الا يستدعى حمله عليه فى مقام اخر عند انتفائه وليس الامر فى الحديث كذلك لا يقال ان العطف بمنزلة تكرير العامل فعلى هذا يكون التقدير فى الحديث فالصلوة فى وبره وفى كل شئ منه الى اخره فلفظ فى متكرر فيتم الامر ادلانا نقول القدر المسلم بل الظاهر ان يكون عطفا على المعطوف فيدخل عليه ما كان داخلا على المعطوف عليه فاذا علم حاله بالنسبة الى المعطوف عليه مثلا فمقتضى الظاهر والسياق ان يكون باقيا عليه فى المعطوف الا مع قيام الدلالة على خلافه ولم يوجد فيما نحن فيه ذلك على انا بعد تسليم ذلك نقول ان ذلك انما يجدى اذا لم يوجد هناك معارض والمعارض فيما نحن فيه موجود وهو ظهور كل شئ فى الحديث فى العموم فحمل لفظ فى على الظرفية بناء على حمله على العموم كما لا يخفى وحمل العام على عمومه وان كان كذلك ايضا الا انه لا عضاده بما قلناه اولى وان كان صرف العام عن ظاهره تخصيصا مضافا الى انه يمكن ان يدعى القرينة على امتناع حمل فى على ظاهره الظرفية بناء على ان ما يمكن من اخراج الحيوان تحققها فيه الجلد والوبر والشعر لكن لا مطلقا بل فى الثياب المعمولة منها وذكرها فى صدرها قرينة على ان المراد من لفظ العام غيرها والحال انه بالنسبة الى بعض انواع ما لا يؤكل لم يوجد من اجزائه ما يتحقق فيه ذلك وكذا بالنسبة الى بعض اخر الا شئ قليل كالصوف لا يمكن حمل العموم عليه فى امثال المقام فظهر من هذا التحقيق ظهورا بينا عدم ارادة الظرفية من كلمة فى فى الحديث فعلى هذا يكون مقتضاه المنع من الرطوبات الخارجة ايضا فيجب القول بذلك لدلالة الحديث المجمع لشرائط الحجية بل فى غاية القوة عليه من غير ظهور معارض وفى عدوله عليه السلام عن لفظ جزء الى شئ فى قوله وكل شئ منه ايماء الى ذلك كما لا يخفى مضافا الى ان دليل الموثقة المذكور مما صرح فيه باللبن قال عليه السلام فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره والبانه وكل شئ منه جائزة ومفهومه انه ان لم يكن مما اكل لحمه لم يجز الصلوة فى البانه وهو المطلوب ومما ذكرنا فى هذا البحث يقوى ما اخترناه فى بعض المباحث السالفة من المنع عن الشعرات الملقاة على الثوب والبدن وظهر قوة ضعف ما ذهب اليه السيد الشارح وموافقوه اعلى الله مقامهم من تجويزهم الصلوة فيها كما لا يخفى هذا ما سنح لنا فى هذه المباحث فان وجدته بعد تدقيق النظر وتعميق الفكر حريا بالقبول فمن بركات الموفق الشكور والا لا يعدم الخطأ من مثلى لاعترافى بالنقص والقصور ولله الحمد والمنة فى كل الامور قوله رحمه الله تعالى الا الخز الخالص الخ فى المغرب منه بوزن راب الغالب وروايتان صحيحهما المنع قد اشتملت العبارة على مسئلتين الاولى

فى استثناء الخز عما تقدم وهل هو استثناء عن الحكمين احدهما وجوب الاجتناب عن جلود ما لا يؤكل لحمه فى الصلوة ولو كان قابلا للتذكية والثانى وجوب به عما لا تحله الحيوة منه او من الاخير احدهما لان والظاهر من العبارة الثانى ومن الحكم الاول تحقيق الحال فيه يستدعى التكلم فى مبحثين الاول فى حقيقة الخز فقول قد اختلف الاصحاب فيها كالنصوص قال المصنف فى المعتبر انه دابة بحرية ذات اربع تصاد من الماء ويموت لفقده وقال شيخنا الشهيد الثانى فى روض الجنان انه ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدته مات وقال فى الروضة وهو دابة ذات اربع يصاد من الماء ذكوتها كذكوة السمك وهى معتبرة فى جلده لا وبره اجماعا وقال المصنف فى المعتبر حدثنى جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وحكى شيخنا الشهيد فى كرى عن بعض الناس انه كلب الماء وقال شيخنا الشهيد الثانى فى كتاب الاطعمة والاشربة من الروضة وقد تقدم فى باب الصلوة انه دويبة بحرية ذات اربع تشبه الثعلب وكانتها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم او موهومة وقد كانت فى صدر الاسلام الى وسطه كثيرة جدا واما النصوص فمنها ما يدل على الاول كالمروى فى قرب ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجى فانا اعرفه فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له انما تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فيخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبد الله فانك تقول انه دابة تمشى على اربع وليس هو على احد الحيتان فيكون ذكوته خروجه من الماء فقال الرجل اى والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام فان الله تبارك وتعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها وقوله علاجى اى صنعتى قال المصنف رحمه الله وروحه فى المعتبر وعندى فى هذه الرواية توقف لضعف محمد بن سليمان ومخالفتها لما اتفقوا عليه من انه لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك ولا من السمك الا ذو فلس واجاب عنه شيخنا الشهيد فى كرى بان مضمونها مشهور بين الاصحاب فلا يضر ضعف الطريق والحكم بحله جار ان يستند الى حل استعماله فى الصلوة وان لم يرد بذلك كما احل الحيتان بخروجها من الماء حيته فهو تشبيه للحل بالحل لا فى جنس الحلال قال وكان المحقق رحمه الله يرى انه لا نفس له سائلة فلذلك حكم بطهارته لا باعتبار الرواية ثم قال قال حدثنى جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه فلعله ما يسمى فى زماننا بصمور البحر وهو مشهور هناك انتهى كلامه اعلى الله مقامه فعلى هذا قوله قلت الخ غير للقندس الذى ذكره المصنف رحمه الله لا انه قول رابع فى الخز على ما توهمه بعض العبارات قوله وكان المحقق يرى الخ اشارة بذلك الى ما ذكره فى المعتبر حيث قال اما الجواز فى الخالص فهو اجماع علمائنا مذكى كان او ميتا لانه طاهر فى حال الحيوة ولا ينجس بالموت فبقى الطهارة انتهى كلامه وفيه احتمالان احدهما ان يكون الضمير فى قوله لانه وفى قوله لا ينجس عائدا الى نفس الحيوان والثانى ان يكون عائدا الى وبره وعلى الاول يكون اللازم من العبارة ما ذكره شيخنا الشهيد بخلافه على الثانى اذ مقتضاه ان الوبر طاهر فى حال حيوة الخز ولا ينجس بالموت لانه مما لا تحله الحيوة ويؤيد الثانى ما ذكره فيما بعد حيث قال وهل يجوز الصلوة فى جلد مضافا الى ما فى الاول من الاستبعاد لا يستبعد تفسيره الخز بانه دابة بحرية ذات اربع الى اخر كلامه المتقدم ومنها ما يدل على الثالث وهو عدة نصوص ومنها الصحيح المروى فى كتاب الزى والتجمل من فى فى باب لبس الخز منه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها فى بلادنا وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس ومنها ما رواه فى كتاب الصيد والذبائح من يب عن ابن ابى يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وفى سند محمد بن سنان ومن النصوص الواردة ما هو دال على انه على نوعين ذو ناب وغيره كالصحيح المروى فى الباب المذكور عن زكريا بن ادم قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت انا صحابنا يصطادون الخز فاكل من لحمه قال ان كان له ناب فلا تاكله قال ثم مكث ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انى قد اكرهت لك اكله فلا تاكله ومنها ما يدل على ان عيشه فى البر والبحر كالمروى فيه عن جراح بن ابى عين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الخز فقال سبع يرعى فى البر والماء قال المحدث الكاشانى فى الوافى يمكن التوفيق بين هذه الاخبار بان يقال لعلها اذا فارقت الماء زمانا طويلا لا يعيش وان ذا ناب منها عرم اللحم دون ما ليس له ناب وان كان ذا ناب محرام والا فهى حلال وفيه تامل فان الحديث الاول فليدل على انه عليه السلام اعرف وهو ثانى فى قوله ان كان ذا ناب محرام الى اخره اذ هو انما يناسب فى حق من لا يكون عارفا بحقيقة الحال وايضا لو كان المراد هذا المعنى لما افتقر فى تصحيحه ذكر ابن ادم الى قوله عليه السلام اما انت الى قوله فلا تاكله لاستفادته من الشرطية المذكورة اولا بخلاف ما اذا كان على نوعين فان الظاهر من الشرطية جواز الاكل فى مثله فقال عليه السلام اما انت فلا تاكل ولو كان غير ذى ناب فتامل ويمكن القول بترجيح التفسير الاول وضعف مستند غيره مضافا الى ما ذكره شيخنا الشهيد قدس الله على انه يمكن انطباق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وهى اصح ما ورد فى الباب عليه لاشتراكها مع رواية ابن ابى يعفور فى كون الخز ذات اربع وفى كونه بحريا ومونه بفقد الماء كما لا يخفى وغاية ما هنالك دلالة الصحيحة من حيث التقرير على كونه كلب الماء بخلاف رواية ابن ابى يعفور فنقول ان لا مرية فى ذلك هين لعدم دلالتها ولا عزها مما ذكر فى المقام على خلافه مضافا الى ان رواية الاخرى المروية فى يب صحيحة فى ذلك نعم بقى الكلام فى دلالة الرواية على حليته وهى مخالفة للاجماع على ما عرفت من كلام المصنف فى المعتبر من انتفاء الحلية فى حيوانات البحار غير السمك فنقول يمكن ان يكون المراد من الحلية ما تقدم من شيخنا الشهيد وفاقا للمختلف من حلية الاستعمال وجوازه فى الصلوة لا حلية اكله ويؤيده قوله عليه السلام فيما بانى ذا حل وبره حل جلده فعلى هذا نقول ان القول الثالث يرجع الى الاول واما القول الثانى فانه ليس قولا بين الفقهاء وانما حكاه المصنف رحمه الله عن جماعة من التجار حكاية وهى على تقدير مخالفته لما ذكروه لا تعويل عليها مضافا الى انه يمكن ان يقال بكون الاختلاف فى تفسيره انما هو فى اللفظ لا فى المعنى فعلى هذا نقول ان ما دل على ما اخترناه فيما لا تعويل عليه لكن الظاهر من الكلام المحكى عن ابن ادريس القول بالقندس حيث قال وكثير من اصحابنا المحققين المسافرين يقولون انه القندس ولا يبعد هذا القول من الصواب لقوله عليه السلام لا باس بالصلوة فى الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبر من المذكورين وعن شيخنا الشهيد فى بعض حواشيه بعد ان نقل بعض بقول ان الخز هو القندس قال وهو فسمان ذو الية وذو ذنب فذو الية الخز وذو ذنب الكلب لكن ذلك لا يوجب الخروج عما ذكرناه مضافا الى ما حكى عن بعضهم من القطع بان القندس هو كلب الماء والبحث الثانى فى جواز الصلوة فى وبره وجلده فنقول اما الجواز فى الاول فمما لا ريب فيه وادعى عليه الاجماع جماعة من محول الاصحاب واستفاضت به النصوص من الائمة الاطهار فمنها ما تقدم من مرفوعة احمد بن محمد عن ابى عبد الله عليه السلام فى الخز الخالص انه لا باس به فاما الذى يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها ما تقدم ايضا من مرفوعة ايوب بن نوح مثله والمراد بالخالص بقرينة الذيل خلوصه عن الخلط بوبر الارانب وغيرها مما لا يؤكل من هنا يظهر ان المراد بالخز هنا وبره لا جلده ومنها الصحيح المروى فى كتاب الزى والتجمل من فى عن زرارة قال خرج ابو جعفر عليه السلام يصلى على بعض اطفالهم وعليه جبة خز صفراء

ومطرف خز اصفر رقيق صحيح مثل المطرف بالكسر والمطرف بالضم واحد المطارف وهي ارديه من خز مربعه ومنها الصحيح المروي في زيادات ب عن الحلبي قال
سالته عن لبس الخز فقال لا باس به ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الكساء الخز في الشتاء فاذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول
اني لاستحي من ربي ان اكل ثمن ثوب قد عبد الله فيه ومنها الصحيح المروي في فيه وب عن سليمان بن جعفر الجعفري انه قال رايت الرضا عليه السلام يصلي
في جبة خز ومنها الصحيح المروي في فيه عن علي بن مهزيار قال رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طارة وروى وكساء وجبة
خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامر بي بالصلوة فيها ويدل عليه جميع ما مر في من الادلة الدالة على الجواز في الجلد بالعموم او بالخصوص ويخفى
عليك ان مراد المصنف وغيره من الفقهاء من الخالص الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما تقدم المنع عنه لا الخلوص عن الامتزاج
مطلقا ولو بما يصح فيه الصلوة كاوبار ما كول اللحم وغيرها وهو ظاهر بل ولا الخلوص عن مطلق ما لا يصح فيه الصلوة كما يوهمه بعض العبارات
بجواز الصلوة في وبر الخز المغشوش بالحز بحيث لا يستهلك الخز لما مر في الحبر ان شاء الله تعالى واما في الجلد فقد اختلفوا في ذلك فالحكي عن ابن
ادريس والعلامة في المنتهى المنع من ذلك بل عن الاول نفي الخلاف فيه وظاهر الاكثر بل قيل المشهور الجواز وهو المختار ويدل عليه مضافا الى
الاصلين المقدمين مما مر الصحيح المروي في الكتاب المذكور من ي والزيادات من ب عن سعد بن سعد قال سالت الرضا عليه السلام عن جلود الخز
فقال هو ذا تلبس الخز فقلت جعلت فداك ذاك الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده وخبر الاستدلال هو ان المستفاد منه ان ما جاز استعمال وبر الخز
فيه جاز استعمال جلده فيه ولما علم من الاجماع والنصوص المتقدمة جواز استعمال الوبر فيها يلزم منه جواز استعمال الجلد فيها ايضا وايضا
اشار عليه السلام الى الوبر بعد السؤال عن الجلد كما يعلم من كلام الراوي يدل على التسوية بينهما فثبوت الحكم في احدهما يستلزم الثبوت في الاخر فتامل
والموثق المروي في ب عن معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة في الخز فقال صل وترك الاستفصال بين الجلد وغيره يدل
ثبوت الحكم في الشيئين ومثله رواية ابن ابي نجران المتقدمة جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه والتقريب فيها
تقدم وضعف السند بعد الاشتهار غير مضر ومثلها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن
جلود الخز فقال ليس بها باس وترك الاستفصال بين حالة الصلوة وغيرها دليل انتفاء الباس فيهما وما رواه في فيه عن يحيى بن عمران قال كتبت الى
ابي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والفنك والخز جعلت فداك احبان لا يجتنبني بالبقية في ذلك فكتب بخطه الى صل فيها والتقريب ما تقدم
عدم ثبوت الحكم في الفنك للادلة الدالة عليه غير مضر على ان المنع فيه غير مختص بالجلد كما مر واجيح المانع بالعمومات الدالة على وجوب الاجتناب عن
جلود ما لا يوكل لحمه واجزائه في الصلوة خرج الوبر بالاجماع والنصوص المتقدمة وغيرها وبقي غيره مندرجا تحت العام اقول والذي يحضرني
الان من العموم الذي يمكن التمسك به في المقام موثقة ابن بكير المتقدمة هي شاملة للخز لحرمة اكله ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة قال
سالت ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت وليس الذكي ما ذكي بالحديد
فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه بناء على ما تقدم من ان مقتضاه لا تصل في الفراء الا فيما كان منه مما يوكل لحمه والمفهوم منه المنع من الصلوة
في الفراء الماخوذة مما لا يوكل فيشمل ما نحن فيه وغيره ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني المتقدمة في الشعراء المعلقة بالثوب بالحموي لكن في
شمولها لما نحن فيه تامل وعلى فرض التسليم نقول كما خصصت الموثقة بالنسبة الى وبره ينبغي ان يخصص بالنسبة الى الجلد ايضا وكذا غيرها
للنصوص المذكورة كموثقة معمر بن خلاد ورواية ابن ابي يعفور ورواية يحيى بن عمران وذلك لان التعارض بينها وبين موثقة ابن بكير عموم مطلقا
اذ مدلولها فساد الصلوة في كل اجزاء كل ما لا يوكل لحمه ومقتضى هذه النصوص صحتها في جميع اجزاء خصوص الخز فيجب تخصيصها بها وضعف
السند في بعضها بعد الاعتضاد بما يقبل سندا ولشهرة مضمونه غير مضر واما بينها وبين صحيحة سعد بن سعد وعبد الرحمن بن الحجاج فيمكن ان يكون
عموما من وجه لافتراق الموثقة عنها في غير الخز وافتراقها عنها في الاستعمال في غير الصلوة لدلالتها على جواز الاستعمال مطلقا ومورد الموثقة
في خصوص الصلوة فكما يمكن تخصيصها بالموثقة بان يقال ان المراد منها جواز الاستعمال في غير حالة الصلوة كذا يمكن العكس بان يقال ان المراد من
الموثقة غير الخز فاذن الواجب الرجوع الى المرجح وهو معنا بتعدد العدد واصحية السند واصالة عدم اشتراط صحة الصلوة بذلك وبراءة
الذمة عن وجوب الاجتناب والموافقة للشهرة بين الاصحاب مع انه يمكن ان يقال ان صحيحة سعد بن سعد ضرب في ذلك بناء على انه لما سال
عن جلود الخز يعلم منه ومن قوله ذاك الوبر ان جواز الصلوة في الوبر عندهم معلوم فسؤاله عن الجلود لا عن الوبر يعلمه بالجواز في الثاني دون الاول
فعلى هذا يكون قوله عليه السلام اذا حل وبره حل جلده صريحا في جواز الصلوة في الجلد فيكون التعارض بينها وبين الموثقة عموما مطلقا ويكون الموثقة
من موثقة معمر بن خلاد واخيها الوردة في خصوص الجلد بخلاف تلك ومع اشتراك الكل في كون التعارض بينها وبين موثقة ابن بكير عموما
مطلقا فتامل اذا علمت ذلك ظهر لك ان جواز الصلوة في الخز ليس مختصا بوبره بل ثابت في جلده ايضا قال المصنف قدس الله روحه في المعتبر وهل
يجوز الصلوة في جلده فيه تردد امر به الجواز ولهذا قلنا الظاهر من الحكم ان يكون الاستثناء في كلامه هنا استثناء من الحكمين وان كان سياق
العبارة مما يابا عنه كما لا يخفى والمسئلة الثانية في ان جواز الصلوة في وبر الخز هل يختص بما اذا كان خالصا عن الاختلاط باوبار الارانب والثعالب
وغيرهما مما تقدم المنع عن الصلوة منها او بعينه والمخلط المعروف من مذهب الاصحاب الاول وفي الخلاف عليه الاجماع قال لا يجوز الصلوة في الخز
المغشوش بوبر الارانب وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة والمخالف غير معلوم سوى ما يظهر من رئيس المحدثين في فيه وسيف
على عبارته والمستند للمختار مضافا الى الاجماع المنقول العمومات المتقدمة المانعة من الصلوة فيما لا يوكل لحمه خرج منها الخز الخالص عن الامتزاج
بالاجماعات المنقولة والنصوص المستفيضة المعتبرة المتقدمة فيبقى غيره ولو كان مغشوشا معه تحت العمومات المانعة وخصوص المرفوعة
المروية في ق عن احمد بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا
فلا تصل فيه ومرفوعة ايوب بن نوح المروية في ب عنه عليه السلام مثله واما ما رواه داود الصرمي قال سالته باسناد السوال الى نفسه وعدم
تعيين المسؤل كما في ب حيث قال سالته عن الصلوة في الخز نغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك واخرى باسناده الى رجل وتعيين المسؤل كما مضى
وفي فيه حيث قال سال رجل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الصلوة في الخز نغش بوبر الارانب فكتب يجوز ذلك فلا يصلح لمقاومة ما قدمنا
من وجوه عديدة لموافقة العامة ومخالفة ما اشتهر بين الطائفة المحقة بل الاجماعات المنقولة وضعف السند والاختلاف في كيفية الرواية
وقال المصنف في المعتبر بعد ان ذكر النصوص المذكورة والوجه ترجيح الروايتين الاوليين وان كانتا مغطوعتين لاشتهار العمل بهما بين الاصحاب ودعوى
اكثرهم الاجماع على مضمونهما وقال شيخ الطائفة يحتمل ان يكون ورد مورد التقية كما وردت اخبار كثيرة على انه يمكن ان يكون يجوز فيه
من التجويز لا من الجواز ويكون مبنيا للمفعول ويكون المعنى جوز العامة مضافا الى عدم ظهور قائل بمضمونه سوى ما يظهر من كلام فيه حيث
قال بعد نقل الرواية وهذه رخصة الاخذ بها ما جور وراد لها ما ثوم والاصل ما ذكره ابي ره في رسالته الى وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا

وبر الارانب وهذه عبارته وهي كما ترى صدرها بنا في ذيلها الدلالة الصدر على عدم جواز ردها وجواز العمل بها وما ذكره عن والده على خلافه
كما لا يخفى وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وبترك الالتفات اليه بليق فجواز الاستعمال منحصر في وبر الخز الخالص من غير خلاف وفي جلده
معه كما عرفت اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن فان قيل لشكل الحكم بجواز الاستعمال في الجلد المعروف في هذه الازمان في بلاد العجم بجلد
الخز لعدم معلومية المطابقة بين اصطلاحهم واصطلاح زمان الائمة عليهم السلام مع امن المناط في حمل الالفاظ عرف العرب لا عرف اي لغة كانت
وهو غير معلوم وعلى فرض المعلومية والتطابق بين الاصطلاحين لشكل التعلق به في الحكم بالجواز ايضا لعدم انضباط ذلك في القرون السالفة
على قرننا هذا كما شهد به اختلاف الفقهاء في تفسيره قلت هذا الاشكال وان استشكل به الفاضل التستري اوادي شرفه الله تعالى بالمقام
العالي لكنه مما لا وقع له اذ احتمال التخالف بين الاصطلاحات المتداولة في زمان والمتداولة في الازمنة السالفة مما لا يعتنى به ولا يعول عليه
اذ لو انفتح هذا الباب لارتفع الامان في التعلق بالادلة اللفظية في الاحكام اذ قلما يتحقق بل لا يكاد يوجد لفظ فاقد لهذا الاحتمال كما لا يخفى
على العارف بمباني الاستدلال فاحتمال التخالف مما يدفع باصالة عدم النقل والاشتراك وهذا من الاصول مما اتم على حجيته البرهان وعليها
اطباق العلماء في كل عصر وزمان واما حديث عدم الانضباط والاختلاف بين الفقهاء الاعلام فكذلك ايضا اذ لا شبهة في ان الخز جنوان معين
والجلود التي في الاسواق المحكومة عليها بجلد الخز الظاهر انها جلود واختلاف الفقهاء في تفسيره لو كان انما هو فيما اخذ عنه هذا الجلد
فقال بعضهم انه كذا وقال اخر انه غيره وهذا الاختلاف لا يوجب الاشكال في الحكم واستعمال تلك الجلود على انك قد عرفت مما استعنا به امكان
دعوى عدم الاختلاف في المعنى وارجاع التفاسير المذكورة في تحقيقه الى شيء واحد فالحق جواز استعمال الجلود المعروفة بجلد الخز بين الناس
مطلقا ولو كانت في بلاد العجم الا اذا علمت المخالفة والحمد لله سبحانه ثم على تقدير ان يكون النزاع في تفسيره في المعنى بان يقول كل طائفة
في تشخيصه وتحقيقه غير ما يقوله الاخرى بل انكرته بمنع عدم جواز الاستعمال ايضا لان ذلك انما يكون كغيره من المسائل المختلفة يجوز لكل
واحد العمل على ما افضاه اجتهاده وكذا بالنسبة الى مقلديه اذ كل من يقول بان حقيقته كذا ليس الا للمستند المؤدى اليه يجوز له العمل به بل
قد يجب الا اذا فرض اختلافهم في الجوانات المشاكلة جدا بحيث ان رايت حال الجوم او قبل كسط الجلد يمكن الامتياز ولا يحصل بمجرد ذبح الجلد
ودلك امر نادر كما لا يخفى على اولي البصائر بنا مل قوله رحمه الله تعالى الثالثة يجوز الصلوة في فرو السنجاب فانه لا ياكل اللحم وقيل لا يجوز والاول
وفي الفقه الازار وشاهد المسئلتان الاولى جواز الصلوة في السنجاب وقد اختلف الاصحاب في هذا المرام لاختلاف النصوص الواردة عن ائمة
الانام فالمصنف في كتبه والعلامة في جملة من كتبه والشهيدان وجماعة من المتاخرين بل الظاهر المشهور بينهم الجواز وعن المنتهى نسبته الى الاكثر
وهو المحكي عن الصدوق في المقنع والشيخ في صلوة النهاية وقيل بل عنه لا خلاف في جواز الصلوة في السنجاب والحواصل الا ان المصرح بعدم السنجاب
وغيره اطلق وذهب العلامة في نهاية العدم وهو المحكي عن اطعمة النهاية وابني ادريس وبراج ونهاية الاحكام وظاهر ابن الجنيد والسيد وابي
الصلاح ونسبه الشهيدان في كرى والروض الى الاكثر الا ان الاول الى ظاهرهم وظاهر عليه الاجماع والمحقق الاول للاصلين والنصوص
المستفيضة منها ما رواه في قرب لكن في الثاني صحيحا عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء اي شيء يصلى فيه
فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه الحديث ومنها الصحيح المروي في قرب
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه نقل صحيح الحكي عن الفاموس
الفراء الجمل وسنجاب حمار الوحش او فناء والسمور بالسين المفتوحة والميم المشددة المضمومة كثور معروف ومنها الصحيح المروي في زيادات عن الريان
بن الصلت قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها الى ان قال عليه السلام لا باس بهذا كله لا الثعالب
وفي سند محمد بن زياد وهو في هذا المقام مردد بين ابن ابي عمير ومحمد بن الحسن بن زياد العطار لما يظهر من النجاشي من ان محمد بن الحسن هذا قد ينسب
الى جد وابي ما كان فهو ثقة واستثناء الثعالب فيه دليل على ان نفي البا س فيه انما هو في الصلوة لما مر مشروحا من جواز استعمالها في
غير الصلوة ومنها ما رواه في قرب عن بشير بن بشار قال سالته عن الصلوة في الفنك والفراء والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك
او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الحوارز منه ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي سند داود الصرمي
ولبشير بن بشار اما ذا ورد فربما يظهر من قول جش له الى صاحب العسكر عليه السلام مسائل مدح له ورواية احمد بن محمد بن عيسى كما عن ست ويظهر من كتب
الاخبار لا يخلو من الدلالة على جلالته اذ حكاية اخراجه احمد بن محمد بن خالد عن قم لرواياته عن الضعفاء مشهون مضافا الى ما قيل في ترجمته
انه شيخ القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع من جميع ما ذكر بما يظهر جلالته فقد يمكن القول بقبول روايته لو لم يكن له معارض اقوى او مثله
واما بشير فهو غير مذكور في الرجال ويظهر من هذه الرواية تشيعه لكنه لا يكفي لقبول روايته ومنها ما رواه في قي عن مفائل بن مفائل قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا ياكل اللحم ومنها ما رواه
في قرب عن الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت نصلي في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها
ومنها ما رواه في قيه عن يحيى بن عمران وقد تقدمت في جلد الخز ولا يخفى عليك ان هذه النصوص المذكورة مع صحة سند جملة منها واعتضاد
غيرها بها وبالاصل وعمل الاكثر ودعوى عدم الخلاف صريحة في جواز الصلوة في السنجاب وفي الصحيح الاول تصريح بالفرد كما في كلام المصنف وفي اكثر
النصوص مطلق كما في عبارات غيره والحق الاطلاق عملا باكثر النصوص المذكورة بل كلها ولا بما فيه ذكر الفراء في الاول لانه في السؤال بل يمكن
الاستدلال به على الاطلاق اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل على انه يمكن ان يقال ان جواز الصلوة في الفرد يستلزم الجواز في غيره بالاولوية
لكونه اولى مع الجلد فاذا ثبت الجواز فيهما معا ففي كل منهما بطريق اولى ثم ان اشتمال اكثر النصوص المذكورة على ما لم ينقل به كاشتمال الاول
على جواز الصلوة في الفنك والثاني على جوازها في السمور والثعالب والثالث في السمور والسادس والسابع كالاول لا يقدح في الاستدلال
بها فيما نحن فيه لان الظاهر ان الحديث المشتمل على اشياء متمايزة حجيته في الجميع عند الامكان ومع عدمه في البعض يبقى في الباقي معمولا به
وما نحن فيه من هذا القبيل لانفهامهم على عدم جواز الصلوة في الاشياء المذكورة على ما يظهر من بعض لاجله مضافا الى النصوص الثابتة
بل المذكورة في هذا المقام ايضا الدلالة الثاني على جواز الصلوة في السمور والثعالب والاول والثالث والرابع والخامس والسادس على عدم
دلالة الاول والسادس والسابع على جوازها في الفنك والرابع على خلافه وهذا الاختلاف مما لا بد ورودها للتقية بناء على احد
المواقع اذ ربما كانت التقية في بعض المواد مقتضية للمنع عن بعض منها دون اخر كان يمنعه عليه السلام فقط وبيان اخرى ربما كانت التقية
مقتضية لتسويغ الصلوة في البعض دون الاخر كان عليه السلام يسوغه فقط وربما كانت في موقع اخر تعكس كان عليه السلام يعكسه على وفق ما يقتضيه
الحكمة ويرى المصلحة في ذلك ومن هذا التقرير ظهر ان اتفاق العامة على جواز الصلوة في الكل لا ينافي حمل النصوص المذكورة على التقية

وكذلك السؤال في بعضها بعدم جوابه عليه السلام بها واشتراك جميع هذه النصوص في جواز الصلوة في السنجاب مع ما عرفت من الجواز في غيره في بعض
وعدمه فيه في الاخير وبيان الجواز فيه مطابق للواقع واخيج القائلون بالمنع بالعمومات المانعة عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وبموثقة ابن بكير
المتقدمة قال سال زرارة اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب الى ان قال عليه السلام كل شئ حرام اكله فالصلوة في
وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد والجواب اما عن الاول فظاهر بعد تسليم وجود العمومات المانعة الشاملة للمختار فيه وعن
ادلة العامة انما يجب العمل بمقتضاها عند انتفاء المخصص واما مع وجوده فلا يعول عليها واما عن الثاني فما اجاب عنه المصنف في المعتبر
بان خبر خاص والمخاص مقدم على العام وردّ جماعة من المتاخرين منهم وكانوا فهم شيخنا الشهيد حيث قال في كرى قلت يدفع عمومه و
بجعله خاصا معارضا اما في صدر توضيحه ان في صدر المسائل عن السنجاب مشمول قوله كل شئ له نما يقطع به فلعظه وان كان عاما لكن
قطعية شموله المختار فيه بجعله خاصا بالنسبة اليه فيعارض النصوص السابقة اقول على فرض تسليم ذلك نقول عند تعارض الدليلين
وتكافوهما في البين يجب الرجوع الى ما يرجح به احد الطرفين وهو مع ادلة الجواز لاكثرية العدد واصحية السند ومطابقة الاصل الذي
عليه المعول وموافقة عمل الاكثر اذا كثر علما شاعطر الله مراقدهم صرح الجواز الصلوة فيما نحن فيه ونسبة العدم الى جماعة من قدماء الاصحاب
انما هو من جهة اطلاق المنع في كلامهم نما لا يؤكل لحمه وهو ليس على حد التصريح بالجواز مضافا الى ان الظاهر اكثرية المجوزين من المانعين مطلقا و
لو كانت استفادة المنع من اطلاق كلامهم هذا مع انه يمكن ان يقال ان بناء الحديث العام على سبب خاص كالفنك والثعلب والسنجاب فيمكن فيه وان كان عاما
بجعله كالنص في المسؤل عنه الا انه ليس على حد قد لالة الخاص كبعض النصوص المتقدمة فهي من هذه الجهة ايضا اقوى فالظاهر الترجيح للجواز وان كان
الاجتناب اقرب الى سبيل الاحتياط واوفق بطريق السداد وما ذكره المصنف من التعليل بقوله لانا كل اللحم هو المذكور في رواية معاوية بن عمار وغيرها
ولعل الوجه فيه هو ان الحيوانات البرية ذات اربع انما يكون علامة عدم جواز استعمالها في الصلوة احد امور ثلثة كونها اكلة للحم وذات ناب
ومخلب كما يدل عليه ما رواه في قرب عن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل
فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت وليس الذكي مما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب
فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه واله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وجه الاستدلال ظاهر مما في قوله
قلت وما يؤكل لحمه للاستفهام يعني ما الذي يؤكل لحمه من غير الغنم مما يؤخذ من جلد الفرو قال عليه السلام لا باس بالسنجاب فانه دابة الى اخره
حاصله ان المناط في عدم جواز الصلوة وحليته الاكل احد امور ثلثة كونه اكلا للحم وذا ناب وذا مخلب فاذا انتفى هذه الثلثة باسرها كما فيما نحن فيه
حل الصلوة فيه لكن لما كان له انتفاء الاخيرين معلوما لامكان مشاهدتهما في كل ان لكل احد بخلاف الاول فصرح عليه السلام به فتامل وفي هذا
الحديث دلالة على اصل المطلب ايضا فتامل ثم اعلم انه قد اختلفوا ايضا في الصلوة في الحواصل مثل هي طيور ببلاد خوارزم يجعل من جلودها
بعد نزع الريش مع بقاء الوبر ويتخذ منها الفراء وقد ينسج من اوبارها الثياب ففي الوسيلة والمراسم وعن النهاية والاصباح والجامع الجواز
في الحواصل الخوارزمية وقد عرفت دعوى عدم الخلاف من طرفيه لكن من غير تعهد بالجواز زمنية والظاهر من شيخنا الشهيد خلافه فقال ان رواية
الجواز مجوزة والمسند في المنع موثقة ابن بكير المتقدمة والجواز غير بعيد لصحيحة الريان بن الصلت المتقدمة قال سالت ابا الحسن الرضا عليه
السلام عن لبس قرا التمور والسنجاب والحواصل الى ان قال عليه السلام لا باس ورواية بشير بن بشار المتقدمة وعن التراث عن كتاب المسائل
انه سال ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في الفنك والفراء والتمور والسنجاب والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام يصلى فيها
بغير تقية قال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب والتمور وهذه جملة من النصوص الدالة على جواز الصلوة
فيها مع صحة سند الاولى واعتضاد غيرها بها وبالاصل وعدم الخلاف فالمصير الى مضمونها غير بعيد وبها يخصص العموم في موثقة
ابن بكير والمسئلة الثانية في عدم جواز الصلوة في الثعالب والاراني وهذا المطلب وان ظهر في المباحث السابقة ظهورا بينا لكون عدم
جواز الصلوة فيهما مدلولين في صدر البحث الى هنا في ثلثة مقامات الاول في قوله قدس سره وما لا يؤكل لحمه وهو ظاهر في حيوانه مما يقع
عليه الذكوة لا يجوز استعماله في الصلوة وان ذكي والثاني في قوله اعلى الله مقامه ولا تصح الصلوة في شئ من ذلك اذا كان مما لا يؤكل لحمه ولو
من مذكى والثالث في قوله طاب ثراه وفي المنقوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع ففي الحقيقة هذه المسئلة في هذا المقام مما
لا يفتقر الى التكلم فيها لكن المصنف عطر الله مرقده لما اعادها لا باس لنا في التعرض لها ايضا تاكيدا للمطلب وتبعا للمقصد واشارة الى بعض الفوائد
فنقول قد وردت في كل من الطرفين نصوص متكثرة فمن المانعة نصوص عامة دالة على عدم جواز الصلوة في جلود السباع او الثعالب والارانب
من جملتها في صحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص المتقدمة في شرح قوله وما لا يؤكل لحمه وهو طاهر في حيوانه مما يقع عليه الذكوة اذا ذكي كان
طاهرا ولا يستعمل في الصلوة ومنها موثقة سماعة المتقدمة في شرح البحث المذكور ومن المانعة نصوص موردها في الثعلب والارنب وهي
كثيرة جدا فلا نلتفت الى بعض العبارات الموهمة على انها حديثان وان اردت ان يظهر عليك حقيقة الحال فاعلم ان من جملتها صحيحة علي بن مهزيار
المتقدمة في البحث المذكور وغيره قال كتب اليه ابراهيم بن عجبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة في وبر الارانب
من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيها وعدم الجواز في الاوبار وما يماثلها به الصلوة يدل على العدم في الجلود وما يماثلها بالجوى كما لا يخفى ومنها موثقة ابن بكير المتقدمة مرارا اذا السؤال فيها عن الصلوة في الثعالب وغيرها ومنها صحيحة ابي علي بن راشد المذكورة
مرارا وفي ذيلها قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة ومنها الرواية المذكورة في البحث المذكور عن جعفر بن محمد بن ابي زيد قال
سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكية قال لا تصل فيها ومنها رواية احمد بن محمد الاهري المتقدمة قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا تجوز الصلوة فيها ومنها مرفوعا احمد بن محمد
وايوب بن نوح المشتملتان على الخز المخلوط بوبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا قال عليه السلام لا تصل فيه وقد ذكرناهما في الخز المغشوش
وما قبله ومنها صحيحة الريان بن الصلت المذكورة في حكم السنجاب وفي ذيلها لا باس بهذا كله الا الثعالب ومنها رواية بشير بن بشار المذكورة
وفي ذيلها ولا تصل في الثعالب ومنها رواية معاوية بن عمار عن الصلوة في التمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب
وقد ذكرناهما في المسئلة الاولى وهذه الروايات العشر التي يكون جملة منها صحيحة وواحدة مثلها دالة على عدم جواز الصلوة في الارانب
والثعالب مضافا الى النصوص العامة والخاصة الغير المذكورة ولست شعري لم اقتصر السيد الشارح قدس الله روحه على حديثين مع ان واحدا
منها صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها هي بالدلالة على الجواز اشبه واولى
كما لا يخفى فقال وبازاتها بين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز مع تلك النصوص المتكثرة الواردة في الباب واما النصوص المجوزة فمنها

صحيحة محمد بن مسلم المذكورة ومنها الصحيح المروى فى ب عن جميل عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصلوة فى جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلا باس ومنها صحيحة الحلبى المتقدمة قال سالته عن الفراء والتمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه ومنها الصحيح المروى فى ب عن على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والتمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك والجواب عنها انها لا تصلح لمعارضة النصوص المتقدمة من وجوه عديدة فيجب طرحها او حملها على التقية ولا يخفى عليك ان الحكم بعدم جواز الصلوة فى الخز المغشوش بوبر الارانب من غير اشكال يستلزم الحكم بعدم جوازها فى مجردا وبادرها وجلودها كان بطريق اولى والميل الى الجواز هنا يدل الميل اليه هناك كان ادلة النصوص المجوزة هنا دالة على الجواز هناك بالنهوى كما لا يخفى فالحكم هناك بعدم الجواز من غير ميل اليه كما صدر عن المصنف فى المعتبر لا يناسب الميل اليه فيما نحن فيه قال المصنف قدس سره بعد ان ذكر الصحيحين الاخيرين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بها عامل جاز لكن على الاول عمل الظاهرين من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة قال السيد الشارح اعلى الله مقامه بعد نقله كلام المعتبر قلت ومن هنا يظهر ان قول المصنف اصحهما المنع غير جيد ولو قال اشهرهما المنع كما ذكره فى نع كان اولى والمسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره فى المعتبر لا يخلو من قرب انتهى كلامه رفع مقامه اقول وفى كلامهما نظر اما فى الاول فلان المصنف لم يذكر من النصوص المحرمة الا رواية جعفر بن محمد ابى زيد المذكورة وعاد رواه على بن مهزيار عن رجل سماه الماضى عليه السلام عن جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وامر من الحديث على هذا المقدار وهو محط الاستدلال فعلى هذا نقول ان ولو بقية طريق الخبرين الذين اشار اليهما من طريقهما وان كان مسلما لكنك قد عرفت عدم انحصار النصوص المانعة فيها وكيف مع انك قد عرفت مما ذكرناه عشرة احاديث خاصة فى ذلك مضافا الى النصوص العامة والخاصة الغير المذكورة وكانت جملة منها صحيحة وواحد مثلها كما عرفت وكون طريق الخبرين اقوى من البعض لا يستلزم ان يكون اقوى من الجميع وعلى تقدير ان يكون المراد مرات القوم بناء على اشتمال السند على ابن مسلم وجميل وهما من اصحاب الاجماع وان لم نذكرهما المصنف وكذا صحيحة الحلبى لاشتمال سندها على ابن ابى عمير وحماد نقول ليس الوجوه المرجحة المتكثرة الا شيء مفاد لذلك فتامل واما الثانى فلان الحكم بان قوله اصحهما المنع غير جيد مبنى على كون المراد من الصحيح فى كلام المعتبر المعنى المعروف عند المتاخرين وهو غير معلوم والمتردد الذى يظهر منه فى المعتبر لا يستدعى ان يكون هنا ايضا كذلك على انه غير منافى للحكم بالاصحية وقوله والمسئلة قوية الاشكال الى آخره لا يخفى ما فيه لانه قد مر فيما ادل على جواز الصلوة فى السنجاب مع صحة سنده باشتماله على ما لم يقل به احد ما ادرى كيف ذهل عنه فى هذا المقام نعوذ بالله من الغفلة او التغافل فى الاحكام هذا مع دلالة صحيحة ابن يقطين على جواز الفنك والتمور والفنك بل كل الجلود ولو كانت من جلود الكلاب والخنازير واشتمال صحيحة الحلبى على التمور واشباهه الشامل لكثير من الاشياء التى لم نقل احد بذلك فتامل وقوله من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها فيه انه انما يجدى اذا لم يكن فى مقابلها اخبار صحيحة مستفيضة او لم يكن لها وجوه مرجحة وكيف مع انها اكثر عددا ومعتضدة بالعمومات المانعة والاجماعات المنقولة المستفيضة بل المحقق كما اعترف به ومطابقة الاحتياط المناسب لمراعاته فى مقام العبادة ومخالفة العامة ونعم ما قال شيخنا الشهيد فى كرى بعد ان نقل الكلام المذكور من المعتبر وهذان الخبران مصرحان بالمنع فى قوله فى الاول واشباهه وفى الثانى وجميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب فلو امكن الاستكشاف فى مثل هذه المسئلة التى كاد تبلغ البداهة لم يمكن الحكم فى شيء من المسائل الفقهية فميله الى الجواز فى مثل هذه المسئلة بتعا للصدوق ضعيف فى الغاية والحمد لله سبحانه قوله رحمه الله تعالى الرابعة لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلوة فيه لا فى الحرب وعند الضرورة كالبرد المانع من نزعه ويجوز للنساء مطلقا اشتمل العبارة على احكام الاول لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال وهذا المطلق مما استفاض بل تواتر نقل اتفاق علماء الاسلام عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك نصوص منكثرة من طرقهم ما روى عن الترمذى باسناده عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تلبس الحرير فان من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الاخرة روى عن حذيفة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان نشرب فى انية الذهب والفضة وان ناكل فيها وان نلبس الحرير وعنه عليه السلام ومن طرقنا نصوص مستفيضة منها المرسل المعتبر المروى فى كتاب الزهد والتجمل من فى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال لا تصل فى لبس الحرير والديباج واما بيعهما فلا باس وفى بعض النسخ لباس الحرير والمعنى واحد ومنها ما رواه فى فيه عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله قال لعلى عليه السلام انى احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى فلا تختم بخاتم ذهب فانه زينتك فى الاخرة ولا تلبس الحرير فانه من ازر به ابليس ولا تركب بميثرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرمك الله جلدك يوم تلقاه ولم تطلق النبى صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك لانه كان رجلا مملقا يتمخ عن الفاموس الميثرة ثوب احمر يطرح على السرج ومنها ما ذكره فيه فى باب ذكر جمل مناهى النبى صلى الله عليه وآله انه نهى عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال واما للنساء فلا باس ومنها جملة من النصوص الاتية والثانى عدم جواز الصلوة وبطلانها فيه وهو مما انعقد عليه اجماع اصحابنا كما صرح به كثير من محصلى علمائنا قال المصنف فى المعتبر بعد ان ادعى اتفاق علمائنا عليه ووافقنا بعض الحنابلة اذا كان ساترا للعورة واطبق الباقون على صحتها وللمستند فيه بعد الاجماع الصحيح المروى فى ن عن اسمعيل بن سعد بن الاحوص قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام الى ان قال وسالته هل يصلى الرجل فى ثوب ابريسم فقال لا والصحيح المروى فيه ايضا عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة خز محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة فى خز محض والصحيح المروى فى ب عن اسمعيل بن سعد الاشعرى قال سالته عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا وهذه النصوص المذكورة وما شاركها فى المضمون قد اشتملت على النهى عن الصلوة فى الحرير اعم من ان يكون ستر العورة به او بغيره والنهى فى العبادة يستدعى الفساد فلا يحصل الامتثال بالنسبة الى الاوامر الموجهة بتلك العبادة قال السيد الشارح عطر الله مرقده اما البطلان فهو على تقدير كونه ساترا للعورة ظاهر لاستحالة اجتماع الواجب والحرام فى شيء واحد وفيه ما لا يخفى لان ستر العورة من شرائط الصلوة والنهى عن الشرط انما يقتضى بطلان المشروط اذا كان عبادة كالطهارة اذ حينئذ يلزم بطلان الشرط فيلزم بطلان المشروط واما اذا لم يكن كذلك فلا يلزم البطلان لا فى الشرط ولا فى المشروط كازالة النجاسة بالماء المغصوب او بالآلة الغصبية فالحق ان يتمسك بما قلنا محصله انه يصدق على الصلوة عند ستر العورة بالحرير انها صلوة فى الحرير منهى عنها كما تقدم والنهى فى العبادة يقتضى الفساد فتكون فاسدة وعلى هذا لا فرق فى الحكم بين كون الحرير ساترا للعورة ام لا فتامل جيدا ويمكن ان يستدل ايضا بان ستر العورة من غير الحرير شرط للصلوة وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فتكون الصلوة باطلة والثالث جواز لبس الحرير للرجال فى حال الحرب والضرورة وكذا الصلوة اما لبسه فى الحرب فقد ادعى المصنف فى المعتبر وجماعة عليه اتفاق علمائنا والمستند فيه مضافا الى ذلك النصوص المستفيضة ومنها المرسل المعتبر المروى فى الكتاب المذكور من فى عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بلبس الرجل الحرير والديباج الا فى الحرب ومنها الموثق المروى فيه عن بها

بن مهران قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه تماثيل وفيها رواه فيه عن سهل
بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وغير ذلك من الاخبار والمستفاد من المتن حيث ذكر الضرورة
معطوفا على الحرب بان الجواز في الحرب غير مختص بحال الضرورة وهو كذلك لاطلاق النصوص المجوزة بل ربما يمكن دعوى الصراحة بناء على ان الاستثناء
في الحديثين ونحوهما استثناء عن النهي عن لبس الحرير ومعلوم ان النهي انما هو في حال الاختيار فيلزم ثبوت الجواز في الحرب حالته وهو المطلوب
واما في حال الضرورة كالبرد الشديد فمدلول عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة العمومات من الايات والاخبار النافية للعسر والحرج
في الدين واصالة البراءة لاختصاص النصوص الناهية بحال الاختيار والقدر المتيقن مما تقدم من رواية ابي الجارود من ترخيصه صلى الله عليه
واله لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف لانه كان رجلا قملا اذ لو لم يصل القمل الى حد الضرورة يثبت الجواز فيها بطريق اولى فاذا ثبت اليه يثبت
المرام للاشتراك في التكاليف ذكمه صلى الله عليه واله على الواحد حكم على الجماعة مضافا الى ان الاضافة يقتضي ان يتوان التعليل فيه يفيد
الجواز لكل من كان قملا مطلقا ولو لم يبلغ حد الضرورة المبيحة للمحظورات قال المصنف في المعتبر ويجوز لبسه للقمل لما روى ان عبد الرحمن بن عوف
والزبير شكيا الى النبي صلى الله عليه واله القمل فرخص لهما في قمص الحرير قال الراوندي في الرابع لم ترخص لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن فانه
كان قملا والمشهور ان الترخيص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص لهما بطريق الفحوى الترخيص لغيرهما بهذا اللفظ قال بعد نقل هذه
الحكاية ويقوى عندي عدم التعدية وهو الاولى لا لعدم استفادة العموم من التعليل بل لعدم ثبوت ما به يحصر مضافا الى ما يظهر من
الشكاية المنقولة في المعتبر حيث ان الظاهر منها العسر الشديد فتامل ثم لا يتوهمن من ثبوت الجواز حال الحرب ثبوته في اي حرب كان ولو في مكر
امراء الزمان وسلاطين الدوران بل انما هو للمحارب في سبيل الله ورضائه والباذل نفسه في مجاهدة اعدائه وكيف مع ان افعالهم من القتل
والاسر والظلم والعدوان توجب سخط الرحمن واحوالهم من السكرة والغفلة والحيلة والطغيان تبلغهم الى اسفل درك النيران فالمناسب
بالنسبة اليهم تشديد الامور كما يشهد به العيان وهو ظاهر يستغني عن البرهان واما جواز الصلوة فيه حال الضرورة كان لا يمكن نزعه طول
او يشق عليه مشقة لا تحمل عادة فغير مفصح الى البيان واما الجواز في حال الحرب اي في حالة الاختيار منها ففيه اشكال لكون التعارض
بين النصوص الناهية عن الصلوة في الحرير والدالة على جواز لبسه في حال الحرب عموما من وجه لكون الناهية اعم من حالة الحرب وغيرها
وكذا المجوزة في حال الحرب اعم من حالة الصلوة وغيرها فيفترق الناهية عن المجوزة في الصلوة غير حال الحرب والمجوزة عنها في الحرب غير حالة
الصلوة ويجتمعان في الصلوة حال الحرب فكما يمكن تخصيص المانعة بان يقال ان المراد منها الصلوة لغير المحارب في سبيل الله تعالى كذا يمكن العكس
بان يقال ان المراد من المجوزة غير حالة الصلوة والوجوه المرجحة من الطرفين مختلفة لكن لا بعد ان يقال بادلوية التخصيص في النصوص المانعة اذ الظاهر
من كتب جماعة من محمول الاصحاب الموجودة عندي حال كتابة هذه الاوراق استثناء حال الحرب عن الحكمين عدم جواز اللبس وعدم جواز
الصلوة كما في حال الضرورة لكن الذي يظهر من شيخ الطائفة قدس الله روحه في باب خلافه لانه حمل الصحيح الذي رواه عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس على حال الحرب دون حال الاختيار
فقال خصصناه بحال الحرب دون حال الاختيار لكن لا بعد ان يكون مراده قدس سره من حال الاختيار غير حال الحرب فيجوز الصلوة في حال
الحرب بهي مطلقا مضافا الى انه يمكن ان يوثق باستفادته من الموثق المتقدم وهو قوله عليه السلام في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل اذ الظاهر
من هذه العلاوة ان السؤال وكذا نفي البأس عن الصلوة لما عرف من دلالة الصحيح المذكور انفا من ان جواز الصلوة فيه ما لم يكن فيه تماثيل
وهو مطلق مضافا الى ترك استفصاله عليه السلام بين حال الاختيار وغيرها فتامل وكيف ان المسئلة محل اشكال لامكان المناقشة فيما ذكرو
عموم النصوص الناهية وامكان دعوى ظهور النصوص المجوزة في غير ذلك وان كان الامر مع ملاحظة الاستثناء والمستثنى منه خلافه كما
اشرنا اليه في مقام ذكر النصوص وعد جملة من الاصحاب الحرب من الضرورة كما يظهر من المصنف رحمه الله مرة في المعتبر في ذيل البحث وان كان الظاهر
من صدده خلافه وسبيل الاحتياط ظاهر لا يترك والحكم الرابع انه يجوز لبس الحرير للنساء مطلقا ولو حال الاختيار والصلوة فهنا مقامان
الاول في جواز لبسه للنساء ولو مع الاختيار وهو اجماعي وقد ادعى الاجماع عليه المصنف والعلامة والشهيدان وغيرهم ويدل عليه الاصل
لاختصاص ما تقدم في جواز لبس الحرير للرجال في الحرب بهم لفقد النهي فيه بالرجل يظهر منه عدم شموله للنساء وما رواه في الكتاب المذكور من
في عن ليث المرادي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كسا اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال مهلا يا اسامة انما بلغني
من لاخلاق له فاتمها بين لسانك وما رواه في ب عن يوسف بن ابرهيم وفي الفقيه عن يوسف بن محمد بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال ويوسف بن ابرهيم وان كان مجهولا الا ان الراوي عنه
صفوان بن يحيى والطريق اليه صحيح المبهم الثنى الواحد من دون تمام جهة شيء اخر وبالجملة ان المسئلة من البديهيات فلا يفتقر الى الاستدلال و
الثاني في صلوتهن فيه حال الاختيار والمشهور الجواز ومنعه الصدوق فقال في فقيه وردت الاخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والابريسم
المحض والصلوة فيه للرجال وورد الرخص في لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهي عن الصلوة في الابريسم المحض على العموم
للرجال والنساء حتى يخصهن خبر واستدل له بصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة في الحكم الثاني وبما رواه في زيادات ب عن زرارة قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط لحمته او سداه قزا وكان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال
والنساء ويخبر الجابر الجعفي المروي في الخصال يجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام والحق هو المشهور لاصالة البراءة وعدم
اشتراط صحة صلوتهن بالاجتناب عنه والنصوص المستفيضة حيث خصص السؤال فيها بجواز الصلوة للرجال فيه مع انهن كن اولى بذلك مجوارد
اللبس في حقهن دون الرجال كصحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة قال سألته عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا والظاهر من هذا الاقتران
مع جواز لبسهن له اعتماد الراوي جوازها في حقهن ولم يردعهم بل قررهم عليه عليهم السلام وتقريرهم كقولهم وفعلهم حجة ومرسلة ابن بكير
المروية في الكتاب المذكور من في والطريق اليه موثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النساء يلبس الحرير والديباج الا في الاحرام
وحصر الاستثناء والمنع في الاحرام دليل على دخول الصلوة في المستثنى منه والتقدير انهن يلبسن الحرير والديباج في كل حالة الا في الاحرام
فلو لم يجز لهن الصلوة فيه كانت اولى بالذكر لكثرة الافتقار اليها بخلاف الاحرام فهو كالصريح في الدلالة على الجواز وموثقة سماعة المروية
فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة واما في الحر والبرد فلا باس والتقريب ما مر فتدبر والجواب عن
النصوص المتقدمة اما عن صحيحة محمد بن عبد الجبار فهو ان السؤال فيها عن الفلنسوة لانه قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله هل يصلي في
فلنسوة حرير محض او فلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض والفلنسوة من ملابس الرجال فضعف سنادا وقد الحديث لغيرهم وفيه تامل

اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فالحق فى الجواب ان بقى ان حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وما قدمناه من تقريرهم عليهم السلم
على جواز الصلوة للنساء فى الحرير مختصة بالرجال واما عن روايته زرارة فقد اجاب عنها السيد الشارح قدس الله روحه بانها ضعيفة الاسناد
لان من جملة رجالها موسى بن بكر وهو واقفى وفيه تامل لان الوقف مطلقا لا يقدح فى قبول الرواية لا سيما فى مثل هذا الرجل الذى
يروى عنه ابن ابى عمير وصفوان بن يحى مع ما قيل فى حق كل منهما انه لا يروى الا عن ثقة فروايته كل واحد منهما امارة الوثوق والاعتماد
فضلا عن اجتماعهما ولا سيما فى مثل هذا الخبر الذى يكون الراوى عنه صفوان ابن ايوب والسند اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع فالحق فى
الجواب ان بقى ان ظاهرها مخالف لما اتفق عليه علماء الاسلام كما اشار اليه السيد الشارح قدس سره وحملها على حالة الضلوع يقتضى ان
يكون بالنسبة الى الرجال ايضا كذلك وهو خلاف الاجماع والتقييد بالنسبة الى النساء فقط تماما بقى عنه سيأتى الرواية مضافا الى انه يتوقف
على وجود شاهد يستفاد منه حكمان عدم جواز لبسهن الحرير فى الصلوة وجوازه فى غيرها وليس فليس فلا يمكن ان يعارض بها ما قدمناه من
الادلة فتامل ثم على تقدير تسليم دلالتها على ذلك نقول كما ان المستفاد منه ح عدم الجواز يكون المستفاد مما قدمناه الجواز فلا لازم ان
يصار الى ما هو الراجح فى البين وهو ما قدمناه لكثرة عدد تلك الادلة والاعتضاد باصالة البراءة ولزوم الغير الشديد الذى ينشأ من النزع
فى اوقات الصلوات الغير المناسب للشريعة المحمدية عليه وعلى آله الاف السلم والتحية وباطلاقات الكتاب والسنة وعمل اكثر الطائفة المحقة على انا
لم نجد مخالفا فى المسئلة ولا نقله ناقل الا الصدوق فخلافه مما لا عبرة به فكانه مسبوق بالاجماع ومعلوق به قال العلامة قدس سره فى تلك
الشيخ ابو جعفر بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز الصلوة للمراة فى الحرير المحض وباقى اصحابنا على الجواز وهو الوجه عندى انتهى كلامه
ومنه يظهر عدم مخالف فى المسئلة سواه والعلامة وان نقل عنه التوقف فى المنتهى لكنه عدل عنه فاختار الجواز كما علمت من كلامه المذكور فلا
فى كرى رد الرواية زرارة المذكور فى طريقها موسى بن بكر وهو واقفى مع معارضته باشهر منه واصح طريقا وقوى الاصحاب مضافا الى انه يمكن
يحصل القطع بذلك للمتامل العارف بطريقة الاحكام والمتتبع فى النصوص الواردة عن سادات الانام بناء على ان الرجال مع ان حرمة لبسهم الحرير
مما اتفق عليه علماء الاسلام قد استفاضت النصوص فى عدم جواز الصلوة لهم فيه كما عرفت والنساء مع ان جواز لبسهن الحرير كذلك بل من
بديهيات الدين فلو لم تكن الصلوة جايزة فيه فى حقهن اما ينبغى ان نبه فى ذلك اثر صحيح الاسناد عنهم عليهم السلم فلو كان وارد كيف لم يظفروا
عليه المشايخ عطر الله مراقدهم وكيف لم يذكروه فى الكتب الاربعة مع غاية مسيس الحاجة منهم وشدة اهتمامهم فى ذلك كما لا يخفى على المطلع بسيرهم
فكيف يرضى العاقل بذلك بل كيف يحتمله هذا لك وتما ذكر ظهر الجواب ظهورا بينا عن خبر الخصال والحمد لله على كل حال مضافا الى انه ضعيف سندا
يغنى عن التكلم فيه فلا اشكال بل ولا اختياط فى المسئلة والحمد والشكر والمنة لله سبحانه اعلم ان هنا ابحاثا لا بد من التنبيه عليها الاول
ان ما تقدم من عدم جواز لبس الحرير للرجال وبطلان الصلوة فيه انما هو اذا لم يمتزج بما يجوز الصلوة فيه كالقطن والكتان والخز واشباهها
والا فلا يبعد جواز اللبس وصحة الصلوة فيه ح سواء كان الحرير اقل ام لا وادعى جماعة عليه الاجماع صريحا والمستند فيه بعد الاجماع والاصلين
المذكورين نصوص مستفيضة منها الصحيح المروى فى الكتاب المذكور من فى عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال سالت الحسن بن على عليه السلم
عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف يصلى فيه قال لا بأس وفى كان لابى الحسن عليه السلم جبات كثر ومنها المرسل المعبر فيه عن
اسمعيل بن الفضل عن ابى عبد الله عليه السلم فى الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس ومنها ما تقدم من مقبوله زرارة قال سمعت
ابا جعفر عليه السلم ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بغيره سداه او لحمته وكان او قطن فاما يكره الحرير المحض للرجال و
النساء ومنها ما تقدم من مقبوله يوسف بن ابراهيم عن ابى عبد الله عليه السلم قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه قز او زره وعلمه حرير او انما كره
الحرير المبهم للرجال ومنها ما تقدم من صحيحة عبد الجبار ويمكن الاستدلال بها من وجهين الاول من يقيد عليه السلم عدم الحلية بحرير محض ففهم منه
ثبوتها عند انتفاء المحضية والثانى يظهر من تقييد السؤال بذلك اعتقاد السائل جواز الصلوة فى غيره وقرره عليه السلم عليه ومنها ما رواه فى باب اللباس
من الكتاب المذكور من فى عن يوسف بن ابراهيم قال دخلت على ابى عبد الله عليه السلم وعلى جبة خز وطيلسان خز فنظر الى فقلت جعلت فداك على
خز وطيلسان هذا خز فما تقول فيه فقال وما باس بالخز فقلت وسداه ابريسم قال وما باس بابريسم تحقيق الحال فى هذا المرام يستدعى التكلم فى
مقامات الاول ان الثوب المخلط بغير الحرير لا يخلو اما ان يكون ذلك الخليط مما يصح فيه الصلوة كالقطن والكتان والخز والاوبار مما يوكل لحمه و
اصوافه واشعاره او لا يكون من اجزاء طاهر العين او من اجزاء نجس العين وعلى التقادير الكلام فيه اما من حيث استعماله فى الصلوة او فى غيرها
فههنا احتمالات الاول فى استعمال المخلط مما يصح فيه الصلوة فى الصلوة وغيرها وهذا مما لا اشبهه فيه ولا شك بغيره والمستند فيه
بعد الاجماع والاصل والاطلاقات المفهوم فى بعض النصوص الناهية لما عرفت من ان تقييد عدم الجواز فى كل من اللبس والصلوة بحرير محض
يدل على انتفائه عند انتفاء المحضية مضافا الى النصوص المذكورة والثالث فى استعمال المخلط مما لا يصح فيه الصلوة من طاهر العين كاوبار
الارانب والثعالب وغيرهما فى الصلوة والحكم فيه عدم الجواز ولا يتوهم من تقييد الحكم بالمحض فى النصوص المانعة جواز فيما نحن فيه بان يقال
غير المحض من الحرير وكلما كان كذلك يجوز فيه الصلوة اما الصغرى فللفرض واما الكبرى فلان تقييد الحكم بالمحض فى النصوص المانعة يقتضى ذلك
لوضوح ان المراد انما هو من حيث مانعية الحرير لا مطلقا وكيف مع ان الادلة المانعة عن جواز الصلوة فى ثوب القطن المسرج بتلك الاوبار مما
نحن فيه بطريق اولى كما لا يخفى والرابع فى جواز لبس الثوب المفروض للرجال فى خارج الصلوة ويدل عليه الاصل والاطلاقات والنصوص المانعة
للعلق التى فيها بالمحوضة فينتفى عند انتفائها ويحتمل العدم بناء على العموم فى مفهوم بعض النصوص المذكورة كما سيجئ اليه الاشارة واما
المسرج باجزاء نجس العين فعدم جواز الاستعمال فى الصلوة فيه مما لا يحتاج الى التكلم فيه اذ لو لم يفد اجماع الشيخين الذين لم يجز استعمال
كل واحد منهما بانفراده فى الصلوة اشد به المنع والكتبة لا يفيد الجواز قطعا واما اللبس فى خارج الصلوة من حيث الحرمة لا منع فيه وانما الكلام
من حيث كونه من اجزاء نجس العين وقد تقدم الكلام فيه مع انه يمكن ان يقال ان المفهوم من بعض النصوص المذكورة عدم جواز استعمال الثوب المخلط
بغير الحرير الا فيما كان سداه او لحمته قطنا او كتانا فيشمل ما نحن فيه وغيره وكلما دل الدليل على جوازه نقول به والا فنمنع عملا بعموم المفهوم
فتامل والثانى فى انه هل يكفى فى جواز استعمال الثوب المخلط فى الصلوة وغيرها مجرد الاختلاط والامتزاج بحيث لا يستهلك الخليط سواء كان
مجموع سداه او لحمته غير الحرير او بعض من كل منهما غيره او كان بعض من السدى غيره ولو كان قليلا ويكون البعض الاخر منه ومجموع اللحمة حريرا
وبالعكس ام لا فيه اشكال من اختصاص الادلة المانعة بالمحض بل المستفاد منها انتفاؤه عند انتفائه كما اشرنا اليه فيشمل جميع الصور المذكورة
وغيرها ومن ان المفهوم من قوله عليه السلم الا ما كان من حرير مخلوط بغيره سداه او لحمته او كان او قطن اختصاص الجواز فيما كان السدى او اللحمة
غير الحرير فلا يشمل غيره وهو اخص مما يفهم من مفد المحوضة كما لا يخفى فيخصص به عموم هذا المفهوم كما يخصص به عموم قوله عليه السلم ان كان

فيه خلط فلا باس في روايه اسمعيل بن الفضل المتقدمه والظاهر الاول لما رواه في الكتاب المذكور من قي عن عبيد بن زراره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس بلباس الفراء اذا كان سداه او لحمته مع قطن او كتان وليس في سند من تامل في شانه الا القاسم بن عروه والظاهر قبول روايته لان ذكر
ابن داود اياه في باب الممدوحين يدل على ممدوحيته مضافا الى تصريحه بانه ممدوح وحسنه الفاضل التستري المجلسي برد الله مضجعه لان المصدق
طريقا اليه وروايه كثير من الاجلة كابن ابي عمير وحماد والبزنطي والحسين بن سعيد وغيرهم عنه يدل على الوثوق به ويؤيده ان المصنف المعتبر
وشيخنا الشهيد الثاني في روض الجنان في مبحث قراءة العزائم في الفرائض طعنا في الحديث باشتماله سندا على عبد الله بن بكير مع اشتماله
على قاسم بن عروه ايضا ولم يطعنا به ومنه يظهر كمال الوثوق والاعتماد به حيث طعنا في السند بابن بكير الذي قد عرفت حاله دونه مع
اشتراكهما في السند فالحق مقبوليته حديثه وانه معدود من الحسان والمستفاد منه انه لو كان بعض السند فطنا مثلا يصح استعماله ولو كان
بعضه الاخر ومجموع اللحمه فقرا وكذا بعض اللحمه لانه المفهوم من لفظه مع وعطف اللحمه على سداه باو كما لا يخفى فيثبت الحكم فيما لو كان مجموع
السدى ومجموع اللحمة او بعض من كل منهما قطنا بالنحوي وهو ظ ويمكن استفادته من صحيحه البزنطي المتقدمه ايضا ويؤيده التعليل في حمد
زراره ويوسف بن ابراهيم بانه اتهاكره الحرير المبهم للرجال مضافا الى ان الظاهر من جماعه من المحولين كتابه الخليط مطلقا اجماعي قال في
الخلاف الثياب المنسوجه من الابريسم اذا خالطها شئ من الكتان او قطن او خز سداه او لحمته او شئ ممسوج فيه زال عنه التحريم سواء كان مثله
او غالبا عليه او اقل منه وقال الشافعي ان كان الغالب الابريسم فهو حرام وان كان الغالب غيره لم يحرم فان كانا نصفين فيه وجهان الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقه وفي المعتبر يجوز الصلوه فيما لو ركب منحتا كالممزوج بالقطن والكتان وغيرهما من المحلل ولو كان عشرا ما لم يكن منهلكا بحيث
يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا وهو قول ابن عباس وجماعه من اهل العلم وقال ابو حنيفه والشافعي يحرم اذا كان الحرير
اكثر ولو تساويا فللشافعي قولان انتهى كلامه اعلى الله مقامه والثالث في ان الامتزاج بكل ما يصح فيه الصلوه هل يكفي في جواز الصلوه فيه
ام لا بد من القطن او الكتان او الخز والمستفاد من جمله من النصوص المتقدمه الثاني والظاهر الاول وقد اشرنا اليه وهو المستفاد من روايه
اسمعيل بن الفضل ان كان فيه خلط فلا باس وروايه يوسف بن ابراهيم لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا واتهاكره الحرير
المبهم للرجال فانه قد نفى فيه الباس عن الثوب الذي يكون سداه حريرا سواء كانت لحمته قطنا او صدفا او وبرا او غيرها مضافا الى عموم التعليل
فيه ويمكن الاستدلال بتنقيح المناط ايضا اذ الظاهر ان الجواز في القطن مثلا لكونه مما يصح فيه الصلوه لا لخصوص القطنيه فيتعدى في كل ما كان
كذلك وقد عرفت دعوى الاتفاق من كلام المعتبر في ذلك ويؤيده اختصاص النهي في الادله المانعه بالحرير المحض والبحث الثاني ان حكم الخز
في هذا الباب حكم الابريسم والمستند فيه الصحيح المتقدم من البزنطي عن الثوب الملحم بالخز والقطن والخز اكثر من النصف يصلى فيه قال لا باس به
اذ الظاهر منه ان السائل اعتقد عدم جواز الصلوه اذا كان مجموع الثوب من الخز كما لا يخفى وقرره عليه السلام عليه ومقبوله عبيد بن زراره المتقدمه
ودلالته ظاهره ومما رواه في الكتاب المذكور من قي عن العباس بن موسى عن ابيه قال سالته عن الابريسم والخز قال لهما سواء ومما رواه
في فقه الرضا عليه السلام انه نهى عن لبس الحرير والديباج والخز للرجال وبدل عليه ايضا ما سياتي في الثوب المحشو
بالخز والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب والثالث ان خياطه الحرير بغيره لا يخرجه عن المحوضه وهو ظ وكذا الحال فيما اذا جعل الحرير
بطانه الثوب وظهارته مع امكان المناقشه في ذلك لعدم معلوميه انصراف الثوب واللباس في النصوص اليهما سيما الى الاول والجواب
عنها بعد الاغماض عنه بقول لا شبهه في صدق الحرير بالنسبه اليهما فيندرج في عموم قوله عليه السلام لا يحل الصلوه في حرير محض ونحوه
واما الثوب المحشو بالخز مثلا بان يكون بطانته وظهارته غير الحرير وجعل الخز والابريسم في حشائهما وخلالهما بدل القطن فقد اختلف
الاصحاب فيه ولعل المشهور على ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث لم يسند الجواز الا الى الشافعي المنع وقال المحشو بالابريسم لا يرفع التحريم لعموم المنع
وقال الشافعي يرفع ومثله محكي عن العلامه في المنتهى بل الظاهر منهما عدم وجود مخالف منا كما لا يخفى ويؤيده عدم تعرضه في لف هذه المسئله
واستدل المصنف في المعتبر عليه بعموم النهي والسرف وذهب شيخنا الشهيد في كرى وجماعه من المتاخرين الى الجواز للصحيح المروي في زياداتي
عن الحسين بن سعيد قال قرات كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن الرضا عليه السلام يساله عن الصلوه في ثوب حشو فرا فكتب اليه قرائه لا باس بالصلوه
فيه والصحيح المروي في فقه الرضا عن ابراهيم بن مهزيار انه كتب الى ابي محمد عليه السلام في الرجل يجعل في جبته بدل القطن فراء هل يصلي فيه فكتب نعم
لا باس به وطريقه اليه صحيح فليس في سند من تامل في شانه الا ابراهيم بن مهزيار وبتصحيح العلامه طريق الصدوق الى بحر السقا وهو فيه
يفيد توثيقه مضافا الى ما حكي عن ابن طاوس انه من سفراء الصاحب عليه السلام والابواب المعروفين الذين لا يختلف الاثنا عشريه فيهم ووثقه
العلامه المجلسي فيكون هذا الحديث ايضا صحيحا اذا علمت ذلك فقول ابن ادريس مع صحه سندهما كما عرفت صريحا في الدلاله
على الجواز فيما نحن فيه وتعاضدهما الادله التي تعلو التهي فيها بالحرير المحض كما عرفت مرارا مضافا الى الاصل والاطلاقات والنصوص المتقدمه لو
في الثوب المخلوط غير ما فيه لذلك اما صحيحه البزنطي فظ وكذا روايتا زراره وعبيد لانه لا مورد الجميع في لباس الحرير وما نحن فيه ليس من ذلك
واما روايه يوسف بن ابراهيم فلانه وان يتوهم من قوله عليه السلام لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا تحقق الباس في الثوب الذي
يوجد فيه الحرير ولم يكن من الامور الثلثه وما نحن فيه من هذا القبيل وكذا روايه اسمعيل بن الفضل في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان
فيه خلط فلا باس والظاهر من الخلط ان يكون على سبيل التبع فيدل بمفهومه على تحقق الباس فيما اذا لم يكن الحرير في الثوب على سبيل الخلط ومحل الكلام
منه لكن يمكن الجواب بعد تسليم دلاله الباس على الحرمه اما عن الاول فلان الثوب فيه وان كان مطلقا لكن قوله عليه السلام في ذيلها واتهاكره الحرير
المبهم للرجال يشعر بل يدل على ان المراد منه ثوب الحرير واما عن الثاني فلان المتبادر من السؤال عبر ما نحن فيه لكون حشو الثوب بالحرير
من الافراد النادره التي لا يكاد ينصرف الذهن اليها وعلى فرض التسليم نقول ان المفهوم منها عام يشمل ما نحن فيه وغيره كما لا يخفى وقد عرفت مرارا
ان حجيه الادله العامه في جميع افرادها انما هي عند انتفاء المخصص فيجب تخصيص مفهوم منها بغير ما نحن فيه للصحيح المذكورين وبهذا يجاب
عن عموم قوله عليه السلام لا يحل الصلوه في حرير محض لو سلم شموله لما نحن فيه وما اجابه المصنف رحمه الله روحه في المعتبر عن الصحيح الاول بانه ضعيف
لاستناد الراوي الى ما وجد في كتاب لم يسمعه من محدث فقد اجاب عنه شيخنا الشهيد في كرى ونعم ما اجاب بان اخبار الكتاب حجه
الجزم والمكاتبه المجزوم بها في قوه المشافهه ولم يبق في المقام الا ما تقدم من عدم نسبه المصنف والعلامه القول بالجواز الا الى الشافعي لكنه غير ضائر
اذ الظاهر ان ذلك لعدم تعرض الاصحاب للمسئله لا لجزمهم بالعدم فالقول بالجواز لا يخلو من رجحان لكن الاحتياط الشديد في الاجتناب عنه
لاعراضهم عن الافتاء بمضمونها وحمل الصدوق الفرو فيه على فرو المعزى وبره حيث قال بعد ان ذكر الحديث الثاني يعني به فرو المعز لا فرو الابريسم
الظاهر انه ليس الا لعلمه بعدم جواز العمل بمضمونه وعثوره بالمعارض فيه حتى ارتكب فيه الحمل المذكور مع ما فيه من التكلف الشديد الذي

كانه مما لا يحتمله اللفظ ويؤيد ارادة الحمل المذكور من شيخ الطائفة اعلى الله تعالى محل الكرامة بعد ان ذكر الصحيح الاول فقال ذكر محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي ان المعنى في هذا الخبر ان الماء دون قدر الابريسم من دون ان يقدح فيه مع ما فيه من البعد الذي لا يصار اليه الا
لداع قوي وموجب جلي يظهر منه ان رضاؤه قدس سره بذلك فلو انضم اليه ما تقدم من المصنف والعلامة من القطع بعدم الجواز وعدم تعرضه
في تلف وانكار الشيخين الجليلين لضمونها لعله لا يبقى للمنصف المتامل ظن بطهرة اليه واعتقاد يعول عليه فلو لم نقل بوجوب الاجتناب فلا
اقل من الاحتياط الشديد الذي لا ينبغي الاعراض عنه ويؤيد موافقه مضمونها المذهب العامة كما ظهر مما نقلناه عن المصنف والعلامة ويدل
على الجواز مضافا الى الصحيحين المذكورين الصحيح المروي في زيادات يب عن الريان بن الصلت قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس فرو النمور
والسنجاب الخالص قال فقال والحشو بالقز قال لا باس بهذا كله والقز ايضا لو وصل قطعات من حرير بقطعات من كرباس وخيط منها ثوب قيل بعدم الجواز
محتجا بالعمومات والاستثناء في الاخبار المتقدمة الناهية عن الصلوة في الحرير الا اذا كان من حرير مخلوط بغزل او سداه خز او قطن وكان
القطن غالبا والنافية للباس عن القز فيما اذا كان سداه او لحمته مع قطن او كان مبنى الثاني في بحث المستثنى منه وفيه تامل لما عرفت مما ذكرنا في المسئلة السابقة
من ان المورد في الجميع ثوب الحرير فلا يشمل ما نحن فيه وهو ظاهر الارواية اسمعيل بن الفضل في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس
بناء على ان الظاهر من الخلط ما كان بالنسج فلا يندرج ما نحن فيه محضه ويمكن الجواب عنه بان الثوب فيه وان كان مطلقا لكن الظاهر من جوابه عليه السلام ان
المراد منه الحرير بناء على انه لو لم يكن المراد ذلك لاقتضى سوق الكلام ان يقول عليه السلام خلطا بالنصب بان يكون الضمير في كان عائدا الى الحرير وعدوله
عنه الى الرفع دليل على ان الثوب ثوب الحرير اذ لا يناسب نسبة الخلط اليه بل الى غيره ويمكن ان يقال ان الظاهر من السؤال خلافه وعدوله عن النصب
الى الرفع انما يصير دليلا على ما ذكر اذا لم يكن له وجه اخر ويجوز ان يكون الوجه فيه التنبيه على ان اختلاط الغير يكفي في جواز الاستعمال ولو كان قليلا
جدا اذ لا يناسب نسبة الخلط الى الحرير بل المناسب لنسبة خلط الغير اليه كما هو ظاهر الا انه لا يضرنا اذ للثاني ان يكفي الاحتمال وعلى المستدل الاتيان
ويمكن الجواب ايضا بان غاية ما يستفاد منه ان الثوب الذي فيه الحرير اذا لم يكن على وجه الخليطة في استعماله باس واستلزامه للحرمة ممنوع فما تامل
بل الظاهر الجواز لاصالة البراءة وعدم اشتراط صحة الصلوة بها الا طلاقات الاوامر المتوجهة بها واختصاص النهي في الادلة المانعة بالحرير المحض وقد عرفت
مرارا ان مقتضاه انتفاؤه عند انتفائه والمفروض ان ما نحن فيه ثوب محتمل من قطعات كل من الحرير والكرباس فلا يكون محضا فالصلوة فيه ليست
في الحرير المحض فيكون جائزة لدلالة التقييد عليه ان قلت لا نسلم ان هذا ليست بصلوة في حرير محض اذ ليس المراد من الصلوة في الحرير في هذا
المقام ان يكون المصلي كائنا في الحرير بان يكون ثوب الحرير محيطا به وظرفا له كما هو ظاهر الصلوة في الحرير لان صحيحي محمد بن عبد الجبار اللذين هما العمدة
في الباب مورد هما القلنسوة والتكة فيعلم منه ان ليس المراد من في ظاهرها الظرفية فيشمل ما نحن فيه وغيره فيتم المرام قلنا يجب المصير
الى اقرب المجازات عند تعذر الحمل على الحقيقة ومقتضاه الحمل على مطلق الملابس من الحرير فلا يشمل ما نحن فيه ويمكن الاستدلال على عدم وجوب
الاجتناب بما تقدم من معقوله يوسف بن ابراهيم لا باس بالثوبان يكون سداه وزره وعلمه حريرا واما كره الحرير المبهم للرجال بناء على ان
المفهوم من قوله عليه السلام انما كره الحرير المبهم للرجال حيث حصرت الكراهة في الحرير المبهم اي المحض عدم ثبوتها في غيره ولا شبهة في انتفاء
الحوضة بالنسبة الى الثوب المعمول من قطعات الحرير وغيره فنقول له انتفاء الكراهة فيه وهو المطلوب فان قيل لا نسلم انتفاء الحوضة فيما نحن فيه اذ المفروض
ان القطعات حرير وليس فيها خلط والمبهم في مقابلة المخلوط فنقول له انتفاء الكراهة في المخلوط بغير الحرير لا الحرير الموصول بالغير كما فيما نحن فيه قلنا
هذا ممنوع بل هو اعم وذكر الزر فيه دليل عليه كما لا يخفى لكن يمكن ان يقال ان هذا لا باس به فيما اذا لم يكن للقطعات من الحرير سعة كثيرة والا يمكن ان
يستدل على عدم الجواز بالمعنى بناء على انه اذا لم يجز الصلوة في الحرير مثلا مع صغر حجمها ففي القطعات الكثيرة السعة بطريق اولى لكنه مبني
على ثبوت الحكم في الاصل كما هو منوط الصحيحين المذكورين وسيجئ تحقيق الحال في ذلك وعلى فرض تسليم الحكم في الاصل كما هو الظاهر يمكن القول بالجواز
في هذا المقام ومنع الاولوية للقارئ بظهر بعد التامل فعلى المختار لو فرض نسج الثوب من الحرير بحيث يكون في بعض المواضع منه كل من سداه ولحمته
حريرا وفي الموضع الاخر لحمته غيره فقط او مع الحرير ينبغي ان يحكم بالجواز بل هو اولى به من الصورة المفروضة اذ الادلة الدالة على الجواز فيها دالة على
الجواز فيه مع جملة من النصوص الواردة في المخلط كرواية عبيد بن زرارة لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته مع قطن او كان ورواية اسمعيل
بن الفضل المذكورة انفا مع امكان مناقشة ما في الاولى وصحيحة البزنطي المتقدمة عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف يصلي فيه
بناء على انه يظهر من قوله الثوب الملحم بالقز والقطن ان السدى حريرا كان او ابريسما وعلى تسليم عدم الظهور فلا اقل من كونه مجملا وبضميمة برائة
الاستصحاب يتم المرام وقوله والقز اكثر من النصف فيه احتمالات احدها ولعله اظهرها ان يكون اكثر من نصف الثوب من القز من دون ان يكون شيء
شيء من القطن وقد حكم عليه السلام بنفي لباس من غير تفصيل بين محتملات السؤال لاسيما مع كون ما ذكر اظهرها ومقتضاه ثبوت الحكم فيه ايضا وهو
المطلوب فتامل والخامس ان وجوب الاجتناب عن الحرير هل يختص بالرجل او بعينه والخنثى فولان وممن عبر في كتبهم الموجودة عندي بحال الكتابة من المتاخرين
الى الاول شيخنا الشهيد الثاني في الروض حيث قال واما الخنثى فالحقه جماعة بالرجل اخذا بالاحتياط وللبحث فيه مجال واستقربه الفاضل
التقي الاسترابادي ومن القائل بالثاني شيخنا الشهيد روح الله روحه في ذكرى والبيان واللمعة والمسند في الثاني هو انه حرم الشارع على
كل رجل لبس الحرير كما يستفاد مما تقدم والرجل اسم لما كان في نفس الامر رجلا والخنثى يحتمل ان يكون من ذلك فيجب عليه الاجتناب عنه من باب المقدمة
وفي الاول اختصاص النهي في النصوص بالرجال الظاهر منه اختصاصه بما علم رجوليته وما نحن فيه ليس منه والتمسك بالوجوب من باب المقدمة
في هذا المقام ليس في محله لانه انما هو عند ثبوت التكليف بالنسبة الى كل واحد من المكلفين وتوقف البراءة على امور مثلا يجب اثباتها اولا
عنها ذلك وما نحن فيه الشك في اصل التكليف وثبوت التكليف بالنسبة الى الرجل لا يكفي للحكم بالوجوب فيه للشك في ذلك فالاصل البراءة
تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان النصوص الواردة في المسئلة على ثلثة انواع بعض منها دال على عدم جواز اللبس للرجال وبعض منها دال على
جواز للنساء وشيء من النوعين لا يجدي فيما نحن فيه والنوع الثالث دال على عدم جواز على وجه العموم الشامل للرجال والنساء والخنثى
كقوله صلى الله عليه واله من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة والمرسل المعبر المروي في كتاب الزهد عن ابي جعفر عليه السلام لا يصلح
لبس الحرير والديباج واما بيعهما فلا باس وبمعناهما او بخصوصهما اتما بالنسبة الى النساء والشك في كون الخنثى من النساء يكفي لثبوت
المرام اذ التخصيص مشروط بظهور شمول المخصص للفرد المخرج والشك في الشمول يوجب الشك في وجود المخصص ومعه رفع اليد عن عموم اللفظ
غير ممكن فالمختار مختار الشهيد قدس الله روحه التعميد هذا كله بالنسبة الى جواز لبس الحرير وعدمه واما الصلوة فيه فيمكن ان يستدل على
عدم الجواز بمثل ما استدل للثاني في اللبس لان قوله عليه السلام في صحيحي محمد بن عبد الجبار المتقدمين لا تحل الصلوة في حرير محض شامل للرجال
والنساء والخنثى والتخصيص انما ثبت بالنسبة الى النساء فيبقى غيرهن مندرجا تحت العموم والسادس هل يجب على الولي منع الصبي عن لبس الحرير

اولا بل يجوز له تمكينه من ذلك والظاهر الثاني وفاقا للمصنف روح الله روحه في المعتبر وجماعة ممن تأخر بل يحكى عن فاطمة من تأخر عن المصنف لاصالة البراءة والاول يحكى عن بعضهم واحتمله شيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال هل يحرم على الولي تمكينهم منه يحتمله لقوله عليه السلام حرام على ذكور امتي مشيرا الى الذهب والحرير وقول جابر كما ننزعه عن الصبيان وتركه على الجواري والجواب عنها ظاهر اذ الذكور وان تمثل الصبيان ايضا لكن قوله حرام قرينة على ان المراد منهم المكلفون كما لا يخفى وعلى فرض التسليم يكون مدلوله ثبوت الحرمة للصبي لا وجوب المنع على الولي الا ان يقال باستلزامه له او ان استعمال الصبي ليس الا بتمكين الولي فيكون حراما وفيهما كلام ظاهر وفعل جابر على فرض دلالته لا يبلغ حد الحجية مع ان استلزامه للوجوب ممنوع قال المصنف في المعتبر الاشبه عندي الكراهية اي كراهية تمكين الولي للصبي على ذلك لان الصبي ليس بمكلف فلا يثبت له الحرمة وما فعله جابر وغيره يمكن ان يحمل على التنزه والمبالغة في التورع ولا بأس به والتابع لو لم يتمكن المصلي الا من ثوب الحرير وكان له مندوحة عن لبسه صلى عاريا ولا يجوز له التستر بالحرير الصلوة فيه لان النصوص الناهية عن الصلوة فيه من حيث ترك الاستفصال وغيره عامة تشمل حالتي التمكن من الغير وعدمه والتخصيص بحالة دون اخرى يفتقر الى مخصص وظاهر جماعة من الاصحاب دعوى الاتفاق على ذلك قال شيخنا الشهيد في ذكرى لو لم يجد المصلي الا الحرير ولا ضرورة في التعري صلى عاريا عندنا لان وجوده كعدمه مع تحقق النهي عنه وجوز العامة بل اوجبوه لان ذلك من الضرورات ولو تمكن من ثوب النجس والحرير فلا اشكال في عدم جواز الصلوة في الحرير لما عرفت لكن هل يتعين عليه الصلوة عاريا فيكون حكم ثوب النجس حكم الحرير او لا بل يجوز له الصلوة في ثوب النجس بناء على ان المانع هنا عرضي وفي الحرير ذاتي كجلد الميتة واجزاء ما لا يؤكل لحمه فيه خلاف بين الاصحاب وتحقيقه في الطهارة هذا اذا لم يضطر الى اللبس واما اذا اضطر اليه ودار امره بين الحرير والنجس يقدم الثاني لما ذكر وغيره والثاني ان وجوب الاجتناب هل يخص بما اذا قطع بكون الثوب حريرا فيجوز اللبس اذا لم يقطع بذلك سواء قطع بعدمه او كان مشكوكا فيه مرددا بين الحرير وغيره او بعته والمشكوك فيه فلا يجوز اللبس الا اذا ثبت انه من غيره فيه اشكال من ان المتبادر من الادلة الناهية النهي عما علم كونه حريرا فلا يشمل المشكوك فيه وانه اذا تردد الشيء بين كونه من المحصور وغيره الحقه بالثاني واولى الحاقا للشيء بالاعم الاغلب ونوع الحرير واحد وغيره مما يصح فيه الصلوة انواع كثيرة والحاق المشتبه بالاغلب اولى ومن ان الظاهر من قوله عليه السلام في صحيحتي محمد بن عبد الجبار المتقدمتين بحلي الصلوة في حرير محض عدم صحتها في الحرير النفس الامري فيجب الاجتناب عن كل ما احتمل انه من ذلك من باب المقدمة تحصيلا للامتثال ويمكن المناقشة في الوجه الثاني من وجهين الاختصاص بانا لا نسلم تحقق الغلبة فيما يصح فيه الصلوة بحيث يحمل الحرير بان يبقى المكلف مرددا بين كونه حريرا وغيره اذ غير الحرير مما يصور فيه ذلك عادة من الاثواب المعمولة من الغزل والمعمولة من بعض الاوبار وهذان وان تعددا نوعا لكن اكثر افرادهما مما لا يكاد يتحقق فيه الالتباس لما فيه من الامتياز فيكون اكثرية افراد الحرير وان كان نوعه واحدا معارضة لتعدد النوع فيما ذكر وغيره لو تحقق فيه ذلك والترجيح لجانب الحرير لان اكثريته باعتبار الافراد والتشكيك انما هو في الفرد واكثريته غيره باعتبار النوع فتامل جدا ان قلت لا نسلم ثبوت التكليف بالنسبة الى الحرير النفس الامري بل الى ما علم كونه حريرا ولا نسلم ان المفهوم من قوله عليه السلم لا يحل الصلوة في حرير غير ذلك قلنا قد ذكرنا فيما سلف انه لو ثبت الامر على ذلك لما بقي للتمسك بالمقدمة مجال لكن يوجه في المقام انه لا شبهة ايضا في مدخلية التبادر في فهم معاني الالفاظ واعتباره في مقام الاستنباط والاستدلال فلو احلنا الامر في امثال المقام على نفس الامر لم يبق للتبادر فيها اعتبار مع ان الظاهر من مذاقهم خلافه ويمكن ان يحقق المقام بتفصيل في المقال بان يقال ان اللفظ المتنازع فيه الذي هو مناط الحكم لا يخلو اما ان يقع في كلام السائل وعلو الحكم عليه السلم به من غير اعادته على وجه بغاية او في كلامه عليه السلم والثاني اما ان يكون مما علق عليه الامر او النهي الصريحين اولا والاول كما في الصحيح المتقدم سائله عن الثوب الابريسم هل يصلى فيه الرجال قال لا ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني المتقدمة قال كتبت اليه يقطر على ثوبي البول اغسله مما لا يؤكل لحمه الى ان قال فكتب لا يجوز الصلوة فيه والثاني كقولك لا تصل في الحرير المحض والثالث قوله عليه السلم لا يحل الصلوة في حرير محض وقوله عليه السلم كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره والمراد من الحرام فاسد فان كان على النحو الاول يتمسك فيه بان المتبادر منه ما كان معلوما فيدفع المشكوك فيه بالاصل وان كان على النحو الثالث يحال الامر فيه على نفس الامر ويحكم بوجوب المشكوك فيه من باب المقدمة وان كان على الثاني فالالحاق على الثالث لعله اقرب مع ان الاول لا يخلو من اشكال اذ لا فرق المذكور انما يتم اذا كان السؤال عن ثوب الابريسم المعين مثلا ودوبر الشاطط على الثوب والافلا يفاوت الحال بينه وبين الفسمين الاخيرين لكون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية واللفظ الموضوع للمعنى النفس الامري مذكور في الجميع فعلى هذا ينبغي ان يحكم بوجوب الاجتناب عن المشكوك فيه في الجميع الا في القسم الاول اذا علم انه من القسم الاول وهو نادر مضافا الى ان وجوب الاجتناب فيما نحن فيه يظهر من اكثر الاصحاب وقد اوردنا عبارتهم في مباحث ما لا يؤكل لحمه فليلاحظ هذا كله فيما اذا كان الاشتباه في اول الامر واما اذا فرض سبوقيته بالعلم بان يكون ثوب الحرير معلوما واشتبه بغيره ولا يمكن الامتياز بينهما اما لعائق خارجي كالظلمة وفقد البصر او للداخلي بان يكون غير الحرير مما ثال معه في الصفات فوجوب الاجتناب هنا اولى مما تقدم للعلم بتحققه بين المشتبهين بخلافه فيما تقدم فقوله رحمه الله تعالى وفيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالنكة والقلنسوة ترددوا لا ظهر الكراهة فاخلف الاصحاب فيما لا يتم به الصلوة من الحرير فالمحكي عن ظ المفيد وابن بابويه وابن الجنيد عدم جوازهم الصلوة فيها بناء على حكمهم بعدم جواز الصلوة في الحرير المحض من غير استثناء واختاره في ف وجماعة ممن تأخر كشيخنا الشهيد في البيان والسيد الشارح وغيرهما قدس الله ارواحهم وهو الظاهر من ثقة الاسلام حيث اقتصر على صحيحة عبد الجبار الدالة على عدم الجواز واستدلوا عليه بعموم الاخبار الدالة على المنع من الحرير المحض الشاملة بعمومها لما نحن فيه وبصحيحتي محمد بن عبد الجبار المتقدمتين احديهما قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض والاخرى قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم اسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر الارانب او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وان كان الوبر وكتب تحل الصلوة فيه وذهب المصنف في كتبه الثلثة والعلامة في بعض كتبه والشهيدان في ظ ذكرى وصريح الروض والروضة الى الجواز مع الكراهة وهو المحكي عن شيخ الطائفة وابن ادريس وابي الصلاح والمستند فيه الاصلان المتكرران وخصوص الموثق في رواية ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والنعل اقول ويصلى في السراويل والمختار الاول لصحة سند الحديثين بخلاف الموثق المذكور فان في سندها احمد بن هلال وقد مر عن الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة حاله سابقا وعن ستانة كان غاليا متهما في دينه وقد طعن جماعة منهم انه قد ورد فيه ذم كثير من سيدنا ابي محمد العسكري عليه السلم وقال العلامة في صه وعندي ان روايته غير مقبولة ومثله قال في ف نعم نقل عن ابن الغضائري انه توقف في حديثه الا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير من نوادره وعلى فرض تسليم جواز التعويل على هذا التخصيص مع معارضته بما تقدم نقول ان هذا الخبر وان رواه عن ابن ابي عمير لكن لو علم انه من نوادره ان قلت ان هذا الخبر وان كان ضعيفا

لكنه مجبر بالشهرة قلت وان نسب لفاضل السبزواري قدس الله روحه القول بالجواز الى الشهرة لكنه غير معلوم لما عرفت من مصير جماعة من محققي
علماء الاصحاب الى المنع وعليه اكثر المتاخرين فان العلامة وان ذهب الى الجواز في بعض كتبه لكن في لفه الذي اشتهر انه اخر تصانيفه قد بالغ في ذلك
وقد عرفت محتار الشهيد في البيان وهو ظاهره في اللمعة وعليه اكثر من تاخر كالسيد الشارح وشيخنا البهائي والفاضلين التميمي الجلبي السبزواري
وغيرهم وعلى فرض التسليم نقول غاية ما يلزم من ذلك جواز التعويل عليه لكنه فيما اذا لم يعارضه اقوى منه لا بد ان هذا الحديث خاص لقوله
كما لا يجوز الصلوة فيه وحمل الى الخ وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا يحل الصلوة في حرير محض اعم منه ومن غيره لو لم يدع ظهوره في
الثاني كما هو ظاهر الظرفية والخاص حاكم عليه لا انا نقول ان هذا وان كان عاما لكنه لما كان السؤال فيه عن فلنسوة الحرير كما في الاولى وتكنه كما
في الثانية كاد يحصل القطع باتحاد احدهما لتحته فعموم اللفظ بعد قيام القرينة على اندراج فرد منه تحته غير مضر بالنسبة الى ذلك الفرد بل تلك
القرينة توجب ان يعامل العام مع ذلك الفرد معاملة الخاص نعم لو ظهر في العدول عن خصوص السؤال عنه في الجواب الى الاعم حكمة كالتقية
بان يكون الحكم ثابتا للبعض افراده في نفس الامر دون السؤال عنه وكان العامة فاضين بالتسوية بينهما في الحكم يمكن ان يقال ان الوجه في العدول الى
الاعم ذلك وما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى ولم يظهر له وجه اخر فاذن شمول مثل هذا العام لمورد السؤال مما كاد يقطع به الا ترى انك اذا القيت
مثل هذا السؤال الى المفتي واجابك بمثل هذا الجواب لا تكاد تشامل في ان هذا العام هل يشمل محل السؤال ولا بل يقطع بشموله له فتامل ان قلت
ان هذا انما يسلم اذا لم يوجد في الجواب ما يرشد الى عدم شموله له ولفظه في في قوله عليه السلم لا يحل الصلوة في حرير محض قرينة عليه اذ معناه عدم
حليتها في الحرير الذي يتصور في حقه الظرفية واحاطته للمصلي واشتماله بالنسبة الى ما لا يتم به الصلوة ظ وهذا الامر مما اشترك فيه الصحيحان
فدلالتهما على عدم الجواز فيما نحن فيه ممنوعة اصلا فيبقى الاصل والحديث المذكور سالما عما يصلح للمعارضة قلنا يمكن الجواب عنه من وجوه
اما اولا فلان المراد بالظرفية الاحاطة لا يمكن ان يكون بالنسبة الى مجموع البدن لوضوح انتفائه بالنسبة الى الاثواب المتداولة فلا بد ان
يكون بالنسبة الى البعض ومحققها بالنسبة الى الفلنسوة ظ واما ثانيا فلان لفظة في مذكورة في السؤال وهو قرينة على انه لا بد ان يكون
المراد منها في الجواب ما يتحقق بالنسبة الى مورد السؤال ايضا المذكر هنا فيه واما ثالثا فلان القرينة لا بد ان يكون بحيث يمكن الاتكال الى مؤداها
لكل احد والامر المذكور ليس على هذا المنوال فتامل وحيث قد علم ان الصحيحين كانا في حكم الخاص يكون التعارض من قبيل تعارض الخاصين فيعمل
بما رجحته المرجحات في البين فالمصير الى المنع اولى لصحة سنده مستندا وتعدده ومطابقته بالاحتياط ومخالفته لمذهب العامة وذكره في في
وبابا الصحيح الاول مروي في في وعنه في باب والثاني في باب بخلاف الرواية المذكورة فانها ضعيفة السند جدا ورواية واحد وموافقة للعامة
ومخالفة للاحتياط الذي ينبغي ان يراعى في العبادة ولم يرد في في ومنه يظهر عدم ارتضائهما بمضمونها مضافا الى ما عرفت من مذهب
الصدوق ولم يوجد فيه الا موافقة الاصل والشهرة فنقول اما الاصل فانه لا تعويل عليه بعد الدليل الخاص واما الشهرة فانها على فرض تحققها
لبنت على حد تقابل المرجحات المذكورة جزما لما عرفت من مصير كثير من الاصحاب الى خلافها لو لم يكن اكثرهم بل ربما يظهر من الغنية دعوى الاجماع
عليه حيث قال ولا يجوز الصلوة في الابريسم المحض وجلود الميتة الى ان ادعى الاجماع من غير استثناء شيء فيظهر منه ان مذهب عموم المنع وتوقف في ان
جلود الميتة من غير تصريح بتعميم الحكم فيها بالنسبة الى جميع اجزائها ولو مما لا يتم به الصلوة مع كونه مما لا خلاف فيه فيعلم منه ان مراده من جلد الميتة
اعم منه وكذا الحال في الابريسم لذكرهما على نهج واحد منفصلين على انا لا نسلم خصوصية الرواية المذكورة بالنسبة الى كل من الصحيحين اذ الفلنسوة
المذكورة فيها اعم من ان يكون المراد منها من حيث الحريرية او من حيث النجاسة وكما توقف الاقتران بتكة الابريسم الاول توقف الاقتران بالخف الثاني فتقوى
ان الفلنسوة فيها اعم من الحرير وغيره فليحمل على الثاني لصحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة فيكون الصحيحة بالنسبة اليها اخص مطلقا وعلى تقدير التنزل
نقول ان التعارض بينهما من تعارض العموم من وجه لان قوله عليه السلم لا يحل الصلوة في حرير محض اعم من الفلنسوة وغيره والرواية المجوزة للصلوة
في الفلنسوة اعم من كونها حريرا وغيره لكن ذكرها من حيث النجاسة فاقتران الاول عن الثاني في غير الفلنسوة والثاني عنه في الفلنسوة التي من
غير الحرير واجتماعهما في الفلنسوة التي من الحرير يجب الرجوع الى الترجيح وقد عرفت المرجحات ان قلت ان التكة في الرواية مقيدة بالابريسم فالرواية
باعتبارها اخص من الصحيح فاذا ثبت الحكم فيها نقول في غيرها لانتفاء الفارق قلت الفلنسوة في الصحيح مقيدة بالحرير فهو باعتبارها اخص من الرواية
فاذا ثبت المنع فيها نقول في غيرها لذلك فاذا تعارضا لسقوطا فالصحيح الاخر المشتمل على تكة الحرير يبقى من غير معارض مضافا الى المرجحات المذكورة مما
ورد مما استدل او يدل للقول بالجواز بالصحيح المروي في ب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة في ثوب ديباج
ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس بناء على ان ظاهره جواز الصلوة في الحرير مطلقا خرج ما دل الدليل على اخراجه وبقي غيره وجوابه ان الظاهر من الثوب
غير ما نحن فيه فلا يضر انه وعلى فرض التسليم نقول يعارضه الصحيحان المذكوران وتعارضهما مع قطع النظر عن خصوصية المورد تعارض الظاهر
للنص الصحيح على جواز الصلوة في كل ثوب من الحرير ردا لها على عدم جوازها كذا وقد عرفت الترجيح ان قبل انفهم على عدم جوازها فيما يتم به الصلوة
بقرينة تحمله على ما لا يتم فيكون اخص من الصحيحين فليخصصا به قلنا هذا لا معنى له اذ الانفاق الخارجي يدل على فرض التسليم انه لا يجوز ان يكون
المراد منه ما اتفقوا على عدم جوازه لانه لا بد ان يكون المورد فيه ما يتم به الصلوة كما لا يخفى غاية ما في الباب حمله على معنى لا يخالف ما اتفقوا
عليه وهو كما يتحقق بما ذكر يتحقق بالذي ذكره الشيخ في ب من الحمل على حال الحرب وحال الامتزاج بشيء من الغزل والكتان ومع هذين الحملين لا يكون
منافيا للصحيحين المذكورين كما لا يخفى بحملانه على الاحتمال الاول فعلى هذا يكون المخصص بالنسبة اليها محملا ومع احتمال وجود المخصص كيف يمكن
بالتخصيص ورفع اليد عن ظاهر الدليل فالقول بالمنع لا محيص عنه لكن يبقى الكلام في ان المنع هل هو مخصص بما اذا كان مجموع الفلنسوة من الحرير او بعضه و
غيره فلو كان بعض اجزائها من الحرير وبعضها من غيره يحكم بعدم جواز الاستعمال والظاهر الاول مضافا فيما خالف الاصل على المتيقن اذ الظاهر من قوله
لا يحل الصلوة في حرير محض ذلك وكذا من السؤال هل يصلي في فلنسوة حرير محض ولا ينافيه ما تقدم من رواية اسمعيل بن فضل عن ثوب فيه
حرير قال ان كان فيه خلط فلا بأس لما بيناه هناك ولان الظاهر من الثوب غير ما نحن فيه وهكذا الحال في التكة وغيرها لما ذكرنا ولان ثوب مجوز
في المسرح على التفصيل المتقدم يدل على ثوبه فيما نحن فيه بالاحرى لان الحكم فيما لا يتم فيه الصلوة اخف فما ذهب اليه الصدوق في ج حيث
قال لا يجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم ليس على ما ينبغي وكانه اراد بالراس كلها كما يوهمه ابراسه غير صحيح اي باسره واجمعه ولذا ان يحمل
قوله بجواز الصلوة في الثوب الذي يكون سداه حريرا وعليه اذ الجواز فيه يدل على الجواز هنا بالاحرى لما عرفت فتامل قوله رحمه الله تعالى
ويجوز الركوب عليه وافتراشه على الاصح ويجوز الصلوة في ثوب ملفوف به هنا مسئلتان الاولى المشهور بين الاصحاب المقرون بالصدوق في ج حيث
جواز الركوب على الحرير والافتراش به والانتفاع به في كل ما ينتفع من الفراش من القيام والجلوس والنوم عليه وغيرها بل الصلوة عليه ايضا
للاصل والعمومات من الكتاب والسنة وخصوص الصحيح المروي في كتاب الزهد من في وزاد في ب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما

قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والبكاء والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وجه الاستدلال انه عليه السلام منع عن السجود عليه بعد ان اذن بالافراش والاذن والاذن في الافراش اذن في انواع الانتفاعات المقصودة ظاهرا الا ما استثنى فمدلوله جواز الافراش والانتفاع به في كل شئ ما عدا السجود ومنه الصلوة سيما بعد وقوع السؤال عنها فكانه قال يفرشه وينتفع به في كل شئ الا في السجود عليه فيثبت ما عدا الركوب من المشي والقيام والجلوس والنوم وغيرها من منطوقه وما هو فيها لفحوى لوضوح ان جواز الصلوة عليه يدل على جواز الركوب بطريق اولى فتامل ويمكن ان يقال ان قوله عليه السلام ويقوم عليه على معنى يصلي لتمثيله للكل بايسر جزئه لان الاذن بالفرش اذن في القيام والمشي والجلوس واشباهها فلا افتقار بعد الى ذكر شئ منها لا سيما القيام وخصوصا مع الاضطرار عليه به ظاهرا بخلاف الصلوة فانه ربما لم يعلم منه جوازها لاختصاصها بكثير من الاحكام فليكن ما نحن فيه من ذلك فصرح به دفعا لتوهم عدم الجواز ويكون قوله عليه السلام ولا يسجد عليه مضافا الى ما ذكر راجعا اليه عليه ويؤيده ايضا عدم ذكر القيام في السؤال مع تعرضه في الجواب وعدم تعرضه للنوم والبكاء فيه مع ذكرهما فيه كما لا يخفى وبما ذكر ظهر الجواب عما لو ذهب وهم الى انه يجوز ان يكون قوله ولا يسجد عليه على معنى لا يصلي عليه اطلاقا للجزء على كله فعلى هذا لا يتم الزام فعلى ما ذكرنا يكون معنى الحديث يفرشه ويصلي عليه ولا يسجد عليه فذكر انه على جواز الانتفاع في غير الصلوة ومنه الركوب عليه يكون بالفحوى وعلى التقدير من مدلول الحديث مع صحة سنده واعتضاده بالاصل والعمومات وعمل اعاظم الاصحاب جواز الركوب على الحرير والافتراش والبكاء عليه للرجال خلافا للمحكي عن ط والوسيلة فحرما افتراشه والاتكاء عليه لهم فيما ادركنا من كونه مجهول القائل فليس على ما ينبغي قال في المعتبر وهل يجوز الوقوف على الحرير وافتراشه فيه تردد والمروي الجواز وذكر الصحيح المذكور ثم قال منشأ التردد عموم تحريمه على الرجال وكانه اشار بقوله عموم تحريمه الى ما تقدم من رواية يوسف بن ابراهيم انما يكره الحرير المبهم للرجال والى قوله صلى الله عليه وآله هذان محرمان على ذكور امتي دون اناثهم مشيرا الى الذهب والحرير والا فغير النصوص الواصلة الينا انما هو النهي عن لبس الحرير او الصلوة فيه فهي غير شاملة لما نحن فيه كما لا يخفى والنبوي المذكور غير صالح لمعارضة الصحيحة المذكور لكونها محفوفة بالمرجحات الداخلية والخارجية لصحة سندها وظهور دلالتها ومعلومية استنادها في طريقنا واعتضادها بالاصول والعمومات من الكتاب والسنة وعمل عظماء الطائفة على انا لا نسلم منافاته لما نحن فيه ضرورة عدم تعلق الاحكام بالذوات والاعيان فلا بد من تقدير وكان المتبادر بينهما فلا يبقى الترجيح من غير مرجح وعلى تقدير التسليم نقول انه عام وقد مر مرارا ان حجية الادلة العامة في جميع افرادها مشروطة بانتفاء المخصص والمخصص فيما نحن فيه موجود وهو الصحيحة المذكورة مع اشتهارها بين الطائفة وبما ذكر ظهر الجواب عن رواية يوسف بن ابراهيم فلا ينبغي التردد في المسئلة وفي حكم الافتراش التوسد والالتحاف به لاختصاص النهي في النصوص المعتبرة باللبس وما نحن فيه ليس منه فالاصل براءة الذمة عن وجوب الاجتناب عنه وللعمومات الدالة على جواز الانتفاع بكل شئ الا ما قام الدليل على خلافه ويمكن الاستشكال في الاول بان الاتكاء مذكور في السؤال وعدم تعرضه عليه السلام في الجواب الى جواز مع تعرض عبره يومي الى انتفائه فيه الا ان يدفع ذلك بما ذكرناه من الاولوية وهل التذكير يكون كذلك ايضا فيه اشكال من الادلة الناهية عن لبس الحرير وهذا نوع منه ومن ان المتبادر منها جعله لباسا وما نحن فيه ليس منه ولعله لا يخرج من عموم الاصل والعمومات مع الشك في شمول الادلة الناهية له ومسلك الاحتياط لا يخفى على اولي الرشاد هذا في غير الصلوة واما فيها فالظاهر العدم لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض ثم نقول ان الحكم في افتراش الحرير والصلوة عليه وان كان كما ذكر لانتفاء ما يدل على خلافه فالاصل والعمومات سليمة عما يصلح للمعارضة مضافا الى الصحيحة المذكورة والى ما رواه في فقه الرضا عن سمع بن عبد الملك البصري عن الصادق عليه السلام انه قال لا بأس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف ويجعله مصلى يصلي عليه لكن في جواز الركوب عليه اشكال لورود النص الخاص على عدمه كالمروي في كتاب الزي من ق وكذا في كتاب صلوته ود ونادات ب عن جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره كما في ب وبانقطاع كان كما في زي في هكذا انه كره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ويكره لباس القسي ويكره لباس المشبرة الحمراء فانها مشبرة ابليس وفي ب وصلوة ق بدل القسي الوشي والمروي في فقه عن ابي الجارود وقد تقدمت ومن جملتها ولا تركب بمشبرة حمراء فانها من مراكب ابليس المشبرة كما عن النهاية بالميم المكسور مفعلة من الوثار واصلها موثرة قلبت الواو ياء وهي من مراكب العجم يعمل من حرير اردبيان وعن المغرب مشبرة الفرس بالذنب والجمع مياثر وموائر قال ابو عبيد واما الميثرة التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج او حرير وعن القاموس المشبرة كهيئة المرفقة تتخذ للسرج من الحرير والديباج فقد علم من اقاويلهم ان المشبرة هي من مراكب الحرير ومدلولهما عدم جواز الركوب عليها اما الثاني فظاهر واما الاول فانه وان ذكر فيه الكراهة لكن التعليل فيه يدل على ان المراد منها الحرمة مضافا الى تعليقها بلباس الحرير لا يقال ان مدلولهما عدم الجواز في الحمراء لا المطلق لانا نقول انتفاء القارن يمكن الجواب من وجوه الاول ان مدلولهما وان كان كما ذكر لكن ضعف سندهما يمنع من التمسك والثاني ان التقييد بالحمراء يدل على انتفاء الحرمة عند انتفاء الحمرة فمفهومه جواز الركوب على المشبرة الغير الحمراء فيعلم منه ان النهي من حيث الحمرة لا من حيث الحريرية والكلام في هذا المقام من الجهة الثانية وفيه نظر اذ المجوزين اطلقوا القول بالجواز فظاهرهم القول بالجواز مطلقا فالحق في الجواب ان يقال ان منطوقهما معارض بمفهومهما بعد ما علم ان كلا من القول بالمنع والجواز على وجه الاطلاق والعمل بالمفهوم اولى للموافقة المشهور مضافا الى العمومات والاصول والثالث انهما بعارضان بما فدمنا بهم من فحوى الصحيحة المتقدمة وهو متعين بالاختيار للمرجحات السابقة مضافا الى ما يجيء اليه الاشارة وعلى اي حال فلا مخصص عما اجدا الاصحاب والمسئلة الثانية في جواز كفة للباس الحرير في الصلوة في الثوب المكفوف به والمراد بكفة اللباس الحرير جعله في اطراف كرؤس الاكمام وطرف الذيل والزيق وهو ما الحاط بالعنق من الثوب وما حاذاه والظاهر انه لا شبهة ولا خلاف بين كونه منسوجا بالابريسم ويوضع في اطرافه مائلا الى البطانة كما هو المعهود بين الناس في بعض اللباس وهو المسمى بالكفاف ومفولا مدورا او مسطحا موضوعا في اطرافه الى الظهارة او الى الظهارة والبطانة بل في نفس الاطراف كما هو المتعارف في البعض الاخر وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ومقطوع به في كلامهم واستدل عليه بما تقدم انفا من رواية جراح المدايني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج وفيه ما لا يخفى لضعف سنده للاخبار بالشهرة بل لكونه اخبارا عن الراوي عن اجتنابه عليه السلام عن لبسه فكيف يعلم ان اجتنابه وكراهته عنه كان على المعنى المصطلح عليه ودون اثباته خرط القتاد مضافا الى استعمال لفظ الكراهة بعد متعلق بلباس الحرير والوشي ولا يمكن ان يراد فيهما معناها المعروف والاول وان امكن الذب عنه بحمل يلبس على انه مبني للمفعول مع قراءة كره بضم العين او مع عدمه مع تامل في الثاني لكن يبقى الثاني على حاله الا ان يقال ان عمل المشهور يرجح الحمل على هذا المعنى قال شيخنا الشهيد في ذكرى بعد ان ذكر الرواية والاصل في الكراهة استعمالها في بابها وبه افتى الاصحاب واستدل عليه المصنف في المعتبر ايضا بما روى عن عمار ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وهذا وان لم يخف ما فيه من الضعف لكن انجباره بالشهرة مما يهون الامر في سنده واستدل عليه في ذكرى

بما دون اسما في الصحاح انه كان للنبي صلى الله عليه وآله جبة كسروانية لها لبنة من ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وكان النبي صلى الله عليه وآله يلبسها فالتماسا فحن بغسلها للرضى ليستشفى بها قال بعد ان ذكرها قلت اللبنة الجيب وعن الصحاح لبنة القميص جربانه مثل الطان جربان معرب كربان والمحكي عن المرتضى رضي في بعض مسائله المنع من ذلك وهو المحكي عن ظ ابن البراج ومال اليه جملة ممن تأخر لما تقدم من صحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة لاجل الصلوة في خز محض بناء على عدم الافتراق بين الكف والنكة وحيث قد علم شمولها للنكة فليشمل للكفة ايضا لا سيما اذا كان في جميع الاطراف بمقدار اربعة اصابع والجواب عنه بعد تسليم ذلك نقول يجب تخصيصها بغيرها مما حن فيه للروايات المتقدمة بعد الاجبار بالتهرة بين الطائفة وبوبة بل يدل عليه ما قدمناه من مقبولة يوسف بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا اذا تماكره الحرير المبهم للرجال بناء على ان المفهوم من قوله عليه السلم اذا تماكره الحرير المبهم للرجال حيث حصرت الكراهة في الحرير المبهم اي المخلص عدم بثوبها في غيره ولا شبهة في انتفاء المخوضة بالنسبة الى الثوب المكفوف بالحرير وهو ظ فيلزم انتفاء الكراهة فيه وهو المطلوب لانا نقول لا نسلم انتفاء المخوضة فيما حن فيه اذ المفروض ان الكفة حرير فليس فيه خلط بغيره والمبهم في مقابلة المخلوط فمقتضاه انتفاء الكراهة في المخلوط بغير الحرير لا الحرير الموصول بالغير كما في المفروض لانا نمنع ذلك بل نقول انه اعم منه وذكر الزر والعلم في الحديث دليل عليه لا سيما الاول كما لا يخفى على انا نمنع شمول قوله عليه السلم لاجل الصلوة في خز محض لما حن فيه والافتراق بينه وبين القلنسوة والنكة ظ لانها لما كانا في حد انفسهما معمولين للملابس فيمكن ان يكون صدقه لذلك وهو منتف فيما حن فيه بل انما هو جزء لما يصلى فيه لا انه من ذلك ثم ان الرواية المذكورة مروية في فقه الرضا كما نقلنا عنه فيما سلف وظ الصدوق في روح الله روحه العمل بها وقد ظهر مما ذكرنا سابقا اعتبار سندها ودلالتها بالنسبة الى ما حن فيه ظهرت انفعا مضافا الى الشهرة البالغة مبلغ اجماعة بمن تأخر كالسيد الشارح وشيخنا البهائي وغيرهما قدس الله ارواحهم الى المنع ليس في محله مرجوعه سبحانه الدلالة الى حقيقة احكامه وموجبات رضائه ثم ينبغي بهمم البحث باراد مسائل الاولى ظ ان العامد الذي يعتقدها معا فقد الثوب حكمها حكم الكفة بل هي اولى بالجواز منه كما لا يخفى والثانية فقد عرفت من الرواية المذكورة انتفاء الباس في الزر وزر والاعلام فمقول اما الاول فلا اشكال فيه واما الثاني فالمستفاد من الموثق المروي في زيادات يب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم عن الثوب يكون عليه دنبا جافال لا يصلى فيه وان كان خلافه لكن الظ الجواز لان تعارضهما من تعارض الخاصين فيجب الرجوع الى الارجح وهو الرواية الدالة على الجواز لاعضادها بالاصل والعمومات وعمل اكثر الاصحاب على ما هو الظ وذكرها في فيه ويب بخلاف الثاني فانه مروي في يب وصراحته في الجواز بخلاف الثاني فانه ظ في عدم لاحتمال ان يكون النهي للتنزيه فهو نص في المرجوحية كالاول في الجواز فيكون الجمع بعد مراعات المدلول النصي في كل منهما الجواز مع المرجوحية ويدل على الجواز ايضا ما تقدم من مقبولة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس لصدقه فيما اذا كان بعض من مواضع الثوب حريرا محضا ومتصلا بغيره كما لا يخفى ويدل عليه ايضا مقبولة عبيد بن زرارة المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته مع قطن او كتان لصدقه فيما اذا كان مجموع السدى وبعض المواضع من اللحمة حريرا او بعض الاخر مخلوطا مع قطن مثلا ويدل عليه ايضا صحيحة البزنطي المتقدمة على ما فصلنا في الثوب المحمول من القطعات الموصولة فلاحظ والثالثة ان وجوب الاجتناب عن الحرير في الصلوة هل يختص بما اذا كان ملبوسا او يعمه والمحمول ظ الاول للاصل والاطلاقات واختصاص النصوص الناهية بالاول كصحيحة محمد بن عبد الجبار لاحل الصلوة في خز لعدم صدقه فيما اذا كان الثوب مع المصلي من دون ان يكون ملبوسا له وهكذا اكثر من النصوص المتقدمة وبالجملة ان المقتضي لبطلان الصلوة النهي عن ايقاعها فيه بناء على ان النهي في العبادة يقتضي الفساد والنهي انما هو فيما كان الحرير ملبوسا لا مصحوبا بالعدم وزوال لا تصل مع الحرير فحمل اثواب الحرير غير مضر وكذا الصلوة معها لاختصاص النهي بالليس والصلوة فيها لا معها ان ذلك يمكن ان يستدل للعموم بقوله انما يكره الحرير المبهم للرجال وقوله صلى الله عليه وآله هذان محرمان على ذكور امتي وموثقة ابن بكير المتقدمة كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره شعره وروثه وبوله وكل شئ منه فاسد على ما مر مفصلا من عدم امكان ارادة الظرفية في هذا المقام بل المراد المصاحبة ولذا حكمت بالبطلان في الشعرات العالقة بالثوب والرطوبات الخارجة فهنا ايضا كذلك فنقول في الثوب المحمول للمصلي هذا صلوة مع شئ حرام اكله وكل صلوة كذلك تكون باطلة لعموم قوله عليه السلم كل شئ حرام اكله الى اخره قلنا اما الجواب عن الاول فظ اذ المتبادر منه ليس الحرير المبهم سيما بعد ملاحظة صدر الرواية لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا واما عن الثاني فكذلك وقد مر الكلام فيه في مسئلة الافتراش بالحرير مفصلا وعلى فرض التسليم انما يلزم منها حرمة اصحاب الحرير وهو مع كونه خلاف الاجماع لا يلزم منه بطلان العبادة لعدم تعلق النهي بنفسها ولا بجزئها ولا بشرطها واما عن الثالث فلانه مما لا وقع له للقطع بعدم شمول ذلك للعموم بالتنبيه الى ما حن فيه ويدل عليه قوله عليه السلم في الصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله الى اخره فتامل وبهذا الذي سمعت احد من العلماء الاعلام في مباحث الحرير مع كثرة اختلافهم فيها بالموثقة المذكورة وانما الكلام هنا من حيث الحرمة لا من حيث كونه مما لا يؤكل ويؤيد جواز صلوة النساء فيه مع ان الحكم في الموثقة لا يتفاوت بين الرجال والنساء وان الاثواب المعمولة من اوبار ما لا يؤكل لحمه يجوز استعمالها في خارج الصلوة مطلقا ولو للرجال وهو معقود فيما حن فيه وانه لا يتفاوت الحال هناك بين اختلاط الثوب بغير وبرها لا يؤكل لحمه في عدم جواز الصلوة وعدمه وقد انعقد الاجماع في جوازها هنا في صورة الاختلاط والامتزاج بالحمل وبالجملة لا شبهة في ضعف الاستناد في مسئلة الحرير الى الموثقة المذكورة ولا دليل اخر يسلم شموله لما حن فيه فلا ينبغي التامل في صحة الصلوة في صورة استصحاب الحرير سواء كان نفسه او الثوب المحمول منه وقد اطلاقات جملة من النصوص المتقدمة كرواية اسمعيل بن الفضل وعبيد بن زرارة وغيرهما ايضا بتعرف الى الملبوس دون المحمول فضلا وانما اضفت الاصول على المورد المسئول والشك في شمولها لما حن فيه يكفي في اثبات المرام والحمد لله سبحانه في كل مقام قوله رحمه الله تعالى واذا مزج شئ مما يجوز فيه الصلوة حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه الصلوة فيه سواء كان اكثر من الحرير او اقل منه اول قد تقدم الكلام في هذه المباحث بما لا مزيد عليه قوله رحمه الله تعالى اما مسئلة الثوب المغصوب لا يجوز الصلوة فيه ولو اذن صاحبه لغير الغاصب اولا جاز الصلوة فيه مع حكم الغصبية ولو اذن مطلقا جاز الغاصب قد اشتملت العبارة على احكام الاول لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب اعلم ان هنا مقامين الاول في حرمة الصلوة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية وهذا المطلب مما لا شبهة فيه لحرمة استعماله في غير الصلوة ايضا وادعى العلامة عليه اجماع اهل العلم كافة قال المصنف في المعتبر لا يجوز الصلوة في ثوب مغصوب مع العلم به والتحريم متفق عليه وهل تبطل معه الصلوة قال الثلثة وابناعهم نعم والثاني في بطلان الصلوة فيه ح وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب ونسبه العلامة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي الغنية وكرى وعن الناصريات وكره والتحرير عليه الاجماع قال في الاول لا يجوز الصلوة في الابريسم المحض وجلود الميتة الى ان قال واللباس النجس والمغصوب يدل على ذلك الاجماع المتقدم وقال في كرى تبطل الصلوة في المغصوب مع العلم بالغصب عند جميع الاصحاب ومقتضى اطلاقهم كالاجماعات المنقولة عدم التفرقة بين كونه ساتر اللعورة وغيره وبه صرح جماعة من الاصحاب بل قال العلامة لو كان معه درهم او خاتم او غيرهما مغصوب وصلى مستصحبا له بطلت صلوته حتى ذهب شيخنا الشهيد وغيره الى البطلان

بالخيط المغصوب قال في البيان ولا يجوز في الثوب المغصوب ولو خيطا فيبطل الصلوة مع علمه بالغصب وفصل المصنف قدس الله روحه تفصيلا فقال
في المعتبر اعلم ان لم اقف على نص عن اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان
كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل
وكان كلبس خاتم من ذهب وفواه في كرى فقال قول المحقق لا يخلو من قوة وفي المدارك المعتمد ما اختاره المصنف في المعتبر والمحكي عن الشيخ الجليل الفضل
بن شاذان منع البطلان مطلقا فقد تحقق في المسئلة اقوال ثلثة البطلان مطلقا وهو المشهور وعدمه كذلك والتفصيل واستدل للمشهور بامرين الاول
ان الغاصب مامور بالاداء المغصوب ورده الى مالكه وهو عند الاقتران الى فعل كثير يكون الصلوة ضده لانه والامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده وقد
مر مرارا ان النهي في العبادات يستدعي الفساد والثاني ان الحركات الصادرة من المصلي عند لبسه الثوب المغصوب منهي عنها لانها تصرف في المغصوب
وتلك الحركات في حال الصلوة من اجزائها لانها اما قيام او ركوع او سجود وهكذا فيكون النهي متعلقا باجزائها فيكون فاسدا وفساد الجزء يستلزم فساد
الكل واعترض اما في الاول فلانه مبني على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن الاضداد الخاصة وهو ممنوع بل المسلم استدعائه النهي عن الضد العام الذي
هو عبارة عن ترك المامور به فلم يثبت تعلق النهي بنفس الصلوة بل بما يكون موجودا في ضمنها ومصاحبا معها واستلزام النهي عن احد المصاحبين
للنهي عن المصاحب الاخر ممنوع وايضا ان الدليل المذكور على فرض تمامه انما يتم عند كون الترك المذكور مضادا للصلوة وفي سعة الوقت لا مطلقا
مع ان القول بالبطلان مطلق وذلك ان نقول انصار المشهور ان الامر بالشئ وان لم يستلزم النهي عن الضد الخاص لكنه يوجب انتفاء الامر بالنسبة اليه
لوضوح انتفاء الضد بالنسبة اليها معا فيمتنع توجه الامر بالنسبة اليها لاستلزام التكليف بما لا يطاق والمفروض ان الامر بالنسبة الى احدهما
وهو رد المغصوب فيما نحن فيه ثابت فيلزم انتفاؤه بالنسبة الى الصلوة وهو مستلزم للبطلان ويمكن الجواب عنه بعدم تسليم ذلك ايضا اذ محل
النزاع في تلك المسئلة انما هو اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا واما اذا كانا مضيقين كما اذا اتفق الكسوف ولم يبق من الوقت الا مقدار
فلا نزاع في عدم توجه الامر بالنسبة الى اليومية والكسوف معا في تلك الحالة بل يجب المصير هناك الى ما هو اهم في نظر الشارع وكذا اذا كانا موسعين
كما اذا اتفق الخسوف وعلم امتداده بحيث لو قدم الصلوتين امكن من ادراك صلوته فلا نزاع في توجه الامر بالنسبة اليهما معا بمعنى انهما فعلا
مقدما للاخر يكون ممتثلا في نفوذ ان الشارع جعل من دلوك الشمس الى الغروب مثلا وقتا للصلوة ثم عين عليه شيئا اخر في بعض اجزاء ذلك الوقت
بمعنى انه لو اخل به في ذلك الجزء لاستحق العقاب وهذا لا يوجب انتفاء الامر بالنسبة الى الصلوة في ذلك الجزء بحيث لو اتى بها فيه لم يحصل الامتثال
وعوقب بتركه وان شئت ان تصحح لذلك الحال فافرض ان المولى اذا امر عبده بشئ موسعا ثم اوجب عليه في بعض اجزاء وقته شيئا اخر مضيقا واخل بالمامور
به في الموسع في ذلك الجزء فلا شك ان المولى انما يعاقبه لترك المضيق فيه لا لاتيان الموسع فيه وتركه فيما بعد والحاصل ان ايجاب شئ مضيقا في
بعض اجزاء وقت الموسع لا يوجب خروجه عن الوقتية للموسع وانتفاء امره فيه ان قلت انه منهي عن ايقاع الموسع فيه والنهي يقتضي الفساد قلنا
ان كان المراد انه منهي بالنهي الاخر فهو ممنوع اذ الكلام على تقديره وان كان المراد انه منهي بناء على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده فقد عرفت الحال
فيه واما في الثاني فبما ذكره السيد الشارح قدس الله روحه من ان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء واستدامة وهو
امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود والسجود فلا يكون النهي منافيا لاجزاء الصلوة ولا لشرطها ومع ارتفاع النهي تنتفي البطلان
وفيه ما لا يخفى لوضوح عدم اختصاص النهي بما ذكر بل النهي عن تصرف المغصوب مقطوع به وحركة المصلي للقيام والركوع والسجود لكونها حركة
للمغصوب تصرف فيه فيكون محرما وكل من الانحناء للركوع والسجود مثلا من اجزاء الصلوة او شرائطها وهي حركة واحدة شخصية محرمة فيكون
النهي متعلقا باجزائها او شرائطها نعم يمكن الايراد من وجه اخر وهو ان ذلك مبني على استحالة اجتماع الامر والنهي في الشئ الواحد الشخصي
مطلقا ولو مع اختلاف الجهتين بان يكون بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه فاذا اختار المكلف مورد تصادقهما لا يحصل له الامتثال بالامر
لامر ما نحن فيه من هذا القبيل اذ لم يوجد في الادلة الشرعية نهي عن الصلوة في الثوب المغصوب ليكون بينه وبين الامر بالصلوة عموم
مطلق كالنهي عنها في الحرير بل النهي عن مطلق الغصب والامر بمطلق الصلوة واجزائها فنقول ان الحركة الركوعية مثلا مامور بها والغصب منهي عنه
والحركة الركوعية الموجبة لحركة المغصوب فرد لكل منهما وهذا المطلب من اهم المطالب الكلامية والاصولية والظاهر من جماعة من اصحابنا عدم
الخلاف فيه بين علمائنا حيث لم ينقلوا الخلاف فيه الا من العامة وحكمهم ببطلان الصلوة فيما نحن فيه وفيما بانى في المكان مبني عليه ولكن جماعة
من متاخري متاخرهم جزى الله متاعبهم قد دققوا النظر في المسئلة واطالوا البحث فيها فقالوا ان متعلق التكاليف الشرعية ليس الا الطبايع فالتكليف
الايجابي متعلق بطبيعة الصلوة مثلا والتحريمي متعلق بطبيعة الغصب والتغاير بين الطبيعتين بين فلم يتعلق طلب الشارع المتعلق بالصلوة بخصوص
هذا الفرد مطلقا اذ المفروض ان للمكلف مندوحة عنه لامكان اتيانها في ضمن غيره وانما جمع المكلف بين الطبيعة المطلوبة والمبغوضة بسوء
اختياره فعلى هذا لا يرد انه يلزم على هذا كون الشئ الواحد الشخصي مرادا ومحبوبا وغير مراد ومبغوضا للحكيم العالم لجميع الجزئيات المحضى لها
وامتناعه مما لا ريب فيه لانه انما يلزم اذا تعلق الامر النهي بخصوص ذلك الفرد واما على تقدير تعلقهما بالطبيعة فلا اذ لا شبهة في تغاير الطبيعتين
اللتين اخذتا متعلقة للامر والاخرى للنهي والجمع بينهما في ضمن الفرد المأتي به انما هو باختيار المكلف فيثاب باعتبار اتيان طبيعة الصلوة في
ضمنه ويعاقب باعتبار اتيان طبيعة الغصب في ضمنه والامتثال الحاصل للمكلف ليس من جهة خصوص ذلك الفرد بل لتحقق الطبيعة فيه
هذا محصل ما ذكروه وورد عليهم بان المسلم والمبرهن عليه عند من يقول بالحسن والقبح الذاتيين انه لا يكون الشئ متعلقا للامر الا لمصلحة ما
يصلح للحكم ارادتها ولا يكون متعلقا للنهي الا لمفسدة كذلك والظاهر ان الطبيعة لا يتصف بهذه الصفات الا من حيث تحصلها الخارجي باعتبار ايجاد
وجودها الشخصية فعلى هذا نقول ان الطبيعة المتشخصة بتشخص ذلك الفرد اما ان يكون باعتبار هذا التحصل الشخصي الخارجي حسنة ومصلحة
مما كثر مراده للشارع عام لا وعلى الاول لا يصح النهي عنه وعلى الثاني لم يكن الفرق المسوغ بين هذا الفرد وباقي الافراد مطلوبا له بل المطلوب
الطبيعة المتقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بهذا الفرد لخروجه عن افراد المامور به وكيف كان لا ينبغي التامل في البطلان
فيما نحن فيه للاجماعات المنقولة او لها ولما ذكر لكن بقي الكلام في انه لو كانت المسئلة مبنية على الاستحالة المذكورة كما يمكن التعميم في افراد المنهي عنه
بحيث يندرج ذلك الفرد تحتها واستثنائه من افراد المامور به في تعلق الامر فيلزم البطلان كذلك يمكن العكس بان يقال بالتعميم في افراد المامور به بان يندرج
ما نحن فيه تحته واخراجه عن افراد المنهي عنه في تعلق النهي فيحكم بالصحة فما وجه اختيار الاول والحكم بالبطلان وظهر الثاني فنقول قد ذكر لذلك وجوه
الاول انه لما كان تعلق الامر بالفرد المذكور على فرض تسليمه بطريق التخيير لكون المكلف مخيرا بين ايجاد الماهية المامور بها في ضمن فرد من افرادها و
تعلق النهي به بطريق الحتم والعين اذ النهي عن الطبيعة نهي عن كل شخص من شخصاتها بعينه كان تركه اولى اذا لاهتمام بترك الحرام العيني اولى من الاهتمام
بفعل فرد خاص من الواجب التخييري والشرف في ذلك هو ان مدلول الامر لما كان ايجاد الطبيعة يكفي في الامتثال به ايجادها في ضمن فرد من افرادها

فلو فرض امكان ايجادها فى ضمن الف فرد كان المكلف مخيرا بالتخيير العقلى فى ايجادها فى ضمن اى فرد كان فلو اوجدها فى ضمن فرد واحد وترك تسعمائة وتسعين فردا يحصل له الامتثال فلا يصدق فى حقه انه خالف الامر اذ ترك الطبيعة انما يتحقق بتركها فى ضمن جميع الافراد واما النهى فلما كان مدلوله عدم ادخال الماهية فى الوجود يلزمه النهى عن كل شخص من شخصاتها فايجادها فى ضمن فرد واحد يكفى فى المخالفة ولو ترك تسعمائة وتسعين فردا واتى فى ذلك الفرد بالنهى للتكرار بخلاف الامر فيقول ان الصلوة فى المغصوب لو كانت مامورا بها انتفى النهى لما عرفت من لزوم استحالة ولو كانت منهيا عنها انتفى الامر لذلك لكن على تقدير الامر لا حرج فى تركها فيه مع اتيانها فى غيره فلا يصدق فى حقه المخالفة بخلافه على تقدير النهى فانه على تقدير ترك الغصب فى ضمن جميع الافراد وايجاده فى ضمن هذا الفرد يكفى فى صدق المخالفة ولذلك رجحوا جانب النهى لكن فيه تامل لان ذلك انما يتم اذا كان السبب فى لبس المغصوب مثلا الصلوة اوانه عند عدم اتيانها لا يحصل التصرف الذى يوجبه الصلوة او مقدار واما فى غير ما ذكر فلا كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان التصرف الذى فى ضمن الصلوة بناء على امتناع اجتماع الامر والنهى مردد بين كونه مامورا به ومنهيا عنه فعند الحكم ببطلان الصلوة رجحنا جانب النهى تجنبا عن ذلك التصرف المخصوص طلبا لصحة صلوته وان لم يجز عنه فى غيرها بخلافه عند الحكم بالصحة واما التصرف المغاير المقطوع بتعلق النهى به فهو متحقق على الحالين وانما الكلام فى ذلك التصرف فانه على احد التقديرين متحقق دون الاخر فتامل وايضا سلمنا ان ذلك انما هو اذا كان السبب فى لبسه الصلوة فانه عند الحكم بالصحة لا يكون ذلك التصرف منهيا عنه للاستحالة المذكورة مع احتمال انه منه واما عدم الاجتناب عن المغصوب فلا دخل له فيما نحن فيه بل ربما لا يجتنب عن الصلوة فيه ايضا بل الكلف بترك الصلوة ايضا ولا كلام للفقيه فى ذلك لكن يمكن ان يقال لا نسلم ان تعلق الامر بذلك الفرد على سبيل التخيير مطلقا فانه انما يسلم اذا تمكن من التسرع بغيره واما عند عدمه فلا كان مرجوحيته الصلوة مع انكشاف الحال حين المعارضة للوجه المذكور الا ان يقال بثبوت التخيير فى الجملة يكفى للحكم المذكور فتامل والثانى ان العبادة اذا صارت محرمة لكل من الوجوب والحرمة رجح التسرع جانب التحريم والكف كصلوة الحايض فى ايام استظهارها والوضوء عن الاناءين المشتبهين وغيرهما والثالث ان العقل يقضى بان ترك المفسدة اولى من جلب المنفعة واعترض عليه بانه انما يتم عند تعارض الندب والتحريم لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة وفيه ما لا يخفى اذ لا يلزم على القول بالبطلان ترك واجب للزوم اتيانه فى ضمن فرد اخر الا ان يقال انه اشار الى ما ذكرنا اى عند انتفاء المفسدة من التسرع بغيره ورجح بتوجه عليه ما اوردناه هناك بان يقال انه كما كان ثبوت التخيير فى الجملة هناك كافيا فى الصحة فليكف هذا الوجه ايضا لتحققه فى الجملة اى عند التمكن من التسرع بغير المغصوب واما المستند لقول الفضل فهل منع الاستحالة المذكور فهو عاص باعتبار النهى والعصب ومطيع باعتبار الامر بالصلوة وان كان فى دلالة كلامه على المنع نظر والعيان الحاكمة عنه هذه وانما يأتى الحرج والاخراج للمعدة الرجعية من بينها كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص فى دخوله الدار وصلوته لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهى عن ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ما فيه من المسامحة ولعل غرضه من قوله لان ذلك ليس من شرائط الصلوة ان ما كان النهى فيه مختصا بحالة الصلوة فقترانه للصلوة مفسدتها كالصلوة فى الثوب النجس ونحوه لم يكن كذلك بل كان النهى فيه عاما فاقترانه غير مفسد كالصلوة فى الثوب المغصوب ويتوجه عليه ان ذلك انما يسلم اذا لم يوجب ذلك تعلق النهى بالصلوة او بجزء من اجزائها كالنظر الى المراة اجنبية فى الصلوة وغيره واما معه فلا فقد عرفت الحال مفصلا واما المستند للتفصيل فقد ظهر من كلام المصنف مما فيه تقرير اما الفساد عند كون العورة مستورة بالمغصوب فلتوجه النهى الى شرط العبادة واما عند التجرد عليه او القيام فوقه فلان كلا منهما تصرف فى المغصوب مع كونه من اجزاء الصلوة والنهى المتعلق ببعض العبادة او بشرطها يستدعى فساده لاستحالة اجتماع الامر والنهى وانت قد عرفت عدم اختصاص الدليل المذكور بما ذكر بل يجرى عند كون المغصوب ملبوسا للمصلى مطلقا ولو كانت العورة مستورة بغيره فيما اذا استلزمت الحركات المعتبرة فى الصلوة التصرف فى المغصوب ولو بتحريكه واما اذا لم تستلزم ذلك فلا يمكن القول بالفساد من الجهة المذكورة نعم يمكن القول به نظرا الى اطلاقات الاجماعات المنقولة ثم ان فى دلالة النهى المتعلق ببعض العبادة على الفساد مطلقا كما اشرنا اليه فيما اذا كانت العورة مستورة بالحرير نظر لاحظ وقد تحقق لك مما قررنا عدم اختصاص البطلان فى هذه المسئلة بالملبوس لاشتراك مستند القول بينه وبين المحمول الا فى الصور المفروضة فلو تحقق لا يمكن الحكم فيها بالفساد لامن الاستحالة لعدم تحققها ولا من الاجماعات لانها ظاهرة فى الملبوس فيرجع فيها الى اصالة البراءة وعدم اشتراط الصحة بالاجتناب عنه فى تلك الصور تنبيه ما ذكرنا من البطلان فى المحمول والملبوس لا شبهة فى انه احوط لكن يمكن القول بعدم البطلان فى المحمول مطلقا وان كان وعزه لوجه النهى الى الخارج واما التحريك الذى يلزم عند افعال الصلوة فلا تم اضراف النهى اليه لان المتبادر من النصوص المتضمنة كقوله عليه السلام فى الصحيح المروى فى كتاب الدعائم من صلى لا يحل له الا ما يستر الا بطيه نفسه عنها نحن فيه وهذا وان اقتضى عدم البطلان فى الملبوس ايضا لكن الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة يكفى للبطلان وهى ظاهرة فى الملبوس فلا يشمل المحمول مضافا الى الخلاف المعروف فيه والحكم الثانى انه لو اذن المالك ولو للغاصب صحت الصلوة فيه والوجه فى ذلك ظاهر لان فساد الصلوة انما كان للتصرف المنهى عنه وحيث اذن المالك للصلوة فيه ولو للغاصب انتفى ذلك فيكون صحيحة فلا وجه للبطلان والحكى عن الشيخ فى ط فى المكان المغصوب خلافه ووقف على عبارته هناك اتضح وربما يظهر من كلام شيخنا الشهيد فى الروضة انتفاء الجواز للغاصب ولو مع الاذن وليس على ما ينبغى لما عرفت من ارتفاع المنع عن التصرف المقتضى للفساد نعم لو ينط الحكم بالمغصوبية فى النص لامكن ذلك مطلقا ولو بالنسبة الى الغاصب بان يقال هذا الثوب مغصوب وكل مغصوب لا يجوز الصلوة فيه لكن قد عرفت انتفائه ولعله الى هذا نظر من افرط فى المسئلة فعمم المنع حتى بالنسبة الى المالك كما فرط من حكم بالجواز مطلقا ولو للغاصب مع عدم الاذن بل مع التصريح بالعدم فهم بين مفرط ومفرط والاقوى ما مر مضافا الى ان الغاصب فى هذا التصرف المأذون فيه ليس بغاصب اذ سيتلو ح ليس على وجه العدوان وان كان عاصيا بالنسبة الى ما عداه والثالث لو اذن المالك على وجه الاطلاق من غير تصريح بالنسبة الى الغاصب بطل صلوته فيه وصحت بالنسبة الى غيره والوجه فيه عدم ظهور شمول هذا الاطلاق بالنسبة اليه بل ربما يمكن دعوى الظهور فى العدم لما هو المعهود بين الناس من الحقد على الغاصب ومثل النفس الى مؤاخذته والانتقام منه وبالجملة لما كانت الصحة مشروطة بالرضا ولو لم يدع العلم بعدمه فلا اقل من عدم العلم به وكونه مشكوكا فيه والشك فى تحقق الشرط يوجب الشك فى المشروط فلا يحصل له الامتثال والكلام فى الجاهل بالموضوع او الحكم او بهما وكذا الناسى يأتى فى مباحث المكان انشاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى السادسة لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك يجوز فيما له ساق كالخف والجورب اقول اعلم ان ما يستر ظهر القدم اما ان يكون له ساق يغطى المفصل الذى بين القدم والساق وشيئا من الساق او لا يكون له ساق كذلك كالشمشك بضم الشين والميم وسكون الشين وقيل بضم الاول وكسر الثانى النعل السندى وبعض افراد الجوارب بل غالب ما تداول بين النساء لبسه ونظائرها اما الاول فلا شبهة فى جواز الصلوة فيه وهو كالجورب والخف والجرموق واشباهها قال فى الصحاح الجرموق الذى يلبس فوق الخف وقال فى كرى انه خف واسع قصير يلبس فوق الخف والمستند فى الجواز مضافا الى الاصل بين المنكر بين الاجماع

وعن كرة انه موضع وفاق بين العلماء وقال الفاضل النمي الجلني روح الله روحه في حاشيته يب لا خلاف في جواز الصلوة فيما يستر ظهر القدم له ساق
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر نصوص معتبرة منها الصحيح المروي في يب عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق ما
اشتري وصل منها ومنها الصحيح المروي في ذيادانه عن البرنطي عن مولينا الرضا عليه السلام قال سالته عن الخفاف يابى السوق فشتري الخف لا يدري ابي
هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري يصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه ومنها الصحيح المروي في ق عن
الحلبي قال قلت لابي الحسن عليه السلام الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما تري في الصلوة فيها فقال صل فيها ومنها الصحيح المروي في ق وب عن ابراهيم
بن مهزيار قال سالته عن الصلوة في خرموق وابتينه بحرموق يعث به اليه فهل يصلي فيه ومنها ما رواه عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن ما
اعرض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك وغيرها ذكر من النصوص واما الثاني فقد اختلف اصحابنا
في جواز الصلوة وعدمه فيه فذهب شيخنا المفيد عطر الله مرقده الى العدم فقال في المقنعة ولا يجوز ان يصلي في النعل السندي حتى ينزعها ويصلي
الصلوة في التمشك ثم قال ويصلي في الخف والخرموق اذا كان له ساق ووافقه المصنف والعلامة وشيخنا الشهيد في اللمعة وهو ظاهره في البيان وهو
المحكي عن الشيخ في النهاية وابن البراج عطر الله مضاجعهم قال في المعتبر ولا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالنعل السندي والتمشك قاله الشيخان
في المقنعة والنهاية ومستند ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة والتابعين واجابه شيخنا الشهيد في كرى بانه شهادة على النفي غير
المحصور ومن الذي احاط علما بانهم كانوا لا يصلون ابدا فيما هو كذلك وقال ثاني المحققين والشهيد بن في جامع المقاصد والروض ولو سلم ذلك لم يكن دليلا
على عدم الجواز لامكان كونه غير معتادلهم بل الظاهر هو ذلك فانه ليس لباس العرب واهل الحجاز ولو علم انهم كانوا يلبسونه ثم ينزعونه في وقت الصلوة
لم يكن ايضا دليلا على تحريم الصلوة فيه لان نزعهم له اعم من كونه على وجه التحريم والاستحباب ولو سلم ذلك لزم الحكم بتحريم الصلوة في كل شئ لم يصل
فيه النبي والائمة عليهم السلام ويمكن الاستدلال لهما بما اورده ابن حمزة في وسيلته حيث قال وروي ان الصلوة مكروهة في النعل السندية والتمشك
لكن الخروج عن الاصل والعمومات بمحض هذا الخبر المجهول الحال مشكل وان قال بمضمونه جماعة من اجلة قدماء الاصحاب مضافا الى ان ابن حمزة الذي
ذكر قد خالف مضمونه فافتى بالجواز والكراهة ثم اورد الرواية حيث قال واما ما لا يتم فيه الصلوة منفردا فضربان احدهما تكره فيه الصلوة و
هو سبعة اشياء النكة والفلنسوة والجورب المتخذات من شعور الثعلب والارنب والتمشك والنعل السندية والنكة والجورب اذا لحقهما نجاسة
وروي ان الصلوة مكروهة في النعل السندية والتمشك واشتهار الحكم بين الاصحاب بحيث يحصل به للرواية الاخبار عنه مسلم وان قال شيخنا
الشهيد في البيان وفي نعل سائر القدم غير ساق والاشهر التحريم وبطلان الصلوة فيحتمل وفاقا لابن حمزة والعلامة في لف وشيخنا الشهيد في كرى
وكثير من محولي المتاخرين والمحكي عن شيخ الطائفة في ط الجواز مع الكراهة والدليل عليه الاصول والعمومات وخصوص ما رواه في اخر الاحتجاج
في حملة ما خرج من جوابات المسائل الفقهية عن مولينا الصاحب عليه الاف التحية والشرف وهل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بلبط لا يغطي
الكعبين ام لا يجوز واجاب عليه السلام جايز ورد في القاموس البلبط راس الخف بلا ساق فاذا دلت هذه المكاتبة مع اعتبارها واعتضادها بالاصول و
العمومات على الجواز في البلبط نقول في غيره لانتفاء الفارق لكن الاحتياط في امثال المقام مما لا ينبغي ان يترك لما عرف من دعوى الشهرة في التحريم
من شيخنا الشهيد وكذا الشهيد الثاني في الروضة وبعد ان يكون حكمهم في ذلك من غير مستند يركن انفسهم عليه مع ان في دلالة المكاتبة المذكورة
على الجواز في محل النزاع كلاما لانها انما تم اذا كان المراد من الكعبين القبتين اللتين في طرفي الساق واما اذا كان المراد العظمين الناتيين في ظهر القدم
اي معقد شراك النعل فلا اذ موزد هاج يكون في الساتر لبعض ظهر القدم والظاهر من كلامهم ولا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم ما يكون ساترا
لظهر القدم كله فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مع ان المشهور بين الاصحاب ان الكعب هو الناتي كما لا يخفى والجواب عنه هو ان راس الخف يستر
ظهر القدم قطعا كما لا يخفى ومنه يظهر ان المراد من الكعبين القبتان اللتان في طرفي الساق لا ما هو المشهور بين الاصحاب من العظم الناتي ظهر
القدم فتم الاستدلال فالمناقشة في الحديث من هذه الجهة ليست في محلها ثم هل الحكم مختص بما اذا كره لكن مع ذلك الساتر
لظهر القدم دون الساق شئ اخر محله او فوقه يستر ظهر القدم والساق كما اذا لبس جوربا غير ساتر لشئ من الساق واخر يستره فوقه او محله او خفا فوقه
كما يفعل المسافرين او بعمه وغيره احتمالات التعميم والاختصاص والتفصيل بين ما اذا كان الساتر للساق في محل وغيره فوقه فالجواز وعكسه كالعدم
وجوه الاول اطلاق كلماتهم بعدم جواز الصلوة فيما لا يستر الساق وهو محقق فيما نحن فيه والثالث الظاهر مما يستر ظهر القدم دون الساق ان يكون ستر
الظهر به وهو غير محقق فيما اذا كان فوق الساتر لتحقق الستر بالجملة والاظهر الاوسط اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ولان المتبادر من
كلماتهم ان لا يكون معه ساتر للساق فينصرف اليه فيرجع في غيره الى ما اقتضته الاصول الشرعية ثم لا يخفى عليك ان تعدد الحكم بما يستر ظهر القدم
للاحتراز عما لا يستره كالنعل العربي وغيره فان الصلوة فيه جايزة من غير كراهة كما سيجي قوله ويستحب في النعل العربي قول واسند
في كرى وغيرها الى علمائنا ويدل عليه نصوص مستفيضة كصحيحة عبد الله بن المغيرة المروية في يب قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت
طاهرة فان ذلك من السنة والموثق بل الصحيح المروي فيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فصل في نعليك
اذا كانت طاهرة فانه بقي ذلك من السنة وغيرهما من النصوص الواردة في المسئلة بقي ضبط لعل معنى قوله عليه السلام فانه بقي ذلك من السنة صل
ذلك لان بقي ولشهرة انه من السنة اذ الحمل على الظاهر مما لا يناسب منصب العصمة كما لا يخفى على ذي فطنة ودرايته ولعل التقييد بالعربي مع انتفائه في

الفصل لكونه المتداول عند صدور الامر الى الراوي هو رحمه الله تعالى السابعة كل ما عدا ما ذكرناه يصح الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا
او ما في حكمه وان يكون طاهرا اعلم ان ما ذكره قدس سره من اول مبحث اللباس الى هنا ينقسم الى قسمين فسم منها قد صرح بعدم جواز الصلوة فيه
واخر قد صرح بجواز هما فيه كجلد ما يؤكل لحمه بعد تذكيته واصوافه واشعاره واوباره وكل ما لا تحله الحيوة منه مطلقا ولو اخذ من غير المذكى
والحرير والسنجاب والخز المستخرج بغيره وما لا يتم به الصلوة منه وما يستر ظهر القدم والساق والنعل العربي فالمراد من قول المصنف قدس الله روحه
كل ما عدا ما ذكرناه القسم الاول اي كل ما عدا ما ذكرناه مما صرح بعدم جواز الصلوة فيه يصح فيه الصلوة بالشرط المذكور وعلى هذا لا يرد عليه احد
الامرين اما عدم جواز الصلوة في الامور المذكورة مع تصريحه بجوازها فيها او جوازها فيها لكن مع عدم الاشتراط بما ذكر وعلى هذا يكون المفهوم
من العبارة بطلان الصلوة فيما لا يتم به الصلوة عند انتفاء الشرطين فيه كالنكة الغصبية والنار الغصبي ولو كانا من غير الحرير وان لم يعلم ذلك منه من
كلامه السابق ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب لانتفاء صدق التوبة بالنسبة اليه كما لا يخفى ووجهه قد ظهر مما ذكرنا ثم اعلم ان مطلق مملوكية
الثوب لا يكفي لجواز الصلوة فيه اذ قد يكون عين الثوب مملوكا لشخص ومنفعته مملوكة لاخر بالاجارة او بالاشتراط في ضمن عقد لازم ونحوهما
فعلى هذا لا تم جواز صلوته فيه فمراد المصنف من كونه مملوكا مملوكية المنفعة سواء كانت العين مملوكة ايضا ام لا ويحتمل ان يكون المراد مملوكية العين
والمنفعة ويكون مملوكية المنفعة فقط مندرجة تحت ما دونا فيه كما ستقف عليه ويمكن ان يحمل الكلام على اطلاقه بان يكون المراد المملوكية اعم

كان او منفعة اذ على تقدير ان يكون عين الثوب مملوكة بخلاف المنفعة يكون المنهي عنه الانتفاع به لا التصرف فيه فعلى هذا يقول ان منفعة الثوب لبنه وهو لم يكن من اجزاء الصلوة ولا من شرطها الا عند كونه ساتر اللعورة وقد مر الكلام فيه فالتصرفات الموجودة بوجود اجزاء الصلوة ليست بمنهي عنها فلا يلزم الفساد بخلاف ما اذا كانت العين مغصوبة فعلى هذا يحكم بصحة الصلوة ولو كان الثوب تحت الساجد السبعة فيما لم يكن مانعا عن الرد ويمكن ان يكون المراد بالمملوكية مملوكية العين ويكون مملوكية المنفعة فقط مندرجة تحت ما ذونا فيه اذ تمليك المنفعة لا ينفك عن الاذن في التصرف كما لا يخفى ثم ان الاذن على اقسام اذن صريح وهو قد يكون على وجه الخصوصية وقد يكون على وجه العموم وموارد العموم قد يكون الاشخاص مع خصوصية نوع التصرف وقد يكون انواع التصرفات مع خصوصية المتصرف وقد يكون كلهما معا اى يكون العموم بالنسبة الى انواع التصرفات واشخاص المتصرفين كان يقول لينتصل في هذا الثوب او ابحت لك الصلوة فيه ونحوهما او ابحت لكل احد الصلوة فيه او ابحت لك اى تصرف كان فيه او لكل احد اى تصرف شاء فيه وكل من هذه الاقسام يكون من الاقسام الاذن الصريحي واذن بالفحوى وهو لا يخفى الا في ضمن الصريحي وهو ان يعلم رضاء المالك في تصرف ولي لازمه صريحا في تصرف اخر بحيث يكون اذنه في الادنى اذنا في الاعلى اذنه في الاعلى يطريق اولى وفي تصرف يخص في امر معين لاذنه في تصرف اخر فيه كما اذا قال لخصي صالح لاخر ابحت لك لبس هذا الثوب والمشي في الاسواق فيه فهذا الاذن منه يدل على اذنه ورضائه في الصلوة بطريق اولى او بهو ابحت لكل احد لبسه والمشي في الاسواق فانه يدل على رضائه لبسه لكل احد في الصلوة بالفحوى او بهو لعبدة ابحت لك لبسه في الصلوة فهو يدل على رضائه في لبس الصديق فيها كذلك واذن لبشاهد الحال وهو ان يستفاد من القرائن الحالية رضاء المالك وعدم مضائقته في التصرف المخصوص وهو قد يكون بملاحظة حال المالك مع حال المتصرف وقد يكون بملاحظة حال المالك والمتصرف فيه كما اذا كان بين المالك وبين شخص اتحاد وهو بريد ان يصلي وليس له ساتر مثلا وكان هذا الثوب الذي من المالك هناك موجودا فانه بعد ملاحظة حالهما يظهر رضاء المالك واذا كان الثوب بالبا بحيث يظهر من القرائن الخارجة عدم للمالك عنه فان حال المالك المسلم وحال الثوب على الوجه المذكور تشهدان على رضاء المالك في تصرفه لكل احد في الصلوة بل في كل شئ واستفادة العموم بالنسبة الى اشخاص المتصرفين وانواع التصرف في غير تلك الصور هنا لا يخ من اشكال بخلاف المكان للصلوة فيه او في غيرها والفرق ان اللباس يلبى في الاستعمال بخلاف المكان وهل الظن برضاء المالك يكفي في المقام الظاهر لا فصار انما خالف الاصل على المشهور بخلاف المكان فان ظاهر هم هناك كفاية وبحتي يتحقق الحال على وجه يساعد في الحال في ذلك البحث بعون الله المتعال قوله رحمه الله تعالى ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد علم ان جواز الصلوة للرجل في ثوب واحد مما استفاض عليه دعوى الاجماع من اصحابنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم الاف التحية والثناء منها الصحيح المروي في عن عليها السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد وفي ماء طاق وفي ماء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء بطويل الفرج فلا باس والثوب الواحد يوشح به وسراويل كل ذلك لا باس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على غالفه شيئا ولو حبلا لئلا يتبين لعل المراد بالقباء الطاق ما لم يكن فيه بطن اعم من ان يكون له بطانة في جميع المواضع او في بعضها او لم يكن اصلا والقباء المحشو ما كان بين ظهارته وبطانته قطن والصفيق وفي بعض النسخ بالسين الكثيف اى الثوب الذي لم يحك ما تحته الفرج بضم الفاء وفتح الراء جمع فرجة وفرج القباء شقوقه ومعنى قوله عليه السلام ليس بطويل الفرج لم يكن فرجه وشقوقه طويلة لئلا ينكشف عورته عند الحركة للركوع والسجود والقيام اعلم ان التوشح على ما صرح به بعض الاعلام على متمهن الاول ان يخرج احد طرفي الازار او غيره تحت الابط الايمن ويلقى على كتفه الايسر وطرفه الاخر تحت الابط الايسر ويلقى على الكتف الايمن سواء شد طرفاه في الفقار ام لا وهذا المعنى هو المراد من الموثق المروي فيه عن سماعة قال سالته عن الرجل يشتمل في صلوته بثوب واحد قال لا يشتمل بثوب واحد اما ان يوشح فيغطي منكبيه فلا باس والثاني ان يخرج احد طرفي الازار المتسع او غيره تحت احد ابطيه ويلقى على كتفه الاخر ولعل هذا هو المتبادر من التوشح وقيد بعضهم فقال التوشح ان يدخل الثوب تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وما في الحديث يحتمل المعنيين والتوشح قد يكون مرجوحا وذلك اذا كان عليه ثوب اخر ويكون التوشح فوقه كما يظهر من الصحيح المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي ان توشح بازار فوق القميص وانت تصلي وقد لا يكون كما في غير تلك الصور بل يكون راجحا كما يظهر من الصحيح المذكور ونحي الكلام فيه في المكروهات ومنها موثقة سماعة المذكور ومنها الصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام صلى في ازار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به ومنها الصحيح المروي فيه وفي اصل يب وزيادة وفيه عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد ازراره محلولة ان دين محمد حنيف ومنها الصحيح المروي في يب عن عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في ثوب واحد اعلم ان الصحيح الاول مروي في يب ايضا لكن بينه وبين ما ذكر من في نوع اختلاف لانه رواه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد وقباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء البس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يوشح به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا باس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على غالفه شيئا ولو حبلا ولا يخفى ما بينهما من المخالفة حيث عطف قباء طاق على القميص او هو اظهر في الدلالة على المراد وفي في بالواو وفي السؤال وفي الجواب فلعكس الامر مع احتمال ان خرو في في جعل فلا باس بغيان ذكر مورد السؤال جوابا للشرط ثم ذكر التوشح بالثوب والسراويل وحكم بانتفاء البأس في كل واحد وفي يب لم يذكر فلا باس بل جعل كل ذلك لا باس به جوابا للشرط مع انتفاء الفاء والرابطة واضاف في السراويل قول بتلك المنزلة ولعله اشارة الى كون السراويل صفيقا او واحدا او بالجملة ان ما في اولى ودلالة كل واحد منهما على المدعى ظاهرة وانما المقصود التنبيه على ما بينهما من المخالفة ليكون الناظر على بصيرة لما يترتب على الغفلة من المفاسد الكثيرة ولا يخفى ان ما تضمن عليه الموثقة المذكور من النهي عن اشتمال الثوب انما هو لخوف انكشاف العورة في اثناء الصلوة فلو اشتمل على وجه يؤمن من ذلك لم يمنع فيه ثم لا يخفى عليك ان اطلاق الثوب في بعض من النصوص المذكورة وغيرها وان كان شاملا للكثيف وغيره بحيث يكون حاكيا لما تحته لكنه يجب تقييده بالاول لما عرفت من التقييد بالصفاقة في بعض النصوص المذكورة وبالكثافة في اخر حيث ان الداعي لاعتبار كل منهما انما هو تحقق ستر العورة فلو لم يكن كذلك بل كان حاكيا لما تحته لم يجز الصلوة فيه قطعا لعدم تحقق ستر العورة فيه ويدل عليه ايضا ما رواه في باب الاذان والاقامة من زيادات يب عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء فقال عليه السلام ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء الحديث وهذا تمام الاشبهة فيه لكن الكلام في انه هل المعتبر في الثوب ان يكون ساترا لحجم العورة ايضا او يكفي ستر اللون فيه خلاف والمختار وفاقا للمصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وجماعة من المتاخرين بل عن اكثر الاصحاب قدس الله ارواحهم الثاني للاصول المنكرين واطلاقات النصوص الواردة في المسئلة لعدم استلزام الكثافة لستر حجم العورة ولان ستر العورة الذي يجب في الصلوة هو ما يتنفي به جزمة النظر اليها وهو ما به يتحقق ستر اللون لا الحجم اما الاول فلان المستند في

على لجج واحد مقتضاه وجوب ستر العورة فى الصلوة وعند الناظر المحرم عدا ما استثنى فتامل واما الثانى فيدل عليه ما رواه فى باب الحمام من كتاب الزى من فى عن محمد بن عمر عن بعض من حدثه ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بميزر قال فدخل ذات يوم الحمام فنوّر فلما ان اطبقت النورة على بدنه الفى الميزر فقال له مولى له بابى انت وامى انك لو صيرتنا بالميزر لزومه وقد القيته عن نفسك فقال اما علمتان النورة قد اطبقت العورة وما رواه فيه عن عبد الله الدابقى وفى به عن عبد الله الرافقى قال دخلت حماما بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو يتم الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام فقال لابى جعفر محمد بن على بن الحسين عليهم السلام فقلت كان يدخله فقال نعم فقلت كيف كان يصنع قال كان يدخل فيدخل فتطلى عانته وما يليها ثم يلف على طرف خليله ويدعونى فاطلى سائر بدنه فقلت له يوما من الايام الذى تكره ان ازاوله فقال كلا ان النورة ستر قال فى فقه ومن اطلى فلا باس بان يلقى الميزر عنه لان النورة ستره والسند فيهما وان كان ضعيفا لكن يجابر بالاصول والعمومات واطلاقات النصوص المتقدمة وعمل اكثر الاصحاب على ما حكاه بعض لاجلة ليسهل الخطب فيه فاذا اكتفى فى رفع الحظر بالنورة الساترة للون العورة فباللباس بطريق اولى كما لا يخفى ويمكن المناقشة فى دلالة الحديثين لعدم معهودية طلى النورة على نفس الاحليل فيكون المراد اطرافه وهى ليست بعورة فلا يثبت المدعى لكن للسان ان تقول ان هذا لا يقبل عليه بعد قول الراوى قد لفى الميزر وقوله عليه السلام ان النورة قد اطبقت العورة فى الاول وقول الراوى ان الذى تكره ان ازاوله مع قوله يلف على طرف خليله وتقريره عليه السلام عليه وقوله كلا ان النورة ستر والظاهر ان الحكمة فى صدور امثال هذه الامور عنهم عليهم السلام نشر الاحكام لعلمهم بحكاية افعالهم فى الامصار والاعصار وبدلّ عليه ايضا ان غاية ما ثبت من الادلة الشرعية لزوم ستر العورة فى الصلوة وغيرها وليس معنى ستر الشئ الا كونه فى الظرف واللغة بحيث لا يتمكن معه رؤية لونه وهذا من لزم عليه ستر عضو من اعضائه مثلا بر بذلك ولو مع عدم مستوريته الجم فلا يلزم الحث بمعلوميته كما لا يخفى الا ترى ان بدن المراة كله عورة الا ما يبدى البداة الاشارة وقد امرت بسترها فى الصلوة مثلا ويكتفى فى ذلك بحيث لا يرى البشرة ولو لم يستر الجم قطعا فالمحقق الثانى فى جامع المقاصد وشيخنا البهائى حيث اعتبرا ستر الجم ايضا بعد حكايته عن شيخنا الشهيد فى كرى وغيرها وكلامه فى كرى غير صريح فى ذلك بل وفى ظهور كلامه بل لو ادعى احد ظهوره فى خلافه لا يلام لانه قال وثامنها ان لا يكون رقيقا يحكى البشرة فلو حكاها لم يكف فى الستر لعدم صدق اسمه وفى موضعين من هذا الكلام دلالة على عدم اعتبار ستر الجم اذ المفهوم من قوله ان لا يكون رقيقا يحكى البشرة انه لو لم يحك البشرة يجوز الصلوة فيه مطلقا وكذا الكلام فى قوله فلو حكاها لم يكف فى الستر وغاية ما هنالك انه بعد هذا الكلام اورد الرواية الاتية وذكر معناها ومعلوم ان ذلك لا يستلزم القول بمضمونها كما لا يخفى وايضا قال بعد ذلك تكره الصلوة فى الرقيق الذى لا يحكى بناء عدا من حكايته الجم وتحصيلا لكمال الستر الى اخر ما قال ردلالته على عدم اعتبار ستر الجم تما لا يخفى نعم قال فيما لم يتمكن المصلى للستر الا بالطين ولو لم يجد وامكن وضع طين بحيث يستر الجم ولون البشرة وجب وكان الحكاية مبنية عليه لكن الجمع بين كلاميه يقتضى التفرقة بين الستر بالطين وغيره ثم ان فى الكلام المذكور اولا من كرى شكالا لا ياس بالتنبيه اذ التعبير فى قوله عطر الله مضجعه يعود الى الامور الذى ذكرت فى اول الفصل حيث قال الفصل الثالث فى الشرائط يجوز الصلوة فى كل الثوب الا امور احدها جلد الميتة الى ان قال قدس الله روحه وثامنها ان لا يكون رقيقا يحكى البشرة اى الثامن من الامور التى يستر العورة التى لا يجوز الصلوة فيها ان لا يكون رقيقا يحكى البشرة ولو كان حاكيا للبشرة لم يكن من تلك الامور الثامن لما افاده اعلى الله مقامه من عدم صدق اسمه وايضا ان مدلوله يقتضى المدعى اذ المراد ان من الامور التى لا يجوز الصلوة فيها غير الثوب الرقيق الذى يحكى البشرة والجواب عن الاول ان الاستثناء فيه منقطع والدليل عليه انه ذكر قبل ذلك وسابعها ان لا يصلى فى نعل سائر القدم وعن الثانى ان لا فى العبارة المذكورة زائدة وكذا فى قوله ان لا يصلى فى نعل سائر وهكذا فى قوله وسادسها ان لا يكون نجسا فالمعنى السادس من تلك الامور الثوب النجس والسابع النعل الساتر والثامن الثوب الرقيق الى اخره وليس المقصود الاعتراض عليه رفع الله روحه بل لما انجرنا الى ذكر كلامه ناسب الاشارة الى مراده لئلا يغفل عنه الناظر فيه وجب فداوصحناه فلنعد الى المتن فنقول استدل القائل باعتبار ستر الجم ايضا بما رواه فى ب عن احمد بن حماد رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شف او صف يعنى الثوب المصقل كما فى بعض النسخ او الصيقل كما فى اخر قال فى كرى تلك معنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الجم وفى خط الشيخ ابى جعفر فى ب او صف بواو واحد والمعروف بواوين من الوصف انتهى كلامه اقول هذا الحديث مروى فى فى ايضا هكذا محمد بن يحيى رفعه قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصل فيما شف او سف يعنى الثوب الصقيل فعلى ما فيه سف بالسين لا بالصاد لا دخل له فيما عز فيه اذ بالشين يكون معناه لا تصل فيما يكون سخفا فالثخف الذى لا يكون حاجبا لما وراءه وما تحته وبالسين فسره الراوى بالصقيل اى الثوب المصقل والظاهر ان المراد منه فى مقابلة الثخف ما يقوله بالفارسية مهره زده او المراد به الجسم الصقيل كالزجاج ويكون المراد بشف غير هذا النوع من الاجسام الغير الساترة للون وفى ب ايضا بالسين لكن لسخة ومع هذا الاختلاف يرتفع التعويل عليه وعلى فرض ان يكون بالصاد ما ادرى ما الوجه فى القول بحذف الواو ليكون من الوصف فيدل على المراد مع ذلك التفسير الذى الظاهر انه من الراوى لا اصلى فان طمع النظر عنه بناء على انه من فهم الراوى فليس بحجة او حمل غير الثف لا فتقار الى القول بحذف الواو وجواز ان يكون بالصاد المنقوطة ويكون المعنى لا تصل فى الثوب الضيق كما اشار الجوهرى الى هذا المعنى قال فى الصحاح قال ابو زيد الصفف الضيق والشد وابن عزاز مثله يقول منه رجل صفف الحال فتامل مضافا الى ضعف سند من كلا الاصلين وبالجملة ان مثل هذا الحديث لا يكاد يصلح لتاسيس الحكم الشرعى اصلا لا سيما فى المقام قوله رحمه الله تعالى ولا يجوز للمراة الا فى ثوبين درع وخمار ساتره جميع جسدها عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين على تردد فى القدمين الذى الممنيض قال فى الصحاح درع المراة ممنيضها وهو مذكور والجمع ادرع فعلى هذا قول العلامة قدس الله روحه فى الارشاد ويستحب للمراة ثلثة اثواب درع وممنيض وخمار اراد بالدرع غير معناه المعروف وكانه اراد الثوب الذى يكون فوق الممنيض والخمار بالحاء المعجمة المكسور ما يخمر الشئ اى يستره والمراد هنا ما يستر الراس كما لمنتهى فعلى هذا يكون قوله قدس سره ساتره حالا من المراة اعلم ان ما ذكر من انه يجب على المراة ستر جميع جسدها فى الصلوة ما عدا الوجه والكفين والقدمين هو احد الاقوال فى المسئلة وهو المختار وفاقا للمشهور بين الاصحاب والمستند فيه الصحيح المروى فى ق وفيه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام المراة تصلى فى الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعنى اذا كان ستيرا وفى ق فى فلك وحمك الله الامة تغطى راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع والصحيح المروى فى ب عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلى فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها فوصف الملحفة ما يلبس فوق سائر اللباس كالجلباب والمنوط المروى فى ق وب عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام تصلى المراة فى ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا باس بان تقنع بالخمار فان لم تجد فوبين تائر بالجد وتقنع بالاخر فلت فان كان درعا وملحفة ليس عليها مقنعة قال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فلتلبسها طولا والصحيح المروى فى ق عن على بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلام عن المراة ليس عليها الا ملحفة واحدة كيف تصلى قال تلتف بها وتغطى راسها وتصلى فان خرجت

رجلها وليس بقدر على غير ذلك فلا باس وما رواه في هذه عن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المراة تصلي في درع وملحفة
ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا وجه الاستدلال هو ان المستفاد من بعض النصوص المذكورة
صلوتها في درع ومقنعة كصحيحة محمد بن مسلم ومن بعضها صلوتها في درع وخمار وازار كالموثقة ومن بعضها في درع وملحفة كصحيحة زرارة وروايته
المعلى ومن بعضها صلوتها في الملحفة وحدها وعلى جميع التقادير لما بينه عليه السلم في ستر الصلوة كيفية خاصة يظهر منه كفاية ما هو المعهود المتعارف
بين اغلب النساء فعلى هذا نقول بثبوت المدعى على جميع الوجوه اما على الاول والثاني اما بالنسبة الى الوجه فلان المعهود كشف الوجه مع المقنعة
والخمار واما بالنسبة الى الكفين والقدمين فلان غالب افراد الدرع ليس بحيث يحيط الكفين والقدمين وعن المنهي لبس القصير غالبا ساتر الظهر
القدمين وبه صرح جماعة من المحول وكذا الازار بالنسبة الى القدمين فضيمة اصالة عدم التغير بكون الحال في زمن صدور الخطابات والروايات ايضا
كذلك وهو المطمئن مضافا الى ان دعوى الاجماع في الوجه والكفين مستفيضة قال المصنف في المعتبر اما المراة فجميعها عورة خلا الوجه باجماع علماء الاسلام
وكذا الكفان عند علمائنا ومثله قال في الف وعن المنتهى لا يجب ستر الوجه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وعنه دعوى الاجماع صريحا في عدم
وجوب ستر الكفين وفي ذكرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها الا ابا بكر بن هشام وعلى عدم وجوب ستر الكفين الا احمد وداود ويمكن ان
يستدل لعدم وجوب ستر الوجه ايضا بالموثق المروي في ب عن سماعة قال سالته عن المراة تصلي منقبة قال ان كشفت عن موضع السجود فلا باس به
وان اسفرت فهو افضل وجه الاستدلال ظاهر واما على الثالث والرابع فيظهر الحال فيهما مما ذكر اذ الدرع فقد عرفت الحال فيه واما الملحفة فلانها
ساترة للقدمين بما بعد المقنع بها ويشهد له صحيحة علي بن جعفر لقوله عليه السلم فان خرجت رجلها الى الحرم ورفع اليد للقنوت والتكبير رفع مستورة
الكفين نعم في الصحيح المذكور فان خرجت رجلها وليس على غير ذلك فلا باس لكن لا يتم ان الرجل عبارة عن القدم وعلى فرض التسليم غاية ما يلزم من
المفهوم تحقق الباس عند القدر على الغير ورد لانه على الحرمة بيتما نحن فيه ممنوعة مع ان ترجيحه عليه السلم ستر الراس على ستر الرجل ايماء او دلالة
على وجهها عدم وجوب الستر فيها اذ لو كان ستر هما واجبا كالراس لما اوجب عليه السلم تغطية الراس وابقاء الرجل مكشوفة اذ ذلك ليس بتخيير بين
ستر اي منهما كان وابقاء الاخر منكشفا فتامل فلا اشكال في حكم المستثنيات بقي الكلام في حكم المستثنى منه اي وجوب الستر فيما عدا الامور المذكورة
حتى شعرها وكل جزء من اجزاء عنقها وما يظهر من جيب قميصها فانه تما يظهر من النصوص المذكورة بمعونة ما ذكر عدم لزوم مراعاة هذه
التدقيقات ظواهر خلت لبعض قطعات شعر راسها او بعض المواضع من عنقها او شيء من اجزاء صدرها ينبغي ان لا يحكم بالبطلان لكون المتعارف
بروز شيء منها في غالب الاوقات فلما امر بين عليه السلم لستر ها في الصلوة كيفية خاصة يعلم كفايته ما هو المتعارف في الصحة والعادة فاصبح بانه لو كان
تلك التدقيقات معتبرة لنبهوا عليهم السلم عليها لئلا يلزم الاغراء بالجهل لكن يمكن ان يقال ان قوله عليه السلم فتنشرها على راسها وتجلل بها كما في بعض النصوص
وتلتف بها وتغطي راسها في بعض اخر واذا التفت بها الى اخره في الاخر ولا باس اذا تنعت بالملحفة فان لم تكفها فلتلبسها طولا في ذيل بدل عليه
لو صوح ان مع الالتفاف بالملحفة او التنعت بها لا يبرز شيء مما ذكر وهذه كيفية خاصة فقد بينها عليه السلم واوجب عليها مراعاتها بقي الكلام في بعض
اخر حيث لم ينبه فيه على ما ذكر لكن الخطب فيه سهل لان اختيارهم عليهم السلم يكشف بعضها عن بعض ويمكن ان يستدل عليه بالصحيح المروي في ب
عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة تصلي في درع وخمار فقال تكون عليها ملحفة يضمها عليها بناء على ان كفاية الدرع
والخمار لصلوة المراة في الجملة مما لا شبهة فيه فح اما ان يحمل الامر بضم الملحفة على الاستحباب اذ بعيد فيما لم يكن بالدرع والخمار ساتر بن للامور المذكورة
من الشعر وغيره والثاني اولى لاولوية التقييد من المجاز فتامل ومع هذا كله الحكم ببطلان الصلوة لبروز شعرة منها او ثلث مثلا لا يخلو من اشكال
والقول الثاني ما هو المحكي عن ابن الجنيد حيث لم يعتبر ستر الراس قال لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم
لها ونقل عنه ايضا الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة قال في الف وهذا يدل على مساواة المراة والرجل عند
في ان الواجب ستر قبلها ودبرها لا غير اقول هذان الكلامان متنافيان ظاهرا ويمكن الجمع بينهما اما بحمل الثاني على ظاهره ويقال بتسويته بين الرجال
والنساء في جواز الاكتفاء في الكل في الصلوة بستر القبل والدبر لكن في النساء مع المرجوحية وحمل الاول على انتفاء المرجوحية والكراهة اي يجوز
لها الصلوة عند ستر القبل والدبر لكن مع الكراهة فاذا ستر مجموع بدنها ما عدا الراس ينتفي الكراهة ومع ستره بطريق اولى ويقال ان مراده من الكلام
الثاني ما يجب عليها ستره من محارمها عدا الزوج لا مطلقا وكلامه الاول قرينة على ما هو من حيث عدم اعتباره ستر الراس للمراة في
الصلوة وهو الاظهر ومستند الموثق المروي في ب عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وراس
ليس على راسها قناع بناء على ان الموثق نص في عدم وجوب ستر الراس والنصوص المتقدمة ظاهرة فيه فلتحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار ولعدم
صلاحية تعارض الظاهر للنص والجواب لا يتم ان النصوص المتقدمة باسرها ظاهرة في المطلب اذ منها صحيحة محمد بن مسلم وامره عليه السلم فيها بالصلوة في
المقنعة وحكمه في ذيلها بعدم وجوبها على الامة دليل على ان الامر بالمقنعة بالنسبة الى غيرها محمول على الوجوب وكذا صحيحة زرارة حيث سال
ابا جعفر عليه السلم عما اذا صلى فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها فتعارضها من جهيل تعارض النصين لا سيما بعد انضمام
عمل المشهور فالرجوع الى المرجح متعين وهي مع المشهور لاصحية السند واكثرية العدد والاوفقية بالعمل قال في المعتبر اما رواية عبد الله بن بكير فمطرحة
لضعف عبد الله بن بكير فلا تنهض لمعارضة الاخبار الصحيحة المتفق على مضمونها والموافقة بالاحتياط هي اما مطرحة او محمولة على الضرورة او الصغر
على ما حملها شيخ الطائفة احله الله محل الكرامة او على التخلي عن الجلباب على ان قول ابن الجنيد كانه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا عبرة به والقول
الثالث وجوب ستر جميع جسدها ما عدا الوجه وهو المحكي عن الشيخ في الاقتصاد وعبارته المحكية اما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره
في الصلوة ولا تكشف عن الوجه فقط قال في الف وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين والظاهر من ابن زهرة عدم استثناء الوجه ايضا لانه قال
في الغنية والعورة الواجب سترها من الرجال القبل والدبر ومن النساء جميع ابدانهن الا رؤوس المسالك منهن ويمكن ان يكون مراده جميع البدن الذي جرت
العادة في ستره فلا يدخل الوجه والكفان والقدمان ويؤيد عدم استثناء هذه الاعضاء من الامة مع ان عدم وجوب ستر الوجه والكفين والقدمين
على الامة مما يقطع به وكيف كان والمختار ما قدمناه ومن المهم في هذا المقام التنبيه على امور الاول اعلم ان المصرح به في المعتبر والعلامة في الوعد والتهذيب
في اللمعة والبيان متروجوا في مقام الاستثناء بعدم وجوب ستر ظهر القدمين كالمحكي عن ط والاضاح والجامع ومقتضى هذا التعبير وجوب ستر بطنهما
ولعل الوجه فيه هو ان بطنهما مستور اما في حالة القيام فظاهر واما في حالة الجلوس والسجود فلكونه تحت الدرع او الملحفة كما هو المعهود فلا يتم
مهمة في الحكم بوجوب ستره وعلمه يتحقق ستره في جميع الحالات وبقي ان مقصودهم وجوب ستره للاطلاقات خرج منها ما قضت العادة بكشفها على ما قدمنا
فبقي غيره مندرجا تحتها وما نحن فيه من هذا القبيل لما عرفت من تحقق الستر فيه في جميع الحالات وكيف كان والحق عدم وجوب ستر القدمين ظاهرهما
وباطنهما للاصول والعمومات والاطلاقات كما لا تشمل ظهرهما على ما تقدم تحقيقه فكان الحال في بطنهما مستورا في غالب الاحوال

لا يوجب الحكم بوجوب الستر لاصالة البراءة ويظهر الثمرة في وضع قدمها بحيث ينكشف بطن القدم وعلى تقدير الوجوب لا يجوز لها ذلك فيحكم ببطلان الصلوة لو فعلت وعلى تقدير العدم يجوز فتامل والثاني ان المفهوم من كلام المصنف لا يجوز للمراة الا في ثوبين درع وخمار والماخوذ عدم جواز الاكتفاء لها بثوب واحد ولو كان ساترا لما ذكر وبه صرح شيخنا المفيد في المقنعة حيث قال ويكفي الرجل قميص واحد اذا كان صفيقا ولا بد للمراة من درع وخمار في الصلوة ولعله للامر بهما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ولا ينافيه صحيحة علي بن جعفر المذكور المجوزة لصلوتها في ثوب واحد لكونها حال الضرورة بل لا بعد جعلها دليلا اخر للمسئلة اذ ربما يظهر منها اعتقاد الراوي مع جلالة قدره عدم جواز صلوتها في غير الضرورة في ثوب واحد ولم يردعه عليه السلام عنه ثم ليس المراد من الخمار الا ما يستر الراس سواء كان قناعا ام غيره كما اشرنا اليه فعلى هذا لا ينافيه صحيحة زرارة المتقدمة الواردة في بيان اذن ما تصلي فيه المراة الدالة على انه الدرع والملحفة مع ان الملحفة المنشرة على الراس والجلالة بها يكون بمنزلة القناع لوضوح ان ليس المراد بالمقنعة المذكور في صحيحة محمد بن مسلم خصوص التي تعتبر بل المراد به ما به يتحقق عرفا فلا تنافي بين النصوص وعلى فرض تسليم ان يكون المراد بها معناها يكون صحيحة زرارة مرجحة لحمل الامر بها على الوجوب التخييري وهكذا الحال في غيرهما من النصوص الواردة في المسئلة فعلى هذا يجب ان يحمل موثقة ابن ابي يعفور الامرة على ان صلوتها في ثلثة اثواب بزيادة الازار على الاستحباب او الرجحان المطلق المشترك بينه وبين الايجاب او على الوجوب التخييري بناء على جواز ان يكون احد افراد الواجب التخييري افضل من غيره فيرجح الى الاستحباب وكذلك الحال في صحيحة جميل بن دراج المروية في ب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تصلي في درع وخمار فقال تكون عليها ملحفة بضمها عليها ولكن ان تحملها على ما اذا لم يتحقق ستر مجموع البدن الا بانضمامها ولعل هذا اولى لكن لا يبعد ان يقال الظاهر ان المناط في ستر الثوبين او اكثر حصول الستر على النحو الثابت ولا مدخلية لخصوص العدد في ذلك الا انه لما تعتبر حصوله بثوب واحد بحيث يطمئن به امر ع عليه السلم بالتعدد فعلى هذا ينبغي ان يكتفى بكل ما يحصل فيه ذلك ولو كان واحدا ويؤيد بل ربما يدل عليه الصحيح المروي في ب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم قال لا ينبغي للمراة ان تصلي الا في ثوبين لان لا ينبغي ظ في الكراهة كما اعترف به جماعة من محول الاصحاب منهم الشهيد في عدة مواضع من كرى وبالغ شيخ الطائفة فادعى في موضع من الاستبصار صراحته فيها ولعله لهذا اطلق العلامة والشهيد وجماعة من اصحاب زين الله تعالى مرادهم فقال في القواعد وبدن المراة كله عورة ويجب عليها ستره وقال في اللمعة الثالث ستر العورة وهي القبل والدبر للرجل وجميع البدن عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين للمراة بل صرح به في كرى فقال اما المراة فلا بد من ثوبين درع وخمار الا ان يكون الثوب يشمل الراس والجسد والثالث في تحديد المستثنيات المذكورة من الوجه والكفين والقدمين مفهوم المتبادر من الوجه في كلمات الاصحاب عطر الله مضاجعهم هو ما يجب غسله في الوضوء ولما استفاض دعوى الاجماع في كلماتهم في استثناء الوجه وجب حمله عليه فيظهر من ذلك الاجماع على وجوب ستر ما عدا هذا المقدار وعدم وجوبه عليها اذ المفهوم من قول اما المراة تجدها عورة خلا الوجه باجماع علماء الاسلام كما في المعتبر بنا على ما ذكرنا هو ذلك ويمكن ايضا ان يقال استثناء هذا المقدار من الوجه ينبغي ان لا يستشكل فيه للاجماعات المستفيضة مضافا الى ما ذكرنا في مقام الاستدلال بالنصوص المذكورة وانما الكلام في وجوب ستر غيره لاستشكال بعض المدعين للاجماع في الصدق ونحوه مقول يمكن ان يستدل عليه بان النفع بالملحفة يوجب ستر هذا المقدار في غالب الاحوال وكذا التفافها بها وهو ظاهر وقد مر بهما كما علم من النصوص السابقة فيلزم من ذلك وجوب ستره وهو المطلوب وعلى فرض تسليم عدم معلومية استلزام النفع بالملحفة والالتفاف بها ستر هذا المقدار مقول لا اشبهه في انه ليس بمعلوم العدم بل يكون مما اشتبه فيه الحال فمقول المعلوم من النصوص الامر بذلك ووجوب ستر هذا المقدار من العنق وحوالي الوجه لان دلالة النفع بالملحفة والالتفاف بها على هذا المقدار مما يقطع به لكن لم يعلم مقدار الواجب يجب عليها الستر في كل ما احتمل انه من ذلك من باب المقدمة والا لم يحصل الامتثال لكن دلت الاجماعات المنقولة على عدم وجوب ستر الوجه مقول به فيحكم في غيره بالوجوب لما ذكر فتامل واما الكفان فالظاهر انهما محددتان من مفصل الزندين لكونه المتبادر لكن ينبغي ان يستثنى شيء مما بعد المفصل من باب المقدمة واما القدمان فهما ايضا كذلك اي عبارتان عما تحت المفصل فيجب ستر شيء مما تحته لما ذكر من هنا ظهر عدم وجوب ستر العقبين ايضا مضافا الى ما ذكرنا في وجه الاستدلال بالنصوص المتقدمة لاستثناء الامور المذكورة فان مقتضاه عدم وجوب ستر العقبين ايضا فلا تغفل قوله رحمه الله تعالى

ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر مبله ودبره على كراهية اقول يتحقق المقام بستدعي بيان امور الاول في بيان عورة الرجل التي يحرم النظر اليها ويجب سترها عن كل احد عدا الزوجة والمملوكة التي يباح وطيها وان كانت لغيره والاطفال الذين لم يكن لهم تميز ومن في حكمهم في الصلوة فمقول ما اختلف العلماء في هذا المطلب على اقوال ثلثة والاول وهو المشهور انها عبارة عن القبل والدبر والمراد بالاول القضيب والانثيان وبالثاني نفس المخرج وعن ابن ادريس انه نقل اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلم عليه والثاني انها من السرة الى الركبة وهو المحكي عن ابن البراج والثالث كالثاني في البداية والى نصف الساق في النهاية وهو المحكي عن ابي الصلاح والحق المشهور فلا يكون العانة والالتيان والبحان والفخذ من العورة فلا يجب سترها عن الناظر ولا يحرم عليه النظر اليها ولا في الصلوة لاصالة البراءة عن الوجوب والحرمة وعدم اشتراط صحة الصلوة به والنصوص منها ما قدمناه في عدم وجوب ستر حجم العورة من رواية عبد الله الدابقي كما في بعض النسخ والوافي كما في اخر قال كان يدخل فيدا فطلي عانته وما بليها ثم يلف على طرف خليله الحديث لا رواية محمد بن عمر على ما توهم فانها لا دلالة عليه بل يمكن انطباقها على جميع الاقوال ومنها ما رواه في باب الحمام من كتاب الزي من في وكراهة دخول الحمام من زيادات طهارة ب عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلم قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا ستر القضيب والبيضتين فقد ستر العورة وزاد في في وقال في رواية اخرى فاما الذكر فقد ستره الاليتان واما القبل فاستره بدلك ومنها الحسن المروي في الباب المذكور من ب عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم قال سمعت لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله عليه السلم او من راه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ ليست من العورة ومثله مروي في فيه عنه ع وبؤيد بل يدل عليه ما ياتي من صحيحة علي بن جعفر الامرة بستر العورة بالحشيش فيما لم يتمكن من اللباس وظاهر ان ما يمكن فيه ذلك ليس مجموع ما بين السرة والركبة في غالب الاحوال فيضعف به عدم القول بالفصل ثم المدعى وهذه النصوص مع اعتبار سند بعضها وانجبار غير المعتبر منها بالاصل وعمل المشهور ظاهرة الدلالة على المختار ويمكن ان يستدل للقول الثاني بما رواه في الباب المذكور من في عن بشر النبال قال قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الحمام فقال لا تدخل الحمام فقلت نعم فقال امرا بسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وستره ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارج الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا افعل والامر حقيقة في الوجوب فاذا وجب ستر ما بين السرة والركبة ثبت المدعى لانتفاء الفارق والجواب انه محمول على الاستحباب لان ما قدمنا من الاخبار صريح في خلافه فالعمل بها متعين ولعل المستند في الثاني ما رواه في فيه عن ابي بصير انه قال لابي عبد الله عليه السلم ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه قال صلى الحسن بن علي صلوات الله عليه في

وقد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبته ليس على منكبيه منه الا فلد جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما يجد بدا اعقفه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه ودابه مشتغلا به حتى انصرف وجه الدلالة ان معنى قلص ارتفع اى ارتفع عن نصف الساق والكيفية المذكورة فيه دالة على ان الثوب كان بمنزلة الازار بطرح احد طرفيه على منكبيه وطرفه الاخر على منكب اخر والظاهر انه كان ساتر اللسرة ايضا ولما كان ظاهر السؤال عن اقل ما يجزى فيه الصلوة ثم المدعى الاجماع على عدم وجوب ستر غير العورة فاذا ثبت وجوب ستر شئ مما تحت الركبة ثبت الى نصف الساق لعدم القول بالفصل والجواب ظ لا يحتاج الى البيان والثاني يجب على الرجال ستر عوراتهم في الصلوة وهو اجماعي لكن على المشهور المختار ستر القبل والدبر وعلى غيره على ما تقدم فيرجع كل ذي مذهب الى مذهبه قال المصنف في المعتبر ستر العورة واجب وشرط في صحة الصلوة اما الوجوب فعليه اجماع علماء الاسلام واما كونها شرطا فعليه علمائنا قال فان كرهي اجمع العلماء على وجوب ستر العورة في الصلوة وعندنا وعند الاكثر انه شرط في الصحة فلو اخل به فصلى منكشف العورة بطلت صلوته وعن المنتهى وكرة عليه اجماعنا وعن العامة قول بالصحة والمستند فيه مضافا الى الاجماع نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في زيادات يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن الرجل هل يقطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم فوق يضع فطع عليه بالبناء للمفعول اى سلب عنه شيابه قطاع الطريق والحشيش قبل اليابس من الكلاء فان لم يكن يابسا سمي علفا وجه الدلالة انه عليه السلم لم يرخص فيما لو تمكن من اليابس بالصلوة عريانا مع التمكن بطريق اولى مضافا الى ان الامر بالستر في قوله عليه السلم ان اصاب حشيشا محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير ان اصاب حشيشا يستر به عورته يدل به هذا على تقدير ان يجعل الفعل المذكور صفة لحشيشا ولك ان تجعله جزاء والامر ظ وقوله اتم صلوته على تقدير الفاء اى واتم صلوته ولك ان تجعله جزاء وتقدر الشرط بعد اى ان اصاب حشيشا يمكن ستر عورته به اتم الصلوة بعد سترها به وعلى جميع التقادير مدلوله وجوب ستر العورة هذا بالتنبيه الى وجوب الستر واما بالتنبيه الى بطلان الصلوة في صورة الاخلال فلان المفهوم من قوله عليه السلم ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود النهي عن اتمام الصلوة عند عدم التمكن من ستر العورة بالحشيش في تلك الصورة والنهي في العبادات يدل على الفساد وفيه تامل لما الاولى الاستناد الى قوله عليه السلم وان لم يصب شيئا الى اخره بناء على ان مقتضاه تعين الصلوة في تلك الحالة موميا فالصلوة راكعا وساجدا هناك غير مامور بها فيلزم الفساد فاذا ثبت بطلان الصلوة مع انكشاف العورة عند عدم التمكن من الستر مع التمكن منه بطريق اولى كما لا يخفى ومنها الصحيح المروي فيها عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبته ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ومنها الصحيح المروي فيها عن ابن ابي عمير عن ابن مكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلوة قال يصلي عريانا فان لم ير احدا فان راه احد صلى جالسا والاستدلال بهما وما شابههما في المضمون يظهر مما ذكرناه فلا افتقار الى الاعادة وبالجملة ان وجوب ستر العورة في الصلوة وايجاب الاخلال به للبطلان مع القدرة والامكان مما لا شبهة فيه لكن بقي الكلام فيما ذكر المصنف من جواز اكتفاء الرجل بستر القبل والدبر في الصلوة مع كون ما عداهما من اجزاء بدنه منكشفا عند التمكن من ستره مع انه ربما يتوهم من ظواهر النصوص المتقدمة في قوله ويجوز للرجال ان يصلي في ثوب واحد خلافه مضافا الى انه ربما يمكن ان يقال لا ملائمة بين كلامه هنا وما قاله هناك اذ الظ من قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد ان اقل ما يكتفي به في الصلوة هو الثوب الواحد وما ذكر في هذا المقام خلافه هذا وان امكن التخلص عنه بان مراده هناك الجواز من غير كراهة وما ذكره هنا الجواز معها كما صرح به لكن يبقى الكلام في المستند مع ما مر من كون الظ من النصوص المتقدمة خلافه اذ الظ من صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يصلي في قميص واحد الى ان قال اذا كان عليه قميص صفيق وقباء ليس بطويل الفرج فلا باس انه اعتقد عدم جواز الاقتصار في الصلوة على اقل من ذلك وقرره عليه السلم عليه وهكذا الحال في غيرها مما شاركها مما ذكره مضافا الى رواية ابي بصير المتقدمة في مستند القول الثالث في العورة وصحيحة زرارة المروية في فقه الرضا عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذى ما يجزي بان تصلي فيه بعد ما يكون على منكبيك منه مثل جناحي الخطاف اعني تلبسه مثل الازار وتلقي احد طرفيه على منكب وطرفه الاخر على منكب اخر كما تقدم في رواية ابي بصير ومن هذه النصوص يخرج عن حكم الاصل ولا ينافيه صحيحة علي بن جعفر الشاملة على ستر العورة بالحشيش لكونها في حال الضرورة وليس الكلام في ذلك ولا ما قدمناه مما دل على ان الثوب ستره لان مورده في غير الصلوة بل في جواز النظر وانما الكلام في الصلوة لكونها مورد النصوص الواردة في جواز صلوة الرجل في ثوب واحد لكن يمكن ان يقال الظ من تتبع فتاوى الاصحاب ان من يقول بان العورة نفس القبل والدبر يكتفي في جواز الصلوة بسترهما ومن لا يقول بذلك لا يقول بهذا وحيث قد حققنا اختيار المشهور يمكن القول بذلك لانتفاء الفارق ومنه يخرج عن ظواهر النصوص قال في المدارك لا يجب على الرجل ستر ما عدا العورة وهو موضع وفاق بين العلماء مضافا الى انه ربما يمكن ان يقال المناط في تجويز الصلوة في ثوب واحد تحقق ستر العورة بذلك كما يومي اليه اعتبار الكثافة فيها فتامل والنصوص المذكورة محمولة على الاستحباب واختلاف مراتب الفضيلة ويدل عليه اختلافها في ذلك حيث دل بعضها على الاكتفاء بالمئزر ونحوه وبعضها ان ادنى ما يكتفي به الازار على النحو المذكور وهكذا وصحيحة علي بن جعفر ايضا شاهدة له اذ لو كان الواجب حال التمكن من اللباس ستر ما عدا العورة ايضا لما افتصر عليه السلم بستر العورة فقط بل بما امكن واقتضاه عليه السلم بستر العورة مطلقا ولو مع امكان ستر الزايد بالحشيش دليل على عدم وجوب ستر غيرها ولو حال الاختيار والثالث ان الشرط المذكور مع الممكنة هل هي مطلقة كالطهارة والقبلة ونحوهما او مخصصة بحال التعمد فيه خلاف بين الاصحاب فالمحكي عن ابن الجنيد والعلامة في المختلف هو الاول والمحقق في المعتبر هو الثاني والكلام يقتضي بسطا في المقام نقول ان الصلوة مع انكشاف العورة اما مع العلم به والتذكر حال الصلوة او مع العلم قبل الصلوة والنسيان حالها او لا مع العلم وبعبارة اخرى الصلوة مع انكشافها اما متعمدا او ناسيا او جهلا اما الاول فبطلان الصلوة فيه ضروري يحكم به العيان وعليه اطباق العلماء في كل ازمان وقد تقدم عليه الاستدلال واما الثاني فالذي يقتضيه النظر الحكم بصحة الصلوة وعدم لزوم الاعادة لعدم معلومية العموم في النصوص الدالة على الشرطية بحيث يشمل ما نحن فيه فيجب الرجوع فيه الى مقتضى الاصل وهو ما ذكرناه سيما اذا كان التذكر بعد مضي الوقت ويدل عليه قوله عليه السلم في الصحيح المتقدم المروي في فقه يب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث وجه الدلالة يظهر مما اسلفنا فليلاحظ لا يعارض ذلك بالاستدلال الثاني اذ لم يثبت من الاوامر المطلقة ارادة من ايجاد الماهية فينبغي الحكم بحصول الامتثال الا اذا ثبت الاشتراط انما الكلام في ذلك قال في البيان لو تعمد كشف العورة بطلت صلوته ولو نسي فالاقرب ذلك ويظهر منه ان القول بالبطلان ليس محل الوفاق لكن الذي يظهر من المصنف والعلامة عطر الله مضجعهما عدم الخلاف فيه بيننا في البطلان قال في المعتبر ستر العورة واجب وشرط في صحة الصلوة اما الوجوب فعليه علماء الاسلام واما كونه شرطا فعليه علمائنا وبه قال الشافعي واحمد واختلف اصحاب مالك فقال بعضهم

شرط مع التذكر دون النسيان وقال احزون ما هو شرط بل هو واجب غير مختص بالصلوة كوجوب بر الوالدين وصلة الرحم لنا قول النبي صلى الله عليه وآله لا تقبل صلوة حائض الا بخمار ولا قائل بالفصل انتهى كلامه اعلى الله مقامه وغرب منه ما هو المحكي عن العلامة في المنتهى وكرة ونسبة التفصيل في المسئلة بين حالة التذكر والنسيان الى بعض اصحاب مالك بعد دعوى اتفاق علمائنا على الاشتراط دالة على عدم الخلاف بيننا في الشرطية مطلقا فعلى هذا يحب على الناسي للستر التلافي في الوقت والخارج مضافا الى ما رواه عن السبتي فان المفهوم منه الشرطية المطلقة والجهل به بعد الاخبار بالعلم غير مضر ثم الظاهر ان المراد بالناسي في هذا المقام الغافل عن كشف العورة لا عن وجوب سترها في الصلوة مع العلم بالكشف لان الظاهر ان الحافظ بالعامد في المقام مما لا اشكال فيه ثم لا يخفى ان مراده من الحائض المراهقة البالغة للاحتراز عن الصبية لما سيجئ من جواز صلوتها مكشوفة الراس واما الثالث فالظاهر لا اشكال في صحة الصلوة فيه للاصل واختصاص الادلة الموجبة بالعالم وخصوص ما رواه علي بن جعفر المروي في كتب عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل صلى وعرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته رواه باسناده الى محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد عن العمركي عن علي بن جعفر وليس فيه من يتامل في شانه الا محمد بن احمد وهو محمد بن احمد بن اسمعيل العلوي وهو هذا العنوان غير مذكور بل المذكور محمد بن احمد العلوي ولم يذكر في ترجمته الا ما قاله الشيخ انه روى عنه احمد بن ادريس وذكر والد في ترجمته انه كان ثقة صحيح في اصحابنا كثير الحديث صحيح الرواية فروايته عنه تدل على التعويل عليه مضافا الى رواية محمد بن علي بن محبوب عنه كما في هذا الحديث وغيره مع ما قيل في ترجمته انه شيخ القميين في زمانه ثقة عين فقيه فهو امام اخر في بحسن حاله فالظاهر ان الحديث معدود من الحسان واما كون محمد بن احمد بن اسمعيل العلوي هو محمد بن احمد العلوي فلما ذكره النجاشي في ترجمة العمركي قال روى عنه شيوخ اصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحميري له كاتبه الملاحم اخبرنا ابو عبد الله العزيزي قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا احمد بن ادريس قال حدثنا محمد بن احمد بن اسمعيل العلوي عن العمركي ثم ان الاعادة فيه اما محمولة على المعنى المصطلح عليه فتدل على عدم وجوب التلافي في الوقت بالمنطوق وفي الخارج بالفحوى او على المعنى اللغوي فتدل على عدم الاعادة في الوقت ايضا بالاطلاق وترك الاستفصال فالحق عدم لزوم التلافي لا في الوقت ولا في خارجه وفاقا للمعتبر وتلف والبيان وجماعة من متاخري المتاخرين وهو المحكي عن كره والمنتهى وظاهره الاحكام خلافا للمحكي عن ابن الجنيد حيث فرق بين العالم بحقيقة الحال في الوقت فاوجب الاعادة في الاول خاصة وعبارته المحكية لو صلى وعورته مكشوفة ان عزم اعادة ما كان في الوقت فقط واوجب له في تلف بانه وجد ما يلزم الاعادة في الوقت فيثبت اللازم اما وجود الملزوم فلان الستر ان كان شرطا للصلوة وقد انتفى فينتفي الصلوة لكن المقدم حق جماعا فيثبت التالي وهو عدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف اما خارج الوقت فانه يكون قضاء وهو انما يثبت بامر جديد مغاير لامر التكليف بالاداء ثم اجاب عنه بمنع كون الستر شرطا مطلقا نعم هو شرط مع التذكر ولا يلزم من كونه شرطا في عبادة خاصة وهي الصلوة مع التذكر كونه شرطا لمطلق العبادة انتهى كلامه وتبعه عليه ايضا انه على فرض تسليم ما ذكر ينبغي ان يحكم بوجوب القضاء ايضا لتحقق الفوت فيشمله عموم ما دل على قضاء الفوايت الا ان يدفع ذلك بان المتبادر من الفوت غير ما نحن فيه وقد ذكرنا المثال في مثله في اواخر مباحث الفعلة وللمحكي عن العلامة في التحرير حيث انكشف العورة في الاثناء وعلم به قال ولو قبل بعدم الاجزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات وهذا التعليل يقتضي البطلان فيما اذا كان مجموع الصلوة مع انكشاف العورة كما نحن فيه بل بطريق اولى وهو مبني على كون الشرطية مطلقة وكذلك في رده ما ذكره في مقام الرد على ابن الجنيد مضافا الى مصيره في نظائر كثيرة الى خلافه هذا كله فيما اذا تذكر او علم بحقيقة الحال بعد الفراغ من الصلوة اما لو تذكر او علم به في اثناء الصلوة ففي صورة التذكر ينبغي ان يحكم بالبطلان والاستيناف وعدم الاجزاء بالستر في باقي الصلوة عند توقف الستر على الفعل المنافي لانه اما ان يصلي من غير ستر او معه وعلى الاول يكون الصلوة مع العلم بانكشاف العورة وهو غير مجوز وما دل على بطلان الصلوة فيما اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ يدل على بطلانها هنا بالفحوى وعلى الثاني يكون فعل المنافي مبطلا واما فيما اذا لم يتوقف الستر عليه فالحكم لا يخلو من اشكال لكن ما تقدم من المعتبر والمنتهى وكره من ان ظاهرهما عدم الخلاف في عدم معذورية الغافل عن الستر يشمل هذه الصورة ايضا وفي صورة العلم بالانكشاف ينبغي الحكم بالصحة من غير اشكال فيما اذا لم يتوقف الستر على فعل المنافي وما دل على صحة الصلوة فيما اذا لم يعلم به الا بعد الفراغ يدل على صحتها هنا بالفحوى وقد يقدم واما عند التوقف عليه فلا يخلو من اشكال لان الحكم بتمام الصلوة من غير ستر يستلزم الحكم بالصلوة مع كشف العورة والاتمام مع الستر يوجب تخلل المنافي والحكم بالبطلان والاستيناف يوجب قطع العمل ويمكن ان يقال ان احتمال الثاني مما لا التفات اليه فدار الامر بين الاول والثالث والمتعارضين بين مستندهما عموم من وجه على انه يمكن ان يقال ان الادلة الدالة على عدم جواز الصلوة مع انكشاف العورة شمولها لما نحن فيه غير معلوم لو لم ندع الظهور في عبرة والادلة الدالة على عدم جواز قطع العمل عامة شاملة لما نحن فيه وغيره فمقتضاها وجوب الاتمام مضافا الى استصحاب الصحة واصالة البراءة عن وجوب الاعادة وعدم اشتراط صحة الصلوة بما ذكر هذا ما يقتضيه النظر فان ثبت الاجماع على خلافه فهو والا فمقتضى القواعد ما ذكرنا لكني لم اجد من تعرض لهذه المسالة ولا احكم بعدم وجود المتعرض لتوقفه على استقصاء فتاويهم ولم يتيسر لي ذلك لتوقفه على جمع كتبهم ولو اوفق له حال كتابة هذه الاوراق لكن يلزم على من يقول بالبطلان في الصورة الاتية كالمصنف ان يقول به هنا بل بطريق اولى وكذلك الحال فيمن قال به في الامة اذا اعتقت في اثناء الصلوة وتوقف ستر راسها على المنافي ويجيء الكلام في ذلك هذا كله فيما اذا كان الانكشاف قبل الاشتغال بالصلوة واما اذا كان في اثناء الصلوة فان لم يعلم به الا بعد الفراغ منها ينبغي الحكم بالصحة من غير اشكال وما تقدم من العلامة في التحرير من المصير الى الشرطية المطلقة وان استلزم البطلان هنا وما تقدم لكنه تما لا تعويل عليه مضافا الى عدوله عنه وما تقدم تما دل على الصحة مع الاستيعاب يدل عليها هنا بالفحوى مضافا الى ان حسنة علي بن جعفر المتقدمة من حيث ترك الاستفصال تشمل ما نحن فيه ايضا ولو علم به في الاثناء فقد حكم المصنف في المعتبر فيه بالبطلان قال بطلت الصلوة بظهور شيء من العورة مع العلم وان قل لعموم شرط الصلوة وقال في ط لو انكشفت سترهما ولا تبطل صلوته ولا تبطل مع عدم العلم انتهى كلام المعتبر وما تقدم من التحرير يقتضي البطلان هنا ايضا مضافا الى ما سيجيء عنه وذهب العلامة في تلف والشهيد في البيان الى الصحة قال في البيان ولو انكشفت في الاثناء بغير قصد ولم يعلم حتى فرغ وان علم استر وقيل تبطل لان الشرط قد فات والوجه عدمه قال في تلف قال الشيخ في ط لو انكشفت عورته في الصلوة وجب عليه سترها ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله وعن التحرير لو انكشف عورته في الاثناء ولم يعلم صحت صلوته ولو علم في الاثناء سترها سواء طالت المدة قبل علمه او لم تطل اذى ركنا او لا ولو علم به ولم يستره اعادا سواء انكشف بقدر العورة اول واكثر ولو قيل بعدم الاجزاء بالستر بناء في الحكم بالصحة عند عدم العلم كان وجها لان الستر شرط وقد فات انتهى ويتوجه عليه ان حكمه بعدم الاجزاء بالستر بالانكشاف الى الفراغ كما صرح به لان عدم الاجزاء مع تعقب الانكشاف بالستر يدل على علمه عند عدم التعقيب بطريق اولى والامر بالنسبة الى الصحة معاكس وكذا الحال في تعليله بان الستر شرط وقد فات ونظيره يتوجه على المحقق في سترة حيث حكم اولا بالبطلان بطهور شيء من العورة مع العلم ثم قال ولا تبطل مع عدم العلم الا ان يحمل مع العلم وترك الستر لكنه مع منافاته لاطلاق كلامه لا يلائم جعل محل الخلاف مقابلا

المختار ثم لو يظهر من يقول بوجوب الستر في تلك الحالة هل يقول به مطلقا ولو استلزم الفعل المنافي ولا وعلى التقدير الثاني يحكم بالاستمرار في الصلوة
وانما منها بناء على ما قدمناه او يحكم بالبطلان والاستيناف ولا يبعد ان يكون للراد الثاني فعلى هذا يلزمهم القول به في الصور المتقدمة ايضا
بل بطريق اولى والاشكال المتقدم يجري هنا ايضا فان ثبت انفاقهم عليه فلا كلام ويمكن ان يوجه البطلان في الصور بين بان الشارع اسقط الركوع
والتجود للعراة الغير المتمكنين من الستر كما سيجي ومناط الحكم هناك معلوم وهو الحذر عن كشف المخرج المستور بالاليتين ومنصوص في الصحيح المروي
في قرب الاذات يب قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امراة
جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يديه على سوئته ثم يجلسان فيومئان ايماء فالظاهر كما ان ولا يبعد ان يقيد وما خلفهما الحديث وهو متحقق
فيما نحن فيه فيما لو حكم باتمام الصلوة فينبغي الحكم هنا ايضا بسقوط الركوع والتجود مع تمكنه من الستر عند ابطال الصلوة مع ان الحكم كما يأتي عند عدم التمكن
منه الا ان يحمل ما نحن فيه ايضا غير متمكن للنهي عن ابطال العمل لكن شمول النصوص المسقطة للركوع والتجود وتبديلهما بالايماء لئلا يبطل العمل
وبين ابطاله واستيناف للعراة لمثل هذا ممنوع فرار الامرين ترك الركوع والتجود الصلوة مشتملة على الركوع والتجود والستر والحق الثاني لان الاذ
المتوجهة بالركوع والتجود لا يحصل الامتثال بالنسبة اليها الا باتيان مهيتها والحكم بقيام غيرهما مقامها خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على
القدر المتيقن وهو ما اذا لم يتمكن من الستر كما سنقف عليه والنهي عن ابطال العمل انما هو اذا تمكن من اتمامها على وجه الصحة وهو فيما نحن فيه انما يتحقق
اذا وجد ما يدل على نيابة الايماء مناب الركوع والتجود وهو غير معلوم فالازم قطع العمل والاستيناف بعد الستر فتامل بقي شيء لا يخفى ان ما ذكرنا
من لزوم قطع الصلوة انما هو في سعة الوقت واما في ضيق الوقت فالحكم بلزوم الاتمام عاريا مع الايماء للركوع والتجود مما لا ينبغي التامل فيه والصور
الموضوعة للعراة الصلوة موميا دليل فيما نحن فيه ايضا كما لا يخفى على المتامل ثم لا يخفى عليك ان كلماتهم في بطلان الصلوة بكشف العورة اعم من ان
يكون مجموعها منكشفا او بعضها في مجموع الصلوة او بعضها وقد عرفت التصريح بهذين التعميمين فيما تقدم قال في المعتبر لو انكشف العورة ولم يعلم ستره
ولم تبطل صلوته ظاهرا لان الحدث قبل عليه او لم تطل كثيرا كان الكشف قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم وهذه العبارة منه قرينة على حمل عبارته
السابقة على ما تقدم او يحمل هذه على كون الكشف قبل الصلوة وعلم به في اثنائها لكنه ليس مما يصلح ان يجعل مناط الفرق بين المقامين كما لا يخفى
بل الصحة فيما اذا كان الكشف في الاثناء ربما يكون اولى مضافا الى الدليل الذي ذكره فالحمل على ما تقدم لازم او بقي بغير رايه عما سلف وهو وان
كان اولى لكنه مع تقارب الكلامين بعيد قال في الذكرى جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه
وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه ولا يخفى بعد الاحتمال الاول بل فساده لان كشف العورة في الصلوة في كلماتهم اعم
من كشف المجموع في المجموع والبعض في البعض والمجموع في البعض وعكسه وكشف العورة في الصلوة صادق في الجميع وكذا الكلام في حسنة علي بن جعفر فرض
خارج للصدق العرفي بالنسبة الى الكل ثم لا يخفى عليك ان المسائل المذكورة في هذا المقام مشتركة بين النساء والرجال فالشرطية بالنسبة اليها على حد واحد
والرابع المستفاد من الاخبار وصرح به جماعة من الاصحاب عدم وجوب الستر من تحت اذ النصوص المتقدمة بعضها امر فيه بالصلوة في درع ومقنعة
وبعضها في ملحفة ومقنعة وبعضها في ازار ودرع وخمار وبعضها في درع وخمار وملحفة وهكذا هذا كله بالنسبة الى النساء واما بالنسبة الى الرجال
فكذلك اذ النصوص المتقدمة في شرح قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد دل بعضها على صلوتهم في القميص او القباء وبعضها في الازار وغيرها
والتراويل وان ذكر في بعضها ايضا لكن مخيرا بينها وبين غيرها فالكل مشترك في الاكتفاء بالستر من جانب التحت فلا يكون واجبا وهو مما لا اشكال فيه
بل ولا خلاف لكن الكلام في انه هل يختص بما اذا لم يكن في طرف سطح ونحوه بحيث يرى العورة من تحت او نعته وغيره فيه خلاف فالمحكي عن العلامة في كرة
ونهاية الاحكام الاول وتردد شيخنا الشهيد في كرى فقال الستر مراعى من الجوانب ومن فوق ولا يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح نرى عورته
من تحته امكن الاكتفاء لان الستر انما يلزمه من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها وعدمه لان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض
لعسر الاطلاع اما صور الفرض فالاعين تبتدر لادراك العورة فلو قام على محرم لا يتوقع ناظر تحته فالارجح انه كالارض لعدم ابتدار الاعين
بتحقيق المقام لا يسعنا الا ان نقول ان وجوب الستر في الصلوة هل يعتبر لمنع نظر الناظر او لامر هو واجب في نفسه في الصلوة كغيره من الامور المعتبرة فيها فان
قلنا بالاول يتوجه القول بالمنع ومبنى كلام كرى عليه وان قلنا بالثاني يتوجه الحكم بالصحة ولو كان فيما يبتدر الاعين لادراك العورة فعلى المستفاد
من النصوص الواردة في المسئلة الثاني لمنزل الاستفصال في النصوص بين وجود الناظر وعدمه والظلمة المانعة عن الرؤية وغيرها مع الحكم بوجوب
الستر وهذا القول بوجوبه بما اذا لم يحتمل وجود الناظر كما في البيت المقفل او لم يحتمل الرؤية للظلمة المانعة او انتفاء البصائر كما لو كان عند عمار او نحوه
لا يحتمل غيره فيحكم ببطلان الصلوة مع كشف العورة في الصور المفروضة مع عدم وجوب الستر لاجل النظر والحاصل ان ستر العورة كما يجب عن الناظر يجب في الصلوة
ايضا وكل منهما يفترق عن الاخر وقد يتداخلان كما اذا اراد الصلوة وهناك ناظر محترم اذا علمت ذلك نقول ان الستر الواجب في الصلوة هو الستر من غير جهة
التحت لكونه المستفاد من الاخبار والمفروض تحققه فيما نحن فيه فينبغي الحكم بالصحة لتحقق شرطها ولو كان هناك ناظر ينظر اليها اذ ليس كون المصلي انما ترك
الستر عن الناظر لا لترك الستر المعتبر في الصلوة لتحققه والنهي قد تعلق بالخارج فلا يقتضي فسادها لكن يمكن ان يقال ان وجوب الستر في الصلوة مسلم لكن لا نسلم
انحصاره في غير جهة التحت واستفادته من النصوص ممنوعة لكونها اذ ورد مورد الغالب والمتعارف المعهود اذ المعهود والغالب تحققه بالستر من
غير جهة التحت فالاخبار واردة عليه فلو فرض صورة لم يتحقق الستر بذلك لامكان دوبها بالقاء النظر من الناظر يبقى وجوب الستر من غير امثال هذه
بعبارة اوضح لم يتحقق شرط صحة الصلوة فلو صلى والحال هذه يفسد للزوم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه والحاصل ان المستفاد من النصوص الواردة
في المسئلة والمطبق عليه السنة علماء الطائفة ان ستر العورة شرط في الصلوة مطلقا ولو لم يكن هناك ناظر او لم يمكن الرؤية ومعنى المسودة بخ
ان لو وجد هناك ناظر والى نظره اليها على النهج المتعارف لا يتحقق له الرؤية والغالب المعهود لما كان يتحقق هذا المعنى بالستر من غير جهة التحت اكتفوا
به ولما علم من النصوص وغيرها ان المناط المستورية بالمعنى المذكور وفرض ان الستر من غير جهة التحت لا يكفي لتحققها وجب الستر من تلك الجهة ايضا وهو
قوي متين لا يبقى تمنع شرطية الستر مطلقا بل الستر من غير جهة التحت وهو حاصل في الصور المفروضة لانه خلاف الانصاف بل الظاهر ان الشرط الستر الذي
لا يتبدد معه في العرف والعادة ان عورته مرئية كما لا يخفى وهو غير متحقق في محل الكلام هذا ما ابرزناه في هذا المرام وارجو الهداية من الموفق الملك العلام
الى ما هو الحق والصواب في كل مقام والخامس الستر المعتبر في الصلوة هل هو الستر عن الغير بالمعنى المذكور انفا او عن نفسه ايضا الظاهر الاول لما تقدم من
جملة من النصوص الصحيحة الموضوعة للرجال الصلوة في قميص واحد مع ورودها في مقام السؤال عن الصلوة في القميص فيها صحيحة محمد بن مسلم قلت ما ترى
للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به وحكمه عليه السلام بالجواز من غير تفرقة بين ما بين زمنه العورة حال الركوع وغيره دليل على ثبوت
الحكم في الحالين مضافا الى ان الغالب بروزها له من جيب القميص حالته وللصحيح المروي في زيادات يب عن ابان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فيذكر الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا رواه في فقيه ايضا لكن مرسلا ويتوجه عليه

ان العورة فى مرض الصحيح غير مستورة بالمعنى المتقدم بل مكشوفة وقد سوغه الضرورة لعدم التمكن من الستر فليكن بالنسبة اليه ايضا كذلك فلا يصح الاستناد
اليه لاثبات الحكم حال الاختيار ويمكن الجواب عنه بان تعريفه عليه السلام على النحو المذكور دليل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة اليه اذ لو كانت المستورة مطلوبة
بالنسبة اليه ايضا لامره عليه السلام بالصلوة جالسا مطلقا وجعل عورته بين رجليه وانضمام احدهما بالاخر بل جعل احدهما على الاخر بحيث تحقق الستر
وعدمه مع الفرقة المذكورة يدل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة اليه فى اصله فتامل قال المصنف روح الله تعالى روحه فى المعتبر لو كان جيبه واسعا
لو ركع بانت له عورته لوجب ستر ذلك وكانت صلوته ماضية قال فى كرى لو برزت للمصلى لا لغيره فالاقرب البطلان اذا قدر روية الغير لو حاذى
الموضع وهذا التقييد صحيح اذا قيد بحاذات الغير على الوجه المعهود وظهر وجهه مما ذكرناه فى الفرع المتقدم وكلامنا فيما اذا لم يكن كذلك والشاهد
فى وجه ما ذكره المصنف قدس الله روحه من كراهة الصلوة فيما اذا انكشف مجموع البدن ما عدا القبل والدبر فمقول لوجه الحذر عن خلاف من اوجب
الستر من السرة الى الركبة ومنها الى نصف الساق والنصوص المتكثرة الدالة بظواهرها على وجوب صلوة الرجل فى ثوب واحد كالقميص والعباء
او السراويل او الازار لا سيما صحيحة زرارة المتقدمة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ادنى ما يجزيك ان تصلى فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل
جناحى الخطاف توضيح عن القاموس الخطاف كرمان طائر اسود ادنى ما يجزيك من انواع الثوب فى الصلوة ما تلقى على منكبيك منه مثل
جناحى الخطاف بعد تلبسه مثل الازار كما دلت عليه رواية ابى بصير المتقدمة وغيرها وقد اشرنا اليه فى جواز اكتفاء الرجل فى الصلوة بستر عورته
ومدلول النصوص المذكورة وان كان الوجوب لكنها محمولة على الاستحباب والفضيلة فيكون الاقتصار فى الصلوة على غيرها اشتملت عليه
تلك النصوص مرجوحا وليس معنى كراهة العبادة فى المشهور الا كونها اقل ثوابا فتامل والتاسع ان شرطية الستر غير مختصة بالفرائض اليومية
بل بعينها والفرائض الغير اليومية بل النوافل ايضا للاطلاق وعموم الادلة ولا يخفى انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهل الامر كذلك بالنسبة الى صلوة
الاموات يجب الستر لها ايضا الظاهر العدم وفاقا للعلامة فى القواعد وكرة ونهاية الاحكام وجماعة ممن تاخر فلا يمكن الحكم بوجوب الستر لها والاظهر ثبوتها
والى بها مع انكشاف العورة ولو فى حال التمكن والقدرة لاصالة البراءة وعدم تقييد الاوامر المتوجهة اليها بذلك والنصوص المتقدمة وما تاتى
فى المضمون غير شاملة لها لما بيناه فى اوائل الصلوة من ان اطلاق الصلوة عليها ليس على وجه الحقيقة وعلى فرض تسليم الحقيقة يمكن القول بالعدم ايضا
لان المتبادر من الصلوة الواردة فى النصوص غيرها كما لا يخفى وذهب شيخنا الشهيد قدس الله روحه الى الوجوب والاشتراط للتاسى والعموم اما العموم
فقد عرفت جوابه واما التاسى فقد استحبابه فى امثال المقام والثامن لو ستر العورتين بالسراويل ونحوه استحب له ان يلقى على منكبه شيئا ولو خيطا
لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحة عبد الله بن سنان المروية فى قرب الاسناد بتغاير يسير قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يلبس معه الاسراويل فقال يجعل النكة منه مضمها على عاتقه وتصلى توضيح قال فى الصحاح العاتق موضع الرداء
من المنكب يذكر ويؤنث يقال رجل اميل العاتق اى موضع الرداء منه معوج وفى الخبر المروى فى فى والزياداة عن جميل قال سالت زرارة ابا عبد الله
عليه السلام وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلى فى ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا وعمامته يتردى بها وهل يتوقف الاستحباب على ما اذا
لم يجد الثوب لساتر جسمه او لا اختار العلامة عطر الله مرقده الاول ولعل وجهه ما مر من صحيحة عبد الله بن سنان عن الرجل يلبس معه الاسراويل
لكن الظاهر التعميم لعموم المستند والتقييد المذكور انما هو فى كلام الراوى وذلك لا يصلح لتقييد الاطلاق كما لا يخفى ثم هل يحصل الاستحباب بجعله على منكب
واحد او يتوقف على جعله على المنكبين الظاهر الاول لافراد العاتق فى كلامه عليه السلام فى الصحيحين ومقتضاه حصول الاستحباب بجعله على منكب واحد
ايضا ان قلت ان الامر فى الصحيحين وان كان كما ذكر لكن فى صحيحة زرارة المتقدمة فلا غير المنكبان لقوله عليه السلام اذنى ما يجزيك ان تصلى فيه بقدر ما يكون
على منكبيك مثل جناحى الخطاف وكذا فى رواية ابى بصير وقد تقدمت فى مستند القول الثالث فى تحديد العورة قلنا قد بينا ان المراد منها
الخطاف من صحيحة زرارة طرفا الثوب الذى ستر كما هو المناسب للتشبيه بالجناح والمفروض من رواية ابى بصير وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فذلك
مستحب وهذا اخر وثوب كيفية فى مستحب لا يوجب ثبوتها فى غيره وعلى فرض التسليم نقول ان ذلك مبنى على تعميم فاعل التقييد حتى فى المستحبات وهو
ممنوع نعم الالغاء على المنكبين لعله افضل قوله رحمه الله تعالى واذا الزحد ثوبا ستر هما بما وجد ولو بورق الشجر اقول مفهوم
العبارة يقتضى ان الستر بورق الشجر ونحوه انما هو عند عدم وجدان الثوب كما فى القواعد والبيان وغيرهما وهو المحكى عن الاكثر وظاهر المصنف فى نهج المسترشدين
فى الارشاد عدم مراعاة الترتيب بين الثوب وغيره مطلقا حتى الطين وذهب شيخنا الشهيد فى كرى الى التخيير بين الثوب والحشيش وورق الشجر والترتيب
بينها وبين الطين قال لاسقاط الصلوة بعدم الستر اجماعا ويكفى فى الستر مسماه ولو بورق الشجر او الحشيش لرواية على بن جعفر ولو لم يجده وامكن وضع
طين وجب لستر العورة واللون وجب وعن الدروس يتعين الثوب فان لم يجد فبالورق والحشيش والا فبالطين وهو المعتمد لنا على وجوب تقديم الثوب على غيره
الاستصحاب الاشتغال اليقينى وهو لا يندفع بما ذكر لك وحصولها مع عدمه غير معلوم وصحيحة على بن جعفر المتقدمة سالته عن الرجل قطع عليه
الوعرفى مشاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته ثم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به
عورته اومى وهو قائم وجه الدلالة انه يظهر من السائل مع جلالة قدره اعتقاد عدم التخيير بين الثوب وغيره حيث سال عن كيفية الصلوة عند
انتفاء الثوب وبعبارة اخرى انه يظهر منه اعتقاد تعين الثوب عند التمكن منه ولو مع التمكن من الحشيش وقرره عليه السلام عليه فاجاب انا صاب
حشيشا الى اخره فلو لم يكن هذا الاعتقاد مطابقا للواقع لردعه عليه السلام عنه وفيه تامل لجواز ان يكون سؤاله لعدم العلم بالتخيير وبعدم التعين
كما لا يخفى وغالب الاسولة من هذا القبيل وغاية ما يمكن ان يوجه التصحيح فى قوله عليه السلام ان اصاب يعود الى الرجل العارى فالتقدير ان اصاب العارى
حشيشا يستر الى اخره والمفهوم منه ان غير العارى لم يكن حكمه كذلك وهو المطلوب وجوابه ح انا لم نجد المذكور وارد فى مورد السؤال فلا عبرة بمفهومه
فتامل ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من صحيحة زرارة المتقدمة ادنى ما يجزيك ان تصلى فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحى الخطاف
اذ معناه مع ظهوره وملاحظة رواية ابى بصير المتقدمة ادنى ما يجزيك من الثوب كما قدمنا وكذلك الحال فى كثير من النصوص المتقدمة المتعلقة
للقميص او الازار او غيرهما ولما تقدم ذكر زيادة الحشيش فى اول من هذا المقدار وجب المصير الى ما قرب المجازات وهو الستر الذى
شاركه فى نوعه اى بقدر ما يستر العورة من الثوب فتامل ان قلت ان الواجب مستورية العورة فمتى ما تحققت بنفى الحكم بالامتثال
فمتى بشئ دون اخر خلاف الاصل قلنا هذا انما يصح اذا علم ان المناط مطلق المستورية وهو ممنوع بل المناط الستر المنفى وهو اما العقل او الاجماع والعقل
لا ياتى من ان يكون لخصوص شئ مدخلية فى ذلك والاجماع مفقود وكيف مع انك قد عرفت مصير الاكثر الى خلافه واستدل فى المدارك على عدم
فهم غير الثوب من الستر عند الاطلاق وهو جيد لو وجد فى النصوص ما اشتمل على لفظ الستر على الاطلاق كقولك استر عورتك فى الصلوة ونحوه
ولم يحضرنى ذلك وعلى تقديم الحشيش والورق على الطين مضافا الى الاصل المتقدم قوله عليه السلام ان اصاب حشيشا الى اخره اذ تقديره على ما قدمنا
بيانه ان اصاب حشيشا يستر به عورته يستر بها ونحوه على ما مر الكلام فيه والامر حقيقة فى الوجوب فيفاد الكلام تعين الحشيش ولما كان الورق

ايضا سكوته بل بعض افراده اولى منه قلنا بالتخيير بينهما فلا يجوز الانتقال مع التمكن من الحشيش ونحوه الى الطين وايضا ان الطين فى غالب الاحوال فى معرض التناثر فربما يتناثر فى اثناء الصلوة فينكشف عورته بخلاف الحشيش وعلى تقديم الطين على الانتقال الى الايماء مفهوم قوله عليه السلم وان لم يصب شيئا يستر به عورته اذ مى وهو قائم لكون شيئا فيه نكرة فى سياق النفى فيفيد العموم فالمفهوم منه توقف الانتقال الى الايماء على التعذر من كل ما يستر العورة وهو مع التمكن من الطين غير متحقق كما لا يخفى ان قلت قد اعترفتم ان الطين فى معرض التناثر فلا تسلم انه مما يستر به العورة قلنا الستر فى بدايته الامر ممكن ولم يتيقن تناثره وعلى فرض التيقن ينبغى الحكم بالوجوب وعدم الانتقال الى الايماء الى ان يتناثر فتامل والمستند للقول الاول اما بالنسبة الى وجوب تقديم الثوب على غيره فقد عرفته واما بالنسبة الى التخيير فى الباقى عند التعذر منه حصول الستر بكل من الامور المذكورة وانت قد عرفت الحال فيه مما ذكرناه وللقول الثانى ان المسلم اشتراط الصلوة بستر العورة ولا مدخلية لخصوص ساتر فيه دون غيره فينبغى الحكم بالصحة فى كل ما يتحقق به الاستتار وهو مطالب بالمنع والاجماع غير منعقد سيما بعد ما عرفت من مصير الاكثر الى خلافه والعقل غير ابى فى ان يكون لبعض الساتر مدخلية فيه مضافا الى ما عرفت من الدلالة على خلافه وللثالث يظهر مما ذكر فلا يحتاج الى الذكر لكن المسئلة بعد لا يخ من اشكال وما ذكرناه لا يخلو فى حوطته وان امكن المناقشة فى بعضه وبما ينبغى ان يعلم فى المقام هو ان التفصيل المذكور من تقديم الثوب على الحشيش الى اخره مختص بالصلوة واما الستر عن الناظر فالظاهر انتفاء الترتيب المذكور فيه فيجوز ستر العورة عن الناظر بالحشيش ولو مع التمكن من اللباس لوضوح ان الواجب هناك الستر بحيث يصير العورة محجوبة عن الناظر والمفروض تحققه فى الحشيش ايضا فلا معنى للحكم بالترتيب لما ذكر ولانتفاء المقتضى للترتيب فى الصلوة هنا وهل الامر كذلك بالنسبة الى الطين ايضا الظاهر نعم فيما تحقق ستر الحجم وفى غيره يكون امره كالثوب الساتر للون العورة فان قلنا انها كافية فى رفع الحظر كذلك الامر هنا ايضا كذلك والا فلا وقد دلت الروايتان المتقدمتان على الاول لكن ضعف سندهما يعوق الركون اليهما الا ان يجبرهما جابر والتحقيق ان لو تحصيل مهية الستر وتحققها فى العرف بمطلق التلطخ بشئ ممنوع ولا يتوهم ان ذلك مصير الى اعتبار ستر الحجم وقد مر فيما سلف انكار لعدم ابتنائه عليه بل هو مبنى على الفرق بين الغاء شئ على العورة ولو لم يحجب حجمها واطلائه بها وعلى الاول يتحقق الستر عرفا ولغة كما اسلفنا بيانه وعلى الثانى غير معلوم بل لعل الظاهر العدم ومن هنا يتقدح ضعف بعض ما يتبناه فيما سلف لكنه كان مبتنيا على تسليم الروايتين فلاحظ حتى يظهر لك وجهه انتهى لبه رحمه الله تعالى مع عدم ما يستر به يصلى عريانا قائما ان كان ثم من يراه احد وان لم يكن صلى جالسا وفى الحالين يومى للركوع والسجود اقول اعلم ان شرطية الستر للصلوة ليست مطلقة بل مخصصة بحالة المكنة على النحو المتقدم فعلى هذا لو لم يتمكن منه يبقى الذمة مشغولة بها فيجب اتيانها من غير ستر اجماعا ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحقق والمنقول عدا الاستفاضة الاوامر المطلقة الموجبة للصلوة اذ تقييدها انما ثبت حال القدرة والامكان فينبغى فى غيرها على الاطلاق فيجب الاتيان تحصيلا للامتثال وهذا القدر مما اطبق عليه الاصحاب واستفاض به الاخبار لكن اختلفوا فى كيفية اتيانها على اقوال اربعة الاول وجوب اتيان الصلوة قائما مطلقا سواء امن من الناظر ام لا ويومى للركوع والسجود وهو المحكى عن ابن ادريس لضعف على بن جعفر المتقدمة فان لو يصب شيئا اومى وهو قائم وصححه عبد الله بن سنان المروية فى الزيادات قال سئل ابو عبد الله عليه السلم الى ان قال عليه السلم ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلد السيف ويصلى قائما والثانى تعين الجلوس كذلك وهو المحكى عن الصدوق فى فقيه والمقنع والشيخين فى المقنعة وب والسيد فى الجمل والمصباح للصحيح المروى فى فى والزيادات عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلم رجل خرج من بيعته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلى فيه فقال يصلى ايماء وان كانت امراة جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يديه على سوأته ثم يجلس ويومى ايماء فلا ركعان ولا يسجد ان سجد ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما والثالث التخيير بين الوصفين مطلقا مال اليه المصنف فى المعتبر واختاره جماعة ممن تاخر لتعارض النصوص الموجب بعضها القيام والاخر الجلوس ولا رجحان لاحدهما على الاخر فمقتضى التخيير والرابع التفصيل بين الامن من الناظر فيجب القيام والا فالجلوس ويومى قائما فى الحالين للركوع والسجود وهو المختار وفاقا للمشهور بين الاصحاب جمعا بين النصوص الواردة فى الباب بحمل الموجب للقيام على الاول والموجب للجلوس على الثانى لما رواه فى الزيادات عن ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم فى الرجل يخرج عريانا فيدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا رواه فى فقيه بارساله واشتهار مضمونه بين الاصحاب كما صرح به العلامة فى لف والشهيد فى كرى وجماعة ممن تاخر بجبر ضعف الارسال مضافا الى ان المرسل عبد الله بن مسكان والراوى عنه ابن ابى عمير والطريق اليه صحيح وهما من اصحاب الاجماع فالحديث لو لم يعد على المسند الصحيح لا يقصر عنه قطعا فالمناقشة فيه بالارسال فى غير موقعها وعلى حال لا امن من الناظر محل ايضا الموثق المروى فى باب التيمم من زيادات ب وصلوة اصله عريانا عن رجل يكون فى فلاة من الارض فاجنب وليس عليه الا ثوب قائب فيه وليس يجد الماء قال يتيمم ويصلى عريانا قائما يومى ايماء كما يجعل على حال عدمه الموثق المروى فى المقامين ايضا عن منصور بن حازم قال حدثنى الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل اصابته جنابة وهو فى الفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه منى قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلى فيومى ايماء ثم ان النصوص المذكورة باسرها مشتركة فى الدلالة على الايماء لكل من الركوع والسجود سواء كان المصلى قائما او قاعدا وبه صرح من عبر بالايماء من ارباب الاقوال المذكورة من غير اعتبار شئ سوى ما صرح به جماعة من كونه للسجود اخفض وبجى الكلام فيه لكن رفع الخلاف هنا فى موضعين الاول فى الفرق بين الصلوة قائما وجالسا بايجاب الركوع والسجود فى الاول والاكتفاء بالايماء فى الثانى وهو من السيد ابن زهرة قال يكيفية صلوة المضطر والعريان اذا كان بحيث يراه احد صلى جالسا يومى للركوع والسجود وان كان بحيث لم يره احد صلى قائما وركع وسجد انتهى ولعله مبنى على ان وجوب الستر فى الصلوة انما هو للمنع عن الناظر وقد عرفت مما اسلفناه فساده ويقول بان الامر هناك دائر بين مراعاة ستر المخرج المشروط بالاليين وترك الركنين وعكسه وهو اولى لكنه اجتهاد فى مقابلة النص مع انا لا نم انتفاء الركنين هنا اذ ركنية الركوع والسجود فيما نحن فيه ممنوعة لوضوح انها انما ثبت من جعل الشرع وقد دلت النصوص المذكورة على انتفائها واذا الشارع اوجب فيه الايماء فهو الركن فى محل الكلام وهو محقق على انه بعد تسليم ذلك لا اختصاص له بحالة القيام لتحققه فى الجلوس ايضا ولو مع وجود الناظر كما لا يخفى والثانى اعتبار الجلوس حال القيام ثم الايماء للسجود حكاه فى كرى عن السيد عند نظر الله وجهه هو فى جلوسه لانه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم قال ويشكل بانه تفويت للقيام وتعرض للتعرض لكشف العورة فى القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقط لذلك فليسقط الجلوس الذى هو ذريعة الى السجود ولانه يلزم القول بقيام المصلى جالسا يومى للركوع لمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا فالتمسك بالاطلاق اولى وما افاده قدس الله روحه محل تامل اما اولا فلان قوله مستلزم للتعرض لكشف العورة الى اخره ممنوع لامكان القيام والقعود بحيث لا يلزم ذلك كما لا يخفى واما ثانيا فلمنع الملازمة المفهومة من قوله يلزم القول بقيام المصلى جالسا الى اخره والفارق بين المقامين بين اذ الصلوة جلوسا انما هو عند وجود الناظر وبالجملة مع عدم الامن من الناظر فحتى كل ان من الاتان يكون وجود الناظر محتملا فى نظره فيمكن ان يقول ان القيام للايماء للركوع منتف لذلك كما سقط اصل الركوع والقيام له بخلاف القعود للايماء للسجود بل يمكن ان يستدل له بصحيحة زرارة المتقدمة وان كانت امراة جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يديه على سوأته ثم يجلس فيومى ايماء اذ مقتضى العطف بالفاء كون الايماء

عقب الجلوس من غير فصل وهو انما يتحقق اذا وقعت القراءة قبل الجلوس فيكون الصلوة قائما والامر بالجلوس للايماء ويؤيد بل يفيد ذلك عطف
بجلسات بثم الموضوعة للتراخي الدالة على لزوم التراخي بين وضع اليد على الفوق والجلوس وهو انما يكون مع كون الصلوة قائما ويؤيد ايضا الامر بوضع
اليد على الفوق قبل الجلوس اذ لو كانت الصلوة جالسا لما لزم وضع اليد مقبلة وهو ظ ومن هنا لاح ضعف التمسك بها للصلوة جالسا بل هي للتمسك
على خلافه اولى كما ظهر لك مما ذكرنا ومن هذا الاستدلال ظهر ضعف قوله عطر الله مضجعه فالتمسك بالاطلاق اولى نعم يتوجه عليه ان المفهوم
منه حتى كون الايماء للركوع ايضا بعد الجلوس فلو كانت الصلوة قائما كان العكس اولى لكن يمكن الجواب عنه بانه ليس هناك ما يتوهم منه ذلك لان الاطلاق
الامر بالايماء لكن ظهور الامر في كون الايماء للركوع قبل الجلوس اغنى عن التقييد به لا يقال ان قوله عليه السلام فيتدبر مما خلفهما دليل على فساد
هذا الاحتمال اذ لو كان الصلوة قائما لبيد وما في الخلف للجلوس لايماء كل سجود والقيام للقراءة في كل ركعة لما عرفت من منع الاستلزام نعم
يمكن ان يجاب عن الاستدلال بان الظاهر من سياقه خلافه اذ لو كان الامر على ما ذكره اشار عليه السلام الى القيام بعد الجلوس والجلوس بعده مع
فهم المشهور منه الصلوة جالسا مما يكفي في ذلك ويؤيد ما نقلناه عنه من الاستناد الى قوله عليه السلام فان لم تستطع فاومئ ثم الجواب عن هذا
الاستناد ظ فان المامور به بالنسبة الى العاري الايماء والانحناء ليس من مقدماته بل انما هو من مقدمات السجود وهو غير مكلف به فيما نحن فيه
وفيه تامل والحوان يقال ان الاستناد الى ما ذكر ونحوه في امثال المقام غير صحيح لما بيناها عليه في مباحث القبلة مرارا هذا وينبغي التنبيه هنا على
امور الاول ان ما افدناه من يقين الجلوس عند عدم الامن من الناظر انما هو الناظر الذي يجب ستر العورة منه فلو كان عند العاري زوجته او
مملوكته التي يجوز الاستمتاع منها مثلا او هما معا وامن غيرهما الظ وجوب الصلوة قياما وقوله عليه السلم يصلي عريانا قائما ان لم يره احد وان كان
غاما لكن ظ ان المراد منه الناظر الذي لا يجوز كشف العورة عنده لظهور مناط الحكم والثاني هل يكفي بالايماء للركوع والسجود باي نحو اتفق ولو
بالعين او لا بد ان يكون بالراس مقتضى كثير من الاطلاقات الواردة في الباب الاول لكن الظ الثاني لصحيحة زرارة المتقدمة في ذيلها بكون صلوتهما ايماء
برؤسهما والمطلق محمول على المقيد نعم لو تعذر الايماء بالراس بالعينين للاطلاقات والتقييد انما هو في حال المكنة وهو ظ وهل يكفي في الايماء للركوع
والسجود على نحو واحد مقتضى الاطلاقات نعم لكن صرح جماعة من الاصحاب بالعكس وانه لا بد ان يكون للسجود اخفض والظ من كرهم انه اتفاقي قال قائل
الاصحاب وليكن السجود اخفض هنا وفي المريض بمعنى زيادة الانخفاض في السجود الايمائي عن الانخفاض في الركوع الايمائي وخصوص ما روي عن
ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال من عرف بشايه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت ينبغي شايا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي
ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة بناء بعضهم في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وضعف السند مجبر بالعمل فالعمل به متعين واستقرب
في كري ويدل عليه جملة من النصوص المعتبرة الواردة في صلوة النافلة راكبا وماشيا وقد تقدمت في اواخر مباحث القبلة والمرسل المروي في فقه
الواردة في المريض عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله
كيف اصلي فقال ان استطعت ان تجلس فاجلس والا فتحوم الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع ووجوب الانحناء
الى حد لو زاد عليه لبدت العورة والمسند مطلق فالحكم بوجوب ذلك يفتقر الى مقيد ولم نقف على ذلك فالاصل عدم الوجوب استنادا الى الاطلاقات على انه
يتوجه عليه ان القول بوجوب الانحناء الى هذا الحد مع القول بوجوب كونه للسجود اخفض مما لا يجتمعان اذ لو وجب ذلك للركوع استلزم الزايد عليه
بروز العورة الا ان يخصص هذا المقدار بالسجود والكلام وان كان مطلقا لكن يجعل ظهور الامر قرينة للتقييد والثاني هل يجب على العاري تاخير الصلوة
الى ضيق الوقت او ظن الفوت رجاء للستر او لا بل يجوز له التقديم مطلقا او لو مع ظن الستر بالتاخير او التفصيل بين ظن الستر بالتاخير فالاول والا فالثاني
اقوال الاول محكي عن السيد وسلار واعلى الله مقامهما والثاني ظ كثير منهم والثالث عن الميل اليه في المعتبر واختاره بعض ممن تاخر والظ الثاني وفاقا
للعلامة والمحكي عن الشيخ في يه وعزهما الاطلاق بعض النصوص المتقدمة وترك الاستفصال في جملة منها بين ضيق الوقت وعدمه ورجاء التمكن
من الستر والظن به وعدمه مع الحكم بالصلوة عاريا ومقتضاه ثبوت الحكم في الجميع ويؤيده ما تقدم انفا عن قرب الاسناد لقوله عليه السلم لا ينبغي له ان يصلي حتى
يخاف ذهاب الوقت الحديث لما اسلفناه من ظهوره لا ينبغي في الكراهة مضافا الى الاصل والعمومات الدالة على مراعاة اول الوقت هذا اذا لم يتيقن
التمكن من الستر بالتاخير والا فالظ لزوم التاخير لكون الظ من النص المجوز للصلوة عاريا عجزه ثم الظاهر من بعض الاقوال عدم الخلاف في جواز الصلوة
في سعة الوقت فيما اذا تيقن عدم التمكن بالستر بالتاخير كما لا يخفى والرابع المستفاد من كلام المصنف وغيره ان الصلوة قائما انما هو اذا علم بانتفاء الناظر
فالصلوة جالسا كما يكون مع العلم بوجوده كذا مع احتماله ولعل الوجه في ذلك ملاحظة قوله عليه السلم يصلي قائما ان لم يره احد اذ الظ منه ان الصلوة
قائما حال العلم بانتفاء الراي منطوقه يقتضي ان الصلوة قائما حال العلم بانتفاء الراي ومفهومه يقتضي الجلوس فيها في غيرها سواء علم بوجوده او احتمله
ويتوجه عليه انه وان كان كذلك لكنه معارض بما يقتضي مفهوم قوله عليه السلم وان راه احد صلى جالسا اذ الظ منه ان الصلوة جالسا حين العلم بوجود
مقتضى المفهوم فيه انتفاء الجلوس في غيره سواء قطع بانتفاء الراي ام لا فمفهوم الصدر معارض بمفهوم الذيل في صورة احتمال وجود الناظر لما
علمت من ان الصدر يقتضي الجلوس والذيل عدمه والظ ان هذا هو الداعي لشيخنا الشهيد في البيان حيث اني بما دل عليه الصدر والذيل من غير معارضة
واسقط مورد التناقض قال ولو تعذر صلى عاريا قائما مع امن المطلع وجالسا مع وجوده ويمكن الجواب ان المفهوم بين وان كان بينهما تعارض فما ذكر
لكن المصير الى ما يقتضيه الصدر متعين لاعتضاده بعمل الاصحاب فيصلي قائما عند الامن من الناظر والا فجالسا والخامس هل يجب على العاري وضع
اليد على العيل او لا والظ تمامها حكاه في لف عن السيد ذلك قال السيد المرتضى العريان الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب ان يؤخر الصلوة
الى اخر وقتها طمعا في وجود ما يستره فان لم يجد صلى جالسا واضعا يده على فرجه وهو مقتضى الصحيحة المتقدمة ان كانت امراة جعلت يدها على
فرجها وان كان رجلا وضع يده على سواته لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظ منها وان كان وجوبه لكن يعارضها المرسلة المفصلة بين الامن من الناظر وغيره حيث
اوجب القيام في الاول والجلوس في الثاني لكون التفصيل فيه دليلا على عدم الوجوب اذ مع وضع اليد على الفوق يتحقق الستر فلا يتفاوت الحال بين وجود
الناظر وعدمه ولما امر عليه السلم بالقيام حال الامن من الناظر وبالجلوس حال عدمه علم ان ذلك لحصول الستر بالجلوس لا بوضع اليد اذ الستر باليد لو كان
مطلوبا لما افتقر الى الانتقال من القيام الى الجلوس لحصول الستر بها كما لا يخفى ولما امر عليه السلم به علم عدم وجوبه ولو كانت الصلوة قائما فهذا الحد
بناء على هذا التقرير يعارض الصحيحة وهو وفق ما يستفاد منها في الوجوب فوى منها في الوجوب فليحمل على الاستحباب ويمكن الجواب عنه بعدم تسليم التنافي
بينهما لان الصحيحة لما كان مفهومها الصلوة جالسا كما تقدم يحمل على وجود الناظر للمرسل المفصل فيكون الامر بوضع اليد على العورة حينئذ للمنع عن
بروزها فيما بين الفخذين وغايته ما هنالك عدم الامر به في المرسل لكنه غير مضر لان احاديثهم عليهم السلم يكشف بعضها عن بعض ولك ان تقول انه وان تنل
به التنافي على هذا الوجه لكنه لرجحان الاشكال لوضوح كفايته وضع اليد للستر فينبغي ان يصلي قائما مع وضع اليد عليها فلا ينتقال حينئذ عن القيام الى
الجلوس مع امكان الصلوة قائما بالستر مشكل فينبغي ان يحكم بالصلوة قائما في الحالين مع وضع اليد على العورة لا يقال يمكن ان يكون الامر بالجلوس لرفع

اليد فى التكبيرة لمنع وجوبه اولا واولوية القيام منه على تقديره ثانيا مضافا الى انه مشترك الورود اذ لو كان وضعها لمنع بزرد العورة بكون
الرفع للتكبيرة منافيا له فتامل والحاصل ان ما ذكر يوجب الوهن فى الفصل وما دل على الصلوة جالسا ويقوى التفويض الامرة بالصلوة
قائما مطلقا لكن يوجه عليه انه حيث بنى وضع اليد على العورة من غير مستند لورود ما دل عليه فى الصلوة جالسا الا ان يحمل الصحيحة على ما ذكرناه وقوة
لما ذهب اليه السيد عميد الدين ويجعل ما ذكر فى هذا المقام دليلا اخر عليه فيرتفع الاشكال باسره لكن يجيء الالتزام بوجوب كون الايماء بحيث
بعد الجلوس ولا محذور فيه بعد دلالة الصحيحة عليه ان قلت ان ذلك يتوقف على كون القائل بالقيام مطلقا يقول بوجوب وضع اليد وهو
غير معلوم قلت الظاهر ذلك لبعد ان يجوز الصلوة مع كشف العورة عند وجود الناظر جدا الا ان يدفع اصل الاشكال بالمنع من تحقق الستر حال القيام
بوضع اليد بخلاف حال الجلوس لكنه خلاف الانصاف نعم يمكن ان يقال ان ذلك اجتهاد فى مقابلة النص لو ضوح ان اعتبار القيام فى الصلوة انما
هو لنص الشارع والمفروض تحقق النص المعتبر المعتضد بالشهرة منعين الجلوس حال عدم الامن من الناظر فيجب بقوله مضافا الى ان القول بتعين الجلوس
للايماء للتسجود فى حال الامن من الناظر وعدمه مما لم يقل به احد اذا لقول عن السيد عميد الدين انما هو حال الامن من الناظر واما فى غيره فان
الظاهر من كرى انه يقول بالصلوة جالسا واما القائل بالصلوة قائما مطلقا كابن ادريس فانه لم يقل بالجلوس للايماء مطلقا والسادس يجوز للعراة
الصلوة جماعة بل يستحب اجماعا كما فى المعتبر وتلف وكرى ويدل عليه مضافا الى الاجماع والعمومات الدالة على فضيلة الجماعة الشاملة بعمومها
لما نحن فيه وغيره خصوص النصين الاتيين وهذا القدر مما لا ريب فيه لكن اختلفوا فى كيفيتها فالمحكى عن المفيد والمرتضى وابن ادريس والعلامة
فى نهاية الاحكام وجوب الصلوة عليهم جلوسا مع الايماء للركوع والتسجود وعن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه والمحكى عن الشيخ وبنى سعيد وبن ابى
حمزة التفصيل بين الامام فالايماء والمأمومين فالركوع والتسجود بان يقفوا خلفه صفا واحدا فيركعون ويسجدون والمستند للاول الصحيح المروى
فى النوادر وباب صلوة العراة من قرب عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يقعد
الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس وانظر من الصلوة جلوسا عدم الانفصال فيها من وصف الجلوس الى عجزه وهو لا يمكن الا بايماء للركوع
والتسجود وما تقدم مما دل على وجوب الصلوة جالسا موميا للركوع والتسجود مع عدم الامن من الناظر وهنا كذلك لان اهل الجماعة كل واحد منهم
ناظر الى الاخر والثانى الموثق المروى فى النوادر عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة
وحضرت الصلوة كيف يصنعون فقال يقعد بهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومى بايماء بالركوع والتسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على
وجوههم وذهب المصنف فى المعتبر الى الثانى قال اذا اجمع العراة صلوا جلوسا يقعدهم الامام بركبته وكيف يصلون فيه قولان احدهما الايماء
جميعا اختاره علم الهدى والاخر يومى الامام ويركع من خلفه ويسجد اخذا فى التهانه ويشهد به رواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام
قال يقعدهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومى الامام بالركوع والتسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه وهذه حسنة ولا تلتفت الى من يدعى
الاجماع على خلافها انتهى ومراده من مدعى الاجماع ابن ادريس لما مر من ادعائه الاجماع على الايماء بالنسبة الى المأمومين ايضا ولا يخفى ان ليس المراد
من حكمه بحسن الرواية الحسن بالمعنى المصطلح عليه لان توثيق الاحاد بشاهد الاقسام المعروفة اصطلاح حدث من العلامة كما صرح به بجماعة او
من عبره لكن لم يعهد من المصنف جرئه عليه فلا يرد عليه ان الرواية موثقة لا حسنة ثم لا يخفى ان الاشكال المتقدم متوجه هنا ايضا لامكان صلوة
قياما بعد وضع ايديهم بعيدهم لا سيما بالنسبة الى الامام فانه اذا لم يقل بوجوب وضع اليد على العورة حال الانفراد مع الامن من الناظر يمكن القول
به هنا ايضا بان يقعدهم الامام عما لا يحل بالجماعة مع الامن من عبرهم فيصلى قياما وهم يصلون خلفه قياما او قعودا الا ان يقوى انه اجتهاد
فى مقابلة النص فلا يسمع لكنه ليس بشئ لانا نعلم ان تقريره عليه السلام فيما سلف بين الامن من الناظر فالقيام وعدمه فالجلوس انما هى لكشف العورة
وعدمها نعم لو قلنا هناك بالجلوس مطلقا كما هو مذهب شيخنا المفيد وغيره لكان له وجه ويمكن ان يقال ان ذلك انما هو للحذر عن كشف العورة مع
الاهتمام فيه بناء على ان مع وضع اليد عليها لا يؤمن من ذلك كما لا يخفى مضافا الى ان تلك الهيئة المستكرهة واستقباح تلك الكيفية المستقرة
بخلاف الوضع مع الجلوس كما لا يخفى وهذا لا بأس به فعلى هذا نقول هناك بوجوب وضع اليد جالسا اى مع عدم الامن من الناظر ويعدمه فى غيره
لاختصاص الامر به على ما سلف فعلى هذا يندفع الاشكال ولما كانت الحالتان متصورتين فى الانفراد فصل الحكم فيهما فى النص والفتوى واما فى الجماعة
فلما لم نتصور افيها على الوجه المعهود ولما عرفت من ان كل واحد من اهل الجماعة وغيره وحكى عن بعضهم الحكم بوجوب القيام فيها ايضا مع الامن من المطلع
ولعله اراد المطلع الخارج او فرضا غير معهود لكنه غير ملتفت اليه لما عرفت فعلى هذا يتعين الحكم بالجلوس فى الجماعة مع الحكم بوجوب وضع اليد
على العورة والمستند فيه وان كان موزده الانفراد ظاهرا لكن المناط معلوم او الجلوس فى كليهما بحث لا يرى العورة مطلقا لوافكن ذلك فلم يبق الا
تحقيق كيفية صلوتهم فى الجماعة هل يتعين عليهم الايماء مطلقا او يجب على المأمومين الركوع والتسجود فمقول الظاهر الاول اما مع عدم الامن من
ناظر خارج من اهل الجماعة فهو مما لا ينبغى التامل فيه ويدل عليه قوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم ولا يسجدان ولا يركعان فيقعد ما خلفهما يكون
صلوتهما ايماء براد سهما بناء على ان مع قعود ما خلفهما دليل لمنع التسجود والركوع فيجيء التعدى فى كل ما تحقق فيه ذلك ان قلت ان ذلك وان كان
مسلما لكنه على وجه العموم وحجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وفيما نحن فيه موجود وهو الموثق المتقدم قلنا شموله للمفروض
محل كلام بل مقطوع بالخلاف واسقاط القيام عنهم كما قال عليه السلم يجلس ويجلسون دليل ظاهر على هذا المطلب وبرهان باهر لذلك المقصد اذ المقطوع
به ان سقوطه ولو مع القطع بعدم ناظر غيرهم انما هو لعدم التعرض لكشف العورة فكيف بمحتمل غافل بانه عليه السلم اسقط القيام لذلك مع القطع بعدم
وجود غيرهم ومع ذلك امر بايراز المخرج مع الجزم بوجوده ونظره اليه ويدل على ذلك ايضا تقريره عليه السلم بين الامام والمأمومين فاوجب الايماء
على الامام ولم يجوز له الركوع والتسجود وذلك انما هو لئلا يراز المخرج مع كون المأمومين خلفه فكيف بما يراز مخرجهم لغيرهم والحاصل نحن نقول
ان تلك التفرقة دليل على ان المقصود فيما بينهم فى صف واحد ونحو لما خلا خلفهم عن الناظر يركعون ويسجدون بخلاف الامام وبما ذكر لا يبقى ريب
لمن له ادنى تعقل فى عدم شموله للمفروض ينبغى مفهوم التعليل من غير معارض فيجب العمل به ثم على تقدير الاغماض فالبين وفرض شموله للصورتين
يكون بينهما عموم من وجه لان مفهوم الصحيح النهى عن الركوع والتسجود مع بدو المخرج سواء كان فى الجماعة وغيرها ومقتضى الموثق جواز اعم من ان يكون
مع الامن من الناظر وعدمه والتعويل على الاول للاعتبار والاحتياط واطلاقات الايماء والادلة الدالة على الستر من الكتاب والسنة وغيرها واما مع
الامن منه فلصحيحة على بن جعفر ان لم يصب شيئا او مى وهو قائم مع ملاحظة المرسل المتقدم الذى هو كالصحيح بل اقوى منه للزوم تقييد الصحيحة
بما امن من الناظر لقوله عليه السلم يصلى عريانا فانما ان لم يره احد فيكون مفهوم الصحيح نحو وجوب الصلوة قائما موميا للركوع والتسجود مع الامن من
الناظر وجه الدلالة هو ان من المعلوم انه عليه السلم امر بالايماء لهما لئلا يراز مخرجه حين الركوع والتسجود مع الامن من الناظر فيعلم منه ان بدو فى بعض
مفسد للصلوة وان لم يوجد هناك ناظر وهو متحقق فى المأمومين مع ركوعهم وسجودهم مقتضى الصحيحة على ما ذكرنا فساد صلوتهم نعم لا يضر الوقوع

المذكور لفقا ومنها لصحة السند مضافا الى الوجوه المذكورة انفا ان قلت لا تكافؤ بينهما لان الموثقة مورد ها الجماعة والصحيحة اعم منهما
عموم مطلقا فالرجوع الى الترجيح ليس في محله قلنا هذا مما لا وجه له اذ الظاهر ان مقتضى الموثقة جواز الركوع والسجود عند الامن من الناظر مطلقا
ولو كان منفردا والدليل عليه هو انه عليه السلام اسقط عنهم القيام وامرهم بالجلوس لئلا يرد قبل بعضهم لبعض وامر بالركوع والسجود لعدم استلزامه
برد ومخرج بعضهم لآخر لكونهم في صف واحد والمفروض خلو المكان عن الناظر فعلم منه ان ظهور العورة في نفسه ليس مفسدا مطلقا سواء كان
في الجماعة وغيرها وبالجملة يظهر من ملاحظة اسقاط القيام والامر بالركوع والسجود عند عدم الناظر ان خصوصية الجماعة لا مدخلية لها
في ذلك فتدبر ومدلولاهما من حيث الاطلاق ان قلت ان مقتضى الصحيحة الصلوة قائما فلا دخل لها لما نحن فيه قلنا مقتضاها بعد ملاحظة الاخبار
الصلوة موميا قائما مع الامن من الناظر وجالسا مع عدمه وما نحن فيه من الثاني لبروز قبل كل واحد بالتنبيه الى الآخر وان شئت لك ان تستدل
بالرسل على النحو المفرد والامر بالايماء وان لم يذكر فيه لكن يحققه في الصحيحة دليل لاعتبار فيه كما لا يخفى واستدل بعضهم على المختار بصحيحة
زرارة المتقدمة اذ مدلولها الايماء للمنفرد وعدم جواز الركوع مثلا فاذا ثبت ذلك في المنفرد يثبت في الجماعة وفيه تامل لان مدلولها و
ان كان ما ذكر لكن مع عدم الامن من الناظر لما عرفت من لزوم حملها عليه للرسل المفصل فيمكن ان يكون الاكتفاء بالايماء هناك لذلك والمفروض
فيما نحن فيه حال الامن منه كما عرفت مما ابرزناه نعم ربما يمكن ان يستدل بمفهوم التعليل المفهوم من قوله عليه السلم فيبدو ما خلفهما لكن يتوجه
ح ان الموثقة منه مطلقا فتامل ولهذا تمسكنا في اثبات المختار بما تقدم ثم من الاجماع على جواز الجماعة للعراة بل استحبابها والنص ظهر لك
وجوب طرح الخبر المتقدم من قرب الاسناد والدال على عدم جواز هما لهم او حمله على التقية وقد حكى المصنف عنه ابي حنيفة منعهم الا في
الظلمة فلم يذكر عدم انتقال فرض القادر من الايماء الى الركوع والسجود ابدا كما لا ينتقل فرضه في الجماعة الى القيام كذا ثم الظاهر ان الايماء هنا
كما تقدم يجب ان يكون بالراس والمستند ان كان مورده المنفرد الجالس لكن الظاهر انه لا يتفاوت الحال بينه وبين الجماعة وكذا المنفرد القائم نعم يجب
ان يكون للسجود اخفض ثم هل الواجب على العراة ان يصفوا في الجماعة في صف واحد او لا الظاهر التفصيل فانه على القول بالركوع والسجود في حقهم
يتعين عليهم ذلك اذ الركوع والسجود يوجبان بعد المخرج مع وجود الناظر في الحلف على تقدير تعدد الصف واما على المختار من تعين الايماء
عليهم فيحتمل العدم للاصل وعدم ما يوجب الخروج عنه واستصحاب الحالة السابقة على العريان الا ان يقال انه يظهر من قوله عليه السلم في صحيحة
ابن سنان المتقدمة بتقدمهم الامام بركبته عدم جواز تقدمه عليهم اكثر من هذا المقدار والوقوف في الصفين يستلزم ذلك بالتنبه الى
من في الصف الثاني مثلا كما لا يخفى فضلا الى ان الظاهر من المصنف في المعتبر دعوى الاتفاق عليه قال الجماعة مستحبة للعراة وجالا كانوا او نساء
ويصلون صفا واحدا يتقدمهم الامام بركبته وهو اختيار علمائنا والسابع اعلم ان ما ينبغي التنبيه عليه في المقام هو ان الحكم المذكور
من لزوم كون الجماعة من جلوس هل يختص بما اذا كان الامام والماموم ممن يجب ستر العورة على كل واحد من الاخر او بعمته وغيره فلو كان الامام
الزوج والماموم زوجته او مملوكته التي يجوز الاستمتاع بها يتعين عليهما الجلوس الظاهر الاول لكن على التفصيل المتقدم بالامن من الناظر الخاص
فالصلوة قياما ايماء للركوع والسجود واما الايماء فلمفهوم التعليل المتقدم واما القيام فللعمل بالادلة الدالة على وجوبه والتخصيص انما يثبت
بالتنبه الى غير ما نحن فيه لان الظاهر من صحيحة ابن سنان وموثقة اسحق بن عمار المتقدمتين غيره كما لا يخفى ولما تقدم مما دل على تعين القيام
في صورة الامن من الناظر اذا الظاهر منه تعينه عند الامن من الناظر الذي يجب ستر العورة عنه والمفروض تحققه فيما نحن فيه واما مع عدم
الامن فالجلوس وهو ظاهر ولا ينافي التفصيل المذكور اطلاق كلماتهم اذ الظاهر منها غير الصورة المفروضة كما لا يخفى والثامن لو صلى العاري مطلقا قائما
وسجود بطلت صلوته فوجب عليه الاعادة عامدا كان او جاهلا او ناسيا لانه بما لا يكون مكلفا به فلا يتفاوت الحال بين النسيان وغيره خلافا
لبعضهم في الناسي وهو ضعيف والتاسع قال في كرى وهل يجب في الايماء للسجود وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على المعهود يحتمل
ذلك وفواه المحقق الثاني قال بعد نقله عنه وهو قوي لظ فاتوا منه ما استطعتم اقول انا بعد في تصوير هذا المطلب في ذهني وعويل فضلا
عن احتمال وجوبه فضلا عن الحكم بوجوبه اذا الايماء للسجود فيما نحن فيه يكون قائما كما في صورة الامن من الناظر وجالسا كما في عدمه على ما هو
المشهور المختار عندها ايضا لوضوح ان مع الايماء حال القيام لا يمكن وضع شئ من الاعضاء المذكور على الكيفية المعهودة حتى في ابهامي
الرجلين كما لا يخفى وعلى تقدير التنزل وفرض امكانه فيهما بان يراد وضع بطنهما في الارض نقول بعدم افتقار الى الذكر لتحققه حال القيام اذا
كان على الوجه المتعارف وكذا حال الجلوس اذا الانحناء بحيث يمكن وضع اليدين على الكيفية المعهودة حال السجود يوجب بعد المخرج مع ان الموجب
لاسقاط القيام والركوع والسجود عدمه وكذا الكلام في الركبتين وايضا ان الصلوة جالسا انما هو مع عدم الامن من الناظر وهناك يجب وضع اليد
على العورة للامر به في الصحيحة المتقدمة كما عرفت تفصيله ووضع اليدين على الارض حال الايماء للسجود على المعهود فيه بنافيه الا ان يكون الانحناء
على حد ستر العورة تماما بين الفخذين لكن يلزم ح بعد المخرج مع ان رفع اليد لا يلزم ان يكون في ذلك الحين ولم يتبادر به ايضا وكذا الكلام في الركبتين
والابهامين فانه اذا كان الجلوس على الوجه المتعارف لا يمكن فيهما كونهما على الكيفية المعهودة في السجود الا اذا فرض الجلوس على العقبين مع كلام
في الركبتين ايضا ومع الاغماض عنه يبقى الاشكال ح في اليدين على ان حمل الجلوس على ذلك فيه ما فيه مضافا الى ان الظاهر من كلامهما القول بذلك
في كل من حالتي القيام والجلوس ومن العجائب ما نقله في المدارك عن كرى من وضع الاعضاء السبعة ح على الكيفية المعتبرة في السجود الا ان يكون
مراده السنة تسمية للجزء باسم الكل لكن لا يخفى ما فيه في امثال المقام ولعمري ان الاعراض عن امثال هذه الفروعات اولى من التعرض لها ولذا
لم يتعرض له احد من الاعلام قبله كما اعترف هو به ثم قال في كرى وهل يجب وضع شئ يسجد عليه بجبهته مع الايماء لم يتعرض له الاصحاب هنا
فان قلنا به وامكن تقريب مرتفع اليه وجب وسجد عليه وان لم يمكن وكان هناك من يقرب اليه شيئا فعل وان تعذر الا بيده سقط التسجود
عليها وقرب المسجد بها الا ان الجبهة اشرف اعضاء السجود انتهى وما افاده من سقوط السجود على اليد مبني على وجوبه بها وقد عرفت الحال فيه نعم ما
ذكره قدس الله روحه من وضع شئ يصح السجود عليه بالجبهة هو مما ينبغي التعرض له في المقام فنقول الذي وقفت عليه مما ورد فيه الامر بذلك
لكن في غير ما نحن فيه على نصوص منها الصحيح المروي في باب صلوة المضطر من زيادات يب عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يصلي على الدابة
الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شئ ومنها الموثق المروي في الباب عن
سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فان تجزي عنه وليكلف الله ما الا طاقة
له به ومنها الموثق المروي في يب في شرح كلام المفيد وبكره له وضع الجبهة على مسجادة بمكة عن غيره عن ابي بصير قال سالته عن المريض هل يمسك له
المراة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا الين عندها وليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وليستفاد من هذين
الموثقين وجوب وضع الجبهة فيما نحن فيه بطريق اولى لوضوح انه لو لم يجز للمريض العاجز القادر على القيام والجلوس الاكتفاء بالايماء الا بعد ان

الجبهة على ما يصح فيه السجود فعدم الاكتفاء به فيما نحن فيه مع تمكنه منهما بطريق اولى لا سيما بعد ما ذكر بقوله عليه السلام فانه يجزى عنه ولن يكلف
الله ما لا طاقة له به وكذا الكلام فى الثانى ثم لا يخفى ان ما يستفاد من كلام شيخنا الشهيد من تقديم الغرقى فى تقريب ما يصح فيه السجود على التقريب باليد
مشكل وقد دلت الموثقة المذكورة على جواز مشروطا بعدم تمكن المكلف منه فليكن ما نحن فيه ايضا كذلك لكن ما ذكره قدس الله روحه انما هو مبنى على
شئ فاسد وهو وجوب التحامل باليد وكيف كان والظاهر وجوب وضع ما يصح فيه السجود بالجبهة بنفسه ان امكن والا فان فعل عجزه فلا كلام والا
فالسقوط والعاشر لو توقف تحصيل الساتر على الشراء وجب مع الامكان وكذا لو اعير او وهب منه وجب القبول اذ الصلوة بالنسبة الى الستر ونحوه
من الواجب المطلق فيجب تحصيل مقدماتها مع الامكان او نوى ان ابقاع الصلوة مع الستر واجب وهو لا يتم فيما نحن فيه الا بالقبول فيجب من باب المقدمة
وذهب شيخنا الشهيد فى البيان الى عدم وجوب القبول فى صورة الهبة وهو المحكى عن العلامة فى كثير مما فيه من المنة وقد ظهر جوابه والحادى عشر
لو وجد العارى حفيرة وامكن له الولوج فيها هل يجب عليه ذلك او لا بل يصلى عاريا كما قد هنا فيه خلاف والمصنف على الاول قال فى المعتبر فاقد
الستر لو وجد حفيرة دخلها وصلى قائما وركع وسجد واستدل عليه بان الستر يحصل عن المشاهد ولا نسلم ان المصاف الساتر شرط ويمارواه فى
باب صلوة العراة من ب وز باذانه عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها
ويجعل فيها ركبتيه ويومئ وجهه عليه بان مطلق الستر عن المشاهد لو كان كافيا لتحقق الستر الذى هو شرط الصلوة لكان الامر فى الحجرات والسراديب
كذلك ثم لا يخفى ان الحفيرة التى يسع الركوع والسجود يكون من قبيل السرداب والحجرة فلا يتحقق بالولوج فيها ستر العورة لصحة السلب وصدق الانكشاف
بالنسبة اليه بوانه صلى مع مكشوفية العورة كما فى البيت ولا يمكن ان يقال ان عورته ليست بمستورة نعم لو ظن بوجود الولوج
فيها المنع نظر الناظر لكان وجيها فالحق عدم الوجوب للصلوة وفاقا لجماعة وارسال الحديث يكفى فيه مع انه يمكن ان يكون المراد بالحفيرة فيه الضيقة التى
لا يتمكن العارى عورته ويكون الركوع والسجود فى خارجها واطرافها وح لا يبعد الحكم بالوجوب وتقديم الولوج فيها على الايماء واما على الاول فالذى
يقتضيه النظر وجوب الايماء فيه للركوع والسجود ولو صلى فى تلك الحفيرة لصدق العريان بالنسبة اليه عرفا فيندرج تحت عموم ادلته ومن اذا لا
صلى فيها مرة بالايماء واخرى بالركوع والسجود والثانى عشر لو اخذ بالصلوة عاريا موميا على التفصيل المتقدم ووجد الساتر فى اثناء صلوته فان لم
يتوقف لبسه على المنافى للصلوة فعل ويمكن الاستدلال عليه بالصحيح المروى فى باب صلوة العريق من ب عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
ما حد المرض الذى يصلى صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم وجه الدلالة هو انه اذا وجب القيام على من
تمكن منه فى الاثناء مع ركوعه وسجوده حال القعود فوجوب التستر الذى يوجب عدمه لرفع القيام والركوع والسجود مع التمكن منه فى الاثناء بطريق
اولى هذا فيما اذا كانت الصلوة قاعدا ويعلم الحال فى حال القيام بالمقايسة والا استتم مع ضيق الوقت ولو بمقدار ركعة بعد القطع والتلبس و
الاستيناف واما مع السعة ففيه الاشكال المتقدم وقد مر تفصيل الحال فى نظيره بل الامر هنا اشكل والظاهر علم لزوم القطع والاستيناف بل عدم
جوازهما للعموم النهى عن ابطال العمل واصالة البراءة عن لزومهما الا ان يستدل على البطلان بما قدمنا ذكره حاصله ان الاوامر المتوجهة الى الركوع
والسجود بتوقفا لامتثال بها على ايجاد مقدماتها او ما دل الدليل على قيامه مقامها والقدر الثابت من قيام الايماء مقامها هو ما اذا لم يتمكن من
الستر لانه المفهوم من قوله عليه السلام اذا لم يجد شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وهو مفقود فيما نحن فيه اذ المفروض التمكن منه والجواب عنه هو ان
عدم التمكن الذى هو مناط الحكم انما هو حال الاخذ بالصلوة وهو كان محققا والتمكن فى الاثناء مع توقفه على الفعل المنافى غير مضر الا ان يقال
ان الصور المفروضة من المفروض التادى فلا ينصرف اليه ما دل على نيابة الايماء مقام الركوع والسجود فتامل والثالث عشر اذا لم يتمكن الا من الثوب
النجس فهل يتعين عليه الصلوة عاريا موميا للركوع والسجود كما تقدم او لا بل يكون مخيرا بين الصلوة فيه وعاريا قولان الاول مختار المصنف فى
الكتاب والعلامة فى جملة من كتبه والمحكى عن ابيه وطاوس والسرائر والكامل والثانى مختار فى المعتبر وعن العلامة فى المنتهى واختاره الشهيدان
وجماعة ممن تاخر بل صرح الشهيدان وفاقا للمحكى عن ابى على بافضلية الصلوة فيه والمستند للاول الاجماع المنقول عن ف والموثقتان المتقدمتان
وللثانى الجمع بينهما وبين صحاح مستفيضة كصحيحة على بن جعفر المروية فى ب وفى شرح ولا يصلى فى ثوب فيه منى حتى يغسل وفيه عن اخيه
قال سالته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلى فيه او يصلى عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى
فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله المروية فى فيه وفى ب فى ذلك المقام لكن فى السندان وبما يدل عليه ايضا صحيحة الحلبى المروية
فى فيه وكيف كان ولعل التخيير اقوى وبتضعيفه فى الطهارة والرابع عشر لو وجد العارى ما يكفى لستر احدى العورتين فهل يخص به القبل او الدبر
او هو مخير بينهما او لا يجب عليه الستر به نوجوده كعدمه احتمالات وجه الاول ظهوره دائما بخلاف الدبر فهو اولى واستقبال القبلة به كما فى نهاية
الاحكام وغيره وجه الثالث كون كل واحد منهما مشتركا فى وصف العورية ولزوم المستورية والرابع ان من شرائط الصلوة ستر العورتين والمفروض انه
متعذر فيسقط التكليف والحكم بلزوم ستر احديهما فقط يفتقر الى دليل والمختار هو الثانى فيجب الصلوة راكعا وساجدا لقوله عليه السلم فى الصحيح
فلا يركعان ولا يسجدان فيندرج ما خلفهما بناء على ان المستفاد من المقتضى لسقوط الركوع والسجود بدوما فى الخلف فاذا خص الدبر بذلك الساتر يامن
من ذلك ومن المعلوم انا المقتضى ينتفى بانتفاء المقتضى فيتعين الركوع والسجود وقد فصلنا القول فيه فى مقام اخر والجواب عن الوجوه المذكورة
لغير المختار ظاهر للمتامل قوله رحمه الله تعالى والامة المحضة والصبية تصليان بغير خمار فان عتقت الامة فى اثناء الصلوة وجب عليها
ستر راسها فان فقدت الى فضل كبير استانفت وكذا الصبية اذا بلغت فى اثنا الصلوة بما لا يبطلها قول اشتمل العبارة على مسائل الاولى ان الامة والصبية لا يجب
عليهما ستر راسهما فى الصلوة قال فى المعتبر وكرى وغيرهما وهو اجماع علماء الاسلام عدا الحسن البصرى فانه اوجب على الامة الخمار اذا تزوجت
واتخذها النفسه ولا عبرة بخلافه مع الاجماع على خلافه ويدل على خصوص الامة مضافا الى الاجماع صحاح مستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
قلت رحمك الله الامة تغطى راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع وصحيحته الاخرى المروية فى ب عن ابى عبد الله عليه السلم قال قلت له الامة
تغطى راسها فقال لا وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية فيه عن ابى الحسن عليه السلم قال ليس على الاماء ان يتقنعن فى الصلوة واطلاق هذه
الاخبار وكلمات الاصحاب يقتضى عدم الفرق بين القن والمدبرة والمشروطة والمطلقة فيما لم تؤد شيئا من زمان الكتابة وام الولد لصدق الامة على
الجميع حقيقة بل صحيحة محمد بن مسلم المروية فى باب قناع الاماء من كتاب النكاح من فى وفيه عن ابى جعفر عليه السلم صريحة فى الثلثة الاول
قال ليس على الامة قناع فى الصلوة ولا على المدبرة قناع فى الصلوة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع فى الصلوة لكن مفهوم هذا الكلام
يقتضى عدم ثبوت الحكم فى المطلقة مطلقا وان لم تؤد شيئا من مال الكتابة كما ان ذيل صحيحته المتقدمة يقتضيه فى ام الولد مع وجود ولدها قلت
قلت له الامة تغطى راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطى راسها اذا لم يكن لها ولد فيكون بين هذين المفهومين والنصوص المطلقة عموم مطلق
والقاعدة وان اقتضت العمل بالمفهوم فى الموضعين لكن المطلقات لما اعتضدت بعمل الاصحاب بعين العمل بها مضافا الى انه روى فى فيه صحيحا عن محمد بن

مسلم ايضا ما يعارض الاخير قال وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الحمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت وليس عليها
التقنيع في الصلوة لكنه بالنسبة الى المفهوم المذكور مطلوق ايضا من وجهين من حيث ان الولد فيه اعم من كونه للمولى وغيره وموجودا وغيره فالتعويل
على ما مر تحمل المفهوم الاول فيما اذا ادت شيئا من مال الكتابة والثاني بعد فوت المولى فتامل هذا كله بالنسبة الى الامة وبدل على الجواز بالاضافة
الى خصوص الصبية الصحيح المروي في باب متى يجب على الجارية القناع من كتاب نكاح في عن عبد الرحمن الحجاج قال قال سالت ابا ابراهيم
عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها ان تغطي راسها ممن ليس بينها وبينه محرم ومتى يجب عليها ان تقنع راسها للصلوة قال لا تغطي راسها
حتى يجري عليها الصلوة اي اذا حاضت اذ حينئذ يجري الصلوة عليها والصحيح المروي في الباب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح للجارية اذا
حاضت الا ان تخمر الا ان لا يجاوز وبالنسبة اليها ما رواه في قية عن يونس بن يعقوب ولا يبعد عد موثقا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح
للحرة اذا حاضت الا الخمار اذ المفهوم منه صلاحية غير الخمار للحرة قبل ان يحيض ولغير الحرة ولو كانت بعد الحيض لا بل يقتضي ذلك جواز الصلوة
للحرة مع عدم الخمار قبل ان يحيض مطلقا ولو بعد اكمال التسع لان الاجماع والنصوص يقيد بما مثلنا اذا علمت ذلك نقول ينبغي التنبيه هنا على امور
الاول ان رقبة الامة هل تتبع الراس فلا يجب سترها او البدن فيجب الظاهر الاول ويمكن ان يستدل عليه بالصحيح المتقدم المراة تصلي في الدرع
والمقنعة اذا كان كثيفا قلت رجل لامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع وجه الدلالة انه عليه السلام اوجب على المراة ان يكون مقنعا
في درع ومقنعة ونفى في ذلك المقام وجوب القناع على الامة فعلم منه بجوزه عليه السلام صلوتها في درع ومن البين انه لا يستر الرقبة فلا يكون
واجبا وهو المطلوب ويؤيد عد وله عليه السلام عن الجواب بعدم ستر الراس مع ان السؤال يقتضي ذلك الى الجواب بعدم القناع كما لا يخفى وايضا ان القناع
في النساء ستر رقباتهن بالقناع وحكمه عليه السلام في النصوص بعدم وجوب القناع على الامة من غير الامر بستر الرقبة دليل على عدم وجوبه
ثم ان الامور المستثناة في الحرة من الوجه والكفين والقدمين مستثناة بالنسبة الى الامة ايضا بل بطريق اولى مع ان المدرك في المقامين واحد
كما ظهر بما ذكرهنا وفيما سلف وهو مما لا ينبغي التامل فيه من القائلين باستثنائها في الحرة فما نقل عن ط واما ما عدا الراس فانه يجب عليها
تغطيته من جميع جسدها الان الاخبار وردت بان لا يجب عليها ستر الراس ولم يرد بجواز كشف ما عداه الظاهر ان مراده مما عدا الراس ما يجب ستره
على الحرة مترا بذلك الى رد الشافعي حيث سوى بينها وبين الرجل لما مثلوهم من عبارات بعضهم من ان مراد الشيخ قدس الله روحه الحكم بوجوب الستر
للوجه والكفين والقدمين والثاني ان تقييد الامة بالمحيضة للاحتراز عن غيرها وهو ما اعتق ولو جزء منها يجب عليها ستر الراس والرقبة ايضا
ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة الدالة على انه يجب على النساء ستر مجموع بدنها عدا ما تقدم خرج ما دل النصوص المتقدمة على خروجه
المشتملة على الامة الظاهرة في القن وهذا ترى في النسخة المتقدمة جعل المدبرة والمكاتبة المشروطة معادلها فضلا عما حرر شيء منها فبقيت النصوص
المتقدمة بالنسبة الى غير المحيضة سالمة عما يصلح للمعارضة يجب العمل بمقتضاها ويمكن المناقشة فيه بان المتبادر من تلك النصوص الحرة وهذا
ترى السائل بعد حكمه عليه السلام بان المراة تصلي في درع وخمار سال الامة تغطي راسها فاجاب عليه السلام بانه ليس عليها قناع فلا يتم الاستدلال فالاولى
ان يستدل عليه بالصحيحة المتقدمة ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة قناع في الصلوة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها مولاها قناع اذ
مفهومه يقتضي لزوم القناع عند عدم الشرط مطلقا ولو لم تؤد شيئا منها كما عرف خرج منها ما دل الاجماع على خروجها فبقي غيره مندرجا تحته
فاذا ثبت الحكم في المكاتبة نقول في غيرها لانتفاء الفارق ويؤيد النصوص المتقدمة الدالة على ان الامة لا يجب عليها ستر راسها او القناع اذ الظاهر
منها المحيضة كما تقدم وبعد حملها عليها يكون مفادها ان غير المحيضة لا يكون حكمها كذلك واحتمال الاخفية باطل قطعا فتعين التاييد ولا واسطة اتفاقا
فتعين المشاركة مع الحرائر والثالث هل يستحب لها ستر راسها ورقبتها ام لا فيه خلاف بين الاصحاب والاظهر الاول وفاقا للغنية والوسيلة والمعتبر وفي
والمحكي عن كره والمنتهى والتحرير وظ المهذب والمراسم لما تقدم من قوله عليه السلام في الصحيح ليس على الامة قناع اذ هو بعد مسوقيته لايجابه على المراة
والتوال بان الامة تغطي راسها الظ في التوال عن الوجوب ظ في نفي الوجوب الظ في الرجحان ويقرب من ذلك صحيحة عبد الرحمن ومحمد بن مسلم المتقدمتان
واوضح منه في الدلالة بل صريح في الرجحان ما رواه في اخر فيه من جملة وصايا النبي صلى الله عليه واله ثمانية لا تقبل منهم الصلوة الى ان قال و
الجارية المدركة تصلي بغير خمار واستدل عليه في المعتبر بانه اتى بالحياء المطلوب من الحرة والامة وذهب جماعة من المتاخرين الى عدم وفاقا
للصدوق بل ظ كلام الحرمة واستدلوا عليه بما رواه احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن باسناده الى حماد اللحام قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا مذكان ابي ادراي الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وبما حكي في ذكرى عن علي بن
اسمعيل الميثمي في كتابه عن ابي خالد القماط قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة اتقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت
ابي يقول كن يضربن فقال لهن لا تشبهن بالحرائر والجواب عنها بالحمل على التقية قال في المعتبر بعد نسبة القول بالاستحباب الى عطاء ولم يستحب
الباقون لما روي ان عمر كان ينهى الاماء عن القنع وقال انما القناع للحرائر وضربا مة لا ادري اها بمقنعة وقال اكفني ولا تشبهي بالحرائر ولعل في
نسبته عليه السلام الى الاب ايماء اليه مضافا الى ان مضمونها شاهد عليه اذ لا شبهة في حسنه تفصيلا فكيف يوجب ذلك الضرب منه عليه السلام
والثانية لو اعتقت الامة في اثناء الصلوة فان لم تعلم به الا بعد الفراغ منها ينبغي القطع بصحة صلوتها ولو مع وقوع بعضها مكشوفة الراس حال
الحرية لاستصحاب الصحة واصالة البراءة عن الاعادة ولم يثبت من الادلة الشرعية الا وجوب الستر بالنسبة الى العالم بالموضوع سواء كان عالما
بالحكم ام جاهلا وهو غير متحقق فيما نحن فيه فيقول انها في تلك الحالة اما مكلفة بستر الراس والرقبة اولا لا سبيل الى الاول لاستلزام التكليف
بالمحال فتعين الثاني فقد امتثلت وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وهل يجب على المعتق اعلامها الظ لا لعدم الدليل عليه وان علمت به في اثناء
فان لم يتمكن من تحصيل الساتر ولو مع القطع يجب عليها الاتمام ولا يجوز لها القطع ولو تمكنت من اتيانها في بيت ونحوه لان الستر الواجب للصلوة
انما هو الستر الحاجب عن الرؤية لو كان هناك ناظر لا مثل الدخول في البيت ونحوه كما ظهر مما اسلفنا يجب عليها الاتمام بالركوع والسجود لان
العورة التي يوجب كشفها الاتمام انما هو القبل والدبر لا مطلق العورة فلو لم يتمكن المراة مطلقا ولو كانت حرة الا من سترهما يجب عليها الصلوة
راكعة وساجدة وان كان مجموع بدنها ما عدا ما ذكر منكشفا لما عرف من ان الحكم بنجاسة الاتمام منها مخالف للاصل فيجب الاقتصار فيه على الموضع
المنصوص وهو نيما اذا كان الانحناء لهما موجبا لبدو المخرج لا غير واما مع التمكن منه فان لم يتوقف على الفعل المنافي للصلوة وجب والحكم بذلك
مقطوع به في كلامهم وان توقف عليه فان لم يتمكن مع القطع والستر من ادراك الصلوة في الوقت ولو ركعة منها وجب عليها الاستتار واما مع التمكن
منه فهل يقطع الصلوة ويستانف بعد الستر او يستمر فيه اشكال من اشتراط صحة صلوة الحرة بستر الراس والرقبة ومن النهي عن ابطال العمل ويمكن ان
يستدل للاول بان هذه حرة بالغة فلا يجوز لها الصلوة الا في خمار اما الصغرى فظ واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام لا تصلح للمراة الحرة اذا حاضت
الا الخمار الا ان لا يجاز اذ الظ من المراة الاستغراق والجنس واي ما كان يكون مفاد الكلام عدم صلاحية الصلوة لكل فرد من افراد المراة الحرة الا في

فيشمل ما نحن فيه وغيره لا يقال ان الصلوة اسم للافعال المصحبة بالتكبير والمختمة بالتسليم ومدلول الحديث عدم صلاحيته هذه الهيئة من المرأة الحرة الا في الخمار وذلك انما يتحقق اذا كانت من بداية الصلوة الى نهايتها حرة فلا يشمل ما نحن فيه للزوم حمل الالفاظ على المفاهيم في العرف والعادة ولا شبهة فان من اتى ركعة منها اورد كعتين او ثلث ركعات بغير خمار يقال انها بغير خمار كما لا يخفى على من راجع وجدانه فعلى هذا يكون مفاد الحديث فساد الصلوة من غير خمار فلا يشمله عموم لا يبطلوا اعمالكم لوضوح ان المراد منه النهي عن ابطال العمل الصحيح كما لا يخفى ويقرب من ذلك الصحيحة المتقدمة عن زرارة عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها ويمكن الاستدلال ايضا بالجملة من الصحاح المتقدمة المشتملة على انه ليس على الامة قناع المفهوم منها بمعونة المقام ان غير الامة اذا لزم عليها قناع فيشمل ما نحن فيه ايضا ويمكن المناقشة في الجميع بان المتبادر من النصوص المذكورة غير الصورة المفروضة فيجب الرجوع فيها الى الاصل ومقتضاه براءة ذمتها عن وجوب القطع والستر والاستيناف واستصحاب الصحة السابقة وعموم لا يبطلوا اعمالكم وما يقال من ان الاصل في المرأة وجوب الستر غير مسلم فيما نحن فيه لعدم الدليل عليه فالظاهر الاستمرار وعدم القطع وفاقا للمصنف والمحكي عن الخلاف وغيرهما قال في المعتبر لو اعتقت في الاثناء وامكنها الستر من غير بطلان وجب وان خشيت فوت الصلوة او احتاجت الى فعل كثير استترت وقال في ق لستر المعتقة واطلق هذا كله اذا اعتقت في اثناء الصلوة ومثله الحال فيما اذا اعتقت قبلها ولو بعلم به الا بعد مدة طويلة كما اذا اعتقها مولاها ولم يعلمها به لبعض المصالح او اعتقها في عرفات وهي في بيته فصلوتها في تلك المدة محكومة بالصحة ولو اوقعت مع انكشاف الرأس والرجه لعدم علمها العفو الموجب لسترهما والثالثة الصبية لو بلغت في اثناء الصلوة مما لا يبطلها كالكتف واتسع الوقت للستر والصلوة ولو ركعة وجب عليها الاستيناف مطلقا ولو تمكنت من الستر من غير فعل مناف لا نتفاء مكلفة بالصلوة فيجب عليها الامثال ولا يتحقق بالاكتفاء بما فعلته قبل مع الاتمام مطلقا لعدم ثبوت التكليف هناك فهل يجوز لها الاتمام والاعادة ظاهر الاطلاق صوم توقف الستر على المناف فظاهر اما عند عدمه فلانتفاء مخاطبة بالصلوة وليست صلوة الظهر مثلا في حقها الا واجبة وما فعلته قبل لم يتصف بالوجوب والباقي غير متصف بالاستحباب لبلوغها هذا اذا اريد اتمام الصلوة على انها تلك الصلوة التي اخذت بها واما اذا عدلت الى النافلة فكذلك ايضا لعدم ثبوت العدول فيما نحن فيه فيجب عليها القطع والاستيناف مطلقا ولو لم يتوقف الستر على الفعل المناف فعلى هذا يكون التنبيه المفهوم من كلام المصنف وكذا الصبية اذا بلغت في الاثناء بالتنبيه الى لزوم الاستيناف فقط لا مطلقا وهو ظاهر فلا يرد عليه ما اورده السيد الشارح اعلى الله مقامه واما اذا لم يتسع الوقت للستر وركعة فلا شبهة في عدم وجوب الصلوة في حقها لكن هل يجب عليها الستر لاتمام الصلوة من غير توقف على المناف لان وجوب الستر في حق المرأة للصلوة بعم المفروضة والمندوبة الظاهر انها كالامة المعتقة وقد مر ان الحكم بوجوب الستر هناك مقطوع به عندهم فان ثبت الاجماع فلا كلام والا امكن المناقشة في المقامين يظهر من ملاحظة ما سلف وينبغي حسم البحث بايراد مسئلتين الاولى ان النصوص الواردة في مسئلة الستر مشتملة على الرجل والمرأة وهل الخنثى تلحق بالرجل فلا يجب عليها ستر مجموع بدنها او بالمرأة فيجب اشكال من ان المتبادر من النصوص الموجبة لستر مجموع البدن المرأة المعلومة فالاصل براءة الذمة عن وجوب الزايد ومن احتمال ثبوت الحكم بالنسبة الى المرأة في نفس الامر وما نحن فيه يحتمل ان يكون من ذلك مضافا الى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية يمكن القول برجحان الاول لاصالة بقاء الاوامر المتوجهة بالصلوة على اطلاقها والمقيد لستر المجموع لم يثبت الا في حق من علم انوثيته دون غيره وامتثال الامر يستدعي البراءة لانه يظهر من النصوص المشتملة على الرجل بعد حملها على من علمت رجوليته كما هو الظاهر منها ان غير معلوم الرجولية لم يكن حكمه حكم الرجال فيكون مشاركا للنساء في الوسط لامكان المعارضة بالنظر الى النصوص الشاملة للمراة كما لا يخفى ويمكن ان يقال من تتبع الاحكام الشرعية يظهر مشاركة الخنثى مع الانثى في غالب المواد فلعل الشبه عليها الحاقا للشبه بالاغلب وهذا لا باس به والثانية قد تقدم ان العاري ذكرا كان او انثى يصلي موميا للركوع والسجود على الوجه المتقدم وقد بينا ان المناط في ذلك مكشوفية العضو والتدلي وفي حق النساء بمعنى ان الموجب للجلوس واسقاط القيام مكشوفية العضو عند احتمال الناظر وتفرقته عليه السلم بين الامن من الناظر فالقيام وعدمه فالجلوس دليل عليه والمقتضي لتبديل الركوع والسجود بالايماء بدو التدلي فيبدو ما خلفهما دليل عليه فلو كانا مستورين وجب الصلوة بالركوع والسجود ولو بالنسبة الى النساء وكان مجموع بدنها ما عدا هما منكشفا وفي هذا المقام انه لو وجد ما يكفي لاحدهما فهل يجب عليه ستره او لا بناء على ان الواجب ستر العورتين واشتراط الصلوة به والمفروض انه غير ممكن وستر احدهما مع مكشوفية الاخر كعدمه والظاهر الاول لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم بل ربما يمكن الحكم بوجوب ستر بعض احدهما ايضا لو لم يتمكن من ستر كله اذا علمت ذلك فقول فاذا تمكن من ستر احدهما هل يخص به القبل في القواعد او كرى نعم قال في الثاني لبروز واستقبال القبلة به والاخر مستور بالالية الا انه يومي لبقاء العورة ولو صرفه الى الاخر فالاولى لبطلان التخيير انتهى اقول والذي يستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة اختصاص التدبير به ووضع اليد على القبل والصلوة راكعا وساجدا لانه عليه السلم قال بعد السؤال عن العاري ان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يديه على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء فلا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما الحديث اذ الظاهر من هذا الكلام ان ترك الركوع والسجود انما هو لبدو المخرج فاذا امن من ذلك ينبغي ان يحكم بالركوع والسجود والمفروض انه متمكن من ستره فيجب عليه ذلك فيقول ان الحديث المذكور لما حمل على الصلوة جالسا لعدم الامن من الناظر كما تقدم الكلام فيه وامر عليه السلم بوضع اليد على القبل وهي عن الركوع والسجود وعلله باستلزامهما بدو المخرج يلزم انتفاء النهي عند انتفاء العلة فاذا تمكن من ستر التدبر يجب عليه الصلوة جالسا راكعا وساجدا بل ربما يمكن الحكم بتعين القيام لانه عليه السلم اكتفى بستر القبل بوضع اليد عليه والمفروض انه متمكن من ستر التدبر فانتفى الداعي للجلوس لكنه محل كلام يظهر مما ابرزناه فيما سلف هذا فيما اذا لم يامن الناظر واما اذا امن منه كان الواجب الصلوة قائما موميا للركوع والسجود ويعلم من التعليل المتقدم ان وجه الايماء ما تقدم فنقول ان المكلف في ذلك الحين اما يجب عليه وضع اليد على العبل لا وعلى التفليزين ينبغي ان يحكم بلزوم الركوع والسجود فيما نحن فيه اما الاول فليتحقق الستر بالنسبة الى القبل بوضع اليد واكتفائه عليه السلم به وانما المانع عن الركوع والسجود بدو المخرج حالهما والمفروض انتفاؤه واما على الثاني فلانه يعلم على تقليزين ان بدو غير مضر مضافا الى انه لا يتفاوت الحال بين الانحناء للركوع وعدمه بل الانحناء للركوع والسجود انسب بالستر كما لا يخفى فالمختار فيما نحن فيه اختصاص التدبر بالستر ولزوم الصلوة راكعا وساجدا وهل الحكم بالنسبة الى المرأة ايضا كذلك الظاهر نعم فيما اذا كانت صلوتها قائمة اي عند الامن من الناظر اذا المانع عن ركوعها وسجودها هو ما تقدم وعلى فرض مسورية التدبر بما يكفي يرتفع ذلك فيحكم عليها بالركوع والسجود والكلام في وضع اليد على الفرج وعدمها كما تقدم في الرجل القائم واما اذا كانت صلوتها جالسة اي عند عدم الامن من الناظر فيحتمل وجوب الصلوة ايماء ولو كان الستار واقيا لستر مجموع القبل والتدبر لان عورة المرأة مجموع بدنها وكم يتحقق الستر من انحناء بدنها حال الركوع والايماء وينكشف حال القيام والركوع والسجود فقوله عليه السلم فيبدو ما خلفهما بالنسبة الى الرجل شئ وبالنسبة الى المرأة شئ اخر فعلى هذا الظاهر ولو تنزلنا بذلك الستار الواقي لاحدهما لكون التدبر ما حوله من حيث الالصاق بالارض والقرب منها اقرب بالاختفاء من القبل وما حوله كما لا يخفى ويحتمل الحكم

باختصاصه بالتدبر وجوب الصلوة زاكه وساجد بعد مسورته التدبر بذلك الشاذ مجموع بدنها وان كان عورة لكن لا نسلم ان المراد عما في الخلف
يختلف بالنسبة الى الرجال والنساء بل الظاهر ان المراد منه نفس الخرج ولو بالنسبة الهين ووجوب الصلوة فاتمة حال الامن من الناظر وعدم التاكوع والسجود
لتلابيد وما خلفها دليل عليه وهذا هو الظاهر قوله رحمه الله تعالى الشامنة تكره الصلوة فيه في الثياب السود ما عدا العمامة والخف
اعلم ان النصوص الواردة في الثياب السود على قسمين قسم منها دال على كراهة الصلوة فيها وهو الذي ينبغي ان يذكر في المقام والاخر دال على كراهة التلبس
بها اما الاول فكالمرسل المروي في فقه الرضا عليه السلام عن الصادق عليه السلام عن الصلوة في الفلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس
اهل النار والمرسل الاخر وسيجئ ذكره والتمسك به اولى من التمسك بالمرسل المذكور لاختصاصه بخصوص الفلنسوة ثم لا يخفى انه كما يدل على مرجوحية
مطلق التلبس به لقوله عليه السلام فانها لباس اهل النار واما الثاني فمنه ما رواه في فقه الرضا وكتاب الزهد من في عن حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي
عبد الله عليه السلام بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بمنطرة حمد وجبة اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال ابو عبد الله اما اني البسه
واعلم انه من لباس اهل النار نقي اصح قيل الحيرة بالكسر مدينة بقرب الكوفة والمنطرة والمطرة بكسرهما ثوب من الصوف يتوقى به من المطر ولا يخفى
عليك انه انما يدل على مرجوحية التلبس ببعض انواع اللباس السود لا مطلقا كما لا يخفى ومنه ما رواه في فقه الرضا عن امير المؤمنين عليه السلام فيما
علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس الفرعون ومنه ما دل على كراهة التلبس بالسواد مع استثناء الخف والعمامة والكساء وهو ما رواه في الكافي
من في عن احمد بن ابي عبد الله عن بعض اصحابه رفعه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يكره السواد الا في ثلث الخف والعمامة والكساء رواه في
فقه الرضا عنه صلى الله عليه واله مرسلا وروى في فقه الرضا مرسلا ايضا انه هبط جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه واله في قباء اسود وقلنسوة
فيها خز فقال يا جبرئيل ما هذا الذي فقال زين ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس فخرج النبي صلى الله عليه واله الى
العباس فقال يا عم ويل لولدي من ولدك فقال يا رسول الله افاجب نفسي قال لا جف القلم بما هو كائن وروى ايضا باسناده عن اسمعيل بن مسلم
عن الصادق عليه السلام انه قال فيما اوحى الله عز وجل الى نبي من انبيائه قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تطعموا مطاعم اعدائي ولا تسلكوا مسالك
اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي وقد ظهر مما تقدم ان اللباس السود من لباس مرجوحة واهل النار وهم اعداء الله تعالى فيشمله هذا الحديث
ايضا لكن الاستدلال بهذا القسم من النصوص على كراهة الصلوة في السود لا يخفى ما فيه لتعلق النهي بالتلبس الذي هو خارج عن الصلوة الا اذا كان
العموم مستورة به فيتعلق النهي به وان كان خارجا لكنه من شرائط الصلوة فتامل لكن المدعى كراهة الصلوة في الثياب السود مطلقا ان قلت يمكن
ان يستدل على كراهة الصلوة بما تقدم من قوله صلى الله عليه واله يكره السواد الا في ثلث اذ لبس فيه ذكر التلبس قلنا يحتمل ان يكون المراد ليبسه
فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فتامل فانا نقول على القسم الاول ومنه المرسل المروي في في مع استثنا الثلثة المذكورة قال وروى لا تصل
في ثوب اسود فما الخف والكساء والعمامة فلا بأس فعلى هذا اقتصار المصنف وغيره في الاستثناء بالمذكورين وعدم ذكر الكساء مما لا ينبغي لا يتوقع
يحتمل ان يكون وجهه ارسال الخبر لاشتراك الجميع فيه مع ان التعويل في اثبات اصل الكراهة عليه لما عرفت ثم الظاهر من عبارات المصنف وجماعة
حيث اقتصروا في مقام الكراهة بالسود انتفاؤها في غيرها من اي لون كان لكن اضاف في المعتبر اليه المزعفر والمعصفر والاحمر ومثله العلامة
وجماعة والمستند فيه الموثق المروي في في والزهاد عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم
توضيح المشبع والمفدم بفتح الباء والدال انما مفعول المقدم على ما فسره في المعتبر الشديد الحمرة وفي الصحاح ثوب مفدم ساكن الفاء اذا كان مصبوغا
بحمرة مشبعا وفي س الثوب المفدم المشبع حمرة او ما حمرته غير شديدة ومقبوله قال ابن ادريس في الكتاب المذكور من في قال دخلت على ابي
جعفر عليه السلام وعليه ملحفة حمراء شديدة الحمرة فضحكت حين دخلت فقال كانك اعلم لم ضحكت ضحكت من هذا الثوب الذي هو على انه يتقيه
اكرهني عليه وانا احبها فاكرهني على لبسها ثم قال لا تصل في هذا ولا تصلوا في المشبع المضرج وما رواه في الزهاد عن عبد الله بن المغيرة و
الظاهر انه صحيح عن حدثه عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران نعم صحيح العصفر
بنت يصبغ به وبقي في الفارسي كل كافشه وفي القاموس ضرجه لطخه وضرج الثوب صبغه بالحمرة وفي مجمع البحرين المضرج بالزعفران اي الملطخ به من
التضريج وهو التدفيه والتلطيخ بقي تضرج بالدم اي تلطخ به ومنه ضرجت الثوب بضرجها اذا صبغته بالحمرة وقيل المضرج المصبوغ بالحمرة دون المفدم
وفوق الموردة والحاصل ان كراهة الصلوة في لباس السود مما لا ينبغي التامل فيه الا فيما ذكر واضاف المصنف وجماعة الثوب المعصفر والمزعفر والثوب الاحمر
فيما اذا كانت حمرته شديدة او مطلقا والظاهر من المستند الاول ولم يظهر منهم استثناء الامور المذكورة في السواد ولعله لاطلاق المستند ولا بأس
والظاهر من شيخ الطائفة القول بالكراهة في مطلق الثياب المشبعة باي لون كان قال في ط ولبس الثياب المقدمة بلون من الالوان والتختم بالحديد
مكروه في الصلوة وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي الصلاح وابن ادريس لتفسيرهم المفدم بذلك ولا يخفى ما فيه لكونه مخالفا لتفسير اهل اللغة
كما عرفت مما ذكر قوله رحمه الله تعالى وفي ثوب واحد رقيق للرجال فان حكى ما تحته لم يجز المراد كراهة الصلوة في الثوب الرقيق التي
للبشرة والحاكي للحجم وذلك للخروج عن خلاف من ابطلها به ولتحصيل كمال الستر والعفة والتقييد بالواحد للاحتراز عن الثياب الرقيقة التي يتحقق
باجتماعها ستر الحجم فعلى هذا ينبغي الحكم بالكراهة عند انتفاء مستورية الحجم ولو كان الثوب الرقيق متعددا وبعدها فيما اذا تحقق ستر الحجم بغيره
مع كون الصلوة في الثوب الرقيق ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم بعد ان سئل يصلي الرجل في قميص واحد اذا كان كثيفا فلا بأس به
وفي الصحيح الاخر المتقدم ايضا اذا كان عليه قميص صفيق لا بأس والصفيق والكثيف بمعنى والمفهوم منهما تحقق الباس مع الرقة والمتيقن منه
مطلق المرجوحية الشامل للكراهة والحرمة فيحكم بالاول عند مستورية اللون وبالثاني عند عدمها وقول امير المؤمنين عليه السلام في الاربعمائة
المروي في الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فانه من رق ثوبه رق دينه لا يهوم من احدكم بين يدي الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف والمقيد
بالرجال يومي الى انتفاء الكراهة للنساء ولعل الوجه فيه هو ان ستر الحجم غير مطلوب بالتنبيه الهيها كما لا يخفى والصحيحان موردهما الرجل فلا يشمل
للنساء او يقال ان صلوتها في ثوب واحد مكروهة مطلقا ولو كان كثيفا فالكراهة في خصوص الرقيق من خواص الرجال وافضارها في ثوب واحد
غير محوج كما دل عليه قوله الشالف لا يجوز للمراة الا في ثوبين خمار الثلث او سطها وظهر وجهه مما ذكرناه في ذلك المبحث فليلاحظ قوله رحمه الله
تعالى ويكره ان يزر فوق القميص وان يشمل الصماء ويصلي في عمامة لاحنك لها اقول اشتمل العبارة على عدم مكروهات
الاول الازرار فوق القميص والمستند في ذلك بل في كراهة الصلوة معه الصحيح المروي في في عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي
ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية وكما ان المستفاد منه كراهة الازرار فوق
القميص والتوشح فوقه فلا ينفك عن الاخر اما الازرار مع عدم توشح فكما اذا ازر فوقه من غير ان يلقي طرفيه على منكبيه او احدهما على احدهما واما
التوشح مع عدمه فكما اذا توشح بثوب بان يدخل احد طرفيه تحت اليد اليمنى مثلا ويلقيه على المنكب الايسر ويشد طرفيه على القفاء ويحتمل ان

كما اذا لبس الازار وجعل احد طرفيه مثلا من تحت احدى يديه على المنكب الاخر ولعل الظاهر من التوشح بالازار هذا المعنى وان كان الظاهر من مطلق
التوشح الاول والمستفاد من التنصوص كراهة الجميع فعند التصادق تتداخل الكراهتان فيكون الكراهة اكد اما كراهة الازار دون القميص من غير
توشح ومعه فللصحيح المذكور واما كراهة مطلق التوشح فوفق يدل عليه ما رواه في ب عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن احدهم عليهم السلم قال
قال لا بأس بالرداء فوق التوشح مكروه والتوشح فوق القميص مكروه واما الصحيح المروي فيه عن موسى بن عمر وبن بزيع قال قلت للرضا عليه السلم اشد الازار
والمنديل فوق قميص في الصلوة فقال لا باس به فلا ينافي الحكم المشهور بين الاصحاب من كراهة الازار فوقه لان الظاهر من المفصود منه الدلالة على اصل
الجواز بل ربما يومي اليه لا باس في امثال المقام كما لا ينافي في كراهة التوشح الحسن المروي فيه عن حماد بن عيسى قال كتب الحسن بن علي بن يقطين
الى العبد الصالح عليه السلم هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ازار متوشح به فوق القميص يكتب نعم لما ذكرنا مضافا الى ان الظاهر من فوق التوالي انه من الجوائز و
لهذا امر فوق القميص ولعله لما راى النهي عنه توهم عدم الجواز فسال فعلى هذا ما ذكره السيد الشارح اعلى الله مقامه بعد نقل الاستدلال بالخبر
المذكور بن او لاحيث قال وهو استدلال ضعيف فان مقتضى هما بين الروايتين مع ضعف سندهما كراهة التوشح فوق القميص وهو خلاف الازار
وروائفه في ذلك الفاضل التبي السيزواري لين على ما ينبغي لان قوله عليه السلم ولا تتزر بازار فوق القميص في صحيحة ابي بصير صريح في النهي عن الازار فوق القميص
والموجب لوقوعهما مد الله رد وهما في ذلك عدم المراجعة الى ق فان الشيخ عطر الله مضجعه روى صحيحة ابي بصير عن الكافي واسقط منها شيئا فلا حظ
الاصلين حتى يتضح لك ما قلنا ثم ان حكم السيد الشارح روح الله روحه بضعف الحديثين ليس بصحيح لكون الاول منهما صحيحا كما ذكرنا والموقع له في ذلك
اشتباه قاني بصيرة وقد ازلنا الحجاب عنه فيما بانى ثم الظاهر من عبارة المذكر اهة الازار فوق القميص مطلقا ولو في غير حالة الصلوة مع ان الظاهر من قوله
في الصحيح المذكور ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت انتفائها في غيرها ويمكن ان يستدل للاطلاق بقوله عليه السلم فانه من زي الجاهلية بناء على
ان المرجع للضمير اصل الازار فوق القميص لا الازار فوقه حال الصلوة كما لا يخفى لكن على هذا يتعارض المفهوم ان مفهوم الشرط والتعليل ويمكن
الجواب بالمصير الى عموم التعليل وحمل الشرط على التاكيد ثم لا يخفى ان كراهة الازار انما هو اذا كان فوق القميص لما عرفت واما اذا كان تحته فلم
يكره وادعى العلامة عطر الله مرقده عليه الاجماع وكيف مع انه اولى واحرى وكذا الحال في التوشح فانه انما يكون مكروها اذا كان فوق القميص
واما اصل التوشح فلا وقد بينا عليه في شرح قوله ويجوز للرجل ان يصلي في ثوب واحد فليراجع هناك لعلك تنفع به هنا وكذا الحال اذا توشح
اولا ثم لبس القميص فوقه فانه ايضا ليس بمكروه للاصل ومفهوم قوله عليه السلم لا ينبغي ان يتوشح بازار فوق القميص والتوشح فوق القميص مكروه وكونه
ادخل في الستر والثاني اشتمال الصماء وهو مما استفاض عليه نقل الاجماع واختلف كلمات اللغويين في تفسيره ففي الصحاح اشتمال الصماء ان يجلل
جسده بثوب يخوشتمله الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى
وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وعن القاموس تفسيره بوجهين احدهما ما ذكر ثم قال او ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه
فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه وهذا التفسير ذكر في الصحاح انا باعتبار نقله عن الفقهاء وعن الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده
لا يرفع منه جانبا فيكون فيه فرجه تخرج منها يده وعن الفقيهي انما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه وروجله المنافذ كلها كالصخرة الصماء
وقال بعضهم انما كان عزم مغوب فيه لانه اذا سد على يديه المنافذ فلعله يصيبه شيء يريد الاحتراس منه فلا يقدر عليه وقيل في تفسيره غير ذلك
لكن لا جدوى للتعرض له بل لا تعويل على شيء من تلك التفاسير بعد ان ورد النص الصحيح على حملها ففي الصحيح المروي في ق وفيه عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد والمستفاد منه تحققه في ضمن افراد
منها ان يدخل طرفي الثوب من تحت اليد اليمنى فيجعلها على المنكب الايسر ومنها عكس ذلك ومنها ان يدخل طرفيه من تحت اليد اليمنى ويلقيهما على المنكب الايمن
ومنها ان يدخلهما تحت اليسرى ويلقيهما على الايسر ومنها ان يدخل احد طرفيه من تحت اليمنى وطرفه الاخر من تحت اليسرى ويلقيهما على المنكب الايمن
او الايسر ليشمله للجميع فينبغي الحكم بالكراهة في الجميع والتفاسير المتقدمة غير منطبقة لشيء من الاقسام المذكورة كما لا يخفى على المتامل بل بعضها مما
لا امكان للمصير اليه في المقام اذ بعد التخرج بناني الكراهة والعجب من الفاضل القاشاني مكنه الله تعالى المقام العالي حيث قال بعد ان اورد الحديث
في وافيه في هذا التفسير اجمال ثم اورد التفاسير المذكورة وقال وما في الحديث لا ينافي شيئا من هذه التفاسير مع عدم انطباق شيء منها لما دل عليه
الحديث مضافا الى ان دلالته ظاهرة فيما قلنا من ان الاجمال لا يتم كان ان يكون نظره في الحكم بالاجمال الى الاحتمالات المذكورة لا ما بعد تسليمه تقول
ان تعدد افراد المطلق لا يوجب الحكم باجماله كما لا يخفى الا انه ربما يمكن ان يقال ان القسم الاخير خلاف ظاهر الحديث ولعله لذا فسره ابن حمزة بغيره فقال في
الوسيلة في بعد المكروهات واشتمال الصماء وهو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يد واحدة ويطرحهما على منكب واحد مثل فعل اليهود مع مغايرته
بما حكي عن طريقة في تفسيره هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يديه ويجمعهما على منكب واحد قال شيخنا البهائي بعد حكايته عنهما واستدل العلامة
في المنتهى على تفسير الشيخ بهذا الحديث وهو يعطي انه فهم من الجناح في الحديث اليد بدن انتهى كلامه اعلى الله مقامه لكن المذكور في عبارة الحكيمة في المعتبر وغيره
لفظ اليد بالافراد لا بالتثنية قال في المعتبر واختلف في كيفيته فقال الشيخ في ط هو ان يلتحف بالازار ويدخل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد فعل
اليهود ثم نقل الاقوال في تفسيره فقال مشيرا الى تفسيره ط والمعول على ما سبق وكيف كان الظاهر ثبوت الكراهة في الاقسام الاربعة الا ان يثبت كون الحديث
اشارة الى فعل اليهود وكون فعلهم على بعض معين من الاقسام ومع عدمها ينبغي الحكم بالكراهة في غير الاخير مطلقا لاطلاق الحديث وكلمات كثير ممن
عبر بكلامهم سوى ما عرفت من الاختلاف في عبارة ط وية ولا يخفى ان اطلاق النص وكلام الاصحاب بمن عبر بما به يقتضي ثبوت الكراهة سواء كان تحت
ثوب احرام لا وبه صرح في المعتبر وكري وجماعة ثم ان افتصارهم في مقام التفسير بالازار ليس على ما ينبغي لاطلاق الثوب في المسند يفي في المقام يتاخر
وهو انه قد تقدم ان التوشح على وجهين مكروه ومرغوب والتفسير المذكور للصماء لا سيما بعد اخذهم الازار في تفسيره يوجب تضادهما وكيف يكون ذلك
مع الحكم بكراهة الصماء مطلقا ويمكن الجواب عنه باختصاص الصماء في الثوب الملبوس بان يقال انه عبارة عن ادخال طرفي الثوب الملبوس كالكساء وغيره
الى اخره كما هو المتبادر من النص والتوشح بغيره او بخصوص التوشح بادخال احد طرفي الثوب والصماء بادخال طرفيهما او يقال ان التوشح عبارة عن ادخال الثوب
تحت الجناح الايمن مثلا والقائه على الايسر وبالجملة يكون جانب الالقاء مغايرا لجانب الادخال والصماء عبارة عن ادخاله تحت جناحه والقائه على ذلك المنكب
فلا يتحقق في الاقسام المذكورة فتامل ثم ان مقتضى كلماتهم والاجماعات المنقولة والمستند في المسئلة ثبوت الكراهة هنا مطلقا سواء كان في الصلوة
ام غيرها والثالث الصلوة في عمامة لا تحنك لها قال في المعتبر وعليه علماؤنا وعن المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع بل الظاهر من عبارة مصير مشايخنا الى الحرمة
قال وسمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في الطاقية ولا يجوز للمحرم ان يصلي الا وهو متحنك وعن القاموس الطاقية الاقماط
قال في المعتبر الاقماط هو ان لا يدير العمامة من تحت ذقنه قال في الصحاح الاقماط شد العمامة على الرأس من غير ادارة من تحت الحنك فعلى هذا كان عدم الاكتفاء
عن العبارة الثانية بالعبارة الاولى لعدم استلزام عدم الاقماط التحنك حال الصلوة اي جعل طرف العمامة تحت الحنك حالها لانه اذا ادار هن شدها

طرفها تحته لا يضر في الاعفاط ولو لم يسق طرفه تحت الحنك حال الصلوة فتامل وقوله لا يجوز للمعتم الى آخره يجوز ان يكون من مسموعات الشايخ كما يجوز ان يكون من كلامه وبؤيد الثاني نسبة التحريم الى الصدوق في لف وغيره وان العبارتين لو كانتا للشايخ لناسب الاكتفا بالثانية عن الاولى كما يظهر بادنى تامل وكيف كان والنصوص في رجحان التحنك ومرجوحية تركه مستفيضة منها الصحيح المروي في كتاب الزهد من عن ابن ابي عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنها ما رواه فيه عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنه عن علي بن الحكم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال من خرج من منزله معتما تحت حنكه ريد سفرا او صيه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه ومنها الموثق المروي فيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من خرج من بيته معتما تحت حنكه ريد سفرا او صيه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه ومنها الموثق المروي فيه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من خرج من بيته معتما تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه قال قال الصادق عليه السلام ضمنت لمن خرج من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام اني لاعجب ممن ياخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم قال الصدوق وذلك في اول الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله هل الخلاف انه امر بالتلحي ونهى عن الاعفاط والمراد بالتلحي اذاره العمامة تحت حنكه وينبغي التنبيه على امور الاول لا يخفى على المتامل ان الرجحان والاستحباب ودفع المحذور للمسافر والاخذ في حاجته يتوقف على التحنك حين الخروج والاخذ في حاجته فلا يكفي في حصوله التحنك قبله او بعده وهو ظاهر اما حصولهما معا فهل يتوقف على استدامة التحنك او يكفي في ذلك التلحي حين شد العمامة ورجحان ولعل الثاني اظهر لان عدم ما ورد في هذا الباب الحديثان المذكوران اولا من في والظاهر حصول الامتثال بالتنبه اليهما بالتحنك في اول الاعتمام ولو ترك التحنك فيما بعد ولعل النفي يحمل الظاهر في عدم وقوع الحدث في الماضي في قوله عليه السلام من يعتم ولم يتحنك ومن اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه للاشارة الى هذا المعنى ولا يعارض ذلك قوله عليه السلام في الموثق من خرج في سفر فلم يدر العمامة الى آخره لان غيره مما ذكر قبله وبعده دليل على عدم ارادة ظاهره ومخالفة الظاهر لدليل في مقام لا يوجبها في غيره مع عدمه ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وآله الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم لان غاية ما يستفاد منه ان هذا الوصف كان فارقا في اول الاسلام بين المسلمين والمشركين حيث كان المسلمون قليلين فبالتلحي يمتاز المسلم عنه فيمكن ان يكون ذلك لذلك والمراد مما لم يشعر اليه بقرينة دليل نعم ما روي انه صلى الله عليه وآله امر بالتلحي ونهى عن الاعفاط بناء على الافتراق الذي بنينا عليه في عبارة قيد ينافيه لكنه ليس مما يصلح لمعارضة صحيحة ابن ابي عمير مع انه يمكن ان يقال ان المراد من التلحي ترك الاعفاط للمقابلة فلا منافاة بل معاضدة فتامل والثاني هل يكفي في حصول الامتثال وما ذكر في السنة باذاره بعض العمامة سواء كان طرفها الاول وهو الذي باخذ الشد به او الاخر الذي ينتهي الشد اليه او ما بينهما او لا وجهان لاطلاق النصوص بتمام قوله عليه السلام من اعتم فلم يدر العمامة ونحوه ويمكن القول بتعين الاول لانه المعهود المتعارف المتداول بين الناس فينصرف الاطلاق اليه ومعهودية في هذه الاعصار مما لا يخفى فيه فيما اصاله عدم التغير تم الكلام وبما ذكرنا ظهر الوجه في عدم ما ذكر في السنة باذاره امر خارج عن العمامة كالمنديل ونحوه مضافا الى قوله عليه السلام فلم يدر العمامة فانه صريح في كون الدار منها وهو المتبادر من اطلاق قوله عليه السلام من يعتم ولم يتحنك فلا يمكن المصير الى العمل بالاطلاق وحمل النصوص على اختلاف مراتب الرجحان لكون المقام مقام الاستحباب مضافا الى انه ربما لا يمكن القول به في مثل المقام وقد اوضحناه في مباحث الاقامة والاذان فيما بعد والثالث في انه هل يتوقف نادي السنة على اذاره العمامة ويحصل ولو بالقاء طرفها على الصدر وعلى الاول هل يكفي فيه اذاره تحت الحنك فقط او لا بد من اذاره مجموع الرقبة ظهرها وبطنها الظاهر في المقامين الاول في كلا الامرين اما توقفه على الاذاره فلتصريح قوله عليه السلام في الموثق وغيره ولم يدر العمامة تحت حنكه وامره صلى الله عليه وآله بالتلحي وقوله من خرج من منزله معتما تحت حنكه لما عرفت من انه عبارة عن اذاره العمامة تحت حنكه قال في الصحاح التلحي تطويق العمامة تحت الحنك بل يدل عليه ايضا قوله عليه السلام من يعتم ولم يتحنك لان الحنك على ما صرح به الجوهري وغيره ما تحت الذقن من الانسان فالتحنك انما يحصل بالاذاره لا بالالقاء على الصدر كما لا يخفى واما عدم توقفه على اذاره مجموع الرقبة فلجميع ما ذكر اذ مقتضى اذاره الحنك لا مجموع الرقبة نعم لو اذاره عليه بنادي السنة قطعا لكن لا باعتبار المجموع بل باعتبار اذاره الحنك في ضمنه فنادي بها يتصور على وجوه اذاره طرفي العمامة على الحنك والقاءه على المنكب واذارته عليه وادخاله في العمامة او في القلنسوة في الطرف الاخر بل يمكن بادخاله في الغيب ونحوه عند المنكب واذارته على مجموع الرقبة ومن جميع ما ذكر في المقام يعلم عدم توقفه على اذاره طرفها من اليسار الى اليمين بل يحصل ولو بعكس ذلك الا ان يمتثل بالمعهود والرابع لا يخفى على المتامل ان النصوص المذكور وان لم يرد شئ منها في الصلوة لا بالنهي عنها من غير تحنك ولا بالامر بها معه لكن يكفي للحكم بكراهة الصلوة مع عدمه الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة بل للحكم باستحبابه فيها فما افاده شيخنا البهائي مكنه الله تعالى المقام العالي الذي يظهر من عبارات الاصحاب في كتب الفروع كون التحنك من مستحبات الصلوة وان تركه من مكروهاتها والذي يستفاد من الاخبار عن ائمتنا عليهم السلام ان التحنك مستحب في نفسه لكل من لبس العمامة سواء صلى او لم يصل ولم نظفر في شئ من الاحاديث بما يدل على استحبابه لاجل الصلوة الى ان قال ومن لم يكن محتنكا واراد ان يصلي يحنك فلا اولى له ان يقصد عند التحنك انه مستحب في نفسه ثم يصلي فيه لا انه مستحب لاجل الصلوة ليس على ما ينبغي لاتفاقهم على كراهة الصلوة في عمامة لا تحنك لها كما عرفت وعلى كونه من مستحباتها كما علم من كلامه فلو لم يكن مطلوبا لاجلها ورجحانها بخصوصها لم يكن كذلك لا يخفى وكيف مع انه يكفي في الحكم بالاستحباب او الكراهة بخبر ضعيف في الغاية وهذه الاجماعات المنقولة لو لم يكن باسرها بمنزلة خبر من الاخبار الصحيحة وكيف يرضى عاقل ان يقوم بتلك المقالة وانه يكفي للدلالة والهداية ومنه العصمة وبه القوة والحمد لله سبحانه على ان النصوص في المسئلة غير منحصرة فيما ذكر بل منها ما هو مروي في غير الكتب الاربعة وهو يدل على كل من كراهة الصلوة في عمامة لا تحنك لها واستحبابها فيها واما الاول فمنه ما هو المحكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى مقعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومنه ما هو محكي عن غوالي اللئالي ايضا انه صلى الله عليه وآله قال من صلى بغير تحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه واما الثاني فعن مكارم الاخلاق عن النبي صلى الله عليه وآله قال ركعتان بعمامة افضل من اربع بغير عمامة على ان كلا من النوعين يمكن الاستغناء به عن الاخر والخامس قد عرفت مما تقدم ان مدلول النصوص المذكور اذاره طرفي العمامة تحت الحنك وهو مقتضى كلام اهل اللغة كما عرفت من تفسير الاعفاط والتلحي لكن هنا نصوص اخر دلت على نادي السنة باسدال طرفها بل على انحنائه فيه كالصحيح المروي في كتاب الزهد من عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل سواء بين قال العمائم اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه والخبر المروي فيه عن ابي علي اللهبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عمم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه ومن خلفه وقصرها من خلفه قدر اصبع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا يجيء الملئكة وما روي عن ابن طاوس عن كتاب الولاية لابن عقدة باسناده الى عبد الله بن بشير صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى علي

نعمته واسدالها بين كتفيه وقال هكذا ايتزر ربك يوم حنين بالملائكة معتمين فاسدلوا العمائم وربما جمع بين النصوص بحمل المقدمة على وقت ارادة السفر والحاجة وهذه على غيرها وربما عكس الامر وفيهما ما قيل اما في الاول فلانه قد صرح في بعض منها بالصلوة كما نقلناه عن شرح الارشاد وعوالي اللئالي وايضا يمكن ان يقال ان ذلك تخصيص بخروج اكثر الافراد في مثل قوله من يعتم ولم يحنك الحديث وايضا انه مخالف لما يظهر من المحقق كما سنقف عليه واما في الثاني فظاهر اذ قد صرح في جملة من الاخبار المقدمة بخصوص السفر فالحق العمل بالنصوص المقدمة لاعتضادها بعمل الاصحاب ويدل على ذلك قولهم ويكره الصلوة في عمامة لا حنك لها او يكره ترك التحنك ونحوهما وكلامهم مطابق على هذا المضمون وهي ظاهرة فيما ذكرنا كما ظهر مما سلف ويزيدك وضوحا ان النصوص المشتملة على الاسدال التي ظفرنا بها دالة على اسدال طرفي العمامة احدهما في الصدر والاخر في الخلف عدا الحديث الاخير فانه دل على اسدالها في الخلف ونحن نقطع بان مرادهم من قولهم المذكور ليس هذه الهيئة فالتعويل على النصوص المقدمة ويحمل هذه النصوص على اختصاصها بهم عليهم السلام ويؤيده اشتراك الاخبار العامة لجميع المكلفين في الكيفية المتقدمة واختصاص هذه النصوص بهم عليهم السلام فتخصص عمومات الناسي بغيرها نحن فيه لما ذكرا ويحمل الاسدال على ما بعد الاذان فيكون الاتي بهذه الكيفية عاملا بمجموع النصوص الواردة ولعل هذا احوط وان كان ما ذكرنا اظهر والناظر لا شبهة في افضلية الصلوة في العمامة مع التحنك من الصلوة في غيرها اصلا او فيها مع عدمه لكن الكلام في انه هل الاركك في الصلوة في عمامة مع صدر او الصلوة في غيرها كالصلوة في القلنسوة او الامر بالعكس وجهان من اطلاق النبوي المقدر كهان بعمامة افضل من اربع بغير عمامة ومن النهي عن الصلوة في عمامة من دون تحنك وانتفائه عن الصلوة في غيرها ولعل الظاهر الثاني لان اطلاق النبوي مقيد بما اذا كانت العمامة مع الحنك لقوله صلى الله عليه وآله من صلى معتما فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وغيره مما تقدم فما قيل ويحكم الاصحاب بكراهة الصلوة في عمامة لا حنك لها كما ظهر من الاجماعات المنقولة وانتفائه في الصلوة في مطلق القلنسوة مثلا وبالجملة مع عدم العمامة ان قلت لا سلم انتفاء النهي عن الصلوة من دون عمامة لان النبوي المتقدم من صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه شامل لها ايضا قلنا الظاهر منه في عمامة بغير حنك لا سيما بعد ملاحظة غيره مما تقدم لكنه مما يستبعد العقل ربما يابى عنه اذ لا شبهة في ان التعمم امر بالي الادب وادخل في التعظيم والادب في مقام التكريم واذ فوق ليس في الاولياء واشبه بطريقة الانبياء بخلاف القلنسوة وحدها فانها مخالفة في ذلك كله وكيف يجوز الشارع الحكيم مع ترغيبه باتباع محاسن العادات وتحريصه الزام محامد الصفات وتجنيبه اجتناب مساوي الامور وتندبه ازجار مشافر الانظار ان يحكم بافضلية الصلوة في قلنسوة وحدها من الصلوة اذا انضم اليها التعمم مع ما فيه من الحامد المذكورة ولعل الداعي لغرض الاصحاب عطر الله مراقدهم للصلوة في عمامة من دون حنك صدور النهي عنه ويمكن ان يقال وجه صدور النهي عنه وانتفائه في القلنسوة كون الشايع في اذان تلك الاخبار وصدورها التعمم كما هو الان في بلاد الاعراب على انه يمكن ان يقال باستفادة الحكم في القلنسوة بنحوي النصوص الواردة في العمامة بعد ملاحظة ما بينهما عليه من المحامد منها وخلافها في القلنسوة فتامل نعم في الموثق المروي في الزيادات وفيه عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا بصره البرطلة بضم الباء والطاء واسكان الراء وتشديد اللام المفوحة قيل هي قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما لكنه لا ينافي

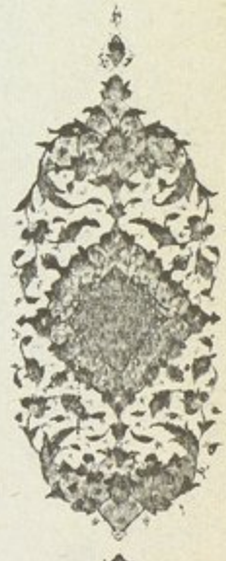
المرجوحية قوله رحمه الله يعلم ويكره اللثام للرجل والنقاب للمراة وان منع القراءة حرم والضمير في الفعل يعود الى كل واحد من اللثام والنقاب اشتملت العبارة على حكمين الاول كراهة اللثام والنقاب عند عدم مزاحمتها للقراءة وغيرها من الاذكار الواجبة وهو المشهور بين الاصحاب وظاهر المنعة الحرمة في اللثام قال ولا يجوز للرجل ان يصلي وعليه عمامة او لثام حتى يكشف عن جبهته موضع التجود ويكشف عن فيه لقراءة القرآن قال في المعتبر والظاهر انه يريد الكراهة وظاهر سياقه يابى عنه ويمكن ان يحمل فيما اذا منع عن القراءة كما يومي اليه لقراءة القرآن وافراده بالعمامة المانعة عن التجود لقوله حتى يكشف عن جبهته موضع التجود وكيف كان والمستند في الكراهة الصحيح المروي في قب وفيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ايصلي الرجل وهو مستلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس والموثق المروي في ب عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ويقرا القرآن وهو مستلثم فقال لا باس وجه الدلالة ان النهي في الصحيح صريح في المرجوحية وظاهر في الحرمة والموثق صريح في الجواز فيجب رفع اليد عن ظاهر النهي لذلك فالجمع بينهما الجواز مع المرجوحية لا يقال يمكن حمل الصحيح على ما اذا منع من القراءة بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز فلا يثبت المرجوحية في الصورة المفروضة فيبقى ظاهر لا باس من غير معارض لان تقريره عليه السلام بين كونه على الارض والدابة يمنع من ذلك اذ مع منعه عن القراءة يكون محرما سواء كان على الدابة ام غيرها بخلافه على تقدير انتفاء المزاحمة فانه يمكن ان يوجد هناك خصوصية تحكم لاجلها بانتفاء الكراهة كما فيما نحن فيه فان الصلوة على الدابة انما يكون مع الضرورة كحالة الحرب وغيرها على انا لا نسلم ظهور لا باس في انتفاء الكراهة وقد اشرنا اليه غير مرة ويدل عليه الموثقة الاتية ويكفي في المقابلة احتمال مرادفتها في الضعف والشذوذ ويدل على كراهة النقاب للمراة ايضا الموثق المروي في ب عن سماعة قال سالته عن الرجل يصلي فيقبل القرآن وهو مستلثم فقال لا باس وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المراة تصلي متنقبة قال ان كشفت عن موضع التجود فلا باس به وان سدرت فهو افضل ومن هذا الموثق كالصحيح الاتي يظهر ضعيفا ان نفي البالس غير مستلزم لانتفاء المرجوحية مطلقا كما لا يخفى واعلم ان الشيخ والمصنف في المعتبر والعلامة وجماعة من المتاخرين عطر الله مضاجعهم قيدوا ذلك بما اذا لم يمنع اللثام من سماع القراءة بناء على ان الواجب ان يسمع القاري نفسه تحقيقا او تقديرا فلو كان اللثام بحيث يمنع من ذلك لم يجز هو كذا استدلوا عليه بالصحيح المروي في قيب عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة ولعل بناء الاستدلال على حمل البالس على النقاب فلا يناني المرجوحية في غير الصورة المفروضة فيكون مقتضى المفهوم تحقق العقاب فيما اذا منع من سماع الهمهمة فيكون حراما ويمكن ادراج هذه الصورة فيما اذا منع من سماع الهمهمة فيكون حراما ويمكن ادراج هذه الصورة فيما اذا منع اللثام عن القراءة كما ياتي بناء على عدم معلومية ضدها مع عدم سماع القاري ولو تقديرا ويجي الكلام فيه في مباحث القراءة انشاء الله سبحانه والثاني حرمة كل من اللثام والنقاب عند ما تمنعه للقراءة وكذا غيرها من الاذكار الواجبة وانما قصار المصنف وغيره على الاول اما بناء على الاستلزام بناء على ان المانع من القراءة مانع عن الغير ايضا او على وجه المثل لا لانتفاء الحكم في غير القراءة مطلقا وهو ظاهر كالمستند في ضعف الحكم اذ القراءة مثلا واجبة وهي لا تحقق في الصورة المفروضة الا بترك اللثام

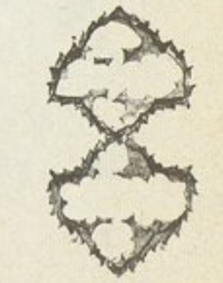
مثلا فيكون واجبا فيكون فعله حراما وهو ظاهر قوله رحمه الله تعالى وتكره الصلوة في قباء مشدود الا في الحرب وان بام بغير رداء وان يصحب شيئا من الحديد بارزا وفي قوتهم صناديد يصلي الرائي خلفه صوب اليمان على عدة مكروهات الاول الصلوة في قباء مشدود الا حال الحرب وهو المشهور بين الاصحاب ولعد افرط ابن حمزة فحرمه في الوسيلة وهو ظاهر المنعة قال ولا يجوز لاحد ان يصلي وعليه قباء مشدود الا ان يكون في الحرب فلا يمكن من ان يحله فيجوز ذلك للاضطرار وقال في ب بعد حكايته ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعنا ها من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا والمفهوم من عبارة المنعة ان المراد منه مشدود الازرار والظاهر من شيخنا الشهيدان المراد ما شد وسطه قال في ذكرى بعد ان حكى عن الشيخ انه لم يعرف به خبرا مسندا قلت روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يصلي احدكم وهو محزم قال وهو كناية عن شد الوسط وهما منظور فيهما اما الثاني فلان شد القباء

غير المحرم كما اعرف به جماعة ممن تاخر واما في الاول فلما قلناه لما يظهر من النصوص من رجحان شد الازرار ومرجوحية حلها منها ما تقدم لا باس
ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف ومنها الموثق المروي في الزيادات عن مولانا الصادق عن
ابيه عليهما السلام قال لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار ومنها ما رواه فيها عن ابي جعفر عليه السلام قال ان حل الازرار في الصلوة والحذف بهما
ومضغ الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط الا ان يجاب عن الاخير بان المراد منه حلها في اثناء الصلوة وعن الثاني بانه غير مظنة
انكشاف العورة كما يومي اليه قوله عليه السلام اذا لم يكن عليه ازار وعن الاول بمنع دلالته على المرجوحية لكنه خلاف ظاهر السياق ويؤكده ما رواه
فيها عن ابرهيم الاحمري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يصلي وازراره محلولة قال لا ينبغي ذلك مضافا الى ان شد الازرار اقرب الى التعظيم
وانسب باداب المكرم كما لا يخفى والظاهر ان المراد بالقباء المشدود في المقام الضيق كما يومي اليه التعليل المحكي عن نهاية الاحكام لمنافاته هيئة الخشوع
ولمنعه عن بعض الاداب وظهر لك من عدم ظهور المسند في الكراهة الا ما ذكر ضعف القول بالحرمة في الغاية والثاني الامامة بغير رداء وتحلوا
في تفسيره بغير الجوهري الرداء الذي يلبس وعن القاموس انه الملحفة وهي ما يلبس فوق سائر اللباس وفيها نظر يظهر مما سيذكر ويدفع بالتغاير بين
المعنى اللغوي والشرعي وصرح كثير من الاصحاب كالمصنف في المعتبر والعلامة والمحقق الثاني والسيد الشارح وشيخنا البهائي والفاضل المحدث الفاتاني
والفاضل التستري الستراري بانه ثوب يجعل على المنكبين من غير تقييد بشيء فعلى هذا يتادى السنة بوضعه عليهما ولو بانقائه عليهما بل لا غير لكن
قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة وهو ثوب وما يقوم مقامه يجعل على المنكبين ثم يرد ما على الايسر على الايمن ويترب منه ما ذكره في الروض
ثم قال وبهذه الهيئة فسره بعض الاصحاب ومستنده في ذلك الحسن المروي في الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال
سالته عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وفي استفادة
خصوص تلك الهيئة منه تامل لان جمع طرفيه على اليمين كما يكون بعد القائه على المنكبين كذا يكون في بداية الامر الا ان يجعل قوله عليه السلام او دعهما
قرينة على الاول لاتا دية حرف عطف ومدخوله عطف على اجمعهما فالمدلول اما جمعهما على الايمن او تركهما على حالهما فيعلم منه ان الجمع
بعد القاء على المنكبين لكن لا يصح الحصر فيما ذكره بل مفهومه التخيير بين الهيئة المذكورة وما ذكره هولاء الاجلة فالظاهر ان تادي السنة بكل من الكيفيتين
وحمل قوله عليه السلام او دعهما فعل الامر من باب الافعال بمعنى اسدلهما او غيره مع مخالفته للظاهر لا يستلزم حذف العاطف ولا داعي اليه وكذا احتمال
كون الفعلين ماضيين بناء على ان صدره مبني على العنبة اذ المناسب جمعهما وحذف العاطف مشترك مضافا الى الخطاب في يمينك ثم المستند في
الحكم المذكور الصحيح المروي في الزيادات عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امر قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي
الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وهذا تما يدل على كراهة الامامة بغير رداء اذا كان في قميص لا مطلقا مع معارضته بما رواه في باب الاذان
والاقامة من الزيادات عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له غفلت
صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء والجمع بينهما يقتضي اختصاص
الكراهة بما اذا كان القميص غير كثيف فلا يثبت الحكم في مطلق القميص فضلا عن مطلق الثياب كما هو ظاهر كثير من الاصحاب الا ان يتمسك بضعف الرواية
فلا يصلح لتقييد اطلاق الصحيح المذكور وبلفهم اياها فيما ياتي في مباحث الاذان والاقامة لا يوجب قولها هنا فانا نتصدى بعضهم للاستدلال
على التعميم بصحيحة زرارة المتقدمة ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف فانها مطلقة لا اختصاص لها بالقميص
ورقيق الثوب لكنك قد عرفت الجواب عنه مما اشرنا اليه مرارا وان معناه ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه من الثوب بقدر ما يكون على منكبيك منه
مثل جناحي الخطاف فيكون مورده مثل الازار الذي يلقى احد طرفيه على منكب وطرفه الاخر على الاخر وقوله عليه السلام ادنى ما يجزي يومي اليه
ايضا فعلى هذا لا دخل للصحيحة بالدلالة على الرداء وبذلك على هذا التفسير ما استشهدنا به عليه مما رواه ابو بصير انه قال لابي عبد الله عليه السلام ما يجزي
الرجل من الثياب ان يصلي فيه قال صلى الحسين بن علي صلوات الله عليه في ثوب وقد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبته ليس على منكبيه منه
الا قدر جناحي الخطاف الحديث وقوله عليه السلام صلى في ثوب وقد قلص عن نصف ساقه وليس على منكبيه منه دليل على كون الثوب ما ذكرنا كما لا يخفى
والتشبيه بالجناح ايضا ناسب ذلك كما تقدم ان قلت ان التقدير خلاف الاصل قلنا التقدير المفتقر اليه في افادة المعنى المذكور منه وهو مع الذكر
لا ركاكة به لا كلام فيه وقد عرفت على انا لو اغمضنا عن ذلك نقول بنا في الامثال بمضمونها مع الغاء شيء على احد المنكبين والاخر على الاخر كما لا يخفى
فلا اختصاص لها بالرداء نعم ربما يمكن الاستدلال على التعميم بل بالنسبة الى المنفرد ايضا بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة من وجهين الاول ان
الظاهر من السائل انه اعتقد ثبوت الرداء مطلقا ولم يردعه عليه السلام والثاني انه امر عليه السلام بجعل الرداء على المخاطب الغير العاري وهذا وان امكن
المناقشة في كل منهما اما في الثاني فلان مقصوده تعليم الكيفية لرجع اليها فيما شرع واما في الاول فكذلك لان مقصوده العلم بكيفيته لكن المقام
مقام الاستحباب وصرح كثير من الاصحاب بكراهة تركه للامام على الاطلاق وهذا القدر ربما يكفي في امثاله والاولى ان يستدل للاستحباب بصحيحة
معوية بن عمار المروية في الزيادات قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الشاب الشاب يريد ان قال فقطعت له قميصا وخطته وفعلت له ازارا ورداء
من الشاري ثم بعث بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة والظاهر ان معنى قوله فخرج فيها كان ما ارسل اليه
من ملبوساته لانها منحصرة فيه لبعد ان يكون خروجه عليه السلام الى الجمعة في قميص ورداء فقط وفي نسخة ازارا مقام ازارا فعليه الامر واضح ويمكن
الاستدلال للامام والمنفرد ايضا لكن لا على الاطلاق بما رواه في الزيادات عن جميل قال سالت ازارم ابا عبد الله عليه السلام وانا معه حاضر عن الرجل
الحاضر يصلي في ازار موتزر به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي بها والرجل في السوال اعم من الامام والمنفرد ولو لم يكن ظاهرا في الثاني مثبت
الاستحباب بالنسبة الى المنفرد ايضا فعلى القول بكراهة ترك المستحب يحكم بكراهة الصلوة للمنفرد مع عدم الرداء كما هو المحكي عن الشهيدين لكن المفهوم
من الحديث ليس على سبيل الاطلاق كما اشرنا اليه وهذا القدر بعد انضمام عملهم يكفي للحكم بكراهة الامامة من غير رداء بقي الكلام في الرواية
المتقدمة الحاكية لفعل مولانا الباقر عليه السلام فقول انها غير صالحة لمعارضة ما ذكر فمجمل اما ان مقصوده عليه السلام التنبيه على الجواز او على شيء اخر
الثالث الصلوة مع مصاحبة شيء من الحديد بحالكونه بارزا هذا هو المشهور بين الاصحاب والمحكي عن المقنع لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا
وعن الشيخ في النهاية لا يجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد شهر مثل السكين والسيف فان كان في غمد وقراب فلا باس بذلك والمفتاح
اذا كان مع الانسان لفه في شيء ولا يصلي وهو معه شهر وعن مهذب بن براج ان مما لا يصح فيه الصلوة على حال ثوب الانسان اذا كان عليه
سلاح شهر مثل سيف وسكين وكذلك اذا كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء والمستند في ذلك ما رواه في في عن احمد بن محمد بن ابي
نصر المذابني عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل وفي كمه مفتاح حديد وما رواه فيه وفي ب عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وما رواه فيها عن موسى بن اكيل النميري

عن ابى عبد الله عليه السلم فى الحديد انه حلية اهل النار وجعل الله الحديد فى الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت له فالرجل فى السفر يكون معه التكين فى خفه لا يستغنى عنه او فى سراويله مشدود او المفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون فى وسطه المنطقة من حديد قال لا باس بالتكين والمنطقة للمسافر فى وقت ضرورة وكل المفتاح اذا خاف اضاعه او النسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح فى الحرب وفى غير ذلك لا يجوز الصلوة فى شئ من الحديد فانه يحسن بمسوح والجواب ان هذه التصوص وان كان ظاهرها الحرمة الا انها لضعف سندها غير صالحة لاثباتها فلتحمل على الكراهة للمسامحة فى ادلتها وهذا الجواب لا باس به بالنسبة الى التصوص المذكورة لكن نصوص المسئلة غير منحصرة فيما ذكر اذ منها الموثق المروى فى فقيه والزيادات عن عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم فى رجل يصلى وعليه خاتم حديد قال لا ولا يختم به الرجل لانه من لباس اهل النار وهذا الحديث مع اعتبار سنده وظهور دلالته ومصير جماعة من قدماء الاصحاب الى مضمونه مفقود المعارض ومؤيد بالنصوص المذكورة ويمكن الجواب عنه بانا لم نجد من الاعلام من خص المنع بالخاتم من الحديد كما يقول به فقط قول خارق للاجماع المركب فلاحظ الاقوال المذكورة حتى يتبين لك وجهه وغاية ما يمكن ان نقول هو انه اذا ثبت المنع فى الخاتم نقول فى غيره لانتفاء الفارق فعلى هذا لا تسلم انتفاء المعارض لما فى اخر الاحتجاج للطبرسى عن الحميرى انه كتب الى الناحية المقدسة يسأله عليه السلم عن الرجل يصلى وفى كمه او سراويله تكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع عليه السلم جائز والعمل به متعين لاعتضاده بالاصول والعمومات واطلاقات الاوامر الموجهة بالصلوة والاستهار بين الاصحاب فليحمل الموثق على الكراهة كغيره من الاخبار فتامل على انا لا نضر فى امثال المقام الى وجود معارض خاص اذ العمومات المعتضدة بعمل المشهور يكفى فى المقام مضافا الى كثرة استعمال لا يجوز فى كلمات الفقهاء فى غير الحرمة فليكن هذا من ذلك ويبقى الامر فى كلام ابن البراج والامر فيه سهل بعد ما عرفت سيما بعد امكان ان يدعى ملحوقيته بالاجماع مضافا الى الاجماع عن الخلاف فى كراهة خصوص التختم بالحديد فى الصلوة وغيرها فلا ينبغى للتامل مجال ومن هنا يظهر الجواب عن المناقشة الموهمة فى المكاتبة المذكورة من ان الظاهر من اختصاص السؤال بكون التكين او المفتاح فى الكم او التراويل اغفاله عدم الجواز فى النار وزو لم يردعه عليه السلم عنه وتقريب الجواب غير مخفى بالبيان ثم ان مقتضى تقييدهم الكراهة بالنار وزانفائها فى غيره ولعل المستند فيه المرسل المروى فى فقه قال وروى اذا كان المفتاح فى غلاف فلا باس قال فى نهذيب بعد ذكر رواية عمار الساباطى ان الحديد منى كان فى غلاف فانه لا باس بالصلوة فيه قال فى المعتبر فد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التخيير حملناه على كراهة استصحابه فان النجاسة قد تطلق على ما ينبغى ان يجتنب ولتسقط الكراهة مع سترة وقوفا بالكراهة على موضع الايقان ممن كره هو قول وقد بنا مل فى ذلك مع اطلاق المستند اذ غاية ما يفهم مما ذكر انتفاء الكراهة فيما اذا كان فى غلاف لا بمطلق المستورية بل ربما يظهر من قوله لا يصلى الرجل وفى نكته مفتاح خلافه لوضوح مستورية النكة غالبا بالثياب فتلزم مستورية المفتاح المشدود به ايضا ويمكن الجواب بان رفع الكراهة بمحض الكون فى الغلاف مطلقا ولو مع عدم صدق المستورية عرفا يستلزم رفعها معها بالكون تحت الثياب مثلا بطريق اولى او بتوقف المناط فى رفع الكراهة فيما اذا كان فى الغلاف عدم بروزه فيعدى فى كل ما يحقق ذلك ويجعل تقييدهم دليلا عليه فتامل فعلى هذا يتعارض المفهوم والمنطوق ويعمل بالمنطوق لترجيحه بالوجوه المتقدمة ويحمل المنطوق على غير الغالب اى اذا كان بارزا مع مشدودية بالنكة والرابع الصلوة فى ثوب تنهم صاحبه بعدم التوقى من النجاسة هذا هو المشهور بين الاصحاب للصحيح المروى فى فقيه والزيادات عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلى فى ثوب المراة وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة ومفهومه يقتضى عدم الصلوة عند انتفاء الامانة ويظهر منه ان المقتضى للنهى عدم الامانة فيعدى فى كل ما يحقق فيه ذلك ولو كان رجلا والصحيح المروى فى الزيادات عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم عن الذمى يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجرى ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى يغسله والمورد فيه وان كان الثوب المستعار لكن ثبوت المنع فيه يستلزم ثبوته فيما اذا كان الثوب له بالاولى وهو ظاهر ثم المورد وان كان من لم يتوق عن بعض النجاسات لكن يبعد التعميم لانتفاء الفارق وظاهر النهى وان كان الحرمة لكن يجب صرفه عنه للنصوص الدالة على عدم ثبوت النجاسة الا باليقين قال فى نهذيب بعد ان اورد الصحيح المذكور وهذا الخبر محمول على الاستحباب لان الاصل فى الاشياء كلها الطهارة ولا يجب غسل شئ من الثياب الا بعد العلم بان فيها نجاسة ثم اورد عدة من النصوص الدالة على عدم الحكم بالنجاسة الا بعد العلم فيها منها صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويا كل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عليه السلم صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها ما رواه عن فضالة وجميل وهما من اصحاب الاجماع والطريق صحيح عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم لا باس بالصلوة فى الثياب التى يعملها المجوس والنصارى واليهود اذا جاز الصلوة مع نوهم نجس الثوب بالنجاسة الذاتية والعرضية مع توهمه باحدهما بطريق اولى ومنها صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها واصلى فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابرى ثم بعثت بها اليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة والمحكى عن ابن الجنيد فان كان استشعار من ذمى او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد خرج الوقت او لم يخرج ولعل مستنده ما تقدم وانت قد عرفت الجواب عنه ثم ان هذا كله فى كراهة الصلوة فى ثوب المتهم بعدم التوقى من النجاسة وكذا الحال فى ثوب المتهم بعدم التوقى من المغصوب والحرير مع الاشتباه اذ الكراهة فيهما فيه يدل على الكراهة فيها بطريق اولى بل يمكن الحكم بذلك ايضا فيمن لا يتوقى عما لا يوكل لحمه والخامس صلوة المراة فى الخلخال للصوت دون الاصم وهذا هو المشهور والمحكى عن ابن البراج لا تصح الصلوة فى خلخال النساء اذا كان لها صوت ومستند المشهور الصحيح المروى فى فقيه وفى وعنه عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سالته عن رجل صلى وفى كمه طرقال ان خاف الذهاب عليه فلا باس قال وسالته عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صماء فلا باس وان كان لها صوت فلا وذيل الحديث وان لم يذكر الصلوة فيه لكن السؤال عن لبس الخلاخل للنساء لا يسيما من مثل السائل يشير اليها اذ اللبس فى غير الصلوة لبس مما سئل مضافا الى ان صدره ربما يومى اليها وفى فقيه جمع بين اسولة المتكررة كلها واورده فى الصلوة وهذا القدر يكفى فى امثال المقام لا سيما بعد انضمام فهم المشهور ويمكن ان يكون استناد ابن البراج فيما ذكر الى هذا الصحيح لكن الجواب عنه بانه لما سئل عن الصلاحية للنساء والصبيان يلزم الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى لو حمل الجواب على الحرمة وهو غير صحيح فليحمل على الكراهة فتامل وعن العلامة فى المختلف الكراهة باشتغال المراة بذلك الخلخال المصوت فلا تشمل على الصلوة قوله رحمه الله تعالى وتكره الصلوة فى ثوب فيه تماثيل او خواتيم فيه صور اقول اما كراهتها فى الاول فللصحيح المروى فى فقيه عن محمد بن اسمعيل سال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الصلوة فى الثوب المعلم فكره ما فيه من التماثيل والموثق المروى فيه وفى الزيادات عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم عن الثوب يكون فى علمه مثال طير او غير ذلك ايصلى فيه قال لا والصحيح المروى فى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الصلوة فى ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس وما رواه فى عن عبد الله

بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم انه كره ان يصلى وعليه ثوب فيه تماثيل وما روى عن المحاسن في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم
قال وسالته عن الثوب يكون فيه التماثيل او في علمه اتصلى فيه قال لا اصلى فيه واما في الثاني فللموثق الثابق المروي في الكتابين سال فيه
عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وجه الاستدلال بما اشتمل على لفظ الكراهة اما بناء على ثبوت
الحقيقة الشرعية فيه في المعنى المصطلح فظاهر واما على العدم فلانه ح وان كان اعم منه ومن الحرمة لكن القدر المتيقن منه مطلق المرجوحية الذي يكفي
لتحقق الكراهة بمعنى المصطلح وللامضار فيما خالف الاصل عليه لازم اما بالنسبة الى قوله ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس فلان المفهوم منه تحقق البأس
معها والامر فيه كما ذكر فتامل واما بالنسبة الى الموثق فلان الظاهر منه وان كان الحرمة في كل من الثوب والخاتم وكذا الكلام في الصحيح المروي عن المحاسن
في الثوب لكن الاصول والعمومات والاطلاقات الموجهة الى الصلوة المعضدة بالمشهور بين الاصحاب لا يمكن رفع اليد عنها به كما لا يخفى فضلا
الى معارضته في الخاتم بما هو المروي عن قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلم عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او ظهر اصلي
فيه قال لا باس والعمل به متعين لاخباره بالشهرة بين الاصحاب واعتضاده بغيرها وهو صريح في نفي الحرمة كما ان الموثق في اثبات المرجوحية
والجمع بينهما الكراهة فالقول بها جمع بينهما في العمل في الجملة خلافا للحكي عن ابن البراج من حكمه بحرمة الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة وظاهر
من الحرمة فيهما ومستندهما مع الجواب عنه ظهرتا فرتنا وهل يخص الحكم بصور الحيوانات او يعمها وغيرها فيه خلاف فالحكي عن ابن ادريس الاول واختاره
بعض ممن تاخر وظاهر الاكثر الثاني قال في لف قال ابن ادريس انما يكره الصلوة في الثوب الذي فيه الصور والتماثيل من الحيوان واما صور غير الحيوان
فلا باس ولا كراهية في ذلك الصور كصور الاشجار وتابعي اصحابنا اطلقوا القول وهو الوجه لنا عموم النهي وان المراد بذلك الاشتغال بالنظر الى
الصور والتماثيل حالة الصلوة وهو شامل للحيوان وغيره انتهى واستدل للاول بقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الماضي باب القرن
من كتاب الزي من في عن الفضل بن ابي العباس قال قلت لابي جعفر عليه السلم قول الله عز وجل يعملون الى ان قال عليه السلم ما هي يعني تماثيل الرجال
النساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه وبما روى عن صحاح العامة ان رجلا قال لابن عباس اني اصور هذه الصور فافتني فيها فقال ادن مني فدنا منه ثم قال سمعت رسول الله صلى
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له والجواب اما عن الاول
فلان ثبوت حكم في شريعة من الشرايع السالفة كشريعة سليمان عليه السلم فيما نحن فيه لا يستلزم ثبوته في شريعتنا سيما بعد دلالة الاطلاق على خلافه
واما عن الثاني فلانه لضعفه غير صالح لتخصيص العموم والاطلاق في الصحيح وغيره وعنها بعد الاغماض عما ذكر فيهما ان غاية ما يستفاد منهما الرخصة
في تصوير ما لا نفس له وهو لا يستلزم عدم الكراهة في الثوب الذي فيه ذلك المثال كالثوب الرقيق فان لبسه ليس بمكروه مع كراهة الصلوة فيه و
الخلخال الصوت والحديد وغيرها كما لا يخفى والمراد بما هو الثاني لا الاول واستدل له ايضا بان النصوص ناطقة بنفي الكراهة عن الثوب اذا طمست
رؤس التماثيل او كان لها عين واحدة ولا يخفى ان وجه الدلالة اما انه يظهر من انتفاء الكراهة بما ذكر ان التماثيل التي تكره الصلوة فيها لا بد ان
تكون قابلة لما ذكر وهي صورة حيوان لا غير او ان صورة الحيوان التي لها عين واحدة مثلا ليست بافل من صورة الشجر وغيره فانتفاء الكراهة في الاول
يستلزم انتفائها في الثاني اقول لا يخفى ما في الوجهين اما في الاول فلان النصوص السالفة دلت على كراهة الصلوة في التماثيل بانواعها وغايته
ما يستفاد من النصوص الاتية انها اذا كانت ذات عين وكانت لها عين واحدة مثلا لا باس بالصلوة فيها ولا دلالة لها على ان التماثيل التي يكره الصلوة
فيها لا بد ان يكون لها عين مثلا مضافا الى ان قطع الراس كما يتصور في مثال ذي الروح كذا يتصور في غيره الا ترى انه يقال ان هذا راس الشجر وذلك اصله
على ان النصوص غير محصورة في ذلك بل بعض منها دل على انتفاء الكراهة بتغير الصورة ولا شبهة في ان تغير الصورة كما يتصور في ذي روح يتصور
في غيره وسنقف على مزيد توضيح فيه واما في الثاني فلان المستفاد من تلك النصوص ان المعيار في الكراهة وجودا وعدما كون الصورة تامة سواء كانت
من حيوان او غيره فاذا انتفت الثانية من صورة الحيوان ينتفي عنها الكراهة واذا انتفت في صورة غير حيوان تحققت فيها فلا معنى لمقابلة احدهما
على الاخر فالحق العموم لعموم المستند اذ التماثيل التي جعلت مناطا للحكم في الصحيحين من الجموع المحلاة باللام فيفيد العموم الاستغراقي فيندرج تحته مثال
ذي روح وغيره والحكم بكون المراد منها الاول يفتقر الى مفيد وكذا الكلام في قوله عليه السلم في الموثق في علمه مثال طير او غير ذلك اذ فيه نقش
مثال الطير او غير ذلك بناء على ان غير ذلك في الموضعين ليشمل كلا النوعين وان امكن المناقشة فيه بان سبق ذكر الطير ربما يومي الى ان المراد منه عين
الطير بما يكون مشاركا معه في الحيوانية لا مطلقا ثم الظاهر من المحقق الشيخ احمد رحمه الله في كتبه الثلثة حيث عبر بالتماثيل في الثوب وبالصورة في الخاتم
وكذا العلامة في الفوائد وغيره التفرقة بين الثوب والخاتم بتعميم الكراهة في الاول كما مر وتخصيصها في الثاني بصور ذي روح بناء على ان الظاهر من الصور
ذلك وهذا هو المختار اما العموم في الثوب فلعموم مستنده واما عدمه في الخاتم فلعدمه لاصالة العدم لما ذكرنا انفا في الموثق والصحيح المروي في
كتاب الزي من في عن البرنطي قال كنت عند ابي الحسن الرضا عليه السلم اذ ان قال دفع خاتم ابي الحسن عليه السلم حبسي الله فيه وردده وهلل في اخلاد
لعدم القول بالفصل ثم المدعى وتؤيد او يدل عليه ما رواه في فقه في باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله انه نهى ان ينقش شيء من الحيوان
على الخاتم ثم انك قد عرفت مما اشرنا اليه اختصاص الكراهة بما اذا كانت الصورة تامة فتنتفي عند انتفائها والمستند فيه الصحيح المروي في الزيادات
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه ليعم المراد بتغيير الصورة تغير كلها اذ لا يخفى
كون التماثيل في الثوب بل المراد انها لم يكن تامة فيزول الكراهة بتغير عضو من اعضائها اذا كانت مثال ذي روح وبعض من اعضائها مثلا ان كان
من عنزه وما رواه فيها عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن التماثيل يكون في البساط لها عينان وانت تصلي
فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا وهو اعم من الترك لعين واحدة حال التصوير او غيرت احديهما بعده ثم لا يخفى ان مقتضى
النصوص السالفة كراهة الصلوة فيما فيه تمثال مطلقا ولو في حق النساء لترك الاستفصال في كثير منها بين الرجال والنساء مع تضمن بعضها نهيهن عليهما السلم
عن الصلوة مطلقا سيما صحيحة محمد بن اسمعيل الواردة في الصلوة في الديباج المسوغة للصلوة فيه اذا لم يكن فيه التماثيل فهي محمولة على ما اذا
كان المصلي امراة وهو اولى من الحمل المتقدم عن شيخ الطائفة في مباحث الصلوة في ثوب الحرير ولذا اطلق الاصحاب الكراهة بقي الكلام في انه
هل يخص الكراهة بحال الصلوة فيجوز لبسها في غيرها من غير كراهة او لا بل يكره لبسها في غيرها ايضا وجهان من الاصل والاطلاقات وخصوص
النصوص السالفة بالصلوة ومن اطلاق الصحيح المتقدم لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة ومفهومه تحقق البأس عند عدم التغيير
وهو اعم من حالة الصلوة وغيرها ولا بعد في القول بالاختصاص لما ذكر ولان الظاهر من سوالهم عن الصلوة فيه اعتقادهم لبسه في غيرها ولم يردعهم
عنه مضافا الى ما تقدم عن ابي عبد الله عليه السلم انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل وبما قوله عليه السلم لا يجوز الصلوة فيه بعد السوال
عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك والاطلاق الصحيح عرضا لما رضه مما ذكر من وجوه عديدة مضافا الى انه يمكن دعوى الظهور
فيه بملاحظة النصوص الاخر في خصوص الصلوة وتؤيده كلمات الاصحاب حيث حكموا بكراهة الصلوة في المقام وما يا تي مما يدل على بعض





اللباس عن الصلوة فى الدراهم السود التى فيها تماثيل اذا كانت موازاة الا انه يمكن الاستدلال للكراهة بما ياتى من النهى عن الجلوس فى البساط التى فيها تماثيل فتامل تتميم وحيث انتهى الكلام الى هذا المقام فنالحرى ان نشير الى مكروهات لم يذكر فى المقام فمقول منها الصلوة على البساط التى فيها التماثيل وكل المصلى لما رواه فى الزيادات عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن المصلى او البساط يكون عليه تماثيل اليوم عليه فيصلى ام لا فقال والله انى لاكره ذلك وعن رجل دخل على رجل وعند بساط وعليه تمثال فقال اجعله ههنا مثالا فقال لا احمل عليه ولا اصل عليه نوضيح قال الفاضل التى المجلسى عطر الله مرقده فى حاشيته المعلقة لهذا المقام فى بيان قوله فقال اجعله ههنا مثالا هى ذكر الرضا عليه السلم اجعله فى بيتنا مثالا ينبغى لكم الناشى فى ذلك قال فى ب بعد ذكره هذا الخبر محمول على الكراهة بدلالة ما قدمناه من الاخبار وهى ويدل عليه ايضا ما تقدم من مرسلة ابن ابى عمير الناهية عن الصلوة فى البساط الذى فيه التماثيل اذا كان لها عينان لكن يعارضها الصحيح المروى فيها عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال لا باس ان تصلى على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك لان له مطلق فينبغى ان يقيد بما اذا كانت لها عين واحدة بدلالة ما تقدم او انه صريح فى الجواز كالمذكور والاولى المرجوحية والجمع بينهما الكراهة لان ذلك يتوقف على استجماع المفيد لشرائط الحجية مضافا الى ان الشرط المذكور فيه يدفعها بناء على ان مع التغير لا بقاء وسائل الحال بين كونها فى تحت وغيره ولم يكن مع عدم الجعل فى التحت الا الكراهة الا ان يحمل ذلك على اختلاف مراتبها وهو الاظهر لما فى الغنية من الاجماع على كراهة الصلوة على البسط المصورة مع احتمال المجعول فى التحت بوضع شئ عليه فتامل ومنها الصلوة مع الدراهم السود التى فيها التماثيل اذا كانت بارزة للصحيح المروى فى فى والزيادات عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الدراهم السود فيها التماثيل يصلى الرجل وهى معه فقال لا باس بذلك اذا كانت موازاة فعلى هذا يحمل على تلك الصورة ما دل على نفى البأس عنها مطلقا كالصحيح المروى فيها عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن الرجل يصلى وفى ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك ومنها الدخول فى بيوت فيها صور وتماثيل سواء كانت فى جدرانها او بساطها او استارها او غيرها او فيها كلب او اناء يبال فيه لما رواه فيها عن عمر بن خالد عن ابى جعفر عليه السلم قال قال جبرئيل عليه السلم يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب وعن محمد بن مروان عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اتانى فقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وما رواه فى فيه عن الصادق لا تصل فى دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد واعلف دونه بابا فلا باس فان الملئكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل وجه الدلالة ان عدم دخولهم انما هو لخيانة الامور المذكورة فينبغى ان يوجب عدمه بالنسبة الى كل احد فتامل وهل تكره الصلوة فى بيت فيه تماثيل اذا لم تكن بحذا وجهه الظاهر من الصحيح الاتى وغيره العدم حيث قال لا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك وقوله عليه السلم لا باس ما لم تكن بحذاء القبلة ولا منافاة بين كراهة الدخول فى ذلك البيت وعدم كراهة الصلوة فيه كما لا يخفى وهل يرتفع الكراهة فى هذه المواضع الثلثة بتغير الصور فيها ووجهان من النظر ارتفاعها فيما تقدم بذلك ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه ومن تعلق الكراهة والنهى بالتماثيل فينبغى الحكم بها ما لم تحقق الصورة والنقص فى بعض اجزائها لا بوجب عدم الصدق يمكن المصير الى ترجيح الثانى لتعلق النهى بالمثال يجب الاقتصار فى الحكم برفعه بالنقص فيما دل الدليل عليه ولم يجد هنا والحمل على غيره لشبه القياس ولعل الظاهر الاول فى الثالث لان الاهتمام بالصلوة اشد والاجتناب فيها اسهل فرفع الكراهة فيها بالنقص يدل على رفعه فى غيرها بطريق اولى فتامل وكذا الاول لكونه موردا للمرسلة المتقدمة الدالة على زوالها بتغير الصورة والمرسلة على ما فى الزيادات وان كان فى سندها كلام كما اومانا اليه لكنها مروية فى فى ايضا والسند الى ابن ابى عمير فيه صحيح فالارسال غير مضر لما مر ومنها صلوة المراة حاسرا جيدها من الفلايد واذا لم يكن عليها حلى وهو اعم والمستند فيه الموثق المروى فى الزيادات عن عثمان بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلم قال لا تصلى المراة عطلا قال فى الصحاح عطلت المراة تعطل اذا خلا جيدها من القلائد وما ذكره فى كرى حيث قال عطلا بضم العين والطاء والتنوين وهى التى خلا جيدها من القلائد ناظرا الى هذا التفسير وعن القاموس عطلت المراة كفرح عطلا بالتحريك اذا لم يكن عليها حلى وهى عاطل وعطل بضمتين معنى العطل على هذا المراة التى لم يكن عليها حلى وهو اعم من الاول كما لا يخفى وفى الصحيح المروى فى كتاب النكاح من فى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم لا ينبغى للمراة ان تعطل نفسها ولو تعلق فى عنقها قلادة وفيه ايماء الى احتمال التفسير الثانى وفى باب النوادر من الكتاب المذكور من فى عن ابى مريم الانصارى قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونسائكم لا يصلين عطلا ولو تعلقن فى اعناقهن ميرا قبل السير منها بقلد من الجلد ومنها الصلوة مع الخضاب للحسن كالصحيح المروى فى فى والزيادات عن ابى بكر الحضرمى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلى وعليه خضاب فقال لا باس اما الافضل فان لا يصلى وهو عليه وان كان يستره عنه اذا اراد ان يصلى طلى حناء وخرقة تظفه فقال لا يصلى وهو عليه والمراة ايضا لا تصلى وعليها خضابها ومنه يظهر كراهتها للرجال سواء كان الخضاب فى لحيته او فى يديه لعدم الفرق ظاهرا بينه وبين المراة مع احتمال ان يكون المراد بخضابها خضاب راسها لكن يبعده التصريح باليدين وظاهر الحديث وان كان الحرمة لكنه محمول على الكراهة للصحيح المروى فى فيه والزيادات عن رفاعة قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن المخضب اذا تمكن من التجويد والقراءة ايصلى فى حنائه قال نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضا والصحيح المروى فيهما عن موسى بن جعفر عليه السلم عن الرجل والمراة يخضبان ايصليان وهما بالحناء والوسمة فقال اذا ابرز القلم والمخ فلا باس اما الافضار الى ابراز القلم فظاهر اذ القراءة منه واما المخ فلئلا يحصل الاخلال ببعض الحروف كالميم ثم ان الافضار الى هذا التقييد بالنسبة الى الرجال لكون الخضاب فى اللحية ظاهرا واما بالنسبة الى المراة فلا وفى بعض النسخ اذا ابرز القلم بالافراد وهو ظاهر واما على التثنية فلان مع خضاب الراس ربما يصل الخرقة الى القلم بل الى المخ ايضا سالته عن الرجل يصلى ويدخل يده فى ثوبه فقال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يده واخرجه ولم يدخل الاخرى فلا باس والنهى محمول على الكراهة للصحيح المروى فى فيه والزيادات عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلى ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان اخرج يديه من ثوبه فحسن وان لم يخرج فلا باس ويمكن المناقشة فيه بامكان حمل الصحيح فيما اذا تعدد الثوب وبالجملة فيما اذا كان عليه ازار وسراويل وهو اولى من ابقائه على اطلاقه وحمل النهى على الكراهة لاولوية التقييد من المجاز ويمكن الجواب بان المفهوم من قوله عليه السلم ان اخرج الى احرم فضيلة اخراج اليدين من عدمه وهو انما يسلم مع وحدة الثوب فمدلوله على هذا نفى البأس عن عدم اخراجهما مع الثوبين الواحد فيلزم منه حمل النهى فى الموثق على الكراهة وفيه تامل يظهر بادنى تامل ويمكن ان يقال ان اولوية التقييد من المجاز انما هو اذا لم يرجح المجاز بمرجح وفيما نحن فيه ليس كذلك لترجحه بالعمل وسيجئ تحقيق الحال فيما يتعلق بالمقام فى اواخر مباحث الركوع انشاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى المقدمة الخامسة فى مكان المصلى قال شيخنا البهائى مكنه الله تعالى المقام العرفى ان المكان فى العرف العام يطلق على اربعة معان فيطلق تارة على القراح الذى لا شغل للحيز به الكون فيه كما يقال مكان الطائر جو الهواء ومكان السمك جوف الماء واخرى على الشئ المحيط بالحيز الملاصق لاكثر سطحه كما يقال الكوز مكان

الماء والزق مكان الدهن واخرى على ما يكون ظرفا للجسم وان لم يحصل الملاصقة المذكورة كما بقي البيت الفلاني مكان زيد والمدرسة مكان عمرو واخرى على ما يستقر عليه الجسم ويلقى عليه ثقله وان لم يحصل الاحاطة كما بقي الكرسي مكان الامير ورأس النخلة مكان زيد والمكان الاول هو المكان عند المتكلمين وحكماء الاشراق غير ان المتكلمين على ان ذلك الفراغ امر موهوم لا وجود له والاشراقيين على انه بعد موجود جوهري كانه بزخ بين المجردات والمادیات والمعنى الثاني مقارب لما ذهب اليه المشاؤن من انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وما ذكره من ان المكان بالمعنى الاول هو المكان عند المتكلمين الى آخره هو كما افاده لكن جعله من المعاني العرفية للمكان محل تامل فان العرف وان كان بان الهواء مكان الطير والماء مكان السمك لكن لا يعنون بذلك الفراغ المشغول لعدم تعقلهم اياه كما لا يخفى واطلاق اللفظ على شيء مع تعقله بل مرادهم اما المعنى الثالث اى البعض من الهواء الذي هو في جوفه وكذا الماء كما بقي هذا البيت مكان زيد وهذا المسجد مكان ذلك العابد او المعنى الثاني لاحاطة ذلك الهواء به كما يومي اليه جو الهواء وجوف الماء كما بقي الماء جوف الكوز بل الظاهر ارادهم الاول واطلاق الجو نظرا الى سابر اجزاء الهواء والجوف بالنظر الى السطح الظاهر من الماء واما المكان عند الفقهاء فهم نادرا يبحثون عنه من حيث الاباحة والغصبية واخرى من حيث الطهارة والنجاسة وعلى الاول فقد عرفه فخر المحققين بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ومحاذي بطنه وصدره وقوله كما يلاقي مساجده لاحاجة اليه فيما هو بصدد بيانه اذ المفهوم من التخلل بين المساجد فينبغي ان يقتصر بقوله كما يحاذي بطنه وصدره وكانه زاد زيادة التوضيح فاشار بقوله كما يلاقي مساجده الى تفسير مواضع الملاقات اى المراد بمواضع الملاقات المواضع التي تلاقي مساجده ويكون قوله ومحاذي عطفا على يلاقي ويكون ذلك بيانا لما يتخلل ويمكن ان يجعل قوله كما يلاقي مساجده بيانا لقوله وما يلاقي بدنه وقوله يحاذي بطنه كما مر ويكون ذلك اخراجا عن الثوب فانه يصدق عليه انه ملاق لبدنه مع انه ليس بمكان عندهم لافرادهم كلا من اللباس والمكان في مبحث وحينئذ ربما يندفع عنه بعض ما يأتي لكن يتوجه عليه حينئذ ان قوله ليستقر عليه يغني عن ذلك اذ يصدق على مجموع تلك المواضع انه مما يستقر عليه المصلي لان المستقر عليه في حال القيام والجلوس والتجود مختلف فهو يغني عن ذلك اذ يصدق على مجموع تلك المواضع انه مما يستقر عليه المصلي في حال القيام والجلوس والتجود مختلفة فهو يحاذي بطنه وصدره ليس المقصود منه انحصار المتخلل فيه اذ المحاذي لما بين الصدر والجبهة ايضا من ذلك وهكذا المحاذي لما بين الابهامين والركبتين وغيرهما كما لا يخفى على المتامل واعترض عليه المحقق الثاني في جامع المقاصد وغيره بان جعل الملاقي للثياب والبدن من المكان بالاعتبار المذكور يستلزم الحكم ببطلان الصلوة في ملاصق الحائط المغصوب وكذا الحال في ملاصق الخيمة المغصوبة ضيقة كانت او متسعة والكلام في المتخلل فانه يوجب الحكم ببطلانها بتوسيط شيء مغصوب بين الركبتين ومسقط الجبهة وبينهما وبين الابهامين مثلا كوثوب او حبة او خيط وان لم يلاقها شيء من بدن المصلي وثوبه وكذا الحال فيما لو مر دراهما مغصوبا حال الصلوة مع ان الامر ليس كذلك فان للتصرفات المذكورة وان كانت منهيا عنها لكنها ليست من اجزاء الصلوة ولا من شرائطها فلا وجه لايجاب النهي عنها بطلانها مضافا الى انه ربما لا يتحقق التصرف في المغصوب المتوسط حال الصلوة اصلا ولا يخفى ان الحكم بعدم بطلان الصلوة بمطلق الملاصقة مشكل لانها لو كانت بسبب الاستصحاب الواجب للصلوة او الاتيان للركوع والتجود ينبغي الحكم بالبطلان الا ان يدعى ان الادلة الناهية عن التصرف غير شاملة لمثل الملاصقة المفروضة فتامل وعرفه المحقق الثاني بانه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسايط وفيه ايضا انا لا نسلم ان الاستقرار ليس على الفراغ وايضا اذا دخل المصلي بدنه مثلا الى فضاء مغصوب لامن جهة الاتيان بفعل من افعال الصلوة مقتضى التعريف ان يحكم بالبطلان مع انه ليس كذلك ويتوجه على التعريفين انه لو ملك فضاء وبنى عليه بناء مع وضع اساسه على جدار الغير ينبغي ان يحكم بالبطلان اذا الاستقرار بالواسطة على المغصوب والتزامه مشكل بل لا يمكن لان ذلك التصرف امر خارج عن الصلوة والذي بالصلوة انما هو في ملكه ويمكن دفعه بان المراد بالاستقرار الاستقرار العرفي وهو هنا غير متحقق فالحق ان يقال بعد تسليمه انه ما يستقر عليه ولو بوسايط والفراغ الذي يشغله المصلي ولو بثوبه بسبب فعل من افعال الصلوة وما يلاقيه كذا وعلى الثاني اى باعتبار الطهارة والنجاسة فهو ما يلاقي بدن المصلي او شابهه فعلى هذا لو كان فيما بين الركبتين ومسقط الجبهة مثلا نجاسة بحث امن من ملاقات شيء منها يحكم بان مكان المصلي هنا طاهر ولو لاصق شيء من ثوبه نحائط النجس مثلا يحكم بنجاسته هذا على ما اقتضاه اطلاق جماعة ويمكن المناقشة بعدم تسليم الطهارة في الاول والنجاسة في الثاني والظاهر انه لو كان مصلاه طاهرا يكفي ذلك للحكم بطهارة المكان ولو صادف ثوبه نحائط النجس مثلا فالاولى ان يقال انه بالاعتبار المذكور وما يلاقي بدن المصلي او شابهه بسبب فعل من افعال الصلوة غير مثل المصادفة المذكورة وما يتخلل بين مواضع الملاقات للمساجد وقولنا بسبب فعل من افعال الصلوة للاحتراز عما لو اصاب يده بموضع النجس الخارج عن مصلاه فانه لا يحل الحكم بطهارة المكان وقولنا غير المصادفة المذكورة يظهر وجهه مما ذكرنا وقولنا وما يتخلل اه للاحتراز عما لو كان بعض المصلي المتخلل بين مواضع التجود نجسا لكن لم يلاق بدنه او ثوبه فان الظاهر انه لا يحكم بطهارة المكان حينئذ بل يحكم بنجاسته والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار المتقدم مضافا الى ما ظهر اعتبار الواسطة في الاول دون الثاني فلو وضع المصلي الطاهر على الموضع النجس وصلى عليه يحكم بطهارة مكان المصلي حينئذ ولو كان بالواسطة على النجس بخلاف المباح على المغصوب فانه لا يكفي للحكم باباحة المكان كما علمت فتامل قوله رحمه الله تعالى الصلوة في الاماكن كلها جايزة بشرط ان يكون مملوكا او مأذونا

فيه والاذن قد يكون بعوض كالاجارة وشبهها وبالاباحة وهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون فيه وتشاهد الحال كما اذا كان هنا اماراة تشهد ان المالك يريد بالمملوكية مملوكية العين والمنفعة كليهما اذ المملوك منفعته فقط بالاجارة او الوصية او الحبس اذ خله في المأذون فيه لوضوح ان كلا منهما لا ينفك عن الاذن في الانتفاع وهو ظاهر واما المملوك عينه كذلك اذا استحق المنفعة غيره بأي موجب كان فلوضوح ان الانتفاع صار حقا للغير فلا تصرف فيه من غير جهة منهي عنه الا ان يدعى ان انتقال المنفعة الى الغير بالاجارة مثلا لا يقدح في مطلق التصرف من المالك حتى في ضمن الصلوة بل القدر المسلم التصرف المزاحم لانتفاع المستاجر مثلا لا مطلقا لكنه مع امكان المناقشة فيه غير جار في الاشكال لامكان الفرض فيما اذا تعوق الصلوة عن ذلك كما لا يخفى فلا بد من تقييد المملوكية ح بما ذكر والمراد بشبه الاجرة ما يستحقه المالك بانتقال المنفعة بالوصية او الحبس من المثوبات الاخروية والمواهب الالهية وقوله بالاباحة عطف على قوله بعوض وانما لم يقل وبغيره مع انه المناسب لبيان الكلام لتحقق العوض هنا ايضا كما يظهر مما ذكرنا في تفسير الشبه وكان الفرق بينهما مع اشتراكهما فيما ذكر هو ان العوض في صورة انتقال الانتفاع بالاكل من غيره فكان غيره بالاضافة اليه ليس بعوض او يحمل العبارة على ظاهرها وهو ان قوله بالاباحة بمنزلة غيره ويحمل فيما اذا لم يكن الاذن للعوض فالاذن للصلوة للثواب يندرج تحت شبهها وغيره في قوله بالاباحة وترتب الثواب لا يتوقف على قصد من الاذن ثم لا يخفى انا قد استوفينا الكلام في تحقيق الاقسام الثلثة للاذن في اللباس فليراجع اليه من اراده لكن يستدعي المقام التكلم في امرين احدهما في بيان ما ذكره المصنف في بيان الفحوى من المثال فانه يتوهم منه عدم مطابقته لما هو المصطلح عليه عندهم في بيان هذا المطلب لكنه ليس كذلك اذ المقصود ان الاذن في الكون المغاير للصلوة يدل على الاذن لها بطريق اولى وصحة هذا المعنى في بلاد المسلمين مما لا شبهة فيه فيندرج فيه ما هو المشهور عندهم من التمثيل لهذا القسم باذن الضيف

المنزل للضيافة وهو ظاهر والثاني مما ذكر في شاهد الحال بقوله كما اذا كان هناك امارات تشهد ان المالك لا يكره فان الظاهر منه ان الظن بعدم كراهة المالك المستلزم للظن بالرضا يكفي للصلوة في ملكه فمقول لا شبهة في عدم الجواز في صورة العلم بعدم الرضا او الظن به او الشك في الرضاء وعدمه كما لا شك في الجواز في صورة العلم وانما الكلام في صورة الظن بالرضاء والظاهر من كثير من الاصحاب العدم وهو مقتضى الاصل المعضد بالصحيح المروي في ان انه لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه الظن في المنع عن التصرف الا مع اذنه خرج العلم بالرضا ولو مع عدم صدور الاذن منه لعدم الافراد ويبقى عزه مندرجا تحت العموم لكن الظاهر منهم ان ذلك في غير الصحاري المتسعة فان جواز الصلوة فيها فيما اذا لم يتضرر المالك ولم يوجد امارات تشهد على عدم رضائه مثل مما لا خلاف فيه فيشمل صورة الشك ايضا فان ثبت الاجماع عليه فلا كلام والا فقد عرفت ان مقتضى العموم خلافه الا ان الغاء في امثال الصحاري والبساتين بل البيوت المهجورة حصول العلم برضاء المالك للصلوة فيها فيما اذا لم يتضرر بشهادة حال المسلم عليه وان لم يعلم المالك بخصوصه فلا يقدح في الصلوة في امثال ما ذكر وغيرها جهالة المالك بعد ان علم رضاه بل ادعى شيخنا الشهيد انه لو علم انها للولي عليه فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تحمل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائطه ثم ان الكلام في اقسام الاذن وان مراتبها اعدنا المقال في شاهد الحال للتنبيه على بعض الفوائد فمقول علم ان تحقق الحال في الاذن بشاهد الحال يستدعي بسطا في المقال فمقول انه هو الاذن الذي يحصل للمتصرف بملاحظة الارتباط الذي بينه وبين المالك فالاذن بشاهد الحال يتبع الارتباط المذكور فلا يوجد مع عدمه لكن الارتباط قد يكون مختصا بينه وبين المالك فلا يتعدى منه الى غيره كالقرابة مثلا وقد لا يكون كذلك كالاسلام والايمان مثلا وعلى كل حال لا بد ان يكون المالك معروفا للمتصرف بذلك الوصف بان يكون هو من اضدقائه او من المسلمين مثلا وهذا المقدار من المعرفة مما لا بد منه في شاهد الحال وقد يكون المالك معروفا بالخصوص وقد لا يكون وكلما كان الوصف الموصل للاذن في التصرف اعم كان المتصرف فيه اخص وكلما كان اخص كان اعم وبعبارة اخرى كلما سوغته الصفة العامة سوغته الخاصة ولا عكس كليا فكل مملوك يبيح الاسلام التصرف فيه يبيحه الايمان ولا عكس وكذا كل ملك يكون المسوغ للتصرف فيه الاسلام او الايمان يسوغه الصداقة فيه ولا عكس وكذا الحال في مراتب الصداقة المختلفة بالكمال والنقصان وكذا القرابة ومراتبها ثم كل من المالك والمتصرف قد يكون معروفا للآخر بالخصوص فالاذن هناك متحقق بالفعل وقد لا يكون واحد منهما معروفا للآخر كذلك نعم قد يكون الاذن هناك ايضا بالفعل كما اذا لاحظ المسلم حال مشاركة في الاسلام يحصل له العلم برضاه في اشتغاله بالصلوة في صحاريه المتسعة مثلا وقد يكون المالك معروفا للمتصرف بخصوصه دون العكس فهل الاذن هناك بالفعل بمعنى ان المالك لو عرفان المتصرف اخوه لرضي بتصرفه او بالقوة بمعنى ان رضاه بتصرف اخيه ثابت قطعا غاية ما هناك انه لم يعرفه انه اخوه بخصوصه او فعلي باعتبار مطلق الاخوة هو في حيث الخصوصية احتمالان والاخير اولى وقد يكون الامر بالعكس بان يكون المتصرف معروفا للمالك بخصوصه دون العكس اي المالك المؤمن يعلم ان المتصرف من اهل مذهبه او من صديقه او من قرابته بخلاف المتصرف فالمالك لما نظر الى علمه بكونه من اهل مذهبه او من صديقه او قرابته برضى بتصرفه فهل يمكن الحكم بصحة تصرفه نظرا الى رضاء المالك لان المعتبر علم المتصرف برضاء المالك ورضاؤه الواقعي مع عدم علمه به غير مفيد وهو الحق وعلى اي حال لا بد في الاذن بشاهد الحال من الارتباط بين المالك والمتصرف وهذا مما لا شبهة فيه لكن المهم في المقام تحقق الارتباط الذي هو المناط والمعتبر في الاذن بشاهد الحال في ان المعتبر هل الارتباط الواقعي في نفس الامر او اعم منه ومن الظاهري والظاهر الاول لتحقق المقام يستدعي ان يتوقف لو علم من شهادة حال المالك رضاه بنزول المسلمين في رباطه المعد لنزول القوافل او بتصرف اضدقائه في داره او بتكلم اخوانه مع منكوحته فالنازل في الرباط والداخل في البيت والمتكلم اما متصفون بالصفات المذكورة ظاهرا وباطنا او غير متصفين كذلك او متصفون ظاهرا فقط او باطنا كذلك والاخامس والاول لا شبهة في جواز التصرف كالثاني في عدم الجواز واستحقاق العقاب واما الثالث فان علم ان رضاء المالك قليلي بمعنى ان رضاه بما ذكر لاعتقاد كونه من اضدقائه في الواقع مثلا فلا يجوز له التصرف ويحكم بفساد الصلوة لو اتى فيه لان المعتبر في الاذن بشاهد الحال اعتقاد المتصرف رضاء المالك لا شخص اخر وهو هنا مفقود بل حاصل بل الامر فيه اشد من العلم بعدم رضاه لان حال المالك في الصورة المفروضة كانها ناطقة بقضيتين احديهما موجبة كل من كان صديقي في الواقع يجوز له التصرف في داري والاخرى سالبة لا يجوز لواحد من اعدائي في الواقع تصرفه في ملكي ونفرض ان اعاديه متعددة بعضهم ممن لا يعرفه المالك فلو اطلع ذلك العدو على تلك المقالة يحصل له العلم بعدم رضاء المالك بتصرفه فلا يجوز له التصرف لكونه مشروطا بالعلم بالرضا وما نحن فيه من هذا القبيل بل الامر فيه اشد لان العدو المنافق اشد مبغوضا واسوء حالا او بالجملة انه لما نظر في حاله انه من اعداء المالك في الواقع وان المالك لا يرضى بتصرف احد من اعاديه مطلقا في ملكه يحصل له العلم بعدم رضائه بتصرفه وابن ذلك من حصول العلم برضاه في التصرف نعم يحكم ثالث بملاحظة الارتباط بينهما بان كلا منهما راض بتصرف في ملك الاخر لعدم اطلاعه ووهمه الارتباط بينهما ارتباطا واقعيا والمناط انما هو تحقق الاذن للمتصرف لكونه منهيا عن التصرف في مال الغير الا بعد اعتقاده رضاء المالك واعتقاد الثالث لا يبيح تصرفه وهكذا الحال فيما اذا لم يكن المالك راضيا بتصرف عاديه في ملكه ويعلم ان عدم رضائه لاجل ذلك فلو اعتقد ان فلانا من اعدائه وهو في نفس الامر من اصدقائه فهذا الشخص عالم برضائه بتصرفه في الواقع لانه يعلم من حال المالك ان كل من هو صديقه في الواقع يرضى بتصرفه غاية ما في الباب ان ظاهر حاله ناطق بعدم رضائه لاعتقاده انه من اعدائه في الواقع والمتصرف يعلم انه ضابط في اعتقاده وغالط في فهمه ولما كانت حال المالك ناطقة بان كل من كان من اصدقائه في نفس الامر يرضى بتصرفه في ملكه ولو كان من عدوه ظاهرا يستلزم ذلك علم المتصرف برضاء المالك بتصرفه فحال المالك تشهد بالرضا حينئذ فعلى هذا لو وقع التعارض بين الاذن الصريح وشاهد الحال قدم الحال على الصريح لا انه يجعل الصريح مختصا للحال لعدم صلاحيته للمعارضة ويظهر الوجه مما ذكر والحاصل ان شاهد الحال مع عزه من قبيل الاذن اما مطابقا او مخالفا والامر في صورة التطابق ظاهر واما في صورة المخالف فالترجيح للحال لانها كاشفة عن الباطن والفعال كاشف عن الظن والتعويل على الظن مع معلومية مخالفته للباطن غير مجوز فلو صرح بعدم رضائه بتصرف فلان وعلله بانه من عدو او علم من حاله ذلك والمتصرف يعلم انه من صديقه يكون الحال على ما ذكر وهكذا الحال فيما لو صرح بالرضا في تصرفه لكونه من صديقه وهو في الحقيقة من اعدى اعاديه هذا كله فيما اذا علم ان رضاء المالك قليلي واما اذا لم يعلم ذلك او علم عدمه فالامر في الاخر ظاهر واما في الاول فبعد التامل في قرائن الاحوال لو ظهر عليه الحال يتبعه كائنا ما كان ومع عدم الظهور والظن عدم جواز التصرف فيما اذا لم يحصل له الظن بالرضا قطعا واما معه فيرجع الامر الى جواز الاكتفاء في شاهد الحال بالظن وقد مر الكلام فيه فوق لهذه رحمه الله تعالى والمكان المغصوب لا يصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم الغصب فان صلى عامدا عالما كانت صلوته باطلة وان كان ناسيا او جاهلا بالغصبية صحت صلوته ولو كان جاهلا بالحرمة المقصورة يعذر ببيان على مسائل الاولى الصلوة في المكان المغصوب للغاصب وكل من علم بالحال عدا المالك ومن اذن له باطلة قال شيخ الطائفة احله الله تعالى محل الكرامة في باب هذه الصلوة متجه بلا خلاف والتقرب بالعباب لا يصح على حال وعن الناصريات ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى عليه الاجماع قال في ذكرى اما المغصوب فحرم الصلوة فيه مجمع عليه واما بطلانها فقول الاصحاب

وفى البيان لايجوز الصلوة فى المكان المغصوب فبطل عندنا قال فى المدارك اجمع العلماء كافة على تحريم الصلوة فى المكان المغصوب مع الاختيار واطبق
علمائنا على بطلانها ايضا واستدلوا عليه بان كل واحد من القيام والركوع والسجود من اجزاء الصلوة ولا شبهة فى ان كل واحد منها فى المكان المغصوب
تصرف فى ملك الغير فيكون منهيا عنه فيمتنع تعلق الامر بها لاستحالة اجتماع الامر والنهى لان متعلق الامر لا يكون الا راجحا وحسنا ومحبوبا ومتعلق
النهى لا يكون الا مبغوضا ومرجوحا ومبغوضا وهذه الاوصاف اضداد فلا يمكن اجتماع اثنين منها وهذه المسئلة وان قدمنا المقال فى تحقيقها فى مسئلة
اللباس لكن اعدنا الكلام فيها للتنبيه على بعض الفوائد فنقول الظاهر من كثير من كتب الاصول انا لا نسلم استحالة المذكور مما اطبقت عليه علماء الشيعة
حيث لم ينقلوا الخلاف فيها الا عن الاشاعرة ولكن جماعة من متاخرى اصحابنا جزى الله تعالى متاخريهم جددوا النظر فى المسئلة واطالوا
البحث فيها فقالوا ان متعلق التكاليف الشرعية ليس الا الطبايع فالتكليف الايجابى فيما نحن فيه متعلق بطبيعة الصلوة والتحريمى متعلق بطبيعة
الغصب والتغاير بين الطبيعتين بين فلم يتعلق طلب الشارع المتعلق بالصلوة بخصوص هذا الفرد مطلقا اذ المفروض ان للمكلف مندوحة عنه
لامكان ايجادها فى ضمن اخر وانما اجتمع المكلف به بين الطبيعة المحبوبة والمبغوضة فى الفرد المذكور لسوء اختياره فعلى هذا لا يرد كون الشئ الواحد
مرادا ومحبوبا وغير مرادا ومبغوضا للحكيم لان مبناه تعلق الامر والنهى بخصوص ذلك الفرد وقد عرفت خلافه وبوجه عليهم ان المسلم عندهم يقول
بالحسن والقبح الذاتيين انه لا يكون الشئ متعلقا للامر الا لمصلحة يصلح للحكم ارادتها ولا يكون متعلقا للنهى الا لمفسدة يصلح للحكم النهى عنه والظاهر
ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث حصولها الخارجى باعتبار ايجاده ووجودها الشخصية فعلى هذا نقول ان الطبيعة المتخصصة بتشخص ذلك
الفرد المعين لا يمكن ان تكون باعتبار هذا التحصل الشخصى الخارجى حسنة ومصلحة ومحبة ومفسدة فلا محالة اما ان يكون باعتبار هذا التحصل الشخصى
الخارجى مصلحة او مفسدة وعلى الاول لا يصح النهى عنه وعلى الثانى لم يكن الفرد المشترك بين هذا الفرد وباقى الافراد مطلوبا اليه بل المطلوب الطبيعة
المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال لخروجه عن افراد المامور به ان قلت ان ريدان الطبيعة المتخصصة بذلك التحصل
المتصفة بالحسن لا يمكن اتصافها بالمفسدة وكذا الكلام فى المفسدة فهو مسلم ونحن لا ندعيه وكيف مع ان المراد ان الطبيعة المتصفة بالحسن هى
طبيعة الصلوة المتحصلة بذلك التحصل والمتصفة بالمفسدة هى طبيعة الغصب المتخصصة بذلك التشخص ايضا وان ريد الاعم فنمنع ذلك لان المستحيل
اتصاف المتصف بالحسن بالمفسدة من جهة اتصافه بالحسن وكذا اتصاف المتصف بالمفسدة بالمصلحة من حيث اتصافه بها قلنا قد تقدم ان
الطبيعة لا يمكن اتصافها بالمصلحة والمفسدة الا باعتبار ايجاد ووجودها الشخصية وذلك النحو الوجود الشخص الخارجى ليس الا تحصل واحد فلا يمكن
اتصافه بالصفتين المتضادتين ان قيل انا نستحيل اتصاف ذلك الشخص المعين بالصفتين من جهتين واحد واما من جهتين كما فيما نحن فيه اذا اتصف
بالمصلحة باعتبار طبيعة الصلوة وبالمفسدة باعتبار طبيعة الغصب كما اتصافا لتحصل الواحد المشخص بالابوة والبنوة من جهتين قلت هذا
اذا لم يكن الجهتان راجعتين الى ذات الشئ بل بالاضافة الى الخارج كما فى المثال المذكور واما فيما نحن فيه فليس الامر كذلك لان الطبيعة بذاتها لا بد ان
تكون مصلحة والمفروض ان اتصافها بها لا يمكن الا بذات ذلك التحصل المعين فلا يمكن ان يكون ذات ذلك التحصل بعينه مقتضيا لاتصاف شئ اخر
بالمفسدة اذ الصفتان المتضادتان حينئذ تالان الى ذات ذلك التحصل واستحالته بينة ثم ان هذا كله على تسليم تعلق الطلب بالطبيعة وهو ممنوع اذ
لو كان كذلك لزم الحكم ببطلان عبادات قاطبة المكلفين والتالى باطل اما الملازمة فظهور ان كل احد ينوى الامتثال بخصوص الفرد الذى هو به فلو لم يكن
الفرد مطلوبا لم يكن المنوى عين ما امر به والمامور به غير منوى فلا امتثال بل الحكم بالتشريع والبدعة اقرب من الحكم بالامتثال والطاعة واما بطلان
التالى فظاهر اذ هو مما لا يكاد يلتزمه احد هذا مع ان الحكم بالبطلان فيما نحن فيه مما لا ينبغى التامل فيه لتظافر ما قدمنا من الاجماعات المنقولة فضلا عن
الثقة الجليل الفضل بن شاذان قدس الله روحه مما لا تعويل عليه ولا اعتناء به لانعقاد الاجماع على خلافه مع ما فى عبارته المحكية من المناقشة
وقد اوردناها فى مبحث اللباس واستدل للبطلان ايضا بقول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وقوله عليه السلام
لكميل المروى عن ينابيع المصطفى ومخ العقول باكمل اظرفها صلى وعلى ما صلى ان لم يكن من وجهه وحله فلا مقبول واجيب عن الاول بان الظاهر
انه لا يجوز اطاعة المخلوق كالوالد فى معصية الخالق كما فى قوله تعالى وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وعن الثانى بان عدم
القبول لا يستلزم عدم الاجزاء ولا يخفى عليك ان البطلان تما هو اذا لم ياذن المالك للصلوة فيه خصوصا اذ عموما فلو اذن تكون صحيحة ولو للغاصب
والحكى عن ط لو صلى فى المكان المغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له لانه اذا كان الاصل مغصوبا
لم يجز الصلوة فيه واختلف فى فهم هذه العبارة فالعلامة ره ارجع الضمير فى اذن الى الغاصب وهو وان كان صحيحا فى نفسه لكنه مما لا يكاد يذهب
وهم احد الى خلافه والمصنف عطر الله مضجعه ارجعه الى المالك لانه قال فى المعتبر بعد ان ذكرها الوجه الجواز لمن اذن له المالك ووجهه شيخنا الشهيد
بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يعد اذنه الا اباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشترى التصرف فيه قال ويجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول
ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ولا يخفى ما فى الوجهين اما فى الاول فلانه اصل
وعلى فرض التسليم حمل الاذن فى الصلوة عليه قياس لا نقول به واما فى الثانى فلانا لم نسلم ان طريان الغصب يمنع من ذلك وبالجملة اما ان يحقق فيه الاذن
المستند الى شاهد الحال ام لا وعلى التقديرين لا فرق بين المغصوب وغيره فى الجواز والعدم والثانية لو صلى فى المغصوب جاهلا بالغصبية صحت
صلوته وكان ناسيا اما الاول فلان المقتضى للبطلان الاجماعات المنقولة والاستحالة المذكورة وكلاهما منتف فيه واما الاول فلان الاجماع فيه
على خلافه كما عن المنتهى قال فى المدارك اما صحة صلوة الجاهل بالغصب فموضع وفاق بين العلماء واما الثانى فظاهر اذ النهى انما يتوجه مع العلم والفرض
انتفاؤه ان قلت ان المصلى لا بد ان يكون صلوته فى مكان مملوك له او ماذون فيه بواحد من الاقسام الثلثة كما مر فالمراد بالمغصوب هنا المكان الذى
لم يوجد فيه احد الوصفين فعرض الجهل فيه مما لا معنى له قلنا فرض المسئلة فى صورة اشتباه الغاصب بالمالك وبحوه كما فى الحمامات والخانات
وبحوهما فمن دخل فيها معتقدا ان المباشر فيها اما المالك او متاجر منه وصلى مع اعتقاد شهادة حاله برضاه او مع اذنه الصريح او الفحوى ثم ظهر
عليه خلافه وان المباشر ليس ممن يوثر اذنه فى اباحة الصلوة فيها مثلا لكونه اما غاصبا او مباشرا عنه فيحكم بصحة صلوته سواء علم بحقيقة الحال
فى الوقت او بعد انقضائه واما الناسى فالتحقيق فيه يستدعى تفصيلا فى المقام وهو ان انه اما ناس للحكم مع العلم بالموضوع او بالعكس او كليهما
ففيه احتمالات الصحة فى الجميع لرفع القلم بالنسيان المتحقق فى جميع الاقسام والفساد كذلك فيما اذا كان النسيان لتقصيره بتركه تكرر الذكر والموجب له
والتفصيل بين ناسى الحكم والموضوع فيحكم بالفساد فى الاول مع تقييد النسيان بما ذكر دون الصحة فى الثانى مطلقا ولعله ارجح اما الفساد فى الاول
فلان المستند فى عدم معذورية الجاهل بالحكم يدل على عدم معذورية الناسى فى الصور المفروضة للقطع بان وجوب العلم بالاحكام انما هو لتحصيل
الامتثال باتيان ما كلفه الشارع واراده منه ولا يخفى انه لا يكفى فيه مجرد حصول صورته فى ذهنه مرة بسماعه من المفتى او برويته فى كتابه
كذا وهكذا الحال بالنسبة الى المجتهد بل لا بد من التحفظ بعد الوسع والطاقة ليتمكن من ترتب الثمرة المذكورة عليه واذ مع عدمه بعد ما سمحا فى تكليفه ومساهلا

في امر مولاه الا ترى انه لو امر السيد عبده بشيء اغلبه به وتركه لنسيانه وعلم ان نسيانه لتقصيره بترك التذكر ومسامحته فيه واعذر بالنسيان في الصور المذكورة لذمه العقلاء جزما وقبحه الازكياء قطعا كما لا يخفى على من سلك مسالك الانصاف وعدل عن طريق الجدل والاعتساف واما الصحة فيما اذا لم يكن النسيان لذلك اما للغفلة والذهول في بدو الامر عنه مع عدم المساهلة او مع تكرر التذكر الموجب للتحفظ بحيث اعتف استمرار في صور العلمية وامن من الزوال والغفلة وبالجملة لم يكن النسيان مستندا الى التقصير بحيث لو علم بحقيقة الحال لم يحسن مؤاخذته عنه العقلاء بل بعدها مستبعدة في نظر السعداء فلانه امثل امر مولاه مع انتفاء ما بنافيه وامثال الامر يقتضي الاجزاء والظاهر انتفاء التفرقة في الصورتين بين ما كان التذكر بحقيقة الحال في الوقت وخارجه واما الصحة في الثاني فيما اذا كان ناسيا للموضوع مطلقا فلظهور الادلة الناهية عن التصرف في مال الغير فيما اذا كان هذا الوصف معلوما عند وانتفاء ما يدل على وجوب العلم بالموضوعات حتى يجب عليه تكرير التذكر للتحفظ بل العدد المسلم ان مع العلم بالموضوع يجب عليه العمل بما يقتضيه والمفروض انه غير عالم لنسيانه ولو كان النسيان لتقصيره لما عرفت ولعدم شمول العمومات الناهية حتى يلزم اجتماع الامر والنهي ولعموم قوله عليه السلام رفع القلم عن الناسي وهكذا الحال فيما اذا نسي الحكم والموضوع معا ولو كان لنسيان الحكم لتقصيره ويعلم وجه مما ذكر مضافا الى ان نسيان الحكم لا يزيد صور العلم به وقد عرفت الصحة ح مع نسيان الموضوع ومن هنا ظهر الوجه في حكمهم بمعذورية الجاهل في الموضوعات دون الاحكام وسنقف على مزيد تحقيق في الثاني ان شاء الله تعالى ان قلت ان قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم الى آخر عام يشمل الاول ايضا قلنا نمنع عمومه بحيث يشمله بل الظاهر منه ان المراد من النسيان الذي بعدناسيه معذورا لا مطلقا لانه المتبادر منه يظهر وجهه مما ذكر خلافا للمحقق عطر الله مرقده في الارشاد حيث ان ظاهره عدم معذورية مطلقا ولبعض العبارات كعبارات المصنف وغيره حيث يظهر منه التفصيل في ناسي الموضوع بين الوقت فالاول وخارجه فالثاني فهم قدس الله نفسهم بين مفرط ومفرط والتحقيق ما فصلنا ثم التحقيق المذكور في الناسي في هذا المقام والتفصيل فيه بما اوردناه من الكلام يجري في ناسي الغصب في اللباس وغيره ايضا والمسئلة الثالثة بطلان الصلوة في المكان المغصوب مع الجهل بالحكم الشرعي اي الحرمة وكذا الحال في الجهل بالحكم الوضعي اي البطلان وهذا لا يأتي اما مع العلم بالموضوع او الجهل به واستحقاق العقاب وكذا البطلان في الاول مما لا ينبغي ان يتامل فيه وهو المعروف من مذهب الاصحاب والمستفيض مضافا الى اتفاقهم العمومات الدالة على وجوب العلم على كل واحد من افراد المكلفين لهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهذا المضمون في النصوص كما يطلع المتواتر بل ادعي فيه ذلك وايضا الوجه بمعذورية الجاهل في امثال المقام لكان معذورا في جميع الاحكام فلكل احد ترك العلم لمعذوريته مع الجهل فيرتفع جل التكاليف في البين اذ لكل احد ان يرتكب اي محرم كان بجهله بحرمته ويترك اي واجب كان بجهله بوجوبه وهذا مفسدة عظيمة لا يكاد يجري عليه من له ادنى خبرة من ذا الذي يرجح في العلم ليجب عليه بعض الافعال ويحرم عليه بعض اخر مع ان الترك في الاول يوجب العقاب كالفعل في الثاني مع انه لو لم يعلم لساغ له الترك في الاول والفعل في الثاني من غير مؤاخذة وهذا مما لا يتفوه به غافل فضلا عن العالم واما البطلان فلكون الصلوة في المكان المغصوب مع العلم بالغصب منهيا عنها فهو معاقب لترك العلم الواجب عليه ولمباشرة الصلوة في المغصوب مع العلم به لا يتوجه النهي اليه مع وصف الجهل اذ تكليف الجاهل في حالة الجهل تكليف بما لا يطاق لانا نقول لا استحالة في ذلك لكونه التسبب فيه بترك العلم فما استواه السيد الشارح تبعا لبعض مشايخه قدس الله روحهما مما لا شبهة في فساده واما الثاني اي الجاهل بالحكم مع الجهل بالموضوع فالظاهر من كثير من الطائفة حيث حكموا بعدم معذورية الجاهل بالحكم من غير تقييد ايضا ذلك لكن لا يبعد القول بالصحة ح لما اشرنا اليه من معذورية الجاهل بالموضوع وهو اعم من ان يكون جاهلا بالحكم ام لا وايضا الجهل بالحكم لا يزيد على العلم به وقد تقدم على معذورية الجاهل بالموضوع مع العلم بالحكم فينبغي ان يكون مع الجهل به ايضا كذلك لانتفاء التفرقة من هذه الجهة وان كان انما يترك العلم والظاهر ان مرادهم من اطلاق الحكم بعدم معذورية الجاهل بالحكم هو العلم الاول اذ كما اطلقوا هذا القول اطلقوا القول بمعذورية الجاهل بالموضوع فكما يمكن الحكم باندراج ما نحن فيه تحت الاول وتقييد الثاني يمكن العكس بل هذا اولى لما ذكرنا فروع ينبغي التنبيه عليها الاول الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا في الاقسام المذكورة بين الفريضة والنافلة فكلما حكم فيه ببطلان الاولى حكم فيه ببطلان الثانية وكلما صحة اذكما ان الصحة والركوع والسجود اجزاء للفريضة فكذلك الحال بالاضافة الى النافلة وكما استحال الجمع بين النهي والامر الايجابي فكذلك الحال بينه وبين الامر الندبي والوجه فيه ظاهر كما حكاه شيخنا الشهيد في ذكرى عن المصنف المعبر من الحكم بصحة النافلة في المكان المغصوب لانا لا نكون ليس جزء امنها ولا شرطا فيها ينبغي ان يكون المراد منه جواز اتيانها في سعة الوقت في ضمن الخروج المامور به لجواز اتيانها حال الاختيار ما شيا لكن لا يدح من ترك الركوع والسجود لئلا يلزم المحذور ومع ذلك لا يخ الحكم بعدم الاشكال اذ لا بد من الايماء للركوع والسجود وهو ليس من مقدورات التي المامور به فيلزم التكليف بما لا يطاق وهذا كما ترى والثاني حكى شيخنا الشهيد عن العلامة قدس الله نفسهما انه لو اداى الركوع وقرا القران المنذور في المكان المغصوب يجزيا اما الصوم فيه فجزم بعدمه قال لانه لا مدخل للكون فيه اقول وما ذكره من الحكم بصحة الصوم فيه فهو كذلك ولعل الفرق بينه وبين قراءة القران هو ان الكون وان كان خارجا من كل منهما لكن القراءة لما لا يتفك عن تحريك اللسان وهو يستلزم التصرف في فضاء ذلك المكان فيكون منهيا عنه والنهي عن اللازم يستلزم النهي عن الملزوم فلا يكون مامورا به للاستحالة العقلية لكن الظاهر الاجزاء لعدم شمول الادلة الناهية لامثال هذا التصرف وانما النهي هو الكون فيه وهو غير داخل في حقيقة القراءة ولا يلزم واما اداء الزكوة فربما لا ينبغي التامل في صحتها كما اذا كان مال الزكوة من الانعام وغيرها في المكان المغصوب لانه ح مامور باخراجه عنه والتادية الى المستحق الذي يخرجه عنه وفرد من ذلك فينبغي ان يقطع بصحتها ح وكذا اذا كان المغصوب ملكا للمستحق واما اذا لم يخرجه المستحق عنه ويقول مخاطبا اليه هذا زكوة مالي فهو لك فالظاهر الصحة ايضا لعدم المانع منها ح بصيرورته ملكا للمستحق وهو مامور باخراجه كما يخرجه منه وتركه لا يوجب الفساد في تادية الزكوة وهو ظاهر واما اذا كانت الزكوة في عينه واما لعدم علمه بالغصبية او كان مجبورا في الكون فيه او لم يقبل باشراط العدالة في مستحقها وهكذا وادخله فيه للايصال الى المستحق فيمكن القول بعدم الاجزاء ح لانه مامور بايصالها اليه لقوله تعالى واتوا الزكوة وهذا منهي عنه ويمكن القول بالصحة لان غاية ما هناك النهي عن الادخال وهو ليس بضير الزكوة بل من مقدماتها وانما يتحقق تاديتها بعد ان وصل الى المستحق بقوله هذا زكوة مالي فهو لك ونحوه وهو ليس بمنهي عنه لما عرفت فالاتي ح من باب ركوب الدابة المغصوبة للوصول الى الحج وقطع الطريق الصبي لا يتاتى حصول الامتثال بالمناسك وانصافها بالصحة فكذلك النهي عن ادخال الانعام في المغصوب ينبغي ان لا يتاتى في تاديه الزكوة والتوجيه هو ان مقدمة الواجب مطلوبيتها انما هو للتوصل الى الواجب لا في حد نفسها فاذا لم يتوصل بالواجب بالوجه المنهي عنه حصل التوصل به ولم يتوجه مطلوبيته بالنسبة الى المقدمة لفقد ثانيا لان شرطها التوصل بالوجه فقد حصل التوضيح في هذا المطلب ان ما اشتهر في الالسنة من جواز اجتماع الامر النهي او الواجب والحرام في الواجبات التوصلية دون غيرها كلام موهم للغلط اذ يوهم منه بجواز الاجتماع في الاول دون الثاني وهذا فاسد على اصلهم لاستحالة المذكور لا بفاوت الحال بين المقدمة وغيرها اذ كما يتوقف الواجب بالاصالة ان اجتماع الامر النهي فيه يستدعي كون الشيء الواحد محبوبا للامر ومبغوضا له او مطلوبا بفعله وتركه او رجحانا

ومرجوحا وهو محال كذلك في الواجب للوصلي فنقول ان قطع المسافة بالدابة المغصوبة منهي عنه فلو كان مامورا به يلزم المحذور قطعا بل المقصود ان الواجب الموصلي لما كان مطلوبيته للموصل الى الغير وحيثما حصل بتمام مباشرة الغير ولا يجب اتيان المقدمة ثانيا لحصول فايدتها وسقوط مطلوبيتها ح والحاصل ان الموهم لتوهم اجتماع الامر والنهي في الواجبات الوصلية هو انها اذا اتيت بطريق منهي عنه لا شبهة في تحقق النهي فيها ولما لم يجب اعادتها يتوهم من ذلك ان المأتي به كان مامورا به والا كان اللازم اتيانها ثانيا لتحصيل الامتثال فتحقق اجتماع الحرمة والوجوب في ذلك لكنه فاسد لانه وان لم يجب الاتيان ثانيا بل قد لا يجوز لكنه ليس لاجل كون المأتي به مامورا به وواجبا بل لاجل انه لما كان حاملها للموصل فحصل فسقط مطلوبيته لحصول المقتضي لطلبه فالمأتي به لا يكون الا منهيا عنه وفاسدا ومأمورا به اذا تحقق ذلك نقول ان الزكوة واجبة ولا يتم الامتثال الا بايصالها الى المستحق فهو واجب من باب المقدمة فكونه بطريق النهي لا يقتضي عدم تأديتها وبعد الوصول الى المستحق يكون مأمورا باخراجه عن المغصوب والثالث صرح المصنف في المعتبر بصحة الوضوء في المكان المغصوب قال لانا لا نكون بالمكان ليس جزء من الوضوء ولا شرطا فيه والبه ذهب العلامة وجماعة من محققي المتأخرين واستشكله في كرى بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه وردبان الكون ليس من جزئه ولا من شرطه بل من مقدماته والنهي عن المقدمة لا يقتضي فساد ذي المقدمة وفيه نظر لان ذلك على فرض تسليمه انما يتم في العبادات بناء على انها عبارة عن اجزاء الماهية في الاعضاء المعهودة وامرار اليد عنه مما نهي عنه خارج واما المسحات فلا انها عبارة عن امرار اليد في الرأس والرجلين وهو تصرف في فضاء الغير فالنهي متعلق بجزء العبادة فتفسد على انه يمكن القول باطراده في الغسلات ايضا بناء على ان اجزاء الماء في العضو تصرف في الفضاء المغصوب المتصل به فلا يكون المنهي عنه خارجا عن العبادة الا ان يذب عنه بما ذكرنا مرارا من ان الظاهر من النصوص الناهية عن التصرف في اموال الناس غير ما نحن فيه فالحق بطلان الوضوء في المكان المغصوب الا اذا كان المسحات في غير مع تأمل فيه ايضا

الماتن قوله رحمه الله تعالى واذا ضاق الوقت وهو اخذ في الخروج صحت صلوته ولو صلى ولم يتشاغل في الخروج لم يصح اما فساد الصلوة مع ترك التشاغل بالخروج فقد ظهر وجهه مما تقدم واما الصلوة في حال الخروج مع الضيق فالذي يقتضيه النظر ان يفصل في المقام فنقول انه اما ان يمكن بعد الخروج عن المغصوب من مقدار ركعة من الصلوة ام لا وعلى الاول فالظاهر لزوم التأخير اليه وعدم صحتها حاله للعمومات المتقدمة الدالة على ان المقدار ركعة من الصلوة كالمدرك لجميعها لا يجوز الصلوة حال الخروج ينبغي ان يكون ما نحن فيه ايضا كذلك عملا بمقتضى التشبيه ولان الحكم بحصول الاجزاء بالصلوة الواقعة حال الخروج مخالف للاصل فلا مضار فيه على المقدار المتيقن لازم وهو غير ما نحن فيه ويمكن ان يقال ان العبادات ونحوها غير مبنية على ما ذكر بالعدم ضيق الوقت ح لما عرفت وعلى الثاني اما ان يكون عالما بالغصب وتضيق الوقت ومع ذلك اخر الخروج ام لا وعلى الاول لشكل الحكم بحصول الاجزاء بالصلوة الواقعة حاله لان تلك الصلوة فاقدة للركوع والسجود اذ كل منهما تصرف زايد عن ضرورة الخروج فيكون منهيا عنه وكذلك الحال في الاستقرار بل الفعلة في غالب الاحوال فالحكم بحصول الاجزاء بها مخالف للاصل والعمومات كقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم في مباحث الفعلة الاصلوة الا الى القبلة وغيره من العمومات الدالة على فساد الصلوة الفاقدة للركوع والسجود وسيجيء كل في موضعه انشاء الله والحكم بناء بالايماء للركوع والسجود مقامهما في حصول الامتثال بالاوامر الموجبة لهما ايضا مخالف للاصل ولا يمكن المصير الى شيء من ذلك الا لدليل ولم يجئ في المقام فكان هذا الشخص في تلك الحالة كمن اخر الصلوة باختياره فيكون عاصيا ويجب عليه القضاء فيما بعد فالاقتضار بتلك الصلوة حال الخروج مشكل جدا الا ان يثبت الاجماع على خلافه فلا كلام ح وعلى الثاني وان كان مقتضى الاصول والعمومات ايضا ما ذكر لكن لا يبعد الحكم بلزوم الصلوة حال الخروج والاكتفاء بها ح لان الحكم بذلك مقطوع به في كلامهم ولان متبع الادلة الشرعية هو صدق ان الشارع في امتثال المقام ورجح الوقت في الصلوة على كثير من الامور المعتبرة كما لا يخفى على المطلع فليكن ما نحن فيه ايضا من ذلك الحاقا للشيء بالاعم الاغلب قوله رحمه الله تعالى ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه وان صلى والحال هذه كانت صلوته باطلة وصلى وهو خارج ان كان الوقت ضيقا اما وجوب الخروج ح فظاهر لان الوقوف فيه ح تصرف في ملك الغير مع نهيه عنه فيكون محرما واما بطلان الصلوة التي احدثها بعد الامر بالخروج فكذلك لما تقدم واما لزوم الصلوة حال الخروج مع ضيق الوقت فلما ذكرنا بل الامر هنا اسهل لكن ينبغي ان يراد بالضيق ما اومانا اليه لما عرفت ولا يخفى انه يجب الاقتضار في الصلوة في المقام بين على التصرف الموقوف عليه الخروج كما اومانا اليه اذ الترفي بجواز الصلوة ح ان التصرفات المقدمة اليها الخروج ليست بمنهي عنها لوجوب الخروج عليه فلا يلزم حال الصلوة اجتماع الامر والنهي فلو لم يقتصر عليه بل تصرف بالصلوة تصرفا زائدا على المشي يلزم المحذور فيلزم البطلان صلى هذا يجوز له الركوع والسجود كما قد تمثل الايماء لهما بالراس لا يخفى من اشكال لان هذا التصرف في غالب الاحوال ليس من ضرورة المشي فينبغي ان يحكم بتعين الايماء بالعين مع شابه فيه ايضا الا ان يتمسك بما اسلفنا من عدم شمول الادلة الناهية لامثال ما نحن فيه ثم ان الحال على النحو المذكور مما لا شبهة فيه اذا كان الامر بالخروج صادرا قبل الاخذ بالصلوة واما بعده فهل يتعين عليه القطع مطلقا او يجوز له الاتمام كذلك او يفصل بين سعة الوقت فالاول وضيقه فالثاني مستقرا او خارجا احتمالات وجه الاول ان التصرفات الواقعة في ضمن الصلوة تصرف في ملك الغير مع العلم بعدم رضاه فيكون منهيا عنها فلا تصح الصلوة والا يلزم المحذور والثاني وهو مختار كرى والبيان ان المالك هو الذي اباح له الصلوة فيه صريحا او غيره فكان المقدار المأتي به قبل الامر بالخروج موصوفا بوصف الصحة ولم يعلم زوالها بالامر بالخروج في تلك الحالة فمقتضى الاستصحاب الحكم ببقائها فيشمله العمومات الناهية عن ابطال العمل ولان الصلوة على ما افتتح عليه والثالث اما القطع مع السعة فلما ذكر في الاول واما الاتمام مع الضيق خارجا فلما تقدم او لوجاز الاكتفاء بالصلوة الواقعة باسرها حال الخروج فهنا بطريق اولى وبعبارة اخرى عدم جواز تاخيرها الى خارج الوقت فيما تقدم يستلزم فيما نحن فيه بالفحوى لوقوع بعضها هنا حال الاستقرار مع سائر الامور المعتبرة مضافا الى ما افدمنا في الثاني ومما ذكر يعلم الوجه في الاتمام مع الاستقرار ح والحق لزوم الاتمام مع الاستقرار مطلقا وفاقا للقواعد وكرى والبيان لما مر ولان الاشتغال بالصلوة لما كان باذنه يكون رجوعه عنه وامره بقطعها منكرا فلا يسمع فلا يجوز له الرجوع كما لو اذن في رهن ماله فانه لا يجوز له الرجوع بعد الرهن ولا يسمع لو رجع وهنا اولى ثم ان هذا كله فيما اذا كان الاخذ بالصلوة مع اذن المالك على اي نحو كان واما مع العدم فلزوم القطع وعدم صحتها تماما لا ينبغي ان يتامل فيه ولو مع ضيق الوقت لان دخوله فيها بسبب على الوجه المشروع فيكون منهيا عنه فلا مسئلة ح داخلة في عنوان المسئلة المتقدمة لو صلى في مكان مغصوب يكون صلوته فاسدة لما عرفت من ان المراد بالمغصوب في هذا المقام ما لم يكن لها ستيذان يوخذ من الاقسام وهو مما لا ينبغي التامل فيه مع عدم امره بالخروج فكيف مع امره به فما في بعض العبارات مما لا اعرف وجهه بقي الكلام في صلوة المضطر بالكون في المغصوب كالمحبوس والمكره عليه بالصلوة فيه فنقول اما الثاني فلا في صحة صلوته لانتفاء النهي المفضي للفساد في حقه واما المحبوس فكذلك لكن الكلام في انه هل يصلي ركابا وساجدا او موميا لهما اشكال من انتفاء النهي بالنسبة اليه لانه مجبور في الكون فيه فلا وجه للعدول عن الركوع والسجود ومن ان اللازم اقتضار في التصرف على ما سوغ الضرورة وهو مطلق الكون واما الركوع والسجود فلا فالتصرف في ضمنها تصرف مغاير لما اقتضاه الضرورة فيكون منهيا عنه لانه يمكن دعوى انقطاع بان حال المسلم

تشهد برضائه للصلوة فيه مع الركوع والسجود الامع استلزامهما التكرر وعلى فرض عدم مقتضى الاصول الامتضار على ما فصت الضرورة بما قدر
قوله رحمه الله تعالى ولا يجوز ان يصلي والى جانبه امراة تصلي وامامه سواء صلت بصلوته او كانت منفردة وسواء كانا محرما او اجنبية وقيل ذلك مكروه وهو
اختلف الاصحاب في جواز صلوة الرجل والمراة تصلي بحذائه او قدامه وصلوة المراة وهو يصلي بحذائها او خلفها فذهب شيخ الطائفة وابن حمزة
الى عدم الجواز وكذا شيخنا المفيد لكن في صورة المحاذات ولم يتعرض لحالة التقدم كما حكي عن سلار وابي الصلاح وابن البراج قال في المختلف
ولا يجوز للرجل ان يصلي وامراة تصلي الى جانبه او في صف واحد ومتى صلى وهي مساوية له في صفه بطلت صلوتهما وينبغي اذا اتفق صلوتهما
في حال صلوته في بيت واحد ونحوه ان تصلي بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه في سجوده وكذا ان صلت بصلوته كانت حالها اما وصفناه
ووافقهم الجعفي الا اذا كان بينهما قدر عظم الذراع والمختار وفاقا للمصنف والعلامة والشهيدين وغيرهم من تاخر الجواز مع الكراهة وهو المحكي عن
المرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد والمستند في المنع للشيخ ومن تبعه الاجماع المحكي عن الخلاف والموثق المروي في ب عن عمار عن ابي عبد
الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقبل له ان يصلي وبين يديه امراة 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 باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نائمة
او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وللمانعين باسرهم سوى الجعفي الصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن
المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة وانما قلنا سوى الجعفي لانه يقول بالجواز فيما اذا كان
التباعد بينهما قدر شبر فضاعدا كما يظهر من قوله المذكور ومدلول الصحيح المنع مع تحقق البعد بينهما بما ذكر اذ معنى قوله تزامل الرجل يكون معه
في محمل بان يكون الرجل في طرف محمل والمراة في الطرف الاخر البعد بينهما اكثر من شبر قطعا وهذا الحديث مروي في ي ايضا لكن في سند سهل بن
زياد وهم من غير استثناء الصحيح المروي في ي وب عن ادريس بن عبد الله الحمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وبحياله امراة
نائمة على فراشها جنبه فقال ان كانت قاعدة فلا تضره وان كانت تصلي فلا وفي بعض نسخ ي كاكثر نسخ ب قائمة بالقاف بدل نائمة وعلى التقديرين
يكون المراد من القعود في قوله عليه السلام القعود عن الصلوة اي تاركة لها بقرينة قوله وان كانت تصلي واستعمال القعود في هذا المعنى شايع
ولا يخفى ان التفصيل المذكور في كلامه عليه السلام تمامها بناء على سقوط القاف لا النون ولعل النون تصحيف والصحيح او الموثق مثله المروي في باب فضل
المساجد والصلوة فيها من الزيادات عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي المكتوبة بحيال علي فقال لا بل يكون عن يمينك يكون سجودها
بحذاء قدميك وما رواه في الباب عن عبد الله بن مسكان قال بعثت اليه بمسئلة في مسائل ابرهيم فدفعها الي ابن سدير فسال عنها وابرهيم بن ميمون
جالس عن الرجل يام النساء فقال نعم قلت سئله عنهن اذا كان معهن علمان لم يبرحوا اليقومون معهن في الصفام يبعدوهن فقال لا بل يبعدوهن وان كانوا
عبيدا وما رواه فيه وفي ي عن ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يام المراة في بيته فقال نعم تقوم وراءه والصحيح المروي في باب
ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الزيادات عن الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام انه قال المراة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتاتم به في
الصلوة والصحيح المروي في ي عن الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم النساء قال نعم وان كان معهن علمان فاقمهم بين يديهن وان كانوا عبيدا
والمرسل المعتبر المروي في باب احكام الجماعة من ب عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم المراة قال نعم تكون خلفه
والمعتبر المروي في باب فضل المساجد من الزيادات عن القسم بن الوليد قال سالته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل الى
الرجل ويتخلفن النساء خلفهما والصحيح المروي في ي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع
فصاعدا فلا باس صلت بحذاه وحذاها وعن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمراة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما
قدر شبر صلت بحذاه وحذاها وهو وحده لا باس واما المستند في المختار فمخصوص مستفيضة منها الصحاح المذكور بناء على انه اذا ثبت الجواز فيما اذا
كان البعد بينهما بمقدار شبر مثلا نقول في الاقل لعدم الفارق لان قول الجعفي لشذوذه مما لا يعول عليه بل يمكن ان يقال انه مستوى بالاجماع ومدلول
به ومنها الصحيح المروي في ي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه بحذائه مع ركبتيه ويمكن ان يكون المستند
للمفيد ومشاركيه في المنع عن المحاذات دون القدام الصحيح او الموثق مثله المروي في ب عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام صلى و
المراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي محاذيك جالسة وللجعفي ما رواه منهما عن ابي بصير قال سالته عن الرجل
والمراة يصليان في بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع وفي كثير نسخ ي في وقت واحد ولعله الاظهر ومنها
الصحيح المروي في ب عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامراته او ابنته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى فقال لا يضيع
له ذلك فان كان بينهما شبر اجزاه وجه الدلالة ان قوله عليه السلام لا يضيع ظاهر في الكراهة كما اعترف به المصنف في المعتبر في هذه المسئلة وشيخنا الشهيد في
كرى في مواضع متعددة وجماعة من اصحابنا المتاخرين فعلى هذا لا يمكن ان يناقش في الحديث باحتمال ان يكون البعد بين الزاويتين بمقدار عشرة اذرع
فلا دلالة فيه لمطلوبكم لشاركناكم معكم في الجواز وكذلك لدلالته على الكراهة وهي مع التباعد بالمقدار المذكور منتفية فصاعدا الى قوله عليه السلام فان
كان بينهما شبر اجزاه بناء على ان فرض السؤال فيه مرتبة على ان المراد بالشبر بينهما بالتقدم والتاخر بان يكون الرجل متقدما عليها بمقدار شبر كما فسره
الشيخ او الراوي فلو كان البعد بينهما عشر اذرع لم يفتقر اليه لما سياتي ويتوجه عليه ان المراد بالشبر بينهما ان يكون التفاوت بين موقفيهما هذا المقدار
يلزمه انتفاء الكراهة بذلك وانتم لا تقولون به ويمكن الجواب باتا لا نسلم ان يكون معناه ذلك بل نقول المراد ان يكون التفاوت بين موضع سجودها
وقدمه ذلك فانتفاء الكراهة ح مما لا شبهة فيه وعلى فرض تسليم الاول نقول عدم انتفاء الكراهة بذلك سلمنا لكن نقول انه ممنوع وسيجي الكلام
فيه محمول على اختلاف مراتب الكراهة بالشدة والضعف ولعل في لفظ الاجزاء ايماء اليه ولا يمكن القول بمثله في الحر بن وهذا الحديث مروي في ي
ايضا لكن في سند سهل بن زياد ومنها ما رواه في ب في اصله وزاد انه عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن امام كان في الظهر فقامت
امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل تفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك
على القوم وتعيد المراة صلوتها وجه الدلالة انه صريح في عدم فساد الصلوة مع تقدم المراة ومحاذاتها فينا لاجماع المركب يلزم الحكم بصحة صلوتها ايضا
لعدم القول بالفصل فيكون الامر بالاعادة للاستحباب ويتوجه عليه انه يمكن ان يكون الحكم بعدم فساد صلوتهم لتقدمهم في الدخول في الصلوة
ونحوتها عليهم فاختصت بوجوب الاعادة لذلك فلا دلالة له على الجواز بنوع من الاستدلال بل انما يتم اذا ثبت ان اخذها بالصلوة كان معهم او سابقا
عليهم واتى لكم باثبات ذلك مع ان الظاهر من سياقه خلافه الا ان يقال ان مراده الاستفصال في القوم بين كون الجميع سابقا في الاخذ بالصلوة وعدم معه
اطلاق الحكم بصحة صلوتهم دليل على ثبوت الحكم في الحالين ويتوجه عليه ان حكمه باعادتها فقط دليل على عدم ارادة هذا الاطلاق والقوم اذ لو كان
القوم شاملا للاخ ايضا كان الاخ مشاركا معها في الاعادة واجبا او مستحبا على القولين كما لا يخفى فتخصيصها بالاعادة دليل على فساد الاحتمال

المذكور فالاستناد بالحديث فى المختار مشكل جدا ومنها ما رواه فى ب عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى والمراة تصلى بحذاه قال لا باس وما رواه فى الزيادات عنه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى والمراة بحذاه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس وفى سندها الحسن بن على بن فضال والسند فيها اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع على بعض الحكايات فالحديثان معتبران ودلالتهما على المختار اما الاول فظاهر واما الثانى فلان معنى قوله عليه السلام اذا كان سجودها مع ركوعه ان يكون البعد بين الكعبة وراسها حال التجود كالبعد بينها وبين راسه حال الركوع بمعنى ان يكون موضع سجودها محاذيا للموضع الذى يحاذى راسه حال ركوعه فاذا صحت الصلوة حينئذ صحت فى جميع الاحوال لعدم قضاء المانعين فى الصحة على هذا المقدار من التاخر ومنها ما رواه فى ب عن ابن بكير عمن رواه عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى والمراة تصلى بحذاه او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس والسند الى ابن بكير فى غاية القوة وهو من اصحاب الاجماع والتردد بالمذكور فيه وفيما قبله بين الحذاء والجانب اما من تشكيك الراوى فى السؤال والمراد بالحذاء ما وقفها فى مقابلة مع اتصال ومن الجانب ما وقفها فى جنبته من عنده او المراد من الجانب ما وقفها معه من غير تقدم وتاخر والحذاء اعم او بالعكس كما يظهر من بعض النصوص المتقدمة وجه الدلالة فظاهر ومنها الصحيح الرووى فى الزيادات عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن المراة تصلى عند الرجل فقال لا تصلى المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره اى يكون موضع سجودها محاذيا لصدره حال سجوده ولا يخفى ان التمسك بهذه النصوص فى مقابلة غير القول المذكور من الجعفى ظاهر واما بالنسبة اليه فلان المفروض فى مورد ها تحقق البعد بينهما بقدر عظم الذراع كما تركنه لشذوذه لاعتباره به ومنها الصحيح المروى فى ب عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام فى المراة تصلى الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس ولا يضح قوله قريبا مع كونه حالا من المراة اما مبنى على ما تقدم عن الجوهرى من جواز مراعاة التانيث وعدمه فى المؤنث الغير الحقيقى وان تقدم وا عتبد الضمير اليه قال فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولم يقل قريبة لان المراد بالرحمة الاحسان ولان ما لا يكون تانيثه حقيقيا جاز تذكيره وفيه تامل لكون المؤنث حقيقيا وفساد القياس سيما بعد كون الكلام معتدا للاختصاص او على ما هو المحكى عن الفراء من التفصيل فى القريب بين كون المراد منه المسافة او النسب وفى الاول يذكر ويؤنث وفى الثانى يؤنث لا غير قال بلا اختلاف بينهم فيه تقول هذه المراة قريبتى اى ذات قرابتى وما نحن فيه من الاول كما لا يخفى ويجوز فيه الامران هذا على ما حكاه الجوهرى عنه واما على ما حكاه بعض اخر عنه فمقتضاه تعين التذكير عند قصد المسافة كما فيما نحن فيه او على ما ذكره بعض الائمة من انه قد يستعمل اللفظ المذكر فى المؤنث الحقيقى بتاويل الشخص وقد ينعكس بتاويل النفس فعلى هذا يكون التقدير فيما نحن فيه فى المراة تصلى الى جنب الرجل شخصا قريبا منه ورحل فى قوله عليه السلام موضع رحل يحتمل ان يكون بالراء المفتوحة والحاء المهملة الساكنة اى رحل البعير هو الذى للبعير كالسرج للفرس وبالزاء المكسورة والجيم الساكنة او بالراء المفتوحة والجيم المضمومة لكن الظاهر الاول وعلى جميع التقادير دلالته على المدعى ظاهرة والكلام فى قول الجعفى كما تقدم واستدل بعضهم للمختار بالصحيح المروى فى ب عن جميل عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا باس ان تصلى المراة بحذاء الرجل وهو يصلى وفيه نظر لان التعليل المذكور فى ذيله يمنع عنه اذ هو بظاهره لا يصح الا ان يكون يصلى المراة مصطفا عن يضطجع المراة ويكون المراد بالحذاء الكون فى جهته القبلة او يكون وهو يصلى عطفا على مدخول لا باس بتكلف ثم ان يكون التقدير لا باس ان يصلى الرجل بحذاء المراة ويكون التعليل المذكور تعليلا لذلك فقط لا للصدر فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وعلى التقدير ين لا يتم الاستدلال وكيف كان فمفهوم ان النصوص المذكور صريحة فى جواز صلوة الرجل حال صلوة المراة وبالعكس مع عدم التباعد بينهما بالمقدار الذى اعتبره المانعون مع اعتضادها بالاصول والعمومات واطلاق الاوامر الموجهة بالصلوة والشهرة بين متاخرى الاصحاب والنصوص المتقدمة صريحة فى المرجوحية وظاهرة فى الحرمة والظن لا يصلح لمعارضة الصريح فالواجب حملها على المرجوحية فى الجملة فيكون الجمع بين النصوص الواردة فى المسئلة الجواز مع المرجوحية وهو المطلوب ان قلت ان العمل بالنصوص المطلقة مشروط بانتفاء المقيد والموثق المذكور حيث فصل الحكم فيه بين العشرة وغيرها دليل على ان المراد بالمطلقة ذلك فلا يصح التمسك باطلاقها لاثبات الجواز على الاطلاق وهذا اولى لادلوية التقييد من المجاز قلنا هذا على فرض التسليم انما يصح بالنسبة الى بعض النصوص المجوزة كالمعتبر المتقدم عن جميل بن دراج فى الرجل يصلى والمراة تصلى بحذاه قال لا باس واما فى اكثرها فلكما لا يخفى التصريح بالجواز فيه فما اذا كان الفصل بينهما بمقدار الشبر او الذراع او قدر ما يتخطى او الرجل ونحوها على انا نرتكب التقييد المذكور فى مثل هذا الاطلاق لا يخفى ما فيه ان قلت ان هذا انما يتوجه اذا كان المراد من النصوص المكتفية فى صلوتها ببعد شبر او ذراع ونحوهما فى صورة محاذيتها او تقدم المراة فلتحمل فى صورة تاخرها عنه ينبغى الموثق الدال على اعتبار العشرة فى صورة التحاذى او تقدم المراة سالما عن المعارض يجب العمل عليه قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلانه مبنى على اكتفاء المانعين فى صورة تاخرها بمقدار شبر مثلا وهو ان صرح به بعضهم لكن الظاهر من كلماتهم خلافه وقد مرت عبارات المقنعة من جعلها تصلى بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه فى سجوده وهو الظاهر من الموثق ايضا لان قوله عليه السلام وان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصلى بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه فى سجوده يدل على ان اقل ما يحصل به الامتثال فيما اذا اصابت ثوبه وذلك فى مثل حاله سجودها وجلوسه فتامل واما ثانيا فلان كثيرا من النصوص المكتفية قد صرح فيه بصورة التحاذى ان قلت لم يوجد فى النصوص الواردة فى المسئلة ما يدل على جواز صلوتها مع انتفاء الفضل اصلا كما اخترتموه نعم نقول ان النصوص المكتفية فى الجواز بما ذكر منها هما مدلولان الجواز مع تحلل الفضل بالمقدار المذكور فيها وعدمه مع عدمه فكما يمكن المصير الى الاول وانضمام صورة عدم الفضل به لانتفاء الفارق كذلك العكس بان يصار الى عدم الجواز فى صورة عدم الفضل وانضم اليه صورة الفضل الى ان يبلغ العشر كما هو مختار المانعين فما المرجح لاختيار الاول ومجرد الثانى مع انه اولى بالاختيار لان النصوص المكتفية كل منها يعارض بقيه للدلالة على الجواز والعدم بعد ملاحظة انتفاء القائل بمضمونها فلا يعول عليها اصلا فيجب المصير الى مدلول الموثق وغيره من النصوص الناهية على الاطلاق بعد تحملها عليه قلنا المرجح لاختيار وجوه منها قوة دلالتها على الجواز فى صورة الفضل بما ذكر فيها وضعفها فى العدم فى صورة العدم لان الحكم بانتفاء الباس المتحلل بمقدار شبر مثلا صريح فى الجواز مع الفضل بالمقدار المذكور وظاهر فى عدمه مع عدمه والعمل بالصريح متعين والظاهر لا يصلح لمعارضة النص مضافا الى نظر فى المنع فى الظهور ايضا لان غاية ما يستفاد منه تحقق الباس فى صورة عدم التحلل بينهما بمقدار شبر وهو اعم من الحرمة والعام لا دلالة له على الخاص فلعدد المنفى مطلق المرجوحية ونحن نقول به ونوهم عدم امكان ارادة الكراهة لتحققها مع التحلل بدفع بما يانى فالحكم بعدم التعويل عليها لمعارضة كل منها نفسه غير صحيح ومنها ان ذلك على تقدير تسليمه انما كان صحيحا اذا كان النصوص المذكور متفقة فى مقدار واحد من التحديد وليس الامر كذلك لما عرفت من التحديد فيها بمقدار شبر وعظم الذراع وبما يتخطى والذراع وبمقدار رحل وهكذا والوجه فى هذه الاختلافات على تقدير الكراهة حملها على اختلاف مراتبها بالشدة والضعف فاشدها فى صورة عدم الفصل ثم فى صورة الشبر وهكذا بخلافه على تقدير الحرمة كما لا يخفى فهذا الاختلاف قرينة ظاهرة وامارة باهرة على ان النهى فيها للتنزيه لا للتحريم ومنها الاعتضاد بما قدمناه من الوجوه المرجحة مضافا الى ان الموثق المذكور مرجوح اذ الظاهر لم يقل بمضمونه المانعون ايضا لاكتفائهم فى الجواز

بالتباعد بينهما بمقدار عشرة اذرع والمذكور فيه الاكثر فلا يصلح لارجاع النصوص الصحيحة والمعتبرة الظاهرة الدلالة بل الصريحة اليه فلا شبهة في وقوع القول بالكراهة وضعف الحرمة كما يفهم مما ذكرناه مستمد الشيخ المفيد عطر الله مضجعه في عدم المنع في صورة التقديم مع عدم منافاته للمختار بل ناهيك له فضلا ان المراد من قوله عليه السلام لا الا ان تقدم هي او انت تقدم بالزمان لا المكان اي تصلي هي او لا تم تصلي انا وبالعكس فيكون النهي فيه للتنزيه على ما ابرزناه وجهه فيما اسلفناه وتوبيخ السؤال المذكور فيه حيث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت بناء على ان صورة المحاذاة اما ان يكون مساويه مع التقدم او الحكم فيها اخف ولعله الظاهر وعلى التقديرين لا وجه للنهي عن التحاذي والامر بالتقدم كما لا يخفى بل الظاهر انهم وان لم يتتبعوا صور التقدم لكن ليس ذلك ليجوزهم صلوتها حينئذ مع منعهم عنها في صورة التحاذي بل الظاهر انه من باب الاكتفاء عن الفرد الجلي بذكر الخفي هذا ومما يدل على المختار مضافا الى ما تقدم الصحيح او الموثق مثله المروي في العلل في باب العلة التي من اجلها سميت مكة بكة عن ابن جعفر عليه السلام قال انما سميت مكة بكة لانه يبتك بها الرجل والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا باس بذلك انما يكره في سائر البلدان ودلالته من وجهين الاول لقوله عليه السلام والمراة تصلي الخ والثاني لقوله عليه السلام انما يكره الخ لكن الاول متوقف على تعميم المانعين المنع حتى في مكة ايضا ولم يحضرني كونهم الان والثاني على كون لفظ الكراهة حقيقة في المعنى المصطلح في زمان صدور كما صرح به شيخنا الشهيد في موضع من كرى ومقتضى ما حققناه في مباحث الحقيقة الشرعية في المقدمة البارعة القول بالكراهة متينا جدا واما الاجماع المنقول فموهون بمصير السيد المرتضى وابن ادريس وسعيد وعامة المتاخرين الى خلافه مضافا الى عدم مقاومته للنصوص المتقدمة قوله رحمه الله تعالى ويزول التحريم والكراهة اذا كان بينهما حائل او مقدار عشرة اذرع ولو كانت وراءه بقدر ما يوضع يجوز ما تقدم مرجوحية صلوة كل من الرجل والمراة بحذاء الاخر تحريما او تنزيها اشار هنا الى امور ثلثة بكل واحد منها يزول الاول الحائل والمستند في ارتفاعها به مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة بحكم التبادر بعبرة الاجماع المحكي عليه في المعتبر وعن المنتهى والصحيح المروي في اخر باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المراة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس والمستفيد المذكور فيه مضافا الى السؤال دليل على ان قوله عند الرجل على تقدير عند الرجل في حالة صلوته والمروي عن نوادر البزنطي عن المفضل عن محمد الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي في زاوية الحجرة وابنته وامراته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى قال لا بأس ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزاه ثم الظاهر من الحائل في النص والفتاوى ان يكون حاجبا عن الرؤية في جميع الاحوال لكن المفهوم من المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط والمراة قائمة تصلي وهو يراها ويراه قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا باس خلافا والثاني البعد بينهما بعشر اذرع للاصل والاجماع كما في المعتبر وجامع المقاصد وعن المنتهى والمروي عن قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي الضحى وامامه امراة تصلي بينهما عشرة اذرع قال لا باس ليمض في صلوته فعلى هذا ما استفاد من الصحيحين المذكورين في الحائل من احضار الرافع بالحائل لزم الاستفصال بين كون البعد بينهما عشرة اذرع او اقل ينبغي تقييد فيما اذا لم يبلغ البعد بينهما المقدار المذكور لما ذكر مضافا الى ان مورد السؤال في الصحيح الاول كانه غير محتمل للبعد بينهما بالمقدار المذكور فلا وجه للتمسك بتركه الاستفصال فيه وهل المعتبر في مبدا التقدير موقفهما الظاهر ذلك اما في صورة التيامن واليسار المعبر عنها بصورة المحاذاة فيما لا ينبغي التامل فيه وهو ظاهر واما في صورة وقوفها بين يديه فلانهم اطلقوا القول في البعد بهذا المقدار ولما علم ان الغرض في الصورتين الموقف بعين الحائل الصورة الاخرى بهما والا ينبغي تركه الاطلاق للتنبيه على التفصيل ان قلت غاية ما تعلم من كلامهم كون البعد بينهما بالمقدار المذكور فالمعتبر تحققه ولما كان اعتبار الموقف في صورة المحاذاة كافيا في تحقق هذا المعنى اعتبروه واهذا لا يوجب اعتباره في صورة التقدم لعدم كفايته في ذلك قلت مع اعتبار ح يسقط عن المقدار حال التجوز ومسقط جزء حاله فلا يبلغ البعد بين راسه وموقفها ذلك المقدار فلنا حالة الوقوف مقدمة في الصلوة على التجوز فلو لم يكن المعيار الحالة المقدمة لنبهوا عليه لاستباق الذهن اليها لا سيما بعد تعبيرهم ايادهما في صورة المحاذاة وبالجملة الظاهر ان المتبادر من كلامهم ما ذكرناه ووجهه ما ذكرناه وهو المتبادر من الحديث المتقدم عن قرب الاسناد وعلى فرض عدم التبادر نقول لا شبهة في ان كلام السائل وامامه امراة تصلي بينهما عشرة اذرع يحتمل حال الوقوف كما يحتمل حال سجوده وموقفها فترك تقريره بين الاحتمالين دليل على تحقق الحكم في الصورتين وهو يكفي لاثبات المطلوب لانه في الحقيقة يؤول الى ان المناط في ذلك اعتبار الموقف وعلى اي حال الاستناد في الحكم المذكور الى الموثق المتقدم لا يصلح حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع ليس بسديد لانه صريح في اعتبار الاكثر ان قلت يمكن ان يكون الحكم بالاكثر للايماء الى لزوم كون البعد بين مسجده وموقفها عشرة اذرع قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلان مبناه اعتبار الموقف في التحديد المذكور فيه كما لا يخفى فعلى هذا نقول غاية ما يدل عليه الموثق ان يكون البعد بين موقفها اكثر من عشرة اذرع وهو لا يستلزم ان يكون البعد بين مسجده وموقفها عشرة كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله عليه السلام وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك يدل على توقف زوال المنع في الصورتين ايضا على كون البعد بينهما اكثر من عشرة اذرع مع انه لا شبهة في فساده فالحق اعتبار الموقفين في المقامين وحمل الموثق على الافضلية في الصورتين ايضا راسا فيما خالف الاصل على موضع اليقين بعد الاحوط في صورة تقدمها اعتبار مسجده وموقفها واما اعتبار المسجد ح كما توهمه بعض العبارات هنا لا وجه له والمحصل مما ذكر زوال المرجوحية في الجهات الثلث القدام واليمين واليسار بالبعد بينهما بالمقدار المذكور وهل الامر كذلك فيما اذا كانت فوقه او تحته فيحكم بزوالها فيما اذا كان الامتداد بينهما في الصورتين ذلك المقدار ولو كان موقفاها طرفي خط مستقيم ام لا او نقول بعدم ثبوت المنع في الفرضين مطلقا ولو كان الامتداد بينهما اقل مما ذكر احتمالات وجه الاول طلاق الحكم بزوالها بالبعد المذكور المحقق فيما نحن فيه وفيه مايان والثاني عدم صدق البعد في العرف والعادة عليه او عدم انصرافه اليه والثالث اختصاص البعد بالجهات الثلث لانه المفهوم من الموثق سئل عن الرجل يستقبل له ان تصلي وبين يديه امراة تصلي لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك الحديث وعدم اكتفائه عليه السلام على مورد السؤال والحاق صورة اليمين واليسار عليه دون غيرهما من الجهات الثلث الاخر من الخلف والفوق والتحت دليل على عدم اعتبار البعد فيها كما هو مسلم في الخلف على ما يأتي ومنه يظهر ان عدم تعرضه عليه السلام للثلث المذكور ليس لعدم كفاية البعد فيها لرفع المرجوحية بتفصيل المقام يستدعي ان يقال انه مع انتفاء التسوية بين موقفيهما بصورتان الاولى ان يكون الخط المخرج من موقف المحاذي باستقامته قائمة مارا بموقف الفوقاني وهذا يمنع تحققه مع التسوية بين الموقفين وهو ظاهر وهذه وان كان تحققها بحث يتم فيما نحن فيه لانه ممنوع لعدم امكان الوقوف في الهواء ولا التجوز عليه فلا بد من سطح يمكن تحققهما فيه وهو يكون حائلا عن التحاذي فيخرج المقام عن محل الكلام لكن يمكن تصويره في مثل السطح الذي فيه مزج كالشريط الذي بين خشباته خلل وهذه وقد مر الكلام فيها والثانية ان لا يكون كذلك فلا محالة يكون الخط المذكور مارا باحدى الجهات من قدام موقف الفوقاني او خلفه او يمينه او يساره وعلى جميع التقادير

اما ان يكون البعد بين ممر ر والموقف اقل من عشرة اذرع او لا وبعبارة اخرى لا شبهة في تحقق مثلث في جميع التقادير المذكورة احد اضلاعه محصور
بين ممر الخط وموقف الموقاني والثاني بينه وبين موقف اللحياني والثالث بين الموقفين والضلع الاول اما اقل من عشرة اذرع او لا والثاني
تماما لا ينبغي التامل في انتفاء المرجوحية فيه اما الاطلاق المستند ولغواه وهو ظهر وعلى الاول فهل المعتبر الضلع الاول بناء على مرورهم باحد الموقفين
ومحاذي الاخر فيحكم بالمرجوحية اذ المفروض انه اقل من العشرة وقد دلت الموثقة المذكورة على تحققها في ضوء بنائها وبناسرها او تقدمها مع عدم
بلوغ البعد بينهما المقدار المذكور والمفروض ان الامر فيما نحن فيه كذلك وهو مع الثاني لان البعد بين موقفيهما عبارة عن ذلك واعتبار لفظة المحاذاة
في احدهما لا وجه له فيدور الامر مدارهما او الثالث بناء على ان البعد اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين وهو فيما نحن فيه ليس الا الثالث فالحكم
بالمرجوحية وعدمها يتبع حاله والظاهر الحكم بانتفاء المرجوحية في الصورتين مطلقا لما ذكر في الصور الاولى من ان المفهوم من الموثق اختصاص
الحكم في الجهات الثلث دون غيرها على النحو المتقرر لمعارضته بقوله عليه السلم في ذيله وان كانت تصلي خلفه فلا باس فتخصيص الخلف ينفي الباس
مع عدم البعد المذكور دليل على تحققه في الفوق والتحت على نحو ما ذكر وللزوم تحقق المرجوحية في بعض الاحتمالات المتقدمة في الصور
الثانية كما اشرنا اليه بل جميعها على بعض التقادير اذ المفروض شمول الموثق لما نحن فيه بل لاصالة البراءة واختصاص النصوص الناهية بحكم الباس
والغلبة بغيره كما لا يخفى على من تامل فيها ويرشد اليه ملاحظة المورد وفي عدم انتهاء والتعرض في الموثق المذكور للجهات الاربع دون غيرها
مع ان الظاهر من سياقه ان مقصوده عليه السلم ذكر جميع المحتملات وليس ذلك الا لعدم انصراف الذهن الى الفوقية والتحتية من امثال النصوص المذكورة والتاسع
من الامور الثلثة تاخر المراة عن المصلي في الموقف واعتبار المصنف في هذا الكتاب تاخرها بحيث يكون موضع سجودها محاذيا لقدمه ومثله عبارة المقنعة تصلي
بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه في سجوده فصلى هذا لا يشترط تاخرها بجميع اجزاء بدنها كما لا يخفى وذهب ثاني المحققين والشهيدين الى اشتراط عدم
محاذاة شيء من اجزاء بدنها لاجزاء بدنه ويمكن الاستدلال لهما بالموثق المتقدم لقوله عليه السلم في ذيله وان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كان
نصيب ثوبه بناء على ما افاده متابانه وبما تقدم ايضا مما رواه عبد الله بن مسكان حيث سئل فيها يقومون معهن في الصف ام يتقدمونهن فقال
لا بل يتقدمونهن الحديث وكذا رواية ابي العباس المتقدمة لقوله عليه السلم في ذيلها تقوم وراءه بناء على ان الظاهر من تقدمهن عليهن وقيامهن وراءهم
كونها بحيث لم تحقق المحاذاة لشيء من اجزاء بدنها لجزء من بدنه ويمكن الاستدلال للقول الاول بالصحيح او الموثق المتقدم قال قلت لابي عبد الله عليه
اصلي المكتوبة بام علي فقال نعم يكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك واكتفى المصنف قدس الله روحه في المعتبر باخرها عنه ولو بمقدار شيء
واختاره جماعة من المتاخرين ولعله لاقوى للرسل المعتبر المتقدم عن ابن بكير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه
او الى جانبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس والمعتبر الاخر المتقدم عن جميل بن دراج مثله وتقدم الكلام في معناهما وصحيحة زرارة
المتقدمة قال عليه السلم لا تصلي المراة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدر وجه الدلالة ان قوله عليه السلم اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس
بدل بمفهومه على تحقق الباس اذا لم يكن التفاوت بين موقفيهما المقدار المذكور ولما حققنا فيما سلف ان الباس المتحقق فيه مع الكراهة يلزم من
منطوقه انتفاؤها فيما اذا بلغ التفاوت بين موقفيهما ذلك وهكذا الحال في غيره وهو المطلوب ويدل عليه صحيحة هشام بن سالم المتقدمة الرجل اذا
ام المراة كانت خلفه عن يمينه بسجودها مع ركبته وجه الدلالة يظهر مما ذكرناه ولعل اختلاف النصوص في المقادير محمول على اختلاف مراتب
الفضيلة فافضلها ان لا يحاذي شيء من بدنها شيئا من بدنه ثم ان يكون سجودها بحذاء قدميه وهكذا الى ان يبلغ الشبر فما مثل قوله تعالى
ولو حصلا في موضع لا يتمكنان من التباعد صلى الرجل او لا ليس المراد عدم التمكن من خصوص التباعد بل المراد انه مع عدم التمكن من شيء من
الامور الثلثة المذكورة لرفع المرجوحية الاولى ان يصلي الرجل او لا ثم المراة والمستند فيه ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم عن المراة تزامل الرجل
في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة ومثله الموثق المروي في الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سالته عن الرجل والمراة تصليان جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل ويصلي المراة ولا يخفى ان الحديثين محمولان فيما اذا لم يكن بينهما في
المحمل حائل لما عرفت ومع ذلك بنافيهما الصحيح او الموثق المتقدم اصلي والمراة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم هي او انت حيثان لا تفاوت
بينه الخبر بين تقدم المراة بالصلوة والرجل لكنه غير صالح للمعارضة لما تقدم من احتماله التقدم في المكان وعلى فرض التسليم انه محمول على الجواز
وهما على الاستحباب فلا منافاة ثم الحكم بالبطلان لو نوته صلوة الرجل ولا انما هو اذا كان المكان ملكا له عينا او منفعة او منفعة فقط او لا وانما يكون ملكا
او اباحة للعموم المستند مع امكان المناقشة في الاخيرين واما اذا كان مختصا بها فكذلك ان دلت له وهل الراجح لها ان تقدمه الظاهر ذلك وكذا ان ذلك انما
هو مع سعة الوقت واما مع ضيقه فلا بل اللازم صلوتهما معا والوجه فيه بناء على المختار ظاهر اذا الاجتناب انما كان على سبيل الندب والاستحباب
لا الحتم والايجاب وتاخير الصلوة عن الوقت حرام قطعا مضافا الى ان الاستحباب انما هو في غير تلك الصورة واما على القول بالمنع فالظاهر ان مرادهم في
غيرها وهل المعتبر في الضيق عدم اتساع الوقت لمجموع الصلوة او لركعة واحدة اشكال والظاهر الاول لما حققنا في مباحث الاوقات وينبغي التنبيه على
امور الاول ان المرجوحية غير مختصة بالاجانب بل يعمهم والمحارم كما تقدم في المتن فلا تصلي وامراته تصلي قدامه او خلفه وهكذا العموم المستند
للتصريح في صحيحة محمد بن مسلم بالزوجة والبنت وفي صحيحة الفضيل بالام وصحيحته الاخرى بالزوج فاذا ثبت الحكم للمحارم فثبوته للاجانب بطريق
اولى والثاني المتبادر من المحامل ما كان حاجبا عن الرؤية للمبصر ولو مع فقد الموانع فعلى هذا يعم الحكم في الاعمى والظلمة الشديدة وتغميض العين
لان الحاجز الذي جعل في الصحيح المتقدم مناطا للسقوط لا ينصرف الى الامور المذكورة وان امكن المناقشة في بعض من الامور المذكورة بناء على انه
كما لا ينصرف الحاجز اليه كذلك لا ينصرف من النصوص المانعة غيره فيرجع في حقه الى اصالة الاباحة ومقتضاها الحكم بانتفاء المرجوحية والثالث ان
الحكم المذكور انما هو مع صحة صلوة كل من الرجل والمراة فلو كانت صلوتها مثلا فاسدة وعلم به قبل الاخذ بالصلوة يجوز له الصلوة بحذائها او خلفها
من غير مرجوحية والوجه فيه على المختار من كون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة ظاهر حال المراة مع حالها مع عدم الاشتغال بالصلوة وقد صرح
في جملة من النصوص المتقدمة بانتفاء المرجوحية ح واما على القول بالاعم فلان المناط في الاحكام الثابتة من الشرع الصحيحة منها كما لا يخفى فعلى
هذا الفرع يسهل الخطب في حق غالب النساء لعدم صحة صلوتهن والرابع هل الحكم مختص بما اذا كان كل من الذكر والانثى مكلفا بالصلوة فعلى
هذا يجوز للمراة الصلوة وفي جنبها الصبي يصلي من غير مرجوحية وللرجل وفي جنبه الصبية يصلي كذلك او لا نظرا لتفصيل بين الذكر والانثى
فيحكم بعموم الحكم في الاول دون الثاني فيجوز للرجل ان يصلي وفي جانبه او قدامه الصبية تصلي دون المراة بالاضافة الى الصبي المصلي جانبها او
خلفها اما الاول فلاصالة الاباحة وعدم المرجوحية واختصاص النصوص المانعة لاشتمالها على لفظ المراة والام ونحوهما بغيرها وفي بعضها
ان ذكرت البنت لكن الظاهر من السياق البالغ واما الثاني فلقوله عليه السلم فيما تقدم مما رواه ابن مسكان عن الرجل يام النساء فقال نعم قلت سلمة
اذا كان معهن محلما ان لم يتبدكوا اليقومون معهن في الصف تتقدمونهن فقال لا بل يتقدمونهن اذ الظاهر ان المراد من قوله لم يتبدكوا لم يتلفتوا عليه

نهى عليه السلام عن وقوفهن معهم فى الصف واقل مرتبته الكراهة مما مل والخامس النظر المحرم لكل من الرجل والمراة فى صورة نفارنها بالصلوة وخصها بالاحوط عند عدمه فلو اخذ بالصلوة ولاحظه بحذائه احتمل بالنهى فلو عكس عكس اما الاول فظاهر واما الثانى فلان الاحوط هو الذى هى عن الصلوة مع الثانى لانه الاظهر من كثير من النصوص المتقدمة مضافا الى ظهوره ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم مما رواه على بن جعفر قال سالته عن امام قوم كان فى الظهر فحاضت امراته بحيالة تصلى معه الى ان قال عليه السلام لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها مع امكان المنافاة وقد يقال ثم ان هذا انما هو اذا لم يعلم الثانى بلحوق الاحوط والا يكون الحكم فيه حكم النفارين وهو واضح قوله رحمه الله تعالى ولا باس ان يصلى فى موضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا اقول تضمنت العبارة لثلثة احكام الاول اعتبار طهارة موضع الجبهة بل القدر المعتبر منه وخلوه عن النجاسة مطلقا ولو كانت غير معتدية والمعفو عنها والمستند فيه الاجماعات المستفيضة كما فى الغنية والمعتبر ولف وكرى وعن كره والمنتهى والثانى عدم جواز الصلوة فى الموضع النجس اذا تعدت نجاسته اليه وهو اجماعى بحقيقته فى الظهار الا انه ينبغى التقييد بغير النجاسة المعفو عنها كما صرح به فى كرى وجماعة لكن الحكى عن محقق المحققين عن والده انه قال الاجماع واقع منا على اشتراط خلو المكان من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها فى الثوب والبدن فان تم الاجماع فلا كلام فيه لكن لا يخفى ما فيه والظن الحاق كلامهم فى هذا المقام للاقدام بما ذكروه فى ذلك المبحث والثالث عدم اعتبار الطهارة فى ساير الاعضاء وهذا هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه مضافا الى الاصل العمومات واطلاق الاوامر الموجهة بالصلوة الصحيح المروى فى فقه الرضا عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة اصلى عليها فى المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها والصحيح او الموثق مسئله المروى فى باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز من اللباس والمكان من الزيادات عن زرارة عن ابى جعفر مثله بادنى تفاوت والمعتبر المروى فيها عن محمد بن ابى عمير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس توضيح عن المغرب الشاذكونة بالفارسية الفراش الذى ينام عليه وقيل الشاذكونة حصير صغير والمراد باصابة الجنابة اصابة المنى وهذا الاستعمال شايع ثم ان مورد السؤال فى النصوص المذكورة وان كان اعم من المتعدية وغيرها لكنه محمول على الثانى للموثق المروى فى الزيادات عن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قد رهل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها والقذر فيه وان كان اعم من النجاسة لكن يقيد عليه السلام دليل على ان المراد منه النجاسة فاذا ثبت عدم الجواز فى هذه الصور مع عدم الجفاف نقول فى غيرها ايضا لعدم القايل بالفارق لما ستقف عليه لا يقال ان غاية ما يستفاد منه تحقق البلوى فيه تفصيل بنهنا عليه فى بعض الحواشى المعلقة بمبحث الحنر من مباحث اللباس محصله ان نفى البلوى اذا كان فى مقام توهم الحظر لا يفهم منه الا نفيه فاذا علق ذلك على شرط يدل ذلك التعليق على تحققه عند انتفائه وهذا فائدة قد تتبعنا كثيرا من الموارد فوجدنا الامر على مقتضاها مع شهادة الاعتبار عليها فاذا تخلف ينبغى ان يكون لمعارض فالتخلف حينئذ لمعارض اذا تحقق ذلك نقول ان مورد السؤال فيما نحن فيه مما فيه توهم الحظر كما لا يخفى ويشهد عليه السؤال هل يجوز الصلوة عليها فجوابه عليه السلام بقوله اذا جفت فلا باس يدل على عدم الحضر مع الجفاف فيلزم تحققه مع عدم رد وهو المطلوب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالصحيح المروى فى فقه عن على بن جعفر سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ورتب منه الصحيح المروى فى كتاب الطهارة عن على بن جعفر عن موسى بن جعفر قال سالته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليه اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وجه الاستدلال انه يظهر من السؤال اعتقاد السائل عدم جواز الصلوة مع عدم الجفاف فقرره عليه السلام عليه وتم المرام بعدم القول بالفصل كما مر فهذه النصوص الثلثة مع كونها دليلا على اصل المدعى معتضدة لاطلاق النصوص المذكورة كما عرفت خلافا للحكى عن ابى الصلاح من القول باشتراط طهارة المساجد السبعة وعن المرتضى رضى الله عنه من اشتراط طهارة مكان المصلى واستدل لهما بالموثق المروى فى الزيادات عن ابن بكير عن ابى عبد الله عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا والموثق المروى فيها عن عمار انه ساله عليه السلام عن الموضع القذر يكون فى البيت وغيره فلا يصيبه الشمس ولكنه قد يبس موضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى يغسله والجواب عن الاول انه محمول فى صورة التعدية او الكراهة لما تقدم او النهى عن الصلوة على صورة وقوع التحدى على النجس عند معلوميته ومع عدمها يكون الاجتناب من باب المقدمة لاحضار الاشياء او تحمل الصلوة فيه على النجس تسميته للجزء باسم كله وهو بوتول الى الثالث معنى وان غايره ظاهرا لكونه طريقا اخر وعن الثانى بظهر مما ذكر فى الاول مضافا الى انه لا دلالة لهما بخصوص المواضع السبعة كما لا يخفى قال شيخنا الشهيد فى كرى وعلى قول المرتضى رض الاقرب ان المكان ما لاصق اعضاء المصلى وثيابه لا ما احاط به فى الجهات الاخر لانه المعهود من المكان وقد بينا فى اوائل المبحث ان المكان باعتبار الطهارة والنجاسة ينبغى ان يعرف به قليلا حط قال وعلى قول المرتضى الظاهر انه لا يشترط طهارة كل ما تحته فلو كان المكان نجسا فبرش عليه طاهر صحت الصلوة وقد رواه عامر الفهى عن الصادق عليه السلام انتهى وانما قال على قول المرتضى لان المعهود لا يعبرون طهارة المكان كما عرفت فصحة الصلوة عندهم غير متوقفة على الماء الطاهر الا فى صورة التعدية وليس الكلام فيها قوله رحمه الله تعالى ويكره الصلوة فى الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومساكن النمل ومجرى الماء وارض السبخة والثلج وبين المقابر الا ان يكون حائل ولو عنزة او بينه وبينها عشرة اذرع وبيوت النيران وبيوت الخمور اذا لم يتعد اليه نجاستها وجواد الطرق وبيوت اللصوص اقول العبارة على عدة مواضع مما يكره الصلوة فيها الاول الحمام والحكم بكراهتها فيه هو المشهور بل فى العنية عليه الاجماع والعبارة المحكية عن ابى الصلاح تفيد الحرمة وهى لا تحل للمصلى الوقوف فى مرابط الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل والحمامات وعلى البسط المصنوعة وفى البيت المصور ولنا فى فسادها فى هذا المحال نظر قال فى كرى بعد حكايتها عنه ثم قال لا يجوز التوجه الى النار والسراج المشهور والنجاسة الظاهرة والصحف التنور والقبور ولنا فى فساد الصلوة مع التوجه الى شئ من ذلك نظر انتهى وظاهرها عدم استلزام الحرمة فى العبادة فسادها الا ان يؤل النظر فى الفساد بوجوب النظر فى الحرمة فذيلها يوجب صرف صدرها عن ظاهره وهو بعيد ولهذا حكى العلامة وجماعة عنه المنع فيما نحن فيه والمستند فيه وفى كثير مما يأتى المرسل المروى فى فقه عن الصادق عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومكان الطريق وفرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وظاهره وان افاد التحريم الا انه لضعف سنده لا يصلح لاثباته والجابر هو المشهور انما يجبره فى الكراهة قال فى فقه انما نكره فى الحمام لانه ماوى الشيطان روى فيه فى الصحيح عن على بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الصلوة فى بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس رواه فى الزيادات فى الموثق عن مولينا الصادق عليه السلام وحمله قدس الله نفسهما على بيت المسلخ قال فى بيان الوجه فى هذا الخبر ان نحمله على بيت المسلخ دون غيره من البيوت بدلالة ما قدمناه من الاخبار انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهذا الكلام بيد على انه اورد اخبارا فى النهى عن الصلوة فى الحمام والذى رايناه فى مظان ذكره الحديث المتقدم نقله عن فى ويمكن ان يؤل الصحيح المذكور كالموثق

عن مناف للكراهة حتى نضطر الى هذا التقييد لان الباس المحقق فى غير موضع التنظيف من الحمام الحرمة لعدم انفكاكه عن الرطوبة المتعدية فى غالب الاحوال فالمفهوم منها انتفاؤها فى موضع التنظيف وهو لا ينافى الكراهة فى مطلق الصلوة فى الحمام المفهومة من الرواية المذكورة وغاية ما فيه حمل التنظيف على الظاهر وهو لكنه سهل بالاضافة الى التقييد المذكور والذى فى الحديثين على بيت المسلخ ما لا يخفى من البعد مع انه مشترك الورود مضافا الى ان التقييد المذكور فيها يومى ايماء ظاهرا الى ان المراد من بيت الحمام البيت الداخل منه لا المسلخ لوضوح نظافة المسلخ فى غالب الاحوال فهو على هذا كسائر الاماكن وكيف كان فالحديثان المذكوران منافيان لكراهة الصلوة فى الحمام فهى مما لا تامل فيه لكن الكلام فى ان المسلخ هل حكمه حكم الحمام فيحكم بتعميم الكراهة اولا والظاهر الثانى وفاقا للشيخين الجليلين كما عرفت والعلامة فى الفوائد شيخنا الشهيد فى ذكرى والبيان وثانى المحققين والشهيدين وغيرهم والمحكى عن السرائر وغيره لاصالة البراءة واختصاص الدليل بحكم النادر بالبيوت الداخلة كما يشهد به ما حكى عن الصدوق فى الخصال واما مسلخ الحمام فلا باس بالصلوة فيه وانه ليس بحمام خلافا للمحكى عن العلامة فى النهاية فحكم بانه اقرب لان دخول النار يشعله وهو وجه انه على هذا ينبغى الحكم بالكراهة فى كل ما تحقق فيه المواعل وكيف كان فلا اجتناب اسلم واما سطحه فلا شبهة فى انتفائها والثانى بيوت الغائط الى المواضع المعدة للغائط والمراد به ما يعم البول ايضا وهذا هو المشهور وفى الغنية عليه الاجماع وظاهر المنتهى كالعبارة المتقدمة عن ابى الصلاح الحرمة قال لا يجوز الصلوة فى بيوت الغائط وفى بيوت البئر ان وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفى معاطن الابل وفى ارض السخ والظاهر ان مراده الكراهة والمستند فيه مضافا الى الاجماع المنقول الصحيح المروى فى فى وباب ما لا يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الزيادات عن هند ان عن ابى عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول وينال عليه ايصلى فى ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يتحدث بما رواه فى باب فضل المساجد منها عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة لوضوح ان المراد ليس خصوص البئر لعدم امكان الصلوة فيها فالمراد البئت فالمعنى ان الارض كلها قابلة للصلوة عليها الا ما ذكر وحمل المسجد فى بئ على المعنى المعهود قال الوجه فى هذا الخبر هو انه لا يتخذ بئر الغائط مسجدا الا بعد ان يطم بالتراب وينقطع رائحته وهو بعيد سيما بعد الانضمام بالمقبرة وما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه نهى عن الصلوة فى سبعة مواطن ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وصريح المجزرة الموضع الذى يذبح فيه الانعام ثم ظاهر النصوص وان فاد التحريم لا سيما الاول لاستثناء المنال فيه مما تحقق فيه الكراهة لما ظهر من دلالة بعض النصوص المتقدمة على التخصيص الجاف وهنا كذلك لعدم افادة الجفاف بالريح مطلقا ولو مضمما بالشمس الطهارة الا ان الاجماع المعتضد بالشهرة الفوتية بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق فى المسئلة يصرفها عن الظاهر فيحمل الاستثناء فى الصحيح على اختلاف مراتب الكراهة واستدل عليه ايضا بالصحيح المروى فى فى والباب المقدم من الزيادات عن ابن مكان عن محمد بن مروان عن ابى عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اتانى فقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه والصحيح المروى فيهما عن ابان عن عمر بن خالد عن ابى جعفر عليه السلام قال قال جبرئيل يا رسول الله انا لا ندخل بيتا فيه صورة انسان ولا بيتا يبال فيه ولا بيتا فيه كلب بناء على ان تنقر الملئكة منه بوذن بعدم كونه موضعا للرحمة فلا ينبغى ان يتخذ مكانا للعبادة وفعل المضارع فيهما يفيد الاستمرار فمدلولهما الاناء المعد للبول فيه وكذا البيت فلا يلزم الكراهة فى البول فيه وتما ما وهكذا الحال فى جملة الاسمية فلا يحكم بالكراهة بدخول الكلب فيه مرة مثلا ثم انه كما يكره الصلوة فى بيت الغائط كذلك الى الغائط اى اذا كان الغائط قدامه قريبا منه لصريح المروى فى فى والزيادات عن الفضيل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اوم فى الصلوة فادى قدامى العذرة فقال نح عنها ما استطعت والعبارة المتقدمة عن ابى الصلاح تفيد حرمتها الى النجاسة الظاهرة ومحوى ما بانى فى الحائط الذى ينزمن بالوعة والثالث مبارك الابل جمع مبرك فى الصحاح برك البعير يبرك بروكا اى استناخ فالمبرك موضع استناخته ونزوله للمقام والشرب الا ان كثيرا منهم عبروا بالمعاطن كما فى المرسل المقدم وفيما بانى جمع معطن قال فى الصحاح معاطن الابل مبارکها حول الماء لتشرب علالا بعد نهل اى لتشرب ثانيا بعد ان شربت اولا لان العلل الشرب الثانى والنهل الشرب الاول وعن القاموس العطن محركة وطن الابل ومنزلها حول الحوض فعلى هذا يكون المبارك اعم من المعاطن لما عرفت من انها مطلق مقامه لكن الظاهر عدم التفرقة بين المقامين فى الكراهة كما يظهر من التعليل فى البنوى الاتى ولعله لهذا فسر العلامة المعاطن بالمبارك فقال انها مبارکها وعن المنتهى والتحرير ان الفقهاء فسروها بمبارکها وعن السرائر ان اهل الشرع لم يخصصوا ذلك بمنزل دون منزل اذا علمت ذلك نقول ان ما ذكره المصنف من كراهة الصلوة فى مبارك الابل هو المشهور بين الاصحاب وظاهر ما تقدم من كلام المنعة وابى الصلاح الحرمة والمختار المشهور للاجماع فى الغنية والمرسل والبنوى المتقدمين وما روى عن النبى صلى الله عليه وآله اذا در كنكم الصلوة وانتم فى اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت لا ترونها اذا نفرت كف شعثم بانفها فى الصحاح شعث الرجل بالضم شعثا اى تفرقت كف من رجل منافى الشعث ضد الجمع وفى باب ذكر جمل منافى الشعث من فيه نهى ان يصلى الرجل فى المقابر والطرق والاوديه ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة والصحيح المروى فى فى وفيه عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل فى اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه وترشه بالماء وصل فيه والصحيح المروى فى فى وب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى اعطان الابل فقال ان تخوف الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وفى ب زيادة وصل والموثق المروى فيه عن سماعة قال سالته عن الصلوة فى اعطان الابل وفى مرابض البقر والغنم فقال ان نضحه بالماء فلا بكان نابا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابض الخيل والبغال فلا نوصح كان فى قوله عليه السلام كان نابا بمعنى الصيرورة والمستفاد منه نفى الكراهة بالنضح مطلقا سواء كانت هناك ضرورة ام لا لكنه ينبغى تقييده بصورة الضرورة للصحيحين المتقدمين وايضا المستفاد منه انتفاؤها بمجرد النضح ولو مع عدم الكنس بخلافهما كما ان المستفاد منهما انتفاؤها بالكنس والرش مطلقا ولو قبل البوسة ومن الموثق بعدها كما علمت فاما ان يقيد كل منهما بالاخر او يحمل على التخيير بان يكون مخيرا بين الكنس والرش مطلقا وبين النضح والصبر الى تحقق البوسة والاولى الجمع بين الثلثة وان كان العمل بالاشبن منها لا يخرج عن قوة ثم اطلاق النهى فى النصوص المذكورة او لا مقيد هذه النصوص المذكورة والنصوص المذكورة باسرها وان فادت ظاهرا الحرمة لكنه محمول على الكراهة لما تقدم بيانه فلا حاجة الى الاعادة والرابع مساكن النمل وفى الغنية عليه الاجماع والمستند فيه مضافا اليه المرسل المتقدم المشتمل لعشرة مواضع التى منها قرى النمل وهى جمع قرية مجتمع ترابها كما صرح به جماعة فعلى هذا لا يكون قرى النمل ومساكنها مختلفا اذ المسكن هو الحجرة والقرية محل اجتماع التراب حول الحجرة والامر فيه سهل ويدل عليه خبر عبد الله بن عطا انه سار مع ابى جعفر عليه السلام حتى اذا بلغنا موضعا قال له الصلوة جعلت فداك هذا وادى النمل لا يصلى فيه وعن تفسير العياشى هذه اودية النمل ولين يصلى فيها والخامس مجرى الماء للمرسل المتقدم والمراد بمجرى الماء ما اعد لجريانه وان لم يكن فيه ماء بالفعل لعموم المستند وقيل يكره الصلوة فى بطون الاودية التى يخاف فيها هجوم السيل وعن النهاية فان امن السيل احتمل بقاء الكراهة اما عالظ النهى وعدمها لزوال موجبها قال السيد الشارح قدس الله روحه ولم اقف على ما ادعاه

من الاطلاق وانت قد عرفته مما اوردناه من جعل مناهي النبي صلى الله عليه وآله في الموضع الثالث والسادس السابع ارض السبخة والثلج وفي العفيه في الاول الاجماع وظ المفيضة فيه الحرمة كما الصدوق في العلل والمستند في الكراهة فيها المرسل المقدم والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج فقال لا تجد في السبخة ولا على الثلج ولعل السجود فيه محمول على الصلوة وفي الاول مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في ق وفيه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا ليس يقع عليه الجبهة مستويه و الصحيح المروي في ب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستويه فقلت ان كان فيها ارض مستويه فقال لا باس فعلى هذا ينبغي تقييد الحكم بما اذا لم يتمكن الجبهة عليه لدلالة الصحيحين عليه وتقييد اطلاق الثاني للباس مطلقا كالموثق المروي فيه عن سماعة قال سألته عن الصلوة في الساج فقال لا باس ولعل المستند لما يظهر من ظ المضيعة و غيره مضافا الى المرسل المتقدم ما رواه في العلل عن ابان بن عثمان والطريق اليه صحيح عن الحسين بن السري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الصلوة في السبخة قال لان الجبهة لا تمكن عليها وهو محمول على ان الكراهة الا اذا كانت السبخة بحيث لم يحصل فيها الاستقرار المعتبر في السجود فيحمل على ظاهره وفي الثاني ما رواه في ق في الباب المذكور من الزيادات عن داود الصرمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام قلت له اني اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلي فيه من الثلج فكيف اصنع قال ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لا يمكنك فوم واسجد عليه والانسب الاستدلال في المقام بالموثق المروي في الباب عن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض لبطونه وصلى عليه والثامن من بين المقابر وهو المشهور بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع قال في المضيعة لا يجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل والظاهر من العبارة المتقدمة عن ابي الصلاح الحرمة وفي المراسم حكم بفساد الصلوة في المقابر وعن الخلاف حكايته عن بعض الاصحاب والمستند فيه المرسل المذكور في الاول والنبوي ودروايه عبيد بن زرارة المذكورات في الثاني والنبوي الاخر المذكور في الثالث وهذه النصوص وان كان ظاهرها الحرمة الا انها محمولة على الكراهة للصحيح المروي في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلوة بين القبور وهل تصلح قال لا باس والصحيح المروي في ب عن علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل يصلح فقال لا باس والصحيح المروي في ب عن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبله والظاهر ان المراد باتخاذ القبر قبله اعتقاد قبلية القبر فيصلي اليه ولو مستدبر القبلة كما شاهدنا من بعض الاعراب في بعض الروضات المقدسة على مشرفها الاف السلم والتحية ولعل اليه الاشارة ما ذكره في ق وامّا القبور فلا يجوز ان يتخذ قبله ولا مسجدا هذا ويدل على الكراهة مع ما ذكره من اسقاطها اذا كان بينه وبينها عشر اذرع ما رواه الشيخ الثلثة برد الله مضاجعهم في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي 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 وبتوجه في المقام انه لا شاهد بين النصوص لما والمجوزة حتى يحتاج الى الجمع بارتكاب التجوز لان غاية ما يستفاد من النصوص المجوزة جواز الصلوة بين المقابر ومدلول النصوص السابقة النهي عن الصلوة في المقابر كما في بعضها او في القبور كما في بعض اخر او في المقبرة كما في ثالث ومن الامور المعتبرة في الثاني وحده الموردة وليس الامر كذلك نعم ان هذا الجمع انما ينفع بالنسبة الى الموثق المذكور والصحاح المجوزة فيكون الجمع بينه وبينها جواز الصلوة بين المقابر مع المرجوحية فتصير دليلا لما ذكره المصنف وغيره من كثير من الاصحاب من كراهتها بين المقابر لكن يبقى النصوص السابقة من غير معارض فيجب العمل بمقتضاها على ان في الجمع بين الموثق والصحاح المذكورة ايضا ما مر لان الموثق مقيد وذلك مطلقه لوضوح ان نفي البأس فيها اعم من البأس بعشر اذرع وغيره والمطلق محمول على المقيد ولعله لهذا افتى شيخ الاسلام زين الله مرقده عن النصوص المجوزة بذكر الموثق لافادته الجمع بين الجواز في صورة وعدمه في اخرى ويمكن الجواب عن الثاني بان شدة ظهور النصوص المجوزة في متعلق النهي في الموثق مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العوبة جدا مانعة عن التقييد المذكور لا سيما مع امكان دعوى الاجماع في هذه عليها وعن الاول بان ثلث النصوص بانفرادها قاصرة لتزاحم الحجة فلا تصلح لاثبات الحرمة سيما بعد ما عرفت الشهرة على خلافها وايضا تشمل جملة من تلك النصوص لما نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه لوضوح ان الصلوة في المقبرة اعم من الصلوة فيما بين القبور وغيره وكذا الصلوة في المقابر لكونها جمع مقبرة ولا يمكن مراعاة ظ النهي بالاضافة اليه للصحاح المجوزة فينبغي ان يكون بالاضافة الى عشرة ايضا كذا واولوية التقييد من المجوز فيما نحن فيه ممنوعة فتامل يبقى الامر في البعض الاخر وهو المرسل المتقدم فان شموله لما نحن فيه عشر مسلم لقوله عليه السلام عشرة مواضع لا يصلى فيها وعد من جملتها القبور فالكلام بمنزلة لا يصلى في القبور فلا يشمل ما بينها لكنه لما كان اللفظ فيه واحدا وبين الحال في جملة من المواضع العشرة من لزوم الحمل على الكراهة فلزم ان يكون بالاضافة الى عشرها ايضا كذا لكون الساتر واحدا فلابد احمال عموم المجاز فتامل ثم ان تحقق المقام يستدعي التنبيه على امرين احدهما المذكور في كلمات كثير من اصحابنا قدس الله اسرارهم والحكم بكراهة الصلوة فيما بين المقابر ظاهره احضار الكراهة فيما اذا كان القبر في الجهات الاربع للمصلي او تحقق جمعية في اليمين واليسار منه او الامام والخلف او في ثلثة جوانب كما لا يخفى فعلى هذا لو صلى بين قبرين بان يكون احدهما في يمينه والاخر في يساره ينبغي ان يحكم بالكراهة وهكذا فيما لو كان احدهما قدامه والاخر خلفه وغيرهما وكذا الحال فيما اذا صلى على قبر واحد او قبور متعددة كما اذا كانت القبور متصلة ولم يكن في جانبيه او جوانبه قبور لعدم صدق الصلوة حينئذ فيما بين المقابر كما لا يخفى ولعل وجهه هو ان الاصل البراءة وعدم المرجوحية الا فيما دل الدليل عليه وهو ما اذا كانت الصلوة بين المقابر لكونه مقتضى الموثق المتقدم الذي نقوله المشايخ على نقله كما علمت والتحقيق الحكم بالكراهة في جميع الصور المذكورة لكون المقام مما يتسامح فيه فيكفي فيه بالاخبار الضعيفة فعلى هذا نقول لو صلى على القبور يندرج تحت عموم المرسل المتقدم وكذا بعض البيوت ان قلنا بالكراهة وعلى قبر بين بان يقف على احدهما ويجعل موضع سجوده الاخر بل على قبر واحد بالوقوف والتحصل عليه وهكذا لو صلى بين قبر بحكم بالكراهة للنبوي المتقدم انه صلى الله عليه وآله نهى عن الصلوة في سبعة مواطن ظهر بيت الله والمقبرة ورواية عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة بل لا بعد الحكم بها اذا صلى قبر بها من القبور لا بينها ولا فيها لصدق الصلوة في المقبرة في العرف والعادة وهذا لو مشى احد الى ذلك الموضع لا يحقق التلبس في حقه بان يقال انه ما صار اليوم الى المقبرة كما لا يخفى نعم يبقى الكلام في القبر الواحد القبر الواقع في المقبرة بل القبرين ايضا اذا لم ينتهيا ذلك الموضع لها فانه يمكن الحكم بانتفاء الكراهة والثاني في تحقق الاستثناء المذكور في العبارة ونحوها فقول اما بعد عشر اذرع فقد عرفت المستند فيه وهو قوله عليه السلام فيه الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه الى اخره والعبارة وان لم يصرح فيها بكون البعد بالمقدار المذكور من كل جانب الا انها ذلك عليه لان قوله او بينه وبينها عشرة اذرع معناه كون البعد بين المصلي وبين جميع المقابر المقدار المذكور فلو لم يكن البعد بهذا المقدار المذكور في جهة لم يندرج تحته وهو لا يخفى اعتبر في الوسيلة البعد بالمقدار المذكور فيما سوى الخلف وهو المحكي عن ط والنهاية والجامع والاصباح وكرة ونهاية الاحكام لكنه مما لا يعول عليه بعد دلالة الموثق عليه صريحا واما الحائل فقد صرح جماعة من الاصحاب بعدم النص عليه ولعل اكتفاء المكتفين به لاصالة البراءة واختصاص المانع بحكم التبادر بغيره ولانه اذا اكتفي به في دفع الحزمة كما في صلوة الرجل والمراة فهو كذلك

فى دفع الكراهة اولى لكنه انما يتم على القول بالحرمة الان يقال ان الكراهة هنا لكثرة ما ورد فيه من النصوص الناهية اشد من الكراهة فى هذا المقام حتى ذهب كثير من محولى قدماء الاصحاب الى الحرمة واد عى عليها الاجماع فالاكتفاء بالحائل فى رفع المرجوحية الشديدة يستلزم الاكتفاء به فى الحقيقة بطريق اولى وعلى اى حال لو كان الحائل بمقدار قامة المصلى فى الجوانب كالجدار فى المقابر مثلا ينبغى ان لا يتامل فى انتفاء الكراهة واما مثل العنزة وهى بالتحريك مثل عصاة فى اسفلها حربة وفى الصحاح انها اطول من العصا واقصر من الرمح فقد قطع به الشيخان والفاضلان وعن المفيد لا يجوز الصلوة الى شئ من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل او قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وربما يمكن الاستدلال لهم بالصحيح فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يقطع الصلوة شئ كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استر واشئ فان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استرت وجه الدلالة هو ان شيئا فى الحديث يفيد العموم ليشمل ما نحن فيه وعنزة والمراد بعدم قطع المراة اما عدم قطع صلوتها معه او مرورها بين يديه وكان الظاهر الثانى والقطع الذى يدفع بالاستتار المرجوحية نفى كما يدفع بكون قدر ذراع بين يديه فكذلك المرجوحية فيما نحن فيه بنصب مثل العنزة فتامل والموثق المروى فى الباب عن ابن ابى يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلوته شئ مما يمر به فقال لا يقطع صلوة المسلم شئ ولكن ادرؤا ما استطعتم اى ادفعوا ما استطعتم وجه الدلالة يظهر مما مر ومع ذلك لا يخ المقام من تامل لدلالة الموثق المتقدم صريحا على النهى عن الصلوة بين المقابر وعلى انحصار الرافع فى البعد المذكور والتخصيص يحتاج الى مخصص ظاهر وقلنا برفع الكراهة بالحائل الذى ذكرناه لان الظاهر ان رفعها بذلك المقدار من الحائل محل وفاق بين الاصحاب واما العنزة ونحوها فان ثبت الاجماع عليه فلا كلام فيه والا فالمتبادر بمقتضى الموثق لا زم هذا واما الصلوة الى قبر الامام عليه السلام فقد ذهب شيخنا المفيد الى الكراهة قال وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمنا اشارة بقوله روى كما يظهر من ميلى الى المكاتبة الاتية وعن الشيخ قد رويت رواية بجواز النوافل الى قبور الائمة عليهم السلام ولا كراهة اقول ان النصوص المتقدمة قد عرفت ان مدلولها اما النهى عن الصلوة بين المقابر او فيها او فى القبور او فى المقبرة فلا دلالة لها على النهى عن الصلوة الى قبر احد مضلا عن الامام الا اذا كان الصلوة فى المقبرة فتحكم بالكراهة لكل لا باعتبار كون الصلوة الى القبر بل باعتبار كونها فى المقبرة فلا يمكن التمسك بها للحكم بكراهة الصلوة الى قبر الامام ولا عند نعم هنا نصوص اخر منها ما رواه فى قرب عن النبى صلى الله عليه واله انه قال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا ومنها الصحيح المروى فى العلل فى باب العلة التى من اجلها لا تتخذ القبور قبلة عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة بين القبور قال بين خللها وكل تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه واله هى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وعمومها والحق عدم الكراهة بل استحبابها والمستند فيه مضافا الى استمرار عمل الشيعة عليه فى الاعصار وعدم ممانعة العلماء الصحيح المروى فى ب عن محمد بن عبد الله الحميرى قال كتبت الى صاحب الزمان عليه السلام اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر امام لا وهل يجوز لمن صلى عند بعض قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه وجبينه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما التسجد على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا ترم بل يضع خدك الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله قال المصنف فى المعتبر بعد نقل ما اوردناه عن المفيد ولا ريب ان طرائحه هذه الرواية لضعفها وشذوذها واضطراب لفظها انتهى اقول اما الضعف فهو اما مبنى على ما تقدم منه فى مباحث الحيض من كونه مكاتبة او ان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود ولم يذكر طريقه اليه واما الشذوذ فلعله لمخالفته للنصوص المتقدمة واما الاضطراب فلانه مروى عن الحميرى فى الاحتجاج ايضا بابنه وبين ما ذكر فى ب مخالفة من وجوه فى ب مروى عن قرب وفى الاحتجاج عن الصاحب عليه السلام وفيه ولا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام صلوات الله عليه لا يتقدم عليه ولا يساوى وفى ب ما مر وبينهما مخالفة فى عزها ذكر ايضا لكنها ليست مما يختلف به المعنى والجواب اما عن الضعف فلان كون الحديث مكاتبا بعد اخبار المكاتب الثقة بذلك لا يوجب القدح فيه بل الحديث صحيح كالمسموع بل اقوى على بعض الوجوه واما عدم ذكر الطريق فهو غير مضر ايضا اذ الظاهر ان الواسطة بينهما شيخنا المفيد ويومى اليه قوله وقد روى انه لا باس الى اخره وذكرهم فى ترجمة الراوى المذكور انه يروى عنه وعلى فرض مجهولية الواسطة نقول ان الجهل هنا غير مضر لما مر مرارا من كون الكتاب ماخوذا منه الحديث معلوما الانتساب الى مصنفه عند الشيخ كما هو الاربعة عندنا واما عن الشذوذ فلما عرفت من عدم منافاة النصوص السابقة لما نحن فيه وايضا ان الحديث الدال على هذا المطلب غير منحصر به لما ستعرف فالشذوذ بهذا المعنى ايضا غير مسلم واما الاضطراب فلان الظاهر ان المروى عنه واحد وهو مولينا الصاحب عليه السلام لما ذكروا فى الرجال فى ترجمة الحميرى انه كان كاتب الصاحب عليه السلام فالمراد من قبره هو صلوات الله عليه واما الاختلاف الاخر فهو مسلم فانه على ما فى ب دل على جواز الصلوة فى يمينه ويساره عليه السلام وعلى ما فى الاحتجاج على عدمه فاذا تعارضا تساقطا لكنه ليس مما يوجب رفع اليد عما به التوافق وهو جواز الصلوة كما لا يخفى وهو المطلوب وبما قيل فى الجواب عن هذا الاختلاف باسقاط كلمة لا فى يصلى عن يمينه على ما فى ب لكنه لا يخ عن بعد اذ التفاوت غير مهم فى ذلك لما عرفت من انه على ما فى ب لا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله وفى الاحتجاج لا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى وذكر التعليل فى عدم جواز الصلوة بين يديه وتقدمه على يصلى عن يمينه وشماله وعدم ذكر التعليل بعدهما كما فى الاحتجاج قال بعدهما لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى دليل على ان بناءهما فى اول الامر على الاختلاف لا انه وقع من الناسخ او من غيرهم بعد جدا فالجواب ما مر ثم ان قوله عليه السلام يجعله الامام على ما فى ب ويجعل القبر امامه على ما فى الاحتجاج يجوز ان يكون بفتح الهمزة اى يجعله قدامه كما يجوز ان يكون بكسرها اى يجعل القبر بمنزلة الامام فى الصلوة فكما انه لا يجوز للماموم ان يتقدم الامام حال الصلوة فكذا هنا وهذا بناء سب الحكم بصحة ما فى ب لجواز ان يكون الماموم مساويا للامام فى الموقف وعلى التقديرين يدل مع صحة سنده وعلوه على المدعى مما لا شبهة فيه ومما يدل عليه ايضا ما رواه فى اواخر كتاب الحج من ف فى الصحيح عن زيد بن اسحق عن الحسين بن عطية عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من السلام على الشهداء فاتت قبر ابى عبد الله عليه السلام فاجعله بين يديك ثم تصلى ما بدا لك وما رواه هناك عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام فمر بظهر الكوفة فنزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم سار فصلى ركعتين ثم قال هذا موضع قبر امير المؤمنين عليه السلام قلت جعلت فداك والموضعين اللذين صليت فيهما قال موضع راس الحسين وموضع منزل القائم عليه السلام والتخصيص لامره بالصلوة خلف قبر مولانا الحسين عليه السلام المروية فى مزار ابن مولويه والجواب اما عن المروى عن قرب فالظاهر ان المراد من اتخاذ القبر قبلة اعتقاد كونه قبلة كما تقدم ومن المسجد جعله مما يسجد عليه وقد تقدم النهى عنه فى المكاتبة الصحيحة واما عن المروى فى العلل فلانه يكفى فى الجواب عنه ان الامر فيه بالصلوة فى خلل القبور يستلزم الصلوة بين القبور وقد تقدم النهى عنها فى النصوص المتقدمة وهو قرينة على ان النهى عن اتخاذ القبر قبلة محمول على الحرمة وهو انما يمكن بالمعنى المتقدم لا غير وبالجملة ليس المراد من النهى عن اتخاذ القبر عدم الصلوة فى اطرافه وجوانبه

وكيف مع انه قد روى فى ق فى وباب فضل المساجد من الزيادات فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى لاكره الصلوة
فى مساجدهم فقال لانكره فما من مسجد بنى الا على قبر نبى او وصى نبى قتل فاصاب قاتل البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاذا فيها الفرايض
والنوافل واقض ما قال حسبان المستفاد منه ان فضيلة الصلوة فى المساجد للرش فيها من دم النبى او وصيه فيكون الصلوة فى مشاهدهم افضل
من الصلوة فيها بل كلما يكون اقرب الى قبورهم الشريفة كانت افضل بالصلوة الى خلف قبورهم فى غاية الفضيلة وهكذا الى اليمين واليسار عملا
بالاطلاق لعدم التعويل على ذيل المكاتبة الناهى عنها فى اليمين واليسار المعارض من يعارضه بالامر بها فيبقى اطلاق المفهوم فى هذا الخبر
المعتبر من غير معارض فيجب العمل عليه هذا وان طال به زمام الكلام لكن الجد فى حماية الاحداد من محسنات العادات والتاسع ثبوت البيتوتة والظن
من الغنية والمعتبر تخصيصه بموضع عبادتها قال فى الاول وثبوت البيتوتة وعزها من معابد اهل الضلال وفى الثانى وفى ثبوت البيتوتة وظن
العبادة كالمشهور انها اعم فالمراد بها عندهم ما اعدت لاضرابها عادة كالاتون والفرن وان لم يكن موضع عبادتها كما صرح به جماعة منهم والظن
من تعليلهم بان لا يتشبه بعبادها والحكم بالكراهة هو المشهور وظن ما تقدم عن المقنعة وابى الصلاح الحرمة وفى المراسم انها فيها فاسد والظن الاول
وفى الغنية عليه الاجماع والعاشر ثبوت الخور اذا لرشعة اليه بمناسبتها ونبه بالاتيان بصيغة الجمع على شمول الحكم لكل متكرر والحكم بالكراهة مشهور
بين الاصحاب وظن فيه والمقنعة والمراسم الحرمة كما عن النهاية والمختار الاول والظن من ثبوت الخور كالسابق المعتضد لها والظن الاقوى لاعتبار السند
كالموثق المروى فى ق والزيادات عن ابى عبد الله عليه السلام الاتصل فى بيت فيه خمر او منكر للصدق بكونهما فيه ولو لم يكن معدا لهما كالا يخفى و
احترز بالشرط عما اذا اعدت اليه فان الصلوة ح غير جايزة وهو ظن وقد تقدم والحادى عشر جواد الطرق الجواد بالدال المهملة المشددة جمع
جادة مثل وهى الطريق الاعظم المشتمل على جدد اى طرق قال فى الصحاح الطريق السهل يذكر ويؤنث فالطريق الاعظم والطريق العظمى وعن المنتهى
انه مذهب علمائنا وبدل عليه مضافا اليه نصوص مستفيضة كالمرسل المتقدم لاشتماله على لسان الطريق بالميم والتين المفوحتين والنون المشددة
جمع مسن كلكاى المعبر على ما قيل فيشمل ما نحن فيه وغيره والصحيح المروى فى ق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام سالته عن الصلوة فى ظهر الطريق
فقال لا باس ان تصلى فى الظواهر التى بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها الظواهر التى بين الجواد المواضع المرتفعة بينها سواء كان ارتفاعها بكثرة المرور
فى طرفيها ام لا فالمراد بالظواهر هنا المواضع السالمة عن المرور الواقعة بين الطرق والصحيح المروى فيه وفى الزيادات عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام
لا باس ان يصلى بين الظواهر وهى الجواد جواد الطريق وبكره ان يصلى فى الجواد المراد بالظواهر فيه غير ما كان المراد منها الاول اذ المراد بالظواهر هنا نفس
الجواد كما يظهر من تفسيره عليه السلام هناك ما بينها كما عرفت لكن المراد واحد اى لا باس بالصلوة بما بين الجواد واما فيها فكروهة فلا منافاة ومما روى
فيه وفى الزيادات عن الفضيل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم فى الصلوة فارى قدامى فى القبلة العذرة فقال انح عنها ما استطعت ولا تصل
على الجواد والصحيح المروى فى ب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى السقر فقال لا تصل على الجادة واعزل عن جانبها والظن
من العبارة وغيرها حيث خصص الجواد بالذكر انتفاء الكراهة فى غيرها وهو غير مسلم بل الظاهر التعميم للتصريح به فى بعض النصوص المعتبرة كالمروى
فى ق عن محمد بن الفضيل قال قال الرضا عليه السلام كل طريق يوطا ويطرق كانت فيه جادة او لم تكن لا ينبغى الصلوة فيه قلت فاين اصلى
قال يمنة ويسرة رواه فى فيه مرسلا عنه عليه السلام والنهى فى النصوص السابقة محمول على الكراهة لظهور لا ينبغى فيها لاعتضاده بما مر مرارا فلا يتوهم مكان
العكس والموثق المروى فى ب عن الحسن بن الجهم عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطا فلا تصل عليه ولا فرق فى الحكم بين كون الطريق
مشغولة بالمارة ام لا لعموم المستند ثم الظاهر المصرح به فى كلام جماعة ان الكراهة اذا لم تكن الصلوة مزاحمة للمارة والا فحرم بل يفسد للنهى عنها ح
المقتضى لفسادها والثانى عشر ثبوت المجوس والاقتصار بالبيت المجوس كما فعله المص وجماعة من محول الاصحاب لعله لانتفاء الحكم فى اخويه من اليهود
والنصارى والمستند فيهما ما رواه فى ق والزيادات عن ابى جميلة عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تصل فى بيت فيه مجوسى ولا باس ان تصلى
فى بيت فيه يهودى او نصرانى لكن فى الصحيح المروى فى الزيادات عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام سالته عن الصلوة على يهودى النصارى واليهود الذين
عليها فى بيوتهم ايصلح قال لا تصل عليها والجمع اما بالحمل على اختلاف المراتب او على ما اذا لم يعلم استعمالهم لها ح لو كان البيوت من المجوس بحكم بالكراهة دون
اليهود والنصارى واما بعد العلم به فهما سيان فى اصل الكراهة وان كانت فى المجوس اكد وقد حكم جماعة منهم بزوال الكراهة بالرش والظن من السيد
الشارح قدس الله نفسه انه موضع وفاق ويدل عليه الصحيح المروى فى ب عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى بيوت المجوس
فقال ارش وصل والصحيح المروى فيه عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى بيوت المجوس وهى ترش بالماء قال فلا باس به وسقف على
ما يدل عليه ايضا قوله رحمه الله تعالى ولا باس بالبيع والكنائس البيع بالباء المكسور والياء المثناة التحتانية المفوحة جمع بيعة بكسر الباء وسكون
الياء والكنائس جمع كنيسة واختلفوا فيهما فالظن من بعضهم ان البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والظن من سوى انا الاول كما ذكره والثانى مشترك
بين اليهود والنصارى والكفار وقال فى الصحاح البيعة للنصارى ومثله قال فى الكنيسة والذى صرح بعض المحققين ان كلا منهما مشترك بين الفريقين
لكن البيعة معبد صغيرهما بمنزلة مسجد المحلة للمسلمين والكنيسة معبد كبيرهما كمسجد الجامع لاهل الاسلام اذا علمت ذلك فقول فخر المحققين اطلاق
عظم الله مرامهم فى كراهة الصلوة فيهما وعدها فذهب فى المراسم والغنية والتذكرة والبيان الى الاول وهو المحكى عن السرائر والايضاح والاشارة
والمهذب وفى الغنية عليه الاجماع وذهب شيخنا المفيد فى المقنعة والمص فى الكتب الثلثة والعلامة فى جملة من كتبه وكذا الشهيد فى اللمعة وجمع
زين الله مضاجعهم الى الثانى والمستند فيه الصحيح المروى فى ق وب والمستند فيه اصح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة
فى البيع والكنائس فقال ارش الماء وصل والصحيح المروى فى ب عن الحسين بن الغاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال
نعم وسالته هل يصح نقضها مسجدا فقال نعم توضع مسجدا منصوبا ليكون مفعولا له واوضح منه الصحيح المروى فى ق عن الحسين قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها البناء المساجد قال نعم رواه فى باب فضل المساجد من الزيادات ايضا والصحيح المروى
فى ق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصلوة فى البيعة فقال اذا استقبلت القبلة فلا باس والصحيح المروى فى ب عن الحكم
بن الحكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الصلوة فى البيع والكنائس فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت افصلى وان كانوا
يصلون فيها فقال نعم انما تقرا القرآن فل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا صل على القبلة وغرهم ويمكن الفول بترجيح الاول
لان الاجماع المنقول مع اعتضاده بموافقة كثير من محول القدماء صريح فى المرجوحية والنصوص المذكور صريحة فى الجواز وظاهرة فى عدمها
واللازم رفع اليد عن الظن عند المعارضة بالنص فيكون الحاصل بعد حمل اطراف النصوص الى الاجماع الكراهة فالاجتناب اولى فما قيل وهل الكراهة
منهما وكذا الصلوة متوقف على الاستيذان من اربابها ام لا والمحكى عن كرى الميل الى الاول تبعا للعرض الواقف وغيرهم ويمكن الفول بترجيح الاول
لان الاجماع المنقول مع اعتضاده بموافقة كثير من محول القدماء صريح فى المرجوحية والنصوص المذكور صريحة فى الجواز وظاهرة فى عدمها
واللازم رفع اليد عن الظن عند المعارضة بالنص فيكون الحاصل بعد حمل اطراف النصوص الى الاجماع الكراهة فالاجتناب اولى فما قيل وهل الكراهة
منهما وكذا الصلوة متوقف على الاستيذان من اربابها ام لا والمحكى عن كرى الميل الى الاول تبعا للعرض الواقف وغيرهم وقواه شيخنا الشهيد
الثانى فى الروضة والظن من اطلاقات الاصحاب الثانى وهو المختار للاطلاق ومنع الاستفصال فى النصوص المذكور مع ان ظاهرها عدم ارضائهم

بذلك وايضا فدليل المذكور صريحا على جواز نقضها لبناء المساجد من دون تعليق برضاهم مع انهم لا يرضون به ابدا فيعلم من ذلك عدم التعويل
على رضاهم ومعلوم ان بناء المسجد انما هو للصلوة فيلزمه عدم اعتبار رضائهم فيها فقد تحقق لعدم اشتراط صحة الصلوة فيها برضائهم دلالة لا للزام
والالتزام والنحوى فوله رحمه الله تعالى وتكره ان يكون بين يديه نار مضرمة على الاظهر وتصاوير هنا مسئلتان الاولى كراهة الصلوة الى نار
مضرمة اى موقدة ومشعلة والتقييد بالاضرام مذكور فى المعتبر والقواعد والارشاد واللمعة ومقتضاه انتفاء الكراهة عند انتفائه والحق وفاقا
للمفيد وكرى والبيان وجماعة من متاخرى الاصحاب الاطلاق لاطلاق النصوص الواردة فى الباب والحكم بالكراهة مشهور بين الاصحاب والعبارة
المتقدمة عن ابى الصلاح مفيدة للحرمة والمستند فى الحكم نصوص منها صحيح المروزى فى وقته فى باب اللباس عن على بن جعفر عليه السلام
اخاه عن الرجل يصلى له ان يصلى والسراج موضوع بين يديه فى القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار والموثق المروى فى فى عن عمار عن ابى
عبد الله عليه السلام قال لا يصلى الرجل وفى قبلته نار او حديد وعن الرجل يصلى وبين يديه مذبل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان
شرا لا يصلى بحياله وفى فى هذا الحديث لم يوجد غير ما ذكر لكن فى ب مع تفاوت عنه قال قلت له ان يصلى وبين يديه بمجمرة شبه قال نعم فان
كان فيها نار فلا يصلى حتى يحجبها عن قبلته نعم هو مذكور فى فيه فى الباب حيث روى فى الموثق عن عمار عن ابى عبد الله قال قلت له يصلى وبين يديه
مجمرة شبه قال نعم قال قلت فان كان فيها نار قال لا يصلى حتى يحجبها عن قبلته ويحتمل روايته فى فى فى موضع اخر ايضا مع تلك الزيادة وتنقل ب عن ذلك
الموضع لكنه بعيد من عادة صاحبه كما لا يخفى على المطلع نعم صحيح مجمرة موضع الجمر اى النار وشبه بجر بالباء الموحدة النحاس الاصفر اى مجمرة من
النحاس الاصفر فصل عليه السلام بين ما اذا كان فيها نار وعدمه ونهى عن الصلوة اليها فى الاول دون الثانى وحمل النهى فيه وفى نحوه على الكراهة اما الا
الظاهر من لا يصلح او للجمع بينها وبين ما دل على الجواز ففى فى بعد ان اورد الصحيح المذكور وروى ايضا انه لا باس به لان الذى يصلى له اقرب اليه
من ذلك وفى ب عن ابرهيم الهمدانى فى رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلى الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه
ان الذى يصلى له اقرب اليه من الذى بين يديه وهو وان كان ضعيفا لكن لانجباره بعمل المشهور من حيث الدلالة على الجواز يصلح لذلك وهيل
الكراهة مختصة بما اذا كانت النار فى قبلته او بعينها وصورة الانحراف عنها قليلا اما لان من لزوم الاضطرار فيما خالف الاصل على العدد المتيقن
وهو الاول لانه المفهوم من قوله عليه السلام يستقبل النار وفى قبلته نار وهو فى موضع الحال من لا يصلى فهو مذبل له فلزم انتفاؤه عند انتفائه
اذ معناه لا يصلى الرجل حال كون النار فى قبلته فالمفهوم منه جواز ها فيما لو يكن كذلك ومن ان الظاهر ان المراد فى سمت قبلته فلا انحراف القليل
عن اليمين والشمال لا ينافى صدقه فى العرف ولعل هذا هو الاظهر ويدل عليه قوله وبين يديه مذبل معلق ولا ينافيه قوله بحياله لانه يحمل
على المعنى العرفى وهو ليشمل صورة الانحراف اليسير ايضا ثم ظهر من تعميم الحكم لنحو المذبل عدم الاكتفاء فى رفع النهى بالحيلولة من القراطيس ونحوه
نعم اذا كان الحيلولة بحيث يحجب النار بالكلية فهو امر خارج عما نحن فيه وايضا يظهر من قوله اذا ارتفع كان شرا ان رفع النار عن سطح الارض يوجب
رفعه والظاهر انه محمول فيما اذا كان مع الرفع مثال نظره واما اذا ارتفع بحيث لم يكن مد نظره فالظاهر ان الامر ليس كذلك ثم لا يخفى ان النصوص المذكورة
كلام الاصحاب نعم من كان من اعتقاد عدم الترجيح وعبره لكن فى الموضع الخارج عن مولنا الصاحب عليه السلام المروى فى كمال الدين والاحتجاج لفضل
قال عليه السلام واما ما سالت عنه من المصلى والنار والصورة والسراج بين يديه هل يجوز صلوته فانا الناس قد اختلفوا فى ذلك فانه جائز لمن
لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران فعلى هذا ربما يمكن الحكم بانتفاء الكراهة لبنى هاشم لانه مقتضى ذلك مطلقه فيحب حملها عليه فيما
والثانية كراهة الصلوة فيما اذا كانت بين يديه تصاوير اعلم انه اختلفت عبارا تهم فى هذا المقام ففى بعضها تصاوير كما فى الكتاب والقواعد والارشاد
وفى بعضها تماثيل وفى بعضها صور وتماثيل وفى المقنعة ونكره للانسان ان يصلى وفى قبلته نارا وسراج مجردا ومنها صورة وادعى فى بعضها ان
العرف فى اللغة ترادف التماثيل والتصاوير فعان ذا الروح وغيره وعن الطرزى اختصاص التماثيل بتصاوير ذوى الروح وادعى فى قوله عليه السلام لا تدخل
الملئكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير انه كان الشك فيه من الراوى واما قولهم بكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فمجاز
ان صح انتهى والذى يظهر فى الاستعمال ان ظهور الصورة فى ذى الروح والتمثال او التماثيل اعم منه كما نبهنا فى قوله فى ثوب فيه تماثيل او
خاتم فيه صورة الا ان يدعى الفرق بين التصاوير والصورة وهو محل كلام لانه جمع للتصوير وهو احداث الصورة فعلى هذا يكون التصاوير اخص
من التماثيل والظاهر ان المراد منها فى هذا المقام اعم لاشتمال جملة من النصوص الاتية على التماثيل اذا علمت ذلك فقول الظاهر من العبارة المتقدمة
عن ابى الصلاح حرمة الصلوة فى البيت المصور وهو اعم من كون الصورة فى قبلة المصلى وغيره ونحن فى اثبات الكراهة لهذا التعميم بعد فى ذيل وعويل
فضلا عن التحريم والخبر والكراهة فيما اذا كانت التصاوير بين يديه وهو المشهور بين الاصحاب وفى الغنية الاجماع على كراهة الصلوة على البسط المصورة و
نحن نذكر اولا ما عثرنا به من النصوص ثم نشير الى ما هو المستفاد منها بالخصوص فمنها الصحيح المروى فى اصل ب وزيادة عن محمد بن مسلم قال قلت
لابى جعفر عليه السلام اصلى والتماثيل قدامى وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او
فوق راسك وان كانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وصل ومنها الصحيح المروى فيه عن الحلبى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت فاصلى
وبين يدى الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا ومنها ما رواه فى فيه والزيادات عن ابى بصير المرادى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الوسايد
يكون فى البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال فقال لا باس ما لم يكن بحذاء القبلة فان كان شئ منها بين يديك تمايل القبلة فغطه وصل ومنها الصحيح
المروى فيها عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال لا باس ان تصلى على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك ومنها الصحيح المروى فى فى عن محمد بن مسلم
قال سالت احدهما عليهما السلام عن التماثيل فى البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك او تحت رجلك وان كانت فى القبلة
فالق عليها ثوبا ومنها الصحيحان المذكوران فى كراهة الصلوة فى بيوت الغائط ومنها الصحيح المروى فى باب تزويج البيوت من كتاب المزار فى عن على
بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلى فيها فقال لا تصل فيها وفيها شئ يستقبلك الا ان لا تجد بدا فيقطع رؤسها
والا فلا تصل فيها ثم ان الظاهر من جملة من النصوص المذكورة وان كان الحرمة الا انها محمولة على الكراهة للاصول والعمومات واطلاق الاوامر المتوجهة
بالصلوة المعتضد بالشهرة القوية بين الاصحاب مضافا الى الاجماع المحكى عن الخلاف والمنتهى ومرفوعة ابرهيم الهمدانى المذكورة فى المسئلة الاولى
المتجبرة من حيث الدلالة على الجواز بما ذكر واحتمال التفصيل المتقدم المفهوم من التوقيع السالف قائم والمستفاد من جملة منها رفع الكراهة بالغاء
ما يستر هما عليها ومن الاخير رفعها بتغير الصورة لكن لا مطلقا بل فيما اذا لم يكن منتدحة عن استقبالها ثم المستفاد من جملة منها عدم الكراهة
فيما اذا كانت تحت المصلى وقد تقدمت فى اواخر مباحث اللباس ما يدل على ثبوتها ايضا وكذلك فى هذا الباب الصحيح المروى فى فى عن ابان عن
عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام فى التمثال يكون فى البساط فيقع عينك عليه وانت تصلى قال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان له
عينان فلا فيقيد اطلاق النصوص به وقريب منه ما رواه فى فيه عن المرادى انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن التماثيل يكون فى البساط

عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان وانت تصلي فلا قال وقال عليه السلام لا باس بالصلوة وانت تنظر الى التصاوير اذا كانت بعين واحدة فلتحصل عدم الكراهة فيما اذا كانت تحت المصلي مع التغبير في الصور لا بقوة لا يبقى وبالجملة بين كونها في التحت وغيره وان كانا في قدامه لانا نقول ان هذا وان اوردناه فيما سلف لكن قد عرفت من التصحيح المذكور في هذا المقام ان بالتغبير لا يرتفع المنع في القدام مطلقا فلا يلزم صرف النصوص المذكورة عن اطلاقها لما ذكر ولما نقلنا هناك من دعوى الاجماع من الغنية على كراهة الصلوة في البساط المصور وان ابيت عن هذا الحمل بناء على ان ظهر سياقها ربما لا يناسبه يمكن ان يحملها على اختلاف مراتب الكراهة فتامل حتى يظهر لك وجهه ولا يخفى ان مقتضى النصوص المذكورة عدم اختصاص النهي بصور ذي الروح لشمولها له ولغيره لا سيما السؤال عن التماثيل بلفظ الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق وترك الاستفصال بين ذي الروح وغيره وقوله عليه السلام لا باس ان تصلي على كل التماثيل اذا جعلتها تحتك اذ المفهوم منه تحقق البأس مع انتفاء القيد المذكور والحاصل من جميع ما ذكر يتبين الكراهة فيما اذا كانت الصور والتماثيل بين يدي المصلي وكذا تحته لكن من غير تغبير فعلى هذا لو كانت في اليمين او اليسار وهكذا لا يحكم بكراهة الصلوة حينئذ فعلى هذا ما دل على النهي عن الصلوة مطلقا كالخبر المروي عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام يكون على بابه ستر فيه تماثيل يصلي في ذلك البيت قال لا وسياله عن البيوت يكون فيها التماثيل يصلي فيها قال لا ينبغي ان يقيد بما ذكر للنصوص المتقدمة قوله رحمه الله تعالى وكما تكره الفريضة في جوف الكعبة تكره على سطحها اقول هنا مقامان الاول كراهة الفريضة في جوف الكعبة وهذا المطلب قد اسلفنا المقال في تحقيقه بما لا مزيد عليه في شرح قوله زين الله مقامه وان صلى في جوفها استقبل اي جدرانها شاء على كراهة في الفريضة والثاني كراهتها في سطحها وذلك للخروج عن خلاف من لم يجوزها للخبار كالمحكي عن ابن البراج ويحيى بن سعيد لما تقدم في كراهة الصلوة في مبارك الابل من انه صلى الله عليه وآله نهى الصلوة على ظهر الكعبة قوله رحمه الله تعالى وتكره في مرابط الخيل والحمير والبغال ولا باس بمرابض الغنم المرابط جمع مربط وهو موضع ربطها والمرابض جمع مربض بكسر الباء قيل هي مأوى الغنم ومقرها عند الشرب ويظهر من بعضهم انها ماواها للنوم والظاهر ان المراد هنا اعم منهما والعبارة المتقدمة عن ابي الصلاح ظاهرها الحرمة في الجميع حتى في مرابض الغنم ومرابط البقر والمشهور الكراهة الا في الاخير فيما عداه بعدم الكراهة فيه وفي الغنية الاجماع على الكراهة في الجميع واضاف اليها مرابط البقر ايضا والمستند في الكراهة في الثلثة الاول الموثق المروي في ق عن سماعة قال لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وفي عدها في الاخير تصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة في مرابض الغنم والصحيح المروي فيه وفي ئب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل وجه الدلالة ان النهي عن الصلوة في اعطان الابل لما كان محمولا على الكراهة على ما مر الكلام فيه فعدم نهيه عليه السلام عنها في مرابض الغنم مع نهيه عنها في اعطان الابل دليل على انتفائها فيها مضافا الى امره بالصلوة فيها بهذين الحديثين ونحوهما يعارض الاجماع المعتضد بما تقدم حليه لكن المستفاد من الموثق المروي في باب التسوية بينها وبين اعطان الابل حيث روى عن سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان تخشى به بالماء وقد كان بائسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا فلو عمل به عامل لا باس به لكن في خصوص البقر والغنم واما اعطان الابل فلا لكثرة ما ورد فيها من النهي نعم لو كان هناك ضرورة فلا باس ايضا وقد تقدم الكلام فيه في مبارك الابل فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ثم الحكم بكراهتها في مرابط البقر ايضا نظرا الى الاجماع المنقول لا باس به قوله رحمه الله تعالى وفي بيت فيه مجوسي وكذا بالنهودي والنصراني قد تقدم مستند الحكمين في شرح قوله وبيوت المجوس ظير لاحظ والفرق بين ما ذكره هنا وفيما تقدم هو ان المفروض هناك كراهة الصلوة في بيوت المجوس وهنا في بيت فيه مجوسي وان كان البيت لغيره قوله رحمه الله تعالى ويكره وبين يديه مصحف مفتوح او حائط نبز من بالوعة بال فيها اما الاول فللموثق المروي في ق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا فلت فان كان في غلاف قال نعم والمروي عن قرب الاسناد للحميري عن عبد الله الحسن عن جده علي بن جعفر سال اخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته او في المصحف وفي كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة ولين يقطعها وظاهر النص والفتاوى عدم التفرقة بين الغازي وغيره خلافا لصاحب الذخيرة فخصص الحكم بالاول لانه الذي يشتغل به عن الصلوة وهو مدفوع بترك الاستفصال وكون العلة ما ذكر محل منع وعلى فرض التسليم يخصص العلة بالنظر وان لم يكن قادرا وكلا الحالين بين الظلمة المانعة عن الرؤية وغيرها وبين المبصر والعمى لما ذكر وعن العلامة الحكم بكراهة التوجه الى كل مكتوب ومنقوش واختار شيخنا الشهيد الثاني ولا باس به للسماحة في امثاله والحكم بالكراهة هو المعروف بين الاصحاب والعبارة المتقدمة عن ابي الصلاح تفيد الحرمة وهو ضعيف ثم المعروف في المصحف ضم الميم حكى الجوهري عن الفراء كسرها قال الصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحائف قال الفراء وقد استثقل العرب الصحف في حروف فكسروا ميمها واصلها الضم من ذلك مصحف ومخدع ومطرف ومعزف ومجسد الى ان قال لانها في المعنى مأخوذة من صحف اي جمعت فيها الصحف الى اخره كانه اراد بالحروف كلمات وقوله لانها لعله تعليل لكون الاصل فيها الضم واما الثاني فللمروي في ق عن محمد بن ابي نصر عمن سال اباعبد الله عليه السلام عن المجذر نبز حائط قبلته من بالوعة بال فيها هل يصلي اليه قال ان كان نزه من البالوعة فلا باس به وفي ئب عن محمد بن ابي حمزة عن ابي الحسن الاول انه قال اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة سره بشئ وفي ضع اطلق البالوعة ولعله لاطلاقها الرواية الاولى وان امكن ان يكون المراد بالبالوعة فيها ما ذكر في السؤال بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول وتوجيه عليه انه مناف لما هو المسلم عند المحققين من ائمة الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل اذ مقتضاه حمل اللفظ على الاعم من مورد السؤال وبحمل القاعدة على ما اذا كان اللفظان في كلام متكلم واحد ذلك ان تقول بامكان تخصيص القاعدة الثانية بما اذا لم يكن باعادة مورد السؤال باللام والحاصل رفع التنافي بين القاعدتين كما يمكن بتخصيص القاعدة الاولى بما ذكر وابقاء الثانية على الاطلاق يمكن بالعكس كما ذكرنا فتامل وعلى الاول يصح الاستناد الى الرواية لاطلاق البالوعة دون الثاني وعرط والاصباح كراهة الصلوة الى حائط نبز من الغذر قوله رحمه الله تعالى وقيل يكره الى انسان مواجه او بابه مفتوح قال في المعتبر ذكر ذلك ابو الصلاح الحلبي رح وهو احد الاعيان ولا باس بايتاع فتواه ويمكن الاستدلال للاول ما روى عن قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون امراة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرأها عنه فان لم تفعل لم تقطع ذلك صلوته لكن يعارضه ما دل على نفي البأس في صلوة الرجل والمراة قدامه كالموثق المذكور في صلوة الرجال مع النساء والصحيح المروي في ئب عن جميل فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض والموثق المروي في ق عن علي بن الحسن بن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي وعائشة فائمة معترضة بين يديه وهي لا تصلي ويمكن الجواب عنهما بانه يمكن ان يكون بعد اتخاذ السترة منهما وكراهة التوجه الى انسان انما هو مع عدمها ومن المكروهات الصلوة وبين يديه حديد للموثق المذكور في كراهتها الى النار قال لا يصلي الرجل وفي مثله نارا وحديدا والعبارة المتقدمة عن ابي الصلاح تفيد حرمتها متوجها الى السلاح ومنها الصلوة في بيت فيه كلب لما رواه في ئب عن الصادق عليه السلام لا تصل في دارها كلبا الا ان يكون كلب الصيد او اغلقت دونه بابا

فلا باس ويمكن الاستدلال عليه بالصحيح وغيره الدالين على عدم دخول الملئكة بيتا فيه كلب للمقدمتين فى كراهة الصلوة فى بيوت الغائط
المامر من ان نفر الملئكة منه يومى الى عدم كونه موضعا للرحمة فلا ينبغى ان يتخذ مكانا للعبادة ومنها الصلوة فى البيداء وضجنان وذات
الصلاصل اما البيداء بالمد فهى موضع فى طريق مكة من المدينة بعد الجارود عن مسجد الشجرة بقليل يصل اليها وفى جنبها جبال واما ضجنان
فهو جبل فى قرب مكة زادها الله تعالى شرفا واما ذات الصلاصل فهو على ما قيل موضع بين الموضعين والمستند فى كراهتها فيها الصحيح المروى
فى فق والزيادات عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال الصلوة تكره فى ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهى ذات الجيش وذات
الصلاصل وضجنان لو صحيح التعريف فى الطريق للمعهد اى طريق مكة والمفهوم منه ان ذات الجيش اسم لمجموع البيداء والظاهر من الحديث الاتى انها
احد حديها وحدها الاخر معرس النبى صلى الله عليه واله الاول قرب الى مكة والثانى الى المدينة والصحيح المروى فيهما عن البزنطى قال قلت لابى
الحسن عليه السلام انا كنا فى البيداء فى اخر الليل فوضعت واستنكت وانا اهم بالصلوة ثم كانه دخل على شئ فهل يصلى فى البيداء فى المحمل فقال لا يصلى
فى البيداء قلت وابن حد البيداء فقال كان جعفر عليه السلام اذا بلغ ذات الجيش جد فى السير ثم لا يصلى حتى يانى معرس النبى صلى الله عليه واله
قلت وابن ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلثة اميال وذات الجيش الموضع الذى ورد ان جيش السفيانى يانى اليه قاصدا مدينة الرسول
صلى الله عليه واله فيخسف الله تعالى بتلك الارض المعرس مثل الموضع الذى ينزل فيه المسافر للاستراحة ثمة استفاض دعوى الاجماع و
تظافرت النصوص فى استحباب اخذ السترة للمصلى بمن يمر بين يديه كالصحيح المروى فى فق والزيادات عن معوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال
كان رسول الله صلى الله عليه واله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى والصحيح المروى فيهما عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال كان طول رحل رسول
الله صلى الله عليه واله ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه ليستره ممن يمر بين يديه والموثق المروى فيهما عن ابن ابى يعفور قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن الرجل هل يقطع صلوته شئ مما يمر به فقال لا يقطع صلوة المسلم شئ ولكن ادرؤا ما استطعتم والصحيح المروى فيهما عن ابى بصير
عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يقطع الصلوة شئ لا كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استر وابشئ فان كان بين يديك قدر ذراع رافعا من الارض
فقد استرت قال فى فق بعد ان ذكر الحديث والفضل فى هذا ان يستر بشئ ويضع بين يديه ما يتقى به من المار فان لم يفعل فليس به باس لان الله
يصلى له المصلى اقرب اليه ممن يمر بين يديه لكن ذلك ناد بالصلوة وتوقيرها ثم روى عن على بن ابراهيم رفعه عن محمد بن مسلم قال دخل ابو حنيفة
على ابى عبد الله عليه السلام فقال له رايت ابنك موسى يصلى والناس يمرون بين يديه فلا ينهاهم وينهى ما فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام ادعوا الى ابنى
فدعى فقال يا بنى ان ابا حنيفة يذكر انك كنت تصلى والناس يمرون بين يديك فلم تنههم فقال نعم يا ابه ان الذى كنت اصلى له كان اقرب الى منهم
يقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قال فضمه ابو عبد الله عليه السلام الى نفسه ثم قال بابى انت وامى يا موضع الاسرار وهذا نا
مبنيه صلى الله عليه واله لانه ترك الفضل وهذا الكلام يحتمل ان يكون من بقية الاسلام كما يحتمل ان يكون من محمد بن مسلم وعلى التقديرين لعل المراد
منه ان موسى عليه السلام ادب بهذا الجواب يا حنيفة ان الذى ينبغى مراعاته فى الصلوة التوجه فيها اليه تعالى وحضور القلب معه سبحانه و
قوله لانه ترك الفضل اى ليس المراد بقوله عليه السلام نعم انه ترك السترة التى من توقير الصلوة واحترامها بل المراد فيه ترك ما هو المعهود عند العامة على
ما صرح به بعض الاجلة من انهم يمنعون المار فى الصلوة بالاشارة وبضرب اليد ونحوهما وادب عليه السلام اياه بان هذا النوع من المنع فى الصلوة اعراض
عنه تعالى والتفات الى غيره سبحانه فلا ينبغى ان يفعل تعليل هذا لا ينافى النصوص الدالة على استحباب السترة المطلوبة فيها والموثق المروى فى الزيادات
عن ابى عبد الله عليه السلام ان النبى صلى الله عليه واله وضع فلنوه وصلى اليها ومارواه فى باب ما يجوز الصلوة من اللباس من الزيادات
ايضا ولا يبعد جعله صحيحا عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام فى الرجل يصلى قال يكون بين يديه كومة من تراب او خط بين يديه بخط الكومة القطعة
من التراب وهذه النصوص كغيرها صريحة فى رجحان اتخاذ السترة فى الصلوة وان الترقى وضعها الفحص والاحتراز عن اذية المار بالاشغال به و
الاعراض عن التوجه فى الصلوة لكن الكلام فى كيفية دفعها اياها فمقول الظاهر انه شرعى لا عقلى للظهور امكان المرور معها قطعا ولما دلت النصوص المذكورة
على ان مشروعيتها المنع المار وعلم انتفاء المنع العقلى لما ذكر تعين ان مما تعنها شرعيته بمعنى ان الشارع جعلها سببا لمنع المار ونهاهم عن المرور بين
يديه معها فلو استر بواحد مما ذكر يعلو هى الشارع بالمار عن المرور الا فلا فعلى هذا يلزم الحكم بعدم كراهة المرور بين يديه عند اخلاله بالسترة
لان المصلى هو الذى ضيع حقه وقوت صلوته بتركها وهذا المعنى هو الذى يظهر مما نقل عن العلامة فى كره من الحكم بسقوط السترة فى مكة زادها
الله تعالى شرفا وتعليله بان الناس يزدحمون هناك فلو منع المصلى من يحتاز بين يديه ضاق على الناس ويومى اليه الصحيح المروى فى فق عن
معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم اصلى بمكة والمراة بين يدى جالسة او مارة فقال لا باس انما سميت مكة لانها تبك فيها الرجال
والنساء ويتوجه عليه ان هذا انما يسلم اذا كان المار من افراد المكلفين بصحيح تعلق النهى به والنصوص غير منحصرة فيها للتصريح بالكلب والحمار فى بعضها
كما تقدم ويمكن الجواب عنه بان الدفع بما ذكر من الرجل ونحوه انما هو بالاضافة الى الانسان لدلالة من الموصول الموضوع لذوى العقول عليه
فى قوله عليه السلام ليستره بمن يمر بين يديه واما الدفع بالاضافة الى غيره انما هو بمجرى موضع بامن من مرور فى قوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم فان
المقصد من المستطاع بالنسبة الى اى شئ ما يتحقق به الدفع فهو بالاضافة الى كل شئ بحسبه وربما لا يتحقق الا بالجمع بين الامرين وربما يكفى باحدهما
على وفق ما يقتضيه الداعى لكن ينافيه ظ قوله عليه السلام فان كان بين يديك قدر ذراع رافعا من الارض فقد استرت فانه بعد ذكر الكلب والحمار
والمراة يدل على ان ذى السترة بذلك بالاضافة الى الجميع كما لا يخفى فعلى هذا لا يصح ان يكون المراد بالمنع المعنى المذكور فالاولى ان يقال المراد ان
الصلوة مع مرور شئ مما ذكر مرجوحة من غير اخذ السترة واما معها فلا وان حصل مروره لان الشارع جعلها سببا لانتفائها وقد امثل باتخاذها
لا يقال انه على هذا ليس الدفع من المار مع انك قد عرفت ان قوله ليستره بمن يمر بين يديه مفاده ذلك لانا نقول ان المرجوحية لما كانت لمرور شئ
يكون الدفع منه فعلى هذا لا يلزم انتفاء الكراهة للمار مع ترك المصلى للسترة بل تحقق المرجوحيتان من المصلى والمار ومع الاتيان بها تبقى بالنسبة
الى المار فقط وهو مقتضى اطلاق الغامى المروى عن ابى جهم الانصارى لو نعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من
ان يمر بين يديه فتامل ثم ينبغى حتم البحث بالتنبيه على امرين الاول ان استحباب اتخاذ السترة هل يحقق بما اذا احتمل مرور المار او نعتمه عزه
فيستحب اتخاذها او لو مع القطع بعدم مروره احتمالان من ان الظاهر من قوله عليه السلام ليستره بمن يمر بين يديه وقوله عليه السلام ولكن ادرؤا ما استطعتم
بعد السؤال هل يقطع صلوته شئ مما يمر به وعزهما ان ذلك لمرور المار كما لا يخفى فلو فرض عدمها لزم انتفاؤها ومن ان قوله عليه السلام ان الشئ
وضع فلنوه وصلى اليها لا يقيد فيه بمرور المار وكذا قوله عليه السلام كان صلى الله عليه واله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وقوله عليه السلام بعد السؤال
عن الرجل يصلى بكون بين يديه كومة من تراب او خط بين يديه بخط والظاهر الاول لاصالة البراءة وانتفاء المرجوحية الا مادل الدليل عليه والعدد
المسلم هو ذلك لانه الظاهر من النصوص كما لا يخفى والتمسك للاطلاق باطلاق قوله عليه السلام وضع فلنوه الى اخره لا يخفى ما فيه لانه قضية مهملة

فلا اطلاق فيه وهوط وايضا هو حكاية واقعة مخصوصة يحتمل ان يكون ذلك لاحتمال المرور وحكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصلح للتمسك في مقام الاستدلال ومنه يظهر الجواب عن الثاني مضافا الى ما مر في الجميع من كون الظن منه كونه مع قيام الاحتمال وبقية التتميمة بالسترة ايضا ينبغي الاصل في عنزه سالما عما يصلح للمعارضة فلا تسمح الا عند احتمال المانع وهل يتحقق بالقرب من الحائط والسارية الظن نعم فيما اذا كان ذلك موجبا للتحرز عن مرور المار لعموم قوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم وقوله استتروا ولو بسهم بل ينبغي ان يحكم بكونه اقوى افراد السترة لسلامته عن مرور المار بالمرة بخلاف مثل الرحل ونحوه كما اومانا اليه فتامل والا فالظن العدم يظهر الوجه فيه مما علم والثاني في قبول التخصيص المذكور وانه هل يلزم مراعاة الترتيب في افراد السترة ام لا فعقول يرى اي الثنائي بين مدلول الحديثين الاولين الحاكيين لفعل النبي صلى الله عليه وآله فان الظن من الاول انه كلما صلى يجعل العنزة بين يديه ومن الثاني ذلك بالنسبة الى الرحل وبينهما منافات ويمكن دفعه بحمل الاول على الحضر والثاني على السفر كما يومي اليه لفظة الرحل واما حكاية الترتيب فالظن تمامه رواه في الزيادات عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل بين يديه مراعانه كما لا يخفى لكن في تعينه نظر لعدم صلاحيته لتقييد الاطلاقات المتقدمة وان كان مراعانه اولى والجواب عما يستفاد من مفهومه من انتفاء السترة في غير الفلاة مضافا الى انه كان خلاف الواقع فعلى هذا ما يستفاد من كلام كري وغيرها من حصر السترة في المسجد والبيت بالحائط او السارية ليس على ما ينبغي ويستحب الذب من السترة لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان صلوته قال في كري وقدم ابن الجنيد بعض الشافعية ما صح من خبر سهل بن سعد الساعدي قال كان بين مصلى النبي صلى الله عليه وآله وبين الجدار ممر الشاة ثم قال سترة الامام سترة لمن خلفه لان النبي صلى الله عليه وآله لم يامر المؤتمين بسترة ولان ظهر كل واحد منهم سترة لصاحبه نبهت بقي الكلام في كيفية وضع السترة فنقول اما غير العنزة والخط فظاهرة واما في العنزة ونحوها فالظن من قوله عليه السلام جعل العنزة اعم من ان يكون بطريق الغصب والتركز في الارض ام بطريق الاعتراض على سطحها الا ان يقال انه حكاية حال فلا عموم فيها قال في كري يجزي القاء القضاء عرضا اذا لم يمكن نصبها لانه اولى من الخط انتهى وفي تعين النصب والتركز نظر لعدم تقديمه مع الامكان على القائه عرضا مل واما الخط فالظاهر انه بطريق الغرض وفي كري عن بعض العامة طولا او مدورا او كالهلال والتطويل في هذه المطالب القليلة الفائدة وكذا في حصول الامتثال بما اذا كانت السترة مغصوبة او نجسة مما لا افتقار اليه لوضوح الامر في كل واحد منهما من المباحث المتقدمة في المغصوب والصلوة مع كون النجاسة في قبلته ثم البحث بعون الله تعالى حمدا له كثيرا فوق كثير رحمه الله تعالى المقدر

الساتر سترة فيما يسجد عليه يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصوف والشعر ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والذهب والفضة والفيروزج عند المصنف هنا مقامان الاول عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها وهذا المطلب يحتمل الى مطلبين الاول جواز السجود على الارض ونباتها الا ما يحتى استثناء وهذا المطلب في الجملة مما انعقد عليه اجماع المسلمين بل معدود من ضروريات الدين والثاني عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها وهو مما انعقد عليه اجماعا او المستند فيهما مضافا الى ما ذكر نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في قرب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها والصحيح المروي في في والزيادات عن الفضيل وبريد عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الصوف والشعر اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه والصحيح المروي فيهما في ب في الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض قال فقال اذا الصق وجهه بالارض فلا باس وعن الحشيش النابت البسل وهو يصيب رطبا جددا قال لا باس توضيح الرطبة بالراء المفتوحة والطاء الساكنة مثل بنت معروف بوله بالفارسية نوبخه البسل مثل ضرب من النبت لبشه ورقه ورق البر الا انه اصغر منه الجدد المستوي من الارض والمعتبر المروي فيهما عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان والصحيح المروي فيهما عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وبذلك عليه ايضا ما سبق ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام امور الاول اعلم ان السجود على الارض اولى من النبات والمستند فيه مضافا الى كون الوضع على الارض اقرب بالخضوع والذلة المطلوب في مقام العبادة الصحيح المذكور انفا لقوله عليه السلام اذا الصق جبهته بالارض فلا باس مع كون النبات فيه مما لا يوكل الذي لا شبهة في جواز السجود عليه فالشرط فيه محمول على الافضلية وهو المطلوب وكذا الكلام في ذيله هذا على احد الاحتمالين فيه بل اظهرهما واما على الاحتمال الاخر وهو ان يكون المقصد تحقق الاستقرار ورفع الاضطراب فلا يكون مما نحن فيه ويدل عليه المرسل المروي في قرب عن مولنا الصادق عليه السلام السجود على الارض فريضة وعلى غيرها سنة بناء على ان المراد من الفريضة ما يعلم من كتاب الله تعالى ومن السنة ما علم من فعل النبي وقوله رخصة وسعة ورحمة فيكون الاول اولى لكن الكلام في هذا التفضيل ويمكن ان يقال ان الوجه فيه هو ان السجود في اللغة مفسر بوضع الجبهة على الارض فالسجود المطلق الوارد في الكتاب يحمل عليه والسجود على غيرها من النباتات تما علم من السنة فلو لم يكن ناطقة عليه لقلنا بتعين الاول فتامل ويقرب من هذا الحديث ما رواه في في عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة توضيح الخمرة بضم الخاء المعجمة وسكون الميم في الصحاح انها بساط صغير منسوج من السعف وعن ابن اثير انها مقدار ما يضع الرجل وجهه عليه في سجوده من حصير او نحوه خوص ونحوه من النبات ولا يكون خمرة الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها ووجه الدلالة ما سبق والمعتبر المروي في الزيادات عن ابن يحيى بن فضل انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لكان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه لكن كما يمكن ان يقال ان الظن من الصحيح المروي في قرب عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس خلافه بناء على ان الظن منه الحكم الالزامي وعدم امكان الحمل عليه يوجب المصير الى ارجح المجازات وهو الرجحان والاستحباب الا ان يقال ان ذلك بالاضافة الى غير الارض والثاني كما يجوز السجود على الارض يجوز على الحجر ايضا اتفاقا والمستند فيه اما على نقيض ضد الارض عليه كما هو الظن من كلمات الفقهاء في مباحث التيمم بل ادعي الاجماع عليه جماعة في المعتبر كثير منه التصوص المتقدمة واما على العدم كما هو الظن في الاستعمال العرفية حيث يحكمون على الحجر بانه ليس بارض فهو ما رواه في في الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بحمرة فابطات عليه فاخذها من حصى فجعله على البساط ثم تسجد والموثق كالصحيح المروي في في عن حريز عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي يصلي على الحمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن حمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد رواه في الزيادات

ايضا لكن فى سند عبد الرحمن بن ابى عقبة وهو مهمل لكنه غير مضر بعد كون المسند اليه فى غاية الاعتبار لان فيه جماعة من اصحاب الاجماع
بو صيغ المنتفسة مثل بثلث الطاء والفاء وفتل بكسر الطاء والفاء وتضمهما وكسر الطاء وفتح الفاء البساط الذى له خمل رقيق ولا يخفى ان
المستفاد منها كون التجود على الحمرة المعمولة مما ينبت من الارض اولى من التجود على الحصى عكس ما علم الحال فيه فى الارض فهما يوبدان خروج الحصى
ونحوه عن الارضية فعلى هذا يكون الحصر فى صحيح هشام ونحوه اضافيا والثالث ان التجود على التربة الحسينية على مشرفها الاف التحية و
افضل من التجود على غيرها كائنا ما كان لما رواه فى فقه الرضا عن مولنا الصادق عليه السلام انه قال التجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارض السابعة
قال ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحا وان لم يسبح بها وعن الشيخ فى المصباح عن معوية بن عمار قال كان لابى عبد الله عليه السلام
خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابى عبد الله عليه السلام وكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان التجود على قبر ابى عبد الله عليه السلام
يخرق الحجب وكما يستحب التجود على تربته عليه السلام كذلك يستحب التسبيح بها ففى الاحتجاج عن الحميرى من الاسولة التى كتبها الى مولنا الصاحب عليه السلام
هل يجوز ان يسبح الرجل بطين القبر وهل منه فضل فاجاب عليه السلام يسبح به فما من شئ من التسبيح افضل منه ومن فضله ان الرجل المسبح يمنى
التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح والظاهر ان الالف واللام فى القبر للعهد اى قبر الحسين عليه السلام وعن المصباح عن الصادق عليه السلام من اذا الحجر من تربة
الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة فان مسك السبحة ولم يسبح بها ففى كل حبة منها سبع مرات وعنه عن الحلبى عن ابى الحسن
موسى عليه السلام قال لا يخل المؤمن من خمسة سواك ومشط وسبحة وسبحته اربع وثلثون حبة وخاتم عقيق والمقام الثانى فى عدم جواز التجود على
ما خرج بالاستحالة عن وصف الارضية كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا ما استثناه من حال الضرورة والدليل عليه جملة من النصوص
المتقدمة الحاصرة لما يصح التجود عليه فى الارض وما انبتته وما نحن فيه ليس منهما اما عدم كونه من الثانى فظاهر واما من الاول فمكان المفروض
انه خرج بالاستحالة عنها ويدل عليه ايضا المرسل المروى فى فق والزيادات عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابى الحسن الماضى عليه السلام
يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابى اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لى ان اسال عنه فكتب الى لا تصل على الزجاج
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وجه الدلالة هو ان المراد بالمسخ فى هذا المقام ونحوه تحول الشئ
من صورة الى اخرى فعلله عليه السلام منع التجود بذلك يدل على ان كل ما تحققت فيه الاستحالة حكمه كذلك وهو المطلوب وفى الحديث اشكال من وجوه
الاول انه كيف انتقل بعد الفكر الى انه مما انبتته الارض مع انه ليس كذلك فما وجه انتقاله والثانى فى حكمه عليه السلام بكون الزجاج من الملح والرمل
مع انه ليس كذلك والثالث فى جعل الرمل من المستحيل مع انه خلاف الواقع ولذا يصح التيمم منه والتجود عليه والجواب عن الاول هو ان الزجاج و
ان لم يكن مما انبتته الارض لكنه لما كان ماخوذا من ما انبتته والحجر المعين واصله الارض صار حجرا فبهذا الاعتبار يمكن ان يجعل ذلك من المسبب
ويحكم على الزجاج بانه مما انبتته الارض وعن الثانى لئن المراد من الملح فى هذا المقام الملح المعهود بل المراد منه ما يتخذ الزجاج منه وهو الذى يو
له بالفارسية قلياب فانه ربما يطلق الملح عليه ايضا والمراد من الرمل الحصى الذى يدق كالملح بالمعنى المذكور فيخلط احدهما بالاخر ثم يعمل بهما
ما هو المعهود عند اهله وعن الثالث بان المراد من الضمير العايد الى الحصى ليس معناه بل ما يحصل منه بعد الدق والخلط بالملح بالمعنى المذكور وكذا
الكلام فى العايد الى الملح ولا شبهة فى انه لا يصدق عليه ح الحصى حقيقة ولا الملح كذلك وجواز التيمم والتجود على الرمل والحصى انما هو لانهما بالمعنى
المذكور ويمكن الجواب ايضا اما عن الاول فبما مر واما عن الثانى والثالث فهو ان الرمل منه ليس كذلك اليم بل بفتحها وهو نوع من الجواهر على ما فسره
بعض العلماء والملح محمول على معناه المعهود وفى الكلام تقدير مضاف اى ذو ملح ونحوه من الجواهر فكما انهما خرجا بالاستحالة عن اسم الارضية
فكذلك الزجاج مما انبتته الارض فكما لا يجوز التجود على الملح مع ان اصله الارض فكذلك الزجاج فتامل ويدل عليه ايضا ما رواه فيهما عن يونس بن
يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تسجد على الذهب ولا على الفضة ولا اشكال فى شئ من ذلك الا فى القير فان النصوص مختلفة فيه ففى بعضها
النهى عن التجود عليه بخصوصه كصحيحة زرارة المتقدمة والحسن المروى فى فق والزيادات عن محمد بن عمرو بن سعيد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال
لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج وهو صحيح مثل القفر بالضم ضرب من القير يكون باليمن يسمى القفر اليهودى وهو غير مذكور فى فق والصاروج النورة
باخلاطها يخلط للفرش الحمامات والحياض ونحوهما قال فى الصحاح الصاروج النورة واخلاطها فارسى معرب وكذا كل كلمة فيها صاد وجيم ليست
لا يجتمعان فى كلمة واحدة من كلام العرب وفى جملة منها نفى البأس عن التجود عليه كالصحيح المروى فى فق عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة على القار فقال لا بأس به ويمكن عد من الحسان ومار واه فيه وفى الزيادات فى باب الصلوة فى التقية عن ابراهيم بن ميمون عن ابى عبد الله
يخرج الى الاهواز فى التعن الحيان قال لنسجد على ما فيها وعلى القير قال لا بأس والصحيح المروى فى فق فى الباب عن منصور بن حازم انه قال القير من نبات
الارض والصحيح المروى فى الزيادات فى الباب عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى التقية الى ان قال ويصلى على القير
والقفر ويسجد عليه والصحيح المروى فى الزيادات فى باب كيفية الصلوة عن معوية بن عمار قال سال المعلى بن خنيس ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
عندعن التجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس به وهذه النصوص ونحوها مع صحة السند فى جملة منها وظهور دلالتها على الجواز محمولة على
حال الضرورة كالتقية ونحوها وهذا اولى من ابقائها على اطلاقها وحمل النهى فيها تقدم على الكراهة كما مال اليه السيد الشارح نور الله ضريحه
للاعتضاد بعمل الاصحاب اذ لم نظفر فى المسئلة على مخالف ولموافقة النصوص المجوزة لمذهب العامة ومخالفة الناهية له والاعتضاد الثانية
بالنصوص الحاصرة لما يجود عليه فى الارض وما انبتته الواردة فى مقام البيان بتمامها صحيحة هشام المتقدمة وما اشتمل عليه صحيحة منصور
بن حازم من كون القير من نبات الارض اما محمول على الاستفهام الانكارى او على معنى اخر غير المعنى المراد من النبات فى هذا المقام وموافقتها
للاحتياط ومخالفة المجوزة له ولاولوية التقييد من المجاز لا سيما فى المقام وبما يؤيد حملها على الضرورة ورود اكثرها فى التقية التى قل
تنفك عن موجب التقية وبقى الكلام فيها على حال الاختيار والقدرة وينبغى عليه ملاحظة صحيحة معوية بن عمار المرويه فى الزيادات
فى صلوة التقية فان صدرها صريح فى ان المقصود منها حال الضرورة فالحق عدم جواز التجود على غير الارض وما انبتته الا فى حال الضرورة
اما عدم الجواز حال الاختيار فقد عرفت واما الجواز حال الضرورة فلانه اما ان يبقى مكلفا بالصلوة ح ام لا سبيل الى الثانى للاتفاق على فساده
فتعين الاول وعليه اما ان يبقى مكلفا فى مراعاة ما يصح التجود عليه ام لا وعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وهو منتف بالضرورة مضافا الى
العمومات والاطلاقات الموجهة بالصلوة وعدم ثبوت التقييد بما يصح التجود عليه الا حال القدرة والاختيار فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك
وجهه وبالجملة لم يثبت من الادلة الاشتراطية كون المسجد ارضا او ما ينبت عليه حال القدرة فاشتراطه فيه ليست مطلقة فتبقى الاوامر المطلقة للتوجه
بالصلوة حال عدمها سالمة عما يوجب التقييد وهذا الوجه عام يجرى فى كلما لم يكن ارضا ولا من نباتها مضافا الى انه قد ورد فى موارد مخصوصة ادلة
خاصة منها ما ورد فى القير وقد تقدم ومنها ما ورد فى عزه كالصحيح المروى فى الزيادات عن على بن يقطين قال سالت ابا الحسن الماضى عليه السلام عن

الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا بأس اذا كان في حال تقيه والموثق الذي فيها عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقيه فلا بأس المسح بالميم المكسور البساط الذي لا حمل له ويقابله البلاس فهو غير الطنفسه والبساط اعم منهما ومن غيرهما فيكون عطف البساط على المسح في الصحيح عطف العام على الخاص ومن الضروري المسوغة للسجود على غير الارض وما انبتته الحر الشديد الذي يتاذى منه اذا لم يمكن التخلص عنه لما رواه في الزهاد ان عن القسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد فقال لا به والسند الى القسم صحيح والمذكور في الرجال بهذا الاسم رجلان كلاهما عدة من اصحاب الصادق عليه السلام وهذا كما ترى يروى عن الرضا عليه السلام الكن يظهر من قوله جعلت فداك حسن عقيدته بل حسن حاله فيكون الحديث حسنا ويجي تحقيق الحال فيما يرتبط بهذا المقال في شرح كلام المصنف ولا يجد على شيء من بدنه فان منعه الحر عن السجود على الارض يجد على ثوبه فانتظر ثم اعلم ان المقطوع به في جملة من كتب الاصحاب جواز السجود على الحرف بل الظاهر من المصنف والعلامة احلهما الله تعالى محل الكرامة ان جواز السجود عليه من الامور المسلمة التي لا يطرق اليها انكار وشبهه قال في المعتبر في التيمم بالحرف نرد واشبهه المنع وهو اختيار ابن الجنيد هنا لانه خرج بالطبع عن اسم الارض فلا يعارض بجواز السجود لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ وفي كره منع ابن الجنيد من التيمم بالحرف وبه قال الشافعي لانه خرج بالطبع عن اسم الارض وهو ممنوع وبهذا جاز السجود عليه وفي نهاية احكام انما يصح التيمم عند علمائنا بالتراب الخالص او الممزوج بما لا يسلبه اطلاق الاسم او الارض او الحجر الى ان قال ولا فرق بين الحجر المطبوخ بالنار وغيره وكذا الحرف وهذا يعطي انه لا يقول بخروج الحرف عن الارضيه وقال في مبحث ما يصح السجود عليه الشرط الخامس ان لا يخرج عن الارض بالاستحاله ويلزم منها بجواز السجود على الحرف وفي القواعد يجوز التيمم بالحرف وسحافته ويلزمه بجواز السجود على الحرف وسحافته وبالجملة الظاهر ان كل من جوز التيمم بالحرف يلزمه القول بعدم خروجه عن الارضيه فيلزمه القول بجواز السجود عليه اذ جواز السجود على كل ما كان مصداقا للارض مما لا شبهة فيه والظاهر ان المصرح به في كتب جماعة من فحول الاصحاب جواز السجود على الحرف لكنهم بين من صرح بخروجه عن الارضيه مع تجويز السجود عليه كالمصنف في المعتبر وبين من صرح بعدم خروجه عنها كالعلامة في كره وقد نقلت عباراتهم والمحقق الثاني في جامع المقاصد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض والروضة قال في الاول في الحرف والجر فظ كلام ابن الجنيد خروجهما عن الارض فلا يجوز التيمم بهما عنده والاصح الجواز ومنع ما ادعاه من الخروج وفي الثاني بعد ان حكم بان الجر ارض وفي حكمه الحرف لعدم خروجه بالطبع عن اسم الارض كالجر وان خرج عن اسم التراب خلافا لابن الجنيد والمحقق في المعتبر مع تجويزهما التيمم بالجر وهو اقوى خروجا عن اسم التراب قال وهذا الخلاف غير جار في السجود عليه لان بابه السجود اوسع من باب التيمم ولاجماعهم على ان محله الارض لا التراب وفي الثالث ومن جواز التيمم بالجر يستفاد جواز بالحرف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبع عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما مر في الجر مع انه اقوى اسما كما منه ايحى ويتوجه على ما ذكره المصنف قدس الله روحه من انه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ ان المستفاد من صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة وغيرها حصر ما يصح السجود عليه في الارض وما انبتته والحرف ليس من النبات قطعا فاذا خرج بالاستحاله عن الارضيه كما هو المفروض ينبغي ان لا يجوز السجود عليه عملا بمقتضى الحصر الا اذا دل الدليل على جواز السجود كما في القرطاس فيكون ذلك مخصصا ولم يوجد فيما نحن فيه ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من كلامه وكلام العلامة ان جواز السجود على الحرف محل وفاق بينهم وقد صرح بنفي الخلاف شيخنا الشهيد الثاني كما عرفت من كلامه وفي المدارك وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الحرف وفي البحار واما الاجر فظ الاكثر جواز السجود عليه وقوله فيه خلافا مع ان الشيخ جعل من الاستحاله المطهره صيرورة التراب حرفا ولذا ترد فيه بعض المتاخرين الى ان قال وحكم الشهيد بالكراهه ولعله للخروج عن هذا الاشكال انتهى فعلى تقدير تسليم خروج الحرف عن الارضيه يمكن ان يقال بانه يكفي في اخراجه الاجماع على ما يظهر منهم والعلامة مع ما عرفت من استدلاله في كره وفتواه في غيره استشكل في عدم خروجه عن الارضيه قال في المنتهى ولو قلنا الحجر والحرف جاز التيمم بهما لانا قلنا ان الطبخ لم يخرجهما عن الجنسيه الارضيه وعندي فيه اشكال انتهى والحق عدم خروجه عنها وفاقا لمن تقدم وكشفا للثام قال والظاهر عندي خروج عن التراب دون الارض فالظاهر جواز السجود عليه وان كان الاجتناب حال التمكن من غيره احوط قوله رحمه الله تعالى ولا على ما انبت من الارض اذا كان ماكولا بالعاده كالخبز والفواكه اقول قد علمت من التنصيص المتقدمة حصر ما يصح السجود عليه في الارض وما انبتته لكن الحكم في الاول ثابت من غير استثناء فالقضيه هناك موجبه كليه فكل ارض يصح السجود عليه في نفسها نعم قد يمنع من ذلك عارض من الامور الخارجه كالنجاسه والنجاسه ونحوهما لكنه غير مضر بالكليه واما الثاني فالقضيه فيه موجبه جزئيه والمقصود في هذا المقام بيان هذا المرام فنقول ان المنبت من الارض انما يصح السجود عليه اذا لم يكن ماكولا والمستند فاقر من صحيحة هشام وغيرها والتمثيل بالخبز والفاكهة للتنبيه على انه ليس المراد خصوص كونه منبتا بل يعتبر ما يترتب عليه كالمثالين المذكورين اذ الظاهر من المنبت وان كان خلافه لكن بقليل عليه السلام بان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون الى اخره يعم الجميع فما قيل ويمكن ان يكون التمثيل بهما للماكول العادي لا للنبات فيكون المستند في عدم جواز السجود عليهما صحيحة هشام المذكور والاستدلال بها عليه من وجهين احدهما من الحصر المستفاد من صدرها حيث قال عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض والمفروض انهما ليسا بارض ولا من نباتها والثاني من جهة التعليل وهو لم يتم التقييد بالعاده للتنبيه على انه ليس المعيار امكان الاكل ولا اكله نادرا بل اعتياد الاكل لانه المتبادر من صحيحة هشام بن الحكم وغيرها وهو وظ شيخنا المقام لتستدعي بيان امور الاول ان الماكول لو اعتيد اكله في جميع البلاد والاصقاع فلا اشكال فيه واما لو اعتيد اكله في بلد دون اخرى فهل يعم المنع في جميع البلاد او فيما لا يوكل فيه او نفصل فيمنع فيما يوكل فيه دون ما لا يوكل فيه قولان الاول مختار كره ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والجعفريه وغيرها قال في الاول ولو كان معتادا عند قوم دون اخرين عم التحريم وفي الثاني ولو كان ماكولا عند قوم دون اخرين عم التحريم وفي الثالث المراد بالماكول عاده ما صدق عليه انه ماكول عرفا لكون الغالب اكله ولو في بعض الاقطار الى ان قال ولو اكل شايعا في قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر اذ لا يطرد اغلبيته اكل شيء في جميع الاقطار فان الحنطه مثلا لا يوكل في بعض البلاد الا نادرا وفي الرابع ولو اكل شيء في قطر دون قطر فالاقرب شمول التحريم وفي الخامس ولو اكل في بعض عم الا ان يوكل نادرا وفي الروضة ولو اعتيد احدهما في بعض البلاد دون بعض فالاقوى عموم التحريم والقول الثاني مما استقواه السيد الشارح نور الله مرقده قال فلو اكل شايعا في قطر دون غيره امتنع السجود عليه مطلقا ويحتمل قويا اختصاص كل قطر بمقتضى عادته والمختار الاول ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة هشام المتقدمة لقوله عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وجه الدلاله هو ان الظاهر ان الفعلين فيه للمفعول لا للفاعل ومقتضاه ان ما كان ماكولا لا يجوز السجود عليه مطلقا ولو بالنسبة الى غير الساجد لا يقال ان حمل الفعل على المبني للمفعول خلاف الظاهر بل الظاهر حمله على المبني للفاعل ومقتضاه اعتياد الاكل في حق الساجد فهو دليل للثاني لا الاول لانا نقول انه وان كان مسلما لكن لا ضير فيه بل الظاهر من السياق كونها للمفعول مضافا الى ان ذيله دليل على ذلك وهو قوله عليه السلام فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل فلو كان الفعل في الاول للفاعل يقول عليه السلام على ما ياكل كما لا يخفى ويؤيده انه لو كان الفعل للفاعل يكون المعيار اكل الساجد

وهو غريب قطعا اذ عادة الناس فى الاكل واللبس مختلفة وكم من ماكول وملبوس جرت عادة بعض الاشخاص بهما دون غيره وهكذا الحال فى الغير
بالاضافة الى غيرهما كما لا يخفى وايضا ان التعليل المذكور فى كلامه عليه السلام لا يصدق فى حق كثير من الاشخاص لو صح ان كثيرا من الناس انما كلهم
ليس الا لكونه مما هو وصلة الى طاعة الله تعالى ورضاه فلذا قال عليه السلام فلا ينبغى ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغروره وما
لم يدخل على معبوده والثانى اذا اختلف حال الشئ فى بلد بان يكون له حالتان بحيث يعتاد اكله فى احديهما دون الاخرى كقشر اللوز والبطيخ والرز والكرم
ونحوها فالظاهر ان لكل حالة حكمها فيمنع عن التجود فى حالة الاكل دون غيرها ففى قشر اللوز فى البداية يمنع من التجود عليه دون النهاية وكذا الحال
فى جلد البطيخ ونحوه قال فى جامع المقاصد ولو كان لشئ حالتان يوكل فى احديهما دون الاخرى كقشر اللوز وجمار النخل لم يجز التجود عليه حالة
الاولى وجاز فى الحالة الاخرى وفى الروض ولو كان لشئ حالتان يوكل فى احديهما دون الاخرى كقشر اللوز لم يجز التجود عليه حالة صلاحيته
للاكل وجاز فى الاخرى وفى المدارك ولو كان له حالتان يوكل فى احديهما دون الاخرى جاز التجود عليه فى احديهما ومنع فى الاخرى ينبغى
المقام يستدعى ان قشر اللوز والبطيخ ونحوهما حالة كونه ماكولا لا يتفاوت الحال حالتى الاتصال والانفصال فيمنع عن التجود فى الحالين واما
حالة عدم الماكولية فيمكن ان يقال بالفرق بينهما فيمنع عن التجود حالة الاتصال فيحكم بعدم جواز التجود على قشر الجوز والبندق ونحوهما واما
حالة الانفصال عما يوكل فيحكم بجواز التجود اما الاول فلتحقق الصدق العرفى على البطيخ انه مما يوكل فيصدق انه يسجد على الماكول لاستناد
التعليل بقوله عليه السلام فلا ينبغى ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الى اخره واما الثانى فلانه يسجد على ما لا يوكل ويلبس فيكون جايزا فعلى هذا
يجوز التجود على التبن وقشر الارز والحنطة والشعير ونحوها حال الانفصال دون الاتصال والثالث حكم جماعة من الاصحاب بجواز التجود على الحنطة
والشعير قبل الطحن كما العلامة فى جملة من كتبه وشيخنا ابى العباس احمد بن فهد الحلى وغيرهما قال فى المنتهى ولا يسجد على الجماد لانه ماكول ولا على الغلات
كالحنطة والشعير على اشكال والوجه الجواز لانهما فى تلك الحالة غير ماكولين غادة وفى كرة الحنطة والشعير يجوز التجود عليهما قبل الطحن لان القشر حاجز بين
الماكول والجبهة وفى التحرير وفى الحنطة والشعير اشكال اقربه الجواز وفى نهاية الاحكام ويجوز على الحنطة والشعير قبل الطحن لان القشر حاجز بين الماكول
والجبهة وفى الموجز يسجد على الحنطة والشعير وفى بعض شروح الجعفرية وكذا على الحنطة والشعير قبل الطحن والمختار وفاقا لاكثر المحققين العدم لما
عرفت من الصدق العرفى فلا يمكن ان يقال فى الحنطة انها مما لا يوكل اذ لا يعتبر فى صدق الماكولية عرفا كونه بحيث يوكل بالفعل بل يكفى القوة القريبة
منه مضافا الى ما عرفت من التعليل ويؤكد ارادة هذا المعنى الاستثناء الوارد منهم عليهم السلام فى النصوص المعتبرة التى تقدمت جملة منها كقوله
فى صحيحة حماد المتقدمة التجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فان الاستثناء فيه مما انبتت الارض وظاهر انه ليس بملبوس فعلا ومنه يظهر
ان الفعلية غير معتبرة فى ذلك فتامل ويمكن الاستدلال للمدعى ايضا بالصحيح المروى فى باب ما يسجد عليه من فى وباب كيفية الصلوة من زيادات
ب عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعنى القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف قلت اى ان قال ولا على طعام ولا على
شئ من ثمار الارض ولا على شئ من الرياش وجه الاستدلال من وجهين الاول من لفظ الطعام قال فى سر الطعام البر وما يوكل والثانى من
ثمار الارض لدخول ما نحن فيه بحثه ايضا قول الرجل رحمه الله تعالى وفى القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع هنا مقامان احدهما
جواز التجود على الثوب المنسوج من القطن والكتان فنقول اختلف الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم فى هذا المرام فى ذلك فالمحكى عن السيد المرتضى فى المسائل
الموصلية الجواز مع الكراهية وفى المعتبر انه قال بكره التجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم ثم استحسنه
فقال بعد نقل ادلة الطرفين والذى اختاره علم الهدى فى الموصليات حسن واستدل له بنصوص متعددة منها ما رواه فى باب كيفية الصلوة
من زيادات ب عن داود الصرمى قال سالت ابا الحسن الثالث عليه السلام فقلت هل يجوز التجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جايز ومنها
ما رواه فى الباب المذكور عن الحسين بن على بن يقطين قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اساله عن التجود على القطن والكتان من غير تقية
ولا ضرورة فكتب الى فلك جايز ومنها ما رواه فى الباب عن ياسر الخادم قال مر بى ابو الحسن عليه السلام وانا اصلى على الطرى وقد القيت عليه شيئا
اسجد عليه فقال لى ما لك لا تسجد عليه البر هو من نبات الارض قلت اصلحك الله انى صرت الى طبرستان ومنها الصحيح المروى فى
الباب المذكور عن الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض
وان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والتجود عليه والمختار وفاقا للمعظم الاصحاب لعدم ومنهم السيد فى الجمل والانتصار والمسائل المصرية
الثالثة على ما حكاه فى لف عنه وهو المشهور بين الاصحاب وادعى الشهرة فيه مشهور بل فى لف انه قول علمائنا اجمع قال فلا يعتد بخلاف السيد
المرتضى مع فواه بالموافقة لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع بعد الخلاف وان وقع بعد
الموافقة لم يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا حجة لانه اجماع لا يجوز مخالفته مع ان السيد المرتضى استدل فى الانتصار على المنع بالاجماع
فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة انتهى وقال شيخنا الشهيد فى البيان وقول المرتضى بجواز القطن والكتان مدفوع بالاجماع انتهى وعبارته فى
الانتصار هذا ومما انفردت به الامامية المنع من التجود فى الصلوة على غير ما انبتت الارض والمنع من التجود على الثوب المنسوج مراعى جنس كتان
وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك الى ان قال والوجه فيما ذهبنا اليه ما تردد من الاجماع ثم دليل براءة الذمة وممن ادعى الاجماع عليه مضافا
الى من تقدم شيخ الطائفة قال فى الخلاف لا يجوز التجود الا على الارض وما انبتته الارض مما لا يوكل ولا يلبس من قطن او كتان مع الاختيار وخالف
جميع الفقهاء فى ذلك فاجازوا التجود على القطن والكتان والشعر والصوف وعن ذلك دليلنا اجماع الفرقة والمستند فى المختار مضافا الى ما ذكر
وقاعدة الاشتغال نصوص معتبرة منها المعتبر بل الحسن المروى فى الباب المذكور من الزيادات وباب ما يسجد عليه من فى عن الفضل بن عبد
الملك قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان والصحيح المروى فى البابين من الكتابين
عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال له اسجد على الزفت يعنى القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على شئ من الحبوان الحديث
فى القاموس الكرسف كعصفر القطن ومنها ما رواه فى قرب الاسناد عن على بن جعفر حيث سال اخاه عليه السلام عن الرجل يؤذيه حر الارض فى الصلوة
ولا يقدر على التجود وهل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا اضطر فليفعل ومنها ما رواه فى اواخر الخصال عن الاعمش عن جعفر
بن محمد عليهما السلام ولا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان ومنها العمومات كقوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم التجود
على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس والجواب عن النصوص السابقة اما عن صحيحة فضيل بن يسار فلان نبات الارض فيها وان كان اعم من ما نحن فيه
وغيره لكن بحجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد والادلة الدالة على عدم جواز التجود على النبات اذا كان ملبوسا او ماكولا يقيد
بغيرهما وهو ظاهر واما عن الاولين فلانه يمكن ان يقال انهما فى المدعى لان المستفاد منهما بحوز التجود على القطن والكتان وان ذلك
من الثوب المنسوج منهما والفارق بين المقامين موجود وهو العلامة فى نهاية الاحكام حيث جوز فيه التجود عليهما قبل الغزل والنسج وفى الكلام

فى ذلك وعلى فرض التسليم نقول انه اعم من حال الاختيار والاضطرار فيحمل ان على الثانى كما حملها عليه شيخ الطائفة حيث قال فى الاول الوجه فى هذا الخبر انه يجوز التجود على هذين الشيئين وان لم يكن هناك تقية اذا كان هناك ضرورة اخرى من حر او برد وما يجرى مجريهما واستشهد لذلك بما رواه منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابى جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا قال ولا بنافى هذا الخبر ما رواه سعد او رد الحديث الثانى المذكور قال لانه يجوز ان يكون انما جاز مع نفى ضرورة تبلغ هلاك النفس وان كان هناك ضرورة دون ذلك من حر او برد وما اشبه ذلك وان ابيت عنه نقول انهما محمولان على التقية والسؤال عن الحكم من غير تقية لا بنافى الجواب بالتقية لامكان حضور من يوجبها ولا يعرفه او لا بتنبه السائل وايضا ان اللازم على الامام ان يجيب السائل بما فيه مصلحته من التقية وغيرها وان لم يعلم الحكم من غير تقية اذ من الممكن ان يعتقد خلاف التقية فى موضع ويكون خابطا فى اعتقاده وان ابيت عن ذلك ايضا نقول ان التصوص المذكورة معارضة للادلة المذكورة من وجوه متكثرة لضعف السند ومخالفة المشهور بل الاجماع المنقول وموافقة العامة ومخالفة الاحتياط وباعراض ثقة الاسلام عنها مضافا الى ان غاية ما يستفاد من الكل جواز التجود على الطبرى ومن ابن يعلم انه كان منسوجا من القطن او الكتان فلم لا يجوز ان يكون منسوجا مما لا يؤكل كالحصير المنسوج فى طبرستان وليس فيه تصريح بانه كان ثوبا بل الظاهر خلافه قال فى س الطبرزينة بواسطة والنسبة الى طبرى وبالجملة ان التعويل فى الحكم المذكور على النصوص المذكورة ضعيف فى الغاية بتنبيه ومما استدل السيد الشارح قدس الله روحه فى المقام هو ما ذكره بقوله وفى الصحيح عن على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام انه قال لا باس بالتجود على الثياب فى حال التقية قال دلت الرواية على ثوب الباس فى التجود على الثياب مع عدم التقية وهى تتناول المعمول من القطن والكتان انتهى اقول لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الضعف مضافا الى ان الحديث على النحو المذكور لم اعثر به فى شئ من الاصول نعم فى فقيه باسناده الى على بن يقطين قال سال على بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل نجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان فى حال التقية ولا باس بالتجود على الثياب فى حال التقية ولا يبعد ان يكون ما ذكره ماخوذا منه لكن جعل هذا الذيل من تتمة الحديث مشكل ولا يبعد ان يكون ما ذكره ماخوذا منه لكن جعل هذا الذيل من تتمة الحديث من كلام الصدوق ويؤيد ان الحديث مروى فى صلاة وباب كيفية الصلوة من الزيادات وليس فيه ذلك ثم ان شيخ الطائفة وان رواه فى اواخر باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الاصل وذكر الذيل المذكور ايضا والظاهر انه من تتمة الحديث لكن الظاهر من التامل فى ذلك الموضع انه ماخوذ من فيه فلاحظ ذلك المقام حتى يظهر سر المقال وقد عرفت الحال فيه والظاهر من العلامة انه جعله من تتمة الحديث ايضا حيث رواه فى المنتهى عن الشيخ وابن بابويه واورد الذيل ايضا لكن مع ذلك لا يخلو الحكم بكونه من الحديث عن اشكال كما لا يخفى والمقام الثانى فى التجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج ولا يخفى ان جواز التجود على الثوب المنسوج منهما وان استلزم الجواز عليهما ايضا بطريق اولى لكن العكس غير مسلم وهذا ترى العلامة جوز التجود عليهما فى نهاية الاحكام قال ولو كان قبل غزله او القطن الاقرب جواز التجود عليهما اما الغزل فالاقرب فيه المنع لانه عين الملبوس والزيادة فى الجملة مع منعه عن التجود على الثوب المنسوج منهما فى جميع كتبه بل ادعى الاجماع عليه على ما علمت من كلامه فى لف والمستند فيه يظهر مما سلف وهو رواية اسماعيل ود والصريحى والحسن بن على بن كيسان مضافا الى ان القطن مثلا قبل النسج ليس بملبوس لكن الجواب عنه يظهر مما ذكر فلا افتقار الى الاعادة تنبيه استشكل العلامة فى كره ونهاية الاحكام فى الثوب المنسوج من معتاد اللبس وغيره قال فى الاول لو اتخذ ثوب من الملبوس عادة ومن غيره كغزل الكتان والليف ففى التجود عليه اشكال وفى الثانى ولو مزج المعتاد بغيره ففى التجود عليه اشكال والظاهر انه لا ينبغى الاشكال فيه اذ غير الملبوس لو كان بحيث يكفى بوضع الجبهة عليه فى التجود ينبغى ان يحكم بالجواز كما اذا كان كل الثوب منسوجا من الليف مثلا والا فلا لما عرفت من انصراف المأكول والملبوس الى المعتاد منهما نعم لا خلاف فى ان المستثنى منه يكون جائزا مع انه صرح بجواز التجود على التبن فيما لو وقع القدر المجزى من الجبهة على ظاهر قال فى نهاية الاحكام ولو وقع القدر المجزى من الجبهة على ظاهر لم يضر وقوع الباقى على التبن غير المتعدى وكذا يجوز التجود على الحمرة المعمولة بالسور اذا وقع القدر المجزى من الجبهة على ما يصح التجود عليه قال فيه ايضا الحمرة ان كانت معمولة بالسور بحيث نعم موضع الجبهة لم يجز التجود عليها ويجوز لو كانت معمولة بالخيوط او كان المجزى من الجبهة يقع على ما يصح التجود عليه وبمثله صرح فى كره والحاصل انه لا يفاوت الحال فيما اذا كان كل الثوب معمولا من غير الملبوس عادة او كان معمولا من الملبوس وغيره فى الصور المذكورة كما لا يخفى وقد صرح بجواز التجود فى الاول فى جملة من كتبه من غير اشكال قال فى نهاية الاحكام وانما نمنع من المأكول والملبوس بالعادة فلو اتخذ من اللبد والحوض او مما لا يلبس عادة من بنات الارض ثوبا لم نمنع من التجود عليه وفى كره ويجوز التجود على ما لم يجر العادة بلبسه كالورق واللبد وان كان ملبوسا نادرا وقال ايضا والتحقيق ان ثوبا ما هو حامل له كالعمامة ان كان مما لا يجوز التجود عليه الى ان قال وان كان مما يصح التجود عليه صح كما لو كان من خوص او شئ من النباتات وفى المحرر لو كانت العمامة من خوص مثلا صح التجود على كورها وفى المنتهى وهل يصح التجود على ما يكون من بنات الارض اذا عمل ثوبا وان لم يكن يجرى العادة ملبوسا فيه تردد اقربه الجواز وهنا وان تردد او لا نم اقرب الجواز لكن بعد ذلك بقليل قطع الجواز حيث قال فعلى هذا لو كان المحمول مما يصح التجود عليه كالحوض او النبات مثلا صح التجود عليه سواء كان عمامة او طرف رداء او غيرهما وكيف كان لا ينبغى التامل والاشكال بل ينبغى التفصيل على ما اسلفنا عليه المقال قوله رحمه الله تعالى ولا يجوز التجود على الوحل ان اضطرا ومادا يجوز التجود على القرطاس ويكره اذا كان فيه كتابة اشتملت العبارة على احكام الاول لا يجوز التجود على الوحل كما فى ط وية وكره والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والبيان وكرى والروض والمدارك وغيرها واختلفت كلماتهم فى وجه ذلك ففى كثير منها ان ذلك لعدم تمكن الجبهة قال فى كره يشترط فيما يسجد عليه امور الاول تمكن الجبهة منه فلا يجوز على الوحل لعدم تمكنه من الطمانينة حالة التجود وهى واجبة وفى المنتهى لا يجوز التجود على الوحل لعدم استقرار الجبهة عليه وعزى ذلك من العبارات الاربعة فى المسئلة الثانية وفى كرى ذكر فيه ثلثة اوجه كلها يرجع الى ما ذكر قال لا يجوز التجود على ما لا يتمكن الجبهة عليه من نحو القطن والرمل المنهال والوحل لان حقيقة الخضوع لا يتم الا بتمكين الجبهة وتلازم من رواية رافع عن النبى صلى الله عليه واله ولوجوب الطمانينة هذا مانع منها اشار برواية رافع الى ما رواه فى اوائل المبحث عن رافع بن ابى رافع عن النبى قال لا يتم صلوة احدكم حتى يتوضا كما امر الله ثم ليسجد ممكنا جبهته من الارض والظاهر من الروض ان ذلك لحزوجه عن سمى الارضية قال وكذا لا يجوز التجود على الوحل وهو الماء الممتزج بالتراب بحيث يخرج عن سماها وصرح بذلك فى المدارك قال اما انه لا يجوز التجود على الوحل فظاهر لخروجه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض وهو احد احتمالى كلام العلامة فى الارشاد بل يمكن ان يدعى انه ظاهرهما حيث قال ولا يصح التجود على الصوف والشعر والجلد المتصل من الارض اذا لم يصدق عليه اسمها كالمعادن والوحل ثم ان هذا الوجه غير مناسب لما ذكر فى اللغة فى تفسيره قال فى س الوحل الطين الرقيق وبمثله حكى عن الصحاح الا انه قال انه بالتحريك وبالتسكين لغة ردية وكلاهما صريح فى ان الوحل الطين الرقيق ومعلوم ان صدق الطين حقيقة يستلزم صدق الارضية وهو المناسب لمعناه العرفى ايضا فقول ان الامتزاج بالماء لو كان على وجه لا يصدق عليه الطين لا يطلق عليه الوحل حقيقة

ومعه يكون من مصاديق الارض فلازم ما ذكره مضافا الى ان ذلك على فرض تماميته يقتضي جواز الايماء بل بعينه فيما اذا اضطر على السجود على كل ما كان مسجلا من الارض وهو قطعي الفساد كما سنقف على ذلك في شرح قوله فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه فجعل مناط الحكم في المسئلة الحرج عن وصف الارضية غير صحيح بل الوجه في ذلك هو المذكور ولا يدل عليه الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا عرف الجبهة ولم يثبت على الارض ويظهر منه وممّا ذكرنا ان محض كون الارض رطبا بل مطلق الطين اذا لم يصل الى الحد المذكور لا يمنع من السجود عليه فعلى هذا ما دل عليه الموثق المروي في الباب قبل الموثق المذكور عن عمار حيث سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه مطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يسفح الصلوة فاذا امكن فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم بفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ينبغي ان يحمل الطين على ما اذا بلغ الحد المذكور في الاول وان ابيت عن ذلك نظرا الى قوله ولا يجد موضعا جافا فمقول انه محمول فيما اذا كان السجود مستلزما للتلوث بوصف المصلي بالطين ويكون ذلك مضرا بحاله او محمولا فيما اذا كان الموضع نجسا وتؤيدهما قوله عليه السلم ويتشهد وهو قائم لكن الثاني لا يلائمه قوله لا يقدر ان يسجد فيه من الطين كما لا يخفى والثاني ان عدم جواز السجود على الوحل ليس مختصا بما اذا تمكن من غمره بل يعم حال التمكن من الغمر وعدمه حتى انه لو اضطر الى السجود عليه تركه وانتقل فرضه الى الايماء له وظاهر العبارات انه يومي قائما ولا يجب عليه الجلوس ثم الايماء وهو ظاهر ما ذكره في الاول فان كان في ارض وحل او في حوض الماء صلى ايماء ولا يسجد عليهما وفي الثاني ولا يسجد على الوحل فان اضطر الى الصلوة في الارض الوحلة او حوض الماء فليصل ايماء ولا يسجد عليهما وهو الظاهر من المنتهى في نهاية الاحكام والتحرير والارشاد ايضا قال في الاول لا يجوز السجود على الوحل لعدم استقرار الجبهة عليه الى ان قال ولو اضطر اوماء وفي الثاني لا يجوز السجود على الوحل مع الاختيار وفي حال الضرورة يومي للسجود وفي الثالث لا يجوز السجود على الوحل فان اضطر اوماء وفي الرابع بعد ما تقدم نقله عنه فان اضطر اوماء وفي البيان لا يجوز على الرمل النهال والوحل ولو اضطر اوماء وهذه العبارات كما ترى يقتضي عدم وجوب الجلوس للايماء وجواز الاجزاء به قائما والظاهر ان مستندهم في ذلك الموثق المتقدم لقوله عليه السلم فيه فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود ايماء وهو قائم مضافا الى ما بانى وخالف في ذلك السيد الشارح نور الله مرقده في الجلوس للايماء للسجود تمسكا بعموم المنسور لا بسقط بالمعسور وتضعيفا لسند الحديث تبعا للمحقق الثاني في جامع المقاصد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض وفيه اولا انه ليس بضعيف وثانيا انه تمسك به لوجوب الايماء ح وعلى فرض التسليم انه مشترك بينه وبين العموم المذكور بل هو اضعف كما لا يخفى مضافا الى انه يمكن ان يقال ان التمسك بالعموم المذكور ونحوه في المقام ليس في محله اذ الظاهر ان المراد انه لو كان شئ مطلوبا بالذات ولم يتمكن المكلف من الاتيان به كما كان اجزى بالمقدور وما نحن فيه ليس كذلك اذ المامور به فيما نحن فيه هو السجود وهي وضع الجبهة على الارض ونحوها والايماء انما هو مطلوب للموصل اليه والمفروض ان المامور به سقط التكليف به فيلزم منه سقوط ما هو مطلوب لاجل الوصلة اليه قطعا لكونه فرعا له لا سيما بعد ما عين الشارع للمامور به بدلا لا يفتقر تحققه اليه فقد انتقل الفرض الى فرض اخر ثم بعد الاغماض عنه نقول ان الادلة العامة انما يجب المصير الى مقتضاها عند انتفاء المختص واما معه فلا للزوم تقديم الخاص على العام ويحتمل زيادة التحقيق في مثل هذا المطلب في مباحث التجوز باعانة الله المعبود ثم ان الظاهر مما ذكرنا ان الوجه في عدم جواز السجود على الوحل عدم تمكن الجبهة فيعلم من ذلك ان هذا الشرط اقوى من بعض الشرائط الاخر في نظر الشارع مثل كون المسجد غير الملبوس مثلا فانه في صورة الحرج الشديد يجوز التجوز على الكف الملبوس كما سنقف عليه ولم يرض بالايماء والظاهر من العلامة في نهاية الاحكام ان الوجه في ذلك شئ اخر بعد ما صرح اولا بان الوجه فيه ذلك حيث قال الرابع تمكن الجبهة منه فلا يجوز السجود على الوحل مع الاختيار وفي حال الضرورة يومي للسجود فان امكن التلطخ فالوجه وجوب الصلاة اليها اذا لم يمكن من الاعتماد وصدره صريح في ان الوجه في عدم جواز السجود على الوحل انتفاء التمكن منه وحكم بانتقال الفرض الى الايماء في حال الضرورة وعدم التمكن من غمره كما ان ذيله صريح في عدم كون الوجه ذلك بل الوجه فيه تلطخ الجبهة بذلك ولذا حكم عند الامن منه بوجوب الصلاة اليها على الوحل ولو مع عدم التمكن والظاهر ان مراده بتلطخ اللباس والاعضاء الاخر لا الجبهة لوضوح عدم امكان الامن من تلطخها به مع وضعها عليه فالمعنى منه انه مع امن تلطخ الوحل بالمصلي عدى الجبهة يجب الصلاة اليها على الوحل ولو مع عدم التمكن والطهانينة واما مع عدمه فلا يسجد بل يومي ويتوجه عليه امران الاول تعارض صدر العبارة مع ذيلها والثاني ان تلطخ اللباس على وجه الاطلاق ولو مع عدم العسر والحرج كيف يتوجه الانتقال الى الايماء مضافا الى مخالفته لما دل عليه الموثق المتقدم حيث ان المستفاد من قوله عليه السلم فيه اذا عرف الجبهة ولم يثبت فيه على الوجه فيه عدم التمكن لا التلطخ كما لا يخفى فالصواب ترك هذا الذيل والاعراض عنه وجعل المعيار في الحكم التمكن وعدمه فعلى الاول يجب السجود فيما اذا لم يوجب تلطخ اللباس ولم يكن التلطخ موجبا للعسر والحرج وعلى الثاني تعين الايماء فعلى هذا ما دل عليه كلام شيخنا الشهيد نور الله مرقده في الدروس من جواز الايماء مع امكان التمكن حيث قال والوحل والمطر يجوز ان الايماء ولو سجد فيهما جاز اذا امكنت الجبهة ليس على ما ينبغي ويمكن حمل الجواز فيه على التحقق في ضمن الوجوب لكن لا يخفى ما فيه والثالث يجوز التجوز على القرطاس اعلم ان القرطاس مثلث القاف فيجوز فيه كسر القاف وفتحها وضمها كما في س حيث قال القرطاس مثلثه وكجعفر ودرهم الكاغد ثم ان جواز التجوز على القرطاس في الجملة مما اطبق عليه الاصحاب كما في جامع المقاصد والمدارك وفي المسالك والروضة ادعى الاجماع عليه والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن مهزيار قال سال داود بن زربي يا ابا الحسن عليه السلم عن القرطاس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز ثم ان الحديث مروي في موضعين من ب احدهما ما عرفته والاخر فيه من علي بن مهزيار فيمكن صحيحا فلا يضر جهالة السائل بعد تسليم جهالته والثاني في اواخر باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان من الاصل باسناده الى داود بن زربي وطريقه اليه غير معلوم بل هو غير مذكور في الرجال لكنه غير مضر لما عرفت نعم رواه في الاستبصار باسناده الى علي بن مهزيار قال سال داود بن فرقد وقد صرح النجاشي في ترجمته ان فرقد يكنى ابا يزيد وهو الظاهر من شيخ الطائفة في باب اوقات الصلوة من اصل ب حيث قال في السند المشتمل على داود بن ابي يزيد ما هذا كلامه وهو داود بن فرقد ومقتضى ذلك ان يقول فيما نحن فيه داود بن ابي يزيد وداود بن زربي في الموضعين المذكورين ليس على ما ينبغي ويؤيد ايضا ان الحديث المذكور مروي في ب باسناده الى داود بن ابي يزيد حيث قال وسال داود بن ابي يزيد ثم ان داود بن ابي يزيد ان كان الظاهر من النجاشي والشيخ في الرجال وستانة تحضان احدهما داود بن فرقد والاخر داود بن ابي يزيد العطار لذكرهما في عنوانين وهو المصرح به في صريح بعضهم بان داود ثلثة عشر رجلا وعد من جملتهم داود بن فرقد كما عد منهم داود بن ابي يزيد العطار لكن المذكور في صدر فريته على انه في المقام داود بن فرقد مضافا الى انه يمكن ان يقال على فرض تسليم انه فيما نحن فيه مغاير لابن فرقد لم يكن مضرا الموثق النجاشي والعلامة داود بن ابي يزيد العطار ايضا وطريق الصدوق اليه صحيح فلا شبهة في صحة الحديث ثم ان في السند اشكالا لا ينبغي التنبيه عليه وهو ان داود بن فرقد على ما صرح به في الرجال من اصحاب سيدنا

الصادق والكاظم عليهم السلام لم يعدوه من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام كيف يمكن روايته عن ابي الحسن الثالث وهو الهادي عليه السلام
على ما في هذه الموضع من بعد ويمكن ان يقال ان الثالث وقع في هذه سهوا وما في الموضع المذكور من بعد ماخوذ منه فلاحظ من الحديث وقبله وبعده
حتى يظهر لك وجهه فالظاهر ان صار والزيادات حيث ان المذكور منها ابا الحسن من غير تقييد والمراد به مولانا الكاظم عليه السلام ان قلت انه يتوجه
الاشكال حتى في علي بن مهزيار لانه لم يذكر في اصحاب الكاظم عليه السلام قلت انه وان لم يذكر في اصحابه عليه السلام لكنه مذكور في اصحاب الرضا والجواد
الهادي عليهم السلام ولما كان المراد باصحاب الرواية يمكن ان يقال انه لم يثبت عندهم روايته عن مولانا الكاظم عليه السلام ولعل الحديث المذكور لم يكن منها ما
لذلك فتامل ويمكن ان يقال انه في الحديث داود بن ابي زيد وح يزول الاشكال بالمرة لذكر شيخ الطائفة هذا الرجل في اصحاب مولانا الهادي عليه السلام
مع توثيقه لكن بناءه ما في صار لتصريحه بداود بن فرقد كما في المعتبر وغيره هذا ويدل عليه ايضا الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك بومي ايماء قال في المنتهى والايماء يحتمل ان يكون لعدم تمكنه
من السجود لكونه في المحمل ويكون ذلك في النافلة او الفريضة مع الضرورة والاولى ان يقال ان ذلك اما في صلوة النافلة فيكون المعنى انه اكثر الاوقات
التي كان عليه السلام يتنفل في المحمل يومي للسجود وفي بعض الاوقات كان يسجد على القرطاس او في الفريضة لكن لابد من حمله على الضرورة ثم يكون الايماء
للسجود فيما اذا لم يتمكن منه والسجود على القرطاس فيما اذا تمكن منه وذلك اما في صلوة واحدة كما يتفق للمريض فانه قد يجد خفة فيتمكن من السجود
وقد لا يكون كذلك فيومي له ويمكن حمله على صلوات متعددة ففي بعضها كان عليه السلام يسجد على القرطاس وفي اكثرها كان يومي للسجود لعدم التمكن منه
والرابع يكره السجود على القرطاس اذا كان مكتوبا عليه للصحيح المروي في ق والباب المذكور من الزيادات عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وهذه الصحيحة كما ترى ليس فيها هي اصلا على هذا ما ذكره السيد نور الله مرقده حيث قال لورود النهي عنه
في صحيحة بن دراج ليس على ما ينبغي ثم ان بتقديم المقام يستدعي بيان امور الاول ان جواز السجود على القرطاس هل يعم جميع انواعه او يخص بعضها
والعلامة وجماعة ممن تاخر عنه على الثاني ثم اختلفوا فمنهم من خص المنع بالمتخذ من غير النبات كالمتخذ من الابريسم وجوز في المتخذ منه مطلقا كما تعلا
في جملة من كتبه وشيخنا الشهيد في البيان وكرى مع اضطراب له في اخر كلامه قال في نهاية الاحكام والقرطاس ان كان متخذا من النبات جاز له السجود
عليه ويكره ان كان مكتوبا لاشتغال النظر عن الخشوع والاقرب الجواز في الاعمى ولو اتخذ من الابريسم لم يجز السجود عليه وفي كره يجوز السجود على القرطاس
ان كان متخذا من النبات وان كان من الابريسم فالوجه المنع لانه ليس بارض ولا من نباتها واطلاق علما تنا يحمل على الاول وفي القواعد يجوز على القرطاس
ان اتخذ من النبات وفي كره فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما استعمل عليه من اخلاط النوى مجوز له وفيه بعد لاسيما لها عن اسم
الارض وفي البيان ويجوز على القرطاس المتخذ من النبات وقطع بذلك في جامع المقاصد حيث قال انما يجوز السجود عليه اذا اتخذ من النبات
فلو اتخذ من غيره كالابريسم لم يجز قطعا مع انه ادعى الظهور فيما بعد ذلك باسطر حيث قال بطريق الالزام والاحجاز السجود على المتخذ بالابريسم والظاهر
عدم الجواز ومنهم من عمم المنع في المتخذ من القطن والكتان والحرير وجوز في غيره كشيخنا الشهيد في الدروس قال ولو اتخذ القرطاس من القطن او
الكتان او الحرير لم يجز واختار المحقق الثاني في حاشية الكتاب والارشاد قال في الاول قيد بعضهم بما اذا اتخذ من النبات غير الملبوس فلو اتخذ
من القطن او الكتان او الحرير لم يجز ولا باس به وفي الثاني ويجوز على القرطاس بشرط ان يتخذ من جنس ما يصح السجود عليه والظاهر من الكتاب الجواز
مطلقا ولو اتخذ من الحرير وغيره مما لا يلبس وهو ظاهر السيد وطريقه والوسيلة والسرائر ونهج والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها وهذا هو
المختار لعموم صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة حيث سال عن القراطيس والكواغد المكتوبة فاجاب عليه السلام بالجواز من غير تفصيل بين افراده وهو يفيد
عموم الحكم في جميعها وبه يخصص العمومات الدالة على عدم جواز السجود على الملبوس مضافا الى عدم صدق الملبوسية في حقه ولا يعارض ذلك مثل
القطن والكتان ونحوهما المافقدمنا من انه يظهر من الاستثناء في قوله عليه السلام السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس انه ليس المراد من الماكول
والملبوس ما يكون كذلك بالفعل لاستهما في الملبوس بل ما فيه قوة الملبوسية بان يصير كذلك بعلاج والقرطاس ليس كذلك كما لا يخفى واما حمل الملبوس
على ما كان ماخوذا منه مخالف للظاهر جدا والحمل على ما كان ملبوسا قوي وان كان خلاف الظاهر ايضا لكن مخالفته الظاهر فيه اقل مضافا الى انه متيقن الاراد
كما لا يخفى بخلاف الاول ومع ارادته ايضا يلزم ارادة المعنيين المجازيين بكون المصحح في احدهما الاول لانه وفي الاخر الكون عليه في استعمال واحد وهو
اجتنبي في استعمالات الفصحا كما لا يخفى ان قلت على هذا يمكن الاستدلال على عدم جواز السجود على القرطاس بالنصوص الحاصرة بجواز السجود على الارض
وما انبته لعدم كونه واحدا منهما كما هو المفروض قلنا هذا انما كان متجها اذا لم يوجد نص خاص في جواز السجود عليه وقد عرفته فهو مخصص للعمومات
المذكورة بغير القرطاس وبما ذكرنا يظهر الجواب عما افاده المحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال واطلاق الاخبار بجواز السجود على القرطاس يقتضي
عدم الفرق بين المتخذ من القطن وغيره ويمكن الجواب بان المطلق يحمل على المقيد انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه كما يظهر الجواب عما تمسك به في كره
حيث قال لانه ليس بارض ولا من نباتها كما تقدم ثم الفرق بين القرطاس المتخذ من القطن والكتان والمتخذ من الابريسم بجواز السجود عليها كما في نهاية
الاحكام واما على القول بالعدم فلا كما لا يخفى فيجوز السجود على المتخذ من النبات مطلقا ويخصص المنع بالمتخذ من الابريسم كما صدر من العلامة في كره
وظاهر القواعد وشيخنا الشهيد في البيان واللمعة ليس على ما ينبغي وقد يقال ان قول الوجه في ذلك هو ان اتخاذ القرطاس من الحرير وان كان ممكنا
واقعا لكنه لما كان نادرا فلا يظهر انصراف النصوص الموجبة للسجود على القرطاس اليه فيبقى العمومات الحاصرة للسجود على الارض وما انبتته
في حقه من غير ما يصلح للمعارضة فلا بد من العمل بمقتضاها وهذا هو الوجه واحتمال ابتناء القول بجواز السجود على القرطاس المتخذ من القطن و
الكتان على القول بجواز السجود عليهما غير صحيح اما اولا فلما عرفت من انه يقول به من لا يقول بذلك واما ثانيا فلان القول بجواز السجود على القطن
والكتان انما هو قبل الغزل كما عرفت والذي يظهر من اهل الخبرة بعمل القرطاس انه انما يوخذ بعد الغزل سواء كان بعد النسج او قبله واما قبل
الغزل فلا يخ لو جعل المبنى ذلك يلزم طرح النصوص الواردة في القرطاس بالمرة كما لا يخفى على المتامل واما ثالثا فلان ذلك يفتقر الى
تفصيل اخر بان يقال انه انما يصح على القرطاس المتخذ من القطن او الكتان قبل الغزل على فرض تسليمه واما المتخذ منهما بعده فلا مطلقا ولو كان
قبل النسج فح يلزم طرح الاخبار ايضا لان ذلك انما يكون اذا علم بان ذلك القرطاس متخذ قبل الغزل وان تيسر ذلك لكن يمكن الجواب عنه ايضا
بان ذلك انما يكون وجيها لو كان المستند في المسئلة منحصرا في صحيحي صفوان وجميل المذكورين واما مع وجود صحيحة علي بن مهزيار المذكور فلا اذ السوال
فيه وقع عن الكواغد بلفظ الجمع المحلى باللام واجاب عليه السلام بالجواز من غير تفرقة بين الاقسام وهو دليل ثبوت الحكم في جميع الافراد لكن طريق الاحتياط
غير خفي على اولي الابصار ومن هنا استبان ان تعميم الجواز في المتخذ من النبات مطلقا اولى من القول بتخصيصه بما اذا كان ماخوذا انما يصح السجود
عليه كما هو ظاهر الدروس وصريح المحقق الثاني فيما ذكر اذ اتخاذ القرطاس من ذلك نادر فلا وجه لحمل التنصوص عليه لا سيما صحيحة علي بن مهزيار المذكورة
بل اتخاذ القرطاس مما يصح السجود عليه غير معلوم الا ما لو خذ من الخشب ولا يخفى بعده وبالجملة ان الغالب في القرطاس ان يكون ماخوذا انما لا يصح

التجود عليه واما ما ذكره شيخنا الشهيد في كرى من ان الاكثر اتخاذ القرطاس من القطن فهو غير معلوم في بلاد العجم والذي يظهر من جامع المقاصد
ان ذلك في البلاد الشامية وعلى فرض التسليم نقول ان القطن تما يلبس كما اعترف به في كرى فيما بعد ذلك حيث قال بعد ان حكى عن العلامة جواز
التجود على القطن ما هذا كلامه والظاهر القطع بالمنع لانه معتاد اللبس في بعض البلدان وقد تقدم ان اعتياد اللبس في بعض البلاد يكفي لتعميم
المنع في الجميع والحاصل ان حمل القرطاس في النصوص على ما كان متخذا من ما يصح التجود عليه منها لا شبهة في ضعفه لما عرفت فالقول
بتخصيص الجواز بما اذا كان ماخوذا منه ضعيف جدا بل القول بمنعه عن المتخذ من القطن والكتان ايضا كما عرفت نبينه قال في كرى وفي
النفس من القرطاس شئ من حيث شموله على النورة المستحيلة الا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جود النورة برد بها اسم الارض وهو مقصود
فيه لانا لا نسلم اشتمال القرطاس على النورة حال كونه قرطاسا بل القدر المسلم ادخالها في مادته في بداية الامر لازالة الوسخ ولاصلاح المادة
وتبقى على تلك الحالة في مقدار معين من الزمان ثم تغسل مرة بعد اخرى في الماء الجاري وتوضع شيئا فشيئا في الرحى المعهود لهذا العمل ثم
يجمع الاجزاء وتغسل وتعصر ثم تخط في الحوض حتى ينبث اجزاؤه ويمزج بالماء ثم يدخل قالب القرطاس في الماء ويخرج القرطاس ورقة ورقة فح لا يبقى
شئ من اجزاء النورة فيه قطعا الا ترى انك لو وضعت قطعة من القرطاس في الفم ومضغته لا تجد منه طعم النورة ثم على فرض تسليم ذلك نقول
لا شبهة في استهلاكها ولذلك من وضع جبهته على القرطاس لا يصدق في حقه انه وضعها على النورة والاحكام الشرعية تابعة للاسامي فالدليل
الدال على منع التجود على النورة لا يشمله لعدم تحقق الصغرى كما لا يخفى وعلى فرض التسليم نقول انه اجتهاد في مقابلة النصوص الصحيحة الصريحة
المعتضدة بعمل الاصحاب فلا التفات الى هذا الاشكال اصلا وما افاده من ان جود النورة برد بها اسم الارض فظهور الفساد فيه يغني عن
اظهاره كما لا يخفى نعم ان الاشكال في القرطاس من وجه اخر وهو انه يطلى على سطحيه النشا وهو ماكول والجواب عنه هو انه يقل طليه على
سطحيه لا يبقى في العرف والعادة على صدقه ويخرج عن صلاحيته للاكل فلا اشكال قال السيد الشارح نور الله مرقده يمكن المناقشة في عدم جواز
التجود على النورة لاقتضاء رواية الحسن بن محبوب الجواز على الجص وهي في معناه انتهى اراد بالرواية الصحيح الذي اطبقت المشايخ الثلثة على رواية
عن الحسن بن محبوب قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد اسجد عليه فكتب الي
بخطه ان الماء والنار قد طهراه توضيح الجص بفتح الجيم وكسرها معرب كچ كما في ش وغيره ودلالته على جواز التجود على الجص من وجهين احدهما
من جهة التقرير حيث ان الظاهر من السؤال ان الوجه والداعي في السؤال امر يخالفه لاذات الجص لظهر منه انه يعتقد جواز التجود عليه مع قطع النظر
عن حيثية النجاسة وقرره عليه السلم عليه وتقريره كقوله وفعله حجة والثاني قوله ان الماء والنار قد طهراه حيث يظهر منه ان المانع من التجود
كان وصف النجاسة وحيث زال بالماء والنار زال المانع من الجواز فيكون جائزا ويمكن الجواب عن حكاية التقرير ذكر الايقاد بالعذرة مثلا كما يمكن
ان يكون لذلك كذا يمكن ان يكون لكون المعتاد هناك الايقاد على الجص بالعذرة مثلا فيكون ذكر الايقاد بالعذرة لذلك لا لكونه يعتقد جواز
التجود على الجص الذي لم يكن كذلك ويؤيد السؤال على النحو المذكور ادلو كان المراد خصوصية الجص المخصوص كان المناسب ان يقول عن الجص اذا
اوقد عليه بالعذرة الى اخره كما لا يخفى وعن الثاني انه لو كان مراده عليه السلم جواز التجود عليه كان المناسب ان يجيب بنعم او يجوز كما لا يخفى
وعدوله عليه السلم الى ما ذكر لعله للتنبيه على انه ليس المراد منه الجواز وعدم التصريح بذلك لعله للتقية ويؤيد قوله عليه السلم ان الماء والنار
قد طهراه اذ النار في نفسها غير مطهرة بالاتفاق الا في صورة الاستحالة كما اذا صار الخشب بالاحراق رمادا وهي غير متحققة فيما نحن فيه وايضا
الظاهر ان المراد من الماء فيه الماء الذي يحل به الجص وهو غير مطهر اجماعا كما في المعتبر والمنتهى قال في الاول من المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص
هو ما يحل به وذلك لا يطهر اجماعا وفي الثاني بعد ذكر الصحيحة المذكورة وفي الاستدلال بهذه اشكال من وجهين احدهما ان الماء الطاهر
هو الذي يحل به الجص وذلك غير مطهر اجماعا وحمل الماء فيه على ماء المطر كما صدر من شيخنا البهائي قدس الله تعالى روحه حيث قال يمكن
ان يقال ان المراد بالماء في كلامه عليه السلم ماء المطر الذي يصيب ارض المسجد المجصصة بذلك الجص اذ ليس في الحديث ان ذلك المسجد كان سقفه
غير سديد اذ الراوي سال بطريق المكاتبة على ما يظهر من الجواب ان المسجد الذي يجصص ارضه بالجص الموصوف هل يجوز التجود على ارضه ام لا وهذا السؤال
انما على سبيل التقدير او عن الواقع في الخارج وعلى التقديرين لا وجه لحمل الماء على ماء المطر اما على الاول فظاهر واما على الثاني فمع كونه خلاف الظاهر لا يلائم
ذكر النار وايضا ان ذلك انما يعتبر زوال المطر او قبله وعلى الاول لا حاجة الى السؤال وعلى الثاني لا وجه للجواب كما لا يخفى على اولي الالباب وايضا انه
لا شبهة في انه على فرض كون المراد من الماء ماء المطر يكون ذلك مستفادا في التطهير فح نقول بعد حصول التطهير بالنار كيف يطهر ثانيا بماء المطر وحمل
التطهير في النار على التطهير اللغوي وفي الماء على الشرعي يستلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد سواء قلنا بثبوت الحقيقة
الشرعية ام لا والحمل على عموم المجاز بعد تسليم امكانه لا يخفى ما فيه مضافا الى ان ابقاء العذرة لا يستلزم تنجس الجص وكذا الحال في العظام بل الامر فيها
اظهر مضافا الى ان العظام محكومة بالطهارة ولو كانت من الموتى الا ان يحمل على عظام نجس العين لكن يرد لا افتقار الى ذكر الموتى كما لا يخفى وما كان هذه
للشابة لا يمكن التعويل عليه في اثبات الاحكام الشرعية لا سيما بعد ما كان المشهور على خلافه كما يظهر من البحار وغيره وكون مضمونه موافقا لمذهب
العامة مضافا الى ان المصرح به في كلام شيخنا البهائي انه لم يطلع على قائل به حيث قال وما تضمنه الحديث الرابع من جواز التجود على الجص فلا يحضرني
الان ان احدا من علمائنا قال به اقول وسيقف على القائل ويقال ان يقول ان التعويل على النص المذكور وان كان مشكلا للامور المذكورة لكن ايضا
الى نص خاص في المسئلة انما هو اذا كان الجص حاجزا عن وصف الارضية واما مع عدمه فلا لكفاية النصوص المتقدمة الدالة على جواز التجود على
الارض في الحكم بالجواز فيما نحن فيه فينبغي تحقيق الحال في ذلك فنقول الظاهر من جماعة من المحصلين عدم خروجه عن وصف الارضية ولذلك جوزوا
التيمم به والظاهر ان المجوزين للتيمم به يجوزون التجود عليه لان دائرة التجود اوسع كما لا يخفى قال في المراسم وما يشبه التراب ينقسم الى ثلثة اقسام
الى ان قال وما هو من الارض كالنورة والجص وما اشبههما فالتيمم بهما جائز قال في المعتبر قال علم الهدى في المصباح يجوز التيمم بالجص والنورة
وقال الشيخان في نهايته ومقنعته يجوز بارض الجص والنورة وهو حسن الى ان قال وما ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي عليهم السلم انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انتهى يخرج من البحر هذا
السكوني ضعيف لكن روايته حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون والخاصة عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى كلامه وفي كره قال
الرضي يجوز التيمم بالجص والنورة ولا باس به لصدق اسم الارض عليه ولا يخرج باللون والخاصية عن اسم الارض كما لا يخرج باللون وبالجملة الظاهر
صدق الارض على ارض الجص وارض النورة اي قبل الاحراق مما لا ينبغي التامل فيه واما بعد الاحراق وقبل ان يصبب عليه الماء فالظاهر انه ايضا
كذلك لانه حجر وكذا الحال في الصدق على الارض المجصصة بقي الكلام فيما بعد الصب في النورة لا سيما بعد النخل وفي الجص بعد الاحراق وقبل التجصيص
لا سيما بعد النخل فنقول مقتضى الاستصحاب بقاء الارضية ايضا ويمكن الفرق بين النورة والجص كما ذهب اليه شيخ الطائفة حيث منع من التجود

فى الاول حيث قال فى ط ولا يجوز السجود على الكحل والزرنيخ والنورة وجميع المعادن مع انه صرح فيه بجواز السجود على الجص كما سنقف عليه ان قلت سلمنا ذلك لكن لا عموم فى النصوص السواهد للسجود على الارض بحيث يشمل ما نحن فيه قلنا ما الفرق بينه وبين الحرف والاجر مع ما عرف من تجويزهم السجود عليهما مضافا الى ان قوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم ان السجود خضوع قدر جعل فلا ينبغى ان يكون على ما يتوكل وليس بقيد فى جواز السجود على كل ما لم يكن ماكولا ومليوسا ومعلوم ان ما نحن فيه لم يكن منهما فينبغى ان يحكم بالجواز لكن طريق الاحتياط غير خفى على اولى الابصار وممن صرح بجواز السجود على الجص مع التصريح بالكراهة وعدة من قدماء الاصحاب شيخ الطائفة فى نية وط قال فى نية ولا باس بالسجود على الجص والاجر والحجر والخشب وفى ط ويجوز السجود على الجص والاجر والحجر والخشب وكذا الفاضل ابن البراج فى مهذبه قال واما ما يجوز الصلوة عليه على كل حال فهو كل ما اطلق عليه اسم الارض وكلما انبتته الا ما يوكل ويلبس الى ان قال وامّا المكروه فهو مرابط الدواب الى ان قال والاجر والخشب والحجر مع التمكن من الارض والجص والامر الثانى ان كراهة السجود على القرطاس المكتوب هل هو مختص فى حق القارى اذا راى الكتابة او فى حق من يراها ولو لم يكن قارئا او يعمهما فيكره ولو فى حق الاعمى والظلمة اقوال الاول مختار ط والوسيلة والسرائر والبيان والدروس وغيرهم قال فى الاول ويكره السجود على القرطاس اذا كان مكتوبا لمن يحسن القراءة فان كان خاليا من الكتابة او لا يحسن ان يقرأها او كان الموضع مظلما زالت الكراهة وفى الثانى ما يسجد عليه اربعة اقسام اما يسجد او يحرم او يكره الى ان قال والثالث ما فسته النار من الاجر والخزف والقرطاس المكتوب اذا بصره واحسن القراءة وفى الثالث ولا باس بالسجود على القرطاس ويكره المكتوب لمدرك الخط القارى وفى الخامس يكره المكتوب منه للقارى المبصر والثانى ظ العلامة فى المنتهى ونهاية الاحكام قال فى الاول لا باس بالسجود على القرطاس ويكره اذا كان مكتوبا الى ان قال واما الثانى فلانه ربما اشتغل نظره فى الكتابة عن الصلوة وفى الثانى ويكره ان كان مكتوبا لاشتغال النظر عن الخشوع والاقرب الجواز فى الاعمى وغير معلوم انتهاء بعمان القارى وغيره ممن يرى الكتابة وينظر اليها وهو مختار المحقق الثانى فى جامع المقاصد وحاشية الكتاب والارشاد والثالث ظ الكتاب اذ قوله ويكره اذا كان فيه كتابة يعم الجميع ولو فى الاعمى والظلمة كما لا يخفى وهو ظ النهاية والمهذب لابن البراج ونفع والتحرير والقواعد وصريح المدارك وغيره والمستند فى الاطلاق اطلاق المستند اذ قوله على قرطاس وعليه كتابة يعم القارى وغيره فى الضياء والظلمة والتقييد بالقارى المبصر مثلا يدفعه اطلاق النص لانتفاء المقيد ويمكن ان يقال ان صحيحة جميل التى هى المرجع فى الكراهة ليست حكاية لقوله عليه السلام حتى يمكن التمسك بالاطلاق بل الظاهر انه حكاية لفعله عليه السلام اذ الظاهر ان الضمير فى قوله انه كره ان يسجد على قرطاس وعليه كتابة يعود اليه عليه السلام وكذا الحال فى ضمير يسجد وظاهر ان كره هنا بكسر الراء كيمع ويكون قوله ان يسجد مفعولا له والمعنى انه عليه السلام كان يكره ان يسجد هو على قرطاس وعليه كتابة فعلى هذا نقول يكفى فى اخبار الراوى بذلك مشاهدة كراهته عليه السلام ذلك فيما اذا كان مبصرا بالنسبة اليه عليه السلام والحاصل ان صحيحة داود بن ابى يزيد المتقدمة يقتضى جواز السجود على القرطاس المكتوب والاصل عدم المرجوحية فنعمل بمقتضاه الا اذا ثبت بدليل والمفروض انحصار المستند فى صحيحة جميل المذكورة والقدر المتيقن منها بالنسبة الى القارى المبصر لما عرفت فنحمل عليه فيبقى الاصل فى غيره سالما عما يصلح للمعارضة فلا بد من العمل بمقتضاه وهذا هو الوجه لتخصيص محمول الاصحاب الكراهة فى حق القارى المبصر وهو متين جدا بلبوان يكتب بالنورة فى صفحات الجوز جماعة من متاخرى الاصحاب لما لم يتبينوا ذلك تمسكوا بالاطلاق واعترضوا على محمول الاصحاب لا بان الاشتغال بالكتابة محقق ولو فى حق غير القارى فينبغى الحكم بثبوت الكراهة فى حقه ايضا لانا نقول ما الدليل على ان علة الحكم ذلك وهى مستنبطة لا منصوصة فلا نقول بتعليله مضافا الى انا نقول على فرض التسليم ينبغى التفصيل بين حال الاشتغال وعدمها فلا يمكن الحكم بعنوان الاطلاق كما هو مقتضى كلامهم ومن هنا يتبين انتفاء الكراهة فيما اذا كانت الكتابة فى احد سطحيه وكانت الجهة موضوعة على سطحه الاخر كما لا يخفى على المتامل والثالث ان جواز السجود على القرطاس المكتوب هل يكون مختصا بما اذا وقع الجبهة او القدر المعتبر منها على الموضع الخالى من الكتابة او لا بل يجوز ولو مع وقوعها على الكتابة فقط قولان والمختار وفاقا لجماعة من المحققين الاول قال فى جامع المقاصد واشتمال الكتابة على ما لا يجوز السجود عليه غير قادح فى السجود على المكتوب لبقاء بياض يقع عليه اسم السجود غالبا فلو لم يسع هذا المقدار لم يصح السجود وفى الروض يجوز السجود عليه وان كان مكتوبا مع ملاقات الجبهة لما يقع عليه اسم السجود خاليا عن الكتابة فلو لم يسع هذا المقدار لم يصح وفى الروضة ويكره السجود على المكتوب منه مع ملاقات الجبهة لما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة وفى المسالك ويشترط فى الجواز وقوع الجبهة على القرطاس الخالى من الكتابة على ما يتحقق معه السجود وبنحوه عليه ان صحيحة داود بن ابى يزيد التى هى العمدة فى هذا الباب فلا دلت على جواز السجود على القراطيس المكتوبة وهو اعم من ان يقع الجبهة على الخط فقط وغيره وبها يخصص العمومات الحاصرة للسجود على الارض وما انبتته فينبغى ان يحكم بالجواز مطلقا ولو لم يقع القدر المعتبر من الجبهة على الموضع الخالى من الكتابة ويمكن الجواب عنه بان غاية ما يستفاد من تلك الصحيحة جواز السجود على القراطيس المكتوبة ومعلوم ان السجود على القرطاس انما يكون بوضع الجبهة عليه والمفروض ان الجبهة غير موضوعة عليه بل على المداد الذى عليه فهو غير مندرج تحت الصحيحة فيكون الادلة العامة بالنسبة اليه سالمة عما يصلح للمعارضة وعلى فرض تسليم انه يصدق عليه انه يسجد على القرطاس المكتوب نقول لا يخفى انه من الافراد النادرة لوضوح ان الغالب فى القرطاس المكتوب انه يبقى فيه شئ من البياض الذى يتحقق بالوضع عليه المسمى والكواغد فيها وان كان عاما لكن المكتوب منه ينصرف الى ما هو المعتاد منه وكون الكتابة على جلد يبقى فيه البياض بالمقدار المذكور خلاف المعهود ومن الافراد النادرة فلم يعلم انصراف النص اليه فعلى هذا لا يمكن الحكم بتخصيص الاخبار العامة وحكى شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة عن بعضهم تجويزه حيث قال ويكره السجود على المكتوب منه مع ملاقات الجبهة لما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة وبعضهم لم يعتبر ذلك بناء على كون المداد عرضا لا يحول بين الجبهة وجوهر القرطاس وضعفه ظ انتهى وفى الروض وربما لم يشترط فى القرطاس المكتوب بقاء بياض يتم عليه السجود بناء على ان المداد عرض لانه من جملة الالوان فالسجود حقيقة انما هو على جوهر القرطاس ومنعه ظ لان المداد اجسام محسوسة مشتملة على اللون المخصوص ومثله المصبوغ من النبات اذا كان للصبغ جرم اما مجرد اللون كلون الحناء فلا منع فيه ومن ثم جاز التيمم بالبيد المخصوص والسجود على الجبهة كما انتهى اقول لا يبعد ان يقال ان هذا القول استفاده شيخنا الشهيد الثانى من كلام كرى حيث قال بعد ان اورد الاشكال فى السجود على مطلق القرطاس لاشتماله على النورة ما هذا كلامه ويخص المكتوب بان اجزاء الحبر مشتملة غالبا على شئ من المعادن الا ان يكون هنا لك بياض يصدق عليه الاسم وربما يحتمل ان لون الحبر عرض والسجود فى الحقيقة انما هو على القرطاس وليس بشئ لان العرض لا يقوم بغير حامله والمداد اجسام محسوسة مشتملة على اللون انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومقصوده الاشكال فى السجود على القرطاس مطلقا وفى خصوص المكتوب اما الاول فلاشتماله على النورة وقد عرفت الجواب عنه بما لا مزيد عليه واما الثانى فلما ذكره من ان اجزاء الحبر اى المداد الداخرة وجعل اطلاق النص شاملا لما اذا وقع الجبهة على الحبر فقط ثم اشكل باشتماله على شئ من المعادن ثم اورد فى دفعه احتمالا لا يقوله وربما يحتمل الداخرة

ثم اجاب عنه بقوله انه ليس بشئ ومشى فى اثر المحقق الثانى فى جامع المقاصد وبهم من قوله ودر بما يحتمل الى اخره انه قول لبعض الاصحاب فى الله
انه ليس كذلك بل كما انا الاشكال فى اصل القرطاس باشتماله على التوت شئ تفرد به شيخنا الشهيد ولذا نرى كل من تاخر عنه عزاه اليه وكذلك الاشكال
فى القرطاس المكتوب وقوله ودر بما يحتمل الى اخره الظاهر انه من باب التعرض لما يتوهم انه مما يزول به الاشكال للتنبيه على انه ليس كذلك والظاهر ان كلام شيخنا
الشهيد الثانى حيث قال وبعضهم لم يعبر ذلك مما خوذ منه بتحمل ان ما ذكره قول لبعض الاعلام والظاهر انه ليس كذلك لانا بعد التفحص فى كتب الاصحاب
لم اعثر على من ذهب اليه ولا نقله ناقل وامثال هذه الاحتمالات فى كلمات المصنفين اكثر من ان تحصى نعم ان التجود على نفس الحبر ولو لم يقع الجبهة
على الموضع الخالى عن الكتابة شئ جوزه العلامة التبنى المجلسى كما سنقف عليه لكن الكلام فى كلام الشهيد الثانى ثم ان ما افاده شيخنا الشهيد قدس الله
روحه ايرادا ودفعا منظور فيه اما اولا فلان حمل التجود على القرطاس المكتوب على التجود على نفس الحبر بحيث لم يقع الجبهة على الخالى من الكتابة بحيث
يحصل المسمى مما لا داعى اليه مع ما عرفت من كونه من الايراد النادر التى لا تصرف المطلقات اليها بل يقول ان القرطاس المكتوب فى النص وكلام الاصحاب
محمول على المكتوب المتعارف المعهود وهو الذى يكون فى خلاله بياض يكفى فى تحقق المسمى كما عرفت نعم ان الاشكال المذكور متوجه على القول بعدم الاجزاء
فى وضع الجبهة بالمسمى والجواب قد ردد منها كما هو مختار فى الدروس وكرى ولعل الاشكال مبنى عليه لكنه مما لا يساعد قوله الآتى ان يكون هنا
بياض يصدق عليه الاسم كما لا يخفى ويمكن رفع الاشكال بناء على هذا القول ايضا بانه مما لا وقع له بعد ان دل النص الصحيح المعتضد بعمل الاصحاب على
الجواز كما لا يخفى على ذى فطنة وسداد واما ثانيا فلان ما ذكره من اشتمال المداد غالبا على شئ من المعادن ممنوع وعلى فرض التسليم نقول لا وجه
للاشكال بعد التماء وصفا المعدنية فتامل واما ثالثا فلان ما ذكره من ان العرض لا يقوم بغيره حامله مبنى على القول بامتناع انتقال العرض عن
محله وهو غير صحيح اذا كان اللون وكذا الرائحة قد يحصل كل واحد منهما بالمجاورة وعلى ما ذكره يلزم عدم جواز التجود لو كانت الجبهة مخضوبة بالحناء وعدم
جواز التيمم ايضا اذا كانت اليد مخضوبة به وهو مما لا يشبهه فى فساده بل لا يلتزمه احد ولو قيل ببقاء الاجزاء الصغار الغير الحاجبة يمكن ان يقال بمثله
فيما نحن فيه بعد تسليمه بل الجواب الحق هو ما ذكره من ان المداد اجسام محسوسة الى اخره واجاب عنه العلامة التبنى المجلسى فى البحار بما حاصله انه
وان كان فى الحقيقة اجساما لكنه فى العرف لون حيث قال ولا يبعد القول بالجواز اى بجواز التجود على نفس الحبر لكونها فى العرف لونا وان كانت فى
الحقيقة اجساما واكثر الالوان كذلك وفيه ان مقتضى النصوص الخاصة بجواز التجود على الارض وما انبتته عدم جواز التجود على غيرهما
والقرطاس قد خرج عنه بالنصوص الدالة عليه فهى مخصصة للعمومات المذكورة لكن وجب الاقتصار على ما هو الظاهر منها مفعول والذى عثرنا
به مما دل عليه هى النصوص المتقدمة منها صحيحة صفوان المشتملة على فعله عليه السلام وهى مما لا يمكن التمسك به فى المقام كما نبهنا عليه فيما سلف
وهو ظاهر وكذلك الحال فى صحيحة ابن دراج ويظهر ذلك مما اسلفناه واحسن ما يمكن التمسك به فى المقام صحيحة داود بن فرقد وقد اتضح الحال فيها
ايضا مما بيناه فالتحقيق عدم الجواز وفاقا لجل الاصحاب تنبيه لا يخفى عليك ان ذلك انما هو اذا كانت الكتابة مما لا يصح التجود عليه واما
اذا كانت مما يصح التجود عليه كالتربة الحسينية على مشرفها الاف السلام والتحية او طى بها او لا يمكن التفصيل فيه بانه اذا كان الطلى منها كثيرا بحيث يحصل بها تخانة
وجسامة فهناك لا ينبغى التامل فى الجواز واما اذا كان قليلا هو فيه اشكال من وقوع الجبهة على ما يصح التجود عليه ولو كان على كرباس مثلا
ومن ان المعتبر الصدق العرفى وتحققه غير معلوم بل لا يبعد ان يدعى انه يصدق عليه الوضع على الكرباس ويفصل فيه بين الطلى والكتابة فعلى الاول
يحكم بالجواز دون الثانى للفرق الظاهر بينهما فى العرف ويمكن ان يقال الظاهر من النصوص الموجبة للتجود على الارض وما انبتته غير الصور المذكورة ونحوها
مما دل الدليل على جواز الاجزاء به بقول به ولم يوجد فيما نحن فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال قوله رحمه الله تعالى ولا يسجد على شئ من
بدنه فان منعه الحر عن التجود على الارض سجد على ثوبه وان لم يمكن فعلى كفه اعلم ان كل ما لا يجوز التجود عليه حال الاختيار المقابل للتقية كالملبوس
والملبوس والفير والمعدنيات ونحوها يجوز التجود عليه حال الاضطرار اى حال التقية وهو ظاهر وليس المراد فى هذا المقام مقام بيانه بل هو غير مفيد
الى البيان بخصوصه اذ الحكم بوجوب التقية على الاطلاق يكفى فى ذلك مع انه قد ورد فى مواضع نصوص خاصة كالصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان فى حال التقية وهو مروى فى
باب ما يسجد عليه من مسح وموضع اخر من ب وله ذيل وهو هذا ولا باس بالتجود على الثياب فى حال التقية وقد اسلفنا المقال فى هذا الذيل فى مسئلة
التجود على الثوب الممزوج من القطن والكتان والموثق المروى فى الباب المذكور من الزيادات عن ابى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد
على المسح فقال اذا كان فى تقية فلا باس تقى ضيح المسح بكسر الميم البلاس والجمع مسوح كما فى س وقد مر الكلام فى معناه فيما سلف ايضا والحاصل ان المراد فى
هذا المقام ليس بيان هذا المرام وقد بينه عليه المصنف فى اوائل المبحث حيث استثنى حال الضرورة من الحكم بعدم جواز التجود على المعدنيات فلاحظ وهل الامر
كذلك فى غير التقية من الضرورات بمعنى ان ما لا يصح التجود عليه يحكم بجواز التجود حال الاضطرار ذكر المصنف هنا امرين من ذلك وصرح بجواز التجود عليهما
فى بعض الاحوال احدهما الثوب وقد تقدم انه مما لا يجوز التجود عليه وذكر انه اذا منعه الحر عن التجود على الارض يسجد على ثوبه وينبغى ان يكون ذكر الارض
من باب التمثيل فالمراد الارض وما انبتته والثانى الكف وذكر انه فى الصور المفروضة ان لم يتمكن من التجود على الثوب يسجد على كفه تحقيق المقام
يستدعى ايراد النصوص الواردة فى الباب ثم العود الى التنبيه على المرام فنقول قد ورد فى المقام عدة نصوص منها ما رواه فى باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن القسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به والسند الى القسم بن
الفضيل صحيح والمذكور بهذا الاسم فى الرجال رجلان كلاهما عد من اصحاب الصادق عليه السلام وهذا كما ترى روى عن مولانا الرضا عليه السلام فان سلم
ما يظهر مما ذكر من الاختصار يكون هذا الرجل مغائرا لهما وغير مذكور فى الرجال فيكون مجهولا لكن يظهر من قوله جعلت فداك حسن عقيدته بل
حسن حاله فيكون الحديث حسنا وان لم يسلم ذلك يكون هذا الرجل احد المذكورين فى الرجال ولما كان احدهما ثقة والاخر ضعيفا ولم يظهر فى
المقام انه الثقة لا يمكن الحكم بصحة الحديث ايضا لكن قد حكم السيد الشارح وشيخنا البهائى عطر الله مرقدهما بصحته وهو بناء منهما على ان الواقع فى السند
القسم بن الفضيل بن يسار الثقة ومنها الصحيح المروى فى الباب المذكور عن ابى بصير عن المشى الخياط عن عنبسة بياع القصب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
ادخل المسجد فى اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد عليه فقال نعم لبس به باس ومنها ما رواه فى الباب عن ابى بصير عن ابى
جعفر عليه السلام قال قلت له اكون فى السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكننى ان
اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد توضيح الرمضاء شدة الحر قوله عليه السلام فانها احد المساجد يحتمل وجوها الاول

ان المراد ان الكف احد المساجد التي يسجد عليها حال الضرورة والثاني ما ذكره المولى النقي المجلسي قدس الله روحه حاصله انه علة للتجويز على ظهر الكف اي يجوز عليه التجويز على ظهر الكف ح ولا يجوز عليه التجويز على بطنها لانه احد المساجد الذي يجب وضوله الى الارض فلا تسجد على بطنها بل الفوق هذا الواجب بل على ظهرها وهو بعيد والثالث ما ذكره المحدث الكاشاني قال في الوافي لعل المراد ان كفك احد مساجدك على الارض فاذا وضعت جبهتك عليها صارت موضوعة على الارض بوسطها ومنها ما رواه في الباب عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كمه منبسطة من اذى الحر والبرد او على رداءه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به ومنها ما رواه في الباب عن محمد بن القسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشئ يكره السجود عليه فقال نعم لا باس به ومنها ما رواه في ذيل في باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب عن ابي بصير انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في حر شديد فيخاف على جبهته من الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته تحقيق المقام في تنقيح المرام لسيدي بيان امور الاول في مستند الترتيب المستفاد من كلام المصنف وغيره في هذا المقام حيث حكموا بتقديم التجويز على الثوب على التجويز على الكف وعدم جواز الثاني حال التمكن من الاول منقول المستند فيه رواية ابي بصير المتقدمة لقوله عليه السلام لتسجد على بعض ثوبك قال الراوي قلت ليس على ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك الحديث وجه الدلالة انه امر بالتجويز على الثوب في الصورة المفروضة وهو حقيقة في الوجوب العيني وحمله على التخيري خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لداع وهو منتف فيما نحن فيه ومقتضاه تعين التجويز على الثوب ح نعم رخص عليه السلام عند عدم التمكن من التجويز على الثوب التجويز على الكف وهو لا يوجب الحكم بالتجويز في حال التمكن منه ايضا كما لا يخفى فمقتضى الحديث ح تعين التجويز على الثوب حال الامكان وعلى الكف حال عدمه وهو المختار لكن يتوجه عليه ايراد ان الاول ان الحديث ضعيف السند لاشتماله على القسم بن محمد وهو القسم بن محمد الجوهري الراوي له عن علي بن ابي حمزة وروايته عن الحسين بن سعيد عنه وقد حكم العلامة وغيره بوقفه وعلى علي بن ابي حمزة وامره معروف فلا يصح التمسك به في اثبات الحكم المخالف للاصل والثاني ان الامر فيما نحن فيه وارد مورد توهم الحظر فلا يفيد الا اباحته فلا يمكن التمسك به في التعين فالاولى الاستدلال لاثبات المرام من وجه اخر وهو ان مقتضى الادلة المتقدمة عدم جواز التجويز على الثوب والكف ونحوهما خرج عنها الثوب في الصورة المفروضة والكف عند عدم التمكن من الثوب واما مع التمكن منه فلا كما لا يخفى وهو يكفي لاثبات المرام فلا افتقار الى التجشم في دفع الايراد فتامل فعلى هذا ما يستفاد من العلامة في كرة من عدم لزوم تقديم التجويز على الثوب على التجويز على الكف حيث قال في مقام بيان ما يعتبر فيما يسجد عليه ما هذا كلامه الخامس ان لا يكون جزءا منه فلو سجد على كفه او غيرها من بدنه لم يجز الى ان قال ولو خاف الحر جاز للضرورة ليس على ما ينبغي بل الظاهر انه ليس مراده ويدل عليه تمسكه هناك ببعض النصوص المشتملة على تقديم التجويز على الثوب على ذلك والثاني في ان الثوب في الصورة المفروضة هل يكون متعينا للتجويز عليه فلو تمكن ح من القطن قبل الغزل او بعده قبل التجارة بعده لكن قبل ان يجعل ثوبا كالكرباس مثلا وكذا الحال في الصوف والشئ المعمول منه قبل التوبة فلا يجوز التجويز على شئ من ذلك وكذا الحال في الفرش المبسوط وغيرها او لا يتعين ذلك اشكال من ان جميع ذلك مشترك في عدم جواز التجويز عليه حال الاختيار فاذا ثبت الجواز في بعض منها ينبغي ان يجوز في الكل ومن ان مقتضى الادلة السالفة عدم جواز التجويز على جميع ما ذكر غاية ما دل النصوص المذكورة عليه جواز في الثوب في الصورة المفروضة فتخصص الادلة العامة بالنسبة اليه للنصوص المذكورة واما بالنسبة الى غيره فلم يوجد ما يدل عليه فلا بد من العمل بمقتضاها مضافا الى ان الظاهر من رواية محمد بن القسم المتقدمة ان من الاسباب المسوغة للتجويز على الثوب الشئ الذي لا يصح التجويز عليه حيث قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن الشئ يكره السجود عليه فقال نعم وكذا الحال في رواية احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كمه منبسطة من اذى الحر والبرد او على رداءه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس والظاهر انه لا اشكال فيما عدا القطن والكتان والكرباس واما فيها فالحكم بعدم الجواز مشكل اذ الثوب هو نفس الكرباس مثلا مع تصرف فيه على النحو المعهود ولا يبعد ان يقال ان ذكر الثوب في النصوص انما هو لعدم معهودية كون الكرباس مع الصلح وكذا القطن والكتان ولذلك اختص الثوب بالذكر مضافا الى ان التجويز على القطن والكتان فيما نحن فيه منصوص في بعض النصوص وهو ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا فتامل والذي يظهر من شيخ الطائفة انه عمل بذلك حيث قال بعد ان اورد الرواية الدالة على جواز التجويز على القطن والكتان من غير تقية ما هذا كلامه الوجه في هذا الخبر انه يجوز التجويز على هذين الشيئين وان لم يكن هناك تقية اذا كان هناك ضرورة اخرى من حر او برد وما يجري مجراهما واستشهد لذلك برواية منصور بن حازم المذكور ومثله صرح في الصارم وهو الظاهر منه في ط ايضا قال ولكن ان كان في ارض رمضاء جاز ان يسجد على ثوب يتقي به الحر وان كان قطنا او كتانا لا يجوز ان يكون المراد منه انه يجوز التجويز على ثوب وان كان من قطن او كتان كما لا يخفى اذ التجويز على الثوب من القطن والكتان على فرض تسليم جواز التجويز على غيره اظهر الافراد كما لا يخفى بل المراد وان كان ما يسجد عليه قطنا او كتانا وهو الظاهر من العلامة في لف وغيره وشيخنا الشهيد في جملة من كتبه قال في ذكرى يجوز التجويز على ما منع منه عند التقية والضرورة وقال ايضا في الاخبار الدالة على جواز التجويز على القطن والكتان ان الاخبار محمولة على التقية حتى الاخبار المتضمنة لعدم التقية او على الضرورة كما قاله الشيخ وعلى هذا العمل انشاء الله وفي الدروس ولو اضطر سجد على القطن والكتان لا اختيار الى ان قال وان تعذر فعلى كفه والثالث ان الثوب الذي سوغ الشريعة التجويز عليه هل يعم جميع انواعه حتى الحرير والمعمول من الصوف او لا بل يختص بالثوب المنسوج من القطن والكتان ينبغي الحكم بعدم الجواز في الحرير من غير تامل للادلة الناهية عن التجويز على غير الارض ونباتها والتخصيص انما ثبت بالنصوص المذكورة وشئ منها غير شامل للحرير لان المورد في جميعها الرجل كقوله جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد وغيره فلاحظ جميع النصوص المذكورة حتى يظهر لك حقيقة الحال ومعلوم ان الحرير ليس من ثياب الرجال فلا يشمله النصوص المذكورة واولى النصوص المذكورة بالتسبة الى ما نحن فيه رواية ابي بصير المتقدمة فان قلت له الكون في التعبير بمخمر الصلوة واخاف الرمضا على وجهي كيف صنع قال اسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله الحديث وهو ايضا لم يظهر شموله للحرير كما لا يخفى على المنصف الخبير فيبقى النصوص المانعة بالاضافة اليه من غير ما يصلح للمعارضة فيحكم بعدم الجواز ولو في حق النسوان ان قلت ان المورد في النصوص المذكورة وان كان الرجال لكن مقتضى الاشتراك في التكليف ان يجوز للنسوان التجويز على ثوبهن والقاء في ثوبهن الحرير قلنا الغلبة غير مسلمة في جميع النسوان بل في جملة منهن ثم ان مقتضى الاشتراك في التكليف ان يجوز في حقهن ما جاز في حق الرجال والمفروض ان الجائز في حقهم التجويز على الاثواب المنسوجة من القطن فليجز في حقهن ايضا ذلك وهو مسلم وبالجملة لما كان مقتضى الادلة العامة المنع عن التجويز على الحرير مطلقا ولو في حق النسوان والمخصص غير معلوم ولو في حقهن فلا يجوز رفع اليد عن مقتضاها بمحض احتمال وجود المخصص كما لا يخفى على المتامل واما الثوب المعمول من الصوف فانه وان كان الظاهر من جملة من النصوص المذكورة الجواز فيه ايضا لوضوح ان قوله فابسط ثوبي فاسجد عليه وقوله عليه السلام لتسجد على ثوبك ونحوهما ان الثوب فيها يعم المعمول من الصوف وغيره قال في سر الثوب وفي مجمع البحرين الثياب جمع الثوب وهو ما يلبسه الناس

من القطن والكتان والصوف والخز والفرد وكذا رواية احمد بن عمر المذكور لاشتمالها على تجويز السجود على الرداء لاسيما بعد اشتمال جملة من المنصوص المذكور على البرد واللباس المعهود في البرد غالبا هو الصوف لكن الظاهر ما رواه الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام حيث سأله عن الرجل يؤذيه حر الارض في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا اضطر فليفعل خلافه اذا الظاهر من السائل مع جلالة قدره انه يعتقد عدم جواز السجود على الثوب الذي لم يكن من القطن والكتان وقرره عليه السلام عليه وتقريرهم كقولهم وفعلهم عليهم السلام حجة وليس في سنده من يناقل في شأنه الا عبد الله بن الحسن العلوي فانه عمر مذكور في الرجال اصلا لكن يظهر من قبول الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري جلالة قدره وكذا كثرة رواته عن جده علي بن جعفر فالظاهر ان حديثه معدود من الحسان وبه يقيد اطلاق النصوص المذكور مضافا الى ان اكثرها ضعيف السند فلا يصلح لمعارضة الادلة العامة المعتضدة برواية قرب الاسناد المقبولة ان قلت ان مقتضى النصوص الواردة في المسئلة جواز السجود على الثوب مطلقا ولو كان معمولا من الصوف لاستيمالها بعد ما اعترف به من اشتمال جملة منها على البرد الذي لا ينفك في غالب الاحوال عن الثوب المعمول من الصوف وقوله فليبسط ثوبه بناء على ان المعهود في الثوب الذي يبسط هو مثل العباء ولا يناسبه السؤال في اليوم الشديد الحر لاحتمال كونه العباء المعد لحرارة الهواء كما لا يخفى ولا معارض كما هو المفروض سوى ما اوردته عن قرب الاسناد على النحو الذي تقدم ببيانه محصله انه يظهر من قوله اذا كان قطنا او كتانا انه اعتقد عدم الجواز في غيرهما وقرره عليه السلام عليه ولما لم ان يمنع ذلك لان هذا التقييد يمكن ان يكون باعتبار ان الغالب في زمان غلبة الحر لا يكون مع الانسان الا الثوب المنسوج منهما وبالجملة ان التقييد في كلامه كما يحتمل ان يكون لما ذكر في مقام الاستدلال يحتمل ان يكون لما ذكر في هذا المقام فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قلت دعوى الغلبة ممنوعة لاستيمال بين الاعراب لاطراد عادتهم باستصحاب الثوب المنسوج من الصوف المعد لزمان الحر معهم كما لا يخفى على المطلع فالظاهر ان التقييد لما ذكرناه فيتم الاستدلال مضافا الى انك قد عرفت ان اكثر النصوص الواردة في المسئلة ضعيف السند والمعتبر منها اثنان احدهما ما رواه الصدوق بن الفضل وهو وان اشتمل على لفظ البرد لكن لا يبعد ان يقال ان المراد من قوله يسجد على كمه قميصه كما وقع التصريح به في رواية احمد بن عمر حيث قال عن الرجل يسجد على كمه قميصه من اذى الحر والبرد ومعلوم ان القميص في الغالب من القطن او الكتان والثاني ما رواه عنبسة بالباء بن على ما ضبطه العلامة في الايضاح او بالتاء ثم الباء على ما ضبطه اصحابنا في صحه وعزه فان مشى الحناط في سنده وان كان مجهولا وعنبسة مشتركا بين الثقة والمجهول لكن لما كان في سند البرنطي والسند اليه صحيحا وهو من اصحاب الاجماع فيكون مقبولا وهو وان اشتمل على لفظ الثوب حيث قال فليبسط ثوبي لكن يمكن المناقشة في دلالته لان السؤال هكذا ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فليبسط ثوبي فيسجد عليه قال نعم ليس به باس فمقول ان قوله ان اصلي على الحصى له ظاهرا ان قوله فيسجد عليه كذلك فكما يمكن رفع اليد عن الظاهر في الاول بحمل الصلوة فيه على التجوز لتيمم الحرج باسم الكل فيتم الاستدلال كذا يمكن رفع اليد عن الظاهر في الثاني بحمل التجوز فيه على الصلوة تتميما للكل باتم حرزه فلا يتم اذ غاية ما يستفاد منه جواز الصلوة على الثوب فلا يصلح لتخصيص الادلة العامة كما لا يخفى على من له معرفة وفطانة واما عزه فلضعفه لا يصح التعويل عليه مضافا الى انه لا يستبعد منه ظهور له فيما نحن بصدده ولم يظهر علينا حال السائل حتى يعلم انه ممن يستبعد منه مثل هذا السؤال مضافا الى انه لا ينافيه لجواز توهمه لزوم وضع اعضاء السبعة باسرها على ما يصح السجود عليه ويؤيد المعنى المذكور عطف قوله فيسجد عليه على قوله فليبسط ثوبي بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة كما لا يخفى وان ابيت عن ذلك نقول بعد تسليم حمل التجوز فيه على ظاهره نقول ان الظاهر من ذكره بالفاء بعد السجود على البسط من غير اخ فظاهره ان البسط حين ارادة السجود فيكون المبسوط حينئذ مثل كم القميص ونحوه وبالجملة لا ظهور له على هذا في كون المبسوط مثل العباء فلا يصلح لتخصيص الادلة العامة كما لا يخفى على من له معرفة وفطانة واما عزهما فلضعفه لا يصح التعويل عليه مضافا الى انه يمكن منع الظهور فيها ايضا اذ السائل في بعضها جعل المقتضي للسجود على الثوب الحذر عن السجود على المسح وعزه مما لا يصح السجود عليه وقد عرفت ان المسح البلاس وهو من الصوف فلو كان المراد من الثوب شاملا للثوب المعمول من الصوف ايضا فلا وجه لذلك كما لا يخفى ومنه يظهر ان المراد من الثوب هو المنسوج من القطن او الكتان ليحصل الافتراق وذلك كما في رواية احمد بن عمر منزحا ورواية محمد بن الفضل ظاهرا بقي الكلام في رواية ابي بصير فمقول عدم ظهورهما في كون الثوب فيهما من الصوف ظ للسائل فيهما ان قلت الظاهر من جماعة من الاصحاب خلافه قال شيخ الطائفة في ط وان خاف الرمضاء جاز ان يسجد على كمه فان لم يكن معه ثوب سجد على كفه وقريب منه ما ذكره في يه والسرائر قال العلامة في القواعد ولا على يديه الا مع الحر ولا على ثوبه معه وفي نهاية الاحكام ولا يجوز ان يسجد على بعضه لكفه لانه ليس بارض ولانه ثياب فيجوز في حال الحر اذا لم يكن معه ثوب ان يسجد على كفه فان لفظ الثوب في العبارات المذكورة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم ومقتضاه عدم جواز السجود على الكف الا بعد انتفاء جميع افراد الثوب حتى المعمول من الصوف قلت الظاهر ان مراد من العبارات المذكورة وان كان ما ذكر لكن الظاهر عدم ارادة هذا الظهور منها والدليل على ذلك في كلام ط هو انه قال مثل ذلك ما يدل على خلافه حيث قال وكذا ان كان في ارض رمضاء جاز ان يسجد على ثوب يقي يده الحر وان كان قطنا او كتانا وقد قدمنا المقال في معنى العبارات ولو كان مراده ما توهم اطلاق كلامه لانسبان يقول وان كان من صوف كما لا يخفى ومما يرشدك الى عدم ارادة الظهور من العبارات المذكورة وان الاطلاق فيها من باب المسامحة هو ان مقتضى اطلاقها جواز السجود على الكف ولو مع التمكن من السجود على نفس القطن والكتان وليس الامر كذلك كما بيناه عليه فيما سلف ثم على فرض تسليم ان يكون المراد من العبارات المذكورة ظواهرها لا يلزم علينا المتابعة اذ المتبع هو البرهان وقد عرفت مقتضاه والرابع هل يلزم ان يكون الثوب الذي يسجد عليه في الصورة المفروضة من المصلي ولو على وجه العارية او لا يجوز السجود عليه ولو كان من غيره الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب الاول لاضافتهم الثوب الى المصلي كما في عبارات المصنف حيث قال فان منعه الحر عن السجود على الارض سجد على ثوبه وغيرها مما هو على هذا المنوال والوجه في ذلك هو ان الثوب ورد مضافا الى المصلي في جميع النصوص المذكورة عدا رواية محمد بن الفضل وهي وان كانت مطلقة لكن ضعف سندها يقبح الركون عليها فمقول ان الادلة العامة المانعة عن السجود على الثوب مقتضاها عدم جواز السجود عليه مطلقا خرج عنها ثوب المصلي في الصورة المفروضة للنصوص المذكورة فبقي غيره مندرجا تحت العموم ان قلت ان التخصيص في العمومات مما لا بد منه اذ على تقدير عدم التمكن من السجود على ثوبه والتمكن من السجود على ثوب غيره لو لم نقل بجواز السجود عليه يلزمه السجود على كفه فالتخصيص لازم اما من جهة الثوب او من جهة الكف واصالة عدم التخصيص مما يجدي اذ لو يلزم التخصيص من وجه اخر قلنا هذا وان كان مسلما لكن التخصيص على قدر ما دل عليه المخصص والمخصص بالنسبة الى الثوب لم يثبت الا في ثوب المصلي لاشتمال النصوص المذكورة عليه واما غيره فلا امر به الى قوله في بعض النصوص السالفة قلت له اكون في السفر فحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال يسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك حيث امر عليه السلام بالسجود على ظهر الكف عند انتفاء الثوب على المصلي من غير استفصال بين التمكن من السجود على ثوب الغير وعدمه فهو دليل ثبوت الحكم في الحالين ويمكن ان يقال ان الظاهر ان خصوصية ثوب المصلي مما لا مدخلية له في ذلك بل الظاهر ان المناط كونه من النبات ولو كان الثوب من الغير وهو اولى من السجود على الكف لخروجه عن الارض وسبانها وهذا يجوز السجود على القطن والكتان مع انهما من النبات ثوب والظاهر ان وجه الاضافة الى المصلي عدم انفكاكه في الغالب من ثوب يمكن من

السجود عليه وعدم معهودية اعطاء الغير ثوبه للسجود عليه الى عدم جواز السجود على ثوب الغير مضافا الى ان السجود على ظهر الكف مخالف للادلة العامة فيجب الاقتصار فيه على مورد الوفاق وهو ما اذا لم يتمكن من السجود لا على القطن والكتان ولا على الثوب المنسوج منهما مطلقا قال في ط ان كان في ارض وفضاء جاز ان يسجد على ثوب يقي به الحر وان كان قطنا او كتانا وفي الدروس ولو اضطر يسجد على القطن والكتان لا اختيارا الى ان قال وان تعذر فعلى كفه لا يتقي بمنع لزوم الاقتصار على مورد الوفاق لكفاية النص في ذلك ومقتضاه جواز السجود على الكف عند عدم التمكن من السجود على ثوبه سواء تمكن من السجود على ثوب الغير ام لا لانا نقول الذي يحضرني الان من النص للسجود المجوز على الكف خبران احدهما وان كان لا يخلو عن اعتبار ما لكن الظاهر منه ما اذا لم يتمكن من السجود على الثوب مطلقا كما سنقف عليه في بعض الفروعات الاتية والاخر منهما وان كان الظاهر منه جواز السجود على الكف عند عدم التمكن من السجود على ثوبه مطلقا لكنه لضعف سنده لا يجوز التعويل عليه الا على مورد الوفاق وهو ما ذكرناه فتامل والخامس ان السجود على الثوب والكف انما هو اذا لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود عليه مطلقا اولا بل يكفي في ذلك عدم التمكن في محل اقامة الصلوة ولو تمكن منه في غيره وهكذا الحال فيما اذا لم يتمكن الصلوة في غير ذلك المحل لكن تمكن من السجود على الحصى بالتاخير بعد اكثر سورة حزاز الهواء كما هو الغالب فالتمكن في الاول باعتبار اختلاف المحل وفي الثاني باعتبار اختلاف الوقت الظاهر من النصوص المذكور الثاني اذ قوله قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه فقال نعم ليس به باس عم من ان يكون متمكنا من الصلوة في الموضع الذي تمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه اولا واجاب عليه السلام بالجواز من غير تفرقة بين الصورتين وهو دليل ثبوت الحكم في الحالين مضافا الى ان الغالب التمكن من ذلك كما لا يخفى وهكذا الحال في قوله قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس على ما يظهر مما ذكرنا وكذا الحال في غيرهما من النصوص السالفة ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من النصوص المذكورة وان كان ذلك لكن حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وهو هنا موجود وهو ما قدمناه عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر حيث سال اخاه عن الرجل يود به حر الارض في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا اضطر فليفعل اذ المفهوم منه انه عند انتفاء الاضطرار لا يجوز له ذلك ومن المعلوم انه فيما اذا تمكن من الصلوة في غير ذلك المحل على النهج المعهود لا يصدق في حقه انه مضطر في ذلك ان قلت لا نسلم ان يكون المراد من الاضطرار ذلك لجواز ان يكون المراد منه انه عند انتفاء القدرة على التحمل فليفعل ذلك بنيها على ان اذى الحر القليل لا يوجب ذلك قلنا هذا فاسد اما اولا فلان حمل الاضطرار عليه خلاف الظاهر كما لا يخفى واما ثانيا فلان انتفاء القدرة ماخوذ في السؤال لقوله يؤذيه حر الارض في الصلوة ولا يقدر على السجود فلو كان المراد ذلك لما افتقر الى ذلك بل المناسب ان يقول في الجواب نعم وما يؤذي مؤمنا لا يتمكن الاعتراض من وجه اخر وهو انا لا نسلم دلالة المفهوم على عدم الجواز عند انتفاء الاضطرار انما يتم ان كان المفهوم من الشرط المعلق عليه الامر بشئ النهي عنه عند انتفائه وهو غير صحيح بل القدر المسلم انتفاء الامر عند انتفاء الشرط فلا يلزم منه عدم الجواز كما لا يخفى لانا نقول هذا ايضا فاسد اما اولا فلانتفاء الفارق اذ الظاهر كل من يقول بعدم الوجوب يقول بعدم الجواز كما لا يخفى واما ثانيا فلان الامر في المقام وان كان واردا مورد توهم الحظر فلا يفيد الا الاباحة ومقتضى المفهوم انتفاؤها فيلزم عدم الجواز واما ثالثا فلان مفهوم السائل من قوله هل يصلح له الى اخره السؤال عن الجواز فالمناسب حمل الجواب عليه فعلى هذا يكون المفهوم من قوله عليه السلام اذا اضطر فليفعل عدم جواز ذلك عند انتفاء الاضطرار وبه يقيد الاطلاق في النصوص المذكورة ويحمل على ان المراد منها صورة الاضطرار وعدم التمكن والاختيار فما قال السائل ان المستفاد من عبارة المصحح قال وان لم يمكن فعلى كفه هو التخيير بين السجود على ظهر الكف وبطنها وهو المستفاد من عبارة به وط والتراثر ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والتحرير وغيرها لكن الظاهر انه ليس مرادا بل يتعين السجود على ظهرها لقوله عليه السلام في رواية ابي بصير المتقدمة اسجد على ظهر كفك ويدل عليه ايضا ما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها يجوز السجود على ظهر الكف من حر الرمضاء عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فينفى عريانا فلا يجد ما يسجد عليه يحفر حفيرة ويسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد مضافا الى انه كان اللازم وضع بطن الكف على الارض حال السجود فلو حكم بجواز السجود على البطن يلزم الاخلال بالواجب فيتعين السجود على الظهر ليحصل الجمع بين الحقين ويستفاد من اطلاق النص وكلام الاصحاب التخيير بين السجود على الكف اليمنى واليسرى والتاسع هل اللازم في الكفان يكون مكشوفة او يجوز السجود ولو مع سترها يمكن الاستدلال للثاني باطلاق النص وكلام الاصحاب لكن الظاهر التفصيل في الساترين بين كونه من القطن والكتان وغيرهما فعلى الاول يصح السجود مع المستور به بل لا يجوز السجود عليها مكشوفة فح للتمكن من السجود على المنسوج من القطن مثلا بل الاحوط نزعه عن الكف ثم السجود عليه ولو لم نقل بتعين ذلك بخلافه على الثاني ويظهر الوجه فيه مما بيناه فيما سلف بل اللازم فح الترتيب ثم السجود على الكف والتاسع هل اللازم في الكف التي يسجد عليها كونها موضوعة على الارض الظاهر ذلك الا اذا كان الحر شديدا بحيث لا يتمكن من وضعها عليها وهو امر اخر والتاسع لم انه هل الخوف من البرد مثل الخوف من الحر في جواز السجود على الثوب عند التمكن وعلى الكف عند عدمه اولا الظاهر من النص الثاني لخصوصه ذلك بصورة الحر حيث قال فان منعه الحر عن السجود على الارض يسجد على ثوبه وان لم يمكن فعلى كفه وهو الظاهر من ط وبه والتراثر ودفع والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة وغيرها وقد ذكرنا عبارة ط في البحث الثالث من المباحث المذكورة قال في نيته واذا خاف الانسان الحر الشديد من السجود على الارض او على الحصى ولم يكن معه ما يسجد عليه فلا باس ان يسجد على كمه فان لم يكن معه ثوب يسجد على كفه وفي التراثر واذا خاف الانسان الحر الشديد من السجود على الارض او على الحصى ولم يكن معه ما يسجد عليه لا باس ان يسجد على كمه فان لم يكن معه ثوب يسجد على كفه وفي التحرير لا يجوز ان يسجد على شئ من بدنه فان خاف الحر يسجد على ثوبه فان فقد يسجد على كفه وفي كره بعد ان حكم بعدم جواز السجود على الكف ما هذا كلامه ولو خاف الحر جاز للضرورة وقد تقدم عبارة القواعد والارشاد وفي البيان ولو منعه الحر من السجود على الارض يسجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وكلام القواعد كالصريح في هذا المطلب حيث قال ولا على يده الا مع الحر ولا ثوب معه اذ حضر جواز السجود على البرد في حال الحر يقتضي عدم جوازه في غيره مطلقا ولو في البرد كما هو ظاهر تحقيق المقام يستدعي نقل الكلام في مقامين الاول انه يجوز السجود على الثوب فيما اذا منعه البرد عن السجود على الارض وهذا المطلب وان يتوهم من العبارات المذكورة مما لم ينص عليه في كلام اكثر الاصحاب لكن الظاهر انه مما لا ينبغي الاشكال فيه ويدل عليه عدة من النصوص المذكورة كصحيحة الفضيل قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس وفي رواية احمد بن عمر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كمه فيضعه من اذى الحر والبرد الى ان قال عليه السلام لا باس به وفي رواية محمد بن الفضيل قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب تتقي به وجهه من الحر والبرد الى ان قال عليه السلام نعم لا باس به ويوهن ان الظاهر ان خصوصية الحر مما لا مدخلية لها في ذلك والظاهر ان الوجه في ذكره في السؤال في جميع النصوص المذكورة دون البرد ندرة مانعية البرد عن السجود على الارض في المدينة ونحوها التي وقع السؤال فيها بخلاف الحر

ويؤيده خلو جميع النصوص المرويه عن مولنا الباقر والصادق عليهما السلام في هذا الباب عن السؤال عن البرد ورواية ما اشتمل عليه باسرها عن مولنا الرضا
ان كان هو المراد من ابي الحسن عليه السلام الذي هو المسؤل في روايه احمد بن عمر ومحمد بن القسم وعن مولنا الكاظم عليه السلام ايضا ان كان المراد من الجبهه
في الروايتين هو عليه السلام كما هو الغالب عند اطلاق هذا اللفظ لكون البلاد التي كانت متشرفه بوجود مولنا الباقر والصادق وحواليها فلما يكون
البرد فيها ما نعا عن التجود بخلاف البلاد التي كانت متشرفه بوجود مولنا الرضا عليه السلام وكذا نواحي البلاد التي كانت متشرفه بوجود مولنا الكاظم
عليه السلام فتامل والثاني في جواز التجود على الكف عند عدم التمكن من التجود على الثوب في الصور المفروضه فنقول قد عرفت خلو كلما تهم عنه
والظاهر ان الوجه في ذلك خلو ما اشتمل عليه من ذكر البرد واختصاصه بالحراد ما اشتمل على التجود على الكف من النصوص المذكوره اثنان كلاهما
يكون الموزد فيه احدهما ما هو المروي في الباب المقدم من الزيادات عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر و
اخاف الرمضا على وجهي كيف اصنع الى ان قال عليه السلام اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وقد عرفت ان الرمضا شدة الحر والثاني ما رواه في الباب
المقدم من العلل عن ابي بصير ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في الثلج فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في الريح
ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضا احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد فمقبول لا شبهه في ان التجود على الكف
مخالف للاصل فلا بد فيه من الاقتصار على مورد النص وقد عرفت انه الحر دون البرد وذلك ان نقول ان الامر فيه وان كان كذلك لكن مقتضى التعليل
فهما وهو مولهما عليهما السلام فانها احد المساجد العموم الا ان يقال انك قد عرفت عند ذكر النصوص الواردة في المسئلة ان هذا الكلام له ثلثة
احتمالات منها ان يكون المراد منه ان الكف احد المساجد التي يسجد عليها حال الضرورة ومنها ما ذكره المحدث الكاشاني حيث قال لعل المراد ان كف
احد مساجدك على الارض فاذا وضعت جبهتك عليها صارت على الارض بوسطها ومنها ما ذكره المولى النقي المجلسي قدس الله روحه حاصله انه علة
التجود على ظهر الكفين بتعين عليه التجود على ظهر الكف ح ولا يجوز عليه التجود على بطنها لان بطن الكفين احد المساجد التي يجب وضعها على الارض
فلا يسجد على بطنها بقولنا هذا الواجب بل على ظهرها وعلى الاولين وان يمكن التمسك بالتعليل في المقام لكن على الثالث لا يمكن اذ ح يكون ذلك علة
لعدم جواز التجود على البطن ولزوم كونه على ظهرها لا لاصل الحكم فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ويمكن ان يقال وان كان الامر كذلك الا ان هذا
الاحتمال مخالف للظاهر والظاهر احد الاحتمالين الاولين بل الاول فتم لكن يمكن الاشكال في الاستدلال من وجه اخر وهو ان الحديثين المشتملين على
التعليل المذكور مقدوحان سندا اما الاول فلما بينا عليه فيما سلف من اشتمال سنده على القسم بن محمد الجوهري وعلي بن ابي حمزة البطائني وا
اما الثاني فلان شيخنا الصدوق نور الله ضريحه رواه في الباب المقدم عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن
اسحق عن عبد الله بن حماد عن ابي بصير قال قلت الى اخر ما تقدم والامر في محمد بن يحيى العطار ظاهر وكذا الحال في الراوي عنه وكذا محمد بن احمد اذ
هو محمد بن احمد بن يحيى الاشعري لرواية محمد بن يحيى العطار عنه كثيرا كما يظهر من العلل وغيره وبالجملة ان امر الحديث بيننا حال ابراهيم بن اسحق مقبول
انه النهاوندي الذي ضعفه النجاشي والشيخ والعلامة لا بين انه روى عن محمد بن احمد عنه ولم يعد في جمله من استثنى روايته عنهم لا
ذلك انما يجدي اذا لم يوجد الجارح وقد عرفته لكن رواية جماعة من الاجلة كاحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسن الصفار وغيرهما يومي الى
التعويل عليه الا انه بعد ما عرف من التضعيف الذي صدر من جماعة من المحول بما لا يكفي في التعويل عليه فالحديث ضعيف ايضا فلا يمكن التمسك
به لا سيما في مقابلة الادلة المحكمة العامة ويمكن ان يقال ان الحديثين المذكورين مما تلقوه بالقبول في الجملة والظاهر ان عدم تعرضهم للبرد لكون الورد
في النص الحر مضافا الى ندرة المفروض لوضوح عدم انفكاك المكلف في ايام برودة الهواء عن الثياب فتامل على انا نقول عند الحكم بعدم جواز
التجود على الكف في المفروض انما نحكم بسقوط الصلوة بالمرة وهو ضروري البطلان اذ بالاستقال الى الايماء وهو ايضا باطل لانتفاء الدليل عليه
فيما نحن فيه لوضوح ان اقامة الايماء مقام التجود امر مخالف للاصل فلا يصار اليه الا لدليل وهو مفقود او بقي بعد تعين الكف للتجود عليه
فانه كما يجوز التجود عليها يجوز على ظهرها ايضا ونحن لا ننكره بل نقول انه مقتضى قوله عليه السلام اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد اذ الظاهر على ما
ينبغي عليه ان المراد منه ان الكف احد المساجد التي يسجد عليها حال الضرورة فيكون مشاركه مع غيرها في هذا الحكم مضافا الى ان الامر في قوله
اسجد على ظهر كفك لو ورده مورد توهم الحظر لا بعد الا اباحه ونحن نحقق الحال فيما يرتبط بهذا المقال في الفرع الاتي والقاشر اعلم ان المستفاد
من عبارات المتن ان التجود على ظهر الكف عند عدم التمكن من التجود على الثوب سواء تمكن من التجود على الماكول ومنه الثلج وغيره من المعدنيات
كالعقيق والذهب والفضة وغيرها كالقير والزجاج ونحوهما ام لا وهو المستفاد من ط وية والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد
فلاحظ عباراتهم السالفة والظاهر من المصنف في منع خلافه قال ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر سجد على ثوبه ويجوز التجود على الثلج والقير وغيره
مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه ومقتضاه تقدم التجود على الثلج والقير ونحوهما على التجود على الكف وهو المصرح به في الدروس
قال لا يجوز التجود بالجبهة الا على الارض او ما ينبت منها الى ان قال ولو اضطر سجد على القطن والكتان لا اختيارا على الاصح فان تعذر فعلى المعدن او
القير او القهرج فان تعذر فعلى كفه والفرق بينهما مع اشتراكهما في تقدم التجود على القير وغيره من المعدنيات وغيرها على التجود على الكف في
جواز التجود على المعدنيات مع التمكن من الثوب بل القطن والكتان ايضا على ما ذكره في منع وعدمه على ما في الدروس فالمحصل مما ذكره في الدروس
انه بعد ان لم يقدر على التجود على ما يصح عليه التجود اختيارا هناك ثلث مراتب الاولى القطن والكتان نفسهما وينبغي ان يكون المراد نفسهما وما
ينبت منهما والثانية المعدنيات والقير والقهرج ونحوهما والظاهر ان المراد مطلق ما استحيل من الارض والثالثة الكف ويمكن ان يجعل من ذلك
كله لم يكن ارضا ولا من نباتها كالصوف والحرير ونحوهما ومقتضى ذلك انه عند التمكن من كل مرتبة لا يجوز الانتقال الى ما بعدها فلا يجوز التجود
على القير مثلا عند التمكن من الثوب بناء على ما في الدروس ويجوز بناء على ما في منع وكلاهما مطبقان على عدم جواز التجود على الكف عند التمكن
من القير مثلا واختار في البيان ايضا وان خالف للدروس من وجه ومنع من وجه اخر حيث قال ولو منعه الحر من التجود على الارض سجد على ثوبه
فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح المعدن على النبات الملبوس نظر نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف حيث حكم في الدروس بتقديم القطن والكتان
على المعدنيات وقد عرفت الظاهر ان المراد ما يعم الملبوس وغيره وتامل في البيان في ترجيح المعدن على النبات الملبوس وجعل الثلج والمعدن في منع
في مرتبة واحدة وحكم في البيان بتقديم المعدن عليه والكتب الثلثة مطبقة على عدم جواز التجود على الكف عند التمكن من القير مثلا خلافا
لما يقتضيه المتن وط وية وغيرها من الكتب المذكورة بل مقتضى ظواهرها عدم جواز التجود على القير حال التمكن من التجود على الكف ومن المهم في
المقام تحقيق هذا المرام فنقول ان هنا مقامات الاول هل يجوز التجود على الكف عند التمكن من القير وغيره من المعدنيات ام لا قد عرفت ان مقتضى
الناضح والدروس والبيان العدم ومقتضى الكتاب وط وية والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد نعم بل التعين لكن فيما اذا كان المانع
عن التجود على الارض الحر ولم يتمكن من التجود على الثوب وهو الظاهر من العلامة في التبصره ايضا قال ويجوز مع عدم الارض التجود على الثلج والقير وغيرهما

ومع الحر على الثوب فان فقد فعلى يديه والمسند فيه رواية ابى بصير المتقدمة ان حسبا مر انهما على انهما لم يقدرا على السجود على الكف عند عدم التمكن من الثوب من غير استفصال بين التمكن من السجود على غيرها وعدمه وهو دليل ثبوت الحكم فى الحالين ويمكن ان يقال بعد الاغماض عما فى سنديهما من الضعف انهما محمولتان على ما هو الظاهر من سياقهما اى فيما اذا لم يتمكن من الامور المذكورة ولعل المسند فى الاول ان المعدنيات اقرب بالارض من الكف فكون مما يصح السجود عليه والمقام الثانى فى انه هل يجوز السجود على المعدنيات عند التمكن من القطن والكتان والثوب المنسوج منهما اولا والمقام الثالث فى انه هل يجوز السجود على غير المستحيل من الارض كالصوف والجلود ونحوهما عند التمكن من المستحيل منها اولا فهذه كلماتهم فى المقام مضطربة غاية الاضطراب يحتاج المرام بسببها الى بسط الكلام فى مقامين الاول هو انه كما يجوز السجود على كل شئ يقتضيه التقية يجوز على كل شئ يقتضيه الضرورة بمعنى انه لو لم يتمكن من السجود الا على ذلك الشئ المعين فلو لم يتمكن الا على السجود على الصوف والجلود مثلا يجب عليه ذلك قال شيخنا الشهيد فى كرى يجوز السجود على ما منع منه عند التقية والضرورة والمسند فى ذلك هو انه عند عدم التمكن من السجود الا على الصوف مثلا هل يسقط عنه التكليف بالصلوة ام لا سبيل الى الاول للاتفاق على فساده مضافا الى ما يأتى فتعين الثانى وعليه اما ان يبقى مكلفا فى رعاية ما يصح السجود عليه ام لا لا سبيل الى الاول للزوم التكليف بما لا يطاق فتعين الثانى وعليه اما ان ينتقل فرضه الى الايماء اولا والاول باطل للقطع من ان نيابة شئ مقام اخر مخالف للاصل فلا يصار اليه الا لدليل وهو مفقود فيما نحن فيه فلم يبق الا ان يسجد على ذلك الشئ الظهور فساد انتفاء الامر بالتحمل فى ذلك الحال كما لا يخفى على اولى التامل والافضال سيفتح المقام على وجه ينكشف به ستر المقال يستدعى ان يقال ان المستفاد من الصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين وابهامى الرجلين فى الامثال بوضع الجبهة على اى شئ كان ويؤكد ارادة هذا المعنى فى غير الجبهة من الاعضاء السبعة الباقية والتقييد فى الجبهة بوضعها على الارض او ما ينبت منها اتما ثبت فى حال التمكن من ذلك فيبقى الاطلاق فى غير تلك الحالة سالما عما يصلح للمعارضة لا يقال ان الادلة الدالة على ذلك مطلقة اذ قوله عليه السلام لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض فى صحيحة هشام السالفة التى هى العمدة فى الباب ليس فيه تقييد بحال التمكن كما لا يخفى بل فيه ما يؤكد ارادة هذا الاطلاق والعموم لقوله عليه السلام فى مقام التعليل ان السجود خضوع لله عز وجل الى ان قال عليه السلام فلا ينبغى ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا نعم لو لا انه على الحكم التكليفى لم يكن شاملا لمن اتقى فى حقه شرائط التكليف كما اذا اضطر للسجود على غير الارض نقية وما نحن فيه ليس من ذلك لوضوح ان السجود على ذلك الشئ باخباره كما هو المفروض وهكذا الحال فى اطلاق الصحيح المروى فى باب الصلوة من الزيادات عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعنى القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شئ من النبات والاطلاق النهى فى الصحيحين ونحوهما يقتضى عدم جواز السجود على الاشياء المذكورة سواء تمكن من السجود على الارض مثلا ام لا لو صح ان انه ليس فيه تقييد بما اذا كان متمكنا من السجود على الارض وما انبته كما لا يخفى فلا بد من تقييد الاطلاق فى الصحيح المذكور بالاضافة الى الجبهة فلا يمكن التمسك به فى تجويز السجود على الجلود مثلا فيما اذا لم يتمكن من السجود الا عليه لانا نقول ان النهى فى الصحيحين ونحوهما وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده بما اذا كان متمكنا من السجود على الارض مثلا اذ لو لم يكن كذلك اما يحكم بسقوط التكليف بالصلوة هناك وقد عرف فساده او ببقاء التكليف بوضع الجبهة على الارض مع ان المفروض عدم التمكن منه وهو بديهى البطلان او بانتقال الفرض الى الايماء وقد عرف فساده ايضا او بسقوط التحمل فى ذلك الوقت وهو مطلوب الفساد فلم يبق الا ان يسجد على ذلك الشئ فلا بد من تقييد النهى فيما ذكر بصون الامكان وهو المطلوب مضافا الى ورود النصوص فى تجويز السجود على جملة من الاشياء التى لم تنبت بارض ولا من نباتها كما سنقف عليها وبالجملة بعد ملاحظة المقدمات القطعية لو قيل بعدم جواز السجود على ذلك الشئ مثل التكليف بما لا يطاق فلا يمكن شمول النهى فى قوله عليه السلام لا يجوز السجود الا على الارض الى الحرم له ان قلت ان من جملة المقدمات فساد الانتقال الى الايماء وهو ممنوع لاطباقهم على ذلك فى الوحل فليكن ما نحن فيه ايضا من ذلك قلت المصير الى مخالفة الاصل فى موضع لقيام دليل عليه لا يوجب المصير اليه فى غيره مع انتفاء الدلالة فيه فنقول ان القول بالايماء فى الوحل انما هو لدلالة المؤيدة المتقدمة عليه وورودها فيه وحمل غيره عليه فى ذلك قياس لا نقول به مضافا الى انه قياس مع الفارق اذ القول بالايماء فى الوحل انما هو لعدم تمكن الجبهة فيه وهو المصرح به فى كلام اكثرهم كما مر تحقيق الحال فى ذلك ولذا جمع شيخ الطائفة فى ظريته بين الوحل وحوض الماء فقال ان اضطر الى الصلوة فى الارض الوحلة او حوض الماء فليصل ايماء كما جمع شيخنا الشهيد فى كرى والبيان بينه وبين الرمل المنهال بل هو الظاهر من المؤيدة المذكورة ايضا فقال عمار سأله عن جدا الطين الذى لا يجد عليه ما هو قال اذا عرف الجبهة ولم يثبت على الارض فصل هذا بعد الحكم اى الايماء للسجود فى كل ما لا يمكن فيه الجبهة كالرمل المنهال وحوض الماء ونحوهما فلا وجه لاحتماله فيما يمكن فيه الجبهة كما فيما نحن فيه نعم يتوجه ذلك على السيد الشارح نور الله ضريحه حيث جعل مناط الحكم فى مسئلة الوحل الخروج عن وصف الارضية كما قال اما انه لا يجوز السجود على الوحل فظ لخروجه بامتزاجه بالماء عن اسم الارض فيلزمه عدم تجويز السجود على كل ما كان خارجا عن الارضية ولو فى حال الضرورة وهو مما لا سبيل له فى فساده كما بيناه عليه فى تلك المسئلة فقد تحقق من جميع ما ذكرنا ان السجود على ذلك الشئ ولو كان صوفا او جلدا او حريرا ونحوها فى الصورة المفروضة مما لا ينبغى التامل فيه والمقام الثانى فى انه اذا لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود عليه وتمكن من القطن والكتان والمنسوج منهما والمعدنيات من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وغيرها والصوف والشعر المعمول منه والجلود والتلج والحرير وغيرها فهل يجب مراعاة الترتيب بينها فيقدم بعضها على بعض اولا بل هو مخير بينها فيجوز له السجود على الجلود مثلا مع التمكن من المعدنيات وعليها مع التمكن من الثياب وعليها مع التمكن من القطن والكتان ولعل الاظهر من الدروس الاول حيث قدم السجود على القطن والكتان على المعدنيات والمستحيل من الارض وقد عرف الاظهر ان المراد ما يعم المنسوج منها ايضا وقدم السجود على المعدنيات والحرير والصوف على غيرها وقد بينا الاظهر ان المراد مطلق ما استحيل من الارض ثم بعد التعذر من المرتبتين جوز السجود على الكفت والاظهر ان المراد كلما لم يكن اصله من الارض ولا من نباتها فيشمل الصوف والجلود وما شابههما فحاصل كلامه على هذا انه بعد التعذر عما يصح السجود عليه هناك ثلث مراتب الثياب الملبوسة والامور المستحيلة من الارض وما لم يكن ارضا ولا من نباتها فعند التمكن من كل مرتبة لا يجوز النقل عنها الى ما بعدها ولعل الاظهر من المصنف فى الثانى حيث قال فان منعه الحر سجد على ثوبه ويجوز السجود على الثلج والحرير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه والظاهر ان المراد من قوله وما ينبت منها ما لا يوكل ولا يلبس وقوله وغيره يعم جميع الامور التى ذكرناها وغيرها فمقتضى اطلاق كلامه جواز السجود على المأكول والملبوس والمعدنيات وغيرها فيما اذا لم يتمكن من السجود على الارض والمنبت منها من غير ثياب فيها ويمكن ان يقال انه الظاهر من كلام شيخ الطائفة فى ظريته حيث قال ولا يجوز السجود على ثوب عمل من قطن اذ كان الا فى حال التقية فان حصل فى موضع فذر ولم يكن معه ما يسجد عليه لم يكن بالسجود على هذه الثياب باس ظاهره يعطى جواز السجود على الثوب المعمول من الصوف عند التمكن من الثوب المنسوج من القطن والكتان وهو وان كان فى الصوف المفروضة لكن ظاهرها لا مدخلية لها فى الجواز مضافا الى عدم معلومية الفارق وايضا قال لا يجوز السجود على الحرير فان اضطر الى السجود عليه ولم يكن معه ما يسجد عليه

فلا باس بذلك ومقتضاه جواز التجود على الحرير للمفروض وان تمكن من القطن وقال ايضا اذا حصل في موضع بارد ولم يكن معه ما يسجد عليه جاز ان يسجد عليه اذا امكن جبهته من التجود عليه ومقتضاه جواز التجود على الثلج ولو مع التمكن من التجود على الثوب المنسوج من القطن مثلا وهو المستفاد من كلام العلامة في التحرير قال ولو صلى على ما منع منه للضرورة او التقية فلا اعادة عليه اذ مقتضاه جواز التجود على كل ما منع منه حال الضرورة من غير ترتيب كما لا يخفى وهذا الكلام منه قدس سره قرينة على ان ما يتوهم من ظاهر كلامه الذي ذكره قبل ذلك حيث قال لو اضطر جاز ان يسجد على المعادن وكذا يسجد على الصوف والثياب للتقية اذ يتوهم منه عدم جواز التجود على الصوف والثياب للضرورة لين مراده مضافا الى ان التجود على الثوب للضرورة مما صرح به في جميع كتبه حتى في التحرير وهو الظاهر منه في البقيرة ايضا قال ويجوز مع عدم الارض التجود على الثلج والعبر وعبرهما ويمكن الاستدلال لهذا القول بصحيحة زرارة المتقدمة التجود على سبعة اعظم الجبهة الى اخره لما عرفت من ان مقتضى اطلاق ثاني الامثال بوضع الجبهة على اي شيء كان كما في الاعضاء السبعة الباقية خرج بالاجماع حال التمكن من الارض مثلا وبقي عبره مندرجا تحت الاطلاق ان قلت على هذا ينبغي ان يجعل التجود على الكف ايضا مثل عبره لشمول الاطلاق فهلا جعلها مثل ذلك وجعل التجود عليها بعد التعذر عن الكل قلنا يمكن ان يكون الوجه في ذلك عدم ظهور شمول الاطلاق لها والنص المشتمل عليها وارد في خصوص الحر كما عرفت مما سلف لانا نقول انه وان كان كذلك لكن التعليل في ذيل الحديث وهو قوله عليه السلام فانها احد المساجد يتم بناء على ما عرفت من ان الظاهر ان المراد بها احد المساجد التي يسجد عليها حال الضرورة ويمكن المناقشة في الاستدلال المذكور بعد تسليم الاطلاق بان التمسك بالاطلاق انما هو اذا لم يوجد له المعارض وهو هنا موجود وهو النصوص الدالة على عدم جواز التجود على عبر الارض وبناتها كقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم التجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتته الا ما اكل او لبس ومقتضاه عدم جواز التجود على عبر الارض وبناتها المأكول والملبوس خرج منه الثوب وما في مرتبته عند التعذر عما يصح التجود عليه والمعدنيات عند عدم التمكن منها وما لم يكن اصله ارضا وبناتها عند التعذر من الجميع بالاجماع والمقدمات القطعية السابقة واما التجود على المعدنيات حال التمكن من النباتات وعلى الثلج حال التمكن من النباتات وعلى الثلج حال التمكن منها او من بعضها فلما عرفت فينبغي بعدم الجواز عملا بمقتضى اطلاق النهي وبوجه جملة من النصوص الواردة في موارد مخصوصة كالمروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن منصور بن حازم عن عبر واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وجه الدلالة ان الظاهر من قوله افنسجد عليه امكان التجود عليه فنهى عليه السلم عنه وامر بجعل القطن او الكتان على الثلج والتجود عليه فيكون ذا الاعلى تقدم التجود على القطن والكتان على التجود على الثلج والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض لبسط ثوبه وصلى عليه قال العلامة في المنتهى التجود على القطن والكتان اولى من التجود على الثلج لانهما من الارض بخلاف الثلج الذي ليس بارض ولا منها انتهى ومقتضى التعليل المذكور اولوية التجود على كل ما كان نباتا ولو كان مأكولا مما لم يكن ارضا ولا منها كما لا يخفى قال في التحرير والتجود على القطن والكتان حال الضرورة اولى من الثلج وبالجملة ان الترجيح للقول بالترتيب لكن مع ترتيب ما لم يكن اصله ارضا ولا من نباتها على الكف لما نبهنا عليه ان قلنا ان النص المجوز للتجود على الكف تدل على جواز التجود عليها عند عدم التمكن من التجود على الثوب ولو مع التمكن من المعدن وعبره قلنا ذلك ممنوع بل الظاهر انه محمول على ما اذا لم يتمكن من عبر الكف فلاحظ وتامل حتى يتكشف لك سر المقال لانا نقول ان هذا التفصيل قول حادث لاضطراب كلامهم فلا يظهر الاجماع على خلافه حتى لا يجوز احداث قول اخر بتنبيه ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام امران احدهما هو انه لو اخذ المصلي بالصلوة متمكنا من وضع جبهته على ما يصح التجود عليه وتعذر منه في اثنائها كما اذا نشا وله الصبي مثلا ولم يتمكن من تحصيله الا بارتكاب ما ينافي الصلوة فهل يجوز له التجود حينئذ على ثوبه او كفه او غيرهما تماما لا يصح التجود عليه اختيارا او لا بل يتعين عليه قطع الصلوة الظاهر الثاني لقوله عليه السلم في الصحيح المتقدم التجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فمقول هذا يجود على عبر الارض وبناتها فلا يجوز اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلم خرج عنه ما اذا لم يتمكن من التجود على الارض مثلا فبقي عبره مندرجا تحت العموم لا يقال انه ايضا عبر متمكن من ذلك لحرمة قطع الصلوة لوضوح ان حرمة القطع انما يكون اذا جاز التجود على ذلك الشيء حتى يثاب به يستلزم الدور كما لا يخفى فالظاهر عدم الجواز لما ذكر ويؤكد ارادة العموم التعليل المذكور فيه وهو قوله عليه السلم لان التجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يوكل الى الحر ومنه يحصل الخروج عن اشكال اصحاب الصحة لوضوح عدم صلاحيته للمعارضة وهل يخصص ذلك بما اذا كان الوقت متسعا او يعمه وضيق الوقت ايضا الظاهر الاول فلو علم انه لو قطع الصلوة لتحصيل ما يصح التجود عليه يفوت عنه الوقت لم يجب عليه قطع الصلوة بل لا يجوز بل يتعين عليه التجود على ما امكن على التفصيل المتقدم والمستند فيه هو انا نقطع بان الموارد التي سوغ الشارع فيها التجود على الثوب مثلا انما هو لدرك الوقت وترجيحه اذ لو ساغ تاخير الصلوة عن الوقت ليتسر له التجود على ما يصح التجود عليه لما امر عليه السلم بالتجود على الثوب مثلا للحر والبرد وبالجملة ان القطع حاصل بان يجوز التجود على عبر الارض وبناتها حال الضرورة انما هو للتمكن من الصلوة في وقتها وهو متحقق فيما نحن فيه كما هو المفروض فيكون جائزا والثاني اذا وضع جبهته على ما لا يصح التجود عليه مع اعتقاد انه مما يصح التجود عليه وتبين له حقيقة الحال بعد ان رفع راسه من التجود لا يجب عليه اعادته بل لا يجوز وفاقا للذكرى والبيان قال في الاول ولو سجد على عبر الارض وبناتها او على المأكول والملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه عبره او لبسي فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل التجود بل لا يجوز وفي الثاني ولو وقعت على ما لا يصح التجود عليه وذكر في الاثناء جرها بعبر رفع ولو رفعها فالاقرب البطلان ولو ذكر بعد رفع راسه فالاقرب الصحة وقال ايضا ولو سجد على الممنوع منه جاهلا او ناسيا فالاقرب الصحة وهو الظاهر من الدروس وجامع المقاصد والروض قال في الاول ولو وقعت الجبهة على ما لا يسجد فان كان اعلى من لبنة رفعها وان كان لبنة فما دون جرها وفي الثاني ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح التجود عليه وكان مساويا للموقف او اعلى بلبنة لا ازيد جرها الى ما يتجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد التجود وفي الثالث اما لو وقعت على ما لا يصح التجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا بالقدر الجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد التجود بل يجرها الى موضع الجواز وجه الظهور هو ان حكمهم بعدم رفع الراس في الصورة المفروضة انما هو لتحقق التجود الشرعي فيها لكن لما تبين بحقيقة الحال في اثناء التجود يتدارك بجر الجبهة الى ما يصح التجود عليه اذ لا يجوز الابقاء بحاله وعدم لزوم مفسد والمفروض ان التبين فيما نحن فيه انما يحصل بعد الرفع فلا يجوز له العود اليها او نقول لو لم يجز الرفع ثم العود الى التجود فيما اذا انكشف له حقيقة الحال في اثناء التجود لاستلزامه تعدد التجود فعدم جواز العود الى التجود فيما اذا تبين له بعد رفع الراس بطريق اولى اذ لزوم تعدد التجود هنا اقوى كما لا يخفى والحاصل ان كل من لم يجوز رفع الراس في الصورة المفروضة للزوم تعدد التجود يلزمه الحكم بعدم جواز العود اليها فيما نحن فيه فيكون صحيحة والظاهر من عبارة كرى والبيان حيث جعل الصحة اقرب تحقق الخلاف لكن لم اطلع على من صرح بالفساد ولزوم العود الى التجود فلاحظ يظهر المخالفة من العلامة في كتبه ونهاية الاحكام حيث قال في الاول لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان بمقدار لبنة فما دون جاز وان كان اكثر

رفع راسه ثم وضعه على المعدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على لبنه فانه يسحب جزء الجبهة الى المعدل ولا يجوز
رفعها حتى لا يزيد سجوده ولو بقي على حجاز وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه او يحرم ويقرب منه ما ذكره في الثاني وان اردت عين عبارته
فاطلبها في مباحث السجود من هذا الكتاب وجه الظهور ان المشار اليه بقوله وكذا التفصيل المذكور في وقوع الجبهة على المرتفع الذي يكون ارتفاعه
بمقدار لبنه وازيد فالمعنى ان وقوع الجبهة على ما يكره السجود عليه كالمراطير المكتوب كوقوعها على مقدار اللبنة فكما يستحب في ذلك جرها
الى المعدل فكذا في هذا جرها الى ما لا كراهة فيه ووقوعها على المحرم كما لا يصح السجود عليه كوقوعها على اعلى من مقدارها فكما تعين عليه في
رفع الجبهة ثم وضعها على المعدل فكذا فيما نحن فيه فانه يتعين عليه الرفع ثم الوضع على ما يصح السجود عليه ولا يلزم فيه زيادة سجدة فاذا لم يلزم زيادة
السجدة مع التذكر في اثناء السجدة فكيف فيما اذا انبته بعد رفع الراس كما فيما نحن فيه فعلى هذا يحكم بالعود الى السجدة ولو انكشف له حقيقة الحال بعد
القيام والقراءة وبالجملة ما لم يدخل في الركوع واما اذا كان الانكشاف بعد الركوع فينبغي التفصيل بين كون ذلك في سجدة واحدة او في السجدتين فعلى
الثاني يحكم بفساد الصلوة واستبنا فيها بخلافه على الاول وعليه فهل يحكم بالتذارك فيما بعد الصلوة ولزوم سجدة السهو او لا احتمالان والمختار هو
الاول فيحكم بصحة السجدة وعدم جواز العود اليها ويمكن الاستدلال للفساد بان هنا حكمين تكليفي وهو عدم جواز وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
ووضعي وهو الفساد مع وضعها عليه وغاية ما هنا انتفاء الاول لاعتقاده انه مما يصح السجود عليه كما هو المفروض وانتفاء التحريم لا يستلزم
انتفاء الفساد لان بين الحكمين عموما مطلقا في العبادات وعموما من وجه مع المعاملات لان كل محرم وان استلزم الفساد على ما هو المختار من استحالة
اجتماع الامر والنهي لكن الفساد غير مستلزم للتحريم كالصلوة مع اعتقاد الطهارة والى القبلة ثم انكشف الخلاف وهكذا في كثير من الموارد فكل محرم فاسد
من دون عكس فالمحرم اخص ومعلوم ان نفي الاخص اعم من نفي الاعم فانتفاء التحريم لا يستلزم انتفاء الفساد لانه يجتمع مع الفساد ومع عدمه فالقيام
لا دلالة له على الخاص فعلى هذا نقول فيما نحن فيه ان اعتقاد كونه مما يصح السجود عليه وان اقتضى نفي التحريم لكنه لا يوجب انتفاء الفساد فالحكم الوضعي
على حاله وايضا ان الالفاظ اسام للمعاني النفس الامرية فمقتضى قوله عليه السلام لا يجوز السجود الا على الارض وجوب السجود على الارض النفس الامري مثلا
وبعد تبين الحال يظهر انه ما يسجد على الارض النفس الامري فلا يحصل له الامتثال والجواب عن الاول ان الحكم الوضعي هنا وان كان مسلما لكن لا على سبيل الاطلاق
بوضح الحال بسندي ان يقال ان العذر المسلم من الحكم الوضعي هنا هو ما اذا تحقق الحكم التكليفي وهو ما اذا قصد وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه عالما واما
عند انتفائه فلا انتفاء الدليل على الاطلاق اذ لم يجز في الادلة الشرعية ما يدل على انه لا يسجد الا بوضع الجبهة على الارض كما لا يخفى والحاصل ان الحكم
بتحقق الحكم الوضعي هنا يتوقف على المقتضي له وهو مفقود وعن الثاني انه وان كان مسلما لكن الدليل على مراعاة نفس الامر مطلقا ممنوع بل العذر المسلم
فيما نحن فيه وضع الجبهة على ما يعتقد انه من الارض النفس الامري وهو متحقق وظهور المخالفة فيما بعد ذلك غير مضر وبتحقيق هو انك قد عرفت مما ابرزناه
فيما سلف ان مقتضى قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم السجود على سبعة اعظم ان الامتثال بوضع الجبهة على اي شيء كان خرج عنه ما اذا كان قبل وضعها
غالما بانه غير الارض مثلا وكذا حال الوضع والسجود دون غيرهما لانتفاء الدليل عليه فبقي الاطلاق فيما نحن فيه من غير ما يصلح للمعارضة وهو
مقتضاه الحكم بالصحة فالحمد لله سبحانه وبما ذكرناه في الجاهل يعلم حال الناسي سواء كان ناسيا للحكم لكن اذا كان معذورا على ما فصلناه في مبحث
المكان او ناسيا للموضوع فالظاهر صحة سجوده لما بيناه ويمكن الاستدلال للصحة هنا ايضا بالصحيح المروي في باب القبلة من فيه وباب احكام السهو في
الصلوة منه ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وجه الاستدلال
هو انه لا يمكن حمل الحديث على حال العمد لما ذكرناه في مباحث اللباس فهو اما محمول على حال السهو او على الاعم منه ومن العمد ومقتضاه حصر
الموجب للاعادة بالاخلال ساهيا ومتعمدا في الامور الخمسة المذكورة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ليس منها فلا يجب اعادة الصلوة بالاخلال
به كذا تامل ثم تامل في هذه المباحث فانه مهم فانا لن لاحظ ذبر الاولين والاخرين جزاهم الله تعالى عنا خير جزاء المحسنين لم يجدوا كثيرا منها
عيبا ولا اثرا فالمفضل بما يستحقه شكر شكرا ابقى الكلام هنا في بعض المباحث المهمة ولعلنا نتعرض لها في شرح قوله وان يكون خاليا من
نجاسته بمعونة الله سبحانه قوله رحمه الله تعالى والذي ذكرناه انما يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية المساجد اقول عدم اعتبار الاربع
ونباتها في غير الجبهة من الاعضاء الستة الباقية محل وفاق والمستند فيه مضافا اليه خصوص مستفيضة منها الصحيحة المتقدمة السجود على سبعة
اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين والتخصيص انما يثبت بالاضافة الى الجبهة لقوله عليه السلام في صحيحة هشام المتقدمة السجود لا يجوز الا
على الارض وعلى ما انبتت الارض الى ان قال عليه السلام والساجد في سجوده في عبادة الله تعالى فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء
الدنيا الذين اغتروا بغرورها وفيها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن جميل بن دراج عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبيدة
عن حمران عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي يصلي على الحزة يجعلها على الطفنسة ويسجد عليها فاذا لم يكن حزة جعل حصى على الطفنسة حتى يسجد
فتوضح الحزة والطفنسة قد تقدم تفسيرهما قال في القاموس الحزة بالضم حصيرة صغيرة من التعف والورس وفيه الطفنسة مثلثة الطاء والفاء
بكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس واحد الطنافس البسط والثياب وفي مجمع البحرين الطفنسة البساط الذي له خمل رقيق وهي ما يجعل الرجل على كفه للبعير
والظاهر ارادة المراد في الحديث البساط الذي له خمل لاخصوص هذا المعنى ثم ان هذا الحديث مروي في قرب الاسناد عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن حمران هو
اولى وفيها الصحيح المروي في قرب والباب المذكور من الزيادات عن الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى
من الشعر او الصوف اذا كان يسجد على الارض وان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه واما الموثق المروي في قرب والباب
المذكور من الزيادات عن عياش بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جلده ورواية اسمعيل
بن مسلم السكوني المروية في الباب المذكور من الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال
ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه فانهما غير صالحين لمعارضة النصوص المذكورة لوجوه متكثرة ظاهرة فيجملان على
ما ستقف عليه في مباحث السجود في شرح قوله الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلتلاحظ وبالجملة ان عدم اعتبار ذلك في موضع
الاعضاء الستة الباقية مقطوع به بل هو محل وفاق بين علماء الاسلام وانما الكلام في انه هل يكون مستحبا مطلقا او في اليدين فقط فيه خلاف
فاستحسن في ظ وابن ادريس في السرائر وشيخنا الشهيد في الدروس على الاول لكن ينبغي تخصيصه بالرجال كما لا يخفى والمصرح به في المعتبر والمنتهى وغيرهما
والمحرر وكره الثاني وهذا هو المختار وان ارذت الاطلاع على العبارات وتحقيق الحال فعليك بالمراجعة الى الموضع المذكور من مباحث السجود بقي
روى في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول في في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كربة
امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد لكن الظاهر انه في غير سجود الصلوة لما
في سجود السكر كما يومي اليه ان المذكور فيه اذابه او سجوده بعد رفع البلية غير السجود ان المعروفة وهي سجدة الصلوة والتلاوة والشكر والتهو فهو وان

على كيف كان لكن لا دخل له بسجود الصلوة قوله رحمه الله تعالى وان يكون خاليا من نجاسته هنا مقامان الاول ان غير الجهة هل يعتبر ان يكون محله خاليا من النجاسة ام لا فيه تفصيل اذا النجاسة اما ان يكون متعدية او لا وعلى الاول اما ان يكون معفوا عنها في الصلوة كالدم الذي اقل من الدرهم او لا فهنا اخماس لان منها ان يكون النجاسة معفوا عنها سواء كانت متعدية ام لا والظاهر انه لا يعتبر الخلو منها اذ لا معنى للعفو اذا كانت في البدن او الثوب وعدمه اذا كانت في المكان كما لا يخفى واما ما حكاه فخر المحققين في الايضاح عن والده العلامة حيث قال قال والذي الاجماع منا واقع على اشتراط خلو مكان المصلي من نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثياب والبدن فلا يخفى ما فيه وكيف مع انه قال في كرة يشترط طهارة المكان من النجاسات المتعدية اليه ما لم يعف عنها اجماعا وفي المنتهى يشترط في المكان ان يكون خاليا من نجاسة متعدية الى ثوب المصلي او بدنه ذهب اليه علمائنا اجمع لان طهارة الثوب والبدن شرط في الصلوة ومع النجاسة المتعدية يفقد الشرط انتهى وهذا يدل منه دليل على اختصاص النجاسة المتعدية بغير المعفو عنها كما لا يخفى على من له ادنى تامل واصرح منه ما في نهاية الاحكام حيث قال ويشترط طهارة المكان من النجاسات المتعدية اليه غير المعفو عنها اجماعا والظاهر ان طلاق كلماتهم في مبحث المكان باشتراط خلوه عن النجاسة المتعدية للتعويل على ما فصلوه في مباحث الطهارة كما نبهنا عليه في مباحث المكان ايضا وحكينا هناك التصريح بالعفو عن كري وحماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني قال في الروض اما لو تعدى منها اليه ما يعفى عنه في الصلوة كدون الدرهم من الدم المعفو عنه لم يضر اذ لا يزيد ذلك على ما هو على المصلي ومنها ان يكون النجاسة متعدية ولم تكن معفوا عنها واعتبار الخلو عنها محل وفاق بين الاصحاب ويدل عليه مضافا اليه جميع ما يدل على اعتبار طهارة بدن المصلي ولباسه مضافا الى بعض النصوص الاتية ومنها ان يكون النجاسة غير متعدية واختلف الاصحاب في ذلك على اقوال ثلثة الاول ما هو المحكي عن السيد المرتضى من اعتبار خلو جميع مكان المصلي من النجاسة ولو كانت غير متعدية ومقتضى اطلاق الكلام المحكي عنه شموله للنجاسة المعفو عنها ايضا وبه صرح في الايضاح حيث قال قال بعضهم باشتراط الطهارة في المكان اي خلوه من النجاسات سواء كانت متعدية او غير متعدية وسواء كانت معفوا عنها لو كانت في البدن او الثياب او لا وذلك في حال الاختيار وهو اختيار المرتضى انتهى ومقتضاه عدم جواز الصلوة لو كان في مكان البدم اقل من الدرهم ولو كان نابسا ولا يخفى ما فيه وهذا القول هو المحكي عن الشافعي قال في الخلاف قال الشافعي يجب ان يكون جميع مصلاه طاهرا حتى انه اذا صلى لم يقع ثوبه على شئ منها رطبة كانت او نابسة فان وقعت ثيابه على شئ منها بطلت صلوته والقول الثاني ما هو المحكي عن ابي الصلاح من اشتراط طهارة مواضع الاعضاء السبعة فقط من النجاسة مطلقا والثالث عدم لزوم الاجتناب فلا يعتبر خلو غير موضع القدر المعتبر من الجبهة عن النجاسة النابسة وهذا هو المختار وهو المشهور بين الاصحاب وفي الخلاف عليه الاجماع قال اذا كان موضع سجوده طاهرا صحت صلوته وان كان موضع قدميه وجميع مصلاه نجسا اذا كانت النجاسة نابسة لا تتعدى الى ثيابه وبدنه الى ان قال وقال ابو حنيفة اعتبار بموضع قدميه فان كان موضعهما طاهرا اجزاه ولا يضره ما وراء ذلك وان كان موضعهما نجسا لم يصح صلوته وان كان ما عداه طاهرا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقد حققنا الحال في مبحث المكان في شرح قوله ولا باس ان يصلي في موضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى فليراجع والمقام الثاني في انه لا بد من ان يكون موضع الجبهة خاليا من نجاسة ولو كانت غير متعدية والمستند في الحكم الاجماع المدعى عليه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكرى ولف وكرى والتنقيح وجامع المقاصد قال في الخلاف طهارة الثياب والبدن وموضع السجود شرط في صحة الصلوة الى ان قال وذهبت طائفة الى ان الصلوة لا تفتقر الى الطهارة من النجاسة روى ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الغنية لا يصح السجود بالجبهة الا على ما يطلق عليه اسم الارض او ما انبتته مما لا يوكل او لا يلبس اذا كان طاهرا بدليل الاجماع الماضي ذكره وفي المعتبر ويدل على اعتبار طهارة موضع السجود اتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر طهارة موضع السجود وان اختلفوا فيما عداه وفي المنتهى ويشترط لموضع السجود الطهارة فلو سجد على شئ نجس لم تصح صلوته اجماعا مثاوي كرة وقد اجمع كل من اشترط الطهارة على اعتبار طهارة موضع الجبهة وهو حجة وفي لف المشهور انه لا يشترط طهارة ما فوق اعضاء السجود عدا الجبهة فان الاجماع واقع على اشتراط طهارة موضعها وفي كرى يشترط طهارة موضع الجبهة اجماعا وفي التنقيح والاجود قول الشيخ للاصل خرج موضع الجبهة للاجماع فبقي الباقي وفي جامع المقاصد اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على النجس سواء كانت نجاسته نابسة او متعدية واستدل بعضهم للمدعى بالصحيح المتقدم عن الحسن بن محبوب قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص المسجد اينجد عليه فكتب الى بخطه ان الماء والنار قد طهراه ونحن قد قدمنا الكلام في السجود على الجص في معنى الحديث ما ينبغي ان يلاحظ لكن المسئلة مما لا ينبغي الارتياب فيه وانما الكلام هنا في امور ينبغي التنبيه عليها الاول هل المعتبر طهارة كل الموضع الذي يقع عليه الجبهة او لا بل طهارة الموضع للقدر المعتبر من الجبهة الظاهر الثاني وفاقا لصريح كرة ونهاية الاحكام والموجز والروض وعزاه قال في كرة ولو وقع ما يجري من الجبهة على موضع طاهر وفي نهاية الاحكام ولا يشترط طهارة موضع الجبهة بكمالها على الاقوى بل لو كان القدر المجزي طاهرا والباقي نجسا صح وفي الموجز ويشترط الملي الى ان قال وطهارة المعتبر من الجبهة وفي الروض ويستثنى من ذلك مسجد الجبهة فانه يشترط طهارة القدر المعتبر من موضع الجبهة انتهى والاولى ان يقال طهارة موضع القدر المعتبر من الجبهة قال المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد وانما يكون ذلك اذا اتسعت النجاسة موضع الجبهة فلو كانت نابسة وبقي من المسجد على الطهارة ما يصدق معه اسم الوضع من الجبهة فالظاهر الصحة والوجه في ذلك هو ان مقتضى الاطلاقات المتقدمة حصول الامتثال لا ازدال الدليل على الاشتراط والذي دل عليه الاجماع طهارة موضع القدر المعتبر من الجبهة لا ازيد فالزايد مدفوع بالاصل والظاهر من كثير من عباراتهم الاول ولا يبعد ان يكون مرادهم ما ذكرناه ويكون ظواهرها من المسامحات التي يتسامح كثيرا مما لا يخفى ان ما قلنا من جواز الاجزاء بوضع القدر المعتبر على الطاهر ان كان الباقي موضوعا على النجس انما هو اذا كانت النجاسة غير متعدية واما اذا كانت متعدية فلا كما لا يخفى الا اذا كانت بعد التعدية معفوا عنها كما تقدم والثاني لا يخفى ان اللازم خلو موضع الجبهة بل القدر المعتبر منها عن النجاسة ولا يتفاوت الحال بين كونها معفوا عنها في الثوب والبدن او لا فلا يجوز السجود على النجس ولو كانت النجاسة معفوا عنها والمستند في ذلك الاجماعات المنقولة المستفيضة اذ الماخوذ في كلام المدعين للاجماع طهارة موضع السجود وادعوا الاجماع عليه ومعلوم انه لو كان الموضع نجسا بالنجاسة المعفو عنها لا يصدق عليه انه طاهر وهو ظاهر تامل لكن الظاهر من العلامة في نهاية الاحكام وقوع الخلاف فيه وسنقف على عبارته وهل الامر كذلك في نفس الجبهة ايضا فلو كانت نجسا بالنجاسة المعفو عنها لا يجوز السجود ولو على شئ طاهر او لا يفصل بين ما لو كان عين الدم باقيا وعدمه فيحكم بالعدم في الاول وبالجواز في الثاني والظاهر التفصيل اما العدم مع بقاء العين فللجزم به بين اشتراط الجبهة وموضع السجود واما الجواز مع العدم فلانتفاء الدليل على عدم الجواز مضافا الى الطلاق قوله عليه السلام السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وقوله عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض الى اخره ومقتضاه ثاني الامتثال بالسجود على الارض كائنا ما كان خرج ما اذا كانت الجبهة نجسة بالنجاسة العفو عنها للادلة الدالة على ذلك كما خرج ما اذا كانت الجبهة الطاهرة موضوعة على المحل النجس فقط ولو كانت نجاسته معفوا

عنها لاطلاقات الاجماعات المنقولة فينبغي غيرهما مندرجا تحت الاطلاق فيحكم بالامتثال ان قلت ان الظاهر من العلامة نور الله مرقده حيث قال في نهايته حكما ولو سجد على درهم اقل من الدرهم او كان على جبهته ذلك وسجد عليه خاصة فالاقرب عدم الاجزاء عدم الجواز قلنا ان ذلك فيما اذا كان عين الدم في الجبهة كما لا يخفى ونحن قد فصلنا المقال فيه وعلى فرض تسليم امكان حمل كلامه عليه نقول ان المسموع هو البرهان فلا يصغى لمخالفة البعض وان كان من الاعيان والحمد لله المنعم المفضل المفيض المتان والثالث لو سجد على نجس مع جهله به بالنجاسة واطلع على حقيقة الحال بعد الصلوة او بعد التحدر فهل يحكم باعادة الصلوة او السجود الظاهر العدم وفاقا للمبسوط والحمل والعقود والمهذب لابن البراج والمعتبر مع ونهاية الاحكام وكرة والتحرير والارشاد والقواعد والتبصرة وكرى والبيان وغيرها فهو كمثل السجود على ما لا يصح السجود عليه ذاتا وقد قدمنا المقال في تحقيقه بل القاضي بالصحة هنا اكثر كما علمت قال في ط ما يوجب الاعادة في احد عشر موضعا من صلى بغير طهارة الى ان قال ومن سجد على نجس مع تقدم علمه بذلك وفي الحمل والعقود ما يوجب الاعادة في احد عشر من موضعا الى ان قال ومن سجد على شئ نجس بعد علمه بذلك وفي المهذب ما يوجب اعادة الصلوة على ضربين احدهما يتعلق بعدد الركعات والاخر لا يتعلق بذلك فاما الذي لا يتعلق بعدد الركعات فهو ان يترك المصلي النية عمدا او سهوا الى ان قال او يسجد على شئ نجس مع تقدم العلم به وفي المعتبر يجب الاعادة لو فعل ما لا يجوز فعله في الصلوة من نزول الصلوة الى ان قال وكذا الصلوة في الثوب المغصوب والسجود على النجس مع العلم به وفي فع تبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب والسجود على الموضع النجس مع العلم لا مع الجهل بالغصبية والنجاسة وفي نهاية الاحكام لو جهل غصبية الثوب او المكان وصلى فيهما او جهل نجاسة الثوب الذي يصلي فيه او المكان او نجاسة الثوب او البدن او موضع السجود لم يعد وفي كرة ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي فيه او المكان او نجاسة الثوب او البدن او موضع السجود فلا اعادة وفي التحرير ولو جهل غصبية الثوب او المكان وصلى فيهما او جهل نجاسة الثوب او البدن او موضع السجود لم يعد وفي الارشاد ويعذر الجاهل بغصبية الثوب او المكان او نجاستهما او نجاسة موضع السجود وفي القواعد والجاهل غامدا لا في الجهر والاخفات وغصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما فانه يتم ما يخفى فيه ايضا وفي البصرة ولو صلى على مكان مغصوب او في ثوب مغصوب او نجس او سجد عليه مع العلم اعاد وفي كرى لو سجد على النجس او المغصوب فكالصلوة في النجس او في المكان المغصوب في جميع الاحكام وقال في مبحث المكان ولو صلى فيه ناسيا فكالثوب المغصوب وقال في الثوب يجب الصلوة في كل ما يستر العورة عدا امورا الى ان قال ورابعها المغصوب فتبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب الى ان قال اما لو جهل العصبية فلا تحريم ولا ابطال لعدم توجه النهي هنا وفي البيان ولو سجد على الممنوع منه جاهلا او ناسيا فالاقرب الصحة ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي فيه او المكان او نجاسة الثوب او البدن او موضع السجود فلا اعادة وفي المدارك بعد ايراده قد تقدم الكلام في ذلك كله وان الاظهر عدم الاعادة في شئ من ذلك وللمستند في ذلك بظهر مما ذكرناه فيما اذا سجد على ما لا يصح السجود عليه مع اعتقاد انه مما يصح السجود عليه فليلاحظ بل هو فرد من افراده على وجه مضافا الى ما نقول قد عرفت فيما سلفا ان المستند في اعتبار طهارة محل الجبهة هو الاجماع وهو منتف فيما نحن فيه لما عرفت من ان اكثر الاصحاب على الصحة فيه وخالف في ذلك المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فحكما بوجوب الاعادة دون القضاء اي لو اطلع على حقيقة الحال في الوقت بعيد والا فلا قال المحقق الثاني في حاشيته على الكتاب بعد ان جعل العنوان عبارة المصنف المشتملة على معذورية جاهل نجاسة الثوب والبدن وموضع السجود ما هذا كلامه الاصح وجوب الاعادة فيما بعد هذا في الوقت في المواضع الثلثة وقال في حاشيته على الارشاد بنجاسة البدن وموضع السجود اعني موضع الجبهة كنجاسة الثوب فيعذر الجاهل فيهما في القضاء خاصة دون الاعادة في الوقت على الاصح وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان جعل العنوان ما ذكر في كلام المحقق الثاني ما هذا كلامه بل الاصح الاعادة في الوقت في المواضع الثلثة وقد تقدم ذلك في الطهارة انتهى كلامه والذي وجدناه في طهارته انما هو بالاضافة الى نجاسة الثوب والبدن لا موضع السجود وقال في الروض بعد ان ذكر عبارة الارشاد المتقدمة المشتملة على معذورية الجاهل بغصبية الثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة موضع السجود ما هذا كلامه وقد تقدم الكلام على ذلك كله وان الحكم يتم في الجهل بالغصبية دون النجاسة ما وجدنا الكلام في كلامه في السابق في الجاهل بنجاسة موضع السجود والذي يلوح من كلامهما ان المستند في ذلك هو الجمع بين النصوص الدالة على عدم اعادة الصلوة اذا صلى وفي ثوبه نجاسة مع عدم علمه بذلك مطلقا والدالة على الاعادة في الصور المفروضة بحمل الاول على القضاء والثاني على الاداء وانت خبير بان ذلك مع ما فيه لا دخل له فيما نحن فيه كما لا يخفى الا ان يتمسك في ذلك بقياس فاسد الاساس بان يقال ان شرطية طهارة محل السجود كشرطية طهارة الثوب فاذا ثبت وجوب الاعادة مع الجهل بالنجاسة في الثاني فليكن كذلك في الاول لاشتراكهما فيما ذكر وفيه مع كونه مبنيا على اصل فاسد انه عين صحيح ولو على القول به لامكان كون الاعادة في الثوب للمنية او لكونه مع المصلي في جميع احوال الصلوة وكلاهما منتف فيما نحن فيه والاولى ان يستدل لذلك بمثل ما استدل للثاني في المسئلة المذكورة بان يقال ان ههنا حكمين تكليفي وهو عدم جواز وضع الجبهة على ما النجس ووضعي وهو الفساد معه وغايته ما يوجبه الجهل بالنجاسة انتفاء الاول ولا يلزم منه انتفاء الثاني لما تقدم والجواب عنه ما مر فلا يحتاج الى الاعادة ثم لا يخفى على المتأمل من صحة السجود لا بقاء وارتفاع الحال بين ما لو اطلع على حقيقة الحال مع بقاء محل السجود وعدمه وكونه في اثناء الصلوة وعدمه كما لا يخفى واما على القول بالفساد فينبغي التفصيل بين ما لو كان ذلك في سجدة واحدة واكثر وكان الاطلاع بعد التجاوز عن محل السجود وقبله فان كان ذلك قبل التجاوز عن محل السجود ينبغي الحكم بالعود الى السجدة سواء في ذلك سجدة او سجدتان فلا افتقار الى اعادة الصلوة وان كان بعد التجاوز عن محله فان كان ذلك في سجدتين من ركعة يحكم بفساد الصلوة والاستيناف للاخلال بالركن والا فيحكم بالصحة اذ ذلك ليس اشد من ترك سجدة بتينهما ان الاول قد عرفت ان ممن حكم بالصحة فيما نحن فيه العلامة في كرة ونهاية الاحكام وقد بينا في المسئلة السابقة ان الظاهر منهما فيها الفساد ولزوم العود الى السجدة وبذلك اما مجمل الكلام هنا على ما اذا كان الاطلاع بعد الصلوة او بعد التجاوز عن محل السجود وفي السابق على ما اذا كان مع بقاء محل السجود وبالتفرقة بين السجود على النجس وغيره مما لا يصح السجود عليه فحكم في الثاني بالفساد وفي الاول بالصحة بناء على ان عدم الجواز في السجود على النجس انما هو باعتبار الوصف دون غيره باعتبار الذات فيكون الحكم فيه اشد لكن لا يخفى ما في هذين والثاني ان ذكرناه فيما نحن فيه من الحكم بالصحة وعدم لزوم العود الى السجدة انما هو اطلع على حقيقة الحال بعد ان رفع راسه من السجود سواء جاوز محل السجود ولا واما اذا اطلع على ذلك في حال السجود فينبغي الحكم بلزوم الجر الى ما يصح السجود عليه او رجع الى الجبهة والظاهر ان عدم جواز الاجزاء بذلك السجود حكم وفاقي وانما الكلام في جواز الرفع ح او لزومه او تعين الجر كما هو المختار وتحقيق المسئلة في مباحث السجود والرابع اعلم ان المصلي اذا لم يتمكن من السجود على ما يصح السجود عليه وتمكن من السجود على النجس وغيره فهل يتعين عليه السجود على الاول او على الثاني او هو مخير بينهما او يفصل بين كونه عين النجاسة ومتنجسا وعلى الثاني بين كونه مما يصح السجود عليه مع قطع النظر عن وصف النجاسة كالارض النجسة مثلا وغيره اما الاول ان يكون الامر مرددا بين السجود على الثوب مثلا وعين النجاسة والظاهر ان تعين السجود على الثوب وعدم جواز على النجس المذكور مما لا ينبغي التامل فيه والوجه في ذلك هو انك قد عرفت مرارا ان مقتضى النصوص الخاصة عدم جواز السجود على غير الارض ونباتها والتخصيص انما ثبت بالاجماع والنص في حال الضرورة بالنسبة الى الثوب مثلا واما بالاضافة الى عين النجاسة فلا كما لا يخفى والثاني ان

يكون مردد ابين التجويد على الارض النجسة والثوب الطاهر مثلا وههنا كل منهما جائز لذاته وفاقد لاخرى الارضية وانتفاء الطهارة والطهارة وانتفاء الارضية ويمكن ان نوقف هنا ايضا بتعين التجويد على الثوب الطاهر للاجماعات المنقولة المقدمة على اشتراط طهارة موضع الجبهة الشاملة باطلاقها لما نحن فيه وغيره فلاحظها حتى يتبين لك الحال ومن هنا يتبين تعين الثوب الطاهر للتجويد فيما اذا دار الامر بينه وبين الثوب النجس بطريق اولى كما لا يخفى وكذا الخامس اذا لم يمكن الا امر التجويد على النجس هل يجوز له التجويد عليه ح او لا بل يتعين فرضه الى الايماء ذهب شيخنا احمد بن مهنا الجلى الى الثانى قال فى موضع ويومئ فى النجس ووصل لا يتمكن فيه ويمكن الاستدلال له بما تقدم من الاجماعات لكن يمكن المناقشة فيه بان دعواهم الاجماع على اعتبار طهارة محل الجبهة واعتبار طهارة اللباس والمكان عن النجاسة المتعدية على نهج واحد وحيث ثبت الثانى انما هو فى حال الامكان وهذا يجب الصلوة فى المكان النجس ولو كانت النجاسة متعدية فيما اذا لم يتمكن من غيره فليكن فيما نحن فيه ايضا كذلك وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكر يحصل الوهن فى اطلاقهم فلا يمكن التعويل عليه لكن يمكن الفرق بين نجس العين والمتنجس فيحكم فى الثانى بالتجويد عليه وفى الاول بالايماء اما عدم جواز التجويد على نجس العين فلما تقدم من النصوص الخاصة للتجويد فى الارض ونباتها ومحل الكلام خارج عنها ولا يختص بخصوصه ومقتضاه الحكم بعدم الجواز واما لزوم الايماء ح فظاهر على ذلك اذ ثبوت التكليف بالصلوة الظاهر انه مقطوع به والمفروض عدم جواز التجويد على ذلك فهو غير متمكن من التجويد شرعا فلا بد من الايماء اذ الفرض انه فيما اذا لم يتمكن من التجويد مقطوع به واما التجويد على المتنجس فلاطلاق الاوامر الموجبة له مع عدم ظهور مفيد فيما نحن فيه مضافا الى اطلاق الصحيح المتقدم التجويد على سبعة اعظم الى اخره فتامل على انه يمكن المناقشة فى المدعى بالاطلاقات المجوزة للتجويد على الارض ونباتها لكن اذا كان النجس ارضا او نباتها لا مطلقا هذا ما سنح لنا فى هذه المباحث مع بلبال البال وتغير الاحوال فان وجدته بعد اشتفاء الفكر واستقصاء النظر حريا بالقبول فالحمد لله الموفق المفيض المشكور والا فانى معترف بالنقص والقصور قول لربه رحيمه الله تعالى واذا كانت النجاسة فى موضع محصور كالثوب شبهه وجهل موضع النجاسة لم يجز التحري منه ويجوز فى المواضع المتسعة دفعا للمشقة اشتملت العبارة على حكمين الاول اذا وقعت النجاسة فى موضع محصور واشتبه بغيره لا يجوز ان يتحرى على شئ مما وقع فيه الاشتباه هذا الحكم مقطوع به فى كثير من كتبهم قال فى ط اذا اصاب الارض نجاسة وتعذر موضعها فان كان الموضع محصورا كالثوب وصلى فى غيره مثل بيت ودار وما اشبه ذلك وان كان فضاء من الارض صلى كيف شاء لان هذا شق والاصل الطهارة هذا اذا لم يكن معه ما يجتهد عليه وفى نهايته الاحكام لا يجوز التجويد على مال الغير اذا لم يعلم منه الاباحة لاصالة منع التصرف فى مال الغير بغير اذنه والمشتبه بالمغصوب كالمغصوب والناسى كالعامد على الاقوى ويحتمل كالجاهل وكذا فى النجس وفى التحرى اذا تيقن حصول النجاسة فى موضع وجهل بعينه فان كان محصورا لم يجتهد على شئ منه والا فلا باس وفى المنتهى اذا تيقن حصول النجاسة فى مكان وجهل بعينها فان كان الموضع محصورا كالثوب وشبهه لم يجتهد على شئ منه وان كان متسعا كالصحراء جاز دفعا للمشقة وفى كرة الثالث ان لا يكون مشتبها بالنجس لوجوب الاحتراز عن النجس هذا ان كان الاشتباه فى موضع محصور كالبيت فلو لم ينحصر جاز التجويد كالصحارى وفى القواعد ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا وفى الارشاد ويجتنب المشتبه بالنجس فى المحصور دون غيره وفى البيان ومع الاشتباه يجتنب المحصور لا غيره وفى كرى والمشتبه بالنجس كالنجس اذا كان محصورا وفى جامع المقاصد لما كان المشتبه بالنجس قد امتنع التمسك فيه باصل الطهارة للقطع بحصول النجاسة فى احد المشتبهين التحق بحكم الاصل كان المشتبه بالنجس حكم النجس فى انه لا يجوز التجويد عليه ولا الانتفاع به فى شئ مما يشترط فيه الطهارة كلبس فى الصلوة لو كان ثوبا وكذا مصاحبته فيها واكله وشربه لو صلح لاحدها ولا يخفى عليك ان ما افاده من امتناع التمسك بالاصل انما يسلم بالنسبة الى جميع الاجزاء لا بالنسبة الى كل جزء جزء اذ كل جزء معين من اجزاء ذلك المكان كان مشتغل الطهارة ومقتضى الاستصحاب بقاؤه عليها الى آن يعلم الناقل الا ان الحكم فى كلامهم مقطوع به قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروض اعلم ان المشتبه بالنجس اذا كان محصورا لا ريب فى وجوب اجتنابه بالنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة كالطهارة به لو كان ماء او ترابا والتجويد عليه لو كان ارضا وستر العورة به لو كان لباسا فيصير ذلك بحكم النجس الى ان قال وهذا كله مما لا كلام فيه وقال السيد الشارح هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب اقول هذا الحكم وان لم اجد التصريح به فى كلام من تقدم على المصنف عدا الشيخ لكن الذى يظهر من حكمهم بالاشتباه والتطاير مصيرهم اليه ولعل كلام السيد الشارح مبنى عليه فتامل ثم بناء عليه اذا اضطر الى الصلوة فى ذلك المكان ة لا مرظ واما مع الاضطرار اليه فهل يجوز له الاجزاء بصلوة واحدة او لا بد من صلوتين مقتضى ما ذكروه فى التوءبين المشتبهين الثانى صلى ما فى بكل من صلوة الظهر والعصر مرتين وكذا العشائين وهل يجب عليه تقديم الظهرين على العصرين فيما فى صلوة الظهر فى مكان اخر ثم ما اخر فى بعصرين فى مكانين او لا بل يجوز له الاتيان بالعصر فى مكان معد ما على الظهر فى مكان اخر لا يعد المصير الى الاول للزوم تقديم الظهر على العصر قد طولنا المقال فى نظير المسئلة فى اتيان الصلوات الاربع الى الجهات الاربع عند اشتباه القبلة من ازاد الاطلاع فعليه الملاحظة وهل يجب غسله غسل الثوب والبدن فيما اذا كان فى المكان رطوبة يتعدى اليه فيه تفصيل بين ما كان الاشتباه منحصرا فى مكانين وغيره وعلى الاول ينبغى ان يحكم بالوجوب بعد الظهرين لكن فيما اذا فرض تحقق الملاقات بجميع الاجزاء وان كان بعيدا للقطع بملاقات النجاسة المتعدية ح وح لا بد من غسل كل ما يتعدى الرطوبة اليه سواء كان من البدن ام الثوب ولا يجوز الاجتزاء بغسل البعض للقطع بحصول النجاسة ولا يحصل العلم برفعها الا بذلك كما هو المستفاد من الصحيح المروى فى طهارة ب عن محمد وهو ان مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال فى المنى الذى يصيب الثوب قال ان عرف مكانه فاغسله وان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله وهل يجب عليه غسل ذلك بعد صلوة واحدة فيه اشكال من عدم تيقن النجاسة ح كما لا يخفى ومن انه يقطع بالنجاسة حال الصلوة الثانية فيكون صلوته الثانية مع القطع بنجاسة ثوبه او بدنه فيجب عليه الغسل بعد الصلوة الاولى للاحتراز عنه هذا كله فيما اذا كان الا محصرا فى موضعين واما اذا كان اكثر منهما فلا يجب ذلك لعدم حصول المقتضى الا اذا فرض حصول النجاسة فى اكثر من موضع ولا يخفى عليك ان الحكم المذكور فى المشتبه بالنجاسة يجرى فى المشتبه بالمغصوب وكذا فى المشتبه بما لا يصح التجويد عليه بل لا يبعد ان نقول ان الحكم فيه اشد من المشتبه بالنجاسة كما لا يخفى وجهه على المتامل قال فى البيان ولو شك فى جنسه ترك والحكم الثانى انه اذا كانت النجاسة فى الموضع المتسعة وجهل موضعها يجوز التجويد عليها اعلم انه اختلفت كلماتهم فى التعبير فى هذا المقام فالمصنف كما ترى عبر بالموضع المتسع ومثله العلامة فى المنتهى وجماعة من المتاخرين منهم العلامة فى جملة من كتبه عبر بغير المحصور لكن هذا الاختلاف انما هو بحسب اللفظ والا فالظاهر من سياق عبارات المتن كعبارة المنتهى ان المراد بغير المحصور ايضا فالمراد عدم وجوب الاجتناب اذا كانت النجاسة فى موضع غير محصور وهذا لا كلام فيه وانما الكلام فى تحديده فنقول انا الذى يظهر من المصنف والعلامة فى المنتهى والشهيد الثانى حيث تمسكوا فى عدم وجوب الاجتناب بلزوم المشقة فى الاجتناب ان المحصور وغيره يتبع لزوم المشقة وعدمه فما كان فى الاجتناب عنه مشقة يكون غير محصور والا فمحصور لكن لا يخفى ما فيه لوضوح ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاوقات والاشخاص فرب شئ يكون فى بعض الاحوال فيه مشقة دون حاله اخرى وكذا فى وقت دون اخر هكذا الحال فى شخص دون اخر فيلزم ان يكون شئ بالنسبة الى شخص فى حالة محصورا وفى اخرى غيره وكذا فى وقت دون وقت وبالنسبة الى شخص دون اخر وهو مع ما فيه من الاستبعاد غير ملائم لكلمات جماعة منهم قال

فى جامع المقاصد هذا اذا كان محصورا فى العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا عادة كالصحراء فان حكم الاشياء فيه ساقط فى وجوب اجتناب
الجميع من المشقة ومثله ذكر شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة ويمكن ان يجعل المعيار حال الاوساط فى الامور الثلثة المذكورة فح لا يلزم الاحتراز
المذكور لكن اللازم ح ان يكون بعض الامكنة الذى يشق الاحتراز عنه لبعض الاشخاص او الاحوال والاوقات محصورا او يكون مشقة الاحتراز عنه
من الصرورات المبيحة للصلوة فيه فلا بد من التكرار فى الصلوة على النحو المتقدم ولك ان تلتزم ذلك ومعلوم ان التكرار فيها انما هو فى صورة الامكان
واما مع العدم فيقتصر على المقدور وله التخيير فى اتيانه فى اى موضع شاء من ذلك المكان المحصور والحكم بالتكرار فى نظير المسئلة فى صورة الامكان
فربنه على ان مرادهم من المشقة انما هو بالاضافة الى حال متعارف الاوساط لا بالنسبة الى كل شخص كما لا يخفى على المتامل ثم لا يخفى علينا ان الظاهر
من جماعة على ما عرفت ان غير المحصور ما كان فى الاجتناب عنه مشقة فلاحظ عبارة المدنى قال فى المنهى اذا تيقن حصول النجاسة فى مكان وجهل عينها
فان كان الموضع محصورا كالبيت وشبهه لم يجتهد على شئ منه وان كان متسعا كالصحراء جاز دفعا للمشقة والظاهر من جماعة ان غير المحصور ما يعسر حصره
وعده عرفا قال المحقق الثانى فى حاشيته على الارشاد لا ريب ان غير المحصور من الحمايق العرفية والا لامتنع تحققه فان كل ما وجد فهو قابل للحصر
والعد فالمراد به ما يعسر حصره وعده عرفا باعتبار كثرة احاده وافراده قال وطريق ضبطه ان يقال لا ريب انه اذا اخذ مرتبة من مراتب العدد عليا كالالف
مثلا قطع بانها مما لا يعد ولا يحصر عادة لعسر ذلك فى الزمان القصير فيجعل ظرفا ويؤخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالثلثة فيقطع بانها محصورة ومعدودة
لسهولة عدها فى الزمان اليسير فيجعل ظرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسايط كلما جرى مجرى الطرف الاول الحق به وما جرى مجرى الطرف الثانى
الحق به وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل فيه بالاحتياط الى ان يعلم الناقل وبهذا
ينضبط كل ما ليس بمحصور شرعا فى ابواب الطهارة والنكاح وغيرها انتهى ومثله اورده فى حاشيته على الكتاب وهذا التفسير هو الظاهر من غيره ايضا
والاظهر صحة كل من التفسيرين وان ذلك ليس مما وقع فيه الخلاف بين الفريقين بل هو تفسير لغير المحصور فى كل مقام بما يليق به فاذا اطلق غير المحصور
بالنسبة الى الصحراء لا يناسبه التحديد بالعد كما لا يخفى بل المناسب ان يحد بما فى الاجتناب عنه مشقة واذا اطلق ذلك بالاضافة الى المعدود
عرفا كالابل والغنم ونحوهما ينبغى ان يحد بما يعسر عده وحصره فعلى هذا قد يكون الشئ غير محصور ولو لم يكن فى الاجتناب عنه مشقة كما فى اموال بعض
الظلمة مثلا ولكن هذا التحقيق فى ذكر هنيك لينتفع به فيما بعد فى كشف اللثام لعل الضابط ان ما يؤدى اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور
وحيث انجر الكلام الى هذا المرام فلا باس ان نحوم المقام بتحقيق الحال فى الشبهة المحصورة فنقول ان الاشياء اما فى نفس الحكم الشرعى كربا النسئ واكل ما
يوجد فى جوف التمر ونحوهما او فى موضوعه او الاول مما وقع فيه الخلاف بين المجتهدين والاخباريين فان المجتهدين حكموا فيه باصالة الاباحة والحل
عن الاخباريين انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال الحرمة ظاهرا او الحرمة واقعا والتوقف والاحتياط وليس المقام مقام التعرض لادلتهم والجواب عنها
لكن المختار الاباحة للعمومات المتكثرة من الكتاب والسنة كقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وقوله تعالى
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية مع قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولما كان المقام مقام الامتنان لا يناسب حمل كلمة من على البعض
على انه غير مناف للتقريب لكلمة ما فتامل وغير ذلك من الايات الظاهرة فى هذا المطلب وايضا لو لم يكن الاصل فى الاشياء الاباحة لكان اللازم التوقف
فى كل واحد من حركاتهم وجلوسهم وكيفية جلوسهم وما كولهم وكيفية اكلهم وكيفية قيامهم ومشيهم ولبسهم الى ان يبلغ النص اليهم واللازم باطل
للقطع بان سيرة المسلمين فى زمن النبى والاوصياء عليهم السلام الى زماننا هذا على خلافه وانه صلى الله عليه واله انما كان يبلغهم التكليف لا الرخصة
كما يظهر من قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم ربكم وحكم العقل بقبح المواخذة مالم يوجد بيان واما الثانى اى الشبهة فى الموضوع فالذى يظهر من
جماعة من علماء الاصول طباق العلماء المجتهدين والاخباريين على ان الاصل فيه الاباحة وقسم جماعة منهم الشبهة فى موضوع الحكم ان الشبهة المحصورة
وغيرها والمراد بالشبهة المحصورة ان يكون شئ مرددا بين امرين او امور متعددة بكون البعض حراما قطعا ولا يعلم ذلك البعض بخصوصه واوجبوا الاجتناب
فى الاول دون غيره هكذا يظهر منهم فى الكتب الاصولية لكن الذى يظهر بعد التتبع فى كلمتهم الفقهية انهم اوجبوا الاجتناب فى كثير من المواضع التى يكون
الشبهة فيها فى موضوع الحكم وان لم يكن من قبيل الشبهة المحصورة كالعظم المردد بين كونه من الحيوان الماكول وغيره وكذا الحال فى الشعر والجلد ونحوهما
والثوب المردد بين كونه حريرا وغيره والشئ المردد بين كونه مما يصح السجود عليه وغيره وهكذا الحال فى الاشباه والامثال وان كان الخلاف فى بعض تلك
المواضع محققا وممكن ان يقال بعنوان القاعدة كل ما كان الشبهة فيه فى موضوع الحكم لا يجب فيه الاجتناب الا اذا دل الدليل عليه والمواضع المذكورة
من هذا الباب والمستند فى كل واحد مما ذكر يظهر مما ذكرناه فى المحل اللايق به فح يكون الحال فى الشبهة المحصورة ايضا كذلك عندنا الفاضلين يلزم الاجتناب
عنها ومستندهم فى ذلك وجهان احدهما ان الحكم بحلية المجموع او جواز استعماله يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا او جواز استعمال ما هو
نجس كذلك مختارا او بحلية البعض دون غيره يستلزم الترجيح من غير مرجح والثانى اما مكلفون بالاجتناب عن الحرام والنجس والمفروض ان تحققها بعينه فلا بد
من الاجتناب من باب المقدمة والفرق بين المحصور وغيره انه لا حرج ولا مشقة فى الاجتناب عن الجميع فى المحصور بخلاف غير المحصور واجيب عن الاول
بان الترجيح من غير مرجح انما يلزم اذا قلنا بحلية واحد معين ولم نقل بذلك بل نقول بحلية واحد لا بعينه اى بحلية الاستعمال مالم يتحقق معه العلم
باستعمال الحرام ان قلت انه ح يلزم الترجيح من غير مرجح بالاضافة الى المستعمل قلنا يكون ذلك من قبيل فدحى العطشان ورعيفى الجايع ونحوهما وعن الثانى
بالمنع من كون التكليف الاجتناب عن الحرام المحمل بل ما علم انه حرام للصحيح المروى فى باب النوادر من كتاب معيشة فى وباب الذبايح من مكاسب وتب عن عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه والمفروض ان كل واحد منهما
لم يعلم حرمته والنصوص على هذا المضمون مستفيضة منها ما رواه احمد بن ابى عبد الله البرقى فى المحاسن فى باب الجبن عن اليقطينى عن صفوان
عن معوية بن عمار عن رجل من اصحابنا قال كنت عند ابى جعفر عليه السلام فساله رجل من اصحابنا عن الجبن فقال ابو جعفر عليه السلام انه لطعام يعجبنى فاخبرنى
عن الجبن وغيره كل شئ فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه ومنها ما رواه فى الباب المذكور من المحاسن عن ابن محبوب عن
عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال لعذ سالتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام دراهم فقال يا
غلام ابتع لى جبنا وهاتا بالغداء فغدونا معه واتى بالجبن فقال فاكل فلما فرغ من الغداء قلت ما تقول فى الجبن قال ولمه تراك قلت بلى ولكنى احب
ان اسمعه منك فقال سالتنى عن الجبن وغيره كل ما يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وهو مروى فى باب الجبن
من اواخر كتاب اطعمة فى مع اختلاف قليل غير مغير للمعنى ومنها ما رواه فى الباب المذكور ومن فى عن عبد الله بن سليمان عن ابى عبد الله عليه السلام فى الجبن قال كل
شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وتقرب منها ما رواه فى قرب الاسناد عن محمد بن عبد الحميد وعبد الصمد بن محمد جميعا
عن حنان فالحديث موثق قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلام عن جبل رضع من غير ذبيحة ثم استحلب الجبل فى غنم فحرج له نسل ما تقول لك نسله فقال

ما علمت انه من نسله بعينه فلا بأس به واما ما لو علم انه منه فهو بمنزلة الجبن كله ولا تسأل عنه وهو مروى فى كتاب الصيد والذبائح من فى ايضا لكن المذكور فيه الجدى بدل الحمل ويدل عليه ايضا النصوص المستفيضة الدالة على جواز الشراء من العامل مع العلم بتحقق الحرام فى ماله وكذا من السارق كالصحيح المروى فى كتاب المعيشة من فى وكتاب المكاسب من ب عن ابى عبيدة عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل منا يشترى من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذى يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه والموثق كالصحيح المروى فى الكتابين المذكورين عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا والصحيح المروى هناك ايضا عن ابى بصير قال سألت احدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا بأس بذلك وبهذه النصوص المذكورة ذهب بعض الاصحاب الى عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة وحلية الجميع وقد عرفت ارتكاب الجميع منافيا لاجماعنا الا بحمل النصوص المذكورة على كل واحد منها انه مما يعرف انه حرام بعينه ويمكن الجواب عن النصوص بانها محمولة على الشبهة الغير المحصورة اما المشتملة على الجبن فلان الظاهر التوالى فيه للخوف الانفحة فيه وهى قد تؤخذ من الميتة كما تؤخذ من المذكى كما يومى اليه قوله عليه السلام حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وما رواه البرقى فى محاسنه عن ابى الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال وقلت له اخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم فى جميع الارضين اذا علمت انه ميتة فلا تاكله فان لم تعلم فاشتر وبع وكل وهكذا الحال فيما دل على جواز الشراء من السلطان والعامل لما عرفت من التفسيرين المتقدمين للشبهة الغير المحصورة وعلى هذا يكون مقتضى النصوص المذكورة عدم لزوم الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة وهو تماما لا ينكر وفيه تامل اما فيما اشتمل على الجبن فلوضوح ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل مضافا الى ان صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة اولا ليس فيها ذكر الجبن واما فيما دل على جواز الشراء فلان منها صحيحة ابى بصير المذكورة الدالة على جواز الشراء من الرجل اذا اختلط معها غيرها فلو لم يدع ظهورها فى الحضور فلا شبهة فى عدم امكان ادعاء ظهوره فى عدم امكان ادعاء ظهوره فى غيره كما لا يخفى ويمكن الجواب ايضا بان الظاهر مما ذكر ان كان عدم لزوم الاجتناب فى الشبهة الحضورية ايضا لكن لا يمكن المصير الى ذلك لمعارضته بما دل على عدم جواز التصرف فى المال المختلط بالحرام المجهول المالك وعدم حليته الا بعد اخراج خمسه وما دل على عدم جواز تصرف احد الشركاء فى المال المشترك الا بعد الاذن من شريكه فهو فى المقامين معارض للنصوص المذكورة فلا بد من حملها على الشبهة الغير المحصورة فتامل وتمام ذكر ظهر فساد ما ذهب اليه الفاضل التنى المجلسى طاب ثراه من جواز التصرف فى الجميع بعد ان سكاه عن بعض حيث قال فى اربعينه ويمثل يحل له الجميع لما ورد فى الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه وهذا قوى عقلا ونقلا انتهى وتمام ذكر ظهر ثلثة اقوال فى الشبهة المحصورة الاول وجوب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وهو المشهور والثانى جواز التصرف فيه الا اذا حصل العلم بتصرف الحرام مثلا والثالث جواز التصرف فى الجميع لكن على التعاقب وهنا قول رابع وهو ان الحرام المشتبه بالحلال يجب التخلص منه بالقرعة كما حكاه الفاضل التنى المجلسى فى الاربعين عن بعض الاصحاب لما ورد من انها لكل امر مشكل وخصوص ما روى عن تحف العقول عن موسى بن محمد بن الرضا عن اخيه ابى الحسن الثالث عليه السلام حيث سأله يحيى بن اكثم عن مسائل فسأل عنها اخاه عليه السلام واجاب فكان من جملة المسائل انه سأله عن رجل اتى الى قطيع غنم فراى الراعى نزا على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت بين الغنم كيف يذبح وهل يجوز اكلها ام لا فاجاب عليه السلام ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجى النصف الاخر حلالا كله حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فايتهما وقع السهم بها ذكت واحرقت ونجى سائر الغنم والجواب اما عن العمومات فلعدم الاشكال فيما نحن فيه على جميع الاقوال واما عن الرواية فبضعف السند فان سنده الى الراوى غير معلوم واما هو اى موسى بن محمد بن على الرضا عليه السلام فقد ذكر فى تلخيص المقال انه روى المفيد فيه ما ينبئ عنه انه غير مشكور وقال الفاضل التنى المجلسى فى اربعينه ان موسى بن محمد المذكور هو الملقب بالرفع وجزء بهم معروف ثم ان الحديث المذكور لا يخلو عن اشكال اذ تقسيم الغنم بالنصفين انما يمكن اذا كان عددها زوجا واما اذا كان فردا فلا كما لا يخفى ثم على تقدير الزوجية ان التقسيم المذكور انما يمكن فى الدفعة الاولى واما فى الثانية فلا لوضوح تحقق الفردية فى كل من النصفين ح كما لا يخفى ثم بقاء شاتين فى الاخر ايضا غير لازم لوضوح انه قد يبقى ثلث شياه وبعد حمل قسمة النصفين على المعنى العرفى لا النصف الحقيقى يبقى الكلام فيما اذا بقى منها ثلث مثلا لكن الامر فى امثال ذلك سهل والحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف البرية واله الطاهرين المعصومين

قوله رحمه الله تعالى المفيد الساتر فى الاذان ولا فائدة الاذان لغة العلم او الاعلام لاستعماله مصدرا للمجرد والمزيد فيه من الافعال والتفعيل وعلى الاخيرين يكون معناه الاعلام والاكثار فيه وعلى الاول العلم فاذا اريد التعدية مد او ضعف قال فى كرى الاذان لغة الاعلام وبقى الايذان واذن وفعله اذن ياذن ثم اذن بالمد للتعدية وقال فى المدارك الاذان لغة الاعلام وفعله اذن يؤذن ثم مد للتعدية وفى كلامهما نظر اما فى الاول فلان الاذان الذى فعله اذن ياذن ليس بمعناه الاعلام بل العلم كما ذكرناه ولعله الموجب لعدول السيد الشارح اعلى الله مقامه عن ياذن الى يؤذن واما فى الثانى فلا وان كان معنى الاذان الذى فعله اذن يؤذن الاعلام لكن ح لا وجه لقوله قدس سره ثم مد للتعدية واما فيهما فلان التعدية كما يمكن بالمد يمكن بالتضعيف كما اشرنا فلا انحصار على الاول ليس على ما ينبغى وفى القاموس اذن بالشئ كسمع اذنا بالكسر وبحركة واذانا واذانة علم به فاذنوا بحرب اى كونوا على علم واذنه الامر به اعلمه واذن ناذن اكثر الاعلام ويمكن الجواب اما عن الاولى فبانه يجوز ان يكون مراده بالاذان الذى حكم بان معناه لغة الاعلام مصدر المزيد فيه ويكون قوله وفعله الى اخره محمولا على الاستخدام بان يكون المراد من الضمير العائد الى الاذان مصدر المجرد فيتلائم الكلام او يكون المراد من فعله فعله الاصلى المجردى لكون الاصل فى المزيد فيه المجرد واما عن الثانية فبوجوه الاول ان اقحام الواو فى يؤذن وقع سهوا منه او من الناسخ فزيد ح ما اورد فى كرى وبوجه بما وجه لكن هذا بناء على ما اشرنا اليه فى وجه العدول كما لا يخفى والثانى ان المراد من التفعيل شيوع هذا الوزن فى مصدر كسلام وكلام وزكوة واشباهها فيكون اذن يؤذن فى كلامه بتضعيف العين فيسلم ح من الايراد الاخير نعم هو مبنى على استعماله غير معتد به يا لى فى المصباح المشار اليه لكن بنافيه ما مر عن القاموس فتامل والثالث ان يراد بتم فى قوله ثم مد للتعدية كونها للتراخى فالمعنى ان فعله اذن بالمد يؤذن بعد مد للتعدية والرابع ان لا يكون ثم فيه حرف التراخى بل ثم بفتح التاء فيكون ظرفا ويكون مد مصدرا مضافا اليه ويجوز ان يكون فعلا مع تقدير وحاصل المعنى ان فعله ما ذكر وقت مد للتعدية ولا يخفى عليك ما فى هذين الوجهين من التكلف الشديد واما عن الثالث فبانه ليس المقصد حصر طريق التعدية بما فى كلام كرى مضافا الى ما عرفت من بعض الوجوه المذكورة فى عبارة المدارك ومعنى افادة المد مثلا التعدية مع كون الفعل متعديا بتعدية الفعل معه الى ما لو يتعد اليه من دونه مثلا قوله تعالى فاذنوا بحرب على قراءة غير المد معناه كونوا على علم وعليها اعلموا من وراكم بها فافاد المد التعدية والا فامة مصدر اقام بالمكان او اقام الشئ بمعنى ادامه ومنه يقيمون الصلوة والتاء فيها عوض عن عين الفعل اذ اصله اقوام كاعادة وشرعا عبارتان عما سيجى ان شاء الله تعالى وقد وقع الخلاف بين علماء العامة والخاصة فى ان

الاذان هل هو وحي من الله العليم الى حبيبه الكريم او لا فاقام على الثاني فذهبوا الى ذلك منهم ابو عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب وعن ابن طاوس
في الطرائف عن ابي داود وابن ماجة انهما ذكرا في كتاب السنن ان النبي صلى الله عليه وآله هم بالبوق وامر الناقوس فاري عبد الله بن زيد في المنام وجعل عليه
بوبان حضر ان فعله الاذان وقال في المعتبر روى ان عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالناقوس ليجمع به الناس طاف بي وانا نائم
رجل يحمل ناقوسا في هذه فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به قلت ندعو به الى الصلوة قال الا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى قال تقول
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 الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله ثم استاخر غير بعيد ثم قال تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله 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 الفلاح
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرته بما رايت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رات
فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القي عليه ويؤذن فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج وهو يجر رداءه فقال والذي
بعثك بالحق لقد رايت مثل الذي راى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فلله الحمد وارطبوا اصحابنا على الاول وبطلان ما ذهبوا واما الحكي عن ابن ابي
عقيل من قدماءنا ان الشيعة اجمعت على ان الشادي عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال نزل
الوحي على بيتكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد والدليل على صحة ما ذهبنا مضافا الى العيان وكون المطلب غنيا عن اقامة البرهان قوله
ان هو الا وحي يوحى اذ عند انتفاء الحمل على الحقيقة يجب المصير الى ما قرب المجاز ان ومقتضاه كون منطوقه الشريف باسره من الوحي الا ما علم خلافه
قال في المعتبر اما الامور المشروعة منوطة بالمصالح والاطلاع عليها تما يقصر عنه فطن البشر فلا يعلمها مفصلة الا الله فلا يكون للنبي صلى الله عليه وآله
فيها الخبرة واما الامور المشروعة مع خفيها وقلة اذكارها مستفادة من الوحي الالهي فما ظنك بالمهم منها انتهى كلامه ومن النصوص الواردة عن ائمتنا
عليهم الاف السلم والثناء في هذا المطلب الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط جبرئيل عليه السلام
بالاذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه في حجر علي عليه السلام فاذن جبرئيل واقام فلما انبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت
قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعى علي عليه السلام بلالا فعلمه ومنها الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب صلوة في عن ابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما ترى هذه المناصبة فقلت جعلت فداك قد علمت ما رأيهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون
ان ابي بن كعب راه في النوم فقال كذبوا فان دين الله عز وجل اعز من ان يرى في النوم الحديث فانه طويل قوله رحمه الله تعالى وهما مستحبان في
الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع للرجل والمرأة لكن يشترط ان تسمع به المرأة اعلم ان رجحان الاذان والاقامة وايجابهما الثواب العظيم مما
لا شبهة فيه والنصوص في هذا المطلب اكثر من ان يحصى منها الصحيح المروي في زياد ابن ابي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة ومنها الصحيح المروي في عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت واقمت صلى خلفك
صفان من الملئكة واذا اقمت صلى خلفك صف من الملئكة ومنها الصحيحان المرويان في باب على هذا المضمون وفي فقه الرضا ان من صلى باذان واقامة
صلى خلفه صفان من الملئكة ومن صلى باقامة بغير اذان صلى خلفه صف واحد وحد الصف ما بين المشرق والمغرب وفيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
انه قال من اذن واقام صلى وراءه صفان من الملئكة وان اقام بغير اذان صلى عن يمينه واحد وعن شماله واحد ولعل المراد صلى عن يمينه صف واحد
وعن شماله كذلك فالمجموع صف واحد ليكون مطابقا لما سلف وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة
لا يرى طرفاهما ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك الملك في هذا الخبر اما محمول على الجنس فيشمل الصف فيكون مطابقا لما تقدم او محمول على ظاهره ويحمل خلاف
الاخبار على اختلاف مراتب المصلين وفيه في باب ذكر جمل مناهي النبي صلى الله عليه وآله الا ومن اذن محتسبا يريد بذلك وجه الله عز وجل اعطاه الله ثواب اربعين
الف شهيد واربعين الف صديق ويدخل في شفاعته اربعون الف مسيء من امتي الى الجنة الا وان المؤذن اذا قال اشهد ان لا اله الا الله صلى عليه سبعون
الف ملك واستغفر واله وكان يوم القيمة في ظل العرش حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ويكتب له ثواب قوله اشهد ان محمدا رسول الله اربعون الف ملك
وروى في زياد ابن ابي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا واما ما مؤموه به راضون ومملوك يطيع
الله ويطيع مواليه اذا علمت ذلك فاعلم ان تحقيق ما ذكره المصنف من استحبابهما في الصلوات اليومية في الاداء والقضاء والجماعة والفرادى يستدعي الكلام في
مقامين بثبوت الرجحان في جميع ما ذكر وكونه على حد الاستحباب لا الوجوب فنقول اما الاول فانه مع كونه متفقا عليه يكفي فيه النصوص واما الثاني فهو
المشهور بين الاصحاب بل عليه جماعة من العلماء وعامة المتاخرين سواء كان في الجماعة او غيرها اداء وقضاء والخلاف فيهما مطلقا ولو كان منفردا محكي عن
ابن الجنيد وابن ابي عقيل فان الاول قال بوجوبهما على الرجال للجامع والمنفرد لكن في الفجر والمغرب والجمعة ووجوب الاقامة في باقي الصلوات المكتوبة
ومثله الثاني فان المحكي عنه من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخر فان الاقامة فيها مجزية عنه
ولا اعادة عليه في تركه واما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة ومثلهما محكي عن السيد المرتضى في الجمل مضافا الى ان المحكي
عنه انه قال فيه بوجوبهما على الرجال في كل صلوة لكن جماعة وذهب شيخنا المفيد الى وجوب الاذان في الجماعة وهو المحكي عن الشيخ وابن البراج و
عن ط من صلى جماعة بغير اذان واقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية قال في الغنية اعلم ان ما يتقدم المفروض من الصلوات الخمس وان لم يكن
من شرط صحتها الاذان والاقامة وهما واجبان على الرجال في صلوة الجماعة ومسنونان فيما عداه ما ذكرناه الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وقال
ابن حمزة في وسيلته انهما مندوب اليهما للرجال واشدهما تاكيدا ما يجهر فيه بالقراءة وهما اوكد في صلوة الغداة والمغرب وواجبان في صلوة الجماعة
فالاقوال بينهم فيهما اربعة الاستحباب مطلقا والتفصيل بين صلوة الجماعة فالوجوب وغيرها فالاستحباب وهو مختار الشيخين وبني البراج وحمزة
وزهرة مع دعوى الاجماع من الاخير وتفصيل اخر بين الاقامة فالوجوب مطلقا والاذان كذلك في الفجر والمغرب والجمعة واما في غيرها فالاستحباب و
هو المحكي عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقول رابع الموافقة مع الثاني في الوجوب في الجماعة مطلقا ومع الثالث فيما ذكر وهو المحكي عن السيد في الجمل
والمختار المشهور للاصول والعمومات والنصوص منها الموثق المروي في ب عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان العوم
لا ينظرون احدا اكفوا باقامة واحدة والراوي عنه ابن بكير وعنه الحسن بن علي بن فضال والمستفاد منه عدم وجوب الاذان في الجماعة اذ الاكتفاء
انما هو بنفيها ومنها الصحيح المروي فيه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه انه اذا كان صلى وحده في البيت قام اقامة ولم يؤذن ومنها الصحيح المروي
فيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان ومنها الصحيح المروي فيه عن عمر بن يزيد قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس وما احب ان يعتاد وفيه دلالة على عدم وجوب الاذان من وجهين
احدهما من جهة نفي الباس عن تركه والثاني من جهة عليه السلام بانتفاء المحبوبية في الاعتياد به وترك الاستفصال بين كون المغرب في الجماعة وغيرها فيفيد

اشتراكهما فيما ذكر وفيها الصحيح المروى فيه عن عبد الله بن على الحلبى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر اقامة ليس معها
اذان قال نعم لا بأس به وفيها الصحيح المروى فى زياداته عن ابى همام عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وقال اذا اقام مثنى مثنى
ولم يؤذن اجزاه فى الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا باذان بقى ايضح الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام ومن اقام الصلوة
واحدة واحدة هو انه اذا اتى بكل فصل من فصول الاقامة مرة مرة لم يجزه تلك الاقامة عن الاذان بخلاف ما اتى به مثنى مثنى كما اشار اليه عليه السلام اولا اذا
اقام مثنى مثنى الى اخره ولعل الاتيان بفصول الاقامة مرة مرة مذهب العامة كما يظهر من شيخ الطائفة حيث حمل ما دل عليه على التقية كصحيحة
معوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاقامة مرة
مرة الا قوله الله اكبر فانه مرتان وحملهما بعدان اوردهما فى باب على التقية او عند العجلة اذا تحقق ذلك بقول المستفاد من النصوص المذكورة وغيرها
تما شاركها فى المضمون عدم وجوب الاذان اما فى خصوص الجماعة كما فى بعض او فى حال الانفراد كما فى اخر او المطلق الشامل لكليهما كما فى ثالث وهو
المطلوب ان قلت لا نسلم ان المستفاد من جميع النصوص المذكورة ما ذكر بل المستفاد من بعض منها خلافه كصحيحة عبد الله بن سنان يجزيك اذا خلوت فى بيتك
اقامة واحدة بغير اذان فان تعليق الاجزاء فيها بالخلوة يدل على انتفائه عند انتفائها وظاهر ان المراد من الخلوة كون الصلوة فى غير الجماعة ومن المعلوم
ان الادلة المطلقة لا تعويل عليها عند وجود المقيد لوجوب حملها عليه مضافا الى ما رواه فى ق عن ابى بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته
اجزى اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجزك الا اذان واقامة وان كنت وحدك بتاد وامر انحافان بعوتك بجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغى
ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات قلنا كما ان المستفاد منهما وجوب الاذان فى الجماعة كذلك المستفاد من موثقة
الحسن بن زياد عدمه والعمل بمضمونه اولى لاصرحيته لدلالته منهما لاحتماله المبالغة فى التاكيد وعلى فرض تسليم التسوية يجب اخذ الراجح وهو
الموثق لقوة سنده لكون عبد الله بن بكير من اصحاب الاجماع وكذا الحسن بن على بن فضال على اختلاف فيه واعتضاده بالاصول والعمومات وبعمل اكثر الاصحاب وبالنصوص المتقدمة الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة ومن صلى باقامة صلى خلفه صف واحد
بخلاف ما ذكر مضافا الى ضعف الرواية فان فى سند الهيثم بن محمد وعلى بن ابى حمزة وهما ضعيفان نعم يشكل الامر فى الاقامة فان اكثر النصوص
المذكورة وغيرها تما شاركها فى المضمون دال على وجوبها كما لا يخفى سيما النهى المفهوم من صحيحة الحلبى عن الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر
اقامة ليس معها اذان قال نعم فان الظاهر انه اعتمد عدم اجزاء الاذان من دون اقامة فما ظنك بتركهما جميعا ومثله الحال فى صحيحة عمر بن يزيد وبالجملة
استفادة الوجوب فى الاقامة من ظواهر كثير من النصوص الواردة فى الباب تما لا ينبغى الريب فيه لكن يمكن الجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره
العلامة عطر الله مضجعه فى لف حاصله انا نجمع بين القول بعدم وجوب الاذان مطلقا والقول بوجوب الاقامة تما يدفعه الاجماع المركب وحيث
ابتنا الاول على الوجه المتقدم وجب القول بذلك فى الثانى لعدم القائل بالفرق والثانى انه كما يكون الظاهر من النصوص المشار اليها الوجوب كذلك يكون
الظاهر من بعض منها خلافه كصحيحة ابى همام المذكورة فان قوله عليه السلام ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا باذان يدل على ان من اقام
للصلوة واحدة واحدة واذن يكون ذلك مجزيا له ومعلوم ان فصول الاقامة واحدة واحدة ليست باقامة عندنا كما عرفت فلو كانت واجبة كيف
اجاز عليه السلام له تركه والحكم باجزاء الصلوة حتى كما لا يخفى فاذا ثبت جواز تركها وعدم وجوبها فى تلك الصورة نقول به فى غيرها لانتفاء القول بالفصل
فتامل ورواية ابى بصير المتقدمة فان قوله عليه السلام فيها فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم عطف على تؤذن فالتقدير ينبغى ان تقيم فيهما وهو ظاهر
فى الاستحباب وغاية ما فى الباب ان يحمل بقرينة المقام على الاستحباب المؤكد فتامل وصحيحة عبد بن زرارة المروية فى الزيادات عن ابيه قال
سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليمض فى صلوته فانما الاذان سنة بناء على ان السؤال
عن نسيان الاذان والاقامة قرينة على ان المراد بالاذان فى الجواب الاطلاق الاعم الشامل للاقامة ايضا واطلاقه على هذا المعنى غير عزيز فى
النصوص وتعليله عليه السلام المضى فى الصلوة بكون الاذان سنة يناسب ارادة المعنى الاخص من السنة لا الاعم كما لا يخفى على المتامل فتامل
وصحيحة حماد المشهورة الواردة فى بيان كيفية الصلوة تعليما له حيث قال قلت جعلت فداك فعلمنى الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل
القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلثة اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه
جميعا لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرا الحمد الحديث فظهر منه انه عليه السلام لم يؤذن ولم يقم اذ لو فعلهما لبينه كما بين غيرهما
ومنه يظهر عدم وجوبهما اذ لو كان احدهما او كلاهما واجبا لبين كما لا يخفى ويمكن المناقشة بان الاستدلال انما يتم اذا كانت الصلوة التى
اتى بها عليه السلام من النوعية او كان مقصوده عليه السلام حكاية صنوف الصلوة ويمكن ان يكون تلك الصلوة صلوة النافلة كما هو الظاهر فعدم الاذان والاقامة
حينئذ والاستدلال لا يتم الا على التقدير الاول وعلى الثانى مع تامل فيه وعلى فرض التسليم يمكن ان يقال ان مقصوده عليه السلام بيان كيفيات الصلوة
الداخلة لا مقدماتها الخارجة وعلى فرض التسليم يكون مدلوله عدم الوجوب فى الفرادى فلا يتم الاستدلال مطلقا فالحق ان التعويل به
فيما نحن فيه غير ممكن فالتعويل على ما تقدم وبالجملة ان رفع اليد عن الاصول والعمومات المعتضدة بعمل اكثر الاصحاب ودعوى الاجماع المركب
من المخالف وغيرهما مشكل لكن الاحتياط ان لا يترك الاقامة فى حال لكثرة ما ورد فيها من الاخبار بل الاذان فى صلوة الفجر والمغرب والجمعة
والجماعة لما مر مضافا الى دعوى الاجماع من الغنية ثم انه قد ظهر تما ذكر مستند القول بوجوب الاقامة مطلقا ووجوب الاذان فى الجماعة
مع الجواب عنه واما المستند للقول بوجوب الاذان فى الفجر والمغرب ايضا فنصوص معتبرة منها رواية ابى بصير المتقدمة ومنها الموثق المروى
فى ب عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا فضل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل
ومنها الصحيح المروى فيه عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال يجزيك فى الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب ومنها ما تقدم من رواية
الصباح بن سابة المتقدمة لا تدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير والجواب عنها هو ان
المستفاد من صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة عن الاقامة بغير اذان فى المغرب فقال ليس بباس وما احتيان بعتاد عدم الوجوب فى المغرب وهو
دلالة ومرجحة بالامور المذكورة فالعمل بمضمونها لازم فاذا ثبت فى المغرب يثبت فى غيرها لانتفاء القائل بالفرق والنصوص المذكورة محمولة على التاكيد
كما يرشد اليه قوله عليه السلام فى رواية ابى بصير فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم فان ينبغى ظاهر فى الاستحباب وسبيل الاحتياط ظاهر فعلم من جميع ما ذكر
استحباب الاذان والاقامة بالنسبة الى جميع الصلوات واكدتهما فى الفجر والمغرب مطلقا ولو كان المصلى منفردا وكذا فى الجماعة بقى الكلام فى
فى حق النساء فنقول قد استفاض نقل الاجماع على هذا المرام ويدل عليه مضافا الى العمومات والاطلاقات التى اوردنا شطرا منها فى هذا الكتاب
خصوص الصحيح المروى فى ب عن عبد الله بن سنان قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل
اجزاها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فعلى هذا نقول ان ما دل على انتفاء الاذان بالنسبة اليهن كالصحيح

المروى فيه عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا شهدن الشهادتين فحسبها وصحيحة جميل بن درّاج المروية فيه وفى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة عليها اذان واقامة فقال لا يجبان يحمل على نفى التاكيد والمبالغة ومثله ما روى فى وصايا النبى صلى الله عليه وآله المروية فى اواخر فيه قال يا على ليس على النساء جمعة ولا اجماعة ولا اذان ولا اقامة قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده وليس على النساء اذان ولا اقامة بل يتشهدن الشهادتين ولو اذنّ واقمن على الاخفات لم يكن ما وردن بل ما جوزن والمستفاد من كلام المصنف اعلى الله مقامه لكن بشرط ان يشرع عدم استحبابها بالنسبة اليها مع اجهارها بها مطلقا ولم يسمع صوتها الاجانب فيكونان باطلين وهو مشكل بل غير صحيح لصحة صلوتها اذا اجهرت بها كما سيجىء فيها اولى ولكونه تقييدا للنص فيفتقر الى مقيد تفصيل المقام يستدعى ان يقال انه عند اجهارها بها لا يخلو اما ان يسمع صوتها الاجانب ام لا وعلى الثانى لا ينبغى التامل فى صحتها لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء والصحة وعلى الاول لا يخلو اما ان تكون غالبة لسماع الاجنبى صوتها ام لا وعلى الثانى ينبغى الحكم بصحتها ايضا وعلى الاول يكون الامر مبنيا على استحالة اجتماع الامر والنهى وعدمها اذا سماع صوتها للاجانب منهى عنه مع تامل فى اطلاقه والاذان مثلا مامور به وكل منهما ينفك عن الاخر والاذان عند سماعه الاجنبى فرد لكل منهما فيكون الاجتماع بين الامر الندبى والنهى التحريمى فان احلنا ذلك ينبغى الحكم بالبطلان والا فلا وقد مر الكلام فى المسئلة فى اللباس المغصوب والظاهر ان مراد المصنف قدس سره من الاشتراط انما هو فى الصورة المفروضة وان كانت عبارته مطلقة او بقرينة ما مر من عدم سماع صوتها الاجانب يجب عليها الاسرار على وجه الاطلاق من باب المقدمة لكنه على فرض تسليمه انما يتم فيما احتمل سماع الاجنبى لا مطلقا مع ان الكلام مطلق والاولى ان يحمل على الصورة المفروضة والكلام فى جواز اعداد الغير باذانهن مع ظهور الامر فيه مما ذكرناه فى محله ان شاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى وقيل هما شرط فى الجماعة والاظهر وبناء كان فيما يجهر فيه واشدهما فى الغداة والمعتبر اعلم ان القائلين بوجوب الاذان والاقامة فى الجماعة قد اختلفت كلماتهم فالمحكى عن المبسوط من صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية والظاهر من بعضهم ان بانتفائهما ينتفى اصل الصلوة بل العبارة المحكية عن ابن ابى عقيل تدل على بطلان الصلوة بتركهما مطلقا ولو فى غير الجماعة قال من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان فى الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة تجزيه عنه ولا اعادة عليه فى تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة لكنه لم نقف على قول باختصاص وجوبهما بالجماعة والمحكى عن شيخنا الشهيد انه حكى عن القائلين بوجوبهما فى الجماعة ان مرادهم ما تقدم من ط لا كونهما شرطا فى الصحة وكيف كان الظاهر على القول بالوجوب البطلان لانه المستفاد من صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة بحر بك اذا خلوت فى بيتك فاقم وحدك اذ المفهوم منه عدم الاجزاء فى غير تلك الحالة وكذا الحال بالنسبة الى رواية ابى بصير السالفة ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة فان الظاهر منها عدم الاجزاء بالنسبة الى الصلوة كما لا يخفى الا ان يقوم اجماعهم على خلافه لكنه غير معلوم وان كان الاشبه الاستحباب على وجه الاطلاق فى سبعة عن الكلام فى هذا المرام بقى الكلام فيما ذكره المصنف من تاكيد هما فيما ذكره فمقول اما التاكيد فى مطلق الجهرية فقد استدل المصنف عليه فى المعتبر بان الجهر بها يؤذن بغاية الشرع بالتنبيه عليها وفى الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيها وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن الحكم بذلك مشهور بين الاصحاب وفى الغنية عليه الاجماع وهذا القدر ربما يكفى به فى اثبات الوجوب فضلا عن الاستحباب فلا وجه للتامل فيه واما كونهما فى الغداة والمغرب اشد تاكيدا فلكثرة ما ورد فيهما من الاوامر واستثنائهما فى مقام الرخصة فى ترك الاذان فقد اورد نا جملة من النصوص الدالة عليه كصحيحة ابن سنان وموثقة سماعة ورواية ابى بصير والصباح بن سيابة والمحصل مما ذكر استحباب الاذان والاقامة فى جميع الصلوات الخمس وتاكيدهما فى الجهرية واكديتهما فى الفجر والمغرب وتاكدا لاستحباب فى كل منها عند اتيانه جماعة ان قلت هل الاذان والاقامة فى الظهرين عند اتيانهما جماعة اوكد منهما فى الفجر والمغرب عند اتيانهما فرادى وبالعكس قلت الذى يظهر من تتبع النصوص الثانى لان الذى ظفرت به مما دل على عدم الاخلال بهما فى الجماعة صحيحة عبد الله بن سنان مفهوما ورواية ابى بصير المتقدمتان واما ما دل على عدم الاخلال بهما فى الفجر والمغرب فكثير الا ان الاول اخوط لان ظاهر القائل بالوجوب فى الجماعة اكثر من القائل بالوجوب فى الفجر والمغرب مطلقا مضافا الى ما مر من دعوى الاجماع فى الغنية ثم اعلم ان الذى ينبغى التنبيه عليه هو ان استحباب الاذان فى الصلوات الخمس هل يختص بحال الحضر او يعمه والسفر الظاهر من جملة من النصوص المعتبرة الاول كالصحيح المروى فى ب عن احدهما عليهما السلام قال يجزيك اذا اقمته فى السفر والحسن بل الصحيح المروى فيه عن ابى عبد الله عليه السلام فى سمعته يقول يقصر الاذان فى السفر كما يقصر الصلوة يجزى اقامة واحدة ويمكن التفصيل بين الصلوة التى تقصر فالسقوط وعزمها فالعدم ويحقق المسئلة فى المواضع التى يسقط الاذان فيها فان التفت فيها هناك انسب قوله رحمه الله تعالى ولا يؤذن لشئ من النوافل ولا لشئ من الفرائض عدا الخمس بل يقول المؤذن فيها الصلوة ثلثا اما انه لا يؤذن لغير الفرائض الخمس سواء كان نافلة او فريضة فلما فى المعتبر من دعوى الاجماع علماء الاسلام عليه وفى كرى ليسقط الاذان والاقامة فى غير الخمس والجمعة باجماع العلماء ولولاه لامكن المناقشة فى ذلك لعموم الادلة الدالة على مشروعيتها كقوله عليه السلام فيما تقدم لا تدع الاذان فى الصلوات كلها الحديث اذ صلوة النافلة مثلا من افراد الصلوة حقيقة قطعا والجمع المعرف باللام يفيد العموم لا سيما مع تاكيده هنا بما ترى فمقول صلوة النافلة صلوة وكل صلوة لا يترك فيه الاذان للعموم المذكور واما انه يقول المؤذن فى الفرائض التى ما عدا الخمس الصلوة ثلثا فالذى صرح بذلك ممن ظفرت على كلامهم المصنف والعلامة والشهيدان قدس الله ارواحهم والمستند فيه الصحيح المروى فى باب صلوة العيدين من فقيه وزيادات ب عن اسمعيل بن جابر عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له رايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن ينادى الصلوة ثلث مرات وهذا كما ترى مختص بالعيدين ولعل التعدى الى غيرهما لكون النداء للاجتماع مندوبا باى لفظ كان والمانع وان كان فى بعض الموارد افضل هذا مع فتاويهم المساعدة فى دلالة التين لعله يكفى للحكم بالاستحباب على وجه الاطلاق واعراب لفظ الصلوة النصب بتقدير احضروا او الرفع بتقدير فعل او مبتدا او خبر اى حضرى الصلوة او اقيمت الصلوة او هذه الصلوة او الصلوة حاضرة او بالعكس فما ذكره شيخنا الشهيد الثانى قدس الله روحه من انه مجوز فى الاولين النصب والرفع او بالعكس انما يتم بعد ذلك ان لم نقل بما لا يظهر فيه الاعراب لكونه فى محل الوقف قوله رحمه الله وقاضى الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم ولو اذن للاول من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل اقول اعلم ان تقديم الاذان والاقامة على الصلوات المرغوبة من حيث الرجحان والمرجوحية ينقسم الى اقسام ثلثة قسم منها لا شبهة فى مرجوحيته وبدعيته كغير الفرايض اليومية من الصلوات المندوبة والمفروضة وقسم منها لا شبهة فى رجحانه وافضليته كالفرائض اليومية الاداية وقسم منها مما يخفى فيه الحال فاختلف فيه العلماء جلة وهو الفرائض اليومية القضائية بالنسبة الى غير الاولى من ورده فالمصنف فى كتبه الثلثة والعلامة فى بعض كتبه وغيرهما عطر الله مراقدهم ذهبوا الى ان الاذان والاقامة لكل واحدة من الفوائت الخمس اولى من الاقتصار بالاقامة لما عدا الاولى منها وان كان قضاؤها فى مجلس واحد واستدل عليه بقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفايتة استحباب تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضاؤها والموثق المروى فى ب فى باب احكام الفوائت عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم وفعل شيخنا الشهيد قدس

كرى عن بعض عكس ذلك اى افضليته الاذان والاقامة فى اول ورده ثم الاكتفاء بالاقامة فى البواقى من الاذان والاقامة فى كل واحد منها واختاره جماعة من المتاخرين وهو المختار ويدل عليه الصحيح المروى فى قرب الاسناد عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة والصحيح المروى فى ب فى الباب المذكور عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم فى اولهن ثم يصلى ويقيم بعد ذلك فى كل صلوة فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلوته والامر بالاذان والاقامة محمول على الاستحباب على ما ظهر منه الحال فامره عليه السلام بالاذان فى الاولى وعدمه فى الثانية مثلا مع الامر بالاقامة فيها دليل عدم الاستحباب لا سيما بعد ملاحظة قوله فيصلى بغير اذان فانه امر بتركه كما ان الامر بفعله يفيد رجحانه فليفد الامر بتركه المرجوحية ويدل عليه ايضا الصحيح المروى فى باب صلوة المضطر من زيادات ب عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يعنى عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاته يؤذن فى الاولى ويقيم فى البقية وما روى ان النبى صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاقام فصلى العصر ثم امره فاقام فصلى المغرب ثم امره فاقام فصلى العشاء قال فى كرى ولا بناء فى ذلك للعضه لوجهين احدهما ما روى من ان الصلوة كانت لسقوط اداء مع الخوف ثم نقضى حتى نسخ ذلك بقوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة والثانى ان يكون ذلك لعدم تمكنه من استيفاء افعال الصلوة ولم يكن قصر الكيفية مشروعا وهو عائد الى الاول وعليه المفعول انتهى كلامه رفع مقامه والجواب اما من حديث من فاته فلان الظاهر منه ان المراد منه مراعاة الترتيب بين الفوائت فلا دخل له فيما نحن فيه وعلى فرض تسليم ان يكون المراد منه الاعم كما يظهر من مثله المروى فى باب احكام الفوائت عن ب فى الصحيح عن زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها فى الحضر فقال يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها الحديث نقول عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه لان الظاهر ان يكون المراد الاتيان باجزائها وصفاتها الداخلة فيها لا الامور الخارجة عنها وعلى فرض التسليم نقول انه اعم من ان يكون الفائتة واحدة او متعددة وعلى تقدير التعدد اعم من ان يكون بالنسبة الى الصلوة الاولى منها او غيرها والنصوص المذكورة لا سيما الثانى منها صريحة بكون الامر كذلك عند تعدد الفائتة بالنسبة الى الاولى لا غيرها فيحب تقييدها بها لا بها يمكن الجواب ايضا بان للاداء حالتين حالة الجمع وحالة التفريق والاستدلال انما يتم اذا كان المقصود من المسالة المفهومة من قوله عليه السلام كما فاتك الثانى تشبيه الاذان بالنسبة الى الثانية بالنسبة الى الاولى لا غيرها فيحب تقييدها بها لا بها يمكن الجواب ايضا بان للاداء حالتين حالة الجمع وحالة التفريق والاستدلال انما يتم اذا كان المقصود من المسالة المفهومة من قوله عليه السلام كما فاتك الثانى تشبيه الاذان بالنسبة الى الثانية ايضا وهو ممنوع لجواز ان يكون المقصود الاولى فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال لانا نقول بتم الاستدلال على التقدير الثانى وهكذا الحال بالنسبة الى صلوة الصبح ايضا فتامل واما عن الثانى فبجوابه بعد تسليم شمول الاعادة للقضاء يظهر مما ذكرنا بانه هو ان دل على المدعى انما هى من جهة الاطلاق والعموم المستند الى ترك الاستفصال بين كون الصلوة المعادة واحدة او متعددة وعلى تقدير التعدد بين كونها الصلوة الاولى او غيرها وحجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وقد اوردناه حاكمة عليه مضافا الى انه معارض بما رواه فى الزيادات عن موسى بن عيسى قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة اعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة اذا علمت ذلك نقول ينبغى التنبيه على امور الاول ان الحكم المذكور من مرجوحية الاذان بالنسبة الى غير الصلوة الاولى هل يختص بما اذا كان الاتيان فى مجلس واحد او يكون كذلك بالنسبة الى مجالس الثانية عفيتها اعرفا وان اختلف المصلى او بعضه وغيره الظاهر الاول فصارا فيما خالف الاصل على المتن لان المستفاد من الادلة الشرعية وجحان الاذان والاقامة بالنسبة الى كل صلوة ويكفيك فى هذا الباب مقبولة الصباح بن سيابة المتقدمة عن ابى عبد الله عليه السلام لا تدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى الفجر والمغرب والراوى وان كان مجهولا لكن فى طريقه فضالة بن ايوب وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فالرواية معمول بها ودلالتها على ثبوت الرجحان للاذان بالنسبة الى انه صلوة كانت مما لا اشكال فيه فكلما دل الدليل على خروجه نقول به والا فنحكم بالرجحان عملا بالعموم والمستفاد من النصوص المذكورة الدالة على استيفاء الاذان فى غير الاولى من الفوائت مما هو اذا كان الاتيان به عقيب الاولى وهكذا كما لا يخفى على من تامل فما هى محمولة عليه وبقى غيره مندرجا تحت العموم واليه الاشارة بقولهم فى اول ورده فعلى ما يتلوى المجانى الثانى من سقوط الاذان بالنسبة الى غير الاولى من الفوائت لما سيجى من سقوطه فى الثانية الادائية عند الجمع والثانى ان سقوط الاذان هل يختص بما اذا كانت الفوائت غير متفرقة بل يكون على سبيل التوالى وبعده وغيره الظاهر الثانى لان جملة من النصوص المذكورة وان كان موردها الفوائت المتوالية كالحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله وصحيحى محمد بن مسلم لكن صحيحة زرارة المذكورة اولا مطلقة شاملة لحالتى التوالى وغيره والثالث ان الحكم المذكور هل هو مختص بما اذا كانت الفوائت من المصلى او بعده والنيابة عن الغير اشكال من كون المورد فى النصوص المسقطة الاول فينبغى الحكم بالثبوت فى صورة النيابة تعويلا على عموم الادلة ومن الشك فى شمول الادلة العامة بالنسبة الى ما نحن فيه اذ ربما يمكن دعوى الظهور فى قوله عليه السلام لا تدع الاذان فى الصلوات كلها فيما اذا كانت الصلوات لنفسه لكن لا يخ الاختصاص من مرجح لكون العموم فيما ذكر عموما استغراقيا شاملا لما نحن فيه بضميمة ما يدل عليه ايضا الموثق المروى فى زيادات ب عن عمار الساباطى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بد للمريض ان يؤذن ويقيم الى ان قال سئل فان كان شديد الوجع قال لا بد من ان يؤذن ويقيم لانه لا صلوة الا باذان واقامة والنكرة فى سياق النفى يفيد العموم رواه الصدوق فى العلل فى باب العلة التى من اجلها لا يجوز للرجل يؤم بقوم وهو موثوق لسند موثوق ايضا ولا شبهة فى اختصاص النصوص المسقطة بما اذا كانت الفوائت لنفسه فالرجوع فى غيرها الى مقتضى العموم لا رادم والظهور يحتمل ان يمكن صرف اللفظ عن موضوعه اللغوى غير معلوم لا سيما فى الموثق ان ظن ان المصلى يتوب الغير فى صلوته هو ممنوع لانه فلا بيت فى حقه لما كان ثابتا فى حقه والمفروض ان المنوب عنه لو بيت الاذان فى حقه بالنسبة الى غير الاولى من فوائته فى الصورة المفروضة فليكن الامر بالنسبة الى الثانية ايضا كذلك لانه نائب عنه وقائم مقامه قلنا هذا خيال مبين لكنه ليس مما يصلح لمعارضة الدليل الشرعى ورب مما يمكن ان يذب بقوله عليه السلام فى ذيل الحديث فان تركته فلا تتركه فى الفجر والمغرب فانه ليس فيهما تقصير فانه يقلل العدد فلا يترك الاذان فيهما وحد ينبغى ان لا يترك وهو محقق فى صورة النيابة فينبغى بحقق مقتضاه ايضا فتامل بقى الكلام فى انه لو لم يكن الادلة المثبتة للاذان شاملة لما نحن فيه للنصوص الخاصة الدالة على السقوط فيه يكون الاذان فيه تشريعا بدعة فلا يكون حسنا او ان هذا من الرجحان والمرجوحية مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم الامر بتركه قلنا هذا كلام مبين لكن الظاهر من كلمات جملة من محول الاصحاب ان جواز الاتيان بالاذان والاقامة فى كل واحد منها مما يقطع به ان قلت ان هذا كله مبنى على القول بتعيم التقيد فى المطلقات حتى فى الامور الندبية وهو ممنوع لجواز حمل النصوص على مراتب الرجحان قلنا هذا مما لا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وامثاله لان الادلة الدالة على الرجحان دالة عليه على حد واحد بالنسبة الى كل الصلوات فاذا دلت النصوص الخاصة على عدم الثبوت فى بعض المواضع دلت على ان المراد بالمطلقة غيره مضافا الى صحيحة محمد بن مسلم الامرة بتركه المستلزم لانتفاء الرجحان بل المرجوحية لا يقوى من هنا يقوى احتمال السقوط عن غير الاولى من الفوائت مطلقا ولو كانت الصلوة عن الغير اذ دلالة قوله عليه السلام لا تدع

الاذان فى الصلوات كلها على لهج واحد وحث لم يمكن ارادته علم عدم شموله للتنابه لانا نقول ان الكلام انما هو فى عدم امكان ارادته وليس ذلك لامر
جهة النصوص المذكورة وحيث قد عرفت اختصاصها بغير ضروب النيابة يبقى العموم بالنسبة اليها سالما عما يصلح للمعارضة هذا قول لم يجد به
ويصلى يوم الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة وكذا فى الظهر والعصر بعرفة ولو صلى الامام جماعة وجاء اخرون لم يؤذنوا ولا يقيموا على
كراهية ما داموا امناء الاولى لو سفرت فان عرفت صفوفهم اذن الاخرون واقاموا والا استمل العيان على عدد من المواضع التى سقط فيها الاذان
منها العصر يوم الجمعة وهو مما اختلف فيه على اقوال الاول السقوط مطلقا سواء صليت جمعة ام لا وهو ظاهر اختيار المصنف هنا والعلامة فى الارشاد
والقواعد والشهيد فى البيان واللمعة وهو المحكى عن ط وية واختاره فى المنتهى على ما دلت عليه العبارة المنقولة عنه فى ب والثانى عدم سقوطه
بل هو مستحب كسائر الايام وهو المنقول عن الشيخ المفيد فى الاركان والمنتهى وابن البراج واختاره جماعة من متاخرى المتاخرين والفضيل بن يسار
الجمعة فالسقوط والا فالعدم وهو المحكى عن ابن ادريس والمستند فى الاول على ما ذكره شيخ الطائفة فى ب عند شرح عبارة المنتهى التى اوردها هنا
الصحيح المروى عن الفضيل وزرارة عن ابى جعفر عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء
باذان واحد واقامتين وبرواية حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ولعل وجه الاستدلال انما يتم
على الاول فلان معنى قوله عليه السلم جمع بين الظهر والعصر باذان انه لم يات بهما باذانين وهو المطلوب واما بالنسبة الى الثانى فلانه صريح فى بدعية
الاذان الثالث وهو اذان العصر اذ الاذان الاول اذان الصبح والثانى اذان الظهر فيكون اذان العصر ثالثا هذا بناء على كون صلوة الصبح من الصلوات
اليومية كما هو الحوط واما على احتمال كونها من الصلوات الليلية مع عدم صحته فالظاهر ان الاذان الثالث ايضا اذان العصر بناء على كون اذان الظهر
اولا واقامته ثانيا فيكون اذان العصر ثالثا فيكون اطلاق الاذان على الجميع من باب التغليب ويمكن ايضا ان يقال ان الاذان الاول الاذان الاعلامى
والثانى للظهر والثالث للعصر فتامل والجواب عن الاول ظاهر لعدم اختصاصه بيوم الجمعة اولا وعدم كونه من محل النزاع ثانيا اذ سقوط الاذان فى
العصر عند الجمع مما يقطع به مع عدم اختصاص الحكم المذكور بعصر الجمعة حيث ثبوت الحكم بالنسبة الى كل عصر بل كل ثانية عند الجمع وحمل الجمع على مطلق
الاتيان لا يخفى ما فيه واما عن الثانى فقد حمل فى كرى الثالث على الاذان الثانى للظهر قبل المراد بالاذان الثانى ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان
اخر واقع فى الوقت وهو بدعة احدثه عثمن او معوية على اختلاف القولين وقيل المراد بالاذان الثالث هو الذى احدثه عثمن او معوية قبل الزوال
وكونه ثالثا على التعذير بن بالاضافة الى الاقامة فان النبى صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا واقامة فالزايد ثالث ولا يخفى ما فيه سيما فى الثانى
فان الاذان المحدث حينئذ يكون اولا لا ثالثا مضافا الى ان هذا الحمل لا يناسب حال الراوى لما هو المعروف بين ارباب الرجال من كونه عاميا ويدل عليه
بعض الاخبار وان يظهر من بعض اخر خلافه كما سيجئ فتامل وبالجملة الظاهر ان الاذان الثالث فى الحديث هو اذان العصر لكن بقى الكلام فى سند الحديث
يظهر صلاحيته لتخصيص الادلة المتقدمة الامرة بالاذان بالنسبة الى كل واحد من الفرائض اليومية فنقول قد رواه شيخ الطائفة باسناده الى محمد بن احمد بن
يحيى عن ابى جعفر عن ابيه عن حفص بن غياث عنهم عليهم السلم فليس فى سند من يخرج الحديث بسببه عن الحجية الا حفص فان جماعة من العلماء حكموا بضعف
وردوا حديثه والظاهر مقبولية روايته لو لم يكن فيها عيب من وجه اخر لانه من جملة من ادعى الشيخ فى العدة اتفاق الطائفة على العمل برواياتهم مضافا الى
ان الشيخ والعلامة عطر الله مرقدهما ذكرا فى ترجمته ان له كتابا معتمدا وقال فى منهج المقال عند ذكر طريق الصدوق اليه ان حفص عامى الا ان فى
وصفه له كتاب معتمد وربما جعل ذلك مقام التوثيق من اصحابنا انتهى كلامه رفع مقامه ورواية محمد بن عيسى الاشعرى عنه كما فى هذا الحديث نوعى الى الاعتماد
عليه لما قيل فى ترجمته انه شيخ القميين وما ذكره من كونه عاميا وان كان مشهورا ودل عليه بعض الاخبار الا انه يظهر مما رواه ثقة الاسلام فى الصحيح
فى باب فضل حامل القران لشيعته وتلمذ قال حفص بن غياث قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلم يقول لرجل احب البقاء فى الدنيا فقال نعم فقال
ولم قال لقراءة قل هو الله احد فكنكن عنه فقال لى ساعة يا حفص من مات من اوليائنا وشيعتنا ولم يحسن القران علم فى قبره ليرفع الله من درجته
فان درجات الجنة على قدر ايات القران يقال له اقرا واقرا وارق فيقرا ثم يرقى قال حفص فما رايت احدا اشد خوفا على نفسه من موسى بن جعفر ولا ارجى للناس
منه وكانت قراءته حزنا فاذا قرا فكانه يخاطب انسانا وكذا فى الروضة عنه ورواية تدل على ذلك بل ثلثا واضح دلالة ثم اذكر وكيف كان الظاهر قبول روايته
بل هى لا تقصر عن الموثق لو لم تقو عليه والظاهر ان الاذان الثالث فى الحديث اذان العصر كما بيناه وقد مر مرارا ان حجية الادلة العامة فى جميع افرادها
مشروطة بانتفاء المخصص وحيثما وجد وجب تخصيصها به مضافا الى عمل جماعة من محول الاصحاب عطر الله مراقدهم بمضمونه بل المشهور على ما صرح به فى
المفاتيح لكن فى تحقق الاشتهار على الاطلاق تامل نعم بقى فى المقام شئ اخر وهو ان الحديث المذكور وان كان خاصا بالنسبة الى الادلة المتقدمة لكنه
اعم من حالتى الجمع بين الفرضين وغيره والعمل بهذا الاطلاق انما يمكن اذا لم يوجد له معارض ومارواه شيخ الطائفة فى امالية مسندا الى رزين عن الصادق عليه السلم
انه ربما كان يصلى يوم الجمعة ركعتين اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس فى السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين
فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم للصلوة فيصلى الظهر وبصلى بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلى ركعتين ثم يقيم فيصلى العصر صريح فى اذانه عليه السلم
مع الفصل بالنفل بين الفرضين فلم تخصص رواية حفص بغير تلك الصورة لكن الجواب عنه مضافا الى اشتماله على اذانه عليه السلم للظهر قبل الزوال
ان ضعف سنده يمنع من التمسك به وجعله مخصصا للحديث المقبول فالمختار سقوطه مطلقا وان صلى ظهرا اربعا ويحقق الفصل بين الفرضين و
استدل القائلون بعدم السقوط الا فى صورة الجمع بالادلة العامة المتقدمة القادحة فى رواية حفص بالضعف فى الدلالة والسند اما فى الدلالة
فلاحتمال ان يكون المراد بالاذان الثالث فيه الاذان الثانى للظهر على ما تقدم وجوابه يظهر مما قدمناه محصله انا لو كفتنا عن الاستدلال بمثل
هذا الاحتمال لارتفع الامان فى طريق الاحكام واسند باب التمسك بالالفاظ فى كثير من المقام كما لا يخفى على من لاعب نفسه فى امثال هذا المرام
واما فى السند فلضعفهم صنعفا لراوى وانت قد عرفت الجواب بما لا مزيد عليه واستدل القائل بالتفصيل بان الاجماع منعقد على استحباب الاذان
بكل صلوة من الصلوات اليومية خرج عنه الجمع عليه وهو ما اذا صليت الظهر جمعة فبقى الباقى مندرجا تحت العموم واجيب عنه بمنع الاجماع
على السقوط مع صلوة الجمعة ليضرب بعض الاصحاب بالاستحباب مطلقا وفيه ما لا يخفى ومن حيث قد اخترنا السقوط مطلقا يكون اجماعه مؤكدا
للمختار فى الصور المذكورة واما فى غيرها فصول يجب تخصيص العموم بما تقدم وفيها العصر فى عرفة وعن الخلاف والمنتهى عليه الاجماع ويدل عليه
مضافا اليه فى الصحيح المروى فى ذات ب عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال السنة فى الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلى ثم
يقوم فيقيم العصر بغير اذان وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة والصحيح المروى فى باب العود الى عرفات من كتاب الحج من فى عن الحلبى قال قال ابو
عبد الله عليه السلم اغتسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وجمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين والصحيح المروى فيه عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله
قال اذا غدوت الى عرفة فغل وانت متوجه اليها الى ان قال فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وهل
يختص سقوط الاذان بمن كان فى عرفات او يعمه وغيره فيحكم بالسقوط ولو كان فى سائر الامصار الظاهر الثانى علما بالاطلاق اذ يوم عرفة فى الصحيحة

مطلق يتناول لمن كان في عرفات وغيرها والثالث وان كان مورده الاول لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وعلى فرض التسليم نقول ان
مورده من كان في عرفات لكنه لا يدل على عدم السقوط بالتنبه الى الغير فينفي اطلاق الاولين من غير معارض ثم هل يختص السقوط بمن يريد
الدعاء في ذلك اليوم او يعمه وغيره فيسقط ولو بالتنبه الى من لم يعزم الدعاء اصلا احتمالان من ان المفهوم من قوله عليه السلم السنة في الاذان الخ كون
الاذان بالتنبه الى العصر في ذلك اليوم خلاف السنة سواء اراد الدعاء ام لا ومن التعليل في ذيل الصحيح الثالث وانما يعجل العصر ويجمع بينهما ليتفرغ
نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة حيث ان المفهوم منه ان الحكمة في سقوطه فراغ النفس للدعاء فاذا لم يعزم الدعاء ينتفي الحكم بعدم السقوط بانتفاء
اليه عملا بالعمومات المثبتة للاذان الشاملة لما نحن فيه وغيره والحق ان يفصل فيقال ان قوله عليه السلم وانما يعجل العصر ويجمع بينهما اما بصيغة
الخطاب كما يقتضيه سياق الحديث والعبئة والفعلان للمفعول وعلى الاول يحكم بالاختصاص بخلافه على الثاني كما لا يخفى على المتامل ويمكن
ان يدعى الظهور في الثاني فيحكم بالسقوط مطلقا وعلى فرض تسليم عدم الظهور فيه يحكم بالتعميم ايضا للشك في وجود المقيد لا طلاق الاولين اذ
احتمال الظهور في الاول غير صحيح والشك في وجود المقيد لا يمكن رفع اليد عن الاطلاق كما لا يخفى على المتدرب بطريقة الاستدلال مضافا
الى انه ربما يمكن ان يدعى التعميم على الاول ايضا وبظهر وجهه للمتامل وكل الحال فيما اذا لم يجمع بين الظهر والعصر في ذلك اليوم والطريق واحد بقي
الكلام في ان السقوط هنا على سبيل الرخصة او الكراهة او التحريم احتمالات ذهب الى كل قائل والظاهر الاخير وفاقا للشهيد في البيان وجماعة من
متاخري المتاخرين وهو المحكي عن العلامة في المنتهى والتحرير لما دل عليه الصحيح الاول من كون الاذان فيه خلاف السنة وما كان على هذا المنوال يكون اتيانه
على قصد العبادة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ومنها سقوط عمن اراد الصلوة وجاء بعد انقضاء الجماعة وبقاء الصفوف
وعدم تفرقهم وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب والمستند فيه نصوص مستفيضة منها ما رواه في ق عن ابي بصير قال سالته عن الرجل ينتهي الى
الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وليس في السند من يتوقف فيه الا صالح
بن سعيد الذي ذكر في ترجمته ان له كتابا يرويه جماعة منهم عبيس بن هشام الذي قيل في ترجمته انه ثقة جليل في اصحابنا كثير الرواية ونظهر من
الكشي ان من ثلاثة الجماعة الحسن بن علي بن فضال وحاله مغلومة ورواياته كغيرها كتابة دليل الاعتماد عليه وكذا رواية ابرهيم بن هاشم كما في هذا
الحديث وبالجملة ان رواياته مقبولة ودلالته على المدعى ظاهرة وهذا الحديث مروي في زيادات ب ايضا لكن في سند خالد بن سعيد مكان صالح
والظاهر انه ابو سعيد القماط اخو صالح بن سعيد المذكور في ق وهو ثقة فعلى هذا يكون الحديث صحيحا ومنها ما رواه في زيادات ب وفي ثانيا احكام
الجماعة عنه عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلم قال دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي عليه السلم ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه
ولا يؤذن ولا يقيم ومنها ما رواه في الباب المذكور عن الكوفي عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله
فلا يؤذن ولا يقيم الحديث ومنها ما رواه في الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم
قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ومنها ما رواه في الباب المذكور عن ابي علي قال كنا عند
ابي عبد الله عليه السلم فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعضنا في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعنا
ورفعنا عن ذلك فقال ابو عبد الله احسنتم ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فاراد وان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية
المسجد ولا يتبددهم قال في المدارك بعد ذكر هذين الخبرين وعندي في هذا الحكم من اصله توقف لضعف سند ما اشار اليه اولا بين الثقة
والضعيف وجهالة راوي الثانية فلا يبلغ المعلوم بهما قوة اما الاولى فلان ابا بصير مشترك بين ليث بن البختري الثقة الذي قال الصادق عليه السلم
في الصحيح فيه وفي نظرائه بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله
على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وهو من اصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلم وبين يحيى بن القاسم الذي ذكر الشيخ
انه واقفي وعدم من اصحاب مولانا الباقر والكاظم عليهما السلم واما الثاني فلان ابا علي مجهول الحال وفيه نظر اما في الاول فلانه مبني على ان يحيى بن
القاسم الاسدي الذي وثقه النجاشي فقال انه ثقة وجيه ويحيى بن القاسم الحذاء الذي حكم الشيخ بوقفه واحد وهو الذي بنى الامر عليه العلامة
في صه فصار منشا توهم الجماعة قال في صه يحيى بن القاسم الحذاء من اصحاب الكاظم عليه السلم وكان يكنى ابا بصير وقيل انه ابو محمد اختلف قول علمائنا فيه
والشيخ الطوسي ره قال انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك قال وابو بصير يحيى بن القاسم الحذاء الاردي هذا يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود سالت
علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان منهما بالغلو فقال اما بالغلو فلا ولكن كان مخلطا وقال النجاشي يحيى بن القاسم ابو بصير الاسدي وقيل
ابو محمد ثقة وجيه الى ان قال والذي اراه العمل برواياته وان كان مذهبه فاسدا انتهى كلام صه والحق وفاقا لجماعة من محققي المتاخرين خلافه بل هما رجلان
لوجوه منها ان يحيى بن القاسم الاسدي مات في سنة ستين ومائة كما صرح به النجاشي والشيخ وقبض موسى بن جعفر عليهما السلم مسموما ببغداد في سنة ثلث
وثمانين ومائة فيكون موت يحيى بن القاسم قبل موته عليه السلم بثلث وثلثين فيكون موته في حدود عليه السلم والوقف انما حدث بعد مماته عليه السلم كما يظهر مما
رواه الكشي في الجزء السادس من رجاله عن ابي القاسم الحسين بن محمد بن عمر بن يزيد عن عمه قال كان بذل الواقفة انه كان اجتمع ثلثون الف دينار عند
الاشاعثة زكوة اموالهم وما كان يجب عليهم فيها فحملوا الى وكيلين لموسى عليه السلم بالكوفة احدهما حنان النزاج والاخر كان معه وكان موسى عليه السلم
في الحبس فاتخذ بذلك دورا وعقدا والعقود واشتروا والعلات فلما مات موسى عليه السلم فانتهى الخبر اليهما انكروا موته واذاعا في الشيعة انه لا يموت لانه هو
القائم فاعتمدت عليه طائفة من الشيعة وانتزعوا اموالهم في التاس حتى كان عند موتهما اوصيا بدفع المال الى ورثة موسى عليه السلم واستبان للشيعة
انهما قالا ذلك حرصا على المال وكذا مما رواه ايضا في ذلك الموضع عن ابن ابي يعفور قال كنت عند الصادق عليه السلم اذ دخل عليه موسى عليه السلم فحدثه
فقال ابو عبد الله عليه السلم يا بني اني يعفور هذا خير ولدي واحبهم الي عز ان الله عز وجل يصل به قوما من شيعتنا فاعلم انهم قوم لا خلاق لهم في
الاخرة ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم قلت جعلت فداك فاذا رغب فلي عن هؤلاء قال يضل بهم قوم من شيعتنا بعد موته جزعا
عليه يقولون لم يمت ويكرون الائمة من بعده ويدعون الشيعة الى ضلالتهم وفي ذلك بطال حقوقنا وهدم دين الله يا بني اني يعفور فالله
ورسوله منهم بريء ونحن منهم براء ومنها ان الكشي ذكرهما في العنوان مع عطف الثاني على الاول ثم نسب الحذاء الى الوقف قال يحيى بن ابي القاسم ابي
ويحيى بن القاسم الحذاء حمدويه ذكر عن بعض اشياخه يحيى بن القاسم الحذاء الاردي واقفي ودلالته على المغايرة والتعدد مما لا يخفى وكذا الشيخ على ما نقل
عنه انه قال عند ذكر اصحاب الكاظم عليه السلم يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير ثم قال في هذا الباب ايضا يحيى بن القاسم الحذاء واقفي ذكر وكذا عد اصحاب الباقر
على ما حكاه عنه في منهج المقال قال وفي ق يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق وقال بعده بلا فصل يحيى بن ابي القاسم الحذاء وتكرر ذكرهما
في الباب بنحو دليل التعدد كما لا يخفى ومنها ان الذي يظهر من الرواية الاتية عن الكشي بقاء يحيى بن القاسم الحذاء الى زمان الرضا عليه السلم وقد عرفت
ان يحيى بن ابي القاسم الاسدي مات في زمان الكاظم عليه السلم روى الكشي عن علي بن محمد بن القاسم الحذاء الكوفي قال خرجت من المدينة فلما خرجت حيطانها

مقبلا نحو العراق اذا انا برجل على بغل اشهب يعترض الطريق فقلت لبعض من كان معي من هذا فقالوا هذا ابن الرضا عليه السلام فقال فقصدت قصده فلما دانى ازبع ووقف لي فانتهيت اليه لاسلم عليه فبدرني الى السلام علي وقبلها فقال من اين فقلت بعض مواليك جعلت فداك انا محمد بن علي بن الهيثم الحذاء فقال اما ان عملك كان مليئا على الرضا عليه السلام قال قلت جعلت فداك ان كان رجع عن ذلك فقال ان كان رجع فلا بأس وعنه هو يحيى بن الهيثم بن الحذاء لا يبعد ان يكون له عم اخر غيره يكون هو المراد من الحديث لانه خلاف الظاهر فلو كان لك يقول عليه السلام ان عمك لثبوت الوقف بالنسبة الى يحيى لما عرف مضافا الى ذكر الكشي الحديث في ترجمة يحيى بن الهيثم لا يوان السند ضعيف اذ الامارات الرجالية يكتفى فيها بمطلق الظنون الاجتهادية ولو كانت مستندة الى الاخبار الضعيفة كما لا يخفى على ذي فطنة وخبرة ومنها ان ابا بصير اسدي كما يظهر من الصحيح المروي في رجال الكشي في ترجمة ابي بصير ليث البختري عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما احتجنا ان نسئل عن الشئ فمن نسال قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير وهذا الصحيح مع دلالته على كونه اسديا دليل اخر على مغايرته للحذاء لكونه واقفيا فلو كان هو ذاك لما امر عليه السلام باخذ المسائل منه ويظهر ذلك ايضا مما اورده في ذلك المقام عن محمد بن مسعود قال سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن القاسم فقال ابو بصير كان يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفا وبه صرح الصدوق في فقيهه والنجاشي والشيخ والعلامة ويحيى بن القاسم الحذاء ازدي كما علمت مما ذكرنا من الكشي فيكونان متغايرين ومنها ضمان مولانا الباقر والصادق ليحيى بن القاسم الاسدي الجنة اما الاول فقد اورده الكشي في ترجمة علي واما الثاني فاورده في ترجمة ابي بصير ليث البختري فيظهر منه مغايرته للحذاء لوقفه فتامل وبالجملة من ملاحظة جميع الوجوه المذكورة ربما يحصل القطع بانهما رجلان وان الوقف بالتنبيه الى يحيى بن القاسم الحذاء الاسدي وان الحكم بالاتحاد اشتباه اول من وقع فيه العلامة شكر الله سعيه فذكر في ضمن ما نقلنا عنه فضار منشا لتوهم الجماعة المتاخرين ثم فيما ذكره من نظر اما اولا فلان ما اورده عن الكشي غير دال على الوقف بل التوقف انه هل كان علوا فيظهر منه انه لم يكن واقفيا او لم يشتهر بذلك اذ لو كان ذلك لسأله عنه وقوله ولكن كان مخلطا غير دال على خصوص الوقف واما ثانيا فلان ما نقله عن الكشي غير مطابق للكلام بل غيره تغييرا مخلا فان الكشي بعد ان اورد الحديث المتقدم عن علي بن محمد بن القاسم الحذاء اسم عمه القاسم الحذاء وابو بصير هذا يحيى بن القاسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود الى اخر ما ذكره على ما في نسخة كش الموجودة عندي والظاهر انه سقط وكان هكذا اسم عمه يحيى بن القاسم الحذاء وليس في هذا الكلام اطلاق ابو بصير على يحيى بن القاسم الحذاء الازدي ولا انه يكنى ابا محمد وانما الداعي له على هذا التغيير بناء على الاتحاد فجعل المشار اليه لهذا في كلامه يحيى بن القاسم الحذاء المذكور في العنوان معطوفا على يحيى بن ابي القاسم ابي بصير او المذكور في جنبه بناء على ان النسخة الموجودة عنده اعلى الله مقامه كانت على ما ينبغي ان يكون كما ذكرنا وهذا هو الظاهر ولعل هذا هو الذي حمله على الحكم بالاتحاد لكنه ليس كذلك بل المشار اليه هو يحيى بن ابي القاسم ابي بصير المذكور في العنوان اولا والقرينة عليه قوله وابو بصير هذا اذ لم يذكر ابا بصير في كلامه الا في العنوان يكنى بابي محمد ايضا ولم يطلق ابا بصير بانفراده على الحذاء حتى يجعل هذا الكلام اشارة اليه وكلامه في بادي الامر ربما يوهم ذلك لكنه يكفي بالقرينة المذكورة وان شئت العلم من ذلك فعليك انه قد ذكر هذا المطلب قبل هذا المقام ايضا حيث قال محمد بن مسعود قال سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن ابي القاسم فقال ابو بصير كان يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد الخ وقد تقدم فيعلم منه ان هذا بين الكنيتين ليحيى بن القاسم الاسدي وقد صرح فيما نحن فيه بان الحذاء ازدي كما عرفت فكيف يحمل على اتحاده واتحادهما وبالجملة لم يذكر الكشي ولا غيره من علماء الرجال فيما اعلم ان ابا بصير كنية للحذاء فليكن هذا في ذكرك فيما بعد فظهر مما ذكر ظهورا بينا بطلان الحكم بالاتحاد ان قلت سلمنا انهما متعددان فبطل القول بالاتحاد لكن نقول كلاهما واقفي اما الازدي فلما صرح به الكشي والشيخ واما الاسدي فلما يظهر مما رواه الكشي في ترجمته عن اسمعيل بن بزيع قال شهدنا محمد بن عمران البارقي في منزل علي بن ابي حمزة وعنده ابو بصير قال محمد بن عمران سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول منا اثنا عشر محدثون ناسعهم القائم فقام ابو بصير فقبل رأسه وقال وسمعته عن ابي جعفر عليه السلام منذ اربعين سنة فقال له ابو بصير سمعته من ابي جعفر عليه السلام وانا كنت خماسيا شاميا فقال اسكت يا صبي لزياد وانما مع ايمانهم يعني القائم عليه السلام ولم يقبل ابني هذا وعن الحسن بن ما ما الصيرفي قال حججت في سنة ثلث وسبعين ومائة وسالت ابا الحسن الرضا عليه السلام فقلت جعلت فداك ما فعل ابوك فقال مضى كما مضى اباؤه قلت وكيف صنع بحديث حدثني به يعقوب بن شعيب عن ابي بصير انا يا عبد الله عليه السلام قال ان جاءكم من يخبركم ان ابني هذا مات وكفن ودفن وقبر وقضوا اليهم من تراب قبره فلا تصدقوا به قال كذب ابو بصير ليس هكذا حدثته انما قال ان جاءكم عن صاحب هذا الامر فلا تصدقوا به فان الحديث بدلان على انا بابصيرا واقفي ايضا ومنها يظهر صدور الوقف في زمان الباقر والصادق عليهما السلام فلا يصح الحكم بحدوثه بعد ان قبض موسى عليه السلام كما لا يخفى قلت الجواب اما عن الاول فظ لعدم دلالته على الوقف بل هو دليل على بطلانه اذ الظاهر ان مقصوده عليه السلام من قوله منا اثنا عشر محدثون اولاد الحسين عليه السلام فيكون التاسع مولنا القائم عليه السلام واليه اشار الكشي بقوله يعني القائم عليه السلام ولم يقبل ابني وقوله عليه السلام محدثون يحتمل ان يكون اسم الفاعل والمفعول وعلى التقديرين لعل الوجه في قوله عليه السلام بالتمانية دون التسعة عدم التمكن لدرك القائم عليه السلام لكل احد لبعضهم بخلاف التمانية فهذا الحديث شاهد صدق على برائة ذمة ابي بصير من الوقف ولعل ذكر الواقفة هذا الحديث في اخبارهم لجهلهم التمانية في قوله عليه على الائمة الستة والنبي وفاطمة عليهم السلام فيكون التاسع اي جاعل التمانية تسعة مولنا الكاظم عليه السلام لكنه لا داعي لهذا الحمل مع ما فيه من البعد الشديد واما عن الثاني فلانه غير صالح لمعارضة ما قدمنا الدال على حدوث الوقف بعد عليه السلام من وجوه لموافقته بعمل الاصحاب واخبار باصحيح المتقدم المشتمل على الامر باخذ المسائل ومما دل على ضمان الباقر والصادق عليهما السلام لابي بصير الجنة لا سيما بعد اشتماله من سبب الوقف فالظاهر انه من موضوع الواقفية قال شيخنا البهائي قدس سره وما في كش من نسبة الوقف الى ابي بصير ينبغي ان يعد من جملة الاغلاط الملونة في جوف الكاظم عليه السلام والوقف انما حدث بعده قال فان قلت لعله وقف على الصادق عليه السلام قلنا ولذلك ناوسيه ولم يعهد طلاق الواقف عليهم مع ان الروايات دالة على الوقف على الكاظم عليه السلام وبما يؤيد انه من الموضوعات ان النجاشي مع كمال ضبطه وتقدمه للرجال كما لا يخفى على المتتبع وثقه ابا بصير فقال انه ثقة وجيه كما تقدم ولم ينبه على الوقف ويمكن ان يحمل كذب على المجهول من التكذيب ويكون ابو بصير انا عن الفاعل فالظاهر انه ثقة والروايات الدالة على قدحه ما وله اذا تحقق ذلك نقول ان ما ذكره السيد الشارح عطر الله مرقده من اشتراك الراوي فيما نحن فيه بين الثقة والضعيف مبني على الاتحاد بين الاسدي والازدي وحيث قد عرفت فساده ظهر ذلك الحال فنقول ان ابا بصير وان كان مشتركا في ذلك المقام لكن بين الثقتين ليث بن البختري وابي بصير الاسدي وحيث كانا ثقتين فلا هنا البحث عن التعيين ثم على فرض الاغماض عن ما ذكر وتسليم الاتحاد نقول ان ما ذكره انما يتوجه اذا كانت الرواية عن مولنا الباقر والكاظم عليهما السلام واما اذا كانت عن مولانا الصادق عليه السلام كما فيما نحن فيه فلا لما سمعت من كلام شيخ الطائفة فيما اورده السيد الشارح ره في امثال المقام ساقط عن درجة الاعتبار ان قلت لا نسلم ان كلامه مبني على الاتحاد لاحتمال ان يكون المقصد الاشتراك بين يحيى بن القاسم لكونه مشتركا بين الاسدي الثقة والازدي الضعيف مع كونهما من اصحاب الباقر والكاظم عليهما السلام اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكرنا عن رجال الشيخ قلنا هذا غير صحيح لان ذلك انما

يمكن ان يقال اذا كان المذكور في السند يحيى بن القسم وما نحن فيه ليس من ذلك وكان ابو بصير كنيته لهما معا وقد عرفت خلافه وانه كنية للاسدي لا للازدي ومما يدل عليه مضافا الى ما ذكرناه ان الفاضل السيد المصطفى مع بنائه الامر على التعدد قال في متجب الكنى ابو بصير كنية ليحيى بن القسم وليث بن البختري وقيل كنيتهما ابو محمد الى آخر ما ذكره ومراده من يحيى بن القسم الاسدي لو تتبعت الاول تكنيته في ترجمته باني بصير دون الازدي والثاني ما ذكره ان كنيتهما ابو محمد فان هذا القول انما هو بالنسبة الى الاسدي كما علمت ثم على تقدير الاغماض عنه وتسليم الاتحاد يكون الراوي مشتركا بين الثقة والموثق لما عرف من توثيق النجاشي لابنيه وبين الضعيف فيكون الحديث فيما نحن فيه موثقا فلا وجه لقوله على الله مقامه وعندي في هذا الحكم من اصله توقف ان قلنا ان ابو بصير لما كان مشتركا بين اربعة ليث بن البختري ويحيى بن القسم وعبد الله بن محمد الاسدي ويوسف بن الحرث والاخيرين ضعيفان فيمكن ان يكون مقصوده من الاشتراك بين الثقة والضعيف ذلك فلا يراد قلنا هذا ايضا ليس بشيء اما اولا فلانه في الاول اشهر فينصرف الاطلاق اليه واما ثانيا فلان هذين الرجلين من اصحاب الباقر عليه السلام كما حكي عن رجال الشيخ وعلى فرض الاغماض عن الاشتهار يتحقق الاشتراك عند الراوي عنه عليه السلام والحديث فيما نحن فيه مروي عن الصادق عليه السلام فلا اشتراك الا بين ليث بن البختري ويحيى بن القسم الاسدي وقد عرفت الحال فيهما مضافا الى ان الراوي عن ابي بصير فيما نحن فيه ابان بن عثمان وهو من اصحاب الاجماع هذا وان طال به زمام الكلام لكن المقام كان حريا بالاهتمام لترتب النفع عليه في كثير من المقام واما في الحديث الثاني فمقول ان الراوي فيه هو ابو علي الحراني فانه وان لم يصرح له في كتب الرجال بمدح لكن روايته جماعة مرة الاجلة كحسين بن سعيد وغيره يومي الى الاعتماد عليه مضافا الى ان الحديث المذكور مروي ايضا في اخر باب الجماعة وقضاها باسناده الى ابن ابي عمير عنه وروايته عنه امارة الموثوق عليه لما مر مرارا من تصريح الشيخ بانه لا يروي الا عن ثقة مضافا الى ان طريق الصدوق اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع فالحديث المذكور لو لم يكن صحيحا يكون ربما منه قطعا فالمناقشة في سند الحديثين لا تثبت في محلها ومدلولهما كغيرهما من النصوص المذكورة سقوط الاذان في الصور المفروضة كما ان مدلول الثاني والثالث والرابع سقوط الاقامة ايضا وهذا في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه لكن الكلام في ان الحكم المذكور هل يختص بما اذا اراد الصلوة مع تلك الجماعة او بعده والانفراد ايضا وعلى التقدير بن هل يختص بما اذا كان الدخول والجماعة في المسجد او بعده وغيره ثم هل يعم الحكم فيما اذا ادرك الجماعة الثانية ان يصلوا جماعة براسها ام لا ففي المسئلة صور ينبغي التكلم في الكل لتتضح الحال وتحقق المقال فنقول الاولى ان يدخل الرجل المسجد مريدا لتلك الجماعة فوجدهم قد صلوا فصلى منفردا هذا مما لا ينبغي التامل في سقوط الاذان بالنسبة اليه لدلالة النصوص المتقدمة باسرها عليه اما بالخصوص كالاول اذ الظاهر من قوله سالته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم الى ارادة الاتيان بذلك الامام او بالاطلاق كما في خبر السكوني او بالعموى كما في خبر زيد بناء على ان سقوط الاذان والاقامة في الجماعة يدل على سقوطهما في الفرادى بطريق اولى اذ الاهتمام بهما في الجماعة اشد فتامل والعموم المستند الى ترك الاستفصال كما في غيرها ان قلت لا نسلم شمول مقبوله ابي علي له لان قوله فان دخلوا فاراد وان يصلوا جماعة فربما على ان صدره مفروض في الانفراد قلنا مقصوده من هذا الكلام الجماعة الاخرى غير الاولى فهو يدل على ان المفروض في الصدر لم يكن كذلك واما بالنسبة الى قضاء الجماعة الاولى وعدمه فكلاهما محتمل وترك التفريق منه عليه السلام مع الحكم بالسقوط دليل على اشتراكهما فيه وكذا الكلام في الاقامة لدلالة ما عدا الاول والاخير عليه والخلاف فيها محكي عن ابن حمزة فانه حكم بثبوتها في الانفراد ولعل مستند ما ذكره في ذلك ما يسناده الى معوية بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا جاء الرجل متاخرا والامام راكع اجزاه بتكبيرة واحدة الى ان قال عليه السلام ومن ادرك فقد رفع راسه من التحذام الثانية وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة وقد صحح العلامة طريقه اليه واما هو فرواية ابن ابي عمير دليل الوثوق عليه وهو صريح في ثبوت الاذان والاقامة في هذه الصور الا ان نقول انه اعم من ان يكون ذلك قبل تفرق الصفوف او بعده فليحمل على الثاني للنصوص المتقدمة لكنه محل تامل لدلالة الشان على ان المراد حين الفراغ مضافا الى ان قوله عليه السلام وقد سلم حال من مفعول ادركه فمقتضاه من ادرك الامام حال تسليمه او حال فراغه منه ومعلوم ان التفرق ليس في ذلك الحين فالحق في الجواب ان يقال ان ظاهرهما وان كان كما ذكر لكنهما لا تصلحان لمعارضة النصوص المتقدمة لاكثرية عددها واعتضادها بعمل المشهور واوثقية سند بعضها واصرحية دلالتها وكون مضمونها مما اطبق عليه المشايخ الثلثة عطر الله مضاجعهم بخلاف مضمونهما فليطرحا او يحملا على بعد التفرق وان كان خلاف الظاهر والثانية ان يدخل المسجد ناويا للانفراد وقد فرغ الامام من صلوته والظاهر انها مثل الاولى في السقوط لما ظهر من دلالة ما عدا الحديث الاول عليه بالنسبة الى الاذان وما عدا الاخير ايضا بالنسبة الى الاقامة ويمكن المناقشة فيه بان الظاهر من قوله دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله او القوم ان يكون عازما للاتيان بامام تلك الجماعة فلا يشمل ما نحن فيه فيجب الرجوع في حقه الى العمومات المتقدمة ومقتضاها عدم السقوط على ان الشك في الشمول كاف في المقام الا ان يجاب بان الظهور بحيث لا ينصرف اليه عموم ترك الاستفصال ممنوع وفيه تامل فتامل ان يستدل بمقبوله ابي علي المتقدمة ودعوى ظهور قصد الاتيان منها لا شبهة في فسادها فترك الاستفصال فيها بين الحالين يفيد ثبوت الحكم فيها فيها يخصص العمومات مضافا الى ما سيجيء في الصور الخامسة وسيضعف في الفرع الرابع من الفروعات الاتية على ما ينقدح في هذا المقام فلاحظ فيه خلافا للمحكي عن ابن حمزة فانه حكم بعدم السقوط بالنسبة الى المنفرد وهو محجوج بما ذكرنا والثالثة مثل الاولى الا في الدخول في المسجد كما ان الرابعة مثل الثانية الا فيه ايضا والظاهر من المصنف في المعتبر وقع عدم السقوط حيث قيد السقوط بالمسجد قال في الاول ولو صلى في مسجد جماعة ثم جاء اخرون لم يؤذنوا اما اذا مات الصفوف باهبة ولو انفضت اذنوا الاخرون واقاموا وبه صرح جماعة من المتاخرين ويمكن ان يستدل لهم بمفهوم الشرط في رواية السكوني اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ان اقتضى انه اذا كان الدخول في غير المسجد لم يكن الامر كذلك مطلقا ولو لم يفرغ اهله من الصلوة بل يؤذن ويقيم وذهب شيخنا الشهيد في كرى الى التسوية بين المسجد وغيره فقال الاقرب انه لا فرق بين المسجد وغيره وذكره في الرواية بناء على الاغلب ويمكن ان يستدل له بمقبوله بل صحيحة ابي بصير المتقدمة سالته عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم قال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم الحديث فان ترك الاستفصال بين كون الانتهاء اليه في المسجد وغيره يفيد ثبوت الحكم في الحالين وبه يخصص العمومات المتقدمة ويمكن الجواب عنه بان اطلاقه مقيد بالمفهوم من رواية السكوني ان قيل انها واردة مورد الغالب فلا عبرة بمفهومها قلنا نمنع هنا ايضا اذ ترك الاستفصال انما يفيد بالنسبة الى الاحتمالات التي يتبادر الى الذهن والظاهر ان ما نحن فيه ليس منها بما هو المعهود في الاعصار والامصار من اقامة الجماعات في المساجد فالذهن ينصرف اليه على ان الشك في الشمول يكفي في المقام اذ الشك فيه شك في وجود المخصص ومعه لا يرفع اليد عن العمومات المسلمة نعم يمكن ان يناقش في مفهوم الشرط من وجه اخر بيانه هو انا لا نسلم ان المفهوم منه ما ذكر بل الظاهر ان المفهوم منه اذا لم يدخل المسجد حالة فراغ اهله من الصلوة يؤذن ويقيم ومقتضاه بناء على توجه النفي والاثبات بالقيود ان دخوله فيه اذا لم يكن في تلك الحالة يؤذن ويقيم وهو يتحقق بدخوله فيه حالة اشتغالهم بالصلوة وبعد فراغهم وتفرقهم والاول غير مراد للنصوص الاخر ولان السقوط فيما اذا كان الدخول بعد الفراغ وقبل التفرق يقتضي السقوط حالة الاشتغال بطريق اولى متعين الثاني وهو مسلم فعلى هذا لا يمكن التمسك به في استفادة الحكم بالنسبة الى غير

المسجد ان فلنا ان تحقق هذا المعنى كما يكون فيما ذكر يكون فيما اذا كان الدخول بعد الفراغ وقبل التفرق فينبغي ان يحكم فيه بعدم السقوط مع ان الامر ليس كذلك قلنا الدخول حاله فراغ اهله من الصلوة محمول على المعنى العرفي والمذكور من ذلك وعلى فرض التسليم يفيد غير تلك النصوص ايضا للنصوص المتقدمة فتامل لا يقال ان ضعف السند يعني عن هذا التطويل لانه بناء وهو مجهول والسكوني لعدم تسليم ذلك اما بالنسبة الى بنان فلان رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه كما في هذا الحديث وغيره من غير عدهم اياه ممن استثنى امارات الاعتماد عليه وبظهر من الكشي في ترجمة محمد بن سنان اعتماده عليه حيث قال وجدت بخط ابي عبد الله الشاذاني اني سمعت العاصمي يقول ان عبد الله بن محمد بن عيسى الاسدي الملقب ببنان قال كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل ادخل علينا محمد بن سنان لقدهم ان يطير عن مرة فنهضنا حتى ثبت معنا وايضا قال الفاضل النبي المجلسي روح الله روحه انه كثير الرواية ومن مشايخ اجلاء الشيعة وكذلك هذا في وصفه وجلالته واما السكوني فالراوي عنه في هذا الحديث ابن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع والسند اليه معتبر لان الشيخ رواه باسناده الى محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن ابيه عن ابن المغيرة عن السكوني فلا نفتقر الى تحقيق حاله فالحديث معتبر والمختار هو القول الاول فيختص السقوط بالمساجد فيثبت في غيرها ولو اراد الصلوة مع ثلث الجماعة واذ ذكرهم قبل التفرق لان مقتضى النصوص المتقدمة ثبوتا الاذان والاقامة بالنسبة الى كل واحد من المؤمنين لا سيما قوله عليه السلم لا تدع الاذان والاقامة في الصلوات كلها وكذا قوله عليه السلم لا صلوة الا باذان واقامة خرج منها ما دلت النصوص المذكورة على خروجه وهو المسجد لكون المورد في اكثرها ذلك وانصراف غيره اليه خلافا على الغالب فيجب العمل في غيره بمقتضى العمومات المذكورة ان قلت على هذا ينبغي ان يحكم بثبوتهما في غير المسجد ولو كان الامام في الصلوة قلنا نلتزم به فيما اذا اراد الصلوة منفردا واما في صورة الاقتداء به في تلك الصورة فالظاهر ان السقوط مما لا خلاف فيه وقول شيخنا الشهيد قدس الله روحه ذكر المسجد في الرواية بناء على الاغلب انما ينفع فيما لو استدل القائل بالاختصاص بتلك النصوص بان يقول ان ذكر المسجد يقتضي الثبوت في غيره فنقول في جوابه انه وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه مع انه لا افتقار في كثير من النصوص المتقدمة الى ذلك لورود المسجد في السؤال فلا عبرة بمفهومه الا ان يقتصر الا بهار على نحو الخبر بان يقال ان قول الراوي قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم اليؤذن ويقيم يظهر منه انه يعتقد ثبوتهما في غير المسجد وقرره عليه السلم عليه فيجاب بان ذكره ليس لذلك بل للبناء على الاغلب لكن ظهر لك مما قررنا انا ما عولنا في الحكم بالاختصاص على ذكر المسجد في النصوص بان نقول ان ذكره دليل على انتفاء الحكم في غيره بل استدللنا عليه بالعمومات المتقدمة خرج منها مورد النصوص فينبغي غيره مندرجا تحتها لا يقال ان المقتضى للسقوط الجماعة فاينما تحققت ينبغي ان يحكم به لتطرق المنع اليه لاحتمال ان يكون للمسجد مدخل في ذلك وللمانع ان يكتفي الاحتمال وعلى المدعي للاستدلال الاتيان والصور الخامسة هي ما اذا دخل جماعة المسجد او غيره على الخلاف واراد وا الصلوة جماعة سواء كانوا حين الدخول نادين للجماعة الاولى او لا مهملي السقوط بعضهم ايضا ام لا بل يؤذنون ويقيمون ولو في حال اشتغال الاولى بالصلوة والظاهر من كثير من الاصحاب الاول بل ليس العنوان في كلماتهم الدالة على السقوط الا هذه الصورة قال في ذيب واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلي دفعة اخرى جماعة باذان واقامة قال المصنف في ع ولو صلى في مسجد جماعة وجاء اخرون ليؤذنوا ولم يفعلوا ما دامت الصفوف باقية ومثله عبارة المعتبر والمنتهى والظاهر من قوله جاء اخرون اراد تهم الجماعة وفي القواعد ويكره للجماعة الثانية الاذان والاقامة ان لم تتفرق الاولى وفي الارشاد وليسقط الاذان عن الجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى وفي كرى وليسقطان عن الجماعة الثانية اذا لم تتفرق الاولى قال فيها بعد ان ذكر رواية ابي علي المتقدمة وهذه تدل على كراهية الاذان للمنفرد ايضا خلافا لابن حمزة ومنه يظهر ان السقوط انما اذا صلوا جماعة ليس خلافيا عندهم وانما الخلاف في صورة الانفراد مع ان استفادته من كثير من النصوص الواردة في المسئلة مشكل بل غير ممكن اذ الظاهر من قوله الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم اليؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم تتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم الحديث حال الانفراد والنصوص المتقدمة اكثرها من هذا القبيل نعم يمكن الاستدلال للسقوط في الصورة المفروضة برواية زيد دخل رجلان المسجد وقد صلى الناس فقال لهما علي عليه السلم ان شئتما فكونوا احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف سنده او قصوره منجبر بالعمل وهو وان كان اعم من قبل التفرق وبعده لكن النصوص المفصلة تقتضي بالاول لا يقال ان تلك النصوص مورودها في الانفراد كما تقدم لان عدم السقوط بعد التفرق في الانفراد يدل على عدم السقوط حال في الجماعة بطريق اولى لانا نمنع ان الاهتمام بالاذان والاقامة في الجماعة اشد فنامل مضافا الى عدم القول بالفصل والاتفاق على بثوتهما حال وان كان ظاهر بعض العبارات السقوط مطلقا كعبارة المقنعة من يب وحكي في كرى عن ط اذا اذن في مسجد دفعة لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي تلك الصلوة في ذلك المسجد لكن الظاهر عدم ارادة الاطلاق من هذا الكلام وما قبله مضافا الى انه يمكن ان يقال لا نسلم شمول الرواية المذكورة لما بعد التفرق بل مورودها قبله كما ان الامام هناك مولانا علي عليه السلم واخبار الحسين عليه السلم عن الواقعة دليل على حضوره عليه السلم في الجماعة وهذا القدر يكفي للحكم مضافا الى ان العادة قاضية ببقاء جماعة اخرى معهما عليهما السلم لكن بقي في المقام شئ اخر وهو انه قد تقدم ان الصلوة جماعة في المتجاورين من ان يكونوا اثنين للاهتمام بامام تلك الجماعة اما لاولوية المذكور تما يدل على الاول ويشهد به خصوصية الامام فينبغي الصورة الاخرى من غير مستند الا انه يمكن ان يدفع ذلك باطلاق كلماتهم وعدم الفارق مضافا الى الحكمة الموهمة ولا يمكن التمسك في المقام بما وجد في ذيل مقبولة ابي على المقدمة وهو قوله فلت فان دخلوا واراد وا الصلوة جماعة لما ستعرف عليه ثم لا يتوهمن من ذكر الداخل في النصوص وكلمات الاصحاب انتفاء الحكم لغيره كما في المسجد ولم يسمع الاذان والاقامة لنوم او غيره بل الظاهر ثبوت الحكم بالنسبة الى كل من يصلي هناك قبل التفرق هذا ثم ان تحقيق المقام يستدعي التنبيه على امور الاول قد عرفت من بعض النصوص المتقدمة ان مناط السقوط وعدمه تفرق الصف وعدمه كما في بعض وهو اوثقها او تفرق اهل الجماعة كما هو ظاهر اخر والظاهر ان المراد من الاول الجنس فيؤل الامر الى تفرق الصفوف والظاهر تحققه بتفرق الاكثر ومقتضاه سقوطهما مع بقاء الجميع والاكثر بل النصف وعدمه في غيرها ولو كان الباقي منهم اكثر من واحد بل اكثر من حسين وهكذا لكن المصرح به في كلام جماعة الاكتفاء في ذلك ولو ببقاء واحد منهم وعزاه الفاضل النبي المجلسي عطر الله مرقده في حاشيته ب الى الاصحاب والمستند فيه مقبولة ابي على المقدمة لان قوله وانصرف بعضنا وجلس بعضنا الى اخره يشمل الواحد ايضا مع امكان مناقشة ما فيه ايضا يظهر بادني تامل فيه لكنها مما لا تعويل عليه وهل يكفي في ذلك مجرد البقاء او لا بد من الاشتغال بالتعقيب ايضا والظاهر التفصيل في الباقي بين ما يصدق معه التفرق فالثاني والا فالاول والوجه في ذلك هو ان مقتضى الحديث الاول والرابع سقوطهما مع انتفاء التفرق وهو اعم من الاشتغال بالتعقيب وعدمه فينبغي ان يحكم به في الحالين لكونهما اخص من العمومات المثبتة لهما فتامل ومقبولة ابي علي وان اقتضت السقوط مع بقاء البعض مطلقا لكن يجب الاقتصار في مورودها وهو ما اذا كان مشتغلا بالتعقيب لقوله وجلس بعضنا في التبيين عملا بالعمومات المتقدمة ومفهوم ما علق السقوط فيه بعدم التفرق اذ مقتضاه عدم السقوط مع التفرق وهو اعم من ان يكون الباقي معقبا ام لا خرج الاول لما ذكر ينبغي غيره مندرجا تحت العموم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص ثم يكفي في الحكم بالسقوط عدم التفرق مطلقا ولو بطول المدة كما اذا صلوا يوم النصف من رجب واشتغلوا بعمل الاستفتاح الى الغروب وكذا يوم عرفة واشتغلوا بالدعا فلو دخل واحد واراد الصلوة يحكم بسقوطها في حقه ولو كان قريبا من الغروب وكذا الحال في ليالي العيد وغيرها من الليالي التي يستحب احياؤها فلو صلوا واشتغلوا

بالعباده ودخل واحد اراد الصلوه بحكم بالسقوط ولو كان قريبا من انصراف القبيل اولا بل تقصر في المعارف المعهود بين الناس في الجلوس بعد الصلوه احتمالان من تعليق السقوط في النص بعدم التفرق بندور الامر مدار ومن انصراف الالفاظ الى المتعارف بين الناس والثاني اولى اذ هو المتبادر من النص مضافا الى ظهور اكثر النصوص المذكوره لا سيما صحيحه ابي بصير الاولى في ارادة الداخل الايتمام بامام الجماعه كما نبهنا عليه ويسحي ياكيد ما يقول في عزه على العمومات المتقدمه افتقارا في تخصيصها على القدر المتيقن والثاني في هل المعتبر في السقوط اتحاد الصلوتين ام لا والظاهر الثاني لو اراد المغرب وهم قد فرغوا من العشاء او الظهر وهم قد فرغوا من العصر او كانوا في اثنائها فحكم بسقوطهما لزيل الاستفصال في جمله من النصوص المتقدمه مضافا الى قوله عليه السلم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وكذا قوله عليه السلم ان كان دخل ولم يتفرق الصفا الاخر بناء على ان التفرق انما يكون بعد الفراغ من الصلوتين فمدلولها سقوطهما فيما اذا صلى الثانيه مع عدم التفرق وهو بزيد الاولى الا ان يقال ان المعهود هنا لك كان التفريق بين الصلوات فلا يتم الاستدلال لكنه غير معلوم ولا يتوهم مما ذكرنا انه لو اراد واحد صلوه العصر مثلا بعد ان فرغ اهل الجماعه من الظهر وقبل اخذهم بالعصر يسقط عنه الاذان والاقامه لان الظاهر ان ذلك انما هو بالاضافه الى الصلوه التي صدرت من اهل الجماعه اذ كانوا مشغولين بها فلا يسقطان من الصلوه التي لم ياخذوا بها للعمومات السالفه فيما نحن فيه مما يصلح للمعارضه لاختصاص النصوص الوارده في المسئله بغير الصور المفروضه ويمكن ان يحمل عليه الموثق المروي في باب فضل المساجد والصلوه فيها وفضل الجماعه من الزيادات عن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الرجل ادرك الامام حين يوذن ويقيم قال عليه ان يوذن ويقيم ويفتتح الصلوه والثالث في ان الحكم المذكور هل يختص بالصلوه المؤداه فلو صلى المفضيه يوذن لها ويقيم ولو في حال اشتغال اهل الجماعه بالصلوه او بعتها والمفضيه ايضا الظاهر الاول عملا بالعمومات المتقدمه والتخصيص انما ثبت بالنسبه الى الصلوه المؤداه اذ هي الظاهره من النصوص المذكوره كما لا يخفى على الناظر فيها فعلى هذا لو صلى صلوته المؤداه جماعه واراد الصلوه المفضيه ينبغي ان يوذن لها ويقيم على التفصيل المتقدم ولو كان في صفوف الجماعه والرابع هل يكفي للحكم بسقوطهما مجرد الدخول في المسجد الذي صلوا فيه جماعه ولو كانت الجماعه في صفه من المسجد وهو يريد الصلوه في صفه اخرى بعيده عن الاخرى اولا بل لا بد مع ذلك من كون صلوته في المكان الذي اقيمت منه او قريبا منه بحيث يصدق عليه الوحده العرفيه فيه اشكال من ان المذكور في النصوص المذكوره الدخول في المسجد وهو اعم من المكان الذي اقيمت فيه الجماعه والقريب منه والبعيد عنه ومن ان الاستفصال بين الاحتمالات دليل اشتراك الكل في الحكم ومن ان النصوص المذكوره على قسمين قسم منها يتبادر منه ان يكون الداخل في المسجد مريدا للايتمام بامام تلك الجماعه وهو ما عدا مقبوله ابي على اما بالنسبه الى صحيحه ابي بصير فلان الظاهر من قوله عن الرجل ينتهي الى الامام ذلك كما اشرنا اليه واما بالنسبه الى صحيحه الاخرى وموثقته مثلها فلان ذكر وقد صلى القوم في قوله قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم يوذن ويقيم دليل عليه اذ الظاهر منه انه يعتقد عدم الاذان والاقامه بما لم يصل القوم او في اثناء صلوتهم والظاهر منه ان ذلك لاجل صلوته معهم والاكتفاء باذانهم واقامتهم وتقريره عليه السلم عليه دليل عليه ان قلت لا نسلم ان الظاهر من سوقه المذكور ذلك لجواز ان يكون اعتقاده على ثبوت الاذان والاقامه في غير الصور المسول عنها قلنا هذا خلاف الظاهر بل غير صحيح توضيح ذلك لا يناسب تقريره عليه السلم عليه لكونه مخالفا للواقع مضافا الى ان ثبوت الاذان والاقامه في حاله اشتغالهم بالصلوه بالنسبه الى ذلك الشخص يدل على ثبوتهما بعد فراغهم عنها بطريق اولى ولو كان قبل التفرق كما لا يخفى كما ان عدم ثبوتهما بعد الفراغ وقبل التفرق يدل على عدمه قبل الفراغ كذلك تقريره عليه السلم بين قبل التفرق وبعده وحكمه بعدم الثبوت في الاول دليل على عدم بناء السوال على هذا الاحتمال بل على الاحتمال الاول فتامل وكذا الكلام فيما اذا لم يكن مريدا للايتمام واعتقد عدم ثبوتهما قبل صلوتهم فقول ما الفرق بين قبل الصلوه وبعدها حتى يعتقد عدم ثبوتهما قبل الصلوه ويتردد في ذلك بعدها فاخص السوال بذلك بخلاف ما اذا كان ناويا للايتمام فان الوجه في اعتقاد عدم ثبوتهما حاضرا وكذا في اختصاص مورد السوال بالذكر اذا دخل قبل الصلوه يدخل معهم في صلوتهم فلا افتقار اليهما وهو ظاهر عند كل احد واما اذا كان بعد الصلوه فيصلح ان يكون محلا للتردد اذا مع ملاحظه السقوط فيما اذا كان الدخول قبل الصلوه يحتمل سقوطهما في نظره ومع ملاحظه فراغهم عن الصلوه يحتمل ثبوتهما لاحتمال السقوط حال ادرك الصلوه معهم فالسوال عن ثبوتهما بعد الفراغ دليل على فساد الاحتمال وقريبه على صحه ما ذكرنا واما بالنسبه الى روايه زيد فلما ذكرنا مضافا الى ان الامام فيه مولانا الامير عليه السلم كما في باب احكام الجماعه اذ دخل رجلان المسجد وقد صلى على عليه السلم بالناس الحديث واما بالنسبه الى مقبوله الكوفي فلك ايضا لان الظاهر من قوله عليه السلم وقد صلى اهله انه اراد الصلوه بهم لا بهذا غير صحيح لان مفهوم الشرط في قوله عليه السلم اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله بمعونه النصوص الاخر فرع منها عدم الصلوه بهذا المعنى يصدق على اثناء صلوتهم وقبل الاخذ بها والاول غير مراد لما مر من ان السقوط بعد الفراغ اهله بمعونه النصوص الاخر فرع منها عدم الصلوه بهذا المعنى يصدق على اثناء صلوتهم وقبل الاخذ بها والاول غير مراد لما مر من ان السقوط بعد الفراغ يدل على السقوط حال الاشتغال بطريق اولى والمفهوم انما يعتبر اذا لم يكن اولى بالحكم من المنطوق فنعين الثاني فعلى هذا نقول ان مدلوله بعد تسليم ذلك ان من لم ينو الايتمام ودخل المسجد بعد فراغ اهله من الصلوه وقبله لا يوذن ولا يقيم وقبل الاخذ بها يوذن ويقيم ولا يدان يحمل ذلك على ما اذا لم يحرف رايه فاراد الصلوه معهم وعلى ما اذا لم يسمع اذانهم فنقول ان مريد الايتمام ايضا كذلك فلو دخل واراد الصلوه منفردا يوذن ويقيم في غير الصور المذكوره فهذا لا يوجب صرف سياق الحديث عن ظاهره اذا تحقق ذلك نقول من دخل المسجد ناويا للايتمام يدخل في غالب الاحوال في المكان الذي يقام فيه الجماعه كما يظهر من صحيحه ابي بصير ينتهي الى الامام حين يسلم فالنصوص محموله عليه فالداخل في صفه اخرى عازما على الصلوه فيها لم يكن مندرجا تحتها فيجب الرجوع في حقه الى مقتضى العمومات المتقدمه كقوله عليه السلم لا صلوه الا باذان واقامه فينبغي ان يوذن ويقيم وعلى فرض الاعماض عنه فالاقل من الشك في اندراجه تحتها وهو يكفي في المقام اذ الشك في الشمول يوجب الشك في وجود المخصص ومع الشك لا يمكن التخصيص هذا غايه ما سنح لي في هذا المقام ومع ذلك لا يخ المرام عن الاشكال وعلى من يدقق النظر فيما ذكر يظهر الحال بقي الكلام بالنسبه الى من لم يعزم الايتمام فانه قد تقدم ثبوت الحكم بالنسبه اليه ايضا فنقول بقي في الكلام فيه والقسم الثاني وان لم يتبادر منه من اراد الايتمام بل اعم منه ومن عزه وهو المعول عليه في تعميم السقوط بالنسبه الى عزه كما تقدم لكن مورده من اراد الصلوه في الموضع الذي اقيمت فيه الجماعه وهو مقبوله ابي على المتقدمه قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلم فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الجحر وانصرف بعضنا وجلس بعضنا في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد الحديث فان الظاهر منه قوله دخل علينا بعد ملاحظه قوله جلس بعضنا ان دخوله كان في ذلك الموضع فيحكم في عزه بما اقتضته الادله العامه وقد عرفته لا يقال ان العبره بعموم الجواب لا بخصوص المحل لان ذلك انما يسلم اذا لم يوجد في الجواب ما يربطه بمورد السوال وما نحن فيه ليس كذلك لان العائد في قوله عليه السلم ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع يعود الى الداخل في ذلك الموضع وبالجمله بعد ملاحظه ما ذكر لو لم يمكن

ظهور النصوص المذكور فى عصرنا نحن فيه فلا تأمل من الشك فى شمولها له وهو يقيننا فى المقام كما عرفت ان قلت فى ذيل مقبوله ابى على ما لا يناسب الاختصاص وهو قوله فقلت فان دخلوا واراد ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون فى ناحية المسجد ولا يبدد بهم امام قلنا سيأتى الحديث وان اقتضى ان السؤال عن سقوط الاذان والاقامة لكن الظاهر من الجواب المنع عن الجماعة ثانيا فى تلك الصلوة فى ذلك المسجد كما فهمه الصدوق فى فقيه واستدل به عليه ومنه ولا يبدد لهم امام او جوازها فى ناحية المسجد وعدم تفرقهم وعلى التقديرين يظهر منه ان السؤال عن جواز الجماعة وعدمه فلا دخل له فيما نحن فيه ولعل الحكمة فى عدم تقدم الامام والجماعة مراعاة جانب الامام السابق قال شيخنا الشهيد الثانى فى الروضة ويظهر من فحوى الاخبار ان الحكمة فى سقوط الاذان والاقامة فى هذه المسئلة مراعاة جانب الامام السابق فى عدم تصوير الثانية بصورة الجماعة ومزاياها وفى استفادته فيها تأمل لان ما ورد من اخبار المسئلة فى الجماعة رواية زيد وعايته ما فيها النهى عن الاذان والاقامة واما كونه لاى شئ فغير معلوم وكذا الحديث الذى كان فيه لكن فى استفادته اصل سقوط الاذان والاقامة منه اشكال كما علمت فضلا عن حكمه السقوط الآن نعم ان الحكمة فى عدم التقدم مراعاة الامام الاول والجماعة الثانية حيث لا يعلمون مفاهيم فكذا فى السقوط لكن لا يخفى ما فيه ثم على فرض تسليم ان الحكمة فى سقوط الاذان والاقامة ما ذكره شيخنا المشار اليه ينبغى التفصيل فى المسئلة بين ما كانت الصلوة الثانية جماعة او فرادى وعلى الاول ينبغى الحكم بسقوطها مطلقا ولو كانت الجماعة فى صفة اخرى بعيدة عن الاولى الا اذا كان الساعد بحيث لا يبلغ صوت اذانهم الى الجماعة الاولى ويحمل مطلقا بحملها على الثانى مع احتماله ايضا ولعل الظاهر من كلامهم حيث ليس المفروض فيه الا الصلوة جماعة كما بيناه سابقا تسليم الحكمة المذكورة وربما يؤيد الاختصاص هو ان الظاهر ان الشيعة فى تلك الاعصار لم يكن لهم مساجد متسعة لتمكين انعقاد الجماعة فى صفة والدخول فى اخرى بعيدة عنها فتأمل والخامس ان الحكم المذكور هل يختص بما اذا كان الامام مستجمعا لشرائط الامامة فى نظر المصلى فلو لم يكن كذلك وامام ولو حال اشتغالهم بالصلوة او بعده والفاسق فى نظره منه اشكال من كون الظاهر من اكثر النصوص المتقدمة قصد الاتيام وذلك لا يكون الا مع اعتقاده استجماع الامام لشرائط الامامة كما لا يخفى ومن اطلاق خبر ابى على والظاهر الاول عملا بالعمومات المتقدمة وشمول الخبر بحيث يطمئن النفس به عند معلوم وربما يمكن ان يؤيد ذلك بل يستدل عليه بالحسن المروى فى باب احكام الجماعة من يب عن محمد بن عذافر عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذن خلف من قرأت خلفه ويمكن التفصيل بين مجهول الحال ومعلوم الفسق ويحكم بثبوت الاذان والاقامة فى الثانى وبالسقوط فى غيره ولو لم يعلم استجماعه لشرائط الامامة عملا بالحلان مقبوله ابى على سيما مع تأكد بترك الاستفصال فتأمل والسادس هل الحكم المذكور مختص بما اذا كان امام الجماعة رجلا او بعته والمراة والتفصيل بين كون الداخل رجلا فالاول وامراة فالثانى اما الاول فلما عرفت من ان الظاهر من اكثر النصوص المتقدمة كون الداخل ناويا للاتيام وذلك انما يتم للرجال فى حق الرجال فينبغى الرجوع فى غيره الى مقتضى الاصل وهو عدم السقوط وعلى هذا لو دخل الرجل المسجد ينبغى ان يؤذن ويقيم ولو فى حالة اشتغالهن بالصلوة واراد الصلوة فى تلك الصفة او نقول ان المورد فى الجميع جماعة الرجال فيرجع فى غيرها الى مقتضى الاصل الى اخر ما ذكرها اما الثانى فيحتمل الى صورتين الاولى ان يكون الداخل امراة والجماعة جماعة الرجال فيحكم بسقوط الاذان والاقامة فى حقها اذا ولو كانت ناوية للجماعة فيه اشكال من كون السقوط خلافا الاصل فيقتصر فيه على مورد النصوص وهو ما اذا كان الداخل رجلا ومن انها بالنسبة الى الرجال اكد والمبالغة فى حقهم اشد كما ظهر مما سبق فالسقوط فى حقهم يستدعى السقوط فى حقهن بطريق اولى وهو المختار والثانية كالاولى الا ان الجماعة جماعة النساء والاشكال المتقدم هاهنا ايضا لكن المختار المختار لما تقدم والسابع هل السقوط هنا على وجه الرخصة او الكراهة بمعنى ان يكون اتيانهما مكروها او العزيمة فيكون اتيانها حراما احتمالات الاول ظاهر العلامة فى الارشاد والشهيد فى كرى والبيع وكل من حكم بسقوط الاذان والاقامة فيما نحن فيه والثانى صريح المصنف فى الكتاب والعلامة فى القواعد فعلى هذا يكون على كراهيته فى عبارة المصنف لم يؤذنوا ولم يقيموا قيدا للمنفى اى فعل الاذان والاقامة على كراهيته والثالث ظاهر الشيخ فى ب قال واذا صلى فى مسجد جماعة لا يجوز ان يصلى دفعة اخرى جماعة باذان واقامة والمصنف فى المعتبر وقع قال فيها لم يؤذنوا ولم يقيموا اما ما دامت الصفوف باقية الآن يجعل ما ذكره فى الكتاب قرينة لما ذكره فيها وكيف كان وعبارات هؤلاء الاجلة كلها مفروضة فى صورة الجماعة اما صريحا او ظاهرا وقد ينبهنا عليه سابقا ايضا ويمكن ان الوجه فى افتقارهم فى الجماعة مع كون ظاهر اكثر النصوص فى الانفراد كما ذكرنا احالة صورة الانفراد بالنهى اذ السقوط فيها يدل على السقوط فيه بطريق اولى كما بيناه عليه ثم ان المستند فى الثالث رواية زيد ان شئنا فليؤم احدكم صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ومقبولة التكونى اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيمن ومقبولة ابى على وارفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع ودلالة الاولين ظاهرة وكذا الثالث اذ بعد حمل اللفظ على خبيثة يكون المنع عن الاذان واجبا سيما بعد تأكد بمارى ووجوب المنع بناء فى جواز الفعل وفى الاول قوله عليه السلام فى صحيحة ابى بصير ليس عليه ان يعيد الاذان اذ المفهوم منه نفى تعين الاعادة لا منع اصل الفعل وكذا صحيحته الاخرى او موثقته مثلها ان كان دخل ولم يفترقا الصف صلى باذانهم واقامتهم اذا العدول بعد السؤال عن الاذان والاقامة عن النهى عنهما والجواب بمارى ينبغى الى ان مفهوده عليه السلم جواز الاكتفاء باذانهم واقامتهم ويمكن جعله مستندا للثالث ايضا كما لا يخفى على المتأمل لكن ما ذكرنا اوفق باللسان وخبر الثلثة اوسطها اذ النصوص المانعة صريحة فى المرجوحية وظاهرة فى الحرمة وصحيحة ابى بصير صريحة او كالصريحة فى عدم الحرمة وظاهرة فى عدم المرجوحية وعند دفع اليد عن كل منهما يحملها نص الاخر يكون المحصل الجواز مع المرجوحية وليس المعنى بالكراهة فى امثال المقام الا ذلك وفيه تأمل لان قوله عليه السلم وليس عليه ان يعيد الاذان معارض بقوله فليدخل معهم فى اذانهم فى ذلك الحديث فينفى النصوص المانعة من غير معارض الا ان يقال ان تلك النصوص واردة فى مقام توهم الوجوب والاستحباب فلا يفيد النهى الا رفعه فتأمل هذا ثم هنا مواضع اخر يسقط فيها الاذان والاقامة وسيذكر المصنف بعضها فيما بعد ونضم اليه الباقى ان شاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى اذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة اقول ليس المراد بارادة الجماعة ارادة الاتيام لما تقدم من انه موجب للسقوط فى اصله فضلا عن الاعادة بل المراد ارادة الامامة او الاتيام بامام لم يؤذن بعد وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب والمستند فيه الموثق المروى فى فقيه وزيادات ب عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجئ رجل اخر فيقول له يصلى جماعة هل يجوز ان يصلى باذان ذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وجه الدلالة ان قوله ان يصلى جماعة يحتمل ان يكون باقتداء الرجل الجائى للرجل الاول كما هو المدعى وبالعكس وترك الاستفصال بينهما يفيد اشتراكهما فى الحكم مضافا الى ان الظاهر ان يعود الضمير فى يقول الى الجائى والمتعارف اظهار الموانع والتمامة للجماعة لا الامام ولعل الوجه فى عدوله عليه السلم عن بعيد الاذان والاقامة التنبيه على جواز هما من كل واحد فالضمير فى يؤذن ويقيم يعود الى احدهما والتقدير يؤذن ويقيم وخالف فى ذلك المصنف فى المعتبر قال والاقرب عندى الاجزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد وتبعه العلامة كما عن المنتهى والتحرير تمسكا بضعف السند وجواز الاجزاء فى الجماعة لسماع اذان الغير المنفرد واقامته قيل واذا نه اولى اما الاول فلاشتماله على ما عرفت من الفضيحة واما الثانى فيدل عليه فارواه فى الزيادات عن ابى مريم الانصارى قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلم فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت خفا فقال الله صليت بنا فى قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال عليه السلم انى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأنى

ذلك والجواب عن الاول بان التسديد ليس بضعيف بل موثق والموثق حجة فى نفسه لا سيما فى المقام لاعتضاده بالاشهار بين الاصحاب قال فى كرى بعد ذكر الموثقة وبها افتى الاصحاب ولم ار ردادها سوى الشيخ نجم الدين وعن الثانى بان ذلك انما يتم اذا دلت الرواية على جواز الاجزاء بسماع اذان الغير المنفرد مع كون السامع ناويا للانفراد اذ يصح دعوى الاولوية وهو ممنوع لوضوح ان مدلولها الاجزاء بسماع اذان الغير مثلا مع كون السامع ناويا للجماعة وليس الكلام فيه مضافا الى ان كون جعفر عليه السلم منفردا غير معلوم بل يقول ان الموثقة المذكور مع اعتبار سندها واعتضادها بالاشهار بين الاصحاب دلت على عدم الاجزاء فى الجماعة باذان نفسه حين نيته الانفراد فعدم الاجزاء فيها بسماع اذان الغير المنفرد حين قصد الانفراد اولى وليست الرواية المذكورة معارضة له لما عرفت من ان مدلولها جواز الاجزاء فيها بسماع اذان الغير المنفرد على فرض التسليم حين كون السامع ناويا بها الانفراد ثم ارادة الجماعة والرابعة ان يكون سمع حين قصد الجماعة فيبقى مدلول الاولوية فى الرواية سالما عما يصلح للمعارضة فتحقق المقام ليستدعى ان يقال بجواز اختصاص الحكم بالسماع المصادف لنية الجماعة فيبقى مدلول الاولوية فى الرواية سالما عما يصلح للمعارضة فتحقق المقام ليستدعى ان يقال بان المؤذن حين الاذان اما ان ينوى الجماعة او الانفراد وكذا السامع لاذان الغير حين السماع وذلك الغير ايضا كذلك فهيهنا صورا لاولى ان يكون المؤذن ناويا باذانه ناويا بالجماعة والاجزاء به مما لا كلام فيه ولو تبدل المأمومون لكن مع عدم تخلل الفصل المخل والثالثة ان يكون سمع حين نية الانفراد اذان المنفرد ثم اراد الجماعة والحكم فيهما الاعادة وعدم الاجزاء لمنطوق الموثق فى الاولى ومفهوم فى الثانية والثالثة ان يكون حين الاذان ناويا للانفراد ثم اراد الجماعة والرابعة ان يكون سمع حين قصد الجماعة اذان المنفرد وسيأتى فيهما وان مقتضى العدم ايضا لكن الحق فيهما الاجزاء لا لرواية ابى مريم الانصارى لاحتمال ان يكون ذلك الاذان المسموع من جعفر عليه السلم اذان الجماعة فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى انه ربما يمكن دعوى الظهور بناء على انه لو لم يكن لجماعة حضر جماعته ايه عليهما السلم بل لرواية عمرو بن خالد المروية فى الزيادات عن ابى جعفر عليه السلم قال كنا معه فسمع اقامة جاره فقال صلوا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال لجاركم اذان جاركم لا بوان الاحتمال المذكور قائم هنا ايضا لانه خلاف الظاهر كما لا يخفى مضافا الى ان قوله عليه السلم لجاركم اذان جاركم مطلق يشمل الجار لو لم يدع الظهور فى كون الجار ناويا للانفراد كما هو الظاهر والسادسة ان يكون سمع حين قصد الانفراد اذان المنفرد والحكم فيها ايضا جواز الاجزاء لرواية عمرو بن خالد بل هى اولى بالاجزاء من الخامسة كما لا يخفى والسابعة ان يكون المؤذن حين الاذان ناويا للجماعة ثم نوى الانفراد فهل يكون حكمها حكم سابقتها فينبغى ان يعيد او لا والاظهر الثانى اذ لم يثبت من الادلة المثبتة للاذان والاقامة ايجادهما عند ارادة الصلوة لها وقد حصل والصوت المذكور قد خرجت عن القاعدة للموثقة لكن يجب الاقتصار فيها على موردها وهو ما اذا ذن للانفراد ثم اراد الجماعة مضافا الى ظهور الفرق بينهما اذ الاذان للصلوة جماعة افضل من الاذان لها منفردا وعدم الاجزاء بالادون عن الافضل لا يقتضى عكسه وحيث انتهى المرام الى هذا المقام فينبغى ان نصرف زمام الكلام الى ما ينبغى التنبيه عليه فى المقام فنقول ان الادلة الامرة بالاذان والاقامة مقتضاها توجه الامر بهما بالتنبيه الى كل واحد من افراد المكلفين والامتثال انما يحصل بايجادها اياهما فعليهم فعل الغير مناب فعله وموجبا لحصول الامتثال بالاوامر المتوجهة اليه مخالف للاصل يجب الاقتصار فيه على المتيقن اذا علمت ذلك نقول ينبغى التنبيه على امور مهمة الاول ان الاجزاء بسماع الاذان والاقامة انما هو اذا سمع المكلف مجموع فصول الاذان والاقامة لكون الاذان فى الشرع عبارة عن مجموع الفصول المعهودة فينصرف اليه ما دل على جواز الاجزاء بسماع اذان الغير وكذا الاقامة فعلى هذا لو سمع بعضا من كل منهما ينبغى ان يحكم بعدم الاجزاء اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين فيجب الرجوع فيه الى مقتضى الاصل وقد علله ويمكن ان يقال ان الاذان فى الشرع وان كان اسما لما ذكر لكن لا نسلم ان سماع الاذان يكون اسما فيه لسماع المجموع فيجب الرجوع فيه الى القدر المتيقن والظاهر الاكتفاء فى صدق سماع الاذان مثلا بسماع بعض فصوله ولهذا من سمع بعضها لا يصح السلب فى حقه بان يقال فى ما سمعت اذانه كما لا يخفى على من راجع وجداننا مضافا الى انه عليه السلم قال لجاركم اذان جاركم ولم يقل سماع اذان جاركم ومقتضاه الاجزاء بتحقق الاذان من الجار مطلقا ولو لم يسمع شيئا من فصوله كما لا يخفى غاية ما فى الباب عدم امكان ارادة هذا الاطلاق للقطع بعدم امكان الحكم بالاجزاء فيما لو لم يسمع شيئا منها لكن يجب المصير الى اقرب المجازات ومقتضاه حصول الاجزاء مطلقا ولو لسماع بعض منها كما لا يخفى ويؤيده قوله عليه السلم فى رواية ابى مريم الانصارى المتقدمة انى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم بناء على ان مع المرور انما يتحقق سماع البعض فتامل ان قلت ان مدلول الحديث وان كان كما ذكر لكن الكلام فى سنده فان جماعة من الاعلام حكموا بضعفه فلا يعول عليه قلنا رواه فى الزيادات باسناده الى سعد بن عبد الله عن ابى الجوزاء المنبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد والطريق الى سعد صحيح واما هو فمحل اشهر من ان يبين فحال الحديث ينبغ حال الثلثة الباقية فنقول اما ابو الجوزاء المنبه فقد حكم العلامة قدس سره فى الفائدة الاولى من الفوائد التى ذكرها فى اخر الخلاصة بتوثيقه وروايه محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله وغيرهما من الاعاظم يومى الى التعويل عليه قال النجاشى عطر الله مضجعه منبه بن عبد الله ابو الجوزاء التميمى صحيح الحديث له كتاب نوادر الى اخر ما ذكره واما الحسين بن علوان فالحكى عن ابن عقدة انه قال فى حق الحسن اخيه انه كان اوثق من اخيه وظاهره الحكم بوثاقة الحسن هذا وقد الكشى بعد عد الحسين بن العلوان مع جماعة هؤلاء من رجال العامة الا ان لهم مثلا ومحبة شديدة وقد قيل ان الكلبى كان مستورا ولم يكن مخالفا ورواية سعد والصفار ومحمد بن عبد الجبار عنه ولو بواسطة ابى الجوزا يومى الى التعويل عليه وعن بصائر الدرجات عنه عن الصادق عليه السلم ان الله عز وجل خلق اولى العزم من الرسل وفضلهم بالعلم وادرثنا علمهم وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله فما لهم يعلموا وعلمنا علم رسول الله وهذا يدل على تشيعه ثم ان ما ذكر وان امكن المناقشة فى كل واحد منها الا ان عند ملاحظة المجموع ربما يحصل الظن بالتعويل عليه لا سيما فى مثل الحديث الذى لا مساغ فيه واما عمرو بن خالد فقد وثقه ابن فضال والكلام فى توثيقه وان كان معروفا لكن يحصل منه الظن بالوثوق فيصح فى المقام لتلقيه الاصحاب بالقبول قال فى كرى والطريق وان كان رجاله زيدية الا انه معتضد بعمل السلف فالحديث مقبول سندا ودلالة الثانى ان يكفى فى الحكم بالاجزاء بسماع البعض ايضا والثانى فى ان الحكم المذكور هل يختص بسماع اذان الجار او يعمه وغيره وجهان من احتصاص النص باذان الجار فينبغى ان يعمل فى غيره بالعمومات المتقدمة ومن ان الظاهر عدم مدخلية الخصوصية فيتعدى فى كل مسمع والظاهر الثانى لانه المقطوع به فى كلامهم مضافا الى قوله عليه السلم مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم ولم انكلم الحديث وسنتكلم فى المسئلة فى قوله اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجزى به انشاء الله تعالى والثالث لا يخفى ان الحكم المذكور يختص فيما اذا كان الاذان المسموع صحيحا فلو كان فاسدا اما بالغلط فى فصوله او بعدم اخراج الحروف من مخارجها وتبديل بعضها بالاخر لم يجز به وهو ظاهر مما عرفت من ان الحكم بنيابة سماع الاذان مقام اذانه مخالف للاصل والقاعدة يجب الاقتصار فيه على الموضع المتيقن وما نحن فيه ليس منه وايضا ان الاذان الموصوف غير حاصل بالامتثال بالنسبة الى مؤذنه بل عليه الاعادة فكيف

بالنسبة الى غيره ومن هذا القبيل لو سمع اذان المغمى عليه بناء على استحالة اجماع الامر والنهى اذ بين المأمور به والمنهى عنه عموم من وجه فمن احاله يحكم بالفساد بخلاف من يجوزه وكذا الكلام بالنسبة الى السمع والرابع انا لا نسلم ان الاجزاء بسماع اذان الغير هل يختص بما اذا كان المؤذن باذنا وليا للصلوة او يعمه وغيره فلو سمع الاذان فى خلف المسافر او فى اذن المولود او التارك لاكل اللحم اربعين يوما يجوز له الاجزاء به فيدخل فى الصلوة مع علمه الظاهر الاول ويظهر وجهه مما ذكرناه مرارا مضافا الى ان الظاهر عدم الاجزاء بمثل هذا الاذان للمؤذن للدخول فى الصلوة فكيف بالنسبة الى الغير والخامس هل يكفى للحكم بالاجزاء مطلق السماع ولو لم يسمع بالسماع الصلوة او لابد من ذلك يجى تحقيق الحال فيه فى شرح ما اشرنا اليه قوله رحمه الله تعالى الثانى فى المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام والذكورة ولا يشترط البلوغ بل يكفى كونه ممتيزا اعلم ان المعتبر فى صحة الاذان وجواز الاعتداد به امور الاول والثانى العقل والاسلام واعتبارهما فيه واشتراطه بهما مجمع عليه بين العلماء كما فى المعتبر وذكرى وغيرهما ويدل عليه ايضا ان الاذان من جملة العبادات وهى لا تنفك عن قصد القربة وهى لا تتصور فى حق هما ومارواه فى من لا يحضره الفقيه عن بلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله عنه صلى الله عليه وآله المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم ولحونهم ودمائهم الحديث وفى زيادات باب عن على عليه السلم المؤذن مؤتمن والامامة مستفيضة فى حقهما وما يأتى فى اعتبار الايمان ايضا على ان المسئلة من البديهيات حتى الحقيقية غنية عن الاستدلال ان قلت ان الكافر بعد النطق بالشهادتين لا يكون كافرا لما روى عنه صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصم منى دماءهم واموالهم الا بحقها وقبله لا يتصور الاذان فى حقه لكونهما من اعظم اركانه فما معنى حكمهم بعدم صحة الاذان من الكافر قلت اجاب عنه جماعة من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد فى ذكرى بان التلفظ بهما انما يوجب الحكم بالاسلام اذا كان على وجه الاقرار لا مطلقا فقد يتلفظ بهما مستهزئا او حاكيا او غافلا او مع انكار عموم النبوة كالعيسوية وهم طائفة من اليهود اعتقدوا اختصاص نبوة بنينا فى العرب قيل هم من اصحاب عيسى الاصفهانى فعلى هذا يكون معنى قوله صلى الله عليه وآله حتى يقولوا لا اله الا الله على وجه الاقرار والاعتراف على انه لا انتفاء فى دفع الاشكال الى ذلك لاحتمال ان ظاهرا على احضار الكفر فيمن انكر الالوهية او الرسالة وهو غير مسلم فح نقول بامكان الكفر مع الاقرار بالشهادتين كما فى الخوارج والغلاة والنواصب بل من انكر ضروريا من ضروريات الدين ثم على تقدير استلزام التلفظ بهما للاسلام يصح الحكم بعدم صحة اذانه ايضا لصدور التكبيرات منه حالة كفره لكن التعميم خ من باب الكون عليه بالنسبة الى غير التكبيرات ومبنى على القول بالحقيقة فى اطلاق المشترك فتامل ثم الظاهر من عبائر المصنف غيرها حيث اكتفوا بالاسلام عدم اعتبار الايمان فيه فعلى هذا يكون الاذان من المخالف صحيحا والاعتداد به جايزا لكن الحق وفاقا للاكثر من المحققين خلافه للنصوص المتكثرة التى كادت تبلغ التواتر بل ادعى فيه ذلك الدالة على بطلان عباداتهم وخصوص النبوى المروى فى فقه الرضا عنه صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم والموثق المروى فى فى والزيادات عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم سئل عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به وفى بعض النسخ ولا يعتد به ويدل على عدم الاعتداد باذانهم ايضا الصحيح المروى فى اخر باب فضل الجماعة من ب عن محمد بن عذافر عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذن خلف من قرأ خلفه وكذا روايه زيد بن على عن ابائه عليهم السلم ينبغى ان يؤذن خلف كل من يقرأ خلفه وجه الدلالة ظاهر اذ قد عرفت من النصوص المتقدمة جواز الاكتفاء باذان الجماعة ولو كان بعد فراغهم من الصلوة وامره عليه السلم هنا بالاذان ولو حال الاشتغال بالصلوة دليل ظ على عدم الاعتداد باذانهم مضافا الى ان الامر بالاذان خلفهم مطلق يشمل السامع لاذانهم وغيره وهو المط ومن هنا ظهر اطراد الحكم فى كل من كان غير الاثنى عشرى ولو كان من فرق الشيعة ووافق اذانهم اذانا لان الظ ان المراد من العارف فى امثال المقام كما يظهر من الزيادات المأذون عنهم عليهم السلم العارف بحق الائمة عليهم السلم باجمعهم وغير الامامية لا يجوز الاقتداء بهم فيجب الفحص عن حال خلفهم مضافا الى انا لا نحتاج فى اثبات عدم الاعتداد باذان الغير الى دليل لما عرفت من ان حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة الى الاذان يتوقف على الاتيان بها فالاعتداد باذان الغير مطلقا خلاف الاصل يجب الاقتصار فيه على الموضع المتيقن او ما نحن فيه ليس من ذلك هذا بالنسبة الى الاجزاء باذان غير الامامية واما الاعتداد باذانهم فى دخول الوقت فيدل عليه الصحيح المروى فى الزيادات عن زرارة قال قال لى ابو عبد الله عليه السلم صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت فان هذا الحديث مع صحة سنده صريح فى جواز الاعتداد باذانهم فى دخول الوقت وموردة وان كان صلوة الجمعة لكن التعليل يقضى التعميم فعلى هذا يمكن ان يكون مراد المص وغيره من اعتبار الاسلام فى المؤذن دون الايمان مبنيا على ذلك ولا منافات بين الصحيح والنصوص الدالة على عدم جواز الاجزاء باذان الغير اذا لاجزاء بالاذان امر والاعتداد به فى دخول المواقيت امر اخر والعدم فى الاول غير مستلزم للعدم فى الثانى ولا الجواز فى الثانى يستلزم الجواز فى الاول كما لا يخفى ونفى الاعتداد فى الموثق وان كان مطلقا لكنه مقيد بصورة الاجزاء للصحيح ويمكن ان يقال ان المراد المعتبر فى المؤذن الذى ينصب فى البلد ويقوم به شعار الاسلام ويعتد باذانه العقل والاسلام والايمان لما دل على اعتبار الامانة فى فيه وغيره وغير المؤمن ليس بامين والموثق محمول عليه فعلى هذا لا يضر الصحيح المذكور لان غايته ما يستفاد منه جواز الدخول باذانهم فى الصلوة والظ انه محمول فى صورة العلم بدخول الوقت كما يظهر من قوله عليه السلم فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وقد مر فى مبحث المواقيت عدم جواز التعويل على الظن مع التمكن من العلم فلو فرض الاخبار بدخول الوقت من الكافر واستفيد العلم من قوله جاز العمل به ايضا ولا دلالة للصحيح على صحة اذان المخالفين ولا على جواز نصبهم له نعم روى فى الزيادات عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا اذن مؤذن ففصل الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والظ انه اشار الى اذانهم حيث ينقصون حى على خير العمل فقد دل الحديث مع صحته على جواز الاكتفاء باذانهم عند اتمام ما نقص لكن الجواب عنه انه لا يصلح لمعارضة ما قدمنا مضافا الى انا نمنع كونه اشارة الى اذانهم لاحتمال ان يكون المراد من النقص نقص بعض فصوله ساهيا او من غير علم به كما لا يخفى تأمل والثالث من الشرائط التى ذكرها المص قدس الله روحه الذكورة والفرق بينه وبين الاول ظ لانهما كما اعتبر فى جواز الاعتداد بالاذان اعتبر فى صحته ايضا بخلاف الثالث فان شرطيته انما هى بالنسبة الى الاول وهو ظ ولان يجعل العنوان فى المؤذن المنصوب فى البلد لشعار الاسلام او للجماعة فى الرجال وجعلت الثالث قرينة عليه فكانت الشروط الثلثة على طرز واحد يحقق هذا المطلب وان يظهر مما ذكرناه سابقا لكن لا باس بالتعرض به هنا تنبيها على بعض الفوائد فنقول ان المراد بهيئت عن اسماع صوتها الاجانب والاذان مما امر به وكل منهما ينفك عن الاخر والاذان عند اسماعه الاجنبى فرد لكل منهما فعلى قاعدة استحالة اجتماع الامر والنهى مطلقا ولو فيما كان بين المأمور به والمنهى عنه عموم من وجه يلزم الحكم بفساد اذانها ح ويلزمه عدم اعتداد الغير باذانها ولو كان من محارمها بل كان من صنفها ايضا لان الاعتداد انما هو بالنسبة الى الاذان الصحيح ووجهه مع وضوحه يعلم مما ذكرناه فى المسئلة المتقدمة مضافا الى انها كما هيئت عن اسماع صوتها الاجانب هيئت الاجانب عن اسماع صوتها ايضا وامرت باسماع الاذان فيما اراد الاجزاء به وكل منهما ينفك عن الاخر كما لا يخفى والاستماع باذان المرأة

فرد لكل منها من احوال القاعدة المذكورة منع عن الاعتداد به ومن جوز جوز ويمكن القول بالعدم مطلقا ولو على القول بالجواز والحكم بصحته
اذانها بناء عليه لما بانى هذا كله فيما اذا حملت الشروط الثلثة على شئ واحد بناء على تقييد العنوان بما مر وان عممته بلزمك القول
بان اعتبار الثالث انما هو بالنسبة الى اعتداد الغير ومراعاة شعار الاسلام لا بالصحة اذ ان النساء قطعا والحاصل لابد فى العبادة
من ارتكاب احد التقييدين فان اعتبرته فى العنوان حكمت بالشرطية على الاطلاق وان ارتكبته فى الشرط بقى العنوان على اطلاقه لكن بقى الكلام
فى انه على التقدير الاول وان سلم الكلام عن الايراد لكنه على الثانى محل مناقشة اذ مفاده ح عدم جواز اعتداد الغير باذان النساء مطلقا
وللنساء والمحارم وهو ممنوع والاول وان سلم الاعتداد به فيه بقوله ولو اذنت المراة للنساء جاز لكن سنتكلم فيهما
هناك انشاء الله تعالى واشار بقوله ولا يشترط البلوغ بل يكفى كونه مميزا الى حكمين احدهما عدم جواز الاجزاء باذان غير المميز من الاطفال والوجه
ظلما مر مرارا من مخالفة الاجزاء باذان الغير للاصل والواجب فيما خالفه الاقتصار على المتيقن وما نحن فيه ليس من ذلك بل عدمه متيقن وغير
الامانة والعرفان فى حقه وكذا الكلام فى عدم قيام شعار الاسلام به والثانى الاجزاء باذان المميز للصلوة ولقيام شعار الاسلام وعدم اعتبار
البلوغ فيه وفى المعبر وكرى وعزهما عليه اجماع علمائنا وفى الاول نقل الخلاف عن ابى حنيفة عند اذانه للرجال قال وعن احمد بن حنبل
روايتان احديهما لا يعتد به باذانه كما لا يعتد برواياته ويدل عليه مضافا الى الاجماع الصحيح المروى فى الزيادات عن ابن سنان عن ابى عبد
الله عليه السلام لا باس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم واطلاقه وان كان شاملا لغير المميز ايضا لكنه مقيد به للاتفاق على عدم الاعتداد باذان غير المميز
مضافا الى انه لا بعد فى دعوى ظهور مثل هذا الكلام فى المراهق فيثبت الحكم فى المميز الغير المراهق لعدم القارق ومثله المرسل المروى فى فقه الرضا قال كان
امير المؤمنين عليه السلام يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم رواه فى باب فى موضعين احدهما فى شرح كلام المقنعة ولا باس ان يؤذن الانسان
وهو على غير وضوء فى الموثق والثانى فى باب احكام الجماعة بسند موثق ايضا ومن هذا الصحيح وغيره والاجماع يخرج عن ظواهر الادلة المتقدمة
الدالة على اعتبار امانة المؤذن وكونه من الحيار وعزهما ان قلت ان الحكم بجواز الاعتداد باذان المميز مبنى على الحكم بشرطية الاسلام على وجه
الاطلاق بل المناسب ان يقول وبعبر ان يكون مسلما او فى حكمه بشرط التميز قلنا ذكر المميز بعد قرينة على ارادة هذا المعنى ومن هنا يظهر ان الكافر
المستثنى اعم من الكافر ومن فى حكمه ولو كان ممبزا لان الصحيح الجواز لاذان المميز كما ان الاصحاب اعم ممن فى حكم المسلم وغيره لظهور ان المراد
الاول فالادلة المتقدمة الدالة على اعتبار الامانة والعرفان وغيرهما بالنسبة الى غيره مبنى من غير معارض بل يمكن ان يقال ان الظاهر منه ومن كلام
الاصحاب كونه مولدا من المسلم فلا يثبت الحكم بالنسبة الى غيره ولو كان فى حكم المسلم كالمسبى من دار الكفر لعموم الادلة المانعة والظاهر من المخصص
ما ذكرنا فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ومن هنا ظهر الوجه فى حكمهم باعتبار الاسلام على سبيل الاطلاق ثم الحكم بجواز الاعتداد باذان المميز
دون ان يقولوا او بغير كونه مسلما او من فى حكمه اذا كان ممبزا الظهور شموله لغير المولد من المسلم ايضا مع عدم ثبوت الحكم بالنسبة اليه لما عرفت
مضافا الى الاصل المكرر تنبيه اعلم ان اتفاقهم فى هذا المقام على الاعتداد باذان المميز مع اختلافهم فى شرعية عبادات الصبى وتمرينها يمكن
ان يكون لاحد وجهين اما بتخصيص موضع الخلاف بغير ما نحن فيه فيكون القائل بالتمرينية قائلا بالشرعية فيه او يقول بمنع الشرعية هنا ايضا
ومع ذلك يجوز الاعتداد به للغير ولعل الظاهر الاول اذ على الثانى لا يكون الادلة المثبتة للاذان شاملة له فيكون اذانه مجردا عن خطاب الشارع فلا
يوصف الصحة فهو فى نفسه ساقط عن الاعتبار فكيف يثبت فى مثله الاعتداد وبحكم بحصول الامتثال للمخاطبين بالخطابات الامر للاذان ان قلت
ان هذا اجتهاد فى مقابلة النص قلت النص دليل على شمول الخطاب فى حقه اذ لم يثبت منه الاجواز الاعتداد باذانه وتحققه مع عدمه غير معلوم

فتعين الشمول وهو المطلوب فتامل قوله رحمه الله تعالى ويستحب ان يكون عدلا صيتا مبصرا بالاوقات منظهرا فانما على ارتفع
اعلم ان الامور المذكورة اولا كانت معتبرة فى الاعتداد بالاذان مطلقا سواء كان المؤذن منصوبا للاذان فى البلد او فى الجماعة او غيره مع كلام
فى الذكورية وبظهر مما مر ان الامور المذكورة فى هذا المقام فالظاهر ان استحباب المجموع انما هو بالنسبة الى المؤذن المنصوب للاعلام بدخول
المواقيت وان كان بعض منها لكونه عدلا ومنظهر امشتركا بينه وبين المؤذن فى الجماعة ولا بعد ان يحمل كونه صيتا ايضا كذلك وبعض منها لكونه منظهرا
مشتركا بين ما ذكر والمعبر ايضا وتشير الى المستند فى الجميع انشاء الله تعالى اما استحباب كونه عدلا فلما مر من حديث بلال عنه صلى الله عليه وآله
المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم الحديث ومن قوله صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم ومن قول على عليه السلام المؤذن مؤتمن والمقصر
من هذه النصوص ليس الاخيار يكون المؤذن كذلك كما لا يخفى بل المراد انه ينبغى ان يكون كذلك ومعلوم ان غير العادل لا يكون امينا ولا مؤتمنا ولا من
وحمل الامانة بخصوص دخول الوقت فلا يلزم العدالة لوضوح ان الفاسق قد يكون امينا فى بعض الامور بل الكافر ايضا كما لا يخفى يقيد المقصر
غير مقيد مضافا الى ذكر المؤتمن فيه فى الاول وهو لا ينفك عن العدالة سيما بعد انضمام الحيار اليها وهذه النصوص لا سيما الثانى والثالث
تعم المؤذن المنصوب للبلد والجماعة ثم ان هذه النصوص وان كان ظاهرها الفرض والايجاب لا الندب والاستحباب لكن قد تقدم ان الاجماعات
المنقولة وغيرها على الاعتداد باذان المميز يوجب صرفها عن ظواهرها وحملها على الاستحباب بلزمنا القول بجواز الاعتداد باذان الفاسق
ايضا ان قلت ان مقتضى النصوص المذكورة عدم الاجزاء باذان غير العادل وغايته ما علم من الاجماعات وغيرها جواز الاعتداد باذان المميز فليحمل
النصوص على غيره فمقتضاها عدم الاعتداد باذان الفاسق لانتفاء المعارض بالنسبة اليه وهو اولى من الحمل على الاستحباب لا ولوية التقييد
من المجاز ومن هنا يعلم وجه ما حكى عن ابن الجنيد من منع الاعتداد باذان الفاسق قلنا اولوية التقييد من المجاز فيما نحن فيه ممنوعة بل المجاز
هنا اولى لاعتضاده بعمل المشهور بل الاجماع كما يظهر من المعبر قال وهل يعتد باذان الفاسق قال اصحابنا نعم قال فى جامع المقاصد ولا يشترط
العدالة عندنا مضافا الى ضعف سند الروايات المذكور ما سرها فلا يصلح لاثبات الوجوب والاخراج عن مقتضى اصالة البراءة لعدم الحاجة بها
فى الوجوب فتامل لا يتم بعد معارضتها باطلاق ما دل على جواز الاجزاء باذان المؤذن وفيه تامل لا يخفى فالتعويل على ما سبق وتمام
ظهر المستند لما ذهب اليه ابن الجنيد وجوابه فلا حاجة الى الاعادة وهل الاستحباب المذكور يتعلق بالناصب للمؤذن او نفسه او كليهما احتمالات
والظاهر الاخير بمعنى ان من كان مؤتمنا ومن الحيار عند الناس يستحب له ان يؤذن ويستحب لهم ايضا ان ينصبوه لذلك لعموم المستند واما استحباب
كونه صيتا اى رفيع الصوت فلكونه ادخل فى ترتب عدم الغاية التى شرع الاذان لها وهو الاعلام ولما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال على
بلال فانه اندى صوتا منك والصحيح المروى فى باب عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا اذنت فلا تحفزن صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه وجه
الدلالة انه اذا كان صيتا كان مد صوته اكثر فكان اجره اعظم واكثر وهو معنى الاستحباب فى امثال المقام والمرسل المروى فيه عن ابى جعفر عليه
المؤذن يغفر الله له مد بصره ومد صوته فى السماء ويصدقه كل رطب ويابس يسمعه وله من كل يصلى معه فى مسجد سهم وله من كل من يصلى صوت
حسنة ويقرب منه ما رواه فى الزيادات قوله عليه السلام المؤذن يغفر الله له مد بصره الى الخرم مثل فى تقصيره وجوه منها انه يغفر ذنوبه وان كان

بعدد ذلك ومنها انه يغفر لاجله المذنبين الكاثرين فى هذه المسافة ومنها انه يغفر له عفرانا فدرء كل مبالغة فى كثرة العفران وعلى جميع النقادير بثبات المرام على نحو ما مر فى نظيره اذ ليس المقصود استحباب الصيت فى نفسه بل لاجل دفعه صوته والصحيح المروى فى ق وفيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال لا بجر بك من الاذان الا ما اسمعت نفسك الى ان قال كلما اشددت صوتك من غير ان يجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك فى ذلك اعظم وحكم جماعة من الاصحاب انه يستحب ان يكون مع ذلك حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه ولا باس به واما كونه مبصرا فلان الاعمى غير متمكن من معرفة الاوقات فى نفسه ومعرفته بواسطة غيره ليست فى حد معرفة نفسه وهو ظ ولا بنافيه اذان ابن مكتوم مع كونه اعمى اذ ليس الكلام فى الجواز واعتداد الغير باذان الاعمى بل فى الرجحان والاستحباب واما كونه بصيرا بالاوقات فللامن من الغلط ولبسير التعويل لارباب المعاذير ولقوله عليه السلام فى الصحيح المتقدم صل باذان هؤلاء فانهم اشد شئ مواظبة على الوقت وتعليله بذلك يفيد بحمانه والمواظبة على الوقت متوقفة على معرفته واما كونه متطهرا فقد قال فى المعتبر عليه فتوى العلماء وعن المنتهى عليه الاجماع ويدل عليه النبوى صلى الله عليه وآله لا يؤذن الا متطهرا وظاهره وان كان الوجوب لكن يحمل على الاستحباب للاجماع المعلول والنصوص كالصحيح المروى فى ب عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤذن وانت على غير وضوء ولا يقيم الا وانت على وضوء والموثق المروى فيه عن ابى عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل والصحيح المروى فى ق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤذن الرجل وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وهو مروى فى ب ايضا لكن فى سند محمد بن سنان والموثق المروى فيه عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء والصحيح المروى فيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يؤذن وهو يمشى او على ظهر دابته وعلى غير طهور قال فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس وهذه النصوص كما ترى دلت على عدم اعتبار الطهارة فى الاذان على رجحانها فيه كما هو الظاهر من سياقها والمستفاد من الثلثة الاول من النصوص المذكورة اعتبار الطهارة ولزومها فى الاقامة ويدل عليه ايضا ما رواه فى ب عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له اؤذن وانا راكب فقال نعم قلت فاقيم وانا راكب قال لا قلت فاقيم وانا ماش فقال نعم ما لم تاخذ فى الصلوة قال ثم قال لى اذا اقمت فاقم مترسلا فانك فى الصلوة فقلت له فقلت له فقد سالنى اقيم وانا ماش فقلت لى نعم اجيز ان امشى فى الصلوة قال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك ومثله ما رواه فى الكافى عنه عليه السلام قال لا بقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى صلوة وجه الدلالة ان ارادة الحقيقة من قوله عليه السلام فانك فى الصلوة او فهو فى صلوة غير ممكنة فليحمل على اقرب المجازات ومقتضاه اشراكها مع الصلوة فى جميع احكامها الا ما دل الدليل على خروجه ومن جملتها لزوم الطهارة فيها ويؤيد فهم الراوى المشاركة كما يظهر من سؤاله وهو الظاهر من الشيخ المفيد فى المقنعة قال لا باس ان يؤذن الانسان وهو على غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء ومحكى عن ضريح المصباح وجمل العلم والعمل والمنتهى وظ المقنع وته والسرائر والمهذب بل ظ الغنية عليه الاجماع قال ويجوز فعل الاذان على غير الطهارة من غير استقبال القبلة وفى حال الجلوس والمشى والتكلم فى خلاله وفعله على خلاف ذلك كله افضل والسنة فى الاقامة حدرها وفعلها على طهارة الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع ولا يخفى ان سوق هذا الكلام كالصريح فى ان مراده من السنة ما كان خلافه بدعة وذهب اليه جماعة من متاخرى المتاخرين وهو المختار والنصوص المشار اليها كالصريحة فى ذلك والفرق بين الاذان والاقامة وتخصيص الاول بنفى البأس مع القطع برجحان الطهارة فيه وحكمه عليه السلام بعدم الاقامة الا معها فى ذلك المقام كالصريح فى اعتبارها فيها والحمل على تاكد المبالغة واختلاف مراتب الرجحان مما ياباه السياق مضافا الى انه لا داعى اليه خلافا لاكثر المتاخرين ثم لا يخفى ان المستند فى استحباب الطهارة حال الاذان لا اختصاص له بالمنصوب فى البلد او فى الجماعة بل يعمهما والمنفرد ايضا مضافا الى النبوى الاخر حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو ظ فاستحباب الطهارة حاله ثابت على الاطلاق واما العدالة وكونه شديد الصوت فالظاهر انه لا اختصاص لهما بالاول بل الشركة بينه وبين الثانى لان قوله صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم بعمهما وكذا قوله عليه السلام والمؤذن يغفر له مد بصره وغيرهما نعم الثالث والرابع مختص بالاول وهو ظ ويمكن تعميمهما بالنسبة الى الثانى ايضا لكن فى بعض الصور يظهر للمتامل ومثله الحال فى الوقوف على المرتفع والمسند فى استحباب ما رواه فى ق وب عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة وكان صلوات الله عليه يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان الحديث وعن المحاسن انه مروى فيه بسند صحيح ولانه ادخل فى الاعلام وعن كونه ونهاية الاحكام عليه الاجماع واما الصعود الى خصوص المنار فلم يثبت استحبابه بل الظاهر من الموثق المروى فى الزيادات عن على بن جعفر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الاذان فى المنار اسنة هو فقال انما كان يؤذن للنبى صلى الله عليه فى الارض ولم يكن يومئذ منار خلافه كما لا يخفى وذهب العلامة فى ف الى استحبابه فى المنار واستدل عليه بما رواه فى باب فضل المساجد من زيادات ب عن الكوفى عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام مر على منار طويلة فامر هدمها ثم قال لا ترفع المنار الا مع سطح المسجد رواه فى فيه مرسلا قال ولو لا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا ولا باس به والرواية المتقدمة محمولة فيما اذا كانت المنار طويلة واما استحباب القيام فيه فعن المنتهى وكره ونهاية الاحكام عليه الاجماع ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه فى ب عن حمران قال سالت ابا جعفر عن الاذان جالسا قال لا يؤذن حتى الا راكب وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه امر بلالا ثم فنادى بالصلوة وهو محمول على الاستحباب لصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وقد تقدمت صحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابى بصير الدالتان على جواز اتيانه ماشيا واما الاقامة فالمشهور انه كذلك الا انه فيها اكد وظ المقنعة الوجوب قال ولا يجوز الاقامة الا وهو قائم موجه الى القبلة قال فى ف بعد نقله والوجه الاستحباب لنا استحباب ذى الكيفية مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان والاول ثابت لما تقدم فينتفى الثانى وردة على كليه كراه ووجوب الطهارة للنوافل لا يقوى انتهى وحجة بالدليل لان دليل العقل غير قابل للتخصيص وعلى فرض التسليم للخصم ان يقول هنا ايضا كذلك للنصوص الاتية وهو محكى عن ابن الجنيد وظ الغنية المصير اليه ودعوى الاجماع عليه ويدل عليه الصحيح المروى فى ب عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض قائم وصحيحة محمد بن مسلم المذكور انفا وموثقة ابى بصير المروية فيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون فى ارض ملصة توضيح ارض ملصة الارض التى كثرت فيها اللصوص وصحيحة احمد بن محمد عن عبد صالح عليه السلام قال يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم ويدل عليه ايضا ما رواه سليمان بن صالح ويونس الشيبانى المتقدمان على التقريب المتقدم ويدل على القول بترجيح المشهور لان الاصول والعمومات المعضدة بالشهرة الكاملة بل الاجماع بين المتاخرين لشكل الخروج عنها بما ذكر ودعوى الاجماع موهونة لذلك على ان حمل الامر على الوجوب الشرطى مجاز فكما ان امر بنيه الى الحقيقة ترجحه كذلك موافقة المشهور ترجح الاستحباب مضافا الى الاصول والعمومات واكرية الاستعمال ان قلت ان ما ذكر فى المقام فى رجحان الاستحباب محقق بعينه فى الطهارة للاقامة فلم عدلتم عنه هناك قلت ان الفرق بين المقامين

ظ يظهر للراجع فيهما فلا حاجة الى الذكر لكن الاحتياط في امثال المقام مما لا ينبغي ان يهمل قوله رحمه الله تعالى ولو اذنت المراة للنساء جاز
هذا دفع لما يتوهم من قيد الذكورة كما نبهنا اليه مقتضى العبارة عدم اعتداد الرجال باذان المراة مطلقا ولو كانوا من المحارم يحقق المقام
الكلام في مقامات الاول عدم اجزاء الاجانب باذانها وهذا يتصور على صور الاولى ان يكون غالطة لسماع الاجنبي صوتها والثانية ان يكون
محتملة لذلك والثالثة ان يكون قاطعة بخلافه والمحكي عن ط لو اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به مقتضى اطلاقه جواز اعتداد الاجنبي باذانها
في جميع ما ذكر والتحقيق خلافه اما في الاولى فظاهر على قاعدة استحالة اجتماع الامر والنهي اذ يكون اذانها محكوما بالفساد فلا يجوز لها الاعتداد
فضلا عن الرجال واما على القول بجوازه فلما بيناه مرارا من ان مقتضى الاوامر الموجهة بالاذان توقف الامتثال لكل مكلف على اتيانه فلا اجتزاء
باذان الغير مطلقا مخالف للاصل واللازم فيما خالفه الاقتصار على المتيقن وما نحن فيه ليس من ذلك بتحقق الحال فيه يستدعي التعرض لذكرها
دل على الاعتداد باذان الغير لتضح حقيقة المقال ويحسم مادة الاشكال فمقول والذي عثرت به مما دل عليه روايتان احديهما رواية ابي بصير
الانصاري المتقدمة المروية في الزيادات قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلم في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت عافاك
الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال عليه السلم ان مر بك جعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك والثانية
روايه عمرو بن خالد المروية فيها ايضا عن ابي جعفر عليه السلم قال كنا معه فسمع اقامة جاره فقال قوموا فصلوا فصلينا معه بغير اذان
ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وكل من هاتين الروايتين ظ في عزما نحن فيه اما الاولى فظ واما الثانية فكذلك اذ لم يعهد اجتماع المراة في
اذانها بحيث يسمعه جارها كما لا يخفى وبالجملة ان المتبادر منها خلافه وكون المؤذن الجار غير المراة كما لا يخفى لا يوثق ان قوله عليه السلم فلم اتكلم فاجزاني
ذلك يدل على الاجزاء بمطلق السماع مطلقا نظرا الى المنع اليه وهو ظ وعلى المستدل الاثبات اذا علمت ذلك نقول ان المستند في الاعتداد
باذان الغير لم يظهر شموله لما نحن فيه لو لم ندع الظهور في خلافه كما عرفت فلا يحصل له الامتثال بالاوامر الموجهة به بذلك لما عرفت
واما في الثانية والثالثة فلما ذكرنا كما لا يخفى مضافا الى انه يمكن ان يقال في الثانية انها منهي عن اسماع صوتها الاجانب فيجب الاجتناب
عن اجتهاد صوتها في الصور المفروضة من باب المقدمة فالاجهار بالاذان حينئذ منهي عنه والنهي يقتضي الفساد بناء على الفاعدة المذكورة
فلا يجوز الاعتداد به للمؤذنة فضلا عن غيرها فتامل والفرق بين الصور الثلثة ان في الثالثة يكون الاذان محكوما بالصحة من غير اشكال
بخلاف الاولتين واما عدم اعتداد الرجال به فمحقق في الجميع ثم ان الاقسام المذكورة مختلفة في حق الرجل ايضا بان يقال ان المسمع للاذان اما ان يعلم كونه
من المراة او يحتمل او لا هذا ولا ذاك وهذا الترديد يجري في كل من الصور المذكورة وعلى القاعدة المذكورة يتقوى الاعتداد في القسمين الاولين والثمرة
في الثالث تظهر بالظفر بحقيقة الحال قبل الصلوة واما بعدها فلا ومن هنا يظهر انه قد لا يجوز الاعتداد للمؤذن باذانه لفساده ويجوز ذلك
في حق السامع ويظهر الوجه في الجميع بادنى تامل ثم تفصيل بعض ما ذكر في هذا المقام على وجه الاجمال موكول الى ما ذكرنا في شرح قوله والمذكور
وعلى من افتقر اليه المراجعة والمقام الثاني اعتداد المحارم باذانها وهو ما صرح به العلامة في القواعد والشهيد في البيان وكري والدروس وجماعة
وينبغي ان يقيد ذلك بالصور الثالثة من الصور المذكورة الاعلى قول الشيخ فان ظاهره الاجتزاء مطلقا وظ المصنف هنا وفي المعتبر عدم الاجتزاء
مطلقا وهو الاقوى ويظهر وجهه مما قدمنا ويمكن الاستدلال عليه هنا وفيما تقدم ايضا بالموثق المتقدم قال عليه السلم لا يقيم الاذان الا من
ان يؤذن به الا رجل مسلم الا ان الظ من المحقق الثاني انا القول بالاجتزاء اجماعي حينما قال وتعتد باذانها النساء ومحارم الرجال عندنا فان ثبت
فهو والا كما هو الظ فمقتضى الادلة ما ذكرنا والمقام الثالث اعتداد النساء باذانها والتفصيل المتقدم يجري هنا ايضا فينبغي ان يحكم بعدم
في الصورة الاولى بل في الثانية ايضا مع تامل فيها بل مقتضى ما حررنا عدم الاجتزاء مطلقا الا ان الظ من كلامهم ان جواز الاجتزاء باذانها لهن مفروغ
به عندهم بل محل الوفاق قال في المعتبر ويجوز ان تؤذن للنساء ويعتددن به وعليه علماؤنا وعن المنتهى انه مذهب علمائنا واستدل عليه في المعتبر
بما رواه عن ام ورقة ان النبي عليه السلم اذن لها ان تؤذن وتقيم وتؤم نساء اهل دارها ومن طريق الاصحاب ما روى سماعة بن مهران سالت ابا عبد
عن المراة تؤم النساء فقال لا باس واذا جاز ان تؤمهن جاز ان تؤذن لهن لان منصب الامامة ارفع انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى عليك انه يظهر مما ذكرنا
عدم الاعتداد باذان الخنثى ايضا بقي الكلام في اعتداد النساء باذان الرجال فمقول اما بالنسبة الى النساء المحارم فينبغي ان لا يشكل فيه واما
بالنسبة الى غيرهن فانه مبني على جواز سماعهن صوت الرجال وعدمه فان قلنا بالاول ينبغي الحكم بالجواز فان جواز الاعتداد باذانهن يستدعي عدم
باذانهم بطريق اولى لكون اذانهم اقوى وان قلنا بالثاني ينبغي الحكم بالعدم او على التفصيل المتقدم وتحقيق المسئلة مقام اخر فوق له رحمه الله
تعالى ولو صلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته ما لم يركع وفيه روايات اخرى اعلم ان الدخول في الصلوة اما مع عدم الاذان
والاقامة كليهما او مع عدم الثاني دون الاول وبالعكس فهنا ثلثة مقامات الاول ان يكون الدخول فيها مع عدمها وقد اختلف الاصحاب
في حكمه قبل الركوع على اقوال الاول استحباب قطع الصلوة مطلقا واستينافها بعد اذانها وهو المحكي عن ط والثاني التفصيل في الزيادات بين
كونه متعمدا فالمضي وساهيا فالرجوع والاستيناف بعدهما اختاره في المعتبر وفخ ولف والقواعد وكري واللمعة والبيان وقاطبة من تاخر عنهم وهو
المحكي عن السيد في المصباح والشيخ في ف والثالث عكسه وهو المحكي عن الشيخ في يه وابن ادريس وعنه في الثاني لا يجوز له الرجوع كما جاز في العمد
والرابع الرجوع في ناسي الاقامة مطلقا وفي ناسي الاذان في الصبح والمغرب لا في غيرهما ونعم نعم لنا الاقامة مطلقا ولو بعد الركوع بل بعد الفراغ
من الصلوة وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وعن ابن الجنيد هنا تفصيل لاجدوى للتعرض له مذكور في لف وغيره والمختار هو القول الثاني اما وجوب
المضي مع العمد فللجمع بين ابطال العمل مع انشاء ما يوجب الخروج عنه واما الرجوع مع السهو والاستيناف ما لم يركع فللصحيح المروي في الزيادات عن عمر
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا افتتح الصلوة فنسيان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد
ركعت فاتم على صلوتك واما انه ليس على الفرض والايجاب فيدل عليه مضافا الى انا سيجيء بهما بانا في الحكم بوجوب قطع الصلوة لا بانهما الصحيح المروي
فيها عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شئ والصحيح المروي فيها عن عبيد
زرارة عن ابيه قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة وهذه الفريضة
ان الامر بالانصراف في الصحيح الاول ضروري في رجحانه وهذان الصحيحان مصرحان في الوجوب فالمحصل الاستحباب ان قلت ان الصحيح الاول منهما وان كان
كما ذكر لقوله عليه السلم ليس عليه شئ لكن لا نسلم ان يكون الثاني كذلك لان قوله عليه السلم فليمض في صلوته امر بالمضاء مقابل لامر بالانصراف
في الصحيح الاول فلا يثبت استحباب الانصراف قلنا لعل الظ من سياقه انه وارد مورد توهم وجوب الانصراف فعلى هذا يكون الامر بالمضاء
مفيدا لنفي الوجوب لا غير ويؤيد قوله عليه السلم انما الاذان سنة وعلى هذا يحمل ما رواه فيها عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له
رجل نسي الاذان والاقامة حتى كبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وفيه تامل بل الظ الامر بالعكس اي الامر بالانصراف والقطع وارد موقع توهم الحظر

قطع العمل وتركه الاذان والاقامة نسيانا لا متعمدا كما يترك كثير من واجبات الصلوة نسيانا ولم يجز الانصراف للتدارك مضافا الى كونها من المستحبات فيقوى احتمال عدم جواز الانصراف وقوله عليه السلام انما الاذان سنة لا دلالة فيه عليه اذ الظاهر ان المراد منه انه يمضي في صلوته ولا يقطعها لكون المتروك سنة وهو لا يقابل القطع المحرم وبالجملة ان احتمال قطع الصلوة والرجوع لتدارك الاذان والاقامة اضعف من احتمال المضي والاتمام قطعا فحمل الامر بالانصراف على افادة اصل الجواز اولى من حمل الامر بالمضي عليها فالمناسب القول بجواز الامرين مع اولوية المضي كما يشهد عليه الاعتبار ويعاضده الاحتياط الآتي بجعل عمل اكثر الاصحاب قرينة على العكس لكنه محل تامل بل المصرح به في كلام جماعة الاحتياط في الامضاء وعدم الرجوع فتامل والاولى ان يقال ليس المراد بالمستحب الا ما كان افضل واكثر ثوابا وما نحن فيه كذلك لان الصلوة المستانفة لما كانت مع الاذان والاقامة كانتا افضل من الصلوة الاولى المجردة عنهما فالانصراف اولى من المضي لذلك لا يقال مع الانصراف قطع الصلوة لان النصوص في المسئلة قرينة على عدم شمولها النهي عن القطع لما نحن فيه والقطع لا مرجوحية فيه ههنا ان قيل يمكن ان يستدل على استحباب الرجوع بما رواه فيها عن نعمان الرازي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وساله ابو عبيدة الحذاء عن جد يث رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن بيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته مع ان جواز المضي كانه مما لا كلام فيه فليحمل النهي على المرجوحية فيكون الرجوع راجحا فاذا ثبت الرجحان في تلك الصورة نقول في غيرها لانتفاء الفارق ظنا ان مفهومه معارض بمنطوقه على نحو ما ذكر بان يقال امر عليه السلام بالمضي ونهى عن الانصراف فيما كان نادبا لهما حال الدخول وجواز الرجوع والانصراف حيث كانه مما لا كلام لهم فيه فليحمل الامر بالمضي فيه على الاستحباب والنهي عن الانصراف على المرجوحية فاذا ثبت رجحان المضي ومرجوحية الانصراف في تلك الصورة نقول في غيرها لما ذكر مع ان المنطوق اقوى منه ولا يخفى عليك انه ليس في سند الحديث من يتامل في شانه الا النعمان الرازي ورواية جعفر بن بشير عنه مع جلالة قدره كما في هذا الحديث وابن ابي عمير بواسطة حماد كما في غيره يومي الى الوثوق به والتعويل عليه فعلى هذا لو لم يكن اطلاق كلمات الاصحاب في المسئلة لكان القول بالتفصيل المذكور فيه في غاية القوة لكونه مفصلا بين ما دل على الانصراف وما دل على المضي بحمل الاول على ما لو يكن نادبا لهما والثاني على النادي للزوم حمل المطلق على المقيد الا ان الظاهر منهم الاعراض عنه ولعل وجهه ظهور التصوص في المسئلة في النادي اذ الظاهر من الناسي ذلك كما لا يخفى الا ان يقال ان الظاهر من النسيان منوية المنسي وبعبارة اخرى كون المنسي منويا واما كونه منويا حال الدخول في المسجد فلا كما لا يخفى لكن الظاهر انه ليس من الخصوصيات التي تختلف الاحكام لاجلها واعراضهم موهن لذلك هذا كله في مستند القول الثاني واما الاول فيمكن ان يستدل له بالتصوص المذكورة ايضا اما الانصراف حال النسيان فبالمنطوق واما حال التعمد فبالفحوى بناء على ان مرجوحية المضي مع تركهما نسيانا يدل على مرجوحيته مع التعمد فتركهما بطريق اولى ويمكن الجواب بمنعها لاحتمال ان الناسي لما كان نادبا لهما ونسي جوز الشارع له الانصراف والتدارك لتحصيل فضيلتهما لما كان في بنيته ذلك بخلاف العامد فانه لما اعرض عنهما بالاختيار ادخل نفسه في حرج الحرمان فلم يجز له ذلك ولعل المستند في القول الثالث اما في الانصراف مع العمد فالموثق المتقدم مرارا لا صلوة الا باذان واقامة ومقبولة صباح بن سيابة المتقدمة لا تدع الاذان والاقامة في الصلوات كلها الحديث واما في العدم في صورة النسيان فلما تقدم من صحيحة عبيد بن زرارة ورواية زرارة قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وغيرهما والجواب اما عن مستند التعمد فلانه محمول على المبالغة لما سلف من استحبابهما فيجوز له تركهما متعمدا مختارا وما يكون بهذه المثابة لا معنى لوجوب قطع الصلوة للاتيان بهما كما تقدم هذا انما يتوجه على ما يظهر من كلام النهاية من وجوب الانصراف واما على الجواز كما عرفت من عبارة ابن ادريس فلا اذ العقل لا ابى من جواز قطع العمل للتدارك مستحب تركه ولو مع التعمد وندامة التارك فتامل ويمكن الجواب ايضا بان غاية ما استفيد منها بعد لزوم الحمل على التاكيد والمبالغة مرجوحية ترك الاذان والاقامة قبل الصلوات ولا كلام في ذلك وقد اريد تركهما المكلف بتركهما متعمدا لا جواز قطع الصلوة الواجبة للاتيان بهما كما لا يخفى فالادلة الثلاثة عن قطع العمل سالمة عما يصلح للمعارضة واما عن المستند في النسيان فلما عرضته بما تقدم مما دل على جواز الانصراف بل بجحانه على ما نكلمنا فيه واما قول ابن ابي عقيل فهو مبني على وجوبهما على التفصيل المتقدم وقد ابطلناه وعلى فرض التسليم غير مستلزم لما ذهب اليه الا ان يستند الى الموثق المذكور وغيره ومدلولهما غير مثبت للتفصيل الذي ذهب اليه والمقام الثاني ان يدخل في الصلوة مع عدم الاقامة وقد اختلف التصوص فيه ففي رواية زكريا بن ادم المروية في الزيادات قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قرائتك وصلوتك وقد تممت صلوتك وفي الحسن المروي فيها بل بعد عدة من الصحاح عن حسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يستفتح صلوة المكتوبة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرا فليقم على النبي صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرا بعض السورة فليتم على صلوته وفي الصحيح المروي فيها عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد والحديث الاول لا تعويل عليه لانه مثبت لشئ مخالف للاصل وهو يجوز امر مغاير للدعاء والذكر في الصلوة وضعف سنده يقدح في ركونه عليه واما الثالث فهو وان كان صحيحا لكن يعارض اطلاقه الصحيح المتقدم الدال على لزوم المضي بعد الركوع بناء على انه لو لم يجز الانصراف بينهما الاذان والاقامة بعد الركوع فعدم جواز هما بينهما احدهما بطريق اولى فاما ان يطرح او يحمل الصلوة فيه على الركوع بان يكون المعنى انه ان فرغ من ركوعه تمت صلوته وان لم يكن فرغ من ركوعه فليعد لشبهه للخبر باسم كله وبوتد وقد افتتح الصلوة كما لا يخفى وعليه ايضا يقع التعارض بينه وبين الحديث الثاني لدلالته على عدم جواز الانصراف بعد ما اخذ في القراءة فينبغي العمل عليه لاعتضاده بالنهي عن قطع العمل والاحتياط وكونه اقوى دلالة منه مضافا الى انه لا يخلو من الاعتضاد بالاعتبار ايضا لتحصل الافتراق بين نسيان الاقامة وحدها ونسيانها مع الاذان والمقام الثالث ان يدخل فيها مع نسيان الاذان فقط وكلام المصنف في هذا الكتاب يدل على رجوعه قبل الركوع وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد في صلوة المغرب والحق عدمه وفاقا من الاصحاب بل في الدروس وعن المحقق عليه الاجماع للادلة النافية عن ابطال العمل من غير معارض والذي عثرت به من النص الوارد في ناسي الاذان ما رواه في الزيادات عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي الاذان حتى صلى قال لا يعيد وظاهره بعد الفراغ منها ويحتمل حال الاشتغال بها وكيف كان عدم جواز الرجوع هنا مما لا ينبغي التامل فيه ومن غرائب ما صدر عن صاحب المدارك الشهيد الثاني في هذا المقام تجويز الرجوع في ناسي الاذان وجعله مجمعا عليه دون الاقامة واسنده الى المشهور قال في المسالك وكما يرجع ناسي الاذان يرجع ناسيهما بطريق اولى دون ناسي الاقامة لاعتبار على المشهور اقتصارا في ابطال الصلوة على موضع الوفاق وكلام المصنف في هذا المقام ان حمل على ظاهره يكون قوله وفيه رواية اخرى اشارة الى هذا الحديث بناء على الاحتمال المذكور والظاهر ان مراده نسيان الاذان والاقامة كليهما فالاذان في كلامه محمول على اطلاقه الاعم لا خصوص الاذان ويرشد اليه قوله وفيه رواية اخرى اذ الرواية الدالة على الرجوع ما لم يركع انما هو في ناسي الاذان والاقامة كما عرفت لا في خصوص الاذان فعلى هذا يكون قوله وفيه رواية اخرى اما اشارة الى ما قدمناه من صحيحة عبيد بن زرارة و

حوها الواردة فى ما بينهما الدالة على المضى فى الصلوة وعدم الرجوع مطلقا ولو قبل الركوع اذا شار الى الصحيح المروى فى والزيادات الدالة على اختصاص الرجوع بما قبل القراءة عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال فى الرجل يبنى الاذان والاقامة حتى يدخل فى الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليقطع على النبى صلى الله عليه واله وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته وجعله اشار الى صحيحة على بن يقطين المتقدمة محل تامل لان ظاهرها فى ناسى الاقامة فقط وحمل الاذان فى كلامه عليها لادعى عليه مضافا الى ان التفصيل المذكور فيه انما ورد فى ناسيهما لا ناسى الاقامة فقط فلاحظ النصوص حتى يظهر لك حقيقة المقال ثم هل الحكم المذكور مختص بالمنفرد او يعمه والاقامة ايضا اشكال من مخالفة الحكم للاصل كما عرفت ولزوم الاقتصار فيما خالفه على الموضع المتيقن وهو المنفرد لكون الظاهر من النصوص الواردة ذلك ومن ان الاهتمام بالاذان والاقامة اشد فالانصراف لاستدراكهما فى الفرادى يدل على الانصراف له فى الجماعة بطريق اولى والظاهر الاول وفاقا للمصنف قدس الله روحه والمحكى عن ط فى المعتبر قال قال ـــ فى ط المنفرد اذا صلى بغير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع فالمركع والاولوية غير معلومة لجواز اختصاص الحكم بالمنفرد لكون المط فى الجماعة التخفيف والانصراف لاستدراكهما بنافيه كما لا يخفى خلافا لجامع المقاصد والمسالك والمدارك قوله رحمه الله تعالى وتعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به رفع الخلاف بين الاصحاب فى جواز اخذ الاجرة على الاذان وعدمه والمختار وفاقا لاكثر الاصحاب الثانى وفى تلف هو المشهور رد عن الخلاف عليه الاجماع ويدل عليه مضافا اليه ما رواه فى الزيادات عن السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال اخر ما فارقت عليه حبيب قلبى ان قال يا على اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا رواه فى فقيه مرسلا عن على عليه السلام والمرسل المروى فى فقيه قال انى دخل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله ان لاحتسب فقال له ولكنى ابغضك قال ولم قال لانك تبغى فى الاذان كسبا وناخذ على تعليم القران اجرا والكلام على سنديهما تقدما عرفت من الشهرة والاجماع المنقول مما لا يصغى اليه مضافا الى ما قدمنا فى مبحث المواقيت من امكان العمل بمراسيل فيه مطلقا ولو لم يوجد له معاضد اذا سلم من المعارض ويؤيده ما ذكره العلامة فى تلف فى هذه المسئلة قال ان الحديث وان كان مرسلا لكن الشيخ ابو جعفر بن بابويه من اكابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والتقة والظاهر من حاله انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية فيحصل الظن بهذه الرواية فيعتبر العمل بها خصوصا وقد اعتضدت بفتوى الاصحاب الامر بشئ انتهى كلامه اعلى الله مقامه لا يخفى ان غاية ما يستفاد من الاولى النهى عن اتخاذ المؤذن الذى ياخذ باذانه اجرا لاحرمه الاجر ومن الثانية بغضه من يبتغى فى الاذان كسبا لاحرمه الكسب لانهما لو لم يكونا حراما من لما حرم اتخاذ المؤذن الفاعل المباح لاجله ولما ابغضه عليه السلام مضافا الى الاعتضاد بالشهرة والاجماع والمحكى عن المرتضى الكراهة واختاره فى كرى وهو ضعيف وجهه يعلم مما ذكرنا فالقرينان الطفوا على جواز ارتزاقه من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به لانه معلوم من اجماع المسلمين وهذا منها ان قلت ان الاذان للارتزاق ولو كان من بيت المال نوع من التكسب واخذ الرزق منه نوع من الرزق والحكم بجواز بناء على حكمهم بحرمتها قلنا قد اجاب عنه فى تلف بان مقتضى ما ذكروه ان كان تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الكسب من بيت المال بالاجماع صحيح الثانى على اطلاقه وبوجه ان الاذان من جملة العبادات فيعتبر فيه القربة والخلوص واخذ الاجرة مطلقا ينافى الخلوص وقد عرفت ان الارتزاق الذى يكون الاذان له كما هو المفروض نوع منها فلا يبقى وثاق الحال بينه وبين غيره من حيث منافاتها للجميع للخلوص ولا معنى لاستفادة الاجماع على ما يوجب انفكاك ما لا يمكن انفكاكه عن العبادة ان قيل ليس المراد الاذان للارتزاق من بيت المال بل المراد ان المؤذن يجوز ارتزاقه من بيت المال بل المراد ان المؤذن يجوز ارتزاقه من بيت المال قلنا على هذا لا يبقى وثاق الحال بين الارتزاق من بيت المال وغيره فلا معنى للتعرفة مضافا الى منافاته لما تقدم من تلف كما لا يخفى على كل حال الجميع لان الظاهر من الارتزاق من بيت المال طلب الرزق منه ومعنى قولهم يجوز ارتزاق المؤذن منه الاذان لطلب الرزق منه ويدل عليه قوله عليه السلام ان لم يوجد من يتطوع به قال فى كرى اذا وجد من يتطوع بالاذان لم يجز تقديم غيره واعطاؤه من بيت المال لحصول الغرض بالمتطوع ولو لم يوجد متطوع جاز رزقه من بيت المال نعم لو قيل المراد جواز ارتزاق المؤذن من بيت المال لانهما اذا كان اذانه لذلك وتخصيص بيت المال بالذكر بين لهما لدفع توهم عدم جوازه لكونه من مصارف مصالح المسلمين فلا يجوز بذله للمؤذن وان اندفع به الاشكال لكنه لين صحيحا الكلمات فى هذا المقام لما عرفت من تصريح جماعة من محققيهم على خلافه فالحق فى الجواب ان نوع ممنوعا ما ذكرنا اخذا لاجرة لاطلاق العبادة وكيف مع ان احدها للصلوة والصوم والحج مما لا يرتاب فيه والقول بان الاجير ينبغى بنوى فعل ما وجب عليه بالاجرة لا الفعل للاجرة على فرض تسليمه مشترك اذ نقول فيما نحن فيه ايضا بمثل ذلك والحكم بعدم جواز اخذ الاجرة للاذان فى غير بيت المال ليس لما ذكره لمنهية العبادة لعدم استفادته منه كما عرفت بل للمرويين المعتضدين بالاجماع المنقول والمشهور ولما اسفى ذلك فى بيت المال للاجماع على الجواز على ما عرفت وظهور الروايتين فى غيره نقول بالجواز فيه من غير اشكال قوله رحمه الله تعالى الثالث فى كيفية الاذان والاقامة الاذان والاقامة لا يعد دخول الوقت وقد رخص تقديمهما على الصبح لكن يستحب اعادتهما بعد طلوع الفجر اعلم ان المصرح به فى كلام كثير من الاعلام ان وضع الاذان للاعلام بدخول وقت الفريضة ومقتضاه عدم جواز قبله وقد استفاض دعوى الاجماع فى مراعاة هذا المقتضى فى غير الصبح من اليومية فلم يجوز وا تقديم اذانه على دخول وقته ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما تقدم مما رواه ابن سنان المروى عن المحاسن بسند صحيح عنه صلى الله عليه واله انه كان يقول للبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجذار الحديث بناء على ان الظاهر ان الشرط من مفهوم الظرف لمقاله فالمفهوم منه انه اذا لم يدخل الوقت لا تعل فوق الجذار ولا تؤذن واما فى الصبح فقد اختلفوا فيه فالمشهور جواز التقديم على الفجر مع استحباب الاعادة وظاهر المصنف فى المعتبر انه اجماعى عندنا قال وفى الصبح يجوز قبل وقته عندنا وبه قال مالك والشافعى ومنع ابو حنيفة انتهى والمختار هو المشهور والمحكى عن ابن ابى عقيل ان الاذان عند ال الرسول عليهم السلام للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جائز ان يؤذن لها قبل دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم ويدل عليه ما رواه فى فقيه كان لرسول الله صلى الله عليه واله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبى صلى الله عليه واله ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وجه الدلالة ظاهر اذ من المعلوم ان اذان ابن ام مكتوم انما هو للفجر وقدمه على الفجر وبينهم من كلامه ان عادته كانت مستمرة عليه فلو لم يكن جائزا لمنعه صلى الله عليه واله عنه والتالى بطريق فالمقدم مثله والملازمة بينة بل يظهر من اخبار اخر ايضا بذلك بل امر به فثبت الجواز والصحيح المروى فى فى وب عن عمران بن على قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان فى جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس وجه الدلالة ان الحديث بناء على عدم ظهور القول بالفصل دليله يعارض صدره والعمل بالدليل اولى لموافقة المشهور فاذا ثبت الجواز فى الفرادى جاز فى الجماعة لعدم القول بالفصل يحمل الصدر على الكراهة بما اكتفى بذلك الاذان ومرجوحيته وان كانت مطلقة للمنفرد ايضا لكن لبنى على ذلك الحد لما عرفت مرارا ان الاهتمام باذان الجماعة اكد واستدل عليه بالصحيح المروى فيه عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لغائبهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا ركعتان نوضح الصلوة فى قوله لغائبهم الى الصلوة يمكن ان يكون المراد بها صلوة الليل كما يمكن ان يكون

المراد بها صلوة الصبح ويكون المراد ما فيهم لها والظرف والضمير في قوله عليه السلام فانه ينادي مع طلوع الفجر يمكن ان يعود الى المؤذن ويكون ان يصح الهمزة وكسر
يشبك الفعل بعدها بالمصدر والمعنى واما السنة فنداؤه مع طلوع الفجر وان يعود الى السنة لكونها عبارة عن الاذان في المقام او الى الاذان تأويل
الكلام بتقدير موصوف اى الاذان ويكون الفعل من النداء والتقدير واما الاذان السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر لا قبله وعلى التقديرين
يكون مدلوله تعين ايقاع اذان الفجر بعد الطلوع ولا دلالة له على جواز ايقاعه قبله كما هو المدعى الا ان يكون المراد من السنة المسنون ويكون
المعنى واما المسنون فنداؤه مع طلوع الفجر لكنه غير معلوم مضافا الى انه غير ملائم لما تقدم عليه وما تأخر عنه ويمكن الجواب عنه بان المؤذن
انما كان ينوى بالاذان المتقدم اذان الفجر كما هو المتعارف المعهود بين المؤذنين الظاهر من السؤال ايضا ولم يردعه عليه السلام عنه بل قرره عليه بذكره فانه
فهو قرينة على حمل السنة على المسنون فمدلوله على هذا جواز التقديم والاكتفاء به مع كون الراجح والمسنون ايقاعه مع طلوع الفجر ويكون فهم المشهور
مؤيدا لارادة هذا المعنى وغاية ما هنالك عدم استفادة استحباب الاعادة منه كالصحيح الذى قبله لكنه سهل بعد نقل الاتفاق على الاستحباب
قال في المدارك لا خلاف في استحباب اعادة الاذان بعد طلوع الفجر مضافا الى ما عرفت مما مر عن مبسوط وواضح منه دلالة صحيحة الاخر المروى في
باب ايضا قال سالته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجمران يعنى قبل الفجر توضيح لعل التقدير واما
السنة فكونه مع الفجر والحكى عن ابن الجنيد والجعفي والسيد المرتضى وابن ادريس قدس الله ارواحهم المنع عن التقديم هنا ايضا لان النداء الى
الى الصلوة واعلام بدخول وقتها فلا معنى لتجويزه قبله وما روى عن بلال انا النبى صلى الله عليه واله قال لا تؤذن حتى تستبين لك الفجر هكذا
بلا الا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبى صلى الله عليه واله ان يعيد الاذان والجواب عن الاول ان كون وضع النبى شيء لا يستلزم ان لا يستعمل في
غيره بعد تجويز الشارع وكيف مع تحقق الاذان في كثير من المواضع التى لا اعلام فيها بالوقت كالاذان خلف المسافر واذان المولود وتارك اكل اللحم
اربعين يوما وغيرها فليكن ما نحن فيه ايضا من ذلك على انا نقول ينبغى ان يكون المراد من كون وضع الاذان للاعلام انا هم الدواعى لوضعه ذلك
لا ان فايدته منحصرة فيه اذ له فوائد اخر كما لناهب للصلوة واغتسال الجنب وامتناع الصائم من الاكل والشرب وغيرها وعن الثانى بعد تسليم
نقول بمضمونه لان وظيفة بلال لما كان الاذان بعد الفجر كما عرفت مما تقدم ذكره فلا يسوغ له الاذان قبله وعن الثالث بالقول بمضمونه ايضا
كما عرفت وعلى تقدير الاغماض عما ذكر نقول ان ما ذكر غير صالح لمعارضة ما افدناه من وجوه عديدة لا يخفى على ذى خبرة وينبغى التنبيه هنا على امور
الاول قال في كرى لاحد هذا التقديم عندنا وبحدثين بنصف الليل او نصفه تحكم اول ان الحكم لما كان مخالفا للاصل لكون مقتضى الاستصحاب عدم
الجواز ينبغى ان يكتفى في التقديم بالمقدار الذى يتاتى فيه الثمرات المذكورة لا ازيد والظاهر من النصوص الموجودة لم يكن ازيد منه تعلى هذا يمكن ان يحكم
بتفاوت المقدار في شهر رمضان وغيره والثانى الاولى احالة كل اذان بمؤذن تاسيا بالنبى صلى الله عليه واله ولكونه ادخل في ترتب الثمرة لامتياز
الصوت فيحصل الامتياز بين الاذان الاول والثانى ويعمل بمقتضى كل واحد منهما والثالث لا اختصاص للحكم بشهر رمضان لعموم المستند وظهور
الموارد فيما تقدم عن فيه فيه لا يقتضى التخصيص كما لا يخفى والرابع لا يخفى ان الحصر المذكور وان استفاض عليه دعوى الاجماع كما عرفت لكنه ليس
بمستقيم اذ لازم شيخنا ابن حمزة لسوغه تقديم اذان الجمعة على الزوال لانه اوجب تقديم الخطبتين على الزوال والاذان قبلهما فالملازم منه تجويز
تقديم الاذان على الزوال بل لزومه قال في الوسيلة ويجب ثلثة اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زال وان يخطب قبل الزوال
ويصلى بعده ركعتين فاذا صعد اذن المؤذن وكذا الحال في شيخنا الراوندى قال في فقه القران والامام اذا قرب من الزوال ينبغى ان يصعد المنبر
ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب خطبتين زال الثمن فاذا زالت نزل فصلى بالناس وقال فيما قبل ذلك في تفسير اية الجمعة ما هذا لفظه حاث
الله المؤمنين انه اذا اذن لصلوة الجمعة وذلك اذا صعد الامام المنبر يوم الجمعة انتهى وقد عرفت من كلامه المذكور ان الصعود قبل الزوال فيكون
الاذان قبله ايضا مضافا الى ان العبارة الاولى تكفى في ذلك بناء على ان الظاهر منهم في مباحث الجمعة طباقهم على ان اذان الجمعة قبل الخطبة وانما
اختلفوا في ان الصعود على المنبر هل هو قبل الاذان فيجلس حتى يؤذن ثم يخطب او بعد الاذان وعلى التقديرين يكون الاذان قبل الخطبة فعلى هذا
يكثر المجوزون لتقديم اذان الجمعة على الزوال لان المجوزين لتقديم الخطبة على الزوال جماعة كثيرة منهم شيخ الطائفة في طهارته والفاضل ابن البراج
في المهذب وغيرهما ممن يقف على عبارتهم في مباحث الجمعة قليلا يحط فالحصر المذكور في هذا المقام غير مستقيم ويمكن التوجيه من وجهين
الاول ان كلامهم في هذا المقام في الصلوات اليومية والجمعة في كلامهم قسيم لها على ما يظهر من تقسيمهم الصلوات الى فرائضها المقدرة والثانى
ان نقول ان كلام المجوزين في هذا المقام مخصص بما ذكروه في مباحث الجمعة والمخصص قد يكون منفصلا وما نحن فيه من الثانى وهذا الاول
كما لا يخفى على المتامل والثالث ذكر هذه المسئلة في هذا المقام بعد جعل العنوان في كيفية الاذان لا يخلو من مسامحة لكن الامر فيه هين قوله رحمه
الله تعالى والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا الى قوله قدس سره ويسقط من التهليل في اخرها مرة واحدة اعلم ان ما ذكره المصنف من
فصول الاذان ثمانية عشر فصلا مما استفاض به دعوى اجماعنا الا ان عن الخلاف عن بعض الاصحاب انه عشرون كلمة بكون التكبير في اخر الاربع
وعن النهاية انه مروى فقال من عمل به لا اثم عليه والنصوص الواردة في بيانه على ثلثة انواع منها ما يدل على ما ذكره المصنف كالموثق المروى في باب
عن ابى بكر الحضرمى وكليب الاسدى عن ابى عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال 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 حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى
على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك والموثق كالصحيح المروى في باب عن المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يؤذن
فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر وذكر مثل السابق وقال في اخره الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والصحيح المروى في عن زرارة عن
ابى جعفر عليه السلام قال يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين والصحيح والموثق مثله المروى فيه عن اسمعيل
الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فاضبط ذلك ببدء واحد اذا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة
سبعة عشر حرفا المراد بالحرف الكلمة والفصل وجه الدلالة اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فللعلم بنائى الفصول بعنونة الاجماعات المنقولة و
النصوص المستفيضة واما في الرابع فللتصريح فيه بالعدد وتعيينه موكول الى ما ذكر ومنها ما يدل على ان فضوله انقص مما ذكر باسقاط تكبيرتين
في اوله كالصحيح المروى في باب عن ابن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال تقول 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 حى على الصلوة حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والصحيح المروى فيه عن زرارة وفضيل عن ابى جعفر عليه السلام قال لما اسرى برسول الله صلى الله عليه واله
بلغ النبت المحمور حضرت الصلوة فاذن جبرئيل عليه السلام واقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه واله وصف الملئكة والنبيون خلف رسول الله ص
قال فقلت له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وذكر كما ذكر في السابق والصحيح المروى فيه وفى عن صفوان قال

سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول الاذان مثنى مثنى والصحيح المروى فى ب عن معوية بن وهب عن ابى عبد الله مثله الا ان فيه والاقامه واحدة واحدة
ومنها ما يدل على انها ازيد من ذلك لكنه فى غير الاصول الاربعه قال فى المعتبر واتما قلناه فى اشهر الروايتين لان فى بعضها سبعه وثلثين فصلا
وفى بعضها ثمانيه وثلثين فصلا وفى بعضها اثنين واربعين فصلا كذا حكى الشيخ فى النهايه وعن الهدايه قال الصادق عليه السلام الاذان والاقامه مثنى
مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا والاقامه اثنان وعشرون حرفا توضيح الامر فيما عزى الى الروايات يستدعى نقل عبارات
النهايه فيقول قال بعد نسبه الاحتمال الاول الثلثه الى الروايه ما هذا لفظه اما من روى سبعه وثلثين فصلا فانه يقول فى اول الاقامه اربع
مرات الله اكبر ويقول فى الباقى كما قدمناه ومن روى ثمانيه وثلثين فصلا يضيف الى ما قدمناه من قول لا اله الا الله مره اخرى فى اخر الاقامه
ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل فى اخر الاذان التكبير اربع مرات وفى اول الاقامه اربع مرات وفى اخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول
لا اله الا الله مرتين فى اخر الاقامه فان عمل عامل بهذه الروايات لم يكن ماثوما انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومنه يظهر الحال فيما اورده شيخنا الصدوق
فى الهدايه بناء على ان يكون المراد فى الحرف فى كلامه الفصل كما وقع التعبير به عنه فى الحديث السابق والصحيح هو الاول وعليه الاجماع فى ظاهر الغنيه
قال فى المعتبر وهو مذهب الشيعه وفى كرى وفضولهما خمسه وثلثون فى اشهر الروايات وعليه عمل الاصحاب قال فى المدارك هذا مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا وقول المصنف قدس الله روحه والاذان على الاشهر ثمانيه عشر يجوز ان يكون المراد الاشهر من حيث الروايه كما صرح به فى المعتبر ولعله
الاظهر ويمكن ان يكون المراد من حيث الفتوى لما تقدم من النهايه من نسبه القول بالعشرين الى بعض الاصحاب والجواب عن النوع الثانى انه محمول على
التقيه قال فى المعتبر وفى روايه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام التكبير فى اول الاذان مرتان وكذا فى روايه الفضيل كذا قال مالك وفى
عن الثالث غير مضطر الى البيان فعلى هذا ظهر لك ان الشهاده بثبوت الولايه لمولانا امير المؤمنين عليه السلام ليس من جزء الاذان نعم هو من اعظم الايمان قال
فى منيه بعد ان اورد الحديث الحضرمى والاسدى المتقدم هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمعوضه لعنهم الله قد وضعوا اخبارا
زادوا بها فى الاذان محمد وال محمد خير البريه مرتين وفى بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولى الله مرتين ومنهم من روى
بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين قال ولا شك فى ان عليا ولى الله وانه امير المؤمنين حقا وان محمدا وال محمد صلوات الله عليهم
اجمعين خير البريه ولكن ليس ذلك فى اصل الاذان وعن به واما ما روى فى شواذ الاخبار من قول ان عليا ولى الله حقا وان محمدا واله خير
البشر فنما لا يعمل عليه فى الاذان والاقامه فمن عمل به كان مخطئا وبالجمله لم اجد فى الاصحاب من ذهب الى ان الشهاده بالولايه من الاجزاء المندوبه
للاذان ولا المستحبه له عدا ما يظهر من العلامه المرقج النجمى الجلنى قال فى البحار لا يبعد كون الشهاده بالولايه من الاجزاء المستحبه للاذان لشهاده
الشيخ والعلامه والشهيد وغيرهم بورود الاخبار بها قال الشيخ فى ط واما قولنا اشهد ان عليا امير المؤمنين وال محمد خير البريه على ما ورد فى شواذ
الاخبار ظهر بمعول عليه فى الاذان ولو فعله الانسان لم ياثم به غايته ليس من فضيله الاذان ولا كمال فضوله قال فى نيه فاما ما روى فى
شواذ الاخبار من قول ان عليا ولى الله وان محمدا واله خير البشر فنما لا يعمل عليه فى الاذان والاقامه فمن عمل به كان مخطئا وقال فى المنتهى
واما روى من الشاذ من قول ان عليا ولى الله وال محمد خير البريه فنما لا يعول عليه قال ويؤيد ما رواه الشيخ احمد بن ابى طالب الطبرسى فى
كتاب الاحتجاج عن القسم بن معويه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام هؤلاء يرووون حديثا فى معراجهم انه لما اسرى برسول الله صلى الله عليه وآله
راى على العرش لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال سبحان الله عز وجل كل شئ حتى هذا قلت نعم قال ان الله عز وجل لما خلق العرش كتب
عليه لا اله الا الله محمد رسول الله على امير المؤمنين ثم ذكر عليه السلام كتابه ذلك على الماء والكرسى واللوح وجبهه اسرافيل وجناحى جبرئيل واكناف
السموات والارضين وروؤس الجبال والشجر والقصر ثم قال عليه السلام فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل على امير المؤمنين فنذلك على
استحباب ذلك عموما والاذان من تلك المواضع انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفى التاييد ما لا يخفى اذ ذكره فى الاذان من حيث كونه فردا من افراد يوم
رجحانه مما لا ريب فيه وانما الكلام ايراده فى الاذان من حيث الخصوصيه ومما ذكر يظهر ان من جمع بين الشهاده بالامامه والولايه فيقول ان عليا امير
المؤمنين وولى الله كان اولى لحصول الامتثال بكلا النصين فتامل هذا فى الاذان والاقامه فقد اختلفوا فيها على اربعه اقوال الاول ما ذكره
المصنف من كونها مثل الاذان الا انه يسقط من اولها التكبير مرتين وفى اخرها التهليل مره ويزاد بعد حى على خير العمل قد قامت الصلوه مرتين وهو المشهور
بين الاصحاب وظاهر الغنيه عليه الاجماع وفى المعتبر بعد الحكم بان الاقامه سبعه عشره هو مذهب الشيعه وعن المنتهى ذهب اليه علماؤنا والثانى ما حكى
عن الشيخ فى ط وف انه قال من اصحابنا من جعل فصول الاقامه كفصول الاذان مع زياده قد قامت الصلوه مرتين والثالث ما نقله فى لف قال
ومنهم من جعل فى اخر الاقامه التكبير اربع مرات والرابع ما حكى عن ابن الجنيد من التفصيل بين الاذان والاقامه فكالمشهور وبين المقتصر بها
فيهلل فى اخرها مرتين والنصوص الوارده فيها على انواع منها ما يدل على المشهور والمختار بعد انضمام بعض القرائن اليه كموثقه اسمعيل الجعفى المتقدمه
فان قوله عليه السلام فيها والاقامه سبعه عشر حرفا لا ينطبق على شئ من الاقوال المذكوره عنه وصحيحه زراره وفضيل المتقدمه الدالتين على ان التكبير
فى اول الاذان مرتين الى اخر فصوله وفى اخرها والاقامه مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوه قد قامت الصلوه بين حى على خير العمل وبين الله اكبر بناء
على انه لا مشافاه بين مضمونه والمختار الا ان ظاهرها بعد التهليل فى اخرها فيسقط الواحد بالاجماع المنقول فيكون المقصص من التشبيه بالتسبيه
الى التهليل فى اصله لا فى عدده غايه ما فى الباب ان مدلوله كون التكبير فى اول الاذان مرتين لكنه غير معمول به من هذه الجهه للمعارض بعد التهليل
فى الاقامه وهو غير مضر فى الاستدلال كما لا يخفى ومنها ما يدل على القول الثانى مع تصرف لكنه فى غير الاصول الاربعه ما نقل عن به وقد روى
سبعه وثلثون فصلا فى بعض الروايات بضيف التكبير مرتين فى اول الاقامه انتهى فيكون مثل الاذان مع زياده قد قامت الصلوه مرتين ليكمل العدد
ومنها النصوص المذكوره فى ب وغيره لا يمكن انطباقها على شئ من الاقوال المذكوره ومنها موثقه الحضرمى والاسدى المتقدمه الدالتين على ان الاقامه
مثل الاذان فى الفصول حيث قال بعد تعداد فصوله والاقامه كذلك والمخالفه بين مضمونها والمختار من ثلثه وجوه عدد التكبير فى الاول والتهليل
فى الاخر وعدم التعرض فيها الى قد قامت الصلوه اصلا ومنها الصحيح المروى فيه عن معويه بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى و
الاقامه واحده واحده ومنها الصحيح المروى فيه عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاقامه مره مره الا قوله الله اكبر الله اكبر فانه مرتان
ومنها صحيحه صفوان قال سمعت اباعبد الله يقول الاذان مثنى مثنى والاقامه مثنى مثنى ويمكن ان يجعل هذه دليلا للمختار على النحو المتقدم ويجعل بعض المصرح
موكولا الى تلك الصحيحه واجاب فى ب عن الصحيحين الذين مثلهما بالحمل على التقيه او حال البحاله وكيف كان لا شبهه فى ضعف غير المختار وشذوذه مع عدم
ظهور مستند لشئ من تلك الاقوال الركن التفات اليه تبينه لا يخفى ان ما ذكر من فصول الاذان والاقامه انما هو للمختار وغير المسافر واما حال التعدد
والسفر يجوز النقص عنه ويظهر من بعض الاصحاب اتفاقهم عليه ويدل عليه الصحيح المروى فى ب عن ابى عبيده الحذاء قال رايت اباجعفر عليه السلام
يكبر واحده واحده فى الاذان فقلت له لو تكبر واحده واحده فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وما رواه فيه عن يزيد بن معويه عن ابى جعفر عليه السلام قال

الاذان بعضرتي السفر كما نصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة وليس في سند من يوقف في شانه الا القسم بن عروة وقد حققنا قبول ذا
في مباحث الخبر وما رواه فيه عن نعمان الرازي قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول بجزئ من الاقامة طاق طاق في السفر وليس في السند من يناقل
في حقه الا النعمان ورواية جعفر بن بشير كما في هذا الحديث وابن ابي عمير بواسطة حماد كما في غيره نومي الى التعويل عليه ولم يظهر من النصوص المذكورة
النقص في الاقامة حال العذر الا ان بقي بعدم الفارق لكن التمسك به في امثال المقام لا يخ من تامل وهل الاقامة تامة اولى او هما منفوضين الظ
الاول للرسل المعتبر الذي فيه عن يزيد مولى الحكم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لان اقيم مشيا مشيا احب الي من ان اوذن
راكبا واحدا واحدا وهو وان لم يذكر فيه حال العذر او السفر لكن الظ من حكمه عليه السلام بالاجتزاء بذلك اذ في غيرهما الريب جواز النقص فتامل هذا
ويجي الكلام في اذان المسافر في شرح قوله اذا سمع الامام اذان مؤذن الى اخره انشاء الله تعالى قوله رحمه الله تعالى والترتيب شرط في صحة
الاذان والاقامة اعلم ان العبادات باسرها كيفيات مخصوصة متلقاة من الشارع ولا اهتداء لعقولنا القاصرة اليها الا بهدايته ودلالته فالازم
الاقتصار فيها على النهج الذي قرره كيفيته فالتبديل في شئ منها متعمدا بدعة في الدين موجب للعذاب الاليم فعلى هذا نقول ان المعهود بل المقرر
من الشارع كون الاذان مقدما على الاقامة وكذا فصول كل منهما على النهج المتقدم في النصوص المتالفة يجب مراعاة الترتيب ويدل عليه ما روى
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الاذان والاقامة قال ابدا بالاول فالاول فان فلت حي على الصلوة قبل الشهادتين ثم قلت حي على الصلوة هل
اخل به بتقديم المتاخر بطل فلو كان ذلك متعمدا يوجب مع البطلان استحقاق التعزير فلا بد من الاستيناف فلا يسوغ له الاكتفاء بالتلفظ المتاخر ثانيا
او الاجزاء بالمتقدم بالايجاد السابق لكونه منهيا عنه والنهي يقضي الفساد بل لا بد من الاتيان بالمتقدم متعقبا ما تم بما يعقد وهكذا فلو كان الماتي به
كلا من المتقدم والمتاخر على خلاف المعهود يحكم عليهما بالبطلان فيتوقف الامتثال على اتيان كل منهما على المعهود ولو كان المتاخر فقط يكفي باتيانه
بعد المتقدم وهو ظ ولو كان ساهيا يمكن القول بالاكتفاء باتيان المتاخر مطلقا ويكفي في المتقدم بالاتيان السابق لفقدان النهي المقتضي للفساد
الا مع تحلل ما يمحو صوم الاذان لكن الظ من التصحيح المروي في في والزيادات عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بدء في الاذان فقدم او اخر
اعاد على الاول الذي اخرج حتى يمضي على اخر خلافه كما سنقف عليه توضيح اعلم ان الترديد المذكور فيه مع ان الظ الاكتفاء باحدهما عن الاخر
لاستلزامه له اما من الراوي لشكه في مقاله عليه السلام بينهما او حمل الاول على فصول الاذان والثاني على ما اخره عن الاقامة وحمل التقديم
على ما اذا نطق بالمتاخر من غير تعقيبه بالمتقدم وحمل التاخير معه فاستلزام مطلق التقديم للتاخير ممنوع لما عرف لكنه مما لا بد منه ثم قوله
اعاد الى اخره ويمكن على بعد ان يقال اواخر ليس او فيه للعطف بل جزء الكلمة ويكون جمعا لاخر ومفعولا لقدم وهو وان كان بعيدا احدا لكن لم
يعتمد ذكره ثم ان المفهوم من قوله عليه السلام اعاد على الاول الذي اخره لزوم العود الى كل من المتقدم والمتاخر في صوم السهو لكونه مورده ولعل وجه
هو ان الامتثال انما يحصل باتيان المتقدم بقصد التقديم فلو اكتفي بالعود الى المتاخر لم يتحقق ذلك وغايته ما هنا الشان مع السهو بنفي الاتيان رأسا
انتهى والحاصل انه يظهر من كلامه عليه السلام ان شرطية الترتيب شرطية مطلقة معتبرة في حال العمد والغفلة فقول ان اتيان المتقدم متاخرا ليس
اتيانا للمتعلق الامر لان متعلقه ما كان قبل المتاخر فالاتيان بالمتقدم هناك اتيان لغير المامور به فلا يحصل الامتثال والاتيان بالمتاخر حينئذ
ثانيا عقيبه وان جعله متقدما بالتنبه الى الماتي ثانيا لكنه لا يجعل حال الاتيان به اتيانا بالمتقدم والمعتبر في الامتثال فيما نحن فيه ذلك فيكون
الماتي به ثانيا فاسدا ايضا ويحتمل ان لا يكون اخر في قوله عليه السلام اعاد على الاول الذي اخره فعلا بل يكون معنا بلا كما في العباد ويكون المراد ما الاتي
ما اتى به اولا الا الاول في نفس الامر ويكون الضمير في اخره عائدا الى المتاخر المفهوم من قوله اخر والمعنى عاد الى ما اتى به اولا الذي هو المتاخر
في نفس الامر من ذلك الذي اتى به متاخرا فعلى هذا يكون مدلوله الاكتفاء باتيان المتاخر كما يظهر للمتامل لكنه بعيد ولا يخفى على المتامل ان الحديث
على النهج المذكور رايناه في الاصلين والظ اما اسقاط الهمزة في اعاد او على والظ ان زيادة احدهما من الرواة او التناسخ بل الظ زيادة الهمزة فكان
اصل الحديث عاد على الاول فلا تغفل ثم ان مورد الحديث وان كان الشاهي لكن ثبوت الحكم بالنسبة اليه بدل على ثبوته للمتعمد بطريق اولى مضافا
الى ما قد مناه ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالموثق المروي فيها عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان نسي الرجل حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم
يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة وجه الدلالة انه عليه السلام لم يكتف بالعود الى المنسي بل امر مع ذلك بالقول من ذلك الموضع الى الاخر وظ ان ذلك
انما هو لمراعاة الترتيب ثم هل الحكم المذكور مختص بما اذا لم ينصرف من الاذان او الاقامة فلا يعود الى استدراك الترتيب بعد او بعته وعمزه الظ الثاني
اما في صوم التعمد فمضى عن البيان واما في صوم النسيان فللقرب الشابق مضافا الى اطلاق الصحيح المذكور وعمزه لكن ينبغي التفصيل بعدا لانصراف
بين ما لم يدخل في الاقامة او الصلوة فلو اخل بالترتيب في فصول الاذان بنصرف ما لم يدخل في الاقامة وكذا الحال في الاخلال بالترتيب في فصول الاقامة
فانه يرجع ما لم يدخل في الصلوة اما الانصراف قبل الدخول فيها فلما مر واما عدم بعده فللموثق الصحيح المذكور وعمزه عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شئ وهذا وان كان مورده في الناسي لحرف من حروف الاذان لكنه
ايضا نوع من الاخلال بالترتيب اذ المنظور بالكلمة التي بعد الحرف المنسي هناك ليس في محله مضافا الى ما عرف من الموثق في الناسي لحرف الاقامة
ثم انه وان كان مورده في المخل بالترتيب في الاذان حتى دخل في الاقامة لكن يثبت الحكم فيمن اخل بالترتيب في الاقامة حتى دخل في الصلوة بطريق اولى كما
لا يخفى ان قلت انا نجد بترتيب الاقامة ناسيا كان تاركا لها وقد تقدم ان الناسي للاقامة مثلا ينصرف ولو بعد ان دخل في الصلوة قلنا قد عرفت هناك
ان الانصراف بعد الدخول مخالف للاصل وقد قررنا ان اللازم فيما خالفه الاقتضاء في الموضع المتيقن وهو ما اذا كان ناسيا لاصل الاقامة مثلا لكونه
مورد النصوص المتالفة للترتيب في فصولها كما لا يخفى ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما في محله مما دل على من نسي واجبا من واجبات الصلوة
غير الركن ولم يتذكر حتى يدخل في ركن من اركانها لا يجوز له الانصراف لاستدراك الفائت وعدم الجواز في ذلك المقام يدل على عدم الجواز فيما نحن فيه
بطريق اولى لتحقق الدخول في الركن فيه مع ان المنسي من الامور المعتبرة في الاقامة المستحبة وهذه الاولوية قد خصصت بالتنبه الى الاقامة بالنسبة
للنصوص المتقدمة فيجب العمل بها في عمرها لكن بنا في التفصيل المذكور الموثق المروي في فيه عن عمار انه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي
الاذان حرفا فذكر حين فرغ من الاذان والاقامة فاليرجع الى الحرف الذي نسيه وليصله وليصل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة
لكنه لا دلالة له على عدم الترتيب بين الاذان والاقامة ومخالفته للاصل غير صالح لمعارضة موثقته الاخرى مضافا الى انه يوهم منه عدم لزوم الموالاة
بين فصول الاذان وهو خلاف ما صرح به جماعة ثم ان هذا كله فيمن اخل بالترتيب ناسيا واما المتعمد به فكالتارك عمدا على ما قويناه رحمه الله تعالى ويجب
فيهما سبعة اشياء ان يكون مستقلا وان يقف على واخر الفصول وينبغي في الاذان ويجدر في الاقامة ولا يتكلم في خلالهما وان يفصل
بينهما بركعتين او بسجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة
وان يرفع الصوت به اذا كان ذاكرا اقول فتذكر في هذا المقام سبعة امور من الامور المستحبة الاول

يستحب ان يكون المؤذن والمقيم فى حال الاذان والاقامة مستقبلا للقبلة وهذا المطلب يحمل الى مطلبين احدهما رجحان الاستقبال حالهما وهو
تما لا بأس به وقد استفاض عليه دعوى الاجماع واستدل عليه بقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة وفى بعض الكتب تما استقبل
القبلة وهو مبنى على تعميم المجلس بحيث يشمل حال الوقوف للاذان فى المنارة وغيرها ويمكن الاستدلال عليه بما بانى من دعائم الاسلام والثانى عدم
وجوبه بهما وهو المشهور بين الاصحاب وظاهر المنتقى وجوبه فى الاقامة قال لا يجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار وهو صريح المبسوط
قال بعد ان ذكر الامور المندوبة فى الاذان والاقامة كل ذا ان استقبال القبلة بهما واجب والمحكى عن السيد القول بوجوبه بهما وبظهر من بعض
انه يقول بوجوبه فى الاقامة وفى الشهادتين من الاذان كما ان المحكى عن ظاهر الشيخين القول بوجوبه فى الشهادتين منه والمستند فيه الصحيح المروى فى فقيه
وتب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يؤذن وهو يمشى او على ظهر دابته وهو غير طهور فقال نعم اذا كان الشهد مستقبل
القبلة فلا بأس والصحيح المروى فى ق عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له يؤذن الرجل وهو على غير القبلة قال اذا كان الشهد مستقبل القبلة
فلا بأس وهما محمولان على اكدا لاستحباب بينهما والمستند فى وجوبه فى مجموع الاذان غير معلوم الا ما روى عن دعائم الاسلام عن على عليه السلام قال
يستقبل المؤذن القبلة فى الاذان والاقامة فاذا قال حى على الصلوة حول وجهه يمينا وشمالا وتحول الوجه يمينا وشمالا لا ينافى
الاستقبال والجواب انه محمول على الاستحباب لعدم صلاحيته لاثبات الوجوب من وجوه عديدة واما المستند فى وجوبه فى الاقامة فلعله ما روى
فى ق عن ابى هرون قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما هرون الاقامة من الصلوة الحديث وما رواه فيه عن سليمان بن صالح فى ذيلها ويمكن
الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى صلوة وجه الدلالة انه عند تعذر الحقيقة يحمل على اقرب المجازات ومقتضاه اشراكهما
معها فى جميع الامور من جملتها وجوب الاستقبال مضافا الى قوله عليه السلام ويتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة والجواب الحمل على مطلق الرجحان
للاصل والعمومات المعتضد بعمل المشهور بل لا يبعد دعوى الاجماع وخصوص المروى عن قرب الاسناد للحميرى عن على بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام
عن رجل يفتتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة فقال لا باس مضافا الى ضعف الخبرين والثانى من الامور التسعة الوقوف
على اخر كل فصل من فصولها والمستند فيه بعد الاجماع المنقول فى كلام جماعة من الاصحاب ما رواه فى فقيه عن خالد بن نجيح عن ابى عبد الله عليه السلام الاذان
والاقامة مجزومان قال وفى خبر اخر موقوفان وربما يتوهم من ظاهر الغنية اختصاص استحبابه بالاذان قال ويستحب فى الاذان ترتيل كلمه والوقوف على
اواخر فصوله الى ان قال والسنة فى الاقامة حدر كلها الى اخر ما ذكره لكنه ليس كذلك بل مراده من الوقوف فى الاذان التامل وترك العجلة الا ان يستفاد
ذلك من الترتيل بناء على ما قيل انه بين الحرفين وحفظ الوقوف يجئ الكلام فى تحقيق الترتيل فى مباحث القراءة انشاء الله تعالى وتما ينبغى
التنبيه عليه فى المقام هو انه لا شبهة فى اعتبار قطع الحركة وترك اظهارها فى الوقف لكن الكلام فى انه هل يعتبر مع ذلك قطع النفس ايضا ام
والظاهر من بعضنا الشهيد الثانى الاول قال فى الروضة فى تفسير الحدر فى الاقامة بتقصير الوقف على كل فصل لا تركه فى اخرها حتى لو ترك الوقف
اصلا فالتسكين اولى من الاعراب فانه لغة عربية والاعراب مرغوب عنه شرعا بل الظاهر من سلطان العلماء انه محل وفاق قال فى حاشية فيه قالوا
التكنة قطع الحركة مردون قطع النفس والوقف والظاهر الاكتفاء فيه بقطع الحركة وتخلل فصل فى العرف بينه وبين الكلام الذى اخر ولو مع عدم قطع
النفس والحاصل انا لو قف كما يتحقق بقطع الحركة مع قطع النفس كذا يتحقق بقطعها مع تخلل فصل بينه وبين ما ذكر والثالث الثانى فى الاذان
والرابع الحدر فى الاقامة بالحاء والدال المهملتين بفتح الاول وسكون الثانى اى الاسراع فيها بتقصير الوقف على فصولها لا تركه راسا وفى الغنية
عليه الاجماع وفى المعتبر والسنة فيه الوقوف على فصوله مبتدئا فى الاذان حادرا فى الاقامة وهو قول علمائنا وعن كره والمنتهى لا نعلم فيه واستدل
عليه بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ويدل عليه مضافا اليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
الاذان حزم باصاح الالف والهاء والاقامة حدر رواها فى ب عن ق ولم يجد هما فيه والمذكور فيه فى باب بدو الاذان والاقامة بالسند الذى
ذكره فى ب هذا الحديث عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبى كلما ذكرته او ذكره ذاكر قال
فى كر فى تفسير افصاح الالف والهاء الظاهر انه الفك الله الاخير عن المكونة وهاء فى اخر الشهادتين اقول ان هذا التفسير وان كان وجيها لكن تخصيصه بتلك
الجملة مما لا ينبغى بل المناسب التعميم بحيث يشمل الالف والهاء فى حى على الصلوة قال فى المنتهى يستحب ان يظهر الهاء فى لفظ الله والصلوة والحاء من الفلاح
لما روى عن النبى صلى الله عليه وآله لا يؤذن لكم من يدغم الهاء الحديث ثم قال قال ابن ادريس المراد بالهاء هاء اله لا هاء اشهد ولا هاء الله لانهما صامتتان
انتهى ولا يخفى عليك ان ما حكاه عن ابن ادريس ليس عين عبارته بل اختصرها اختصارا كاد يوقع انه اخطار بمحل الظاهر من كلامه انا بن ادريس فى مقام
تفسير الحديث فنوجه انه لم يلتفت الى الالف مضافا الى ما فى التعليل الذى ذكره من الخفاء نوضح هذا الاجمال يستدعى نقل عين عبارته فانه
قال ابن ادريس وقد نوجد فى كتب اصحابنا وينبغى ان يفصح فيهما بالحرف وبالهاء فى الشهادتين والمراد بالهاء هاء اله لا هاء اشهد ولا هاء الله لان
الهاء فى اشهد مبتدئة مفصح بها لا لبس فيها وهاء الله موقوفة مبتدئة ايضا لا لبس فيها وانما المراد هاء اله لان بعض الناس ربما ادغم الهاء فى لا اله الا الله
انتهى كلامه ومنه يظهر الوجه فى عدم تعرضه للالف كما لا يخفى ثم ان تفسير الهاء بما ذكره غير صحيح لقوله فى الشهادتين لظهور ان اله غير مذكور فى الشهادة
بالرسالة فالظاهر ان المراد بالهاء هاء لفظ الجلالة فيكون احترازا عما يفعله غالب العوام من عدم اظهار هم الهاء فى اخرها كما ينبغى وما ذكره من ان هاء
اشهد يفصح بها وان كان مسلما لكن الامر فى هاء الجلالة ليس كذلك بل عدم اظهارها اكثر من عدم اظهار هاء اله كما لا يخفى هذا ويدل على المدعى ايضا
ما رواه فى ب عن الحسن البرى عن ابى عبد الله عليه السلام قال الاذان ترتيل والاقامة حدر والصحيح المروى فى فقيه عن معوية بن وهب انه سال ابا عبد الله
عن الاذان فقال اجهر به وارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك ولا تنظر باذانك واقامتك لا دخول وقت الصلوة واحدر اقامتك حدرا و
الخامس من تلك الامور ترك الكلام فى خلال الاذان والاقامة وهذا الكلام يحمل معنيين احدهما ترك التكلم بين الاذان والاقامة والثانى تركه
فى خلال فصول كل منهما والظاهر ان المراد الثانى لا الاول بل لا سبيل الى كراهة التكلم بينهما بل الظاهر من موثقة عمار الاتية استحباب التكلم بينهما وستقف عليها
نعم فى وصايا النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام المروية فى اواخر الفقيه كره الكلام بين الاذان والاقامة فى صلوة الغداة لكنه كما يرى مختص بصلوة
الغداة لا مطلقا فالمفتقر الى التكلم فى خلال الاذان كما بكره فى خلال الاقامة الا ان الثانى اشد اما الاول فاستدل عليه بمضمرة ابى بصير
ويمكن الاستدلال عليه بالموثق المروى فى ب عن سماعة قال سالته عن المؤذن اتكلم حين يؤذن فقال لا باس حين يفرغ من اقامة اذا المفهوم
منه تحقق الباس بمثل الفراغ وهو المطلوب وفى بعض النسخ حتى يفرغ من اذانه فلا يصلح للاستناد من الجهة المذكورة نعم يمكن التمسك به للكراهة فى الاحتمال
الاول بناء على مخالفته ما بعد الغاية لما قبلها الا ان يفصل بين الغاية المفهومة من الى فالامر كما ذكر وحتى فالدخول فما قبل واما حمل الباس على
الكراهة لا الحرمة فيدل عليه مضافا الى الاجماع فى الغنية الصحيح المروى فيه عن عمرو بن ابى نصر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اتكلم الرجل فى
الاذان قال لا باس ومثله صحيحه الاخر وما رواه فيه عن الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى اذانه او فى اقامته فقال لا باس

وهذه النصوص صريحة في نفي الحرمة كالاول في اثبات المرجوحية والجمع بينهما الكراهة وربما يمكن استنباطها من هذه النصوص النافية للبأس
كما يشهد عليه سياقها ويؤيده الرواية الاخيرة حيث حكم فيها بعدم الباس مع الجمع بين الاذان والاقامة ومرجوحية التكلم فيهما مما لا ريب
فيه كما يجيء واما الثاني اي التكلم في خلال الاقامة فقد اختلف فيه والمشهور بين الاصحاب الكراهة وظ الشيخين في المقنعة ويب ويه وابن
زهرة في الغنية الحرمة وهو المحكي عن السيد المرتضى في الجمل والمستند في ذلك الصحيح المروي في في ويب عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله
ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ورواية ابي هرون المتقدمة قال ابو عبد الله يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا
تتكلم ولا تومئ بيدك ورواية يونس الشيباني المتقدمة ايضا اذا اقمت فاقم مترسلا فانك في الصلوة والجواب اما عن الاخيرة فانه مقيد بغير ما نحن فيه
واما عن الاوليين فبالحمل على الكراهة لصحيحة حماد بن عثمن المروية في يب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال
نعم ومدلوله وان كان جواز التكلم بعد الاقامة لكنه يمكن ان يقال ان جوازه بعدها يدل على الجواز في الاثناء بالفحوى مضافا الى انه ربما يظهر من الرواية
اعتقاد الجواز في الاثناء لبعد اعتقاد الحرمة فيه والسؤال عن جوازه بعدها كما لا يخفى ولم يردعه بل قرره عليه السلم عليه مضافا الى عدم ظهور
الفارق وحسنة حسن بن شهاب المروية فيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء
والحسن وان كان مجهولا لكن رواية جعفر بن بشر كما في هذا الحديث وعمر بن اذينة كما في المسئلة الاتية وابن ابي عمير بواسطة عنه دليل الوثوق
عليه ورواية الحلبي المتقدمة وحملها على حال الضرورة كما فعله شيخ الطائفة وان كان ممكنا لكن المجاز اللازم على التقدير الاخر يحمل النهي
بما تقدم على الكراهة لكنه مما يأباه سياق النصوص المذكورة لا سيما بعد احالة التكلم بالنسبة في الثاني والاقتران بين الاذان والاقامة في الثالث مع
ان التجوز لازم خصوصا بعد اعتضاده بالشهرة القوية بين الاصحاب ثم على تقدير التكلم وارتكاب الكراهة هل يستحب الاعادة ام لا فنقول اما في الاذان
فلم اظفر على قائل به ولا دليل عليه الا مع التكلم الكثير الماحي لكونه مؤذنا قال في المعتبر من تكلم في خلال الاذان لم يعد عامدا او ساهيا الا ان يتطاول
الكلام بحيث يخرج عن نظام الموالاة اعاد وكذا لو سكت بين فصولها طويلا يخرج به في العادة عن الاذان او اغمي عليه طويلا او جن عليه كذلك انتهى
واما في الاقامة فقد صرح جماعة من الاصحاب كالمص والعلامة وغيرهما باستحباب ذلك للصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة وهو دال على الاعادة بالتكلم بعد الاقامة مما لا ريب فيه واما في اثنائها فيمكن المناقشة
فيه بان الظ من قوله عليه السلم اذا اقمت بعد الفراغ منها وحمله على الاخذ فيها خلاف الظ مضافا الى قوله عليه السلم اعدت الاقامة اذ على تقدير التكلم في الاثناء
يكون المعاد بعضها وحملها على البعض والكل يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لكن الحكم مما لا باس به مضافا الى شيوع مثل هذا الاستعمال
في حال الاخذ وبعد حمله عليه يكون المراد من الاقامة فيما ذكر بعضها فيلزم اثبات الحكم في الكل بطريق اولى ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم
من رواية ابي هرون الاقامة من الصلوة ورواية الشيباني فانك في الصلوة ومن حكم الصلوة استينافها بالتكلم في اثنائها فليكن الاقامة كذلك عملا
بمقتضى التشابه فتامل والسادس من الامور السبعة الفصل بين الاذان والاقامة بواحد من الامور الاتية قال في المعتبر يستحب الفصل بينهما
بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانها لا يفصل بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ومثله محكي عن المنتهى اما
استحباب الفصل بينهما بركعتين او جلوس فيدل عليه الصحيح المروي في يب عن سليمان بن جعفر قال سمعته يقول فرق بين الاذان والاقامة بجلوس
او بركعتين وما رواه في في عن البزنطي عن ابي الحسن عليه السلم وفي يب في الصحيح لكن مقطوعا قال القعود بين الاذان والاقامة في الصلوات كلها
اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها والحسن كالصحيح المروي في يب عن الحسن بن شهاب عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بد من قعود بين الاذان والاقامة
والصحيح المروي في يب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل الى ان قال عليه السلم ولا يكون بين الاذان والاقامة
الا الركعتان والصحيح المروي في الزيادات عن ابن ابي عمير عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن عليهما السلم قال ــــــ قال
يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات ثم ان المستفاد من الثلثة الاول وان كان استحباب الجلوس مطلقا حتى في صلوة المغرب
لكن ينبغي تقييدها بغيرها لما ياتي واما استحباب الفصل بينهما بالسجدة او الخطوة فقد صرح جماعة من الاصحاب بعدم الظفر على مستندهما قال شيخنا
الشهيد الثاني قدس الله روحه والنص ورد بالجلوس ويمكن دخول السجدة فيه فانها جلوس وزيادة مع اشتمالها على مزية زائدة لكن حكى جماعة من الاصحاب
عن ابن طاوس طاب ثراه انه روى في كتابه المسمى بفلاح السائل عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان امير المؤمنين عليه السلم يقول لاصحابه
من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في
قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وعن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال رايته اذن ثم اهوى ثم سجد سجدة بين
الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا
خاشعا غفر الله له ذنوبه ولا يخفى عليك ان المستفاد منه استحباب الفصل بينهما بالسجدة مطلقا ولو في صلوة المغرب لكن قد عرفت ما في المعتبر والمنتهى
حيث ان ظاهرهما دعوى الاجماع على خلافه واما الخطوة فالامر كما ذكروه وان صرح بعض الافاضل بانها مذكورة في فقه الرضا عليه السلم فرع
الاول هل الامور الاربعة المذكورة على التخيير من غير رجحان لبعضها على الاخر او معه والظ الثاني بان يكون الاولان افضل من الاخيرين لكثرة
مستندهما واقوائية سنده وذكره في الاصول الاربعة بخلاف مستند الاخيرين فتامل وكذا اولوية السجدة من الخطوة وجهه يظهر بما ذكر واما
الاولان فربما يظهر من تعليق الجلوس على الركعتين في الصحيح الاول ترجيحه عليهما وكذا التاكيد المفهوم من الحصر المستفاد من قوله عليه السلم لا بد من قعود
بين الاذان والاقامة وكذا كونه مما اتفقت المشايخ الثلثة على ايراده بخلافهما فانهما غير مذكورين في في لكن الظ الامر منعكس لقوله عليه السلم القعود
بين الاذان والاقامة اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة فان المفهوم منه انه لو كان قبلها صلوة لا يفصل بينهما بالقعود وهو في الدلالة على افضلية
الصلوة اقوى من دلالة التعليق على اولوية الجلوس كما لا يخفى وكذا الحال في قوله عليه السلم يؤذن للظهر على ست ركعات الى اخره فان الاذان لكما
انما هو لتحلل الركعتين الباقيتين من النوافل بينه وبين الاقامة وظاهرهما التعيين واللزوم ومع عدم امكان ارادتهما يحمل على اقرب المجازات والظ ان
المراد من قوله عليه السلم لا بد من قعود الى اخره ان اقل ما ينبغي ان يفصل بينهما ذلك فلا ينافي ما نحن بصدد بيانه وعلى فرض التسليم فينبغي تقييده بما اذا
لم يكن قبل الاقامة صلوة لما مر على انه معارض بصحيحة ابن سنان المتقدمة لا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان لكنه مما يمكن المناقشة فيه بان الظ
من سياقها ان المراد منه ان الفصل بينهما لا ينبغي ان يكون مقدارا يتسع لاكثر من الركعتين فلا دخل لها فيما نحن فيه هذا لكن المستفاد من الصحيح المروي في
الزيادات انتفاء الرجحان وهو ما رواه عمران الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر
جماعة فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك قبلهما اذنت او بعدهما اذ لو كان الفصل بالركعتين ارجح لا يتفاوت فيه الحال بين الجامع والمنفرد
كما لا يخفى فقوله عليه السلم وان كنت وحدك فلا يضرك قبلهما اذنت او بعدهما دليل على عدمه الا ان يقال انه غير صالح لمعارضة ما تقدم فتنبه لعل

وجه تفضيله عليه السلام على ما ذكر مع انه ربما يتوهم اولويته عكسه فظهر للمتامل هو انه اذا اذن قبل الركعتين يحقق السماع لاهل الجماعة فيبادرون
الى مقدمات الصلوة ولما يأتى بالركعتين بعد الاذان تتخلل فصل بينه وبين الفريضة فيتمكنون من درك الجماعة ولما خلت صلوة المنفرد عن الحكمة
المذكورة خيره عليه السلام بين الاذان قبلها وبعدهما والثانى هل يجوز الجمع بين اثنين او اكثر من الامور الاربعة اولا بد من الاقتصار بواحد منها الظاهر
الاخير لان الحكم باستحباب شئ يتوقف على ما يدل عليه والظاهر من النصوص الواردة فى الباب وكلمات الاصحاب استحباب التخلل بواحد منها
كما لا يخفى لا سيما قوله عليه السلم المعقود بين الاذان والاقامة الى اخره فالجمع بين الاثنين او اكثر مع قصد استحباب الفصل بهما مثلا مشكل بل بدعة
نعم لو فصل لا مع قصد ذلك فلا كلام فيه فعلى هذا الوقف على انه مما يستحب الفصل به بينهما لا يصلى الركعتين بذلك القصد هكذا وبالجملة
المتبادر فى ذلك القصد لو جلس بقصد التحدث وسجد لبس ذلك جمعا بين الاثنين وهكذا والثالث هل الركعتان المتخللتان لا بد ان تكونا
من النوافل المتعلقة بذلك الوقت ولا بد ان تاتى السنة باى ركعتين كانتا فلو اذن وصلى ركعتين للزيارة او الاستخارة او الحاجة او غيرها و
لو لم يكن من ذوات الاسباب وقلنا بجواز التطوع مع اشتغال الذمة بالحاضرة يأتى الاستحباب احتمالان من اطلاق قوله عليه السلم بجلوس او ركعتين
ومن انه كان الظاهر من تلك النصوص النوافل الرواتب والظاهر الاول لقوله عليه السلم اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها اذ الظاهر منه تعلق تلك الصلوة
بذلك المحل بجعل الشرع كما لا يخفى فلو كان المراد اعم بحيث يشمل النوافل المبتداة كان قبل الاقامة صلوة ابدا فلا معنى للتعليق المذكور فهو دليل
على عدم ارادة هذا الاطلاق وارادة ذوات الاسباب بان يكون حصول الاسباب فى تلك الحالة ايضا خلاف الظاهر منه لما ذكر وكذا الحال لو
يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بناء على ان الركعتين اللتين بهما يتحقق الفصل بينهما تاخ من النوافل اليومية
فيظهر منهما ان الركعتين اللتين يفصل بهما بين الاذان والاقامة تكونان منها وهو المطلوب ان قلت ان غاية ما يستفاد من هذين الحديثين انه
مع امكان الفصل بينهما بالركعتين من النوافل اليومية لا يصار الى غيرهما من المعهود وهو لا يقتضى تعيين الركعتين المطلقتين فى قوله
افرق بينهما بجلوس او ركعتين بما ذكر وكيف مع ان هناك ما ينافى التقييد المذكور لتضريحه بالتخيير بين الجلوس والركعتين وهذان الحديثان مدلولهما
عدمه اما الاول فظاهر واما الثانى فلان قوله عليه السلم يؤذن للظهر على ستا الى اخره مدلوله التعيين وهو ينافى التخيير فينبغى ان يكون الركعتان
هنا مغايرتين لما جعل التخيير بينه وبين الجلوس فى ذلك الحديث قلنا مقتضى هذا الاحتمال تعين الفصل بالركعتين من النوافل اليومية مع
امكانهما وعدم جواز العدول عنهما الى الجلوس ح وهو باطل بالاجماع لثبوت التخيير مع ان ذلك يقتضى انتفاء الفصل بينهما بالمعهود ابدا لامكان
الفصل بالركعتين من النوافل اليومية الا ان فرض المسئلة بعد انقضاء وقتها بناء على القول بعدم جواز اتيانها الا فى المقدار المعهود من الوقت
مع عدم جواز غيرهما من النوافل بطريق اولى ان قلت سلمنا ان المراد من الحديثين النوافل اليومية وهما وان كان مدلولهما التعين لكنهما المذكور
محمولان على الافضلية وحمل المطلق على المقيد فى امثال المقام ممنوع فالحاصل ثبوت التخيير بين الجلوس ومطلق الركعتين مع اولوية الركعتين من النوافل
فقط عملا بمقتضى الحديثين قلنا هذا خيال مبين لكنه مخالف للظاهر اذ يجب ينبغى ان يقول المعهود بين الاذان والاقامة والركعتان غير اليومية اذ الفرض
قبل الاقامة صلوة يصليها كما يظهر وجهه بعد التامل الخفى فالركعتان فيما نحن فيه ينبغى ان يكونا من النوافل نعم لا بعد التعميم بحيث يشمل قضاء الفريضة
ويتفرع عليه انه بعد انقضاء وقت النوافل يسقط التخيير بين الجلوس والركعتين بل يتعين الاول لعدم جواز اتيانها ح على القول به والرابع هل
الحكم المذكور من استحباب الفصل بما ذكر يختص بالمؤذن او يعمه والسامع فلو اذن مؤذن الجماعة يستحب لاهل الجماعة باسرهم اماما وماموما
الفصل بما ذكر الظاهر الاول اذ الاتيان بالشئ على انه عبادة وبما امر به الشارع متوقف على النص منه الشامل لذلك الشئ ومع عدمه يكون بدعة
وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار والظاهر المتبادر من النصوص فى المسئلة وكلمات الاصحاب هو ذلك اما كلامهم فلان كثيرا منها على ما عرفت
المصنف قدس الله تعالى روحه قال ان يكون مستقبلا او ان يقف على اواخر الفصول الى ان قال ويفصل بينهما بركعتين او بسجدة ومعلوم ان المراد بالمستقبل
حال الاذان مثلا والواقف على اواخر فصوله هو المؤذن وكذا الفارق بينهما بما ذكر اذ الضمير فى يفصل يعود الى المؤذن واما النصوص فلان المتبادر
من قوله عليه السلم افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين ان يكون الذى القى اليه هذا الخطاب المؤذن كما لا يخفى ويرشد اليه قوله عليه السلم و
بجلوس اذ الظاهر منه ان الجلوس لم يكن حاصلا له حال الاذان لقيامه حاله فبعد ما يفرغ يكون مخيرا ما بين ان يجلس او يصلى ركعتين فكما ان الامر بالقيام
حال الاذان غير شامل للسامع فكذلك الامر بالفصل وكذا الكلام فى رواية البزنطى المعهود بين الاذان والاقامة فى الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة
صلوة يصليها بل هى اوضح من السابق لان الضمير فى صلى عائد الى المؤذن وكذا الحال فى غيرهما ومما يؤيد ذلك الموثق المروى فى فقه الرضا عليه السلم
عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا قمت الى صلوة مفروضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او تسبيح او كلام وفى فقه الرضا فى تتمة الحديث قال
وسالته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله اذ بما يظهر منه ان الامر بالفصل بين الاذان والاقامة فى سائر النصوص انما
هو للمؤذن وايضا لم يكن الاذان والاقامة ثابتين لاهل الجماعة فكذا الفصل بما ذكر فتامل ويؤيده ايضا ما رواه فى الزيادات عن على عليه السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل الله رواه فى فقه مرسلا عنه صلى الله عليه وآله فان
ثلاث الفضيلة للفصل الواقع بينهما كما يظهر مما رواه فى ب عن اسحق الجريرى عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب الى الاقامة
كان كالمتشحط بدمه فى سبيل الله وتخصيصه بالمؤذن هو مى الى عدم ثبوت ذلك الفضل لغيره وهو المطلوب ويؤيده ايضا ما تقدم من فلاح الشائل قال رايته
اذن ثم اهوى ثم تحمد بحذين بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال ما ابعد من فعل مثل فعلى غفر الله له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقد فعل
مثل الذى فعلت لا اله الا انت ربى بحذت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه والمفهوم منه ان من لم يفعل كذلك لم يكن له ذلك فيظهر اختصاصه بالمؤذن ويؤيده
ايضا ما رواه فى ق عن جعفر بن محمد بن بطحان رفعه الهيثم قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبى بارا ورزقى دارا واجعل لى
عند قبر نبيك صلى الله عليه وآله قرارا ومستقرا الق صحيح البارا سم فاعل من البرا اى الخلق وكذا الدار من درا اللبن اذا زاد وكثر نزوله وجرا بانه
من الفرع بمعنى كون الرزق دارا زائدا له ويحتمله شيئا فشيئا والمستقر مثل هو عطف تفسيرى للقرار وقيل القرار فى الاخرى والمستقر فى الدنيا
كانه يستدعى ان يكون مقامه فى الدنيا والاخرى فى جوار النبى صلى الله عليه بقوله تعالى لكم فى الارض مستقر وقوله تعالى ان الاخرة دار القرار فعلى
هذا تقديم القرار فى الدعا مع ان المناسب عكسه لعله لزيادة الاهتمام به وفى نسخ الدعاء بعد قوله قلبى بارا وعيشى قارا وفقره شيخنا البهائى
يوجوع الاول ان المراد بالعيش القار كونه مستقرا اذ ما غير منقطع والثانى ان يكون واصلا الى حال قرار فى بلدى فلا احتاج فى تحصيله الى التغير
والانتقال من بلد الى اخر والثالث العيش فى البر ور والانبساط اى فارا العين ماخوذ من قرة العين وجه التاييد انه ربما يظهر من نسبة الجلوس الى التعين
ان الجلوس المعهود له ويؤيده ايضا ما رواه فى الزيادات عن عمر بن خالد عن ابى جعفر عليه السلم قال كان معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال
قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم بناء على انه لو لم يكن الحكم مختصا بالمؤذن بل يعم السامع ايضا لعلة ولو فعله

لنقله الراوى لابى ان المذكور فيه انه سمع عليه السلام اقامة جارا لا اذان لان قوله عليه السلام بحزيكم اذان جاركم قرينة على ان المراد بالاقامة ما يعم الاذان كما ان المراد بالاذان فيه ما يعم الاقامة مضافا الى ان سقوط الاذان انما هو عند سماعه لا عند سماع الاقامة فقط ثم انه وان امكن المناقشة فى كل واحد من الامور المذكورة لكن الانصاف ان بعد ملاحظة المجموع يظهر ان الامر بالفصل بين الاذان والاقامة فى النصوص المطلقة بما ذكرانما هو للمؤذن مضافا الى ظهور هذا المعنى منها كما عرفت وبؤيد ان الامر فيما نحن فيه مردد بين البدعة والاستحباب فمقتضى الاحتياط اجتنابه ويشهد ذكر ظهر لك انه لو كان المفهم مغايرا للمؤذن بكون الاخوط له ترك الفصل بما ذكر فتامل والخامس اعلم ان المذكور فى كلمات الاصحاب استحباب الفصل بواحد من الامور الاربعة المذكورة وقد عرفت من مؤلفه غمار المقدمة جواز الاكتفاء فى ذلك بتسبيح او كلام ايضا وكذا الحال بقول الحمد لله على ما مر من مؤلفه ويدل عليه ايضا مؤلفته الاخرى المروية فى الزيادات سئل ما الذى يجزى من التسبيح بين الاذان والاقامة قال يقول الحمد لله فعلى هذا يحمل الصحيح المروى فيها عن ابن مسكان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من عجزان يفصل بينهما بجلوس على اكفائه بتسبيح او تحميد على انه يفهم من هذا الحديث ايضا رجحان الفصل بالجلوس لدلالة رايته الى اخره على ندرة خلافه كما لا يخفى او يحمل على ان مقصوده التنبيه على عدم لزوم الفصل بشئ والتاسع هل يجوز ان ينوى بالتسبيح الفاصلة بين الاذان والاقامة سبحة الشكر المرغوبة بعد الصلوات ايضا فتداخل التسبيحين ام لا احتمالان من مخالفة التداخل للاصل يجب الاقتصار فيه على موضع النص وهو مفقود فيما نحن فيه ومن بنوته فى مواضع اهم مما نحن فيه فقد يدل بنوته هناك على بنوته فيما نحن فيه بالجرى مضافا الى ان المستفاد من التعليل المذكور فى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة والغسل للميت لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة جواز التداخل مطلقا بقى الكلام فى الفصل بين اذان المغرب واقامتها بما ذكر وامن الخطوة او السكتة او التسبيحة فقول المستدبه فيه ما تقدم من الاجماع الظاهر من كلام المعتبر والمنتهى ويدل على السكتة مضافا اليه المرسل المروى فى ب عن سيف بن عميرة عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال بين كل اذانين فصل الا المغرب فان بينهما نفسا والظاهر ان المراد بالنفس السكتة كما صرح به جماعة وهو لا عضاده بعمل اكثر الاصحاب بل ظاهر الاجماع كما عرفت يرجح على ما تقدم مما دل على ان الجلوس بينهما ان انما هو للتنفس فى سبيل الله وعلى التسبيح مؤلفته غمار المقدمة والظاهر من الكلام المحكى عن ابن ادريس تفضيل الاباس بالاشارة اليه وان لم اظفر بمستند قال ومن صلى مغربا فالمستحب له ان يفصل بين الاذان والاقامة بجلوس او خطوة والتبختر افضل الا فى الاذان للمغرب خاصة فان الجلسة والخطوة المستحبة فيها افضل واذا صلى فى جماعة فمن السنة ان يفصل بين الاذان والاقامة بشئ من نوافله ليجتمع الناس فى زمان تشاغله بها الا صلوة المغرب فانه لا يجوز ذلك فيها وفى الصحيح المتقدم عن عمران الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فى الجهر بقل الركعتين او بعدهما فقال ان كنت اماما تنتظر جماعة فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا بصرت قبلهما اذنت او بعدهما والتاسع من الامور المذكورة رفع الصوت اذا كان ذكرا والتنصوص فيه مستفيضة وقد اوردنا جملة منها فى استحباب كون المؤذن صيتا وتربد بيانا ما رواه فى ب عن محمد بن زاشد قال حدثنى هشام بن ابرهيم انه شكى الى ابى الحسن الرضا عليه السلام سعته وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان فى منزله قال ففعلت فاذهب الله عنى سعتى وكثر ولدى قال محمد بن زاشد كنت دائم العلة فما انفك منها فى نفسى وجماعة خدمى فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عنى وعن عيالى العلل والاسقام رواه فى الفقيه باسناده الى هشام بن ابرهيم وطريقه الية على ما فى صه حسن لكن استحبابه فى الاقامة كما هو مقتضى الكتاب مما تقدم ومما يدل عليه فى التنصوص ثم الظاهر ان ما تقدم من استحباب كونه صيتا وان كان مقتضاه كونه مستحبا للمؤذن المنصوب فى البلد او فى الجماعة وهذا عام يشمل كل مؤذن كغيره من الامور المذكورة نعرض لها فى المقام قوله رحمه الله تعالى وبتاكد كل ذلك فى الاقامة ليس المشار اليه الا سم الاشارة الثانى فى الاذان لما عرفت من استحباب الحدر وهو خلاف الثانى فى الاقامة ولا الفصل بين الاذان والاقامة بما تقدم لعدم نقله فيها ولا رفع الصوت لعدم ثبوته فيها مع وجود مستند فى الاذان مضافا الى ان الظاهر من صحيحة معوية بن وهب المتقدمة خلافه لقوله بعد ان سال عن الاذان اجهر وارفع صوتك فاذا انت فدون ذلك الا ان يقال المراد ان مراعات رفع الصوت فى الجملة فى الاقامة اكد وان كان اضعف من رفعه فى الاذان وبوجه الاولوية بما مر فى الحدر لكنه متوقف على ثبوت رجحانه فى الاقامة مطلقا حتى فى الصلوات الاخفاتية وقد عرفت الكلام فيه ولا الحدر لعدم ثبوته فى الاذان حتى يكون فى الاقامة اكد الا ان يحمل على معنى اخر بان يقال ان المراد ان مراعات الحدر فى الاقامة اكد من مراعات الثانى فى الاذان وهو مع مخالفته لظاهر العبارة مطالب بدليله ويمكن توجيهه بان الثانى من الاوصاف المستحبة فى الاذان والحدر من المستحبة فى الاقامة ولما كان الاهتمام بالاقامة اشد لتفوت المنكرة التى اوردنا كثيرا منها فى مواضع متعددة فالاهتمام بمراعات اوصافها ينبغى ان يكون اشد من مراعات اوصاف فلا يحصر المشار اليه فى العبارة فى الاستقبال والوقف فى اواخر الفصول وترك التكلم والحدر على التوجيه المذكور فضول اما اكدية الاستقبال فيها فهو مما لا ريب فيه ودلت عليها التنصوص التى اوردناها فى استحبابه فيها فلاحظ ولهذا كان القائل بوجوبه فيها اكثر وللثانى بجعله وجها اخر للاكدية واما اكدية ترك التكلم فى خلال الاقامة فهو ايضا كذلك لتعين ما ذكر ويمكن التمسك فى كليهما ايضا بما ذكرناه فى الحدر واما اكدية الوقف فى فصولها فلعله لما ذكرناه فى الحدر والمستند فيه على حد سواء لو لم يكن فى الاذان اكثر بل الظاهر ذلك قوله رحمه الله تعالى وتكره الترجيع فى الاذان الا ان يريد الاشعار وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم اعلم ان الكلام فى الترجيع يقع فى حقيقته وحكمه فمقول اما الاول فقد اختلفوا فيه على اقوال اربعة الاول انه تكرير التكبير والشهادتين فى اول الاذان وهو المحكى عن ط والمهذب والثانى انه تكرير الشهادتين مرتين اخريين وهو المحكى عن ف والجامع والمحرر وكره والمنتهى ونهاية الاحكام والثالث انه تكرير شئ من فصول الاذان زيادة على الموظف وهو الظاهر من كرى والرابع ما حكى عن جماعة من اهل اللغة منهم صاحب القاموس انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وهو المحكى عن الشافعى وشئ من التفاسير المذكور لم اجد له مستندا الا ما حكى عن الشافعى فى الاخيرة استحبته تعويلا على ان النبى صلى الله عليه واله امر ابا محذورة بذلك لكنه مردود بما رواه العامة ايضا ان النبى انما خص ابا محذورة بالشهادتين ستر اثم بالترجيع جهرا لانه لم يكن مقرا بهما قال فى ذكرى محذورة بالحاء المهملة والذال المعجمة ولا يخفى ما فى هذه الحكاية من عدم الملائمة للمدعى اذ الظاهر ان بوانة خص ابا محذورة بالترجيع جهرا المهملة بانه بهما ستر لانه لم يكن مقرا بهما فما ذكره المصنف فى العبر اشنب قال بعد ان حكى عن الشافعى ذلك تعويلا على ما ذكرها هذا كلامه لكن ابو محذورة لم يكن لكبر السبب وهو تهمته فى الاقرار بالشهادتين انتهى نعم رواية ابى بصير الاتية انسب بما فسره شيخنا الشهيد قدس الله روحه بالاضافة الى جهره واما الثانى فقد اختلف الاصحاب فيه ايضا بعد اتفاقهم على جواز التثنية كما فى ف فالمحكى عن الشيخ فى نه وابن ادريس وابن حمزة الحرمة وعن ط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وعرف لا يستحب الترجيع فى الاذان وهما يطبان الجوار وصرح جماعة بالكراهة والعلامة فى لف وجماعة من المتاخرين بالحرمة مع قصد الشرعية والجزئية للاذان ولا يبعد ان يكون النزاع فى المسئلة لفظيا بان يكون القائل بالتحريم قائلا به مع الشرعية والقائل بعدمها اراد فيما اراه نفى ذلك اما الحرمة فى الاول فظاهر اذا الاذان كغيره

من العبادات كيفية مسلفاة من الشارع فالزيادة فيه مع ذلك القصد تشريع في الدين وبدعة لايصار اليه الا لدليل مبين ولا اظن احدا ينكر ذلك
واما عدم الحرمة مع قصد الشرعية فلما تقدم من جواز الكلام في خلال الاذان على كراهة وما نحن فيه منه وعلى فرض عدم اضافته اليه
نقول ان الجواز هناك يستلزم الجواز هنا بالاحرى لانه ذكر وحث على الصلوة واحتمال التفرقة بين الكلام وفصول الاذان بجوز الاول مع الكراهة
وحرمة الثاني كانه مما لا يذهب اليه وهم واما الكراهة ح فقد تظهر وان امكن المناقشة فيه لعدم تسليمه بالنسبة الى التكبير والتهادتين ويمكن
اسنادها الى شباهته بالابتداع ورواية ابي بصير الآتية مضافا الى دعوى اتفاق علمائنا عليها كما عن كرة والمنتهى وهذه الدعوى مؤيدة
لما اشرنا اليه من كون النزاع لفظيا فينبغي ان يكون القول بالحرمة عند قصد الشرعية ويكون دعوى الاتفاق في غيرها ثم الظاهر من العبارة
وكثير من عبارات انهم انتفاء الكراهة مع ارادة الاشعار والاعلام بل في لفظ انه موضع وفاق ويدل عليه مضافا اليه بمعونة ما ورد في
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك
اذا كان اماما يريد جماعة القوم لبعضهم لم يكن به باس ثم ان الرواية وان كان مورد ها الامام لكن يثبت الحكم للمؤذن الجماعة غيره للاشتراك في
العلة مضافا الى اطلاقهم كالاجماع المنقول وهل الجواز ح مع قصد الشرعية والاستحباب ام لا الظاهر الثاني لان ما دل على ان اجزاء الاذان
وفصوله ثمانية عشر مطلق يشمل اذان الجماعة وغيرها وغاية ما يدل عليه الرواية نفي الباس عن التكبير للتنبيه والاعلام وهو لا يستلزم
الرجحان والجزئية كما لا يخفى بل غير مستلزم لنفي المرجوحية فضلا عن اثبات الرجحان كما نبهنا عليه غير مرة واما كراهة الصلوة خبر من النوم
فقد ظهر الامر فيها مما ذكرنا في الترجيع اعلم ان الاصحاب اختلفوا في النطق بهذه الكلمة في الاذان بعد اتفاقهم على اباحته للتقية كما في الفقيه
وغيره فالحكي عن به والوسيلة انه حرام وذهب جماعة منهم كالسيد المرتضى في الانتصار والمصنف في كتبه الثلثة وغيرهما الى الكراهة وهو
الحكي عن ط وعن ابن الجنيد نفي الباس عنه في اذان الصبح وعن الجعفي بق في اذان الصبح بعد قولك حي على خير العمل حي على خير العمل الصلوة خير من
النوم مرتين وليست من اصل الاذان والمختار ما ذكرنا في الترجيع من حرمته مع قصد المشروعية والترجمان وكراهته مع عدمه والظاهر ان الحرمة
ح مما لا نزاع فيه عندنا بل الظاهر من جماعة من العامة انكار اصله في المعتبر قال استحى من الجمهور هذا شئ احدثه الناس وقال ابو حنيفة منهم وهذا النوع
الذي انكره اهل العلم وكيف كان ان الحرمة مع قصد المشروعية مما لا اشبهه فيه لكن قال في المعتبر وفي كتاب احمد بن ابي نصر البزنطي من
اصحابنا قال حدثني عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا
الله وقال في اخره لا اله الا الله مرة ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل هو في الاذان ولعله مستند ابن الجنيد والجعفي ونقل في المعتبر عن صاحبه
حمله على التقية فقال لنا وفي هذا التاويل شيئان في جملة الاذان حي على خير العمل وهو انفراد للاصحاب فلو كان للتقية لما ذكره
لكن الوجه ان يقال منه روايتان عن اهل البيت شهر هما ما ذكره انتهى كلامه رفع مقامه ويمكن ان يقال ان اشتماله على حي على خير العمل بعد موافقته
لمذهبهم من ثلثة وجوه كون التكبير في الاول مثنى والتهليل في اخره مرة والاشتمال على الثوب عنهم واخذ به فلا يمنع الحمل على التقية وفي الذكرى
ليس في الرواية تصريح بانه يقول حي على خير العمل جهرا فيحتمل ان يكون المراد انه اذا قال ذلك سرا يقول بعد الصلوة خير من النوم والكل لا يخرج عن بعد
وان كان الثاني ابعد فما ذكره المصاسلم فما رواه في يب في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال كان بلال ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم
ولو ورد ت ذلك لم يكن به باس يحمل على التقية قال في يب بعد ذكره وذكر نظيره وما اشبه هذين الخبرين محمولة على التقية لاجماع الطائفة
على ترك العمل بها مضافا الى انه ليس فيه انه عليه السلام كان ينادي في الاذان به فيحتمل ان يكون النداء به خارج الصلوة واستدل في يب على الحمل
على التقية بالصحيح المروي فيه وفي مية عن معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب الذي يكون بين الاذان والاقامة
فقال لا تعرفه نعم صح ما اختلفوا في تفسير الثوب فالمشهور بين اصحابنا انه قول الصلوة خير من النوم وصرح به جماعة من اهل اللغة قال في
الصحاح الثوب في اذان الفجر ان يقول الصلوة خير من النوم وعن المغرب الثوب القديم هو قول المؤذن في اذان الصبح الصلوة خير من النوم و
المحدث الصلوة الصلوة او قامت قامت قال العلامة بعد ان فسره بالصلوة خير من النوم ذهب اليه اكثر علمائنا ومثله قال في المعتبر وسمي مثل
انما سمي ثوبيا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة فان المؤذن اذا قال حي على الصلوة فقد دعاهم اليها فاذا قال بعده
الصلوة خير من النوم فقد رجع الى كلام مضاه المبادرة اليها انتهى وعن الشيخ في يه وابن ادريس تفسيره بتكرير الشهادتين قال في المعتبر وبكره
في اذان الغدوة وغيرها الصلوة خير من النوم قال في ط يكره الثوب وهو قول الصلوة خير من النوم وهو قول اكثر علمائنا واطبق الجمهور على
استحبابه في الغدوة حسب عدا الشافعي فان له قولين وقال ابو حنيفة الثوب ان يقول بين اذان الفجر واقامته حي على الصلوة مرتين حي
على الفلاح مرتين انتهى اذا علمت ذلك نقول الظاهر ان الثوب المسؤل عنه في الصحيح هو ثوب الحنفي اذ غيره ليس بين الاذان والاقامة قوله رحمه

الله تعالى الرابع في احكام الاذان وفيه مسائل الاولى من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له استيناف ه ويجوز البناء عليه
وكذا ان اغمي عليه اعلم ان من نام في خلال الاذان او الاقامة بل احدث في خلالهما بالنوم او غيره مما ينقض الطهارة استحب له الطهارة والاستيناف
اما الاستيناف بعدها فلاجماعات المنقولة الدالة على افضلية ايقاعهما مع الطهارة والنصوص المتقدمة منها قوله لا تؤذن الا متطهرا
وقوله عليه السلام لا يقيم الا وانت على وضوء وغيرها لا يؤتى ان المفهوم من تلك الادلة ان لا يؤتى بجموع الاذان والاقامة من غير طهارة لا بعضهما و
المحقق فيما نحن فيه الثاني لا الاول والمفهوم منها عدم الاجتزاء بهما من غير طهارة وهو محقق فيما نحن فيه فلا يصح التمسك بها للاستيناف فيه
لظهور فساده اذ المفهوم من قوله لا تؤذن الا متطهرا الامر بايجاد ماهية الاذان متطهرا او هي ملتئمة من مجموع الفصول المذكورة وبعبارة اخرى
ان المفهوم منه النهي عن ايجاد ماهية الاذان الا مع الطهارة فالامتثال لا يتاتى الا بالتطهر في الجميع فلو كان في فصل من فصوله محدثا بصدقانه
لم يوجدها متطهرا كما لا يخفى واما جواز البناء فلعدم وجوب الطهارة كما يجوز من اول الامر الاتيان محدثا لكنه في الاذان مما لا اشبهه فيه واما في
الاقامة فمكن بناء على عدم لزوم الطهارة كما هو مختار المصنف واكثر المتاخرين واما على القول بالوجوب فينبغي ان يحكم بعدم جواز البناء محدثا وبطهر الوجه
فيه مما ذكرنا انفا هذا لكن يتوجه في المقام ان جواز البناء منها محدثا على مذاق المصنف ومشاركيه مما لا كلام فيه كالبناء في الاذان على القولين واما
الاستيناف مع الطهارة فمحل كلام لان غايته ما يستفاد من الاجماعات المنقولة والنصوص الواردة كون كل من الاذان والاقامة مع الطهارة واما
كونهما بطهارة واحدة فكلا كما لا يخفى فعلى هذا لو تطهر وبنى يتاتى له الامتثال من غير تطهر ثان وانت خبير بان ما ذكرنا من ان الاستيناف
الطهارة مستلزم للاخلال بالموالاة وقد تقدم في كلامهما بل في كلام المصنف ايضا ما يدل على ان الموالاة غير معتبرة في الاذان والاقامة وقوله قدس سره ويجوز له البناء اعم من مثل الطهارة وبعدها
والاستيناف كذلك ويكون استحبابا الاستيناف انما هو لاستدراك الموالاة لا لايقاعها متطهرا كما هو ظاهر العبارة فلو تطهر وبنى ادرك ايقاعهما

مطهرا لكن فقد الموالات ولو استانف مع الطهارة جاز المزهبين ولو استانف من غير طهارة ادرك مرتبة الموالات فقط وبتوجه على هذا ان في المقام صورا اربع البناء مع الطهارة وعدمها وكذا الاستيناف والظاهر من العبارة افضلية شقي الاستيناف على شقي البناء والمسلم افضلية قسم واحد من الاستيناف وهو ما كان مع الطهارة على قسميه واما القسم الاخر وهو مع عدمها فلا بل المسلم افضلية قسم من البناء من غير طهارة واما قسماها فلا لان لكل منهما حينئذ مرتبة مفقودة في الاخر في الاستيناف دون ذلك الموالي من غير طهارة وفي البناء ينعكس الامر بل لا وجه للاستيناف حينئذ لتحقق الموالاة من غير اذ المفروض ان الطهارة توجب انتفاء والمفروض عدمها فينبغي ان يرتد الامر بين الاتمام من دون طهارة ومعها ويمكن ان يقال ان المفروض في العبارة تخلل النوم لا مطلق الحدث واما التخلل بمطلقه فسيجيء في كلامه حكمه والغالب في النوم الغلبة منافاته للموالي وجواز البناء كما تقدم والحكم ليس من حيث الطهارة وعدمها فعلى هذا ينحصر مرتبة المسئلة في صورتين الاستيناف والبناء مع اشتراكهما في عدم الطهارة فيكون الاستيناف لمرتبة الموالي افضل من البناء وهو الاسب بالعبارة اذ ليس فيها للطهارة اشارة فعلى هذا الوفرض النوم بحيث لم تخلل الموالاة لا يكون الاستيناف افضل او يعم العبارة بحيث يندرج تحتها الصور المذكورة وبتوجه اولوية الاستيناف مطلقا على البناء كذا بان استدراك الموالاة منهما اهم من استدراك الطهارة ولو اشتركا في عدم الوجوب كما هو المفروض لكنه مبني على عدم اعتبار الموالاة فيهما وهو مشكل كما ستقف عليه ومنافاة لما هو الاظهر من المص في المعتبر من القول باعتباره وقد تقدمت عبارته في اعادة الاقامة بالتكلم ويمكن ان يقال ان الوجه في استحباب الاستيناف هو ان الاظهر من الحكم الداعية لوضع الاذان والاقامة البعد بالتامل والتفكر في فصولهما عن اثار الغفلة والتخلي عن خبائث رذائل الطبيعة الحيوانية والتخلق بمزية الفضائل الرحمانية والتهيي والاستعداد للتشرف بقرب ساحة المغفرة والرحمة والتخلي بشرف المواجهة والمكالمة والموانسة وتخلل النوم كان مستلزما لانتفاء الثمرة من الفصول الماضية حكم باستيناف فهو رجاء لتحصيل تلك الاستعادة اعانة الله تعالى بفضله من تمام درك الباعث والتفات فعلى هذا من قضى باطراد الحكم في نوم الغفلة ينبغي ان ينزه عن ذلك التوجيه والتغير والملائمة ويمكن ان يستدل للاستيناف فيما نحن فيه ايضا بالصحيح المتقدم الدال على اعادة الاقامة بالتكلم بناء على ان الاعادة بتخلل التكلم يدل على الاعادة بتخلل النوم بطريق اولى لان حكم النوم اشد من التكلم والغفلة فيه اكمل لكنه على فرض تمامية انما يتم في الاقامة لا في الاذان بقي الكلام في تحقيق اعتبار الموالي فقول الظاهر من جماعة من الاصحاب القطع بذلك من غير تامل والوجه فيه هو ان كل مهية ملتئمة من اجزاء معينة اذا تعلق طلب الشارع بايجادها مطلقا من غير ان يبين له كيفية خاصة من التعاقب والتراخي او غيرهما ينبغي ان يحكم بالامتثال على اي نحو يصدق في العرف والعادة معه ايجادها اذ عدم تعيينه نوعا معينا منه قرينة على ارتضائه باي نحو كان من انحاء وجودها العرفية فعلى هذا نقول ان الاذان مثلا مهية من تلك المهيات ملتئمة من اجزاء تتدرج في الوجود يمكن تحققها على انحاء مختلفة في سرعة تحصل وجودها الخارجية وعدمها ولكل منها مراتب مختلفة والجامع في الكل بين الاجزاء في تحصلها وترتب بعضها على الاخر فاذا كانت بتلك المثابة يحكم في الكل بتحصل الامتثال بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فالموالي بهذا المعنى مما لا شبهة في اعتبار اذ مع انتفائه لا يصدق ايجاد المهية المطلوبة فينبغي الاوامر المتوجهة بايجادها من غير امتثال فعلى هذا نقول ان تخلل النوم فيما نحن فيه لو كان بحيث يحو معه كونه موذنا وبعبارة اخرى يخرج الاجزاء والفصول عن كونها مثالية ومترتبا بعضها على الاخر لا شبهة في لزوم الاستيناف وعدم الاجزاء بالبناء لما عرف فعرض العبارة ينبغي ان يكون في هذه وعليه فلا تنهض الحال بما ابرزناه من المقال لكن ما ذكرناه يناسبه الموثق المروي في فقه عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الاذان حرفا فذكر حين فرغ من الاذان والاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه وليصله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة حيث دل على الاكتفاء باتيان المنسي وما بعده مع تخلل باقي الفصول ومجموع الاقامة الذي لا يتحقق معه الموالاة العرفية كما لا يخفى على ذي مسكة لكنه مما لا تعويل عليه لما اشرنا اليه من معارضته بموثقته الاخرى ومخالفته للاعتبار ودلالته على عدم اعتبار الترتيب بين الاذان والاقامة مع ان اعتباره متفق عليه فالتعويل على التحقيق المذكور وتما ذكرنا في النوم ظهر حكم الاغماء ثم انه لو طال النوم او الاغماء فقد حكي عن الشيخ واتباعه انه يجوز لغير ذلك الموذن البناء على ذلك الاذان لانه يجوز صلوة واحد بامامين فغي الاذان اولى ولا باس به لكن ينبغي تقييد بما اذا لم يستلزم طول النوم والاغماء الخلل بالموالاة والاولوية مسلمة فمنها المنع في محله قوله رحمه الله تعالى الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به و يقيم غيره ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول اشتملت العبارة على مسئلتين الاولى الارتداد بعد الاذان غير قادح للاعتداد به لجواز مثله فمقتضى الاستصحاب بثبوته الى ان دل الدليل على خلافه ولان ذلك الاذان مستجمع لشرائط الصحة حال فعله والارتداد المتاخر عن العبادة لا يوجب بطلان العبادة السابقة عليه على التحقيق اقول لو ثبت الاجماع في المسئلة فلا كلام في ذلك والا فلا شك ان مجالا واسعا لما استشنا فيما سلف من مخالفة الاجزاء باذان الغير للاصل والقاعدة فالواجب فيه الاقتصار على ما دل النص عليه والمستند في المسئلة اما ما اسلفنا النقال فيه وبحي الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى منحصر في رواية ابي مريم الانصاري ورواية عمرو بن خالد المتقدمتين وشمولهما لما نحن فيه غير معلوم اما الاولى فلكونها حكاية الحال عن الاجزاء باذان جعفر عليه السلام فلا تشمل ما نحن فيه لعدم تطرق الاحتمال هناك على ان تحكم الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كما هو ثوب الاجمال فلا يصح التمسك بها في مقام الاستدلال واما الثانية فلانتفاء العموم فيه بحيث يشمل ما نحن فيه وغيره بل المتبادر منه غيره فيجب الرجوع في حقه الى الاصل وقد عرفت مقتضاه هذا كله فيما اذا حمل يعتد في العبارة على انه مبني للمجهول كما هو الظاهر لقوله بعد ويقيم غيره بل المتعين لذلك وعلى فرض ان يكون مبنيا للفاعل ويكون الضمير فيه عايدا الى المرتد بعد ان رجع عن الارتداد فلا اشكال في اعتداده بذلك الاذان مع عدم تسليم بطلان العبادات السابقة بالردة اللاحقة وعدم امتداد كثير في زمان الارتداد المتخلل بين الاذان والرجوع عنه بل الزمان الذي يريد الاعتداد بالاذان والصلوة ويحقق مسئلة الامتداد المتخلل فيما بين الاذان والاقامة والصلوة فيما بعد ان شاء الله تعالى والثانية استيناف الاذان فيما لو ارتد في اثنائه ورجع ونسبته الى قول يدل على تضعيفه والوجه فيه ما تقدم من عدم بطلان العبادة كلا او جزا بالارتداد المتاخر نعم لو امتد زمان الارتداد حدا ينافي معه الموالاة بالمعنى المتقدم لكان الحكم بالاستيناف وجيها لكن ليس ذلك لاجل الارتداد بل لفقدان الموالاة ثم على المختار من عدم وجوب الاستيناف على الاطلاق لو بنى واتم الاذان هل يجوز للغير ان يقيم عليه بحسبه الحال الاعتداد بذلك الاذان الظاهر العدم والوجه فيه بعلم مما تقدم لكن هل يجوز للغير بعد ان ارتد الموذن البناء على ذلك المقدار من الاذان والاتمام والاجزاء بذلك عن الاذان له ولغيره الظاهر نعم للاولوية المتقدمة ثم المسئلتان المذكورتان في المتن وان فرضتا في الاذان لكن الظاهر انتفاء الفرق بينه وبين الاقامة كغيرهما مما تمر عنا عليها فيما ذكر من حيث التخلل بالارتداد والوجه فيه يظهر مما ذكر قوله رحمه الله تعالى الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفيه استحباب حكاية الاذان للسامع مما استفاض عليه دعوى الاجماع من محول الاصحاب نظائر به النصوص الواردة في الباب كالصحيح المروي في فقه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا سمع المؤذن يؤذن

قال مثل ما يقول في كل شئ والصحيح المروي في هذه العلل في باب العلة التي من اجلها يجوز ان يقول المتوضأ وهي على الخلاء كما يقول المؤذن
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له يا محمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء
فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن وما رواه في هذه العلل من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وما رواه في العلل في الباب
المذكور عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن وما رواه فيه في
الباب عن سليمان بن معقل المدائني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن و
ان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في الرزق ولا يخفى ان المستفاد من النصوص المذكورة القول بمثل ما يقول المؤذن في فصول الاذان
باسرها لا سيما الاول فانه كالصريح في ذلك والحكي عن ط انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة
الا بالله وهذه الرواية وان كانت اخص لكنها لجهولية سندها غير صالحة لمعارضة ظواهر النصوص المذكورة ومع ذلك لو عمل بها حامل لم ار
وبالتابعة اخرى لا بلام وهل يستحب حال الاشتغال بالادعية والاذكار بل قراءة القرآن فيقطع الجميع ويحكي الاذان الظاهر لعموم قوله عليه السلام
اذا سمع المؤذن يؤذن قال الى اخره خصوصا قوله عليه السلام من سمع الاذان فقال كما يقول الحديث فرق بين ينبغي التنبيه عليها الاول هل الحكم باستحباب
الحكاية مختص بما اذا لم يكن السامع في الصلوة او بعده وغيره الظاهر الاول لظهور النصوص فيه وذهب شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مضجعه الى
الثاني فصرح بالاستحباب ولو في حال الصلوة قال لان الجملات فيها مبدلها بالحوقلة ولو حكاها بطل لانها ليست ذكرا وينوجه عليه ان النصوص
في المسئلة اما ناظر حال الصلوة ام لا وعلى الاول لا وجه للاستثناء كما على الثاني للاستحباب ويمكن الجواب باختيار الاول فيقال وجه الاستثناء هو
ان الادلة الدالة على عدم جواز الاشتغال في احوال الصلوة بما لا يكون ذكرا ولا دعاء ولا قرانا يعارض النصوص المذكورة والتعارض بينهما عموما
من وجه لافتراق هذه النصوص عنها في غير الصلوة وبالعكس في غير الجملات وتصادقهما فيها في الصلوة والعمل بتلك الادلة اولى للاحتياط و
لاظهرية دلالتها على المراد بالنسبة الى النصوص المذكورة بالاضافة الى حال الصلوة وينوجه عليه ان مقتضى ترجيح تلك الادلة بالعمل الحكم بعدم
شمول النصوص المذكورة لاحوال الصلوة لانه مقتضى التخصيص فلا وجه للحكم باستحباب الحكاية حالها وعلى تقدير الاغماض عنه بان يقال بالنسبة
الى غير الجملات لا تعارض بينهما اصلا كما لا يخفى فظهر مما ذكرته انما هو ونهاوان اردت التوضيح فاعلم ان مقتضى التصوص في المسئلة بعد التسليم استحباب
حكاية الاذان سواء كان في حال الصلوة ام غيرها وعلى الاول سواء كانت في الجملات وغيرها والادلة الناهية عن غير الذكر في الصلوة عارضتها
في حكاية الجملات فيها وبعد ترجيحها بالعمل يكون المحصل عدم ارادة الجملات بخصوصها من تلك النصوص في حال الصلوة فينبقي النصوص في
غيرها ولو في حال الصلوة سالمة عما يصلح للمعارضة فينبغي العمل عليها بقول ان مقتضى ما ذكر الحكم بحكاية غير الجملات في الصلوة واما بدلها بالحوقلة
فكلا كما لا يخفى ان قلت يمكن ان يكون التبديل بالحوقلة للتنوي المتقدم عن ط قلنا هذا لا وجه له اما اولا فلانه لا اختصاص له بحال الصلوة
وحمله عليه يفتقر الى شاهد ولا يجوز ان يجعل الادلة الناهية المشار اليها شاهدا لذلك اذ غاية ما يستفاد منها عدم جواز حكاية الجملات
لكونها ليست اذكارا في الصلوة واما التبديل بالحوقلة وكون المراد من التنوي حال الصلوة فلا وهو ظ واما ثانيا فلان مورد التنوي خصوص حي على
الصلوة ومقتضى مفهوم الشرط فيه عدم التبديل في الدعاء الى الفلاح والى خير العمل والمدعى تبديل الجملات باسرها على الحوقلة وان هذا
من ذاك واحتمال التمسك بعدم القول بالفصل لا يخفى ما فيه في امثال المقام مضافا الى امكان معارضته بمثله بعد ملاحظة المفهوم واما
ثالثا فلان هذا الحمل مبنا في الاستمرار المفهوم من التنوي انه صلى الله عليه كان يقول اذا سمع حي على الصلوة الى اخره وحمله على حال الصلوة انما
في اصل ارادتها من النصوص محال تامل واسع من قبيل حمل العام على الاقل من افراده وتخصيصه باخراج اكثرها وهو مرغوب عنه عند المحققين
من ائمة الاصول هذا على ما حكاه بعضهم عن ط واما على ما حكاه بعض اخر عنه من انه قال يقول اذا قال حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله
فليقرر الايراد بالاضافة الى اذا قال كما لا يخفى ان قلت ان هذا كالاول انما يتوجه اذا لم يقل بجواز التبديل في غير الصلوة واما معه كما مر ترجيح به فلا
قلنا على هذا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في لفظ واحد لان المدعى لزوم التبديل في الصلوة وجوازه في غيرها والمفروض استناد
الى التنوي والحمل على عموم المجاز مبنا في ارادة المعنيين في الصلوة ما تامل فاذكره من استحباب الحكاية حال الصلوة وتبديل الجملات بالحوقلة ليس في محله
هذا كله على فرض تسليم شمول النصوص المترجمة لحكاية الاذان لحال الصلوة وقد عرفت تطرق المنع اليه ولهذا ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم ثبوتها حالها
كما على الشيخ في ط والعلامة في كره ونهاية الاحكام وغيرهما نعم جوزها جماعة منهم بعد التبديل بمعنى انه لو حكم ببطلان الصلوة حينئذ لكن لا باعتبار استحباب
حكاية الاذان بل من جهة كون المبطوح من افراد الذكر المطلق ولبس الكلام فيه والثاني في ان الحكم المذكور هل يختص بسماع الاذان من مؤذن البلد
والجماعة او يعمهما والمنفرد ايضا العلم الظاهر من الصحيح الاول بل الظاهر من الثاني ان مورده مؤذن البلد لقوله عليه السلام ولو سمعت المنادي ينادي
بالاذان وانت على الخلاء الى اخره وان امكن ان يقال ان المراد النداء الى حضور الجماعة لكن الظاهر من المرسل المتقدم من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن لا عموم
لظهوره شمول من سمع الاذان للسامع لاذان المنفرد ايضا لكنه انما يجدي اذا لم يكن قوله عليه السلام كما يقول المؤذن ظاهرا في عرفه ويمكن ان يقال ان شمول
من سمع الاذان للسامع لاذان المنفرد مسلم وتخصيصه مبني على ظهور ذيله في عرفه وهو عرفه معلوم فيحكم بالعموم عملا بالعموم وهذا القدر ربما
يكفي به في امثال المقام ويؤيد الصحيح المروي في الباب المذكور من العلل عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان فقال
فقال اذكر الله مع كل ذاكر ويؤيد ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لا تدع ذكر الله على كل حال وظهوره ولو سمعت المنادي فيما ذكر لا يقدح العمل
بالعموم بالتقريب المذكور والظاهر من جماعة من الاصحاب التعميم ايضا حيث صرحوا بان المعتبر مشروعية الاذان ولا شبهة في مشروعية اذان المنفرد
ثم فرعوا عليه ما يناسب القول بالتعميم كما ستقف عليه والثالث الظاهر وفاقا لجماعة من الاصحاب كالعلامة وشيخنا الشهيد وجماعة من المتاخرين
اختصاص الحكم المذكور بالاذان المشروع فلا يستحب حكاية اذان الصبي غير المميز والمجنون والكافر والوجه فيه ظ للزوم انصراف النصوص الى
المعاني الشرعية والمراة المسمعة اذانها الاجانب ولو كانت محرمة ولو لم تسمعه الاجنبي ينبغي ان لا يتامل في استحبابها للنساء لان الظاهر ثبوت
الرجحان لحكاية الاذان مطلقا وكون المورد في النصوص المؤذن انما هو لورودها مورد الغالب ولان تحمل على الاعم والاتيان بصيغة التذكير
للتغليب وفيه تامل واما المحارم فالظاهر انه كذلك ووجهه يعلم مما ذكر ويؤيد الحكاية في الصور تين العموم المفهوم من الصحيح المتقدم اذكر الله مع
كل ذاكر والاتيان بصيغة التذكير لعله لما مر ولو قلنا بعدم انعقاده باذانها لعدم ارتباط احد المقامين بالاخر واما الاجنبي مع اعتضادها عدم
سماعه صوتها فالظاهر العدم اما على القول بان صوتها عورة مطلقا فللنهي عن سماع صوتها حينئذ لا يقال ان النهي عن السماع لا ينافي استحباب الحكاية اذ كل
منهما بغاير الاخر لانها متوقفة على السماع ولا يعقل امر الشارع بالموقوف مع نهيه عن الموقوف عليه واما على القول بالعدم فلا يخلو من تامل لكن الظاهر
العدم لعدم معلومية استفادته من العموم وكذلك الحال في اذان عرفة وعصر يوم الجمعة وعشاء مزدلفة واذان الداخل في المسجد هل تفرق الجماعة

ونحوها بناء على القول بكون السقوط فيها على وجه العزيمة واما اذان من ينبغي اذانه اجزاء والمقدم على الفجر فالظاهر استحباب الحكاية اما الثاني فظ
واما الاول فلان المحرم اخذ الاجر على الاذان لا نفسه وهل يكون اذان الجنب في المسجد من الثاني او من الاول ذهب شيخنا الشهيد الثاني قدس الله
الى الثاني والظاهر الاول لان متعلق النهي هناك الكون في المسجد وهو خارج عن الاذان لا نفس الاذان فهو مشروع فحكايته مستحبة وان كان شمول
بعض النصوص المتقدمة بل اكثرها محل تامل لكن الظاهر من البعض الاخر الشمول لبعض الفصول وبهم الحكم في الباقي لعدم القول بالفصل وسنعطف على
تفصيله والرابع هل الحكاية مختصة باذان اوتعمه والاقامة ظاهر كثير من الاصحاب الاول لكن الحق وفاقا للمحكي عن ط وية والمهذب البارع الثاني لعموله في
الصحيح المتقدم عن العسل بعد ما سئل عما يقول عند سماع الاذان اذكر الله مع كل ذاكر والظاهر المؤيد بسياق السوال المعتضد بالنصوص المتقدمة
الموافقة مع الذاكر في خصوص ذكره ولما كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل يكون مدلوله مع صحته ورجحان الموافقة معه اي ذاكر كان في
ذكره والتكبيرات والتهليل والشهادة في الاقامة من الاذكار فمقول هذه اذكار وكل اذكار يستحب موافقة الذاكر فيها اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فظ عموم قوله عليه السلام اذكر الله مع كل ذاكر غاية ما في الباب عدم شموله للمفعلات لكنه غير مضر لعدم القائل بالفصل لما عرف من اطلاق القول
لا بقال ان الظاهر من قوله قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان اعتماده لعدم الحكاية في غير الاذان ولم يردعه عليه السلم لتطرق المنع اليه و
على فرض التسليم قوله عليه السلام اذكر الله مع كل ذاكر رد ع ظاهر فلا تغفر والخامس اعلم ان وقت الحكاية حين فراغ المؤذن من الفصل او حين اشتغاله به
يكون زمان فراغ الحاكي من الفصل مسبوقا بزمان فراغ المؤذن منه بل زمان اخذه في تحرفه كذلك ولا بعد القول بذلك في السنة فيما اذا كان زمان اخذه
به متاخرا عن زمان اخذه وان لم يكن زمان فراغه كذلك بل وان كان سابقا للصدق العرفي حج في القول بمثل ما قال واولى منه ان يكون زمان اخذه
مسبوقا ايضا بخلاف زمان الحرف الحرف للحلة بين الحرف الاول والاخر ان قلت ان حكاية الشيء انما يكون بعد تحققه والا لم يكن حكاية عنه وهو ظ
مقتضاه ان يكون زمان الحكاية متاخرا عن زمان تحصل المحكي وهو يتوقف على مسبوقية زمانها عن زمانه قلنا لفظ الحكاية لم يوجد في شيء من
النصوص الواردة في المسئلة وانما المدار على ذلك في السنة الفقهاء عطر الله مراقدهم والمقصود التنبيه على ما يستفاد من النصوص ولعل اقتصارهم على
الحكاية من باب الاقتصار على افضل الافراد ثم يمكن ان يقال ان مقول السامع بمثل ما يقول المؤذن قد رتب في النصوص على السماع منه ترتب الجزاء على
الشرط وهو يستلزم المسبوقية والا لم يتحقق الترتب فيما بينهما ويمكن الجواب عنه بان الظاهر كفاية في صدق الترتب في العرف مسبوقية زمان الاخذ
ولهذا اعتبرناه مضافا الى ان الترتب غير ماخوذ في جميع النصوص اذ منها الصحيح الذي نقلناه من العسل وهو قوله عليه السلم اذكر الله مع كل ذاكر و
عدم استفادته منه بين لكن الاولى مراعاة الترتب بين الحرف بل بين الكلمات بان لا ياخذ بالتلفظ بكلمة الا بعد فراغه منها بل مراعاته في مجموع
الفصل بان لا ياخذ به الا بعد فراغه منه اذ الظاهر ان المعية المفهومة من الصحيح المذكور المعية العرفية فالحكاية على النحو المذكور غير منافية لظاهر
مع مراعاة ما لا ينبغي ان يكون ظاهر اعرفا من النصوص المتقدمة بقيتما مع مراعاة ظواهرها وبهم يبقى الكلام في ان الحكاية بعد الفراغ هل تخرج
بحين الفراغ بحيث لا يخل ما بعد فصلا بين الحكاية وزمانه ام لا بل بناني السنة بحكايته قبل اخذ المؤذن بالفصل الاخر ولعل الظاهر من الترتيب المفهوم
من النصوص الاول لاستيما بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة كما في جملة منها ولكن لا يبعد المصير الى الثاني لتحقق الترتيب العرفي بذلك وكذا البعيد
بل لا يبعد القول بناتيها باخذ حكاية التكبيرات بعد فراغه منها قبل الاخذ بالشهادة وهكذا الحال الى اخرها ولا ينافيه المعية المفهومة من بعض
تحققها عرفا لكن الاولى الاخذ بحكاية كل فصل حين الفراغ منه من غير فصل والسادس هل الحكاية قابلة للتبعيض ام لا وبعبارة اخرى هل الحكاية
مختصة بما اذا تمكن من حكاية بمجموع فصوله او بعته وعزه فلو دخل ولم يتمكن من فصوله الا قليل مثلا يستحب له حكايته وجهان من ان الاستحباب
حكم شرعي يقتصر في الحكم بثبوته على ما دل الدليل عليه وهو المجموع لكون الاذان الذي علق الحكم على سماعه اسما لذلك ومن ان الاذان وان كان اسما
لذلك لكن يكفي في سماعه حقيقة في العرف لسماع بعضه وهذا من سمع بعض فصوله لا يمكن السلب في حقه بان يقال انه ما سمع الاذان وهذا
هو الظ ونبهنا الى نظيره فيما سلف فعلى هذا نقول ان قوله عليه السلم اذكر الله مع كل ذاكر هو يشمل فصلا واحدا ايضا لكنه غير شامل لما لا يكون ذكرا الا بقال ان قوله قال
مثل ما يقول في كل شيء يدل على الحكاية في كل فصله لظهور انه حكاية فعله فغاية ما يلزم منه رجحان حكاية الكل ولا كلام فيه وانما الكلام
في رجحان حكاية البعض فقط وعدمه ولا دلالة له عليه لا وجودا ولا عدما وهو ظ فالحق ما قد مناه بل نقول لو امر السامع بمجموع فصوله بحكاية
بعضه دون الاخر ساغ له ذلك ويكون بالتنبيه الى المحكي به ما جوزا دون المزوك مع تامل فيه يظهر مما ذكر في تحقيق الصدق العرفي تنبيه روى
في قرب الاسناد صحيحا عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال
مثل ما قال حتى يفرغ عدل شهادته وان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفى بها عن ابي وجده واعتبر بها من اقر وشهد كان له من الاجر عدد من انكر وجحد و
عدد من اقر وشهد وروى فيه مرسلا عن الصادق عليه السلم من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم اني اسئلك باقبال نهارك واد بار ليلك وحضور
صلوتك واصوات دعاتك ان تتوب علي انك انت التواب الرحيم وقال مثل ذلك حين يسمع اذان المغرب غفر له ما مضى من يومه او ليلته ما ثانيا قوله

الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين اعلم انه قد تقدم ان
ظ الشيخين في المقنعة وبنية والسيد وعزه حرمة الكلام في خلال الاقامة مطلقا فعلى هذا ما نقل عن المقنعة وبنية والسيد من انه اذا قال الا
قد قامت الصلوة حرم الكلام حيثا ان التعليق على الشرط يستدعي انتفاء الحرمة قبله لعله مبني على التفرقة بين المقيم نفسه وعزه وما ذكروه في ذلك
المقام من الحكم بعدم جواز التكلم في خلال الاقامة محمول على الاول وما ذكروه في هذا المقام محمول على الثاني ومقتضاه ان جواز التكلم في اثناء الا
لغير المقيم قبل قامت الصلوة محل وفاق بين العلماء فهنا مقامان الاول هل يجوز للمقيم التكلم في خلال الاقامة ام لا سواء كان منفردا ام مقيم الجماعة
والمشهور الاول وجماعة من قدماء الاصحاب على الثاني وقد تقدم التحقيق فيه والثاني هل يجوز التكلم بعد قول المقيم في الجماعة قد قامت الصلوة
ام لا والكلام في هذا المقام انما هو فيه والمؤذن في قول المصنف اذا قال المؤذن محمول على المعنى الاعم الشامل المقيم ايضا والمراد هنا الثاني سواء
كان المؤذن ام غيره اما اذا ام غيره فالمراد اذا اكمل قد قامت الصلوة في صلوة الجماعة هل يجوز التكلم لاهل الجماعة ام لا والمشهور بين الاصحاب الاول
مع كراهة شديدة وهو المختار وذهب جماعة من العلماء الى الثاني كما عرفت ومنهم ابن حمزة قال في الوسيلة والمحظور ثلثة التسويد قول الو
الصلوة خير من النوم في اذان الغداة الا اذا اراد تنبيه قوم والكلام في خلال الاقامة بعد قوله قد قامت الصلوة الا فيما يتعلق بالصلوة من تقديم الامام
او تسويته الصف ثم ان المستند للقول بالحرمة نصوص معتبرة كالصحيح المروي في قرب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام
على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام والصحيح المروي في قرب عن ابن ابي عمير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا

قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا اذا جمعوا من شئ وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان والموثق المروى فيه عن سماعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس لهم امام والجواب ان هذه النصوص وان كان ظاهرها الحرمه بناء على ان الاصل فى الاستعمال الحقيقه الا انها معارضه بما هو امرح منها فى الدلاله وهو الصحيح المروى عن السرائر عن كتاب محمد بن على بن محبوب عن جعفر بن بشير عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت اتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس وهو مع صحته سندا واعتضاده بعمل المشهور واطلاق صحيحه حماد بن عثمان وحسنه الحسن بن شهاب المتقدمين فى كراهه الكلام فى خلال الاقامه للعميم الذاهبين على جواز الكلام للعميم بعد قد قامت الصلوة الشاملين بمقتضى ترك الاستفصال العميم الجماعه وغيرها وكذا روايه الحلبى المتقدمه فى كراهه الكلام فى خلال الاذان صريح فى نفى الحرمه كالنصوص المذكوره فيكون الجمع بينهما الجواز مع المرجوحيه وهو المعبر عنه بالكراهه واما كون الكراهه مغلظه فيمكن ان يقال فى بيانها وجهان الاول ان النصوص المذكوره قد اشتركت فى التعبير على لفظ الحرمه واستعمالها فى الكراهه على وجه الاستعاره المتوقفه على الشباهه المنبئه على ان المستعار له وهو الكراهه فيما نحن فيه كانه من افراد المستعار منه وهو الحرمه فى المرجوحيه وهو يستلزم شده الكراهه والمبالغه فيها والحاصل ان التنبيه على مرجوحيه يمكن من وجوه الاول باستعمال لفظ الكراهه ونحوها فيه والثانى باطلاق المنهى عليه والثالث باطلاق لفظ الحرمه وهكذا والطرق المذكوره مختلفه فى الدلاله على كيفيه المرجوحيه اذ العدول عن الاول الى الثالث دليل على الشده وهو المطلوب والثانى صحيحه ابن ابى عمير المذكوره اذ مقابله الحرمه فيها للجواب بنعم مع تحقق مطلق الكراهه هناك لما تقدم من كراهه الكلام فى خلال الاقامه مطلقا ولو قيل قد قامت الصلوة دليل على ان الكراهه فيما نحن فيه كانه من كانها البته بكراهه لشده وهذا الوجه محل مناقشه يظهر فيما بعد ان شاء الله تعالى ثم ان الظاهر من الاستثناء المذكور فى ذيل النصوص المذكوره استثناء الكراهه او طلبها فى خصوص تقديم الامام لاعزه ولو كان الكلام لتسويه الصفوف فعلى هذا قول المصنف الا ما يتعلق بتدبير المصلين مطلقا وعزه الا ما كان لمصلحه الصلوة لعله من باب اتحاد الطريق ولعدم القائل بالفصل ثم انه ينبغى التنبيه هنا على امرين الاول لا شبهه فى انتفاء الحرمه فى التكلم لاهل الجماعه قبل قد قامت الصلوة ولو على القول بها كما عرفت من انه مقتضى تعليقهم الحرمه بما بعد الكراهه ومرجوحيته بعد لكن الكلام فى انه هل يكره عليهم بحمل ذلك لانه كلام فى خلال الاقامه وقد بينا مرجوحيته والاصل العدم والاصل وكون النصوص الداله على كراهه التكلم فى خلالها ظاهره فى المعيم وهى وان قدمنا ذكرها لكن لا باس باعادتها فى المقام تاكيدا للتطلب منقول منها رواية ابى هرون قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا هرون الاقامه من الصلوة فاذا اقمت فلا تكلم وفيها رواية يونس الشيبانى اذا اقمت فاقم مترسلا فانك فى الصلوة بناء على الحمل على افرب المجازات وعدم شمولها لما نحن فيه بين وفيها صحيحه عمرو بن ابى نصر قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اتكلم الرجل فى الاذان قال لا باس قلت فى الاقامه قال لا وهذا وان لم يكن نصا فيه لكن ظاهره ذلك بان يكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه اى فى اقامته وبالجمله ظهوره فى عزما نحن فيه كاف فينبغى الاصل سالما عما يصلح للمعارضه بل ربما يمكن الاستدلال عليه بصحيحه ابن ابى عمير المذكوره انفا عن الرجل يتكلم فى الاقامه قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الى اخره وقوله عن الرجل يتكلم فى الاقامه وان كان ظاهرا فى المعيم لكن قوله فاذا قال المؤذن الى اخره قرينه على ان المراد حال اقامه المعيم للجماعه وجوابه عليه السلام بنعم ظاهر الجواز من غير مرجوحيته ومن هنا يلوح المناقشه فى بعض ما تقدم كما اومانا اليها وكلامهم من القائلين بحرمه التكلم وكراهته فى خلالها ايضا ظاهره فى المعيم كما لا يخفى قال فى المنعه وان عرض للمؤذن حاجه يحتاج الى كلام ليس من الاذان فليتكلم به ولا يجوز ان يتكلم فى الاقامه مع الاختيار والثانى فى ان كراهه التكلم فى اقامه المنفرد هل يتفاوت بالشده والضعف بان يكون بعد قد قامت الصلوة اشد الظاهر العدم لان ما دل على الاشد به مورده اقامه الجماعه كما عرفت فلا يشمل المنفرد وما دل على الكراهه فى اقامته لين فى مدلوله تفاوت فتامل قوله رحمه الله تعالى الخامسه يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا لكن يلزم تميم القبله فى اذانه للاخبار عن النشه هل هو بالخلاف ولما فات الالتفات اليها استحباب الاستقبال لكن الالتفات بالوجه الى اليمين حين حى على الصلوة والى الشمال حين حى على الفلاح مروى عن عوالى غوائم الاسلام عن على عليه السلام وقد تقدمت فى استحباب الاستقبال حال الاقامه والاذان والخلاف فى المسئله محكى عن اهل الخلاف فعن ابى حنيفه استحباب بدور المؤذن فى المئذنه حال الاذان وعن الشافعى يلتفت عن يمينه اذا قال حى على الصلوة وعن يساره اذا قال حى على الفلاح ان اراد الالتفات بالبدن اليها ترده الروايه المذكوره ايضا وان اراد بالوجه وافقته وعلى التقديرين لا التفات الى التفاته والروايه لا تعويل عليها من هذه الجهه قوله رحمه الله تعالى السادسه اذا تشاح الناس فى الاذان قدم الاعلم ومع التساوى يقرع بينهم المقصود كما يظهر من كرى وعزه انه اذا اراد الحاكم نصب مؤذن يرزقه من بيت المال فحضرت طائفه اراد كل واحد منهم ان يكون منصب التاذين له وتشاحوا قدم الحاكم الاعلم منهم الظاهر ان المراد الاعلم باحكام الاذان ومنها العلم بالاوقات واطلاق الحكم بتقديم الاعلم يشمل صورتى اشتراكهم فى العداله او الفسق واختلافهم فيها فعلى هذا يقدم الفاسق الاعلم على العادل الغير الاعلم قال فى كرى لو اراد الامام او الحاكم نصب مؤذن يرزق من بيت المال فالاقرب اعتبار عدالته لان كمال المصلحه يتوقف عليه وكذا لو تشاح العدل والفاسق قدم العدل ولو تشاح العدول والفاسقون قدم الاعلم بالاوقات لامن الغلط معه وليقلد اربابها عنده ومنه يعلم تقديم المبصر على المكفوف ثم الاشد محافظه على الاذان فى الوقت ثم الاندى صوتا ثم من يرضيه الجماعه والجيران انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ما فيه فى تطويل المقال فى تحقيق هذه الاحوال ان قلنا ان تخصيص المسئله فى صوتى الارتزاق من بيت المال ليس على ما ينبغى اذ لو تشاح جماعه فى التاذين لقيام شعار الاسلام لا للارتزاق من بيت المال بل لجلب الثواب من المنعم المتعال كما هو الاقرب بما بانى فى مسند الفرعه يجرى الحكم ايضا كما لا يخفى نعم ربما يمكن ان يقال بعدم شمول عنوان المؤذن للجماعه لان وصف الاعليه هناك لا مدخليه له لان انعقاد الجماعه اتما هو بعد دخول الوقت لا ان يقال ان وصف الاعليه وصف راجح فى ذاته ومرغوب فى حد نفسه يوجب تقديم موصوفه وان لم يترتب فى بعض الموارد على هذا بحكم باطراد الحكم ولو فى مؤذن الجماعه قلنا هذا الاوجه له لانه ح لا يتعين واحد للاذان بل يؤذن جميعا كما بانى فى مرض المسئله فتامل هو ايضا اذا وقع التشاح حال ارتزاق من بيت المال ولا ضرورة داعيه لاكثر من مؤذن واحد فهناك يفتقر الى مرجح ليتعين ويرتزق من بيت المال واما الفرعه فى صوتى التساوى فلعموم كل امر مجهول فيه الفرعه مع امكان تامل فيه واستدل عليه بخصوص ما روى عنه ثلثه لو علمت امتى ما فيه لضربت عليها بالسهام الاذان والعيد والجمعه والصف الاول وما روى عنه انه لو يعلم الناس ما فى الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يسهموا عليه لفعلوا استهموا اى اقرعوا ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال الا ان يقال ان التمسك بهما انما هو بجواز الاستهام فى الاذان فى الجمله ودلالتهما عليه ظاهره لا فى خصوص ما نحن فيه لظهور انه ليس فيهما فرض التساوى ثم لا يخفى ان الظاهر من العبارات ان فى صوتى التساوى فى العلم يؤول الامر الى الفرعه وان اختص احدهما بوصف العداله والاخر بوصف الضلاله ولا يخفى ما فيه من المناقشه قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد والذى

بقضيته النظر بتقديم من فيه الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان استووا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل الى
اخر ما ذكره فقوله رحمه الله تعالى التابعية اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحد بعد واحد
اقول تعدد الاذان مع تعدد المكان مما لبس في جهاته كلام كالاذان في بلد بل في محلة بعدد المساجد فيها بل بعدد البيوت وان كان الكل في
وقت واحد لكونه تاكيدا للاعلام ومبالغة في ذلك ولجواز حصول الاعلام لبعض من بعض دون الاخر ولكونه في نفسه عبادة فلا يزاحم الاقدام فيه
اقدام الغير ولعموم الادلة كقوله من اذن سنة واحدى بعثه الله تعالى يوم القيمة وقد غفرت ذنوبه كلها بالغة ما بلغت ولو كانت مثل زبد جبل
وعبره مما شابهه في المضمون فانه اكثر من ان يحصى واما مع وحدة المكان كما اذا كانت جماعة في مسجد واحد بل في منارة واحدة واراد كل واحد منهم الاذان
فالظاهر انه ايضا كذلك لما ذكر وهاتان الصورتان غير مقصودتين من العبارة مع عدم منافاتها لما ذكر فيها بل المقصود منها التنبيه على جواز الاذان المتعدد
من المؤذن المتعدد في جماعة واحدة سواء كان في وقت واحد ام على التعاقب لكن مع سعة الوقت والمراد بسعته الوقت سعة وقت الفضيلة لا الاجزاء
اذ رفع البدعة المرتبة البتية وهي فضيلة وقت الفضيلة باستدراك ما يفوم مقامه غيره ليس من مرجحات الشارع الآن يعرض ذلك فيما اذا تفوت
وقت الفضيلة ولم يحضر من اهل الجماعة من كانت عادتهم الحضور فيها وهناك يتعارض المرتبتان مرتبة اول الوقت وكثرة الجماعة فالترجيح موكول الى
ترجيح احدى المرتبتين وهو متوقف على التامل والنظر في الادلة الواردة في البين على ان المفهوم من العبارة الجواز وهو لا ينافي المرجوحية فلو فعلت
الوقت بحيث يشمل الوقتين لم تكن بذلك من اهل الملامة والبين نعم يتوجه حينئذ ان الحكم بافضلية الترتيب من الاجماع ليس على الاطلاق وعلى اي حال فما
الاهم في هذا المقام التنبيه على مدرك الحكم فنقول يمكن ان يقال وجه جواز تعدد الاذان في المقام هو ان مقتضى الاوامر المتوجهة بالاذان ايجاد ماهيته
من كل واحد من افراد المكلفين فالمنع عن اتيانه من بعض يفتقر الى دليل وغايته ما هناك سماع الاذان وسنبين باعانة الفياض المطلق ان السقوط حينئذ
من باب الرخصة فلا ينافي الاتيان به دفعات متعددة هذا اذا فرض تحقق السماع من كل واحد من المؤذنين والا بان كان دخول كل واحد منهم بعد فراغ
الاخر فالامر فيه اسهل لكن يتوجه في المقام امران ثانيهما مؤكد للاول احدهما لا نسلم ان الاوامر المتوجهة بالاذان مقتضاها ما ذكر اذ غايته ما يعلم منها
ان يكون الصلوة المأتي بها مع اذان واما كونه من كل واحد من المكلفين فلا نعم تحقق هذا المعنى بالاضافة الى كل منفرد يتوقف على اذانه واما في الجامع
فلا اذ يصدق على تلك الصلوة المتخصصة انها مع اذان وان كان المؤذن غيره بخلاف صلوة المنفرد فانه لم يصدق على ذلك التخصص من الصلوة انها مع الاذان
وان كان صادقا بالاضافة الى التخصص الاخر فعلى هذا لا نسلم بعد صدور الاذان من واحد من اهل الجماعة بقاء الامر به بالتنبيه الى غيره ليسوغ لغيره
تحصيل الامتثال والثاني قد استفيد من النصوص المتقدمة الواردة في عدم ثبوت الاذان والاقامة للداخل في المسجد قبل تفرق الجماعة علم ثبوتهما
للداخل منه قبل اخذهم بالصلوة ولو لم يتحقق السماع في حقه فظهر منه صحة ما ذكرنا انفا ومقتضاه الحكم بعدم جواز الاذان لغير المؤذن الواحد
ويمكن الجواب عن الاول بان منع كون الادلة المقتضية للاذان مقتضية لايجاده بالنسبة الى كل واحد واحد من المكلفين ليس في محله لظهور ان
المستفاد من قولهم عليهم السلام في النصوص المستفيضة المتقدمة من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة ذلك لان الباء في الاذان
للمصاحبة والمعية والظاهر المتبادر من قولك من صلى مع اذان ان يكون ذلك المصلي اتيا للاذان لان المجرور حال من فاعل صلى العائد الى الموصول فكذلك
من صلى حاله مصاحبة الاذان والحقيقة غير مرادة فيحمل على اقرب المجازات ومقتضاه صدوره من خصوص ذلك المصلي وعلى فرض امكان الحمل على
الحقيقة بناء على ان مصاحبة كل شئ بحسبه يكون الامر اكد كما لا يخفى ان قلت يلزم على هذا ان لا يكون تلك الفضيلة للامام الا بعد صدور الاذان
منه ولا لاهل الجماعة الا لخصوص ذلك التخصص الا في الاذان والاقامة والتزامه مشكل بل لا يمكن لشيوع الاكتفاء باذان الغير خلفا عن سلف وحينئذ
عن قليل بل المعهود عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ليس الا ذلك قلنا اللزوم انما هو اذا لم يثبت الاجزاء باذان الغير فقد ثبت فلا سند
فيه يدل على قيام اذان الغير مقام اذانه فيعلم من ذلك الدليل اشتراك المجزي باذان غيره مع المؤذن في تلك الفضيلة فهذا يتم على تقدير شمول من صلى مع
مصاحبة الاذان الى اخره للمكتفي باذان غيره نقول انما هو بالتنبيه الى من اكتفى بذلك الاذان ولا شبهة في عدم لزومه والمفروض انه اراد عدم الاكتفاء
بجواز له الاذان وهو المطلوب ايضا بعد تسليم ذلك الصدق نقول ان تحقق المصاحبة المذكور كما يكون بالاجزاء باذان الغير كذا يكون باتيان الاذان لكل
من المصلين والحصر في الاول مما لا يكاد يتشكك في فساده فكما يجوز للمكلف تحصيل الامتثال بالاول ينبغي ان يجوز له على النهج الثاني ايضا فيثبت جواز
الاذان لكل واحد وهو المطلوب واظهر من تلك العمومات قوله في المعتبر المتقدم في اوائل المبحث عن الصباح بن سابابة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
لا تدع الاذان في الصلوات كلها الحديث للقطع بعدم المقصود من الحكم المخاطب الخاص بل كل فرد من المكلفين مشارك معه في الحكم المذكور وعلى
بان دلالة تلك النصوص على عدم ثبوت الاذان في الصورة المفروضة ممنوعة بل العدم المسلم على ما يظهر مما حققنا فيما سلف من جهة النهي جواز
الدخول معهم في صلوتهم من غير اذان واقامة وهو مما لا كلام فيه وابن ذلك من عدم جواز الاذان لان هذا منافاة لما تقدم من كون التسقوط
على وجه المرجوحية بالمعنى الذي نبهنا عليه هناك في الحاشية المتعلقة بتلك المسئلة لان مامر انما هو الكلام في الاذان بعد الفراغ من الصلوة
وما نحن فيه قبل اخذهم فيها وعلى فرض التسليم نقول ان رجحان السقوط لا ينافي جواز الفعل ولم يثبت من العبارة ازيد من ذلك ان قلت لو كان الامر كما
ذكرتها استفرت عادة الاولياء وسيرة العلماء على خلاف ذلك حيث لم يكتفوا في كل جماعة باذان واحد قلنا على فرض التسليم يمكن ان يكون ذلك لطلب
التخفيف في الجماعة مضافا الى انه كما تقدم عن منافاة للجواز نعم يمكن ان يقال ان ما تقدم من قوله لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا
الا ان يسهموا لفعلوا ايتانا في ذلك اذ لو جاز ذلك لم يفتقر الى الاستهام والقرعة لجواز ذلك من كل احد الا ان نقول ان مجهوليته سند يمنع عن الاستناد
اليه في تخصيص ظواهر الادلة المتقدمة على انه يمكن الجواب عنه كما مر في استقرار العادة بان نقول ان مقصوده صلى الله عليه وآله بالتنبيه الى
الاذان الراجح وهو ما استقرت العادة عليه في الجماعات فلا يلزم عدم الجواز هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام ثم ان جماعة من المتاخرين نقلوا
الاجماع في المسئلة عن شيخ الطائفة وولده في شرحه عن منع الاذان الثالث ولم يحضرني كتابهما حتى يتبين ان دعوى الاجماع في اي مقام وعلى فرض
تسليم ان يكون مما نحن فيه نقول ان اعراض مثل المحقق والعلامة وغيرهما مع قطعهم بالجواز في المسئلة دليل على عدم معقولية ذلك الاجماع فتامل
بقي الكلام هنا في التنبيه على بعض ما ينبغي التنبيه عليه فنقول اما الاحتمالات في المسئلة الآتية من ارتفاعه وحدة الاذان مع وحدة المؤذن لتعدده وتعدد
كلك والقسم الاول وهو الاذان الواحد من المؤذن الواحد مما لا شبهة في حصول الامتثال للمؤذن والاجزاء به للسامع اما الاول فقد دل عليه الادلة
المقتضية لاذان باسرها اذ ليس المفهوم منها الا ايجاد ماهيته وقد حصل واما الثاني فقد اسلفنا ما يدل عليه وسنعود اليه في شرح المسئلة الآتية
للتنبيه على بعض الفوائد المهمة التي ستعرفها والقسم الثالث وهو الاذان المتعدد من المؤذن المتعدد بان يكون كل اذان من مؤذن فقد اوضحنا الامر فيه بقي
من الاحتمالات قسمان الاول الاذان الواحد من المؤذن المتعدد بان يأتي بعض المؤذنين ببعض الفصول وبعض اخر ببعض وهذا يتصور على وجوه ان
يكون عدد المؤذنين مطابقا لعدد الفصول ومخالفا وعلى المغايرة اما ان يكون التلفظ بها دفعة او على الترتيب المعهود والقسمان منها المشاركان في عدم

كون التلفظ بالفصول على الترتيب مما لا ريب في فساد الاذان سواء كان زمان الاخير منها متحدا ام مختلفا ويدل عليه مضافا الى ما يأتي في القسمين الاخيرين ما تقدم من ان مراعاة الترتيب بين الفصول من شرائط صحته وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا وان امكن المناقشة بمنع شمول المستند في تلك المسئلة لجميع المحملات فيما نحن فيه اذ منها ان يكون عدد المؤذن مطابقا لعدد التكبير مثلا فلو تلفظوا به دفعة لا يضر فيه التقديم او التاخير الموجودين فيه حينئذ وهكذا في كثير منها لكنها تمام لا يعتنى به بوضوح ان المقصود منه ان يكون الفصل الاول في الايجاد مقدما على الفصل المتاخر وهكذا وهو منتف فيما نحن فيه واما القسمان الاخران المشتركان في كون التلفظ بها على التوالي المعهود فالظاهر اشتراكهما مع القسمين المذكورين في الفساد فلا يسوغ الاكتفاء بذلك الاذان لا للمؤذنين ولا للسامعين والمستند في ذلك مضافا الى استصحاب عدم الامتثال ما ذكرنا مرارا ملخصه ان مقتضى الادلة توقف الامتثال للاوامر الشرعية على صدور الصلوة واجزائها وشرائطها ومقدماتها من كل واحد من افراد المكلفين وهذا المقتضى يحيي التمسك بدليله الا اذا دل الدليل على خلافه فنقول لا شبهة في ان مهية الاذان عند الشارع ملتئمة من الفصول المتقدمة فيصدق على كل واحد منهم انه غير تلك المهية فيبقى الاوامر المتوجهة به من غير امتثال ولم يصل الينا من الشارع ما يوجب الخروج عما ذكر بمجرد ذلك الفعل المأتي به فلا معنى للحكم بالامتثال بل نقول ان الاذان ونحوه من العبادات كغيرها مما لم يرد من الشارع ولا سبيل لعمولنا الناقصة اليها يجب الاقتصار على الكيفية التي ثبت اتحاد حصته منه فالحكم بكون الاذان المأتي به على النحو المسطور بدعة موجبة للعقاب اقرب من الحكم بكونه صحيحا موجبا للثواب كما لا يخفى واما عدم اجزاء الغير فلكونه فرعا للمؤذن فاذا لم يجز الاكتفاء به للاصل فكيف بسوغ ذلك للفرع وايضا قد عرفت مرارا ان الحكم بنيابة فعل الغير مقام فعله في اسقاط المطلوب منه مخالف للاصل والواجب فيما خالفه الاقتصار على مورد النص والوفاق وهو ما اذا تحقق السماع من واحد دون غيره خلافا للعلامة وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما قال في القواعد وتكره الترسل قال في جامع المقاصد وغيره وهو بناء كل واحد على فصول الاخر وقال في البيان وتكره بناء كل منهم على فصول الاخر وهو ضعيف جدا وقد عرفت وجهه وكانهما ارادا بالكراهة غير معناها المصطلح عليه عندهم ويؤيد ما نقل عنه في المنتهى من تفسيره كلام ط ان اذان واحد بعد الاخر لين يسمون بذلك ومعلوم ان ما لم يكن مسنونا كان بدعة فتامل والقسم الثاني ان يكون الاذان المتعدد من المؤذن الواحد لصلوة واحدة وهذا اذا تخلل بين الاذان والصلوة ما يوجب الاعادة كالفصل الكثير ينبغي ان لا يشكل فيه ويجيء الكلام في الفصل انشاء الله تعالى بل في الحقيقة يخرج الحال عن محل الكلام واما في غيره فينبغي ابتناؤه على الخلاف المعروف بين ائمتنا الاصول من يقول بافادة النكرار يلزمه القول بالتعدد هنا مع تامل فيه ومن يقول بالمرة مع المنع عن الزيادة يلزمه المنع عنه ومن يقول بالمهية يحمل القول بحصول الامتثال باتيانها ثانيا وثالثا فصاعدا وعدمه والتحقيق الاخير في كل من التراخي فالامر لطلب المهية ولا امتثال الا بالمرة وتحقيق المسئلة في الاصول والظاهر ان النزاع المذكور غير مختص بما اذا كانت الصيغة مستعملة في معناها الحقيقي بل يعمها والمجاز فعلى هذا نقول ان المؤذن قد حصل له الامتثال باذان واحد فلم يبق الامر باذان في حقه ثانيا حتى يسوغ له الاذان لحصول الامتثال وهذا ينبغي ان لا يخالف فيه بالاضافة الى اذان المنفرد واما الاذان للاعلام اعم من ان يكون بدخول الوقت او بحضور الجماعة فكذلك بالنسبة الى من اعلم واما بالاضافة الى غيره فربما يمكن القول بجواز الاعادة لترتب تلك الثمرة لكن الاولى الاقدام بالاذان لغير من اتى به اولا فقوله رحمه الله في الشامية اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا لتحقيق المسئلة بما لا مزيد عليه وان ابرز ناه في شرح قوله اذا اذن المنفرد ثم اراد الجماعة اعاد الاذان والاقامة لكن لا باس بالتكلم في هذا المقام ايضا للتنبيه على ما احلناه الى هذا المقام فنقول ان المستند في المسئلة ما رواه في الزيادات عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في مسجد بني مازن ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له غفا لك الله صليت بنا في مسجد بني مازن ولا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال علي السلام اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وما رواه فيها عن عمر بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع اقامة فحاز له الصلوة فقال قوموا فصلوا معه بغير اذان ولا اقامة فان جارکم اذان جارکم وضعف سندهما منجبر بالعمل مضافا الى انه يمكن ان يقال بمقبولية سند الثانية كما فصلنا في البحث المذكور اذا علمت ذلك فاعلم ان المفهوم من عبارة المصنف مطالب اثنان صريحا واحد بناء الاول جواز اجزاء الامام في اذانه بسماع اذان الجماعة سواء كان الاذان المسموع لتلك الجماعة ام لجماعة اخرى والثاني جواز اجزائه بسماع اذان المنفرد والثالث يومي اليه ذكر الامام في العبارة فانه يوهم عدم جواز الاجزاء للمنفرد فاذا نه بسماع اذان غيره سواء كان جامعا او منفردا والمستند في الاولين الحديثان المذكوران منطوقا في الثاني ومفهوما في الاول بيانه الظاهر ان الاذان المسموع من الجار اذان المنفرد وقد اجزى به عليه السلم في الجماعة وكذلك اذان جعفر اذا كان منفردا وقد اجزى به عليه السلم فيفعل هذا يكون منطوقهما جواز اجزاء الامام باذان المنفرد في الجماعة وجواز اذانه بدل على جواز اذان الجامع بطريق اولى لكونه اقوى من اذانه وهو المطلب الاول واما اذا كان جعفر عليه السلم جامعا فيكون الحديث الاول دليلا للمطلب الاول والثاني دليلا على المطلبين منطوقا على الثاني ومفهوما على الاول كما عرفت واما في الثالث فهو ما مر مرارا من ان قيام فعله مقام فعل الغير مخالف للاصل فيجب الاقتصار فيه على مورد النص ومورده كما عرفت اجزاء الامام لا المنفرد ويمكن الجواب عنه بان مورد الحديثين وان كان كما ذكر لكن يستفاد منه حكم المنفرد بالنحوي بناء على انه اذا اجاز اكتفاء الامام في اذان الجماعة باذان الجامع او المنفرد مع ان الاهتمام في اذانها اشد من اذان المنفرد فجواز اكتفاء المنفرد في اذانه باذان الجامع بطريق اولى وهذا هو المراد وقد نبهنا عليه فيما سلف ايضا وللثاني تمسك استفادة المخالفة من العبارة بناء على ان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن المسكوت عنه اولى بالحكم من المذكور وقد عرفت ان قوله فيما نحن فيه مضافا الى ان قوله عليه السلم يجزيكم اذان جارکم يدل على جواز الاجزاء باذان الجار مطلقا سواء كان للجامع ام المنفرد كما لا يخفى ويدل عليه ايضا اطلاق الصحيحة الاتية فرع الاول الظاهر انه لا فرق في المؤذن بين كونه مؤذن بلد او جماعة او منفردا وظاهر جماعة او من متاخري المتاخرين حيث نقلوا الخلاف في الاخير عن شيخنا الشهيد الثاني عدم الخلاف في الاولين ويمكن الاستدلال اما بالاضافة الى الاخير فلقوله عليه السلم يجزيكم اذان جارکم لما مر من كون الجار منفردا وعلى فرض عدم الظهور فلا شبهة في شموله له لكونه خطابا للحاضرين وحمل الجار بالنسبة الى كل واحد منهم على كونه منفردا او مؤذن بلد مما لا شبهة في فساده مضافا الى ان صدور الاقامة من ذلك الجار المعين كما دل عليه قوله فسمع اقامة جاره بناء في الحمل على كونه للبلد ان قلت يمكن ان يكون للمؤذن للبلد واقامته لصلوته قلنا على فرض التسليم في اقامته يكون منفردا او جامعا والجميع بالصحيح المروي في الزيادات عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اذن مؤذن فقصر الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم فانقص هو من اذانه لان مدلوله جواز الاكتفاء باذان المؤذن بعد اشتمال المرسل والمؤذن فيه مطلق يشمل الثلثة ويمكن المناقشة فيه بان الحديث وان كان مدلوله ما ذكر لكنه غير معمول به لكونه مخالفا الى المؤذن المخالف والمنقوص اشارة الى حي على خير العمل فالمستفاد منه جواز الاكتفاء باذان المخالف حي وقد مر خلافه والجواب عنه ان حمل الحديث عليه لا داعي عليه بل خلاف الظاهر لان ما نقص مطلق يشمل حي على خير العمل وحمله على الاول يفيد وايضا ان المفهوم منه يدل على فساد هذا الحمل لدلالته على ان المؤذن ان لم ينقص من الاذان شيئا يجوز الاجزاء به فالاتمام هناك وهذا لا يتصور في حق المخالف كما لا يخفى وكذا التطوق بعد اتمام المنقوص وعلى فرض التسليم يمكن الاستناد الى مفهومه فيما نحن فيه وعدم كون المنطوق غير معمول به لدليل وهو ما مر مرارا مما يدل على اشتراط الايمان غير مضرة بالنسبة الى

المفهوم فتامل والثاني كما يجوز الاكتفاء في الاذان بسماعه كذلك الاقامة لدلالة الحديثين عليه اما الاول فظ واما الثاني فلان لكل من الاذان والاقامة اطلاقا خاصا وعاما اما الخاص فظ واما العام فهو انه يطلق كل منهما على ما يعم الاخر وفيما نحن فيه من هذا القبيل فالمراد بالاقامة في قوله عليه السلام اذن جاركم اعم من الاقامة والاذان والدليل عليه قوله فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة للقطع بان سماع خصوص الاقامة لا يوجب سقوط الاذان ولما حكم عليه السلام بعد الاكتفاء في الاذان والاقامة بسماعهما من الجار بعلم ان المراد منه ما يعم الاقامة ايضا مضافا الى انه على تقدير ان يكون المراد من الاقامة معناها الخاص يثبت المدعى ايضا كما لا يخفى والثالث هل السقوط موقوف على سماع كل من فصولها او بعضها والبعض قد تكلمنا في هذا الفرع فيما سلف واخرنا هناك الثاني وهنا نقول قد تقدم مرارا ان مقتضى قوله في الموثق المتقدم لا صلوة الا باذان واقامة توقف الامتثال على اتيان كل من الاذان والاقامة فيناط سماع مقام منهما مخالف للاصل والواجب فيما خالفه الاقتصار على القدر المتيقن وهو سماع الكل في الكل وايضا لا شبهة ان سماع كل منهما ليس كاتيان نفسهما فاذا لم يحصل الامتثال باتيان بعض فصولهما فعدم حصوله لسماع البعض بطريق اولى وايضا قوله لا اكتفاء لسماع البعض لمجاز في كل ما يحتمل فيه سماعه والثاني باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللصحيح المتقدم حيث امر فيه باتيان ما يقصه المؤذن مع تحقق سماع غيره فيظهر منه ان المعتبر فيه سماع الكل فلا يكفي البعض بقي الكلام فيما استدل للناسا بقا على جواز الاجزاء بسماع البعض من قوله عليه السلام في جاركم اذان فقول انه غير صالح لمعارضة ما قدمناه لمخالفته للاعتبار والاحتياط وقصور السند مضافا الى ان قوله عليه السلام بعد مسوقيه بقوله فسمع الاقامة جار الظرفي سماع كلها يدل على ان المراد سماع الكل فتامل واما قوله انى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم بناء على ان مع المرور لا يمكن سماع الكل فانا نتوجه عليه انه ضعيف السند فلا يمكن التشبث به فيما لم يعلم له جار كما نحن فيه وايضا نقول كما ان مع المرور يستبعد سماع مجموع فصول كل منهما كذلك مجموع فصول البعض بعض الاخر وحيث قد دل الرواية على تحققه كما يومي اليه قوله وهو يؤذن ويقيم يمكن فرضه بحيث يتحقق سماع المجموع بالاضافة الى المجموع كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه بعدم تسليم دلالته قوله وهو يؤذن ويقيم عليه لجواز ان يكون ذلك لتحقق التماع لا واخر فصول الاذان واوائل فصول الاقامة والغالب مع المرور اذا كان الاذان والاقامة على النحو المتعارف من الصوت لا يتحقق اكثر منه فالحق هو الاول وبالجملة ان الاصول والعمومات المحكمة لا يمكن تخصيصها بما ذكر وهو ظني فضلا عن المعارضة بخصوص الصحيحة المتقدمة ان قلت يجوز ان يكون الامر باتمام ما نقص في الصحيح لعدم تمامية اصل الاذان لاعدم الاكتفاء بسماع البعض والحاصل نحن نقول بان سماع بعض الاذان الصحيح التام يكفي عنه ومع النقصان ولو في فصل من فصوله لم يتحقق ذلك قلنا بعد ثبوت الاكتفاء بالبعض لا يتفاوت الحال بين سماع التام والناقص لا سيما اذا كان النقصان ساهيا ولم يتنبه الا بعد الاقامة او مطلقا وعلى فرض التسليم نقول يكفي في الحكم بعدم الاكتفاء الاصول والعمومات المتعارف من ضعيفي الحديثين دلالة وسندا وبعد تسليم امكان قبول التمسك في الاول نقول انه لبس حد يخرج به عما ذكر ومن هنا ظهر الوجه في عدم الاكتفاء لو تحقق التماع بالتنبه الى صوت المؤذن لانجوهر حروف الاذان ولو في بعض فصوله وفيه تامل يظهر مما ذكرناه فيما سلف والرابع هل الحكم مختص بما اذا كان حين التماع مريدا للصلوة او بقيه وعزه وجهان من عموم ما مر من مخالفة الحكم للاصل فالازم الاقتصار على الموضع المتيقن وهو الاول ومن تحقق التماع فيشمله عموم قوله عليه السلام اذن جاركم فصلى هذا لو تمع الاذان من غير ارادة للصلوة ثم بدا فلك بجوز له الاجزاء بذلك التماع ولعل الظ الاول لما مر ولما عرف من ان حكم التماع لا يريد على اصله فلو صدر منه الاذان لا لارادة الصلوة بل لغيرها مما شرع له فالظ عدم الاكتفاء بذلك بل الاستدراك لاجل الصلوة وجهه ظ عدم الاكتفاء فيما نحن فيه اولى ان قلت مر في ما بين كون الاذان لغير الصلوة وبين عدم ارادتها حين التماع قلنا نعم لكن لما كان الاذان للصلوة لا بد ان يكون ناشيه ايضا كذلك لما مر من هذه الجهة لا فرق بين ارادة العدم او عدم الارادة وان كان الفرق بينهما في حد نفسهما ظاهرا والخامس هل بكره الكلام حال سماعها او لا احتمالان وجه الاول ان سماعها قائم مقامها فيعتبر في البدل ما يعتبر في المبدل منه والظ العدم لانا لكراهة حكم شرعي يقتصر في الحكم بها الى دليل شرعي ولم يوجد فيحكم فيه وحكاية النيابة انما تنفع اذا وجدت النيابة في النص ولم يوجد وحمل سماعها على نفسها قياس لا نقول به مع ظهور الفارق لاحتمال ان يكون ذلك من خواص التلفظ لاستحقاق التغيير عن فصولهما بمر بدا لاحرام والحاصل نقول ان الاصل برائة الذمة وعدم الكراهة الا ما دل الدليل على ثبوتها وهو انما ورد في الاقامة وسماعها ليس اقامة ولا اولوية في المقام حتى يحكم بها لاجلها لما عرف وهكذا الحال في استحباب الاستقبال والطهارة ثم على تقدير التكلم بعد سماع الاقامة او حاله هل يجوز الاكتفاء بالتماع عن الاقامة او لا يحتمل الاكتفاء لما مر من عدم الكراهة والعدم بناء على ان التكلم انما اقتضى عدم الاكتفاء بالاقامة واعادتها كما مر فاقتضاؤه لذلك هنا اولى فيفرق بين مزايا الاصل ومضاده ويحكم بالاختصاص في الاول والاكتفاء في الثاني للاولوية فتامل ويدل عليه ايضا قوله ولم انكلم فاجزاني ذلك لان المفهوم منه عدم الاجزاء مع التكلم وهو المطلوب فتامل والثامن الظ ان السقوط هنا على وجه الرخصة لانه المتبادر من لفظ الاجزاء المذكور في بجزيكم اذان جاركم واجزاني ذلك ولاستيمام من قوله في الصحيح وان زيدان يصلي باذانه فان الظ منه التخيير بين الاكتفاء بالمسموع مع اتيان المتروك واذانه لنفسه ومعنى كون السقوط على وجه الرخصة ان سماع الاذان مثلا يجزئ به مثل الاذان مع قدمه من حيث التمكن ويمكن القول باولوية الاذان وعدم الاجزاء لما يظهر مما ذكر ورعما يومي اليه لفظ الاجزاء ويحمل فعله في الحديثين على اعلام الجواز فالسقوط على الرخصة يكون اعم مما ذكر كما هو الظ والتاسع هل الحكم بالاجزاء بالتماع مختص بما اذا لم يشتغل فصل بينه وبين الاخذ بالصلوة او بقيه وعزه الظ الاول للاصل المتكرر لكن الاشتغال بمثل الطهارة غير مضر ومنه الذهاب الى المسجد او الموضع الذي يقيمت فيه الجماعة لكن بحيث لم يكن المسافة كثيرة ويظهر ذلك من قوله عليه السلام مررت بجعفر الى اخره ثم لا يخفى انه قد تقدمت جملة من المواضع التي حكم فيها بسقوط الاذان والاقامة وهذا ايضا منها وسنشير الى عزها ايضا في اخر البحث انشاء الله تعالى فقوله رحمه الله تعالى التاسعة من احدث في اثناء الاذان او الاقامة تطهر وبنى والافضل ان يعيد الاقامة اعلم ان المصرح ذكر فيما سلف النوم المخل بين الاذان والاقامة وحكم هناك باستيناف الاذان وجواز البناء من غير تعرض للطهارة وذكر في هذا المقام الحدث المخل في خلالهما وحكم بالتطهر والبناء من غير تعرض للاستيناف الا في الاقامة والجمع بين المقالتين اما بحمل الحدث في هذا المقام على غير النوم لكن يحتاج بطالب الفارق حيث فصل هناك الاستيناف في كل من الاذان والاقامة من غير طهارة مع جواز البناء في كل منهما مع حدثها وهنا عين التطهر والبناء في كل منهما مع افضلية الاعادة في الاقامة او بحمل النوم هناك على غير البالغ حد النافضية ويح وان تخلص عن حديث الطهارة لكن يطالب وجه الاستيناف ويمكن الجواب اما على الثاني فلوجه في الاستيناف ما بينا الامر هناك من الحكمة المذكورة فانها متحققة في النوم مطلقا وان كانت اشد في البالغ على ذلك الحد كما لا يخفى واما على الاول فلان الكلام هناك ليس من حيث الحدثية بل من حيث الخروج عن وصف المكلفية ولهذا جمع بين النوم والاغماء فالنوم له حيثيتان الحدثية وحكمها مذكور في هذا المقام والخروج عن وصف التكليف وحكمه مذكور هناك والداعي للاستيناف يح ما اشرنا وحكم الطهارة ماخوذ في هذا المقام لكن يتوجه يح ان الاذان شئ واحد ان استانفه باحد الاعتبارين انتفى البناء وان بناه بالاعتبار الاخر انتفى الاستيناف فاعتبار الاعتبارين منه لا يخفى ما فيه ويمكن ان يكون المراد الحدث هنا ما عدا النوم كما مر وجعل الاستيناف هناك في الاقامة والبناء في كل منهما مع اعتبار الطهارة في الحالين امر لا يخفى ما فيه من التكلف الشديد وكيف كان

فالعود الى المقصود فنقول ان ما ذكره من البناء بعد التطهر انما هو اذا لم يستلزم التطهر الاخلال بالموالاة والا تعين الاستيناف لما ابرزناه في
مراعاة الموالاة اما التطهر فلما تقدم مشروحا من النهي عن الاذان والاقامة الا مع الطهارة ثم ان هذا التطهر على الاستحباب في الاذان ايضا
وكذا في الاقامة على مذاق المص ومن شاركه وان كان الظ من العبارة الوجوب لكنه حاول الامر على ما ذكره سابقا من القول بالوجوب في الاقامة فانه
يكون واجبا وهو ظ واما افضلية اعادة الاقامة بعد الطهارة فلرواية يونس الشيباني المتقدمة اذا احدث قائم مترسلا فاتك في الصلوة و
رواية ابي هرون المتقدمة ايضا يا باهرون الاقامة من الصلوة وقد قدمنا ان الحقيقة غير مرادة فالكلام محمول على التشبيه ومقتضاه
مشاركة الاقامة مع الصلوة في احكامها ومن حكم الصلوة الاستيناف بتخلل الحدث في اثنائها فليكن الاقامة ايضا كذلك فتامل ويمكن ان يستدل
ايضا بانه يمكن ان يكون المراد من قوله لا تتم الاذان على وضوء كون المقيم متطهرا من الاخذ في الاقامة الى الفراغ منها وتخلل الحدث ينافي ذلك
مع الاستيناف بعد التطهر يبعد هذا الاحتمال ايضا بخلافه مع البناء وهذا القدر لا يكفي للحكم بالافضلية كما لا يخفى ان قلت ان هذا بعينه
متحقق في الاذان لقوله لا تؤذن الا متطهرا قلنا نعم لكنه لما كان مجهولا لا افتقار الى مراعات هذه الدقة فيه بخلاف النصوص الواردة في
الاقامة كما عرفت مما سلف قوله رحمه الله تعالى العاشرة من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها ولا يعيد الاقامة الا ان يتكلم
اقول اشتملت العبارة على ثلثة احكام الاول ان الحدث المتخلل في اثناء الصلوة اوجب الطهارة واستينافها وهذا الحكم اي استيناف الصلوة فيما اذا
كان الحدث متعمدا موضع وفاق بين الاصحاب كوجوب الطهارة مطلقا وانما الخلاف في استيناف الصلوة او بنائها بعد الطهارة في صورة السهو وتحقيق
المسئلة في قواطع الصلوة انشاء الله تعالى والثاني اعادة الاقامة مع التكلم وقد حققنا المقال فيه في شرح كراهة التكلم في الاقامة فلاحظ
والثالث عدم الافتقار الى اعادة الاقامة مع عدم التكلم صرح به المص والعلامة والشهيد وغيرهم حكاه في المعتبر عن ط ولعل الوجه فيه انتفاء موجبها
ح لما عرفت من ان المقتضي للاعادة بتخلل الحدث في اثناء الاقامة روايتا الشيباني وابي هرون واقتضاؤهما للاعادة فيما نحن فيه ممنوع بل هما بالدلالة
على عدمها اولى لما تقدم من ان مقتضى التشبيه مشاركة الاقامة مع الصلوة في احكامها ولما كان من حكمها استينافها بتخلل الحدث في الاثناء قلنا بها
في الاقامة والحدث المتخلل في اثناء الصلوة لما كان بعد الاقامة وكان حكم الصلوة عدم اعادتها بطريان الحدث بعدها فليكن الاقامة ايضا كذلك عملا بمقتضى
التشبيه ومن هنا استبان ان الحدث بعد الفراغ من الاقامة وقبل الاخذ بالصلوة ايضا لا يقتضي اعادتها وهكذا الحال في قوله لا تتم الاقامة الا على وضوء
ولو بناء على الاحتمال المتقدم كما لا يخفى ويتوجه عليه ان ذلك لا يتم في رواية ابي هرون اذ الظ ان كلمة من في قوله الاقامة من الصلوة للتبعيض المفهوم
منه كونها بعضا من الصلوة فكما ان بعض الصلوة يبطل بتخلل الحدث كذا الاقامة عملا بمقتضى التشبيه وايضا يمكن الاستدلال للاعادة فيما نحن فيه بما دل
على اعادتها بالتكلم بعدها بالطريق الاولى لان حكم الحدث اشد فالاعادة في الاخف يدل عليها في الاشد بطريق اولى الا ان الظ من المص منع الاولوية فتو
قوله رحمه الله تعالى الحادية عشر من صلى خلف امام لا يقتدى به اذن لنفسه واقام فان خشي فوات الصلوة اقتصر على تكبيرتين وعلى
قد قامت الصلوة وان اخل بشيء من فصول الاذان استحب للماموم التلفظ به اقول دلت العبارة على احكام
الاول من صلى خلف من لا يجوز الاقتداء به اي المخالف اذن واقام وليس له الاعتداد باذانه واقامته فالاولى حمل الفعل مبنيا للمجهول والوجه على
هذا الظ لما تقدم من انتفاء الصحة في اذان المخالف واقامته والاعتداد انما هو مع تحققها لكن الحكم ح مقيد بما اذا كان الاذان والاقامة من الامام او
غيره مع كونه من جملته واما اذا كان الامام من المخالف دون المؤذن فالظ جواز الاعتداد بعد الاتيان بالمنقوص فعلى هذا لو كان الوجه في عدم
الاقتداء بالامام فسقه مع كونه من المؤالف فالظ جواز الاعتداد باذانه واذان مؤذنه ان لم يكن من اهل الخلاف وهذا كله فالظهر مما سبق مكتفى
به في المقام والمستند فيما ذكر مضافا الى ما رواه في باب احكام الجماعة من يب عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذن خلف من قرات خلفه
وما رواه فيه ايضا عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم ينبغي ان يؤذن خلف كل من يجرا خلفه ان قلت ان من يجرا خلفه في هذين الحديثين اعم
يشمل الفاسق والمخالف والتقييد بالثاني يفتقر الى مقيد وليس فينبغي ان يحكم بمقتضى الاطلاق بعدم الاعتداد باذان الفاسق ايضا قلنا يعارضه
قوله يجزيكم اذان جاركم وبينهما عموم من وجه لافتراقهما في الجار العادل وافتراقهما عنه في المخالف للقطع بان المراد من الجار غيره والجار الفاسق
مورد لكل منهما والعمل بعموم الجار متعين للاعتضاد بالعمل والادلة المتقدمة على عدم اعتبار العدالة في المؤذن مضافا الى ان الظ من تتبع النصوص
انه اشارة الى الامام المخالف كما هو المتبادر منهما ايضا والثاني لو خاف من يريد الصلوة خلف من لا يقتدى به فوت الصلوة بان لا يدركه راكعا
يقتصر من فصول الاقامة بالتكبيرتين وقد قامت الصلوة حكاه في المعتبر عن ط ونه وذهب اليه من تاخر جماعة والمستند فيه ما رواه في الزيادات
عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام
ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفي سنده ابن ابي عمير والطريق اليه صحيح فالحديث معتبر والمستفاد
منه خلاف ما ذكره من وجوه اذ الظ من العبارة ونحوها تقديم التكبيرتين على قد قامت الصلوة فيكونان من اول الاقامة والمستفاد من الحديث خلافه
والاكتفاء بقد قامت الصلوة مرة والمفهوم فيه مرتان والاقتصار بالفصلين والمفهوم منه زيادة التهليل قال في المعتبر بعد ان اورد الرواية وانما قدم
الشيخ التكبير لان الواو يقتضي الجمع لا الترتيب والواو غير مذكور في الحديث ولعله اراد المعتمد ويمكن ان يكون المراد ان الشيخ وان قدم التكبير في الذكر
ليس المقصود تقديمه حال التلفظ لعدم افادة الواو الترتيب ويؤيده ما ذكره بعدم وينبغي ان يكون العمل على صورة الرواية لانه نهاية الاقامة
يحصل الترتيب المشروط ويسقط ما تقدمه لاجل ضيق الحال وكيف كان فما ذكره من العمل على صورة الرواية ينبغي ان لا يعدل عنه وهنا اشكال و
هو ان الاذان والاقامة من الامور المستحبة والقراءة واجبة فاللازم في الصورة المفروضة تعين الاشتغال بالقراءة فكيف يقدم الشيء المستحب
على الواجب واجيب بان المراد من فوات الصلوة في العبارة ونحوها فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها فحاصله لو خيف ان الاشتغال بالاذان
والاقامة يوجب فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها يقتصر عنهما واكتفى بالفصول المذكورة وفيه ما لا يخفى لان مستند المسئلة صريح في فوت الركوع
لقوله وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع ويمكن الجواب عن الاشكال بانه استبعاد لا نعول عليه بعد ان دل الحديث المعتبر
عليه وعمل به جماعة من الفحول فنقول ان الادلة الدالة على وجوب القراءة غير شاملة لما نحن فيه لضرورة التقية ويخرج النص شاهدا عليه فاذا لم يكن
واجبة في تلك الصورة لا يلزم المحذور وعموم الميسور لا يسقط بالمعسور مخصص بما ذكر فلا اشكال والثالث لو اخل الامام او مؤذنه بشيء من فصول الاذان
يستحب للماموم التلفظ به وفيه نظر لانه اما ان يكون من تتمة الحكم السابق او لا وكلاهما منظور فيه اما الاول فلمنافاته لما ذكره اولا من لزوم اذانه
وعدم جواز الاعتداد باذان الامام واستحباب التلفظ بالمتروك انما يناسب جواز الاعتداد كما لا يخفى والحكم بانه مستحب في نفسه وان لم يجز الاعتداد
بذلك الاذان موقوف على ما يدل عليه وهو مفقود واما الثاني فلما تقدم من عدم الاكتفاء في السماع بسماع البعض والصحيح المتقدم الدال على لزوم
اتمام المنقوص ويمكن الجواب عنه باختيار الثاني وابتنائه على جواز الاكتفاء للسامع بسماع البعض وقد بينا وجهه او بان الاذان او سماعه انما هو للامام

فلو اذن الامام ولم يسمعه طائفة من المأمومين بل كلهم وحضروا بعد قراءة من الاذان لم يكونوا تاركين للسنة وتوجه نسبة الاستحباب الى المأموم وان بنا في بظاهره بعض ما اسلفناه لكنه يمكن ان يستدل عليه بما تقدم من رواية ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال اتيت مرة بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وجه الدلالة ظاهر وسنعرض له فيما بعد انشاء الله تعالى ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص المتقدمة الدالة على عدم افتقار الداخل في المسجد الى الاذان والاقامة قبل التفرق للشامل لما قبل اخذهم بالصلوة ايضا كما ذكرناه في شرح قوله اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا لكن يبقى الكلام في وجه استحباب التلفظ بالمنقوص صح فيمكن ان يكون الوجه فيه هو انه لما دخل به الامام سهوا فالاصل للمأموم ان يأتي به لئلا يهمل ذلك الفصل عن اصله وفيه تأمل لا يخفى ثم انه ينبغي تتميم البحث بايراد مسائل الاولى اعلم ان من المواضع التي اسقط فيها الاذان والاقامة صلوة الجماعة لغير الامام او مؤذنه كما اشرنا اليه انفا اي الذين يريدون الايتمام بالامام فانه ليس عليهم اذان ولا اقامة وان لم يسمعوا اذان الامام او مؤذنه والمستند فيه ما ذكرناه من رواية ابي مريم الانصاري وجه الدلالة هو ان قوله اتيت مرة بجعفر وهو يؤذن ويقيم يدل على ان الاذان بالنسبة الى الامام وقد سمعه فاجزاه فلو لم يكن اذان الامام او ما ينوب مقامه قائما مقام اذانهم بل كان الاذان ثابتا في حقهم ايضا لما يقول بذلك المقالة ولما برضى بالصلوة من غير اذانهم ويدل عليه ايضا النصوص المتقدمة التي وقع السؤال فيها عن اذان الداخل في المسجد قبل التفرق والظاهر منها اعتقاد السائل سقوطه فيما اذا دخل قبل الاشتغال بالصلوة وقررهم على اعتقادهم مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار كما لا يخفى على اولي الابصار والظاهر ان السقوط هنا ليس على وجه العزيمة فيجوز لكل واحد منهم الاتيان بالاذان والاقامة ويطلب وجهه مما ذكرناه في شرح قوله المذكور انفا ومن المواضع التي اسقط فيها الاذان السفر للنصوص المعتبرة كالصحيح المروي في ب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة والحجة في الكل ان قوله يجزي اقامة واحدة يدل على ان المراد بتقصير الاذان سقوطه فاما الموثق او الصحيح المروي فيه عن احدهما عليهما السلام قال يجزيك اقامة في السفر وقد قدمنا جواز التقصير في كل من الاذان والاقامة في السفر لكن ذكرنا ان الاكتفاء باقامة تامة وترك الاذان بالمرة اولى من اتيانهما ناقصين والظاهر ان السقوط على وجه الرخصة كما يظهر من لفظ الاجزاء الوارد في النصوص الواردة في المسئلة ولو اتى بالاذان والاقامة تامين كان ماجورا بل ينبغي الاكمل اعلم ان الظاهر من شيخنا الشهيد الثاني برد الله مرقده ان مما يسقط فيه الاذان بعد انقضاء وقت الفضيلة للصلوة قال في الروضة بعد الحكم بسقوط الاذان في محضري عرفة والجمعة وكذا يسقط في الثانية عن كل جامع ولو جوازا والاذان لصاحبة الوقت فان جمع في وقت الاولى اذن لها واقام ثم اقام للثانية وان جمع في وقت الثانية اذن اولا بنية الثانية ثم اقام للاولى ثم للثانية انتهى كلامه اعلى الله مقامه فعلى هذا لو جمع بينهما بعد انقضاء وقت الفضيلة ينبغي الحكم بسقوطه مطلقا وكذا الحال في عرفة مع صورة الجمع لعدم ظهور الفرق ولا يخفى ان مقتضى العمومات المثبتة للاذان للصلوة ثبوته لها مطلقا ولو كانت في عرفة وقت الفضيلة كما لا يخفى فالحكم بسقوطه فيه يفتقر الى مقيد ولم يجده قال شيخنا الشهيد في ذكرى ويسقطان عند ضيق الوقت بحيث يلزم من فعلهما خروج وقت الصلوة او بعضها لان التدبب لا يعارض الفرض وهو صريح في عدم سقوطهما بانقضاء وقت الفضيلة كما هو مقتضى اطلاقات غيره من كثير من الاصحاب ثم ان التفصيل المذكور بين كون الجمع في وقت الاولى فلا اذان لها والثانية فكذلك يتقدم اذانها على الاولى مما لا اعرف وجهه اذ لم يظهر من مستند السقوط عند الجمع الا الاكتفاء باذان واحد واما كون الساقط اذان الاولى فيما اذا كان الجمع في وقت الثانية والثانية فيما اذا كان الجمع في وقت الاولى فلا كما لا يخفى بل الظاهر المتبادر منه كون الماتي به اذان الاولى والساقط اذان الثانية مطلقا وبالجملة ان التفصيل المذكور غير معلوم الا كون انقضاء الوقت الاول للصلوة مقتضيا لسقوط الاذان وقد عرفت الحال فيه بل الظاهر من الادلة ثبوته مطلقا فينبغي الحكم به كذلك الا مع تضيق وقت الاجزاء كما مر التصريح به من كثير قال شيخ الطائفة في ف من جمع بين صلوتين ينبغي ان يؤذن للاولى ويقيم للثانية سواء كان ذلك في وقت الثانية او الاولى وفي اي موضع كان وقال الشافعي اذا جمع بينهما في وقت الثانية فيه ثلثة اوجه احدها مثل ما قلناه والثاني لا يؤذن لها لكن يقيم لها ولما بعدها والثالث ان افعل جماعة اذن لها والذي صححه اصحابه انه يؤذن للاولى ويقيم لكل واحد منهما مثل ما قلناه وقال ابو حنيفة لا يؤذن ولا يقيم للعشاء في المزدلفة دليلنا اجماع الفرقة وما يسقط فيه الاذان انما هو اذان العشاء المزدلفة وقد تقدم في سقوط الاذان في عصر عرفة ما يدل عليه ويدل عليه مضافا اليه الصحيح المروي في باب الصلوة في السفر من الزيادات عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة المغرب والعشاء بجمع قال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله والصحيح المروي في ق عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الآخرة الحديث وجه الدلالة ظاهر ان قوله فلما انصرف اقام الصلوة على حذف الحافض اي اقام للصلوة فيظهر منه انه لم يؤذن والا لذكره كما ذكر الاقامة واصرح منه ثم اقام فصلى العشاء هذا هو الظاهر وان كان في الفقرة الاولى بوجوه خفية في المصباح الشارقة والثانية لا شبهة في جواز اتحاد المؤذن والمقيم في الجماعة كجواز التغاير بينهما لكن الكلام في انه هل الراجح الاتحاد او التغاير والظاهر الثاني وعليه الاولى ان يكون الامام واحدا منهما والمستند فيهما الصحيح المروي في ق والزيادات عن علي بن مهزيار عن بعض اصحابنا عن اسمعيل بن جابر ان ابا عبد الله عليه السلام كان يؤذن ويقيم عنزة ويؤذن عنزة ورواه في فيه بضمائر ثلاثة قال في ذكرى وهل يستحب اتحاد المؤذن والمقيم لم يثبت عندنا ذلك اشار بذلك الى ان العامة على استحبابه لما روي ان رجلا من بني صداء اذن في عهد بلال فجاء بلال هم بالاقامة فقال صلى الله عليه وآله ان اخا صداء قد اذن ومن اذن فليقم توضيح الصداء كغراب حي باليمن والثالثة قد مر مرارا ان مما يسقط فيه الاذان صلوة العصر والعشاء عند جمعهما مع الظهر والمغرب والمستند فيه مضافا الى ما مر مارواه في ق عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عند مازالت الشمس باذان واقامتين وقال في علي حاجة فتنفلوا وليس الكلام فيه وانما الكلام في هذا القدر في تحقيق الجمع الذي جعل مناطا للسقوط فقول الاجمع بين الصلوتين مع التطوع بينهما وهو مع ظهوره في العرف مدلول عليه بجملة من النصوص الواردة في الباب منها ما مر رواه في ق والزيادات عن محمد بن حكيم عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما وليس في سنده من يناقل في مثله الا سلمة بن الخطاب والحسين بن سيفا ما الاول فهو وان ضعفه ابن الغضائري لكن الحق ان تضعيفه ليس بمعول عليه نعم قال النجاشي انه ضعيف الحديث لكن المحقق انه ليس مدخلا في نفس الراوي بل الظاهر من رواية جماعة من اجلة العصبة كسعد بن عبد الله واحمد بن ادريس ومحمد بن يحيى العطار ومحمد بن الحسن الصفار وغيرهم من الاجلة التعويل عليه والوثوق به سيما مع كونهم من المشايخ ورواية محمد بن احمد بن يحيى كما صرح به بعضهم من غير عد ممن يستثنى يؤيد ذلك سيما مع كونه كثير الرواية وصاحب كتب كثيرة كما يظهر من جش وغيره وبالجملة الظاهر ان حديثه معدود من الحسان واما الثاني فكذلك فان رواية احمد بن محمد بن عيسى وغيره دليل الوثوق عليه فالحديث فيما نحن فيه معمول وقوله اذا اجمعت بين الصلوتين اي اذا اردت الجمع بينهما باذان واحد فلا تطوع بينهما ومنها ما رواه فيه عن حماد بن عثمان قال حدثني محمد بن حكيم قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان

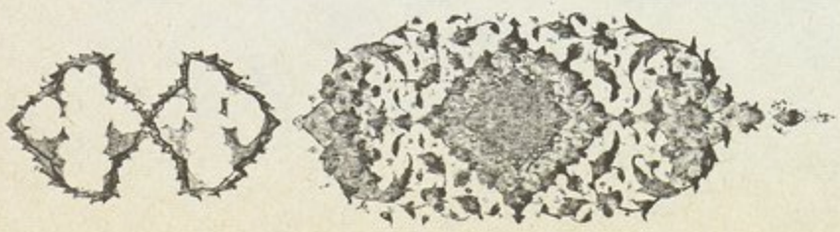
بينهما طوع فلا يجمع بينهما باذان بل يؤذن لكل منهما اذا علمت ذلك نقول لا شبهة في ان الاتيان بنافلة العصر بأثرها وكذا نافلة المغرب بين الصلوتين
منافي الجمع فينبغي ان يؤذن لكل واحد منهما ح وهل الامر كذلك في البعض كما اذا اتى بركعتين من نافلتهما بينهما والظاهر من الحديثين المذكورين ذلك كما
لا يخفى لكن الظاهر تمام رواه في في عن عبد الله بن سنان خلافه قال شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله فحين كان قريبا
من الشفق نادى واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم انتهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلوة فصلوا العشاء
ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال نعم فذكان رسول الله صلى الله عليه واله عمل هذا حيث ان منزله الاكتفاء
بالاقامة وسقوط الاذان مع تخلل الركعتين بين الصلوتين والظاهر ان وجه اشكال الراوي وسؤاله عنه كان ذلك فاجابه عليه السلام بالجواز ولكن في سند
من يشتمل فيه الاسهل بن زياد والظاهر قبول روايته وان اشتهر بين كثير من المتاخرين خلافه فيختص عموم الحديثين المذكورين به لكن الكلام في انه هل
يقتصر على مورده وهو العشاء ان فيحكم بثبوت الاذان للعصر ولو مع تخلل الركعتين من نافلتها لا ازيد والظاهر ذلك عملا بالعمومات المقتضية للاذان
والتخصيص انما ثبت في صورة الجمع بين الصلوتين والظاهر عدم صدقه فيما نحن فيه وبخصوص الحديثين وتخصيصهما انما ثبت في المغرب وحكم غيرها يعلم
مما سيأتي مهدم الاساس ثم هل يتم الحكم في العشاءين مطلقا او يقتصر في مورد النص من كونه ليلة مطيرة ومسجد النبي صلى الله عليه واله فيحكم بالسقوط
في اي موضع اتفقت الجماعة اذ الظاهر ان السقوط هناك للتخفيف عليهم وتحمل الاضرار الى منازلهم ولا مدخلية لخصوص مسجد دون غيره فيه وهل
يخص الحكم بالجماعة او يعمها وغيرها والظاهر فيه التفصيل بين كون المنفرد في بيته او في المسجد وعلى الثاني التعميم لان الاهتمام باذان الجماعة اشد فالسقوط
فيها يدل على السقوط للمنفرد بالفحوى بخلافه على الاول ووجهه يظهر مما ذكر وان فرض ان المنفرد يكون بيته في المسجد يمكن الحاقه بالبيت في علم السقوط
فيما تامل بل الظاهر من الصحيح المروي في ب عن ابن مكان عن الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كانت
ليلة مظلة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما ينقلب الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرف فاسقط الاذان للعشاء في ليلة المطر مع التخلل
بين الصلوتين باربع ركعات المغرب بل استمر اعادته عليه فعلى هذا يمكن ان يجعل ذلك عفوا مستفادا فوق مما يسقط فيه الاذان صلوة العشاء
في ليلة المطر اذا اتفقت جماعة فيها اذا لم يكن الجماعة في منزل اهلها الا ان يقال ان هذا وان كان مدلوله ذلك لكن يجعل الحديث المتقدم قرينة على
المراد بالمنفرد ركعتان لا اربع ركعات وفيه تامل فتامل هذا كله فيما اذا كان التخلل بين الصلوتين بالنافلة واما التعقيب فالظاهر ان تسبيح الزهراء عليها
الاف التحية والثناء ونحوه من بعض الادعية لا ينافي الجمع فالتخلل به لا ينافي الحكم بالسقوط واما اذا طال التعقيب فلعل الامر كذلك وهكذا اذا اكل
الجلوس بينهما بل هو اولى مما قبله فالظاهر انه ليس المقصود من قوله الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع انه كلما انتفى التطوع بينهما يتحقق الجمع وهو
ظاهر بل المقصود انه مع تخلل التطوع لا جمع والرابعة هل المعتبر اتصال الاذان والاقامة بالصلوة او لا بل يكفي تحققهما ولو كانا منفصلين عنها الظاهر
الثاني لكن لا مطلقا بل بحيث يصدق المعية العرفية فلو اذن واقام وتخلل بعدهما فصل طويل سواء كان مشتغلا ببعض الافعال الخارجة عن الصلوة
ام لا بحيث لو اخذ بالصلوة يقال انه اشتغل بها من غير اذان لا يكفي ذلك لنافي السنة والمستفيضة من النصوص المستفيضة الدالة على ان من صلى
باذان واقامة له كذا بناء على ما مر ان المعنى من صلى مع اذان مثلا والمعية العقلية واللغوية وان كانتا غير معتبرتين لكن لا بد من العرفية والا
لم يحصل الامتثال واتضح من ذلك قوله عليه السلام في الموثق المتقدم لا صلوة الا باذان واقامة والمفهوم منه نفي ماهية الصلوة الا معهما والحقيقة
متعذرة فيحمل على نفي الكمال فمدلوله انتفاء كمالها الا معهما فالامتثال موقوف على تحقق المعية ويمكن الاستدلال بالاضافة الى الاذان بالصحيح
المتقدم عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ان لنا مؤذنا يؤذن بليل الى ان قال عليه السلام ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان
وظاهره ان الاقامة متصلة بالصلوة فمقتضاه عدم الفصل بين الاذان والصلوة الا بالركعتين والاقامة وبالاضافة الى الاقامة بما تقدم
من رواية الشيباني وابي هرون حيث ان المفهوم منهما كون الاقامة من اجزاء الصلوة والحقيقة غير مرادة فمقتضاها المشاركة في جميع
الاحكام الا ما خرج ومن جملتها عدم جواز اباحة جزء الصلوة عنها فليكن فيما نحن فيه ايضا كذلك عملا بمقتضى التشبيه واما عدم اعتبار الاتصال
الحقيقي فيظهر وجهه مما ذكر مضافا الى ما مر من رواية ابي مريم الانصاري من قوله عليه السلام اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم بناء
على انه اذا جاز الفصل بين سماعهما والصلوة مجوزا بين نفسهما وبينها بطريق اولى وهو ظاهر والخامسة يستحب في المؤذن ان يدخل اصبعيه في
اذنيه حال الاذان للصحيح المروي في الزيادات عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة ان تضع اصبعيك في اذنيك في الاذان
وهل الحكم مخصص باذان الاعلام او يعمه وغيره ظاهر النص الثاني وان كان التقييد يمكن ان يقال انه غير بعيد والسادسة ينبغي ان يرفع
المؤذن صوته في الاذان في المنزل لرفع العلل والامراض وتحصيل الخلف والاولاد لما رواه المشايخ الثلثة قدس الله ارواحهم عن هشام بن
ابرهيم انه شكى الى ابي الحسن الرضا عليه السلام ضعفه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت ذلك فاذهب الله عني سقمي وكثر
ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة مما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي وعيالي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني
وعن عيالي العلل وفي فيه بعد قوله وعيالي حتى كاني كنت ابقى ومالي احد يخدمني الى اخر ما مر قال الصدوق نور الله ضريحه وما روي بثه عن
هشام بن ابرهيم فقد روي بثه عن محمد بن علي ما جيلويه رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عن ابرهيم بن هاشم عن هشام بن ابرهيم صاحب الرضا
عليه السلام وليس فيه من يشتمل في شانه الا ابرهيم بن هاشم ومحمد بن علي ما جيلويه اما الاول فالتحقيق ان حديثه معدود من الصحاح واما
الثاني فصحح العلامة في صه طريق الصدوق الى اسمعيل الجعفي واسمعيل بن رياح ومنصور بن حازم وهو فيه يعطي توثيقه ويؤيده ذكر
الصدوق اياه في المشيخة والعيون وغيرهما مترضيا ان ومترحما اخرى فالحق ان حديثه بعد من الصحاح وعلى تقدير النزل فلا شبهة في حسنه
فامر الحديث بيتنا فيما نحن فيه حال هشام المذكور فمقتضى الذي يظهر من كتب الرجال ان هشام بن ابرهيم ثلثة هشام بن ابرهيم العباسي هشام
بن ابرهيم المشرقي هشام بن ابرهيم الاخر وعد واكل واحد منهم من اصحاب الرضا عليه السلام وحكم جماعة من محققي المتاخرين بان الاول والثاني واحد
وهو الذي بنى عليه الامر النجاشي ايضا حيث لم يذكر الا واحدا واطلق عليه العباسي والمشرقي قال هاشم بن ابرهيم العباسي الذي يقول له المشرقي
روى عن الرضا عليه السلام والظاهر من الكشي انهما متعددان ونقل في ترجمة المشرقي توثيقه عن حمدويه وذكر في ترجمة العباسي ما يظهر منه انه
ادرك موسى بن جعفر عليه السلام ايضا قال وجدت بخط محمد بن الحسن بن بندار القمي في كتابه حدثني علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن سالم قال
لما حمل ستدي موسى بن جعفر عليه السلام الى هرون جاء اليه هشام بن ابرهيم العباسي فقال له يا ستدي فدكانت لي حاجة الى الفضل
بن يونس فسأله ان يروج امري قال فركب ابو الحسن عليه السلام فدخل عليه حاجبه فقال يا ستدي ابو الحسن موسى بالباب فقال فان كنت
صادقا فانت حر لوجه الله وكذا وكذا لمخرج الفضل بن يونس خائفا يعدو حتى خرج اليه فوقع على قدميه يقبلهما ثم سأله ان يدخل فدخل فقال له اقض
حاجة هشام بن ابرهيم فقضاها الحديث وروى باسانيد متعددة منها معتبرة ان الرضا عليه السلام حكم بانه ترد بوروى في العيون في باب السبب الذي

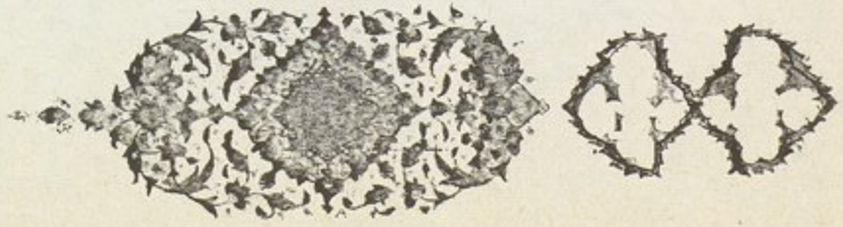
من جلة مثل علي بن موسى الرضا عليهما السلام ولابيه العهد من المامون ان هشام بن ابرهيم الراشدي الهمداني كان من اخص الناس عند الرضا عليه السلام من
قبل ان يحمل وكان عالما اديبا لبيبا وكانت امور الرضا عليه السلام تجري من عنده وعلى يديه ويصير الاموال من النواحي كلها اليه فمثل حمل ابي الحسن
عليه السلام فلما حمل ابو الحسن عليه السلام اتصل هشام بن ابرهيم بذي الرياستين فعرفه بذي الرياستين واذناه واسلمه وكان ينقل اخبار الرضا
الى ذي الرياستين والمامون فحظي بذلك عندهما وكان لا يخفى عليهما من اخبار شئ فولاه المامون حجابة الرضا عليه السلام فكان من يقصد من مواليه
لا يصل اليه وكان لا يتكلم الرضا عليه السلام في دار بشئ الا اوصله هشام على المامون والفضل وجعل المامون العباس ابنه في حجر هشام وقال
اديه فمتى هشام العباسي لذلك قال في صحة بعدان نقل عن ابن الغضايري طعنه والطعن عندي في مذهبه لا في نقله وقال الفاضل الحسن
بن داود في رجاله ان الطعن في مذهبه لا في نقله والظاهر ان هشام بن ابرهيم فيما نحن فيه هو العباسي فان كان هو والمشرقي واحدا يكون الحديث
موثقا والا فلا يبعد القول بقبول روايته لما يظهر من العلامة وابن داود لا سيما في المقام بعد انضمام الشايخ العظام على نقله مضافا الى انضمام ما
ذكره في اول فقيه مبنى لمن به علة او يريد الخلف العمل بمضمونه ولهذا صرحنا عنوان القلم للتكلم في سنده والتابعة في التنبيه على الموارد
التي استحب فيها الاذان عند امر سواء كان مع الاقامة ام لا فمقول منها الاذان في اذن من ساء خلقه للصحيح المروي في كتاب الاطعمة من في عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اللحم ينبت اللحم ومن ترك اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه ويقرب منه
المرسل المروي في فقيه عنه عليه السلام ومنها الاذان في اذن المبتلى بالمولود والاقامة في اذنه اليسرى لما رواه في في كتاب فقيه في باب ما يفعل
بالمولود اذا ولد عن الكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ولد له مولود فليؤذن في اذنه اليمنى
باذان الصلوة وليهم في اذنه اليسرى فانها عصمة من الشيطان الرجيم وما رواه في الباب عن ابي يحيى الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولد لكم المولود
اي شئ تصنعون به قلت لا ادري ما يصنع به الى ان قال عليه السلام اذن في اذنه اليمنى واقم في اليسرى تفعل ذلك قبل ان تقطع سرته فانه لا يفزع
ابدا ولا يصيبه ام الصبيان وما رواه في فقيه مرسلا عن مولنا الصادق عليه السلام المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى والظاهر
عدم توقف تاديه السنة على اتيانهما موضع الولادة وان تحلل الفصل القليل لا ينافي تاديها لما رواه في العيون ان سيدتنا فاطمة عليها السلام لما
حملت بالحسن بن علي عليهما السلام وولدته جاء النبي صلى الله عليه واله قال يا اسماء هلمي ابني فدفعته اليه في خرقة صفراء فرمى بها النبي صلى
الله عليه واله واذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى الحديث وروى فيه مثله حين ولادة مولانا الحسين عليه السلام قال قالت اسماء فلما كان بعد حولا
ولد الحسين جاء النبي صلى الله عليه واله فقال يا اسماء هلمي ابني فدفعته اليه في خرقة بيضاء فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى الحديث ومنها
الاذان في الغلوات في فقيه قال الصادق عليه السلام اذا ولعت بكم الغول فاذنوا ولع في القاموس ولع به استخف وكذب وولع بعقله انتهى ويمكن
هنا ارادة الكذب والمعنى الاخير اي اذا ذهبكم الغول عن الطريق اذنوا وفيه الغول ساحر الجن وشيطان ياكل الناس وفي بعض الكتب ما حاصله
ان الغول الحيوان الذي يكون في الغلوات اذا وجد الانسان اهلكه وفي بعض نسخ فيه اذا تغولت مثل بتغول تغولا اي يتلون تلونا والمراد
اذا ظهرت في نظركم لتضلكم عن الطريق وتهلككم اذنوا لدفع شرها عنكم ومنها الاذان وكذا الاقامة لدفع الحمى ففي مكارم الاخلاق عن مولنا
الصادق عليه السلام انه قال لتدخل راسك في جيبك فتؤذن وتقيم الحديث وفيه ايضا قال ابو عبد الله عليه السلام لبعض اصحابه وقد اشتكى وعكا
حل ازرارك وقيصك واذخل راسك في جيبك واذن واقم وامر الحمد سبع مرات قال ففعلت فكانما انشط من عقال الوجع الشد اي شده
الحمى انشطت اي انحلت من عقال وهو مروي في كتاب طب الائمة عليهم السلام عن محمد بن جعفر البرسي قال حدثنا محمد بن يحيى الارمني قال حدثنا
محمد بن سنان ابو عبد الله السناني قال حدثنا يونس بن ظبيان عن المفضل بن عمر عن جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه دخل عليه رجل
من مواليه وقد وعك وقال له مالي اراك متغير اللون فقال جعلت فداك وقد وعكت وعكا شديدا منذ شهرين لم ينقلع الحمى عني وقد انفقت
نفسي بكل ما وصفه الى المترفقون فلم انتفع بشئ من ذلك فقال له الصادق عليه السلام حل ازرارك وقيصك واذخل
راسك في قيصك واذن واقم وامر اسبوع الحمد سبع مرات
قال ففعلت ذلك فكانما انشط
من عقال

قد تم المجلد الاول من كتاب الصلوة من مطالع الانوار الذي صنفته سيدي وسندي ومولاي ومعتمدي السيد الاجل والامام
الافضل زبدة العلماء والمحققين وقدوة الفضلاء والمدققين وافضل الفقهاء والمجتهدين واكمل المحدثين والمجتهدين وارث علوم
الانبياء والمرسلين برهان الاسلام والمسلمين مقتدا اصحاب المعرفة والايمان مالك ممالك التحقيق والعرفان جامع المعقول والمنقول
حاوي الفروع والاصول صاحب الفضائل والفواضل كاشف معضلات المسائل المرتضى المجتبى الاورع الاكرم المخصوص بمراضي
الاخلاق ومفاخر الشيم جامع العلوم الالهية وحاوي الصفات الملكية حافظ مراسم الشريعة كاشف الاسرار الخفية مثلة طلاب
الهداية كعبة ارباب الدراية واضح سفينة النجاة سابق اصحاب الدرجات منبع العز والسعادات صاحب الكرامات والمقامات
قطب فلك الحقيقة والكمال هادي الخلائق عن مهالك الضلال صاحب النفس القدسية جامع الاوصاف الانسية نجم الاهتداء
المريدين ودرجا للشياطين المريدين المخلق باخلاق الله والموئد من عند الله سلالة العترة الطاهرة النبوية كهف الذرية
الشريفة العلوية فخر المحققين والمجتهدين سراج الملة والدين قدوة السادات وجامع انواع السعادات العالم العامل العادل
المحرر الفاضل الكامل المجلى بانوار الحقائق اللاهوتية المخلى عن العلائق الناسوتية السيد الاعظم والمولى المعظم علامة
العلماء نتيجة الفقهاء افضل المفيدين والمستفيدين ونخبة الفضلاء والمتبحرين طائف بيت الله الحرام وزائر ائمة الانام ملاذ
السادات المصطفوية ومعاذ الذرية المرتضوية مروج الشريعة المحمدية وناشر الطريقة الاحمدية وارث سيد الانبياء والجان
نائب امام العصر والزمان عليهما صلوات الله الملك المنان سمي الامام الخامس من ذرية حبيب اله العالمين محمد عليه واله افضل
صلوات المصلين والمنسوب الى الامام السابع والنور الساطع من الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ادام الله افاداته
وضاعف في العالمين اجلاله واوصل الله بركات انفاسه الى طوائف الانام ومد ايام حيوته الى قيام الساعة وساعة القيام وارجو
من الله العفو والتجاوز والغفران مقصرا في وصفه ونعته وثنائه بعجز بيان على يد افقل تلامذه ونبذه واحقر متعلقيه مرتبه

الراجي الى عفو ربه الجميل، الخاطئ المذنب العليل، عبد الكريم بن محمد اسمعيل، وفقه الله لطول خدمة سيد الجليل، وشكر الله مساعيه فيها في يوم الجزاء، مننا وحاشية وجدولا وتذهيبا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد كان نسبة الظاهر الى الباطن كنسبة اصغر النجوم الى الشمس في وسط السماء، فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، في يوم الخميس في الساعة التاسعة من اليوم الاول من العشر الاول من الشهر الثاني من السنة الرابعة من العشر السادس من المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية المصطفوية على صاحبها وهاجرها الاف الصلوة والتحية فيضرب تاريخ حد الناريخ وبالهندية

وسا كتب الجلد الثاني من كتاب الصلوة من مطالع الانوار بعون الله الموفق المعز المعفاد الحمد لله رب العالمين





فهرست المجلد الاول من كتاب

مطالع الانوار فی شرح شرائع الاسلام

عنوان	صفحه
خطبة الكتاب	٢
فی فضيلة الصلوة	٣
فی النصوص الدالة علی ان الصلوة افضل الاعمال	٣
فی ان المندوب قديكون افضل من الواجب	٤
المقدمة الاولی	
كتاب الصلوة	٥
فی تعداد النوافل	٥
فی مواقع النوافل	٦
فی وجه اضافة النوافل الی الفرائض	٨
فی سقوط نافله الظهرين فی السفر	٨
فی سقوط الوتيرة فی السفر	٩
فی استحباب نوافل الصلوات المقصوره فی الاماكن الاربع	٩
فی بيان كيفية قرائت النوافل	١٠
المقدمة الثانية	
فی مواقيت الصلوة و فيها احكام	١١
الحكم الاولی ، فی وقت فريضة الظهر	١١
الحكم الثانی : فی اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها كالعصر فی آخره كذالك	١٢
الحكم الثالث : فی امتداد وقت الظهر من الزوال الی ان يبقی للغروب مقدار اداء العصر	١٤
الحكم الرابع : فی الوقت المشترك بين الظهرين	١٦
فی رجحان تاخير الظهر والعصر بمقدار مايصلی النافلة	١٦
فی اختصاص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها كالعشاء فی آخره	١٨
فی امتداد وقت المغرب الی ان يبقی لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء	١٩
فی ذكر نصوص الدالة علی ان للمغرب وقتا و احدا مع الجواب عنها	١٩
فی بيان اول وقت العشاء	٢١
فی امتداد وقت العشاء الی انتصاف الليل	٢١

عنوان	صفحه
فی وقت فضیلة العشاء	۲۱
فی بیان الوقت الاصطراری للعشاء	۲۲
فی حجیة مراسیل الفقیه	۲۳
فی النوم عن العشاء الاخرة	۲٤
فی ان وجوب الکفارة لشئی لایستلزم ان یکون حراما	۲٤
فی حکم الساهی والناسی والسکران والمغمی علیه اذا ترک العشاء الاخرة	۲۵
فی سائر فروعات المسئلة	۲٦
فی وقت صلوة الصبح	۲۷
فی وجه کون الفجر الکاذب مستطیلا و تحقق الظلمه بینه و بین الافق	۲۷
فی انه هل الراجح تاخیر صلوة عن اول الفجر ام لا	۲۸
فی ان مشهودیة صلوة الفجر للملائکه اللیلیه والنهاریه هل هی مختصة بما اذا اوقعت اول الفجر اویعمه	۲۹
فی امتداد وقت صلوة الفجر الی طلوع الشمس	۳۰
فی علامات الزوال	۳۰
العلامة الاولی زیادة الظل بعد نقصانه	۳۰
العلامة الثانیة هی میل الشمس الی الحاجب الایمن لمن یستقبل القبلة	۳۲
فی القول بمعلومیة الغروب باستتار القرص	۳۳
فی القول بمعلومیة الغروب بذهاب الحمرة	۳۳
فی ان الحق ان الغروب یعلم بذهاب الحمرة لا بالاستتار	۳۳
هل الراجح تاخیر المغرب الی ظهور النجوم ام لا	۳٤
فی بیان القول الاخر فی وقت فریضة الظهر	۳۵
فی وقت نافلة الظهرین	۳٦
فی استدلال للقول بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت فضلة الظهرین	۳۷
فی الجواب عن الاستدلال المذکور	۳۸
فی القول بامتداد وقت نافلة الظهرین بامتداد وقتهما مع دلیله والجواب عنه	۳۸
فی بیان ان زمان بلوغ الفیی‌ء الی المقادیر المذکورة مختلف باختلاف الفصول	۳۹
فی ان وقت النافلة لو خرج ولم یصلها ولو رکعة تعین الابتداء بالفریضة	٤۰
فی انه لو خرج وقت النافلة و قد تلبس بالنافلة ولو برکعة اتمها	٤۰
فی بیان ان النافلة الماتی بها خارج الوقت ینبغی ان یکون مخففة	٤۱
فی عدم جواز تقدیم نافلة الظهرین علی الزوال و جوازه فی یوم الجمعة	٤۱
هل الحکم بعدم جواز تقدیم النافلة علی الزوال مختص بمن یتمکن من ایقاعها فی اوقاتها او یعمه و غیره	٤۲
فی ان وقت نافلة المغرب ینتهی بذهاب الحمرة المغربیة	٤۲
فی ان الشفق فی الشرع مخالف للشفق عند ارباب الهیئة والنجوم	٤۳
فی انه اذا زالت الحمرة لایجوز الاشتغال بالنافلة قبل الفریضة	٤۳
فی صلوة الغفیلة	٤۳
فی وقت صلوة الغفیلة	٤٤
فی الصور المفروضة لاتیان صلوة الغفیلة	٤٤

عنوان	صفحه
فی وجه تسمیتها بالغفیلة	٤٧
فی الصلوات الواردة بین العشائین	٤٧
فی وقت صلوة الوتیرة	٤٨
فی امتداد وقت الوتیرة بامتداد وقت العشاء	٤٨
فی جعل الرکعتین آخر النوافل التی یرید ان یصلیهافی تلك اللیلة الی انتصاف اللیل	٤٨
فی تعین الجلوس فی الوتیرة	٤٩
فی وقت صلوة اللیل	٥٠
فی ان اتیان صلوة اللیل فیماقرب من الفجر کان افضل	٥٠
فی الساعة التی تستجاب فیها الدعاء	٥١
هل یتوقف استجابة الدعاء فی تلك الساعة علی کونه فی ضمن الصلوة ام لا	٥٢
فی ذکر مقالة لازالة الغفلة	٥٢
فی ذکر مقال للتنبیه علی اشکال	٥٣
فی تقدیم نافلة اللیل علی الانتصاف المسافر اذا منعته مشقة السفر عن اتیانها فی وقتها	٥٣
فی بیان ان صلوة اللیل عندالتقدیم لابد ان یکون بعدالمغرب والعشاء	٥٤
فی ان الصلوة الماتی بها فی اول اللیل هل یکون متصفة بالاداء اوالقضاء	٥٤
فی ان جواز التقدیم هل یعم رکعتی الفجر	٥٥
هل یجوز الاتیان بها فی مابعد الانتصاف عند ارتفاع المعاذیر مع اتیانها فیما قبله	٥٥
فی ان قضاء صلوة اللیل افضل من تقدیمها علی الانتصاف فیما اذا جاز ذلك	٥٥
فی ان تقدیم صلوة اللیل علی الانتصاف افضل اوقضائها	٥٦
فی ان الفجر آخر وقت صلوة اللیل	٥٧
لوطلع الفجر و لم یات المصلی باربع رکعات لایجوزله الاشتغال بصلوة اللیل	٥٧
فی انه لو تلبس باربع رکعات من صلوة اللیل و طلع الفجر جازله اتمامها	٥٨
فی ان جواز الاتمام فی صلوة اللیل بعد الفجر لمن اربع رکعات قبله مختص بما اذا لم یکن قبل الاخذ فی الصلوة عالما بعدم اتساع الوقت	٥٨
فی انه اذا اعتقد انه لایبقی من اللیل الا بمقدار یصلی فیه الوتر لایجوز له الاتیان بغیر ها من الرکعات الثمانیة	٥٩
فی ان الاشتغال بالوتر منفردة هل یتوقف علی انه لایبقی من الوقت الابمقدار یتسع لاقل ما یتعقد به ماهیة الوتر ام لا	٦٠
فی ان جواز العدول عن المتقدم والاشتغال بالمتاخر یختص بالو ترام یعمها و غیر ها من الرکعات المتقدمة	٦٠
فی ان ما ذکر من جواز الاتیان بالوتر منفردة هل یکون مختصا بالرکعات الثلاث ام لا	٦١
فی ان هذالحکم هل یکون مختصا بما اذا کان عازما لصلوة اللیل و تبین له ضیق الوقت عنها ام لا	٦١
فی بیان ما فی بعضی الروایات من ان من قام قبل الفجر و صلی الوتر و رکعتی الفجر کتبت له صلوة اللیل	٦٢
فی ان الحکم المذکور هل هو مختص بما اذا اتی بها فی ضیق الوقت ام لا	٦٣
فی ان من اتی بالوتر مع اعتقاد ضیق الوقت مما ان یکون اعتقاده مطابقا للواقع ام لا و بیان حکم کلتا الصورتین	٦٣
فی ان الصلوة الماتی بها بعدالفجر فیما لواتی اربع رکعات قبله هل ینویها قضاء او اداء	٦٥

عنوان	صفحه
فی جواز تاخیر باقی رکعات صلوة اللیل فیما اذا اتی باربع رکعات منها قبل الفجر عن الفریضة	٦٥
فی ان المراد بصلوة اللیل التی یزاحم بالباقی منها الفریضة الرکعات الثمان فقط او ماهو اعم منها	٦٦
فی اول وقت رکعتی الفجر	٦٧
فی انه لواتی بهما قبل الفجر یکون الافضل اعادتهما بعده	٦٨
فی ان وقت رکعتی الفجر یمتد الی ظهور حمرة المشرقیة	٦٩
فی التنبیهات التی ینبغی ذکرها	
الاول : فی بیان ان لنافلة الفجر وقتا فضیلة	٧٠
الثانی : فی اتیان نافلة الفجر بعدالفریضة و قبل الحمرة المشرقیة	٧٢
الثالث فی التنبیه علی ما هوالافضل فی النوافل الیومیة	٧٣
فی جواز قضاء الفرائض الخمس فی کل وقت لو لم یتضیق الحاضرة	٧٥
فی عدم جواز الاشتغال بالنافلة بعد دخول وقت الفریضة	٧٥
فی تحقیق مال ابی بکر الحضرمی و ان الحدیث بسببه لا یعد من الضعاف	٧٦
فی عدم جواز الاشتغال بالنافلة مع کون الذمة مشغولة بالفائتة	٧٧
فی النصوص الدالة علی المسئلة المذکور	٧٧
فی وجوب القضاء فیما اذا ادرک من الوقت مقدار الصلوة والشرائط مفقودة	٧٨
فیما اذا ادرک رکعة من الصلوة فی آخر الوقت وجبت الصلوة	٧٨
فی عدم جواز التاخیر للمختار الی ان یدرک رکعة من الوقت	٨٠
فی ان من ادرک قبل الغروب او قبل انتصاف اللیل مقدار اربع رکعات فی الحضر و رکعتین فی السفر وجبت علیه العصر والعشاء لا الظهر والمغرب	٨١
فی انه لو ادرک قبل الغروب مقدار خمس رکعات لزمته الفریضتان	٨١
فی حکم الصبی المتطوع اذا بلغ فی اثناء الوقت	٨٢
فیما اذا تمکن من تحصیل العلم بدخول الوقت لایجوز له التعویل علی الظن والصور المتصورة فی المسئلة	٨٢
فی جواز التعویل علی الظن بالوقت عند عدم المتکن من العلم فی الحال وان کان متمکنا منه فی الاستقبال	٨٤
محمد بن فضیل الذی روی عنه حسین بن شعبة هو محمد بن قسم بن فضیل	٨٥
فی انه لایجوز التعویل علی الظن لمن لایعرف الوقت	٨٦
فی انه لو عول علی الظن فیما نحن فیه واشتغل بالصلوة فان صادف شئی من صلوته للوقت صحت والافلا	٨٧
لو صلی قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسیا کانت صلوته باطلة	٨٨
فی موارد جواز العدول من فریضة الی اخری	٨٨
فی الاوقات التی تکره فیها النوافل	٩٠
فی معنا طلوع الشمس بین قرنی الشیطان	٩٠
فی ان المکروه فی المواقع الخمس النوافل المبتدعة لامطلق النوافل	٩١
فی ان اتیان قضاء النوافل النهاریة فی اللیل و اللیلیة فی النهار اولی من عکسه	٩٢
فی صدق المسارعة فی اتیان الواجب فی وقته	٩٢
فی بیان فضیلة الصلوة فی اول وقتها الا فی اربع مواضع	٩٣

عنوان	صفحه

فـی ان استحباب تاخیر الظهـر للمستحاضه یختص بالکثیرة ۹٤
فی باقی موارد التی یستجب فیها تاخیر الصلوة ۹٤
فی الاحتمالات المتصورة فی الاشتغال باللاحقة مع نسیان السابقة ۹۵
الاحتمالات المتصورة فیما اذا کان التذکر بعد الفراغ ۹۸
فی عدم صحة العدول بعد الفراغ ۹۸

المقدمة الثالثة

فی بحث القبلة ۹۸
فی ادلة القول بان الکعبه قبلة لمن فی المسجد و هـولمن فی الحرم و هولمن خرج عنه ۹۸
فی بیان ان ضعف طریق الشیخ الی الراوی لایوجب الحکم بضعف الحدیث ۹۹
فی ذکر الاختلاف فی تعریف الجهة ۱۰۰
فی تعریف الجهة علی ما عرفه المحقق الثانی ۱۰۰
فی تعریف الجهة علی المختار ۱۰۱
فی کیفیة استخراج سمت القبلة ۱۰۱
فی بیان ان جهة الکعبة هی القبلة لا البنیة و الاعتراضات المتوجهة فی المقام والجواب عنها ۱۰۲
فی ان هجر اسماعیل هل یکون من الکعبة ام لا ۱۰۳
فی جواز صلوة النافلة فی جوف الکعبة ۱۰۳
فی جوا زالفریضة فی جوف الکعبة ۱۰٤
فی الصلوة علی سطح الکعبة ۱۰۵
فی ان ما اشتهر من نقصان الکعبة عما کانت علیه فی زمن الحجاج ممالا اصل له و موارد اصلاح و الانهدام فی الکعبة ۱۰۵
فی بطلان صلوة المأمومین فی المسجد لو استطال صفهم حتی خرج بعضهم عن سمت القبلة ۱۰۶
فی ان اهل کل اقلیم یتوجهون الی سمت الرکن الذی علی جهتهم ۱۰۶

العلامة التی لاهل العراق ثلاث

الاولی : جعل الفجر علی منکب الایسر ۱۰۶
الثانیة : جعل الجدی بازاء المنکب الایمن ۱۰۷
الثالثة : جعل عین الشمس عند زوالها علی الحاجب الایمن ۱۰۸
یستحب لاهل العراق التیاسر الی یسار المصلی منهم قلیلا ۱۰۹
فی وجوب الاستقبال فی الصلوة مع العلم بجهة القبلة و مع جهلها یجب التعویل علی الامارات المفیدة للظن ۱۱۰
فیما لو اجتهد فی جهة القبلة و اخبره غیره بخـلاف اجتهاده فعلی ایهما یعول ۱۱۰
هل کان خبر الکافر حجة مع الجهل بجهة القبلة ۱۱۰
فی جواز التعویل علی قبلة البلد ۱۱۱
فی جواز تعویل الاعمی علی غیره ۱۱۲
فی القول بان المتحیر فی امر القبلة یصلی الی ای جهة شاء مع ضیق الوقت والی اربع جهات مع سعته ۱۱۳
فی ان الاشتغال بالصلوة المتاخرة متوقف علی برائة الذمه من المتقدمة فی جمیع الجهات اولا ۱۱۵
فی ان الصلوة الی اربع جهات هل یلزم ان یکون علی وجه یلزم تقاطعهما علی زوایا قوائم ام لا ۱۱۵

عنوان	صفحه
فی ان المتحیر هل له الاشتغال بالصلوة فی اول الوقت اولا	۱۱۵
فی الصلوة علی الراحله حال القدرة و الاستطاعة	۱۱۷
فی جواز الاشتغال بالصلوة علی الراحلة حال الاضطرار	۱۱۹
فی اتیان الصلوة المفروضه ماشیا	۱۲۰
فی اتیان الصلوة المفروضه فی السفینة	۱۲۱
فی تحقیق علی بن سندی و ان الحدیث بسببه لایکون ضعیفا	۱۲۱
فیما یستقبل له	۱۲٤
فی جواز اتیان النافلة علی الراحلة حال الاختیار والعذر	۱۲٤
فی اتیان النافلة ماشیا فی السفر ولو حال القدرة	۱۲٤
فی جواز اتیان النافلة فی الحضر علی الراحلة	۱۲٤
فی جواز اتیان النافلة ماشیا فی الحضر حال القدرة	۱۲۵
فی ان عدم وجوب الاستقبال فی النافلة هل یختص بغیر التکبیر ام لا	۱۲۸
فی بحث الخلل فی الصلوة و هی مسائل	۱۲۸
الاولی : فی رجوع الاعمی الی غیره	۱۲۸
الثانیة : فی الصلوة الموقعة بین المشرق و المغرب	۱۲۹
فی الصلوة الموقعة الی نفس المشرق و المغرب و تبین الخطا بعد الصلوة	۱۳۰
هل المراد بالمشرق و المغرب هو معنا هما المعروف او النقطتان اللتان تکون احدیهما محاذیة لیمین المصلی والاخری لیساره	۱۳۱
فی الصلوة الموقعة مع استدبار القبلة	۱۳۱
فی ان حکم الناسی حکم الظان ام لا	۱۳۲
فیما اذا کان تبین الخطاء حال الاشتغال بالصلوة	۱۳۳
الثالثة : فی وجوب تکرر الاجتهاد بتعدد الصلوة	۱۳٤
المقدمة الرابعة	
فی لباس المصلی و فیه مسائل	۱۳۵
الاولی : فی عدم جواز الصلوة فی جلد المیتة	۱۳۵
فی توثیق علی بن ابی المغیرة و اتحاده مع علی بن المغیرة	۱۳۵
فی انه اذا شك فی کون الجلد من المذکی او من المیتة هل یجوز استعماله فی الصلوة ام لا	۱۳۵
فی ان جلود الموجودة فی اسواق المسلمین یلحق بما علم تذکیته	۱۳٦
فی ان عدم جواز الصلوة فی جلد المیته هل یختص بما اذا کان الجلد ملبوسا اویعمه و غیره	۱۳۷
فی ان عدم جواز الصلوة فی جلد المیته لایختص بمایتم فیه الصلوة	۱۳۸
فی ان عدم الجواز هل یکون مختصا بما اذا کان المیتة من ذی النفس ام لا	۱۳۸
فی ان الحکم المذکور هل یکون مختصا بما تحله الحیاة من اجزاء المیتة اویعمه و غیره	۱۳۸
فی تقسیم مالا یوکل لحمه من الحیوانات و حکم کل قسم منها	۱۳۹
فی تضعیف القدح بسب ابی بکر و کون حدیثه کالصحیح	۱٤۰
فی حکم الحشرات والمسوخات	۱٤۲
فی ان المسوخات هل یقبل التذکیة	۱٤۳
فی ان استعمال جلود المذکی فی غیر الصلوة لایتوقف علی الدباغة	۱٤۳

عنوان	صفحه
الثانية : فی حکم الصوف و الشعر و الوبر و الریش ممالا یوکل لحمه	۱۴۴
فی حکم مالا تحلهالحیاة من الحیوان الطاهر	۱۴۴
فی حکم مالا تحله الحیاة من نجس العین	۱۴۴
فی الادلة الدالة علی نجاسة ما لا تحله الحیاة من نجس‌العین	۱۴۵
فی عدم صحة الصلوة فیما لا تحله الحیاة مما لا یوکل‌لحمه	۱۴۶
فی فسادالصلوة فی‌الشعرات الملقاة علی ثوب المصلی او بدنه اذا کان مما لا یوکل لحمه	۱۴۶
فی حال علی بن عمر بن یزید	۱۴۶
فی ان الصدف هل هو من انواع الحیوانات ام‌لا	۱۴۷
فی ان الظاهر عدم لزوم الاجتناب عن الصدف فی‌الصلوة	۱۴۷
فی ان بطلان الصلوة فی اجزاء التی لا تحله الحیاة ممالا یوکل لحمه هل هو مختص بحال العمدام یعمه و غیره	۱۴۷
فی ان الحکم المذکور هل یختص بما لا تحله الحیاة من غیر الانسان او یعمه ایضا	۱۴۹
فی حکم القلنسوه و التکة المتخذة من و بر ما لا یوکل‌لحمه	۱۵۰
فی ان الحکم المذکورة هل یختص بما اذا یوکل ممااله نفس سائلة او یعمه	۱۵۰
فی انه هل یجب الاجتناب فیما اشتبه انه من ماکول اللحم اولا	۱۵۰
فی لزوم الاجتناب عن الرطوبة الخارجة من فم مالا یوکل الحمه فی‌الصلوة	۱۵۱
فی ذکر الاقوال والاخبار فی الخز	۱۵۲
فی جواز الصلوة فی وبرالخزر و جلده	۱۵۲
فی ان جواز الصلوة فی وبرالخز هل یختص بما اذا کان خالصا	۱۵۳
الثالثة : فی جواز الصلوة فی فروالسنجاب والثعالب‌والا رانب	۱۵۴
فی جواز الصلوة فی الحواصل	۱۵۵
فی عدم جواز الصلوة فی الثعالب والا رانب	۱۵۵
الرابعة : فی عدم جواز لبس الحریر للرجال	۱۵۶
فی عدم جوازالصلوة و بطلانها فی‌الحریر للرجال	۱۵۶
فی جواز لبس الحریر للرجال فی‌الحرب والضرورة	۱۵۶
فی جواز لبس الحریر للنساء مطلقا	۱۵۷
فی جواز الصلوة فی‌الحریر للنساء مطلقا	۱۵۷
فی جواز الصلوة فی‌الحریر الممتزج	۱۵۸
فی قبول روایة قاسم بن عروة	۱۵۹
فی ان حکم القز حکم الابریشم	۱۵۹
حشوالثوب بالحریر هل یمنع من الصلوة ام‌لا	۱۵۹
الثوب المعمول من قطعات الحریر و قطعات الکرباس‌هل یجوز الصلوة فیه ام‌لا	۱۶۰
فی جواز استعمال الحریر للخنثی	۱۶۰
هل یجب علی الولی منع الصبی عن لبس الحریر	۱۶۰
لودارالامر فی‌الصلوة عاریا و فی‌الحریر تعین اختیارالاول	۱۶۱
فیما ترددالثوب بین‌ا ن یکون حریرا و غیره هل یجوزلبسه والصلوة فیه ام لا	۱۶۱
فی عدم جوازالصلوة فیما لا یتم فیه من‌الحریر	۱۶۱
فی جواز الرکوب علی الحریر والافتراش به والصلوة علیه	۱۶۲

عنوان	صفحه
فی الترسد بالحریر والالتحاف به	۱۶۳
فی جواز کف اللباس بالحریر و تفسیره	۱۶۳
فی جواز کون الزرود والاعلام حریرا	۱۶۴
فی عدم بطلان الصلوة فی الحریر المحمول	۱۶۴
الخامسة : فی عدم جواز الصلوة فی التوب المغصوب وبطلانه فیه	۱۶۴
فی ان الامر بالشئی لایوجب انتفاء الامر بضده	۱۶۵
السادسة : فی عدم جواز الصلوة فیما یستر ظهر القدم	۱۶۶
السابعة : فی اشتراط ان یکون اللباس مملوکا اوماذونا فیه	۱۶۷
فی انغصب المنفعة دون العین هل یوجب بطلان الصلوة اولا	۱۶۷
فی بیان الاذن الصریح والفحوی و شاهد الحال	۱۶۸
فی جواز الصلوة للرجال فی ثوب واحد	۱۶۸
فی تفسیر التوشح و انه علی قسمین	۱۶۸
فی انه هل المعتبر فی الثوب ان یکون ساترا لحجم العورة اویکفی ستر اللون	۱۶۸
فی ان الواجب علی المرئة ستر جمیع جسدها عدا الوجه والکفین والقدمین	۱۶۹
هل یجب علی المرئة الثوبان اویکفی بکل مایحصل منه الستر	۱۷۱
فی تحدید الوجه والکفین والقدمین التی لا یجب سترها علی النساء فی الصلوة	۱۷۱
فی بیان عورة الرجل التی یحرم النظر الیها	۱۷۱
فی وجوب ستر العورة علی الرجال فی الصلوة	۱۷۲
فی جواز اکتفاء الرجال بستر القبل والدبر	۱۷۲
فی ان شرطیة المذکورة هل هی مختصة بحال التعمدام هی مطلقة	۱۷۲
فیما لوعلم بکشف العورة بعدالفراغ من الصلوة بصحتها	۱۷۳
فیما لو تذکر بالکشف او علم به فی اثناء الصلوة	۱۷۳
فیما اذا انکشف العورة فی اثناء الصلوة	۱۷۳
فی عدم وجوب الستر من تحت	۱۷۴
فی ان الستر المعتبر فی الصلوة هل یلزم ان یکون عن الغیر ام عن نفسه ایضا	۱۷۴
فی عدم وجوب ستر العورة فی صلوة المیت	۱۷۵
فی استحباب القاء شئی علی منکبه لوستر العورتین بالسراویل	۱۷۵
فی وجوب ستر العورة بشئی ولو بورق الشجر اذالم یجد ثوبا	۱۷۵
فی وجوب الصلوة عریانا اذالم یجد ساترا	۱۷۶
فی وجوب کون الایماء بالراس و ان یکون للسجود اخفض	۱۷۶
هل یجب علی العاری تاخیر الصلوة الی ضیق الوقت ام لا	۱۷۷
هل یجب علی العاری وضع یده علی القبل اولا	۱۷۷
یجوز للعراة الصلوة جماعة	۱۷۸
لو توقف تحصیل الساتر علی الشراء وجب	۱۸۰
فی انه لو وجدالعاری حفیرة وامکن له الولوج فیها هل یجب علیه ذالك	۱۸۰
فیما لو وجدالعاری الساتر فی اثناء صلوته	۱۸۰
اذا لم یتمکن الامن الثوب النجس هل یتعین علیه الصلوة عاریا اولا	۱۸۰
فیما لو وجدالعاری ما یکفی لستر احدی العورتین	۱۸۰

عنوان	صفحه
فی عدم وجوب ستر الراس علی الامة والعبید	۱۸۰
فی ان رقبة الامة تابعة لراسها فی عدم وجوب الستر	۱۸۱
هل الامة غیر المحضة یجب ستر راسها	۱۸۱
فی استحباب ستر الراس للامة	۱۸۱
لواعتقت الامة فی اثناء الصلوة هل یجب علیها ستر الراس و الرقبه ام لا	۱۸۱
فی حکم الصبیة لو بلغت فی اثناء الصلوة	۱۸۲
فی الحاق الخنثی بالانثی فی الستر	۱۸۲
الثامنة : هل یجب ستر احدی العورتین لووجد مایکفی لاحدهما	۱۸۲
فی کراهة الصلوة فی ثیات السود	۱۸۳
فی کراهة الصلوة فی الثوب الرقیق	۱۸۳
فی کراهة الاتزار فوق القمیص	۱۸۳
فی کراهة اشتمال الصماء و تفسیره	۱۸٤
فی کراهة الصلوة فی عمامة لاحنك لها	۱۸٤
فی ذکر فروعات الحنك	۱۸۵
فی کراهة اللثام والنقاب	۱۸٦
فی کراهة الصلوة فی قباء مشدود	۱۸٦
فی کراهة الامامة بغیر رداء	۱۸۷
فی کراهیة الصلوة مع مصاحبة الحدید	۱۸۷
فی کراهة الصلوة فی الثوب الذی یتهم صاحبه بالنجاسة	۱۸۸
فی کراهة صلوة المراة فی خلخال له صوت	۱۸۸
فی کراهة الصلوة فی ثوب فیه تماثیل اوخاتم فیه صورة	۱۸۸
فی تعمیم الکراهة فی الثوب بصور ذی الروح و غیره و تخصیصها	۱۸۹
فی زوال الکراهة بتغییر الصور	۱۸۹
فی ان کراهة الصلوة فیما فیه التماثیل یعم الرجال والنساء	۱۸۹
فی انه هل یختص الکراهة بحال الصلوة	۱۸۹
فی کراهة الصلوة علی البسط التی فیها التماثیل	۱۹۰
فی کراهة الصلوة مع الدراهم السود التی فیها التماثیل	۱۹۰
فی الدخول فی بیوت تکون فیها الصور والتماثیل	۱۹۰
فی عدم کراهة الصلوة فی بیت فیه تماثیل	۱۹۰
فی کراهة صلوة المراة اذا لم یکن علیها حلی	۱۹۰
فی کراهة الصلوة مع الخضاب	۱۹۰

المقدمة الخامسة

فی مکان المصلی	۱۹۰
فی اطلاقات المکان فی العرف	۱۹۰
فی تعریف المکان عندالفقهاء	۱۹۱
فی اشتراط المکان مملوکا اوماذونا فیه ولو بالقحوی	۱۹۱
فی معنی الفحوی	۱۹۱

عنوان	صفحه
فی معنی شاهدالحال	۱۹۲
المسالةالاولی فی بطلان الصلوة فیالمکان المغصوب	۱۹۲
المسالة الثانیة فیما لوصلی فیالمغصوب جاهلا بالغصبیة	۱۹۳
المسالة الثالثة بطلان الصلوة فیالمکان المغصوب معالجهل بالحکم الشرعی	۱۹٤
فیانهلافرق فیالاحکام المذکورةبینالنافلة والفریضة	۱۹٤
فی اجزاء اداء الزکوة و قرائة القرآن فیالمکـان المغصوب و اجزاء الصوم فیه	۱۹٤
فی بطلان الوضوء فیالمکان المغصوب	۱۹۵
فیما لوحمل فی ملك غیره باذنه ثم امره بالخروج والصلوة فی تلكالحال	۱۹۵
فی صلوة المحبوس فیالمغصوب	۱۹۵
فی جواز صلوة الرجل والمرئة یصلی بحذائه اوقدامه وصلوة المرئة و هویصلی بحذائها اوخلفها	۱۹۶
فیجواز التذکیروالتانیث فیالضمیرالعائد الیالمونتخلاف ما اشتهر النحاة	۱۹۷
فی بحث الحائل	۱۹۷
فی البعد الرجل والمرئة بعشرة اذرع	۱۹۸
فی تاخیر المراة عن الرجل فیالوقت	۱۹۹
فیما لو حصلا موضع لایتمکنان فیالتباعد	۱۹۹
فی ان الحکم غیر مختصة بالاجانب	۱۹۹
فی المتبادر منالحائل	۱۹۹
هل الحکم مختص بما اذا کان کلا منالذکر والانثی مکلفا بالصلوة	۱۹۹
فی تعلق النهی بالمتاخر منها و معالتقارن تعلق النهیبکلیهما	۲۰۰
فی اعتبار طهارة موضع الجبهة	۲۰۰
فی عدم جواز الصلوة فیالموضع النجس اذا تعدت نجاسته	۲۰۰
فی عدم اعتبار الطهارة فی مساقط سائرالاعضاء	۲۰۰
فی کراهة الصلوة فیالحمام	۲۰۰
فی کراهة الصلوة فی بیوت الغائط	۲۰۱
فی کراهة الصلوة فی مبارك الامل	۲۰۱
فی کراهة الصلوة فی مساکن النمل	۲۰۱
فی کراهة الصلوة فی مجریالماء	۲۰۱
فی کراهة الصلوة فی ارض السبخه والثلج	۲۰۲
فی کراهة الصلوة بینالمقابر	۲۰۲
فی کراهة الصلوة فی بیوت النیران	۲۰٤
فی کراهة الصلوة فی بیوت الخمور	۲۰٤
فی کراهة الصلوة فی جوارالطریق	۲۰٤
فی کراهة الصلوة فی بیوت المجوس	۲۰٤
فی تحقیق معنیالبیع والکنائس	۲۰٤
فی کراهة الصلوة الیالنار	۲۰۵
فی ان کراهة الصلوة الی النار مخصوصة باولاد عبدة الاصنام والنیران	۲۰۵
فی کراهة الصلوة فیما اذا کانت بین یدیه تصاویر	۲۰۵
فی کراهة الفریضة فی جوف الکعبه وسطحها	۲۰۶

عنوان	صفحه
فی کراهة الصلوة فی مرابط الحمل والحمیر والبغال	۲۰۶
فی کراهیة الصلوة فی بیت فیه مجوسی	۲۰۶
فی کراهة الصلوة و بین یدی المصلی مصحف مفتوح اوحائط ینز من بالوعة	۲۰۶
یکره الصلوة الی انسان مواجه اوباب مفتوح	۲۰۶
فی استحباب اتخاذالستر للمصلی ممن یمر بین یدیه	۲۰۷
المقدمة السادسة	
فیما یسجد علیه	۲۰۸
فی عدم جواز السجود و علی ما لیس بارض ولا من نباتها	۲۰۸
فی ان السجود علی الارض اولی من النبات	۲۰۸
فی جواز السجود علی الحجر	۲۰۸
فی ان السجود علی التربة الحسینیة (ع) افضل من السجود علی غیره	۲۰۹
فی عدم جواز السجود علی ماخرج بالاستحالة عن وصف الارضیة	۲۰۹
فی جواز السجود علی الخزف	۲۰۹
فی عدم جواز السجود علی ماینبت من الارض اذا کان ماکولا	۲۱۰
فیما لو کان الشی ماکولا عند قوم دون آخرین	۲۱۱
فی عدم جواز السجود علی الحنطة والشعیر	۲۱۱
فی جواز السجود علی الثوب المنسوج من القطن والکتان	۲۱۱
فی عدم جواز السجود علی نفس القطن والکتان	۲۱۲
فی عدم جواز السجود علی الرمل	۲۱۲
فی جواز السجود علی القرطاس	۲۱۳
فی کراهة السجود علی القرطاس اذا کان مکتوبا	۲۱۴
فی ان جواز السجود علی القرطاس هل یعم جمیع انواعه ام لا	۲۱۴
فی السجود علی الجص والنوره	۲۱۵
فی ان کراهة السجود علی القرطاس المکتوب فی حق القاری اوفی حق من یراها	۲۱۵
فی جواز السجود علی القرطاس المکتوب فیما اذا کانت الکتابة مما یصح السجود علیها	۲۱۷
فی عدم جواز السجود علی شئی من البدن	۲۱۷
فی بیان امور :	
فی مستند تقدیم السجود علی الثوب علی السجود علی الکف عند خوف الحر والبرد	۲۱۸
فی تعیین الثوب المسجود علیه فی الصلوة المفروضة و عدم جوازه علی الصوف و نحوه	۲۱۸
فی ان الثوب الذی یجوز السجود علیه حال الضرورة هل یعم جمیع انواعه او یختص بالمنسوج من القطن والکتان	۲۱۸
فی جواز السجود علی الثوب فی الصورة المفروضة و لو کان من الغیر	۲۱۹
فی ان السجود علی الثوب هل هو مختص بما لم یتمکن من السجود علی الارض مثلا فی جمیع اجزاء الوقت	۲۲۰
فی التخییر بین السجود علی ظهر الکف و بطنها	۲۲۰
هل اللازم فی الکف ان یکون مکشوفة	۲۲۰

عنوان	صفحه
هل اللازم فی الکف ان تکون موضوعة علی الارض	۲۲۰
فی انه هل الخوف من البرد مثل الخوف من الحر	۲۲۱
فی تقدیم السجود علی القیر و غیره من المعدنیات علی السجود علی الکف	۲۲۱
فی جواز السجود علی کل شئی یقتضیه الضرورة	۲۲۲
فی وجوب مراعات الترتیب بین مایصح السجود علیه	۲۲۲
فیما اذا تعذر من وضع الجهة علی ما یصح السجود فی اثناء الصلوة	۲۲۳
فی صحة السجود اذا وقعت الجبهة علی ما یصح السجود مع اعتقاد انه مما یصح السجود علیه	۲۲۳
فی عدم اعتبار الارض و نباتها فی غیر الجبهة من الاعضاء	۲۲۵
فی استحباب وضع الیدین علی ما یصح السجود علیه	۲۲٤
فی ان غیر الجبهة هل تعین ان یکون محله خالیا من النجاسة ام لا	۲۲۰
فی لزوم خلو موضع الجبهة عن النجاسة	۲۲۵
هل المعتبر طهارة کل الموضع یقع علیه الجبهة ام لا	۲۲۵
فی اعتبار خلو موضع الجبهة عن مطلق النجاسات ولو کانت معفوا عنها	۲۲۵
لو کانت الجبهة نجسا بالنجاسة المعفو عنها یجوز السجود مع عدم التطهیر ام لا	۲۲۵
فی انه اذا سجد علی نجس جاهلا بنجاسته و علم بها بعد السجود یجب الاعادة	۲۲٦
فیما اذا لم یتمکن من السجود علی مایصح السجود علیه و تمکن من السجود علی النجس و غیره هل یتعین السجود علی النجس او علی غیره	۲۲٦
فیما اذا وقعت النجاسة فی موضع محصور واشتبه بغیره لا یجوز ان یسجد علی شئی فیما وقع فیه الاشتباه	۲۲۷
فیما اذا کانت النجاسة فی المواضع المتسعة و جهل موضوعها یجوز السجود علیها	۲۲۷
فی الاقوال فی حکم الشبهة المحصورة	۲۲۹
المقدمة السابعة	
فی الاذان والاقامة	۲۲۹
فی معنی الاذان والاقامة	۲۲۹
فی ان الاذان هل هو وحی من اله	۲۲۹
فی رجحان الاذان والاقامة	۲۳۰
فی ان رجحانه علی حد الاستحباب لا الوجوب	۲۳۰
فی استحباب الاذان والاقامة للنساء	۲۳۱
فی عدم وجوبها فی الجماعة	۲۳۲
فی عدم جوازهما للنوافل ولا شئی من الفرائض عدا الخمس	۲۳۲
فی حکم الاذان والاقامة لقضاء صلوات الخمس	۲۳۱
فی المواضع التی سقط فیها الاذان و الاقامة	
منها : فی صلوة عصر یوم الجمعة	۲۳٤
فی قبول روایة حفص	۲۳٤
منها : فی صلوة عصر یوم عرفة	۲۳٤
فی ان سقوط الاذان هنا علی سبیل الرخصة اوالکراهة او التحریم	۲۳۵

عنوان	صفحه
منها : فی سقوط الاذان والاقامة ممن اراد الصلوة جماعة و جاء بعد انقضاء الجماعة	۲۳۵
فی ان یحیی بن القاسم الاسدی مغایر لیحیی بن القاسم الحذاء	۲۳۵
فی حدوث الوقف بعد وفات موسی بن جعفر	۲۳۵
فی قبول روایة ابی علی الحرانی	۲۳۷
فی صور المسئلة	
الاولی : فی سقوط الاذان بالنسبة الی من یدخل المسجد مریدا لتلك	۲۳۷
الجماعة و وجدهم قد صلوا و یصلی منفردا	۲۳۷
الثانیة : فی سقوط الاذان لمن یدخل المسجد ناویا للانفراد و قد فرغ الامام من صلوته	۲۳۷
الثالثة والرابعة : مثل الاولی الافی الدخول فی المسجد	۲۳۷
فی حال بنان واسمه عبدالله و مقبولیة روایته	۲۳۸
الخامسة : فی ما اذا دخل جماعة المسجد و ارادوا الصلوة جماعة	۲۳۸
فی بیان امور	
الاولی : فی ان تفرق الصفوف بای شئی یتحقق	۲۳۸
الثانی : هل المعتبر فی السقوط اتحاد الصلوتین ام لا	۲۳۹
الثالث : فی ان حکم المذکور هل یختص بالصلوة المودادة	۲۳۹
الرابع : هل یکفی للحکم بسقوطهما مجرد الدخول فی المسجد الذی صلوافیه جماعة ولو کانت الجماعة فی صفة فی المسجد و هو یرید الصلوة فی صفة اخری	۲۳۹
الخامس : فی ان الحکم المذکور هل یختص بما اذا کان الامام مستجمعا لشرائط الامامة فی نظر المصلی	۲۴۰
السادس : فی ان سقوط الاذان والاقامة هل هو علی وجه الکراهة اوالعزیمة	۲۴۰
فیما اذا اذن المنفرد ثم ارادالجماعة اعاد الاذان والاقامة	۲۴۰
فی سقوط الاذان فیما اذا سمع اذان الموذن	۲۴۱
فی صور المسئلة	
فی التنبیه علی امور	۲۴۱
فی بیان حال ابی الجوزاء المنبه	۲۴۱
فی حال حسین بن علوان	۲۴۱
فی شرائط الموذن	۲۴۲
فی استحباب ان یکون الموذن عادلا	۲۴۳
فی استحباب کون الموذن صبیا	۲۴۳
فی استحباب الطهارة فی الاذان	۲۴۴
فی لزوم الطهارة للاقامة	۲۴۴
فی استحباب الوقوف علی المرتفع فی الاذان	۲۴۴
فی استحباب القیام فی الاذان	۲۴۴
فی وجوب القیام و عدمها فی الاذان	۲۴۴
فی عدم اعتداد الاجانب باذان النساء	۲۴۵

عنوان	صفحه
فی اعتداد المحارم باذانها	٢٤٥
فی اعتداد النساء باذانها	٢٤٥
لوصلی منفردا ولم یوذن ساهیا فیه ثلاثة مقامات	٢٤٥
الاول : ان یکون الدخول فیها مع عدمهما	٢٤٥
الثانی : ان یدخل فی‌الصلوة مع عدم الاقامة فقط	٢٤٦
الثالث : ان یدخل فیها مع نسیان الاذان فقط	٢٤٦
فی عدم جواز اخذ الاجرة علی الاذان	٢٤٧
فی کیفیة الاذان	٢٤٨
فی فصول الاذان	٢٤٨
فی اشتراط الترتیب فی صحة الاذان والاقامة	٢٥٠
فی استحباب الاستقبال حال الاذان والاقامة	٢٥٠
فی استحباب الوقف علی آخر کل فصل من فصول الاذان والاقامة	٢٥١
فی‌التانی فی‌الاذان	٢٥١
الحذر فی‌الاقامة	٢٥١
فی استحباب ترك الکلام فی‌اثناء الاذان	٢٥١
فی استحباب ترك الکلام فی‌الاقامة	٢٥٢
فی اعادة الاقامة دون الاذان علی تقدیر التکلم	٢٥٢
فی‌الفصل بین الاذان والاقامة	٢٥٢
فی ذکر مستند الفصل بینهما بالسجدة	٢٥٢
فروع	
الاول : فی‌التخییر بین‌الامور الاربعة ای‌الفضل بینهما برکعتین او جلسة او سجدة او خطوة و عدمه	٢٥٢
الثانی : هل یجوز الجمع بین‌الاثنین او اکثر من‌الامورالاربعة	٢٥٣
الثالث : هل الرکعتان المتخللتان لابدان تکونا من‌النوافل المتعلقة بذلك الوقت اولا	٢٥٣
الرابع : هل الحکم المذکور یختص بالموذن‌اویعمه والسامع	٢٥٣
الخامس : فی استحباب الفصل بینهما بتسبیح او تحمید	٢٥٤
السادس : هل یجوز ان ینوی بالسجدة الفاصلة بینهماسجدة الشکر	٢٥٤
السابع : رفع‌الصوت اذا کان ذکرا	٢٥٤
فی کراهة الترجیع فی الاذان و تفسیره علی اربعة اقوال	٢٥٤
فی احکام الاذان	٢٥٥
فی تفسیرالتثویب	٢٥٥
فیما اذا کان الموذن نام فی خلال الاذان والاقامة	٢٥٥
فی اعتبار الموالات بین الاذان والاقامة	٢٥٦
الارتداد بعد الاذان غیر قادح للاعتداد به	٢٥٦
فی استحباب حکایة الاذان	٢٥٦
فی ان استحباب الحکایة مختص بما اذا لم یکن السامع فی الصلوة	٢٥٧
فی استحباب حکایة الاذان هل یشتمل اذان المنفرد ایضا اولا	٢٥٧
فی ان استحباب الحکایة هل یعم الاقامة ایضا	٢٥٧

عنوان	صفحه
فی ان وقت الحکایة بعد الفراغ ام لا	۲۵۷
هل الحکایه قابلة للتبعیض ام لا	۲۵۸
فی کراهة الکلام عند قول الموذن قدقامت الصلوة	۲۵۸
فی انتفاء الکراهة قبل قدقامت الصلوة	۲۵۹
فی کراهة التفات الموذن یمینا و شمالا	۲۵۹
فی تشاح الناس فی الاذان	۲۵۹
فی جواز ان یوذن جماعة جمیعا	۲۵۹
فی اجتراء الامام اذا سمع اذان الموذن	۲۶۱
فیما اذا احدث الموذن فی اثناء الاذان اوالاقامة	۲۶۲
فی ان من احدث فی اثناء الصلوة تطهر واعادها فلا یعید الاقامة	۲۶۳
من صلی خلف من لایجوز الاقتداء به اذن و اقام	۲۶۳
فی انه لوخاف من یرید الصلوة خلف من لایقتدی به فوت الصلوة یقتصر من فصول الاقامه بالتکبیرتین وقد قامت الصلوة	۲۶۳
لو اخل الامام او موذنه بشئی من فصول الاذان یستحب للماموم التلفظ به	۲۶۳
فی تحقیق حال هشام بن ابراهیم	۲۶۵
فی التنبیه علی الموارد التی استحب فیها الاذان عدامامر	۲۶۶

تم فهرست المجلد الاول من کتاب

مطالع الانوار فی شرح شرائع الاسلام

0638

VETVS
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

[redacted]
mujallad
1