Princeton University Library
32101 057352203

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

الجزء الثانی
من کتاب الصلوة المشتمل علی
البحث عن صلوة الجماعة والایات والقضاء
و المسافر و هو من جملة ما استفدناه من بحث
استادنا الاعظم حجة الاسلام والمسلمین و آیة الله
الملك العلیم حضرت الحاج الشیخ عبدالکریم الحائری
الیزدی قدس سره و نسئل الله التوفیق
لطبع الجزء الاول والثالث منه
انه ولی التوفیق
وانا العبد الجانی محمود الاشتیانی

هذا الجزء الثانی
من کتاب الصلوة المشتمل
علی البحث عن احکام صلوة الجماعة
والایات والقضاء والمسافر و هو من
جملة ما استفدناه من بحث استادنا الاعظم
حجة الاسلام و آیة الله علی الانام
العلامة العلیم الحاج الشیخ
عبدالکریم الیزدی الحائری
اعلی الله مقامه و رفع
فی الخلد درجته
و نسئل الله التوفیق لطبع الجزء الاول والثالث
منه انه تعالی ولی التوفیق

(RECAP)
(Arab)
BP178
.H34
1967
جز' 2

حق چاپ محفوظ است

ازاین کتاب یکهزار نسخه در تاریخ تیرماه ۱۳۴۶ درچاپخانه بهمن بطبع رسید

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 009761501

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة على اعدائهم وغاصبى حقوقهم اجمعين الى يوم الدين .

المقصد الرابع

فى الجماعة والتكلم فيها يتم برسم فصول :

الاولـ لاشبهة فى ان الجماعة من المستحبات المؤكدة فى الفرائض خصوصا فى الحواضر من اليومية منها ، **فان** استحبابها فيها مما قام عليه اجماع المسلمين ، بل هو من ضروريات الدين ، **مضافا** الى الاخبار المتواترة الواردة فى الحث على الجماعة فى خصوص كل واحدة منها او جميعها ، **ففى** خبر انس **عن النبى** صلى الله عليه وآله :

من صلى الفجر فى جماعة ثم جلس يذكر الله عز و جل حتى تطلع الشمس ، كان له فى الفردوس سبعون درجة ، بعد مابين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، ومن صلى الظهر فى جماعة ، كان له فى جنات عدن خمسون درجة بعد مابين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ، ومن صلى العصر فى جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كلهم رب بيت يعتقهم ، ومن صلى المغرب فى جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة ، ومن صلى العشاء فى جماعة كان له كقيام ليلة القدر .

وفي ما رواه الصدوق مرسلا **عن الصادق** عليه السلام:

من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عزوجل، ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن حقره فانما يحقر الله عزوجل.

و في خبر ابي بصير **عن الصادق** عليه السلام، عن ابائه عليهم السلام، قال، قال **رسول الله** صلى الله عليه وآله:

من صلى المغرب و العشاء الاخرة وصلوة الغداة في المسجد، في جماعة، فكانما احيى الليل.

و فيما رواه الصدوق مرسلا قال، قال:

من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير. الى غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

و مقتضى اطلاق هذه الاخبار هو استحبابها في الفوائت من اليومية ايضا، ولو قيل بانصرافها الى خصوص الحواضر كما ليس ببعيد، فيمكن استفادة شرعيتها في الفوائت ايضا من هذه الاخبار، بضميمة ما اشرنا اليه فيما مر من ان المستفاد من ادلة قضاء الفوائت من مثل قوله عليه السلام، **اقض مافات كما فات**، هو ان الصلوة المامور بها في الوقت بعينها مطلوبة في خارجه عند فوتها فيه، فيلحق الفائتة جميع الاحكام الثابتة للحاضرة التي منها جواز اتيانها جماعة، **ولو** تنزلنا عن ذلك ايضا، فيكفي في شرعيتها في الفوائت ايضا، مضافا الى عدم الخلاف فيها، الاخبار المستفيضة الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله في قضاء صلوة الصبح، ورواية اسحق بن عمار **عن ابي عبدالله** عليه السلام، قال:

قلت له تقام الصلوة و قد صليت؟

فقال عليه السلام:

صل واجعلها لما فات.

كما يشهد لذلك ايضا ما في بعض الروايات الواردة في مسئلة العدول من الحاضرة الى الفائتة، من قوله عليه السلام:

وان ذكرها مع امام فى صلوة المغرب، اتمها بركعة ثم صلى المغرب ، فلا اشكال فى استحباب الجماعة فى الفرائض اليومية مطلقا، حاضرة كانت ام فائتة ، فعليه لو نذران يصلى واحدة من الفرائض اليومية او جميعها جماعة ، فلا شبهة فى انعقاد نذره بعد كون متعلقه راجحا، **و** حينئذ فلو تخلف وصلى فرادى، فهل تكون صلوته باطلة او لا وجهان ، اقواهما الثانى، **اذ** لاوجه للبطلان بعد كون الوفاء به واجبا نفسيا، وعدم امكان كونه موجبا للتقييد فى متعلقه بجعل الوظيفة خصوص الصلوة جماعة، **الا** توهم اقتضاء الامر بالشئ النهى عن الضد ، وقد بينا فى محله فساد هذا التوهم، **واذا** كانت صلوته صحيحة، فهل يحصل بها الحنث لنذره اولا وجهان، اقواهما الثانى، وذلك لماسيجيئ، انشاءالله تعالى، من استحباب اعادة الصلوة جماعة ، فاذا كان اعادة الصلوة جماعة مستحبة فيجب عليه اعادتها جماعة وفاء بنذره ، **لكن** هذا انما يتم فيما اذا نذر ان يصلى صلوة الظهر مثلا جماعة ، حيث يصدق فيما لو اعادها جماعة انه صلى صلوة ظهره جماعة ، بخلاف مالو نذران يصلى جماعة الصلوة التى يجب عليه اتيانها ولايفرغ ذمته الا باتيانها ، فانه ح لايكون متعلق نذره الاصرف الوجود الذى لاينطبق الاعلى الصلوة الاولى ، فبمجرد اتيان الصلوة فرادى يحصل الحنث لنذره، **فتبين** ان استحباب الجماعة فى الفرائض اليومية مطلقا ولو كانت فائتة مما لا اشكال فيه .

و اما الفرائض الغير اليومية ، فقد يقال باستحباب الجماعة فيها مطلقا و لو كانت واجبة بالعرض لنذر و شبهه ، و فيه ان استحبابها بالنسبة **الى** صلوة الايات والاموات مما لاريب فيه ، لورود الاخبار الخاصة الدالة على استحبابها فيهما، **و اما** بالنسبة الى ما عداهما من الصلوات الواجبة التى لم يرد فيها نص بالخصوص، كصلوة الطواف و ركعات الاحتياط والواجبة بالعرض لنذر وشبهه، **فان** ثبت اجماع على شرعية الجماعة فى شئ منها فهو، والا كان للمنع فيه مجال بعد كون مقتضى الاصل عدم المشروعية .

و توهم ان هذا الاصل محكوم بالاطلاقات الواردة فی باب الجماعة ، من مثل قوله عليه السلام، فی صحيحة ابن سنان :

الصلوة جماعة تفضل علی صلوة الفذ باربع وعشرين درجة .

وقوله صلی الله عليه وآله فی حديث المناهی :

ومن مشی الی مسجد يطلب فيه الجماعة، كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ، الحديث ، الی غير ذلك من المطلقات، خرج عنها خصوص النافلة بادلة خاصة و بقی الباقی تحتها .

مدفوع بان المطلقات الواردة فی باب الجماعة ، امـا واردة فی مقام بيان اصل تشريع الجماعة ، اوفی مقام بيان فضلها كالخبرين، **وليست** مسوقة لبيان حقيقة الجماعة وموردها ، كی يصح التمسك لاثبات المشروعية فی مورد الشك ، باطلاقها الحاكم علی اصالة عدم المشروعية، **بل** مقتضی اطلاق الروايات النافيه للجماعة فی النافله ، هوعدم مشروعيتها فيها مطلقا ولو صارت واجبة بالعرض ، و ذلك لان المتبادر منها ارادة ماكانت نافلة من حيث هی ، و مـن المعلوم ان عـروض وصف الوجوب لها بنذر و شبهه لايخرجها عن كونها كك ، ضرورة ان النذر لايمكن ان يكون مقيدا لمتعلقه .

و توهم ان الجماعة والفرادی ليستا حقيقتين مختلفتين، وانماهما من كيفيات حقيقة واحدة ، وح فيصح التمسك لمشروعية الجماعة فی الصلوات الواجبة مطلقا ، باطلاق ادلة نفس تلك الصلوات .

مـدفوع بان الجماعة والفرادی وانكانتا من كيفيات حقيقة واحدة ، **الا** ان الجماعة حيث تكون مستلزمة لاحكام تكون علی خلاف الاصل ، كبدلية قرائة الامام عن قرائة الماموم ، و جواز زيادة الركوع والسجود بقصد التبعية للامام ، و اعتماد كل منهما عند الشك فی عدد الركعات علی فعل الاخر، **فلابد** فی اثبات مشروعيتها فی كل مورد من دليل خاص يدل عليها ، ولا يكفی فيها مجرد اطلاق ادلة الصلوات هذا .

وقد يستدل لاستحباب الجماعة فى مطلق الفرائض الاصلية ، بصحيحة زرارة والفضيل قالا، قلنا له عليه السلام:

الصلوة فى جماعة فريضة هى ؟

فقال عليه السلام :

الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها، ولكنه سنة من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علة ، فلاصلوة له »

بتقريب ان قوله عليه السلام ، و لكنه سنة ، استدراك عن قوله عليه السلام ، وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها ، فيدل على استحباب الجماعة فى كل مانفى وجوبها فيه و هوالصلوات كلها ، والظاهران السلب فى قوله عليه السلام و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها راجع الى العموم ، فهوعليه السلام فى مقام سلب العموم ، لاعموم السلب كى ينافى ماسيجيئ انشاءالله تعالى فى محله من وجوب الجماعة فى الجمعة والعيدين عند اجتماع شرائطهما .

وفيه اولا، ان المستفاد من هذه الصحيحة ليس الاان الجماعة فى موارد تشريعها ليست بواجبة فى جميع تلك الموارد بل سنة، **فهذه** الصحيحة واردة موردحكم اخر، و ليست مسوقة لبيان هذا الحكم كى يصح التمسك باطلاقها لاثبات المشروعية فى موارد الشك، **وثانيا** ان المراد بالصلوات فى قوله عليه السلام الصلوات فريضة، ليس مطلق الصلوات اذليس مطلقها فريضة ، **بل** المراد بها الفرائض اليومية لانها المنصرف اليها عند الاطلاق ، وح فيكون قوله عليه السلام ولكنه سنة ، دليلا على ان الجماعة مسنونة فى خصوصها لافى كل فريضة .

وقد يستدل لاستحبابها فى مطلق الفرائض ، بمفهوم الاخبار النافية لها فى النافلة ، بدعوى انه يفهم من تعليق المنع فيها على النافلة، دوران مدار صفة النفلية، **وفيه** اولا ماقررناه فى الاصول من انه لامفهوم للوصف سيما الغير المعتمد منه على الموصوف كمافى المقام، **و** ثانيا قد علل المنع عن الجماعة فى النافلة فى تلك الاخبار، بعدم مشروعيتها فيها و كونها بدعة ، و مع هذا التعليل كيف يمكن استفادة دوران

المنع مدار وصف النفلية و كونه العله كما هو المناط فى استفادة المفهوم من الوصف.

ثم بناء على ماذكرنا من انه ليس فى الادلة مايدل على شرعية الجماعة مطلقا ، لان المطلقات الواردة فى هذا الباب امافى مقام اصل تشريع الجماعة اوبيان فضلها، **ففى** كل مورد شككنا فى اصل شرعيتها فيه اوفى كيفيتها بعد الفراغ عن اصلها ولم يكن دليل عليه بالخصوص، **نرجع** فيه الى اصالة عدم شرعيتها اواصالة عدم شرعيتها بهذه الكيفية ، **فلوشك** فى جواز الجماعة و مشروعيتها فى صلوة الطواف التى لم يرد فيها نص بالخصوص ، اوفى جواز الاقتداء باماميين فى صلوة واحدة ، **فمقتضى** الاصل عدم شرعيتها فى الاولى ، وعدم جواز الاقتداء فى الثانى ، **ومنه** يظهر الحال فى الاقتداء فى صلوة الاحتياط التى اوجبها الشارع على الشاك فى عدد الركعات لتكون متممة لها على تقدير نقصها ، **فان** جواز الاقتداء فيها سواء كان بمثلها او باحدى الفرائض فى غاية الاشكال، **اذ** مضافا الى عدم دليل على جوازه فيها بالخصوص، يحتمل ان تكون نافلة لما دل عليه الاخبار من انها تكون متممة للركعات على تقدير نقصها و نافلة على تقدير عدم نقصها ، و مع هذا الاحتمال لامجال للحكم بجواز الاقتداء فيها، ولوعلى تقدير وجود مايدل على شرعية الجماعة فى الفرائض مطلقا، الا على القول بجواز التمسك بالعام مع الشك فى المصداق، **و هذا** بخلاف الاقتداء فى الصلوة المعادة احتياطا بمن يصلى الفريضة اليومية، فانه يكفى فى جوازه مادل على استحبابه فى الفرائض اليومية ، لانه كما يحتمل بقاء الامر باصل الصلوة يحتمل بقاء الامر بالاقتداء فيها ، فياتى بها جماعة بداعى امتثال الامرين المحتملين ، هذا فيما اذا اقتدى فى المعادة احتياطا بمن يصلى الفريضة اليومية .

و اما اذا اقتدى فيها اوفى الفريضة اليومية بمن يعيد صلوته احتياطا ، ففى صحة اقتدائه به اشكال ، لانه و ان صح للامام ان يصلى جماعة فيما يعيده احتياطا بداعى احتمال بقاء الامر به و بالجماعة فيه ، لكن لايجدى مجرد جواز ذلك للامام بداعى احتمال بقاء الامر و مشروعية الجماعة له فيهذه الصلوة ، فى جواز اقتداء الغير به فى الصلوة المعادة احتياطا اوالفريضة اليومية ، بعد ماعرفت من ان مقتضى

الاصل عدم جواز الاقتداء فى الصلوة الامع احراز مشروعية الجماعة فيها، **و المفروض** فى المقام عدم احراز نفس الامام لمشروعيتها فى صلوته ، فكيف بمن يريد الاقتداء به !

ثم لو صلى جماعة فيما لم تثبت شرعيتها فيه ، فان قلنا بان الفرادى والجماعة حقيقتان مختلفتان ، فلاشبهة فى بطلان صلوته ، و ذلك لان ماقصده لم يقع و ما وقع لم يقصده ، و اما ان قلنا بكونهما من كيفيات حقيقة واحدة ، كما هو الظاهر ضرورة ان الفرادى والجماعة ليستا من قبيل صلوتى الظهر والجمعة فى كونهما حقيقتين مختلفتين كى يكون التخيير بينهما شرعيا ، بل هما من قبيل الصلوة فى البيت والمسجد فى كونهما فردين لطبيعة واحدة ، غاية الامر ان الثانية لماكانت متخصصة بخصوصية فردية راجحة ، اقتضت الامر بها ثانيا بعد ما كانت مامورا بها ذاتا اولا بنفس الامر بتلك الطبيعة ، ولذا صارت افضل افراد الطبيعة المامور بها، فالامر باتيان الظهر مثلا جماعة ، يكون فى طول الامر باتيان طبيعة الظهر من حيث هى ، ويكون الامر بنفس الطبيعة بمنزلة الموضوع للامر بها جماعة ، فكانّ الشارع قال ات بالطبيعة الّتى امرتك بها فى ضمن الفرد المتخصص بالخصوصية الجماعتية .

فح نقول ان هذا المصلى انكان قد اخلّ بشئ من وظيفة المنفرد ، بان ترك القرائة اوزاد ركوعا اوسجودا بقصد المتابعة للامام ، فلاشبهة ايضا فى بطلان صلوته، لانها لم تقع جماعة ولافرادى .

و توهم ان الاخلال بوظيفة المنفرد بالنسبة الى زيادة الركوع والسجود ، و ان كان موجبا لبطلان الصلوة لكونهما من الاركان الّتى تبطل الصلوة بزيادتها و نقيصتها مطلقا ولوسهواً، لكن ايجابه بطلان صلوته بالنسبة الى ترك القرائة ممنوع جدا ، بعد كون تركها الناشى عن الخطاء فى الموضوع داخلا فى الترك سهوا الذى دل عموم حديث **لاتعاد الصلوة الامن خمسة** على العفو عنه فى غير الخمسة التى ليست القرائة منها .

مدفوع بان المتيقن ممادل الحديث على العفوعنه ، هوما اذا ترك غير الخمسة غافلا عن كونه عليه ، فلايشمل مثل مانحن فيه الذى يعلم المكلف بان عليه القرائة

ولكن تركها بزعم كفاية قرائة الامام عنها ، فانه داخل فى التارك لها عمدا الذى هو خارج عن الحديث موضوعا لاختصاصه بالاخلال السهوى كما بيناه فيما مر ، فاذا لم يكن الحديث بعمومه شاملا لمانحن فيه، فيعمه عموم قوله عليه السلام **لاصلوة الابفاتحة الكتاب** ، ومقتضى ذلك هو بطلان صلوة كل من تركها بزعم كونه داخلا فى الجماعة، الا ماخرج بالدليل وهو ما اذا تحقق الامامية والمامومية بحسب الصورة ، الذى دل النص على صحة صلوة المامومين فيه ، **ففى** صحيحه زرارة قال :

قلت لابيجعفر عليه السلام :

رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لا ينويهاصلوة واحدث امامهم ، فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم . اتجزيهم صلوتهم بصلوته و هو لاينويهاصلوة ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى للرجل ان يدخل مع قوم فى صلوتهم و هو لاينويها صلوة ، بل ينبغى له ان ينويها صلوة و انكان قدصلى فان له صلوة اخرى ، والا فلا يدخل معهم وقد تجزى عن القوم صلوتهم .

و فى مرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام ،

فى قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل ، فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى .

قال عليه السلام :

لايعيدون .

فان مقتضى هاتين الرواتين صحة صلوة المامومين فيما اذا تحقق الامامية و المامومية صورة ، وان لم تكونا متحققتين حقيقة لعدم قصدالامام لاصل الصلوة فضلا عن الامامة فيها. هذا تمام الكلام فيما اخل بوظيفة المنفرد .

و اما اذا لم يخل بوظيفته ، بان اتى بالقرائة باعتقاد وجوبها على المؤتم ايضا، اولاجل عدم سماع صوت الامام ولوهمهمة، الذى هو شرط لسقوط القرائة عن المامو م، اوادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين حيث يجب على المدرك له فيهما اتيان القرائة،

ففى بطلان صلوته اشكال بل منع، حتى فيما لوقصد فى اتيانها جماعة التشريع فضلا عما لوكان اتيابها كذلك رجاء، **اما** على القول بكون التشريع امرا قصديا قائما بالنفس غير موجب الا لحرمة ما ارتكبه فى النفس من البناء على جعل شئى واجبا او حراما الذى هو من افعال القلب، **فواضح** اذ لا وجه ح لبطلان صلوته ، بعد ما عرفت من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة ، وما سيجيئ من عدم احتياج تحقق الفرادى الى قصد الانفراد ، لانه ح يكون اتيا بالصلوة المامور بها بجميع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قاصدا للقربة ، و لازمه عقلا هو الاجزاء ، لكن هذا فيما اذا لم يكن داعيه الى الصلوة جماعة قصد التشريع ، والا لكانت صلوته باطلة لخلوها عن قصد القربة، **و اما** على القول بسراية الحرمة الى الفعل المشرّع به فى الخارج، فلان النهى لم يتعلق بالصلوة جماعة كى تكون نفس الصلوة بهذه الكيفية منهيا عنها و باطلة ، بل النهى تعلق بخصوصية وقوعها جماعة ، و بعبارة اخرى بجعل الجماعتية وصفا لها ، ومن المعلوم ان خصوصية وقوعها جماعة ليست متحدة مع طبيعة الصلوة وجودا كى تكون نظير وقوعها فى المكان المغصوب موجبة لبطلانها بناء على كونه من اجتماع الامر والنهى فتدبر !

ثم انا قد اشرنا الى ان الجماعة و الفرادى ليستا نوعين متغائرين كالقصر والاتمام والظهر والعصر، بل هما من قبيل الصلوة فى المسجد والبيت فى كون احديهما مشتملة على خصوصية راجحة لاتكون الاخرى مشتملة عليها ، و مجرد اشتمال احد فردى الطبيعة على خصوصية دون الاخر ، لايجعلهما حقيقتين مختلفتين ، كى يلزم فيما لو بطل ماقصده منهما بطلان الصلوة راسا، لان ماقصده لم يقع وما وقع لم يقصده ، بل المناط فى التنويع و كون الشيئين نوعين متبائنين ، هو كون كل منهما مشتملا على خصوصية وجودية لها دخل فى ملاك مطلوبيته لم يكن الاخر مشتملا عليها ، ولو كانت تلك الخصوصية من قبيل بشرط اللائية وبشرط الشيئية ، كما فى القصر والاتمام حيث ان التنويع فيهما انما هو بكون الاول بشرط لاعن انضمام الركعتين الاخيرتين اليه و كون الثانى بشرط انضمامهما اليه ، اوكانت من العناوين القصدية التى لاتتحقق

الا بالقصد كعنوانى الظهرية والعصرية ، و من المعلوم ان الجماعة والفرادى ليس كل واحدة منهما مشتملة على خصوصية وجودية كك ، بل الخصوصية انما هى فى الجماعة ، دون الفرادى فانها ليست الا المعراة عن الخصوصية ، و لذا لاتحتاج فى انعقادها فرادى الى قصد هذا العنوان ، فالتقابل بين الفرادى والجماعة هو تقابل العدم والملكة لاتقابل التضاد ، و عليه فمقتضى القاعدة فيما لو بطلت الجماعة لفقد شرط من شرائطها هو وقوعها فرادى قهرا لابطلانها راسا ، وذلك لماعرفت من ان الفرادى ليست متخصصة بخصوصية وجودية كى يعتبر قصدها من اول الصلوة .

اذا عرفت هذا **فنقول** : يتفرع على كون الفرادى والجماعة حقيقة واحدة فروع، **منها** ماإذا شك فى اثناء الصلوة انه نوى عند تكبيرة الاحرام الايتمام ام لا ، فمقتضى اصالة عدم نية الايتمام هو الحكم بعدم وقوع صلوته جماعة ، فتقع فرادى قهرا فيجب عليه اتمامها منفردا، **وتوهم** ان اصالة عدم نية الايتمام محكومة بقاعدة التجاوز، حيث ان محل نية الايتمام هو اول الصلوة فيكون الشك فيها فى اثنائها شكا بعد التجاوز عن المحل، **مدفوع** بان قاعدة التجاوز انما تجرى فيما اذا شك فى وجود جزء اوشرط او فى صحته بعد التجاوز عن محله ، ومن المعلوم ان نية الايتمام ليست جزء للصلوة ولاشرطا لصحتها وانما هى شرط لانعقادها جماعة، سلمنا جريانها بالنسبة الى مثل هذا الشرط ايضا ، لكنها لاتجدى فى اثبات انعقاد الصلوة جماعة الا على القول بالاصل المثبت فتدبر! **هذا** مضافا الى ان القاعدة انما تكون حاكمة على الاستصحاب فيما كان مقتضاه وجوب الاتيان بالمشكوك ، وفى المقام حيث يكون الاتيان بالمشكوك وهى نية الايتمام مستلزما لقطع الصلوة الذى محرم على من دخل فيها على الوجه الصحيح ، كما فى المقام حيث ان المفروض انه دخل فى الصلوة ناويا لاصلها وانما يشك فى انه نوى خصوصية الايتمام فيها ام لا، فلايكون استصحاب عدم نية الايتمام مقتضيا للزوم العود الى نيته، لانه مستلزم لقطع الصلوة المحرم واستينافها بنية الايتمام ، فاذا لم يكن استصحاب عدم نية الايتمام مقتضيا للعود الى نيته ، فلا يبقى مجال لجريان قاعدة التجاوز كى تكون حاكمة على هذا الاستصحاب، نعم لو حصل

له من اشتغاله بافعال الجماعة مثل التسبيح فى الاخفاتية والانصات فى الجهرية ومتابعة الامام فى القنوت وسائر افعاله ، الاطمينان بانه نوى الايتمام من اول دخوله فى الصلوة، فلايلتفت ح الى احتمال عدم نية الايتمام ، بناء على ماهو الظاهر من حجية الظن الاطمينانى مطلقا ، **ولافرق** فيما ذكرنا بين مالوعلم انه كان من عزمه قبل الدخول فى الصلوة الايتمام واحتمل انفساخ عزمه السابق حين الدخول فيها ومالم يعلم ذلك، اذ توهم الفرق بينهما بامكان احراز انه دخل فى الصلوة بقصد الايتمام على الاول بالاستصحاب ، واضح الفساد ، ضرورة ان اصالة بقاء قصده الايتمام الى زمان صدور تكبيرة الاحرام عنه ، لاتجدى فى اثبات وقوع التكبيرة عن هذا القصد الا على القول بالاصل المثبت ، **كما** لافرق فيما ذكرنا بين ما لوكان شكه فى نية الايتمام قبل فوت محل تدارك القرائة ، اوبعده كما اذا شك فيها وهو فى الركوع او فى الركعة الثانية اوالثالثة، **اذ توهم** الفرق بينهما بامكان اتمام الصلوة منفردا على الاول بخلاف الثانى حيث اخل بقرائته عمدا ، مدفوع بان اخلاله بالقرائة فى الفرض الثانى حيث يكون مستندا الى توهم ان صلوته جماعة ، فيكون نظيرما اذا اخل بها فى الركعة الثانية بتوهم كونها الثالثة ، فكما لايضر الاخلال بها بصحة الصلوة هناك لكونه مستندا الى السهو فى الركعة ونسيان عددها ، كذلك لايضر الاخلال بها بصحة الصلوة فى المقام لكونه مستندا الى السهو فى الجماعة . فتامل [1] جيدا !

و توهم ان مقتضى صحة الصلوة ووجوب اتمامها منفردا فى الفرض الثانى ايضا، هو الحكم بصحة الصلوة و وجوب اتمامها منفردا فيما لو كبر وركع بتخيل ادراك الامام فى الركوع ولم يدركه ، حيث ان تركه للقرائة فى الفرض مستند الى توهم

١ـ اشارة الى مابين المقام والمقيس عليه من الفرق ، فان فى المقيس عليه يكون اخلاله بالقرائة ناشئا عن حسبان كونه فى الركعة الثالثة التى لاقرائة عليه فيها ، و فى المقام يكون اخلاله بها ناشئا عن حسبان كون قرائة الامام مسقطا لما عليه من القرائة ، و قدمرعدم شمول حديث لاتعاد لما اذا اخل المصلى بالقرائة بزعم كفاية قرائة الامام عما عليه من القرائة ، لانه داخل فى التارك لها عمدا ، فالفرق بين ماكان الشك فى نية الايتمام قبل فوت محل التدارك القرائة وماكان الشك فيها بعده ، بامكان اتمام الصلوة منفردا فى الاول دون الثانى ، فى كمال الوضوح منه عفى عنه .

انه يدرك الامام فى الركوع فيصير مدركا لركعة من الجماعة ، مع انهم حكموا ببطلان صلوته رأسا .

مدفوع بان لنا ان نختار صحة الصلوة فيهذا الفرض ايضا ، اذ ليس بطلانها فيه اجماعيا، بل المسئلة ذات قولين كما يظهر بالمراجعة الى الكتب الفقهية ، و لنا ان نختار بطلانها ، فيه ونقول فى الفرق بينه وبين الفرض السابق ، بانصراف مادل على عدم اعادة الصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا عن مثل هذا الفرض، **توضيح** ذلك هو انه لاشبهة فى ان الجماعة والايتمام لايتحقق بمجرد القصد ، بل لابد فيه مضافا الى ذلك من التبعية للامام فى افعال الصلوة ، كما ان اكبر مع الامام فى اول الصلوة او ادركه فى حال القرائة فكبر وانصت ، او ادركه فى حال الركوع فكبر وركع ، فان فى جميع هذه الصور يتحقق الايتمام ، لتحقق التبعية للامام فى الصورة الاولى بنفس التكبير ، وفى الثانية بالانصات ، و فى الثالثة بالركوع ، فبمجرد تكبيره فى الثانية والثالثة لاتنعقد صلوته جماعة ولايصير تكبيره جزء لصلوة الجماعة ، بل صيرورتها جزء لها تكون مراعى بتبعيته للامام فى القرائة اوالركوع ، لابمعنى ان تبعيته للامام فيهما كاشفة عن وقوع التكبيرة من الاول جزء لصلوة الجماعة كى تكون نظير الشرط المتاخر ، بل بمعنى ان هذا التكبير حين صدوره لايكون جزء للجماعة ولا للفرادى ، بل يكون قابلا لان يصير جزء للجماعة بلحوق تبعية الامام فى القرائة اوالركوع به ، ولان يصير جزء للفرادى بعدم لحوق التبعية للامام فيهما به ، وعليهذا لو كبر وركع بتخيل ادراك الامام فى الركوع ولم يدركه، لايكون اخلاله بالقرائة مستندا الى توهم سقوطها فعلا ، لعدم تحقق الجماعة بمجرد التكبير كى تكون القرائة ساقطة عنه بمجرده ، بل يكون تحققها مراعى بلحوق تبعية الامام فى الركوع به ، فيكون سقوط القرائة عنه ايضا مراعى بلحوقها به ، وعليه فيكون اخلاله بالقرائة مستندا الى توهم انها تصير ساقطة فيما بعد بادراكه الامام فى الركوع ، و ادلة عدم اعادة الصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا ، لولم تكن ظاهرة فى خصوص ما اذا اخل بها

سهوا باعتقاد سقوطها فعلا ، فلا اقل من انصرافـها عما اذا اخل بها سهـوا باعتقاد صيرورتها ساقطة فيمابعد، وانشئت قلت ان ادلة عدم اعادة الصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا ، منصرفة الى ما كانت القرائة ثابتة لولا تلك الادلة ، فلاتعم ما اذا كانت ثابتة شانا لولاها كما فى المقام ، حيث ان الفرادى لاتتحقق بمجرد هذا التكبير الغير المتعقب واقعا بادراك الامام فى الركوع ، كى يكون القرائة ثابتة فعلا لولا تلك الادلة ، **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى امكان الفرق بين هذا الفرض الذى حكم المشهور ببطلان الصلوة فيه راسا والفرض السابق الذى اختار الاستاد فيه صحة الصلوة فرادى، **لكن** لايخفى ان بناء على ما افاده من ان التكبير فى الصورة الثانية والثالثة لايكون جزء للجماعة ولا الفرادى ، بل يكون قابلا لان يصير جزء لواحدة منهما بلحوق تبعية الامام فى القرائة او الركوع به و عدم لحوقها به ، **يلزم** ان لايكون التكبير فى الصورتين قبل لحوق تبعية الامام به جزء للصلوة اصلا ، اذلا واسطة بين الفرادى والجماعة بناء على مامر من كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهذا كماترى، **وتوهم** ان المراد من عدم كون التكبير فى الصورتين من حين صدوره جزء للفرادى ، هو عدم كونه جزء للفرادى فعلا المستلزم لسقوطه عن قـابلية الجزئية للجماعة، لاعدم كونه جزء للفرادى مطلقا كى يلزم ماذكر من المحذور، **مدفوع** بانه يكفى فى ثبوت القرائة فعلا كون التكبير جزء للفرادى مطلقا ولوكان قابلا لان يصير جزء للجماعة ، لان القدر الثابت من سقوطها هو ما كانت الصلوة جماعة فعلا ، ومعه ينتفى ما ذكر من الفارق بين هذا الفرض الذى حكموا فيه ببطلان الصلوة راسا ، والفرض السابق الذى حكم دام ظله فيه بصحتها فرادى، **هذا** مضافا الى امكان المنع عن عدم صيرورة التكبير فى الصورتين جزء للجماعة من حين صدوره ، اذلايعتبر فى تحقق الجماعة الا التبعية للامام فى اصل الصلوة ، و هذا المعنى متحقق فى المقام بمجرد التكبير بقصد الايتمام ، فتدبر !

ثم انه قد يقال بصحة الصلوة فيهذا الفرض و امكان اتمامها جماعة وفرادى ، بتقريب ان هذا الركوع حيث وقع بقصد التبعية للامام ، فلاتكون زيادته موجبة

لبطلان الصلوة ، ولذا حكموا بالصحة فيما لورفع المأموم راسه من الركوع بتخيل ان الامام رفع راسه منه، ثم بان له ان الامام بعد راكع، فركع بقصد المتابعة للامام فلم يلحقه، **فاذا** لم تكن زيادة هذا الركوع موجبة للبطلان، فلامانع من ان يقوم هذا المصلى و ينفرد ويأتى بالقرائة و يتم صلوته او ينتظر الامام الى الركعة اللاحقة .

وفيه ما لا يخفى من الخلط والاشتباه ، حيث ان عدم مضرية زيادة الركوع احيانا فى الجماعة بصحة الصلوة ، انما هو فيما اذا كانت زيادته بعنوان المتابعة ، و من المعلوم ان الركوع فى المقام هو الركوع الصلوتى فلاتكون زيادته مغتفرة .

ومنها ما اذاشك و هو فى الركعة الثانية فى انه هل دخل فى الصلوة بنية الايتمام ام لا ، وكان من عادته اتيان القرائة فى الاولتين فى الجماعة ايضا بتوهم وجوبها فيها ايضا ، لكن علم بانه نسيها فى خصوص هذه الصلوة ، فانه لاشبهة فى ان مقتضى اصالة عدم نية الايتمام ، و انكان هو الحكم بعدم انعقاد صلوته جماعة ، لكن حيث كان اخلاله بالقرائة حسب الفرض نسيانا ، فتقع صلوته فرادى قهرا فيجب عليه اتمامها منفردا .

ومنها ما اذا اقتدى بزيد و تخيل انه هذا الشخص الحاضر ، او اقتدى بهذا الشخص الحاضر على انه زيد، فبان كونه عمروا العادل ، او اقتدى بهذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد، فبان انه عمرو الفاسق، فانه لاشبهة فى بطلان صلوته جماعة فى جميع هذه الصور، وصحتها فرادى بناء على ماهو الحق من اتحاد الجماعة والفرادى حقيقة ، **اما** بطلانها جماعة فى الصورتين الاولتين ، فلان ما قصده من الاقتداء بزيد او بهذا الحاضر مقيدا بكونه زيدا لم يقع ، لانتفاء الموضوع راسا فى الاول وانتفاء قيده فى الثانى ، و ما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصده فلم تنعقد الجماعة ، **نعم** لو اقتدى بهذا الشخص الحاضر لاعلى انه زيد بل متخيلا كونه زيدا فبان انه عمرو ، فالظاهر صحة صلوته جماعة لانه لم يقيد اقتدائه بزيد ، بل اقتدى بهذا الشخص الحاضر معتقدا انه زيد ، و تخلف اعتقاده عن الواقع لايضر بصحة اقتدائه بهذا

الشخص، بعد كونه من قبيل الخطاء فى التطبيق لا التقييد فى الموضوع، لان الخطاء فى التطبيق لا يوجب الا تخلف الداعى الغير المؤثر فى البطلان ، لعدم تاثيره فى تغير ماوقع بذاك الداعى من الاقتداءِ بهذا الحاضر عماوقع عليه، **و اما** صحتها فرادى فى الصورتين الاولتين ، فلانها بعد عدم انعقادها جماعة تقع فرادى قهرا ، بناء على كونهما حقيقة واحدة و كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ، اذالفرادى ح ليست الا عبارة عن الصلوة التى لم تنعقد جماعة ، فهى لاتكون متخصصة الابخصوصية عدمية يكفى فى تحققها عدم قصد التبعية فيها للغير ، ولايتوقف على قصد عدم التبعية فيها للغير ، و هذا بخلاف مالوكانتا مختلفتين بالحقيقة ، بانكانت الفرادى والجماعة كعنوانى الظهرية والعصرية من الاوصاف الوجودية الماخوذة عنوانا للمهية المامور بها ، فانه لابد ح فى الصلوة فرادى اوجماعة من قصد خصوص احدالعنوانين من اول الصلوة ، ولايكفى قصده فى الاثناءِ الا بدليل، ولم يدل دليل على صحة الصلوة ووقوعها جماعة اوفرادى بلحوق قصد احد العنوانين فى الاثناءِ هذا .

ان قلتْ بطلان الصلوة جماعة فى الصورة الاولى وانكان مسلما ، لان ماقصده من الاقتداءِ بزيد لم يقع وماوقع من الاقتداءِ بعمرولم يقصده ، لكن بطلانها جماعة فى الصورة الثانية ممنوع جدا ، و ذلك لما حققناه فى محله من ان التقييد فى الافعال الخارجية غيرمعقول ، ضرورة انه لايعقل ان يقيد الانسان شربه لهذا المايع بكونه خلا ، بحيث لـو شربه و كان خمرا لم يكن شاربا لهذا المايـع ، او يقيد ضربه زيدا بكونه عدواله بحيث لوضربه و كان صديقا له لم يقـع ضربه عليه ، فاذا كان التقييد فى الافعال الخارجية مستحيلاعقلا ، فلابدان يكون القيد فيهاداعيا، **و نقول** فى المقام ان الاقتداء حيث يكون فعلا خارجيا ، فلايمكن ان يقيد اقتدائه بشخص بكونه زيدا ، بحيث لولم يكن ذلك الشخص زيدا لايقع الاقتداء به ، فكـون هذا الشخص زيدا لابدان يكون داعيا للاقتداء به لاقيدا له ، **فاذا** لم يكن كـونه زيدا قيدا بل داعيا ، فلايضر تخلفه بصحة صلوته جماعة ، ضرورة ان تخلف الداعى لايغير اقتدائه بهذا الشخص ، لاستحالة تغير الشئ عما وقع عليه، **سلمنا** امكان ان يكون

كونه زيدا قيدا، لكن نمنع عن استلزام تخلفه كون الاقتداء الواقع على هذا الشخص غير مقصود له ، وذلك لما ذكرناه في مبحث التجرى ، في رد من توهم ان الفعل المتجرى به لايكون اختياريا اصلا حتى بملاحظة القدر الجامع بين الفرد المقصود والغير المقصود ، فان من شرب الماء باعتقاد انه خمر، ماقصده من شرب الخمر لم يصدر عنه وما صدر عنه من شرب الماء لم يقصده ، لابعنوان انه شرب الماء ، ولا بعنوان انه شرب المايع القدر الجامع بين شربه وشرب الخمر، **اما** عدم قصده بعنوان انه شرب الماء ، فواضح بعد عدم خطوره بباله فضلا عن ان يكون مقصوداله، **واما** عدم قصده بعنوان انه شرب المايع ، فلان عنوان شرب المايع و انكان متحققا في ضمن عنوان شرب الخمر فيكون مقصودا بتبع قصده ، لكن كونه مقصودا في ضمن قصد شرب الخمر ، لايوجب كونه كك في ضمن شرب الماء الذى لم يقصده .

من ان صيرورة عنوان اختياريا لاتتوقف على كونه مقصودا بالاصالة ، بل يكفى في صيرورته كك مجرد كونه ملتفتا اليه حال ايجاده مع القدرة على تركه وان لم يكن موردا للغرض الاصلى ، **ولذا** لوشرب الخمر المعلوم خمريته لا لانه خمر بل لانه مايع بارد ، يصح ان يعاقب عليه لانه شرب الخمر اختياراو انكان الداعى الى شربه هو مايعيته لاخمريته ، وليس ذلك الا لما ذكرنا من ان مجرد كون عنوان ملتفتا اليه حال ايجاده مع القدرة على تركه يكفى في صيرورته اختياريا، **و هذا** بعينه متحقق في الفعل المتجرى به بالنسبة الى الجامع بينه وبين الفرد المقصود ، فان من يشرب مايعا باعتقاد انه خمر، يكون ملتفتا الى انه مايع ويكون قادرا على ترك شربه، ومعه كيف لايكون شربه بعنوان انه مايع اختياريا له .

فنقول في المقام ايضا ان من يقتدى بشخص على انه زيد ملتفت الى انه انسان ويكون قادرا على ترك الاقتداء به ، فيكون اقتدائه به بعنوان انه انسان اختياريا ، وان لم يكن بعنوان انه عمرو كك لعدم خطوره بهذا العنوان في ذهنه .

قلت اما كون الاقتداء من الافعال الخارجية الغير القابلة للتقييد وانكان مسلما، ولذا لواقتدى بشخص على انه زيد فبان كونه عمروا ، يكون الاقتداء بهذ الشخص

متحققا وجدانا، ، الا ان صحة الاقتداء بشخص حيث تكون منوطة بقصد الايتمام به ، فلا يكون هذا الاقتداء الواقع بهذا الشخص صحيحا ، لعدم كونه واقعا عن قصد الايتمام به، **ومنه** يظهر اندفاع الاشكال الثانى ، فان الاقتداء الواقع بهذا الشخص بعنوان انه انسان وانكان اختياريا ، لكن الاقتداء به بهذا العنوان لم يكن مقصودا بل بعنوان انه زيد ، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد .

و اما بطلانها جماعة فى الصورة الثالثه، وهى ما اذا اقتدى بهذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد العادل فبان كونه عمرو الفاسق، **فلانه** وان لم يقيد اقتدائه بزيد كى تكون جماعته باطلة من جهة ان ماقصده من الاقتداء المقيد بكونه بزيد لم يقع وما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصده ، بل اقتدى بهذا الحاضر، غاية الامر كان داعيه الى الاقتداء به اعتقادانه زيد ، وقد مر انفا ان تخلف الداعى لايؤثر فى البطلان ، اذ تخلفه لايغير ماقصده من الاقتداء بالحاضر لان الشئ لايتغير عما وقع عليه، **لكنه** لاتصح صلوته جماعة من جهة عدم احرازه عدالة هذا الحاضر الذى اقتدى به ، وذلك لان العدالة وان لم تكن شرطا واقعيا ، الا انه يعتبر احرازها فى صحة الاقتداء ، وفى المقام من احرز عدالته وهو زيد بما هو زيد لم يكن بامام ومن كان اماما وهو هذا الحاضر مجردا عن كونه زيدا لم يحرز عدالته .

و توهم ان من احرز عدالته وان لم يكن بامام، الا ان احراز عدالته ملازم لاحراز عدالة من كان اماما بعد الخطاء فى التطبيق و اعتقاد ان الامام هو الذى احرز عدالته ، اذ ح يترتب قياس بالشكل الاول ، فيقال هذا الامام زيد و كل من كان زيدا فهو عادل ، فهذا الامام عادل .

مدفوع بان هذا صحيح لو كان الموضوع فى الصغرى فى الشكل الاول بعينه موضوعا فى النتيجة ، وليس كك ، ضرورة ان الموضوع فى قولنا العالم متغير الذى هو الصغرى ، هو العالم بلحاظ تجرده عن وصف التغير لئلا يلزم حمل الشئ على نفسه ، والموضوع فى قولنا فالعالم حادث ، ليس هو العالم بلحاظ التجريد عن وصف التغير ، ضرورة ان العالم بهذا اللحاظ ليس حادثا، بل حدوثه انما هو بلحاظ اتصافه بوصف التغير،

ولذا جعل هذا الوصف الحد الوسط الذى هو واسطة فى عروض ماهو محمول عليه فى الكبرى للموضوع فى النتيجة ، فيكون الموضوع فى النتيجة هو العالم المتصف بوصف التغير الذى جعل محمولا فى الصغرى على العالم المجرد لحاظا عن هذا الوصف ، فاذا كان الموضوع فى النتيجة هو الذات المتصف بالوصف الذى جعل محمولا فى الصغرى على تلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذاك الوصف ، فتكون النتيجة فى القياس الذى رتب فيما نحن فيه ، فهذا الامام المتصف بكونه زيدا عادل ، ومن المعلوم ان هذه النتيجة لاموضوع لها فى المقام كى يترتب عليه محموله ، وذلك لان المفروض ان هذا الامام ليس متصفا بكونه زيدا كى يقال انه عادل. **هذا** محصل ما افاده الاستاد دام ظله، **وفيه** اولا ان حدوث العالم وانكان بلحاظ اتصافه بوصف التغير، لكن لايستلزم ذلك جعل هذا الوصف قيدا له فى النتيجة ، كى يلزم اختلاف الموضوع فى الصغرى مع الموضوع فى النتيجة اهمالا وتقييداً ، و ذلك لامكان جعله علة لثبوت الحكم له فى النتيجة ، بان يقال فالعالم حادث لانه متغير ، **و توهم** ان العلة لا بدان تكون لباقيدا للموضوع بل هى تمام الموضوع حقيقة ، **مدفوع** بان هذا مسلم فيما اذاكانت العلة من قبيل الواسطة فى العروض التى يكون المحمول عارضا عليها اولا وبالذات وعلى الموضوع ثانيا وبالعرض ، كما اذا قلنا هذا الحيوان انسان و كل انسان ضاحك فهذا الحيوان ضاحك ، فان الضحك الذى يكون محمولا فى النتيجة ، يكون اولا و بالذات عارضا على الحد الوسط وهو الانسان ، و يكون عروضه على الموضوع فى النتيجة و هو هذا الحيوان ثانيا و بالعرض ، لان الحيوان مالم يصر انسانا لايكون ضاحكا ، **و هذا** بخلاف ما اذاكانت العلة من قبيل الواسطة فى الثبوت التى تكون علة لعروض المحمول على ذات الموضوع ، كما اذا قيل هذا الحديد اصابته النار، و كل حديد اصابته النار يذوب فهذا الحديد يذوب ، فان الذوبان الذى جعل محمولا فى النتيجة يكون عارضا على ذات الموضوع فيها وهو هذا الحديد ، و انما كان الحد الوسط وهو اصابة النار علة لعروض الذوبان على ذات الحديد بماهو حديد، فتدبر !

وثانيا سلمنا انه لابدان يكون الموضوع فى النتيجة مطلقا هو الذات المتصف

بالوصف الذى جعل محمولا فى الصغرى على تلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذاك الوصف ، و ان النتيجة فى القياس الذى رتب فيما نحن فيه هى قولنا فهـذا الامام المتصف بكونه زيدا عادل .

لكن قولكم ان هذه النتيجة كاذبة ، لانه لاموضوع لها فى المقام كى يترتب عليه محموله ، اذالفرض ان هذا الامام ليس متصفا بكونه زيدا كى يقال انه عادل ، ممنوع جدا ضرورة ان المطلوب فى النتيجة ليس اثبات العدالة الواقعية لهذا الامام المترتبة على كونه متصفا بالزيدية واقعا ، كى يقال ان هذا الامام ليس متصفا بها كى يقال انه عادل ، بل المطلوب فى النتيجة هو اثبات العدالة المحرزة لهذا الامام المترتبة على كونه متصفا بالزيدية فى اعتقاد المصلى ، و من المعلوم ان هذا الامام كان حال الاقتداء به متصفا بالزيدية فى اعتقاده فكان عـادلا باعتقاده ايضا ، فالاشتباه نشاء من الخلط بين العدالة الواقعية والعدالة المحرزة. **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فيهذه الصورة هو صحة الصلوة جماعة، **اللهم** الا ان يقال ان عدالة الامام فيهذه الصورة وانكانت محرزة من جهة انطباق عنوان الزيدية عليه فى اعتقاد المصلى، لكن ليس لنا دليل يدل باطلاقه اوعمومه على ان احراز عدالة الامام، باى نحو حصل، كاف فى صحة الاقتداء به، وانما استفدنا ذلك من موارد خاصة ورد الدليل فيها على صحة الصلوة جماعة فيها مع تبين ان الامام لم يكن عادلا ، ولايخفى على من راجع تلك الموارد ، ان احراز عدالة الامام فيها لم يكن من جهة انطباق عنوان ملازم للعدالة على الامام فى اعتقاد المصلى كما نحن فيه ، بل كان عدالته محرزة للمصلى من جهة عنوان ذاته، **وحيث** قد عرفت ان مقتضى الاصل الاولى هو عدم صحة الجماعـة فيمورد الشك ، اذ ادلتها المطلقة اما واردة فى مقام بيان اصل التشريع اوبيان فضيلتها ، فليس فيها مايدل بعمومه اواطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحو حصل ، فلابد فى الخروج عن مقتضى ذلك الاصل الاولى من الاقتصار على القدر المتيقن ، وقد عرفت ان المتيقن من تلك الموارد الخاصة ، هو كفاية احراز عدالة الامام فى صحة الجماعة ، اذا كانت عدالته محرزة بعنوان

ذاته لامطلقاولوكانتمحرزة من جهة انطباق عنوان ملازم للعدالة عليه باعتقاد المصلى، فتدبر جيدا !

كما ان الاقوى صحة الصلوة جماعة فيما اذا اقتدى بهـذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد العادل فبان كونه عمرو العادل ، وذلك لان اقتدائه بهذا الحاضر لم يكن مقيدا بكونه زيدا ، كى تكون جماعته باطلة من جهة ان ماقصده من الاقتداء المقيد بكونه بزيد لم يقع و ما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصده ، بل اقتدى بهذا الحاضر غاية الامر كان داعيه الى الاقتداء به اعتقاد انه زيد ، وقد عرفت ان تخلف الداعى لايؤثرفى البطلان، **نعم** بناء على عدم اجداء اعتقاد كون هذا الشخص زيدافى احراز عدالته كما هو مقتضى ما افاده الاستاد دام ظله فى الصـورة السابقة ، او عدم اجدائه فى صحة الصلوة جماعة و انكان مجديا فى احراز عـدالته كمامر ، يكون المتعين فساد الصلوة جماعة فيهذه الصورة ايضا ، وذلك لان المفروض فيهذه الصورة وانكان هو تبين كون هذا الشخص عمرو العادل، لكن الشرط فى صحة الاقتداء الواقعى هو العدالة المحرزة لا الواقعية ولا الاعم منهما، والمفروض ان هذا الشخص بعنوانه الذاتى و هو كونه عمرو العادل ، لم يكن ملتفتا اليه اصـلا كى يحرز عدالته بهذا العنوان والعنوان الذى اعتقد الماموم انطباقه عليه ، لم يكن مجديا فى احراز عدالته او فى صحة الاقتداء به ، **فما** يظهر من العروة من الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة والحكم بعدم صحة الصلوة جماعة فى السابقة وصحتها كك فيهذه مما لاوجه له، **نعم** بناء كون الشرط فى صحة الاقتداء هو الاعم من العدالة الواقعية والمحرزة ، يكون الفرق بين الصورتين وجيها ، لكن المبنى ممنوع هذا .

واولى من هذه الصورة بالصحة جماعة ، ما اذا قصد الاقتداء بهذا الحاضر كل من كان، ولكن اعتقد مقارنا لهذا القصد انه زيد فبان كونه عمروا ، ضرورة ان خطائه فى التطبيق واعتقاد ان الحاضر زيد لايضر بجماعته ، بعد ماكان مقصوده الاقتداء بهذا الحاضر كان زيدا اوعمروا.

ومنها مالوصلى اثنان وعلم فى الاثناء اوبعد الصلوة ان كلا منهما نوى الامامة

للاخر، فانه لاشبهة فى بطلان صلوتهما جماعة ، و صحتها فرادى ان لـم يعمل واحد منهما بالوظيفة الخاصة بالجماعة كرجوع كل من الامام والماموم الى الاخر فى الشك فى الركعات، **اما** بطلانها جماعة فلعدم قصد واحد منهما الايتمام بالاخر، **و اما** صحتها فرادى فلعدم اخلال واحد منهما بوظيفة المنفرد كماهوواضح .

و اما لوصلى اثنان و علم فى الاثناء اوبعد الصلوة **ان** كلا منهما نوى الاقتداء بالاخر ، **فمقتضى** القاعدة و انكان بطلان صلوتهمـا جماعة و صحتها فرادى مطلقا ولومع فوت محل تدارك القرائة ، **اما** بطلانها جماعة فلان من شرائط الامـام ان لايكون مقتديا، والمفروض ان كلا منهما مقتد بالاخر فليس لواحد منهما امام فى الواقع، **و اما** صحتها فرادى فيما اذا كان محل تدارك القرائة باقيا فواضحة ، و اما فيما اذا كان محل تدار كها فائتا ، فلانهما و ان اخلا بما هو وظيفة المنفرد حيث تركا القرائة ، لكن حيث كان اخلالهما بالقرائة مستندا الى توهم كون الصلوة جماعة ، فيكون كالاخلال بها سهوا الّذى دل حديث لاتعاد على عدم اضراره بصحة الصلوة . فتامل جيدا !

و هذا فيما اذا لم يتعدّد منهما الركن من جهة المتابعة ، والافلا اشكال فى بطلان صلوة من تعدّد منهما الركن راسا كماهوواضح ، **لكن** مقتضى بعض النصوص هو بطلان الصلوة راسا فيما اذا كان محل تدارك القرائة فائتا ، **ففى** خبر السكونى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام **قال :**

قال امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه فى رجلين اختلفا ، فقال احدهما كنت امامك، وقال الاخر انا كنت امامك .

فقال عليه السلام :

صلوتهما تامة .

قلت :

فان قال كل واحد منهمـا كنت ائتم بك ؟

قال عليه السلام :

صلوتهما فاسدة وليستا نقا . فان قوله عليه السلام وليستا نفايدل على بطلان الصلوة راسا كما هو واضح .

ولايخفى ان هذا الخبر و ان لم يكن مجال للخدشة فيه سندا بالسكونى بعد كونه معمولا به بين الاصحاب ، **لكنه** معارض بصحيحة زرارة **قال :**

قلت لابيجعفر عليه السلام :

رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لاينويها صلوة ، فاحدث امامهم، فاخذ بيد ذلك الرجل ، فقدمه ، فصلى بهم ، اتجزيهم صلوتهم بصلوته و هو لاينويها صلوة ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى للرجل ان يدخل مع قوم فى صلوتهم وهو لاينويها صلوة .... الى ان قال عليه السلام ، **وقد تجزى عن القوم صلوتهم وان لم ينوها .**

فان الظاهر ان السئوال عن اجزاء صلوة القوم بعد ماتبين لهم ان الرجل الّذى قدّمه الامام للامامة لم يكن ناويا للصلوة، **فتدل** الصحيحة من جهة تركه عليه السلام الاستفصال فيها ، بين صورة اخلال القوم بوظيفة المنفرد كما اذا كان تقديم ذلك الرجل للامامة فى الركعتين الاولتين فتركوا القوم القرائة باعتقاد كون الرجل ناويا للصلوة ، و بين صورة عدم اخلالهم بوظيفته ، على ان ترك القرائة اذا كان مستندا الى اعتقاد كون الصلوة جماعة لايضر بصحتها فرادى ، فتكون معارضة مع خبر السكونى المتقدم الدال على بطلان الصلوة راسا مع الاخلال بوظيفة المنفرد بتوهم كون الصلوة جماعة .

و قال شيخ مشايخنا الانصارى قده فى مقام الجمع بينهما ، بما حاصله ان الحكم بالصحة مطلقا فى الصحيحة حيث يكون على خلاف مقتضى القواعد ، فلابد من الاقتصار فيه على موردها ، و هو ما اذا تحقق صورة الامامية والمامومية ، و ح فيرتفع المعارضة بينها و بين خبر السكونى ، لان مورده انكشاف عدم تحقق الامامية والمامومية ولو بحسب الصورة .

ولايخفى ان ما افاده قده من كون الصحيحة على خلاف مقتضى القاعدة ، **انما** يتم بناء على ما اشرنا اليه فيما مر من عدم شمول حديث لاتعاد لمثل مانحن فيه الذى يكون الاخلال بالقرائة فيه ناشئا عن حسبان كون قرائة الامام مسقطا لما عليه من القرائة ، **اذ** بناء على القول بعموم الحديث لمثل مانحن فيه الذى يكون الاخلال فيه مستندا الى الخطاء فى الموضوع والجهل به مركبا بدعوى كونه داخلا فى الاخلال سهوا ، تكون الصحيحة على طبق القاعدة وخبر السكونى على خلافها ، و ح لابد فى مقام الجمع بينهما من تخصيص خبر السكونى بمورده و هو ما اذا اقتدى بمن تبين انه ماموم ، فلايصح التعدى منه بالحكم بفساد الصلوة راسا فيما اذا اقتدى بغائب بزعم انه حاضر اوبحاضر غير مشغول بالصلوة بتخيل انه مصل ، ونحوذلك مماكان تبين فساد الصلوة جماعة فيها من غير جهة كون الامام ماموما .

والحاصل ان بعد كون الجماعة و الفرادى حقيقة واحدة ، و عدم الفرق بينهما الا فى ان الاولى يعتبر فيها قصد الايتمام ، دون الثانية ولذا تتحقق قهرا بمجرد عدم قصد الايتمام فى الصلوة ، وبعد عموم حديث لاتعاد للاخلال المستند الى الخطاء فى الموضوع ، يكون مقتضى القاعدة فيما ظهر بطلان الصلوة جماعة من جهة الاخلال بشرط من شروطها ، هوصحتها فرادى مطلقا ولو مع الاخلال فيها بالقرائة ، و عليه فلودل دليل فيمورد على بطلانها راسا مع الاخلال بالقرائة ، يجب الاقتصار على مورده لكونه على خلاف القاعدة ، **لكن** هذا بناء على القول بعموم حديث لاتعاد للاخلال بالقرائة بزعم تحقق الجماعة ، بدعوى انه من قبيل الاخلال المنفرد بها سهوا ، **لكنك** عرفت فساد هذا المبنى و ان الاخلال بها بزعم تحقق الجماعة و كفاية قرائة الامام عنها داخل فى الاخلال العمدى ، فلايكون مشمولا لحديث لاتعاد ، كى يكون الدليل الدال على بطلان الصلوة راسا بالاخلال بالقرائة بزعم تحقق الجماعة ، على خلاف القاعدة المستفادة من حديث لاتعاد ، كى يلزم الاقتصار فى الحكم بالبطلان راسا مع الاخلال بها على مورد ذاك الدليل .

فتبين مما ذكرنا ان ما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده فى الجمع بين خبر

السكونى والصحيحة فى غاية الصحة والوجاهة .

ثم ان الحكم ببطلان الصلوة راسا فيما قصد كل منهما الا يتمام بالاخر كما هومقتضى خبر السكونى ، انماهوفيما اذا علم كل منهما بصدق الاخر فى دعواه الايتمام به ، و اما لولم يعلم احدهما او كل منهما بصدق الاخر فى دعواه ، فيمكن ان يقال بصحة صلوة الشاك منهما فى صدق دعوى الاخر بمقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ ، **و توهم** ان القاعدة انما تكون متعرضة للحكم بصحة العمل فيما اذا شك المكلف فى صحة عمله بعد الفراغ عنه من جهة احتمال اخلاله ببعض ما اعتبر فيه من الامور التى تكون راجعة الى المصلى ، ومن المعلوم ان الشك فى صحة الصلوة فى المقام ليس من هذه الجهة ، بل من جهة احتمال قصد صاحبه الايتمام به ، فلا يصح التمسك بالقاعدة للحكم بالصحة من هذه الجهة. **مدفوع** بان فساد الصلوة وصحتها فى المقام ، وانكانا منوطين بقصد الاخر للايتمام و عدم قصده له ، و هما ليسا من الامور الراجعة الى المصلى و تحت اختياره ، لكن احراز ماهو شرط لصحة الاقتداء من عدم كون الامام مؤتما من وظيفته و تحت قدرته واختياره ، وهذا نظير القبلة والوقت فانهما ليسا مما يكون وجوده تحت اختيار المصلى ، لكن احرازهما من جهة ان استقبال الاول ودخول الثانى شرط فى صحة الصلوة من وظيفته هذا .

ولكن يمكن ان يقال ان المستفاد من التعليل فى بعض اخبار القاعدة بقوله عليه السلام هو حين العمل اذكر من حين يشك ، هو اختصاص القاعدة بما اذا احتمل المكلف بعد الفراغ عن عمله اخلاله ببعض ما هو معتبر فيه شطرا اوشرطا سهوا او نسيانا بحيث لو كان ملتفتا اليه حين العمل لما اخل به ، و من المعلوم ان الاخلال بشرط صحة الاقتداء فى المقام ليس مستندا الى السهو والنسيان ، بل الى الاعتقاد بتحقق الشرط و ان صاحبه ليس مؤتما به ، فلا تدل القاعدة على الصحة مع احتمال الاخلال جهلا مركبا ، لانه مع هذا الجهل لو كان ملتفتا حين الصلوة الى ان من شرط صحة الاقتداء عدم كون الامام مؤتما لكان مخلا به ايضا ، لانه حين الصلوة كان قاطعا بصحة اقتدائه ، و ان صاحبه ليس مؤتما به كى يكون اقتدائه باطلا ، ولم يكن حين

الصلوة شاكا كى يصير بصدد احراز شرطه .

هذا مضافا الى ان الخبر لااختصاص له بما اذا علم كل منهما بصدق الاخر فى دعواه الايتمام ، و مقتضى اطلاقه بطلان صلوتهما بمجرد دعواهما الايتمام سواء علم كل منهما بصدق الاخرام لا ، ومع شمول اطلاق الدليل الاجتهادى لمورد الشك لامجال للرجوع فيه الى الاصل العملى كما هو واضح .

و مضافا الى امكان ان يقال بحجية قولها تعبدا وان لم يحصل الوثوق بصدقهما، بناء على ما هو الاقوى من حجية خبر العادل سيما فيما لا يعرف الا من قبله كما فى المقام ، وعليه فلامجال للرجوع الى قاعدة الفراغ فى المقام ولو مع المنع عن شمول الخبر لما اذا لم يحصل لكل منهما الاطمينان بصدق الاخر .

ثم ان مقتضى توقيفية الجماعة و كون مقتضى الاصل عدم صحتها فى مورد الشك و عدم سقوط القرائة بالاقتداء على النحو الغير المتعارف ، لعدم مايدل بعمومه او اطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحو حصل، **هو** عدم جواز انتقال الماموم فى اثناء الصلوة من امام الى امام اخر ، و كذا عدم جواز استنابة الامام احدا من الماموميين ليتم الباقون منهم صلوتهم معه جماعة ، **لكن** هذا فيما لم يعرض للامام مايمنعه عن اتمام الصلوة من موت او اغماء اوحدث اوجنون ، **و الا** لجاز للماموميين ان يقدموا احدا منهم و يتموا الصلوة معه جماعة ، و كذا جاز للامام استنابة احد منهم ليتم الباقون صلوتهم معه جماعة ، و يدل على ذلك مضافا الى عدم الخلاف فيه الاخبار المستفيضة ، **منها** : **صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ،**

عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ، ماحال القوم ؟

قال عليه السلام :

لاصلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم مابقى منها و قد تمت صلوتهم ، وفى الوسائل فليقدم بدل فليتقدم .

ومنها خبر زرارة قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن امام ام قوما ، فذكر انه لم يكن على وضوء

فانصرف واخذ بيد رجل وادخله و قدمه ولم يعلم الذى قدم ما صلى القوم .

قال عليه السلام :

يصلى بهم فان اخطاء سبح القوم به و بنى على صلوة الذى كان قبله .

ومنها صحيحة جميل بن دراج **عن الصادق** عليه السلام ،

فى رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ماصلى الامام قبله. قال عليه السلام : يذكره من خلفه .

و منها صحيحة معوية بن عمار قال :

سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ياتى المسجد وهم فى الصلوة ، وقد سبقه الامام بركعة او اكثر ، فيعتل الامام فياخذ بيده و يكون ادنى القوم اليه فيقدمه .

فقال عليه السلام :

يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ماكان فاته او بقى عليه .

ولايخفى على من لاحظ مجموع الاخبار انه يجوز للامام ان يستنيب الاجنبى ايضا ، بان يجعله فى مكانه ليربط المأمومون مابقى من صلوتهم بصلوته بعد دخوله فى الصلوة ، لابان يقيمه مقامه فى الاتيان بما بقى من صلوته كما توهمه بعض ، ضرورة ان لازم ذلك صحة الايتمام بماليست بصلوة صحيحة ، وهذا على الظاهر بل المقطوع ممالم يلتزم به احد من الخاصة والعامة ، **و كذا** يجوز ان يتقدم بعض المأمومين او الاجنبى بنفسه ، فما يظهر من بعض العبائر من اعتبار كون الامام المنقول اليه او النائب من المأمومين لاوجه له .

ثم ان المشهور جواز العدول من الجماعة الى الفرادى مطلقا ولو لغير عذر ، بل حكى بعض الاساطين عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، و استدلوا على ذلك بوجوه غير خالية عن ضعف ، **و توضيح** ذلك هو انك قد عرفت ان الجماعة وظيفة توقيفية ، و ان ادلتها المطلقة ليست الافى مقام بيان فضيلتها او فى مقام بيان اصل تشريعها ، فليس لها اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحو حصل ، فاذا شك فى صحة

الاقتداء بنحو خاص خارج عما هو المتعارف عند المتشرعة ، كالاقتداء بامام مع وجود الحائل او البعد الفاحش بينه و بين الامام ، او الاقتداء بامامين بوصف الاجتماع او بكل منهما مستقلا في صلوة واحدة ونحوها ، كان المرجع الاصل القاضي بعدم صحته ، و ذلك لان الشك في المقام انما هو في مرحلة السقوط التي لاشبهة في ان المرجع فيها قاعدة الاشتغال ، لان الشك في صحة الاقتداء بهذا النحو الغير المتعارف ، مرجعه الى الشك في تأثيره في كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، و اغتفار زيادة الركوع والسجود عن المأموم بقصد تبعية الامام فيهما ، و جواز رجوعه في الشك في عدد الركعات الى الامام ام لا ، ومقتضى الاصل عدم ترتب تلك الاثار على هذا الاقتداء ، بعد ماهو المفروض من عدم مايدل على صحة الجماعة مطلقا وباى نحو حصلت .

سلمنا ان في ادلتها مايدل على صحة الجماعة مطلقا ، كما ادعى ذلك بالنسبة الى قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل ، **وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة** ، بدعوى انه في مقام بيان ان كلما صدق عليه الاجتماع فهو سنة في الصلوات ، لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية فينصرف اطلاقه الى ماصدق عليه الاجتماع عرفا ، وح لوشك في اعتبار امر زائد على مايراه العرف اجتماعا شرعا فهذا الاطلاق يدفعه ، واما لوشك في اصل صدق عنوان الاجتماع فليس هناك اطلاق يرجع اليه لرفع هذا الشك كما هو واضح .

اذا عرفت هذا فنقول: لاشبهة في ان الاجتماع الذي دلت النصوص على استحبابه في الصلوات المفروضة من العناوين العرفيه ، فلابد في مقام تشخيص ماله دخل وجودا اوعدما في تحقق هذا العنوان عرفا ومالیس له دخل في تحققه كك من الرجوع الى العرف ، و من المعلوم ان مما يعتبر في تحقق هذا العنوان هو عدم التباعد بين المجتمعين تباعدا فاحشا فانه يضر بصدق الاجتماع عرفا ، سيما اذا كان الامر الذي اجتمعوا له من الاعمال المحتاجة في ايجادها الى الحركات البدنية ، وكان المجتمعون بعضهم تابعا لبعض في ايجاد تلك الاعمال بحيث يكون التابع منهم يوجدها عند ما يوجدها المبتوع ، كما في الاجتماع في المحل الذي يسمى في الفارسية بزورخانه

للرياضة البدنية، والاجتماع فى المساجد لاتيان الصلوة جماعة ونحوهما، فان التباعد بين المجتمعين فيها زائدا على مايرتفع به التزاحم بينهم فى مقام اتيان تلك الاعمال، يكون مضرا بصدق الاجتماع عرفا .

فح لوشك فى جواز التباعد بين الامام والمأموم اوبين صفوف الجماعة بازيد مما يرتفع به المزاحمة بينهم فى مقام اتيان الركوع والسجود ، فالاصل عدم جواز تلك الزيادة الا ان يدل عليه دليل ، لان مع هذا الشك يشك فى ترتب اثار الجماعة من كفاية قرائة الامام عن قرائة المأمومين و اغتفار زيادتهم فى الركن بقصد تبعية الامام ورجوعهم اليه فى الشك فى عدد الركعات ، ومقتضى الاصل عدم ترتب تلك الاثار واشتغال الذمة بماهو وظيفة المنفرد من القرائة وغيرها .

ومما يعتبر ايضا فى صدق عنوان الاجتماع عرفا اتحاد المكان والموضع الذى اجتمعوا فيه ، لكن اتحاده يختلف عرفا حسب اختلاف المجتمعين ، ففيما كانوا متحدين صنفا، بانكان كلهم رجالا اونساء ، يكون الفصل بينهم بحائل، كستر اوجدار، بحيث يمنع عن رؤية بعضهم بعضا فى جميع الحالات ، مضرا باتحاد المحل المعتبر فى صدق الاجتماع عرفا ، **وهذا** بخلاف ما اذا كانوا مختلفين بالصنف بانكان بعضهم رجالا وبعضهم نساء ، فانه لايضر الستر بين الصنفين باتحاد مكان الاجتماع عرفا ولو كان الستر مانعا عن الرؤية فى جميع الحالات، **اذ** المتعارف فيما كان المجتمعون لامر كالصلوة جماعة اواستماع الوعظ ونحوهما مختلفين بالذكورة والانوثة ان يضرب الستر بين الرجال والنساء، **او** كانوا متحدين صنفا ولكن كان الحائل بينهم مايمنع عن الرؤية فى بعض الحالات كما اذا كان مانعا عنها فى حال الجلوس دون حال القيام، فان الظاهر انه لايكون مضرا بصدق اتحاد المحل عرفا ، الا فيما كان الامر الذى اجتمعوا له مما يؤتى به نوعا فى حال الجلوس كما فى الاجتماع لاستماع الوعظ والخطابة ونحوهما ، وعليه فلوحال بين المصلين جماعة مايمنع عن رؤية بعضهم بعضا فى حال الجلوس فقط ، فمقتضى القاعدة عدم اضراره بصدق اتحاد المحل المعتبر

فى صدق الاجتماع كى يكون مضرا بصحة صلوتهم جماعة ، الا ان يدل دليل على اعتبار عدم وجود حائل بينهم يمنع عن الرؤية ولو فى حال الجلوس .

و مما يعتبر فى صدق عنوان الاجتماع عرفا فى الاجتماعات التى تبتنى على تبعية المجتمعين لبعض منهم واقتدائهم به فى اتيان ما اجتمعوا له فى زمان اتيانه به و على نحو اتيانه ، **هو** البقاء حتى الامكان على الاجتماع والتبعية لمن اتخذوه متبوعا الى الفراغ عما اجتمعوا له ، فيكون الانفراديه فى الاثناء و كذا التبعية لغير من اتخذوه متبوعا ومقتدى من غير عذر ، على خلاف ماهو المتعارف فيهذا النحو من الاجتماعات ، **و** عليه فيكون قصد الانفراد فى اثناء الجماعة او العدول فى اثنائها عن امام الى امام اخر اختياراومن غير عذر ، على خلاف القاعدة و غير مشمول لادلة الجماعة ، فلايجوز الا فيما دل الدليل على جوازه فيه مطلقا ، ومن هنا يظهر الوجه فيما اشرنا اليه من الاشكال فيما افتى به المشهور من جواز ان يقصد المأموم الانفراد فى اثناء الصلوة ولو من غير عذر مطلقا اى سواء عرض له قصد الانفراد فى اثناء الصلوة او كان من اول الصلوة قاصدا للانفراد فى الاثناء ، من غير فرق فى الاشكال فيه بين كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين ، و بين كونهما حقيقة واحدة مختلفة فى الكيفية ، **اما** على الاول فواضح بعد ماهو المعلوم من كون العدول من احدى الحقيقتين المتبائنتين الى الاخرى اختيارا محتاجا الى الدليل المفقود فى المقام ، اذ لم يدل دليل على جواز الانفراد فى اثناء الجماعة مطلقا ولو من غير عذر كما هو ظاهر المشهور ، **و اما** على الثانى فلما عرفت من ان مطلقات ادلة الجماعة ليست الا فى مقام بيان فضيلتها اوبيان اصل تشريعها ، فليس لها اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحو حصل ، وان مادل منها على استحباب الاجتماع فى كل صلوة على تقدير تسليم كونه فى مقام بيان ان كل ماصدق عليه الاجتماع فهو سنة فى الصلوات مطلقا ، يكون منصرفا الى ما يصدق عليه الاجتماع عرفا ، و قد عرفت ان المتعارف فى الاجتماعات التى تبتنى على تبعية بعض المجتمعين لبعض فى اتيان العمل الذى اجتمعوا له ، هو البقاء حتى الامكان على المتابعة لمن اتخذوه متبوعا الى اخر العمل ،

فليس الانفراد فى اثناء العمل اختياراومن دون عذر بمتعارف عندالعرف فى مثل هذه الاجتماعات ، كى يقال بشمول ادلة الجماعة لما اذا قصدالانفراد فى الاثناء بهذا اللحاظ .

واشكل من ذلك مافتى به جماعة من جواز ان يقصدالماموم من اول الصلوة الانفراد فى اثنائها ، وجه الاشكلية هو امكان تصحيح الفرض السابق بحسب القواعد ، و ذلك لان من قصد تبعية الامام الى اخر الصلوة ثم بداله فى الاثناء ان ينفرد عنه ، يكون قبل حصول البداء له مشمولا لادلة الجماعة قطعا ، فيترتب عليه احكام الجماعة من سقوط القرائة و اغتفار تعدد الركن تبعا وغيرهما ، فيكون ما اتى به من صلوته جماعة محكوما بالصحة ، اذلادليل على اشتراط صحة وقوع الاجزاء السابقة جماعة بوقوع الاجزاء اللاحقة كك ، و احتمال اشتراطها بذلك مدفوع بالاصل ، بل بمادل على صحة اقتداء الحاضر بالمسافر وصحة اقتداء الماموم المسبوق المستلزمين لوقوع الاجزاء اللاحقة فرادى ، فاذا كان ما مضى من صلوته مشمولا لادلة الجماعة و كان ما اتى به من الركعات صحيحا جماعة ، فيكون ماصدرعنه من ترك القرائة وزيادة الركن بقصدالتبعية للامام مغتفرا غيرمضر بصحة ما اتى به ، والمفروض ان مايأتى به من بقية الصلوة منفردا يكون واجد الجميع مايعتبر فيه من الاجزاء والشرائط ، فلامحة يتحقق امتثال امرصل الظهر مثلا بالمجموع قهراً عقلا ، و معه لامجال لاحتمال البطلان، فتدبرجيدا! **و هذا** بخلاف هذا الفرض فان شمول ادلة الجماعة له ممنوع ، لان الماموم الذى يقصد من الاول الانفراد فى اثناء الصلوة، لايكون قاصدا لما هوالمعتبر فى هذا النحو من الاجتماع عرفا من البقاء على التبعية الى اخر العمل، فلايكون مشمولا لادلة الجماعة اصلا ، بعد ما عرفت من ان ادلتها ليس لها اطلاق يدل على كفاية الاقتداء باى نحوحصل ، و ان الانفراد فى اثناء العمل من دون عذر، ليس بمتعارف فى مثل هذه الاجتماعات التى تبتنى على تبعية بعض المجتمعين لبعض فى ايجاد ما اجتمعوا له ، فاذا لم يكن مشمولا لادلة الجماعة ، فلايكون ما اتى به من الركعات قبل العدول الى الانفراد صحيحا اصلا ، لاجماعة وهوواضح ، ولافرادى

لفرض اخلاله بوظيفة المنفرد عمدا ، و كون منشائه الجهل بالحكم لايوجب اغتفار ما اخل به ، بعد ماعرفت من عدم شمول حديث لاتعاد لمثل المقام .

و اما ما استدل به على الصحة فيهذا الفرض ، من انه لاشبهة فى استحباب اتيان الصلوة جماعة ، والاصل فى المستحب ان لايجب بالشروع ، فاتيان الصلوة جماعة لا يجب بالشروع ، فلايجب اتمامها جماعة فيجوز اتمامها فرادى وهو المطلوب .

ففيه مالا يخفى من الضعف، **اما اولا** فلما عرفت من ان المأموم فى هذا الفرض لايكون مشمولا لادلة الجماعة اصلا ، حتى يكون اتيان الصلوة جماعة مستحبا ، كى يقال ان المستحب لايجب بالشروع فلايجب عليه اتمامها جماعة ، **واما ثانيا** فلانا لوسلمنا كون اتيان الصلوة جماعة مستحبا ، وان المستحب لايجب بالشروع فلايجب عليه اتمامها جماعة ، لكن نقول لاملازمة بين عدم وجوب اتمامها جماعة وجواز اتمامها فرادى، لامكان ان يرفع اليد عنها راسا ، **وتوهم** ان رفع اليد عنها راسا وانكان ممكنا عقلا ، لكنه ممنوع شرعا بادلة حرمة ابطال العمل ، فيدور الامر بين اتمامها جماعة اوفرادى، و مقتضى عدم وجوب اتمامها جماعة هو جواز اتمامها فرادى ، **مدفوع** بان حرمة الابطال انما تستلزم دوران الامر بين الاتمام جماعة او فرادى ، فيما اذا احرز جواز كلا الامرين، وجواز الاتمام فرادى فى المقام اول الكلام ، ولا يمكن احراز جوازه بحرمة الابطال الاعلى وجه دائر ، وح فمقتضى دليل حرمة الابطال فى المقام هو وجوب الاتمام جماعة، وهذا الدليل حاكم على اصالة عدم وجوب المستحب بالشروع فيه .

واضعف من هذا الاستدلال الاستدلال بما ورد فى بعض الاخبار من ان تكبيرة مع الامام تعدل كذا و ركعة معه تعدل كذا وسجدة معه تعدل كذا، تقريب الاستدلال هو ان المستفاد من هذه الاخبار هو كون الجماعة مطلوبة فى كل جزء جزء بالخصوص، ولا تكون مطلوبيتها فى كل جزء موقوفة على اتصاف الباقى بها .

اذفيه اولا ما عرفت من ان المأموم فى هذا الفرض لايكون مشمولا لادلة الجماعة ، كى تكون الجماعة فيما اتى به من الاجزاء مطلوبة ، حتى يقال ان

مطلوبيتها فيما اتى به من الاجزاء لاتكون مراعاة باتصاف باقى الاجزاء بها ، **و ثانيا** سلمنا كونه مشمولا فى هذا الفرض ايضا لادلة الجماعة وان الجماعة فيما اتى به من الاجزاء كانت مطلوبة ، لكن نمنع عن دلالة تلك الاخبار على كون الجماعة مطلوبة فى كل جزء جزء مستقلا ، اذ قدورد الثواب على اجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزيته ، بل قدورد كثيرا الثواب على المقدمة بل على اجزائها مع العلم بعدم كونها مطلوبة مستقلا ، كماورد من ان من مشى الى زيارة الحسين صلوة الله وسلامه عليه فله بكل خطوة كذا ، فالمذكور فى تلك الاخبار يحتمل ان يكون من هذا القبيل ، ومعه لادلالة لها على استحباب الجماعة فى كل جزء مستقلا هذا .

و توهم ان لازم ما ذكرنا هو عدم صحة الاقتداء فى صلوة المغرب بعشاء الامام الا من الركعة الثانية ، و عدم صحة اقتداء المسافر بالحاضر فى الرباعية الا من الركعة الثالثة ، ضرورة انه لواقتدى فى المثالين بالامام من اول الصلوة . فلامحة يكون قاصدا للانفراد عنه بعد رفع راسه من سجود الركعة الثالثة فى المثال الاول ، وعند قيامه الى الركعة الثالثة فى المثال الثانى .

واضح الفساد ، لا لاجل ماقيل من ان قصد الانفراد عن الامام فى الاثناء فى المثالين انما هو بامر الشارع فلا يكون اختياريا له ، حتى يرد النقض به على ما ذكرنا ، كى يقال ان قصد الانفراد فى الاثناء فى المثالين انما يكون بامر الشارع على فرض صحة الاقتداء مع قصد الانفراد من الاول ، والكلام الان فى اصل صحته ، **بل** لاجل الفرق بين المثالين و ما نحن فيه ، فان موضوع التبعية للامام ينتفى قهرا ، عند رفع الامام راسه من سجود الركعة الثالثة فى المثال الاول ، وعند قيامه للركعة الثالثة فى المثال الثانى ، **وهذا** بخلاف ما نحن فيه فان موضوع التبعية للامام باق الى اخر الصلوة ، والانفراد فى اثناء العمل انما لايكون متعارفا فى الاجتماعات المبتنية على التبعية ، فيما اذا كانت التبعية الى اخر العمل ممكنة بانكان العمل بتمامه مشتركا بين المجتمعين كما فيما نحن فيه ، دون ما اذا لم تكن التبعية كك ممكنة كما فى المثالين ، وحاصل الفرق بين مانحن فيه والمثالين هو تعارف الانفراد فيهما

وعدم تعارفه فيما نحن فيه ، **ويظهر** صدق المدعى بالمراجعة الى العرف ، فانا اذا راجعنا هم نرى ان المتعارف عندهم فيما اذا بنوا على الذهاب الى زيارة الحسين عليه السلام مجتمعا تابعين لمن يسمى فى الفارسية بچاووش ، هو البقاء على الاجتماع و التبعية لذاك الشخص الى الوصول بكربلاء ومدة بقائهم فيها ، **وهذا** بخلاف ما اذا بنوا على المراجعة الى اوطانهم مجتمعا وكانت اوطانهم متفاوتة فى القرب والبعد ، فان المتعارف عندهم هو انفراد من وصل منهم الى وطنه عن الباقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى الاستدلال لما ذهب اليه المشهور من جواز الانفراد فى اثناء الجماعة مطلقا ولو بغير عذر ، بما دل على صحة اقتداء الحاضر بالمسافر واقتداء المأموم المسبوق ، **بتقريب** انه لولم يكن الانفراد فى اثناء الجماعة جائزا مطلقا لما صح الاقتداء فى هذين الموردين المستلزم لوقوع الاجزاء اللاحقة من صلوة المأموم فرادى .

توضيح الظهور هو انك قد عرفت ان الانفراد فى اثناء العمل انما لا يكون متعارفا فى الاجتماعات المبتنية على التبعية ، فيما اذا امكن التبعية الى اخر العمل بانكان العمل بتمامه مشتركا بين المجتمعين ، و من المعلوم عدم اشتراك تمام العمل بينهم فى الموردين المزبورين ، مضافا الى ان الانفراد فيهما يكون قهريا لحصوله قهرا بفراغ الامام عن صلوته ، فلا يصح الاستدلال بصحة الاقتداء فيهما للحكم بصحته فى المقام مطلقا ولو فيما كان العدول عنه الى الانفراد اختياريا كما هو واضح .

وقد يستدل لما ذهب اليه المشهور من جواز نية الانفراد ولو لغير عذر ، بما دل على جواز التسليم قبل الامام مطلقا ، **مثل** ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام ، **فى الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الامام .**

فقال عليه السلام :

ليس عليه بذلك باس .

وفيه مضافا الى امكان حمل الرواية على ما هو الغالب من عدم تسليم المأموم قبل الامام الا لعذر او تخيل ان الامام قد سلم ، ان جواز قصد الانفراد فى خصوص

مورد لقيام الدليل عليه فيه ، لايوجب التعدى عنه الى غيره من الموارد ، بعد ما عرفت من توقيفية الجماعة وعدم مايدل على جوازه مطلقا وباى نحوحصلت ، و كون الشك فى المقام فى مرحلة السقوط التى يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال ، هذا تمام الكلام فى جواز العدول عن الجماعة الى الانفراد .

و اما العكس ، وهوالعدول عن الانفرادالى الجماعة، بان ينوى المنفرد فى اثناء صلوته العدول الى الجماعة فيما بقى من صلوته ، فقد مال الى جوازه بل افتى به جمع من الاساطين، قياساله بمامر من انه اذا عرض للامام فى اثناء صلوته مايمنعه عن اتمامها من حدث او اغماء او جنون او موت ، جاز للمأمومين تقديم امام اخر منهم او من غيرهم و اتمام صلوتهم معه جماعة ، فان المأمومين مع انهم ينفردون قهرا ببطلان صلوة الامام ، دل الدليل على جواز تقديمهم اماماً اخر ليقتدوا به فيما بقى من صلوتهم .

وفيه ما عرفت من ان الشك فى المقام حيث يكون فى مرحلة السقوط التى يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال ، ولايكون لادلة الجماعة اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحوحصل ، فلودل دليل على جواز الايتمام فى خصوص مورد ، فلابد فى الخروج عن مقتضى تلك القاعدة من الاقتصار على خصوص ذاك المورد ، ولايجوز التعدى منه الى غيره الابدليل .

ثم انا وان تكلمنا فى مبحث النية فى الضمائم مطلقا مفصلا ، الا انه لاباس بالتكلم فيهاهنا على نحوالاختصار ، ليظهر ما فى كلمات بعض الاساطين فى المقام من النظر، **فنقول** : لاشبهة فى ان الصلوة من العبادات بل من اهمها ، وان العبادة يعتبر فى صحتها و وقوعها عبادة قصد القربة ، ولا شبهة ايضا فى ان قصد التقرب لابدان يكون بما تعلق به الامر ، ففيما يكون متعلق الامر صرف الوجود من الطبيعة وتكون الخصوصيات الفردية خارجة عنه كما فى مثل صل و توضأ ، يكون ما يقصد به التقرب ويؤتى به بداعى الامر هو نفس الطبيعة دون الخصوصيات الفردية، فالخصوصيات الفردية فيماكان المأمور به صرف الوجود من الطبيعة ، لابدان تكون مستندة دائما

الى الدواعى النفسانية للمكلف ، كيف والا لزم ان لاتتحقق عبادة فى الخارج اصلا ، ضرورة ان الامر لايدعو الا الى ماتعلق به من صرف الوجود القابل للانطباق على كل فرد على البدل ، ومن المعلوم ان صرف الوجود لايمكن تحققه فى الخارج معرى عن جميع الخصوصيات ولامع جميعها ، فلابد من ايجاده فى ضمن بعض منها ، وحيث ان نسبته الى جميع الخصوصيات نسبة واحدة ، فيكون ايجاده فى ضمن بعضها دون بعض ترجيحا بلامرجح وهو محال ، فتحقق العبادة فى الخارج محال ، مع انا نرى بالوجدان تحققها فى الخارج بايجاد المكلف صرف الوجود فى ضمن اية خصوصية شاء واراد ، فلابد ان يكون لايجاده فى ضمن خصوص بعض منها دون اخر من مرجح ، ولامرجح فى البين الا الدواعى النفسانية ، و ذلك لما عرفت من ان الداعى الالهى وهو الامر لايدعو الا الى ما تعلق به من صرف وجود الطبيعة ، و ان الخصوصيات خارجة عما تعلق به الامر ، فلابد ان تكون مستندة الى الدواعى النفسانية للمكلف ، فتحقق العبادة فى الخارج يتوقف دائما على وجود داعيين ، الهى يكون باعثا للمكلف الى ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها ، ونفسانى يكون باعثا له الى ايجادها فى ضمن فرد خاص ، فتبين مما ذكرنا ان العبادات تكون طرا مستندة الى داع الهى ونفسانى .

و حينئذ يتوجه اشكال ، و هو انه كيف يمكن تحقق العبادة خارجا بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن فرد خاص ، مع ان الطبيعة والفرد موجودان بوجود واحد ، فيلزم على ما ذكرت من استناد الخصوصيات الفردية دائما الى الدواعى النفسانية ، ان يكون هذا الوجود الواحد مستندا الى المجموع المركب من داع الهى وداع نفسانى ، ضرورة ان استناده الى كل منهما مستقلا مستلزم لاجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى ، واستناده الى احدهما مستلزم للترجيح بلامرجح ، و كلاهما محالان فلابد ان يكون مستندا الى المجموع ، مع انه يعتبر فى وقوع العمل عبادة الخلوص ، بان يكون الموجب لانبعاث المكلف نحوه هو الداعى الالهى ليس الا ، ولازم ذلك هو انه لو انضم الى الداعى الالهى دواع اخر نفسانية ، ان يكون العمل باطلا لعدم وقوعه عبادة .

وحل هذا الاشكال هوان الضمائم المباحة التى كلامنا الان فيها ، تارة تكون باعثة على الخصوصية الفردية من دون ان يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المأمور بها اصلا ، واخرى يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المأمور بها ، والقسم الاول على قسمين ، **الاول** ان يكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى طول باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها وتابعة لها ، وهذا كما اذا لم يكن للمكلف داع لاستعمال الماء اصلا ، لكن توجه اليه الامر بالوضوء وصار داعيا له الى استعماله ، ثم صار تنفره و انزجاره طبعا عن استعمال الماء الحار فى الصيف ، داعيا له الى الوضوء بخصوص الماء البارد . **الثانى** ان تكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى عرض باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها ، وهذا كما اذا كان من قصده غسل وجهه بالماء البارد للتبرد ، ثم توجه اليه امر توضأ فتوضأ بخصوص الماء البارد ، **لاينبغى** الاشكال فى صحة العمل و وقوعه عبادة فى القسم الاول ، لان الباعث فيه على ايجاد الطبيعة المأمور بها ليس الا امتثال امره تعالى بايجادها ، بحيث لولم يكن امره به لم يكن له داع على ايجادها اصلا ، وانما دعاه انزجار طبعه عن استعمال الماء الحار الى اختيار الوضوء بخصوص الماء البارد ، و مجرد كون الخصوصية الفردية بداع نفسانى لايضر بصحة العبادة ، بل مقتضى التخيير عقلا فى (بين) افراد الطبيعة المأمور بها فيما كان المطلوب صرف الوجود منها ، هو تفويض الخصوصيات الفردية الى الدواعى النفسانية للمكلف ، بعدعدم اقتضاء الامر بالطبيعة ايجاد فرد خاص منها ، كيف والالم تتحقق عبادة فى العالم اصلا كمامر بيانه انفا وهو خلاف الوجدان .

و اما ما ذكر فى الاشكال من انه اذا كانت الخصوصيات الفردية دائما مستندة الى الدواعى النفسانية ، يلزم ان يكون هذا العمل الخاص مستندا الى المجموع المركب من داع الهى وداع نفسانى ، مع انه يعتبر فى صحة العمل و وقوعه عبادة الاخلاص و كون الداعى الالهى هو الموجب لانبعاث العبد على ارادة اتيان العمل .

ففيه ان هذا العمل الخاص لوسلمنا كونه خارجا شيئا واحدا له وجود واحد

لكنه لاشبهة فى انه ينحل عقلا الى الطبيعة والعوارض المشخصة ، ويكون ايجاداصل الطبيعة بداعى امر الشارع ، و خصوصية كونها فى ضمن هذا الفرد بداع نفسانى ، فالموجب لانبعاث المكلف على اتيان المأمور به الذى هوصرف الوجود ليس الاالداعى الالهى ، وقد مر فى مبحث النية وسيجئ انشاءالله تعالى، انه لايستفاد مما استدلوا به على اعتبار الاخلاص فى العبادة ، ازيد من اعتبار كون اتيان نفس ما امربه الله تعالى بداعى امره .

واما القسم الثانى اعنى مايكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى عرض باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة، **فهو على قسمين** ، و ذلك لان الخصوصية الفردية التى تكون متعلقا للغرض النفسانى ، قد تكون اعم من وجه من متعلق الامر ، كما اذا كان متعلق غرضه النفسانى هوالكون فى المسجد لما يترتب عليه من فائدة دنيوية ، و كان متعلق الامر هو الصلوة ، فمادة الافتراق من جانب متعلق الغرض هوالجلوس فى المسجد ، و مادة الافتراق من جانب متعلق الامر هو الصلوة فى الحمام مثلا ، ومادة الاجتماع هوالصلوة فى المسجد، **وقد** تكون اخص من متعلق الامر ، كما اذا كان متعلق غرضه النفسانى هوخصوصية كون صلوته فى المسجد وبعبارة اخرى الصلوة على هذا الوجه الخاص و كان متعلق الامر هوالصلوة مطلقا.

فالقسم الاول الظاهر عدم الاشكال فى صحة العبادة فيه فيمورد الاجتماع ايضا، لان الصلوة فى المسجد تنحل الى طبيعة الصلوة وخصوصية كونها فى المسجد ، ويكون ايجاد اصل الصلوة بداعى امر صل وخصوصية كونها فى المسجد بداع نفسانى، **و توهم** ان الكون الصلوتى فيمورد الاجتماع وهوالصلوة فى المسجد يكون متحدا مع الكون فى المسجد ، فيلزم ان يكون الكون الصلوتى مستندا الى داع الهى وداع نفسانى فلايصح عبادة . **مدفوع** بان الكون الصلوتى ليس الاعبارة عن افعالها من الركوع والسجود و غيرهما ، ولاشبهة فى ان كون هذه الافعال فى المسجد يكون ككونها فى الحمام من العوارض المشخصة لها .

واما القسم الثانى فقد يشكل فى صحة العبادة فيه فيمورد الاجتماع اعنى

الصلوة فى المسجد ، و ذلك لان الصلوة فى المسجد و انكانت منحلة الى طبيعة الصلوة و خصوصية كونها فى المسجد ، لكن حيث يكون متعلق غرضه النفسانى هى الصلوة المتخصصة بهذه الخصوصية ، فيكون غرضه النفسانى داعيا الى ايجاد طبيعة الصلوة على هذا الوجه الخاص ، فيكون نفس ما اتى به من الصلوة مستندا الى مجموع الداعيين ، **و هذا** بخلاف القسم الاول فان خصوصية كون الصلوة فى المسجد لم تكن بخصوصها متعلقا للغرض النفسانى ، بل كان المتعلق له هو الكون فى المسجد الذى عرفت انفكاكه عن الصلوة ، فلا تكون باعثية الداعى النفسانى عليه ملازمة لباعثيته على طبيعة الصلوة ، لامكان تحققه بمجرد الجلوس فى المسجد ، فصلوته فى المسجد فيهذا الفرض وانكانت متحققة بواسطة مجموع الداعيين ، لكنها بعد انحلالها يستند كل من الصلوة وخصوصية كونها فى المسجد الى داع يخصه ولايشترك معه داع اخر فيه هذا .

ولكن لايخفى ان هذا الاشكال مبنى على تسليم اعتبار الخلوص بالمعنى المذكور فى العمل العبادى ، وللمنع فيه مجال ، و ذلك لمنع توقف تحقق الاطاعة المعتبر قصدها فى صحة العبادة على كون الداعى الالهى مؤثرا فى البعث على ارادة العمل بنحو الاستقلال ومن دون ضم داع اخر اليه ، بل يكفى فى تحققها كون الداعى الالهى تاما فى الداعوية والبعث على ارادته ، بحيث لولم يكن هناك داع اخر لاثر فى البعث عليه ، كيف ولوكان استقلاله فى التاثير فى البعث نحو العمل معتبرا فى تحقق الاطاعة ، للزم فيما اذا كان لعبد سيدان و امره كلاهما بعمل واحد فاتى العبد بذلك العمل بداعى امتثال امرهما ، ان لايكون ممتثلا لواحد منهما وهو كما ترى .

و اما ما استدل به على اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات عقلا وشرعا ، من قاعدة الاشتغال والايات والاخبار الدالة على اعتبار الاخلاص فى العبادة ، فمخدوش جدا ، **اما** قاعدة الاشتغال ، فلما حققناه فى الاصول فى مقام تاسيس الاصل فى دوران الواجب بين كونه تعبديا اوتوصليا ، من ان مقتضى الاصل هو التوصلية ، و ان تطبيق المامور به على الغرض الداعى الى الامر من وظيفة المولى

لاالعبد ، فعلى المولى الآمر ان يبين ماهو محصل لغرضه ولو ببيان مستقل ويامر به ، وعلى العبد تحصيل مابينه المولى و امر به ، فمالم يبينه المولى مما كان بيانه وظيفة له ، فالاصل البرائة عنه و ان احتمل كونه دخيلا فى حصول غرضه . **و اما** الايات التى استدل بها على لزوم الاخلاص فى العبادة ، كقوله تعالى : **وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين** ، و قوله تعالى : **انى امرت ان اعبدالله مخلصا له الدين**، وقوله تعالى: **فاعبدالله مخلصا له الدين** ، فلانها لادلالة لها الا على وجوب تلخيص الدين له تعالى كما قال تعالى: **الا ان لله الدين الخالص** ، لاعلى وجوب تلخيص العبادة له ، و على تقدير دلالتها على وجوب الاخلاص فى العبادة ، فالمراد منه هو عدم جعل الشريك له تعالى فيها ، فهذه الايات فى مقام المنع عن جعل الشريك له تعالى فى العبادة كما يفعله عبدة الاوثان ، لا فى مقام اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات. **واما الاخبار** التى استدل بها على ذلك ، كالاخبار الدالة على حصر العباد فيمن يعمل طمعا فى الجنة ومن يعمل خوفا من النار ومن يعمل حبا لله او لكونه اهلا للعبادة، **فهى** فى مقام بيان بطلان العمل المستند الى غير هذه الامور بدلا عنها، فلا دلالة لها على بطلان العمل المستند الى احد هذه الامور والى داع اخر، كى تكون دليلا على اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات ، **بل** يمكن الاستدلال على عدم اعتبار استقلاله فى ذلك ببعض الاخبار ، **ففى** حسنة زرارة قال :

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل، يعمل العمل من الخير، فيراه انسان فيسره ذلك .

فقال عليه السلام :

لاباس مامن احد الا وهو يجب ان يظهر له فى الناس الخير .

وظاهر اطلاقها هو نفى الباس حتى فيما اذا كان الداعى النفسانى مؤثرا تاما بحيث لولم يكن له داع الهى لاثر فى البعث على العمل ايضا هذا وتأمل جيدا !

واما قد يتوهم من ان مقتضى الاصل هو اعتبار الاخلاص ولزوم كون الداعى

الالهى مستقلا فى البعث على العمل ، بتقريب ان اتيان العمل بداعى الامر و انكان من الخصوصيات المتوقفة على الامر فلايمكن اخذه قيدا فى متعلقه لحاظا ، الا ان الامر الذى هو بعث تشريعى للمكلف نحو العمل ، يكون كالبعث التكوينى فى عدم تاثيره الا فى الانبعاث المستند الى نفسه ، كما ان النار مثلا لاتكون مؤثرة الا فى الاحتراق المستند الى نفسها ، وخصوصية استناد الانبعاث الى البعث ، و انكانت من الخصوصيات المتاخرة رتبة عن البعث المتاخر كك عن العمل المبعوث عليه ، ضرورة انه مالم يحصل عن البعث انبعاث فى الخارج لايتصف بكونه مستندا الى البعث ، فلا يمكن اخذ هذه الخصوصية قيدا فى العمل المبعوث عليه المتقدم رتبة عليها بمرتبتين الاعلى وجه دائر ، لكن يمكن ان يكون لها دخل فى مطلوبية العمل لبا ، بتقريب ان الامر لما لاحظ ان الامر لايكون مؤثرا فى المكلف المطيع الا الانبعاث المستند الى نفس ذاك الامر ، دعاه هذا اللحاظ الى الامر بذات العمل من جهة عدم انفكاك الامر به عما هو المطلوب الاصلى من انبعاث المكلف على اتيان العمل بالانبعاث المستند الى الامر به ، و بعبارة اخرى امر بذات العمل فى لحاظ استناده الى الامر لامقيدا به ، بحيث لولاحظ انفكاك امره به عن هذا النحو من التاثير ، لوجود داع نفسانى للمكلف يبعثه نحو العمل ولولم يكن هناك امر به من قبل الشارع ، لما امر بذات الفعل و لم يكن مطلوبا له اصلا ، فاذا امكن ان يكون لخصوصية الانبعاث عن الامر دخل فى مطلوبية العمل المأمور به ، فاللازم بحكم العقل اتيانه بداعى امتثال خصوص الامر، بحيث لايكون المؤثر فى اتيانه الاداعى امتثال امره ، للشك فى سقوط الامر مع اتيان العمل لابداعى خصوصه .

ففيه اولا ان الامر انما يكون ملحوظا بلحاظ الى للتوصل به الى تحصيل المأمور به ، ولحاظه بماهو مؤثر فى الانبعاث المستند اليه لحاظ استقلالى، ولايمكن الجمع بينهما فى لحاظ واحد، **و ثانيا** سلمنا امكان الجمع بين اللحاظين المزبورين فى لحاظ واحد ، لكن مجرد امكان كون الامر ملحوظا للامر بماهو موثر فى الانبعاث المستند اليه ، انما يجدى فى تصحيح مدخلية مايجيئ من قبل الامر فى المامور به

من دون استلزامه للدور ، و اما كونه ملحوظا للامر كذلك كى يلزم بحكم العقل اتيان العمل المامور به بداعى خصوص امره بحيث يكون اتيانه مستندا الى الامر مستقلا ، فيحتاج الى دليل يدل عليه ، اذمع عدمه يكون مقتضى الاصل البرائة عنه، لمامر من ان بيان مايكون له دخل فى المامور به اوفى حصول الغرض منه من وظيفة الامر الحكيم ، فمع عدم بيانه ماله دخل فيهما يكون العقاب على الاخلال به عقابا بلابيان ومؤاخذه بلابرهان وهو قبيح عقلا ومنفى شرعا. **فتبين** مما ذكرنا انه ليس فيما بايدينا من الادلة مايدل على اعتبار كون العمل العبادى مستندا الى الداعى الالهى مستقلا ، **نعم** يعتبر فى العبودية ان يكون العبد بحيث يكون تأثير امر المولى فى بعثه على العمل المامور به كتاثير العلة التامة التكوينية فى معلولها ، ومن المعلوم ان العلة التامة التكوينية انما تؤثر فى وجود المعلول بالاستقلال مع انحصار العلة بها ، والا فيكون وجوده مستندا الى مجموع العلتين ، لامن جهة حدوث نقص لهما بسبب الاجتماع يمنع من تأثيرهما فيه بالاستقلال ، بل من جهة عدم قابلية معلول واحد للاستناد الى علتين مستقلتين فى التأثير و كون استناده الى احديهما دون الاخرى ترجيحا بلامرجح ، فكما ان فى العلل التامة التكوينية لايكون استناد المعلول الى مجموع العلتين مضرا بتمامية كلواحدة منهما فى العلية ، كذلك استناد العمل العبادى الى الداعى الالهى والنفسانى ، لايضر بتمامية الداعى الالهى فى التأثير و كونه بحيث يؤثر فى تحريك المكلف و بعثه نحو المأمور به ولولم يكن له داع و غرض نفسانى فى اتيانه اصلا ، **نعم** لوتم ما ادعى من الاجماع على اعتبار الاخلاص فى العبادة و كون المؤثر فى ايجاد العمل هو الامر الالهى مستقلا ، للزم الاشكال فى صحة العبادة فى القسم الثالث ، لما عرفت من استناد نفس المأمور به فيه الى مجموع الداعيين ، وطريق التخلص عنه منحصر بما افاده الاستاد دام ظله ، من ان الداعى النفسانى على ايجاد عمل ، لايكون علة تامة لارادة ذاك العمل ولواشتاق اليه الانسان نهاية الاشتياق ، كيلا يمكن احداث المانع عن تأثيره فيها ، كيف والالزم عدم صحة نهى الانسان عما يشتاق اليه وهو كماترى ، سلمنا كونه علة تامة لارادته بحيث تحصل

ارادته قهرا عقيب اشتياقه اليه ، لكن نمنع عن كون الارادة علة تامة ، لايجاد العمل بحيث يترتب عليها ايجاده قهرا ، والالزم عدم صحة نهى الانسان عما يريده ولا امره به، لانهما انما يصح توجيههما الى امر مقدور، بل المسلم هو كونها من قبيل المقتضى لايجاد الفعل، ولذا لاتكون مؤثرة فى ايجاده فيما اذا كان هناما نع عن ايجاده ولم يعلم به المريد لايجاده ، فانه يريده مع انه لايترتب على ارادته ، فانا نرى انه يتفق كثيرا للانسان ان يعرضه شوق اكيد وارادة جزمية محركة له الى اتيان عمل لما يترتب عليه من الفوائد والاغراض النفسانية ، لكن يحدث حين الشروع فى ذاك العمل او فى اثنائه مانع يصرفه عن اتيانه او اتمامه ، كما اذا صادف انسان عدوه فى مكان و حصل له الشوق الاكيد الى قتله لما يترتب عليه من تشفى القلب او دفع الشر ، و حصلت له عقيب اشتياقه الى قتله الارادة المحركة الى سل السيف ليقتله، فلما سل السيف ورفعه ليضرب به عدوه، التفت الى ان جمعا من اقرباء العدو مقبلين اليه ، فانه ينصرف فورا خوفا منهم عن قتله ويفر من ذاك المكان ، و كذا اذا صادف مالا خطيرا فى محل واشتاق الى سرقته لما يترتب عليه من الفوائد الكثيرة ، فلما مد يده لاخذ ذاك المال التفت الى ان صاحب المال مقبل اليه شاهرا سيفه ، فانه يدع المال و يفر عن ذاك المحل خوفا من صاحبه ، و كذا اذا اشتاق اشتياقا اكيدا الى اكل غذاء لذيذ فصار بصدد تحصيله ، فلما حصله و مد يده ليتناوله اخبره طبيب بكونه مضرا به ، فانه يدع ذاك الغذاء و ينصرف عن تناوله خوفا عن ضرره ، و كذا اذا اشتاق اشتياقا شديدا الى وطى امرأة فلما دنى منها التفت الى انها ذات علة مسرية فانه يفر عنها فى ساعته ، الى غير ذلك من الموارد التى يحصل للانسان شوق اكيد الى عمل و ينبعث له منه الارادة الى اتيان ذاك العمل لكن يصرفه مانع عن اتيانه ، فاذا امكن للانسان رفع اليد والاغماض عما اشتاق اليه واراده من الاغراض الدنيوية مع كمال اشتياقه اليها، امكن له فيما دعاه غرضه النفسانى الدنيوى الى اتيان عمل عبادى ، رفع اليد عن ذاك الغرض والاغماض عنه والاتيان بذاك العمل خالصا لله تعالى ، **و اما** حسنة زرارة المتقدمة فلا دلالة لها على عدم افساد الداعى النفسانى للعبادة فيما كان له دخل فى

اصل العمل ، بل صريح قوله عليه السلام فى ذيلها اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك اى ذلك العمل لرؤية الغير ، هو البطلان كما لايخفى ، فهذه الرواية فى مقام بيان ان مجرد حب رؤية الغير لعمله و سروره بذلك من دون ان يكون ذلك محركا له على ارادة ايجاد العمل اوذا دخل فى ارادته لايكون موجبا لفساد عمله ، و بعبارة اخرى فى مقام بيان ان السرور برؤية الناس لايضر بصحة العمل بعد كون اتيانه مستندا الى الداعى الالهى مستقلا .

ومما ذكرنا ظهر ان الاقوى هو بطلان العبادة فيما كان للضمائم المباحة دخل فى ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، من غير فرق فى ذلك بين ما اذا كان كل واحد من الداعى الالهى والنفسانى جزء للداعى على ايجاد العمل العبادى ، بحيث يحتاج كل واحد منهما فى الباعثية على ايجاده الى ضم الاخر اليه ، اوكان كل واحد منهما تاما فى الباعثية بحيث لولم يكن الاخر لاثر فى البعث على ايجاده ، اوكانا مختلفين بانكان احدهما تاما فى التاثير والاخر محتاجا فيه الى الضميمة ، و ذلك لعدم تحقق الاخلاص المعتبر فى العبادة فى شئ من الصور كما هو واضح ، هذا تمام الكلام فى الضمائم المباحة .

و اما الضمائم المحرمة ، فتارة تكون منهيا عنها فى خصوص العبادات ، كالرياء بناء على اختصاص حرمته بها وعدم حرمته فى التوصليات ، و اخرى لاتكون كك، **ويجرى** فى كلا القسمين ماذكرناه من الاقسام فى الضمائم المباحة ، من انها تارة تكون باعثة على الخصوصيات الفردية ودخيلة فى ترجيح بعض افراد الطبيعة المأمور بها على بعض ، واخرى يكون لها دخل فى ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، والمقصود بالبحث هنا هو القسم الاول اعنى مايكون منهيا عنه فى خصوص العبادات . **فنقول** :لا اشكال فى حرمة الرياء و كونه موجبا لفساد العمل المرائى فيه فى الجملة على المشهور، و ذلك للاخبار الدالة على ان عمل المرائى مردود مكتوب فى صحايف السيئات و موجب للدخول فى النار ، والدالة على عدم قبول العمل المرائى فيه ، و ظاهر عدم القبول عرفا هو الفساد وعدم الاجزاء ، واستعماله احيانا فى قلة الثواب والفضل لايوجب

رفع اليد عن ظهوره العرفى ، مضافا الى ان الخدعة مع الله تعالى باتيان العمل صورة له تعالى و باطنا لغيره تكون من اقبح القبائح عقلا ، فيكون محرما شرعا و مبطلا للعمل قطعا مطلقا كان عنوان الرياء منحصرا بالعبادات اولا ، **اما** على الاول ، فلان النهى عنه ح يكون من قبيل النهى فى العبادة الذى لاشبهة فى اقتضائه للفساد ، لعدم امكان حصول القرب الى الله بالعمل الذى نهى عنه تعالى وجعله مورد السخطه ومبعدا عن ساحته رحمته ، ومعه لايتمشى قصد التقرب الذى هو معتبر فى العبادة بذلك العمل، ضرورة انه لامعنى لقصد التقرب اليه تعالى بما يكون مبغوضا له ومبعدا عنه. **و اما على الثانى** ، فلان النهى عنه ح و انكان مستلزما لاجتماع الامر والنهى فى العبادة ، لكن لاينفع القول بجواز اجتماعهما فى المقام ، اذ لااختلاف فى متعلقهما فى المقام الا بحسب الداعى حيث ان المنهى عنه فى المقام ليس الا الصلوة لداعى الرياء، فتدبر جيدا ! فلاوجه لما قيل من ان الرياء هو القصد الى ايجاد العمل للخلق ، فهو نظير التجرى فى عدم كونه موجبا الا للقبح الفاعلى اوهو مع حرمة العمل الجانحى اعنى القصد ، دون العمل الخارجى المقصود به الخلق كى يوجب فساده من جهة عدم امكان حصول القرب بالمنهى .

وانما وقع الاشكال و الخلاف فى ان الرياء ، هل يكون مبطلا للعبادة مطلقا ولو فيما كان له دخل فى ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض ، او يكون مبطلا فى خصوص ما اذا كان له دخل فى اتيان اصل العمل ، ومنشاء الخلاف الاختلاف فيما هو المستفاد من الاخبار الناهية عن الرياء فى العمل ، فلابد اولا من ذكر جملة من الاخبار الواردة فى الباب، ثم التكلم فيما يمكن استفادته منها . **فنقول:**

منها رواية ابى بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى ، فقال :

يارب ، قد صليت ابتغاء وجهك .

فيقال له :

بل صليت ليقال ما احسن صلوة ، فلان اذهبوا به الى النار .

ومنها ما رواه على بن سالم **عن ابيعبدالله** عليه السلام، قال عليه السلام: **يقول الله عزوجل:**

انا اغنى الاغنياء عن من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله ، الا ماكان لى خالصا .

ومنها رواية السكونى عنه عليه السلام ايضا ، قال عليه السلام ، **قال النبى** صلى الله عليه وآله :

ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها فى سجين فانه ليس اياى اراد .

و منها صحيحة زرارة وحمران عن **ابيجعفر** عليه السلام **قال** :

لوان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا .

ومنها رواية محمدبن يعقوب باسناده عن **ابيعبدالله** عليه السلام :

مايصنع احدكم ان يظهر حسنا ويسر سيئا اليس يرجع الى نفسه فيعلم انذلك ليس كذلك، والله عزوجل يقول: بل الانسان على نفسه بصيرة .

ومنها رواية داود عن **ابى عبدالله** عليه السلام :

من اظهر للناس مايحب الله عزوجل و بارز الله بما كرهه لقى الله وهو ماقت له ، الى غيرذلك من الاخبار التى تكون بهذه المضامين .

ولايخفى عدم دلالة شئ منها على بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا ولوكان ادخاله فى الخصوصيات الخارجة المنضمة الى العمل و كان فى طول الداعى القربى المتعلق باصل العمل ، **اما** عدم دلالة رواية ابى بصير ، فلان الظاهر من قوله تعالى فيها بل صليت ليقال ما أحسن صلوة فلان ؛ انه اضراب عن قول العبد يارب قد صليت ابتغاء وجهك ، فيكون معناه انك ماصليت ابتغاءً لوجهى بل صليت لطلب المنزلة عندالناس، ومن المعلوم ان نفى كون الصلوة لوجهه تعالى، انما يصح فيما اذا كان طلب المنزلة عندالناس داعيا الى ايجاد اصل طبيعة الصلوة ، ضرورة انه لوكان داعياً لبعض خصوصياتها الخارجة عنها ، وكان الداعى الى ايجاد اصلها هوامتثال امره تعالى فقط ، يصدق قطعا انه صلى لوجه الله تعالى ، وحكان لذلك العبدان يقول يارب انت تعلم انى ماصليت الا ابتغاء لوجهك ، وانما اخترت مكانا مخصوصا لاتيان الصلوة التى امرتنى بها واتيت بها امتثالا لامرك ، ليرى بعض الناس هذا العمل الماتى لامتثال امرك و يمدحونى عليها . **و اما** عدم دلالة رواية على بن سالم و رواية السكونى ،

فلان المستفاد من الاولى هوان المناط فى النهى عن ادخال الرياء فى العمل استلزامه جعل الشريك له تعالى فيه ، والمستفاد من الثانية هوان المناط فى النهى عنه استلزامه للخدعة معه تعالى باتيان العمل صورة له تعالى و باطنا لغيره ، و من المعلوم عدم استلزام الرياء جعل الشريك له تعالى ولا الخدعة معه ، فيما اذا كان له دخل فى ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض ، وذلك لان معنى جعل الشريك له تعالى فى العمل او الخدعة معه تعالى فيه ، هواتيان ما امر به تعالى بداعى امره و بداعى ارائته للغير ، اواتيانه ظاهرا بداعى امره تعالى وباطنا بداعى ارائته للغير ، و من البديهى ان ما امر الله تعالى به وهو اصل الطبيعة المامور بها ، لم يات بها الا بداعى امره تعالى ظاهراً وباطناً فلم يجعل له تعالى شريكا فيما طلبه وامر به من اصل الطبيعة ولا خادعه فيه ، بل انما جعل الرياء غاية لبعض خصوصياته الخارجة عن المطلوب وعن دائرة الطلب ، فلا تكون الخصوصية الفردية المقصود بها الرياء منهيا عنها ومحرمة ، كى يوجب بطلان العمل المتخصص بها لامكان اتحاده معها الموجب لسراية النهى منها اليه ، **نعم** لو كانت الخصوصية المقصود بها الرياء من الخصوصيات المستحبة ككون الصلوة فى المسجد ، لكانت محرمة وموجبة لبطلان اصل العمل. **و اما** عدم دلالة صحيحة زرارة وحمران ، فلان غاية مايمكن ان يقال فى تقريب استفادة بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا منها ، هوانه لاشبهة فى ان الظاهر من العمل فى قوله عليه السلام ، لوان عبدا عمل عملا ..... الخ ، هو العمل الخارجى ، وح فيكون مقتضى اطلاق قوله عليه السلام وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ، هو بطلان العمل بادخال رضا الغير فيه مطلقا ولو كان ادخال رضاه فى خصوصية العمل و فى طول الداعى الالهى المتعلق باصل العمل ، ضرورة انه يصدق عليه هذا العمل الخاص الخارجى انه عمل ادخل فيه رضا غيره تعالى ، **وفيه ان** ظاهر قوله عليه السلام عمل عملا و انكان هو العمل الخارجى ، لكن عرفت ان العمل الخارجى ينحل الى خصوصية فردية و الى المتخصص بها ، و ما يكون مطلوبا به وجه الله والدار الاخرة الذى دلت هذه الصحيحة على ان ادخال رضا الغير فيه شرك ، ليس هى الخصوصية الفردية بل اصل العمل المتخصص بها ، فالشرك انما يلزم لو ادخل

رضا الغير فى اصل العمل الذى يطلب به وجه الله ، لافى خصوصيته التى تكون خارجة عن مطلوبه تعالى وغير مطلوب بها وجهه ، **اللهم** الا ان يقال ان الخطابات الشرعية منزلة على ماهو المتفاهم منها عرفا ، والعرف لايرى هذا العمل الخارجى الاشيئا واحدا ، فكما اذا اتاه المكلف طلبا لوجه الله تعالى يصدق عليه انه مطلوب به وجهه تعالى من غير تفكيك بين اصل العمل وخصوصيته الفردية ، كذلك لو ادخل فيه رضا غيره تعالى يصدق عليه انه المدخول فيه رضا غيره تعالى من غير تفكيك بين اصل العمل و خصوصيته الفردية ، فادخال رضا الغير فى الخصوصية الفردية وان لم يكن شركا بحسب الدقة العقلية ، لكنه شرك بحسب نظر العرف فيكون محرما موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بتلك الخصوصية فتدبر ! **هذا** مضافا الى امكان المنع عن تحقق الرياء خارجا الا فى نفس العمل دون خصوصياته الوجودية ، ضرورة انه فيما اذا جهر بصلوته اواتى بها فى المراى ليرى الناس عمله فيمدحونه وتعظم رتبته و منزلته عندهم ، ليس المرائى فيه نفس الجهر بالصوت ولا الحضور فى المراى ، اذ المدح والتعظيم لايترتبان عليهما قطعا ، بل على المتخصص بهما و هو نفس الصلوة و انما يكون الجهر بالصوت فيها والاتيان بها فى مراى الناس توصلا بهما الى اطلاعهم على صلوته ، فنفس الصلوة تكون المرائى فيها لاخصوصية كونها جهرية اوماتيابها فى مراى الناس، ولعل ما ذكرنا هو الوجه فى تعميم شيخ مشايخنا الانصارى اعلى الله مقامه، بطلان العمل بضم الرياء ، لما اذا كان دخيلا فى ترجيح بعض خصوصياته على بعض ، حيث قال قده فى كتاب الطهارة: ما هذا الفظه الثالث لافرق فى بطلان العمل بضم الرياء بين دخله فى اصل العمل او فى ترجيح بعض افراده على بعض ، فليس الرياء كالضميمة المباحة التى تقدم انها لاتقدح فى ترجيح بعض الافراد على بعض ، والوجه فيه واضح، فان الامر بالكلى انما يلزم منه التخيير فى الافراد المباحة دون مطلق الافراد حتى المحرمة . انتهى موضع الحاجة من كلامه . فلايرد عليه قده ما اورده الاستاد دام ظله ، من ان الامر بالكلى و ان لم يلزم منه التخيير بين مطلق الافراد حتى المحرمة منها ، لكن ليس فى الاخبار الواردة فى الباب مايدل على حرمة

الرياء فى خصوصيات العمل ايضا ، كى يكون الفرد المتخصص بالخصوصية المرائى فيها محرما لايسرى اليه الامر بالكلى هذا وتبصر !

ثم انك بعد ماعرفت من عدم انفكاك الرياء فى الخصوصيات الفردية عن الرياء فى نفس الطبيعة المأمور بها ، بل عدم تحققه الا فى نفس الطبيعة دون خصوصياتها الفردية ، لايهمنا التعرض لعدم دلالة باقى الروايات على بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا كما لايخفى .

بقى الكلام فى الضمائم الراجحة، **فنقول**: قال شيخ مشايخنا المرتضى قده فى المقام ما هذا لفظه ، المقام الثالث فى الضميمة الراجحة والظاهر انها لاتخل بالعبادة وفى المدارك عدم الخلاف فى الصحة هنا ، وعن شرح الدروس الاتفاق عليه ، وهو غير بعيد لانها تؤكد القربة المقصودة بها لتاكد الطلب المتعلق بها من حيث تحصيل الراجحين بها ، لكنها انما توجب التأكيد اذا كان المقصود الاصلى هو الوضوء والضميمة من قبيل المشوق والمرغب اليه ، اما لو انعكس الامر وكان ذلك الراجح هو المقصود الاصلى ، ففى تحقق الاطاعة بالوضوء نظر . انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه .

اقول : لاينبغى الاشكال فى صحة العبادة فيما اذا كانت الضميمة الراجحة دخيلة فى ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض ، ضرورة ان الضميمة الراجحة لولم تكن احسن حالا من الضميمة المباحة التى قد عرفت عدم اخلالها بصحة العبادة فيما كانت دخيلة فى ترجيح الخصوصيات لاتكون اسوء حالا منها، **و اما** اذا كانت الضميمة الراجحة دخيلة فى اتيان اصل العمل ، فقد يشكل فيما افاده قده بانه انكان اتيان العمل بداعى القربة مطلقا وباى عنوان حصل كافيا فى صحته و وقوعه عبادة، فاللازم هو الحكم بالصحة حتى فيما كان المقصود الاصلى تلك الضميمة الراجحة ، و كان عنوان الوضوء من قبيل المشوق والمؤكد ، بل اللازم هو الحكم بالصحة فيما كانت الضميمة الراجحة تمام المقصود ومستقلا فى الباعثية ، فلاوجه لتقييده قده الصحة بكون المقصود الاصلى خصوص عنوان المأمور به والضميمة من قبيل المشوق

والمرغب اليه ، وانكان لابد فى صحة العمل و وقوعه عبادة من اتيانه بداعى التقرب بخصوص عنوان ذاته ، فيكون اتيانه بداعى التقرب بعنوان ذاته وبعنوان اخر راجح منطبق عليه مضرا بصحته و وقوعه عبادة ، ولو فيماكان ذاك العنوان الاخر الراجح من قبيل المؤكد والمشوق ، وكان المقصود الاصلى هو عنوان ذات العمل المأمور به ، فح ينتفى الفرق بين الضمائم المباحة والراجحة ، لاشتراكهما فى عدم الاخلال بصحة العمل فيما اذاكان لهما دخل فى ترجيح الخصوصيات ، والاخلال بصحته فيما كان لهما مدخلية فى اصل العمل ، اللهم الا ان يكون هناك اجماع على عدم كون الضمائم الراجحة مخلة بصحة العبادة مطلقا ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى الاشكال على الشيخ الانصارى قده ، و يمكن التفصى عن هذا الاشكال بان هنا شقا ثالثا ، وهو ان يكون المعتبر فى صحة العبادة هو اتيانها بداعى التقرب بعنوان ذاتها ، لكن لابشرط عن التقرب بها بعنوان راجح منطبق عليها ايضا هذا ، مع ان ماافاده دام ظله من ان اللازم على فرض كفاية اتيان العمل العبادى بداعى القربة مطلقا وباى عنوان حصل فى صحته ، هو الحكم بالصحة فيماكانت الضميمة الراجحة تمام المقصود و مستقلة فى البعث عليه ، انما يتم فيما لم يكن العمل العبادى من الامور القصدية المتوقف تحققها على القصد ، ضرورة انه اذاكان العمل العبادى من الامور القصدية كالوضوء والصلوة ، لايصير بالاتيان به لابداعى التقرب به بعنوانه بل بعنوان اخر راجح منطبق عليه ، متحققا فى الخارج كى يكون امتثالا لامره اولايكون ، بداهة ان من يغسل وجهه ويديه بداعى كونه تنظيفا راجحا شرعا ، لايصدق عليه انه توضأ كى يكون ممتثلا لامر توضأ ، وكذا من يكبر بداعى كونه ذكرا مستحبا و يقرء الفاتحة والسورة بداعى كونهما من القران ويركع و يسجد بداعى كونهما تعظيما له تعالى او كونهما حركة محللة للغذاء وموجبة لحفظ صحة المزاج وهو حسن عقلا وشرعا ، لايصدق عليه انه صلى كى يكون ممتثلا لامر صل كما هو اوضح من ان يخفى.

المبحث الثانى

فيما تنعقد به الجماعة، والمحل الذى يدرك فيه فضلها، والموضع الذى تدرك فيه الركعة وجملة من احكامها ، وتوضيح الكلام فيه يتم برسم مسائل،

ومقتضى الترتيب الذى ذكرناه وانكان التعرض اولا لما تنعقد به الجماعة، ثم للمحل الذى يدرك فيه فضلها و هكذا ، الا ان الاستاد دام ظله حيث تعرض فى البحث اولا للموضع الذى تدرك فيه الركعة ، فالاولى ان نتعرض له اولا ايضا ، اقتفاء له دامت ايام افاداته ، **فنقول** مستعينا بالله تعالى :

المسئلة الاولى : ذهب المشهور الى انه تدرك الركعة بادراك الامام راكعا و ان لم يدرك ذكره فضلا عن تكبيره ، خلافا للمحكى عن الشيخين من اعتبارهما ادراك الامام حال تكبير الركوع ، وللمحكى عن العلامه من اعتباره ادراك الامام حال ذكر الركوع اى التسبيحة ، **و مستند** المشهور اخبار صحاح كثيرة: **منها** صحيحة سليمان بن خالد التى رواها الشيخ وثقة الاسلام قدس سرهما عن **ابيعبدالله** عليه السلام ، انه **قال :**

فى الرجل اذا ادرك الامام و هو راكع و كبر الرجل وهو مقيم صلبه، ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه، فقد ادرك الركعة .

و منها صحيحة الحلبى عنه عليه السلام ، ايضا **قال :**

اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت و ركعت قبل ان يرفع الامام رأسه، فقد ادركت الركعة .

و منها الاخبار الصحيحة الواردة فيمن دخل المسجد والامام راكع ، فخاف

ان يرفع رأسه ان اخر الاقتداء به الى ان يلحق بالصف ، **ففى** صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال: سمعت **اباعبدالله** عليه السلام **يقول** :

اذادخلت المسجد والامام راكع، وظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه فكبر و اركع ، فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف ، فاذا جلس فاجلس مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف .

و **منها** الاخبار الصحيحة الواردة فى انتظار الامام فى الركوع حتى يلحق به المأموم ، **ففى** رواية جابر الجعفى :

قال رجل لابيجعفر عليه السلام : **انى امام مسجد الحى فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع.**

قال عليه السلام :

اطل ركوعك فان انقطعوا والا فانصب قائما .

ومنها ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى ، **انه كتب الى الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف و ارواحنا له الفداء ، يسئله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة ، فان بعض اصحابنا قال: ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة .**

فاجاب عليه السلام :

اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة ، اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع .

بناء على كون اشتراط ادراك تسبيحة واحدة من الركوع ، لاجل ماهو الغالب من ملازمة ادراك الامام فى الركوع مع ادراك تسبيحة واحدة منه، فيكون اشتراط ادراكها كناية عن ادراك الركوع ، فيكون هذا الخبر متحدا بحسب المضمون مع الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية ادراك اصل الركوع فى ادراك الركعة ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة او كالصريح فى كفاية ادراك الامام راكعا فى ادراك الركعة و عدم اشتراطه بادراك تكبيرة الركوع معه ، والظاهرة باطلاقها فى عدم اشتراطه بادراكه حال ذكر الركوع .

ومستند الشيخين جملة من الروايات: **منها** الصحاح المروية عن محمدبن مسلم عن **ابيجعفر** عليه السلام ، **ففى** بعضها **قال** عليه السلام :

لى ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلاتدخل معهم .

وفى اخر . **قال** عليه السلام :

لاتعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام .

وفى ثالث **قال** عليه السلام :

اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة .

ومنها الصحيحة المروية عنه ايضا، **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال ، **قال** عليه السلام :

اذا لم تدرك التكبيرة الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة .

ومنها الخبر المروى عن يونس الشيبانى عن **ابيعبدالله** عليه السلام **قال** :

اذا دخلت من باب المسجد فكبرت و انت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك ، فاذا الامام كبر للركوع كنت معه فى الركعة، لانه اذا ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير، لم تكن معه فى الركوع .

ومنها رواية الحلبى الواردة فى الجمعة ، بناء على عدم الفرق بينها و بين سائر الصلوات فيهذا الحكم ، قال ، **قال** عليه السلام :

اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة، وان ادركته بعد ماركع فهى الظهر اربع ركعات .

ولايخفى عدم صلاحية هذه الاخبار لمقاومة الاخبار الصحاح المتقدمة التى ادعى تواترها معنى ، **لالمجرد** اكثرية تلك الاخبار عددا من هذه ، لان اكثرية العدد ليست من المرجحات المنصوصة ، ولاتكون موجبة للظن الفعلى بصدورها، كى يستلزم الوهن فى صدور هذه الموجب لعدم استجماعها الشرائط الحجية، بعد كون اكثر هذه هى الصحاح المستندة الى محمدبن مسلم بواسطة الثقات المعتمد عليهم عند الاصحاب، اذ معه لايحصل الوهن فى صدورها بمجرد اكثرية مايدل من الروايات على خلافها كما لايخفى . **ولا لما قيل** من ان مقتضى اقوائية الاخبار المتقدمة دلالة من الصحاح

المروية عن محمد بن مسلم ، هو حمل النهى فيها عن الدخول فى الصلوة اذا لم يدرك تكبيرة الركوع ، على الكراهة بمعنى اقلية الثواب ، **وذلك** لصراحة جملة من تلك الاخبار كصحيحة عبدالرحمن وغيرها فى كفاية ادراك الامام راكعا فى ادراك الركعة ، وظهور النهى فى الصحاح عن الدخول فى الصلوة اذا لم يدرك التكبيرة ، فى الحرمة الوضعية اى عدم الكفاية ، و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الاخبار المتقدمة هو حمل النهى فى الصحاح على الكراهة .

اذفيه انه ان كان المراد من اقلية الثواب اقليته بالنسبة الى الجماعة التى ادرك فيها الامام حال التكبيرة ، كما هو الظاهر بل المتعين ، بعد كون ارادة اقلية الثواب بالنسبة الى الفرادى ، مرجعها الى عدم استحباب الجماعة بهذه الكيفية رأسا المنافى للامر بادراكها فى الاخبار المتقدمة. **ففيه ان** مجرد كون هذه الجماعة اقل ثوابا بالنسبة الى الجماعة المدرك فيها الامام حال التكبير ، لايوجب النهى عن الدخول فيها المستلزم لتفويتها عن المكلف ، **وحملها** على ما اذا تمكن من ادراك الامام حال التكبير فى الركعات اللاحقة ، لايجدى فى جبران مافات منه من الجماعة فيهذه الركعة، **وحملها** على ما اذا كان هناك جماعة اخرى يتمكن معها من ادراك الامام حال التكبير ، بعيد جدا لاستلزامه حمل هذه الاخبار الكثيرة على صورة نادرة وهو كما ترى . **و ابعد** من هذا الجمع ، الجمع بينهما بتقييد الاخبار السابقة بهذه ، و حمل مادلت عليه من كفاية ادراك الامام راكعا على ما اذا ادرك التكبيرة معه ايضا ، **وذلك** لعدم امكان حمل تلك الاخبار عليهذه الصورة ، اما عدم امكان حمل ماكان منها صريحا فى عدم ادراك التكبيرة كصحيحة عبدالرحمن عليها فواضح واما عدم امكان حمل ماكان منها ظاهرا باطلاقه فى عدم ادراك التكبيرة على هذه الصورة ، فلانها فى مقام التحديد ، فلايصح حملها على ما اذا ادرك التكبيرة ايضا ، كما هو الشأن فى تعارض المطلق والمقيد من حمل المطلق على المقيد ، وذلك لان حمل تلك المطلقات الدالة على ان اقل حد يدرك به الركعة هو ادراك الامام راكعا ، على مادل على اعتبار الازيد من ذلك من التكبير وذكر الركوع ، موجب لالغاء المطلقات راسا بل لابد من حمل

مادل على اعتبار الازيد على الفضل ونحوه لا المعاملة معهما معاملة الاطلاق والتقييد كما هو واضح، **بل الوجه** فى عدم مقاومة هذه الاخبار للصحاح المتقدمة الدالة على كفاية ادراك الامام راكعا ، هو اعراض المشهور عن العمل بمضمون هذه الاخبار الكاشف عن خدشة فى جهة صدورها و كونها فى مقام بيان حكم الله الواقعى ، كما يؤيد ذلك ظهور كلمة القوم فى قوله عليه السلام ، فى الصحيحة الاولى، لمحمد بن مسلم: ان لم تدرك القوم .... الخ ، فى العامة ، وح يكون نهيه عليه السلام عن الدخول معهم اذا لم يدركهم قبل ان يكبر الامام ، للارشاد الى ان الاقتداء معهم فى الركوع موجب لفوت القرائة التى يجب الاتيان بها سرا او يستحب على الخلاف فيما اذا كان الامام من المخالفين. **هذا** كله مضافا الى اشتمار الاخبار المتقدمة على ما يكون حاكما عليه هذه الاخبار، وهو ما رواه فى الاحتجاج عن الحميرى ، فان جوابه عليه السلام فيها عن السؤال عن اختلاف الاصحاب فى المسئلة و ان بعضهم يقول بعدم الاعتداد بالركعة التى لم يسمع فيها تكبيرة الركوع ، بقوله عليه السلام ، اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ، يكون دليلا على تعين الاخذ بما دل على كفاية ادراك الامام حال الركوع ، وطرد مادل على اعتبار ادراك التكبيرة لانه ليس بصدد بيان الحكم الواقعى ، فهو نظير الاخبار العلاجية الواردة فى حكم الخبرين المتعارضين الامرة بالاخذ بما وافق منهما الكتاب او خالف العامة ، فى انها لا تعد فى عرض المتعارضين لكونها ناظرة اليهما ومبنية لحكمهما. **ومما** ذكرنا ظهر عدم صلاحية خبر يونس و خبر الحلبى المتقدمين للمعارضة مع الاخبار الدالة على كفاية ادراك الامام راكعا ، ولو على تقدير تسليم ظهورهما فى اعتبار ادراك التكبيرة مع الامام ، اذ للمنع عن ظهورهما فى ذلك مجال واسع، اما المنع عن ظهور خبر يونس، فلان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصدر، اذا دخلت من باب المسجد فكبرت ثم مشيت الى الصلوة ، هو ان المشى بعد التكبيرة للحوق بالصف ، وح فيكون المراد من قوله عليه السلام فى الذيل لانه اذا ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع بقرينة كونه تعليلا للصدر ، هو انه لو لم تكبر عند باب المسجد بل اخرته

الى ان لحقت بالصف والحال ان الامام راكع لم تدرك التكبير حال ركوعه، فلم تكن معه فى الركوع فتدبر ! **فهذا الخبر** فى مقام بيان **ان** من دخل المسجد والامام فى حال القرائة فخاف عدم اللحوق به فى الركوع لواخر الاقتداء به الى **ان** يلحق بالصف ، فحكمه **ان** يكبر اولا عند باب المسجد ثم يمشى الى **ان** يلحق بالصف ، وح ان ركع الامام يركع فى مكانه **وان لم** يكن بعد ملحقا بالصف ، وهذا بخلاف ما اذا لم يكبر عند باب المسجد بل اخره الى **ان** يلحق بالصف ، فانه اذا لحق بالصف والامام راكع فربما لا يدرك التكبير فى حال ركوعه فكيف بان يدرك الركوع فى حال ركوعه ، فلا دلالة لهذا الخبر على عدم ادراك الركعة فيما اذا كبر المأموم و ادرك الامام راكعا .

واما المنع عن ظهور خبر الحلبى ، فلان قوله عليه السلام فى الشرطية الاولى قبل **ان** يركع ، وانكان فيحد نفسه ظاهرا فى قبل تلبسه بالركوع لظهور فعل المضارع فى النسبة التلبسية، فيكون مفهومها انه لو لم يدرك الامام قبل ركوعه لم يدرك الصلوة سواء ادركه حال ركوعه او بعد رفع الرأس منه ، **و توهم ان** هذه الشرطية قد ذكر مفهومها بالشرطية الثانية وهى قوله عليه السلام وان ادركته بعد ما ركع فهى الظهر... الخ ، فليس لهذه الشرطية مفهوم كى يعم ما اذا ادرك الامام حال ركوعه ، **مدفوع بان** الشرطية الثانية ليست متكفلة الا لذكر احد فردى مفهوم الشرطية الاولى ، وذكر احد فردى المفهوم لا يوجب رفع ظهور الشرطية فى المفهوم الا بالنسبة الى الفرد المذكور ، فيبقى ظهورها فى المفهوم بالنسبة الى الفرد الغير المذكور بحاله .

لكن يمكن حمله فى المقام على تحقق الركوع المساوق للفراغ عنه ، بقرينة مقابلته لقوله عليه السلام فى الشرطية الثانية وان ادركته بعد ما ركع الظاهر فى الفراغ عن الركوع ، فان الماضى ظاهر فى التحقق فتدبر ! **وح** فيصير معنى الشرطية الاولى اذا ادركت الامام قبل **ان** يتحقق منه الركوع ويفرغ عنه فقد ادركت الصلوة، ولا شبهة فى شمولها ح لما اذا ادركه بعد تكبيرة الركوع بل فى اثناء الركوع بل قبل **ان** يرفع رأسه منه، **وان** ابيت عن ذلك كله ، فيمكن الجمع بين الاخبار المتقدمة

و هذه الروايات بوجه اخر ، و هوانه لاريب فى ان المراد من ادراك الامام و هو راكع فى الاخبار المتقدمة ، ليس ادراك امامته بالايتمام به فى حال ركوعه ، بل المراد منه ادراك ذاته فيهذا الحال بان ورد المسجد فى حال ركوع الامام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام : اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة ، اذ لامعنى للتكبير والركوع بعد الايتمام فى الركوع كما هو واضح ، فهذه الاخبار تكون مختصة بمن دخل المسجد و راى الامام راكعا، **كما** لاريب ايضا فى ان المراد من ادراك الامام فى تكبيرة الركوع فيهذه الروايات ، هو ادراك امامته والايتمام به فى التكبيرة ، و هذا كما ترى اعم من ان يكون ادراكه لذات الامام فى حال التكبير بان دخل المسجد وراى الامام يكبر للركوع فكبر معه ، اويكون ادراكه لذاته قبل هذا الحال بان دخل المسجد و رأى الامام يكبر لافتتاح الصلوة او مشغولا بالقرائة فاخر الايتمام به الى ان راه يكبر للركوع فاتم به فيهذه التكبيرة. **فهذه الروايات** تدل بمفهومها على ان من ادرك الامام حال الركوع لم يدرك الركعة مطلقا كان ادراكه للامام فى الركوع لعدم كونه مدركا لذاته الا فيهذا الحال او لعدم ايتمامه به قبله مع كونه مدركا له كك ، والاخبار المتقدمة تدل على ان من ادرك الامام فى حال الركوع لعدم كونه مدركا لذاته ايضا الا فيهذا الحال فقد ادرك الركعة . **ومقتضى** الجمع العرفى فى تعارض المطلق والمقيد هوحمل المطلق على غير مورد المقيد ، فيصير المتحصل من هذا الجمع ، ان من لم يدرك ذات الامام الا فى حال الركوع فكبر وركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ، و من ادرك ذات الامام قبل الركوع ولم ياتم به حتى دخل فى الركوع فلا يدخل فى تلك الركعة ولايعتد بها ، و ح يحتمل ان يكون النهى عن الدخول فى تلك الركعة والاعتداد بها ، للتحريم الوضعى اى عدم احتسابها ركعة من الصلوة ، اوللتنزيه والكراهة بمعنى اقلية الثواب فتأمل !

بقى الكلام فى مستند العلامة ره ، والظاهر انه ليس له مستند الا ماتقدم من رواية الطبرسى الحاكية للتوقيع الشريف الصادر عن الحجة عجل الله تعالى فرجه

فى جواب سئوال الحميرى ، **ولايخفى** عدم صلاحية هذه الروايـة لمقاومة مستنـد المشهور من جهات: **منها** كونهامرسلة ، **ومنها** مامر من احتمال كون التقييد فيها بادراك الامام حال ذكر الركوع واردا مورد الغالب ، حيث ان الغالب هـو كون الامام مشغولا بالذكر مادام فى الركوع و رافعا رأسه عنه بمجرد تمـامية ذكره ، فادراكه قبل رفع رأسه من الركوع ملازم غالبا لادراكه حال ذكره ، فالتقييد به للارشاد الى ان الغالب حيث يكون رفع الامام رأسه عن الركـوع بمجرد الفراغ عن ذكره ، فادراكه بعد الفراغ عن ذكر الركوع غالبا يكون فى حال رفع رأسه منه فلايكون فى حال ركوعه ، فلابد فى مقام احراز ادراكه فى حال ركوعه من اللحوق به حال الذكر ، **ومع** هذا الاحتمال يسقط التقييد به عن الظهور فى القيدية كى يرفع به اليدعن اطلاق مستند المشهور ، و لهذا ذكرنا هذه الرواية فى عداد الروايات التى استند بها المشهور .

و توهم انه كما يحتمل كون التقييد فى الرواية واردا مورد الغالب ، كذلك يحتمل كون الاطلاق فى مستند المشهور واردا مورد ما هو الغالب من لحوق المأمومين المدركين للامام فى الركوع به فى حال الذكر ، **مدفـوع** بما ذكرناه مرارا من ان الغلبة الوجودية لبعض الافراد ، انكانت بحيث توجب انصراف الاطـلاق ، فتكـون كالتقييد بالقيد المتصل فى كونه مانعا عن انعقاد ظهور المطلق فى الاطلاق ، واما ان لم تكن بهذه المثابة فلاتكون مانعة عن انعقاد الظهور للمطلق فى الاطلاق ، **وحينئذ** فلايصح رفع اليدعن اطلاقه بمجرد العثور على مقيد يحتمل وروده مـورد الغالب ، وذلك لما حقق فى محله من ان المقيد المنفصل اذاكان مجملا لايسرى اجماله الى المطلق .

ومنها انا لوسلمنا ظهور التقييد فى الرواية فى القيدية ، لكن ليس الوجه فى معارضتها مع مستند المشهور ذلك ، اذلامعارضة بين المطلق والمقيد المتوافقين فى النفى والاثبات ، الافيما اذا احرز وحدة التكليف كما حقق فى محله ، ولم يحرز وحدته فى المقام، **بل الوجه** هو ظهور الشرطية المذكورة فيها وهو قوله عليه السلام : اذا

لحق مع الامام من تسبيح الركوع .... الخ ، فى المفهوم ، وقد قرر فى محله انه لوتعدد الشرط فيسقط ظهورها فى الانحصار المستتبع للمفهوم ، فاذا لم يكن للشرطية المذكورة فيها مفهوم ، فيصير المتحصل من مجموع هذه الرواية ومستند المشهور ، هو كفاية كلواحد من ادراك ذكر الركوع وادراك اصله فى ادراك الركعة .

و توهم ان هذه الرواية و ان لم يكن للشرطية المذكورة فيها مفهوم كى تعارض مع مستند المشهور من هذه الجهة ، لكنها حيث تكون كالاخبار المطلقة التى استند بها المشهور فى مقام التحديد ، فتقع المعارضة بينهما من هذه الجهة ، حيث ان الاخبار المطلقة تثبت كفاية ادراك اصل الركوع و تنفى اعتبار الا زيد منه ، و هذه الرواية تثبت اعتبار ادراك ذكر الركوع و تنفى كفاية ادراك اصله ، فلابد من الجمع بينهما بحمل الاخبار المطلقة الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع على ادراكها بادراك ذكره ايضا ، كما هو الشأن فى الجمع بين المطلقات و المقيدات المتعارضة .

مدفوع بما مر من ان مورد حمل المطلق على المقيد انما هو غير باب التحديدات ، لان حمل المطلق على المقيد فيهذا الباب مستلزم لالقاء المطلق رأسا كما لايخفى ، فلابدمن حمل المقيدعلى بيان افضل الافراد ونحوه ، بل قد عرفت فيما مران المتعين هو حمل المقيد على الاستحباب مطلقا ، فيما كان المطلق واردا فى مقام البيان و حضور وقت الحاجة والعمل ،فتبين مما ذكرنا ان الاقوى ما ذهب اليه المشهور .

ثم الظاهر انه يعتبر فى ادراك الركعة ادراك الامام فى حد الركوع الشرعى ، بان يستقر الماموم فى الركوع فى حال استقرار الامام فيه ، فلو استقر الماموم فى الركوع وكان الامام مشتغلا بالنهوض فلايكفى ، وذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام : و اذا ادرك الامام و هو راكع ، و قوله عليه السلام : ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه ، هو ادراك الماموم الركوع مستقرا حال تلبس الامام بالركوع وعدم شروعه بالرفع ، وذلك لعدم صدق الراكع لاعلى الماموم ولاعلى الامام ،فيما كان الماموم غير مستقر ومشغولا

بالهوى وكان الامام مشتغلا بالنهوض ، ويؤيد ذلك رواية الاحتجاج المتقدمة ، بناء على ما ذكرنا من حمل التقييد فيها بادراك الامام حال ذكر الركوع ، على الارشاد الى ان الغالب حيث يكون رفع الامام رأسه عن الركوع بمجرد الفراغ ، فادراكه بعد الفراغ عن ذكر الركوع يكون غالبا فى حال اشتغاله بالنهوض والرفع فلا يكون فى حال ركوعه ، فلابد فى مقام احراز ادراكه فى حال ركوعه من اللحوق به حال الذكر .

ثم لو اعتقد اللحوق بالامام فى حال الركوع فكبر وركع ثم شك فى ان حال ركوعه كان الامام راكعا اومشتغلا بالرفع ، فهل يحكم باللحوق مطلقا ام لا كذلك ، اويفصل بين ماكان كل من زمان ركوع المأموم وزمان رفع الامام مجهولا ، اوكان زمان ركوع المأموم مجهولا وزمان رفع الامام معلوما فيحكم بعدم اللحوق ، وبين ما كان زمان ركوع المأموم معلوما و زمان رفع الامام مجهولا فيحكم باللحوق ، احتمالات اقويها اوسطها و هو عدم اللحوق مطلقا . **اما** على القول بان الشرط هو ادراك الامام قبل رفع رأسه فواضح ، لان مقتضى الاصل عدم حصول هذا الشرط ، و توهم ان هذا الاصل محكوم باصالة عدم رفع الامام رأسه قبل ركوع المأموم ، مدفوع بان اصالة عدم الرفع مضافا الى اختصاص جريانها بما اذا كان تاريخ ركوع المأموم معلوما و تاريخ رفع الامام مجهولا على ما سنشير اليه ، لاتجدى فى اثبات كون ركوع المأموم قبل الرفع كى تكون حاكمة على هذا الاصل الا على القول بالاصل المثبت . **و اما** على القول بان الشرط هو كون المأموم راكعا والامام لم يرفع رأسه ، فلان غاية مايمكن ان يقال فى امكان احراز اللحوق ، هو ان موضوع الحكم على هذا القول مركب من جزئين ، احدهما و هو ركوع المأموم محرز بالوجدان ، والاخر وهو بقاء الامام راكعا الى زمان ركوع المأموم محرز بالاصل ، فبضم الوجدان بالاصل يحرز الموضوع المركب وهو ركوع المأموم فى زمان عدم رفع الامام رأسه ، و يترتب عليه حكمه و هو ادراك الركعة ، و فيه اولا منع كون موضوع الحكم فى المقام مركبا من ركوع المأموم فى زمان عدم رفع الامام رأسه ،

حتى يمكن احراز احد جزئيه بالوجدان والاخر بالاصل ، و ذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام في رواية سليمان و رواية الحلبي المتقدمتين: ثم ركع اوركعت قبل ان يرفع الامام رأسه ، هو ان الموضوع هو العنوان البسيط المتولد عن اجتماع ركوعهما في الزمان و هو كون ركوعه قبل رفع الامام رأسه ، وقد مر انفا ان هذا العنوان البسيط لايمكن احرازه باستصحاب بقاء الامام راكعا الى زمان ركوع الماموم الا على القول بالاصل المثبت . **وتوهم** ان عنوان القبلية ليس له موضوعية بل هو كناية عن اجتماع ركوعهما في زمان واحد ، فالموضوع حقيقة هو نفس ركوعه في زمان ركوع الامام لاالعنوان البسيط المتولد منهما، مدفوع بان اخذ عنوان في دليل الحكم ظاهر في الموضوعية فرفع اليد عن هذا الظهور يحتاج الى الدليل، **نعم** لوقلنا بحجية الاستصحاب التعليقي في الموضوعات ايضا امكن احراز لحوقه بالامام في الركوع بالاستصحاب من غير ابتنائه على الاصول المثبتة اصلا ، و ذلك بان يقال انه لوركع قبل هذا الزمان لكان ركوعه قبل رفع الامام رأسه والان كماكان ، لكن استشكلنا سابقا في شمول ادلة الاستصحاب للاستصحاب التعليقي في الموضوعات . **و اما** ثانيا فلان عليهذا القول انما يجدى استصحاب عدم رفع الامام رأسه الى زمان ركوع الماموم في احراز لحوقه به في الركوع في بعض الصور ، و هو ما اذاكان زمان ركوع الماموم معلوما و زمان رفع الامام رأسه مجهولا ، دون ما اذا كان بالعكس بانكان زمان رفع رأس الامام معلوما و زمان ركوع الماموم مجهولا ، و دون ما اذاكان زمان كليهما مجهولا ، اما الاول فلانحصار مجرى الاصل فيه بما جهل زمانه و هو ركوع الماموم ، و من المعلوم ان استصحاب عدم ركوعه الى زمان رفع الامام رأسه ينتج عدم لحوقه به في الركوع ، واما الثاني فلعدم جريان الاصل في مجهولي التاريخ على مذاق اولتساقطهما بالمعارضة على مذاق اخر ، فعلى اى حال ليس هناك اصل يحرز به لحوق الماموم بالامام في الركوع ، هذا فيما اذا كان شكه في اثناء الركوع .

واما اذا كان شكه بعد الفراغ عن الركوع ، فقد يقال بصحة صلوته جماعة

من جهة قاعدة التجاوز ، و فيه ان قاعدة التجاوز لاتجدى فى احراز ذلك الا على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان صحة صلوته جماعة من اللوازم العقلية لصحة ركوعه و عدم صحة صلوته فرادى ، فيكون اصالة الصحة فى ركوعه لاثبات صحة صلوته جماعة من الاصول المثبتة هذا . **ولكن** يمكن ان يقال ان قاعدة التجاوز الجارية بالنسبة الى اجزاء العمل، ليست متكفلة لاثبات مجرد ترتيب اثر الصحة على الجزء المشكوك ، بل تكون متكفلة مضافا الى ذلك لاثبات كونه واجد الجميع ماله دخل فى ترتب الاثر عليه ، ومن المعلوم ان مماله دخل فى ترتب الاثر على هذا الركوع فى المقام هو كونه قبل رفع الامام رأسه ، فاذا ثبت باصالة الصحة كونه قبل رفع الامام ، فيترتب عليه حكمه من ادراكه الركعة وصحة صلوته جماعة . **سلمنا** ان القاعدة ليست متكفلة الا لاثبات مجرد ترتيب اثر الصحة على الجزء المشكوك ، لكن نقول ان الملازمة بين صحة هذا الركوع وصحة الصلوة جماعة ، حيث تكون جلية بحيث يكون تنزيل احديهما ملازما عرفا لتنزيل الاخرى ، فلايكون اجراء الاصل بالنسبة الى احديهما لترتيب اثار الصحة على الاخرى من الاصل المثبت، فتدبر جيدا !

ثم ان شرطية لحوق الامام فى الركوع فى ادراك الركعة ، يحتمل تصورا ان يكون من قبيل الشرط المتاخر بمعناه المصطلح اى المؤثر فيما قبله ، بان يكون اللحوق بالامام فى الركوع مؤثرا فى كون صلوته جماعة من قبل ، و يحتمل ان يكون من قبيل الشرط المتأخر بمعناه الاخر الذى يعبر عنه فى كلمات شيخ مشايخنا المرتضى قده بالكشف الحكمى، بان يكون اللحوق به فى الركوع مؤثرا فى صيرورة صلوته جماعة من حين ، لكن الشارع المقدس حكم بترتيب اثار الجماعة التى منها سقوط القرائة عليها من قبل ، و يحتمل ان يكون الشرط هو الامر المنتزع اعنى تعقب التكبير باللحوق بالامام فى الركوع فى علم الله تعالى ، فيكون اللحوق بالامام عليهذا كاشفا حقيقيا عن انعقاد صلوته جماعة من حين التكبير ، ضرورة ان الشرط

وهو تعقب التكبير باللحوق بالامام فى الركوع كان موجودا فى علم الله تعالى حين التكبير بل قبله .

ولا يخفى استلزام الاحتمال الاول للمحال ، ضرورة ان تأثير المتأخر وجودا فى وجود المتقدم كك مستلزم لتأثير المعدوم فى الموجود و هومحال ، فيدور الامر بين الاحتمالين الاخيرين ، و الاول منهما و انكان فى حد نفسه اقرب ، لعدم تحقق القدوة عرفا بمجرد القصد كما هو لازم الاحتمال الثانى منهما ، بل لابد فى تحققها كك من تبعية الامام فى الافعال كلام بعضا ، لكن حيث يكون الاحتمال الاول مستلزما للامر بالركوع لاعن قرائة اصلا لاحقيقية ولاتنزيلية ، اماحقيقية فواضح ، واما تنزيلية فلان قرائة الامام انما تكون بدلا عن قرائة المأموم مع تحقق الجماعة ، والمفروض عليهذا الاحتمال هوعدم تحقق الجماعة الا باللحوق بالامام فى الركوع ، فقبل اللحوق به لاتكون صلوته جماعة كى يكون قرائة الامام بدلا عن قرائته حتى يكون ركوعه عن قرائة تنزيلية ، فيتعين الاحتمال الثانى .

وكيفكان لوادرك الامام راكعا و شك فى انه هل يلحق به فى ركوعه اولا ، فهل يجوز له الاقتداء بان يكبر و يهوى للركوع بقصد الايتمام به ام لا ؟ قيل نعم تمسكا باستصحاب بقاء الامام فى حال الركوع الى ان يلحقه ، **ولايخفى** ما فيهذا الاستصحاب مضافا الى كونه استقباليا من الاشكال جهات : **الاولى** : كونه مثبتا بناء على مامر من ان موضوع الحكم فى المقام هوالعنوان البسيط المتولداعنى كون ركوعه قبل رفع الامام رأسه ، ضرورة ان استصحاب بقاء الامام فى حال الركوع لايجدى فى اثبات هذا العنوان البسيط الا على القول بالاصل المثبت كمالايخفى ، **الثانية** : انه مع هذا الشك يكون شاكا فى القدرة على ادراك الامام فى الركوع ، و استصحاب بقاء الامام فى الركوع لايجدى فى اثبات قدرته على ادراكه ، اما اولا فلان القدرة على ادراكه من اللوازم العقلية لبقائه فى الركوع ، فلايجدى استصحابها فى اثباتها الا على القول بالاصل المثبت ، واما ثانيا فلما ذكرناه فى محله من ان الاستصحاب عندالشك فى القدرة لااثر له اصلا ، ضرورة ان القدرة من الشرائط العامة

للاعم من التكليف الواقعى والظاهرى ، فاستصحابها مع الشك فيها بالنسبة الى الحكم الواقعى ، لايجدى فى احرازها بالنسبة الى الحكم الظاهرى المتولد من هذا الاستصحاب ، فيحتاج الى استصحاب اخر وهكذا الى ان يدور او يتسلسل. **الثالثة** : ان الاستصحاب انما يجرى فيما كان الاثر مترتبا على الواقع ، دون ما كان مترتبا على الامر الوجدانى كما فى المقام ، حيث ان تحقق الاقتداء مترتب على الجزم والاطمينان باللحوق ، والا فيكون شاكا فى الاقتداء بالركوع فلايكون جازما بالنية ، و من المعلوم ان استصحاب بقاء الامام فى الركوع لايورث الجزم ولا الاطمينان المعتبر فى تحقق الاقتداء لاحقيقة كماهو واضح ولاتعبدا الاعلى القول بالاصل المثبت .

وتوهم ان الجزم بالنية انما يعتبر فيما هو فعل للمكلف ويكون تحت قدرته واختياره ، ومن المعلوم ان مايكون فعلا للمأموم هو قصد الاقتداء والبناء على متابعة الامام وعدم التخلف عنه ، واما كون الامام حيا او طاهرا او عادلا او نحو ذلك ، فلاشبهة فى انه لايعتبر ان يحصل الجزم او الاطمينان ببقائه على تلك الامور ، ضرورة انها من الامور الغير الاختيارية التى لايعتبر الجزم بها للاقتداء. **مدفوع** بالفرق بين ما نحن فيه و بين تلك الامور ، ضرورة ان البناء على الاقتداء يتمشى مع احراز تلك الامور بالاستصحاب ، وهذا بخلافه مع الشك فى اصل اللحوق ، ضرورة ان مرجعه الى البناء على الاقتداء مع الشك فى امكان تحققه ، ولاينتقض ماذكرنا بما اذا قامت امارة على اللحوق ، اذ الامارة سواء كانت مفيدة للظن الفعلى اولم تكن كذلك تكون طريقا عقلائيا الى احراز اللحوق ، فيكون احتمال عدمه ملغى عندهم ، فلايبقى معه الترديد المانع عن صحة العبادة، فتدبر جيدا! **الرابعة** : ان هذا الاستصحاب من الاحكام الظاهرية التى لايمكن امتثالها اصلا ، ضرورة انه يظهر فى الاثناء اما لحوقه بالامام او عدم لحوقه به ، وعلى اى تقدير يرتفع الشك الذى هو موضوع الاستصحاب ، اللهم الا ان يقال ان الغالب فيمن يدخل المسجد ويرى الامام راكعا ، هو الفصل بينه وبين الامام بصف اوصفوف ، ومعه يكون شكه غالبا باقيا الى اخر الصلوة بل الى الابد ، ولايرتفع فى الاثناء كى يلزم عدم امكان امتثال الحكم الظاهرى المستفاد من هذا الاستصحاب

اصلا فتدبر جيدا ! فتبين مما ذكرنا فساد القول بجواز الاقتداء لهذا الشاك استنادا الى اصالة بقاء الامام فى الركوع الى ان يلحقه، **نعم** لايبعد القول بجواز الاقتداء له رجاء ، فان ادرك الامام راكعا صح صلوته جماعة ، و ان لم يدركه بان رفع الامام رأسه قبل انحنائه للركوع ، كان مخيرا بين اتمام صلوته منفردا اوالصبر الى ان يقوم الامام الى الركعة اللاحقة ، وان ركع حين رفع الامام رأسه بطلت صلوته رأسا ، اما جماعة فلاستلزامه زيادة الركن ، وعدم الدليل على اغتفارها فى المقام ، لاختصاص مادل على اغتفارها بما ازداد عمدا على ما اتى به من الركن بقصد التبعية للامام، كما اذارفع رأسه من الركوع قبل الامام فراى الامام باقيا على الركوع ، فانه يجوز له الركوع ثانيا بقصد التبعية للامام ، وفى المقام مازاد الركن عمدا بقصد التبعية ، بل اتى باصل الركن بقصد الايتمام واتصف بالزيادة قهرا ، فلايكون مشمولا لادلة اغتفارها فى الجماعة بقصد التبعية ، واما بطلانها فرادى فلاخلاله بتركه للقرائة بوظيفة المنفرد فلاتصح صلوته فرادى كمامر بيانه سابقا .

بقى هنا فرع وهو انه لواعتقد ادراكه للامام فى الركوع فنوى و كبر ولم يدركه ، فهل يتعين عليه الانفراد اويكون مخيرا بينه و بين الصبر والانتظار الى ان يلحقه الامام فى الركعة الاخرى ، و جهان لايخلو ثانيهما عن الاشكال و انكان ظاهر كلماتهم اختياره ، لالماقيل من ان ضرورة هذا التكبير بقاء جزء للصلوة جماعة بعد مالم يقع حدوثا جزء لها تحتاج الى دليل ، اذلادليل على عدم وقوع هذا التكبير حدوثا جزء للصلوة جماعة ، اذلم يدل دليل على بطلان الصلوة جماعة بعدم درك الامام فى الركوع ، بل ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، هو فوت الركعة لافوت اصل الصلوة ، بل لان البقاء على القدوة الى الركعة الاخرى لادليل عليه ، ودعوى صدق الجماعة عليه عرفا فيعمه اطلاقات ادلة الجماعة ، مدفوعة بمامر من ان ادلة الجماعة لااطلاق لها كى يدل على صحة كلما صدق عليه الجماعة عرفا. **و اما الاستدلال** عليه بما فى موثقة عمار الواردة فيمن ادرك الامام وهو فى التشهد الاول ، من انه يفتتح الصلوة ولايقعد مع

الامام حتى يقوم ، **ففيه** ان الجماعة حيث تكون مشتملة على احكام مخالفة للقاعدة كمامر بيانه ، وليس لادلتها اطلاق يدل على كفاية الاقتداء باى نحو حصل ، فلودل دليل على صحة الاقتداء بنحو خاص فيمورد ، لايصح التعدى منه الى غيره من الموارد ، وذلك للزوم الاقتصار فى الخروج عن مقتضى القواعد على مورد النص .

فالاولى الاستدلال عليه بالروايات التى استدل بها المشهور على استحباب الدخول فى صلوة الجماعة لمن ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع مطلقا كان من الركعة الاخيرة اومن غيرها ، او ادركه بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة ، وعدم احتياجه الى تجديد النية والتكبير بعد تسليم الامام ، **ففى** رواية معلى بن خنيس **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

اذاسبقك الامام بركعة فادركته و قد رفع رأسه ، فاسجد معه ولا تعتد بها .

وفى رواية معوية بن شريح عنه عليه السلام :

و من ادرك الامام وهو ساجدكبرو سجد معه ولم يعتد بها ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة .

وفى صحيحة محمدبن مسلم :

قلت له عليه السلام :

متى يكون يدرك الصلوة مع الامام ؟

قال عليه السلام :

اذا ادرك الامام وهو فى السجدة الاخيرة .

و فى موثقة عمار الساباطى **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الارجل واحد عن يمينه .

قال عليه السلام :

لايتقدم الامام ولايتأخر الرجل ولكن يقعد الذى يدخل معه خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته .

و دلالة هذه الروايات على ماذهب اليه المشهور واضحة ، لظهورها فى ارادة

الدخول فى الصلوة مع الامام ومتابعته فى الافعال لامجرد متابعته فى الفعل الذى يجده متلبسا به ، **اما** ظهور الرواية الاولى فى ذلك ، فلان الظاهر من قوله عليه السلام فيها فادركته و قد رفع رأسه هو ادراكه للايتمام به فيهذا الحال ، كما ان الظاهر ان مرجع الضمير فى قوله عليه السلام ولاتعتد بها هى السجدة او الركعة لااصل الصلوة، **و اما** ظهور الرواية الثانية فمن جهات : **الاولى** : الامر بالتكبير فى صدرها الظاهر فى كونه لافتتاح الصلوة ، واحتمال كون المراد تكبير الركوع بعيد فى الغاية، ضرورة انه لولم يكن الامر بالتكبير للافتتاح لادراك اصل الجماعة بل كان لمجرد ادراك فضيلتها كان الامر به لغوا، ضرورة ان ادراك فضيلة الجماعة انما يكون بمتابعة الامام فى الفعل الذى يكون متلبسا به ، ومن المعلوم ان الامام فى مفروض الرواية لم يكن متلبسا بتكبير الركوع ، كما ان ظاهرها عدم كون زيادة الركن تبعا للامام مضرة بصحة الصلوة جماعة مطلقا ، كيف والالزم من تبعيته له فى السجدة فساد التكبير و معه كان الامر به قبل السجدة لغوا، كما ان المستفاد من قوله عليه السلام فى هاتين الروايتين ولا يعتد بها، هوانه لو ادرك الامام فى السجدة فكبر و سجد يكون تحقق الجماعة بنفس التكبير ولا مدخلية للسجدة التى اتى بها تبعا للامام ولم تكن جزء لصلوته فى صحة اقتدائه. **الثانية**: ظهور قوله عليه السلام فى الذيل، ومن ادركه... الخ، فى ادراكه للايتمام به كمامر . **الثالثة** : ظهور قوله عليه السلام فقد ادرك الجماعة فى ادراك اصلها لا ادراك مجرد فضيلتها .

ولايعارضها رواية عبدالرحمن البصرى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، **قال :**

اذاوجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه، وذلك لامكان حمل الامر فيها بالثبات وترك متابعة الامام فى السجدة على الرخصة فى ترك متابعته فيها ، بل لعل هذا هوالمتبادر منه فيحد ذاته ، و ذلك لوروده فى مقام توهم لزوم المتابعة فيها وضعا ، اوعلى الارشاد الى ان متابعة الامام فى السجدة قد تؤدى الى عدم ادراكه فيها فتكون زائدة و لغوا او مبطلة للصلوة لكونها زيادة عمدية غير مغتفرة لعدم وقوعها تبعا للامام .

و اما ظهور الرواية الثالثة فى ذلك ، فلان الظاهر من قول السائل متى يكون يدرك الصلوة مع الامام هو ادراك اصل صلوة الجماعة لا ادراك مجرد فضيلتها ، **ولاينافى** هذه الرواية من جهة ظهورها فى حصر اقصى حد يدرك به الجماعة بادراك الامام فى السجدة الاخيرة ، لرواية معوية بن شريح وموثقة عمار المتقدمتين الدالتين على ادراك الجماعة بادراك الامام فى التشهد الاخير ، وذلك لمنع ظهور هذه الرواية فى الحصر غايتها الاشعار بذلك ، سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكن حيث تكون الروايتان صريحتين فى ادراك الجماعة بادراك الامام فى التشهد ، فلابد من حمل هذه الرواية على ان السجدة الاخيرة اقصى حد لادراك المرتبة الكاملة من فضيلة الجماعة ، حملا للظاهر على غير مورد النص الصريح فى خلافه هذا .

و اما ظهور الرواية الرابعة فى ذلك فمن جهات : **الاولى** : ظهور قول السائل الرجل يدرك الامام فى ادراكه للايتمام به ، **الثانية** : ظهور قوله عليه السلام فى الجواب ولكن يقعد الذى يدخل معه فى الدخول مع الامام فى اصل الجماعة لا فى ادراك مجرد فضيلتها ، **الثالثة** : ظهور قوله عليه السلام بعد ذلك فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فى اتمام صلوته التى افتتحها جماعة ، اذ حمله على استيناف الصلوة بتكبير مستانف بعيد فى الغاية وسخيف الى النهاية .

والمحصل من مجموع هذه الروايات هو ان من ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع كان من الركعة الاولى او من غيرها ، فله ان ينوى الاقتداء به و يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد مع الامام ، ولايعتد بهذه السجدة بان يحتسب هذه الركعة التى ادرك سجودها مع الامام من صلوته ، كما كان يحتسب الركعة التى ادرك مع الامام ركوعها من صلوته ، فانكانت السجدة التى ادركها مع الامام من الركعة الاخيرة ، قام واتم صلوته فرادى من غير استيناف تكبيرة اخرى للافتتاح ، وانكانت تلك السجدة من غير الركعة الاخيرة صلى مع الامام جماعة ، **وان** ادرك الامام فى التشهد الاولى فله ان ينوى الاقتداء به ويكبر تكبيرة الافتتاح ، ولايقعد مع الامام بل يصبر حتى يقوم فيتم صلوته معه جماعة ، **وان** ادركه فى التشهد الاخيرة فله ان

ينوى الاقتداء به ويكبر و يقعد معه و يصبر حتى يسلم فيقوم و يتم صلوته من غير استيناف التكبير .

و توهم منافاة ما استظهرناه من هذه الروايات لما فى الروايتين الاولتين من قوله عليه السلام ولا يعتد بها ، بدعوى ظهوره فى عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير والسجود ، **مدفوع** بمامر من ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا يعتد بها ، هو عدم الاعتداد بما ادرك الامام فيه من تتمة الركعة بان يحتسبه كاد راكه فى الركوع ركعة من صلوته ، لاعدم الاعتداد باصل ادراكه للامام فى الايتمام به كى ينافى ما استظهرناه ، وعليه فالضمير فى قوله عليه السلام لا يعتد بها ، اما راجع الى الركعة كماهو الظاهر من الرواية الاولى ، او الى السجدة التى لحق فيها بالامام كما هو الظاهر من الرواية الثانية ، لا الى الصلوة كى يدل على عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير .

و اما الاستدلال بهذه الروايات على ما نحن فيه ، فتقريبه هو ان الامر فيها بالتكبير والدخول فى الصلوة مع الامام و متابعته فى السجدتين الاخيرتين ايضا والتشهد الاخير ، والنهى عن الاعتداد بما فعله من السجدتين والتشهد بجعله جزء من صلوته واحتسابه ركعة ، يكشف عن تحقق القدوة بمجرد التكبير للافتتاح من غير توقف على اتيان فعل من افعال صلوته تبعا للامام .

ان قلت ان النهى عن الاعتداد بمافعله من تتمة الركعة انما ورد فى الروايتين الاولتين ، ولا يخفى اختصاص الرواية الاولى بمن ادرك الامام بعد رفع رأسه من ركوع الركعة الاولى ، و عموم الرواية الثانية لمن ادرك الامام فى السجدتين من غير الركعة الاخيرة ايضا ، وح فلا دلالة للنهى فيهما عن الاعتداد بما فعله من تتمة الركعة تبعا للامام على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، وذلك لامكان ان يكون الامر فيها بمتابعة الامام فى السجدة لتوقف ادراكه الجماعة على متابعة الامام فيها ، ولاتنافى بين توقف ادراك الجماعة على المتابعة للامام فى السجدة ، و بين عدم صحة الاعتداد بها باحتسابها جزء للصلوة كما لايخفى .

قلت الرواية الثانية وانكانت اعم من ادراك الامام فى السجدتين من الركعة الاخيرة ، لشمولها باطلاقها لما ادركه فى السجدتين من غيرها ايضا ، فلايكون لها فيحد نفسها دلالة على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، لكنها بضمها الى الرواية الثالثة الدالة على جواز الدخول فى الصلوة مع الامام لمن ادركه فى السجدة الاخيرة، يتم دلالتها على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، اذ لاشبهة فى ان الامر فى الرواية الثالثة بمتابعة الامام فى السجدة الاخيرة ، لايصح ان يكون لتوقف تحقق القدوة على متابعته فيها، ضرورة انه لامعنى لتوقف تحقق القدوة على متابعة الامام فيما ليس وظيفة للماموم ولايكون له دخل فى صلوته اصلا لاشطرا ولاشرطا ، وذلك لان معنى الاقتداء بالامام فى الصلوة هو الاتيان بافعالها واقوالها متابعة للامام ، ومن المعلوم ان السجدتين الاخيرتين اللتين ادرك الامام فيهما ، ليستا من افعال صلوة هذا المأموم كى يتحقق بتبعيته فيهما للامام القدوة والايتمام به ، وذلك لما مضى من ان اخر حد يدرك به الركعة هو ادراك الامام راكعا ، فليس ادراكه ساجدا موجبا لادراك الركعة ، كى تكون السجدتين اللتين ادرك الامام فيهما من افعال صلوته ، فاذا لم يمكن ان يكون الامر بمتابعة الامام فى السجدة فيهذه الرواية ، من اجل توقف تحقق القدوة على متابعته فيها ، فبقرينة وحدة السياق نستكشف ان الامر فى الرواية الثانية بمتابعة المأموم للامام فى السجدة فيما ادركه فيها مطلقا ولوكانت من غير الركعة الاخيرة، ليس لتوقف تحقق القدوة على متابعته فيها ، بل القدوة حصلت بمجرد التكبير ، والامر بمتابعة الامام فى السجدة انما هو لمجرد ادراك مرتبة كاملة من الفضيلة .

و اما الاستدلال على مانحن فيه اعنى جواز الانتظار الى ان يلحقه الامام ، بما فى بعض الاخبار المتقدمة الواردة فى ادراك الركعة بادراك الامام راكعا من قوله عليه السلام: و ان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، بدعوى ظهور قوله عليه السلام: فقد فاتتك الركعة فى ان عدم ادراك الامام فى الركوع مستلزم لفوت الركعة لاصل الجماعة، **ففيه** ان الظاهر ان تلك الاخبار ليست الافى مقام بيان اناطة ادراك الركعة وعدم ادراكها بادراك الامام فى الركوع وعدم ادراكه فيه ، و اما ان الجماعة بما

يتحقق فليست بصدد بيانه اصلا فتدبر !

ثم ان مقتضى ما استفدناه من الروايات الامرة بمتابعة الامام فى السجدة لمن ادركه فيها من تحقق القدوة بمجرد التكبير ، هوجواز الاقتداء لمن علم قبل الدخول فى الصلوة بعدم ادراكه الامام فى الركوع فضلا عما اذا كان شاكا فيذلك ، فانه يكبر بقصد الاقتداء ، فان أدرك الامام فى الركوع يحتسب له ركعة ، و ان لم يدركه فيكون مخيرا بين الانفراد او الانتظار الى ان يلحقه الامام فى الركعة الاخرى ، **كما** ان مقتضى ما استظهرناه منها من جواز الدخول فى صلوة الجماعة لمن ادرك الامام فى السجدتين الاخيرتين واتمام صلوته بعد تسليم الامام من دون تجديد النية والتكبير، هو اغتفار زيادة السجدة مطلقا . **فما يظهر** من بعض من التفصيل ، بين ما لحق الامام بين السجدتين فيكون زيادة السجدة مغتفرة ، لان السجدة الواحدة ليست بركن حتى تكون زيادتها مضرة بصحة الصلوة، وبين ما لحقه قبل السجدتين فلا تكون زيادتهما مغتفرة فلابدله من تجديد النية والتكبير بعد تسليم الامام ؛ لاوجه له اصلا **كما** لاوجه لما توهم من ورود هذه الروايات على ادلة مبطلية الزيادة العمدية ، بدعوى دلالتها على ضيرورة الزائد جزء تبعيا للصلوة زائدا على اجزائها الاصلية فيخرج حينئذ موضوعا عن ادلة الزيادة ، **اذفيه** انه لادلالة لهذه الروايات على كون الزائد جزء للصلوة اصلا، بل مقتضى قوله عليه السلام فى بعضها ولايعتد بها، كونه امرا زائدا على الصلوة خارجا عنها امر به لادراك المرتبة الاكمل من الفضيلة ، وعليه فتكون هذه الروايات مخصصة لادلة مبطلية الزيادة ومخرجة لهذا الزائد عنها حكما لاموضوعا فتدبر !

ثم ان طريقة الاحتياط فى المسئلة واضحة، ولايحتاج فيه الى اتمام هذه الصلوة ثم اعادتها من راس ، بل يكفى فيه ان يكبر بعد تسليم الامام بقصد القربة المطلقة احتياطا ، فانه ح انكان التكبير الاول هو تكبيرة الاحرام وقع هذا التكبير مستحبا، و ان لم يكن التكبير الاول تكبيرة الاحرام وقع هذا تكبيرة الاحرام من غير لزوم محذور اصلا كما لايخفى .

ثم ان الاستاد دام ظله قد تعرض هنا لمسئلة من دخل المسجد وادرك الامام

فى الركوع وخاف فوت الركوع ان اخره الى ان يلحق بالصف ، ولاباس بالتعرض لها اقتفاء له دام ايام افاداته ، و انكان الانسب التعرض لها فى البحث عن اشتراط اجتماع الامام والماموم فى الموقف و عدم التباعد بينهما فيه فى صحة الجماعة كما لا يخفى .

فنقول لودخل المسجد ورأى الامام راكعا و خاف عدم ادراكه فى الركوع لواخر الاقتداء الى **ان** يلحق بالصف ، جازله **ان** ينوى و يكبر و يركع فى مكانه و يمشى حال الركوع او حال القيام من السجود حتى يلحق بالصف ، **و يدل** على ذلك مضافا الى عدم الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه عن غير واحد عدة من الاخبار، **ففى** صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ،

عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة .

فقال عليه السلام :

يركع قبل ان يبلغ القوم و يمشى وهو راكع حتى يبلغهم .

و فى صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع، فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالتحق بالصف و ان جلس فاجلس مكانك ، فاذا قام فالتحق بالصف .

و فى خبر اسحق بن عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام ،

قلت له : ادخل المسجد وقد ركع الامام، فاركع بركوعه و انا وحدى واسجد ، فاذا رفعت راسى اى شيء اصنع ؟

قال عليه السلام :

قم فاذهب اليهم وانكانوا جلوسا فاجلس معهم ، فهذا الحكم فى الجملة مما لاريب فيه ، **وانما** الاشكال فى امور : **منها** ان هذا الحكم قد علق فى صحيحة محمد بن مسلم على خوف فوت الركعة وفى صحيحة عبدالرحمن على الظن بالفوت ، وح يقع المعارضة بين مفهوم الصحيحة الثانية مع منطوق الصحيحة الاولى ، والنسبة بينهما عموم مطلق ، حيث ان الاولى تدل على اغتفار البعد فى مورد خوف فوت

الركعة ، والخوف يصدق مع الظن والشك ، ومفهوم الثانية يدل على عدم اغتفار البعد مع الشك ، ومقتضى الجمع بين المطلق والمقيد وانكان هو حمل المطلق على المقيد، لكن قد مر مرارا ان الاقوى فى الجمع بين المطلق الوارد فى مقام البيان و وقت حضور العمل وبين المقيد هو حمل المقيد على الفضل ونحوه ، هذا مضافا الى احتمال كون القيد فى الثانية واردا مورد الغالب ، حيث ان الغالب فيما اذا ادرك الامام راكعا وكان البعد بينه و بين الامام كثيرا ، هو وجود الامارة المفيدة للظن بعدم اللحوق به فى الركوع ، او كون الظن اظهر افراد الخوف لالخصوصية فى عنوان كونه ظنا ، و مع هذين الاحتمالين يسقط القيد عن الظهور فى القيدية ، هذا فيما اذا قلنا بان للصحيحة الثانية مفهوما ، **و اما** ان منعنا عن ذلك فيرتفع المعارضة من البين ، اذلامعارضة بين المطلق والمقيد اذا كانا متوافقين فى الاثبات والنفى ، الا فيما اذا احرز وحدة الحكم ولم يمكن حمل المقيد على بيان اظهر الافراد ونحوه ، و احراز وحدة الحكم فى المقام ممنوع جدا ، و ذلك لاحتمال اختصاص الحكم فى الصحيحة الاولى بمن يريد ان يلحق بالصف فى حال الركوع ، و اختصاص الحكم فى الصحيحة الثانية بمن يريد ان يلحق بالصف بعد ان ركع وسجد فى مكانه، **سلمنا** ظهورهما فى وحدة التكليف ، لكن قد عرفت امكان ورود القيد فى الثانية مورد الغالب، كما يمكن وروده فى مقام بيان اظهر ما يتحقق به الخوف ، سلمنا ظهوره فى القيدية لكن لابد من حمله على الفضل ونحوه جمعا بينه وبين اطلاق الصحيحة الاولى الوارد فى مقام البيان وحضور وقت العمل كما مر فتدبر !

الامر الثانى ان هذا الحكم هل يختص بما اذا لم يكن غير البعد مانع اخر من موانع صحة الاقتداء كالحائل واسفلية مكان المأموم عن مكان الامام وتقدمه عليه ونحو ذلك ، او لايختص بذلك بل يعم ما اذا كان هناك مانع اخر غير البعد ايضا ، **وجهان** اقويهما الاول ، و ذلك لان المتبادر من سياق هذه الاخبار ، هو كونها مسوقة لمجرد بيان عدم مانعية البعد فى المقام عن الدخول فى صلوة الجماعة والايتمام ثم اللحوق بالصف ، فهى بصدد تصحيح الاقتداء فى المقام من هذه الجهة بعد الفراغ

عن صحته من سائر الجهات ، فليس لهذه الاخبار اطلاق يعم صورة وجود سائر الموانع، **نعم** لو سلمنا ظهورها فى الاطلاق لكان المتعين تقديمها على اطلاقات ادلة سائر الموانع ايضا وذلك لان النسبة بينها وبين تلك الادلة وانكانت عموما من وجه، لكن هذه الاخبار حيث تكون فى مقام التنزيل الحكمى وان هذه الجماعة بمنزلة الجماعة الواجدة لجميع مايعتبر فيها وجودا اوعدما ، فتكون حاكمة على تلك الادلة ، وقد حقق فى محله ان الدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم من دون لحاظ النسبة بينهما .

و من هنا ظهر فساد ماربما يتوهم من ان الاقوى هو الوجه الثانى (ظ، الاول) ولو سلمنا ظهور هذه الاخبار فى الاطلاق والشمول لصورة وجود سائر الموانع ، و ذلك لمعارضتها ح مع ادلة سائر الموانع ، وحيث ان النسبة بينها وبين تلك الادلة عموم من وجه، فتتساقطان فى مورد الاجتماع ، والمرجع ح هو اطلاق ادلة القرائة من مثل قوله عليه السلام: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، **وذلك** لما حققناه فى محله من انه اذا كان المخصص المنفصل مجملا مرددا بين الاقل والاكثر يرجع فيما عدا القدر المتيقن و هو الاقل الى عموم العام ، و من المعلوم ان عموم ادلة القرائة قد خصص بادلة الجماعة الدالة على ضمان الامام لقرائة الماموم ، و حيث ان ادلة الجماعة لا اطلاق لها حتى يرجع اليه عند الشك فى اعتبار شئ فى صحتها كما فى المقام حيث نشك بعد تعارض الاخبار المتقدمة مع ادلة سائر الموانع و تساقطهما فى مورد الاجتماع فى اعتبار عدم سائر الموانع فى صحة الجماعة ، فالمرجع هو عموم ادلة القرائة القاضى بعدم سقوط القرائة بهذه الجماعة الملازم لعدم صحتها .

و توهم ان ادلة الجماعة و ان لم يكن لها اطلاق يرجع اليه عند الشك فى اعتبار شئ فى صحتها ، لكن يمكن رفع اعتبار المشكوك باصالة البرائة الشرعية المستفادة من مثل حديث الرفع ، بناء على ماقويناه من شموله لرفع الاحكام الوضعية ايضا ولو برفع منشاء انتزاعها ، و هذا الاصل حيث يكون محرزا لعنوان موضوع الدليل المخصص اعنى الجماعة ، فلايبقى معه مجال للرجوع الى عموم ادلة القرائة

لحكومته على ادلتها .

مدفوع بان ادلة الجماعة حيث لايكون لها اطلاق ، فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن منها ، وهو ماكان واجد الجميع الشرائط المحتملة وفاقد الجميع الموانع المحتملة ومن المعلوم ان اصالة البرائة عن المشكوك لاتجدى فى احرازهذاالعنوان فتدبر[1] جيدا !

وجه الفساد هو ما عرفت انفا من ان الاخبار المتقدمة حيث تكون فى مقام التنزيل الحكمى ، فتكون حاكمة على ادلة سائر الموانع ايضا ، لامعارضة بها كى يكون المرجع بعد عدم الاطلاق لادلة الجماعة هو عموم ادلة القرائة ، هـذا مضافا الى ما اشرنا اليه من انه على فرض تسليم كون الاخبار المتقدمة معارضه بادلة سائر الموانع ، نمنع عن كون المرجع بعد تساقطهما الموجب للشك فى اعتبار عدمها فى صحة الاقتداء ، هوعموم ادلة القرائة القاضى باعتبار عدمها ، وذلك لامكان رفع اعتبار عدمها فى صحة الاقتداء باصالة البرائة ، بل بالاطلاق العرضى الحاصل لادلة الجماعة من جهة انصرافها الى ماهو المرتكز فى اذهان العرف من معنى الاجتماع فتدبر ! **فالعمدة** فى ما اخترناه وقويناه من اختصاص هذا الحكم بما اذا لم يكن غير البعد مانع اخرعن صحة الجماعة ، هى ماذكرناه من عدم الاطلاق لاخبار الباب كى يعم

١ـ اشارة الى ان هذاالعنوان لم يؤخذ فى موضوع دليل كيلا يمكن احرازه بهذاالاصل ، و انماحكم به العقل من جهة لزوم الاقتصار فى الخروج عن مقتضى الاصل الاولى القاضى بعدم صحة الاقتداء عند الشك على القدر المتيقن ، ومن المعلوم ان صحة الاقتداء فيما نحن فيه من غير جهة احتمال مانعية سائر الموانع مقطوعة لاشك فيها ، وانما الشك فى صحتها من جهة احتمال مانعية سائر الموانع فى المقام ، فاذا رفع هذا الاحتمال باصالة البرائة فيحرز صحتها من جميع الجهات ، هذا مضافا الى مامر من ان ادلة الجماعة وان لم يكن لها فيحد نفسها اطلاق يرجع اليه عند الشك فى مدخلية شىء فيها ، لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية المرتكزة فى اذهانهم ، فينصرف ادلة الجماعة الى ماهو المركوز فى اذهان اهل العرف ، فيحصل لها الاطلاق من هذه الجهة ، وح فكل مورد شك فى اعتبار شىء فى صحة الاقتداء ، ولم يكن معتبرا عرفا فى صدق الاجتماع ، نحكم بعدم اعتباره الاان يدل عليه دليل و كل مورد شك فى اعتبار شئى فى صحة الاقتداء وكان معتبرا عرفا فى صدق الاجتماع نحكم باعتباره الاان يدل دليل على عدم اعتباره وح فنقول فى المقام لاشبهة فى ان بعض مراتب الحائل و كذا اسفلية مكان الماموم عن مكان الامام ليسا مانعين عن صدق الاجتماع عرفا فنحكم بعدم مانعيتهما عن صحة الاقتداء فى مثل المقام الذى نشك فى مانعيتهما من جهة سقوط ادلتهما بالمعارضة مع الاخبار المتقدمة منه عفى عنه .

صورة وجود سائر الموانع وبقاء ادلة تلك الموانع على اطلاقها .

الامر الثالث هل المشى فى الصلوة للالتحاق الى الصف ، لابد ان يكون بعد القيام الى الركعة الاخرى ، ام لابل يجوز حال الركوع ايضا ، مقتضى صحيحة عبدالرحمن المتقدمة هو الاول ، ومقتضى صحيحة محمدبن مسلم المتقدمة هو الثانى، ويمكن حمل الاولى على ما اذا كان البعد كثيرا بحيث لايمكن طيه فى زمان الركوع، والمحكى عن الشيخ فى التهذيب وعن غيره الحكم بالتخيير بين الامرين ، ولاباس به بعد ورود الدليل على كليهما وعدم المعارضة بين دليليهما لكونهما متوافقين فى الاثبات و عدم العلم بوحدة التكليف .

وهل يجوز المشى الى الصف حال الذكر فى الركوع ام لا ، و جهان من اطلاق الصحيحة الثانية ، و ممادل على اعتبار الطمأنينة والسكون فى حال الذكر والقرائة ، والاقوى هو الاول ، لا لماقيل من ان الدليل على اعتبار الطمأنينة هو الاجماع ، والقدر المتيقن منه غير مريد اللحوق بالصف ، وذلك لعدم انحصار الدليل على اعتبار الطمأنينة بالاجماع ، بل يدل عليه خبر السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال، **فى الرجل يصلى فى موضع ثم يريدان يتقدم. قال** عليه السلام : **يكف عن القرائة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد** ، بل لان النسبة بين هذا الخبر و الصحيحة ، وانكانت عموما من وجه ، لشمول هذا الخبر لمريد اللحوق بالصف وغيره ، وشمول الصحيحة لحال الذكر و غيره ، فيتعارضان فى المريد للحوق بالصف حال الذكر، لكن المتعين تقديم الصحيحة على الخبر فيمورد التعارض ، وذلك لان الخبر لايصلح للمعارضة مع الصحيحة فى مورد الاجتماع لاسندا ولادلالة ، اما سندا فواضح ، و اما دلالة فلظهور قوله عليه السلام فى الخبر يكف عن القرائة فى مشيه فى الوجوب ، و صراحة الصحيحة فى الجواز ، ومقتضى حمل الظاهر على النص هو حمل الخبر على الاستحباب، هذا مضافا الى اختلافهما موضوعا، لاختصاص الخبر بالمشى حال القرائة ، واختصاص الصحيحة بالمشى حال ذكر الركوع ، اللهم الا ان يدعى القول بعدم الفصل بين

الحالين فى الحكم فتدبر جيدا ! و كيفكان فالاحوط ان يمشى فى الركوع بعدالذكر الواجب ، فان بقى شئ من البعد فيمشيه بعدالقيام عن الركوع .

الامر الرابع ان مقتضى اطلاق النصوص المتقدمة ، هوجواز المشى ولو على وجه التخطى الذى هوالمتعارف فى المشى ، ولكن المحكى عن الصدوق فى الفقيه مرسلا انه قال وروى انه يمشى فى الصلوة يجر قدميه على الارض ولايتخطى ، ولايخفى ان ذلك و انكان احوط خروجا عن شبهة كون التخطى ماحيا لصورة الصلوة ، لكن فى تعينه نظر بل منع ، و ذلك لعدم صلاحية هذه الرواية لضعفها سندا بالارسال ، لتقييد اطلاقات تلك النصوص الواردة فى مقام البيان وحضور وقت العمل ، فالاولى حمل الرواية على الاستحباب ، ولعلها المستند لما حكى عن جملة من الاصحاب من التصريح بانه يستحب له ان يجر رجليه .

المبحث الثالث

فى شرائط الجماعة مضافا الى مامر ، و قبل البحث عنها لابد من تأسيس الاصل كى يكون هوالمرجع عند الشك فى اعتبار شئ فى صحة الاقتداء ولم يكن هناك دليل على اعتباره فيه . **فنقول** : قد عرفت فيمامر ان ادلة الجماعة وان لم يكن لها اطلاق يعم جميع انحائها ، لانها اما واردة فى مقام اصل تشريعها او فى مقام بيان فضلها ، فليس فيها مايدل بعمومه او اطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحو حصل ، لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية المركوزة فى اذهان اهل العرف ، فينصرف ادلتها الى ماهو المرتكز فى اذهانهم من معنى الاجتماع ، وح يحصل لها الاطلاق بهذا اللحاظ و ان لم يكن لها اطلاق فيحد ذاتها ، فعليهذا لوشك فى مورد فى اعتبار شئ فى صحة الاقتداء ، فانكان الاجتماع صادقا عرفا بدونه نحكم بعدم اعتباره بهذا الاطلاق ، وان لم يكن الاجتماع صادقا بدونه نحكم باعتباره ، اذ لا اطلاق يدل على عدم اعتباره ، و مقتضى الاصل العملى بل اللفظى هو اعتباره ، **اما الاصل العملى** فلان مقتضاه فى المقام هو الاشتغال لا البرائة و ان قلنا بها فى الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، وذلك لان الشك فى المقام ليس فى ثبوت التكليف بل فى سقوطه ، اذ الشك هنا فى سقوط القرائة عن المأموم بقرائة الامام ، وسقوط احكام الشك فى عدد الركعات مع حفظ الامام ، و اغتفار زيادة الركن وغيره بقصد تبعية الامام ، فمقتضى الاصل العملى هو عدم صحة الاقتداء فى مورد هذا الشك . **و اما الاصل اللفظى** فلما حقق فى محله من انه اذا كان المخصص المنفصل مجملا مرددا بين الاقل والاكثر ، يرجع فيما عدى القدر المتيقن وهو الاقل الى عموم العام ، ومن المعلوم ان عمومات ادلة القرائة من مثل قوله صلى الله عليه وآله : **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** ،

وادلة الشك فى عدد الركعات من مثل قوله عليه السلام: **كلما شككت فابن على الاكثر**، و ادلة الزيادة من مثل قوله عليه السلام: **من زاد فى صلوته فعليه الاعادة**، قد خصصت بادلة الجماعة الدالة على ضمان الامام لقرائة المأموم، و رجوع المأموم الى الامام فى حفظ عدد الركعات، وتبعيته له فى الركوع والسجود ونحوهما من الافعال، وحيث ان المفروض ان ادلة الجماعة لااطلاق لها، فلابد فى تخصيص تلك العمومات بادلتها، من الاقتصار على القدر المتيقن من ادلتها وهو ما كان واجد الجميع مايحتمل دخله فى صحتها وجودا او عدما، والرجوع فى غيره الى تلك العمومات، **لكن** هذا فيما اذاكان الشك ناشئا عن اجمال الدليل، كما اذا دل الدليل على ان الحائل بين الامام والمأموم مانع عن صحة الاقتداء، وتردد الحائل بين خصوص ماكان مثبتا مانعا عن المشاهدة كالجدار، وبين الاعم منه وماكان مثبتا غيرمانع عنها كالشبابيك والزجاج الموضوع فى الباب، اوكان منقولا مانعا عن المشاهدة كالستر اوغيرمانع عنها كغيره، **او** دل الدليل على ان التباعد بين الامام والمأموم بقدر مالا يتخطى مانع، و تردد بين ماكان التباعد بهذا المقدار بين موقف الامام والمأموم، اوكان بين موقف الامام ومحل سجود المأموم.

و اما الشكوك البدوية فيمكن رفعها بالاطلاق المقامى الذى ذكرناه فى رفع احتمال اعتبار قصدالوجه والتميز، وذلك لان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء عامة المكلفين فى كل يوم خمس اوثلث مرات، اذاكان مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا، لكان على الشارع بيانه ونصب دلالة على دخله فى صحتها، ولوبينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله، فحيث لاعين ولا اثر منه فيما بايدينا من الاخبار، فيكشف ذلك عن عدم بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة، و هو يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتهاهذا. **ولكن** المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده فى مقام تأسيس الاصل فى الباب، عدم الفرق بينه وبين الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين، فى كون الاصل فيه هوالبرائة لا الاشتغال، بتقريب ان مقتضى عموم حديث الرفع بناء على ماهوالحق من شموله لرفع الاحكام الوضعية

ايضا ، عدم اعتبار القيود المشكوكة التى لادليل عليها فى الجماعة ، ومقتضى ذلك كون الجماعة الفاقدة لتلك القيود جماعة صحيحة شرعية بحسب الظاهر ، و من المعلوم ان من آثار صحتها جماعة ولو بحسب الظاهر كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، **وحيث** ان هذا التقريب كان بحسب الظاهر مخدوشا ، وذلك لما اشرنا اليه عند تأسيس الاصل فيهذا الباب ، من ان بعد كون ادلة الجماعة مجملة ، فلابد فى رفع اليد بها عن عموم دليل القرائة ، من الاقتصار على القدر المتيقن من ادلتها والرجوع فى غيره الى عموم دليل القرائة ، و من المعلوم ان مع شمول عموم دليل القرائة الذى هو دليل اجتهادى ، لمورد الشك فى صحة الجماعة الفاقدة للقيد المشكوك ، لايبقى مجال للرجوع الى الاصل العملى المستفاد من حديث الرفع و نحوه ، بعدماحقق فى محله من حكومة الادلة الاجتهادية على الاصول العملية. **تصدى** الاستاد دام ظله لتوجيه كلامه قده ، بما حاصله ان القرائة ليست ساقطة عن المأموم فى الجماعة كى يكون الشك فى صحة جماعة مستلزما للشك فى السقوط الذى يكون المرجع فيه قاعدة الاشتغال ، بل الامام يكون كالنائب عنه فى اتيان مائبت عليه من القرائة ، فصلوته كصلوة المنفرد تكون مشتملة على القرائة ، غاية الامر ان الدليل دل على كفاية قرائة الامام عن قرائته ، فعليهذا لو اقتضى اصل عملى شرعى كون الجماعة المفروضة من افراد الجماعة المشروعة ، فليس هناك دليل اجتهادى يكون حاكما عليه ، هذه خلاصة ما افاده دام ظله فى توجيه كلام الشيخ الانصارى قده، **وانت** خبير بانا لو سلمنا عدم معارضة اصالة البرائة فى المقام بعموم قوله ﷺ : **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** بالتقريب المذكور ، لكن هناك ادلة اجتهادية اخرى تكون حاكمة عليهذا الاصل ، وهى اطلاق مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن، وما دل على وجوب البناء على الاكثر عندالشك فى عدد الركعات ، فان مقتضاهما بطلان كل صلوة زاد فيها الركن اوبنى فى الشك فى عدد ركعاتها على غير الاكثر (الاقل) ، خرج عنهما الجماعة الواقعية ، حيث دل الدليل على جواز زيادة الركن فيها بقصد التبعية للامام ، والبناء فى الشك فى عدد الركعات على ما حفظه الامام

منها ، فاذا شك فى اعتبار قيد فى الجماعة ولم يكن لادلتها اطلاق يدل على عدم اعتبار ذاك القيد فيها ، يكون مقتضى اطلاقهما بطلان تلك الجماعة الفاقدة لذاك القيد ، لوزاد فيها ركنا بقصد التبعية للامام او بنى فيها عند الشك فى ركعاتها على ماحفظه الامام ، و مع اطلاق هذين الدليلين الاجتهاديين ، لامجال للرجوع الى الاصل العملى فى رفع اعتبار القيد المشكوك اعتباره فى الجماعة هذا . **و يمكن** ان يوجه كلامه قده بما يندفع عنه هذا الاشكال ايضا ، وهو بان يقال ان الاصول العملية انما تكون محكومة بالادلة الاجتهادية فيما كانتا فى عرض واحد ، ومن المعلوم ان الادلة الاجتهادية فى المقام المتكفلة لاحكام الجماعة ، تكون فى طول الاصل العملى القاضى بعدم اعتبار القيد المشكوك فى الجماعة و كون الجماعة الفاقدة له جماعة شرعية بحسب الظاهر ، اذ كما ان الحكم يكون فى طول موضوعه ومترتبا عليه ترتب المعلول على علته ، كذلك الدليل اوالاصل الذى يكون متكفلا للحكم ، يكون فى طول الدليل او الاصل الذى متكفلا لبيان قيود الموضوع ، و لذا فيما لوقال اكرم العلماء العدول و شك فى فسق عالم كان عادلا سابقا ، يكون استصحاب العدالة هو المرجع مع كونه من الاصول العملية ، و ليس ذلك الا لكونه متكفلا لادخال المشكوك فى موضوع دليل العام ، و بعد دخوله بالاصل العملى فى موضوع دليل العام ، يترتب عليه حكمه الذى تكفل له الدليل الاجتهادى من وجوب الاكرام ، هذا وتدبر فان المسئلة بعد غير نقية عن الاشكال ، فالاحتياط باتيان الجماعة مراعيا للقيد المشكوك اعتباره فيها لاينبغى تركه هذا .

واذا عرفت هذا فنقول : توضيح الكلام فى شرائط الجماعة يتم برسم مسائل:

الاولى : يشترط فى الجماعة ان لايكون بين الامام والمأموم اذا كان رجلا ولا بين المأمومين بعضهم مع بعض اذا كانوا رجالا حائل ، بلاخلاف منا ظاهرا بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه ، و يدل عليه صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام **قال** :

ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لايتخطى فليس ذلك الامام لهم

بامام ، واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام و بينهم و بين الصف الذى يتقدهم قدر مالايتخطى فليس لهم تلك بصلوة ، فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب . قال عليه السلام: وهذه المقاصير لم تكن فى زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ، وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة .

قال و **قال ابو جعفر عليه السلام** :

ينبغى ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لايكون بين الصفين مالايخطى يكون قدر ذلك مـقط جسد الانسان اذا سجد .

قال **وقال :**

ايما امرأة صلت خلف امام و بينها و بينه مالا يتخطى فليس لها تلك بصلوة .

قال **قلت:**

فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع ، وهى الى جانب الرجل ؟

قال عليه السلام :

يدخل بينها و بين الرجل وتنحدر هى شيئا .

تقريب الاستدلال بها ، هوان لفظة مالايتخطى الواقعة فى الفقرة الاولى ، و انكانت فيحد نفسهاظاهرة فى خصوص مالايمكن طيه بخطوة وقدم لمكان بعدالمسافة ، او فى الاعم منه ومما لايمكن المرور عليه ماشيا لمكان علوه من جدار ونحوه ، **لكن** لابد من حملها بقرينة تفريع السترة والجدار عليها فى الفقرة الثالثة الظاهرة فى بطلان الصلوة معهما ، و بقرينة ظهور ذيل الرواية المتضمن للتحديد بما لايتخطى لاشتماله على كلمة لاينبغى، فى كراهة كون البعد بين الامام والمأموم وبعض المأمومين مع بعض بهذا المقدار ، **على** خصوص مالايمكن المرورعليه ماشيا لمكان علوه سواء كان مثبتا كالجدار اومنقولا كالستر ، فالمراد من السترة والجدار فى الرواية هوذكر افراد الحائل ، لاان يكون كلواحد منهما مانعا مستقلا . **ثم** لوسلمنا ظهور لفظة ما لايتخطى فى الفقرة الاولى فى خصوص مالا يمكن قطعه بخطوة لمكان بعد المسافة ، بحيث لايمكن حملها على ارادة الاعم منه فضلا عن الحمل على ارادة خصوص مالايمكن

المرور عليه ماشيا لمكان علوه كالحائل ، بقرينة ماوقع فى الفقرة الثانية من التعبير بقوله عليه السلام : قدرمالايتخطى ، فانه كالصريح فى ارادة خصوص مالايمكن قطعه بخطوة واحدة لمكان بعد المسافة و طولها كى يتعين حملها على الاستحباب ، **لكنه** لايضر بصحة الاستدلال بالفقرة الثالثة على مانعية الحائل ، ضرورة ان الفاء ليست دائما للتفريع لدخولها كثيرا على جملة مستقلة ، مع انه حكى عن بعض نسخ الوافى وانكان بينهم سترة اوجدار بدل قوله عليه السلام : فانكان .... الخ . **وعلى كل حال** ظهور الصحيحة فى مانعية الحائل ليس قابلا للانكار ، فلااشكال فى مانعيته فى الجملة .

و انما الكلام فيها فى مقامات : **الاول** : ان الثمرة بين الاحتمالين اللذين ذكرناهما فى تقريب الاستدلال بها ، هى انه على الاحتمال الاول اعنى كون المراد من لفظة مالايتخطى فى الرواية هو (خصوص مالايمكن المرور عليه ماشيا لمكان وجود الحائل وعلومقداره) مقدارعلو الحائل و كون قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة اوجدار تفريعا عليه ، لايكون فرق فى مانعية الجدار بين كونه ساترا اوغير ساتر كالجدار المشبك والمصنوع من الزجاج ، ولايكون الجدار والسترة القصيران الممكن طيهما بخطوة مستقيمة مانعين عن صحة الجماعة ، و ذلك لان المناط فى مانعية الحائل عليهذا الاحتمال هو كون علوه بمقدار لايمكن طيه بخطوة ، ومن المعلوم عدم الفرق فيهذا المناط بين كون الحائل ساترا ام لا ، وعلى الاحتمال الثانى وهو كون المراد من لفظة مالايتخطى المسافة التى لايمكن طيها بخطوة لبعدها ، و كون قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة ...الخ، مانعامستقلالاتفريعاعلى سابقه، لايكون غير الساتر من الجدار مانعا عن صحة الجماعة ، لان المناط فى المانعية عليهذا الاحتمال هو كون الحائل ساترا مانعاعن المشاهدة ، فما لم يكن ساترا كالشبابيك والجدار المصنوع من الزجاج ليس مشمولا للرواية عليهذا الاحتمال ، و توهم كون الجدار مانعا مستقلا و ان لم يكن بساتر كما هو مقتضى عطفه على السترة ، مدفوع بان المتبادر من عطفه على السترة عرفا ، هو كونهما مشتركين فى جهة جامعة وهى كونهما ممايحصل به الستر، وانكان بينهما فرق من حيث كون السترة موضوعة للستر ، بخلاف الجدار فانه وانكان

مما يحصل به الستر لكنه ليس موضوعا لذلك هذا . **ولكن** يمكن ان يقال ان ظاهر السترة فى قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة ، وانكان الحاجب عن الرؤية والمشاهدة ، فلايعم ماكان من قبيل الزجاجة والشباك ، الا ان من المعلوم عدم كون المناط ذلك، كيف والالزم ان يكون العمى والظلمة مانعين ايضا و هو كماترى ، بل المناط هو الحائل المانع عن صدق الاجتماع عرفا : و من المعلوم عدم صدقه كك مع حيلولة مثل الزجاجة والشباك سيما اذاكانت ثقبه ضيقة ، فلافرق بين الاحتمالين فيهذه الثمرة اعنى مانعية الجدار مطلقا ولوكان غيرمانع عن الرؤية والمشاهدة .

الثانى: انه بناء على التقريب الثانى للاستدلال بالصحيحة على مانعية الحائل، يحتمل ثبوتا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيها : فان كان بينهم سترة اوجدار، هى البينونة فى جميع حالات الصلوة فى قيامها وجلوسها وركوعها وسجودها ، ولازمه عدم كونها مضرة بصحتها فيماكانت فى حال دون حال، ويحتمل ان يكون هى البينونة مطلقا ولوفى حال دون حال، ويحتمل ان يكون هى البينونة فى اغلب حالات الصلوة، ولازمه عدم كونها مضرة بصحتها فيماكانت فى بعض من الحالات، وهذا الاحتمال الثالث وانكان اقرب الى متفاهم اهل العرف، حيث يصدق عندهم البينونة فيما اذا حال بين الامام والمأموم اوبين المأمومين بعضهم مع بعض ساتر فى اغلب حالات الصلوة ، دون ما اذا حال بينهم فى بعض حالاتها ، لكن ليس بحيث يوجب ظهور قوله عليه السلام : وانكان بينهم سترة اوجدار، فى خصوص هذا الاحتمال ، و ح يشكل الحكم بالصحة فيما كان شئ حائلا بين الامام والمأمومين او بينهم فى حال السجود فقط ، كالعتبة و نحوها التى تكون بمقدار شبر اواقل بحيث يمنع عن المشاهدة حال السجود ، لان المفروض انه ليس لادلة الجماعة اطلاق يقضى بصحتها مطلقا كى يقتصر فى تقييده على ما تيقن مانعيته ، ولا الاصل يقتضى البرائة فى مثل المقام الذى يكون الشك فيه فى مرحلة السقوط دون الثبوت ، فمقتضى قاعدة الاشتغال بل عمومات ادلة القرائة و ادلة الشكوك فى الركعات و ادلة مبطلية الزيادة العمدية هو عدم الصحة ، لكن يمكن ان يقال ان اشتراط عدم الحائل بين الامام والمأموم كاشتراط عدم التباعد بينهما ،

ليس تعبديا محضا صرفا بل يكون تحديدالما يعتبر فى صدق الاجتماع عرفا ، فاذا كان اشتراط عدم الحائل لكونه مانعا عن صدق الاجتماع عرفا، (حائل لايمنع عن صدقه عرفا) فكل مالايصدق عليه الحائل عرفا كالشبر بل اكثرمنه الى ان يصل الى حدالترقوة حال الجلوس فتأمل[1] ! فلايضرفصله ولوكان حائلا فى بعض الاحوال، بل يستفاد من تحديد الحائل بقوله عليه السلام : مالايتخطى، ان الحائل القصير الذى يمكن طيه بخطوة والمرور عليه ماشيا ، لايمنع عن صحة الجماعة وانكان حائلا فى بعض الاحوال ، لكن هذا مبنى على التقريب الاول للاستدلال بالصحيحة على مانعية الحائل ، دون التقريب الثانى كما لايخفى .

الثالث : انه قد يتوهم ان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصحيحة : فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب ، هوان الصف الذى ينعقد خلف المقصورة التى احدثها معوية لعنة الله عليه بعدماسمع قتل مولانا وسيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ، خوفا من ان يقتله احد حال الصلوة ثم تبعه على ذلك سائر خلفاء بنى امية و خلفاء بنى عباس ، يكون صلوة غير من كان من ذلك الصف بحذاء باب المقصورة باطلة ، فيدل على اعتبار رؤية نفس الامام فى حال الصلوة وعدم كفاية رؤية من يراه فيها ، و مقتضى ذلك عدم صحة صلوة من يصلى جانبى المأمومين المشاهدين للامام ان لم يمكن هومشاهدا له ، وهذا على الظاهر ممالم يفت به احد عدا المحقق البهبهانى قده فى شرح المفاتيح على ماحكى عنه .

وفيه ان كلمة من الموصولة فى قوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، وانكانت ظاهرة فى الاشخاص الذين يصلون بحذاء الباب ، لكنه ظهور بدوى يرتفع بادنى تأمل والتفات الى ما اشتملت عليه الصحيحة من القرائن الدالة على ان المقصود من المستثنى هومجموع الصف الذى كان منعقدا بحيال الباب ، **منها** ظهور ضمير بينهم فى قوله عليه السلام

١ـ اشارة الى ان الحائل الواصل الى حدالترقوة حال الجلوس ، وان لم يصدق عليه الحائل عرفا ، الا انه مما لايمكن طيه بخطوة والمرور عليه ماشيا الذى دلت الصحيحة على مانعيته من صحة الصلوة جماعة ، لكن هذا مبنى على التقريب الاول للاستدلال بالصحيحة على اعتبار عدم الحائل اوعلى التقريب الثانى الذى كلامنافيه لايكون قوله عليه السلام: مالايتخطى ، تحديدا للحائل كماهو واضح ، فتبصرمنه !

فانكان بينهم فى الرجوع الى الصفوف ، بقرينة قوله عليه السلام قبل ذلك : واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام و بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم ... الخ ، فاذا كان المراد من الضمير هو الصفوف ، فيكون المراد من كلمة من الموصولة المستثناة من الصفوف هو الصف الذى كان بحذاء الباب لا الشخص الذى كان بحذائه ، وتوهم ان الصف كيف يمكن ان يصير محاذيا للباب مع ان من يقابل منهم له ليس الا بعضا قليلا منهم ، مدفوع بان المحاذات مما يختلف صدقه عرفا حسب اختلاف المحاذى شخصا او جماعة ، ضرورة انه لو قيل لشخص: قف بحذاء السلطان ، لا يصدق انه وقف محاذيا له الا فيما اذا وقف قدامه ، دون ما اذا وقف بجنبه من اليمين او اليسار ، و هذا بخلاف ما اذا قيل للعسكر: اقيموا صفكم بحذاء السلطان ، فانه يصدق على ذلك الصف و ان استطال يمينا و يسارا انه محاذله بمجرد وقوع بعض منهم قدامه ، والسر فى ذلك هو ان الصف يعد عرفا شيئا واحدا اذا امتداد نظير الحبل ، فكما اذا امتد حبل قدام شخص يصدق عليه انه بحذاء ذلك الشخص مع ان مايكون منه فى قدامه ليس الا جزءً منه ، كذلك اذا امتد صف قدام شخص يصدق عليه انه بحذاء ذلك الشخص مع ان مايكون منهم قدامه ليس الا بعضهم، **و منها** وحدة السياق ، فانه لاشبهة فى ان المتفاهم من فقرات الصحيحة صدرا و ذيلا ، هو كون اعتبار كل من عدم البعد بما لايتخطى وعدم السترة والجدار بين الامام والمأمومين وبين صفوفهم على نهج واحد، ومن المعلوم ان اعتبار عدم البعد بما لايتخطى ، انما هو بين الامام وبين مجموع الصف، لا بينه وبين جميع ابعاضه واشخاصه ، كيف والا لزم بطلان صلوة من كان من اهل الصف الاول بعيدا عن الامام بما لايتخطى و هذا مما لايمكن الالتزام به ، فاذا كان اعتبار عدم البعد بما لايتخطى بالنسبة الى مجموع الصف لا الى ابعاضه ، فلابد ان يكون اعتبار عدم الحائل ايضا بالنسبة الى مجموع الصف ، بعد كون اعتباره على طبق اعتبار عدم البعد بمقتضى وحدة السياق .

الرابع : انه قد يستشكل فى الاستدلال بالصحيحة على مانعية البعد ، بان الظاهر من صدرها بملاحظة اشتماله على نفى الصلوة عن المأموم الذى يكون بينه

وبين الامام مالايتخطى لمكان بعد المسافة الظاهر فى نفى الحقيقة ، هومانعية البعد بمقدار مالايتخطى عن صحة صلوة المأموم و وجوب مراعاة عدمه عليه ، والظاهر من ذيلها وهو قوله عليه السلام : ينبغى ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لايكون بين الصفين مالايتخطى يكون قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد... الخ، بلحاظ اشتماله مضافا الى كلمة ينبغى الظاهرة فى نفسها فى الاستحباب ، على ذكر هذا الشرط فى عداد بعض المستحبات كاتصال الصفوف وتماميتها ، هو استحباب مراعاة عدم البعد بهذا المقدار ، فيقع من هذه الجهة التهافت فى الصحيحة صدرا وذيلا المانع عن صحة الاستدلال بها على مانعية البعد بهذا المقدار عن صحة الصلوة ، **و اما ماقيل** فى رفع التهافت المزبور من امكان حمل نفى الصلوة فى الصدر على نفى الكمال بقرينة الذيل، ففيه مضافا الى ان الصحيحة بناء على هذا الحمل تكون على خلاف المطلوب ادل ، ان هذا الحمل مخالف لوحدة السياق التى بين هذه الفقرة والفقرة الثانية المتكفلة لحكم الحائل التى لاشبهة فى ارادة البطلان من نفى الصلوة فيها بقرينة قوله عليه السلام متصلا بهذه الفقرة : و هذه المقاصير لم تكن فى زمان احد من الناس و انما احدثها الجبارون ، فانه لوكان المراد من نفى الصلوة مع الحائل نفى الكمال ، لم يكن وجه لشدة تشنيعه صلى الله عليه وآله وتعييره عليه السلام على خلفاء الجور المحدثين للمقاصير بقوله عليه السلام : وانما احدثها الجبارون كما لايخفى. **كما** ان ماقيل فى رفع التهافت المزبور من امكان حمل كلمة ينبغى فى الذيل على مطلق الرجحان الغير المنافى لارادة الوجوب من بعض ماوقع بعدها وارادة الاستحباب من بعض اخر ، فيه ايضا مالايخفى ، ضرورة ان حمل هذه الكلمة على مطلق الرجحان انما يكون ممكنا لوكانت هذه الفقرة المصدرة بها مذكورة فى خبر مستقل ، دون ما اذا كانت مذكورة بعد ذكر الواجب اولا فى خبر واحد كما فى الصحيحة ، فان ذكر ذلك الواجب ثانيا بعد هذه الكلمة فى عداد المستحبات المذكورة بعدها ، بلحاظ اشتراك هذه الكلمة فى مطلق الرجحان، بعيد فى الغاية ، بداهة ان ذكره ثانيا فى عداد المستحبات لولم يكن مخلا بوجوبه لايكون مؤكدا له كما لايخفى.

فالاولى ان يقال فى دفع هذا الاشكال بما افاده الاستاد دام ظله ، من امكان حمل الذيل على بيان حكم مورد مبائن لما هومورد للحكم المذكور فى الصدر ، و هو بان يحمل مافى الذيل من تحديد البعد المنافى للاستحباب بما لايتخطى ، على البعد بين محل اقدام اهل الصف السابق ومحل اقدام اهل الصف اللاحق ، كما هو مقتضى تفسيره عليه السلام البينونة بين الصفين التى حكم باستحباب عدم كونها مالايتخطى بقوله عليه السلام : يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد ، و يحمل مافى الصدر من تحديد البعد المانع عن صحة الصلوة بمالايتخطى ، على البعد بين مسجد المأموم و موقف الامام ، وعلى البعد بين مسجد الصف اللاحق وموقف الصف السابق ، اذ لادليل على اتحاد الصدر والذيل موردا كى يحصل التهافت بينهما ، **بل** هناك شواهد تدل على اختلاف موردهما، **منها** مافى الصحيحة من الاستثناء بقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، فان المأموم الواقف بحيال باب المقصورة يكون البعد بين محل قدميه ومحل اقدام المأمومين الداخلين فيها بمالايتخطى غالباً ، مع ان الامام عليه السلام حكم بصحة صلوته ، وهذا يكشف قطعا عن ان المراد من البعد المانع عن صحة الصلوة ليس هو البعد بين الموقفين، **ومنها** ما فى موثقة عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام، من قوله عليه السلام: **لاباس فى جواب السؤال عن ايتمام النساء بالرجل و بينهن و بينه حائط او طريق**، فان نفيه عليه السلام البأس عن ايتمامهن فى الفرض ، من دون استفصال بين ما كان الحائط او الطريق الفاصل بينهن و بين الامام موجبا لبعد موقفهن عن موقفه بمالايتخطى وما لم يكن كذلك ، كاشف عن عدم مانعية البعد بمالايتخطى الافيما كان بين مسجد المأموم وموقف الامام ، بل الفصل بالطريق لاينفك عن البعد بين الموقفين بما لايتخطى كما لايخفى ، ومعه كيف يمكن ان يكون البعد بينهما مانعا عن صحة الصلوة ، مع نفى الامام عليه السلام البأس عن الايتمام مع الفصل به ، وتوهم ان ترك الاستفصال فى الموثقة لعله من جهة اختصاص مانعية البعد كالحائل بالرجال، مدفوع بما سيجيئ انشاء الله تعالى من ان الحق اشتراك النساء مع الرجال فى مانعية البعد، **ومنها** قوله عليه السلام فى الصحيحة ، فانكان بينهم وبين الامام مالايتخطى، فانه ظاهر فى اعتبار عدم البعد بهذا

المقدار فى جميع حالات الصلوة التى منها حال السجود هذا. **فتبين** مما ذكرنا ان المتحصل من الصحيحة صدراوذيلا ، هوانه يشترط فى صحة الجماعة عدم كون البعد بين مسجد المأموم وموقف الامام و بين مسجد الصف اللاحق وموقف الصف السابق بمقدار مالايتخطى ، ويستحب عدم كون البعد بين موقف المأموم وموقف الامام وبين موقف الصف اللاحق وموقف الصف السابق قدر مالايتخطى .

الخامس : انه لااشكال بل لاخلاف فى ان اعتبار عدم البعد بمالايتخطى تشترك فيه النساء مع الرجال ، ويدل على ذلك قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة زرارة المتقدمة: ايما امرئة صلت خلف امام وبينها وبينه مالايتخطى فليس لها تلك بصلوة، **و اما** اعتبار عدم الحائل فالمشهور اختصاصه بالرجال، ويدل عليه موثقة عمار **قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه ؟ قال عليه السلام نعم، انكان الامام اسفل منهن. قلت: فان بينه و بينهن حائطا او طريقاً. قال عليه السلام لا بأس.**

و توهم معارضتها بالصحيحة ، لان قوله عليه السلام فيها مشيرا الى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ، يعم باطلاقه النساء ايضا ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، لاختصاص الموثقة بالنساء ، و عموم قول السائل فيها: وخلفه دار فيها نساء ، لما اذاكانت حيلولة الدار مستوعبة وما اذا لم تكن كك ، كما اذاكان للدار المفروضة باب تشاهد منه احدى النساء الواقفة بحياله للصفوف المتقدمة من الرجال و اختصاص الصحيحة بما اذا كان الحائل مستوعبا بحيث لايشاهد احد من الصفوف اللاحقة للسابقة ، وعموم قوله عليه السلام فيها: ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة للرجال والنساء ، وبعد تساقطهما بالمعارضة فى مادة الاجتماع ، و هى ما اذا كان بين النساء وبين الامام او بينهن و بين من تقدم عليهن من صفوف الرجال حائل مستوعب ، يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال التى عرفت انها المرجع فيهذا الباب عند الشك فى الاشتراط ، مضافا الى عموم ادلة القرائة وادلة مبطلية زيادة الركن وادلة وجوب البناء على الاكثر عند الشك فى عدد الركعات .

مدفوع اولا بمنع عموم الصحيحة للنساء ، لاختصاصها مصباً وموردا بالرجال

كما هوظاهر قوله عليه السلام فيها: فانكان بينهم سترة اوجدار، وحمله على التغليب خلاف الظاهر ، و استفادة عموم الحكم فى بعض الموارد للنساء ، مع كـون الخطاب فيها متوجها الى الرجال كقوله تعالى: **ولا يغتب بعضكم بعضا** ونحوذلك ، انماهى بقرينة خارجية مقالية اومقامية، **وثانيا** بمنع عموم الموثقة لما اذاكانت الدار بحيث امكن ان تشاهد احدى النساء من بابها من تقدم عليهن من صفوف الرجال ، و ذلـك لان الظاهر من السؤال ، هوانه لماكان مانعية الحائل المستوعب فى الجملة معلومة عند السائل ، كان نظره فى سئواله الى ان مانعية هذا الحائل هل تعم النساء ايضا ام لا ؟ فعليهذا تكون الموثقة اخص من الصحيحة ومقتضى الجمع بينهما هو تقييد اطلاق الصحيحة انكان لهااطلاق بالموثقة ، سلمناشمول قوله عليه السلام: فانكان بينهم سترة ...الخ باطلاقه للنساء ، لكن تعرضه عليه السلام فى الذيل لخصوص مانعية البعد فى حق المرئة بقوله عليه السلام: ايما امرئة صلت خلف امام وبينها وبينه مالايتخطى فليس لهاتلك بصلوة، قرينة على اختصاص مانعية الحائل بالرجال، لااقل من كونه موجبا لاجمال الصدر ، فيجب الاقتصار فى تقييد اطلاق ادلة الجماعة الحاصل لها بسبب الانصراف الى ما يكون جماعة عرفا على القدر المتيقن من الصدر ، وهو ما اذاكان المأمومون رجالا ، وذلك لما عرفت فيمامر من صدق الاجتماع بين الرجل والمرئة عرفا مع ضرب الستر بينهما . **فتبين** مما ذكـرنا ان ما ذهب اليه المشهور من اختصاص مانعية الحائل بالرجال هو الاقوى ، فلوصلت امرئة مؤتمة بالرجل مع وجود الحائل بينهما كانت صلوتها صحيحة ، واما لوكانت مؤتمة بالمرئة ، فالظاهر اشتراط عدم الحائل بينهما، لعموم قوله عليه السلام فى الصحيحة: ليس لمن صلى خلف المقاصير مقتديا بصلوة من فيها صلوة للنساء ، خرجت عنه المؤتمة بالرجل بمـوثقة عمار و بقيت المؤتمة بالمـرئة تحته ، و ان ابيت عن عموم الصحيحة للنساء بدعوى اختصاصها بالرجـال كمامر ، فيكفى فى الحكم باشتراطه مضافا الى منافاة الحائل لصدق الاجتماع ولو فيما كان المجتمعون نساء الاصل الذى اسسناه فيهذا الباب ، مضافا الى عموم ادلة القرائة وغيرها كماتقدم ، فاضرار وجود الحائل بين الامام والمأموم بصحة الصلوة جماعة فيما

كان كلاهما امرئة ايضا مما لاشبهة فيه .

السادس : لوشك فى اثناء الصلوة فى حائلية شئ، كما اذا توسط فى الاثناء بينه وبين الامام اوالصف المتقدم مايشك فى حائليته ، كما اذا كان المتوسط بمقدار شبر او اقل بحيث يمنع عن المشاهدة حال السجود ، فلاشبهة فى انه ليس هناك اصل موضوعى يرفع به هذا الشك ، اما الاستصحاب فلعدم الحالة السابقة للمشكوك اولا، وعدم جريانه مع كون الشبهة مفهومية ثانيا ، و اما البرائة فلما مر من انه لامجال لها فى المقام الذى يكون الشك فيه فى السقوط ، واما الاصول الحكمية فاستصحاب عدم وجوب السورة لا مجال له مع عموم: **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب**، للمقام الذى تكون الشبهة فيه فى مفهوم المخصص المنفصل ، واستصحاب صحة الصلوة جماعة قبل طروهذا المشكوك ، لايجدى فى اثبات صحتها كك بعد طروه ، فالحكم بالصحة فى الفرض مشكل ، اللهم الا ان يتمسك له باستصحاب نفس الجماعة ، فتدبر جيدا !

واما لوشك فى وجود الحائل ، فلاشبهة فى ان مقتضى الاصل هو البناء على عدمه مطلقا كان الشك فى حدوثه فى الاثناء او فى الابتداء، **و توهم** ان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصحيحة: ان صلى قوم وبينهم وبين الامام مالايتخطى، هوان الموضوع للحكم امر بسيط وهو الحال المنتزع من صلوة القوم وعدم الحائل بينهم وبين الامام، و هذا العنوان البسيط الانتزاعى لايمكن اثباته باستصحاب عدم وجود الحائل الاعلى القول بالاصل المثبت . **مدفوع** اولا بان قوله عليه السلام: وبينهم وبين الامام مالايتخطى، ليس الا فى مقام بيان اعتبار عدم وجود الحائل و كونه بنفسه مانعا ، لانه مع صلوة القوم كلاهما منشان لانتزاع عنوان بسيط يكون هوالمانع ، و انما عبر عن مانعية الحائل بهذه العبارة ، لعدم امكان التعبير عن هذا المانع بغيرها، **وثانيا** ان هذا التوهم مبنى على كون المراد من لفظة مالايتخطى الواقعة فى الفقرتين الاولتين من الصحيحة مالايمكن المرور عليه لعلوه ، وهذا خلاف ماهوظاهر هذه اللفظة من ارادة مالايمكن طيه بخطوة لمكان بعد المسافة ، فتدبر !

السابع : قد ورد التصريح فى بعض الاخبار بصحة الصلوة من يصلى خلف

الاسطوانة ، ففى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام : لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا ، وهو كما ترى يشمل باطلاقه ما اذا صلى احد خلف اسطوانة عريضة تكون مانعة عن مشاهدته لمن يكون فى قدامه من الصف ، **و حينئذ** لو قلنا بظهور الاستثناء فى صحيحة زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، فى كون المستثنى هو الشخص المحاذى للباب ، كى يدل على ما حكى عن الفريد البهبهانى قده من اعتبار مشاهدة نفس الامام و عدم كفاية مشاهدة من يشاهده ، فاللازم جعل هذه الصحيحة مخصصة لتلك الصحيحة ، واخراج من يصلى خلف الاسطوانة عن عموم تلك الصحيحة. **وان قلنا** باجمال الاستثناء فى تلك الصحيحة و عدم ظهوره لافى كون المستثنى هو الشخص ولا فى كونه هو الصف ، فح يمكن ان يجعل هذه الصحيحة كاشفة عن كون المراد من المستثنى فى تلك الصحيحة هو الصف ، و ذلك لانه لو كان المراد منه هو الشخص لزم ان يكون خروج من يصلى خلف الاسطوانة عن تلك الصحيحة من باب التخصيص ، ولو كان المراد منه هو الصف لزم ان يكون خروجه عن تلك الصحيحة من باب التخصص ، و مقتضى اصالة عدم التخصيص هو الحكم بكون المراد منه هو الصف ، فتأمل !

الثامن : قد عرفت ان الموانع المعتبرة عدمها فى الجماعة شرعا ، اذا كانت تحديدا لما يكون مانعا عن صدق الاجتماع عرفا كالبعد والحائل ، اذا كان وجودها فى مورد مانعا عن صدق الاجتماع عرفا ، يكون مضرا بصحة الجماعة ، ولو لم يكن لدليل مانعيتها اطلاق يعم ذلك المورد ايضا ، و عليه فلو لم يكن بين الصف الاول والامام حائل يمنع عن مشاهدتهم اياه ، ولكن كان بين اجزاء ذلك الصف حائل يمنع عن مشاهدة بعضهم لبعض ، كانت صلوة غير من يتصل بالامام باطلة ، وذلك لان منشاء صدق اجتماع المأموم المتأخر مع الامام عرفا ، هو اتصاله بمن يتصل بالامام بلا واسطة او معها ، فوجود الحائل بينه و بين من يتصل به بالامام يكون مضرا بصدق الاجتماع مع الامام فلا تصح صلوته جماعة ، **فتبين** مما ذكرنا ان بطلان صلوة المأموم الذى

يشاهد الامام ولكن لايشاهد المأموم الذى بسببه يتصل بالامام ، يكون على مقتضى القاعدة الاولية .

مضافا الى امكان الاستدلال عليه بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب ، **تقريب الاستدلال** هو انا ان حملنا لفظة ما لايتخطى الواقعة فى الفقرتين الاولتين من الصحيحة ، على خصوص مالايمكن المرور عليه ماشيا لمكان وجود الحائل، فتكون حينئذ الفقرة الاولى وهى قوله عليه السلام : ان صلى قوم و بينهم وبين الامام مالايتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام ، دالة بالمطابقة على مانعية الحائل بين الامام و جملة المأمومين ، وتكون الفقرة الثانية وهى قوله عليه السلام : واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم قدر مالايتخطى فليس تلك لهم بصلوة ، دالة ايضا بالمطابقة على مانعية الحائل بين الصف الاول والصفوف اللاحقة ، ويستفاد من المدلول الالتزامى لتينك الفقرتين مانعية الحائل بين اجزاء الصف الاول ، بل اجزاء مطلق الصف فيما اذا لم يكن قدامهم من يتصلون به بالامام ، و ذلك لانه اذا كان الحائل بين الامام و مجموع المأمومين و كذا الحائل بين الصف الاول وغيره من الصفوف موجبا للبطلان ، يكشف ذلك عن اعتبار كون المأموم متصلا بالامام اوبمن يتصل به ولو بوسائط .

و ان ابقينا لفظة ما لايتخطى الواقعة فى الفقرتين على ظاهرها من خصوص مالايمكن طيه بخطوة لمكان بعد المسافة ، فيكون المستفاد بالمطابقة من الفقرة الاولى مانعية البعد بين الامام والمأمومين اذا كان بمقدار مالايتخطى ، ومن الفقرة الثانية ما نعيته بين الصف الاول والصفوف اللاحقة اذا كان بهذا المقدار ، ويكون المستفاد من مدلولهما الالتزامى مانعية البعد بين اجزاء صف واحد اذا لم يكن قدامهم من يتصلون به بالامام، فاذا كان البعد بجميع انحائه الثلث مانعا فيكون الحائل ايضا كذلك ، وذلك لان المستفاد من تفريع مانعية الحائل على مانعيه البعد، بقوله عليه السلام: فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة، الظاهر فى كونه احمالا للتفصيل

المتقدم ، هو ان مانعية الحائل كمانعية البعد فى الكيفية ، فلابد ان لايكون بين الامام وجملة المأمومين ولابين الصف الاول وباقى الصفوف ولابين اجزاء صف واحد حائل، فقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب، استثناء عن امر مفروض فى جميع الصور الثلث، اعنى ما اذا كان الحائل بين الامام وجملة المأمومين وما اذا كان بين الصفوف وما اذا كان بين اجزاء صف واحد ، وحاصل هذا الاستثناء هو ان عدم الحائل موجب للصحة فيما اذا فرض بين الامام وجملة المأمومين اوبين الصفوف اوبين اجزاء صف واحد .

و توهم ان قوله عليه السلام : فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب ، انما هو توطئة لقوله عليه السلام : وهذه المقاصير لم تكن فى زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ، لانه لم يكن قبل هذا الكلام اسم لما يفرض له الباب ، فاستثناء من كان بحيال الباب انما يناسب ما ذكره من المقاصير ، وعليه فيكون حاصل مجموع هذين الكلامين ان من يصلى وراء المقاصير فصلوته باطلة الا اذا كان بحيال الباب ، وحينئذ فيكون الصحيحة دليلا على ما ذهب اليه الوحيد البهبهانى قده من اعتبار مشاهدة الامام او مشاهدة من يشاهده من القدام دون الجانبين ، فليس قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة او جدار اجمالا للتفصيل المتقدم و متفرعا عليه كى يستفاد منه حكم الصور الثلث .

مدفوع بان المراد من الباب هو باب ماكان معمولا من جعل المحراب فى داخل جدار المسجد لاباب المقاصير ، فان المقاصير على مانقل كان بابها من خارج المسجد وكان الامام يدخل فيها ويسد بابها و ما راه احد حال الصلوة ، و اما ماقيل من انهاكان لهابابان ، بابا من الخارج وبابا من داخل المسجد يراه المأموم الذى خلفه ، فغير معلوم بل يبعده ان جعل الباب لها من الداخل خلاف ما كان مقصود الخلفاء فى وضع المقاصير من حفظ نفسهم اوجبروتهم ، فذكر المقاصير فى الصحيحة انما هو لدفع توهم انه لوكان الحائل مانعا عن صحة الصلوة جماعة فكيف كان الناس

يصلون خلف المقاصير مع وجود الحائل بينهم و بين الامام بحيث لايراه احد منهم هذا و تدبر !

التاسع : ظاهر الصحيحة ان هذا الشرط اعنى عدم الحائل بين الماموم والامام و بين المامومين بعضهم مع بعض شرط واقعى ، و لازمه انه لودخل فى الصلوة مع وجود الحائل جاهلا لعمى و نحوه ثم انكشف ذلك بعد الصلوة ، بطلت صلوته راسا مع الاخلال بوظيفة المنفرد والا صحت فرادى ، و ان انكشف ذلك فى الاثناء فانكان قبل الاخلال بوظيفة المنفرد اتمها منفردا و انكان بعد الاخلال بها بطلت صلوته ، واما لودخل فى الصلوة مع وجود الحائل ناسيا، **فقد** يقال بصحة صلوته جماعة، و ذلك لحكومة حديث لاتعاد على ادلة شروط الجماعة كحكومته على ادلة شروط اصل الصلوة ، ضرورة ان مفاد الحديث هو ان كل صلوة كانت واجدة للاجزاء والشرائط الركنية الخمسة وهى الركوع والسجود والطهور والقبلة والوقت ، لاتعاد من جهة الاخلال سهوا بسائر اجزائها و شرائطها ، ومن المعلوم ان هذه الصلوة يصدق عليها انها واجدة لتلك الاجزاء والشرائط الركنية ، فيشملها الحديث ومقتضى شموله لها اختصاص اعتبار هذا الشرط اعنى عدم الحائل بحال الذكر فاذا كان اعتباره مختصا بحال الذكر ، فتكون هذه الصلوة التى وقعت مع وجود الحائل صحيحة جماعة . **وفيه** ان ظاهر الحديث نفى الاعادة بالاخلال بغير الخمس من سائر الاجزاء والشرائط المعتبرة فى اصل الصلوة ، فالشرائط المعتبرة فى صحتها جماعة خارجة عن مدلول هذا الحديث الشريف ، هذا مع ان الحديث مختص بما اذا كان الجزء والشرط مما يوجب الاخلال به بطلان الصلوة و اعادتها لولا الحديث ، و من المعلوم ان الاخلال بشرائط الجماعة انما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان الصلوة كى يوجب الاعادة، فاذا لم يكن شرائط الجماعة مشمولة للحديث فيكون الاخلال بها سهوا ايضا موجبا لبطلانها جماعة ، و حينئذ ان التفت الى ذلك فى الاثناء اوبعد الفراغ عن الصلوة مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد ، اتمها منفردا على الاول و صحت فرادى على الثانى ، وان التفت مع الاخلال بوظيفة المنفرد كما ترك القرائة اوزاد الركوع بقصد التبعية ،

بطلت صلوته راسا ، اما بطلانها فيما اذا زاد ركوعا فواضح ، و اما بطلانها فيما اذا ترك القرائة فلان تركه لها و انكان مستندا الى نسيانه لوجود الحائل واعتقاد كون صلوته جماعة ، لكن قدذكرنا فى بعض المباحث السابقة ان الاخلال بالقرائة اذاكان مستندا الى اعتقاد كون الصلوة جماعة لايكون مشمولا لحديث لاتعاد ، و ذلك لانصرافه الى ما اذا كان الاخلال بها ناشئا من توهم عدم كونها فى عهدته و ذمته ، اما لاعتقاد انه اتى بها اواعتقاد انه فى الركعتين الاخيرتين اللتين لاتجب فيهما القرائة تعيينا ، فلايعم ما اذا اخل بها مع علمه بكونها فى عهدته باعتقاد سقوطها عنه بقرائة الامام التى تكون بدلا عن قرائة الماموم ، كما يستفاد ذلك مما دل على ان الامام ضامن لقرائة الماموم ، فانه يدل على ان القرائة جزء لصلوة الماموم و تكون عهدته مشغولة بها الا ان قرائة الامام بدل عن قرائته و مجزية عنها ، لا ان صلوة الماموم خالية عن القرائة وليست القرائة جزء لها ، **و من هنا** ذكرنا ان مقتضى القاعدة فى باب الجماعة هو بطلان الصلوة بالاخلال بالقرائة بتوهم كونها جماعة ، وانما خرجنا عن هذه القاعدة فيما اذا كان بطلان الجماعة مستندا الى فقد الامام بعض الشروط واقعا ، كما اذاتبين كونه فاسقا اوغيرناوللصلوة ونحوهما ، لماورد من الحكم باجزاء صلوة المامومين فيما اذاتبين كون الامام يهوديا و فيما اذا دخل رجل فى صلوة قوم و هو غيرناولها ثم احدث اما مهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه عليهم ، ولا يعارضه ماورد من الحكم ببطلان صلوة رجلين ادعى كل منهما المـامومية للاخر حيث ان كلامنهما قدنوى الاقتداء بمن تبين انه غيرامام ، و ذلك لاختصاص الاول موردا بما اذا تحقق صورة الامامية والمامومية ، فلا يدل على الصحة فيما اذا انكشف عدم الامامية والمامومية اصلا ولوصورة ، كما اذا اقتدى بمن تبين انه ماموم اوغائب عن محل الصلوة اوحاضر فى محلها لكنه غيرمشتغل بها ، كى يعارضه الثانى هذا .

المسئلة الثانية ـ المشهورانه يشترط فى الجماعة ان لايكون موقف الامام اعلى و ارفع من موقف المامومين دون العكس ، و استدلوا على الاصل مضافا الى دعوى الاجماع عليه بعدة روايات: **منها** موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام المتقدمة فى

المسئلة الاولى فى حكم الحائل بين النساء والامام ، فان قوله عليه السلام فيها: نعم انكان الامام اسفل منهن ، يدل بمفهومه بعد معلومية اشتراك الرجال مع النساء فى هذا الحكم، على عدم جواز الاقتداء للمامومين اذا لم يكن الامام اسفل ، وهذا كما ترى يعم باطلاقه صورة التساوى ايضا ، اذيصدق معه ان الامام ليس باسفل ، وبعد تقييده بمادل على الجواز مع التساوى ايضا بل استحبابه ، **كرواية** محمدبن عبدالله **عن الرضا** عليه السلام **قال** :

سئلته عن الامام يصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع اسفل منه ، اويصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع ارفع منه .

فقال عليه السلام :

يكون مكانهم مستويا. يصير الكلام بمنزلة ان يقال: نعم انكان الامام اسفل منهن اومساويا ، **وذلك** لما حقق فى محله من ان دلالة القضية الشرطية على المفهوم انما هى من جهة ظهور اداة الشرط فى كون مدخولها علة منحصرة للحكم ، فاذا دل دليل اخر على علية شئ اخر له ايضا ، فيستكشف منه ان المتكلم بالقضية الشرطية لم يكن بصدد بيان الانتفاء عند الانتفاء ، بل كان فى مقام بيان مجرد الثبوت عند الثبوت ، و حينئذ فينتج الدليلان نتيجة العطف باو المقتضى لثبوت الحكم عند ثبوت احدى العلتين ، **ومنها** موثقة الاخرى عنه عليه السلام ، ايضا **قال** :

سئلته عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه .

فقال عليه السلام .

انكان الامام على شبه الدكان اوعلى موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ، و انكان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل فلابأس اذا كان الارتفاع ببطن مسيل ، فانكان ارضا مبسوطة و كان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام فى الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم فى موضع منحدر فلابأس . الخبر .

ولا يخفى ان هذه الموثقة مختلفة بحسب النسخ بل متهافتة متنا بحسب بعضها،

وذلك لان قوله عليه السلام: فيها اذا كان الارتفاع ببطن مسيل، مروى فى الوسائل عن الشيوخ الثلثة الكلينى والصدوق والطوسى رضوان الله تعالى عليهم ، والمحكى عن بعض نسخ التهذيب للطوسى قده بقطع مسيل ، و عن بعض اخرى بقدر يسير و عن ثالثة بقدر شبر ، والمحكى عن كتاب من لايحضره الفقيه للصدوق ره بقطع سبيل ، فهذه الفقرة مع مافيها من الاختلاف لاتخلو عن تشابه واجمال ، وكذا الشرطية التى ذكرها عليه السلام قبل هذه الفقرة بقوله عليه السلام : وانكان ارفع منهم بقدر اصبع ، وذلك لاحتمال ان تكون كلمة ان وصلية ، فتكون الرواية دالة على ان الارتفاع الدفعى مضر مطلقا ولو كان اقل من مقدار عرض اصبع ، و احتمال ان تكون شرطية مستقلة قد حذف جزائها وهو فلا بأس [1] ، فتكون الرواية دالة على ان الارتفاع الدفعى مالم يبلغ الى حد ارتفاع الدكان لايكون مضرا ، لكن الاحتمال الاول يبعده عدم امكان الالتزام به ، اذ لازمه بطلان صلوة المأموم اذا كان الامام واقفا على سجادة ضخيمة مع انه ممالايمكن الالتزام به ، هذا مضافا الى عدم ملائمة عطف اواكثر على قدر اصبع ، بعد فرض كون ان وصلية مسوقة لبيان الفرد الخفى كما لايخفى ، مع ان هذه الشرطية على ماروا هافى الوسائل تكون بالفاء ، فاحتمال كونها شرطية مستقلة محذوفة الجزاء اقوى، كما ان الاقوى كون قوله عليه السلام: اذا كان الارتفاع ببطن مسيل مربوطا بسابقه ،والمراد ح ان تحديد الارتفاع الغير المضر بما اذا كان بمقدار اصبع اواكثر اواقل ، انما هو اذا كان الارتفاع ببطن مسيل، حيث ان الارتفاع الواقع ببطنه يكون غالبا دفعيا، واما اذا كان الارتفاع تدريجيا كما اذا كانت الارض منحدرة ، فلايضر اصلا ولو كان اكثر من هذا المقدار، اذ احتمال كونه شرطية مستقلة جزائها مابعدها، يبعده انه لو كان كذلك لكان المناسب ذكره مع العاطف بان يقول عليه السلام : واذا كان الارتفاع كما لايخفى، هذا مضافا الى عدم استقامته ح من حيث المعنى، الاعلى بعض النسخ المحكية عن التهذيب كقدر

---

١ ـ قولنا وهو فلا بأس: لايخفى ان احتمال كون جزائها المحذوف هو فلا بأس، انما يصح فيما اذا كان هذا الجزاء مذكورا سابقا لشرطية اخرى كى يصح حذفه لاحقا اتكالا على ذكره سابقا ، وليس فى الموثقة شرطية سابقة كان جزائها هذا الجزاء . هذا مضافا الى انه لايصح مع هذا الجزاء جعل هذه الشرطية فى الرواية مقابلة للشرطية اللاحقة بهذه مع اشتراكهما فى الجزاء كما لايخفى.

يسير و قدر شبر كما لايخفى ، **و يظهر** من صاحب الجواهر قده ان التنقيح روى الشرطية الثانية هكذا ، ولوكان ارفع منهم بقدراصبع الى شبراو كان ارضا مبسوطة اوفى موضع فيه ارتفاع و كان الامام فى المرتفع الا انهم فى موضع منحدرفلا بأس ، **ولا يخفى** انه بناء على كون الرواية هكذا لاتهافت فيها اصلا ، اذح يكون قوله عليه السلام: فلابأس، جواباعن جميع ماوقع بعدكلمة لو الشرطية، ولااشكال ح فى دلالتها على ان الارتفاع الدفعى والتسنيمى اذا كان بمقدار الشبرفلايكون مضرا ، و انكان ازيد من هذا المقدار فلم تجز صلوتهم ، **واما** الارتفاع التدريجى الانحدارى فلا يكون مضرا ولو كان ازيد من هذا المقدار ، لكن لم نجد فى سائر النسخ المتكفلة لنقل الموثقة روايتها بهذا المتن ، و يحتمل قويا انه قده نقلها بالمعنى بمقتضى ما فهمه منها ، وح فيشكل الاعتماد على النسخة المنقولة عنه ، **واما** بناء على النسخة التى رواها فى الوسائل عن الشيوخ الثلثة ، فان قلنا بظهورها ولو بمعونة ما ذكرناه من القرائن فى الاحتمال الثانى، اعنى كون كلمة ان فى قوله عليه السلام : وانكان ارفع منهم بقدر اصبع ... الخ ، شرطية مستقلة حذف جزائها وهو فلابأس ، فلا اشكال فى ان مقتضاها ايضا هوان الارتفاع الدفعى الى مقدارالشبر غيرمضر ، وذلك لان المنساق من قوله عليه السلام :و انكان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل ، ارادة التقدير بما يقرب من اصبع غايته الى الشبر لاازيد ، والا لكان المتعين عادة التقدير بشبر وما يقرب منه ، **واما ان** قلنا باجمال الموثقة وعدم ظهورها فى الاحتمال الثانى ، فلا يستفاد منها الامانعية العلو فى الجملة ، وذلك لان من اول الموثقة الى قوله عليه السلام: لم تجزصلوتهم،لا اختلاف فيه لانه مروى كك فى جميع النسخ ، واما ان اى مقدار منه يكون مغتفرا فلادلالة لها عليه اصلا،**و توهم** انه كما يستفاد من قوله عليه السلام فى اول الموثقة:انكان الامام على شبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ، مانعية العلواذا كان بمقدار علو الدكان ، كذلك يستفاد من مفهومه اغتفار ماكان من العلو اقل من ذلك المقدار ، **مدفوع اولا** بانه لم يعلم كون المراد من شبه الدكان هى الشباهة من حيث المقدار ، لاحتمال كونه الشباهة من حيث كون

العلو دفعيا ، **و ثانيا** ان هذا الكلام حيث يكون محفوفا بما يصلح للقرينية فلا ينعقد له ظهور فى المفهوم ، ضرورة ان الشرطية التى بعد هذا الكلام وهى قوله عليه السلام :و انكان ارفع منهم بقدر اصبع ، لو كانت وصلية دالة على ان الارتفاع الدفعى مضر مطلقا ، لكانت مانعة عن انعقاد الظهور لهذا الكلام فى المفهوم قطعا كما لايخفى ، فمع ترددها بين كونها وصلية او شرطية ، يتردد هذا الكلام بين كونه مسوقا لاجل المفهوم اولا ، و معه لادلالة له على ان اى مقدار من البعد يكون مغتفرا اصلا ، و حينئذ فبناء على ماذكرنا من عدم تمامية اطلاقات ادلة الجماعة ، يكون مقتضى قاعدة الاشتغال هو الحكم بمانعية اقل مايتصور من العلو فتدبر جيدا! **وتوهم** انه يكفى ح فى الحكم بمانعيته قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة: نعم انكان الامام اسفل منهن، حيث انه يدل بمفهومه على عدم جواز الاقتداء اذا لم يكن الامام اسفل سواء كان مساويا اواعلى، خرج منه صورة ما كان مساويا بمادل على الجواز مع التساوى ، وبقى صورة علوه مطلقا تحته ، و معه لانحتاج الى قاعدة الاشتغال بل لامجال لها. **مدفوع** بان مفهوم تلك الموثقة انما يدل على مانعية مايعد فى العرف علوا ، و اما دونه فهى قاصرة عن شموله ، فلابد فيه من الرجوع الى قاعدة الاشتغال ، **اللهم** الا ان يتمسك لاغتفار غير المتيقن ارادته فى الموثقتين من الارتفاع ، باطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة: وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها ولكنه سنة ، بتقريب انه عليه السلام بصدد بيان ان كلما صدق عليه الاجتماع فهو سنة ، وعليه فكلما شككنا فى اعتبار شئ فى الجماعة زائدا على القدر المتيقن الذى دل الدليل على اعتباره منه فيها لاجمال ذاك الدليل مع صدق الاجتماع عرفا بدون تلك الزيادة ، ندفعه باطلاق هذه الصحيحة فتدبر! هذا تمام الكلام فى حكم الاصل .

واما حكم العكس اعنى جواز كون موقف المأموم ارفع من موقف الامام ، فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه جملة من الاخبار: **منها** قوله عليه السلام فى ذيل موثقة عمار المتقدمة :

انكان رجل فوق بيت اوغير ذلك، دكانا كان اوغيره، وكان الامام يصلى على الارض اسفل منه، جاز للرجل ان يصلى خلفه و يقتدى بصلوته و انكان

ارفع منه بشيء كثير ، وظاهره وانكان اغتفار العلو مطلقا ولو كان مفرطا بانكان المأموم على المنارة و نحوها ، لكن يجب تقييده بما اذا لم يؤد الى العلو المفرط المضر بصدق الاجتماع المعتبر فى مفهوم الجماعة قطعا ، ولعل هذا مرجع ما حكى عن السرائر من التقييد بان لاينتهى الى حد لايمكنه الاقتداء، **ومنها** قوله عليه السلام فى موثقته الاخرى المتقدمة فى حكم الحائل بين النساء والامام: نعم انكان الامام اسفل منهن، **ومنها** خبر على بن جعفر عليه السلام فى كتابه **عن اخيه موسى** عليه السلام **قال:**

سئلته عن الرجل هل يحل له ان يصلى خلف الامام فوق دكان ؟

قال عليه السلام :

اذا كان مع القوم فى الصف فلابأس ، و لعل التقييد بقوله عليه السلام : اذا كان مع القوم للتحرز عن كراهة الانفراد بالصف ، او للاحتراز عما اذا كان بعيدا عنهم ، **ولا يعارض** هذه الروايات ما تقدم من رواية محمد بن عبدالله **عن الرضا** صلوات الله و سلامه عليه، **قال:**

سئلته عن الامام يصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع اسفل منه، اويصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع ارفع منه .

فقال عليه السلام :

يكون مكانهم مستويا ، و ذلك للزوم حمل هذه الرواية على استحباب التساوى وافضليته جمعا كمامر .

بقى هنافروع: اولال : هل يتوقف تحقق الارتباط المعتبر بين الامام والمأمومين وبين الصفوف وبين اجزاء صف واحد ، على ان يدخل فى الصلوة اولامن يتصل بالامام ثم يدخل فيها من يتصل بمن يتصل به وهكذا ، فلايجوز للبعيد عن الامام ان يحرم للصلوة الابعد تحريم من يرتفع بواسطته البعد عن الامام اوعمن يتصل به، ام لابل يكفى فى ذلك مجرد كون المأموم الذى يعتبر الاتصال به مستعدا و متهيئا للدخول فى الصلوة ، وجهان: **قديقال** بالاول لان من يعتبر الاتصال به لايكون قبل دخوله فى الصلوة مأموما بل اجنبيا ، فيكون فصله مضرا بصحة صلوة من يتصل به ، اما من جهة وجود الحائل والبعد انكانت الوسائط بينه وبين الامام كثيرة ، و اما

من جهة الحائل فقط ان كانت الواسطة بينه و بين الامام واحدة، **ولكن** الاقوى هو الثانى ، و يدل على ذلك مضافا الى المنع عن صدق الحائل والبعد بين اللاحق والسابق وان لم يكن السابق بعد متلبسا بالصلوة ، ومضافا الى السيرة القطعية فى الجماعات المطولة المنعقدة فى عصر النبى صلى الله عليه وآله ، التى كانت بالغة الى ستين الف من المأمومين بل ازيد ، فانه لو كان الترتيب بين دخول المأموم القريب بالامام ودخول المأموم البعيد عنه معتبرا فى تحقق الارتباط ، لكان من المستحيل عادة ادراك كلهم الامام فى الركعة الاولى بل فى الثانية والثالثة والرابعة ايضا ، سيما بعد ماجرت عليه عادة الناس من التصور التفصيلى فى مقام النية وافتتاح الصلوة كما لايخفى ، **ماحكاه** فى الوسائل عن مجالس الصدوق باسناده عن ابى سعيد الخدرى قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

الا ادلكم على شىء يكفر الله به الخطايا ويزيد فى الحسنات ؟

قيل : بلى يا رسول الله .

قال صلى الله عليه وآله :

اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى هذه المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة . الى ان قال صلى الله عليه وآله : **ان خير الصفوف صف الرجال المقدم و شرها المؤخر** . الى ان قال صلى الله عليه وآله : **انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، فاذا كبر فكبروا و اذا قرء فانصتوا فاذا ركع فاركعوا و اذا سجد فاسجدوا** ، فان قوله صلى الله عليه وآله : فاذا كبر فكبروا ، و انكان بقرينة ذكره فى عداد المستحبات ، ظاهرا فى استحباب المسارعة فى متابعة الامام فى التكبير على كل من المأمومين مطلقا كبر غيره ام لا ، فلا دلالة له على اعتبار تاخر تكبيرة الماموم عن تكبيرة الامام ، الا ان دلالته على كون تكبيرة الماموم البعيد عقيب تكبيرة الامام من غير انتظاره لتكبيرة من يتحقق بواسطته الارتباط له بالامام مجزية واضحة ، و هذا يكشف عن ان الرابط المعتبر بين الامام والماموم البعيد اعم ممن كان داخلا فى الصلوة اومستعدا متهيأ للدخول فيها ، **و ان** ابيت عن دلالة النبوى على ذلك ، بدعوى عدم كونه الا فى مقام بيان عدم جواز التقدم على الامام فى التكبير و الافتتاح ، واما لزوم متابعته او

استحبابها فى التكبير مطلقا ومن دون انتظار، فليس النبوى بصدد بيانه كى يستكشف منه ان مجرد تهيوء الماموم القريب للتحريم يكفى فى تحقق الارتباط بين الامام والماموم البعيد، **فنقول** : يكفى فى الاستدلال على كفاية مجرد ذلك فى تحقق الارتباط ما اشرنا اليه من السيرة القطعية ، مضافا الى ماذكرناه فى مقام تاسيس الاصل ، من انه اذا كان الشك فى اعتبار قيد فى الجماعة شكابدويا غيرناش عن اجمال الدليل فيمكن رفعه بالاطلاق المقامى ، و ذلك لان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء جميع المكلفين فى كل يوم خمس اوثلثة مرات، اذاكان مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا ، لكان على الشارع بيانه و نصب دلالة على دخله فيها ، ولو بينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله ، فحيث لاعين ولا اثرمن اعتبار صدورالتكبير من الماموميين مرتبا فى صحة الجماعة فيما بايدينا من الاخبار ، يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها .

الفرع الثانى:ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة مانعية البعد والحائل ابتداء و استدامة ، و مقتضى ذلك بطلان القدوة بمجرد حدوث احدهما فى اثناء الصلوة ، كما اذا انتهت و تمت صلوة الصف المتقدم لكونهم مسافرين و جلسوا مكانهم اوتفرقوا ، فانه يحدث الحائل بجلوسهم والبعد بتفرقهم ، من غير فرق فى ذلك اى البطلان بين مالوزال المانع بعد ذلك اولا ، لانه اذا صار الماموم منفردا فرجوعه الى المامومية يحتاج الى دليل. **و يمكن** ان يقال بالتفصيل بين ما اذا زال المانع بسرعة ، كما اذا قام اهل الصف المتقدم بعد اتمام صلوتهم بلافصل و دخلوا مع الامام فى صلوتهم الاخرى ، اوصاروا متفرقين بعد الاتمام بلافصل و انتقل اهل الصف المتاخر كك الى مكانهم ، و بين ما اذا لم يزل بسرعة،فيحكم ببقاء قدوتهم على الاول و ببطلانها على الثانى، **لا لاستكشاف** ذلك مما دل على جواز الاقتداء بالامام من البعيد عندخوف عدم ادراكه فى الركوع والالتحاق بالصف تدريجا ، او مما دل على جواز تقديم الماموميين واحدا منهم والاقتداء به عند بطلان صلوة الامام اوانتهائها كما لو كان مسافرا، **كى** يورد بالفرق بين مانحن فيه و بين الموردين بورود النص فيهما دون ما

نحن فيه ، و استكشاف ذلك من النص الوارد فيهما انكان لاجل اتحاد المناط فدعواه قطعا ممنوعة جدا وظنا قياس لانقول به، **بل** لمنع صدق التباعد والحيلولة عرفا مع الزوال بسرعة فتدبر ! مضافا الى امكان المنع عن شمول ادلة مانعية البعد لما اذا تفرق الصف المتقدم بعد الاتمام فورا و انتقل الصف المتاخر كك الى مكانهم ، و ذلك لان ادلة مانعية البعد انما تدل على مانعيته فيما اذا كان بين مسجد الصف المتاخر وموقف الصف المتقدم ، ومن المعلوم ان قبل تفرق الصف المتقدم و انتقال المتاخر الى محلهم لم يكن هناك بعد مبطل بينهما ، وفى حال تفرق الصف المتقدم و انتقال المتاخر الى محلهم لا يكون للمتقدم موقف ولا للمتاخر مسجد كى يكون البعد بينهما مضرا بالقدوة ، فتدبر جيدا ! فان المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال فلا ينبغى ترك الاحتياط باتمام الصلوة فرادى. **ثم لوشككنا** فى صدق الحيلولة والتباعد مع الزوال كك ، فليس هناك اصل موضوعى يحرز به صحة القدوة ، ان لامجال لاستصحاب عدمهما الثابت فى ابتداء الصلوة بعد كون الشبهة فيهما مفهومية، كما لامجال لاستصحاب بقاء القدوة ايضا بعد ماعرفت من اجمال ادلة الجماعة ، اذ الشك فى بقائها ح يكون من جهة الشبهة المفهومية كما لايخفى ، و اما الاصل الحكمى اى البرائة فتكون مضافا الى عدم المجال لها فى مثل المقام الذى يكون الشك فيه فى مرحلة السقوط محكومة باطلاق ادلة القرائة كما مر بيانه فتدبر جيدا !

الفرع الثالث: بناء على المختار من كراهة تقدم المرئة على الرجل ومحاذاتها له فى حال الصلوة سواء كانت فرادى اوجماعة ، وارتفاع الكراهة بوجود حائل بينهما اومسافة عشرة اذرع ، لوحال بين الصفين من الرجال صف من النساء ، فهل يكون مضرا بصحة صلوة من خلفهن من صف الرجال ووقوعها جماعة ام لاوجهان ، **قد يقال** بالثانى من جهة ان ادلة اعتبار عدم الحائل والبعد بين الامام والمامومين و بين المامومين بعضهم مع بعض كصحيحة زرارة المتقدمة و غيرها ، لوسلمنا اختصاصها موردا بالرجال ، لكن يستفاد منها انه يعتبر فى تحقق الجماعة نحو ارتباط بين المامومين و بين امامهم اما بلاواسطة اوبواسطة من يرتبط به من المامومين ، وح

فلافرق فى ذلك بين كون الرابط رجلا اوامرئة بعد ماثبت من شرعية الجماعة فى حق النساء ايضا ، ولا ينافى ذلك ما فى ذيل صحيحة زرارة من قوله :

قلت : فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع، وهى الى جانب الرجل؟

قال عليه السلام :

يدخل بينها و بين الرجل و تنحدر هى شيئا .

وذلك لاحتمال كون السئوال بقوله :فان جاء انسان... الخ،مبينا على ما ارتكز فى ذهنه من كراهة تقدم المرئة على الرجل و محاذاتها له فى حال الصلوة ، و ح فلا يكون لقوله عليه السلام فى مقام الجواب: يدخل بينها و بين الرجل وينحدر هى شيئا، دلالة على مانعية تقدم المرئة على الرجل عن صحة صلوته جماعة اصلا ، مع انه لو سلمنا دلالته على مانعية تقدمها على الرجل عن صحة صلوته جماعة ، فيكون دليلا على ان تقدم المرئة مانع ايضا عن صحة الجماعة ، و هذا لاربط له بما هو محل البحث من انه هل يكون حيلولة المرئة بين الرجال مضرا بالارتباط المعتبر بينهم و بين الامام ام لا،ضرورة ان تقدمها يجتمع مع عدم الحيلولة والتباعد بينهم و بين الامام ، فيما اذا كانت واقفة عن يمين الامام اويساره ، فانه لووقف الرجل ح خلف الامام لا يكون بينه و بين الامام حائل ولا بعد اصلا ، فلوكان تقدمها مانعا فيكون مانعا اخر فى قبال مانعية الحائل والبعد، **وقد يقال** بالاول من جهة المنع عن استفادة عدم الفرق فى الرابط بين كونه رجلا اوامرئة من ادلة اعتبار عدم الحائل والبعد فى صحة الجماعة، بعد ماعلم من الفرق بينهما فى مضرية الحائل بالارتباط فيما كان المأموم رجلا و عدم مضريته به فيما كان امرئة فتدبر ! و ح فلا دافع لاحتمال كون حيلولة النساء بين الصفين من الرجال مانعا عن صحة صلوة الصف اللاحق جماعة ، و مع هذا الاحتمال فمقتضى الاصل فى المقام على ما اختاره الاستاد دام ظله هو الاشتغال لا البرائة وان قلنا بها فى الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، و ذلك لماعرفت من ان الشك هنا فى مرحلة السقوط و كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، و سقوط اعادة الصلوة بزيادة الركن بقصد تبعية الامام ، و سقوط احكام الشكوك فى الركعات مع حفظ الامام ، لافى مرحلة ثبوت التكليف كى يرجع الى البرائة فتدبر جيدا !

الفرع الرابع: لاشبهة فى انه لايجوز ان تؤم المرئة الرجال ، وانما وقع الاشكال والخلاف فى جواز امامتها للنساء ، حيث ذهب المشهور الى الجواز خلافا لجماعة ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى المسئلة ، حيث دل بعضها على الجواز مطلقا كانت الصلوة مكتوبة اونافلة ، كموثقة سماعة **قال:**

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المرئة تؤم النساء؟

قال عليه السلام : لابأس .

و موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا **عن ابيعبدالله عليه السلام، انه سئله عن المرئة توم النساء ؟**

قال عليه السلام :

نعم، تقوم وسطا بينهن ولاتتقدمهن .

ودل بعضها على الجواز فى المكتوبة ، **كخبر** الحسن بن زياد الصيقل **قال:**

سئل ابوعبدالله عليه السلام: كيف تصلى النساء على الجنائز، اذا لم يكن معهن رجل ؟

قال عليه السلام :

يقمن جميعا فى صف واحد ولاتتقدمهن امرئة .

قيل: ففى صلوة المكتوبة اتؤم بعضهن بعضا ؟

قال عليه السلام : نعم .

ودل بعضها على الجواز فى النافلة والمنع فى المكتوبة كصحيحة هشام بن سالم **عن ابيعبدالله عليه السلام :**

سئل عن المرئة هل تؤم النساء ؟

قال عليه السلام :

تؤمهن فى النافلة و اما فى المكتوبة فلا، ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن .

وصحيحة سليمان بن خالد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرئة تؤم النساء ؟

فقال عليه السلام :

اذا كن جميعاً امتهن فى النافلة، فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن .

و رواية الحلبى عن **ابيعبد الله** عليه السلام **قال :**

تؤم المرئة النساء فى الصلوة و تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها و شمالها، تؤمهن فى النافلة ولا تؤمهن فى المكتوبة.

ودل بعضها على الجواز فى صلوة الميت و على المنع فى غيرها ، **كصحيحة** زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام **قال:**

قلت له : المرئة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام :

لا، الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها، تقوم وسطهن معهن فى الصف فتكبر ويكبرن .

وقدجمع فى الحدائق بين الاخبار المفصلة بين النافلة والمكتوبة و بين الاخبار الدالة على الجواز مطلقا او فى خصوص المكتوبة ، بجعل لفظى النافلة والمكتوبة فى الاخبار المفصلة وصفا للجماعة لا للصلوة، حيث قال ره: ما حاصله ان المراد من النافلة والمكتوبة اللتين دلت هذه الاخبار على التفصيل بينهما فى الجواز والمنع ، هو الجماعة المستحبة كما فى الصلوات اليومية لاستحباب الجماعة فيها والجماعة الواجبة كما فى الجمعة والعيدين فانه لايجوز امامة المرئة فيها اتفاقا نصا وفتوى، **وهذا الحمل** و انكان فيحد نفسه حسنا ، لكنه كماترى بعيد عن ظاهر هذه الاخبار فى الغاية ، ضرورة ظهور لفظى النافلة والمكتوبة الواقعين فيها فى كونهما وصفا للصلوة بحيث لايفهم منهما الا الصلوة النافلة والصلوة المكتوبة، **فالاولى** فى مقام الجمع ، ان يقال ان الاخبار المفصلة بين المكتوبة والنافلة معارضة بطائفتين من الاخبار ، الاولى مادل على الجواز فى خصوص المكتوبة ، الثانية مامر فى اول مبحث الجماعة من الاخبار المانعة عن الجماعة فى النافلة مطلقا فى حق الرجال والنساء ، ومقتضى الجمع العرفى بين الفقرة الثانية من الاخبار المفصلة الدالة على المنع فى المكتوبة ، و بين الطائفة الاولى الدالة على الجواز فى خصوصها ، هو حمل المنع عن المكتوبة فى الاخبار

المفصلة على الكراهة بقرينة صراحة الطائفة الاولى فى الترخيص فيها ، ومقتضى هذا الحمل كون هذه الفقرة من الاخبار المفصلة فى مقام بيان كراهة امامة المرئة فى المكتوبة ، بعد الفراغ عن اصل شرعيتها ، ضرورة انه لامعنى لكراهة الجماعة الافيما كان اصل الجماعة مشروعة ، و ح يتعين حمل الفقرة الاولى منها على بيان عدم كراهة امامتها فى النوافل المفروغ عن شرعية الجماعة فيها ، ولايلزم من حملها ذلك الحمل على الفرد النادر مطلقا ، سواء قلنا بان مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة فى البحث عن شرعية الجماعية فى النوافل بالاصل ، هو عدم شرعيتها الافى صلوة الاستسقاء ، اوقلنا بان مقتضى الجمع بينها هوشرعيتها الافى خصوص نوافل شهر رمضان التى ابدع الثانى الجماعة فيها و قال بدعة ونعم بدعة ، اما على الثانى فواضح ، واما على الاول فلما عرفت من ان الفقرة الاولى بناء عليهذا الحمل ، انما تكون بصدد بيان عدم كراهة الامامة للمرئة فى النافلة المفروغ عن اصل شرعية الجماعة فيها ، لابصدد بيان اصل شرعية الجماعة للنساء فى النوافل ، كى يكون حملها على خصوص صلوة الاستسقاء حملالها على الفرد النادر كمالايخفى، **فتحصل** مما ذكرنا ان مقتضى الجمع العرفى بين الاخبار المفصلة بين النافلة والمكتوبة و بين الاخبار الصريحة فى الجواز فى المكتوبة ، هو حمل المفصلة على التفصيل بين المكتوبة والنافلة بالكراهة بمعنى اقلية الثواب فى المكتوبة وبعدمها فى النافلة المفروغ عن شرعية الجماعة فيها ، ولامحذور فى هذا الجمع اصلا بعد ما عرفت من كونه مقتضى الجمع العرفى عند تعارض النص والظاهر حيث ان النهى فى المفصلة عن امامتها فى المكتوبه نص فى مطلق المنع و ظاهر فى خصوص المنع التحريمى ، و قوله عليه السلام نعم ، فى الطائفة الاولى الدالة على جواز امامتها فى المكتوبة ، نص فى نفى التحريم و ظاهر فى نفى مطلق المنع ، و مقتضى الجمع بينهما برفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الاخر هوالحمل على الكراهة ، **وتوهم** ان الحمل على الكراهة بمعنى اقلية الثواب فى المقام يلازم عدم استحباب اصل الجماعة ، اذلامعنى لكون كل من فعل الجماعة و تركها مطلوباً ، **مدفوع** اولا بما ذكرناه فى الاصول من انه يمكن ان

يكون فعل شئ مطلوبا ويكون تركه ايضا مطلوبا ، لكن لابذاته بل لانطباق امر وجودى مطلوب على تركه ، كما فى صوم يوم عاشورى ،فان فعله مطلوب فى ذاته وتركه ايضا مطلوب لكن لابذاته ، بل بملاحظة انطباق عنوان المخالفة مع بنى امية عليهم اللعنة حيث صاموا فيهذا اليوم تبركا به عليه، **وثانيا** ان المراد من اقلية الثواب ليس اقلية ثواب الفعل من الترك كى يلزم كون كل من الفعل والترك مطلوبا ، بل المراد اقلية ثواب فعل هذه الجماعة من الجماعة مع الرجال فتدبر ! واما حمل الفقرة الاولى من الاخبار المفصلة الدالة على الجواز فى النافلة على التقية، بقرينة ماذكرنا من ابداع الثانى لعنة الله عليه، الجماعة فى نوافل شهر رمضان ، فبعيد فى الغاية كحملها على مجرد المتابعة من دون قصد الاقتداء كما لا يخفى .

الفرع الخامس : مقتضى ما مر من اعتبار عدم الحيلولة بين الامام والمامومين و بين المامومين بعضهم مع بعض ، هو انه اذا علم الصف اللاحق ببطلان صلوة الصف السابق لايجوز لهم الاقتداء خلفهم، لان الصف السابق مع بطلان صلوتهم يكون حائلا بين اللاحق والامام فينقطع بهم الارتباط بالامام المعتبر فى صحة الاقتداء ، من غير فرق فى ذلك بين ما اذا قطع اللاحق بعدم معذورية السابق فيهذه الصلوة ، وبين ما اذا احتمل فى حقهم المعذورية ، كما اذا كان الصف السابق لابسين للمشكوك انه من اجزاء الماكول معتقدا بصحة الصلوة فيه تقليدا او اجتهادا ، واعتقد اللاحق فسادها فيه كك ، **اما** عدم جواز الاقتداء فى صورة القطع بعدم المعذورية فواضح، **و اما** فى صورة احتمال المعذورية فى حقهم ، فلان صحة القدوة خلفهم ح مبنية على اجزاء الامر الظاهرى ، بمعنى كون العمل الماتى به على مقتضاه صحيحا لايجب على الاتى به الاعادة والقضاء و ان انكشف مخالفته للامر الواقعى ، وقد حققنا فى الاصول ان مقتضى اصول المخطئة عدم الاجزاء فى الاوامر الظاهرية و وجوب اعادة العمل الماتى به على طبقها عند انكشاف الخلاف،**و هذا** بخلاف مالوشك اللاحق فى بطلان صلوة السابق ، فان اصالة الصحة فى صلوتهم كافية فى صحة اقتداء اللاحق و ان انكشف كون صلوتهم فاسدة ، لا لاجل كون الامر الظاهرى مفيدا للاجزاء ، بل لان

المدار فی باب شرائط الجماعة مطلقا ولوكانت راجعة الی المامومين بعضهم مع بعض علی الاحراز لاعلی الواقع ، و بعبارة اخری للاحراز فی هذا الباب موضوعية ، وليس معتبرا من باب الطريقية المحضة كی يكون له كشف خلاف هذا و تبصر !

ومما ذكرنا يظهر حكم الفصل بالصبی المميز بناء علی ماهو الظاهر من شرعية عبادته ، فانه مع العلم ببطلان صلوته يضر فصله مطلقا ، و مع الشك لايضر كمـامر تفصيله انفا، **وتوهم** ان مبنی حجية اصالة الصحة هوظهور حال المسلم فی عدم اقدامه علی العمل الفاسد سيما فی مقام تفريغ ذمته عما اشتغلت به ، و من المعلوم ان الصبی المميز مع علمه بانه مالم يبلغ يكون التكليف مرفوعا عنه ، لايكون ظهور لحاله فی عدم الاقدام علی العمل الفاسد كمالايخفی، **مدفوع** بانا لوسلمنا كـون الصحة من مقتضيات ظهور حال المسلم ، لكن عمدة الدليل علی اعتبارها هو الاجماع ، و لم يعلم ان اعتبارها عند المجمعين كان لاجل كشفها عن الصحة ، وقد حققنا فی محله انه لايكفی مجرد كون شئ واجدا لجهة الكشف فی كونه امارة مالم يعلم كون اعتباره من جهة كشفه .

الفرع السادس: ان المتعرضين لحكم الجماعة باستدارة صف المامومين حول الكعبة المعظمة اختلفوا فی جوازها ، فتمسك المجوزون بتحقق السيرة عليها فی جميع الاعصار، **و اورد** عليهم المانعون بان حجية هذه السيرة ممنوعة ، لعدم تحققها فی زمان النبی صلی الله عليه وآله . ولا من اصحاب الائمة عليهم السلام، كی تكون كاشفة عن رضاهم عليهم السلام ، و مقتضی كون الجماعة وظيفة توقيفية وخلو ادلتها عما يدل علی شرعيتها باي نحو حصلت ، وجوب الاقتصار فيها علی القدر المتيقن منها ، و هو ما اذا كان المامومون متاخرين عن الامام اوغير متقدمين عليه ، و من المعلوم ان المامومين المصطفّين حول الكعبة يصدق عليهم انهم متقدمون علی الامام بالنسبة الی الجهة التی توجه اليها ، و ان صدق علی الامام ايضا انه متقدم عليهم بالنسبة الی الجهة التی توجهوا اليها ، فاذا صدق تقدم المامومين علی الامام كانت قدوتهم باطلة للاجماع علی بطلانها بتقدم المامو م، **وفيه اولا** ان الظاهر تحقق هذه السيرة و استقرارها فی زمن

الائمة صلوات الله عليهم ، و كشف عدم انكارهم عليهم السلام، اياها كماشددوا النكير على سائر البدع ، عن صحة هذه الجماعة و كونها مرضية عندهم عليهم السلام، **و ثانيا** انه لااحتياج فى الحكم بالجواز الى الاستدلال بالاجماع والسيرة ، بعد كون جوازها مقتضى القاعدة ، لاستجماع هذا الصف المستدير جميع الشرائط الاربعة المعتبرة فى الجماعة، **اما** استجماعه لعدم الحائل والبعد ، فواضح بعد ماعرفت من ان المختار كما ذهب اليه المشهور، هو انه يكفى فى الاتصال بالامام و مشاهدته المعتبرين فى صحة الجماعة ،الاتصال بمن يتصل به ولوبوسائط ومشاهدة من يشاهده ولومن جانبه ، ولايعتبر الاتصال به بلاواسطة ولامشاهدة نفسه ولا مشاهدة من يشاهده من القدام ، و من المعلوم ان المامومين المصطفّين حول الكعبة بين متصل بالامام او بمن يتصل به و بين مشاهد للامام اولمن يشاهده، **و اما** استجماعه لعدم علومكان الامام فلاستواء ارض مسجدالحرام، **واما** استجماعه لعدم تقدم المأمومين على الامام ، فلان المراد من التقدم الذى يعتبر عدمه بالنسبة الى المامومين ، هوالتقدم الى جهة الكعبة ، ومن المعلوم ان الصف المستدير حول الكعبة ، اذا كانت نسبتهم فى القرب والبعد الى بناء الكعبة نسبة واحدة ، لا يكون احدهم متقدما على الاخر قتدبر! وح لوتقدم الامام عليهم بحسب الدائره يكون متقدما عليهم لا قربيته منهم الى الكعبة، **و توهم** ان الظاهر من التقدم الذى دلت الادلة على اشتراط عدمه بالنسبة الى المامومين ، هو التقدم العرفى الذى يكون ملحوظا الى جهة من الجهات المنتهية الى محدد الجهات، وقدعرفت ان الامام والماموم المتقابلين يصدق على كلو احد منهما انه متقدم على صاحبه بالنسبة الى الجهة التى توجه صاحبه اليها ، **مدفوع** بان المراد من التقدم الذى يعتبر عدمه بالنسبة الى المامومين ، هوالتقدم الذى يكون منافيا لعنوان المامومية والتبعية ، ومن المعلوم ان مجرد كون الماموم قدام الامام ، مع كونه مواجها له تابعا له فى الحركات والسكنات ، لاينا فى ذلك العنوان بل لايطلق عليه التقدم عرفا كمالايخفى ، وانما يطلق عليه التقدم و يكون منافيا لعنوان التبعية لو كان قدام الامام والامام خلفه، فتدبر جيدا !

المبحث الرابع

في احكام الجماعة ، وتوضيح البحث عنها في طي امور :

الاول - لا اشكال في سقوط القرائة عن الماموم في الجملة ، كما يدل عليه ما عن الصادق عليه السلام، في جواب السؤال عن القرائة خلف الامام من قوله عليه السلام : لا ان الامام ضامن، **و انما** وقع الاشكال والخلاف في مقامين : **الاول** في محل سقوطها و انه هل هو خصوص اولتى الجهرية اوالاعم منهما ومن اولتى الاخفاتية والاخيرتين مطلقا ، **الثاني** في ان سقوطها هل هو على وجه العزيمة اوالرخصة ، **و منشأ** الخلاف اختلاف الاخبار ، حيث ان منها ما دل على سقوطها مطلقا كانت الصلوة جهرية او اخفاتية، كان الامام مرضيا او غير مرضى ، **كخبر** الحسين بن كثير **عن ابيعبدالله** عليه السلام ،

انه سئله رجل عن القرائة خلف الامام .

فقال عليه السلام :

لا ان الامام ضامن للقرائة و ليس يضمن الامام صلوة الذين هم من خلفه انما يضمن القرائة .

ومنها ما دل على سقوطها مطلقا فيما اذا كان الامام مرضيا، **كخبر** زرارة و محمدبن مسلم **عن ابيجعفر** عليه السلام، انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام **يقول :**

من قرأ خلف امام ياتم به فمات ، بعث على غير الفطرة .

و منها ما دل على سقوطها خلف الامام المرضى في الصلوة الاخفاتية مطلقا وفي الجهرية فيما سمع قرائة الامام دون ما اذا لم يسمع، **كخبر** الحلبي **عن ابيعبدالله** عليه السلام، انه قال :

اذا صليت خلف امام تاتم به ، فلاتقرء خلفه سمعت قرائته اولم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقرائة ولم تسمع فاقرء .

ومنها مادل على سقوطها خلف الامام المرضى فى الجهرية فيما سمع قرائة الامام ولوالهمهمة اى مجرد الصوت من غير تميز بين الكلمات ، **كخبر** القتيبة عن **ابيعبدالله** عليه السلام ، **قال:**

اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته ، فاقرء انت لنفسك و ان كنت تسمع الهمهمة فلاتقرء .

وخبر عبيدبن زرارة عنه عليه السلام:

ان سمع الهمهمة فلايقرء .

و خبر سماعه قال :

سئلته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولايفقهون مايقول .

فقال :

اذا سمع صوته فهويجزيه و اذا لم يسمع صوته قرء لنفسه .

و يستفاد من هذه الطائفة ان المراد مما ورد فى غير واحد من الاخبار من اعتبار سماع قرائة الامام مايعم سماع همهمته .

ومنها ما دل على سقوطها مطلقا فيما كانت الصلوة جهرية ، **كخبر** زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام انه قال :

و ان كنت خلف امام فلاتقر أن شيئا فى الاولتين وانصت لقرائته ولاتقرأن شيئا فى الاخيرتين ، فان الله عز وجل يقول للمؤمنين و اذاقرء القران يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ، والاخيرتان تبعان للاولتين ، فان المراد من الاولتين بقرينة امره عليه السلام بالاستماع لقرائة الامام والانصات له ، هوالاولتان من الجهرية لاختصاص الاستماع والانصات بها ، كما ان المراد بقوله عليه السلام : ولاتقر أن شيئا فى الاخيرتين ، بقرينة قوله عليه السلام بعد ذلك : والاخيرتان تبعان للاولتين ، هوعدم قرائة الحمد ولاالسورة لاعدم قرائة الحمد ولا التسبيح ، وظاهر هذه الطوائف الاربع اوالخمس سيما المشتمل منها على قوله عليه السلام بعث على غير الفطرة هوالحرمة .

واما الاشكال فى الكل بكونها واردة مورد توهم الوجوب فلادلالة لها على الحرمة ، و فى خصوص الاخيرة بان النهى فيها عن القرائة حيث علل بلزوم الانصات على المأموم اذاسمع قرائة الامام فلايدل على الحرمة ، وذلك لان المراد من الانصات اللازم ، انكان هو الاصغاء وتوجيه الذهن الى قرائة الامام ، فاللازم هو حرمة التسبيح ايضا لمنافاته للاصغاء فان الله تعالى ماجعل لرجل فى جوفه من قلبين ، مع ان النص قد دل على استحباب التسبيح عند الانصات، **ففى** خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام، انه **قال :**

اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح فى نفسك ، و انكان المراد من الانصات اللازم معنى يجامع مع التسبيح وهو الاخفات فى القرائة و عدم الاجهار بها ، كما يظهر ذلك مما حكى عن الثعلبى فى تفسيره من انه قال : و قد يسمى الرجل منصتا و هو قاراومسبح اذا لم يكن جاهرا به ، الاترى انه قيل للنبى صلى الله عليه وآله :

ماتقول فى انصاتك ؟

قال صلى الله عليه وآله :

اقول: اللهم اغسلنى من الخطايا ... الخ ، فتكون هذه الطائفة على خلاف المطلوب ادل كمالايخفى، **هذا** مضافا الى ان وجوب الانصات بالمعنى الاول خلاف ظاهر الاصحاب ، حيث انهم لم يتعرضوا له فى واجبات الجماعة بل عن غير واحد دعوى الاجماع على استحبابه، كما يؤيده استبعاد كون الاصغاء واجبا مع عدم امكان التوجه الى قرائة الامام و استماعها لعامة الناس ، و ح فيشكل فى دلالة النهى عن القرائة معللا بهذه العلة على الحرمه ، فان النهى اذا علل بعلة غير واجبة يكشف عن عدم استعماله فى الحرمة .

ففيه ان اشكال ورود النهى مورد توهم الوجوب ، انما يرد على بعض من تلك الطوائف ، وهو ماكان واردا فى مقام جواب السؤال عن اتيان القرائة وعدم اتيانها ، دون ما كان منها احكاما بدوية غير مسبوقة بالسؤال اذلاوجه ح لحملها على دفع

توهم الوجوب فتأمل ! هذا مضافا الى عدم تمشى هذا الحمل فى المشتمل منها على قوله عليه السلام : بعث على غير فطرة ، كما لايخفى فتدبر ! **و اما الاشكال** على خصوص الطائفة الاخيرة ، فيمكن دفعه بان لنا ان نختار الشق الاول ، و هو كون المراد من الانصات المأمور به هو الاصغاء والتوجه الى قرائة الامام لاستماعها ، كما يؤيده بل يدل عليه جعل الانصات فى صحيحة الحلبى الاتية مقابلا للقرائة ، حيث قال عليه السلام فيها : فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، فان المقابلة بين الانصات والقرائة ظاهرة فى ان المراد من الانصات هو السكوت والاصغاء ، ولا ينافى ذلك ما فى خبر زرارة المتقدمة من الامر بالتسبيح عند الانصات ، وذلك لامكان حمله على الصلوة الاخفاتية فتدبر [١] جيدا ! و دعوى ان وجوب الانصات بهذا المعنى خلاف ظاهر الاصحاب لعدم تعرضهم له فى الواجبات ، مدفوعة بان مجرد عدم تعرضهم له لايكشف عن عدم وجوبه .

و اما ماعن بعض كالتنقيح والنجيبية من دعوى الاجماع على استحبابه ، ففيه **اولا** ان دعوى الاجماع فى المسئلة مما يكذبه الخلاف فيها ، **و ثانيا** يمكن حمل كلامهما على استحباب الانصات لاستماع القرآن مطلقاً ولو فى غير حال الصلوة كما هو ظاهر الاية المباركة ايضا ، ولامنافاة بين كون المراد من الامر بالانصات فى الاية هو استحبابه لاستماع القرآن مطلقاً ، و بين التعليل بها لحرمة القرائة فى الصلوة ، وذلك لامكان ان يكون للانصات مصلحة ملزمة فى نفسه ، لكن حيث كان الالزام به مطلقاً ولو فى غير حال الصلوة مستلزما للحرج الشديد بل لاختلال النظام فى بعض الاحيان ، امر به على وجه الاستحباب دفعا لهذا المحذور ، و اما حال الصلوة فحيث لايترتب على الالزام به محذور اصلا ، فيؤثر مافيه من المصلحة الملزمة للامر به على وجه الالزام والايجاب ، ويكشف عن كون الامر به فى حال الصلوة كذلك ، تعليل

---

(١) اشارة الى ان حمله على ذلك ينا فى الامر بالانصات المختص بالجهرية كمالا يخفى ، فالاولى حمل قوله عليه السلام وسبح فى نفسك على ارادة مثل حديث النفس الغير المنافى للسكوت والاصغاء ، اوجلعه مخصصا لاطلاق الامر بالانصات ، بان يكون المحصل منهما وجوب الانصات فيما اذا لم يسبح اوغير هما من المحامل منه .

النهى عن القرائة فيهذا الحال به . **سلمنا** كون الانصات مستحبا مطلقاً ولو فى حال الصلوة ، لكن لايكشف تعليل النهى عن القرائة به عن عدم استعماله فى الحرمة ، و ذلك لامكان ان يكون التعليل به من قبيل بيان المناسبات والحكم المقتضية للجعل، لا العلة الحقيقية المنحصرة للمجعول ، كى يقال اذا لم يكن علة النهى واجبة يكشف عن عدم كونه مستعملا فى الحرمة ، ولاضير فى كون استحباب شئ حكمة داعية الى النهى الالزامى عما ينافى و يضاد ذلك الشئ كى يترتب على تركه ذلك الشئ قهرا، **و يؤيد** ذلك اعنى كون هذا التعليل من قبيل بيان حكمة التشريع لاعلة المشروع، قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن بن حجاج الاتية: فانما امر بالجهر لينصت من خلفه، فان حصر علة امر الامام بالجهر فى انصات من خلفة ، انما يتم فيما اذا كان الانصات حكمة للتشريع لاعلة للمشروع كى يدور الحكم مداره ، كيف والجهر بالقرائة فى الصلوات الجهرية واجب على المكلف مطلقاً كان اماما او منفرا ، ومعه لايصح حصر علة وجوبه عليه بانصات من خلفه ، اذ لازم هذا الحصر عدم وجوبه عليه فيما اذا لم يكن احد خلفه هذا وتدبر جيدا !

ومنها ما دل على التخيير بين اتيان القرائة وتركها فيماكان الامام مرضيا و كانت الصلوة جهرية ولم تسمع قرائته ، **كخبر** على بن يقطين قال :

سئلت اباالحسن الاول عليه السلام عن الرجل، يصلى خلف امام يقتدى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة ، فلايسمع القرائة .

قال عليه السلام :

لاباس ان صمت وان قرء .

ومنها مادل على سقوطها خلف الامام المرضى فى الجهرية والتخيير بين الاتيان والترك فى الاخفاتية، **كخبر** ابراهيم المرافقى **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام **انه سئل عن القرائة خلف الامام .**

فقال عليه السلام :

ان كنت خلف امام تتولاه وترضى به فانه يجزيك قرائته، وان احببت ان

تقرء فاقرء فيما يخافت فيه، فاذا جهر فانصت، قال الله تعالى : وانصتوا لعلكم ترحمون .

و خبر على بن يقطين قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الركعتين، اللتين يصمت فيهما الامام القرائة ، ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به ؟

فقال عليه السلام :

ان قرئت فلاباس ، وان سكت فلاباس .

اذا عرفت هذا فنقول : توضيح الكلام فيهذا الامر يتم برسم **ثلث مسائل :**

الاولى : فى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى اولتى الاخفاتية ، **الثانية** فى حكمها فى اولتى الجهرية ، **الثالثة** فى حكمها فى الاخيرتين مطلقا كانت الصلوة الاخفاتية او جهرية. **اما المسئلة الاولى** وهى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى اولتى الاخفاتية ، فاقوى فيها هو الجواز مع الكراهة واستحباب التسبيح، امّا الجواز مع الكراهة فلانه مقتضى الجمع ، بين مادل على المنع فى خصوص الاخفاتية ، **كصحيحة** عبدالرحمن بن الحجاج قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه ؟

فقال عليه السلام :

اما الصلوة التى لايجهر فيها بالقرائة فان ذلك جعل اليه فلاتقرء خلفه، و اما الصلوة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه، فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، وبين مادل على التخيير فى خصوصها ، كرواتى المرافقى و ابن يقطين المتقدمتين ، حيث قال عليه السلام فى الاولى : و ان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه ، و قال عليه السلام فى الثانية : ان قرئت فلاباس وان سكت فلاباس ، فان النهى عن القرائة فى الصحيحة ظاهر فى الحرمة، وقوله عليه السلام فى رواية المرافقى: و ان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه صريح فى الترخيص والجواز، **ومقتضى** الجمع بينهما عرفا هو حمل النهى فى الصحيحة على الكراهة، بل هى مقتضى خبر سليمان بن خالد قال :

قلت لابيعبدالله عليه السلام :

ايقرء الرجل فى الاولى والعصر خلف الامام وهو لايعلم انه يقرء ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى له ان يقرء يكله الى الامام، فان كلمة لاينبغى ظاهرة فى الكراهة، **وتوهم** ان الظاهر من قول السائل:وهو لايعلم،هوالشك فى اصل قرائة الامام اما لاحتمال انه يتركها عمدا اونسيانا اولاحتمال انه يسبح لكونه فى الاخيرتين ،وعلى كل حال لاربط لهذا الخبر بما نحن فيه، **مدفوع** بان احتمال تعمد ترك الامام القرائة بعيد بعد كونه اماما يقتدى به كما هوظاهر ، واحتمال تركه لها نسيانا يبعده امره عليه السلام بايكالها الى الامام فان الامام ضامن للقرائة اذاقرئها فتدبر! كما يبعد امره عليه السلام بالايكال احتمال كونه فى الاخيرتين ، فان الايكال الى الامام وضمانه القرائة انماهو فى الاولتين كما سيجئ انشاءالله تعالى بيانه ، فتعين ان يكون المراد من قوله و هو لايعلم الكناية عن عدم سماع قرائته فكانه قال و هولايسمع قرائته ، **و توهم** ان لاينبغى ليس الاظاهر فى الكراهة بمعناها المصطلح عندنا فيمكن حمله بقرينة الاخبار الناهية على الحرمة،**مدفوع** بان هذا انما يصح لوكانت تلك الاخبار صريحة فى الحرمة ولم يكن معارض لها ، و قد عرفت انها ليست الاظاهرة فى الحرمة ، فيمكن حملها على الكراهة بقرينة هذا الخبر، كما هومقتضى الجمع بينها وبين مادل على الترخيص والجواز من روايتى ابراهيم المرافقى وابن يقطين المتقدمتين .

واما استحباب التسبيح فلعدة من الاخبار ، **ففى** خبر بكير بن محمد الازدى **عن ابيعبدالله** عليه السلام انه **قال** :

انى اكره للمرء ان يصلى خلف الامام صلوة لايجهر فيها بالقرائة،فيقوم كانه حمار .

قلت : جعلت فداك فيصنع ماذا ؟

قال عليه السلام : **يسبح .**

وفى خبر على بن جعفر عن اخيه **موسى** عليه السلام .

سئلته عن رجل صلى خلف امام يقتدى به فى الظهر والعصر يقرء ؟

قال عليه السلام :

لا ، ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه .

و اما المسئلة الثانية ، و هى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى اولتى الجهرية ، فالاقوى فيها هى الحرمة فيما سمع قرائة الامام ولو همهمة ، وذلك لظهور الاخبار الناهية عن القرائة سيما المشتمل منها على قوله عليه السلام : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة فى الحرمة ، وانما خرجنا عن هذا الظهور فيما اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع قرائة الامام اصلا ولو همهمة و فيما اذا كانت الصلوة اخفاتية ، لما دل من الاخبار على وجوب القرائة فى الجهرية مع عدم سماع صوت الامام ، ولما دل منها على جواز القرائة فى الاخفاتية ، ولم يقم دليل صريح على الجواز فيهذه الصورة اعنى ما اذا كانت الصلوة جهرية وسمع القرائة ، فتبقى النواهى على ظاهرها بالنسبة اليها ، **وتوهم** عدم ظهور النواهى فيحد ذاتها فى الحرمة لورودها مورد توهم الوجوب، قدعرفت فساده، و كيف يمكن منع دلالة قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة على الحرمة ، مع ان دلالته عليها فى الوضوح كالنار على المنار بل كالشمس فى رابعة النهار ، ودعوى شيوع التعبير عن الكراهة بمثل هذه العبارة فى الاخبار ، كماترى بعد كونها دالة على اشد مراتب الحرمة ، **و اما** توهم ان هذه الاخبار و انكانت فيحد نفسها ظاهرة فى الحرمة ، الا ان تعليل النهى فى صحيحة زرارة بقوله عليه السلام : فان الله عزّوجلّ يقول: واذاقرء القران فاستمعوا له وانصتوا، يدل على ان النهى عن القرائة انما هو لمنافاتها للانصات المامور به ، مع ان الانصات بمعنى السكوت عن كلّ قول والتوجه الى قرائة الامام مستحب و ليس بواجب ، كما يدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عن غير واحد على استحبابه ، رواية ابن المثنى قال :

كنت عند ابيعبدالله عليه السلام ، فسئله حفص الكلبى ، فقال : اكون خلف الامام وهو يجهر بالقرائة فادعوواتعوذ ؟

قال عليه السلام : نعم

و هذا يكشف عن عدم ارادة الحرمة من تلك النواهى ، فان النهى اذا علل بعلة مستحبة يكشف عن انه استعمل فى الكراهة ، فان مقتضى المناسبة فى تعليل النهى بعلة مستحبة، هو كون مطلوبية ترك المنهى على حسب مطلوبية العلة المستحبة غير مانعة عن النقيض وهذا معنى الكراهة ، ولا يتوهم ان سقوط النهى فى الصحيحة عن الظهور فى الحرمة بسبب ذاك التعليل لايضر بظهور النهى فى غيرها من الاخبار فيها ، و ذلك لان الصحيحة لمكان اشتمالها على بيان مناط النهى و ان علته توقف الانصات المستحب على ترك القرائة الغير المقتضى الا لكراهتها ، تكون بمنزلة المفسر والشارح للنهى الوارد فى غيرها من الاخبار و ان المراد به هو الكراهة .

ففيه اولا منع استحباب الانصات ، و ذلك لان دعوى الاجماع عليه يكذبها الخلاف ، و اما رواية ابن المثنى فيمكن جعلها مخصصة لاطلاق الامر بالانصات ، بان يكون المحصل منهما وجوب الانصات فيما اذا لم يشتغل بالدعاء والتعويذ ، و ثانيا سلمنا استحباب الانصات، لكن نمنع عن كون تعليل النهى به كاشفا عن استعماله فى الكراهة ، و ذلك لما مر من امكان كون التعليل به من قبيل بيان حكمة التشريع لاعلة المشروع .

و توهم ان استحباب شئ كيف يصير داعيا الى النهى الالزامى عما ينافى و يضاد ذلك الشئ . مدفوع بما مر من انه يمكن ان يكون مستحب واجدا للمصلحة الملزمة ، لكن حيث يكون الالزام به ملازما غالبا لمحذور كالحرج و نحوه ، كما فى المقام حيث ان ايجاب الانصات على المكلفين مطلقا ولو فى غير حال الصلوة مستلزم للحرج الشديد ، امر به على وجه الاستحباب دفعا للمحذور ، ففيما لايترتب عليه محذور كما فى حال الصلوة حيث لايترتب على انصات المامومين لقرائة الامام محذور اصلا ، فلاضير فى النهى الالزامى عما ينافيه من القرائة لما يترتب على تركها غالبا من الانصات لقرائة الامام، **وتوهم** ان حمل هذا التعليل على كونه بيانا لحكمة التشريع لاعلة المشروع ، خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلادليل يدل عليه ، مدفوع بما مر من ان قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة فانما امر

بالجهر لينصت من خلفه دليل عليه ، فان حصر علة امر الامام بالجهر فى انصات من خلفه، انما يصح فيما اذاكان الانصات حكمة لاعلة يدور الحكم مدارها ، كيف والجهر بالقرائة فى الجهرية واجب على المكلف مطلقا ولولم يكن اماما ، ومعه لايصح حصر علة وجوبه عليه بانصات من خلفه ، اذلازم هذا الحصر عدم وجوبه عليه فيما اذا لم يكن خلفه احد ، **و ان** ابيت عن دلالة هذا الحصر على كون ذلك التعليل حكمة ، لاحتمال ان يكون المراد من الجهر الذى حكم بحصر علته فى الانصات ، هواجهار الامام على نحو يسمع صوته المامومون ، فالانصات علة منحصرة لكيفية الجهر لالاصله كى يلزم ماذكر، **فنقول :** لاشبهة فى ان الانصات سواء كان واجبا اومستحبا ، لاعلية ولا اقتضاء له لترك القرائة اصلا ، و ذلك لان النسبة بين الانصات والقرائة هو التضاد ، وقد حقق فى محله ان الحق هو انه لاتوقف ولامقدمية لترك احدالضدين لفعل الضد الاخر ولا لفعل احدهما لترك الاخر ، و لذا اخترنا فى مبحث ان الامر بالشئ هل يقتضى النهى عن ضده الخاص عدم الاقتضاء ، حيث ان اقتضائه له مبنى على كون ترك ضده مقدمة لوجوده كى يقتضى الامر به الامر بمقدماته التى منها ترك ضده ، فاذا لم يكن للانصات اقتضاء و علية لترك القرائة ، فلابد من حمل تعليل النهى عن القرائة بالامر بالانصات ، على كونه من قبيل بيان الحكمة للتشريع لا العلة للمشروع .

و توهم ان الانصات المامور به ليس هو مجرد الاصغاء و توجيه الذهن الى مايقرئه الامام المضاد للقرائة ، كى يكون ابقاء التعليل المذكور فى الصحيحة على ظاهره ، مبتنيا على كون الامر بالشئ مقتضيا للنهى عن ضده ، حتى يقال فحيث ان الامر بالشئ لايكون مقتضيا لذلك فلابد من حمل التعليل على بيان حكمة الجعل والتشريع ، بل الانصات على ماصرح به جماعة و يتبادر منه عرفا ايضا ، هوالسكوت مع الاصغاء ، و توجيه الذهن نحو كلام الغير ، و ح فيكون ترك القرائة الذى هو فرد من افراد السكوت ، من مقومات مفهوم الانصات المامور به و من مقدماته

الداخلية ، و معه لايصح رفع اليد عن ظاهر التعليل بحمله على بيان الحكمة للتشريع .

مدفوع اولا بمنع كون الانصات لغة وعرفا هو المركب من السكوت والاصغاء ، كيف وقد ورد الامر بالانصات والتسبيح فى الاولتين من الاخفاتية ، فلو كان السكوت من مقومات الانصات ، لكان الامر بالانصات والتسبيح من قبيل الامر بالضدين بل النقيضين ، هذا مضافا الى مامر من المحكى عن الثعلبى فى تفسيره ، من انه قال وقد يسمى الرجل منصتا وهو قاراومسبح اذا لم يكن جاهرا به ، الاترى انه قيل للنبى صلى الله عليه وآله ،ما تقول فى انصاتك ؟قال صلى الله عليه وآله: اقول: اللهم اغسلنى من خطاياى . **و ثانيا** سلمنا كون ترك القرائة من المقدمات الداخلية للانصات و مقوماته ، لكن تبعية المقدمة لذيها فى الالزام وعدمه ، انما هو فيما اذا كان تعلق الطلب بها من ناحية ذيها ، دون ما اذاكانت لها فى حد نفسها مطلوبية ذاتية ، فانه يمكن ان يكون الامر بها الزاميا فيماكانت لها مصلحة ذاتية ملزمة ، والامر بذيها غير الزامى فيما لم تكن له مصلحة كك ، فاذا امكن التفكيك بين المقدمة و ذيها فى الالزام وعدمه ، فلاوجه لرفع اليد عن ظاهر النهى عن القرائة بحمله على الكراهة من جهة كون الامر بالانصات استحبابيا، **و توهم** ان الوجه فى ذلك هو تعليل النهى عنها بالامر بالانصات ، الظاهر فى ان النهى عنها لاجل المقدمية وتوقف الانصات على تركها، **مدفوع** بانه ليس فى الاخبار الناهية ماعلل فيه النهى عن القرائة بالامر بالانصات ، اذا لمشتمل على التعليل من تلك الاخبار روايتان ، احديهما صحيحة ابن الحجاج حيث قال عليه السلام فيها : فانما امر بالجهر لينصت ... الخ ، ثانيتهما صحيحة زرارة حيث انه عليه السلام بعد ان نهى عن القرائة و امر بالانصات لقرائة الامام ، قال عليه السلام:فان الله عزّوجلّ يقول للمؤمنين: و اذاقرء القران يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ، وليس شئ من هذين التعليلين راجعا الى النهى عن القرائة اصلا ، اما الاول فواضح، و امّا الثانى فلدورانه بين كونه علة لكل من النهى عن القرائة والامر بالانصات ، او كونه علة لخصوص الامر بالانصات لاتصاله به ، والقدر المتيقن هو الثانى اعنى كونه

علة لخصوص الامر بالانصات فتدبر جيدا ! **هذا** كله مضافا الى ظهور التهديد على نفس القرائة بقوله عليه السلام : من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ، فى كون القرائة محرما نفسيا ، ضرورة انه لامعنى للتهديد والعقوبة على المقدمة بماهى هى ، لاستقلال العقل بعدم استحقاق العبد فيما اذا ارتكب محرما واتى به بماله من المقدمات ، الاعقابا واحدا على ارتكاب نفس ذلك المحرم .

ان قلت سلمنا عدم صلاحية التعليل فى الصحيحة لرفع اليد به عن ظهور النهى فى التحريم ، لكن قوله عليه السلام فيها بعد النهى عن القرائة فى الاولتين ولايقرأن شيئا فى الاخيرتين ، يكون قرينة على ارادة الكراهة من النهى عنها فى الاولتين ، وذلك لما سيجيىء من ان النهى عنها فى الاخيرتين للكراهة قطعا ، فاذا كان النهى عنها فيهذه الفقرة للكراهة ، فوحدة السياق تشهد بارادة الكراهة من النهى فى الفقرة الاولى ايضا ، هذا مضافا الى تعليله عليه السلام النهى عنها فى الاخيرتين بانهما تبعان للاولتين ، فان ظاهره كونهما تبعين للاولتين فى الحكم لافى مجرد ترك القرائة .

قلت الاقوى كما سيجيئ بيانه هو كون النهى فى الاخيرتين ايضا للحرمة ، غاية الامر ظهور النهى فى الفقرة الاولى ايضا فى الكراهة ، بشهادة وحدة السياق والتعليل بان الاخيرتين تبعان للاولتين ، بارادة معنى واحد من النهى فى كلتا الفقرتين ، لكن لايصلح الصحيحة لمعارضة سائر الروايات الدالة بظاهرها على الحرمة ، سيما الحاكى (الحاكية) منها القول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه انه بعث على غير الفطرة ، فانها كالصريح فى الحرمة بل فى اشد مراتبها .

و توهم ان الصحيحة لمكان اشتمالها على بيان مناط الحكم و ان علته هو الامر بالانصات الغير المقتضى الالكراهة القرائة كما مر بيانه ، تكون بمنزلة الشارح والمفسر للنهى الوارد فى تلك الاخبار ، فتكون حاكمة على تلك الاخبار ، ومعه لاوجه لملاحظة اظهرية تلك الاخبار فى الحرمة من الصحيحة فى الكراهة .

مدفوع بما مر من منع كون التعليل فى الصحيحة للمشروع اولا ، ومنع كونه

علة للنهى عن القرائة ثـانيا ، ومعه لاوجه لتقديمها على تلك الاخبار ، بل مقتضى اظهرية تلك الاخبار فى الحرمة من الصحيحة فى الكراهة ، تقديم تلك الاخبار عليها، هذا تمام الكلام فيما سمع قرائة الامام متميزة .

و اما فيما لم يسمع قرائته كك ولكن سمع همهمةً اى مجرد صوته ، فالاقوى ايضا حرمة القرائة ، و يدل عليه مضافا الـى اطلاق قوله عليه السلام فى خبر ابن كثير المتقدم : لا ان الامام ضامن للقرائة، فى جواب السئوال عن القرائة خلف الامام ، و قوله عليه السلام فى خبر محمّد بن مسلم المتقدم، كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة ، النهى عن القرائة عند سماع الهمهمة فى خبر القتيبة و خبر عبيدة المتقدمين .

و اما مايقال من ان مقتضى الجمع بين هذين الخبرين، وبين مادل على الجواز كروايتى على بن يقطين والحلبى المتقدمتين ، حيث نفى عليه السلام فى الاولى الباس عن القرائة ، وامر بها فى الثانية عند عدم سماعها، والظاهر من عدم سماع القرائة هو عدم سماعها متميزة ، فتشملان ما اذا لم يسمع شيئا وما اذا سمع الهمهمة ، هو حمل النهى عن القرائة فى الخبرين على الكراهة .

ففيه اولا ان عدم سماع القرائة اعم من عدم سماعها بالفاظها ومتميزة اوعدم سماعها راسا حتى الصوت والهمهمة ، و دعوى ظهوره فى خصوص عدم سماعها متميزة ممنوعة جدا ، و ثانيا سلمنا ظهوره فى خصوص عدم سماعها متميزة ، لكن رفع اليد عن ظهور النهى فى الخبرين فى الحرمة بحمله على الكراهة ، بقرينة ظهور عدم سماع القرائة فى الروايتين فى خصوص عدم سماعها متميزة ، ليس باولى من العكس اعنى رفع اليد عن ظهور عدم سماع القرائة فى خصوص عدم سماعها متميزة ، بحمل سماعها على مايعم الهمهمة بقرينة ظهور النهى عن القرائة عند سماع الهمهمة فى الحرمة فتدبر !

و اما مايستدل به على الجواز مع سماع مجرد الهمهمة ، من قوله عليه السلام فى

موثقة سماعة المتقدمة : اذا سمع صوته فهو يجزيه ، بدعوى ان لفظ يجزيه مشعر بالجواز وان السقوط ليس متعينا بل له ان يكتفى بقرائة الامام ، **ففيه** ان هذا الكلام انما وقع جوابا عن السئوال عما اذا سمع الناس صوت الامام ولم يفهموا مايقول اى لم يتميزوا الفاظه ، وحينئذ فالظاهر ان المراد بالجواب هو ان مجرد سماع الصوت يكفيه فى سقوط القرائة ، ولايعتبر فى سقوطها خصوص سماعها متميزة . هذا تمام الكلام فيما اذا سمع القرائة متميزة اوسمع مجرد الصوت والهمهمة .

و اما اذا لم يسمع شيئا لا القرائة ولا الهمهمة ، فالاقوى جواز القرائة له بل استحبابها ، امّا الجواز فلقوله عليه السلام فى رواية الحلبى الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقرائة ولم تسمع فاقرء ، و فى رواية القتيبة: اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسك ، و فى رواية سماعة: و اذا لم يسمع صوته قرء لنفسه ، فان اقل مايستفاد من الامر بالقرائة فيهذه الروايات ، هو دفع توهم الخطر الناشى من النواهى المطلقة فتدل على الجواز ، هذا مضافا الى قوله عليه السلام فى رواية على بن يقطين : لاباس ان صمت وان قرء، فى جواب السئوال عمن يقتدى بامام فى صلوة جهرية ولايسمع قرائته ، فانه صريح فى التخيير والجواز ، فاحتمال التحريم لاطلاق الاخبار الناهية مندفع بهذه الاخبار ، كما ان احتمال الوجوب للاخبار الامرة بالقرائة كرواية الحلبى والقتيبة والسماعة ، مندفع برواية ابن يقطين فان مقتضى الجمع بينها و بين الاخبار الامرة هو حمل الامر فيها على الاستحباب ، و دعوى كون جميع الاخبار الامرة فى مقام دفع توهم الخطر فلايستفاد منها ازيد من الاباحة ، ممنوعة جدا ومن هنا قوينا استحباب القرائة فى المقام .

بقى هنا امور ينبغى التعرض لها، **الاول** :لوسمع بعض القرائة دون بعض ، فهل حكمه حكم من سمع الكل فى سقوط القرائة عنه ، اوحكم من لم يسمع الكل فى عدم سقوطها عنه ، اويسقط عنه قرائة البعض المسموع دون البعض الغير المسموع وجوه ، **قديقال** ان الاقوى بحسب الادلة هوالاخير ، لظهور قوله عليه السلام فى صحيحة

الحلبى انما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، فى سببية السماع لمطلوبية الانصات على الاطلاق و سببية عدم السماع للقرائة كك ، فيشمل كلا من ابعاض القرائة بكلتا شرطيتيه، **لكن** الالتزام بذلك كلية مشكل ، لاستلزامه عدم التيام الفاتحة من ضم المقرو بالمسموع ، فيما اذاكان الماموم بطيئا والامام سريعا، واراد الماموم قرائة الاية الاولى من الفاتحة لعدم سماعها، فلما فرغ من قرائة هذه الاية سمع قرائة الامام للاية الاخيرة ، فان من ضم ماقرئه من الاية الاولى الى ماسمعه من قرائة الامام للاية الاخيرة لايلتئم الفاتحة ، فكيف يجزيه قرائة نفسه و قرائة الامام ، مع ان المجموع منهما لايكون بفاتحة الكتاب. **هذا** مضافا الى عدم امكان الالتزام بذلك بالنسبة الى الهمهمة التى قدعرفت ان سماعها فى حكم سماع نفس القرائة ، بمقتضى حكومة ادلتها على ادلة اعتبار سماع نفس القرائة ، ضرورة انه اذا سمع الهمهمة فلم يقرء ثم لم يسمعها ، فلايمكنه احراز ان الامام وصل الى اى موضع من القرائة حتى يقرء من هذا الموضع ، فمن عدم امكان الالتزام بذلك بالنسبة الى الهمهمة مع اتحادها مع نفس القرائة فى الحكم، يستكشف ان ماهوظاهر الشرطيتين من تحقق السببية المطلقة للسماع بالنسبة الى ترك القرائة و لعدمه بالنسبة الى اتيانها ليس بمراد ، **فيدور** الامر بين الوجهين الاولين ، والالتزام بالاول منهما ايضا مشكل ، ضرورة انه لوكان سماع البعض موجبا لحرمة القرائة و عدم سماع الجميع موجبا لوجوبها كما هومقتضى الوجه الاول ، لزم دوران امره فى اول شروع الامام بالقرائة بين الوجوب والحرمة ، فيما اذا لم يسمع قرائة الامام فى اول الفاتحة واحتمل سماعها فى اخرها ، فان امره يدور بين وجوب القرائة عليه لاحتمال عدم سماع القرائة للتالى ، و حرمتها عليه لاحتمال سماعها فى اخر الفاتحة ، هذامع ان عدم سماع الجميع لوكان موضوعا لوجوب القرائة، فهذا الموضوع لايتحقق فيمااذا لم يسمع قرائة الامام من اول الفاتحة الى اخرها الا بعد فراغ الامام عنها ، وحينئذ لامجال لقرائة الماموم كمالا يخفى ، **و عليهذا** فيتعين الوجه الثانى

وهو كون حكمه حكم من لم يسمع الكل فى عدم سقوطها عنه ، و عليه فلو لم يسمع القرائة فى اول شروع الامام وجب عليه اتيانها و ان سمعها بعد ذلك ، وان سمعها فى اول الشروع يتركها فان استمر السماع الى اخر الفاتحة فيستمر تركها ، و ان لم يسمعها فى الاثناء وجب عليه اتيانها وان سمعها بعد ذلك ، فعليهذا الوجه يكون وظيفة الماموم من اول شروع الامام بالقرائة معلومة ، فلايلزم عليه مالزم على الوجه الاول من دوران امر المأموم فى اول شروع الامام بين الوجوب والحرمة على القول بوجوب القرائة عند عدم السماع ، **نعم** يلزم عليهذا الوجه ايضا محذور عدم تحقق الموضوع لوجوب القرائة على الماموم الا بعد فراغ الامام عنها ، فيما اذا سمع قرائة الامام فى اول الفاتحة واحتمل عدم سماعها فى اخرها ، ومحذور فوت القرائة عنه فيما سمع قرائة الامام الى ماقبل جزئها الاخير ولم يسمع هذا الجزء ، فانه يجب عليه ان ياتى بالقرائة مع انه لامجال لها ، حينئذ لكن الخطب فيه سهل بعد ضعف القول بوجوب القرائة عند عدم السماع .

الامر الثانى :لوشك فى السماع وعدمه اوان المسموع صوت الامام او غيره ، فان قلنا بعدم وجوب القرائة عند عدم السماع ، فلاشبهة فى ان الاقوى جواز اتيان القرائة و انكان الاحوط الترك ، و ذلك لدوران الامر حينئذ بين حرمة القرائة ان كان المسموع صوت الامام ، و بين جوازها اواستحبابها ان كان صوت غيره ، فيكون الشك فى اصل التكليف الالزامى والاصل البرائة عنه ، **و اما** ان قلنا بوجوب القرائة عند عدم السماع ، فقد يقال ان مقتضى القاعدة حينئذ هو الحكم بالتخيير بين الاتيان والترك ، وذلك لدوران الامر بين الوجوب والحرمة ، **وفيه** ان حكم العقل بالتخيير فى دوران الامر بينهما ، انما هو فيما اذا لم يمكن امتثال جنس الحكم الالزامى المعلوم فى البين ، كما اذا تردد الامر بين وجوب شئ واحد وحرمته ، وهذا بخلاف ما اذا امكن امتثال جنس الحكم الالزامى المعلوم بالاجمال ، كما اذا تردد الامر بين وجوب احد الشيئين و حرمة الاخر ، و فى المقام يمكن امتثال جنس التكليف

الالزامى المعلوم بالاجمال بقصد الانفراد ، فتدبر ! فان قصد الانفراد ليس امتثالا للتكليف الالزامى المعلوم بالاجمال ، بل اذهاب لموضوعه بتبديله بموضوع اخر، **فالاولى** ان يقال ليس فى المقام دوران بين الوجوب والحرمة ، بعد امكان تبديل موضوع الحكم الالزامى المردد بينهما بموضوع حكم اخر تردد فيه .

الامر الثالث: الظاهر ان المراد بالقرائة المنهى عنها فى الاخبار المتقدمة هى القرائة التى قصد بها الجزئية ، و ذلك لان النواهى الواردة فى المقام مسوقة لحرمة ماكان واجبا فى غير الجماعة و هو الماتى بها بقصد الجزئية ، هذا مضافا الى منافاة حرمتها على نحو الاطلاق اى سواء اتى بها بقصد الجزئية اولا بهذا القصد بل بقصد القرانية او الذكر والدعاء ، مع ما فى المروى عن زرارة عن احدهما عليهما السلام من الامر بالانصات والتسبيح، وما فى المروى عن ابى المعزا من تجويز مطلق الذكر فيما يجهر فيه الامام، وحملهما على ارادة حديث النفس الغير المنافى لصدق السكوت خلاف الظاهر جدا ، وعليه فلو اتى بها لابقصد الجزئية بل بقصد القرآينه او الذكر والدعاء ، فلاينبغى الاشكال فى جوازه .

نعم بناء على القول بوجوب الانصات و كونه متقوما مفهوما بالسكوت والاصغاء لكلام الغير ، تكون القرائة محرمة مطلقا ولو بقصد القرانية او الذكر والدعاء ، ضرورة انه اذا كان السكوت واجبا يكون كل ماهو نقيض له محرما ، فان الامر بالشئ وان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه يقتضى النهى عن نقيضه حتى قبل ان الامر بالشئ عين النهى عن نقيضه ، **و عليهذا** لو اتى بها بقصد القرانية تبطل صلوته ، لان الكلام المحرم ماح للصورة الصلوتية كما مر بيانه سابقا ، كما ان هذا اى كون الكلام المحرم ماحيا للصورة ، هو الوجه ايضا فى البطلان فيما لو اتى بها بقصد الجزئية ، وذلك لما عرفت من ان الظاهر من التهديد على نفس القرائة كونها محرما نفسيا تكليفيا ، لامقدميا اووضعيا دالا على مانعيتها و بطلان الصلوة باتيانها .

لكن المبنى بكلا مقدمتيه ممنوع جدا ، و ذلك لما مر من انه لم ينقل القول

بوجوب الانصات من غير ابن حمزة ، بل المنقول عن غير واحد الاجماع على عدم وجوبه ، وقدعرفت انفا دلالة جملة من الاخبار على ان المراد من الانصات الماموم به شرعا مايجتمع مع التسبيح والدعاء والتعويذ .

الامر الرابع: مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق فى السماع بين ان تكون سامعة السامع خارقة للعادة بحيث يسمع مالايسمعه غيره و بين غيره ، و دعوى انصراف الاطلاق الى المتعارف ممنوعة جدا ، كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق فى عدم السماع بين ان يكون لعدم المقتضى كالصمم اولوجود المانع كالبعد و تزاحم الاصوات و نحوهما مما يمنع عن سماع صوت الامام ، و دعوى الانصراف الى ماكان لوجود المانع ممنوعة جدا ، **نعم** الاقوى الفرق فى مورد السماع بين كون الصلوة جهرية اواخفاتية ، و ذلك لاختصاص النصوص بما اذاكانت الصلوة جهرية كمالايخفى على من راجعها ، و عليه فلوسمع قرائة الامام فى الاخفاتية لشدة قربه منه فحكمها حكم الاخفاتية ، **و اما** لوسمع قرائة الامام فى الاخيرتين من الجهرية ، فان قلنا بان الاخيرتين تابعتان للاولتين فحكمها حكم الجهرية ، و ان منعنا عن ذلك فلا اثر للسماع ، بل هوعلى ماهو وظيفته فى سائر الصلوات فى سائر الحالات ، من التخيير بين القرائة والتسبيح مع افضلية التسبيح ، هذا تمام الكلام فى المسئلة الثانية .

و اما المسئلة الثالثة وهى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى الاخيرتين مطلقا كانت الصلوة جهرية او اخفاتية ، فالاقوى فيها هوالحرمة فيما كانت الصلوة جهرية ، والجواز فيماكانت اخفاتية ، وذلك لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : ولاتقران شيئا فى الاخيرتين ، معللا بقوله عليه السلام فى الذيل : والاخيرتان تابعتان للاولتين ، فان الظاهر من القرائة المنهى عنها هوالحمد والسورة لاالتسبيح ، **واحتمال** كون المراد سقوط القرائة والتسبيح كليهما بقرينة قوله عليه السلام شيئا ، مندفع مضافا الى ظهور القرائة مادة فى الحمد والسورة فتدبر ! بما دل على اختصاص ضمان الامام لها بالاولتين ، فالمراد من قوله عليه السلام : لاتقران شيئا ، هولاتقرء الحمد ولا السورة ، لا

ان المراد لاتقرء الحمد ولا التسبيح، **والظاهر** ان قوله عليه السلام: فان الله عزوجلّ يقول للمؤمنين ... الخ ، تعليل لقوله عليه السلام: وانصت القرائة ، لا لقوله عليه السلام: لاتقران شيئا فى الاخيرتين ، اذلاجهر فى الاخيرتين كى يعلل ترك القرائة فيهما بالامر بالانصات لقرائة الامام فيهما فى الاية الشريفة، وانما التعليل لقوله عليه السلام: لاتقران شيئا فى الاخيرتين، هوقوله عليه السلام فى الذيل: والاخيرتان تابعتان للاولتين، فتكون الرواية من قبيل اللف والنشر المرتب ، حيث نهى عليه السلام فيها اولا عن القرائه فى الاولتين من الجهرية ثم امر بالانصات ، ثم نهى عن القرائة فى الاخيرتين من الجهرية ، ثم علل الامر بالانصات بقوله عليه السلام: فان الله عزوجل يقول للمؤمنين: واذا قرء القران ... الاية، **فحاصل** فقه الرواية ان القرائة محرمة فى الاولتين من الجهرية والانصات لها واجب فيهما للامر به فى الاية المباركة ، والقرائة محرمة فى الاخيرتين من الجهرية ايضا لانهما تابعتان للاولتين ، فعلة وجوب الانصات للقرائة فى الاولتين هى الامر به فى الاية ، وعلة حرمة القرائة فى الاخيرتين هى التبعية للاولتين، **فاذا** ضممنا هذه الصحيحة بصحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام **قال:**

اذا كنت خلف امام فى صلوة لايجهر فيها بالقرائة حتى يفرغ ، و كان الرجل مامونا على القرائة ، فلاتقرء خلفه فى الاولتين. وقال عليه السلام: **يجزيك التسبيح فى الاخيرتين .**

قلت: اى شئى تقول انت ؟

قال عليه السلام: **اقرء فاتحة الكتاب،** يتحصل من المجموع ان المأموم يحرم عليه القرائة فى الاخيرتين من الجهرية لكون الاخيرتين تابعتين للاولتين، ويكون مخيرا بين القرائة والتسبيح فى الاخيرتين من الاخفاتية ، فان قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان يجزيك التسبيح ظاهر فى عدم تعينه عليه و كونه مخيرا بينه وبين الفاتحة ، بل نفس قوله عليه السلام: والاخيرتان تابعتان للاولتين ، يدل على جواز القرائة فى الاخيرتين من الاخفاتية بعد مائبت جوازها فى الاولتين منها ، لظهوره فى ان النهى عن القرائة فى

الاخيرتين من الجهرية انما هو لاجل التبعية ، ومقتضى ذلك هو ان كل مورد حكمنا فيه بتحريم القرائة في الاولتين كما فى الجهرية ان نحكم به فى الاخيرتين منه ، و كل مورد حكمنا بجوازها فى الاولتين كما فى الاخفاتية ان نحكم به فى الاخيرتين منه .

ثم ان قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة ابن سنان: اقرء فاتحة الكتاب، بعد قوله عليه السلام: يجزيك التسبيح، يدل على افضلية القرائة انكان المراد من قول السائل: اى شئ تقول انت؟ هواى شئ تقرء انت اذا كنت مأموما ؟ اوكان المراد منه اى شئ ترى انت فى حكمه بان يكون قوله عليه السلام اقرء صيغة الامر ، واما انكان المراد السئوال عن حاله عليه السلام اذاكان اماما فلادلالة له على افضلية القرائة كما هو واضح ، **لكن** يبعد الاحتمالين الاولين الاخبار الصحيحة الدالة على افضلية التسبيح ، **ففى** صحيحة معوية بن عمار عن **ابيعبدالله** عليه السلام :

سئلته عن القرائة خلف الامام فى الركعتين الاخيرتين .

قال عليه السلام :

الامام يقرء فاتحة الكتاب و من خلفه يسبح ، و ظاهرها و انكان تعين التسبيح مطلقا ولو فى الجهرية ، لكن لابد من حملها على الافضلية بقرينة الاخبار الدالة على جواز القرائة، وتخصيصها بالاخفاتية بقرينه صحيحة زرارة المتقدمة ، ويبعد خصوص الاحتمال الاول ان الامام عليه السلام لم يكن يصلى مأموما الاصورة لاجل التقية ، وخصوص الاحتمال الثانى ظهور قول السائل: اى شئ تقول انت، فى السؤال عن قرائة الامام عليه السلام لارأيه ، فتعين الاحتمال الثالث ، كما يؤيده قوله عليه السلام فى صحيحة معوية بن عمار المتقدمة انفا : الامام يقرء فاتحة الكتاب ، نعم ينافيه قوله عليه السلام فى رواية ابى خديجة المتقدمة : وعلى الامام ان يسبح ، فتدبر !

ثم انه قد يتوهم معارضة صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على حرمة القرائة فى اخيرتى الجهرية معللا بانهما تابعتان للاولتين ، برواية ابى خديجة **عن الصادق**

عليه السلام قال :

اذا كنت امام قوم، فعليك ان تقرء فى الركعتين الاولتين و على الذين خلفك ان يقولوا: سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اكبر، وهم قيام فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين، فعلى الذين خلفك ان يقرئوا فاتحة الكتاب، وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الاخيرتين ، فان قوله عليه السلام: فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرئوا فاتحة الكتاب ، يدل باطلاقه على وجوب القرائة اوجوازها فى الاخيرتين للمأمومين مطلقا وانكانت الصلوة جهرية ، فيعارض الصحيحة الدالة على حرمة القرائة على المأمومين فى الاخيرتين من الجهرية تبعا للاولتين، **وفيه اولا** ان هذه الرواية باطلاقها تعم الركعتين الاخيرتين من الاخفاتية ايضا ، والصحيحة مختصة بالجهرية بقرينة الامر بالانصات ، فلابد فى مقام الجمع بينهما من تقييد الرواية بالصحيحة بتخصيص الرواية بالصلوة الاخفاتية، **و ثانيا** سلمنا عموم الصحيحة للصلوة الاخفاتية ايضا ، بدعوى ان قوله عليه السلام فيها : و ان كنت خلف امام فلاتقران شيئا فى الاولتين ، نهى عن القرائة فى الاولتين مطلقاً كانتا من الجهرية او الاخفاتية، وقوله عليه السلام: وانصت القرائة ، امر بالانصات فى الجهرية ، فهما حكمان مستقلان لاربط لاحدهما بالاخر ، **لكن نقول** يمكن حمل قوله عليه السلام فى الرواية: فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ... الخ ، على بيان حكم المأموم المسبوق الذى ادرك الامام فى الاخيرتين، وح فالمراد فاذا كان امامتك للقوم فى الركعتين الاخيرتين فعليهم ح ان يقرئوا فاتحة الكتاب ، و يشهد لهذا الحمل قوله عليه السلام : فعلى الذين خلفك ... الخ ، فان كلمة على ظاهرة فى الوجوب ، ووجوب القرائة على المأمومين فى الركعتين الاخيرتين خلاف الاجماع والنص ، بل يمكن دعوى ظهور قوله عليه السلام فاذا كان ... الخ، فيحد نفسه ومع قطع النظر عن كلمة على فى بيان حكم المأموم المسبوق ، وذلك لبداهة انه لامرجع للضمير المستتر فى كان الا كونك اماما المستفاد من قوله عليه السلام فى الصدر: اذا كنت امام قوم ، وح فالمعنى

فاذا كان كـونك اماما فى الركعتين الاخيرتين ... الخ ، و من المعلـوم ان الامام لايمكن ان يصير اماما فى الركعتين الاخيرتين، الافيما اذا كان منفردا اولاثم لحقه المأموم فى الركعتين الاخيرتين، **ومما** يدل على الجواز فى اخيرتى الاخفاتية ، قوله عليه السلام فى صحيحة على بن يقطين: ان قرأت فلابأس وان سكت فـلابأس ، فى جواب السؤال عن قرائة الحمد فى الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ، فان المراد من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام امـا الاخيرتان و اما الاولتان من الاخفاتية ، وعلى اى تقدير دلالة الجواب على جواز القرائة فى الاخيرتين ظاهرة ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلالحاق الاخيرتين من الاخفائية بالاولتين منها ، بمقتضى مادل عليه صحيحة زرارة المتقدمة من تبعية الاخيرتين للاولتين فى الجواز والمنع.

الامر الثانىـ لا اشكال بل لاخلاف **فى وجوب متابعة الامام على المأموم** فى الجملة ، و يدل على ذلك النبوى المحكى عن المجالس وغيره : انما جعل الامام اما ما ليؤتم به ، فاذا كبر فكبر واواذا ركع فاركعواواذاسجد فاسجدوا ، **والتكلم** فيه يقع من **جهات : الاولى** هل يعتبر فى تحقق المتابعة تأخر المأموم عن الامام فى الافعال اويكفى المقارنة ؟ **الثانية** هل وجوب المتابعة تكليفى فتكون واجبامستقلا فى حال الجماعة لايترتب على مخالفته الا الاثم ، او وضعى فتكون شرطا لهايترتب على عدمها البطلان ؟ **الثالثة** هل وجوبها سواءكان تكليفيا نفسيا او وضعيا شرطيا، يختص بحال الاختيار اولايختص بحال دون حال ؟ **وقبل** التكلم فيها من هذه الجهات، ينبغى التكلم فى الثمرة المترتبة على كونها واجباتكليفيا او وضعياشرطيا. **فنقول**: لااشكال فى بطلان الجماعة بالاخلال بها بناء على كونها شرطا للجماعة ، وح لواخل بوظيفة المنفرد ايضا كانت صلوته باطلة راسا والافتصح فرادى ، و اما بناء على كونها واجبا نفسيا مستقلا ، فالظاهر انه لايترتب على الاخلال بها عمدا الا الاثم دون الابطال اصلا ، **وقد يقال** ان الاخلال بهاعمدا موجب لبطلان الصلوة رأسا ولو بناء على وجوبها استقلالا ، فيما اذا تقدم على الامام بركن ، وذلك لان هذا الركن يكون منهيا عنه

لكونه مصداقا للتقدم المحرم فيكون باطلا ، و حينئذ ان اكتفى به فتبطل صلوته راسا بفساد جزئها، وان اتى به ثانيا فتبطل كك لان الزيادة الركنية موجبة للبطلان، **وفيه** مالا يخفى من الضعف والفساد ، لالما قدتوهم من ان النهى عن هذا الجزء حيث يكون لامر خارج فلا يوجب البطلان ، و ذلك لأن عدم استلزام النهى لامر خارج للبطلان انما هو فى المعاملات ، و لذا قالوا ان النهى عن البيع يوم الجمعة لا يوجب فساده لكونه لامر خارج دون العبادات كما نحن فيه ، فان النهى المتعلق بهذا الجزء و انكان لامر خارج و هو التقدم ، لكن حيث يكون هذا العنوان منطبقا خارجا عليهذا الجزء متحصلا به ، فيسرى النهى منه اليه فيكون باطلا ، **اللهم** الا ان يكون مراد هذا المتوهم ان النهى فى المقام غير متعلق بذات الجزء بل بوصفه و هو التقدم ، نظير ماقلناه فى النهى عن الصلوة فى الحمام ، من ان ذات الصلوة فى الحمام لاخرازة فيها اصلا بل هى على ماكانت عليه من الحسن الذاتى، و انما تكون الخرازة فى وصفها وهو كونها واقعة فى الحمام، **بل** لان النهى عن هذا الجزء على مايظهر من كلمات هذا المتوهم ، ليس الا من جهة اقتضاء الامر بالمتابعة النهى عن التقدّم ، و قد حقق فى محله انه لامقدمية لترك احد الضدين لفعل الاخر ولا لفعل احدهما لترك الاخر كى يقتضى الامر باحدهما النهى عن الاخر ، **وتوهم** ان المتابعة المعتبرة هنا امر عدمى وهو عدم تقدم الماموم على الامام فى الافعال ، فيكون نقيضا للتقدم لاضداله ، وقدمران الامر بالشئ وان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه مقتض للنهى عن نقيضه ، **واضح الفساد** ضرورة ان المتابعة هى اقتفاء الاثر الذى يعبر عنه فى الفارسية (بپيروى نمودن) ، فهى كالتقدم امر وجودى فلا يكون التقابل بينهما الاتقابل التضاد ، **ثم** لاينافى ماذكرنا من كون مقتضى القاعدة هو بطلان الصلوة جماعة لامطلقا بالاخلال بالمتابعة بناء على كونها شرطا للجماعة ، وعدم بطلانها مطلقا ولو جماعة، به بناء على كونها واجبا مستقلا، مارواه الصدوق فى الجامع من ان من الماموين من لاصلوة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ، و منهم من له

صلوة واحدة و هو من يركع معه و يرفع معه ، و منهم من له اربع و عشرون صلوة وهو من يركع بعده ويرفع بعده، **بتقريب** ان المراد من قوله عليه السلام : ومنهم من له اربع و عشرون صلوة ليس هو اربع وعشرون صلوة جماعة، بل المراد هو اربع وعشرون صلوة فرادى ، وحينئذ فيكون المراد من قوله عليه السلام : و منهم من له صلوة واحدة هو ان له صلوة واحدة فرادى ، والمراد من قوله عليه السلام من المأمومين من لاصلوة له هو عدم الصلوة له اصلا كما هو ظاهر نفى الجنس ايضا ، فتدل على بطلان الصلوة راسا بالتقدم على الامام فى الافعال ، **وذلك** لان الرواية على فرض صحتها سند الفتوى الصدوق بمضمونها الكاشفة عن كونها ماخوذة عن الاصول المعتمدة ، لا دلالة لها على بطلان الصلوة راسا ، لانه لاشبهة فى انه لوكان المراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الاولى لا صلوة له نفى حقيقة الصلوة كى يدل على بطلانها ، فلابد ان يكون المراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الثانية له صلوة واحدة ، انه لايترتب على صلوته مايترتب على صلوة الجماعة من الفضيلة والثواب ، لانفى صحتها جماعة فان صحتها كك مما لاريب فيه ، و من المعلوم ان نفى فضيلة الجماعة عن صلوته مع صحتها جماعة مما لايجتمعان ، فلابد ان يكون المراد من قوله عليه السلام: له صلوة واحدة هو ان له ثواب جماعة واحدة ، والمراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الثالثة: له اربع وعشرون صلوة هو ان له ثواب اربع وعشرين جماعة ، فاذا كان المراد من اثبات الصلوة فى الفقرتين الاخيرتين اثبات الاجر والثواب ، فيكون المراد من نفى الصلوة فى الفقرة الاولى بقرينة وحدة السياق هو نفى ما للجماعة من الاجر والثواب الملازم لعدم وقوعها جماعة ، هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى القاعدة فيما اذا احرزنا كون وجوب المتابعة نفسيا اوشرطيا .

واما اذاشككنا فى ذلك ، فتارة نقول بوجوب المتابعة نفسا او شرطا مطلقاً وفى جميع الافعال الصلوتية ، اونقول بوجوبها كك فى معظم افعالها ، اونشك فى ذلك ايضا ، **لااشكال** فى ان مقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان الصلوة جماعة ، فيما اذا قلنا بوجوب المتابعة فى جميع الافعال ، وذلك للعلم الاجمالى بوجوبها اما نفسا او

شرطا ، وليس هناك اصل يحرز به ان وجوبها على اى النحوين ، ولامجال لاستصحاب بقاء الجماعة ، و ذلك لان الشك فى بقائها حيث يكون مسببا عن الشك فى كيفية وجوب المتابعة وانه نفسى اوشرطى ، فيكون من الشبهة المفهومية ، وقد حقق فى محله عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهومية ، لان الشك فيها ليس فى امر خارجى ، بل الشك فيها انما هو فى انطباق المفهوم على هذا الموجود الخارجى المعلوم حاله سابقا ولاحقا وعدمه ، وقد مر ان مقتضى الاصل العملى فيهذا الباب بل الدليل الاجتهادى كعموم لاصلوة الا بفاتحة عدم الاكتفاء بقرائة الامام، **كما لااشكال** فى ان مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة جماعة ، فيما اذا قلنا بوجوب المتابعة فى معظم الافعال دون جميعها ، وذلك لعدم وجوبها ح بالنسبة الى هذا الجزء اصلا لانفسا ولاشرطا ، و معه لاوجه لبطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام فيه كما لايخفى. **و اما** اذا شككنا فى انها واجبة فى الكل او فى المعظم مع تردد وجوبها بين النفسى والشرطى كما هو الفرض ، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان جماعة ، وذلك لان الواجب اعنى المتابعة وانكان عليهذا الفرض مرددا بين الاقل والاكثر ، والمختار فى دوران الامر بينهما هو البرائة عن الاكثر ، لكن حيث يحتمل وجوبها فى الكل شرطا فيشك مع الاخلال بها فى الجزء فى تحقق الجماعة ، فح يكون مقتضى الاصل الذى اسسناه فى باب الجماعة هو الاشتغال ، و ذلك لان الشك ح فى السقوط ، و ان قرائة الامام هل تكون كافية عن قرائة المأموم ام لا ؟ وان زيادة الركن تبعا للامام هل تكون مغتفرة ام لا ؟ وان احكام الشكوك فى الركعات هل تكون ساقطة مع حفظ الامام ام لا ؟ ومقتضى عموم ادلة تلك الاحكام هو عدم سقوطها الافيما اذا احرز تحقق الجماعة، **فعليهذا** لوسبق وتقدم على الامام فى ركوع الركعة الاولى ، تكون القرائة لهذه الركعة ساقطة عنه لتحقق الجماعة وصحتها واقعا قبل الركوع ، وتجب عليه القرائة فى الركعة الثانية ، للشك فى بقاء قدوته بعد تقدمه على الامام فى ركوع الركعة الاولى ، و مقتضى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، هو وجوب قرائتها عليه

فيهذه الركعة المشكوك كونها جماعة المستلزم لبطلان صلوته جماعة .

ثم ان ما ذكرنا من ان مقتضى القاعدة فيما شككنا فى كون وجوب المتابعة نفسيا او شرطيا ، هوالحكم ببطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام مطلقاً، سواء قلنا بوجوب المتابعة فى جميع الافعال اوشككنا فى ذلك ايضا ، انما هو مبنى على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة ، **و اما** بناء على كونهما حقيقتين مختلفتين، فمقتضى القاعدة هوالحكم ببطلان الصلوة رأسا بالتقدم على الامام ، وذلك لانه لوتقدم على الامام فى الركوع من الاولتين، وانكان يعلم اجمالا اما بصحة صلوته جماعة لوكانت المتابعة واجبة نفسا او ببطلانها رأسا لوكان وجوبها شرطيا ، لكنه حيث يحتمل وجوبها شرطا فيكون شاكا فى صحة صلوته جماعة ، ومعه تكون صلوته باطلة رأسا، اما بطلانها جماعة فواضح بعد ماعرفت من كفاية مجرد احتمال الشرطية فى الحكم بالبطلان جماعة بمقتضى القاعدة المؤسسة فيهذا الباب ، وعموم قوله صلى الله عليه وآله: **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب**، واما بطلانها فرادى فلان الفرادى عليهذا المبنى تحتاج الى القصد ، والمفروض ان الركوع الذى تقدم فيه على الامام لم يأت به بقصد الانفراد، فلم يقع جماعة لفقد شرطها ، ولافرادى لعدم قصد الانفراد به .

و توهم انه لامجال هنا لعموم : **لاصلوة الابفاتحة الكتاب** اصلا ، اماعلى تقدير كون صلوته جماعة فواضح بعد كون قرائة الامام بدلا عن قرائته ، و اما على تقدير كون صلوته باطلة رأسا ، فانه لامجال لوجوب فاتحة الكتاب مع بطلان الصلوة، و بعبارة اخرى يعلم فى المقام بعدم وجوب الفاتحة عليه اما لسقوطها عنه بقرائة الامام و اما لبطلان صلوته رأسا ، ومع هذا العلم لامجال للتمسك بعموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب. **مدفوع** بانه وان علم اجمالا بعدم وجوب الفاتحة عليه اما لكون صلوته صحيحة جماعة اوباطلة رأسا ، لكن حيث يكون وقوع صلوته جماعة مع هذا العلم الاجمالى مشكوكة ، فيكون عموم لاصلوة القاضى بعدم وقوع صلوته جماعة ، موجبا لانحلال ذلك العلم الاجمالى هذا .

و اما لوتقدم على الامام فى الركوع من الاخيرتين ، فحيث لايكون ح اصل ولا عموم يحرز به بطلان صلوته جماعة ، فيمكن له اتمام صلوته صحيحة بان يقصد الانفراد ، مالم يخل بوظيفة المنفرد ، كما اذا شك فى عدد الركعات و رجع الى الامام فى حفظها اوزاد ركنا بقصد المتابعة للامام ، فان من اطلاق ادلة الشكوك فى الركعات وادلة بطلان الصلوة بزيادة الركن، يستكشف ح عدم وقوع صلوته جماعة، فتقع باطلة رأسا لاخلاله بوظيفة المنفرد كما هو الفرض .

اذا عرفت هذا فلنرجع الى التكلم فى وجوب المتابعة من الجهات التى ذكرناها، **فنقول**: اما الجهة الاولى فلا اشكال فى وجوب المتابعة فى الافعال فى الجملة، ويدل على ذلك مضافا الى الاجماعات المنقولة المستفيضة ، ما اشتهر بين الفريقين من النبوى انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ، و فى المحكى عن مجالس الصدوق زيادة قوله ﷺ : فاذا كبر فكبروا و اذا قرء فانصتوا قبل قوله ﷺ: فاذا ركع ، وفى نبوى اخر: اما يخشى الذى يرفع رأسه والامام ساجدان يحول الله رأسه رأس الحمار ، هذا كله مضافا الى ان التبعية مأخوذة عرفا فى مفهوم الايتمام والاقتداء ، فوجوبها من مقتضيات حقيقة المأمومية ، **لكن لايخفى** ان هذا لايقتضى الاوجوب التبعية فى الجملة وبالنسبة الى معظم الاجزاء لامطلقا وبالنسبة الى جميعها ، ضرورة ان المضر بصدق الاقتداء عرفا هو التقدم والتأخر الموجبان لذهاب هيئة الجماعة ، و من المعلوم ان التقدم اوالتأخر فى جزء واحد لايوجب ذهاب هيئتها عرفا كمالايخفى، **و يمكن** الاستدلال على وجوبها بالاخبار الامرة بالعود الى الركوع والسجود لمن رفع رأسه عنهما قبل الامام ، وبالاخبار الامرة بالتسبيح والدعاء وانتظار ركوع الامام لمن فرغ عن القرائة قبل الامام ، وفيه نظر، و كيف كان فاصل وجوبها مما لاينبغى الارتياب فيه .

وانما الاشكال والكلام فيما يتحقق به المتابعة ، وانه هل يعتبر فى تحققها التأخر عن الامام ، او يكفى عدم التقدم المجامع للمقارنة ، فذهب غير واحد من

المتأخرين الى الاول والمشهور الى الثانى ، ويمكن الاستدلال على الاول بقوله ﷺ فى النبوى المتقدم: فاذا ركع فاركوا و اذا سجد فاسجدوا ، لامن جهة ظهور الفاء فى التعقيب والتأخر الزمانى ، كى يقال ان الفاء الجزائية انما وضعت لافادة مجرد الترتب والتأخر بالمعلولية المجامع مع المقانة الزمانية لا التأخر الزمانية ، ولذا قد استعلمت بلاعناية فى الجزاء المقارن مع الشرط فى قوله تعالى، واذا قرء القرآن فاستمعوا له ، فتدبر ! بل فى الجزاء المقدم على الشرط فى قوله تعالى : **واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا** ،فتأمل! **بل** من جهة ظهور الفعل الماضى فى النسبة التحققية ، فمعنى قوله ﷺ : فاذا ركع فاركوا واذا سجد فاسجدوا ، هو انه اذا تحقق الركوع من الامام فاركعوا واذا تحقق السجود منه فاسجدوا ، فيدل على لزوم اتيانهما بعد تحققهما من الامام ، ولاينافى ذلك استعمال الفاء فى الجزاء المقارن مع الشرط والمقدم عليه فى الايتين المتقدمتين مع كون الشرط فيهما بصيغة الماضى ، بعد كونه بقرينة عقلية قائمة على خلاف ذلك كمالايخفى، **و توهم** ان الماضى انما وضع للدلالة على النسبة التحققية فيما اذا استعمل فى الاخبار ، و اما فى باب الانشاءات فهو منسلخ عنه هذا المعنى، **مدفوع** بانه فى باب الانشاءات انما يكون منسلخا عنه هذا المعنى بالنسبة الى الزمان الماضى ، دون زمان النسبة فان جاء فى قولنا اذاجاء زيد غدا فاكرمه ، وانكان منسلخا عنه الدلالة على النسبة التحققية فى الزمان الماضى كالامس ، لكن ليس منسلخا عنه هذا المعنى بالنسبة الى زمان النسبة وهو الغد ، ولذا يكون ظاهرا فى ان اكرم ازيد يجب بعد تحقق المجيئ منه فى الغد .

و توهم ان قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، وانكان فيحد نفسه ظاهرا فى النسبة التحققية وان ركوع المأموم يلزم ان يكون بعد تحقق الركوع من الامام، **لكنه** حيث يكون متفرعا على سابقه ، وهوقوله ﷺ : انما جعل الامام اماماليؤتم به الظاهر فى كونه مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام ، فيكون من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، و حيث ان الايتمام يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام به بقصد

متابعته ايضا ، ضرورة ان الايتمام ليس عرفا الاعبارة عن ربط المأموم فعله بفعل الامام بان يلتزم ان لايتقدم عليه فيه ، وهذا المعنى لايتوقف حصوله على تأخر فعله خارجا و زمانا عن فعل الامام ، بل يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام اياه بقصد المتابعة له، **فلابد** من رفع اليدعن ظهور قوله ﷺ: فاذا ركع فى النسبة التحققية ، بقرينة تفريعه على الايتمام الذى يحصل بالمقارنة ايضا ، وحمله على كونه فى مقام بيان اعتبار عدم التقدم اوالتاخر الفاحش المضر بصدق الايتمام والاقتداء ، او حمله على ما هو الغالب من عدم احراز عدم التقدم المعتبر فى الايتمام الا بالتاخر عن الامام .

مدفوع بان قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ... الخ ، لوكان من قبيل ذكر صغريات الايتمام و مصاديقه ، لم يستقم الاستدلال به حينئذ على وجوب المتابعة ، اذلامعنى لوجوب مصاديق الايتمام بماهى مصاديق له مع استحباب اصله . **و توهم** ان وجوبها شرطى وهو لاينافى استحباب المشروط به ، و لذا يجب الطهارة وجوبا شرطيا فى الصلوات المستحبة **مدفوع** بانا نتكلم على قول من يراها واجبا نفسيا كما هو المشهور ، فاستفادتهم وجوبها نفسا من قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، مبنية على عدم كونه من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، لان كونه من ذلك القبيل ، متفرع على كون قوله ﷺ : انما جعل الامام اماماليؤتم به، مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام ، كى يكون مافرعه عليه بقوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا... الخ، من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، و هو ممنوع جدا بل الظاهر انه ﷺ انما ذكر هذه القضية توطئة لما هو المقصود بالاصالة من ايجاب المتابعة على المأمومين فى الافعال المذكورة ، فحاصل معنى الحديث الشريف هو ان الايتمام فى الصلوة الذى هو المقصود من جعل الامام اماما ، اذا صار المكلف بصدد تحصيله و ائتم بامام ، يجب عليه اتيان افعال الصلوة عقيب اتيان الامام اياها. **ثم** لوسلمناظهور قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا...الخ، فى كونه من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، لكن نمنع المنافاة بين استحباب التبعية

فى اصل الصلوة و وجوبها تعبدا فى افعالها من الركوع والسجود و غيرهما ، و ذلك لامكان ان يكون التبعية فى اصل الصلوة ذات مصلحة ملزمة ، و انما لم يؤمر بها المكلفون على وجه الالزام والوجوب لمكان استلزامه العسر عليهم لوامروا بها كك، و هذا بخلافها فى حال افعال الصلوة فان الامر بها على وجه الالزام فيحالها لايترتب عليه محذور اصلا ، فلاضيرح فى الامر بها على وجه التاخر بنحو الالزام والوجوب لما يترتب عليها على هذا الوجه من احراز التبعية للامام ، دونها على وجه المقانة فانه لايمكن غالبا احرازوقوعها كك لاحتمال التقدّم على الامام . **ومنه** يظهر اندفاع ما قديتوهم من انه بعد تسليم كون قوله ﷺ: انما جعل الامام اما ماليؤتم به، مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام، و كون قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا.. الخ، فى مقام بيان صغريات الايتمام ، و تسليم عدم المنافاة بين كون الامر بالتبعية على وجه التاخر فيهذه الافعال و جوبيا ، و بين كون الامر بها فى اصل الصلوة استحبابيا ، نقول بعد ما علمنا ان الايتمام الذى يكون هذا الحديث الشريف مسوقا لبيان مطلوبيته، يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام اياها ايضا ، نستكشف ان الامر باتيان هذه الافعال عقيب اتيان الامام بها ، انما هو من جهة ما هو الغالب من عدم احراز التبعية للامام فيها الا باتيانها عقيب اتيان الامام اياها ، فيكون الامر باتيانها كك ارشادا الى و جوب التاخر عقلا من باب المقدمة العلمية ، و لازم ذلك هو انه لو فرضنا فى مورد حصول القطع بان الاتيان بهذه الافعال يكون بدوا و ختما مقارنا لاتيان الامام بها ، ان يحصل القطع بحصول ما هو المطلوب للشارع من الايتمام فيها .

توضيح الاندفاع هو انا قد اشرنا انفا الى امكان صيرورة غلبة عدم احراز التبعية الامام فى هذه الافعال الا باتيانها عقيب اتيان الامام اياها ، داعية للشارع الى ايجابه على المأموم اتيانها عقيب اتيان الامام اياها فتامل !

واحتمال كون المراد من قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا، هو بيان مانعية

التاخر الفاحش المضر بصدق الايتمام عرفا ، فلاربط له حينئذ بما نتكلم فيه من وجوب المتابعة اصلا ، فلايبقى لنا حينئذ مدرك لوجوبها الا الاجماعات المنقولة ، والمتيقن منها هو عدم جواز التقدم على الامام فى الافعال ، فيكون اعتبار خصوص التاخر عنه فيها بلادليل يدل عليه .

مدفوع اولا بان هذا الاحتمال خلاف ماهوظاهر الحديث من كونه فى مقام بيان ماهوالمعتبر فى الايتمام شرعا، اذعليهذا الاحتمال يكون قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا...الخ، ارشادا الى مايعتبر فى تحقق مفهوم الايتمام عرفا، وهذا خلاف ماهو ظاهر الامر بالركوع عقيب ركوع الامام من المولوية، **و ثانيا** انه مستلزم للتفكيك بين التفريعات المذكورة فى الحديث ، اذمن المعلوم ان المراد من قوله ﷺ فى التفريع الاول: فاذا كبر فكبروا، ليس هوالنهى عن التاخر الفاحش فابقائه على ماهو ظاهره من لزوم كون التكبير عقيب تكبير الامام ، وحمل باقى التفريعات على ارادة النهى عن التاخر الفاحش ، مستلزم للتفكيك بينها فى الحكم ، و هو خلاف ماهو ظاهر وحدة السياق من اشتراكها فيه ، هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى .

واما الجهة الثانية فالظاهر كون وجوب المتابعة وضعيا فتكون شرطا لصحة الجماعة ، لاتكليفيا محضا كيلا يضر الاخلال بها بصحة الجماعة ، و ذلك لان الامر بالركوع والسجود عقيب اتيان الامام بهما و ان امكن ان يكون نفسيا ، لكنا قد اشرنا كرارا فيما سبق الى ان الاوامر المتعلقة باجزاء المركبات و قيودها تكون ظاهرة فى بيان الجزئية والشرطية ، كما ان النواهى الواردة فى ذاك المقام تكون ظاهرة فى بيان المانعية ، ولذا لايفهم العرف من مثل قوله تعالى : **اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** الاية، الاشرطية الوضوء للصلوة ، لا اقل من الشك فى كون الامر بالافعال المذكورة نفسيا اووضعيا شرطيا ، فانه موجب لمراعاة احتمال الشرطية بمقتضى الاصل الذى اسسناه فيهذا الباب كما هوواضح، **وتوهم** ان ذاك الاصل محكوم باستصحاب بقاء الجماعة ، مدفوع بمامر من عدم جريان الاستصحاب

فى مثل المقام الذى تكون الشبهة فيه مفهومية. **و اما** ما يظهر من الشهيد قده فى محكى الذكرى ، من الاجماع على كون وجوب المتابعة نفسيا لاشرطيا ، حيث قال على ماحكى عنه ان التاخر بركن اوركنين لايبطل القدوة عندنا، **ففيه** اولا المنع عن ظهور كلمة عندنا فى النسبة الى الامامية ، و ثانيا سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكنه لايزيد على دعوى الاجماع صريحا التى لاتكون حجة عندنا اصلا ، فضلا عن مثل المقام الذى اختلف فيه الاراء .

واما الاستدلال على كونها واجبة نفسا لاشرطا ، بما دل على انه لوتقدم على الامام فى الركوع عمدا فلايعود ، كرواية غياث بن ابراهيم قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام، عن الرجل يرفع رأسه عن الركوع قبل الامام، ايعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع راسه معه ؟

قال عليه السلام : لايعود .

بتقريب انها تدل على ان التقدم على الامام عمد الا يوجب بطلان القدوة ، وهو مناف لوجوب المتابعة شرطا ، ضرورة انه لوتوقف صحة الايتمام على المتابعة كما هو مقتضى الشرطية ، فاللازم بطلانها بانتفاء المتابعة .

ففيه اولا المنع عن ظهور الرواية فى التقدم عمدا ، وثانيا سلمنا ظهورها فى العمد ، لكن الاستدلال بها على وجوب المتابعة نفسا ، مبنى على كونها شرطا فى جميع الافعال على نحو العام الاصولى ، و سيجئ انشاء الله تعالى ان الحق هو كونها شرطا فى المعظم دون الكل .

و اما توهم ان المتابعة لوكانت واجبة شرطا ،كان اللازم عدم الفرق فى بطلان الجماعة بالاخلال بها بين الاختيار والاضطرار، ضرورة انه لوتوقف حقيقة الايتمام على المتابعة ، فبانتفائها ولوسهوا ينتفى حقيقته ولم يكن وجه لصحة فى مورد الاضطرار ، مع انه قد دلت النصوص على انه لوسهى المأموم عن الركوع حتى رفع الامام رأسه فيركع ثم يلحق بالامام ، **ففى** صحيحة عبدالرحمن: **سئل ابوالحسن عليه السلام عن الرجل**

يصلى مع امام يقتدى به ، فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام رأسه وانحط للسجود، ايركع ثم يلحق بالامام والقوم فى سجودهم او كيف يصنع ؟

قال عليه السلام : يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم.

ففيه انك قد عرفت ان التبعية المأخوذة فى مفهوم الايتمام و حقيقته عرفا ، هى التبعية بالمعنى المقابل للتقدم او التأخر الفاحش الموجب لذهاب هيئة الجماعة، واما التبعية بمعنى عدم التخلف عن الامام بالتقدم عليه وتأخر عنه فى الافعال ولو لم يبلغ الى حد يوجب ذهاب الهيئة التى كلامنا فيها ، فهى ليست من مقومات مفهوم الايتمام كى ينتفى بانتفائها حقيقة الايتمام ، بل هى على تقدير شرطيتها تكون معتبرة فى صحة الجماعة شرعا وتعبدا ، و معه لامانع من ان يجعل الشارع شرطيتها مخصوصة بحال دون حال، كما هو اوضح من ان يخفى .

ثم ان مقتضى كون وجوب المتابعة شرطيا ، هو بطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام فى الركوع مطلقا ولو سهوا ، وذلك لانه لو توقف صحة الايتمام شرعا على المتابعة كما هو مقتضى الشرطية فبانتفائها ينتفى صحته ، ولامجال هنا لحديث لاتعاد بعد كون الاخلال بها سهوا موجبا لبطلان اصل الصلوة كما لايخفى ، نعم يمكن الاستدلال بالحديث على القول بكون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين، وذلك لانه ح مع التقدم على الامام فى الركوع ، يدور امر صلوته بين الصحة جماعة لو لم تكن المتابعة شرطا مطلقا ولو فى حال النسيان ، و بين البطلان رأسا لو كانت شرطا كك ، اما البطلان جماعة فلانتفاء شرطها ، واما البطلان فرادى فلاحتياجها ح الى القصد ، والمفروض انه لم يقصد بركوعه قبل الامام الانفراد ، وليس هنا مجال لعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب لاحراز عدم صحة صلوته جماعة ، وذلك لاختصاص لاصلوة عليهذا المبنى بالفرادى ، والمفروض العلم بعدم وقوع صلوته فرادى ، فاذا لم يكن هناك مايحرز به فساد صلوته جماعة ، فلامانع عن احراز صحتها كك بحديث لاتعاد

القاضى بعدم شرطية المتابعة فى حال النسيان، **ولو ابيت** عن صحة التمسك بالحديث فى المقام ، بدعوى اختصاصه بالاجزاء والشرائط المعتبرة فى قوام اصل الصلوة فلا يعم شرائط الجماعة ، فلا مانع عن احراز صحتها جماعة بحديث الرفع ، بعد ما عرفت من عدم شمول لاصلوة الا بفاتحة الكتاب للمقام ، كى يكون مانعا عن الرجوع الى الاصل، كما كان مانعا عن الرجوع اليه على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة فتدبر [١] ! هذا تمام الكلام بحسب مقتضى الاصل الاولى .

واما بحسب الادلة الخاصة ، فمقتضى مادل على انه لو نسى فتقدم على الامام فى الركوع يتم صلوته ، عدم شرطية المتابعة فى حال النسيان، **ففى** خبر الحسن بن على بن فضال قال :

كتبت الى الرضا عليه السلام فى الرجل يكون خلف امام يأتم به، فركع قبل ان يركع الامام و هو يظن ان الامام قد ركع ، فلما راه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام، ايفسد ذلك صلوته ام يجوزله الركعة ؟

فكتب عليه السلام :

يتم صلوته ولايفسد ماصنع صلوته .

وظهوره فى التقدم على الامام فى الركوع نسيانا واضح فان مورده هو الظن بان الامام قد ركع ، فهو وان ركع قبله اختيارا ، لكن منشاء ركوعه قبله لما كان الظن بركوع الامام فيكون ركوعه قبله سهوا مع التعمد، **وهل** يختص هذا الحكم بمورد الرواية وهو ما اذا كان التقدم فى الركوع سهوا ناشئا عن الظن بركوع الامام، اويعم ما اذا كان ناشئا عن العلم بركوعه ، الاقوى هو الثانى وذلك لان المراد من قول السائل: وهو يظن ان الامام قد ركع ،بيان ان ركوعه قبل الامام كان منشائه السهو ولم يكن عن تعمد ، هذا مضافا الى انه كثيرا مايعبر عن الاعتقاد المخالف للواقع بالظن،

---

١ ـ اشارة الى منافاة ما ذكرناه فى المقام لبعض ما ذكرناه سابقا فى مقام تأسيس الاصل عند الشك فى كون المتابعة واجبة نفسا اوشرطا على القول بكون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين، فراجع .

فالمرادمن قوله: و هو يظن ان الامام قدركع، هوانه يزعم انه قد ركع ، و ح فان لم يكن ظاهرا فى خصوص الجهل المركب فلا اقل من شموله لهايضا. **ثم** لوسلمنا ظهور الخبر فى خصوص ما اذاكان التقدم سهوا ناشئا عن الظن ، لكن يمكن تعميم الحكم الى ما اذاكان ناشئا عن العلم والجهل المركب بالاولوية القطعية فتدبر !

وهل يختص هذا الحكم بالتقدم سهوا فى خصوص الركوع ، اويعم ما اذاكان فى السجود ايضا ، قد يقال بالاول لاختصاص الخبر موردا به ، لكن يمكن ان يقال ان المستفاد من تفريعه صلى الله عليه وآله فى النبوى السابق المتابعة فى الركوع والسجود على الايتمام بقوله صلى الله عليه وآله: انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ، هوان اعتبار التبعية فى افعال الصلوة من الركوع والسجود وغيرهما انما هولاقتضاء الايتمام لها ، فح اذا دل الدليل على ان الاخلال بها سهوا فى الركوع لايضر بصحة الجماعة ، يستكشف منه ان اقتضاء الايتمام للتبعية فى الافعال مطلقاً سواء كان ركوعا او غيره ، مخصوص بحال العلم والاختيار ، فلا يكون الاخلال بها سهوا اونسيانا مضرا بصحة الجماعة، **هذا** مضافاالى امكان دعوى العلم بان المدار على التقدم سهوا ، من غيرفرق بين التقدم فى الركوع او السجود ، ومن غيرفرق بين التقدم فى الرفع عنهما والهوى اليهما ، كما يدل عليه الاخبار الدالة على ان من رفع رأسه عن الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه للمتابعة ، **ففى** خبر محمد بن على بن فضال **عن ابى الحسن** عليه السلام قال:

قلت له عليه السلام :

اسجد مع الامام و ارفع رأسى قبله ، اعيد ؟

قال عليه السلام **اعد واسجد .**

و فى خبر على بن يقطين قال :

سئلت ابا الحسن عليه السلام **عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ، ثم يرفع رأسه قبل الامام .**

قال عليه السلام :

يعيد ركوعه معه .

ولا يعارضهما خبر غياث بن ابراهيم قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه عن الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع رأسه معه ؟

قال عليه السلام : لا .

و ذلك لامكان حمل خبر غياث على صورة العمد ، فان قول السائل فيه فيركع اذا ابطاء الامام ، لو لم يكن ظاهرا فى انه تخيل ان الامام يرفع رأسه سريعا ، فرفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا بتوهم ان هذا المقدار من التقدم لايضر بالمتابعة ، فلما رأى ان الامام ابطاء ندم عن تقدمه ، فسئل الامام عليه السلام انه بعد ما رأى انه ابطاء هل يعود ام لا ، فلااقل من امكان حمله على ذلك جمعا بينه و بين خبر ابن يقطين ، والحاصل ان دعوى امكان حمل هذا الخبر على العمد بل ظهوره فيه ليست ببعيدة ، **وان** ابيت عن ذلك كله ، فيمكن الاستدلال على تعميم الحكم الى السجود بوجه اخر ، وهو ان يقال ان الامر فى المقام دائر بين كون مادل على ان الاخلال بالمتابعة سهوا فى الركوع غير مضر بصحة الجماعة مقيدا لاطلاق ادلة اعتبار المتابعة مادة اومقيدا لاطلاقها هيئة ، وحيث ان تقييدها هيئة متيقن على كل حال ، ضرورة ان تقييد المادة مستلزم لتقييد الهيئة ايضا دون العكس ، فاللازم فى مقام تقييدها الاقتصار على القدر المتيقن ، فيبقى اطلاقها مادة سليما عما يوجب تقييده بحال الذكر ، و مقتضى اطلاقها كك هو كون ركوع المأموم بعد ركوع الامام مطلوبا مطلقاً حتى فى حال النسيان ، ومقتضى الجمع بين مطلوبية كك ومادل على عدم كون الاخلال بالمتابعة سهوا فى الركوع مضرا بصحة الجماعة ، هو كون وجوب المتابعة تكليفا نفسيا لايكون الاخلال بها مطلقاً ولو عمدا مضرا بصحة الجماعة ، لا وضعيا كى يكون الاخلال بها مطلقاً ولو سهوا مضرا بصحة الجماعة ، فاذا كان

وجوبها نفسيا لاشرطيا ، فلا فرق فى عدم بطلان الصلوة بالاخلال بها بين كونه فى الركوع او فى السجود وبين كونه عن سهو ونسيان اوعن عمد ، ولذا افتى المشهور بعدم بطلان الصلوة جماعة فيما تقدم على الامام فى الركوع عمدا ، **ولا ينافى** هذا الوجه ما ذكرناه سابقا من ان الاوامر المتعلقة بالمركبات والمقيدات ظاهرة فى الوجوب الوضعى اعنى الجزئية والشرطية ، و ذلك لان ظهور تلك الاوامر فى ذلك انما يكون حجة فيما اذا لم تكن هناك قرينة صارفة ، كما فيما نحن فيه حيث عرفت انه مقتضى الجمع فيه بين اطلاق دليل وجوب المتابعة مادة وبين مادل على عدم كون الاخلال بهاسهوا فى الركوع مضرا بصحة الصلوة جماعة، **و اما** ان بعد الاخلال بها فيه بالتقدم فيه على الامام ، فهل يجب او يجوز المتابعة للامام فيه بالسجود (بالركوع) معه ثانيا ، فلايجدى هذا الوجه فى اثباته ، بل لابد فى اثباته من التماس دليل آخر **و يمكن** الاستدلال له بما تقدم من الاخبار الدالة على ان من رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه للمتابعة ، فانه يستفاد منها ان حفظ هيئة الجماعة بالتبعية للامام فى الافعال الصلوتية مطلوب على كلّ حال ، و ليست الزيادة الناشئة عن التبعية له مضرة بصحة الصلوة مطلقا كانت تلك الزيادة فى الركوع او السجود هذا. **ولكن** لايخفى ما فيهذا الوجه من النظر ، اما اولا فلان الاقتصار فى تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، بمادل على عدم كون الاخلال بها سهوا فى الركوع مضرا بصحة الجماعة ، على المتيقن من تقييده هيئة ، انما يتم فيما كان وجوبها تكليفيا نفسيا مشروطا كغيره من التكاليف النفسية بالشرائط العقلية العامة من العقل والقدرة وغيرهما ، كى يدور تقييده بحال الذكر بين كونه تقييداله هيئة ارشادا الى عدم فعليته عقلا فى حال النسيان ، اوتقييداله مادة ارشادا الى مدخلية الذكر فى اصل الملاك والمصلحة للحكم ، كى يقال ان تقييده هيئة قدر متيقن على كلّ حال فلابد من الاقتصار عليه. **و هذا** بخلاف ما اذا كان وجوبها وضعيا غيريا ، اذليس حينئذ مشروطا بالشرائط العقلية العامة ، كى يدور تقييده بحال الذكر بين

كونه تقييداله هيئة للارشاد الى عدم فعليته فى حال النسيان عقلا ، اوتقييداله مادة للارشاد الى دخل الذكر فى اصل ملاك الحكم ، بل يتعين كونه تقييداله مادة، فاذا كان لزوم الاقتصار فى تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، على تقييده هيئة لكونه قدرا متيقنا ، مبنيا على كون وجوبها وجوبا تكليفيا نفسيا ، فلايمكن استفادة وجوبها كك من ذلك ، اى من لزوم الاقتصار على تقييده هيئة كما هومبنى هذا الوجه ، الاعلى وجه دائر كما هو واضح ، **و ثانيا** ليس هناك دليل دل على ان الاخلال بالمتابعة فى الركوع سهوا ليس مضرا بصحة الجماعة ، كى يدور امره بين كونه مقيد الاطلاق دليل وجوب المتابعة مادة وهيئة اوهيئة فقط ، و انما وردالحكم بصحة صلوة من ظن ان الامام ركع فركع ثم تبين له ان الامام بعد لم يركع فرفع راسه من الركوع ثم ركع ثانيا مع الامام ، و من المعلوم ان الحكم بصحة الصلوة جماعة فيهذا الفرض ، كما يمكن ان يكون لاجل اختصاص وجوب المتابعة بحال الذكر كى يكون ركوعه الاول ركوع صلوته ويكون ركوعه الثانى للتبعية ، كذلك يمكن ان يكون لاجل كون ركوعه الاول لغوا راسا فى نظر الشارع ، و كون ركوعه الثانى ركوع صلوته ، و يكون صحة صلوته جماعة حينئذ لكون ركوعه واجد الشرط المتابعة ، ومع هذا الاحتمال لايكون الحكم بصحة هذه الصلوة جماعة كاشفا عن اختصاص و جوب المتابعة بحال الذكر كما لا يخفى ، **و بعبارة اخرى** الامر فى المقام دائر بين ارتكاب خلاف احد الاصلين، احدهما ان لكل ركعة ركوعا واحدا كما هواللازم على الاحتمال الاول ، ثانيهما ان ما هو جزء لاصل الصلوة هو طبيعة الركوع و انما التبعية فيه للامام شرط لوقوعه جماعة كما هو اللازم على الاحتمال الثانى ، وحيث ان ارتكاب خلاف الاصل الاول مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر ايضا ، وهو تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، بخلاف ارتكاب خلاف الاصل الثانى ، فالمتعين ارتكابه بالالتزام بكون الركوع الاول لغوا راسا فى نظر الشارع ، حفظا لاطلاق دليل وجوب المتابعة عن التقييد بحال الذكر ، **وتوهم ان**

ارتكاب خلاف الاصل الثانى ايضا مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر وهو تقييد اطلاق دليل بطلان الصلوة بزيادة الركوع ، **واضح الفساد** ، لالما توهم من كون هذا الاشكال مشترك الورود ، حيث ان ارتكاب خلاف الاصل الاول ايضا مستلزم لتقييد اطلاق دليل بطلان الصلوة بزيادة الركوع ، و ذلك لان على ارتكاب خلاف الاصل الاول يكون الركوعان كلاهما جزء لهذه الصلوة و معه يرتفع موضوع الزيادة كما لا يخفى ، **بل لاجل** ان مايتصف بالزيادة على ارتكاب خلاف الاصل الثانى هو الركوع الاول ، وقد عرفت فيما مر سابقا ان المنصرف من ادلة بطلان الصلوة بالزيادة ، هو بطلانها باحداث الزيادة لابطلانها مطلقا ولو باتصاف جزء بالزيادة بقاء بعد مالم يكن كك حدوثا كما نحن فيه . **ثم** ان مقتضى القاعدة على الاحتمال الثانى ، هو الحكم ببطلان الصلوة راسا فيما تقدم على الامام سهوا فى الركوع ، واكتفى به ولم يركع ثانيا مع الامام ، و ذلك لماعرفت من كون هذا الركوع لغوا راسا عليهذا الاحتمال ، فمع الاكتفاء به يكون صلوته بلا ركوع وباطلة ، **و هذا** بخلاف ما اذا تقدم على الامام فى الركرع عمدا ، اذلادليل هنا على لغوية ركوعه ، فاذا لم يكن ركوعه لغوا فتصح صلوته فرادى ، الافيما اذا اخل بوظيفة المنفرد ، كما اذاكان تقدمه على الامام فى الركوع عمدا فى اثناء القرائة ، فان الامام انما يكون ضامنا لقرائة الماموم فيما اذا ائتم به فيها اوادركه فى الركوع ، و كلاهما مفقودان فى المقام .

و توهم ان مقتضى خبر غياث بن ابراهيم المتقدم هو صحة صلوته جماعة مع تقدمه عمدا على الامام فى الركوع **واضح الفساد** ، امّا اولا فلما عرفت من عدم ظهور هذا الخبر فى العمد ، وانما حمله المشهور عليه جمعا بينه و بين خبر على بن يقطين ، و اما ثانيا فلاختصاص هذا الخبر بما اذا رفع راسه عن الركوع قبل رفع الامام راسه عنه ، فلا ربط له بما اذا ركع عمدا قبل ان يركع الامام الذى هو محل الكلام .

ثم ان ما ذكرنا من الاحتمال اعنى احتمال كون الحكم بصحة الصلوة جماعة

فيهذا الفرض لاجل كون الركوع الاول لغوا راسا فى نظر الشارع و كون الركوع الصلوتى هو الركوع الثانى ، لايتمشى فيمادل على ان من رفع راسه عن الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه ، و ذلك لما فى بعض الاخبار كخبر على بن يقطين المتقدم من تقييد اعادة الركوع بقوله عليه السلام معه اى مع الامام ، فانه لوكان الامر باعادة الركوع لاجل كون الركوع الاول لغوا ، كان المتعين اعادته ثانيا مطلقا سواء كان الامام باقيا فى الركوع ام لا ، و حينئذ يكون التقييد بقوله عليه السلام معه لغوا ، فهذا التقييد يكشف عن ان الامر باعادة الركوع انما هولمجرد التبعية لا لكون الركوع الاول لغوا، **اللهم** الا ان يقال ان التقييد بهذا القيد انما ينافى لغوية الركوع الاول مطلقا ولو فى حق من لايريد الرجوع الى متابعة الامام وهى ممنوعة جدا ، اما ثبوتا فلانه لامحذور عقلا فى ان يكون الركوع الاول لغوا ، و اعادته ثانيا مع الامام واجبا فى حق خصوص من يريد الرجوع الى متابعة الامام ، لا مطلقا حتى فى حق من لايريد الرجوع الى متابعته ، و اماثباتا فلما عرفت من ان الالتزام بلغوية الركوع الاول ليس لدليل دل عليه، وانما التزمنا بها بمقتضى القواعد والجمع بين الادلة ، ولا يقتضى الجمع بينها ازيد من لغوية الركوع الاول بالنسبة من يريد المتابعة و اتمام الصلوة جماعة لامطلقا، **وتوهم** ان اعادة الركوع ثانيا مع الامام ، انكانت واجبة فى حق خصوص من يريد متابعة الامام ، فهذا مستلزم لنقض الغرض وهو قبيح محال صدوره عن الشارع ، ضرورة ان تعليق الامر على ا ادة المكلف مستلزم لنقض الغرض منه ، لان له حينئذ ان لايريد ، و انكانت واجبة فى حق من يتابع الامام واقعا وفى علم الله تعالى ، فهذا مستلزم لطلب الحاصل اذمرجعه الى انه يجب عليك الركوع ثانيا ان تابعت الامام و ركعت ثانيا .

مدفوع بان نقض الغرض اوطلب الحاصل ، انما يلزم لوكان وجوب الركوع ثانيا وجوبا نفسيا، وليس كك بل وجوبه ثانيا على ما اخترنا من كون وجوب المتابعة شرطيا لانفسيا يكون وجوبا غيريا جزئيا ، فلايلزم من تعليقه على ارادة متابعة الامام

او على نفس متابعته ، نقض للغرض ولا تحصيل للحاصل ، ضرورة ان مرجعه حينئذ الى انه يصح صلوتك جماعة لواردت متابعة الامام و ركعت ثانيا معه ، ولامحذورفيه اصلا كما لايخفى هذا .

و يمكن ان يقال ان الحكم بصحة الصلوة جماعة فيما رفع راسه عن الركوع اوالسجود قبل الامام والامر باعادتهما مع الامام ، ليس لالغاء الركوع الاوّل اصلاحتى بالنسبة الى من يريد المتابعة فضلاعن غيره، بل لالغاءرفع الراس قبل الامام و فرضه كالعدم و عدّ مجموع الركوعين ركوعا واحدا ، من جهة ان الماموم تابع فى افعاله الصلوتية للامام فيكون الحافظ لوحدة كل فعل من الافعال الصادرة عنه ، هو وحدة مايصدر عن الامام منها ، فاذا رفع راسه عن الركوع قبل الامام سهوا ثمّ ركع ثانيا بقصد المتابعة ، لايكون ماتخلل فى البين من رفع الراس مضرا بوحدة ركوعه شرعا ، و انكان موجبا لتعدده عرفا و عقلا فتدبر ! و عليه فلاتكون صلوته باطلة راسا فيما رفع راسه قبل الامام عمدا ولم يعدكك فضلا عما رفع راسه قبله سهوا ، نعم تبطل صلوته جماعة فى صورة العمد ، لاخلاله بشرط الركوع بناء على كون وجوب التبعية فى المقام[1] ايضا شرطيا لانفسيا ، وفى صورة السهو ايضا فيما لم يرجع الى المتابعة بناء على شرطيتها ، لاكونها مجرد تكليف نفسى، والافلايوجب مخالفتها الا الاثم من دون استلزام للفساد اصلا كما مر بيانه ، هذا تمام الكلام فيما تقدم على الامام فى اصل الركوع والسجود .

و اما لو تقدم عليه سهوا فى رفع الرأس عنهما ، فقد عرفت ان مقتضى جملة من الاخبار الصحاح ، كخبر محمد بن على بن فضال ، وخبر على بن يقطين المتقدمين، صحة الصلوة جماعة ووجوب اعادتهما اى الركوع والسجود مع الامام، **ولايعارضها** مادل على النهى عن اعادة الركوع فيما رفع رأسه عنه قبل الامام ، كخبر غياث بن ابراهيم المتقدم ، لالضعفه سندا ، اذ ضعفه كك منجبر بعمل المشهور ، حيث افتوا

١- اى فى مقام العود الى المتابعة .

بصحة الصلوة جماعة فيما رفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا مستندا الى هذا الخبر، بدعوى ظهوره فى العمد، من جهة ان قول السائل فيه: فيركع اذا ابطاء الامام، ظاهر فى انه تخيل ان الامام يرفع رأسه سريعا، فرفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا بتوهم ان هذا المقدار من التقدم لايضر بالمتابعة، فلما رأى ان الامام ابطاء ندم عن تقدمه، فسئل المعصوم عليه السلام عن انه بعد مارأى انه ابطاء هل يعود ام لا، وهذه الدعوى وانكانت ممنوعة جدا، لاستبعاد الاخلال عمدا بالمتابعة مع العلم بوجوبها، و ذلك لمنع الاستبعاد بعد ماعرفت من استظهار توهم السائل كون هذا المقدار من التقدم اليسير غير مضر بالمتابعة، بل لاحتمال ان يكون قول السائل: فيركع اذا ابطاء الامام، من جهة انه تخيل ان الامام فى شرف رفع الرأس من الركوع، فرفع رأسه بتوهم ان رفع راسه منه يقع مقارنا لرفع الامام رأسه منه، فلما رأى ان الامام ابطاء انكشف له خطائه فيما توهم من كون الامام فى شرف رفع الرأس و وقوع رفع رأسه عن الركوع مقارنا لرفع الامام رأسه عنه، لكن الخدشة فيما استظهروه من الخبر من الاختصاص بالعمد، لايضر بكونه معمولا به عندهم كما لا يخفى، **و توهم** ان مستندهم فيهذه الفتوى ليس هذا الخبر كى يكون جابرا لضعفه، بل مستندهم هو كون وجوب المتابعة نفسيا لايترتب على مخالفته الا الاثم دون فساد الجماعة. **مدفوع** بان ذهابهم الى كون وجوب المتابعة نفسيا لاشرطيا، لامستند له على الظاهر الا هذا الخبر، من جهة منافاة ماتضمنه من الحكم بصحة الصلوة جماعة فى صورة الاخلال بالمتابعة عمدا مع كون المتابعة واجبا شرطيا، فلابد من كونها واجبا نفسيا كيلا يترتب على الاخلال بها عمدا الا العصيان دون فساد الجماعة صح بل وجه عدم المعارضة ماعرفت من ان هذا الخبر وان لم يكن ظاهرا فى العمد لكنه ليس ظاهرا فى السهو ايضا لما ذكرنا من تطرق الاحتمالين فيه، فيكون من هذه الجهة مجملا لايصلح للمعارضة مع تلك الاخبار الظاهرة فى السهو، **ثم** لو سلمنا ظهور هذا الخبر فى السهو ايضا، فمقتضى الجمع العرفى بينه وبين خبر على بن يقطين

وانكان هوحمل النهى فيه عن اعادة الركوع على مجرد الترخيص فى ترك الاعادة ، لكونه واردا مورد توهم الوجوب ، وحمل الامر باعادته فى خبر على بن يقطين على الاستحباب ، اوحمل النهى فيه على كراهة الاعادة ، وحمل الامر فى خبر على بن يقطين على مجرد الترخيص فيها ، لكن كلا الحملين مخالف لما هوالمشهور بل المدعى عليه الاجماع من كون الاعادة واجبة لامستحبة او مكروهة فتدبر جيدا ! فالاولى ما ذكرنا من كون هذا الخبر مجملا محتملا لكل من العمد والسهو ، فلايصلح للمعارضة مع خبرابن يقطين الظاهرفى السهو .

فتحصل مما ذكرنا كله انه لوقلنا بما هوالمشهور ، من ان وجوب متابعة الامام فى الافعال الصلوتية ابتداء وحدوثا ، كما هو مدلول قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى : فاذاركع فاركعوا واذاسجد فاسجدوا ، واستدامة و بقاء كما هومدلول قوله عليه السلام فى خبر على بن يقطين : يعيد ركوعه معه ، وجوب تكليفى نفسى ، فلاشبهة فى ان الاخلال بها عمدا فى المقامين لايوجب الامجرد الاثم من غيراستلزام لبطلان الصلوة اصلا ، والا خلال بها سهوا فيهمالايوجب شيئا اصلا ، **وان** قلنا بما قوبناه من ان وجوبها فى المقامين وجوب وضعى شرطى ، وان الامر بالاعادة الركوع والسجود مع الامام فيما لوتقدم عليه فى اصلهما او فى رفع الرأس عنهما ، انما هولالغاءالركوع اوالسجود الاول وفرضهماكالعدم بالنسبة الى الجامع لامطلقا حتى بالنسبة الى المنفرد، فلاشبهة فى ان الاخلال بها مطلقا فى المقامين [1] يوجب بطلان الصلوة جماعة لامطلقا .

ثم ان هنا فروعا ينبغى التعرض لها : **الاول** لوعاد الى الركوع او السجود لمتابعة الامام فلم يدركه ، فانكان العود فى السجدة الثانية ، فلااشكال لانه زادسجدة واحدة سهوا ، وهوغيرمضرة بصحة الصلوة بمقتضى حديث لاتعاد الدال على عدم بطلان الصلوة بالاخلال سهوا بغير الاركان ، لعدم كون السجدة الواحدة ركنا ، نعم يشكل

---

١ ـ بان تقدم على الامام فى رفع الرأس ولم يعد تبعاله منه .

الحكم بصحتها جماعة بناء على وجوب المتابعة شرطا فى العود ايضا ، اذ المفروض عدم تحقق المتابعة منه فى العود وان قصدها. **وانما** الاشكال فيما كان العود فى الركوع او السجدة الاولى ، اما وجه الاشكال فى الاول فلزيادة الركن من غير ان تكون للمتابعة ، وكفاية كونها بقصد المتابعة وان لم تحصل بها المتابعة ، ممنوعة جدا اذ لادليل عليه ، و اما وجه الاشكال فى الثانى ، فلانه بناء على كون السجدة المعادة للمتابعة هى السجدة الصلوتية وكون الاولى لغوا ، يكون لامحة اتيانه لهذه السجدة بقصد الجزئية للصلوة ، و حيث انه لم يدرك الامام بهذه السجدة فلايكون سجدته الاولى لغوا بل جزء لصلوته ، وحينئذ فيقع سجدته المعادة قهرا السجدة الثانية من صلوته ، اذ لايعتبر فى وقوعها السجدة الثانية قصد هذا العنوان قطعا كما لايخفى ، وحينئذ فيشكل الحكم بجواز متابعته للامام فى السجدة الثانية، لان مورد دليل المتابعة هو ما اذا تقدم على الامام سهوا فى اصل السجدة او فى رفع الرأس عنها ، ومن المعلوم انه ماتقدم على الامام فى المقام سهوا فى اصل السجدة الثانية ولا فى رفع الرأس عنها ، وانما اتى بسجدة بقصد المتابعة له فى السجدة الاولى ووقعت سجدة ثانية قهرا، هذا مضافا الى ان وجوب متابعة الامام على الماموم فى الافعال ، انما هو فى الافعال المشتركة بينهما ، ومع وقوع سجدته المعادة السجدة الثانية من صلوته لاتكون السجدة الثانية للامام مشتركة بينهما كى يجب عليه متابعته فيها، و بناء على كون السجدة المعادة واجبة مستقلة لاجزء للصلوة فيقع هذه السجدة الماتى بها بقصد المتابعة لغوا فيجب عليه سجدة اخرى بقصد السجدة الثانية فمع تردد الامر بين الامرين اعنى كون السجدة المعادة هى السجدة الصلوتية او كونها واجبة مستقلة يدور امره بين وجوب سجدة اخرى و حرمتها لكونها زيادة عمدية. **الثانى** لو رفع رأسه عن السجود فراى الامام ساجدا فتخيل انها الاولى فعاد اليها بقصد المتابعة فبان كون الامام فى السجدة الثانية . **الثالث** عكس الثانى وهو ما رفع رأسه عن السجود فراى الامام ساجدا فتخيل انها الثانية فسجد اخرى بقصد الثانية فبان ان الامام كان

فى السجدة الاولى .

اما الاصل فالاقوى فيه احتساب السجدة المعادة للمتابعة الثانية ، انكان ممن يرى المعادة للمتابعة هى السجدة الصلوتية و كون الاولى لغوا ، وذلك لانه قصد بالمعادة الجزئية فتقع الثانية قهرا ، لمامر من انه لايعتبر فى وقوع السجدة الثانية قصد هذا العنوان ، ولذا لوسجد بقصد الاولى فبان انه كان قد سجدها لم يستشكل احد فى احتسابها الثانية ، **و اما** لوكان ممن يرى المعادة للمتابعة واجبا مستقلا لاجزء ، فيشكل احتسابها الثانية لعدم قصد الجزئية بها ، و هو مما لابد منه فى وقوعها جزء و سجدة صلوتية ، ولذا لوسجد فى اثناء الصلوة سجدة الشكر فبان انه لم يسجد الثانية ، لم يفت احد باحتسابها الثانية ، **و اما** لوكان مرددا فى ذلك اعنى فى كون المعادة جزء للصلوة او واجبا مستقلا ، فاتى بها بما هى عليه من العنوان فى الواقع وعلم الله تعالى فبان كونها جزء ، فلااشكال ايضا فى احتسابها الثانية ، لكفاية قصد الجزئية ولو على نحو الاجمال فى صيرورتها جزء للصلوة ، و اما لوبان كونها واجبا مستقلا ، فيشكل احتسابها الثانية ، لانها قصدها بعنوانها الواقعى ، والمفروض انها لم تكن فى الواقع جزء ، فلم يقصد بها الجزئية اصلا ولوعلى نحو الاجمال كى تقع قهرا الثانية ، **ولامجال** لاحتسابها الثانية من باب الخطاء فى التطبيق ، و ذلك لما حققناه فى محله من ان الخطاء فى التطبيق انما هوفيما اذا كان الانحلال فى القصد ، كما اذا اقتدى بهذا الشخص ايا من كان ولكن اخطاء فى التطبيق وتخيل انه زيد ، فان قصد الاقتداء حينئذ ينحل الى قصدين ، قصد الاقتداء بهذا الشخص مجردا عن خصوصيته كونه زيدا ، و قصد الاقتداء به بعنوان كونه زيدا ، فاذا انكشف خطائه فى القصد الثانى ، لايضر باقتدائه بعد كون الاقتداء بهذا الشخص مقصودا بعنوانه التجريدى ايضا ، **و من المعلوم** ان المقام ليس كذلك ، لانه قصد هذه السجدة بعنوان ماتكون عليه السجدة المعادة فى علم الله تعالى ، ومجرد كونه بحيث لوعلم ان الواجب عليه السجدة الثانية لاالمعادة لاتى بها بهذا العنوان ، لايجدى فى احتسابها الثانية

لانه من قبيل انحلال الداعى ولاربط له بالخطاء فى التطبيق كما لايخفى .

ومما ذكرنا فى الاصل يظهر حكم العكس ايضا ، فانه لواتى بالمعادة بماهى عليه فى الواقع من الجزئية او الاستقلال فبان كونها جزء ، لم يبعد القول باحتسابها الثانية ، وحينئذ فيشكل الحكم بجواز المتابعة للامام فى سجدته الثانية ، بتوهم ان المقام حينئذ من قبيل ما اذا تقدم على الامام سهوا فى اصل السجدة فيجوز له اعادتها ثانيا بقصد المتابعة ، وذلك لما عرفت من ان مورد دليل المتابعة هو ما اذا تقدم على الامام سهوا فى اصل السجدة او فى رفع الرأس عنها ، ومن المعلوم انه فى المقام ما تقدم عليه فى اصل السجدة الثانية ولا فى رفع الرأس عنها ، و انما اتى بسجدة بقصد المتابعة له فى السجدة الاولى فوقعت الثانية قهرا ، و هذا خارج عن مورد ادلة المتابعة كما هو اوضح من ان يخفى ، بل يشكل الحكم بصحة صلوته جماعة بناء على كون وجوب المتابعة فى العود شرطيا ايضا لفرض عدم تحقق المتابعة منه فى العود ، **واما** ان بان كونها واجبا مستقلا ، فقد يقال باحتسابها متابعة ، وفيه ماعرفت من ان كفاية كونها بقصد المتابعة و ان لم تحصل بها المتابعة فى وقوعها متابعة ممنوعة جدا اذ لادليل عليه ، فالاولى ان يقال بوقوعها لغوا و وجوب سجدة اخرى عليه بقصد الثانية . **الثالث** لو رفع رأسه من الركوع او السجدة قبل الامام سهوا مع تركه الذكر فيهما عمدا ، فلاشبهة فى بطلان صلوته رأسا لتركه الواجب عامدا ، هذا تمام الكلام فى الجهة الثانية .

و اما الجهة الثالثة وهى انه هل مقتضى الاصل اللفظى او العملى وجوب المتابعة فى تمام الاجزاء الواجبة من الصلوة من افعالها واذكارها كى نحتاج فى الخروج عنه فى بعض الاذكار الى دليل ، او مقتضاه وجوبها فى خصوص الافعال كى نحتاج فى الحكم بوجوبها فى بعض الاذكار الى الدليل ، الاقوى هو الثانى و ذلك لما اشرنا اليه سابقا من ان حقيقة الايتمام عرفا ليست الاعبارة عن ربط المأموم صلوته بصلوة الامام ، و من المعلوم ان هذا يحصل بمجرد ربط افعال صلوته بافعال صلوة الامام بمتابعته له فيها ،

فاعتبار متابعته له فى غيرها من الاذكار يحتاج الى دليل اخر غير دليل الايتمام، **ومنه** ظهر ما فى الاستدلال لوجوب المتابعة مطلقا و فى جميع الاجزاء ، باطلاق قوله ﷺ فى النبوى المتقدم : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، وتفريعه ﷺ لزوم المتابعة فى التكبير الذى هو من الاقوال على الايتمام بقوله ﷺ : فاذا كبر فكبروا ، **اذفيه** ان بعد ما عرفت من كون الايتمام عنوانا عرفيا حاصلا عندهم بمجرد المتابعة فى الهيات الملحوظة فى العمل القائمة بالافعال ، فيكون اطلاق دليله منصرفا الى مصاديقه العرفية فتأمل [١] ، وتفريعه ﷺ المتابعة فى التكبيرة على الايتمام ، لايدل على ارادته ﷺ من الايتمام المعنى الاعم من مفهومه العرفى ، بعد ما هو الظاهر من كون تفريعها من جهة مافيها من خصوصية ليست فى غيرها من الاقوال ، و هى عدم تحقق الايتمام رأسا بالتقدم فيها على الامام ، ضرورة ان الامام قبل ان يتلبس بالتكبيرة ليس بامام له كى يصح له الايتمام به، **هذا** مضافا الى امكان المنع عن اطلاق النبوى وشموله للاقوال بوجوه : **منها** المنع عن كون قوله ﷺ فى النبوى : ليؤتم به ، الا فى مقام بيان حكمة تشريع الايتمام ، لافى مقام انشاء الحكم اصلا لاتكليفا ولا وضعا كى يكون له اطلاق ، اما تكليفا فلان عليه لابدان يكون المنشاء به هو استحباب الايتمام ضرورة عدم وجوبه نصا و فتوى ، وهو لايناسب لتفريع المتابعة الواجبة فى الركوع والسجود عليه ، بقوله ﷺ : فاذا ركع الامام فاركعوا واذا سجد فاسجدوا، كما لايخفى فتدبر ! [٢] واما وضعا فلانه لامعنى لكون الايتمام حكما وضعيا بمعنى كونه شرطا فى صحة الجماعة بعد كونه مما يتحقق به اصل الجماعة و

---

١ ـ اشارة الى ان غايه مايلزم من انصراف اطلاق دليل الايتمام الى مصاديقه العرفية ، هو عدم شموله لغير تلك المصاديق ، لانفى الحكم عن غيرها كى يكون مجديا فى القاء احتمال ثبوت الحكم لغيرها ايضا ، ومعه يكون مقتضى الاصل الذى اسسناه فى باب الجماعة هو لزوم مراعاة المتابعة فى الاقوال ايضا الا ماخرج بالدليل منه عفى عنه .

٢ ـ اشارة الى مامر من عدم المنافاة بين استحباب الايتمام فى اصل الصلوة و وجوبها ولو تكليفا فى اجزائها فتذكر .

موضوعها فتدبر [١] جيدا ! **و منها** انه لوكان لقوله ﷺ : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، اطلاق يعم الاقوال ايضا ، لزم ان يكون تسبيح المأموم بعد تحققه من الامام ، وذلك لما عرفت من ظهور فعل الماضى فى قوله ﷺ : فاذا ركع واذاسجد فى النسبة التحقيقة ، ولذا قلنا باعتبار التأخر شرعا فى المتابعة فى الركوع والسجود وعدم كفاية المقارنة ، وحينئذ لوقلنابان مايجب فيه المتابعة من الاقوال ، هوالاقوال المستقلة بالعنوان كالقرائة والتسبيحات الاربع فى الركعتين الاخيرتين والتسبيحة الكبرى اوالثلث صغريات فى الركوع والسجود والتشهد،فاللازم حينئذ هوان يكون قرائة المأموم فيما يجوز له القرائة وكذا تسبيحه فى الركعتين الاخيرتين وفى الركوع والسجود و تشهده بعد فراغ الامام عن القرائة والتسبيح والتشهد ، و هذا كما ترى يوجب التخلف الفاحش المخل باصل الجماعة ، لعدم امكان ادراكه ح للامام فى الركوع والسجود اصلا كما لايخفى ، و ان قلنا بان مايجب فيه المتابعة هو مطلق الاقوال كى يشمل جزء الجزء ايضا ، فاللازم حينئذ هو ان يكون قرائة المأموم لكل آية من آيات الفاتحة بل كل كلمة من كلماتها بعد قرائة الامام لها ، وهذا غالبا غيرممكن الوقوع فى الصلوات الاخفاتية ، بل الجهرية ايضا فيما اذا كان المأموم فى الصفوف البعيدة بحيث لايسمع صوت الامام اصلا ولوهمهمة، **و توهم** ان اعتبار التأخر شرعا فى المتابعة فى الركوع والسجود ، انما هولمكان ظهور قوله ﷺ: فاذاركع واذاسجد فى ذلك ، و نحن لانريد الاستدلال على وجوب المتابعة فى الاقوال بهذه الفقرة ، كى يعتبر فى المتابعة فيها ايضا ما يعتبر فى المتابعة فيهمامن

---

١ ـ اشارة الى امكان ان يقال ان الجماعة تتحقق عرفا بمجرد اتيان جماعة العمل معا وان لم يكن بعضهم تابعا لبعض ، و عليه فيكون الايتمام شرطا تعبديا لصحة الجماعة ، لاان يكون له دخل فى مفهومها عرفا كيلا تتحقق بدونه ، سلمنا ان له دخلا فى مفهومها عرفا ، لكنه بالمعنى الذى يعتبر فى تحققها عرفا اوسع مما يعتبر منه فى صحتها شرعا كمامر بيانه سابقا ، ومعه لامانع عن ان يكون قوله (ص) ليؤتم به فى مقام بيان شرطيته فى صحة الجماعة تعبدا فتدبر منه،عفى عنه .

التأخر ، و انما استفدنا اعتبار المتابعة فيها ايضا من اطلاق قوله ﷺ : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، و هذا الاطلاق لايستفاد منه اعتبار التأخر فى المتابعة . **مدفوع** بان هذا الاطلاق و ان لم يكن له فيحد نفسه دلالة على اعتبار التاخر ، لكن يستفاد منه ذلك بمعونة مافرع ﷺ عليه من قوله: فاذا ركع . . .الخ، **فتامل** جيدا ! فانا لوسلمنا استفادة اعتبار التاخر من ذاك الاطلاق ولو بمعونة هذا التفريع ، لكن يمكن الفرق عرفا بين اعتبار التاخر التاخر فى التبعية فى الامور الدفعيه الحصول كالركوع والسجود اللذين يحصلان بمجرد وصول الانحناء الى حد الراكع والساجد، وبين اعتباره فى التبعية فى الامور التدريجية الحصول كالاقوال، فانه لايصدق فى الاولى التاخر عرفا الا بعد حصولها و تحققها فى الخارج ، و هذا بخلاف الثانية فانه يصدق فيها التاخر عنها بمجرد تحقق جزء منها فى الخارج ، ولذا نرى العرف فيما اذا قيل اذامشى فلان او كتب فامش و اكتب ، يفهمون منه وجوب المشى والكتابة بمجرّد شروع ذلك الشخص فيهما من دون انتظار لفراغه عنهما ، بل لو مشى او كتب بعد فراغه عنهمالايعدونه تابعا له فيهما كما لايخفى، **و منها** انه لاشبهة فى ان للماموم جواز تبديل الاذكار الواجبة ، ضرورة كونه مخيرا بين الفاتحة والتسبيح فى الركعتين الاخيرتين و بين التسبيحة الكبرى والثلث صغريات فى ذكر الركوع والسجود ، و حينئذ لوقرء الامام فى الاخيرتين و سبح الماموم فيهما ، اوسبح الامام فى الركوع والسجود بثلث تسبيحات صغريات و سبح الماموم فيهما بالتسبيحة الكبرى ، فكيف يمكن له متابعة الامام فى اجزاء القرائة اوالتسبيح فتدبر! **و منها** انه لوكانت المتابعة للامام فى الاقوال معتبرة ، لكان اللازم ايجاب الاسماع على الامام فى الاقوال مطلقا ، لما عرفت من عدم امكان المتابعة للامام فيها غالبا فى الصلوات الاخفاتية ، بل مطلقا فيما اذاكان الماموم فى الصفوف البعيدة عن الامام ، فوجوب المتابعة فيها عدم وجوب الاسماع على الامام مستلزم لنقض الغرض غالبا ، فحيث لم يجب الاسماع على الامام

يكشف عن عدم وجوب المتابعة له فى الاقوال على المامومين فتدبر[١] جيدا ! **و منها** انه قد دل اخبار كثيرة على جواز التقدم على الامام فى التسليم ولو من غير عذر وضرورة ، **ففى** صحيحة الحلبى **عن الصادق** عليه السلام :

الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد .

فقال عليه السلام :

يسلم من خلفه و يمضى لحاجته ان احب ، و ليس لقوله عليه السلام : و يمضى لحاجته ، دلالة على ان مورده الاضطرار ، والالم يصح تعليقه على اختياره بقوله عليه السلام : ان احب ، كما لايخفى ، تدبر ! **وفى صحيحة** ابى المعزا عنه عليه السلام ايضا :

الرجل يصلى خلف امام فسلم قبل الامام .

قال عليه السلام :

ليس بذلك باس .

و فى صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا .

الرجل يكون خلف الامام فيسهو ويسلم قبل ان يسلم الامام .

قال عليه السلام :

لا باس ، وموردها وانكان السهو ، الا انه لوكانت المتابعة واجبة لكان اللازم ان يامر عليه السلام باعادة السلام مع الامام كما امر باعادة الافعال معه ، **واحتمال** ان الامر بالتسليم قبل الامام ونفى الباس عنه فى هذه الاخبار ، لعله من جهة جواز قصد الانفراد فى السلام ، فلا دلالة لها حينئذ على عدم اعتبار المتابعة فى السلام ، بعيد فى الغاية

١ـ اشارة الى انه بناء على ما ذكرنا من ان المتابعة فى الامور التدريجية الحصول يتحقق بمجرد شروع الامام فيها ، تكون المتابعة له فى الاقوال غالبا فى غاية الامكان ، ضرورة ان الغالب شروع الامام بالقرائة والتسبيح والذكر بعد التكبير والاستعاذة و بعد القيام عن السجدة للركعة الثانية عن التشهد و للثالثة و بعد الوصول الى حد الراكع والساجد من غير فصل و تراخ ، و معه اذا صبر المامو م هنيئة يحصل له العلم بشروع الامام بها وان لم يسمع صوته اصلا كمالا يخفى منه، عفى عنه .

اذمن المستبعد جدا ان يكون السائل ممن توهم وجوب اتمام الصلوة جماعة بمجرد الشروع فيها كك وانه لايجوز قصدالانفراد فى الاثناء ، اوممن توهم ان قصدالانفراد فى الجزء الاخير مضر بصحة صلوته جماعة من راس وان وقوع الاجزاء السابقة جماعة مراعى بوقوع الاجزاء اللاحقة كك كى يكون امره عليه السلام بالتسليم قبل الامام و نفى الباس عنه لرفع هذين التوهمين ، **بل الظاهر** ان السئوال وقع عن وقوع السلام جماعة و درك فضيلة الجماعة فيه ايضا مع التقدم فيه على الامام فتامل[1] ! وحينئذ فيكون نفى الباس عن التقدم كاشفا عن عدم اعتبار المتابعة فيه ، فاذا لم تكن المتابعة معتبرة فى التسليم ، فانكان للنبوى اطلاق يشمل الاقوال ايضا ، فاللازم كون خروج التسليم منه من باب التخصيص ، و ان لم يكن له اطلاق كك يكون خروج التسليم منه من باب التخصص ، و حيث ان المتعين فى مقام دوران الامر بينهما هو الثانى لان التخصيص خلاف الاصل ، فيكشف ذلك عن عدم كون النبوى فى مقام الاطلاق كى يعم الاقوال ايضا فتامل جيدا[2] !

١ـ اشارة الى ان التقدم على الامام مع البقاء على قصدالاقتداء انما يتصور فى غير الجزء الاخير من الصلوة فبقائه على الاقتداء فى التسليم مع تقدمه فيه على الامام مما لامعنى له، فالتسليم قبل الامام لايمكن أن يقع الا بقصدالانفراد، و حينئذ فلابد ان يكون المراد من الامر بالتسليم قبل الامام و نفى الباس عنه فى الخبرين هو جواز التسليم قبل الامام بقصدالانفراد وهذا خارج عما هو محل الكلام من جواز التقدم على الامام فى الاقوال مع كونه مقتديا به فيها، كما لايخفى منه .

٢ـ اشارة الى ان اصالة عدم التخصيص التى هى من الاصول اللفظية العقلائية ، انما تكون حجة عندهم فيما اذا كان هناك عموم لفظى وشك فى شموله لفرد من جهة احتمال عدم كونه مرادا منه بالارادة الجدية اللبية كما كان مرادا بالارادة الاستعمالية فى القضية اللفظية ، و بعبارة اخرى شك فى ان العموم المراد بالارادة الاستعمالية فى القضية اللفظية هل يكون مرادا بالارادة الجدية ام لا ، واما اذا علم بعدم كون فرد مرادا بالارادة الجدية للمتكلم بالعام ، وشك فى ان خروجه عنه هل هو من باب التخصيص او التخصص، كما اذا دل دليل على عدم وجوب اكرام عمرو ، وشك فى انه هل يكون عالما كى يكون خروجه عن عموم اكرم العلماء من باب التخصيص اوليس بعالم كى يكون خروجه عنه من باب التخصص، فلم يثبت هناك بناء من العرف والعقلاء على حجية اصالة عدم التخصيص ، كى يثبت بها ان خروج عمرو عن عموم اكرم العلماء من باب التخصص و عدم كونه عالما ، سلمنا بنائهم

ان قلت سلمنا ان النبوى ليس له اطلاق يعم الاقوال ايضا ، لكن مجرد ذلك لا يجدى فى عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال ، ضرورة ان عدم الدليل على الاعتبار لايجدى فى مثل المقام الذى يكون مقتضى الاصل العملى بل اللفظى من عموم **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** فيه هواعتبار كل ماشك فى اعتباره فى صحة الجماعة ، بل لابد فى المقام من قيام الدليل على عدم الاعتبار ، **قلت** بعد تسليم عدم كون النبوى فى مقام الاطلاق و عدم دليل اخر على اعتبار المتابعة فى الاقوال ، نستكشف قطعا عدم اعتبارها فيها ، و ذلك لما ذكرناه فى مقام تاسيس الاصل فى باب الجماعة ، من ان مايحتمل دخله و اعتباره فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء عامة المكلفين فى كل يوم مرات ، اذا كان مما لايلتفت اليه الا الاوحدى من المكلفين احيانا ويكون عامتهم عافلين عنه غالبا بل راسا ، فعلى الشارع بيان اعتباره فى صحة الجماعة ونصب دلالة على دخله فيها ، ولو بينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله ، فحيث لاعين ولا اثر منه فيما بايدينا من الاخبار ، فيكشف ذلك عن عدم بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة ، و هو يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها ، **و توهم** انه يكفى فى بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة كونه مقتضى اطلاق الادلة اللفظية من مثل لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، **مدفوع** بان مجرد كونه مقتضى اطلاق مثل لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، مع غفلة عامة المكلفين عن نفسه فضلا عن احتمال اعتباره و كونه مقتضى اطلاق لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، لايجدى فى تمامية البيان من قبل الشارع ، بل لابد فيه من نصب دلالة خاصة على دخله و اعتباره فى صحة الجماعة ، **فتبين** مما

على حجيتها فى هذا المقام ايضا ، لكن القدر المسلم منه فى هذا المقام ايضا ، انما هو فيما اذا كان هناك قضية عامة و خرج عنها خاص وشك فى ان خروجه عنها من باب التخصيص او التخصص كما فى المثال ، دون ما اذا شك فى عموم قضية و علم بعدم ارادة خاص منها ، و شك فى ان خروج هذا الخاص عنها هل هو من باب التخصص و عدم كون القضية عامة ، او من باب التخصيص و كون القضية عامة كما فيما نحن فيه ، كى يثبت باصالة عدم التخصيص عدم كون القضية عامة و ان خروج هذا الخاص من باب التخصص هذا و تبصر منه عفى عنه .

ذكرنا ان مقتضى الاصل اى الاطلاق المقامى ، هو عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال والاذكار ، و عليه نحتاج فى الحكم باعتبارها فى بعض الاقوال الى الدليل ، كما دل على اعتبارها فى خصوص تكبيرة الاحرام قوله ﷺ فى النبوى المتقدم على بعض طرقه: فاذا كبر فكبروا واذا قرء فانصتوا، قبل قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، وفى النبوى المروى عن مجالس الصدوق : اذا قال اما مكم الله اكبر، فقولوا الله اكبر ، هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من ان المتابعة للامام فيها معتبرة عرفا بل عقلا فى تحقق الاقتداء و انعقاد الجماعة ، اذ قبل تلبس الامام بالتكبيرة لا يكون الامام اماما له بل لا يكون مصليا كى ينعقد بتكبيره قبل الامام بقصد الاقتداء به الجماعة كما هو واضح [١] .

و منها ان قوله ﷺ فى النبوى ليؤتم به لو كان مسوقا لبيان اعتبار المتابعة للامام فى جميع اجزاء الصلوة من افعالها و اقوالها و اذكارها ، للزم منه التخصيص المستهجن القبيح بل المحال صدوره عن الشارع الحكيم ، وذلك لان الاقوال والاذكار الصلوتية ، منها ما دل الدليل على ان الامام ضامن ومحتمل له كالقرائة فى الركعتين الاولتين ، فليس على المأموم فيهما قرائة كى يجب عليه المتابعة فيها للامام ، ومنها ما دل الدليل على ان الراجح فيها مخالفة المأموم للامام فيه ، كما فى الركعتين الاخيرتين حيث دل النص على انه يستحب فيهما للامام اختيار التسبيح و لمن خلفه من المأمومين اختار القرائة ، و منها ما دل الدليل على كون المأموم مخيرا فى اختيار خصوص الفرد الذى اختياره الامام منها او غيره كما فى اذكار الركوع والسجود ، ومنها دل الدليل على جواز التقدم فيه على الامام عمد او اختيارا كالتسليم، **فلو كانت** المتابعة فيما ذكرنا من الاقوال والاذكار مرادة من عموم قوله ﷺ: انما جعل الامام اماما ليؤتم به بالارادة الاستعمالية ، وكان خروجها عنه لمكان قيام دليل خارجى على عدم كونها مرادة منه لبا وبالارادة الجدية ، كى يبقى ما لم يقم من الاقوال دليل على خروجه عنه على لزوم المتابعة فيه ، للزم ما ذكرنا من التخصيص المستهجن،

١ـ اى من الوجوه الدالة على عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال .

اذلا يبقى تحت عمومه بعد خروج ماذكرنا من الاقوال والاذكار عن تحته ، الاالتكبيرة والتشهد ، اما التكبيرة فقد عرفت ان اعتبار المتابعة فيها ليس لاجل كونها من الاقوال ، بل لاجل عدم انعقاد الجماعة رأسا باتيانها قبل الامام عرفا بل حقيقة ، فلم يبق من الاقوال مايريد اعتبار المتابعة فيه بما هو منها بذلك العموم الاالتشهد.

و من المعلوم ان من كان مقصوده اثبات حكم لفرد خاص من افراد طبيعة ، وكان متمكنا من الوصول الى هذا المقصود بانشاء ذاك الحكم لخصوص ذلك الفرد ، ومعذلك توسل فى الوصول اليه بانشاء ذلك الحكم لجميع الافراد من تلك الطبيعة ثم استثناء كلفرد فرد منها الى ان يبقى ذاك الفرد الخاص المقصود منها ، يعد هذا العمل منه عندالعرف مستهجنا بل لغوالانه تبعيد للمسافة بلاوجه يقتضيه فتدبر [1] جيدا ! **فاذاكانت** ارادة المتابعة فى الاقوال عن عموم قوله صلى الله عليه وآله: انما جعل الامام اماما ليؤتم به مستلزمة للتخصيص المستهجن ، يستكشف منه ان النبوى ليس مسوقا لبيان اعتبار المتابعة فى جميع اجزاء الصلوة من افعالها و اقوالها ، بل انما هو فى مقام اعتبارها فى خصوص الافعال، **و توهم** ان غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم تعرض النبوى لاعتبار المتابعة فى الاقوال ، و مجرد ذلك لايمنع عن الرجوع الى الاصل المؤسس فيهذا المقتضى للحكم باعتبار كل ماشك فى اعتباره فى صحة الجماعة كما لايخفى. **مدفوع** بان مقتضى ما ذكرناه وان لم يكن الاعدم تعرض النبوى للمتابعة فى الاقوال ، لكن المتابعة فى باب الجماعة حيث تكون بحسب ما هو المرتكز فى الاذهان هى المتابعة فى الهيأت الصلوتية القائمة بالافعال ، كما يكشف عن ذلك عدم اتفاق السؤال من احد عن الائمة المعصومين عليهم السلام عن حكم الاقوال و عدم ورود حكم فيها منهم ، فيكشف ذلك كشفا قطعيا عن عدم اعتبار المتابعة فيها ، وهذه

---

١ ـ اشارة الى ان التخصيص المستهجن انما يلزم لوكان النبوى مسوقا لبيان اعتبار المتابعة فى خصوص الاقوال، دون ما اذاكان مسوقا لبيان اعتبارها فى الاعم منها ومن الافعال كماهوالمفروض، فان لزوم التخصيص المستهجن من خروج الاقوال المزبورة منه حينئذ ممنوع جدا، فتدبر منه عفى عنه .

الوجوه تشرف المنصف على القطع بان النبوى ليس له اطلاق يعم الاقوال والاذكار ايضا ، وانكان جملة منها غير خالية عن النظر كما اشرنا اليه .

ثم انك قد عرفت ان اعتبار المتابعة فى التكبيرة مما لا اشكال فيه ، و انما وقع الكلام فيه من جهات :

الاولى: هل يعتبر فى المتابعة فيها التأخر عن الامام اولا بل يكفى المقارنه ايضا ، والاقوى هو اعتبار التأخر وعدم كفاية المقارنة ، وذلك لظهور قوله ﷺ فى النبويين المتقدمين: فاذا كبر فكبروا، واذا قال امامكم الله اكبر فقولوا الله اكبر، فى اعتبار كون تكبيرة المأموم متأخرة عن تكبيرة الامام ، بل ظاهر النبوى الثانى اعتبار كون تكبيرة المأموم بعد فراغ الامام، عنها ، ولا يعارضهما ماعن قرب الاسناد فى الرجل يصلى اله ان يكبر قبل الامام، قال عليه السلام : لا يكبر الامع الامام ، فان هذه الرواية بظاهرها غير معمول بها لكفاية التأخر اجماعا ، فلا تصلح للمعارضة مع النبويين ، سلمنا معارضتها لهما من جهة دلالتها الالتزامية و هى عدم لزوم التأخر ، فانها من هذه الجهة ليس اجماع على خلافها ، لكن المرجع حينئذ هو اطلاق لاصلوة الا بفاتحة الكتاب المقتضى لعدم تحقق الجماعة الامع التأخر عن الامام فى التكبيرة كمامر مرارا بيانه .

و توهم ان الرجوع الى عموم قوله ﷺ: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، انما يصح بناء على لزوم التمسك بالعام فيما اذا كان المخصص المنفصل مجملا بحسب المفهوم دائرا بين الاقل والاكثر ، وهذا المبنى ليس مسلما عند الكل ، فلمانع ان يمنع عن ذلك و يقول بسراية اجمال المخصص المنفصل كالمتصل الى عموم العام، **مدفوع** بان الرجوع الى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، ليس لاجل كون ادلة الجماعة مجملة مرددة مفهوما بين الاقل والاكثر، اذ ليس مفهوم الجماعة من المفاهيم المجملة كى يكون الرجوع فى غير المتيقن ارادته منها الى عموم لاصلوة ، مبنيا على لزوم التمسك بالعام فيما كان المخصص المنفصل مجملا مرددا مفهوما بين الاقل

والاكثر ، بل الرجوع اليه انما هو لاجل ان ادلة الجماعة ليس لها اطلاق يعم جميع اقسام الجماعة ، والمتيقن منها هو القسم الواجد لجميع ما يعتبر فى الجماعة او يحتمل اعتباره فيها ، وغيره من الاقسام المشكوكة تبقى بلا دليل يدل على صحتها جماعة ، فيعمها عموم قوله ﷺ: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب، اللازم منه بطلانها جماعة .

الثانية: هل كما يعتبر كون تكبيرة المأمومين بعد تكبيرة الامام ، كذلك يعتبر كون تكبيرة المأموم البعيد عن الامام بعد تكبيرة القريب منه ام لا ؟ والاقوى هو عدم اعتبار الترتيب بين تكبيرة المأمومين ، وكفاية كون المأموم القريب من الامام متهيئا للتحريم فى صحة تكبيرة البعيد عنه ، وذلك لما مر فى مسئلة اشتراط عدم الحائل والبعد بين الامام و المأموم ، من استقرار السيرة القطعية من زمن النبى ﷺ الى الان على عدم مراعاة الترتيب بين تكبيرة المأمومين ، وانه لو كان الترتيب بين تكبيرهم معتبرا ، لكان من المستحيل عادة فى الجماعات المستطيلة المنعقدة فى عصر النبى ﷺ التى كانت بالغة الى ستين الف من المأمومين بل ازيد، ادراك كلهم الامام فى الركعة الاولى بل الثانية والثالثة ايضا ، سيما بعا ماجرت عادة الناس عليه من الاخطار والتصور التفصيلى فى مقام النية وافتتاح الصلوة كما لا يخفى، **مضافا الى** ظهور قوله ﷺ فى النبوى المتقدم المحكى عن المجالس باسناده عن ابى سعيد الخدرى : فاذا كبر فكبروا ، فانه بقرينة ذكره فى عداد المستحبات يدل على ان المسارعة فى متابعة الامام فى التكبير مستحبة على كل من المأمومين مطلقاً كبر غيره ام لا ، **وان ابيت** عن دلالته على ذلك ، بدعوى عدم كونه الا فى مقام بيان ان محل تكبير المأمومين بعد تكبير الامام ، و اما استحباب متابعته فى التكبير مطلقا فليس بصدد بيانه ، **فنقول** يكفى فى الاستدلال على عدم اعتبار الترتيب بين تكبير المأمومين ما اشرنا اليه من السيرة القطعية ، مضافا الى ما ذكرناه فى مقام تأسيس الاصل ، من انه اذا كان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا

لابتلاء عامة المكلفين وجميعهم ، مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا، لكان على الشارع بيانه ونصب دلالة على دخله فى صحتها ، وحيث لاعين ولااثر فيما بايدينا من الاخبار من اعتبار الترتيب بين تكبير المأمومين فى صحة الجماعة ، يكشف ذلك كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها .

الثالثة : هل وجوب المتابعة فى التكبيرة وجوب تكليفى ، او وضعى شرطى تبطل القدوة بالاخلال بها ؟ الاقوى هو الثانى و ان قيل بالاول فى غيرها من الركوع والسجود و غيرهما من افعال الصلوة ، و ذلك لما مر مرارا من ان ظاهر الاوامر المتعلقة باجزاء المركبات اوقيودها هو بيان الجزئية والشرطية ، وانما رفع المشهور اليدعن هذا الظهور فى المتابعة المعتبرة فى الركوع والسجود وحملوا الامر بها فيهما على الوجوب التكليفى ، لما توهموه من دلالة رواية غياث بن ابراهيم المتقدمة على ان الاخلال بها فيهما عمدا غير مضر بصحة الجماعة ، ولم يرد فى التكبيرة مايدل على ان الاخلال بالمتابعة فيها عمدا غير مضر بصحة الصلوة جماعة ، كى يرفع به اليد عن ظهور الامر بالمتابعة فيها فى بيان الشرطية و يحمل على الوجوب التكليفى ، هذا مضافا الى ماعرفت من ان المتابعة للامام فى افتتاح الصلوة والشروع فيها معتبرة عرفا فى صدق الايتمام ، فما لم يتلبس بالتكبيرة لم يصدق عليه المؤتم كى يجب عليه المتابعة فيها نفسا ، فكونها فى التكبيرة شرطا لصحة الجماعة مما لاريب فيه ، و مقتضاه كماترى هو بطلان الصلوة جماعة بالتقدم فيها على الامام ولو سهوا و وقوعها فرادى قهرا بناء على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة لاحقيقتين مختلفتين، الا انه ينافى ذلك اى وقوعها فرادى قهرا ، ما فى ذيل رواية قرب الاسناد المتقدمة من قوله عليه السلام: فان كبر قبله اعاداى التكبير، فانه لو وقعت الصلوة فرادى قهرا بالتقدم على الامام فى التكبيرة ، كان اللازم الامر بابطال التكبير الاول ثم التكبير ثانيا بعد تكبير الامام بقصد الايتمام، **و توهم** ان الامر باعادة التكبير من غير ابطال التكبير الاول ، لعله من جهة جواز العدول من الفرادى الى الجماعة ،

واضح الفساد ضرورة انه لوكان عدم الامر بابطال التكبير الاول من جهة جواز العدول، لم يكن وجه للامر باعادته كما لا يخفى ، فالاولى ان يقال ان الامر باعادة التكبير من غير امر بابطال التكبير الاول ، يمكن ان يكون لاجل كون التكبير الاول لغوا وكالعدم فى نظر الشارع اما مطلقا، او بالنسبة الى خصوص من يريد الرجوع الى متابعة الامام ، كما احتملنا ذلك فى الامر باعادة الركوع فيما تقدم على الامام فى اصله او فى رفع الراس عنه ، فتدبر جيدا !

ثم ان الاستاد دام ظله تعرض هنا لفرع لاباس بالتعرض له اقتفاء له دامت افاداته ، وانكان المحل المناسب لذكره هو الفصل المنعقد للبحث عما يعتبر فى الامام من الشرائط ، وهو انه لوكانت صلوة الامام صلوة لاتصح فى حق المأموم ، فهل يصح اقتدائه به مطلقا اولا يصح كك اوتفصيل بين الموارد فيصح فى بعضها دون بعض .

توضيح المقام بحيث يكشف القناع عن وجه المرام ، هو ان عدم صحة صلوة الامام فى حق المأموم، **تارة** يكون مع صحتها فى حق الامام حتى فى نظر المأموم ، بان كانت مأمورا بها فى حقه بالامر الواقعى الاولى، كما اذا كان الامام مقصرا والمأموم متمما او بالعكس، او كانت مأمورا بها فى حقه بالامر الواقعى الثانوى، كما اذا كان الامام متيمما والمأموم متوضأ ، او كان الامام جالسا لمرض او عراء والمأموم قائما، فان الاوامر الاضطرارية احكام واقعية ثانوية فى حال الاضطرار ، و يكون امتثالها مجزيا عن الاوامر الواقعية الاولية، **و اخرى** يكون مع فسادها فى حق الامام ايضا فى نظر المأموم، وانكان معذورا فى اتيانه بها ، امّا شرعا كما اذا كان الامام تاركا للسورة لعدم وجوبها عنده اجتهادا او تقليدا والمأموم اتيانها لوجوبها عنده كك ، فان متعلقات الاحكام الظاهرية المجعولة فى حق الشاك فى الواقع ، بناء على مذهب المخطئة لا تكون مشتملة على مصلحة اصلا ، و انما فائدة الامر بها للشاك هو تنجيزها للواقع عند المصادفة و كونها عذرا عند المخالفة ، و امّا عقلا كما اذا كان تاركا للسورة نسيانا

اومعتقدا بعدم وجوبها والماموم اتيابها لوجوبها عنده اجتهادا او تقليدا ، **و فيهذه** الصورة اى الصورة التى تكون صلوة الامام فاسدة فى حقه ايضا فى نظر الماموم ، تارة يكون الماموم قاطعا بفساد صلوة الامام ، و اخرى لايكون قاطعا به بل يكون فساد صلوته مقتضى قيام دليل ظنى معتبر على جزئية ماتركه الامام اوشرطيته .

لا شبهة فى انه لامحذور عقلا فى مرحلة الثبوت فى **ان تكون** صلوة الماموم صحيحة جماعة فى جميع الصور المزبورة حتى فيما كان الماموم قاطعا بفساد صلوة الامام ، اذلاملازمة عقلا بين فساد صلوة الامام و فساد صلوة الماموم ، ولا يلزم من صحة صلوة الماموم جماعة فى تلك الصور محال عقلا .

و انما الكلام فيما يقتضيه الدليل فى مرحلة الاثبات ، **ولايخفى** ان مقتضى اهمال ادلة الجماعة و عدم كونها فى مقام البيان و كون المرجع حينئذ هو عموم قوله صلى الله عليه وآله: لاصلوة الابفاتحة الكتاب، بلاشبهة واشكال، فانه و ان استشكل بعض فى الرجوع الى عموم العام فيماكان المخصص المنفصل مجملا مفهوما مرددا بين الاقل والاكثر كلا تكرم الفاسق المردد بين خصوص المرتكب للكبيرة و بين الاعم منه والمرتكب للصغيرة، لكن لم يستشكل احد فى الرجوع اليه فيما اذا كان المخصص المنفصل فى المقام الاهمال و انكان مبينا لااجمال فيه بحسب المفهوم، كما نحن فيه حيث ان الجماعة والاجتماع من المفاهيم العرفية التى لااجمال فيها عندهم اصلا، **و انكان** لزوم الاقتصار على القدر المتيقن ، وهو ما اذا كانت صلوة الامام هى الصلوة الواقعية التامة الاختيارية الواجدة لجميع الاجزاء والشرائط و كانت صحيحة فى حق المأموم ايضا ، ومقتضاه عدم جواز الاقتداء له فى شئ من الصور المتقدمة ، الا فيما دل على جوازه دليل بالخصوص ، كما دل عليه فى مورد القصر والاتمام ، و فى مورد امامة المتيمم للمتوضى ، وفى مورد جماعة العراة التى دل الدليل على جوازها قاعدا، **وتوهم** ان غاية ماذكر من عدم الاطلاق لادلة الجماعة ، هى عدم دلالتها على صحة الاقتداء فى الصور المزبورة ، لادلالتها على فساده فيها كيلا يبقى معه مجال

للرجوع الى البرائة فيماشك فى اعتبارشئ فى صحته، **مدفوع** بان الرجوع الى البرائة انما يصح فيما لوشك فى اعتبار قيد زايد، بعد احراز كون الفاقدله مصداقا للاقتداء المشروع ، كيلا يبقى معه المجال للتمسك على اعتباره بعموم قوله صلى الله عليه وآله: لاصلوة الابفاتحة الكتاب ، و عموم مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن ، و عموم مادل على البناء على الاكثر فى الشك فى عدد الركعات ، اذ مع الشك فى صدق الاقتداء المشروع على الفاقدللقيد المشكوك كما نحن فيه ، لايكون هناك مانع عن التمسك بتلك العمومات التى لامجال معها للرجوع الى البرائة كما هو واضح ، هذا بحسب مقتضى القواعد، **لكن يمكن** الاستدلال على جواز الاقتداء ، فيما اذا كانت الصلوة تام الاجزاء والشرائط بالنسبة الى الامام و ان لم تكن كك بالنسبة الى المأموم ، بمادل على جواز اقتداء المتوضى بالجنب المتيمم معللا بان التيمم طهور ، **كصحيحة** جميل قال :

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، ايتوضاء بعضهم ويصلى بهم ؟

فقال عليه السلام: لا ، ولكن يتمم الجنب ويصلى بهم ، فان الله عزوجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا .

تقريب الاستدلال هوان السائل لما توهم ان صلوة الامام حيث تكون ناقصة فاقدة للشرط وهى الطهارة فلايصح الاقتداء به فيها وانكانت صحيحة ومجزية بالنسبة الى الامام ، فاجاب المعصوم عليه السلام بان صلوته وانكانت فاقدة للشرط الاختيارى وهى الطهارة المائية، لكنها حيث تكون واجدة للشرط الاضطرارى وهى الطهارة الترابية التى هى بدل اضطرارى عن الطهارة المائية ، فيصح الاقتداء به فيها لكونها تامة فى حقه ، فتدل الصحيحة بعموم ما اشتملت عليه من التعليل ، على ان كل صلوة كانت تامة فى حق الامام يجوز الاقتداء فيها به وان لم تكن كك فى حق المأموم، **كما تدل** بهذا التعليل على عدم جواز الاقتداء به فيما كانت صلوته ناقصة و انكانت صحيحة

مجزية فى حقه ، ان لوكان الاقتداء به جائزا بمجرد كون صلوته صحيحة مجزية وانكانت ناقصة كما فى ناسى القرائة مثلا ، لكان تعليل الجواز فى الصحيحة بكون صلوته تامة لغوا كما لايخفى . **و عليه** فيشكل اقتداء القائم بالقاعد لعدم كون القعود بدلا عن القيام للعاجز كى تكون صلوته تامة فى حقه ، و اقتداء الراكع والساجد بالمومى لهما بناء على عدم كون الايماء بدلا عن الركوع والسجود، **وتوهم** ان الا وامر الاضطرارية تكون احكاما واقعية ثانوية فى حال الاضطرار ، فتكون متعلقاتها فيهذا الحال تامة فى حق المضطر وان لم تكن كك فى حق المختار ، وعليه فيكون مقتضى التعليل فى الصحيحة هو صحة الاقتداء القائم بالقاعد والراكع والساجد بالمومى لهما وان لم يكن الايماء بدلا عنهما ، **مدفوع** بان الا وامر الاضطرارية ، لاتوجب تقييد الا وامر الواقعية الاولية بحسب المادة، كى يكون التكاليف الواقعية متنوعة بحسب الاختيار والاضطرار كما تكون كك بحسب الحضر والسفر ، و انما توجب تقييدها بحسب الهيئة فقط ، وحينئذ يكون مقتضى اطلاقها مادة هو مطلوبيتها مطلقا حتى بالنسبة الى المضطر ، وان لم تكن فعلية بالنسبة اليه فى حال الاضطرار، ولذا افتوا بحرمة ادخال المكلف نفسه فى موضوع عنوان المضطر اختيارا ، كما يجوز له ادخال نفسه كك فى موضوع المسافر ، وليس ذلك الا لكون الا و امر الاضطرارية مجزية فيهذا الحال عن الا وامر الواقعية الاولية ، مع بقاء الا و امر الواقعية على مطلوبيتها فيهذا الحال ايضا، **و عليه** فلا يكون متعلقات الا و امر الاضطرارية تامة فى حق المضطر ، كى يكون مقتضى التعليل فى الصحيحة هو صحة الاقتداء به فى المثالين ونحوهما مما لم يكن للجزء والشرط المضطر الى تركهما بدل اضطرارى فيهذا الحال فتأمل [1] جيدا! **ومما ذكرنا** ظهر عدم شمول الصحيحة

١ ـ اشارة الى ان القيد المتعذر لوكان مدخليته فى الملاك مطلقة ، لكان اللازم سقوط الصلوة رأسا عند فقده ، ضرورة سقوط كل مقيد بتعذر قيده ، فاذا قام الدليل على ان الصلوة الفاقدة له تصح عند الاضطرار ، يكشف عن ان مدخلية ذلك القيد فى الملاك انما هو عند التمكن منه ، لا مطلقا كى تكون الصلوة الواجدة له باقية على مطلوبيتها بالنسبة الى حال الاضطرار، فتدبر منه عفى عنه .

ولو بمقتضى مافيها من التعليل ، لما اذا كانت الصلوة الناقصة الفاقدة لجزء او شرط مأمورا بها فى حق الامام بالامر الظاهرى الطريقى و كان المأموم عالما بخطاء ذاك الطريق ، من غير فرق فى ذلك ، بين القول بان متعلقات الاوامر الظاهرية المجعولة فى حق الشاك فى الواقع غير مشتملة على مصلحة اصلا ، وانما فائدة الامر بها للشاك هو مجرد تنجيزها للواقعيات عند المصادفة و كونه عذرا عند المخالفة ، او القول بان متعلقاتها تكون فى حال الشك مشتملة على مصالح جابرة للمصالح الموجبة للتكليف بالواقعيات الاولية ، اما على الاول فواضح بعد ماهو المفروض من علم المأموم او اعتقاده اجتهادا اوتقليدا ببطلان صلوة الامام ، واما على الثانى فلان صلوة الامام وانكانت صحيحة مجزية فى حقه ، لكنها حيث تكون فاقدة لما يعتبر فى الصلوة المأمور بها بالامر الواقعى ، فلا تكون صلوة تامة كى يصح الاقتداء به فيها بمقتضى التعليل الوارد فى الصحيحة، **و توهم** انه يستفاد مما فى الصحيحة من حكمه عليه السلام بامامة المتيمم للمتطهر ، عدم اعتبار تساوى الامام والمأموم فيما يعتبر فى الصلوة الواقعية الاولية على وجه الكمال مطلقا، **مدفوع** بمامر فى مقام تقريب الاستدلال بالصحيحة ، من انها كما تدل بعموم مافيها من التعليل على ان كل صلوة كانت تامة فى حق الامام يجوز الاقتداء به فيها ، كذلك تدل بدلالة الاقتضاء على عدم جواز الاقتداء به فيماكانت صلوته ناقصة وانكانت صحيحة مجزية فى حقه فراجع .

و اولى من ذلك بعدم صحة الاقتداء ، ما اذا كانت الصلوة الناقصة مامورا بها فى حق الامام بالامر العقلى التخيلى ، كما اذا ترك السورة نسياناً او اعتقاداً بعدم وجوبها وكان المأموم عالما بخطائه فى اعتقاده ، فانه لاريب فى عدم جواز الاقتداء به فيهذه الصورة ، وذلك لماحققناه فى محله من ان الا وامر التخيلية المصطلح عليها عندهم بالا وامر العقلية لاتوجب الاجزاء رأسا، لان مايفعله الغافل اوالجاهل المركب ليس بمأموربه لاواقعا ولا ظاهرا هذا .

ولكن يشكل على ما ذكرنا من ان المتيقن من ادلة الجماعة هى صحة الاقتداء

فى الصلوة الواقعية الاولية الكاملة ، و ان الصحيحة المتقدمة لا دلالتها لها بمقتضى مافيها من التعليل على ازيد من ان المتيمم الفاقد للماء حيث جعل الله تعالى الارض فى حقه طهورا كما جعل الماء طهورا فيصح الاقتداء به لكون صلوته تامة لانقصان فيها اصلا ، بانه يلزم على ذلك عدم جواز الاقتداء لمن يترك السورة مثلا استنادا الى البرائة العقلية او الشرعية بمن يتركها استناد اليها ايضا ، ضرورة ان البرائة عقلية كانت ام شرعية لاتجدى فى احراز كون الصلوة الفاقدة للسورة هى الصلوة التامة الواقعية الاولية او الثانوية كى يصح الاقتداء فيها، **وهذا اللازم** مما لايمكن الالتزام به ، اذا الصلوة مشتملة على مايكون اعتباره فيها جزء اوشرطا مشكوكا موردا للبرائة عقلا و شرعا ، فيلزم عدم صحة اغلب الجماعات الافيما اذا احراز ان الامام يأتى بالجزء او الشرط المشكوك احتياطا وهذا كما ترى .

و توهم ان الصلوة فى المثال كما تكون مصداقيتها للجماعة المشروعة غير معلومة ، كذلك مصداقيتها للفرادى ، ومعه يكون التمسك بعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب للحكم بوجوبها على المأموم فيهذه الصلوة الملازم لعدم صحتها جماعة ، من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، فاذا لم يصح فى المثال التمسك بمثل عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، فللمأموم القائل بالبرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين ان يرفع جزئية الفاتحة لصلوته بالبرائة ، اذلاعلم له بجزئيتها لصلوته بعد احتمال كون صلوته صحيحة جماعة ، وليس هناك مايدل على جزئيتها لها ايضا كى يستلزم بطلانها جماعة .

مدفوع اولا بما اشرنا اليه سابقا من ان سقوط القرائة عن المأموم فى الجماعة ، ليس لعدم جزئيتها للصلوة بالنسبة اليه راسا، بل انما هو لقيام قرائة الامام مقامها بمقتضى قولهم عليهم السلام: الامام ضامن لقرائة الماموم ، فالساقط بالنسبة اليه ليس الامباشرته للقرائة لقيام قرائة الغير مقامها ، وعليه فلايكون عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب مخصصا بالنسبة الى صلوة الماموم ، ليكون مؤداه حينئذ لاصلوة فرادى الا

بفاتحة الكتاب ، حتى يكون التمسك به فى المقام مع الشك فى مصداقية الصلوة للفرادى تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية ، فاذا لم يكن عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب مخصصا بالنسبة الى المأموم ، ولم يكن اقتدائه فيهذه الصلوة مشمولا لادلة الجماعة كى تكون قرائة الامام قائمة مقام قرائته ، فيلزم عليه بمقتضى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب اتيان القرائة فيها الملازم لعدم كون صلوته صحيحة جماعة، **و ثانياً** سلمنا عدم شمول عموم دليل اعتبار القرائة للمقام لاجل كون الشبهة فيه بالنسبة الى ذاك الدليل مصداقية ، لكن نقول ان مصداقية صلوته لكل من الجماعة والفرادى و انكانت مشكوكة ، لكنه حيث يعلم اجمالا اما بوجوب القرائة عليه انكانت صلوته فرادى واما بوجوب المتابعة للامام عليه انكانت جماعة ، فلامجال له مع هذا العلم الاجمالى للرجوع الى اصالة البرائة لنفى وجوب القرائة عليه كما لايخفى، **وتوهم** ان هذا الفرض وان لم يكن مشمولا لادلة الجماعة ولالعموم التعليل فى الصحيحة ، لكن السيرة القطعية مستقرة على الاقتداء فيه، **مدفوع** بان السيرة و انكانت مستقرة فيهذا العصر على الاقتداء فيهذا الفرض ، لكن مجرد ذلك لايجدى مالم يحرز انتهائها الى عصر المعصومين عليهم السلام، ولاطريق لنا الى احرازه اصلا، سيما بعد لحاظ ان الاتكال على البرائة فى الشبهات الحكمية لم يكن فى عصرهم عليهم السلام، اذ لامجال للاتكال عليها بعد امكان رفع الشبهة بالسؤال عنهم عليهم السلام كما لايخفى ، **نعم** يصح الاقتداء فيهذا الفرض فيما اذا كان الامام تاركا لجزء ، او شرط استنادا الى البرائة الشرعية ، بناء على ما احتمله بعض بل مال اليه من ان الحكم الظاهرى فى حق كل احد نافذ واقعا فى حق غيره ، وان من كانت صلوته صحيحة بحسب الظاهر فى حق نفسه ، فلغيره ان يترتب عليها آثار الصحة الواقعية ، ولذا حكم جماعة بصحة ايتمام احد واجدى المنى فى الثبوت المشترك بينهما بالاخر ، مع ان المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلوته اما من جهة حدثه او حدث امامه ، و ليس ذلك الا لان الامام وانكان شاكا فى المثال فى طهارة نفسه ، لكنه حيث يكون محرزا لها بالاستصحاب ،

فلشريكه فى ذاك الثوب ان يترتب على طهارته الاستصحابية آثار الطهارة الواقعية التى منها جواز الاقتداء به ، لكن المبنى لخلوه عن الدليل ممنوع جدا، **ثم لايخفى** ان محل البحث فى المقام هو ما لوكان صلوة الامام فاسدة عند المأموم لفقدها لشرط واقعى ، و اما لوكانت فاقدة لشرط علمى كالطهارة عن الخبث ، فهو خارج عن محل البحث ، فان الطهارة عنه انما تكون شرطا مع العلم بتنجس البدن اوالثوب به ، و اما مع الجهل به رأسا فليست الطهارة عنه شرطا واقعا ، ومعه يصح الاقتداء به لان صلوته مع الجهل بنجاسة بدنه اوثوبه تكون صحيحة واقعا .

الامر الثالث: فى حكم المأموم المسبوق، والبحث عنه يتم فى طى مسائل:

الاولى: لاشبهة بل لاخلاف فى ان المأموم المسبوق اذا ادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين ، وجب عليه قرائة الحمد والسورة فيهما ، و انه لوضاق الوقت عن قرائتهما بانكان بحيث لوقرئهما لم يلحق الامام فى الركوع ، اكتفى بالحمد و ترك السورة، **ويدل** على هذين الحكمين جملة من الاخبار ، **ففى** صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام .

ان ادرك من الظهر او من العصر اومن العشاء ركعتين وفاتته ركعتان ، قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب و سوره ، فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الخبر، وظهورهافى وجوب قرائة الحمد والسورة مع سعة الوقت غير قابل للانكار ، فلاوجه لما حكى عن العلامة من القول باستحباب القرائة لمن ادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين ، كما ان دلالتها على سقوط السورة مع ضيقه فى الجملة مما لاريب فيه، **وانما الاشكال** فى ان المراد من ضيق الوقت الموجب لسقوطها ، هل هوضيقه عن ادراك الامام بالركوع بعد ركوعه بلافصل ، بحيث لوتمكن من اتيان القرائة قبل ان يركع الامام لم تسقط ، اوضيقه عن ادراكه راكعا بحيث لوامكن له ان يأتى بها ويلحق بالامام قبل رفع رأسه من الركوع لم تسقط ، او ضيقه عن ادراكه فيما يكون التأخر فيه عن الامام مضرا

بصدق القدوة عرفا ، بحيث لوامكن له قرائة السورة واللحوق بالامام فى السجود لم تسقط. **قد يقال** بابتناء تعيين المراد منه على تعيين ماهو المعتبر فى الجماعة من المتابعة للامام ، فان قلنا بان المعتبر فيها هو ركوع المأموم بعد ركوع الامام بلافصل ، فيتعين ان يكون المراد من ضيق الوقت الموجب لسقوط السورة ، هوضيقه عن ادراك الامام بعد ركوعه بلافصل ، وان قلنا بان المعتبر هوادراك الامام راكعا، فيتعين ان يكون المراد ضيقه عن ادراكه كك ، و ان قلنا بان المعتبر هو عدم التأخر الفاحش المضر بصدق القدوة عرفا ، فيتعين ان يكون المراد ضيقه عن ادراكه فى حال السجود الذى يكون التأخر عن الامام الى ان يرفع رأسه عنه مضرا بصدق القدوة عرفا هذا، **ولكن** لايخفى انه لاحاجة لنا الى النظر الى ادلة وجوب المتابعة وتعيين ماهو المستفاد منها من هذه الاقوال ، بعد ماورد من الدليل على عدم وجوب السورة على المستعجل ، ولوكان لادراك بعض الاغراض العقلائية ، كاللحوق بالرفقة الذى صرح فى الرواية بجواز ترك السورة لاجله عند احتمال ذهابهم ، اذ مقتضى ذلك هو سقوط السورة ، فيما اذا لم يتمكن مع اتيانها مع متابعة الامام على النحو المتعارف فى الجماعة من اتيان المأمومين افعال الصلوة عقيب اتيان الامام بها بلافصل، و ان لم تكن المتابعة له على هذا النحو من المتابعة المعتبرة فى الجماعة شرعا ، فان عدم الخروج عما هوالمتعارف يكون من الاغراض العرفية العقلائية ، و عليه فلوركع المصلون جماعة و اراد المأموم المسبوق اللحوق بهم فى الركوع لاجل عدم خروجه عماهوالمتعارف فى الجماعة من كون المصلين على هيئة واحدة فى جميع افعالها من القيام و الجلوس والركوع والسجود ، يصدق عليه انه مستعجل يريد اللحوق بالرفقه ، فيعمه مادل على جواز ترك السورة للمستعجل المتحمل ذهاب الرفقة و عدم لحوقه بهم لواتى بالسورة فتأمل [١] ! هذا اذا ضاق الوقت عن قرائة

١ـ قولنا فتامل، اشارة الى ما سيجئى انشاءالله تعالى من النظر فيهذا الاستدلال ، فانتظرمنه عفى عنه .

السورة، **و اما** لوضاق عن قرائة الحمد ايضا ، ففي وجوب قرائته واللحوق بالامام في السجود ، او تركه لمتابعة الامام في الركوع ، و جهان بل قولان ، وانكان الاقوى هو الثاني ،لالمزاحمته مع المتابعة و كونها اهم منه ، اذ لامزاحمة مع امكان التخلص عن احد المتزاحمين ، كما في المقام حيث يمكن التخلص عن المتابعة بقصد الانفراد، **هذا** مع ان وجوب المتابعة من احكام الاقتداء في الصلوة ، فيكون واجبات الصلوة بمنزلة الموضوع لوجوب المتابعة ، و معه كيف يمكن ان يكون وجوبها مزاحما لشئ من واجباتها ، بل لدلالة جملة من الاخبار عليه ، **ففي** صحيحة معوية بن وهب قال :

سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهو اول صلوة الرجل فلايمهله حتى يقرء فيقضي القرائه في اخر صلوته .
قال عليه السلام : نعم .

والخدشه في الفقرة التي في ذيلها وهي قوله فيقضي القرائة في اخر صلوته ، بكونها غير معمول بها على تقدير ظهورها في لزوم تدارك مافاته من القرائة في اول صلوته في اخرها، اذ لاقائل بتعيين القرائة اخر الصلوة بعنوان القضاء ، و بكونها مجملة على تقدير عدم ظهورها في ذلك ،لاحتمال كون المراد من القضاء مطلق الاتيان، و كون قوله عليه السلام نعم،تقريرا له على ما اراده منه من اختيار القرائة على التسبيح في الاخيرتين لئلا تكون صلوته خالية عن القرائة رأسا، **لاتقدح** في دلالة صدرها على المدعى ، فانه ظاهر في ان ترك القرائة عند عدم امهال الامام كان امرا مفروغا عنه عند السائل ، و انما كان سؤاله عن جواز اختيارها في الركعتين الاخيرتين على التسبيحات ، فعدم ردعه الامام عليه السلام عن ذلك واقتصاره في مقام الجواب على تقريره فيما سئل عنه من جواز اختيار القرائة في آخر الصلوة ، يكشف عن صحة ما اعتقده من سقوط القرائة عند عدم امهال الامام ، وفي المرسلة المحكية عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال : **اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل**

ما يدركه مع الامام اول صلوته وليقرء فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام، و فى مرسلته الاخرى **عن ابيجعفر** عليه السلام: **فاقرء لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام اوما ادركت ان تقرء** ، فان مفهوم قولهماعليهما السلام: ان امهله الامام وامهلك الامام، يدل على عدم لزوم قرائة الفاتحة عند عدم امهال الامام ، وقوله عليه السلام فى المرسلة الثانية: اوماادركت ان تقرء ، يدل على جواز ترك بعض الحمد ايضا عند عدم امكان ادراك كله لعدم الامهال ، **ولا يعارض** هذه الاخبار قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة: فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب ، من جهة ظهوره فى ان الفاتحة اقل المجزى ، و ذلك لان مورد الصحيحة هو ما اذا ضاق الوقت عن قرائة الحمد والسورة كليهما (معا) دون الحمد وحده ، فالمرادمن قوله عليه السلام: اجزاته ام الكتاب هو اجزائها عن السورة، فلادلالة له على انها اقل المجزى كى يعارض مع هذه الاخبار ، فالقول بجواز الاقتصار على ما ادرك من الحمد و تركه رأسا عند ضيق المجال عن ادراك شئ منه لايخلو عن قوة، **وانما الاشكال** فى ان المراد من عدم الامهال فيهذه الاخبار ، هل هو عدم الامهال لادراك اول ركوع الامام ، كى يجب عليه ترك القرائة فى اول آن حدوث الركوع من الامام ، اوعدم الامهال لادراك الركوع رأسا ، كى يجب عليه ان يقرء الى ماقبل اخر جزء منه .

وقد يقال ان وجوب ترك القرائة اوجوازه ، انكان لوجوب متابعة الامام فى الركوع ، فاللازم تركها بمجرد حدوث الركوع من الامام ، و ذلك لان الظاهر من دليل وجوبها و هو قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى المتقدم: فاذا ركع فاركعوا ، كون الشرط اعنى كلمة اذا قيداً لكل من الهيئة والمادة اعنى الوجوب والواجب لالخصوص الهيئة ، ضرورة ان مفاد قول القائل اذا جائك زيد فاكرمه ، ليس ان مجيئ زيد ظرف لتحقق وجوب الاكرام ، دون نفس الاكرام كى يجوز تاخير اكرامه عن زمان مجيئه ، ولا ينتقض ما ذكرنا بمثل اذا ظاهرت فكفر و اذا بلت فتوضاء ، و نحوهما مما يكون الشرط فيه قيدالخصوص الوجوب لاله و للواجب ، و ذلك لان

جواز تاخير الكفارة عن زمان الظهار والوضوء عن زمان البول ، انما هو لقرينة خارجية لالظهور نفس القضية فى ذلك كمالايخفى ، **و اما** انكان ترك القرائة لادراك الامام فى الركوع كما هوظاهرهذه الاخبار ، فاللازم وجوب اتيانها الى ماقبل اخر جزء منه ، ضرورة ان ادراك ركوعه يتحقق بادراك اخرجزء منه ايضا هذا .

ويمكن الخدشه فيه بمنع الملازمة بين كون ترك القرائة لوجوب متابعة الامام فى الركوع و بين لزوم تركها بمجرد حدوث الركوع منه ، و ذلك لان المتابعة من الامور العرفية ، ولاشبهة فى ان المتابعة للامام فى الركوع كما تصدق عرفا بالركوع بعد ركوعه بلافصل ، كذلك تصدق بادراك اخرجزء من ركوعه، **و توهم** ان المتابعة للامام فى الركوع و انكانت صادقة عرفا بادراك اخر جزء من ركوعه ايضا ، لكن المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى: فاذا ركع فاركعوا ، هو اعتبار اتصال ركوع المأموم بركوع الامام و عدم الفصل بينهما فى المتابعة شرعا. **مدفوع** اولا بمنع كون النبوى الا بصدد بيان عدم جواز التقدم على الامام فى الركوع ، لابيان اعتبار المتابعة كى يدل على اعتبار اتصال ركوع المأموم بركوع الامام ، سلمنا كونه بصدد بيان اعتبار المتابعة ، لكن الظاهر ان اعتبار ها بهذا النحواعنى بحيث يقع ركوعه بعد ركوع الامام بلافصل مما لم يلتزم به احد ، و لذا لم يفت احد ببطلان صلوته جماعة او كونه عاصيا ، فيما لم يركع بعد ركوع الامام بلافصل بل صبر عمدا الى ان وصل الى اخرجزء من ركوعه فركع، **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى هو عدم جواز ترك القرائة لادراك اول ركوع الامام ، بل اللازم اتيانها الى ماقبل اخرجزء من ركوعه ، ولوبناء على كون تركها لوجوب متابعة الامام فى الركوع لا لادراكه فيه هذا .

وقد يستدل لجواز ترك القرائة راسا حتى الحمد ، بالاخبار الدالة على ان من ادرك الامام فى حال تكبيره للركوع او فى حال ركوعه فقد ادرك الركعة ، تقريب الاستدلال هو ان الامر فيها بالاقتداء لمن ادرك الامام فى حال ركوعه

اونحوه من الاحوال التى لايتمكن الماموم فيها من القرائة اصلا ، يكشف عن ان متابعة الامام فى الركوع اهم فى نظر الشارع من القرائة مطلقا ، وانه تسقط القرائة مطلقا عن الماموم عند دوران الامر بينها و بين المتابعة للامام فى الركوع، **ولايخفى** ما فيه من الضعف ، ضرورة ان الامر فى تلك الاخبار بالاقتداء لمن ادرك الامام فى حال الركوع ، انما هو لمكان ادراك اصل القدوة ، فيكون الاستدلال بها لسقوط القرائة لمجرد متابعة الامام فى الركوع مع تحقق القدرة قبله كما نحن فيه قياسا لانقول به ، هذا كله على تقدير كون المراد من عدم امهال الامام فى الروايات المتقدمة ، هو كون قرائة الحمد والسورة موجبة للاخلال بمتابعة الامام فى الركوع، **و اما** لو كان المراد هو كون قرائتهما موجبة للاخلال باصل القدوة ، كما اذا كانت موجبة للتاخر عن الامام تاخرا فاحشا يفوت به الاقتداء عرفا ، فاللازم فيما اذا امكنه قرائتهما واللحوق بالامام فى السجدة الاولى ، هو وجوب قرائتهما عليه ، لعدم فوت الاقتداء عرفا بهذا المقدار من التاخر كما لايخفى، **ثم لو قلنا** بسقوط الحمد ايضا عند عدم امهال الامام بمقتضى الاخبار المتقدّمة فلا اشكال، **و اما** لو منعنا عن ذلك للخدشة فى الصحيحة دلالة و فى المرسلتين سندا بالارسال او بالمرسل ، فلاشبهة فى وجوب قرائته عليه ، وحينئذ لو تركه و ركع مع الامام تكون صلوته باطلة راسا لاخلاله بوظيفته عمدا ، واما لو اتى به وادرك الامام فى السجدة، **فان قلنا** بان المتابعة فى الركوع شرط فى صحة الجماعة، فلاشبهة فى بطلان صلوته جماعة لاخلاله بشرطها، وصيرورتها فرادى قهرا، بناء على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة، وانما الاختلاف بينهما بحسب الخصوصيات الفردية، **و ان** منعنا عن اشتراطها فى صحة الجماعة ، و قلنا بان النبوى المتقدم ليس الا فى مقام بيان لزوم عدم تقدم الماموم على الامام فى الركوع والسجود دون لزوم المتابعة فيهما، او قلنا بان وجوب المتابعة وجوب تكليفى محض لايترتب على مخالفته الا الاثم ، فلاشبهة فى صحة صلوته جماعة ايضا، **و اما لو شككنا** فى ذلك اى فى سقوط الحمد وعدمه عند عدم الامهال ،

فطريق الاحتياط فيما اذا لم يمهله الامام لقرائته اصلا واضح، وهو قرائته واللحوق بالامام في السجود اوقصد الانفراد ، والاحوط هو الثانى لاحتمال بطلان صلوته جماعة بالاخلال بمتابعة الامام في الركوع، **و اما** اذا لم يمهله لقرائة بعضه كما اذا قرء الى النصف فركع الامام وعلم بانه لواتم الحمد لم يلحق به في الركوع اصلا ، ففيما اذا كانت صلوته اخفاتية فلااشكال ايضا فى ان مقتضى الاحتياط هو قصد الانفراد والاتيان بباقى الحمد، **و اما** اذاكانت صلوته جهرية ، فقد يشكل فى انه بعد قصده الانفراد لو اتى بباقى الحمد، جهرا ، فلادليل على الاجتزاء بمثل هذا الحمد الذى يكون بعضه اخفاتيا و بعضه جهريا ، لعدم كونه مشمولا لا لمادل على وجوب الجهر به فى حق المنفرد ، ولا لمادل على وجوب الاخفات به فى حق الجامع ، لظهور الاول فى وجوب الجهر به بتمامه فى حق من يأتى به منفردا ، و ظهور الثانى فى وجوب الاخفات به بتمامه فى حق من يأتى به متقديا ، فمن يأتى ببعضه مقتديا و ببعضه منفردا خارج عن كلا الدليلين ، وان اعاده من رأس جهرا فيحتمل الزيادة العمدية، **لكن يمكن** ان يقال بصحة الاجتزاء به بمقتضى مجموع الدليلين، نظير ماقلناه فى الاناء المركب من الذهب والفضة ، فانه لاشبهة فى حرمة استعماله ، مع عدم كونه مشمولا لواحد من دليلى حرمة استعمال انية الذهب وانية الفضة ، ونظير ماقلناه فى صحة الصلوة فى آخر الوقت ولولم يسمع لركعة منها ، مع انها ليست مشمولة لواحد من دليلى الاداء والقضاء ، ونظير ماقلناه فيما اذاكان المسافر فى البحر عائدا الى وطنه وشرع فى الصلوة قبل وصوله الى حدالترخص بنية القصر ثم وصل الى حده قبل السلام ، من انه يتمها وصحت صلوته ، مع انها ليست مشمولة لواحد من دليلى القصر والاتمام ، و ليس ذلك كله الا لفهم العرف من مجموع الدليلين المتكفلين لحكم واحد فى موضوعين حكم الملفق من الموضوعين ، **هذا** مضافا الى انه لولم يجز الاجتزاء بهذا الحمد ، فلازمه ان يكون صحة اجزائه السابقة الماتى بها اخفاتا جماعة مراعى باتيان اجزائه اللاحقة كك ، بان يكون اتيان الاجزاء اللاحقة كك شرطا متأخرا

فى صحة الاجزاء السابقة ، اويكون الاخفات فيه وظيفة لمن يدرك ركوع الامام فى علم الله ، وكلا اللازمين باطلان لمخالفتهما لظاهر الدليل، فالملزوم وهو عدم الاجتزاء بهذا الحمد كك، **و مضافا** الى عموم مادل على من اخل بالجهر والاخفات فى موضعهما سهوا او نسيانا او جهلا بالحكم لاشئ عليه ، فانه يشمل ما اذا اخل بهما فى بعض موضعهما ، كما فى المقام حيث انه اخل بالجهر فى الاجزاء السابقة من الحمد بتوهم امهال الامام فتدبر جيدا ! **ثم لو سلمنا** عدم جواز الاجتزاء بهذا الحمد ، لكن لايستلزم اعادته من رأس لاحتمال الزيادة العمدية، وذلك لامكان اعادته بقصد القربة المطلقة ، لابقصد الجزئية كى يستلزم احتمال الزيادة العمدية كما هو واضح ، هذا فيما اذا لم يمهله الامام للقرائة رأسا .

و اما لو لم يمهله لقرائة السورة ، فقد عرفت فيما مران سقوطها فى الجملة مما لااشكال بل لاخلاف فيه ، لدلالة جملة من النصوص المشتملة على الصحاح عليه ، **وانما الاشكال** فيما هو المراد من عدم الامهال الموجب لسقوطها ، وانه هل هو عدم الامهال لادراك الامام فى اول ركوعه اولادراكه راكعا ولو فى اخره اولادراكه فى السجدة ، **وقلنا** هناك انه لاحاجة فى تعيين المراد منه الى النظر فى دليل اعتبار، المتابعة ، بتوهم ابتناء تعيين المراد منه على تعيين ماهو المستفاد من دليل اعتبارها، بعد ماورد فى الاخبار من جواز الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها عند الاستعجال ولو لامر دنيوى كادراك الرفقة فى السفر، **وذلك** لامكان الاستدلال به على جواز ترك السورة لادراك ركوع الامام فى اول حدوثه ، وان لم يكن ادراكه كك واجبا شرعا ولامستحبا ، بتقريب انه يمكن ان يصير تبعية الامام بالركوع بعد ركوعه بلافصل، حفظا لما عليه وضع الجماعة من كون المصلين على هيئة واحدة من هيأت الصلوة من الركوع والسجود والقيام والقعود ، موجبة لاستعجال المأموم، فيعمه حينئذ مادل على جواز الاجتزاء بالفاتحة وحدها عند الاستعجال .

لكن نقول هنا ان الاستدلال على جواز ترك السورة لادراك ركوع الامام

فى اول حدوثه ، بمادل على جواز الاجتزاء بالحمد وحده عند الاستعجال ، لايخلو عن التأمل، **اما اولا** فلانصراف ذاك الدليل الى ما اذا كان الاستعجال لامر دينى او دنيوى خارج عن افعال الصلوة المشتغل بها، **و ثانيا** سلمنا ظهوره فى الاستعجال لامر كذلك مطلقا ولوكان من متعلقات نفس الصلوة ، لكن لاشبهة فى انصرافه الى ما اذا كان ذاك الامر الموجب خوف فوته للاستعجال ، مما يترتب على ادراكه فائدة عقلائية، كما فى الاستعجال لادراك الرفقة فى السفر الذى فى حقه الرفيق ثم الطريق ، و من المعلوم ان المحافظة على الركوع بعد ركوع الامام بلافصل بعد عدم كونها واجبا شرعا ولامستحبا ، مما لايترتب عليه فائدة عقلائية، فان مجرد حفظ النظام فى الهيات الصلوتية بعد عدم ترتب ثمرة عليه اصلا لا اخروية ولا دنيوية ، لايعد من الفوائد العقلائية كما هو اوضح ان يخفى، **فبعد** ماعرفت من ان المتابعة للامام فى الركوع بمعنى وقوع ركوع المأموم عقيب ركوعه بلافصل غير معتبرة شرعا ، فيدور الامر بين كون المراد من عدم امهال الامام لقرائة السورة ، هو كون قرائتها موجبة للاخلال بمتابعة الامام فى ركوعه بمعنى ادراكه راكعا ، كيلا يجوز له تركها فيما اذا امكنه قرائتها واللحوق بالامام ولو فى اخر جزء من ركوعه ، و بين كون المراد منه هو كون قرائتها موجبة للتأخر الفاحش المخل باصل القدوة عرفا ، كيلايجوز تركها فيما اذا امكنه قرائتها واللحوق بالامام فى السجدة الاولى ، و ح لو تركها و ركع مع الامام تكون صلوته باطلة رأسا لاخلاله بما هو وظيفته عمدا، **و اما** لواتى بها وادرك الامام فى السجدة ، فان قلنا بان المتابعة للامام فى الركوع بمعنى ادراكه راكعا شرط فى صحة الجماعة ، فلاشبهة فى بطلان صلوته جماعة لاخلاله بشرطها وصيرورتها فرادى قهرا ، وان منعنا عن اشتراطها فى صحة الجماعة او قلنا بوجوبها تكليفا، فلاشبهة فى صحتها جماعة ايضا ، و اما لو شككنا فى ذلك فمقتضى الاحتياط قصد الانفراد والاتيان بها على النحو الذى يقتضيه تكليفه من الجهر والاخفات .

المسئلة الثانية: لوادرك الامام فى الركعة الثانية ، فلاشبهة فى سقوط القرائة عنه فيها، لمادل على ضمان الامام لها فى الركعتين الاولتين ، ووجوبها عليه فى ثالثة الامام التى هى ثانية له ، لعموم دليل وجوبها ، و اختصاص دليل ضمان الامام للقرائة بغيره ، و على فرض عمومه له ايضا ، لابد من تخصيصه بالادلة الخاصة الدالة على وجوبها عليه **ففى** رواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

اذا سبقك الامام بركعة فادركت القرائة الاخيرة قرأت فى الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك ، وان لم تدرك معه الاركعة واحدة قرأت فيها والتى تليها ، وان سبقك بركعة جلست فى الثانية لك والثالثة له حتى تعتدل الصفوف قياما .

وفى صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام :

و ان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة، ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة ،

الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى وجوب القرائة على المأموم المسبوق فى الركعة الثانية من صلوته اذا ادرك الامام فى الركعة الثانية ، و وجوبها عليه فى الاولتين من صلوته اذا ادركه فى الاخيرتين، **و توهم** انها معارضة بصحيحة معوية بن وهب المتقدمة فى المسئلة الاولى عن الصادق عليه السلام ، بدعوى دلالتها على ان مافاته من القرائة فى اول صلوته لعدم امهال الامام لاتيانها يقضيها فى اخر صلوته، **مدفوع** بمامر من اجمال الصحيحة اولا و كونها غير معمول بها ثانيا .

و يستحب لمن اقتدى فى الركعة الثانية للامام ان يتابعه فى القنوت وفى التشهد، **اما الاول** فلما رواه عبدالرحمن بن ابى عبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

فى الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة فقنت الامام، ايقنت معه ؟

فقال عليه السلام: **نعم و يجزيه من القنوت لنفسه ،** وظاهر قوله عليه السلام: ويجزيه من القنوت لنفسه، هو عدم استحباب القنوت له فى الركعة الثانية من صلوته ، و به

يخصص اطلاق مادل على استحبابه فيها ، نعم لاباس باتيانه بداعى القربة المطلقة ان امهله الامام، **واما الثانى** فلما رواه اسحق بن يريد قال:

قلت لابيعبدالله عليه السلام: جعلت فداك ، يسبقنى الامام بالركعة فتكون لى واحدة وله ثنتان افاتشهد كلما قعدت ؟

قال عليه السلام :

نعم، فانما التشهد بركة ، وبهذا المضمون رواية داود بن الحصين بل هى اصرح من هذه فى استحبابه للمتابعة ، الا انها واردة فى صلوة المغرب ، ويستفاد منهما استحباب المتابعة فى التلفظ بالشهادتين ايضا لافى مجرد القعود ، لظهور قول السائل: افاتشهد كلما قعدت ، فى ان مشروعية المتابعة فى القعود كانت مفروغا عنها عنده ، و انما كان سئواله عن التلفظ بالشهادتين حال قعوده ، كما يدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام: فانما التشهد بركة ، فلااشكال فى استحباب اصل المتابعة فى التشهد، **وانما الكلام** فى كيفيتها ، حيث ان المحكى عن ظاهر بعض كصاحب الجواهر قده وجوب التجافى عليه فلايجوز القعود متمكنا ، خلافا للمحكى عن المشهور من ذهابهم الى استحبابه و كراهة القعود لاحرمته، **و مستند** القول بوجوب التجافى وحرمة القعود متمكنا، الاخبار المشتملة على الامر بالتجافى والنهى عن القعود متمكنا، **ففى** صحيحة ابن الحجاج قال :

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ، يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى ، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال عليه السلام :

يتجافى ولايتمكن من القعود ، فاذا كانت الثالثة للامام وهى له الثانية فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد، ثم يلحق بالامام .

قال :

وسئلته عن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة، كيف يصنع بالقرائة ؟

فقال عليه السلام :

اقرء فيهما فانهما لك الاولتان،ولاتجعل اول صلوتك اخرها .

و فى صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام فى حديث،قال عليه السلام :

ومن اجلسه الامام فىموضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا .

و فى المروى عن معانى الاخبار عنه عليه السلام ايضا :

اذا جلس الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى .

و دلالة هذه الاخبار على ماذهب اليه صاحب الجواهر موافقا لجملة من القدماء من وجوب التجافى وحرمة القعودظاهرة ، **ومقتضى** الجمع بينهما وبين ما استند اليه المشهور من القول باستحباب التجافى و كراهة الجلوس ، من الاخبار الظاهرة بل الصريحة فى جواز الجلوس ، **كرواية** اسحق بن يزيد المتقدمة التى عرفت ظهورقوله فيها افاتشهدكلما قعدت فىمفروغية جواز القعود عنده فانه بضميمة عدم ردعه الامام عليه السلام عما اعتقده من جوازه يدل على انه كان جائزا شرعا ، **ورواية** على بن جعفر عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن الرجل يدرك الركعه الثانية من المغرب،كيف يصنع حين يقوم يقضى ايقعد فى الثانية والثالثة ؟

قال عليه السلام :

يقعد فيهن جميعا . فان قوله عليه السلام: يقعد فيهن جميعا، ظاهر فى وجوب القعود فى الركعة الاولى من صلوته ايضا التى هى الثانية للامام و صريح فى جوازه، **هوحمل** الامر بالتجافى والنهى عن القعود فى الاخبار المتقدمة على استحباب التجافى و كراهة القعود حملا للظاهر على النص ، هذا اذا قلنا بمبائنة التجافى للجلوس ، واما ان قلنا بانه نوع من الجلوس فمقتضى الجمع بينهما حينئذ هوحمل القعود فى تلك الاخبار على التجافى حملا للمطلق على المقيد ، فالاحوط ان لم يكن اقوى ان

يتجافى اويقعى اقعاء كما ورد فى صحيحة الحلبى المتقدمة انفا .

ثم لايخفى انه يجب على من ادرك الامام فى الركعة الثانية ان يتشهد فى الثانية من صلوته التى هى ثالثة الامام ، و يدل عليه مضافا الى كونه مقتضى اطلاق ادلة التشهد قوله عليه السلام فى روايتى اسحق بن يزيد و داودبن الحصين المتقدمين: نعم، فانما التشهد بركة، فى جواب قول السائل: افا تشهد كلما قعدت ، و ذلك لما عرفت من ظهورقوله: افا تشهد كلماقعدت، فى ان اصل القعود كان مفروغا عنه عنده ، وهو باطلاقه يعم ما اذا ادرك الامام فى الثانية من الرباعية التى يجلس الماموم فى ثانيته التى هى ثالثة للامام وقوله عليه السلام فى رواية ابن ابى عبدالله المتقدمة جلست فى الثانية لك و الثالثة له، و قوله عليه السلام فى صحيحة ابن الحجاج المتقدمة: فاذاكانت الثالثة للامام وهى له الثانية فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد ثم يلحق بالامام، ومعه لامجال لمايتوهم من ان مقتضى وجوب المتابعة للامام عدم وجوب التشهد عليه ، مع ان هذا المقدار من التخلف عن الامام لايكون مضرا عرفا بالاقتداء ، فتبين مما ذكرنا ان وجوب التشهد على الماموم المسبوق فى محل تشهد نفسه هوالاقوى هذا .

المسئلة الثالثة: الاقوى ماذهب اليه المشهور من ان ادرك الثانية للامام اوالاخيرتين له، يجب عليه القرائة اخفاتا فى الثانية له الثالثة للامام فى الفرض الاول ، وفى الاولتين له الثانيتين للامام فى الفرض الثانى ، و ان كانت الصلوة جهرية، **و يدل** على ذلك فى الفرض الاول ، ما رواه فى دعائم الاسلام مرسلا عن امير المؤمنين و عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، من انهما قالا :

اذاسبق الامام احدكم بشئى من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرء فيما بينه و بين نفسه ان امهله الامام ، واذا دخل مع الامام فى صلوة العشاء الاخرة وقد سبقه بركعة و ادرك القرائة فى الثانية فقام الامام فى الثالثة قرء المسبوق فى نفسه ، و ضعفهما بالارسال اوالمرسل منجبر بعمل المشهور، هذا مضافا الى عموم قول ابى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة: قرء فى كلّ

ر كعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب، **و يدل** على ذلك فى الفرض الثانى، قوله عليه السلام فى الصحيحة ايضا: ان ادرك من الظهر اومن العصر اومن العشاء ر كعتين وفاتته ر كعتان، قرء فى كلّ ر كعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة، اذالظاهر ان المراد بالقرائة فى نفسه فيهذه الاخبار هى القرائة سرا بحيث يسمع نفسه، لامجرد حديث النفس بمعنى الاخطار بالبال فقط، فانه ليس قرائة وقد امر فيهذه الاخبار بها، **ثم** انه يظهر من بعض لزوم الاخفات فى القرائة لمن اقتدى فى الاولتين من الجهرية ولم يسمع قرائة الامام ولو همهمة، **ولايخلو** ذلك عن النظر، لالاستبعاد كون الاخفات فيها واجبا مع كون نفسها مستحبة، فان القرائة و انكانت مستحبة له بمقتضى الجمع بين الاخبار الامرة بها الظاهرة فى وجوبها و بين ما دل على الترخيص فى تر كها، لكن لاينافى ذلك وجوب الاخفات على من اختار اتيانها، اما وضعا فواضع، و اما تكليفا فلالتزام المشهور بوجوب المتابعة للامام فى افعال الجماعة تكليفا مع كون نفسها مستحبة، **بل** لعدم مايدل على ذلك فيما بايدينا من الاخبار، الا ما توهم دلالته عليه من بعض الاخبار الامرة بالقرائة لنفسه اذا لم يسمع صوت الامام، و انت خبير بانه لاظهور للقرائة لنفسه فى الاخفات فيها، اذ يحتمل قريبا ان يكون المراد منها عدم الاجتزاء بقرائة الامام عن قرائة نفسه كما كان يجتزى بها عند السماع، كما يؤيد هذا الاحتمال ماورد فى الاقتداء بالامام الغير المرضى، من قوله عليه السلام فى رواية على بن سعد البصرى: **واقرء لنفسك كانك وحدك** فان ظهوره فى ان المراد منه عدم الاكتفاء بقرائة الامام ولزوم القرائة لنفسه كما كان يقرء عند الانفراد واضح، ونظير هذا فى الفارسية ان يقال «اگر نشنيدى الحمد پيش نماز را تو براى خودت حمد تراً بخوان»، فهل ترى من نفسك ان تفهم من هذه العبارة لزوم قرائة الحمد اخفاتا حاشا و كلا **و كيفكان** فهل يجب الاخفات بالبسملة، ايضا فيما يجب الاخفات بالقرائة للماموم المسبوق، اويستحب له الجهر بها كما يستحب الجهر بها للمنفرد فى الصلوات التى يكون الاخفات بالقرائة فيها واجبا تعينيا كما فى الاولتين من الظهر

والعصر اوتخييريا كما فى الاخيرتين مطلقا ، قولان اقويهما الاول ، و ذلك لظهور مادل على وجوب الاخفات بالقرائة على الماموم المسبوق ، فى وجوب الاخفات بها فى مجموع اجزائها التى منها البسملة ، و انصراف مادل على استحباب الجهر بها فى مواضع وجوب الاخفات بالقرائة فيها ، الى ماكان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لذاته، فلايعم ما اذا كان واجبا لعارض كما فى المقام الذى يكون وجوب الاخفات بالقرائة فيه بواسطة الجماعة ، ولو سلمنا عموم دليل استحباب الجهر بها للمقام ايضا و ان النسبة بين الدليلين عموم من وجه ، لكن يجب المعاملة معهما معاملة العام والخاص المطلقين و تخصيص مادل على استحباب الجهر بمادل على وجوب الاخفات ، و ذلك لان عموم دليل استحباب الجهر حيث يكون شموليا استيعابيا و عموم دليل وجوب الاخفات مجموعيا ، فاللازم تقديم الثانى فى مورد الاجتماع ، ضرورة ان تقديم الاول اوطرح كليهما فى مورد الاجتماع مستلزم لطرح الثانى والغائه رأسا ولو بالنسبة الى غير مورد الاجتماع ، و ذلك لان العام المجموعى الذى يتكفل للحكم على المجموع المركب من حيث المجموع ، اذا خرج عن عمومه بعض اجزاء المركب ، فلا يبقى له عموم بالنسبة الى بقية الاجزاء ، ضرورة ان المركب ينتفى بانتفاء جزئه ، وحينئذ فلا يبقى لذلك العام المجموعى موضوع اصلا، **ولا ينتقض** ذلك بما اذا استثنى بعض الاجزاء منه بالاستثناء المتصل اذ (الذى) لاريب فى شموله حكم للباقى ، وذلك لان فى مورد النقض لاينعقد للعام ظهور فى العموم بالنسبة الى الباقى ، وهذا بخلاف مانحن فيه الذى انعقد له الظهور فى العموم بالنسبة الى مجموع الاجزاء من حيث المجموع ، فانه بعد رفع اليدعن هذا الظهور باخراج بعض الاجزاء لايبقى له ظهور فى العموم بالنسبة الى الباقى كمابينا وجهه ، ثم لوعاملنا مع الدليلين معاملة العموم من وجه ، فغاية ما يترتب عليه هو سقوطهما بالمعارضة عن الحجية فى مورد الاجتماع وهو البسملة ، وحينئذ فلادليل على استحباب الجهر فيها .

فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو وجوب الاخفات بالبسملة على المأموم المسبوق

مطلقاً ، سواء قلنا بانصراف ادلة استحباب الاجهار بها الى ما كان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لذاته ، او قلنا بعمومـها لما اذا كان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لعارض ايضا ، اما على الاول فلعموم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة الشامل للبسملة ايضا من دون معارض ، واما على الثانى فلما عرفت من لزوم تقديم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة لكون عمومها مجموعيا على ادلة استحباب الاجهار بالبسملة، **ولايخفى** الثمرة على تقدير تسليم عموم دليل استحباب الجهر لما اذا كان الاخفات بالقرائة واجبا لعارض ايضا ، بين ماهو المختار من لزوم تقديم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة على دليل استحباب الجهر بالبسملة فى مورد الاجتماع والتعارض ، وبين الحكم بسقوطهما فيه، **اذ على الاول** يكون الاخفات بالبسملة واجبا فيكون الجهر بها حراما ومبطلا للصلوة على تقدير تعلـق النهى بالقرائة المتخصصة بالخصوصية الجهريـة لاتعلقه بنفس تلك الخصوصية، **وعلى الثانى** يكون كل من الحكم باستحباب الجهر بالبسملة و وجوب الاخفات بها بلادليل ، فيمكن الرجوع فى وجوب الاخفات بها الى البرائة ، وذلك لدوران المكلف به بين القرائة المطلقة والمقيدة بالاخفات ، وقد حقق فى محله ان الاصل هو البرائة عن القيد عند دوران الامر بين المطلق والمقيد ، اللهم الا ان يقال بالفرق بين مانحن فيه وسائر الموارد ، حيث ان اثر البرائة عن القيد وهو الاخفات بالبسملة هو جواز الاجهار بها و هو محل منع بعد احتمال كونه محرما واقعا، فتأمل جيدا !

ثم لايخفى ان الظاهر ان وجوب الاخفات على المأموم المسبوق وضعى شرطى كما فى نظائره ممايكون الامر فيه متعلقا باجزاء المركب وقيوده ، كما ان الظاهر ايضا كـونه شرطا للجماعة لالاصل الصلوة ، و عليه لوجهر بالقرائة جهلا بالحكم تبطل صلوته جماعة ، لانصراف مادل على من اخل بالجهر والاخفات فـى موضعهما نسيانا او سهوا او جهلا بالحكم فلا شئ عليه ، عماوجب الاخفات فيه بالعرض كما نحن فيه ، **بل يمكن** القول ببطلان صلوته رأسا لوكان شرطا لاصل الصلوة ، بعد ما

عرفت من انصراف دليل الاجزاء الى ماكان الجهر موضع الاخفات فى ماوجب الاخفات فيه اولا و بالذات، فلا يعم ماوجب الاخفات فيه لعارض كما نحن ، **و اما** لوجهر بالقرائة ناسيا للموضوع اى الجماعة ، فقد يقال بعدم اخلاله بصحة صلوته جماعة لعدم الدليل على شرطية الاخفات فى حال النسيان ، وفيه ان الدليل على شرطيته فيهذا الحال هو اطلاق مادل على وجوبه هيئة ومادة، اذلا يلزم محذور عقلا من اطلاقه هيئة بعد كون وجوبه وضعيا لايترتب على مخالفته الا بطلان الصلوة ، لاتكليفيا موجبا للعقاب على مخالفته ، كى يلزم تقييد ها بحال الذكر من جهة حكم العقل بقبح تكليف الغافل، وعلى فرض تسليم عدم الاطلاق لدليل اشتراطه هيئة بحيث يعم حال النسيان ايضا ، يكفى اطلاقه مادة فى الحكم ببطلان صلوته جماعة كما لايخفى .

المسئلة الرابعة : لاشبهة بل لاخلاف فى انه يجب على المأموم المسبوق التشهد فى موضع تشهد نفسه، كما لو كانت الثانية له مطلقاً والرابعة له من الرباعيات والثالثة له من المغرب ، وذلك لاطلاق ادلته السليم عما يقيده بغير هذه الصورة، **وتوهم** ان مقتضى دليل وجوب المتابعة عدم وجوبه عليه فى موضع تشهد نفسه. **مدفوع اولا** بما اشرنا اليه سابقا من ان وجوب المتابعة من احكام الاقتداء فى الصلوة ، فلا يمكن ان يكون وجوبها مزاحما لشئ من واجبات الصلوة كى يقدم عليها لاهميتها ، **و ثانيا** ان التأخر عن الامام بهذا المقدار لايضر بصدق المتابعة له عرفا ، **هذا** مضافا الى مامر وسيجئ من ظهور بعض ادلة استحباب متابعة المأموم المسبوق فى التشهد مع الامام، فى ان القعود مطلقاً سواء كان لتشهد نفسه اولمتابعة الامام فى التشهد ،كان من الامور المسلمة المفروغ عنها عند السائل وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك ، **والى** ما فى صحيحة ابن الحجاج الاتية من التصريح بوجوب الجلوس بقدر مايتشهد فى موضع تشهد نفسه ثم اللحوق بالامام ، فلا اشكال فى وجوب التشهد عليه فى موضع تشهد نفسه .

وانما الاشكال بل الخلاف فى انه ، هل يستحب له المتابعة للامام فى القول اى

التلفظ بالشهادتين ، او لايكون المتابعة له فيه مستحبة ، فان المشهور ذهبوا الى الاستحباب ، خلافا لابى الصلاح حيث حكى عنه انه قال يجلس مستوفزا اى غير مطمئن ولايتشهد، ومنشاء الخلاف الاختلاف فيما يستظهر من الاخبار الواردة فى المسئلة ، فالاولى نقل جملة من تلك الاخباراولا ، ثم التكلم فيما يمكن استظهاره منها من القولين. **فنقول** مستعينا به تعالى **منها** موثقة داودالحصين قال :

سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام و ادرك الثنتين ، فهى الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها ؟

قال عليه السلام: نعم .

قلت : والثانية ايضا ؟ قال: نعم. قلت: كلهن؟ قال: نعم ، فانما هو بركة.

و منها رواية اسحق بن يزيد قال .

قلت لابيعبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، يسبقنى الامام بركعة فتكون لى واحدة وله ثنتان ، افاتشهد كلما قعدت ؟

قال عليه السلام : نعم وانما التشهد بركة.

ولايخفى ظهور قوله عليه السلام فى هاتين الروايتين: فانما هو بركة، وانما التشهد بركة فى استحباب المتابعة فى التشهد .

و منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال .

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى ، كيف يصنع اذاجلس الامام ؟

قال عليه السلام : يتجافى ولايتمكن من القعود الخبر .

و منها صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، انه قال :

ومن اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولا يجلس متمكنا ، هذه جملة مما اردنا نقله من الاخبار ، وقد عرفت ان دلالة الاولين منها على استحباب المتابعة فى التشهد ظاهرة ، واما الخبران الاخيران فقد

يدعى ان المنساق منهما ارادة المنع عن المتابعة فى التشهد ، وحصر المتابعة له فى مجرد الجلوس لامتمكنا بل كالاخذ فى النهوض الذى منعه عن القيام انتظار متابعة الامام فيه ، و فيه ان ظهور الروايتين فى المنع عن التشهد غير واضح بل ممنوع ، **نعم** اقتصاره عليه السلام فى جواب قول المسائل: كيف يصنع اذا جلس الامام، الظاهر فى السؤال عن جميع ماهو وظيفته فى هذا الحال ، على قوله عليه السلام: يتجافى ولا يتمكن من القعود ، لايخلو عن الاشعار بانحصار وظيفته فى مجرد الجلوس مستوفزا ، سيما على القول بعدم وجوب المتابعة فى الجلوس للتشهد الذى ليس فرضه من حيث هو ، **لكنه** لايقام ظهور الخبرين المتقدمين فى استحباب المتابعة فى التشهد ، فتبين مما ذكرنا ان ماذهب اليه المشهور من استحباب المتابعة فى التشهد هو الاقوى .

وهل يجب عليه المتابعة فى الجلوس للتشهد الذى ليس فرضه من حيث هو، اولا بل اللازم عليه مجردان لايسبق الامام فى القيام ، فيجوز له ان يبقى ساجدا الى ان يقوم الامام ، **وجهان** بل قولان: **استدل للاول** منهما بعموم مادل على وجوب المتابعة فى الافعال التى منها الجلوس ، مؤيدا ذلك برواية اسحق بن يزيد المتقدمة، ونحوها مما يكون مشعرا بان المتابعة فى الجلوس كان من الامور المسلمة المفروغ عنها عندهم ، وبخصوص رواية على بن جعفر عليه السلام ، عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن الرجل يدرك الركعة من المغرب، كيف يصنع حين يقوم يقضى ايقعد فى الثانية والثالثة ؟

قال عليه السلام :

يقعد فيهن جميعا ، فان قوله عليه السلام : يقعد فيهن جميعا ، ظاهر فى وجوب القعود فى الركعة الاولى ايضا التى هى الثالثة للامام .

و فى الكل ما لايخفى، اما عموم مادل على وجوب المتابعة فى الافعال ،فلان القدر المسلم الذى يمكن استفادته مما دل على وجوب المتابعة فيها من الاجماع و غيره ، انما هو وجوب ان يربط المأموم صلوته بصلوة الامام ، بان يجعل افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، و اما ان يتابعه فى كل ما يفعله فى صلوته و ان لم يكن

واجبا على المأموم ، فلايمكن استفادته من ادلة وجوب المتابعة كمامر بيانه ، واما الاخبار المشعرة بكون المتابعة فى الجلوس من الامور المسئلة المفروغ عنهاعندهم، فلقصورها عن اثبات الوجوب كما لايخفى ، واما قوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر عليه السلام: يقعد فيهن جميعا ، فلانه مسوق لدفع توهم سقوط الجلوس للتشهد فى الركعتين الباقيتين ، و اما ان اتى به من التشهد فى الركعة الاولى تبعا للامام كان واجبا فلايكاد يستفاد منه .

وعلى اى حال هل يجوز له عند متابعته للامام فى القعود للتشهد الذى ليس فرضه ان يقعد متمكنا اولا بل يجب عليه ان يقعد متجافيا قولان ، قوى ثانيهما **صاحب الجواهر** قده مستدلا بجملة من الاخبار، **منها** صحيح ابن الحجاج قال :

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال عليه السلام :

يتجافى ولايتمكن من القعود، فاذا كانت الثالثة للامام فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد ،ثم يلحق بالامام الخبر.

ومنها صحيح الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام انه قال :

من اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا .

و منها المروى عن معانى الاخبار عنه عليه السلام ايضا :

اذا جلس الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى.

واورد عليه بان الامر بالتجافى والنهى عن القعود ممكنا فيهذه الاخبار ، و انكان ظاهرا فى وجوب التجافى وحرمة القعود متمكنا ، لكن مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على جواز القعود ، كرواية اسحق بن يزيد المتقدمة التى عرفت ظهورها فى مفروغية جواز القعود ، وقوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر المتقدمة : يقعد فيهن جميعا ، هو حمل الامر بالتجافى والنهى عن القعود متمكنا فيهذه الاخبار،

على استحباب التجافى و كراهة القعود كما هو المشهور، **وفيه** ان حمل الامر على الاستحباب فيما اذا عارضه مايدل على الرخصة ، و كذا حمل النهى على الكراهة فيما اذا عارضه مايدل على الجواز، وانكان جمع عرفيا، لكن ذلك فيما اذا لم يكن المتعارضان من قبيل المطلق والمقيد ، والافيتعين حمل المطلق على المقيد ، ولاشبهة فى ان المتعارضين فيما نحن فيه من هذا القبيل ، ضرورة ان التجافى نوع خاص من القعود والقعود اعم منه ومن الجلوس متمكنا ، فيجب حينئذ حمل مادل على جواز القعود مطلقاً على القعود متجافيا حملا للمطلق على المقيد ، ومما يدل على كون التجافى من انواع القعود لامبائنا له ، هو تقييد القعود فى بعض الاخبار الناهية عنه بكونه متمكنا ، فانه لوكان القعود امرا مبائنا للتجافى ومقابلا له لم يكن وجه لهذا التقييد اصلا كما لايخفى .

المسئلة الخامسة : لوحضر المأموم الجماعة فى الصلوة الجهرية ولم يدران الامام فى الاولتين كى يحرم عليه القرائة اوفى الاخيرتين كى تجب عليه القرائة ، فليس هناك اصل يحرز به حال الامام ، لان اصالة عدم فراغه عن الاولتين لاتجدى فى اثبات ادراكهما معه كى يترتب عليه سقوط القرائة عنه الاعلى الاصل المثبت ، ولامجال لنفى وجوبها باصالة البرائة مع علمه بوجوبها ان كان الامام فى الاخيرتين وبحرمتها انكان فى الاولتين ، فطريق الاحتياط ان يقرء الحمد والسورة بقصد القربة المطلقة ، فان تبين ان الامام كان فى الاخيرتين وقعت قرائتهما فى محلها ، وان تبين انه كان فى الاولتين لايضره ذلك ، لان المحرم عليه فى الاولتين هو قرائتهما بقصد الجزئية لامطلقا ولو بقصد القربة المطلقة .

و توهم ان الجماعة انكانت فى الصلوة الجهرية فقد مر ان الاقوى حرمة القرائة فيها مطلقا فى الاولتين والاخيرتين ، بمقتضى مادل على ان الاخيرتين تبعان للاولتين ، و ان كانت فى الاخفاتية ، فقد مران الاقوى فيها جواز القرائة له مطلقا بمقتضى ذلك الدليل ، فليس هناك صلوة جماعة يدور امر قرائة المأموم فيها بين

الوجوب والحرمة **واضح الفساد** ، ضرورة ان مادل على كون الاخيرتين تبعا للاولتين، انما هو فى حق المأموم الذى كان مع الامام من اول صلوته ، واما المأموم المسبوق الذى كلامنا فيه ، فقد عرفت انه يجب عليه فيما ادرك الامام فى الاخيرتين الاولتين له القرائة فيهما ، وفيما ادركه فى الثانية يجب عليه القرائة فى ثالثة الامام الثانية له ، وفى المقام حيث يحتمل كون الامام فى الاخيرتين، فيحتمل ان يكون من المأموم المسبوق الذى يجب عليه القرائة فيهما لكونهما اولتين له ، وحيث يحتمل كون الامام فى الاولتين ، فيحتمل ان يكون ممن ادرك الامام من اول صلوته الذى يحرم عليه القرائة فيهما ، و هذان الاحتمالان يصيران منشاء لعلمه الاجمالى بوجوب القرائة عليه فيهما اوحرمتها كما هوواضح .

المسئلة السادسة : اذا زعم ان الامام فى الاولتين فترك القرائة فبان له انه فى الاخيرتين ، فلايخلوا مايكون تبين ذلك قبل الركوع اويكون بعده ، **فعلى الاول** لو امهله الامام للقرائة ولو للحمد وحده قرئه ، و ان لم يمهله للقرائة اصلا سقط عنه الحمد و لزمه المتابعة للامام فى الركوع ، بناء على كون المراد بعدم امهال الامام المجوز لترك القرائة هو ركوعه قبل ان يأتى بالقرائة ، و اما بناء على كون المراد بعدم الامهال عدم امكان بقائه على القدوة عرفا لواتى بالقرائة ، فيجب عليه القرائة لوامكنه اتيانها واللحوق بالامام فى السجود، وهذا الاحتمال وانكان اقرب، لكن الاحوط مراعاة لاحتمال وجوب متابعة الامام فى الركوع ، قصد الانفراد و القرائة جهرا انكانت الصلوة جهرية ، **وعلى الثانى** اى ما اذا كان تبين ذلك بعد الركوع ، فقد يقال ان تركه لها حيث يكون ناشئا عن الخطاء فى الموضوع و زعم ان الامام فى الاولتين ، فيكون داخلا فى الترك سهوا فيعمه حديث لاتعاد الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط الغير الركنية و تخصيص اعتبارها بغير حال السهو والنسيان ، **وفيه** ما اشرنا اليه فى اوائل هذا المقصد ، من انه لوسلمنا دخول ترك السورة فى المقام فى الترك السهوى ، لكن نقول ان المنصرف من الحديث الشريف

هو ما اذا ترك القرائة غير ملتفت الى ان عليه القرائة ، فلايعم ما اذاكان عالما بان عليه القرائة و تركها بزعم كفاية قرائة الامام عن قرائته ، فان تركها حينئذ لولم يكن عمديا فلا اقل من انصراف الحديث الشريف عن مثله ، ومعه يكون مشمولا لعموم قوله ﷺ: **لاصلوة الابفاتحة الكتاب** ، المقتضى لبطلان صلوته رأسا .

المسئلة السابعة : لوكان مشتغلا بالنافلة فاقيمت الجماعة وخاف من اتمامها عدم ادراك الجماعة ولو بفوت الركعة الاولى منها ، جاز له قطعها واتيان الفريضة مع الامام ، بل المشهور استحباب قطعها عند خوف فوت الجماعة ولو ركعة منها، **اما** جواز قطعها لادراك الجماعة، فلااشكال فيه بعد كون قطع النافلة جائزا اجماعا مطلقا ولو لغير ادراك الجماعة ، فضلا عما اذا كان لادراكها الذى هو اهم فى نظر الشارع من اتمام النافلة ، هذا مضافا الى ما عن الفقه الرضوى: وان كنت فى صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة، **وانما الاشكال** فيما حكى عن المشهور من الحكم باستحباب قطعها لادراك الجماعة ، فان الحكم بالاستحباب انكان لمقدمية قطعها لادراك الجماعة ، ففيه اولا انه لامقدمية لقطعها لادراك الجماعة ، و ذلك لما حقق فى محله من انه لامقدمية لترك احد الضدين لفعل الاخر ولالفعله لترك الاخر، كى يقتضى الامر باحدهما امرا مقدميا بترك الاخر كى يكون فعله منهيا عنه ، و ثانيا سلمنا مقدمية قطعها لادراك الجماعة، لكن مجرد ذلك لايستلزم كون قطعها مستحبا ، ضرورة ان مطلوبية المقدمة مطلوبية توصلية لانفسية ، ولذا لايترتب على فعلها وتركها ثواب وعقاب ، ومن المعلوم ان الشئ لايتصف بالاستحباب الا اذا كان مطلوبا نفسياً ، **و انكان** الحكم باستحباب القطع للامر به فى الرضوى المتقدم ، ففيه اولا ان الحكم باستحباب القطع بمجرد الامر به فيهذا الخبر مع ضعفه سندا مشكل جدا ، وادلة التسامح فى ادلة السنن لاتثبت الاستحباب كما حقق فى محله ، و ثانيا ان الامر به فيهذا الخبر حيث يكون واردا مورد توهم الخطر ، فلا دلالة له على الازيد من الترخيص، **و انكان** الحكم باستحباب القطع لاجل مزاحمة الاتمام لادراك الجماعة التى هى اهم فى نظر الشارع من النافلة ، ففيه ان اهمية الجماعة من النافلة

و انكانت مسلمة لاشبهة فيها ، لكن اهمية احد المستحبين لاتوجب الاسقوط الامر بالمهم بالمزاحمة مع الاهم عن الفعلية ، ومجرد ذلك لايوجب استحباب ترك المهم كمالايخفى، **و انكان** الحكم باستحباب القطع ، لاجل صحيحة عمربن يزيد انه ،

سئل اباعبدالله عليه السلام عن الروايه التى يروون انه لا يتطوع في وقت الفريضه ، ماحد هذاالوقت ؟

قال عليه السلام :

اذا اخذالمقيم فى الاقامه .

فقال له :

ان الناس يختلفون فى الاقامه .

فقال عليه السلام :

المقيم الذى يصلى معه .

ففيه اولا ان الظاهر من النهى عن التطوع فى وقت الفريضة ، هو الابتداء بالتطوع فيهذا الوقت ، فلا يشمل مانحن فيه الذى يكون استدامة التطوع فيهذا الوقت ، و ثانيا سلمنا ظهوره فى الاعم من الابتداء والاستدامة ، بدعوى ان المنساق من الاخبار الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة ، هو ارادة بيان الوقت الذى ينبغى تخصيصه بالفريضة و ترك الاشتغال فيه بالتطوع ، فتكون ظاهرة فى المنع عن مطلق التلبس بالتطوع فيهذا الوقت من غير فرق بين الابتداء والاستدامة ، لكن مجرد النهى عن الشئ لايستلزم استحباب تركه والا لكان كل مكروه مما يستحب تركه ، اللهم الا ان يراد من استحباب الترك مجرد رجحانه بالنسبة الى الفعل، فانه اصطلاح خاص فى الاستحباب وهو مما لامشاحة فيه هذا .

ولكن يمكن الاستدلال لما ذهب اليه المشهور من استحباب القطع بالرضوى المتقدم، بتقريب ان امره عليه السلام فيه بقطع النافلة بقوله عليه السلام فاقطعها وانكان ظاهرا فى وجوب القطع ، لكن حيث نعلم من الخارج بجوازه فلابد من حمله على الاستحباب فتدبر! **والخدشه** فيه سندا مندفعة بالانجبار بعمل المشهور ، كما ان الخدشة فيه دلالة بان الامر فيه وارد مورد توهم الخطر فلا دلالة له على الازيد من الترخيص ،

مندفعة بان دعوى وروده مورد توهم الخطر ، انما تصح فيما اذا كان الامر مسبوقا بالسئوال عن الجواز ، دون ما اذاكان ابتداء كما فى هذا الخبر، كما لايخفى فتدبر ! هذا فيما اذاكان مستغلا بالنافلة فاقيمت الجماعة. **و اما** لوكان مشتغلا بفريضة منفردا فاقيمت الجماعة وخاف من اتمامها فوت الجماعة ، فالمشهور انه يجوز بل يستحب له العدول بها الى النافلة و اتمامها ركعتين اذا لم يتجاوز محل العدول بان كان داخلا فى ركوع الثالثة ، و يدل على ذلك مضافا الى ما عن بعض من نفى الخلاف فيه جملة من الروايات، **ففى** صحيحة سليمان بن خالد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة، فبينما هو قائم يصلى اذ(اذاً) اذن المؤذن و اقام الصلوة .

قال عليه السلام :

فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا .

و فى موثقة سماعة قال :

سئلته عن رجل كان يصلى،فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة .

قال عليه السلام :

انكان اماما عدلا فليصل ركعة اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و يدخل مع الامام فى صلوته كما هو، الخبر .

ولا وقع للاشكال فيها سندا بالاضمار و كون سماعة واقفيا ، بعد كونه ثقة ولا يروى الا عن ابى ابرهيم موسى بن جعفر عليهما السلام ، و انما لايسنده اليه عليه السلام لشدة التقية فى عصره .

و فى المروى عن الفقه الرضوى : **و ان كنت فى فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة و سلم فى الركعتين ثم صل مع الامام،** الخبر، ودلالة هذه الروايات على جواز العدول واضحة، **و اما** دلالتها على استحبابه فقابلة للمناقشة، لالما قيل من ان الامر فيها بجعلها نافلة وارد فى مقام توهم الخطر فلايفهم منه الا الجواز ، كى يقال انه لاتطرق لهذه المناقشة ، الا فى المروى عن الرضوى حيث وقع

الامر فيه بجعلها نافلة عقيب النهى عن قطعها ، فلاوجه لرفع اليدعن ظاهر الامر فيما عداه من الاخبار بعد عدم كونه واقعا عقيب الخطر ولامورد توهمه ، الامن حيث مخالفة العدول للاصل ، وهى غير موجبة لصرف الامر عن ظاهره ، والا للزم صرف كل امر مخالف للاصل عن ظاهره و هو كما ترى، **بل** لان الظاهر من هذه الاخبار كونها فى مقام بيان العلاج لان يتوصل الى ادراك فضيلة اتيان الفريضة جماعة ، فيكون الامر فيها بجعل ما بيده نافلة ارشاديا محضا، لامولويا كى يدل على الاستحباب فتدبر جيدا ! و كيفكان لااشكال فى جواز العدول بها الى النافلة فيما امكن له اتمامها ركعتين واللحوق بالجماعة .

وانما الاشكال فيما افتوابه من جواز قطعها مطلقا او بعد العدول بها الى النافلة ، فيما اذا لم يمكن اتمامها ركعتين اما لدخوله فى الركوع الثالثة اولعدم سعة الوقت للاتمام ، مستدلا على ذلك بانه بعدا العدول بها الى النافلة بمقتضى هذه الاخبار ، تصير كسائر النوافل التى دلت الاخبار المتقدمة فى الفرع السابق على جواز قطعها لادراك الجماعة ، مضافا الى كون جواز قطعها حينئذ مقتضى الاصل بعد انتفاء مايدل على حرمة قطعها كغيرها من النوافل. **وجه الاشكال** هوان جواز قطعها لادراك الجماعة فيما اذا لم يمكن اتمامها ، فرع جواز العدول بها الى النافلة فيهذا الفرض ، اذلولم يجز العدول بها الى النافلة لم يجز قطعها لحرمة قطع الفريضة ، و جواز العدول بها الى النافلة فيهذا الفرض مبنى على عموم هذه الاخبار لهذا الفرض، وعمومها له ممنوع جدا، **توضيح ذلك** هوان ترخيص العدول بها الى النافلة ، لايخ ثبوتا اما ان يكون مطلقا و لو مع عدم التمكن من اتمامها ركعتين ، او يكون مخصوصا بحال التمكن من اتمامها كك، **وعلى الثانى** فاما ان يكون مخصوصا بمن يتمها ويستانف الصلوة مع الامام ، اويعم من يتمها ولايستانف الصلوة معه ،اويقطعها و يستانف الصلوة ، او يقطعها ولا يستانف الصلوة هذا بحسب مرحلة الثبوت . **و اما** بحسب مرحلة الاثبات ، فلاينبغى الاشكال فى اختصاص الاخبار المتقدمة الدالة على جواز العدول بها الى النافلة ، بما اذا تمكن من اتمامها ركعتين، ضرورة ان الامر فيها

باتمامها ركعتين وجعلهما تطوعا ، لايصح الامع التمكن من اتمامها كك كما هو اوضح من ان يخفى، كما ان المتيقن بل الظاهر منها هوجواز العدول بها الى النافلة واتمامها ركعتين لمن اراد اللحوق بالجماعة ، فلاتعم ما اذا لم يتمكن من الاتمام ، اوتمكن منه ولم يتمها اواتمها ولم يستانف الصلوة، مع الامام ، وكذا اذا لم يتمكن من الاتمام وقطعها واستانف الصلوة اوقطعها ولم يستانف الصلوة، **وان** ابيت عن ظهورها فى الاختصاص بمن اتمها لارادة اللحوق بالامام ، فلااقل من عدم اطلاق لها يعم جميع صور التمكن من اتمامها ركعتين ، و مقتضى ذلك بعد كون جواز العدول بها الى النافلة على خلاف الاصل ، هوالاقتصار على القدر المتيقن منها ، وهو جواز العدول الى النافلة لمن يتمها ويستانف الصلوة مع الامام .

وتوهم ان الاقتصار فى مخالفة الاصل على القدر المتيقن من الدليل المجمل، انما يصح فيما اذا امكن ان يكون القدر المتيقن مرادا من ذلك الدليل ، و من المعلوم ان الرخصة فى العدول عن الفريضة الى النافلة لمن يتمها بعد العدول ويستانف الصلوة مع الامام ، مما لايمكن ارادته من هذه الاخبار ، اذالترخيص فى العدول لمن يتم بعد العدول و يستانف مساوق لطلب الحاصل بل هو هو بعينه .

مدفوع بان طلب الحاصل انما يلزم فيما اذاكان الترخيص فى العدول مترتبا على الاتمام والاستيناف المتحققين فى الخارج بعد العدول ، دون مااذاكان مترتبا على الاتمام والاستيناف المفروض تحققهما بعد العدول ، بمعنى ان الشارع فرض الاتمام والاستيناف محققى الوجود فى الخارج بعد العدول و رخص فى العدول مبنيا عليهذا الفرض ، فانه لايلزم منه طلب الحاصل ، وانما يلزم طلب الحاصل لورخص فى العدول بعد وجود الاتمام والاستيناف خارجا بعد العدول ، لاما اذا رخص فيه بعد فرض تحققهما خارجا ، و هذا نظير شرط الوجوب فى الواجبات المشروطة كقولنا ان استطعت فحج ، فان مقتضى كون الاستطاعة شرطا لوجوب الحج عدم وجوبه الا بعد تحقق الاستطاعة خارجا ، مع انه لاشبهة فى ان الامر ينشاء وجوبه فعلا بقوله فحج مع عدم تحقق الاستطاعة خارجا ، و ليس ذلك الا لان الامر يفرض فى ذهنه وجود

الاستطاعة فى الخارج وبعد فرض وجودها كك ينشاء الوجوب المشروط بها .

ان قلت سلمنا عدم استلزام ذلك طلب الحاصل ، لكنه مستلزم لكون وقوع الصلوة المعدول اليها تطوعا مراعى باتمامها و استيناف الصلوة جماعة مع الامام ، اذالمفروض كون الترخيص فى العدول مبنيا على فرض الاتمام والاستيناف ، فعدم اتمامها واستيناف الصلوة يكشف عن عدم كون العدول مرخصافيه من اول الامر كى يقطع تطوعا ، وكون وقوع الصلوة المعدول اليها تطوعا مراعى باتمامها واستيناف الصلوة جماعة ، خلاف ظهور قولهم عليهم السلام فى هذه الاخبار : و اجعلهما تطوعا و اجعلهما نافلة ، فى وقوعها تطوعا و نافلة من حين العدول من دون حالة منتظرة لاتمامها واستيناف الصلوة جماعه .

قلت لاشبهة فى ان الظاهر من هذه الاخبار هو كونها بصدد بيان الحيلة و العلاج لادراك فضيلة اتيان الصلوة جماعة ، على وجه لايستلزم ارتكاب ماهو المحرم من قطع مابيده من الفريضة ، ومن المعلوم ان العقل لوكان ملتفتا الى امكان الجمع بين ادراك فضيلة الجماعة و عدم ارتكاب قطع الفريضة بهذا النحو، لكان حاكما به بالاستقلال ، وعليه فلايكون الامر بالعدول الى النافلة و اتمامها و استيناف الصلوة جماعة فيهذه الاخبار ، الا للارشاد الى هذا الحكم العقلى المستقل ، وحينئذ فلا يكون لهذه الاخبار اطلاق يعم لغير هذه الصورة اى صورة العدول الى النافلة و اتمامها واستيناف الصلوة جماعة ، ضرورة ان الامر الارشادى تابع سعة وضيقا للمرشد اليه .

وان ابيت عن ذلك ، بدعوى ان كون الامر بالعدول من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة فيهذه الاخبار ارشادا الى هذا الحكم العقلى ، يتوقف على كون الحكم بادراك فضيلة الجماعة بهذا النحو من المستقلات العقلية ، والحال ان العقل لايمكنه الحكم بادراكها كك الابعد امر الشارع بالعدول عما بيده من الفريضة الى النافلة ، فكون الامر بالعدول فى هذه الاخبار ارشادا الى الحكم العقلى لايمكن الاعلى وجه دائر ، كما لايخفى. **فنقول** لاشبهة فى ان الغرض والمقصود من الامر

بالعدول فيهذه الاخبار، انما هولادراك فضيلة الجماعة على وجه لايستلزم قطع الفريضة، ومع كون ذلك هو الغرض والمقصود من هذه الاخبار ، فلاوجه للالتزام بجواز العدول الذى هوخلاف الاصل فى غير هذه الصورة ، مع عدم دلالة هذه الاخبار على الازيد من ذلك كما لايخفى، فتدبر!

و توهم انه كيف يتصوران يكون الترخيص فى العدول عن الفريضة الى النافلة مشروطا باتمامها ركعتين ، مع ان العدول عن الفريضة الى النافلة لامعنى له الا الاتيان بها بقصد انها نافلة ، فاذاصارت الفريضة نافلة بمجرد قصد الاتيان بها نافلة ، فيجوز بمجرد العدول بها الى النافلة قطعها والاشتغال بالجماعة ، ومعه لايبقى وجه لاشتراط الترخيص فى العدول باتمامها ركعتين، بعد كون الغرض من الترخيص فيه هوعدم ارتكاب ماهوالمحرم من قطع مابيده من الفريضة .

واضح الفساد ، لالما افيد من انه لادلالة لصحيحة سليمان بن خالد على ان المريد للجماعة بمجرد عدوله عما بيده من الفريضة الى النافلة تنقلب صلوته نافلة، بل المستفاد منها انها تحسب نافلة بعد اتمامها ركعتين، **وذلك** اما اولا فلما اشرنا اليه انفا من انه لامعنى للترخيص فى العدول عن الفريضة الى النافلة الا الترخيص فى الاتيان بها بقصد انها نافلة مع ان لازم احتسابها نافلة بعد اتمامها ركعتين ، عدم كونها حين الاتيان بها فريضة للعدول عنها ، ولا نافلة لعدم اتمامها ركعتين ، فيلزم ان لاتكون حين الاتيان بها صلوة اصلا كما لايخفى وهذا كما ترى، **و ثانيا ان** قوله عليه السلام فى الصحيحة وليكن الركعتان تطوعا ، ليس امرا تكوينيا بصيرورتهما تطوعا بعد الاتمام قهرا ، بل المراد منه هولزوم الاتيان بهما بقصد التطوع ، كما يدل على ذلك قوله عليه السلام فى الرضوى المتقدم : واجعلها نافلة وسلم فى الركعتين .

بل وجه الفساد هوان الامر فى تلك الاخبار بجعل مابيده من الفريضة نافلة ، ليس لمجرد التخلص عن ارتكاب قطع الفريضة ، اما اولا فلان عمدة الدليل على حرمة قطعها هوالاجماع ، والقدر المتيقن منه غير المقام ، بل الامر بجعلها نافلة واتمامها ركعتين ، انما هولان يدرك ثواب النافلة و فضيلة الجماعة كليهما ، ولايصير ما اتى

به بقصد الفريضة بلااثر و لغوا، هذا مضافا الى ان من يعدل عن الفريضة الى النافلة لمجرد ان يجوز له قطعها ، ليس حقيقة قاصدا لاتمامها نافلة ، و معه يكون نفس العدول اليها قطعا للفريضة حقيقة كما لايخفى .

المسئلة الثامنة : لوتبين بعد الصلوة كون الامام كافرا او فاسقا او فاقدا للطهارة ، كانت صلوة المأموم صحيحة ، و انكان اتيابما هو وظيفة المقتدى من ترك القرائة وزيادة الركن بقصد المتابعة والرجوع الى الامام عندالشك فى عددالركعات، **اما** الصحة فى الاول فلما يدل عليها من الاخبار الكثيرة ، **كمرسلة** ابن ابى عمير عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

فى قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى .

قال عليه السلام: **لايعيدون . وما** رواه الصدوق مسندا عن زياد بن مروان القندى فى كتابه :

ان الصادق عليه السلام **قال فى رجل صلى بقوم حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة ، فاذا هو يهودى اونصرانى .**

قال عليه السلام : **ليس عليهم اعادة .**

و مقتضى اطلاقهما صحة صلوة المأموم و ان اتى بماهو وظيفة المقتدى ولا يغتفر عن المنفرد ، **و اما** الصحة فى الثانى فاستدلوا عليها بوجوه : **منها** الاجماع المركب، **و منها** فحوى مادل على الصحة فى الاول ، فانه يدل على الصحة فيما تبين كون الامام فاسقا بالاولوية القطعية ، ضرورة ان الصلوة خلف الفاسق لايمكن ان تكون اسوء حالا من الصلوة خلف الكافر ، هذا مضافا الى ان الكفر موجب لفساد صلوة الامام والايتمام به ، وهذابخلاف الفسق،فانه لايوجب الافساد الايتمام بالفاسق، فهواولى بصحة الصلوة خلفه من الكافر، **و منها** ان الشرط فى صحة الاقتداء هو احراز العدالة لاالعدالة الواقعية اوالمحرزة ، وبعبارة اخرى الاحراز تمام الموضوع، لا ان يكون طريقا محضا ويكون الشرط هى العدالة الواقعية ، ولا يكون جزء للموضوع

كى يكون للعدالة الواقعية ايضا دخل فى الموضوع ، حتى يستلزم بطلان الصلوة عند انكشاف الفسق ، **و منها** ان الصلوة خلف من احرز عدالته مأموربها والامر يقتضى الاجزاء .

و فى الكل مالايخفى ، اما الاول اى الاجماع فلان كشفه عن رأى المعصوم عليه السلام اوعن دليل معتبرمع احتمال استناد المجمعين الى ماذكر من الوجوه ممنوع جدا ، واما الثانى فلان الاولوية القطعية منها ممنوعة و الظنية قياس لانقول به ، واما الثالث فلان الظاهرمن قوله عليه السلام فى بعض اخبار العدالة: **وان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم** ، هو ان الشرط نفس العدالة لااحرازها ، واما قوله عليه السلام فى بعضها: **صل خلف من تثق بدينه وامانته** ، فالظاهر كونه فى مقام اعتبار الوثوق من باب الطريقية لاثبات الدين والامانة ، لا الموضوعية كى يدل على ان الشرط نفس الوثوق بهما ، هذا مضافا الى انه لاخلاف ظاهرا فى كفاية احراز العدالة بالامارة ولولم تفد الوثوق بها ، و كذا بالاستصحاب، مع انه لوكان الشرط هو الوثوق بالعدالة على نحو الموضوعية، لم يكن وجه للاكتفاء فى احرازها بالامارة فضلا عن الاستصحاب، الا فيما اذا افادت الامارة الوثوق والاطمينان الشخصى بها، **واما الرابع** فلان الامر بالصلوة خلف من احرز عدالته بناء على كون الاحراز طريقيا يكون امرا ظاهريا ، وقد حقق فى محله ان كون الامر الظاهرى مقتضيا للاجزاء خلاف الاصل ، فلابد فى الحكم به فى كل مورد من قيام دليل خاص عليه .

فالاولى فى تقريب الاستدلال بفحوى مادل على الصحة فى الاول اى ماتبين كون الامام كافرا ، ان يقال لاشبهة فى ان العدالة شرط فى صحة الاقتداء فى عرض الايمان ، لافى طوله بان يكون شرطا فيما اذاكان الامام مؤمنا ، فان العدالة و ان كان لايمكن تحققها خارجا الا بعد تحقق الايمان ، لكن اعتبارهما فى صحة الاقتداء فى عرض واحد فى غاية الامكان ، و معه لاوجه لرفع اليد عما هو ظاهر الادلة المعتبرة لهما من اعتبارهما فى صحة الاقتداء كسائر الشرائط المعتبرة فيها ، فاذاكانت العدالة شرطا فى عرض الايمان ، فيكون الحكم بالصحة فيماتبين كون الامام كافرا مع ان

الكفر متضمن للفسق ، دالا بالفحوى والاولوية القطعية على الصحة فيماتبين كونه فاسقا ، ضرورة ان الصلوة خلف من يكون فاقدا لشرطين اذاكانت صحيحة ، فتكون خلف من يكون فاقدا لاحدهما صحيحة بطريق اولى ، ومن الحكم بالصحة فيماتبين كون الامام كافرافاقدا لشرطى الايمان والعدالة ، يستكشف ان احرازهما يكفى فى صحة الاقتداء واقعا، **ولا ينافى** ذلك ماذكرنا من عدم الخلاف فى كفاية احراز العدالة بالبينة والاستصحاب ، بدعوى ان موردهما انما هو فيما اذاكان لمؤداهما اثرشرعى، والمفروض ان مؤداهما فى المقام وهو العدالة ليس له اثرشرعى وانما الاثر لاحرازها، **توضيح** عدم المنافاة هو ان مقتضى الحكم بالصحة فيهذه الاخبار و انكان كفاية احراز العدالة فى صحة الاقتداء واقعا ، لكن مقتضى الجمع بين هذه الاخبار و بين مامر من بعض الاخبار الظاهر فى اشتراط نفس العدالة الواقعية ، هو كفاية احد الامرين فى صحة الاقتدء واقعا ، لاعدم اعتبار العدالة الواقعية اصلا ، كى ينافى ما ذكرنا من حكمهم بكفاية احراز العدالة بالبينة والاستصحاب .

و اما الصحة فى الثالث و هو ما اذاتبين ان الامام كان فاقداللطهارة ، فقد استدلوا عليها ايضا بوجوه: **منها** فحوى مادل على الصحة فى الاول بالتقريب الاول ، و فيه مامر من منع الاولوية القطعية بذلك التقريب ، نعم لايبعد بل يصح الاستدلال بالفحوى المزبور بالتقريب الثانى الذى ذكرناه كمالايخفى، **و منها** ان الصلوة خلف من احرز طهارته بالامارة او الاصل تكون مامورا بها والامر يقتضى الاجزاء ، و فيه مامر من ان اجزاء الامر الظاهرى على خلاف الاصل، **و منها** و هو العمدة الاخبار المستفيضة ، منها صحيحة زرارة عن احدهما عليهماالسلام قال :

سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين، ثم اخبرهم انه على غير وضوء .

قال عليه السلام :

يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان ، و لا يضر بدلالة صدرها على صحة صلوة المامومين ، اجمال ما فى ذيلها من التعليل و عدم فهم المراد منه ، حيث ان الظاهر من التعليل هو ان الامام حيث لايكون ضامنا لصلوة المامومين كى

تكون صلوته بدلا عن صلوتهم بل كل منهم يصلى صلوته ، غاية الامر انه يجعل افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، و مجرد ذلك لايوجب الارتباط والتلازم بين صلوتهم وصلوته صحة وفسادا، افلايستلزم فساد صلوته لفساد صلوتهم، **و مقتضى** ذلك كماترى هو ان كل مايكون الامام ضامنا له من اجزاء الصلوة فيكون فساده لفقد شرط الصحة مستلزما لفساد صلوة الماموم ، و لازم ذلك هو بطلان صلوة المامومين فيما نحن فيه ، من جهة تركهم القرائة التى يضمنها الامام من دون ان تكون قرائة الامام لفساد صلوته بدلا عن قرائتهم ومسقطة لها، **وتوهم** ان التعليل بهذه العلة انما هو بضميمة مقدمة مطوية مرتكزة فى ذهن السائل ، وهى ان ترك القرائة سهوا الشبهة موضوعية لا يوجب الفساد بمقتضى حديث لاتعاد، **مدفوع** بما اشرنا اليه سابقا من اختصاص الحديث بمااذا اخل سهوا بالجزء بتوهم عدم اشتغال ذمته به اما باعتقاد اتيانه به او باعتقاد عدم كونه فى محله كما اذا ترك القرائة باعتقاد كونه فى الاخيرتين ، وعدم شموله لما اذا علم باشتغال ذمته بالجزء ولم يات به بتوهم بدلية اتيان الغير له عن اتيانه كما فى المقام، هذا مضافا الى ان مقتضى عدم التلازم بين صلوة الماموم و صلوة الامام صحة وفسادا كما هوظاهر هذا التعليل ، هوجواز الاقتداء ولومع العلم بفساد صلوة الامام وهو كماترى، **ومما** ذكرنا من اجمال هذا التعليل وعدم فهم المراد منه ، ظهر ما فى الاستدلال بعمومه لصحة صلوة الماموم مطلقا فيما اذا تبين فساد صلوة الامام لغيره هذه الجهة من الجهات هذا .

ولكن الحق عدم الاجمال فيهذا التعليل اصلا ، **و بيان** ذلك على وجه يندفع به الاشكالات عنه بحذافيرها بعد تمهيد مقدمة ، وهى انه لاشبهة فى ان صحة صلوة الامام و كونها واجدة لجميع الاجزاء والشرائط ، ليست شرطا فى صحة اصل صلوة المأموم ، بحيث يكون بطلان صلوة الامام لفقد جزء او شرط موجبا لبطلان صلوة المأموم رأسا ، بل صحة صلوة الامام شرط فى صحة صلوة المأموم جماعة ، و لذا لايكون بطلان صلوة الامام موجبا الا لبطلان القدوة لا لبطلان صلوة المأموم رأسا، **هو** ان المراد من هذا التعليل هوان الامام حيث لايكون ضامنا لصلوة المأموم بل

لكل منهما صلوة ، و انما يجعل المأموم افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، ومجرد ذلك لايوجب الا الملازمة بين صحة صلوة المأموم جماعة وصحة صلوة الامام، لابين صحة اصل صلوة المأموم وصحة صلوة الامام، فلايكون فساد صلوة الامام مستلزما لفساد صلوة المأمومين رأسا .

و توهم ان الامام وان لم يكن ضامنا لصلوة المأموم ، لكنه ضامن لقرائته ولذا تكون قرائته مجزية عن قرائة المأموم ، وحينئذ اذا كانت قرائة الامام فاسدة لفقدها لشرط الطهارة ، فيكون منشاء لفساد صلوة المأموم، لتركه القرائة اختيارا من دون بدل كما هو مقتضى هذا التعليل ايضا ، **مدفوع** بان قرائة الامام و انكانت فاسدة لفقدها لشرط الطهارة ، لكن الذى يكون شرطا لصحة الاقتداء و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هواحراز كون الامام متطهرا لا الطهارة الواقعية، وذلك لماعرفت من دلالة مادل على الصحة فيما لوتبين كفر الامام بالفحوى والاولوية القطعية ، على الصحة فيما تبين كونه فاقدالشرط من الشروط ، سواء كان من شروط القدوة كالعدالة ، او شروط اصل الصلوة كالطهارة ، فمن هذا الدليل نستكشف ان ما يكون شرطا لصحة الاقتداء و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هو احراز كون الامام واجدا للشرائط لا كونه واجدا لها واقعا ، وحينئذ فالقرائة التى اتى بها هذا الامام المحدث ، و انكانت فاسدة بالنسبة الى نفسه لكونها فاقدة لشرط الصحة و هى الطهارة الواقعية ، لكنها صحيحة بالنسبة الى المأمومين و مجزية عن قرائتهم ، لكونها واجدة لشرط صحة القدوة وهو احراز كون الامام متطهرا ، فهذا التعليل و ان لم يكن تاما فيحد نفسه ، لكنه تام بضميمة مقدمة مطوية محرزة من دليل اخر ، وهى ان ما هوشرط لصحة القدوة و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هو احراز كون الامام واجدا للشرائط لا كونه واجدا لها واقعا .

ومما ذكرنا ظهر اندفاع ما اورد اخيرا عليهذا التعليل من ان مقتضاه صحة الاقتداء ولومع العلم بفساد صلوة الامام. **توضيح الاندفاع** هوان مقتضى هذا التعليل على ما بيناه ، هوعدم الارتباط بين صحة اصل صلوة المأموم و صحة صلوة الامام ،

لاعدم الارتباط بين صحة صلوته جماعة وصحة صلوة الامام ، كي يصح له الاقتداء ولو مع العلم بفساد صلوة المأموم هذا وتدبر! **و منها** صحيحة محمد بن مسلم **عن ابيجعفر** عليه السلام قال :

سئلته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر، فلا يعلم حتى تنقضى صلوتهم .

قال عليه السلام :

يعيد، ولايعيد من صلى خلفه وان اعلمهم انه كان على غير طهر .

و منها صحيحته الاخرى **عن الصادق** عليه السلام :

عن الرجل ام قوما وهو على غير طهر، فاعلمهم بعد ما صلوا .

فقال عليه السلام : **يعيد هو ولايعيدون .**

و منها صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام قال :

سئلته عن قوم صلى بهم امامهم و هو غير طاهر، اتجوز صلوتهم ام يعيدونها ؟

فقال عليه السلام : **لااعادة عليهم، تمت صلوتهم وعليه الاعادة، وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع .**

و منها صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، فى حديث قال عليه السلام :

من صلى بقوم وهوجنب اوعلى غير وضوء فعليه الاعادة، و ليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم و لو كان عليه ذلك لهلك .

قال قلت: كيف كان يصنع بمن خرج الى خراسان و كيف كان يصنع بمن لايعرف ؟

قال عليه السلام : **هذا عنه موضوع .**

و منها موثقة عبدالله بن بكير قال :

سئل حمزة بن حمران ابا عبدالله عليه السلام **عن رجل امنا فى السفر و هو جنب وقد علم ونحن لانعلم .**

قال عليه السلام : **لابأس .**

و منها رواية ابن ابى يعفور قال :

سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل، ام قوما وهو على غير وضوء .

فقال عليه السلام : ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد .

وهذه الاخبار كما ترى تدل باطلاقها و ترك الاستفصال فيها بين ما لو كان المأموم قد داخل بوظيفة المنفرد وبين غيره ، على صحة الصلوة جماعة كما هو واضح، **ولا يعارضها** ما ظاهره البطلان و وجوب الاعادة على المأمومين ايضا ، كصحيحة معوية بن وهب قال:

قلت لابي عبدالله عليه السلام: ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن ؟

فقال عليه السلام: لا يضمن، اى شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر،

فان ظاهر الاستثناء بقوله عليه السلام: الا ان يصلي بهم جنبا...الخ، هو بطلان صلوة المأمومين و وجوب الاعادة عليهم ايضا اذا صلى بهم على غير طهر ، ضرورة انه لو كانت صلوتهم تامة صحيحة لما فات منهم شئ حتى يضمنه الامام ، **وخبر** عبدالله العزرمي عن ابيه **عن ابي عبدالله** عليه السلام قال :

صلى على عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر، ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب .

وما عن دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام قال عليه السلام :

صلى عمر بالناس صلوة الفجر ، فلما قضى الصلوة اقبل عليهم ، فقال : ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب .

فقال له الناس : فماذا ترى ؟

فقال : على الاعادة ولا اعادة عليكم .

فقال له علي عليه السلام: بل عليك الاعادة وعليهم، ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون ، فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم .

اما عدم معارضة صحيحة ابن وهب للاخبار المتقدمة، فلانها وانكانت صحيحة، لكن اعراض المشهور عنها الكاشف عن عدم صدورها لبيان الحكم الواقعي، يسقطها عن صلاحية المعارضة مع الاخبار المستفيضة المتقدمة، هذا مضافا الى كون الاخبار

المتقدمة صريحة فى الصحة ، وهذ الصحيحة [١] لوسلم دلالتها على البطلان تكون ظاهرة فيه، فيمكن حملها على اقلية الفضل والثواب، **و اما** عدم معارضة خبر عبدالرحمن العزرمى للاخبار المتقدمة ، فلاعراض المشهور عنه و كونه مشتملا على ماينافى العصمة ، و كونه موافقا لمذهب جملة من العامة على ماحكى عنهم ، فيكون ساقطا عن الاعتبار وصلاحية المعارضة مع تلك الاخبار، **هذا** مضافا الى كون الاخبار المتقدمة صريحة فى الصحة ، والامر بالاعادة فيهذا الخبر ظاهر فى البطلان ، ومقتضى الجمع العرفى هو حمل الامر بالاعادة فيه على الاستحباب بقرينة تلك الاخبار ، **و اما** ء م معارضة مرسلة الدعـائم لتلك الاخبار ، فلضعفها سندا بالارسال والمرسل ، و جهةً بالاعراض و الموافقة لجملة من العامة ، ودلالة بامكان حملها على الفساد من جهات اقلها عدم عدالة الامام مع علـم المأمـومين به فتدبر ! فيكـون الامر فيها بالاعادة

١ـ قولنا: لوسلم دلالتها، اشارة الى المنع عن دلالتها على البطلان ، اذ الظاهر انها فى مقام التعريض على المخالفين ، حيث كانوا يزعمون ان المأموم يكل (يوكل) صلوته الى الامام ويتابعه فى الافعال من باب مجرد التبعية، فالمصلى حقيقة هو الامام وهو متعهد لصلوة من خلفه من المأمومين، فقوله عليه السلام لايضمن اى شيء يضمن استفهام انكارى ، والمراد ان الامام ليس ضامنا و متعهدا للمأمومين بشيء اصلا كى يوجب فساد صلوته بطلان صلاتهم ، والمراد من قوله عليه السلام الا ان يصلى بهم جنبا .. الخ ، هو ان الامام يكون متعهدا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، فاذا صلى بهم على غير طهر فقد اخل بما تعهده ، فعليه اثمه انكان عامدا ، والا فلا شيء عليه الاعادة الصلوة ، و من المعلوم ان مجرد كون الامام مكلفا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، لا يلازم بطلان صلوة المأمومين اذا صلى بهم صلوة فاسدة وعلى غير طهر ، فهذه الصحيحة على خلاف مطلوب الخصم ادل، **ان قلت** على ماذكرت فى معنى الصحيحة يكون قوله عليه السلام: الا ان يصلى بهم جنبا . . الخ، فى مقام بيان تكليف الامام و انه لايجوز له ان يصلى بمن خلفه على غير طهر ، وعليه فيكون استثنائه من عدم الضمان بشيء للمأمومين من قبيل الاستثناء المنقطع وهو خلاف الظاهر، **قلت** ان كون الامام مكلفا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، انما هو لمراعاة حال المأمومين حيث تحملوا الزحمة لادراك صلوة الامام كى يكون شفيعا لهم الى الله تعالى ويزكوا صلوتهم بصلوته ، كما دل عليه قوله عليه السلام فى بعض اخبار العدالة: ان امامك شفيعك الى الله عزوجل فلاتجعل شفيعك سفيها ولافاسقا، وقوله صلى الله عليه وآله فى مرسلة الصدوق: ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم ، فكون الامام مكلفا بان يصلى بالمأمومين صلوة صحيحة انما هو لمراعاة حقهم ، وبهذا الاعتبار يصح ان يقال ان الامام ضامن لان يصلى بهم صلوة صحيحة ، وحينئذ فلايكون قوله عليه السلام: الا ان يصلى بهم جنبا من قبيل الاستثناء المنقطع، كما لايخفى منه عفى عنه .

لخصوصية المورد ، هذا مضافا الى امكان حمل قوله عليه السلام فيها: فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأمومين، على قلة الفضيلة والثواب .

ثم ان مقتضى مادل عليه الاخبار المتقدمة من عدم كون فساد صلوة الامام من جهة كونه على غير طهارة اومن جهة اخلاله بغيرها من اجزاء الصلوة او شرائطها مستلزما لفساد صلوة المأمومين ، كما هومقتضى عموم ما فى صحيحة زرارة المتقدمة من التعليل بقوله عليه السلام: فانه ليس على الامام ضمان ، هو عدم وجوب الاعلام بحاله عليه ، اذ بعد كون صلوة المأمومين معه صحيحة واقعا ، لايكون اخفاء حاله عليهم موجبا لالقائهم فى خلاف الواقع كى يجب عليه الاعلام به ، و من هنا وقع التصريح بعدم وجوب الاعلام عليه فى صحيحتى زرارة والحلبى المتقدمتين ، من غير فرق فى ذلك بين ما لو تبين للامام بطلان صلوته بعد الفراغ عنها اوتبين له بطلانها فى الاثناء، و ذلك لاشتراك الفرضين فى عدم الموجب للاعلام ، بعد عدم كون الاخفاء فيهما مستلزما للالقاء فى خلاف الواقع ، نعم فيما لوتبين له فى الاثناء انه محدث اواحدث، لم يبعد القول بوجوب الاعلام عليه ، لانه لو اخفى حاله حينئذ حتى اتموا الصلوة يكون اثما ، لاخلاله بما تعهده بمقتضى صحيحة ابن وهب المتقدمة التى يكون مفادها بعد حملها على ما ذكرناه فى الحاشية ، هوتعهد الامام بان لايصلى بمن خلفه من المأمومين على غير طهر هذا .

الفصل الرابع: فيما يعتبر فى امام الجماعة من الشروط، وهى امور :

احدها ان يكون ممن وضع عليه قلم التكليف بان كان بالغا عاقلا اذا كان المأموم بالغا ، فلا يصح الاقتداء بالصبى والمجنون اللذين رفع عنهما قلم التكليف، **اما** اعتبار البلوغ كما هوالمشهور بل المحكى عن المنتهى نفى الخلاف فيه ، فواضح على القول بعدم شرعية عبادات الصبى ، اذعليه لاصلوة له كى يصح الاقتداء به فيها ، واما على القول بشرعيتها كما هوالمختار ، فيدل على عدم صحة الاقتداء به ، مضافا الى كونه مقتضى الاصل الذي اسسناه فى هذا الباب ، ومضافا الى كونه مقتضى مادل

على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ، فانا و ان اخترنا شرعية عبادات الصبى ، لكن لاشبهة فى عدم وجوبها عليه فتدبر! ومضافا الى كونه مقتضى ماسيجيى من اعتبار العدالة فى الامام المتوقف تحققها على التكليف ، و مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه ، الا عن الشيخ فى كتابيه المبسوط والخلاف ، مع موافقته للاصحاب فى كتاب النهاية والتهذيب، **العلوى** المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب ، **لاباس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ، ولا يؤم فان ام جازت صلوته و فسدت صلوة من خلفه** ولايعارضه مادل على جواز امامة الصبى، **كخبر** طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه **عن على** عليه السلام قال :

لابأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم وان يؤم ، وخبر غياث بن ابراهيم **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

لابأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم ان يؤم وان يؤذن ، و موثقة سماعة **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

يجوز صدقة الغلام و عتقه و يؤم الناس اذا كان له عشر سنين ،اماعدم معارضة الخبرين الاولين للعلوى ، فلضعفهما فى نفسهما و باعراض المشهور والكل عنهما، **و اما** عدم معارضة الموثقة له ، فلظهورها فى ان عشرسنين حد بلوغ الغلام ، فلا دلالة لها على ان الصبى الغير البالغ يجوز له مـا ذكر فيها من الامور ، سلمنا دلالتها على ذلك ، لكنها لمخالفتها فى جواز الامامة له لفتوى الكل حتى الشيخ القائل بجواز امامة المراهق، اذالمراهق عبارة عمن قارب الحلم وهو اعم ممن بلغ عشرسنين، فالتحديد فى الموثقة بخصوص عشرسنين مخالف لفتواه ايضا ، ومخالفتها فى جواز صدقته و عتقه لفتوى المعظم المطابقة للاصول والادلة ، لاتصلح فى نفسها للاعتماد عليها فى اثبات هذا الحكم المخالف للاصل ، فضلا عن صلاحيتها للمعارضة مع العلوى المتقدم المعمول به عندالاصحاب .

واما اعتبار العقل ، فيدل عليه مضافا الى انه لاعبادة للمجنون كـى يصح الاقتداء به فى صلوته ، ومضافا الى ما عن غيرواحد من نفى الخلاف فيه و كونه موضع

وفاق ، التصريح به فى جملة من الروايات ، **ففى** صحيحة زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام قال عليه السلام :

قال امير المؤمنين عليه السلام: لايصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا.

و فى صحيحة ابى بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

خمسة لايؤمون الناس على كل حال و عد منهم المجنون و ولد الزنا ،

نعم لوكان جنونه ادواريا صح الاقتداء به حال افاقته لانصراف النص عنه ، لكن هذا فيما اذا علم اواطمئن بعدم طروه عليه فى اثناء الصلوة ، و اما لواحتمل طروه كك، فقديقال بصحة الاقتداء به ايضا لعدم العبرة باحتمال طروه بعد كون مقتضى الاستصحاب عدم طروه ، لكن يشكل ذلك بان مع احتمال طروه عليه فى الاثناء يحتمل عدم قابلية المحل للحكم الظاهرى الاستصحابى ، اذمعه يحتمل ارتفاع هذا الحكم قبل اتمام الصلوة بارتفاع الشك الذى هوالماخوذ فى موضوع الاستصحاب ، و من المعلوم عدم امكان تعلق الحكم بشئ مع ارتفاعه قبل الاتيان بذلك الشئ ، ولعل ذلك هوالوجه لما عن العلامة قده فى التذكرة فى باب الجمعة من المنع عن صحة الاقتداء معللا باحتمال عروضه له فى الاثناء ، نعم يصح له مع هذا الاحتمال الاقتداء به رجاء ، فلو انكشف بعدالصلوة طروالجنون عليه فى الاثناء ، يوجب ذلك انكشاف بطلان صلوته جماعة ، بل بطلانها راسا لوكان اخل بوظيفة المنفرد بترك القرائة اوزاد ركنا بواسطة المتابعة للامام ، و ذلك لان مقتضى القاعدة فيما ثبت شرطية شئ فى صحة الاقتداء وتبين فقده بعدالفراغ عن الصلوة ، هوفساد صلوة المأموم راسا لوكان اخل بوظيفة المنفرد ، خرجنا عن تلك القاعدة فيماتبين عدم ايمان الامام وعدالته وطهارته بل كل مايعتبر فى صحة صلوته ، لعموم ما فى صحيحة زرارة المتقدمة من التعليل بقوله عليه السلام: فانه ليس على الامام ضمان ، و بقى غير ذلك مما يعتبر فى الامام تحت تلك القاعدة ، فلوتبين كون الامام غير بالغ اومجنونا اوامرأة وكان المأموم قداخل بوظيفة المنفرد ، فمقتضى القاعدة بطلان صلوته رأسا ولو فيما اذا كان احرز تلك

الشرائط باصل او امارة فضلا عما اذا اقتدى به رجاء ، **واشكل** من ذلك ما اذا علم بانكشاف حال الامام فى الاثناء ، لاستلزام علمه هذا العلم بارتفاع هذا الحكم الظاهرى الاستصحابى قبل اتمام الصلوة ، وقد عرفت عدم امكان تعلق الحكم بشئ مع ارتفاعه قبل الاتيان بذلك الشئ ، فتامل جيدا !

وثانيها العدالة ، واعتبارها فى الامام مما قام عليه الاجماع بل يكون مقطوعا به عند الاصحاب بحيث كاد ان يعد لديهم من الضروريات ، وانما وقع الاختلاف بينهم فى ماهيتها ومعناها اصطلاحا وفى عرف المتشرعة ، بعد اتفاقهم على كونها لغة وعرفا بمعنى الاستقامة والاستواء فى مقابل الاعوجاج ، فقيل انها عبارة عن ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى ، اوعليها وعلى ملازمة المروة بان لايرتكب مايعد قبيحا عرفا و يتنفر عنه النفوس عادة ، و قيل انها عبارة عن مجرد ترك المعاصى مطلقا او خصوص الكبائر والاصرار على الصغائر ولولا عن ملكة ، وقيل انها عبارة عن الاستقامة الفعلية الناشئة عن الملكة ، و بعبارة اخرى هى عبارة عن الملكة الباعثة فعلا على الاجتناب عن الكبائر التى منها الاصرار على الصغائر ، فلايصدق العادل على من ليس له ملكة الاجتناب عن الكبائر ، لكنه لم يرتكبها من باب الاتفاق ولولعدم تهيؤ اسبابه اوخوفا عن المذمة واللوم ، ولا على من له ملكة الاجتناب و لكنه ارتكب كبيرة لغلبة قوتى الغضب والشهوة عليه المانعة عن تأثير ملكته فيما تقتضيه من البعث على الاجتناب عنها ، **و هذا المعنى** وانكان اخص من المعنيين الاولين لكونه عبارة اخرى عن مجموعهما ، لكن يمكن ان يكون مرجع المعنى الاول الى هذا المعنى ، بان يكون المراد من الملكة الباعثة على ملازمة التقوى فى كلمات القائلين بالمعنى الاول ، هى الملكة الباعثة فعلا على ملازمة التقوى ، لاما من شأنها ان تبعث ولوتخلف عنها البعث احيانا لمانع كغلبة الهوى وتسويل الشيطان ، كما يوضح ذلك توصيف الملكة فى بعض كلماتهم بالمانعة عن ارتكاب الكبيرة ، فان المتبادر منها هى المانعة فعلا لا شأنا واقتضاء ، **و على اى حال** لايهمنا البحث عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، وانها هل

هي مجرد عدم ارتكاب الكبيرة ولولا عن ملكة او الملكة الباعثة على عدم ارتكابها ، او المجموع منهما اى عدم ارتكابها فعلا عن ملكة، **وانما المهم** التعرض لما يستفاد من الدليل من هذه المعانى ، فلابد اولا من ذكر بعض الاخبار الشارحة للعدالة ، ثم التعرض لبيان ما يستفاد منها من المعانى المزبورة، **فنقول** منها مارواه الصدوق فى الوسائل باسناده عن عبدالله بن ابى يعفور ، قال :

قلت لابيعبدالله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟

فقال عليه السلام: ان تعرفوه بالستر والعفاف و كف البطن والفرج واليد واللسان ، وتعرف باجتناب الكبائر التى اوعد الله عليها النار، من شرب الخمر والزنا والرباء و عقوق الوالدين والفرار عن الزحف وغير ذلك ، والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه ، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ، و يجب عليهم تزكيته و اظهار عدالته فى الناس ، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين و ان لايتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الامن علة ، فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس ، فاذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا مارأينا منه الاخيرا، مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها فى مصلاه ، فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين ، وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلى اذا كان لايحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين ، و انما جعل الجماعة و الاجتماع الى الصلوة لكى يعرف من يصلى ممن لايصلى ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يمكن احدا ان يشهد على آخر بصلاح ، لان من لايصلى لاصلاح له بين المسلمين ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور فى جماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك ، و كيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عزوجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه بالحرق فى جوف بيته بالنار ، وقد كان يقول صلى الله عليه وآله: لاصلوة لمن لايصلى فى المسجد مع المسلمين الامن علة ، الخبر.

ولايخفى ظهور قول السائل: بم تعرف العدالة، فى السؤال عن طريق معرفة العدالة و تشخيصها خارجا ، و انّ مفهومها كان مبينا معلوما عنده ، فان العدالة لغة و عرفا هى الاستقامة والاستواء فى الافعال فى مقابل الاعوجاج فيها ، فاذا اطلقت فى لسان الشارع اوالمتشرعة ، يتبادر منها بحيث لايشك فيه احد ، ان المراد منها هى الاستقامة على جادة الشرع الناشئة عن حالة و ملكة نفسانية هى المبالاة بالدين بحيث يبعثه تدينه به على ملازمة فعل الواجبات و ترك المحرمات، **ولما كانت** هذه الحالة من الكيفيات النفسانية الغير القابلة للاحساس ، وكان وجودها يستكشف من من اثارها الخارجية كغيرها من الملاكات النفسانية كالسخاوة والشجاعة ، ولم تكن الملازمة على فعل الواجبات و ترك المحرمات ، من الاثار الخاصة بهذه الحالة، كى تكون كاشفة قطعا عن وجودها ، لامكان كون تلك الملازمة ناشئة عن ملكة و حالة اخرى كحب الجاه والمحبوبية عندالناس و تكريمهم له و مدحهم اياه و نحوها من الاغراض النفسانية ، **الجاء** السائل الى السؤال عن طريق معرفة تحقق تلك الحالة النفسانية ، فاجابه الامام عليه السلام، بقوله عليه السلام : ان تعرفوه بالستر والعفات و كف البطن. . . الخ.

و توهم ان السؤال و انكان فيحد نفسه ظاهرا فى السؤال عن طريق معرفة تحقق تلك الحالة النفسانية و احراز ثبوتها خارجا ، لكن لابد من صرفه عن هذا الظهور وحمله على السؤال عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، بقرينة جوابه عليه السلام عنه بقوله: ان تعرفوه بالستر والعفاف ، الظاهر فى كونه عليه السلام فى مقام بيان مفهوم العدالة وحقيقتها ، لان كون الشخص ستيرا وعفيفا عبارة اخرى عن كونه عادلا ، ضرورة ان معنى قولنا فلان ستير وعفيف هوان له ملكة رادعة عن ارتكاب القبائح ، فان العفة عبارة عن كف النفس عن القبائح ، لامجرد تركها ولو لعدم تهيؤ اسبابها او لمانع خارجى ، فاذاكان الجواب ظاهرا فى بيان مفهوم العدالة و حقيقتها ، فلابد من حمل لفظة ما فى قول السائل بم تعرف العدالة على ما ، الحقيقية وعلى السؤال عن المعرف

المنطقى ، حفظا للزوم مطابقة الجواب للسئوال والربط والمناسبة بينهما .

مدفوع بما اشرنا اليه من ان كف النفس عن القبائح و انكان ناشئا عن ملكة نفسانية رادعة عنها، لكن الملكة الرادعة عنها اعم من ان تكون هى المبالات بالدين والخوف من العقوبة اوغيرها من الدواعى النفسانية كحب الجاه والعظمة والمحبوبية عند الناس ، فلاتدل اخذ الاوصاف المذكورة فى الجواب على الملكة الخاصة التى هى الاستقامة فى الدين والالتزام به ، كى يكون كاشفا عن كون السئوال كان عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، و حينئذ لايكون الحكم بتحقق العدالة و ثبوتها مع وجود تلك الاوصاف الا من جهة التعبد وجعلها طريقا تعبديا لاحرازها .

ثم لما كانت معرفة الشخص بالستر والعفاف و كونه ممن يكف نفسه عن ارتكاب القبائح مطلقا ، محتاجة الى معاشرة تامة معه فى جميع حالاته من الحضر والسفر والجلوة والخلوة ، وكانت المعاشرة بهذه الدرجة ممّا لايتفق لغالب الناس، **فبين** عليه السلام ان لمعرفة اتصافه بتلك الاوصاف طريقا تعبديا اخر ، بقوله عليه السلام : والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته و عيوبه ، فجعل عليه السلام سترعيوبه بين اظهر الناس و ملأهم طريقا تعبديا الى كونه عفيفا غير مرتكب للقبائح مطلقا، **ولما** كان ذلك اى اتصاف الشخص بكونه ساتر الجميع عيوبه فى الملاء ، مما لا يمكن احرازه لمن ليس له معاشرة مع ذلك الشخص الا فى اوقات حضور الصلوة مع الجماعة، **جعل** عليه السلام حضوره جماعة المسلمين طريقا ثالثا تعبديا الى كونه عفيفا لايرتكب القبائح مطلقا عن ملكة رادعة ، واشار عليه السلام تفضلا منه الى بيان مايترتب على الحضور فى جماعة المسلمين من الفوائد بقوله عليه السلام :فاذا كان كذلك...الخ ، فان قوله عليه السلام فاذا سئل عنه فى قبيلته الى قوله عليه السلام و ذلك ان الصلوة ستر ، اشارة الى ان حضوره صلوة الجماعة دليل شرعا على كونه تاركا للقبائح كلها، لان الصلوة ستر و كفارة للذنوب وناهية عن الفحشاء والمنكر ، و قوله عليه السلام و انما جعل الجماعة اشارة الى ان من لم يحضر الجماعة

لاطريق لنا الى انه ممّن يصلى ويحفظ مواقيت الصلوة ولايضيعها ، وقوله عليه السلام: ولولا ذلك ... الخ،اشارة الى ان من لايحضر الجماعة من غيرعلة وعذر يعد معرضا عنها ، والاعراض عنها من اعظم العيوب ، فلايكون من لايحضرها من غيرعذرساتراً لعيوبه كى يكون ستره لها طريقا شرعا الى عدالته، **فتبين** مما ذكرنا ان الفقرات المذكورة فى الصحيحة كلها بصدد بيان الامارة والطريق المثبت شرعا للعدالة ، لا بيان المعرف المنطقى للشاك فى مفهومها و ماهيتها .

و كيفكان لااشكال فى دلالة الرواية على ان حقيقة العدالة هى الملكة الباعثة فعلا على الاجتناب عن الكبائر، **اما** على القول بكونها واردة فى مقام بيان حقيقة العدالة فواضح ، حيث ان قوله عليه السلام: ان تعرفوه بالستروالعفاف، ظاهر فى اعتبار الملكة ، لماعرفت من انه لايقال الشخص انه ستيروعفيف الا اذاكان الستروالعفاف ملكة له ، و قوله عليه السلام: وكف البطن والفرج واليد واللسان، ظاهر فى اعتبار كون الملكة باعثة فعلا على ترك المعاصى ، فان كف الجوارح عبارة عن ترك ماتشهيه من المعاصى فعلا كما يدل عليه قوله عليه السلام فى بيان تعريف كفها:ويعرف ذلك باجتناب الكبائر، **و اما** على مااستظهرناه منها من كونها فى مقام بيان الطريق المثبت لها تعبدا بعدالعلم بماهيتها وحقيقتها ، فلان من اعتبار الملكة و كونها باعثة فعلا على ترك المعاصى فى الكاشف وهوالطريق ، يستفاد انا اعتبارها كذلك فى المنكشف اى العدالة .

بقى هنا امور لابد من التعرض لها: **احدها** هل المروة التى هى عبارة عن ملكة الاجتناب عما هوقبيح و رذيل عند العرف معتبرة فى العدالة المستعملة فى كلام الشارع ام لا فيه اقوال ، احدها عدم اعتبار ها مطلقا و هذا هوالاشهر بين القدماء ، **ثانيها** اعتبارها مطلقا وهذا هوالاشهربين المتأخرين ، **ثالثها** التفصيل بين العدالة المعتبرة فى امام الجماعة والمعتبرة فى غيره ، باعتبار ها فى الاولى و عدم اعتبارها فى الثانية .

وما يمكن ان يستدل به على اعتبارها مطلقا فقرات من الصحيحة: **احديها** قوله عليه السلام: بان تعرفوه بالستر والعفاف ، فانه باطلاقه يدل على اعتبار الستر والعفاف من كل مايعد عيبا وقبيحا شرعا وعرفا، **ثانيتها** قوله عليه السلام : وكف البطن والفرج واليد واللسان ، فان كف هذه الاعضاء والجوارح بناء على كون المراد منه كفها عن مشتهياتها التى يذم عليها كماهو الظاهر من اعتباره طريقا الى العدالة ، يعم باطلاقه الكف عما تشهيه الجوارح سواء كان من القبايح والذمائم الشرعية والعرفية، **ثالثتها** قوله عليه السلام: والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه ، فانه ظاهر فى انه عليه السلام جعل ستر جميع عيوبه طريقا الى كونه غير مرتكب للقبائح مطلقا سواء كانت من القبائح الشرعية اوالعرفية هذا .

ولكن لايخفى عدم دلالة شئ من هذه الفقرات على اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى المقام فى العدالة ، بعد ما عرفت من ان اطلاق هذه العناوين فى لسان الشارع منصرف الى مايكون قبيحا وعيبا ونقصا فى الدين ومحرما فى الشرع .

ومما ذكرنا ظهر انه لادلالة ايضا للاخبار الدالة على اعتبار المروة فى الدين والعدالة ، كقول ابى الحسن فى حديث :لادين لمن لامروة له، وقوله صلى الله عليه وآله: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهر عدالته و وجبت اخوته و حرمت غيبته ، على اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى العدالة، **وذلك** لان المروة بالمعنى المبحوث عنه عبارة عن عدم ارتكاب مايعد قبيحا ومستنكرا عند العرف كالاكل فى الاسواق مثلا ، ومن المعلوم انها اذا اطلقت فى كلام الشارع تنصرف الى عدم ارتكاب مايعد قبيحا عند الشارع من فعل المحرمات وترك الواجبات، **هذا** مضافا الى ظهور نفس هذه الاخبار فى ان المراد من كلمة المروة المذكورة فيها غير المعنى المبحوث عنه فى المقام ، ضرورة ان نفى الدين عمن لامروة له ظاهر فى ارادة نفيه عمن يرتكب مايعد نقصا فى الدين من ترك الواجبات وفعل المحرمات ، وكذا تفريع كمال المروة على عدم الظلم فى مقام المعاملة وعدم الكذب

فى مقام التحديث وعدم التخلف فى مقام الوعد ، ظاهر فى ان المراد من كمال المروة هو عدم ارتكاب مايكون محرما فى الشريعة ، فتبين ان استفادة اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى العدالة مطلقا كما هو الاشهر بين المتأخرين من الادلة فى غاية الاشكال ، **نعم** لايبعد القول باعتبارها فى خصوص العدالة المعتبرة فى الامام ، بمقتضى الاصل المؤسس فيهذا الباب ، ان لم نقل بكونه محكوما بالاطلاق المقامى الذى اشرنا اليه فيمامر .

الامر الثانى انه بناء على ما استظهرناه من صحيحة ابن ابى يعفور المتقدمة ، من كون العدالة عبارة عن الملكة النفسانية الباعثة فعلا على ملازمة التقوى باداء الواجبات وترك المحرمات ، يشكل الالتزام بما اشتهر بينهم من ان ارتكاب الصغيرة لاينافى العدالة وان كان محرما ، وذلك لان ارتكاب الحرام سواء كان من الكبائر أو الصغائر ، يكشف عن ان غلبة القوى الحيوانية على مرتكبه صارت مانعة عن تأثير ملكة تدينه وخوفه من الله تعالى فى البعث فعلا على التقوى ، **والحاصل** ان منافاة ارتكاب الحرام مطلقا و لوكان من الصغائر للعدالة بالمعنى الذى استفدناه من الصحيحة بمكان من الوضوح ، والاستدلال على عدم المنافاة بينهما بقوله عليه السلام فيها و تعرف باجتناب الكبائر التى اوعدالله عليها النار ، انما يتم لوكان فى مقام بيان المعرف المنطقى للعدالة و تحديد حقيقتها ، اذ حينئذ يكون حقيقتها عبارة عن مجرد الاجتناب عن الكبائر ، و اما بناء على ما استفدناه من كونه فى مقام بيان المعرف الشرعى اى الطريق المثبت للدالة تعبدا ، فمفاده ان الاجتناب عن الكبائر امارة شرعية على انه عادل ذوملكة باعثة فعلا على العمل بالواجبات وترك المحرمات ، و من المعلوم ان الامارة الشرعية مجعولة فى حق الشاك ، فلامجال للاخذ بها مع العلم بالخلاف كما فى المرتكب للصغيرة ، **و توهم** ان الصغيرة وانكان ارتكابها محرما ، لكنه دل الكتاب والسنة على ان من اجتنب الكبائر يكفر عنه الصغائر ولايسئل عنها ، فلا يكون ارتكابها منافيا للملكة الباعثة فعلا على التقوى ، لان التقوى عبارة عن التحذر عما

يكون ارتكابه موجبا لاستحقاق المؤاخذة والعقاب ، ومع دلالة الكتاب والسنة على العفو عن الصغائر لايكون ارتكابها منافيا للتقوى، **مدفوع** بان العفو عن الصغائر انما رتب فى الكتاب والسنة على اجتناب الكبائر كلها ، وكيف يمكن للانسان ان يطمئن من نفسه بعدم ارتكابه كبيرة فى مدة عمره ، كى يقطع بعدم استحقاقه للمؤاخذة على ارتكاب الصغيرة ، فاذا احتمل مع ارتكابها عدم العفو عنها يكون ارتكابها منافيا للتقوى كما هو واضح .

و توهم ان ارتكاب الصغيرة لو كان منافيا للتقوى، لكان جعل الاجتناب عنها طريقا للعدالة اولى من جعل الاجتناب عن الكبيرة طريقا لها ، ضرورة ان المجتنب عن الصغيرة خوفا من الله تعالى مع كونها اقل محذورا من الكبيرة ، يكون مجتنبا عن الكبيرة التى اوجب الله تعالى عليها النار بطريق اولى ، فجعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا للعدالة كاشف عن عدم منافاة ارتكاب الصغيرة للعدالة .

مدفوع بان الوجه فى جعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا ، هو ان الكبائر حيث تكون غالبا موافقة لمشتهيات القوى الحيوانية من الشهوية والغضبية، فيكون الاجتناب عنها محتاجا الى ملكة قوية من الايمان والخوف من الله تعالى ، تكون غالبة على تلك القوى الحيوانية بحيث تصرفها عما تشتهيها من الكبائر ، وهذا بخلاف الصغائر فانها لضعف الدواعى النفسانية على ارتكابها يكفى فى الاجتناب عنها اولى مرتبة من الملكية الايمانية ، فمن تكون ملكة ايمانه فى القوة بحيث تكون قاهرة لما فى نفسه من الدواعى على مشتهياته النفسانية القوية وصارفة له عما يشتهيه قواه الشهوانية من ارتكاب الكبائر ، فتكون ملكة ايمانه صارفة له عن ارتكاب الصغائر بطريق اولى ، فجعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا للعدالة ، لكون الاجتناب عنها كاشفا عن كون المجتنب عنها ذا ملكة قوية ايمانية غالبة على قواه الشهوية والغضبية وصارفة له عن مشتهياته النفسانية القوية والله العالم .

الامر الثالث: انه قد ظهر مما ذكرنا من كون صحيحة ابن يعقوب المتقدمة

فى مقام بيان الامارة على العدالة ، اندفاع ماقد يورد على الاستدلال بها من انها اخص مما هو المدعى من كون العدالة هى الملكة الباعثة على ملازمة التقوى بفعل الواجبات وترك المحرمات مطلقا ، وذلك لان مقتضاها كون العدالة عبارة عن كون الشخص متصفا بما ذكر فيها من الاوصاف ككونه ساتر العيوب فعلا و تاركا للكبائر ، ومن المعلوم ان العيوب والكبائر التى لايكون الشخص قادرا على ارتكابها ، تكون مستورة و متروكة قهرا من جهة عدم القدرة على ارتكابها ، و معه لايصح اطلاق ما تضمنته الصحيحة من عنوان ساتر العيوب فعلا و تارك الكبائر عليه ، لظهورهما فى الستر والترك الاختياريين ، فلابدان يكون المراد من العيوب التى يكون سترها معتبرا فى العدالة ، هى العيوب التى تكون محلا للابتلاء ويكون الشخص قادرا على ارتكابها من جهة تهيؤ اسبابها ، وكذا المراد من الكبائر هى الكبائر التى يتمكن الشخص من الوصول اليها لتهيؤ اسبابها ، وعليه فتكون العدالة معتبرة بالنسبة الى خصوص مايكون من المحرمات محلا للابتلاء مقدورا على ارتكابها ، لا بالنسبة الى الاعم منها الذى هو المدعى ، هذا مضافا الى ان لازم ذلك اى اعتبار العدالة بالنسبة الى خصوص ماكان محلا للابتلاء ، هو الحكم بعدالة من كان قادرا على ارتكاب بعض المحرمات ، ولكن تركها تقوى من الله تعالى ، مع القطع بانه لوكان قادرا على ارتكاب غيره من المحرمات لم يكن كافا نفسه عن ارتكابه ، وكذا لازمه كون شخص عادلا واقعا فى بلد لعدم كونه قادرا فيه على ارتكاب بعض المعاصى ، مع كونه كافا نفسه عن ارتكاب مايكون قادرا عليه منها ، وكونه غير عادل واقعا اذا ذهب الى بلد اخر كان فيه قادرا على ارتكاب ذلك البعض من المعاصى ، ولا اظن التزام احد بهذين اللازمين .

توضيح الاندفاع هو ان هذه الاشكالات انما ترد على الاستدلال بالصحيحة لوكانت بصدد بيان حقيقة العدالة ، و قد عرفت انها ليست الا فى مقام بيان الامارة

عليها ، و ح فلايلزم شئ من المحاذير المزبورة ، لان مقتضاها ح كون الاتصاف بما ذكر فيها من الصفات امارة تعبدية على تحقق العدالة والاستقامة المطلقة ، وعليه فمن يعلم من حاله ان تركه بعض المعاصى ليس الا من جهة عدم تهيؤ الاسباب لارتكابها ، فلا يحكم بعدالته ولايترتب عليه آثارها ، للعلم بعدم كونه واجدا للملكة رادعة عن ارتكاب المعاصى ، و معه يسقط تركه لها عن الطريقية الى العدالة الواقعية ، اذ لامعنى لجعل شئ طريقا الى الواقع مع العلم بمخالفته للواقع كما هو واضح .

الامر الرابع: لاشبهة فى ان مقتضى اطلاق الصحيحة عدم كون اعتبار الامارات المذكورة مقيدا بافادتها الظن الفعلى بالعدالة وحسن الباطن ولابعدم الظن بالخلاف ، كما هو الحال فى غالب الامارات المجعولة تعبدا من باب كونها مفيدة للظن نوعا كخبر العادل ، كما يدل على ذلك ايضا مافى مرسل يونس من قوله عليه السلام : **فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولايسئل عن باطنه** ، وما فى مسند الصدوق **من قول الكاظم** عليه السلام : **من صلى خمس صلوة فى اليوم والليل فى جماعة ، فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته** ، و ما فى خبر سماعة **من قول الصادق** عليه السلام : **من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم ، كان ممن حرمت غيبته كملت مروته وظهر عدله** ، فان المنساق من هذه الاخبار هو وجوب المعاملة مع الشخص المتصف بما ذكر فيها من الصفات معاملة العادل ، **فلا يصغى** الى دعوى انصرافها الى صورة افادة الصفات المذكورة فيها الظن الفعلى بحسن الباطن ، ولا الى دعوى تقييد اطلاقها بما ورد من عدم جواز الاقتداء الا بمن تثق بدينه و ورعه ، اذ ليس مقتضاه الا كون الوثوق بذلك امارة فى عرض الامارات المذكورة فى الاخبار الاخر ، لانه مقيد لتلك الاخبارات كيف والالزم تقييد دليل امارية البينة ايضا و عدم الاعتماد عليها مالم تفد الوثوق ، وهذا على الظاهر مما لم يلتزم به احد ، **هذا مضافا** الى ان الجمع بين الدليلين المثبتين اللذين يكون بينهما عموم من وجه ، اذا اقتضى تقييد احدهما بالاخر ، لاقتضى تقييد الاخر به ايضا ، اذ

لاوجه لتقييد احدهما بالاخر دون العكس، وذلك لان الموضوع فى كل من الدليلين اما ان يكون موجبا تاما اوجزء من الموجب ، فعلى الاول يكون الموضوع فى كل منهما امارة مستقلة على العدالة غير محتاجة الى ضميمة الاخر ، و على الثانى يكون كل منهما محتاجا فى الامارية على العدالة الى ضميمة الاخر، فيكونان امارة عليها فى صورة الاجتماع ، واما حمل الموضوع فى احد الدليلين على الموجب التام المستقل وفى الاخر على جزء الموجب ، فلاوجه له بعد كون النسبة بينهما عموما من وجه .

الامر الخامس :مقتضى ما اخترناه من ان المعيار فى العدالة هو الاجتناب عن المعاصى مطلقا ، هو الحكم بفسق من ارتكب محرما ولو كان من الصغائر ، واما بناء على كون المعيار هو الاجتناب عن خصوص الكبائر كما هو المنسوب الى المشهور ،فلا اشكال فى ان مقتضاه هو الحكم بعدالة من ارتكب معصية صغيرة بعد فرض كونه مجتنبا عن الكبائر ، **وانما** وقع الاشكال فيمن ارتكب كبيرة و هو يرى انها صغيرة اولا يعلم بكونها كبيرة ، او ارتكب صغيرة وهو يرى انها كبيرة او يحتمل ذلك ، منشاء الاشكال هو ان المنافى للعدالة عليهذا المبنى ، هل هو ارتكاب الكبيرة الواقعية ، كى يحكم بفسق الاول و بعدالة الثانى بعد فرض كونه مجتنبا عن سائر الكبائر ، اوان المنافى لها هو ارتكاب الكبيرة عند الفاعل ، كى يحكم بعدالة الاول بعد فرض اجتنابه عن سائر الكبائر، و بفسق الثانى لفرض كونه مقدما على اتيان ما يراه كبيرة، **والحق هو التفصيل** فى الفرض الاول ، بين كونه قاطعا بكون المعصية صغيرة فلايحكم بفسقه لعدم كونه حينئذ مقدما على ارتكاب الكبيرة ، او كونه شاكا فيحكم بفسقه لكونه مع الشك مقدما على ارتكابها ، اذ هو نظير من احتمل كون شئ مضرا و اقدم على اتيانه ، فانه يصدق عليه انه مقدم على ضرره، **وذلك** لان الظاهر المستفاد من الادلة التى جعل فيها الاجتناب عن الكبائر معيار اللعدالة ، هو كون المعيار لها هو الاجتناب عنها عن ملكة الديانة الباعثة على الالتزام بما دان به من الحدود الشرعية والغالبة على القوى الشهوية والصارفة عما تقتضيه القوى الحيوانية،

و من المعلوم انه مالم يعلم بان المعصية من الكبائر ، لايمكن ان يكون اهتمام الشارع بتركها موجبا لصرفه عما يقتضيه قواه الشهوية ، لانها مع كونها مجهولة لايمكن ان تكون داعية الى صرف دواعيه بعنوان انها كبيرة، كما هو واضح .

و هذا بخلاف الفرض الثانى فان الحق فيه هو الحكم بعدم عدالته مطلقا ولو مع احتمال كونه المعصية كبيرة فضلا عما اذا قطع بكونها كبيرة، **اما** فيما اذا قطع بكونها كبيرة ، فلان فيما كان ارتكاب الصغيرة باعتقاد كونها كبيرة ، و ان لم يكن للشارع اهتمام بتركها كى يصرفه عن مشتهيات نفسه، الا انه يكون متجريا بارتكابها، والتجرى الى مايراه معصية كبيرة و ان لم يكن معصية على ماحقق فى محله ، الا انه يكشف عن عدم كون المتجرى ذا الملكة المعتبرة فى العدالة الصارفة عما يقتضيه القوى الشهوية، **و اما** فيما اذا احتمل كونه معصية كبيرة ، فلان ارتكابها يكشف عن ضعف الملكة المعتبرة فى العدالة ، بحيث لايؤثر احتمال النهى الشديد من الشارع فى صرفه عما تقتضيه قواه الشهوية ، اذ هو كما لو شرب مايعا مع احتمال كونه خمرا وكان يجب عليه الاحتياط لكونه من اطراف العلم الاجمالى ، فانه يكشف عن عدم كونه معتنيا بنهى الشارع عن شرب الخمر الموجود فى البين المحتمل كونه هذا المايع، فتدبر جيدا .

الامر السادس: قدمر انه لا كلام ولاشبهة فى اعتبار عدالة الامام فى صحة الايتمام والاقتداء به ، و انه يكفى فى صحته و ترتب احكام الجماعة عليه احراز كونه عادلا وان انكشف بعد ذلك انه كان فاسقا بل كافرا، **وانما** الكلام هنا فى انه هل تعتبر العدالة فى صحة الامامة ايضا، كيلا يجوز للامام ان يؤم الناس مالم يحرز عدالة نفسه ، ولايصح له ترتيب ما للجماعة من الاحكام على جماعته ، من الرجوع فى شكه فى الركعات الى حفظ الماموم ، والبناء على صحة صلوته فيما كانت الجماعة شرطا لصحتها كصلوة الجمعة والمعادة جماعة ، ام لابل لا يعتبر فى صحة جماعته و ترتب ما للجماعة من الاحكام عليها الا كونه عادلاً بنظر الماموم **وجهان** : اوجههما بمقتضى الادلة المتقدمة

هوالثانى، لانها لادلالة لها على ازيد من اعتبار احراز عدالة الامام فى صحة الايتمام به ، فمتى احرز عدالته حصل الشرط ولو لم يكن عادلا واقعا ، و اما اعتبار عدالته فى صحة امامته فميفى بالاصل و اطلاق ادلة الجماعة، **واما الاستدلال** على اعتبارها فى صحة امامته ايضا ، بماحكى عن كتاب ابيعبدالله السيارى ، من قوله :

قلت لابيجعفر الثانى عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون ، فتحضر الصلوة فيقدم بعضهم فيصلى بهم جماعة .

فقال عليه السلام: انكان الذى يؤمهم ليس عليه و بين الله طلبة فليفعل .

قال وقلت له عليه السلام مرة اخرى :

ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم و يتقدم احدهم فيصلى بهم جماعة.

فقال عليه السلام: انكان قلوبهم كلها واحدة فلاباس .

قلت: ومن لهم بمعرفة ذلك .

قال عليه السلام: فدعوا الامامة لاهلها .

ففيه مضافا الى ما فى الخبر من ضعف السند ، المنع عن كون الامام عليه السلام فى مقام بيان ان عدالة الامام شرط واقعى لصحة الجماعة ،كى يعتبر فى صحة الامامة عليه احراز عدالة نفسه ، فان الظاهر من كلامه عليه السلام انه فى مقام تهذيب مواليه عن حب الجاه والرياسة ، ولا ربط له اصلا بما هو محل البحث من اعتبار العدالة الواقعية للامام فى صحة امامته ولزوم احرازها عليه و عدم اعتبارها، **والمحصل** من كلامه عليه السلام ان المتقدم من المجتمعين فى وقت الصلوة والمصلى بهم ، انكان صاحب نفس قدسية بحيث يكون داعيه على التقدم عليهم ممحضا فى الاتيان بما هو من اعظم الشعائر الدينية و درك ماله من الثواب والفضيلة من غير ان يشوبه حب مافيه من الرياسة عليهم ، فلاباس بتقدمه عليهم والصلوة بهم ، والافليدع الامامة لمن كان اهلا لها منهم ، فان حب الرياسة و ان لم يكن محرما شرعا ، الا انه قديجر الانسان فى نيلها الى الوقوع فى المهالك و ارتكاب اعظم القبائح العقلية والمحرمات الشرعية ،

و مما يشهد لما استظهرناه قوله عليه السلام فى ذيل الخبر: ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلاباس، بتقريب ان المامومين فى مقام اتيان الصلوة جماعة لايتوجه قلوبهم الا الى اداء وظيفتهم الشرعية، فلوكان من يتقدهم قلبه ايضا كقلبهم فلاباس بتقدمه عليهم، هذا ما افاده الاستادام ظله فى المنع عن دلالة الخبر على اعتبار العدالة فى صحة الامامة ايضا، **و حمل** بعض الاعاظم قوله عليه السلام فى الجواب عن السؤال الاول: انكان الذى يؤمهم . . . الخ، على المنع عن اجتماع مواليه و عقدهم الجماعة المستقلة لئلا يعرفوا فيؤخذ بر قابهم، مستشهدا على ذلك بتعليقه عليه السلام امامته لهم على شرط لايمكن الالتزام به لاختصاصه باهل العصمة، وحمل قوله عليه السلام فى الجواب عن السؤال الثانى: انكانت قلوبهم كلها واحدة ... الخ، على ارادة خلوصهم من النفاق الموجب لعدم الامن من اذاعة سرهم، **و كيفكان** فالعمدة فى رد الاستدلال بهذا الخبر ما ذكرنا من ضعف السند و عدم انجباره بالعمل، والا فظهوره فى شرطية العدالة بل فوقها للامام غير قابل للانكار، فتدبر!

الثالث من الامور المعتبرة فى الامام الذكورة فيما اذا كان المامومون او بعضهم رجالا، و يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه على الظاهر، بل المحكى عن جملة من الاصحاب منهم **شيخ مشايخنا الانصارى** قده دعوى الاجماع عليه، جملة من الاخبار، منها ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله من قوله صلى الله عليه و آله: **لاتام امراة رجلا**، ومنها ما عن كتاب الدعائم مرسلا عن الوصى عليه السلام من قوله عليه السلام: **لاتام المراة الرجال**، و منها ماعن موضع اخر من ذاك الكتاب ايضا قال عليه السلام: **لاتام المراة الرجال و تصلى بالنساء و لاتتقدمهن تقوم وسطا منهن فليصلين بصلاتها**، وضعفها سندا مجبور بما عرفت، **فما** عن بعض من الخدشة فى الاستدلال بها بعدم العثور عليها فى اخبارنا فالظاهر كونها من طريق العامة، ليست فى محلها فان اشتهارها بين الاصحاب و اعتمادهم عليها فى كتبهم الاستدلالية يكفى فى جواز التعويل عليها، **و اما** الاستدلال عليه بالاخبار الناهية عن ان يصلى الرجل و بحذائه او بين يديه امراة تصلى، ففيه ان الاستدلال

بها انما يتم على القول بحرمة المحاذاة وضعا بمعنى بطلان صلوة الرجل المحاذى للمراة والمتاخر عنها ، اذ لايعقل ان تكون الجماعة بحذاء المراة اوخلفها صحيحة و يكون اصل الصلوة باطلة فتدبر! **و اما** على القول بحرمتها تكليفا ، فبطلانها جماعة مبنى على القول بسراية الامر المتعلق بالطبيعة الى الافراد كما هوالمختار ، اذ لامعنى لسريان الامر بطبيعة الجماعة الى خصوص الجماعة المستلزمة لوقوع المحرم ، لان النهى اذا تعلق بنفس المقيد وهى الصلوة المخصوصة ، فلازمه البطلان ، لاستحالة كون الشئ الواحد خارجا وجهة محبوبا ومبغوضا، **و اما** على القول بعدم سراية الامر بالطبيعة الى الافراد كمـا هو المحكى عن المحقق القمى ، بتقريب ان تعلق الامر بمتعلقه ليس من قبيل عروض الحرارة على النار التى لاتحقق لها الا بعد تحقق النار كى يكون تعلقه به فى الخارج ، كيف والالزم تعلقه على الفعل الحاصل من المكلف المستلزم لطلب تحصيل الحاصل ، وليس تعلقه به من قبيل عروض الابوة على الاب ، كى يكون تعلقه به فى الذهن واتصاف المتعلق به فى الخارج ، لان متعلّق الامر اذا وجد فى الخارج يكون مسقطا للامر و معد ماله ، و معه كيف يمكن ان يتصف بما ينعدم بسببه ، فانحصر ان يكون تعلقه به من قبيل عروض الكلية للمهيات ، و عليه فليس متعلّق الامر الطبايع الموجودة فى الخارج فى ضمن الافراد لما عرفت من استلزامه لتحصيل الحاصل ، بل متعلقه هى الطبايع بوجوداتها الذهنية ، ومن المعلوم ان طبيعة الصلوة فى الذهن غير طبيعة المحاذاة للمراة فيه ، فلايلزم من الامر بالصلوة والنهى عن المحاذاة ، اجتماع الامر والنهى فى محل واحد ، **وليس المراد** من تعلق الامر بالطبايع الموجودة فى الذهن هى المقيدة بكونها فى ذهن الامر اوالمامور، كى يلزم على الاول عدم تمكن المامور عن الامتثال ، و على الثانى حصول الامتثال بمجرد تصورها فى ذهنه و عدم وجوب ايجادها فى الخارج عليه ، **بل المراد** كون المتعلّق وجود المهية ذهنا، لكن لابلحاظ كونها فى الذهن، بل بلحاظ كونها حاكية عن الافراد الخارجية و لذا يحكم عليها بالكلية ، فمورد الكلية وان لم يكن

الانفس المهية الموجودة فى الذهن ، لكن لابلحاظ كونها فى الذهن ، بل لحاظ كونها حاكية عن الخارجيات ، فالطبيعة باللحاظ الذى صارت معروضة لوصف الكلية تكون متعلقة للامر، **ولايخفى** ان هذا القول وان لم يكن مجديا فى دفع محذور اجتماع الامر والنهى ، لان متعلق الامر والنهى ، اما ان يكون هى المهية الذهنية بما انها ذهنية ، واما ان يكون هى المهية الذهنية بما هى حاكية عما فى الخارج من الافراد ومراة لها ، فعلى الاول يلزم ما ذكر من المحاذير ، وعلى الثانى يلزم المحذور الذى اراد التخلص عنه بهذا القول ، لان المهية الموجودة فى الذهن اذا كانت ملحوظة بما هى حاكية عما فى الخارج و مراة له ، فيكون الملحوظ بالذات هى الخارجيات لفناء المراة فى المرئى فيهذا اللحاظ كما هوواضح ، فاذاصارت مهية الصلوة متحدة مع مهية المحاذاة فى الخارج يلزم اجتماع الامر والنهى، ولايجدى فى منعه دعوى تغائر متعلقهما من جهة كون متعلقات الاحكام هى المهيات الـذهنية ، بعد كونها ملحوظة مراة لما فى الخارج و كون العبرة فيها بالمرئى ، لكن بناء على هذا القول لامانع من صحة الصلوة جماعة ، اذعليه ليس الامر بطبيعة الجماعة مستلزما لوقوع المحاذاة المحرمة و ان توصـل المكلف فى مقام اطاعته باتيـان خصـوص الجماعة المستلزمة للمحرم فتدبر! هذا بناء على القول بحرمة المحاذاة للمراة فى الصلوة، **واما** على القول بكراهتها كما هوالمختار ، فالظاهر صحة الجماعة المفروضة ، اذلا منافاة بين كراهة المحاذاة فى الجماعة وصحتها ، غاية الامر كونها مع المحاذاة اقل ثوابا من غيرها ، فتكون كالصلوة جماعة فى الحمام التى لاشبهة فى صحتها مع كونها مكروهة ، هذا كله فى امامة النساء للرجال .

واما امامة النساء للنساء ، فالمحكى عن المشهور جواز ها بل المحكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه ، خلافا للمحكى عن جماعـة منهم المرتضى والاسكافى اولعلامة والمحقق البهبهانى من ذهابهم الى عدم الجواز ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فمايدل على الجواز مطلقا موثقة سماعة قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المراة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: لاباس به، وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا **عن ابيعبد الله عليه السلام** :

انه سئله عليه السلام عن المراة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: نعم، تقوم وسطا بينهن ولاتتقدمهن.

و خبر علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن المراة تام النساء ، ماحد رفع صوتها بالقرائة ؟

قال عليه السلام: قدر ماتسمع .

وسئلته عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة فى الفريضة والنافلة ؟

قال عليه السلام: لا، الا ان تكون امراة تام النساء فتجهر بقدر ماتسمع قرائتها.

و خبر علي بن يقطين **عن ابى الحسن** الماضى عليه السلام قال :

سئلته عن المراة تؤم النساء ، ماحد رفع صوتها بالقرائة والتكبير ؟

فقال عليه السلام: بقدر ماتسمع ، و هذان الخبران و انكانا واردين فيمورد حكم اخر ، لكنهما مشعران بان جواز امامتها لمثلها كان مفروغا عنه ، والمنساق منها ارادة امامة المراة لمثلها فى الفريضة التى يعم بها الابتلاء ، دون النوافل التى يجوز الاجتماع فيها كصلوة الاستسقاء و نحوها التى قد لايتفق ابتلاء النساء بها ، و يدل عليه ايضا النبوى وهو انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها و جعل لها مؤذنا ، وظهوره فى ارادتها فى الفريضة كما يومى اليه ايضا جعل المؤذن لها ليس قابلا للانكار ومما يدل على الجواز فى الفريضة ، خبر الحسن بن زياد الصيقل قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام، كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل ؟

قال عليه السلام: يقمن جميعا فى صف واحد ولاتتقدمهن امراة .

قيل: ففى صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا ؟

قال عليه السلام: نعم.

ومما يدل عن المنع صحيحة هشام بن سالم **عن ابيعبدالله عليه السلام ، عن المراة هل تؤم النساء ؟**

قال عليه السلام: تؤمهن فى النافلة و اما فى المكتوبة فلا، ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن ، وقريب منها صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السلام ايضا ، وصحيحة زرارة **عن ابيجعفر عليه السلام** قال :

قال، قلت له عليه السلام: المرأة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: لا ، الا على الميت اذا لم يكن احداولى منها تقوم وسطهن معهن فى الصف فتكبر و يكبرن ، و رواية الحلبى **عن ابيعبد الله** عليه السلام قال عليه السلام :

تؤم المرأة النساء فى الصلوة و تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها و شمالها تؤمهن فى النافلة ولاتؤمهن فى المكتوبة .

ولايخفى ان المعارضة بين هاتين الطائفتين من الاخبار انما هى فى خصوص امامة النساء فى الفريضة ، و اما فى النافلة فلا معارضة بينهما فيها اصلا ، سواء قلنا بعموم الطائفة الاولى للنافلة ايضا ، اوقلنا باختصاصها بالفريضة ، اذعلى الاول تكونان متفقتين على الجواز فى النافلة ، و على الثانى لاتعرض للطائفة الاولى لحكم النافلة **و حيث ان مقتضى الجمع** العرفى فى تعارض النص والظاهر هو تقديم النص على الظاهر ، فاللازم هو تقديم الطائفة الاولى على الثانية بحمل الثانية على الكراهة ، فان خبر الصيقل نص فى الجواز فى الفريضة ، و مادل على المنع فيها ظاهر فى عدم الجواز، **و اما** ماتضمنته الطائفة الثانية من الجواز فى النافلة ، فالمحكى عن العلامة فى المنتهى حملها على التقية ، ولعله لما هو المتعارف عند العامة من الاجتماع فى الرواتب ونوافل شهر رمضان ، اوعلى مجرد متابعة النساء لها فى الصلوة من دون قصد الايتمام بها ، او على الفريضة التى عرضها وصف النفل كالمعادة جماعة ، او النافلة التى يجوز فيها الجماعة كصلوة الاستسقاء ، مستدلا على ذلك بمخالفة الجواز فى

النوافل مطلقا لمادل من الاخبار على النهى عن صلوة التطوع جماعة، **ولايخفى ان** النهى عن الجماعة فى النوافل مطلقا ليس مما لايقبل التخصيص ، كى يعارض هذه الاخبار و يرجح عليها بموافقتها للعامة ، كيف وقد ثبت جواز الجماعة ، فى صلوة الاستسقاء مع كونها نافلة، او يجمع بينه وبين هذه الاخبار بحملها على مجرد المتابعة ، مع مخالفته لظاهر سياقها ، لان ابقاء الجماعة منهى عنها فى الفرائض على معناها الحقيقى، وحمل الجماعة المرخص فيها فى النوافل على مجرد المتابعة ، خلاف وحدة سياق هذه الاخبار كما هو واضح ، او بحمل النافلة فيهذه الاخبار الكثيرة على ارادة الفريضة التى عرضها وصف النفل كالمعادة جماعة ، مع انصراف اسم النافلة عنها بحيث لايخطر بذهن احد ، اوعلى ارادة النافلة التى ثبت شرعية الجماعة المنحصرة بصلوة الاستسقاء مع ندرة الابتلاء بها، **فتبين** مما ذكرنا انه لامانع من العمل بهذه الاخبار فى النوافل المتداولة التى يعم الابتلاء بها كالرواتب و نوافل شهر رمضان ، والاشكال فى سند بعض هذه الروايات كروايتى سليمان بن خالد والحلبى بندرتهما و عدم العمل بهما ، مدفوع بما حكى عن المدارك من وجود القائل بمضمونهما و موافقتهما لصحيحة هشام بن سالم ، وايرادهما الصدوق فى كتابه الذى مقتضى كلامه فى اول كتابه افتائه بمضمونهما .

الرابع من الشرائط المعتبرة فى الامام عدم كونه معذورا ، فلايجوز للامام القاعدان يؤم القائمين ، ولا للمضطجع للقاعدين ، ولا للمستلقى للمضطجعين ، ولا للمستند للمستقلين ، ولا للملحن فى قرائته للمتقنين ، بل عرفت فى بعض المباحث السابقة ان فى الايتمام بالمعذور مطلقا سوى المتيمم وذى الجبيرة والقاعدة للقاعد اشكالا ، لان المرجع فى باب الجماعة هوعموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، بعد عدم الاطلاق لادلة الجماعة كى يعم جميع حالات الامام .

بقى هنا مسائل :

الاولى ـ يجوز للخنثى ان يؤم النساء ، لانه امارجل اوامراة وكل منهما يجوز

امامته للنساء ، لكن هـذا فيما اذا جمـع بين وظيفتى الرجال والنساء ، و اما لو اختار احدى الوظيفتين لجوازه له لمكان الجرح عليه فى الجمع بينهما ، فيشكل الحكم بصحة الاقتداء به بناء علـى مامرانفا من الاشكال فى جواز الايتمام بالمعذور مطلقا الاما خرج ، ولايجوز الايتمام به للرجل والخنثى ، و ذلك لعلمهما الاجمالى ، اما بوجوب القرائة و سائر احكام المنفرد عليهما لـوكان الامام امراة ، واما بوجوب مراعات واجبات الجماعة عليهما لوكان الامام رجلا ، فلايجوز لهما الاكتفاء باحد طرفى العلم الاجمالى .

المسئلة الثانية ـ لوقلنا بما هوالمختار من مشروعية عبادة الصبى المميز ، فالظاهر صحة اقتداء مثله به ، لانصراف مادل على المنع عن الاقتداء به الى ما كان المأمومون بالغين ، الا ان يقال بان احتمال المنع يكفى فى الحكم بعدم الصحة ، بعد مامر من عدم الاطلاق لادلة الجماعة ، و كون مقتضى عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب ، باطلاق الجماعة المشتملة علـى ما يحتمل مانعيته عنها او الفاقدة لما يحتمل شرطيته فيها .

المسئلة الثالثة ـ المحكى عن بعض الاعلام ذها به الى المنع مـن امامة الاجذم والابرص والمحـدود بالحد الشرعى ، مستندا الى بعض الاخبار الظاهرة فى المنع عنها ، لكن يعارضها ماورد فى الاجذم والابرص من الترخيص فى امامتهما ، ففى خبر عبدالله بن يزيد قال : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين؟ قال عليه السلام : نعم ، الخبر ، و فى خبر محمدبن زياد عنه عليه السلام ايضا قال : سئلته عليه السلام عن المجذوم والابرص منا ايؤمان المسلمين؟ قال عليه السلام : نعم الخبر ، وسند الاول وان كان ضعيفا بعبدالله بن يزيد ، لكن الثانى لاباس به بناء على ما فى الوسائل من ان محمدبن زياد هوابن ابى عمير الذى هوممن اجمع الاصحاب على تصحيح مايصح عنه ، ومقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين و ان كان حمل النهى فى الاولى على الكراهـة جمعا بين النص والظاهر ، ولكن الاحوط المنع لذكرهما فى

الاخبار المانعة فى عداد من لايجوز الايتمام به نصا وفتوى كولدالزنا فتدبر جيدا ! هذا مضافا الى عدم حصول الاطمينان بكون محمدبن زياد الواقع فى سند الخبر الثانى هوابن ابى عمير، كى يصلح للمعارضة مع الاخبار الصحيحة الدالة على المنع عن الاقتداء بهما .

المسئلة الرابعة ـ لااشكال فى ثبوت العدالة بالاطمينان باى سبب حصل، لانه من الطرق العقلائية التى يكفى فى حجيتها عدم ردع الشارع عنها ولاتحتاج الى قيام الدليل على حجيتها ، كما لااشكال فى ثبوتها بالبينة لعموم دليل حجيتها ، وحيث ان حجيتها من باب الطريقية ففيما لو تعارضت البينتان تسقطان به عن الحجية ، ولا يعارضها خبر عدل واحد على خلافها ، لعدم الدليل على حجية خبر العدل الواحد فى الموضوعات، نعم يعارضها الاطمينان مطلقا سواء كانت قائمة على العدالة اوالفسق ، لما عرفت انفا من انه من الطرق العقلائية التى يكفى فى حجيتها عدم الردع من الشارع الكاشف عن امضائه له .

هـذا اخر ما استفدناه من بحث استادنا الاعظم آية الله الملك العليم الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى متـع الله تعالى المسلمين بافاضاته و بركاته فى صلوة الجماعة،وانا افقر العباد الى رحمـة ربـه الغنى محمـود بن مرتضى بن محمـد حسن الاشتيانى اعلى الله مقامهما،والحمدلله اولا واخرا والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد و آله المعصـومين دائما ابدا سرمدا

**

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد و آله المعصومين

المقصد الخامس

فى الصلوة الايات ، وقد تضاف الى الكسوف ، اما للتغليب كما فى شمسين، اولكون الكسوف هوالاصل فى شرع هذه الفريضة ، **كما يظهر** ذلك من قوله عليه السلام **فى** صحيحة زرارة الاتية :

كل اخاويف السماء من ظلمة اوريح او فزع، فصل لها صلوة الكسوف حتى يسكن .

و كيفكان فلا خلاف فى وجوبهـا على جميع المكلفين من الـرجال والنساء والخنائى ، ويدل على ذلك مضافا الى ماحقق فى محله من اشتراك جميع اصناف المكلفين فى الاحكام الشرعية الا ماثبت اختصاصه باحدها ، مارواه على بن جعفر **عن اخيه موسى** عليه السلام ، قال :

سئلته عن النساء ، هل على من عرف منهن صلوة النافلة و صلوة الليل والزوال وصلوة الكسوف ما على الرجال ؟

قال عليه السلام : **نعم.** و هذه الرواية و انكانت دالة بالمطابقة على اشتراك النساء مع الرجال فيهذا الحكم ، الا انها دالة بالدلالة الالتزامية على اشتراك الخنثى معهما

فيه ، بعد عدم كونها طبيعة ثالثة غيرهما ، ولذا حكموا بحرمة نظر الخنثى المشكل الى غير محارمه مطلقا سواء كان ذلك الغير رجلا اوامراة ، للعلم الاجمالى بكونه اما رجلا فيحرم عليه النظر الى النساء واما امراة فيحرم عليه النظر الى الرجال .

وكيفكان فيقع الكلام فى سببها وكيفيتها و وقتها و احكامها ، اما الاول اعنى سببها فهوامور ، منها كسوف الشمس وخسوف القمر ، فانه لاخلاف فى وجوب الصلوة عند حدوثهما مطلقا و لولم يحصل بهما خوف ، لاطلاق النصوص ، والمراد منهما انطماس نورالنيرين وذهاب ضوئهما كلا اوبعضا باى سبب حصل ، اذلامدخلية للسبب فى مفهوم هذين اللفظين ، ولم يدل دليل على تقييد اطلاقهما بما اذا كانا كليين و حاصلين من حيلولة خصوص القمر بين الارض والشمس فى الاول ، وحيلولة خصوص الارض بين القمر والشمس فى الثانى ، فلوانكسف الشمس بغير القمر من الكواكب، او انخسف القمر بغير الارض منها ، على وجه تحقق مسمى الكسوف والخسوف عرفا ، و جبت الصلوة عنده ، **نعم** لوثبت احدهما بالقواعد النجومية ، ولكن لم يكن له ظهور فى الحس للمتعارف من الناس لضعف الانطماس ، لم تجب الصلوة ولوكانت تلك القواعد مفيدة للعلم ، للشك فى اندراجه تحت مفهومهما عرفا ، اولانصراف اطلاق اسمهما عن مثله ؛ **نعم** لوكان العلم به مورثا للخوف لاواسط الناس على تقدير اطلاعهم عليه ، لوجب الصلوة له ، لالصدق عنوان الكسوف ، بل لاندراج تحت عنوان اخاويف السماء ، التى تكون من الموجبات للصلوة كما سيأتى انشاءالله تعالى ، وكذا الكلام يجرى فى انكساف بعض النجوم والكواكب ببعض وبالنيرين، فان المعيار فى وجوب الصلوة فيه ايضا ، هو كونه مورثا للخوف للاواسط من الناس على تقدير اطلاعهم عليه .

ومنها الزلزلة ، فانها ايضا من موجبات وجوب الصلوة مطلقا ولولم تكن مورثا للخوف ، بلاخلاف ، بل عن غير واحد من الاساطين كالشهيد فى الذكرى والعلامة فى التذكره و غيرهما فى غيرهما دعوى الاجماع عليه ، **و يدل** عليه خبر سليمان الديلمى عن الصادق عليه السلام قال :

سئلته عن الزلزلة، ماهي ؟

قال عليه السلام: آية .

قلت :

وما سببها ؟

قال عليه السلام:

ان الله تبارك وتعالى وكل بعروق الارض ملكا، فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عروق كذا وكذا ، قال : فيحرك ذلك الملك عروق تلك الارض التى امره الله فتحرك باهلها .

قلت : فاذا كان كذلك فما اصنع؟

قال : صل صلوة الكسوف ، الحديث .

فانه باطلاقه يدل على وجوب الصلوة بها ولولم تكن مورثا للخوف ، و ضعفه سندا منجبر بعمل الاصحاب ، ويؤيده المرسل المروى عن دعائم الاسلام، **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام ، قال:

يصلى فى الرجفة والزلزلة والريح العظيمة و الظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى فى صلوة الكسوف ، وما عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام:

واذا هبت الريح خضراء اوسوداء اوحمراء فصل لها صلوة الكسوف، وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف .

ومنها كل مخوف من مخفوات السماوية كالرياح الهائلة والظلمة الشديدة و نحوهما على المشهور ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه، **ويدل** عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا :

قلنا لابيجعفر عليه السلام : ارأيت هذه الرياح والظلم التى تكون، هل يصلى لها ؟

فقال عليه السلام : كل اخاويف السماء من ظلمة اوريح اوفزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن .

والخدشة فى دلالتها على الوجوب ، بدعوى ان المنساق من قوله عليه السلام : حتى

يسكن ، كونه غاية لفعل الصلوة ، فيدل على ان المكلف به اطالة الصلوة او تكريرها الى ان يتحقق السكون و هو غير واجب قطعا ، فيكون الامر بالصلوة لها محمولا على الاستحباب ، **مدفوعة** بان المنساق من الجواب بقرينة السؤال بيان اصل مشروعية الصلوة ، وحينئذ فالغاية المذكورة ، اما تحديد لوقت مشروعيتها نظير قوله تعالى: **اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل** ، اوتنبيه على الفائدة المترتبة عليها، مثل قوله صلى الله عليه وآله : **دم على الطهارة يوسع عليك** ، ولااقل من تكافوء الاحتمالات ، الموجب لعدم صلاحية الغاية المذكورة للقرينية لصرف الامر بالصلوة عن ظهوره فى الوجوب بحمله على الاستحباب .

ثم ان الظاهر من اخاويف السماء التى وقع التعبير بها فى الصحيحة و كثير من العبائر كالشرايع و غيرها والامثلة المذكورة لها فيهما ، هى المخوفات الحادثة فوق الارض ، وعليه فما يحدث من المخوفات فى الارض كالخسف وخروج النار من الجبال ونحوهما خارجة عن ذلك ، الا ماكان منها منصوصا بالخصوص كالزلزلة ، فما يظهر من كلمات كثير من الاصحاب من عموم الحكم لكل آية ولوارضية ، لايخلو عن اشكال ، الابناء على ما احتمله الاستاد دام ظله من كون المراد من اخاويف السماء هى الاخاويف المنسوبة الى رب السماء ، كما يقال الافة السماوية والقضاء السماوى والتلف السماوى ، فانه حينئذ تعم كل مخوف ولو كان ارضيا ، و استدل على ذلك بمرسلة الدعائم **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام، قال عليه السلام:

يصلى فى الرجفة والزلزلة والريح العظمية والاية تحدث، وما كان مثل ذلك كما يصلى فى صلوة كسوف الشمس والقمر سواء ، فان قوله عليه السلام : والاية تحدث ، تشمل باطلاقها للايات الارضية .

وبخبر الفضل بن شاذان **عن الرضا** عليه السلام قال عليه السلام :

انما جعل للكسوف صلوة لانه من آيات الله لايدرى، الرحمة ظهرت ام لعذاب ، فان تعليله عليه السلام وجوب الصلوة للكسوف بقوله عليه السلام لانه من آيات الله ، يدل على ان كل آية مخوفة من آيات الله سماء كانت سماوية او ارضية تجب لها الصلوة ،

والاشكال فيهما دلالة باجمالهما ، لاحتمال كون المراد من الاية فيهما هى الاية السماوية ، مدفوع بمنع الاجمال بعد ما عرفت من ظهورهما فى الاطلاق ، و مجرد الاحتمال لايمنع عن انعقاد الظهور فى الاطلاق ، كيف والالزم عدم انعقاد ظهور للمطلق فى الاطلاق اصلا ، اذ لايخلو مطلق عن احتمال ارادة المقيد منه، **وتوهم** ان الخبرين وانكان لهما اطلاق ، الاانه يجب تقييد اطلاقهما بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام : المصرح فيها بوجوب الصلوة لكل اخاويف السماء ، **مدفوع** اولا بانه لامعارضة بين المطلق والمقيد المثبتين كى يقيد المطلق منهما بالمقيد، الافيما اذا احرز وحدة التكليف كما فى اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة، و وحدته فى المقام غير محرز ، وثانيا ان ظهور الصحيحة فى اختصاص الحكم باخاويف السماء ممنوع ، بعد ماعرفت من احتمال كون المراد منها الاخاويف المنسوبة الى رب السماء ، فهى لاجمالها لا صلاحية لها لتقييد الخبرين بها ، سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكن غلبة كون المخوفات سماوية ، مانعة عن تقييد اطلاق الخبرين بها ، فما عن ظاهر كثير من الاصحاب بل صريح بعضهم كالسيد فى منظومته ، من عموم الحكم لكل آية ولو ارضية هو الاشبه ، لكن لابد من تقييدها بالمخوفة المصرحة بها فى الاخبار وكلمات الاصحاب ، هذا تمام الكلام فى اسبابها .

واما الكلام فى كيفيتها ، فنقول : انها احمالا ان يصلى ركعتين فى كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان والقرائة قبل كل ركوع، والتعبير عنها فى النصوص وكلمات القدماء من الاصحاب بعشر ركعات ، انما هو باعتبار اشتمالها على عشر ركوعات قبل كل منها القرائة ، كما ان التعبير عنها فى كلمات المتأخرين و بعض النصوص بالركعتين ، انما هو بلحاظ دخول السجود فى ماهية الركعة المصلحة (المصطلحة)، **و اما** تفصيلها فهو ان لها كيفيتين ، **احداهما** وهى افضلهما و احوطهما ، ان يكبر للاحرام ثمّ يقرء الحمد و يقرء بعد الحمد سورة تامة ثمّ يركع ثم يرفع ثم يقرء الحمد و سورة ثمّ يركع و هكذا يقرء الحمد و سورة ثم يركع حتّى يتم خمسا ثم

يسجد سجدتين، ثم يقوم ويصلى الركعة الثانية مثل ماصلى فى الاولى ويتشهد ويسلم.
ثانيتهما ان يوضع سورة واحدة على الخمس ركوعات و يكتفى بقرائة الحمد مرة فى كل من الركعتين ، وهاتان الكيفيتان مستفادتان من الاخبار ، **ففى** صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالا :

سئلنا اباجعفر عليهماالسلام عن صلوةالكسوف، كم هى ركعة وكيف نصليها؟

فقال عليه السلام :

عشر ركعات و اربع سجدات ، تفتح الصلوة بتكبيرة و ترفع رأسك بتكبيرة، الافى الخامسة التى تسجد فيها، وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت فى كل ركعتين قبل الركوع و تطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود ، فان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى ، و ان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى وتجهر بالقرائة .

قال قلت : كيف القرائة فيها ؟

فقال : ان قرأت سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحةالكتاب ، وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولاتقرء فاتحة الكتاب ، قال: و كان يستحب ان يقرء فيها الكهف والحجر ، الا ان يكون اماما يشق على من خلفه، وان استطعت ان تكون صلوتك بارزالايخبك بيت فافعل ، و صلوة كسوف ـ الشمس اطول من صلوة كسوف القمر و هما سواء فى القرائة والركوع والسجود .

و فى الصحيح عن الصدوق ره قال :

سئل الحلبى اباعبدالله عليه السلام عن صلوةالكسوف، كسوف الشمس والقمر ؟

قال عليه السلام :

عشر ركعات و اربع سجدات ، تركع خمسا ثم تسجد فى الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد فى العاشرة ، وان شئت قرأت نصف سورة فى كل ركعة،

فاذا قرأت سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب ، و ان قرأت نصف سورة اجزأك ان لاتقرء فاتحة الكتاب الا فى اول ركعة حتى تستانف اخرى ، ولا تقل سمع الله لمن حمده فى رفع رأسك من الركوع ، الافى الركعة التى تريد ان تسجد فيها .

و فى صحيح رهط [١] عن كليهما عليهما السلام :

ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات ، صلاها رسول الله صلى الله عليه و آله والناس خلفه فى كسوف الشمس ، الى ان قال عليه السلام : **تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء ام الكتاب و سورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب و سورة ثم تركع الثانية ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة ، فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ، ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين، ثم تقوم فتصنع مثل ماصنعت فى الاولى .**

قال قلت: وان قرء سورة واحدة فى الخمس ركعات ففرقها بينها .

قال عليه السلام :

اجزأه ام القرآن فى اول مرة ، وان قرء خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب والقنوت فى الركعة الثانية قبل الركوع الخبر، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الكيفيتين .

ثم انك بعد ما عرفت من ان هذه الصلوة ركعتان و ان اطلاق عشر ركعات عليها فى الاخبار انما هو بلحاظ اشتمالها على عشر ركوعات وماقبلها من القرائة ، و ان المراد من الركعة فيها ليست هى الركعة المصطلحة، **ظهر** لك انه لوشك فى عدد ركوعات هذه الصلوة ، يكون المرجع فيه الى الاصل اعنى استصحاب العدم

---

١ ـ الرهط، القوم والقبيلة ومنه قوله تعالى: لولا رهطك لرجمناك، والمراد به ههنا الذين رووه العجلى والفضيل وزرارة وبريد بن معوية .

القاضى بلزوم الاتيان بماشك فى اتيانه منها ، لا الى ماهو الوظيفة فى الشك فى عدد الركعات بالمعنى المصطلح، **و اما** لوشك فى ركعتى هذه الصلوة ، فهل يعمه ادلة الشك فى عدد الثنائية كى يحكم ببطلانها بالشك فى ركعتيها ام لا، وجهان من دعوى انصراف تلك الادلة عن مثل هذه الصلوة ، و من المنع عنها بعد ما علل البطلان فى بعض تلك الادلة بانها ثنائية ، فانه لولم يكن الشك فى كل ثنائية موجبا للبطلان ، لم يصح تعليله بهذه العلة كما لايخفى .

بقى هنا امران لابد من التعرض لهما :

الاول ـ انك قد عرفت ان جواز اتيان هـذه الصلوة بالكيفيتين اللتين ذكرناهما مستفاد من النصوص ، **و اما** اتيانها بغيرهما من الكيفيات ،كاتيان الركعة الاولى المشتملة على خمس ركوعات على الكيفية الاولى والركعة الثانية على الكيفية الثانية ، اوالاتيان بقرائة سورة كاملة فى بعض القيامات والاكتفاء فـى غيره منها بتوزيعها عليها و غير ذلك من الكيفيات، **فلابد** فى الحكم بجواز الاكتفاء بها ، من النظر الى النصوص و انها هل يكون لها اطلاق كى يتمسك به فيما لوشك فى اعتبار شئ فى صحتها ام لا. **فنقول**: ان المستفاد من بعض النصوص كصحيح رهط المتقدم ، هوجواز الاكتفاء بسورة واحدة فى خمس ركعات على نحو التوزيع ، كما ان مقتضى اطلاقه جواز التفكيك بين الركعة الاولى و بين الثانية ، بالاكتفاء بتوزيع سورة على الخمس فى احديهما وقرائة سورة كاملة فى كل من الخمس، **والمستفاد** من قول ابيجعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة **ان قرأت سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب ، و ان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولاتقرء فاتحة الكتاب** ، ومن قول الرضا عليه السلام فيما هو المنقول عن جامع البزنطى عنه عليه السلام : **اذ اختمت سورة و بدأت باخرى فاقرء بفاتحة الكتاب ، و ان قرأت سورة فى ركعتين اوثلث ركعات فلاتقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة** ، هو جواز التفكيك بين القيامات ، بان يقرء فى بعضها سورة كاملة و يوزعها فى بعضها الاخر، **و اما** جواز الاكتفاء باى بعض من السورة ولو من وسطها اواخرها ، و كذا

جواز العدول من سورة الى اخرى قبل اتمامها بان يقرء فى بعض القيامات بعض سورة و فى بعضها اللاحق به بعض سورة اخرى، **فلا** يستفاد ان من الروايتين ، بل المستفاد من قوله عليه السلام فى الاولى منهما: و ان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ، هو عدم جواز العدول من سورة قرء بعضها فى قيام الى سورة اخرى فى قيام اخر ، بل يجب عليه قرائة ما نقصه منها فى القيام الاول فى القيام الثانى، **و كيفكان** فهل المرجع فيما اذا شك فى صحة اتيان هذه الصلوة ببعض من الكفيات ، ولم يكن هناك اطلاق يتمسك به لصحته ، الى اصالة البرائة او الاشتغال ، **قديقال** بالاول بدعوى ان المقام من جزئيات دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، الذى يكون المرجع فيه البرائة على ماحقق فى محله ، اذلافرق فى جريان البرائة فيما شك فى اعتبار شئ فى المكلف به شطرا او شرطا ، بين كونه مامورا به بالامر التعيينى او كونه طرفا للتخيير فى الواجب المخير، **وفيه** ماحققناه فى محله من ان البرائة عن التعيين ، فيما دار امر المكلف به بين التعيين والتخيير ، انما هى فيما اذا دار التكليف بين تعلقه بالمطلق كى يكون المكلف مخيرا بين افراده ، و بين تعلقه بالمقيد كى يتعين عليه الفرد المقيد ، اذتعلقه بالمطلق واصل الطبيعة حينئذ معلوم ، والخصوصية الزائدة عليها غير معلومة منفية بقوله صلى الله عليه وآله: **رفع عن امتى مالايعلمون** ، دون ما اذاكان تعلق التكليف بفرد خاص معلوما ، وشك فى ان تعلق به ، هل هو على نحو التعيين كيلا يسقط التكليف الا باتيان خصوصه ، اوعلى نحو التخيير كى يسقط باتيان غيره من الافراد، **فانه** لامجال حينئذ الا الاصالة الاشتغال لا البرائة، اذمقتضى جعل المولى خصوص فرد مورد التكليف ، هو اشتغال الذمة به يقينا ولزوم الخروج عن عهدته كك، **و ما** نحن فيه من هذا القبيل ، لما عرفت من ان تعلق التكليف بهذه الصلوة على بعض الكيفيات معلوم قد دلت عليه السنة المستفيضة ، وتعلقه بها بغيره من الكيفيات غير معلوم ، والاصل يقتضى التعيين فى المعلوم ، وعدم سقوط التكليف به باتيان الصلوة بغيره من الكيفيات، **اللهم** الا ان يمنع عن انعقاد

ظهور للنصوص فى الامر التعيينى بالنسبة الى كيفية من الكيفيات ، بعد اشتمالها جميعا على ذكر بعض المستحبات ، المانع عن ظهورها فى اصل وجوب ما ذكر فيها من الكيفيات اوشملته باطلاقها ، فضلا عن ظهورها فى وجوبه تعيينا، **اذ** حينئذ كلما شككنا فى اعتبار شئ فى كيفية هذه الصلوة ، فهو من جزئيات الشك بين الاقل و الاكثر الارتباطيين الذى يكون المرجع فيه هى البرائة على ماحقق فى محله، **نعم** انعقاد ظهور النصوص فى كمية هذه الصلوة وعدد ركوعاتها ، من جهة كونها فى مقام بيان حقيقتها غير قابل للانكار ، فلا يجوز الاكتفاء بالاقل من عشر ركوعات التى دلت النصوص على اعتبارها فى حقيقة هذه الصلوة، **ولا** يعارضها ماورد من بعض الاخبار الدالة على جواز الاكتفاء بالاقل من عشرة ،كالمروى عن ابى البخترى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، انه عليه السلام قال :

ان عليا عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين فى اربع سجدات و اربع ركعات ، والمروى عن يونس بن يعقوب عنه عليه السلام ايضا انه عليه السلام قال :

انكسف القمر فخرج ابى وخرجت معه الى المسجد الحرام، فصلى ثمان ركعات كما يصلى ركعة و سجدتين، و ذلك لانهما بعد موافقتهما لمذهب العامة على مانقل ، واعراض الاصحاب عنهما ، ساقطان عن الاعتبار ، فضلا عن الصلاحية للمعارضة مع النصوص الصحيحة المستفيضة الدالة على اعتبار عشر ركوعات .

الامر الثانى – هل ترك الحمد فى القيامات التى يقتصر فيها بقرائة بعض السورة ، رخصة كيلا يضر قرائته بصحة الصلوة ، او عزيمة كى يكون قرائته موجبة لبطلانها؟ **ذهب** الاكثر الى الثانى تمسكا بظهور جملة من الاخبار المشتملة على النهى عن قرائته فيه، **واستشكل** الاستاد عليهم ، بان المنع عن قرائة الحمد ، انكان لاجل استفادة مانعيته عن صحة الصلوة من النهى عن قرائتها من الاخبار ، ففيه ان استفادة ذلك من النواهى الواردة فى المقام ممنوعة لورودها فى مقابل الامر بها مع اكمال السورة فى القيام السابق فلا يستفاد منها الا نفى وجوبه فيما اذا اقتصر فى القيام

السابق على بعض السورة، **و انكان** المنع عنها لاجل عدم الدليل على جزئيته فلا يكون قرائته بقصد انه جزء مشروعا ، فهو مسلم لكن لا يقتضى ذلك المنع عن قرائته بقصد القرانية اومطلق الرجحان كما هو واضح ، هذا تمام الكلام فى كيفية هذه الصلوة .

و اما الكلام فى وقتها ، فلاخلاف فى ان وقتها فى الكسوف من ابتدائه ، ويدل عليه مضافا الى ما عن المنتهى وغيره من دعوى اجماع المسلمين عليه جملة من الاخبار: **منها** صحيحة جميل المروية **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال: **وقت صلوة الكسوف فى الساعة التى تنكسف .**

و منها مرسلة المقنعة روى **عن الصادقين** عليهما السلام :

ان الله اذا اراد تخويف عباده و تجديد الزجر لخلقه كسف الشمس و خسف القمر ، فاذارايتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة .

و منها مرسلة النهاية :

فاذا انكسف احدهما فبادروا الى مساجدكم ، الى غيرذلك من الاخبار الدالة على ذلك، **و انما** الخلاف فى آخر وقتها ، فان المشهور بين المتقدمين من الاصحاب على ما فى الحدائق هوالاخذ فى الانجلاء اى الشروع فيه ، والمختار عند جماعة كالمحقق فى يع والعلامة فى المنتهى والشهيد والسيد فى المدارك و غيرهم ، هوانه يستمر الى تمام الانجلاء ، **وهذا** هوالاقوى اذيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى الاصل اعنى الاستصحاب ، موثقة عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و تطول فى صلوتك فان ذلك افضل ، وان احببت ان تصلى فتفرغ عن صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهوجائز الخبر ، **فان** مقتضى جعله عليه السلام ذهاب الكسوف الذى هو عبارة عن الانجلاء التام غاية لاتيان الصلوة ، هو كون ماقبله وقتا للصلوة ، **وصحيحة** زرهط عن احدهما عليهما السلام قال :

صلى رسول الله صلى الله عليه و آله، والناس خلفه في كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ وقد انجلا كسوفها ، فان اطالته صلى الله عليه و آله الصلوة الى الانجلاء ، كاشفة عن استمرار الوقت و امتداده الى انتهاء الا نجلاء ، اذ لاحسن لاطالة الصلوة الا في وقتها ، **وصحيحة** معوية بن عمار قال :

قال ابو عبدالله عليه السلام : صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد ، وان الامر باعادة الصلوة التي هي عبارة عن اتيانها ثانيا في الوقت قبل ان ينجلي الكسوف الظاهر في تمام الانجلاء ، يدل على بقاء وقتها الى الابخلاء التام ، **ويؤيد** ذلك النصوص الدالة على استحباب اطالة هذه الصلوة وقرائة السور الطوال فيها ، فانه لوتم الوقت بالشروع في الا نجلاء ، لم يصح الامر باطالة الصلوة وقرائة السور الطوال فيها ، اذ لاعلم ولاظن غالبا بالشروع فيه ، كي يجوز الاطالة مع سعة الوقت ولاتجوز مع ضيقه، **وتوهم** انه يكفي في احراز سعته استصحاب بقائه ، مدفوع بان الاستصحاب انما يجدي في جواز التطويل ولا يناسب استحبابه، **وحمل** النصوص المزبورة على ما اذا علم بوقت الاخذ في الانجلاء او ظن به بالظن المعتبر ، موجب لحملها على الفرد النادر ، لما عرفت من انه لايحصل العلم بذلك ولاالظن به غالبا ، الا للاوحدي من الناس كالعالم بالقواعد النجومية .

و استدل للقول الاول، بما **في صحيحة** حماد بن عثمان **عن ابيعبدالله** عليه السلام، من قوله عليه السلام: **اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ،** بدعوى ان المنساق من تنزيله عليه السلام انجلاء البعض منزلة انجلاء الكل ، ارادته من حيث الاثر ، ولا اثر لانجلاء الكل شرعا سوى كونه غاية لوقت الصلوة، **واورد** عليه الاستاد دام ايام افاداته ، بان ارادة هذا المعنى من قوله عليه السلام: اذا انجلى الخ ، مع عدم ارتباطه بما في صدر الصحيحة من قول حماد ذكرنا له عليه السلام انكساف القمر وما يلقى الناس من شدته ، بعيدة في الغاية ، بل الظاهر المتبادر منه ارادة بيان ، ان الخوف والشدة والرعب الحاصل في قلوب الناس من الانخساف ، كما يزول بانجلاء الكل يزول بانجلاء البعض ايضا

فهما متساويان فى هذا الاثر الطبيعى، وعليه فلادلالة للصحيحة على ارادة بيان آخر وقت الصلوة وانه الشروع فى الانجلاء ، كى تكون دليلا على هذا القول، **فتبين** مما ذكرنا ان ما اشتهر بين المتأخرين من امتداد وقت الصلوة الى تمام الانجلاء ، هو الظاهر المستفاد من الاخبار .

وكيفكان فهل الوقت الثابت لهذه الصلوة وقت لمجموعها ، كيلا تجب اداءً ولاقضاء ، فيما اذا لم يتسع لها ولومقتصرا فيها على اقل الواجب ، اما اداء فلامتناع التكليف بفعل فى وقت لايسع لادائه ، و اما قضاء فلان القضاء تابع للفوت المتوقف صدقه على وجود المقتضى للعمل وهو المصلحة التامة الموجبة لمطلوبيته للشارع وامره به ، و ان لم يبلغ الى مرتبة التنجز لمكان غفلة المكلف اونومه ، وقد عرفت امتناع الامر والتكليف بعمل فى وقت لايسع لاتيانه ، من غيرفرق فى ذلك بين كون الوقت بمقدار ركعة اواقل منه ، وذلك لانصراف مادل على من ادرك الى الفرائض اليومية ، سلمنا عدم انصرافه الى خصوصها ، لكن نقول ان مورده ما اذا كان الوقت متسعا للعمل ذاتا ، وانما لم يدرك المكلف عصيا اونسيا الاركعة من الصلوة فيه ، فلا يكون شاملا لمثل مانحن فيه الذى لايكون الوقت متسعا ذاتا الا لاتيان ركعة من الصلوة فيه .

اوهو وقت للتلبس بهذه الصلوة ، كى تجب حين حصول الانكساف ولولم يسع الوقت لاداء ركعة منها: **فيه قولان** ناشئان من اختلاف الاخبار ، فمايدل على الاول هوالاخبار الدالة على ان وقت هذه الصلوة هو مدة الانكساف ، **كرواية** عمار **عن الصادق** عليه السلام :

ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و تطول فى صلوتك فان ذلك افضل ، فان جعل ذهاب الكسوف الذى هوعبارة عن الانجلاء التام غاية ، يدل على ان ماقبله وقت للصلوة ، و مقتضى كون وقتها ماقبل الانجلاء وجوب وقوع مجموعها فيما قبله .

وصحيحة زرارة ومحمدبن مسلم المتقدمة قالا :

قلنا لابيجعفر عليه السلام :

ارأيت هذه الرياح والظلم التى تكون هل يصلى لها ؟

فقال عليه السلام :

كل الاخاويف السماء من ظلمة اوريح اوفزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ، بناء على كون حتى يسكن غاية لصل ، كى يدل على تحديد مدة مشروعية هذه الصلوة كما هوالظاهر ، لا كونه من الفوائد المترتبة عليها كما فى قولنا: اسلم حتى تدخل الجنة ، لبعده غاية البعدبعد ماهوالمعلوم من عدم كون سكون الريح و زوال الكسوف من الثمرات المرتبة على الصلوة .

وما يدل على الثانى وهو كون الوقت وقتا للتلبس بالصلوة والشروع فيها، هو **صحيحة** زرارة ومحمدبن مسلم **عن ابيجعفر** عليهما السلام ، انه قال :

و ان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى ، و ان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى ، فان اطلاقها يدل على جواز الشروع فى الصلوة قبل الانجلاء واتمامها بعده، ولوكان ماوقع منها قبله اقل من ركعة، **و يمكن** الخدشه فى دلالتها على ذلك ، بما افاده الاستاد دامت افاداته من المنع عن كونها بصدد ذلك ، وانما هى فى مقام بيان انه لوتطول فى الصلوة بزعم بقاء الوقت واتفق الانجلاء فى اثنائها ، لايجب عليه رفع اليد عنها واستيناف صلوة اخرى قضاء ، بل له اتمامها والاكتفاء بها ، لان العمل الماتى ببعضها فى الوقت وببعضها فى خارجه ، ليس ادون من العمل الماتى بها بتمامه فى خارجه قضاء ، و **يؤيد** ذلك مافى جملة من الاخبار من اطلاق القضاء على الصلوة الماتى بها بعد الانجلاء ، فانه لوكان ثبوت التوقيت بالنسبة الى الشروع فى الصلوة ، لم يكن اتيانها بعد الانجلاء قضاء ، فاطلاق القضاء عليها يكشف عن ان وقت هذه الصلوة بتمامها قبل الانجلاء ، لان وقت الشروع فيها قبله، **ثم** انه يتفرع على ما اختاره الاستاد ، مضافا الى ماذكرناه من عدم وجوب هذه

الصلوة اداء ولاقضاء ، عند ضيق وقت الانكساف عن اتيان تمام الصلوة و انكان قادرا على اتيان ركعة منها، امران اخران ايضا، **احدهما** انه لـوكان الكسوف جزئيا و كان وقته متسعا ، ولكن لم يعلم به المكلـف الى ان بقى منه مقـدار لايسع لاتيان تمام الصلوة فيه ، لم يجب عليه اتيانها لاداء فى ذلك المقدار الباقى من الوقت ولا قضاء فى خارجه ، **اما** اداء فلعدم تمكنه من اتيانها تماما فى ذاك الوقت ، مع قصوره وعدم اتساعه لاتيانها تماما فيه ، و كون الامر به امرا بغير المقدور ، و اتيان بعضها فيه واتمامها فى خارجه وانكان مقدورا له ، لكن لادليل على وجوب اتيانها كذلك عليه، بعد ثبوت التوقيت بالنسبة الى مجموع الصلوة ، وانصراف دليل مـن ادرك عن مثل هذه الصلوة ، **و اما** قضاء فلمامر من كونه متفرعا على وجود المقتضى والمطلوبية من قبل الشارع لها فى الوقت ، كى يصدق على عدم اتيانها فيه الفوت ويعمها قوله صلى الله عليه وآله: اقض مات ، والمفروض انه لامطلوبية من قبل الشارع لهذه الصلوة فى الوقت الذى لايسع لاتيانها فيه ، فلافوت لها فلاقضاء لها هذا وتدبر [1] ! **وثانيهما** انه لوكان وقت الكسوف الجزئى متسعا و كان المكلف مطلعا على وقـوعه ، لكنه لم يصـل عمدا او نسيانا الى ان بقى من الوقت مقدار لايسع لاتيان الصلوة بتمامها فيه، **وهذه الصورة** وانكانت شريكة مع الصورة السابقة ، فى عدم وجوب المبادرة فيها الى اتيان الصلوة

---

١ ـ اشارة الى ان الصلوة فى ذلك المقدار الباقى من وقت الكسوف و ان لم تكن مأمورا بها ومطلوبة للشارع ، لضيق الوقت عن اتيانها فيه ، لكنها كانت مطلوبة من قبل الشارع ومأمور بها من اول وقوع الكسوف ، وان لم يكن الامر بها منجزا على المكلف لمكان عدم اطلاعه على وقوع الكسوف ، ولم يدل دليل على اختصاص وجوب هذه الصلوة بالعالم بحدوث الكسوف ، كيلا تكون الصلوة واجبة على من لم يطلع على حدوثه، **و توهم** ان الدليل عليه ماسيجيء من اختصاص قضاء هذه الصلوة فيما كان الكسوف جزئيا بالعالم به ، الكاشف عن عدم كون الجاهل بالكسوف مكلفا بها فى الوقت والا للزم قضائها عليه فى خارجه، **مدفوع** بان مادل عليه النصوص الاتية انما هو عدم القضاء على الجاهل بالكسوف الجزئى الذى لم يطلع عليه الابعد الانجلاء الظاهر فى الانجلاء التام ، ومن المعلوم المفروض ان الجاهل بالكسوف فيما نحن فيه ليس كذلك لفرض انه اطلع على الكسوف فى اثنائه هذا .

عليه ولوكان قادرا على اتيان ركعة منها فى الباقى من الوقت ، لكن لما كان الامر باتيان الصلوة فى الوقت منجزا عليه ، فيصد على تركها فى الوقت انها فاتت ، فيعمها قوله صلى الله عليه وآله: اقض مافات ، فاذا وجب عليه قضائها ، جازله المبادرة فى ذلك المقدار الباقى من الوقت الى اتيانها ، لمامر من ان الصلوة الماتى ببعضها فى الوقت و ببعضها فى خارجه ، ليست باقل من الصلوة الماتى بكلها و جميعها فى خارجه ، هذا كله فيما اذاكان الكسوف جزئيا .

و اما اذاكان كليا فحكمه حكم هذه الصورة مطلقا ولولم يكن المكلف مطلعا على وقوع الكسوف من اول الامر ، و ذلك لما سيجيئ انشاء الله تعالى من وجوب القضاء عند احتراق القرص كله سواء علم به ام لا، **ثم** ان ما ذكرنا من عدم وجوب الصلوة اداء ولاقضاء ، فيما ضاق وقت الكسوف عن اتيان تمام الصلوة فيه ، او كان وقته متسعا ولكن ماعلم المكلف بالكسوف الى ان بقى من وقته مقدار لايسع لاتيان تمامها فيه، هو مقتضى الاصل ايضا، فلو فرضنا عدم وفاء الادلة المتقدمة باثبات التحديد لوقت الصلوة على النهج الذى ذكرنا ، كفانا الاصل فى الحكم بعدم وجوب الصلوة لاداء ولاقضاء فى الصورتين ، اذليس فى الادلة الواردة فى الباب ، مايدل ولو بالاطلاق على وجوب الصلوة وقت الكسوف مطلقا ولولم يتسع لاتيان تمامها فيه ، كى يكون واردا اوحاكما عليهذا الاصل .

ان قلت ان اصل البرائة انما يجرى فيما اذا لم يكن دليل او اصل حاكم عليه ، وفى المقام وان لم يكن الدليل الحاكم عليه موجودا ، ولكن الاصل الحاكم عليه وهو الاستصحاب القاضى ببقاء الوجوب موجود، **و توهم** ان القدر المتيقن من الادلة هو وجوب الصلوة بتمامها فى زمان الانكساف ، فاثبات وجوبها فى غير زمانه بالاستصحاب يكون من اجراء الحكم الى غير الموضوع، المتيقن ، و بعبارة اخرى هذا الاستصحاب فاقد لمايعتبر فيه من اتحاد الموضوع. **مدفوع** بما حقق فى محله من ان المناط فى اتحاد الموضوع فى باب الاستصحاب هو الاتحاد بنظر العرف ،

والموضوع للوجوب فى المقام هوعرفا ذات الصلوة ، لا الصلوة المقيدة بكونها فى زمان الانكساف ، كى يكون استصحاب وجوبها فى غير ذلك الزمان من اجراء الحكم الى غير موضوعه .

قلنا ماحقق فى محله من كفاية اتحاد الموضوع عرفا فى القضية المتيقنة والمشكوكة فى جريان الاستصحاب ، انما هوفيما اذا سرى الحكم المتعلق بعنوان كلى الى مصداقه الخارجى ، كما اذا قال الشارع الماء المتغير احد اوصافه بملاقاته النجاسة نجس ، ولاقى ماء خارجى نجاسة و تغير بعض اوصافه بملاقاته لها ثم زال التغير عنه وشك فى ارتفاع نجاسته، فانه يصح استصحاب نجاسته، لان الماء المتغير بملاقاة النجاسة فى الخارج اذا زال تغيره ، لايعد موضوعا اخر عندالعرف ، بل يقولون هذا الماء كان نجسا فى زمان تغيره يقينا ونشك الان فى زوال نجاسته،فيلزم علينا الحكم بنجاسته لقوله ﷺ: لاتنقض اليقين بالشك، **وهذا** بخلاف ما اذا كان الحكم متعلقا بعنوان و مفهوم كلى مقيد بقيد ، كما اذا قال الشارع العصير العنبى المغلى نجس، فانه لايصح لنا ان نجرى هذا الحكم الى العصير الغير المغلى بالاستصحاب، لانهما عنوانان ومفهومان متغايران بنظر العرف ايضا ، وما نحن فيه من هذا القبيل، **و توهم** ان قياس مانحن فيه على المثال مع الفارق ، لان تعلق النجاسة بالعصير المغلى كان متيقنا معلوما ، وتعلق الوجوب بالصلوة الواقعة بتمامها فى زمان الانكساف غير معلوم حسب الفرض، **مدفوع** بانه يكفى فى عدم جريان الاستصحاب مجرد احتمال تعلق الوجوب بها بهذه الكيفية ، اذمع هذا الاحتمال لاقطع باجراء الحكم السابق الى ماكان موضوعا له ، ويعتبر فى جريان الاستصحاب احراز الموضوع على نحو القطع ، **و توهم** انه لولم يكن الاستصحاب جاريا فى المقام ، فبم حكمتم بجواز المبادرة الى الصلوة فيما اذا اطلع على الكسوف الجزئى و لم يصل عصيانا اونسيانا الى ان ضاق وقت الانكساف عن اتيان تمام الصلوة فيه، **مدفوع** بان الحكم بجواز

المبادرة الى الصلوة فى الصورة المزبورة ، ليس لاجل استصحاب وجوبها ، بل لاجل مامر من ان قضاء الصلوة لما كان واجبا عليه فيهذه الصورة فيجوز له المبادرة اليها وانكان يقع بعضها بعدالانجلاء ، بل يمكن القول بوجوب المبادرة الى الصلوة فى الصورة المزبورة و امثالها بمقتضى قاعدة الاشتغال ، بيان ذلك هوانه لاشبهة فى ان التكليف بهذه الصلوة قد يتنجز عند الاطلاع على الكسوف ، فان لم يصل عصيانا الى ان زال الوقت بالانجلاء التام يكون مستحقا للعقوبة قطعا ، وان بقى من الوقت ولو بمقدار ركعة اواقل منه واتى بالصلوة فيهذا الحال ، لاقطع باستحقاقه للعقوبة ، اذ كما يحتمل كون الواجب هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف ، كك يحتمل كونه هى المقيدة بالشروع فيها فى وقته ، فاتيان الصلوة فيهذه الحال لازم عقلا ، لامكان ان لايكون مع اتيانها مستحقا للعقوبة، **ولكن** هذا انما يتم فيما اذاكان تركه للصلوة الى ان ضاق الوقت مستندا الى العصيان ، لاالنسيان او عدم الاطلاع على الكسوف الى ان ضاق الوقت ، لان فى هاتين الصورتين لايكون مستحقا للعقوبة قطعا فيما اذا اتى بالصلوة فيهذا الحال ، لانه لو كان الواجب هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف ، فهى لعدم تنجزها على الناسى وغير المطلع على الكسوف ، لايكون تركها موجبا لاستحقاق العقوبة قطعا ، و انكان الواجب هى الصلوة المقيدة بالشروع فيها فقداتى بها، **بل** فيما كان ترك الصلوة مستندا الى عدم الاطلاع على اصل الكسوف ، لايستحق العقوبة على عدم اتيان الصلوة فيهذا الحال ايضا ، لان علمه الاجمالى بوجوب احدى الصلوتين ، انما حصل بعد خروج احد طرفى المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء. **هذه** خلاصة ما استفدناه من الاستاد فى بيان امكان القول بوجوب المبادرة الى اتيان الصلوة فيهذا الحال مطلقا ، او فى خصوص ما اذاكان تركها الى ان ضاق الوقت مستندا الى العصيان ، بمقتضى الاشتغال العقلى وحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيانها ، لامكان ان لايكون بسبب اتيانها مستحقا للعقوبة، **ولكن** ما افاده من ان هذا الوجه انما يتم فيما لم يصل عصيانا الى

ان ضاق الوقت ، لايخلوعن النظر ، وذلك لان مع احتمال التارك للصلوة عصيانا كون الواجب عليه هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف التى لولم يأت بها الى ان يضيق الوقت يرتفع التكليف بها ، يكون تركه للصلوة كاشفا عن عدم كونه قاصدا لامتثال التكليف المعلوم بالاجمال ، الاعلى تقدير لاعلى كل تقدير ، وقدحقق فى محله ان الامتثال على تقدير لايجدى فى حصول القرب المعتبر فى صحة العبادة ، فيكون تاركا لاحد طرفى المعلوم بالاجمال واتيا بطرفه الاخر ، فاقدا لما يعتبر فى صحته من صلاحيته لحصول القرب به ، ومعه يقطع باستحقاقه العقوبة ولو مع اتيانه بالصلوة فيهذا الحال ايضا ، وحينئذ فلامجال لحكم العقل بالمبادرة الى اتيانها كما لايخفى، **نعم** يحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيان الصلوة فيهذا الحال ، فيما اذا كان تركها مستندا الى النسيان ، لا لاجل امكان ان لايكون مع اتيانها مستحقا للعقوبة ، بل لاجل انه بعد ما اطلع على الكسوف ، علم اجمالا بوجوب صلوة عليه مرددة بين كونها هى المقيدة بوقوع تمامها فى حال الكسوف وكونها المقيدة بالشروع فيها فى حاله ، فاذانسى اتيان تمامها فى حال الكسوف الى ان ضاق الوقت ، وجب عليه بحكم العقل اتيانها فيهذا الحال ، للعلم بانه لو كانت الصلوة الواجبة المعلومة بالاجمال واقعا ، هى الصلوة المقيدة بالشروع فيها فى حال الكسوف، يستحق العقوبة على تركها فيهذا الحال لتنجزها عليه بعمله الاجمالى السابق .

نعم يمكن ان يقال بجريان استصحاب وجوب الصلوة ، فى مثل مانحن فيه الذى يكون وقت الكسوف فيه متسعا و لكن لم يصل عصيانا اونسيانا الى ان ضاق الوقت اوخرج، **بيان** ذلك هوانه اذا تعلق التكليف بعمل مقيد ، يكون لامحة متعلقا بالطبيعة المهملة المتحققة فى ضمنه ، لان المقيد ليس الا الطبيعة مع قيد زائد عليها، و من المعلوم ان وجوب المجموع المركب من اجزاء عين وجوب تلك الاجزاء ، و لذا قلنا فى مبحث البرائة اذاشك فى اعتبار قيد فى المكلف به ، ان تعلق التكليف بالطبيعة المهملة معلوم و اعتبار ذاك القيد مشكوك مرفوع بالبرائة ، و فى المقام

نقول تعلق التكليف بهذه الصلوة سابقا اعنى قبل ضيق الوقت اوخروجه معلوم ، و نشك فى ارتفاعه من جهة احتمال تقيدها بالوقوع بتمامها فى وقت الانكساف ، او بقائه من جهة احتمال عدم تقيدها بذلك ، و مقتضى الاستصحاب هواللحكم ببقائه، **و توهم** ان مرجع الاستصحاب فى الاحكام الى جعل حكم مماثل الحكم الاول ، و من المعلوم ان الحكم المجعول بالاستصحاب للطبيعة المهملة ليس مماثلا للحكم المجعول للطبيعة المقيدة ، هذا مضافا الى ان المهملة غير قابلة لجعل للحكم لها، **مدفوع** اولا بمنع كون الحكم المجعول للطبيعة المهملة غير مماثل للحكم المجعول للمقيدة ، لان المراد من عدم المماثلة ، انكان عدمها سنخا فهوواضح الفساد بعد كون المجعول لكليهما هو الوجوب المطلق التعيينى ، و انكان المراد منه عدم المماثلة من حيث المتعلق ، ففيه ما مر من ان المماثلة من هذه الحيثية ملقاة فى باب الاستصحاب بعد كون الوحدة الموضوع المعتبرة فى الاستصحاب هى الوحدة بنظر العرف، والعرف ترى الموضوع للوجوب ذات الصلوة ، و خصوصية كونها فى وقت كذا من الاحوال المتبدلة عليها، **و ثانيا** بمنع كون مرجع الاستصحاب فى الحكم الى جعل حكم مماثل للحكم الاول ، اذا المستفاد من قوله عليه السلام لاتنقض اليقين بالشك ، ليس الا الجرى العملى على طبق الحالة السابقة المتيقنة ، ومن المعلوم انه لوصلى هذه الصلوة على كيفيتها الواردة التى سبق ذكرها بعد زوال الانكساف ، لكان اتيانه لها جريا عمليا على طبق الحالة السابقة ، والمهملة و ان لم تكن قابلة لتعلق الطلب والتكليف بها ، الا انها قابلة للحكم بالجرى على طبق حالتها السابقة فى مقام العمل، **ومما** ذكرنا ظهر ان مقتضى الاستصحاب فى سائر الايات غير الكسوف هووجوب القضاء الا ان يقوم دليل على عدم وجوبه ، واما الكسوف فلانحتاج فى اثبات وجوبه فيه الى الاستصحاب، بل لامجال له فيه بعد مادل الدليل على عدم وجوبه فيه اذا لم يحترق القرص كله ، و وجوبه فيه فيما اذا احترق كله كما سيجئ انشاء الله تعالى التعرض له، **و توضيح** كون مقتضى الاستصحاب وجوب القضاء فى سائر الايات ، مع كون القضاء بامر جديد

والاصل عدمه ، هو انك قدعرفت انفا ان التكليف المتعلق بالمقيد متعلق بالطبيعة المهملة المتحققة فى ضمنه ، فنقول اذا تعلق التكليف بعمل فى وقت خاص ولم يات به المكلف فى وقته ، و احتمل تعلق تكليف اخر به فى خارج ذاك الوقت ، ينشاء من ذلك الاحتمال الشك فى بقاء التكليف الذى كان متعلقا بالطبيعة المهملة تبعا لتعلقه بالمقيد ، و ذلك لانه و انكان الموضوع فى التكليف الثانى المحتمل غير الموضوع فى التكليف الاول المتيقن ، لكونه فاقد القيد التوقيت الماخوذ فى موضوع التكليف الاول ، لكن لوتعلق تكليف اخر بتلك الطبيعة بعد الوقت يصدق عرفا ان التكليف بهاباق، و هذا نظير ماقلناه فى مبحث استصحاب الكلى ، من انه لوكان شخص فى دار و خرج عنها و مقارنا لخروجه دخل شخص اخر فيها ، يصدق بقاء الانسان فيها لان الطبيعة امر واحد و ان تعدد افرادها ، فاذا شك فى دخول شخص اخر فى تلك الدار بعد عند خروج الاول عنها يشك فى بقاء الانسان فيها فيستصحب بقائه، **و توهم** انه كما ان استصحاب وجود طبيعة الانسان فى المثال محكوم باصالة عدم دخول شخص اخر فى الدار ، لكون الشك فى بقائها فيها مسببا عن الشك فى دخول شخص اخر ، كذلك فى المقام يكون الشك فى بقاء وجوب الصلوة بعد الوقت مسببا عن الشك فى حدوث تكليف جديد بها بعده ، و استصحاب عدم حدوثه حاكم على استصحاب وجوبها السابق، لان الاصل الجارى فى الشك السببى حاكم على الجارى فى المسببى، **مدفوع** اولا بانه لاحكومة للاصل الجارى فى الشك السببى على الجارى فى المسببى فى المقيس عليه فضلا عن المقيس بعد كون الترتب بين عدم الفرد وعدم الطبيعة عقليا لاشرعيا و ثانيا بان ما يكون مجرى للاستصحاب و يكون له حالة سابقة ، هو عدم التكليف بالقضاء بالعدم المحمولى الازلى الثابت قبل وجود المكلف والتكليف ، ومن المعلوم ان استصحابه لايجدى فى اثبات عدم وجوب قضاء هذه الصلوة بالعدم النعتى الا على القول بالاصل المثبت ، و استصحاب عدم وجوبه بالعدم النعتى لامجال له ، اذليس له حالة سابقة كى يستصحب ، اذ لم يكن هناك زمان تيقن فيه بعدم وجوب

قضاء هذه الصلوة ، كى يجرى فيه الاستصحاب و يكون حاكما على استصحاب بقاء وجوبها بعد خروج الوقت ، هذا كله فيما اذا ثبت التوقيت لغير صلوة الكسوف من صلوات الايات ايضا ، **و اما** اذا قلنا بكونها من قبيل الاسباب لوجوب الصلوة ، فمتى حصلت وجبت الصلوة سواء طال وقتها او قصر ، كما صرح بذلك جملة من الاصحاب فى الزلزلة ، حيث قالوا بكونها سبباً لوجوب الصلوة ، من غير ان تكون موقتة بزمان الزلزلة، **فلاريب** فى انه يكفى للحكم بلزوم الاتيان بالصلوة اداء على من لم يأت بها الى ان زال السبب ، استصحاب وجوب الصلوة ، بناء على كون الامر باتيان المسبب عند تحقق السبب ، ظاهرا فى وجوب اتيانه فورا ، اذ على هذا المبنى لابد فى الحكم بوجوب اتيانه ثانيا من استصحاب الطبيعة المهملة ، اذ بناء على عدم اقتضاء السبب الا الامر بالعمل ، لانه الذى صار السبب علة له لا العمل ، والالزم وجوب الكفارة فورا فى موارد تحقق اسبابها ، ولم يلتزم به احد ، يكفى فى لزوم الاتيان بالصلوة عليه بعد زوال السبب نفس الامر بها عند حدوث السبب ، لانه حينئذ يكون وقتها مدة العمر ، اذ ليس الامر مقتضيا للفور ، كى نحتاج فى الحكم بلزوم اتيانها بعد زوال السبب الى استصحاب الطبيعة المهملة، **و توهم** انه لامجال لاجراء الاستصحاب فى المهملة ، بناء على كون الامر بالمسبب عقيب تحقق السبب ظاهرا فى لزوم اتيان المسبب فورا ، اذ معه يكون الامر باتيانه دالا على عدم التكليف باتيان المسبب ثانيا لولم يأت به فورا ، فيكون حاكما على استصحاب المهملة التى يكون الشك فى بقائها مسببا عن الشك فى تعلّق تكليف اخر بالمسبب ثانيا، **مدفوع** بان وقوع الامر بالمسبب عقيب حدوث السبب موجب لظهوره فى لزوم الاتيان بالعمل فورا ، فالفورية من لوازم تأثير الامر فى متعلقه فى خصوص المقام الذى وقع الامر فيه بالعمل عقيب حدوث السبب ، ومن المعلوم ان مايكون من آثار الامر ، لايمكن يكون قيدا لمتعلقه الا على وجه دائر فاذا لم تكن الفورية قيدا للواجب ، فيكون من آثار الامر المتعلق به ، فلو تعلق به امر فى الزمان الثانى ، لزم الاتيان به فورا ، بعد كون الفورية مقتضى تعلق الامر به ، هذا فيما اذا علم بكون الايات من قبيل الاسباب، **و اما** لو شك فى ذلك و كان

غيرات للصلوة الى ان زال السبب ، فيستصحب الحكم المتعلّق بطبيعة الصلوة ، لاحتمال كونها مقيدة بوقوع تمامها فى الوقت او بشروعها فيه، ومعه يحتاج فى الحكم بوجوبها فيهذا الحال الى الاستصحاب ، هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى الاصل فى غير الكسوفين من الايات ، **و اما** الكسوفان فقداغنانا عن البحث عما هومقتضى الاصل فيهما ، تعيين الاخبار مورد وجوب القضاء و مورد عدمه ، فان الاخبار و انكانت بين مايدل على وجوب القضاء فيهما مطلقا ، ومايدل على عدم وجوبه كك ، لكن مقتضى الجمع بينهما و بين مادل منها على التفصيل ، هو تقييد اطلاقهما به ، والحكم بانه لواحترق القرص كله وجب عليه القضاء سواء اطلع على الكسوف ام لا ، وان لم يحترق الابعضه واطلع عليه ولم يصل فعليه القضاء ، وان لم يطلع عليه الابعد الانجلاء فليس عليه القضاء ، **فمما يدل** على وجوب القضاء مطلقا ما حكى عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام :

واذا احترق القرص كله فاغتسل ، وان انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت ، وان تركتها متعمداحتى تصبح فاغتسل وصل، وان لم يحترق القرص فاقضها ولاتغتسل .

ومما يدل على عدم وجوب القضاء مطلقا ماروى عن الحلبى من انه قال:

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا ؟

قال عليه السلام :

ليس فيها قضاء ، الخبر .

وما رواه البزنطى عنه عليه السلام ايضا قال :

سئلته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء ؟

قال عليه السلام :

اذا فاتتك فليس عليك قضاء .

وما روى عن على بن جعفر **عن اخيه موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء ؟

قال عليه السلام :

اذا فاتتك فليس عليك قضاء .

ومما يدل على التفصيل ماروى عن زرارة ومحمد بن مسلم **عن ابيعبدالله** عليه السلام، قال :

اذا انكسف الشمس كلها و احترقت ولم تعلم و علمت بعد ذلك فعليك القضاء ، وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء .

وما روى عن محمد بن مسلم والفضيل بن يسار فى الصحيح انهما قالا لابيجعفر عليه السلام :

ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم او اذا امسى فعلم ؟

قال عليه السلام :

اذا كان القرصان احترق كلهما قضيت ، وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاء .

وما روى عن حريز قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام: اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك ، فان كان احترق كله فعليك القضاء ، و ان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك .

و اما الكلام فى احكام الايات ، فيقع فى طى مسائل :

الاولى ـ اذا حصل الكسوف اوغيره من الايات فى وقت فريضة يومية حاضرة ، فلااشكال بل لاخلاف فى لزوم تقديم ما تضيق وقته منهما ، و لزوم تقديم اليومية لو تضيق وقتهما معا ، لاهمية اليومية فى نظر الشارع ، كما يدل عليها (عليه) ما فى الاخبار الاتية من الامر بقطع صلوة الايات والاشتغال بالفريضة و انكان يفوت به صلوة الايات، **و اما** لو اتسع وقتهما معا ، فهل يجب تقديم اليومية كما حكى عن جماعة كالصدوقين والسيد وابنى حمزة والبراج ، اويجب تقديم صلوة الكسوف كما

نسب الى بعض كابن عقيل والحلى، اويكون مخيرا فى الاتيان بايتهما شاء ، من دون استحباب تقديم صلوة الكسوف اوالعكس كما ذهب اليه المشهور، اومع استحبابه، وجوه اقويها الاخير، **وقبل** التعرض للاستدلال على المختار لابأس بالتنبيه على نكتة، وهى ان مراد القائلين بوجوب تقديم اليومية على صلوة الكسوف اوالعكس مع اتساع وقتهما ، لابدان يكون هوالوجوب الشرطى ، بمعنى ان صحة صلوة الكسوف مثلا فى وقت اليومية مشروطة باتيان اليومية اولا، نظير اشتراط صحة صلوة العصر باتيان الظهر اولا مع كون الوقت مشتركا بينهما ، لا الوجوب التكليفى اذ لايتصور وجوب تقديم اليومية على صلوة الكسوف اوالعكس تكليفا ، مع فرض كون كل منهما واجبا موسعا ، يجوز للمكلف الاتيان بالافعال المباحة فى وقتهما مالم يتضيق ، فضلا عن الواجبة .

اذا عرفت هذا فنقول يدل على ما هوالمختار من جواز الابتداء بايتهما شاء مع استحباب تقديم اليومية ، مضافا الى كونه مقتضى القاعده كما اشرنا اليه انفا ، صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية، **عن ابيجعفر وابيعبدالله** عليهما السلام، قالا:

اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت بدأت به من صلوة الكسوف ، فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى، فان قولهما عليهما السلام فصلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، صريح فيما ذهب اليه المشهور من جواز البدئة بصلوة الكسوف مالم يتخوف ذهاب وقت الفريضة كما ان امرهما عليهما السلام بقطع الصلوة عند خوف فوت وقت الفريضة ، يدل باطلاقه على ما ذكرنا من اهمية الفريضة اليومية عند الشارع من صلوة الايات ، الاان يقال ان دلالة ذلك على اهمية اليومية، انما هى اذا كان مورد امرهما عليهما السلام بقطع صلوة الايات، ما اذا ضاق وقت كلتا الصلوتين وهذا ممنوع جدا وذلك لظهور قولهما عليهما السلام اذا وقع الكسوف ... الخ فى كونهما عليهما السلام بصدد بيان حكم حدوث هذه الايات فى اثناء الاشتغال باليومية ، ومن المعلوم فيهذا الفرض بقاء الوقت غالبا لصلوة الايات

بعد الفراغ عن الفريضة التى كان مشغولا بها ، فلا تكون الصحيحة متعرضة لما اذا ضاق وقت كلتا الصلوتين ، كى يكون امرهما بالبدء بالفريضة وقطع صلوة الايات ، من باب تقديم ماهو الاهم من المتزاحمين، **فاذا** كانت متعرضة لحال حدوث هذه الايات ، ولم يكن الامر فيها بقطع صلوة الايات والبدئة بالفريضة، لضيق وقتهما معا و تقديم الفريضة لاهميتها ، **احتمل** قويا كون المراد من قولهما عليهما السلام فان تخوف ، هو التخوف من فوت وقت الفضيلة للفريضة ، لشيوع ارادته بهذا المعنى من اطلاقه فى الاخبار ، **كما** يؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

قلت له: جعلت فداك، ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوت الفريضة .

فقال عليه السلام :

اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الخبر، فان حمل هذه الصحيحة على ارادة خشية فوت وقت الاجزاء ، مع امتداد وقت الاجزاء للعشاء الى نصف الليل ، بعيد فى الغاية ، فاذا كان المراد من تخوف فوت وقت الفريضة فى الصحيحة الاولى ، هو تخوف فوت وقتها الفضلى، فيكون امرهما فيها ذيلا بالبدئة بالفريضة وقطع صلوة الايات، محمولا على الاستحباب، فاذا كان امرهما عليهما السلام ذيلا محمولا على الاستحباب ، فيمنع عن ظهور امرهما عليهما السلام فى صدر الصحيحة باتيان الصلوة الايات قبل الفريضة فيما لم يتخوف فوت وقتها فى الوجوب ، لاتحادهما فى السياق المقتضى لحمل الوقت المتخوف ذهابه الواقع فى الصدر ايضا على وقت الفضيلة، ولا يضر حمل الصحيحة على ارادة خوف فوت وقت الفضيلة ، بالاستدلال بها لجواز الابتداء بصلوة الايات فى وقت الاجزاء ، ضرورة ان الابتداء بصلوة الايات اذا كان جائزا فى وقت الفضيلة للفريضة ، فيكون جائزا فى وقت الاجزاء بطريق اولى هذا، **وقد يستدل** للقول بوجوب تقديم الفريضة اليومية ، بامره عليه السلام فى الصحيحة الثانية بقطع صلوة الايات والاتيان بالفريضة ، بتقريب ان امره عليه السلام بقطع صلوة الكسوف،

ظاهر فى وجوب قطعها لادراك الفريضة العشاء فى اول وقتها ، فاذا وجب قطع صلوة الكسوف لادراك العشاء فى اول وقتها ، لم يجز الدخول فيها فى اول وقت العشاء بطريق اولى هذا، **وفيه** مالايخفى من الفساد وذلك لدلالة الصحيحة مفهوما على جواز الاتيان بصلوة الكسوف مالم يخش فوت وقت الفريضة ، فان كان المراد من وقت الفريضة وقت اجزائها ، فتدل على جواز تقديم صلوة الايات فى سعة وقت الفريضة ، وان كان المراد منه وقت فضيلتها ، فتدل على جواز تقديم صلوة الايات عليها فى سعة وقتها ، لامتداد وقت فضيلتها الى ثلث الليل اوربعها ، كمامر تفصيله فى البحث عن المواقيت ، و معه يمكن البدئة بصلوة الايات ثم الاتيان بالعشاء فى وقت فضيلتها، **هذا** مضافا الى ان قول المستدل ان امره عليه السلام بقطع صلوة الكسوف ظاهر فى وجوب قطع صلوتها لادراك العشاء ، ظاهر الفساد ايضا ، اذبعد فرض كون اتيان الفرائض اليومية فى اول اوقاتها مستحبا ، كيف يتصوران يكون قطع صلوة واجبة واجبا لادراك عمل مستحب، **واما الاستدلال** على وجوب تقديمها على صلوة الكسوف ، بصحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف فى وقت الفريضة.

فقال عليه السلام : ابدأ بالفريضة .

وبما فى المحكى عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام: **ولا تصلها فى وقت الفريضة**، ففيه اولا احتمال كون المراد من وقت الفريضة وقت فضيلها ، و معه لادلالة لهما على وجوب تقديم الفريضة ، وثانيا انهما معارضان بصحيحة محمدبن مسلم وبريدبن معوية المتقدمة الصريحة فى جواز الاتيان بصلوة الايات مالم يتخوف ذهاب وقت الفريضة ، و مقتضى الجمع بين النص والظاهر هو تقديم الصحيحة عليهما ، مضافا الى كونها اخص منهما الموجب لتقييدهما بها، **فتبين** مما ذكرنا كله ان مقتضى الجمع بين الاخبار الواردة فى المسئلة ، هو التخيير فى الابتداء بايتهما شاء فى سعة وقتهما .

و اما استحباب تقديم الفريضة او العكس فى وقت الفضيلة ففيه وجهان ناشئان، من ان الامر باتيان صلوة الايات قبل الفريضة مالم تخوف ذهاب وقتها ، فى صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية المتقدمة ، هل يتعين حمله على مجرد الترخيص لوروده مورد توهم وجوب الابتداء بالفريضة ، كيلا يكون له دلالة على استحباب تقديمها على الفريضة ، او ان الامر بالبدئة بالفريضة فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما عليهما السلام يتعين حمله على مجرد الترخيص، لوروده مورد توهم كون وجوب الاتيان بصلوة الايات فوريا ، كيلا يكون له دلالة على استحباب تقديمها على صلوة الايات، **و الظاهر** ان الاول اولى ، لدلالة قوله عليه السلام فى الصحيحة الثانية فابدأ بالفريضة ، هيئة و مادة ، على مطلوبية تقديمها ، دفعا لتوهم السائل ارتفاع استحباب اتيان الفريضة فى وقتها الفضيلة بظهور الكسوف فيه ، **اما** دلالته هيئة على ذلك ، فلان بعد حمل وقت الفريضة فيها على وقت فضيلتها ، فيكون المنساق من الامر بالابتداء بها فيهذا الوقت ، ارادته لادراك الفريضة فى وقت الفضيلة الذى لاشبهة فى استحبابه ، فلايكون الامر به و طلبه الاندباحسب مطلوبية غايته، **و اما** دلالته مادة على ذلك ، فلان قوله عليه السلام فابدأ بالفريضة يدل على مطلوبية البدئة بالفريضة و تقديمها على صلوة الكسوف عند ظهوره فى وقت الفريضة بخلاف قوله عليه السلام فى الصحيحة صلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، فانه بعد ماهو المفروض من عدم دلالة الامر بها على الوجوب ، لامجال للشك فى عدم رجحان تقديم صلوة الايات على الفريضة ، فيكون حمل الامر فيها بصلوة الايات قبل الفريضة على مجرد الترخيص، هو المتعين، والله العالم.

ثم ان صريح غير واحد من الاخبار الواردة فى المسئلة ، جواز قطع صلوة الكسوف فى الاثناء فيما لوتخوف ذهاب وقت الفريضة ، والاتيان بالفريضة ثم العود الى صلوته من حيث رفع اليد عنها، **ففى** صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية المتقدمة ، فان تخوفت ذهاب وقت الفريضة ، فابدأ بها واقطع ما كنت بدأت فيه من

صلوة الكسوف ، فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى، **و فى** المروى عن الفقه الرضوى: فاذا كنت فيها و دخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ماصليت من صلوة الكسوف، **و يستفاد** من جواز قطع صلوة الكسوف لادراك وقت الفضيلة للفريضة ، وجوب قطعها لادراك وقت الاجزاء لها بتنقيح المناط، **بل** يدل عليه صحيحة ابى ايوب عن **ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس و تخشى فوت الفريضة . فقال عليه السلام :

اقطعوها وصلوا الفريضة و عودوا الى صلوتكم ، فان الظاهر ان المراد من الفريضة التى يخاف فوتها فيهذا الوقت بفعل صلوة الكسوف هى صلوة العصر، فهذه الرواية بحسب الظاهر واردة فيمن اخر العصر الى اخر الوقت و ابتلى فيه بالكسوف ، فاحتمال كون المراد بالفريضة فريضة المغرب والمراد بفوتها عدم ادراكها فى وقتها الفضلى خلاف الظاهر جدا فتبصر! **و كيفكان** فجواز قطع صلوة الكسوف فى الاثناء فيما تخوف ذهاب وقت الفضيلة للفريضة ثم العود اليها من حيث رفع اليدعنها ، مما لا ينبغى الاشكال فيه ، بعد ما عرفت من دلالة النصوص عليه، **فلامجال** لما حكى عن بعض الاعاظم من الاشكال فى ذلك ، بعدم معهودية تجويز ذلك من الشارع فى غير هذا المورد، **كما** لامجال ايضا لما حكى عن بعض الاساطين كالشيخ فى المبسوط والشهيد فى الذكرى ، من ان من قطع صلوة الكسوف مخافة فوات الفريضة ، وجب عليه استينافها ولا يصح له العود اليها والبناء على مامضى ، معللا بان البناء عليه بعد تخلل الصلوة الاجنبية الماحية للصورة على خلاف مقتضى القاعدة، **بعد** دلالة النصوص المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب على خلافه، **فهذا** الحكم اعنى جواز قطع الصلوة الكسوف عند خوف فوات وقت الفضيلة للفريضة ، و وجوبه قطعها عند خوف فوات وقت الاجزاء لها ثم العود بالفريضة ثم العود الى صلوة الكسوف والبناء على مامضى ، مما لا ينبغى الارتياب فيه، **وانما** الاشكال فى ان

هذا الحكم ، هل يختص بمن دخل فى صلوة الكسوف بزعم سعة الوقت ، ثم انكشف له فى الاثناء خلافه ولوظنا بحيث حصل له خوف فوات الفريضة باتمامها ، اويعم من خاف قبل الشروع فى صلوة الكسوف فوات وقت الفريضة باتيانها ، كى يجوز له مع هذا الخوف التلبس بصلوة الكسوف و قطعها ثم العود اليها بعد الاتيان بالفريضة، **و منشاء** الاشكال ، هوان هذا الحكم حيث يكون على خلاف مقتضى القاعدة ، لكون البناء على ما مضى من صلوة الكسوف ، بعد تخلل صلوة الفريضة الماحية للصورة والمانعة عما يعتبر فى الصلوة من الموالاة ، على خلاف القواعد، **فلابد** من الاقتصار فيه على مورد النص ، فلوكان موردها خصوص ما اذا تلبس بصلوة الكسوف بزعم السعة ثم انكشف له خلافه ، فيختص هذا الحكم بخصوص هذا الفرض ، ولايجوز تعميمه و تسريته الى ما اذاخاف فوت الفريضة قبل التلبس بصلوة الكسوف، **ولكن** لا يخفى على من راجع النصوص المتقدمة عمومها باطلاقها للفرض الثانى ايضا ، اذ ليس فى شئ منها دلالة على اعتبار هذا الشرط اعنى الدخول فى صلوة الكسوف بزعم سعة الوقت ، و مورد بعضها خصوص هذا الفرض ، لايوجب اختصاص الحكم به بعد اطلاق الدليل ، **بل** ظاهر بعضها كصحيحتى محمد بن مسلم و بريد و ابى ايوب المتقدمتين ، هو اختصاص هذا الحكم موردا بالفرض الثانى ، لظهور السؤال فيهما فى الاستفهام عن جواز اصل التلبس بصلوة الكسوف عند خوف فوت الفريضة باتيانها كما لا يخفى على من راجعهما، **ولاينا فى** ظهور السؤال فيهما فى ذلك ، قوله عليه السلام فى الجواب فى الصحيحة الاولى اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ، وفى الثانية اقطعوها وصلوا الفريضة، **بتوهم** انه لوكان السؤال فيهما عن اصل التلبس ، لكان المتعين ان يقول عليه السلام فى الجواب تلبس بصلوة الكسوف وات منها ما لم تتخوف باتمامها فوت الفريضة فاذا تخوفت ذلك فاقطع صلوتك. **توضيح** عدم المنافاة ، هوانه لماكان المرتكز فى ذهن السائل حرمة ابطال الصلوة و بطلانها بتخلل الفعل الكثير فى اثنائها ، فتوهم ان ضيق وقت الفريضة بحيث يخاف فوتها

لواتى بصلوة الكسوف اولا ، يكون مانعا عن التلبس بصلوته ، اذلوكان التلبس بها حينئذ جائزا مشروعا ، لوجب عليه اتمامها بمقتضى ادلة حرمة الابطال ، و اتمامها مستلزم لفوت الفريضة عنه ، فاراد الامام عليه السلام بقوله اذاخشيت ذلك فاقطع ، بيان ان التلبس بصلوة الكسوف بمجرده ليس مستلزما لفوات الفريضة كيلايكون مشروعا، و انما المستلزم لفواتها لزوم اتمام صلوته و حرمة رفع اليد عنها بعد التلبس بها ، و اتمامها غيرلازم فى المقام الجواز رفع اليد عنها والاتيان بالفريضة ثم العود اليها والبناء على مامضى منها ، فضيق وقت الفريضة ليس مانعا عن التلبس بصلوة الكسوف، بل متى حصل الكسوف تلبس بصلوته و اتى باجزائها مالم يتخوف فوت الفريضة ، فاذا تخوف ذلك رفع اليد عنها واتى بالفريضة ، ثم عاد اليها لعدم كون اتيان الفريضة بينهاموجبالابطالها، **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى عند تخوف فوت وقت الفريضة باداء صلوة الكسوف ، هو جواز التلبس بها مالم يتخوف فوت الفريضة باتمام صلوته ، فاذا تخوف ذلك رفع اليد عن صلوته واتى بالفريضة ثم عاد اليها من حيث رفع اليدعنها، **وهل** يجوز ذلك عند العلم بضيق الوقت عن اتيان مجموع الصلوتين ، ام يختص بما اذا دخل فى صلوة الكسوف بزعم السعة ثم انكشف خلافه **وجهان** من دعوى ظهور كلمتى خشيت وتخوفت الواقعتين شرطا فى جوازه فى الاحتمال والظن ، فلاتعم ما اذا علم بضيق الوقت عن مجموع الصلوتين ، و على فرض شمولهما لصورة العلم بضيق الوقت، فحيث ان الحكم ثبت تعبدا على خلاف مقتضى القواعد ، فلابد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن ارادته منهما ، و هو احتمال فوات الفريضة والظن به، **و من** ان الاخبار الواردة فى المسئلة خالية من اشتراط ذلك بما اذا دخل فى صلوة الكسوف ثم تخوف فى الاثناء فوات الفريضة ، فباطلاقها تعم هذا الفرض، **بل** عرفت ظهور صحيحة محمدبن مسلم و بريد و صحيحة ابى ايوب المتقدمتين ، فى جواز ذلك فيما اذا تخوف فوات الفريضة قبل التلبس بصلوة الكسوف ، و من المعلوم ان التخوف الحاصل من العلم بضيق الوقت ، اشد من الحاصل من احتمال ضيقه او الظن به ،

فلامجال معه لدعوى ظهور التخوف فى الاحتمال والظن .

المسئلة الثانية ـ لا اشكال بل لاخلاف ظاهرا فى استحباب الجماعة فى صلوة الكسوف، مطلقا اى من غير فرق بين الانكساف التام والناقص، نعم يكون استحبابها عند احتراق تمام القرص اكد مما اذا احترق بعضه، **و يدل** على اصل الاستحباب ، صحيحة الرهط عن الباقر والصادق عليهما السلام: ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات ، صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه، فان صلوته صلى الله عليه وآله بهم جماعة و ان لم تكن بنفسها دالة على الاستحباب ، لاحتمال كونها من جهة وجوب الجماعة فيهذه الصلوة ، لكن بضميمتها الى مادل على جواز الانفراد ، **كخبر** روح بن عبدالرحيم **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة ؟

قال عليه السلام : **جماعة و غير جماعة .**

و خبر محمدبن يحيى الساباطى **عن الرضا** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة اوفرادى ؟

قال عليه السلام **اى ذلك شئت** ، يستكشف ان صلوته صلى الله عليه وآله هذه الصلوة باصحابه جماعة كانت لاستحباب الجماعة فيها لالوجوبها ، ويدل على اطلاق الاستحباب اطلاق السؤال والجواب فى خبرى روح ومحمدبن يحيى المتقدمين انفا، **و يدل** على اكدية استحبابها عند احتراق تمام القرص ، خبر ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال: اذا انكسف الشمس والقمر فانه ينبغى للناس ان يفزعوا الى امام يصلى بهم و ايهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل ان يصلى وحده ، فلااشكال فى اصل استحباب الجماعة فى صلوة الكسوف مطلقا .

و اما كيفيتها اى كيفية الجماعة فيها، فقيل فيها بوجوه: **اقويها** ما ذهب اليه المشهور ، من انه ان ادرك الامام قبل الركوع الاول اوفيه من الركعة الاولى فقد ادرك الركعة ، وان ادركه بعد رفع رأسه من الركوع ، فقدفاتته تلك الركعة،

فيلحق به فى الثانية فيتم (فيأتم) ركعة معه جماعة وينفرد بعد تسليم الامام او قبله فيتم صلوته.
اما صحة الايتمام فيما ادرك الامام قبل الركوع الاول ، فغنية عن الاستدلال بعد معلومية كون الامام ضامنا للقرائة، **و اما** صحته فيما ادركه فى الركوع الاول ،فلما تقدم فى مبحث الجماعة من الاخبار الكثيرة الدالة على ان من ادرك الامام وهو راكع فقد ادرك الركعة .

وتوهم ان القدر المسلم اعتباره فيهذه الصلوة، هو الشرائط والاحكام الثابتة فى الفرائض ، من الطهارة والاستقبال والاستقرار والبطلان بزيادة الركن و نقيصته مطلقا ، وغير ذلك من الشرائط والاحكام المعتبرة والثابتة لنفس الفرائض اليومية، **و اما** الشرائط والاحكام الثابتة فى الجماعة فى الفرائض اليومية ، فلادليل على ثبوتها فى الجماعة فيهذه الصلوة ، اذ الاخبار الواردة فى شرعية الجماعة فيهذه الصلوة ،ليس فيها تعرض لاعتبار ما اعتبر من الشرائط والاحكام فى الجماعة فى الفرائض، فى الجماعة فيهذه الصلوة ، و ليس لادلة اعتبار تلك الشرائط هناك اطلاق يعم الجماعة فيهذه الصلوة ايضا، **نعم** مايكون من تلك الشرائط والاحكام تحديدا لما يعتبر فى كيفية هيئة الاجتماع والايتمام عرفا ، كعدم البعد بين الامام والمأموم وبين المأمومين وعدم وجود الحائل بينهم والمتابعة للامام فى الافعال ، لابد من الالتزام باعتبارها فى الجماعة فيهذه الصلوة ايضا، **و اما** مايكون منها تعبديا صرفا ، كعدم علو موقف الامام عن موقف المأموم ، وادراك الركعة بادراك الامام فى الركوع ، وسقوط القرائة عن المأموم بقرائه الامام ، و غير ذلك من الشرائط والاحكام التعبدية، **فلايصح** الالتزام بها فى المقام ، سيما المخالف منها للقواعد الموجب للاقتصار فيه على مورد دليل اعتباره الذى هو الجماعة فى الفرائض اليومية لامطلق الفريضة، **فما** ذهب اليه المشهور من صحة الايتمام فيما اذا ادرك الامام فى الركوع الاول من الركعة الاولى او الثانية ، مستدلا عليه بمادل على ان من ادرك الامام وهو راكع فقد ادرك الركعة ، خال عن السداد بعد كون هذا الحكم مخالفا لعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب وعدم اطلاق

لدليل من ادرك بحيث يعم المقام .

مدفوع بان الاخبار الواردة فى شرعية الجماعة فيهذه الصلوة ، وانكانت خالية عن التعرض لاعتبار ما اعتبر فى الجماعة فى الفرائض من الشرائط والاحكام فى الجماعة فيهذه الصلوة ، لكن الظاهر من الاخبار المرغبة فى الجماعة فيهذه الصلوة مع عدم تعرض فيها لبيان كيفيتها ، هو ان الجماعة المشروعة فيهذه الصلوة هى الجماعة المشروعة فى الفرائض اليومية بجميع شرائطها واحكامها ، كيف والا لزم كونها فى مقام الاحالة على المجهول القبيحة على الحكيم، فتدبر !

و اما عدم صحة الايتمام اذا ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاول ، فلانه لوادركه فى الركوع الثانى اوالثالث او الرابع اوالخامس ، فيكون الركوع الخامس للامام ركوعا رابعا اوثالثا اوثانيا او اولا بالنسبة اليه ، وحينئذ فيدور امره بين ترك مابقى عليه من القرائة و ركوع واحد او قرائات وركوعات متعددة ثلثة او اربعة ، وبين ترك المتابعة فى السجود ، ولامجال للمصير الى الاول ، فيتعين الثانى و هو ترك المتابعة فى السجود، فاذا تعين ترك المتابعة فى السجود، فباصالة عدم التخصيص فى عموم قوله صلى الله عليه وآله: فاذاسجد فاسجدوا، نستكشف عدم كون صلوته جماعة، اذلا يعقل انتفاء الحكم مع بقاء موضوعه فتدبر [1] جيدا !

و توهم ان الاخلال بالمتابعة فى الركوع والسجود فى مورد الاضطرار من الزحام اوالنسيان ، قدثبت العفوعنه وعدم اضراره بصحة القدوة فى الفرائض اليومية، فاذا كان الاخلال بالمتابعة غير مضر بصحة القدوة فى الفرائض ، فلا يكون مضرا

---

١ ـ اشارة الى ان القدر المسلم من بناء العقلاء على حجية اصالة عدم التخصيص ، انما هو فيما شك فى خروج فرد من العام ، و اما اذا علم بخروجه عن حكم العام ولم يعلم انه من باب التخصيص اوالتخصص ، فلم يثبت بنائهم على حجيتها لاحراز كون خروجه من الثانى ، و ذلك لان بنائهم على حجية الاصول اللفظية ، انما هولاحراز مراداتهم من كلماتهم ، فاذا علم ان هذا الفرد غير مراد للمتكلم بالعام ، وشك فى ان عدم ارادته له هل هو من باب التخصيص والخروج الحكمى او التخصص والخروج الموضوعى ، يكون اجراء اصالة عدم التخصيص لاحراز ان عدم ارادته له من العام من باب التخصص ، بلاملاك يوجبه كمالايخفى .

بصحتها فى المقام ايضا ، بعد ماعرفت من اتحاد الجماعة المشروعة فى المقام مع المشروعة فى الفرائض بحسب الشرائط والاحكام، **مدفوع** بان صحة القدوة مع الاخلال بالمتابعة حيث تكون على خلاف القاعده ، فلابد من الاقتصار فيها على مورد الدليل ، و هو ماكان الاخلال بها عن اضطرار ، فلايصح الالتزام بها فى المقام الذى يكون الاخلال بها عن عمد واختيار باختيارية مقدمته من الايتمام فيهذا الحال .

و توهم ان التبعية فى باب الجماعة ليست تبعية مختصة بحيث يجب على التابع ان يفعل كل مايفعله المتبوع ولولم يكن ذلك الفعل واجبا عليه مستقلا ، بل التبعية فى المقام عبارة عن ربط المأموم فعله بفعل الامام ، بان يقصد الاقتداء به وايجاده الفعل الواجب عليه مستقلا فى وقت يوجده الامام وعلى كيفية يوجده ، وعليه فيختص وجوب المتابعة بما اذا كان هناك فعل مشترك بينهما ، دون ما اذا لم يكن هناك فعل كذلك ، ولذا لايضر بصحة القدوة انفراد المأموم المسبوق بركعة فى التشهد فى ثالثة لامام، ومن المعلوم ان السجود فى محل البحث ليس واجبا على المأموم فعلا ، كى يجب عليه المتابعة فيه للامام، وانما يجب عليه بعد اتيانه بالركوعات الخمسة والمفروض انه لم يأت بها بعد .

مدفوع بان السجود كسائر افعال الصلوة واقوالها ، انما يجب بمجرد دخول الوقت فى عرض واحد ، غاية الامر ان الترتيب حيث يكون معتبرا بين اجزاء الصلوة ، لايتمكن المكلف من امتثال الجزء اللاحق منها الا بعد الاتيان بالجزء السابق ، كيف والالزم ان لايجب على المكلف فعل اصلا ، ضرورة ان كل فعل اختيارى لايخلو عن مقدمة يتوقف عليها ولا يكون مقدورا بدونها ، اذ لا اقل من توقفه على الارادة، **فاذا** كان السجود واجبا على المأموم كالامام ، فيجب عليه ان يربط سجوده بسجوده بان يتابعه فيه ، ولا يتخلف عنه بالتقدم عليه ولا بالتأخر عنه تأخرا يضر بصدق الاتصال المستفاد اعتباره من قوله صلى الله عليه وآله: واذ اسجد فاسجدوا ، الظاهر فى اعتبار كون سجود المأموم عقيب سجود الامام و متصلا به كمامر بيانه فى مبحث الجماعة .

وقد يتوهم جواز الايتمام به فيهذا الحال اعنى فيما اذا ادرك الامام بعدرفع رأسه من الركوع بوجهين : الاول ان ينوى الايتمام به الى الركوع الخامس للامام والانفراد بعده ، الثانى ان يتابع الامام الى ركوعه الخامس ، فاذ اسجد الامام لم يسجد ولم يأت بما بقى عليه من الركوعات ، بل ينتظر الى ان يقوم الامام للركعة الثانية ، فاذ اركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركوعات الركعة الاولى ، فاذا انتهى الى الركوع الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام واتم ركوعات الركعة الثانية قبل ان يسجد الامام لها.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى، **اما** الوجه الاول فلما مر فى مبحث الجماعة من انه لا اطلاق لادلة الجماعة يعم ما اذا نوى من اول الدخول فى الصلوة الانفراد فى اثنائها، **و اما** الوجه الثانى فلانه يلزم منه مضافا الى ما ذكرنا من محذور التخلف عن الامام فى سجود الركعة الاولى ، المخالفة له فى افعال كثيرة منافية لمهية الاقتداء والايتمام عرفا ، **نعم** يصح الاقتداء فى الركعة الثانية قبل الركوع الاول اوقبل رفع الامام رأسه عنه ، فيتم ركعة من ركعتى صلوته بالامام ، و ينفرد بعد تسليم الامام اوقبله ، ويأتى بالركعة الثانية منفردا ، لما دل من النصوص على ان من ادرك الامام فى ركوعه فقد ادرك الركعة، **فقد** تبين مما ذكرنا كله ان ما ذهب اليه المشهور من عدم جواز الدخول مع الامام واقتداء به بعد رفع رأسه من الركوع هو الاقوى كما هو الاحوط، **كما** تبين منه ان الوجه فى ذلك هو استلزام الدخول معه حينئذ للتخلف عنه فى السجود، **و اما** ما يظهر من بعض فى وجهه من استلزام الدخول معه حينئذ للتخلف عنه فى الركوع ، ففيه ان المتابعة للامام انما تعتبر بعد تحقق الايتمام ، والمفروض عدم تحققه قبل الركوع كى يكون اقتدائه به بعده تخلفا عن الامام فيه، كيف والا لزم عدم صحة الاقتداء بالامام فى الركعة الثانية ،لانه تخلف عنه فى الركعة الاولى وهو كما ترى .

المسئلة الثالثة ـ لا اشكال فى ان من لم يطلع على الكسوف الى ان خرج الوقت الذى هو عبارة عن حين الشروع فى الانكساف الى تمام الانجلاء او الى الاخذ فيه على

الخلاف ، فعليه القضاء مع احتراق تمام القرص ، ولاقضاء عليه مع احتراق بعضه ، **و يدل** على ذلك الاخبار المستفيضة ، **كصحيحة** محمدبن مسلم وزرارة **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

اذا انكسف الشمس كلها و احترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء ، و ان لم يحترق كلها فليس عليك القضاء .

وخبر حريز قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام :

اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك، فان كان قد احترق كله فعليك القضاء و ان لم يكن احترق كله فلاقضاء عليك ، وبمثل هذه الاخبار يقيد اطلاق مادل على نفى القضاء مطلقا و مادل على ثبوته كك و يجمع بينهما ، فلا اشكال فيما ذكرنا من التفصيل بين الانكساف التام والناقص فى ثبوت القضاء فى الاول وعدمه فى الثانى .

كما لااشكال فى ثبوت القضاء مطلقا ولومع الانكساف الناقص ، فيما اذاعلم به فى الوقت وترك صلوته لعذر كالنسيان ان غلبة النوم اوعمدا، **ويدل** على ذلك اطلاق مادل على ثبوت القضاء مع العلم بالكسوف من غير تقييد بكونه كليا ، خرج عنه مالم يعلم به فيماكان جزئيا ، وبقى الباقى الذى منه مانحن فيه تحت اطلاقه ، ففى موثق عمار عن الصادق عليه السلام: و ان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضائها، وفى مرسل الكافى: اذا علم بالكسوف ونسى ان يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلاقضاء عليه، هذا اذا لم يحترق كله .

فان تخصيص الحكم بنفى القضاء فى الذيل: بما اذا لم يحترق القرص كله ، يجعل الصدر كالنص فى عموم الحكم بالقضاء لما اذا لم يحترق القرص كله كمالايخفى، **ويدل** على ثبوته عندالانكساف التام مضافا الى فحوى نصوص المتقدمة فى الجاهل ، قوله عليه السلام فى مرسلة حريز المتقدمة: اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة ، وفى خبر محمدبن مسلم اذا احترق القرص كله

فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة، **ثم ان** من فحوى هذه الاخبار يستفاد حكم من ترك الصلوة عمدا حتى فات وقتها ، بل يمكن استفادة حكمه من مرسلة حريز المتقدمة ، فان قوله عليه السلام فيها فكسل ان يصلى لاينا فى كونه عن عمد كما لايخفى.

وانما الكلام فى ثبوت القضاء فى مواضع: **الاول**- مالو ترك الصلوة فى الوقت لمزاحمتها باليومية ، فان وجوب القضاء بناء على ما هو الحق من كونه بامر جديد حيث يكون على خلاف الاصل ، فلابد من الاقتصار فيه على مورد النص ، وقد عرفت ان مورد النصوص هو ما اذا تركها فى الوقت لنسيان اوغلبة نوم او كسل او عصيان، **و اما** الاستدلال على ثبوته القضاء بعموم قوله صلى الله عليه وآله: **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته** ،ففيه اولا ان الفوت يتوقف صدقا على ثبوت التكليف ولو اقتضاء فى الوقت ، و ثبوته كك هيهنا ممنوع ، وذلك للاخبار الناهية عن اداء صلوة الكسوف عند خوف فوات اليومية ، الكاشفة عن تقييد وجوبها بما اذا لم يزاحمها اليومية ، **و ثانيا** سلنا ثبوت التكليف بها فى الوقت حينئذ ولو اقتضاء ، بدعوى ان النهى عن الاتيان بها حينئذ لمكان المزاحمة بالاهم وهو اليومية ، فيكون ارشادا الى حكم العقل بتقديم الاهم على المهم عند التزاحم ، لامولويا كى يقيد وجوبها بما اذا لم يزاحم باليومية ومن هنا نقول بصحتها فيما اتى بها مع ضيق الوقت عن ادائها واليومية معا ، و ذلك اما لكفاية الاتيان بداعى المصلحة التامة الذاتية فى حصول التقرب ، و اما لوجود الامر بناء على ماهو المختار من صحة الامر بالمهم على نحو الترتب، **لكن** نمنع عن عموم قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة للمقام ، اما بدعوى انصرافه الى خصوص اليومية ، اوبدعوى وقوعه فى الجواب عن كيفية قضاء الفوائت اليومية فى السفر والحضر بعد مفروغية اصل وجوبه ، فهو فى مقام اعتبار مطابقة القضاء لمافات فى القصر والاتمام ، وليس فى مقام بيان اصل وجوبه كى يكون له اطلاق، **و اما** الاستدلال على ثبوت القضاء باستصحاب وجوب المهملة القدر المشترك بين الاداء والقضاء ففاسد، لالكونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى، كى يقال بان المختار جريان الاستصحاب

الكلى باقسامه على ماحققناه فى محله ، بل لان الشك فى بقاء الكلى مسبب عن الشك فى وجوب القضاء ، فيكون استصحاب عدم وجوبه حاكما على استصحاب بقاء الكلى، **و توهم** ان الاصل السببى انما يكون مقدما على الاصل المسببى فيما اذا كان الترتب بينهما شرعيا ، ومن المعلوم ان ترتب عدم الكلى على عدم الفرد فيما نحن فيه عقلى لاشرعى، **مدفوع** بان اشتراط كون الترتب بين السبب والمسبب شرعيا ، انما هو فيما اذا كان تقدم الاصل السببى على المسببى من باب الحكومة ، لامن جهة التقدم الرتبى كما حققناه فى محله فتدبر ! فتبين مما ذكرنا انه لادليل على ثبوت القضاء فيهذا الموضع ومقتضى الاصل عدمه ، اللهم الا ان يحمل العناوين المأخوذة فى النصوص من النسيان والكسالة وغلبة النوم على مجرد التمثيل، ويكون المراد الترك فى الوقت لعذر من الاعذار العقلية ولو كان المزاحمة بالاهم فتدبر !

الموضع الثانى ـ ما اذا ترك صلوة الكسوف فى الوقت لكونه فاقدا للطهورين بناء على ماهو المختار من سقوط الصلوة عن الفاقد لهما ، لالفقد شرط وجوبها كى يقال ان الطهارة من شرائط نفس الصلوة لاوجوبها ، بل لعدم القدرة عليها مع فقد الطهور الذى هو من الشرائط الركنية التى لا يتحقق المشروط بدونها مطلقا، **والحق** فيهذا الموضع ايضا عدم وجوب القضاء ، للاصل بعد عدم دليل يدل عليه ، اما عدم دلالة النبوى المتقدم ، فلانه و ان كان الفوت صادقا فى المقام ، بعد كون التكليف بالصلوة ثابتا فى الوقت لتحقق شرائطه الشرعية من البلوغ ودخول الوقت ، و ان لم يكن فعليا و منجزا عقلا لعدم القدرة على امتثاله، **لكن** عرفت ان النبوى ليس الا فى مقام بيان مجرد اعتبار مطابقة القضاء لمافات كما و كيفا ، فليس له عموم كى يستدل به للمقام ، و اما النصوص المتقدمة ، فلما عرفت من ان موردها هو ما اذا كان الترك فى الوقت مستندا الى النسيان اوالكسالة اوغلبة النوم ، فلا اطلاق لها يعم ما اذا كان الترك مستندا الى فقد الطهور .

الموضع الثالثـ ما اذا كان ترك صلوة الكسوف فى الوقت لمانع شرعى كالحيض، **والتحقيق** فيه ان الحيض انكان مستوعبا لتمام الوقت فليس عليها القضاء ، وذلك لعدم

ثبوت التكليف بالصلوة فى الوقت ولو اقتضاء كى يعمها النبوى ، و عدم كون الترك مستندا الى اعذار عقلية كى تعمها النصوص المتقدمة ، فانا لو سلمنا ان اخذ عنوانى النسيان وغلبة النوم فى تلك النصوص ليس لموضوعية لهما بل لكونهما عذرا عقليا ، لكن القدر المتيقن من مورد تلك النصوص هو ما كان الترك مستندا الى عذر عقلى، بعد كون التكليف واجدا لجميع شرائطه الشرعية من البلوغ ودخول الوقت والخلو عن الحيض، **و اما** ان لم يكن الحيض مستوعبا للوقت ، فتارة تكون فى اول الوقت طاهرة ويعرضها الحيض فى الاثناء ، واخرى تكون فى اول الوقت حائضا وتنقى فى الاثناء، **وعلى** كل من التقديرين ، فاما ان يكون المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت كافيا لاتيان الصلوة بشرائطها الاختيارية من الطهارة المائية وطهارة البدن والساتر، او الاضطرارية من الطهارة الترابية والصلوة فى وهدة اوعاريا ، اولا يكون كافيا كذلك.

فعلى الثانى لاشكال ايضا فى انه ليس عليها القضاء ، و ذلك اما عرفت من المنع عن كون النبوى فى مقام بيان اصل وجوب القضاء ، و انما هو فى مقام بيان اعتبار مطابقة لما فات بعد الفراغ عن اصل وجوبه ، ومن دعوى انصرافه الى الفرائض اليومية على تقدير تسليم كونه فى ذلك المقام ايضا ، و من دعوى اختصاص النصوص المتقدمة موردا بما اذا كان الترك مستندا الى ضيق الوقت ، لا لاجل كون سعة الوقت من الشرائط الشرعية لوجوب الصلوة ، كى يقال ان ما هو شرط شرعا لوجوبها هو دخول الوقت ، واما سعته بمقدار يتمكن المكلف من اتيان المأمور به فيه فهو من الشرائط العقلية ، بل لظهور تلك العناوين فى الموضوعية ، فلا يصح حينئذ التعدى الى مطلق الاعذار العقلية فتدبر !

وعلى الاول وهو ما اذا كان المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت وافيا لاتيان الصلوة ولو بشرائطها الاضطرارية، **فتارة** تكون طهارتها بهذا المقدار فى اول الوقت واخرى تكون فى اخره ، فعلى الشق الثانى لاشكال فى وجوب القضاء عليها ، فيما اذا لم تصل حتى فات ذلك المقدار من الوقت ايضا ، وذلك لان المفروض انها علمت بالكسوف و لم تصل صلوته مع القدرة عليها عمدا ، فيعمها فحوى مادل من

النصوص المتقدمة على وجوب القضاءعلى من علم بالكسوف ولم يصل لعذر عقلى، **و اما** على الشق الاول فالحق فيه هوالتفصيل ، بين ما اذا كانت عالمة بانها يعرضها الحيض بعد مضى ذلك المقدار من الوقت ، و بين مالم تكن عالمة بذلك ، والحكم بوجوب القضاء عليها على الاول ، وبعدم وجوبه عليهاعلى الثانى، اما وجوبه عليها على الاول فواضح مما مرانفا فى الشق الثانى ، واما عدم وجوبه عليها على الثانى ، فلان المفروض عدم كونها عامدة فى ترك الصلوة فى الوقت كى يعمها فحوى النصوص المتقدمة ، ولا كون تركها لها مستندا الى النسيان وغلبة النوم والكسل التى انيط الحكم بها فى تلك النصوص ، بناء على موضوعية تلك العناوين،**وقد** يتوهم وجوب القضاء عليها ، فيما اذانقت عن الحيض فى اثناء الوقت وقد بقى منه بمقدار يتمكن معه من اتيان ركعة من الصلوة ولو بشرائطها الاضطرارية،مستدلا على ذلك بقاعدة من ادرك، **وفيه** ان المنساق من هذه القاعدة ومن النصوص التى استفيدت هذه منها، هو الفرائض اليومية فلا اطلاق لها يعم مانحن فيه، **وقد** يستدل عليه باطلاق مادل من النصوص المتقدمة على ان من خاف ضيق الوقت عن مجموع الصلوتين تلبس بصلوة الكسوف مالم يتخوف فوت الفريضة فاذا تخوف ذلك قطعها واتى بالفريضة ثم عاد اليها وبنى على مامضى منها، **بتقريب** ان مقتضى اطلاقها هو وجوب العود اليها مطلقا ولومع انقضاء وقت الكسوف بعد اداء الفريضة ، فيدل على ان زمان الكسوف وقت للتلبس بصلوته ولو بتكبيرة الاحرام لا لتمامها،**وفيه** ان الظاهر من تلك النصوص اختصاصها بما اذا تخوف فوت خصوص الفريضة لمكان ضيق وقتها ، فلااطلاق لهايعم ما اذاضاق كلتاهما، **فالاولى** ان يستدل عليه بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم:وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى،فان اطلاقه يشمل ما لولم يدرك ركعة ، فيدل على الوجوب مطلقا ولولم يسع الوقت لادراك ركعة فتامل!

الموضع الرابع ـ مااذا ترك صلوة الكسوف فى وقتها ، وكان وقتها ضيقا بحيث لايسع لها ولومع الاقتصار فيها على اقل الواجب مع الشرائط الاضطرارية، **والحق** هنا عدم وجوب القضاء مطلقا سواءكان وقتها بمقدار ركعة فمازاد اوكان اواقل من مقدار

ركعة ، لالعدم وجوبها عليها اداء حينئذ لامتناع التكليف بهافى وقت يقصر عن ادائها، كى يقال ان القضاء ليس مترتبا على فوت ماهوالمكلف به فعلا فى الوقت ، بل يكفى فى ثبوته وجود المقتضى له اعنى المطلوبية للشارع وان لم يكن منجزا عليه لعذر ، بل لان الادلة الواردة فيهذه المسئلة يكون كلها واردة فيمن وجبت عليه الصلوة فى الوقت وتركها نسيانا اوعصيانا، فلاتعم من تركها لاجل عدم سعة الوقت لها ، فالاصل هوالبرائه .

هذا اخر ما استفدناه من بحث الاستاد فى صلوة الايات والحمدلله اولاً وآخرا والصلوة على محمد وآله الطاهرين دائماً سرمدا .

***

بسم الله الرحمن الرحيم
و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد و آله الاوصياء المرضيين .

المقصد السادس

فى قضاء الصلوات، الذى هو عبارة عن تدارك مافات منها فى وقتها باتيانها فى خارجه ، **وقبل التكلم فى حكمه ولو احقه ينبغى التنبيه على امور :**

الاول ـ انه قد وقع بينهم النزاع فى ان وجوب القضاء هل هو بالامر الاول او بامر جديد ، ومقتضى التحقيق انه بامر جديد ، و ذلك لان مقتضى نفس التقييد بالوقت الخاص هو سقوط الموقت بعد مضى الوقت ، لبداهة زوال المقيد بزوال قيده، فاذا كان نفس التقييد بالوقت مقتضيا لكون المطلوب هو المقيد به ، فاستفادة تعدد المطلوب من قول الشارع المقدس صل فى الوقت ، خلاف ما هو المستفاد من ظاهره من كون المطلوب هو المقيد دون المطلق ، و حينئذ فيحتاج وجوب اتيان الصلوة فى خارج الوقت ايضا الى امر جديد ، ولا يكفى فى وجوب اتيانها فى خارجه الامر باتيانها فى الوقت .

وتوهم ان تعدد المطلوب و ان لم يمكن استفادته من نفس دليل المقيد ، لكن يمكن استفادته بضميمة ادلة القضاء كقوله عليه السلام : **اقض مافات** ، فانه يستكشف

منها ان اتيان اصل الصلوة كان مطلوبا ايضا ، و كان اتيانها فى الوقت مطلوبا فى مطلوب ، و حينئذ فيكون الامر بالقضاء للارشاد الى بقاء نفس الامر ، **مدفوع** بان الظاهر من ادلة القضاء كاقض مافات ، هو ان الواجب الموقت قد فات بمضى وقته ، و ان القضاء تدارك لذاك الفائت ، فلوكان الاتيان بها فى الوقت مطلوبا فى مطلوب ، وكان اصل الصلوة مطلوبا مطلقاً ، لماكان القضاء تداركا لمافاة ، بل كان اتيانا لماهو باق ومامور به فى خارج الوقت من اصل الصلوة ، مع انك قد عرفت ظهور ادلة القضاء فى ان الصلوة خارج الوقت تدارك للفائت الذى هى الصلوة المقيدة بالوقت، فيكشف ذلك عن انه لم يكن هناك الاطلب واحد متعلق بخصوص المقيد ،غاية الامر ان ملاك الامر بالصلوة المقيدة بالوقت ، لماكان تحصيله بنحو ناقص ممكنا فى خارج الوقت ، امر بقضائها فيه تحصيلا للقدر الممكن تحصيله من الملاك، **ومما ذكرنا** ظهر فساد التمسك للقول بكون وجوب القضاء بالامر الاول ، باستصحاب بقائه الى خارج الوقت، وذلك لماعرفت من ان الامر المتعلق بالمقيد مقطوع الزوال بزوال قيده، والامر المتعلق بالمطلق مشكوك الحدوث ، فليس هناك متيقن الحدوث سابقا و مشكوك البقاء لاحقا كى يجرى فيه الاستصحاب ، **وتوهم** ان الاستصحاب وان كان غير جار بالنسبة الى شخص وجوب المقيد للعلم بزواله ، لكن لامانع من استصحاب الوجوب الكلى ، **واضح الفساد** ، لالان الشك فى بقائه مسبب عن الشك فى حدوث امر متعلق بالمطلق فيكون استصحاب عدم حدوثه حاكما على استصحابه ، كى يردان حكومة استصحاب عدم تعلق امر بالمطلق على استصحابه انما هى على القول بالاصول المثبتة لان عدم بقاء الكلى من الاثار العقلية لعدم حدوث امر بالمطلق ، **بل لانه** لامعنى لاستصحاب الحكم الاجعله ظاهرا مطابقا لما كان عليه فى السابق ، ومن المعلوم ان الوجوب المتعلق بالمقيد سابقا ، لايمكن جعله لاحقا متعلقا بالمقيد بالوقت كما هو واضح من ان يخفى ، ولا يمكن ايضا جعله لاحقا متعلقا بالطبيعة المطلقة ، لان جعله متعلقا بها لاحقا لايكون مطابقا لما كان عليه سابقا من التعلق بالمقيد بالوقت ، **و توهم** ان جعل وجوب الطبيعة المطلقة لاحقا ، وان لم يكن مطابقا لماكان سابقا من وجوب

الصلوة المقيدة ، الا انه حيث يكون متحدا مع السابق سنخا ، فيصدق عليه حينئذ انه ابقاء لسنخ الحكم ، وانكان متعلقا بموضوع مغائر لموضوع الحكم السابق ، **مدفوع** بانه لوسلمنا كفاية صدق ابقاء سنخ الحكم فى شمول عموم دليل الاستصحاب له ، لكن حيث يكون الشك فى بقاء الوجوب الكلى مسببا عن الشك فى وجوب الطبيعة المطلقة ، اذ لا طريق لابقاء سنخ الحكم الا كون الوجوب متعلقا بالطبيعة المطلقة ايضا كمامر ، فيكون استصحاب عدم وجوبها حاكما على استصحابه فتدبر!

الامر الثانى- انه بعد ماعرفت مما حققناه ان نفس المقيد بالوقت يقتضى ان يكون المطلوب هو خصوص المقيد ، و ان استفادة تعدد المطلوب لابد ان تكون من دليل اخر ، **ظهر** لك ان العمدة فى باب القضاء هى الادلة المثبتة له ، وُ حيث ان المستفاد من اكثر ادلته هو كون وجوب القضاء معلقا على عنوان الفوت ، جعل الاصحاب المعيار فى وجوبه صدق الفوت ، ولاينافى ذلك ظهور كثير منها فى تعليقه على نفس الترك فى الوقت ، بعد كون الفوت امرا منتزعا عن الترك فيه ، **و عليه** فالظاهر كفاية ترك الصلوة فى الوقت ، مع تحقق ماهو ملاك وجوبها مما انيط به التكليف بها شرعا من البلوغ والعقل والطهر من الحيض والنفاس ، و ان لم يتحقق مايتوقف عليه فعلية التكليف و تنجزه عقلا كالقدرة على اتيان المكلف به ، كما يدل على ذلك الاخبار الدالة على وجوب القضاء بترك الصلوة نسيانا اوبنوم عنها ، مع وضوح عدم تنجز التكليف على الناسى والنائم ، **و لكن** قداشرنا فى بعض المباحث السابقة ، الى ان ادلة القضاء ليس لها عموم اواطلاق يدل على وجوب القضاء بالفوت اوالترك مطلقا وباى سبب كان كما هو ظاهر الاصحاب لاختصاص بعضها بترك الصلوة نسيانا و بعضها بتركها بنوم عنها ، **و** بعضها و انكان له اطلاق كالدال على وجوب قضاء الفائت كمافات ، الا انه لايفيد لما نحن بصدده ، لانه وارد فى مقام حكم اخر و هو لزوم موافقة القضاء للفائت كما و كيفا ، **و عليه** فلابد فى الحكم بوجوب القضاء فى كل مورد ، من دليل خاص يدل عليه ، ومع فقده يكون المرجع هى البرائة ، واما استصحاب الوجوب الكلى القدر المشترك بين الاداء والقضاء ، فقدعرفت انه محكوم

باستصحاب عدم وجوب القضاء ، حيث ان الشك فى وجوب الكلى مسبب عن الشك فى وجوب القضاء، والاصل فى السبب حاكم على الاصل فى المسبب فتدبر ! **بل البرائة** هى المرجع ايضا فيما شك فى وجوبه من جهة الشبهة الموضوعية ، كما اذا شك بعد الوقت فى اتيان الموقت فى الوقت ، وذلك لان استصحاب عدم الاتيان فى الوقت ، لا يثبت الفوت الذى هو الموضوع لوجوب القضاء ، الا على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان الفوت عنوان بسيط منتزع عن عدم اتيان الواجب فى وقته ، لا انه نفس عدم الاتيان به كك ، كى يمكن اثباته باستصحاب عدم الاتيان **فتامل جيدا** ! فانه لامجال هنا للرجوع الى البرائة ولا الى الاستصحاب المزبور ، ولو سلمنا كون الفوت عبارة عن نفس الترك فى الوقت ، اومنعنا عن كون وجوب القضاء معلقا فى الادلة على خصوص عنوان الفوت ، لما مر من ظهور كثير منها فى تعليقه على نفس الترك فى الوقت ، **وذلك** لان البرائة والاستصحاب المزبور محكومان بما ورد من انه لو خرج الوقت دخل الحائل ، **نعم** لو شك فى الوقت فى اتيان الصلوة ، كان استصحاب عدم اتيانها مجديا فى وجوب اتيانها عليه فى الوقت ، و قضائها عليه فى خارجه ان لم يات بها فيه ، اما وجوب اتيانها عليه فى الوقت فواضح ، و اما وجوب قضائها عليه فيما لم يات بها فى الوقت فلدخوله تحت عموم قوله عليه السلام : **من فاتته فريضة فى الوقت فليقضها كما فاتته** ، اذ الفريضة اعم من الفريضة الواقعية والظاهرية ، وليس هنا مجال لقاعدة الشك بعد الوقت ، بعد كون الشك فى الاتيان حاصلا فيه كما هو واضح .

ثم انه بعد ما مر من ان ادلة القضاء ليس لها عموم او اطلاق يفيد لما نحن فيه ، و انه لابد فى الحكم بوجوبه فى كل مورد من دليل خاص يدل عليه ، **فلابد** لنا من التعرض للموارد التى ثبت فيها القضاء بمقتضى الدليل ، والموارد التى ثبت عدمه فيها كى يتضح الحال ، **فنقول** من المواضع التى ثبت فيها القضاء ترك الصلوة عمدا فى الوقت ، و يدل عليه مضافا الى الاجماع المدعى ، مادل على وجوب القضاء على الحائض التى طهرت فى اخر الوقت ولم تات بالصلوة فيه مسامحة ، فانه يستفاد منه

بعد القاء خصوصية المورد من كونه مراة طهرت فى اخر الوقت ، ان تضييع الصلوة بعدم اتيانها فى الوقت موجب لقضائها فتدبر! **و منها** ما اذا ترك الصلوة سهوا او نسيانا ، **و منها** ما اذا صلى بغير طهور ، **و منها** ما اذا نام عن الصلوة حتى انقضى الوقت ، فان وجوب القضاء فيهذه المواضع، مما دل عليه اخبار مستفيضة مذكورة فى كتب الاخبار فى باب قضاء الصلوة .

و من المواضع التى ثبت فيها عدم القضاء ، الصلوة المتروكة فى حال الصغر وعدم البلوغ ، ومنها الصلوة المتروكة فى حال الجنون ، فانه بعد ماثبت ان البلوغ والعقل من القيود الشرعية للتكليف ، فمع عدمهما لايصدق على ترك الصلوة الفوت، لانه فرع الثبوت ، وقد دل الدليل على عدم ثبوت التكليف على الصبى والمجنون، **بل يمكن** ان يقال ان خروجهما عن عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، على تقدير تسليم عمومه ، خروج موضوعى ومن باب التخصص فلايحتاج الى دليل مخرج، و ذلك لان صدق الفوت الذى هوموضوع للقضاء ، و ان لم يكن متوقفا عرفا على ان يكون هناك واجب موقت تعلّق به تكليف فعلى منجز قد ترك فى وقته ، بل يكفى فى صدقه مجرد تعلق التكليف به انشاء و تشريعا ، و ان لم يبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز بواسطة بعض الاعذار كالنسيان والنوم و نحوهما من الاعذار العقلية، **الاترى** انه يصدق عرفا على الشخص انه فاته الشئ الفلانى ، فيما اذا كان لذاك الشئ مصلحة وكان ذاك الشخص اهلا لتحصيلها ، ولكن تركه عمدا اونسيانا ، دون مالم يكن اهلا لتحصيلها ، اذ مجرد كون الشئ ذامصلحة من دون كون الشخص اهلا لتحصيلها ، لا يجدى فى صدق الفوت عرفا على تركه . اترى انه يصدق عرفا على من ليس له بضاعة يتجر بها انه فاتت عنه المنافع الكذائية حاشاك ، **فخروج** الصبى والمجنون اللذين ليسا اهلا لتوجه التكليف اليهما عن عموم من فاتته فريضة ، خروج موضوعى لاحكمى كى يحتاج الى دليل مخصص ، **وهذا** بخلاف مثل الناسى والنائم والمغمى عليه والفاقد للطهورين والحائض ، فان خروجهم عن ذلك العموم على تقدير خروجهم عنه كما هوالمفروض خروج حكمى محتاج الى دليل ، اما الناسى والنائم والمغمى

عليه والفاقد للطهورين ، فواضح بعد صدق الفوت عرفا على ترکهم الصلوة ، واما الحائض فلان سقوط التكليف عنها فى الوقت، انما هو لمجرد عجزها عن الاتيان لفقدها للطهارة التى هى شرط لصحة الصلوة ، كما يكشف عن ذلك ثبوت قضاء الصوم عليها ، وتعليل سقوط القضاء الصلوة عنها ، بانها تمنعها عن القيام بامورها والاشتغال بخدمة نفسها وخدمة زوجها وصلاح بيتها ، وبان الصلوة تكون فى كل يوم وليلة مرارا فلا تقوى عليها ، و بان الصلوة فيهـا عناء و تعسرو اشتغال الاركان ، الى غير ذلك من التعليلات التى يستفاد منها ان سقوط قضاء الصلوة عنها انما هو لمكان الارفاق بحالها مع ثبوث المقتضى لثبوته عليها ، **و كيفكان** فسقوط القضاء بالصغر والجنون ، مضافا الى كونه مقتضى الاصل بعد ماعرفت من خروجهما موضوعا عن عموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة ... الخ ، مماقام عليه الاجماع المحقق ، بل الاجماع على سقوطه بالصغر محقق من جميع المسلمين بحيث عد من ضروريات الدين ، **واستدل** على سقوطه بالجنون مضافا الى ماذكر ، بعموم القاعدة الواردة فى المغمى عليه التى قال الصادق عليه السلام : **انها من الابواب التى يفتح كل باب منها الف باب** ، وهى قولهم عليهم السلام: **كل ماغلب الله فهو اولى بالعذر** ، و لا يخفى ان مقتضى الاستدلال بهذه القاعده كالاجماع ، هو تخصيص الحكم بالسقوط بما اذا كان الجنون باسباب خـارجة عن اختيار المكلف كى يكون مما غلب الله عليه ، وهذا بخلاف ما اذا كان الجنون حاصلا بفعله مع علمه اوظنه بترتبه عليه ، فانه حينئذ يستند الى نفسه لا الى الله تعالى كى تعمه هذه القاعدة ، **و اما** الاستدلال على سقوط القضاء عن الصبى والمجنون مطلقا ولوكان الجنون حاصلا بفعله ومستندا اليه ، باطلاق قوله صلى الله عليه وآله فى الحديث الشريف: **رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق** ،ففيه ان انتفاء التكليف بالاداء حال الصغر والجنون كما هو مدلول هذا الحديث ، لاينافى ثبوت القضاء بعد البلوغ والافاقة ، كما فى النائم الّذى دل الحديث ايضا على رفع القلم عنه حتى يستيقظ فتدبر ! **واما الاستدلال** لسقوطه عنهما مطلقا بالاصل، حيث ان القضاء على المختار بامر جديد والاصل عدمه فى المقام ، ففيه مامر من ان مقتضى الاصل وانكان

سقوطه عنهما ،لكن مجرد ذلك لايكفى فى الحكم بسقوطه ، مالم يمنع عن شمول قوله عليه السلام :من فاتته فريضة فليقضها لهما هذا و تدبر !

ومن المواضع التى دل الدليل على عدم القضاء فيها الصلوة المتروكة حال الكفر الاصلى ، فانه لاخلاف ولا اشكال فى انه لايجب عليه القضاء لواسلم ، لما دل على ان الاسلام يجب ويهدم ماقبله ، **و انما** وقع الاشكال فى انه بناء على ماهوالحق من كون الكفار مكلفين بالفروع كالاصول ، كيف يتصور سقوط القضاء عنهم بالاسلام، مع ان سقوطه به فرع ثبوته عليهم قبل الاسلام ، و ثبوته قبله مستلزم للخلف ، لان ثبوته عليهم قبله مستلزم لوجوب الاسلام عليهم من باب المقدمية، ضرورة اشتراط صحة الصلوة بالاسلام كاشتراطها بالطهارة ،لعدم حصول ما هو المعتبر فيها من التقرب بها حال الكفر ، والمفروض ان اسلامهم يوجب سقوط القضاء عنهم ،فيلزم من وجوب القضاء عليهم عدم وجوبه عليهم ، ومايلزم من وجوده عدمه باطل ومحال ، فوجوب القضاء عليهم فى حال الكفر كذلك، **ولو رود** هذا الاشكال ذهب فى محكى المدارك الى عدم كون الكفار مكلفين بالقضاء حال الكفر ، لان فى حاله لايصح منه القضاء لفقده ما هو المعتبر فى صحته من التقرب به الى الله ، وفى حال الاسلام يسقط عنه التكليف به ، فهو غير متمكن من امتثال هذا التكليف راسا ، ومعه لايصح ان يكون مكلفا به .

و يمكن دفع الاشكال المزبور بتمهيد مقدمتين : **الاولى** ان من المحقق فى محله ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، محكومة بالوجوب فيما علم بتحقق شرط وجوبه فى محله وان لم يتحقق بعد ،ولذا حكموا بوجوب تحصيلها قبل تحقق شرط الوجوب ، ومن هنا حكموا ايضا بوجوب حفظ الماء قبل دخول وقت الصلوة على من لايقدر على تحصيله بعد دخوله ، **الثانية** انه كما ان للاسلام وجوبا نفسيا و وجوبا شرطيا لصحة العبادات ، كذلك يمكن ان يكون له وجوب بدلى للكفار ، بمعنى انهم مخيرون بين الاسلام والصلوة فى الوقت اوقضائها فى خارجه و بين الاسلام فى خارجه ، **اذا** تمهدت المقدمتان ، **فنقول** ان وجوب القضاء على الكفار و انكان مستلزما لوجوب الاسلام عليهم من باب المقدمة الوجودية ، لكن حيث لا يمكن

تحصيل هذه المقدمة بعد تحقق شرط وجوبه اعنى ترك الصلوة فى الوقت ، لكون الاسلام بعد الوقت موجبا لهدم القضاء ، فلايمكن ان يكون مقدمة لوجوده ، فلابد من تحصيله فى الوقت الذى هوقبل تحقق شرطوجوبه، **و بعبارة اخرى** ان القضاء له شرط وجوب وهو ترك الصلوة فى جميع الوقت ، و شرط وجود وهوالاسلام ، وحيث ان الاسلام بعدالوقت ، لايمكن ان يكون شرطا لوجوده ، **لان** مايكون معدما للشئ لا يمكن ان يكون شرطا لوجوده ، فلا بد ان يكون شرط وجوده هوالأسلام فى الوقت ، وحينئذ لواسلم فى الوقت واتى بالصلوة فيه اوفى خارجه ، فهوغيرعاص اصلا على الاول ، وعاص بالنسبة الى الامر بالاداء ، ومطيع بالنسبة الى الامر بالقضاء على الثانى ، و ان لم يسلم فى الوقت فهو عاص بالنسبة الى كلا الامرين مالم يسلم فى خارجه ، و ليس بعاص اصلا ما اذا اسلم فى خارجه ، **لان** الاسلام فى خارجه ، بدل عن الاسلام فى الوقت والصلوة فيه او فى خارجه هذا و تدبر !

و من جملة الموارد التى دل الدليل على عدم القضاء فيها هى الصلوة المتروكة فى الوقت للاغماء المستوعب له على المشهور، و يدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه اخبار كثيرة ، مشتملة جملة منها على التعليل بان : **كل ماغلب الله عليه فالله اولى بالعذر،** و فى بعضها : **كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء** ، وفى بعضها : **كل ماغلب الله على العبد فهواعذر له اولعبده** ، و لا يعارضها الاخبار الكثيرة المشتمل بعضها على الامر بقضاء جميع الصلوات التى فاتت عنه فيهذه الحالة و بعضها على الامر بقضاء صلوة ثلثة ايام و بعضها على الامر بقضاءصلوة يوم، **وذلك لان** مقتضى الجمع العرفى هو حمل هذه الاخبار على الاستحباب ، و ذلك لصراحة الاخبار المتقدمة فى سقوط القضاء و ظهور هذه فى وجوبه ، ومقتضى الجمع العرفى بين النص والظاهر المتعارضين ، هو طرح ظهور الظاهر منهما بنصوصية الاخر، **هذا مضافا** الى ما فى بعض هذه الاخبار من الشواهد على كون الامر فيها للاستحباب ، **منها** قوله عليه السلام فى رواية ابى كهمش فى جواب السؤال عن وجوب القضاء على المغمى عليه : **اما انا و ولدى و اهلى فنفعل ذلك** ، ومنها ماوقع فيها من الاختلاف ، فانه

قرينة على ان الامر فيها بالقضاء للاستحباب ، و ان الاختلاف فيها انما هو لاختلاف مراتب الاستحباب شدة وضعفا كما لايخفى ، ومع ما ذكرنا من الجمع العرفي لامجال لحمل هذه الاخبار على التقية ، لان الترجيح بمخالفة العامة التى هى من مرجحات جهة الصدور فرع التعارض ، ومن المعلوم انه لاتعارض مع الجمع الدلالى العرفى .

ثم انه قد يستشكل على مافى جملة من الاخبار المتقدمة ، من تعليل الحكم اعنى سقوط القضاء بقولهم عليهم السلام: كل ماغلب الله عليه فهو اولى بالعذر، بان معذورية المغمى عليه حال الاغماء ، لاينافى ثبوت القضاء عليه بعد الافاقة ، فكيف علل سقوطه بعدها بكونه معذورا حال الاغماء ، **ويمكن** دفعه بان المراد من معذورية المغمى عليه ليس معذوريته فى ترك الصلوة فى الوقت ، بل المراد ان القضاء الذى يجب فى سائر الموارد اعتذاراوجبرانا عما فات فى الوقت ، لايجب على المغمى عليه الذى غلب الله عليه لان كل ماغلب الله على العبد فهوا عذر له ، **هذا مضافا** الى ان التعليل بهذه العلة ، يمكن ان يكون بلحاظ كبرى مطوية ، و هى ان كل ماكان الله اعذر لعبده فليس عليه شئ اصلا ، كما يؤيده التعليل فى بعض الاخبار بقوله عليه السلام : كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شئ ، **ثم** ان مقتضى ما ذكرناه سابقا من ظهور هذا التعليل فى اختصاص الحكم بما اذاكان ترك الصلوة فى الوقت مستندا الى الاسباب الخارجة عن اختيار المكلف ، هوالتفصيل فى المقام بين ماكان الاغماء بافة سماوية فلايجب القضاء ، اوبفعل المغمى عليه فيجب، **و توهم** ان مقتضى هذا التعليل و ان كان ذاك التفصيل ، لكن مقتضى اطلاق جملة من الاخبار الخالية عن هذا التعليل هوعدم الفرق بين الصورتين ولاوجه لحمل المطلق على المقيد بعد كونهما متفقين فى الاثبات مع عدم احراز وحدة المطلوب فيهما ، اذ من المحتمل ان يكون مطلق الاغماء المستوعب موجبا لسقوط للقضاء كما لاغماء المستوعب المستند الى الافة السماوية. **مدفوع** اولا بانه لوكان مطلق الاغماء موجبا لسقوط القضاء ، لكان تعليله بهذه العلة لغوا ، ضرورة انه اذاكان ذات الشئ مقتضيا لاثر ، يكون اسناد ذاك الاثر الى امرعرضى خارج عن ذاته لغوا ، وذلك لتقدم الذات رتبة على الامر العارض لها ،

والشئ انما يستند الى اسبق علله فتدبر ! **و ثانيا** بان الاغماء المستند الى فعل المكلف نادر غاية الندرة ، بحيث لوارید من تلك المطلقات خصوص ما كان مستندا الى افة سماوية لم يلزم اخلال بالغرض ، و معه لايتم مقدمات الحكمة التى يتوقف عليها انعقاد ظهور المطلق فى الاطلاق على مذهب اليه السلطان،فتدبر!

و من جملة الموارد التى دل الدليل على عدم القضاء فيها الصلوة المتروكة حال الحيض والنفاس المستوعبين للوقت ، **و يدل عليه** مضافا الى الاجماع اخبار مستفيضة فهذا مما لااشكال فيه ، **كما** لا اشكال فى وجوب القضاء على المرئة لولم يكونا مستوعبين ، و كان المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت وافيا باداء الصلوة بما لها من الشرائط الاختيارية من الطهارة المائية وطهارة البدن والساتر و غيرها ، وتهاونت ولم تصل الى ان حاضت فيما اذاكان طهرها فى اول الوقت ، اوفات الوقت فيما اذاكان طهرها فى اخره، **وذلك** لعموم قوله عليه السلام : **من فاتته فريضة فليقضها** ، ولخصوص الاخبار التى تقدم ذكرها فى المواقيت،**وكما** لااشكال ايضا فى وجوب القضاء عليها ، فيما اذا ادركت الطهر فى اخر الوقت بمقدار تتمكن معه من اداء ركعة بشرائطها الاختيارية ، وذلك لانه بعد توسعة الوقت بدليل من ادرك ، يكون تركها للصلوة تركا للصلوة المأمور بها بامر فعلى منجز ، فتكون من اوضح مصاديق من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته كما لايخفى،**واما** لولم يكن ذلك المقدار من الوقت وافيا الا باداء الصلوة مع الشرائط الاضطرارية كا لطهارة الترابية وغيرها، فمقتضى القاعدة و ان كان ثبوت القضاء عليها مطلقا سواء كان ذلك المقدار من اول الوقت اواخره وذلك لانها تركت الصلوة المأمور بها بالامر الفعلى المنجز فتكون من اوضح المصاديق لقوله عليه السلام : من فاتته فريضة ، **لكن** قدل الدليل فى خصوص ما اذارات الطهر فى آخر الوقت ، على انه يعتبر فى وجوب القضاء عليها ادراكها الطهر فى آخر الوقت بمقدار اداء الصلوة مع الطهارة المائية، **ففى** صحيحة عبيد بن زرارة **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

ايما امرأة رات الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلوة معينة،

ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرط فيها ، وان رات الطهر فى وقت صلوة فقامت فى تهية ذلك فجاز وقت الصلوة و دخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء ، الخبر.

و فى صحيحة الحلبى :

فى المرأة تقوم فى وقت الصلوة فلاتقضى الطهور حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت ، اتقضى الصلوة التى فاتتها ؟

فقال عليه السلام :

انكانت توانت قضتها وانكانت دائبة فى غسلها فلاتقضى .

فان قوله عليه السلام فى الصحيحة الاولى: فقامت فى تهية ذلك، وفى الثانية و انكانت دائبة [١] فى غسلها فلاتقضى ، ان لم يكونا صريحين فى اعتبار ادراك مقدار الطهارة ، فلااقل من ظهورهما فيه، بل ظاهر الاولى اعتبار ادراك مقدار اداء الصلوة مع جميع الشرائط ، فان الظاهر من تهية الصلوة هو تهيتها بجميع مايعتبر فيها هذا، **ولكن** الذى يظهر من شيخ مشايخنا الانصارى قده ، هوعدم وجوب القضاء عليها فيما كان طهرها فى اول الوقت ايضا ، و استدل عليه بما حاصله انه لاشك فى ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا ، ولذالوضاق الوقت عن استعمال الماء اولم يمكن استعماله لمانع شرعى ، و انتقل تكليفه الى الصلوة مع التيمم ، و تهاون فى اتيانها حتى فات الوقت ، وجب عليه قضاء الصلوة مع الطهارة المائية دون الترابية ، و كذا لوضاق الوقت عن تطهير ثوبه النجس ولم يمكن له نزعه لمانع شرعى ، و انتقل تكليفه الى الصلوة فى ذلك الثوب النجس ، وتهاون فى اتيانها حتى فات الوقت ، وجب عليه قضاء الصلوة فى الثوب الطاهر ، **فاذا** فرض استناد فوت الصلوة الاختيارية الى مانع يوجب سقوطها اداء وقضاء ، كالحيض الذى دل الدليل على عدم وجوب تدارك مافات لاجله ، كما فى المقام حيث ان فوت الصلوة الاختيارية انما هولاجل عروض الحيض ، فلا موجب اخر لوجوب القضاء عليها ، **واورد عليه اولا** بانه ليس هنا

---

١ ـ اى مجده ومستمرة

صلوتان اختيارية و اضطرارية ، كى يقال بان مع سقـوط الاختيارية اداء و قضاء لاموجب لوجوب القضاء الذى هوتدارك للاختيارية ، بل هنا صلوة واحدة مشروطة بالطهارة المائية مع التمكن من استعمال الماء ، وبالطهارة الترابية مع عدم التمكن من استعماله ، والحيض اوجب العجز عن الطهارة المائية و سقوطها والانتقال الى الطهارة الترابية ، لاسقوط اصل الصلوة كى يقال ان مافات لاجله لايجب تداركه فلاموجب لقضاء الصلوة، **وثانيا** سلمنا انقسام الصلوة بحسب حالتى الاختيار والاضطرار الى صلوتين اختيارية و اضطرارية ، وان الاختيارية سقطت اداء و قضاء لاجل طرو الحيض، **لكن** نمنع مع ذلك عن عدم الموجب لوجوب القضاء ، بعد كون الصلوة الاضطرارية فريضة فاتت فى الوقت ، و مشمولة لقوله عليه السلام : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت ، **و اما** ما ادعاه قده من ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا ، **فممنوع جدا** اذهودعوى بلادليل ، **و اما** وجوب كون قضاء الصلوة مع الطهارة المائية وفى الثوب الطاهر ، فيما اذا ضاق الوقت عن استعمال الماء للوضوء وتحصيل الثوب الطاهر وانتقل تكليفه فعلا الى الصلوة مع التيمم وفى الثوب النجس ، **فليس** له شهادة على ما ادعاه قده اصلا ، وذلك لان وجوب كون القضاء مع الشرائط الاختيارية انما هولاجل اطلاق ادلة تلك الشرائط ، فان قوله تعالى : **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم** ، و قوله تعالى : **و ثيابك فطهر**، يدلان باطلاقهما على ان الصلوة مطلقا و لـوكانت قضاء مشروطة بالطهارة المائية و طهـارة اللباس ، **و اما** قوله عليه السلام : اقض مافات كمافات ، فهوفى مقام بيان لزوم مطابقة القضاء للاداء فى القصر والاتمام والثنائية والثلاثية والرباعية ، لامطلقا كى يستكشف منه بضميمة وجوب كون القضاء مع الشرائط الاختيارية ، ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا هذا .

و تصدى الاستاد دامت افاداته و بركاته لتوجيه كلامه قده بحيث يندفع عنه

هذا الايراد بحذافيره **بوجهين** :

الاول ماحصله انه قدحققفا فى بعض المباحث السابقة ، ان الاختيار والاضطرار ليسا بالنسبة الى شروط الصلوة و موانعها كالحضر والسفر ، من القيود المنوعة بها التكليف الى نوعين اختيارى واضطرارى، بحيث تكون الشرطية والمانعية الواقعيتان مخصوصتين بالمختار دون المضطر، **و الا** لزم ان يجوز للمكلف ان يدخل نفسه فى موضوع المضطر اختيارا ، كما يجوز له ان يدخل نفسه فى موضوع المسافر والحاضر اختيارا ، وهو مما لم يلتزم به احد ، و لذا حكموا بوجوب حفظ الماء للوضوء على من يحتمل ان لا يتمكن منه فيما بعد، **والسر** فى ذلك هو ان القيود الشرعية ، تارة تكون من الامور التى لها دخل فى حسن توجيه الخطاب اوقبحه عقلا كالقدر والعجز، و اخرى لا تكون كذلك كالحضر والسفر ، اما القسم الثانى فلامحة يكون التقييد به راجعا الى المادة والمطلوب ، لكشف دليل القيد حينئذ عن دخله فى الملاك ، و اما القسم الاول فيدور امره بين كونه راجعا الى تقييد المادة والمطلوب كالثانى اوالهيئة والطلب ، و ذلك لانه كما يمكن ان يكون للقدرة مثلا دخل فى ملاك الحكم ، كذلك يمكن ان لا يكون لها دخل فى ملاكه ، وانما اعتبرها الشارع ارشادا الى حكم العقل، **و حينئذ** انكان التقييد به بدليل متصل كما اذا قال : اذا قمت للصلوة فتوضاء ان قدرت ، فالكلام يصير مجملا مادة وهيئة ، وذلك لاحتفافه بما يصلح لان يكون قيدا له مادة اوهيئة ، ومعه لاينعقد له ظهور فى الاطلاق لامادة ولاهيئة، **و انكان** التقييد به بدليل منفصل كما اذا قال اذا قمت الى الصلوة فتوضأ ، ثم قال بدليل منفصل ان الوضوء تكليف للقادر ، فح يدور بين كونه راجعا الى المادة والمطلوب كى يكون مستلزما لتقييد الهيئة والطلب ايضا ، و بين كونه راجعا الى الهيئة والطلب فقط ، فيكون تقييده للهيئة والطلب متيقنا على كل حال ، و تقييده للمادة والمطلوب مشكوكا ، والمرجع حينئذ هو اطلاق المادة القاضى بعدم كونه قيدا شرعيا راجعا الى المادة ، و مقتضاه كون الوضوء مطلوبا مطلقا حتى فى حال العجز عنه ، و انكان المكلف معذورا عقلا فى تركه فيهذا الحال ، **و حينئذ** فلا يجوز

له سلب القدرة على الوضوء عن نفسه اختيارا بـاحراق الماء مثلا ، لكونه موجبا لتفويت المطلوب المطلق للمولى ، **نعم** فيما اذا حصل له العجز عن الوضوء اختيارا اوبغير اختيار وانقطع يده عن المطلوب المطلق للمولى ، لما راى المولى ان الصلوة الفاقدة للوضوء تكون لها مع التيمم ايضا مرتبة من المصلحة الملزمة جابرة لبعض مـا للصلوة الواجدة له من المصلحة التامة ، امر بالصلوة مع التيمم فيهذا الحـال ، لئلا يفوت من المكلف ما للصلوة مع الوضوء مـن المصلحة التامة الملزمة بالمرة و يبقى صرف اليد ، فالامر بالصلوة مع التيمم فى حال العجز عن الوضوء ، امر بدلى فى طول الامر بالصلوة مع الوضوء ، لافى عرضه كى يكون مقيدا له مادة بحال القدرة على الوضوء، **فالصلوة** مع الوضوء باقية على ملاكها ومطلوبيتها الذاتية فى حال العجز عن الوضوء ايضا ، غاية الامر انه لواتى فـى الوقت بماجعله الشارع بدلاعنها فيهذا الحال ، فقد ادرك بعض مالها من الملاك والمصلحة التامة ، و ان لم يات ببدلها فقد فات عنه مالها من المصلحة التامة بالمرة ، فيجب عليه تدار كها فى خارج الوقت ، فالفائت دائما هى الصلوة الاختيارية الواجدة لجميع الاجراء والشرائط ، فيكون القضاء تداركا لها ، لا لبد لها اعنى الصلوة الاضطراريه الفاقدة لبعض الاجزاء او الشرائط ، فاذا كان القضاء تداركا للصلوة الاختيارية ، و دل الدليل على ان ترك الصلوة الاختيارية فى الوقت اذا كان مستندا الى الحيض فلاقضاء لها . فلامو جب لثبوت القضاء لبدلها هذا .

الوجه الثانى ماخلاصته انه لاشبهة فى ان جعل البدل الاضطرارى فى الوقت و كذا القضاء الذى هو تدارك فى خارجه ، انما يصح فيما اذا كان اطلاق الامر بالمبدل الاختيارى محفوظا مادة فى حال الاضطرار ، **ضرورة** انه لو لم يكن اطلاقه مادة محفوظا فيهذا الحال ، بل كان للقدرة دخل فى ملاكه ، لم يكن له فيهذا الحال مصلحة اصلا ، كى يصح جعل البدل له فى الوقت ليجبر به بعض ماله من المصلحة التامة ، او يجب قضائه فى خارجه ليتدارك به بعض مافات من مصلحته التامة، **و من المعلوم** ان خلو المكلف عن الحيض يكون كالبلوغ والعقل، من شروط وجوب الصلوة

لامن شرائط وجودها ، فمع وجود الحيض لا يكون هناك امر بالصلوة ، كى يكون له اطلاق مادة اولايكون، **فاذا** لم يكن مع وجود الحيض امر بالصلوة ، فلا معنى لجعل البدل الاضطرارى لها فى الوقت ، ولا لوجوب القضاء لها فى خارجه كمابيناه انفا ، هذه خلاصة ماافاده دام ظله من الوجهين فى توجيه كلام الشيخ قده .

وفى كلا الوجهين مالا يخفى **اما الوجه الاول** ، فلان الصلوة الاختيارية و انكانت باقية على ملاكها و مطلوبيتها الذاتية فى حال العجز عن بعض شرائطها ، لكن لايوجب ذلك عدم صدق الفائت فيما اذا لم يأت ببدلها الاضطرارى ، الا عليها دون بدلها ، بعد كونه ايضا كنفسها ذامصلحة ملزمة و ان لم تكن تامة ، فاذا كان الفائت صادقا على بدلها الاضطرارى ايضا ، فلامانع عن شمول قوله عليه السلام: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت له،فتدبر ! **والحاصل** ان مجرد قيام الدليل على ان فوت الصلوة الاختيارية اذا كان مستندا الى الحيض فلاقضاء لها ، لايوجب نفى القضاء للصلوة الاضطرارية ، بعد صدق الفائت عليها و شمول عموم ادلة القضاء لها،**سلمنا** عدم صدق الفائت فيما لم يأت ببدلها الاضطرارى الاعليها ، لكن مجرد ذلك لايوجب سقوط قضائها بمادل عليه الدليل من عدم وجوب قضاء مافات لاجل الحيض ، بعد عدم كون فوتها فى المقام مستندا الى الحيض،ضرورة انه لواتى(اتت) ببدلها الاضطرارى لم يكن عليها قضائها ولومع قطع النظر عن هذا الدليل ، وليس ذلك الا لاجل عدم صدق الفائت عليها مع اتيان بدلها ، ففوتها فى المقام مستند الى عدم اتيان بدلها لاالى الحيض. **واما الوجه الثانى** ، فلان دعوى كون الخلو من الحيض كالبلوغ والعقل من شرائط الوجوب لامن شرائط الوجود ، ممنوعة جدا اذلادليل عليه، **واما الاستدلال** عليه بقوله عليه السلام : **دع الصلوة ايام اقرائك** ، ففيه مامر من انه وانكان ظاهرا بدوا فى ان مع الحيض لا امر بالصلوة اصلا ، لكن بعد ملاحظة ماورد من تعليل سقوط قضاء الصلوة عنها ، بانه يمنعها عن القيام بامورها وصلاح بيتها ، و بان الصلوة تكون فى كل يوم وليلة مرارا فلاتقوى عليها ، وبان الصلوة فيها عناء وتعسر، الى غير ذلك من التعليلات التى يستفاد منها ان سقوط قضاء الصلوة عنها انما هو

لمكان الارفاق بحالها مع ثبوت المقتضى لثبوته ، **لابد** من رفع اليد عن ظهوره فى ذلك ، و حمله على مانعية الحيض عن صحة الصلوة كالجنابة كيف ولو كان سقوط القضاء عنها لمكان عدم المقتضى، لكان المتعين حينئذ تعليل سقوطه بذلك ، لابوجود المانع من العسر والحرج و اختلال نظام البيت و نحو ذلك كمالايخفى، **ومما** يؤيد ذلك اعنى كون الامر بترك الصلوة فى ايام الحيض لبيان المانعية عن صحة الصلوة ، تعليل نهيها عن الصلوة فى علل الفضل بن شاذان ، بانها على حد نجاسة فاحب الله ان لايعبد الا طاهرا، **ومما** يؤيده ايضا انها كما امرت بترك الصلوت فى ايام اقرائها كك امرت بترك الصوم فى تلك ايام ، فلوكان الامر بترك الصلوة فى مقام رفع الوجوب مع الحيض واشتراطه بالخلو عنه ، لكان وحدة السياق مقتضية لكون الامر بترك الصوم ايضا فى ذاك المقام ، وهومناف لثبوت قضاء الصوم عليها كما لايخفى وجهه، **هذا** كله مضافا الى ان مقتضى هذا الوجه الثانى ، هوعدم وجوب الصلوة الاضطرارية عليها فى الوقت ايضا ، فيما اذاكانت وظيفتها بحسب حالها مع قطع النظر عن الحيض هى الصلوة الاضطرارية ، اما لفقدها الماء او تضررها باستعماله ، و ذلك لان الصلوة الاضطرارية وانكانت حينئذ وظيفة لها بحسب حالها ومع قطع النظر عن طرو الحيض، لكنها تدارك لمافات عنها من الصلوة الاختيارية بسبب عجزها عن استعمال الماء ، فاذاكان طرو الحيض كاشفا عن عدم كونها مأمورة بالصلوة الاختيارية اصلا، فلاموجب لثبوت تداركها عليها باتيان بدلها الاضطرارى كمالايخفى، **و توهم** ان فوت الصلوة الاختيارية فى الفرض ليس مستندا الى الحيض كيلا يجب تداركها باتيان بدلها بل مستند الى عجزها، **مدفوع** بان فوت الصلوة الاختيارية فى الفرض و انكان مستندا الى عجزها ، لكن وجوب تداركها باتيان بدلها الاضطرارى ، انماكان لمكان انحفاظ الامر بالصلوة الاختيارية مادة فى حال الاضطرار ، فاذا كان طرو الحيض كاشفا عن عدم الامر بالصلوة الاختيارية رأسا، فيكون امرها بتداركها باتيان بدلها الاضطرارى بلاموجب يقتضيه كما لايخفى ، و هذا اعنى عدم وجوب الصلوة الاضطرارية عليها فيما اذا كانت وظيفتها بحسب حالها ذلك مما يبعد الالتزام به، اللهم الا ان يقال

لابأس بالالتزام به بعد كونه مقتضى القاعدة و عدم تحقق اجماع ولا قيام دليل لفظى على خلافه ، فتدبر !

فالاولى الاستدلال لما ذهب اليه الشيخ قده من عدم وجوب القضاء عليها فيما اذا كان طهرها فى اول الـوقت ، **بما** رواه الكلينى بسنده **عـن ابى الحسن الاول** عليه السلام :

اذا رات المرأة الدم بعد ما مضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر .

وبما رواه فى الوسائل بسنده **عن ابيعبدالله** عليه السلام فى حديث ، قال عليه السلام :

واذا طهرت فى وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رات دما ، كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها .

فـان المستفاد من قوله عليه السلام فى الاولـى : اذا رات الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام ، هواعتبار مضى مقدار يسع جميع الشرائط ، **والظاهر** من قوله عليه السلام فى الثانية : فاخرت الصلوة و فرطت فيـها ، هواعتبار جميع الشرائط ، ضرورة عدم صدق التأخير والتفريط مع الاشتغال بغسل الثوب او البدن وغيره من المقدمات ، ويمكن الاستدلال له ايضا بما رواه فى الرسائل . **هذا** تمام الكلام فيما اذا لم يكن المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت وافيا باداء الصلوة الاختيارية ، لكن كان وافيا باداء الصلوة الاضطرارية .

بقى الكلام فيما اذا لم يكن ذلك المقدار من الوقت وافيا الاباداء ركعة من الصلوة الاضطرارية ، **فنقول :** مقتضى القاعدة بناء على كـون الخلو من الحيض من شرائط صحة الصلوة لااصل وجوبها ، وانكان ثبوت القضاء مطلقا سواء كان ادراكها الطهر بذلك المقدار فى آخر الوقت او اوله ، وذلك لما عرفت من ان القضاء ليس مترتبا على الامر الفعلى ، كى يقال لاامر بالصلوة كك مع عدم سعة الوقت لادائها ، بل القضاء مترتب على عنوان الفوت الصادق بمجرد كون المكلف اهلا ومعرضا لتعلق امر صل به ولو انشاء و تشريعا ، و ان لم يبلغ مرتبة الفعلية والتنجز بواسطة بعض الاعذار العقلية ، وتعلق امر صل بها ولو انشاء و انكان مشروطا بدخول الوقت ، فلا

يكون متعلقا بها ولو كك مع عدم دخوله لعدم حصول الشرط ، لكنه صار متعلقا بها بمجرد دخول الوقت لحصول الشرط ، وعدم تمكنها من اداء الصلوة لضيق الوقت الحاصل بسبب الحيض ، لايوجب الاسقوط الامر بها فعلا مع بقائها على ماهى عليه من المصلحة التامة ذاتية والمطلوبية الفعلية للشارع ، فيصدق على تركها ولولضيق الوقت انه فات عنها مطلوب الشارع، **و دعوى** ان تعلق امر صل بها كما يكون مشروطا بدخول الوقت حدوثا يكون مشروطا به بقاء بمقدار اداء الصلوة ، فلايكون امرصل متعلقا بها ولو انشاء فيما لم يكن طهرها بمقدار يسع لادائها، **ممنوعة** جدا ضرورة ان المتيقن من اشتراط وجوب الصلوة بالوقت هواشتراطه به حدوثا ، و اما بقاء فهو شرط للصلوة لا لوجوبها ، هذا مع ان الوقت المضروب للصلوة و هو من دلوك الشمس الى غسق الليل باق ، فيما كان ادراكها الطهر بذلك المقدار فى اول الوقت ، و انما منع عن اتيانها فى وقتها المضروب لها طرو الحيض عليها ، ولكن مقتضى مايستفاد من الادلة من عدم وجوب قضاء ماكان فوته لاجل الحيض ، هوعدم وجوب القضاء عليها مطلقا سواءكان ادراكها للطهر بمقدار اداء ركعة فى اول الوقت اوفى آخره،**و توهم** ان فوات الصلوة فى المقام ليس مستندا الى الحيض كيلا يجب قضائها بل مستندالى ضيق الوقت.**مدفوع** اولا بمامرانفا من ان ضيق الوقت انماهو فيما اذا كان ادراكها للطهر بذلك المقدارفى آخر الوقت لامطلقا ، وثانيا بان فوات الصلوة وانكان مستندا الى ضيق الوقت ولو فى بعض الصور ، لكن ضيقه حيث يكون مستندا الى الحيض كما هو واضح ، فيكون فوات الصلوة بالاخرة مستندا اليه ايضا، **واحتمال** اعتبار كون استناد الفوت الى الحيض بلاواسطة فى سقوط القضاء، **مدفوع** باطلاق تلك الادلة، **وتوهم** ان هذه الادلة انما تجدى فى سقوط القضاء عنها ، فيما اذاكان ادراكها للطهر بمقدار اداء ركعة فى اول الوقت لامطلقا ، ضرورة انه لوكان ادراكها للطهر بذلك المقدار فى آخر الوقت ، فتشملها قاعدة من أدرك ، و توسع وقت صلوتها الى مقدار ثلث ركعات الى ما بعد الغروب ، و معه تكون متمكنة من اداء الصلوة بتمامها فى الوقت ، فلوتهاونت ولم تات بها لم يكن فوتها مستندا الى

الحيض كما لايخفى. **مدفوع** بانه و ان لم يكن فوات صلوتها حينئذ مستندا الى الحيض كى يعمها تلك الادلة ، لكن مقتضى فحوى مادل على اعتبار ادراكها للوقت الاصلى بمقدار الصلوة مع الطهارة المائية فى وجوب القضاء عليها ، عدم وجوبه عليها فى المقام بعد كون المفروض عدم تمكنها من اداء الصلوة مع الطهارة المائية ، هذا بناء على كون الخلو من الحيض شرطا لصحة الصلوة لالاصل وجوبها. **و اما** بناء على كونه شرطا لاصل وجوبها ، كما استظهره الاستاد دام ظله من الاخبار الناهية عن الصلوة فى ايام الحيض ، فان قلنا بما ادعاه دام ظله من ان المستظهر من تلك الاخبار هو اشتراط وجوب الصلوة بالخلو عن الحيض حدوثا وبقاء ابتداء واستدامة ، فلاشبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية ايضا ، عدم وجوب القضاء عليها فيما اذا كان طهرها فى اول الوقت كما هو واضح ، و اما اذا كان طهرها فى آخر الوقت ، فعدم وجوب القضاء عليها انما هو بمقتضى الادلة المتقدمة فقط ، دون القاعدة الاولية كما لايخفى. **وان** منعنا عن ذلك ، و قلنا بان غاية ما يمكن استفادته من تلك الاخبار ، هو اشتراط وجوب الصلوة بالخلو عن الحيض ابتداء لااستدامة ، فيكون عدم وجوب القضاء عليها مطلقا ولو فيما كان طهرها فى اول الوقت ، بمقتضى الادلة المتقدمة دون القاعدة الاولية كما لايخفى وجهه .

ومن المواضع التى دل الدليل على سقوط القضاء فيها، مالو استبصر المخالف، فيما اذا كان اتيا بالصلوة موافقا لمذهبه ، دون ما اذا لم يصل اصلا اوصلى مخالفا لمذهبه، **ويدل عليه** الاخبار المستفيضة، **منها** خبر بريد بن معوية العجلى **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

سئلته عن الرجل و هو فى بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ، ناصب متدين، ثم من الله تعالى عليه فعرف هذا الامر يقضى حجة الاسلام .

قال عليه السلام :

يقضى احب الى ، وكل عمل عمله وهو فى حال نصبه و ضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية ، فانه يوجر عليه ، الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها فى غير مواضعها لانها لاهل الولاية ، و اما الصلوة والحج والصيام

فليس عليه قضاء .

و منها مافى خير الفضلاء **عن ابيجعفر وابيعبدالله** عليهما السلام، من جوابهما عن السؤال عن الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب و يعرف هذا الامر و يحسن رايه، ايعيد كل صلوة صلاها اوصوم اوزكوة اوحج اوليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة؟ بقولهما عليهما السلام: ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة ولابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة فى غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية . **و ظهورهما** سؤالا وجوابا فى ان موردهما من كان اتيا بتلك الاعمال على طبق مذهبه غير انه كان اتيا نه لها فى حال كونه مخالفا ناصبا، غير قابل للانكار، اذلو كانت اعماله غير موافقة لمذهبه ، لم يكن مجال للسؤال عن وجوب اعادتها عليه، اذلاشبهة فى بطلان العمل الفاقد لما يعتبر فيه شطرا اوشرطا و كونه غير مجزيجب اعادته، **فسؤالهم** عن وجوب القضاء على المخالف بعد استبصاره ، انما هو لاجل عدم قبول العمل الصادر عن غير اهل الولاية، **و عليه** فلولم يصل المخالف اصلا او صلى لاعلى وفق مذهبه ، لايكون مشمولا للخبرين المزبورين ، و معه يعمه قوله عليه السلام : **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته** ، ان كان له عموم فتدبر! **و اما** ما ربما يستظهر من خبر عمار الساباطى ، من سقوط القضاء عن المخالف المستبصر مطلقا ولولم يصل فى حال ضلالته اصلا فضلا عما اذا صلى لاعلى وفق مذهبه ، **حيث** قال: قال سليمان بن خالد لابيعبدالله عليه السلام و انا جالس :

انى منذ عرفت هذا الامر اصلى فى كل يوم صلوتين، اقضى مافاتنى قبل معرفتى ؟

قال عليه السلام .

لاتفعل ، فان الحالة التى كنت عليها اعظم من ترك ماتركته من الصلوة.

بدعوى ظهور قول السائل اقضى مافاتنى و قول الامام عليه السلام ماتركته ، فى فوت اصل الصلوة وتركه، **ولكن** يبعده ان ترك الصلوة من السائل راسا قبل المعرفة بعيد فى الغاية ، فيحتمل قريبا ان يكون المراد من الموصول فى قوله ما فاتنى و فى قول

الامام عليه السلام: ما تركته من الصلوة، هى الصلوة الصحيحة الواقعية، فيكون المراد من فوت الصلوة و تركها فى حال النصب، هوفوت الصلوة الصحيحة الواقعية وتركها لافوت الصلوة و تركها راسا، و مع هذا الاحتمال يسقط الخبر عن قابليته للاستدلال هذا و تدبر!

بقى هنا فروع ينبغى التعرض لها:

الفرع الاول ـ لو صار بالغا وقد بقى من الوقت مقدار اداء ركعة، فهل يجب عليه اتيان الصلوة حينئذ كى يجب عليه قضائها لو تركها ام لا، وجهان اقويهما الثانى، **و** توضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمتين: **الاولى** ان المراد من اطلاق المادة هو الاطلاق الحيثى اى مع قطع النظر عن العناوين الطارية، كيف ولو كان المراد اطلاقها ولو بلحاظ العناوين الطارية، لكان اللازم من اطلاقها مع طرو العجز عن اتيان المامور به التكليف بما لا يطاق فتدبر! و هو قبيح قطعا محال جعله و انشائه من الحكيم تعالى، **و هذا** نظير اطلاق حلية اكل الغنم، فان اطلاق حلية اكلها اطلاق حيثى، اى مع قطع النظر عن العناوين الطارية كالموطوئية والغصبية، و لذا لا يكون تعارض و تناف بين دليل حلية اكلها و ادلة حرمة اكل الموطوئة و حرمة التصرف فى العين المغصوبة، و يكون اطلاق دليل حلية اكلها محفوظا مع طروهذه العناوين، **و هذا** بخلاف مالو كان لحلية اكلها اطلاق ولو بلحاظ طروهذه العناوين، فانه يقع التعارض حينئذ بين دليل حلية اكلها وادلة حرمة اكل الموطوئة والمغصوبة، و حينئذ فلا يمكن انحفاظ اطلاق دليل حيلة اكلها كما لايخفى. **الثانية** لاشبهة فى ان الصلوة قد لوحظ واعتبر شرعا وقوعها بتمام اجزائها فى الوقت الذى هوعبارة عما بين الحدين، اللذين هما هوالزوال والغروب بالنسبة الى الظهرين، والمغرب و انتصاف الليل بالنسبة الى العشائين، وطلوع الفجر وطلوع الشمس بالنسبة الى الصبح، فلابد ان يكون الوقت الذى اعتبر وقوع الصلوة فيه بمقدار يسع لادائها فيه، اذلو كان الملحوظ هوالوقت مطلقا ولو لم يكن بذلك المقدار، لكان الامر بادائها فيه تكليفا بغير المقدور، و قدمر استحالة صدوره عن الحكيم تعالى عقلا. **اذا** تمهدت

المقدمتان ، فنقول ان من يصير بالغا،وقد بقى له من الوقت مقدار اداء ركعة ، يستحيل ان تكون الصلوة مجعولة فى حقه بالنسبة الى هذا المقدار ، بعد ما عرفت من استلزام الامر بالصلوة فى وقت لايسع لادائها فيه التكليف بغير المقدور بل المحال ، فاذا لم تكن الصلوة مجعولة فى حقه ، فلامعنى لوجوب القضاء عليه بعد الوقت كما هو واضح،**و توهم** ان الوقت الملحوظ شرعا وقوع الصلوة فيه هومابين الحدين، ولاشبهة فى ان التكليف باداء الصلوة فيهذا المقدار ليس تكليفا بغير المقدور، وعدم ادراك هذا المكلف الا مقدار ركعة منه بواسطة فقده لشرط التكليف ، لاربط له بالجعل الشرعى كى يكون امره بالصلوة فيهذا المقدار امرا بغير المقدور. **مدفوع** بان نفس الامر بالصلوة فى الوقت وان لم يكن تكليفا بغير المقدور، لكن حيث يكون الامر بهاكك مشروطا بالبلوغ، فلايتحقق الامر بهاكك الابعد البلوغ ، والمفروض ان الامر بهاكك بعد البلوغ فى المقام ، مستلزم للامر بها فى وقت لايسع ادائها بل فى وقت انقضى، **والحاصل** ان الامر بالصلوة فى الوقت و ان لم يكن فيحد نفسه تكليفا بغير المقدور ، لكنه مستلزم له بلحاظ الجمع بين دليل اعتبار الوقت ودليل اعتبار البلوغ، **وتوهم** ان هذا المكلف و ان لم يكن متمكنا من اداء الصلوة فيهذا المقدار من الوقت ، فلايصح تشريع الصلوة فى حقه بالنسبة الى هذا المقدار لكونه تكليفا بغير المقدور ، لكن بعد توسعة وقته بدليل من ادرك الى مقدار ثلاث ركعات بعد الوقت ، يصير متمكنا من ادائها بتمامها فى الوقت، **مدفوع** بما اشرنا اليه سابقا من ان دليل من ادرك اجنبى عن مثل هذا المقام ، اذلايقال ادرك من الوقت ركعة الا اذا كان هناك تكليف بالصلوة فى وقت صالح فيحد ذاته لوقوعها فيه ولكن لم يدرك المكلف منه الا بمقدار ركعة ، والمفروض فى المقام انه لاتكليف باصل الصلوة ولا يكون الوقت صالحا لوقوعها فيه ، و بالجملة شمول عموم من ادرك للمقام يتوقف على تحقق التكليف بالصلوة و كون الوقت صالحا لوقوعها فيه ، فلو توقف تحقق التكليف بها وصلاحية الوقت لوقوعها فيه على شمول عموم من ادرك له ، لزم الدور كما هو واضح . **بقى هنا اشكال** يحتاج توضيحه الى ذكر مقدمة ، وهى انه لماكان

مقتضى ما بنينا عليه من كون المقدمات الوجودية للواجب المشروط محكومة بالوجوب فيما اذا علم بتحقق شرطه فى محله و ان لم يتحقق بعد ، هو وجوب حفظ الماء قبل الوقت لمن يعلم بعدم تمكنه منه فى الوقت ، و كان وجوب حفظه كذلك مخالفا للاجماع، التزمنا باشتراط الصلوة مع الطهارة المائية بالقدرة عليها فى الوقت، **اذا** تمهدت هذه **فنقول** توضيح الاشكال ، هو انه اذا كانت الصلوة مع الطهارة المائية مشروطة بالقدرة عليها فى الوقت ، فلازم ما ذكرنا من انه اذا كانت العناوين الطارية كالقدرة والعجز ملحوظة فى انشاء الحكم فلا يمكن ان يكون له اطلاق مادى بالنسبة اليها والا لزم التكليف بما لا يطاق ، هو انه اذا عجز عن الطهارة المائية فى الوقت ان لا يجب عليه الصلوة مع الطهارة الترابية ، و ذلك لما مر من ان جعل البدل الاضطرارى فى الوقت والقضاء فى خارجه، انما يصح فيما اذا كان اطلاق الامر بالمبدل محفوظا مادة ، ومن المعلوم انه اذا كانت الصلوة مع الطهارة المائية مشروطة بالقدرة عليها فى الوقت ، فلا يمكن ان يكون اطلاق الامر بها مادة محفوظا مع العجز عن الطهارة المائية فى الوقت ، فاذا لم يكن اطلاقه كذلك محفوظا مع العجز عن الطهارة المائية ، فلا يصح جعل البدل الاضطرارى بايجاب الصلوة مع الطهارة الترابية عليه .

و يمكن دفعه بان وجوب الصلوة عليه مع الطهارة الترابية عند العجز عن الوضوء ، ليس لاجل كونها بدلا عن الصلوة مع الطهارة المائية ، بل انما هو لاجل ان من لا يتمكن من الطهارة المائية يكون وظيفته الصلوة مع الطهارة الترابية ولو لم يكن عليه صلوة اصلا ، ولذا لو بالغ فى آخر الوقت ولم يتمكن من الطهارة المائية يجب عليه الصلوة مع الطهارة الترابية ، وذلك لان مقتضى عموم دليل تنزيل التيمم منزلة الوضوء ، من مثل قوله صلى الله عليه وآله: **جعل لى الارض مسجدا و طهورا**، وقوله عليه السلام: **التراب احد الطهورين** ، هو تنزيله منزلته فى جميع الاحكام والاثار من الاستحباب الذاتى والمطلوبية الغيرية للغايات المشروطة بالطهارة كمس كتابة القرآن والصلوات المستحبة ، فاذا كان وظيفته الطهارة الترابية فيجب عليه اتيان الصلوة لتمكنه من

تحصيل شرطها و هوالطهور بالتيمم ، فوجوب الصلوة عليه مع الطهارة الترابية ، انما هو بمقتضى الجمع بين دليل وجوب الصلوة و دليل اشتراطها بالطهارة ، و دليل تنزيل التيمم منزلة الوضوء فى جميع الاحكام والاثار ، لالاجل كون الصلوة مع الطهارة الترابية بدلا عن الصلوة مع الطهارة المائية ، كى يقال ان الامر بالبدل انما يصح مع انحفاظ الامر بالمبدل مادة والمفروض عدم انحفاظ الامر به كك فى المقام هذا .

الفرع الثانى- لواتى بالاقل من لايرى البرائة فى دوران الامر بينه و بين الاكثر ، فهل عليه القضاء مطلقا اولا كك ، او يفصل بين مالوكان متعمدا فى الاتيان بالاقل فعليه القضاء ، وبين مالوكان ناسيا اوساهيا فليس عليه القضاء وجوه ، **يستدل** للاول منها بان مقتضى استصحاب عدم اتيان الصلوة المأمور بها فى الوقت هو ثبوت القضاء فى خارجه ، وفيه انه لامجال لهذا الاستصحاب اصلا ، سواء قلنا بان الفوت الذى هو موضوع لوجوب القضاء عنوان بسيط منتزع عن عدم اتيان الصلوة فى الوقت او قلنا بانه امر مركب عبارة عن نفس عدم اتيان الصلوة فى الوقت ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلان المفروض العلم باتيان بعض الاجزاء وعدم اتيان بعضها الاخر ، فلاشك فى الخارج كى يجرى الاستصحاب ، فالاستصحاب الموضوعى لامجال له فى المقام فتدبر ! **و اما** الاستصحاب الحكمى اعنى استصحاب وجوب الكلى القدر المشترك بين الاداء والقضاء ، فقد عرفت انه محكوم باستصحاب عدم وجوب القضاء ، **و مما** ذكرنا ظهر وجه القول بعدم وجوب القضاء مطلقا ، ان بعد عدم جريان اصل موضوعى او حكمى يقتضى وجوب القضاء ، تكون اصالة البرائة سليمة عما يكون واردا او حاكما عليها هذا. **و اما** وجه التفصيل الذى هوالمختار عند الاستاد دام ظله ، فهوان مع الالتفات والعمد لايمكن ان يتمشى منه قصد القربة والامتثال باتيان الاقل ، اذ الاقل على تقدير كون المأمور به هو الاكثر لايكون مأمورا به بامر نفسى كى يصح التقرب بقصد امتثال امره ، والاتيان برجاء الامر انما يكون مقربا فيما اذا كان الاتيان برجاء الامر راجحا عقلا وامتثالا على تقدير المصادفة كما فى

الشبهات الوجوبية البدوية ، دون ما اذا كان مرجوحا عقلا ولم يكن امتثالا ولو على تقدير المصادفة كما فى المقام ، ضرورة ان مع العلم بالتكليف المردد تعلقه بالاقل او الاكثر و عدم جريان البرائة بالنسبة الى الاكثر ، يحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة ذلك التكليف باتيان ما يحصل معه القطع بامتثاله و هو الاكثر ، ولايعد المقتصر على الاقل برجاء كونه متعلقا للتكليف عنده ممتثلا ولامنقادا اصلا ، بل يعد متهاونا بامر المولى كما لايخفى، **فتبين** مما ذكرنا انه فيما كان متعمدا فى الاتيان بالاقل ، يقطع ببطلان صلوته من جهة الاخلال بشرطها القربى اعنى به قصد الامتثال، ومعه يكون عنوان الفوت محرزا بالقطع والوجدان. **وهذا** بخلاف ما اذا كان اتيانه بالاقل عن سهو او نسيان ، فانه يتمشى منه حينئذ قصد القربة ، فاذا اتى بالاقل بقصد القربة واحتمل بعد الالتفات كونه هو المكلف به واقعا ، فلا يكون عنوان الفوت محرزا لا بالوجدان و هو واضح ولا بالاصل لمامر هذا. **ثم انه** قد عدّ من الاسباب الموجبة لسقوط القضاء ، عدم التمكن من الطهارة اصلا لامائية ولا ترابية، **وفيه** ما لايخفى بعد استجماع الفاقد للطهورين لجميع شرائط التكليف من العقل والبلوغ ودخول الوقت وسعته لاداء الصلوة فيه بناء على كونها ايضا من شرائط التكليف ، و عجزه عن الامتثال لفقده الطهارة التى هى من شرائط صحة الصلوة ، وانكان موجبا لعدم كون التكليف بالصلوة بالنسبة اليه فعليا ، لكن عرفت ان صدق الفوت الذى هو موضوع للقضاء ، لايدور مدار تعلق الامر الفعلى المنجز بالصلوة فى الوقت ، بل يكفى فى صدقه مجرد تعلق الامر بها انشاء وتشريعا و ان لم يبلغ الى مرتبة الفعلية بواسطة بعض الاعذار العقلية ، فالقول بوجوب القضاء عليه هو الاقوى لكونه مقتضى القواعد، **وهل** يجب عليه الصلوة اداء فى الوقت مع هذه الحالة اعنى كونه فاقدا للطهورين اولا تجب ، وجهان اقويهما الثانى ، لعموم قوله ﷺ: لاصلوة الا بطهور، فانه يدل على نفى حقيقة الصلوة بدون الطهور فتدبر ![1] فاذا لم تكن الصلوة بدون الطهور

---

١ ـ اشارة الى نفى الصلوة بدون الطهور من قبيل نفيها بدون فاتحة الكتاب و نفيها عمن لم يقم صلبه فى كونه نفيا لها بالاضافة اليها لامطلقا كيلا تكون الصلوة بدونها صلوة راساً و حقيقة .

صلوة حقيقة، فلاموجب لاتيانها بعد كون المامور به ماهو صلوة حقيقة، **وتوهم** كون هذا الحديث معارضا بقوله عليه السلام: الصلوة لاتترك بحال ، حيث يدل على عدم جواز ترك الصلوة فى حال من الحالات التى منها حال كون المصلى فاقد اللطهورين فيه **اولا** انه لم يثبت كون هذه الجملة اعنى جملة الصلوة لاتترك بحال متن رواية ، بل الظاهر انها قاعدة مستنطبة من الموارد الخاصة، **و ثانيا** ان الظاهر المتبادر من كلمة بحال هى الحالات العارضة على المكلف من الصحة والمرض والحضر والسفر ونحوها، لا كل حالة تحقق فى العالم كى يعم حال فقد الماء والتراب، **و ثالثا** ان هذه الرواية تدل على ان الصلوة لاتترك بحال ، ومفاد قوله صلى الله عليه وآله: لاصلوة الا بطهور، هو ان الصلوة بدون الطهور ليست بصلوة ، فيكون حاكما على الرواية و رافعا لموضوعها هذا، **وقد** يستدل لوجوب الصلوة عليه اداء بقاعدة الميسور ، و باستصحاب وجوب ما هو المقدور من ذات المقيد ، بدعوى المسامحة العرفية فى الموضوع ، و كون المقيد والفاقد المقيد شيئا واحدا عندهم ، و انما الاختلاف فى حالات ذلك الشئ الوحدانى **وفيه** مالايخفى، اما قاعدة الميسور فلما حققناه فى الاصول من ان الاخبار المستفادة منها هذه القاعدة ، حيث يكون ابقائها على ظاهرها مستلزما لتخصيص الاكثر المستهجن، فلابد اما من استكشاف انه كان هناك تقييد متصل بالكلام مجهول عندنا ، فلا يصح التمسك بها فى مورد الا بعد احراز كونه من مصاديق العنوان المذكور فى تلك الاخبار ، و اما من حملها على معنى اخر كالارشاد والموعظة ، وعلى اى حال تسقط هذه القاعدة عن صحة الاستدلال بها وحدها ويحتاج التمسك بها فى كل مورد الى عمل الاصحاب بها فيه الكاشف عن كونه من مصاديق العنوان المذكور فى تلك الاخبار، **و اما** الاستصحاب فلان المسلم من مسامحة العرف فى موضوع الحكم ، انما هو فيما اذا كان الحكم قد سرى من الطبيعة المقيدة الى الموضوع الخارجى ثم عرض فقدان القيد ، كما اذا دل الدليل على ان الماء المتغير بالنجاسة نجس ، و صار ماء متغيرا بملاقات نجس كالدم مثلا وحكمنا بنجاسته ، ثم زال عنه التغير و شككنا فى زوال نجاسته بزواله، نحكم ببقاء نجاسته بالاستصحاب، لان الموضوع للحكم اعنى النجاسة

عندالعرف هوذات الماء ويكون التغير من حالاته، **وهذا** بخلاف ما اذالم يسر الحكم من الطبيعة المقيدة التى اخذت موضوعا للحكم فى الدليل الى الموضوع الخارجى ، كما فيما نحن فيه حيث لم تقع فى الخارج صلوة مقيدة بالطهارة ثم فقد عنها قيدها، والا لكان الامر بها تحصيلا للحاصل ، فـان العرف يرى الطبيعة المقيدة بقيد امراً مبائنا مع الطبيعة المطلقة اوالمقيدة بقيد غير ذلك القيد .

ثم انه لوصلى اداء فى الوقت مع هذه الحالة اعنى كونه فاقداللطهورين ، اما احتياطا، اواجتهادا تمسكا بعموم لاتترك الصلوة بحال اوبقاعدة الميسور اوالاستصحاب، ثم تبدل راية ، فلا يمكن له قضائها الا بعنوان الاحتياط ، و ذلك لاحتمال كون ما اتى به فى الوقت من الصلوة الفاقدة للطهارة هوالمامور به واقعا فى تلك الحالة ، ومعه لا يكون موضوع القضاء و هو الفوت محرزا عنده ، وقد عرفت انه ليس هناك اصل موضوعى او حكمى ، يحرز به عنوان الفوت او يحكم به بوجوب اعادة الصلوة خارج الوقت .

الفرع الثالث ـ لوفاتت عنه صلوة ، وكان فى بعض الوقت حاضرا و فى بعضه مسافرا ، **فهل** العبرة فى القضاء بحال فوات الصلوة اعنى اخر الوقت لانه يتحقق عنده صدق اسم الفوت ، اوبحال الوجوب اعنى اول الوقت ، او يكون مخيرا بين مراعاة كل من الحالتين وجوه :

قد يقال بابتناء المسئلة على الاقوال فى الاداء ، **فان** قلنا فيه بما ذهب اليه المشهور من ان المدار فى وجوب القصر اوالاتمام على وقت العمل والامتثال لاوقت الوجوب ، فالعبرة هنا بحال فوات الصلوة اعنى اخر الوقت ، فانكان فى اخره مسافرا يجب عليه القصر ، وانكان فى اخره حاضرا يجب عليه التمام ، **لان** بعد تبدل تكليفه الى القصر فى الاول ، و الى الاتمام فى الثانى ، ليس الفائت عنه فى الاول الا القصر ، و فى الثانى الا التمام ، **و ان** قلنا بما ذهب اليه بعض من ان المدار فى وجوب القصر اوالاتمام على وقت الوجوب ، فالعبرة هنا بحال الوجوب ، و ذلك لان المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله اقض مافات كمافات ، هواعتبار مطابقة القضاء للاداء فى الكمية .

وفيه ان القضاء تابع لصدق عنوان الفوت ، ومن المعلوم ان الفوت كما يصح اسناده الى ترك الصلوة فى اخر الوقت ، كك يصح اسناده الى تركها فى اوله فتامل ! ضرورة انه لواتى بها فى اوله لم يكن هناك فوت ، كمالم يكن هناك فوت لواتى بها فى اخره ، فنسبته الفوت الى كل من ترك الصلوة فى اول الوقت و اخره على حد سواء ، و مقتضاه التخيير بين القصر والاتمام .

و توهم ان الفائت حقيقة هى الصلوة التى تنجز الخطاب بها على المكلف فى اخر الوقت وفاتت عنه بخروج وقتها ، لاالصلوة فى اول الوقت التى ارتفع وجوبها بارتفاع موضوعها و تبدلت الى صلوة اخرى مبائنة معها نوعا ، **نعم** لو كانت المكلف مخيرا بين القصر والاتمام فى الوقت كما فى مواضع التخيير ، لكان للقول بالتخيير بينهما فى خارجه وجه ، لكن عرفت ان كونه مكلفا فى بعض الوقت بالقصر وفى بعضه بالاتمام ليس من جهة التخيير بينهما اصلا ، بل من جهة تبدل الحكم بتبدل موضوعه ، فما يجب عليه قضائه هو التكليف الذى فات عنه بخروج وقته ، لابالتبدل الى تكليف اخر بتبدل موضوعه مع بقاء الوقت .

مدفوع بان الفوت وان لم يصدق الاعند ضيق الوقت عن اداء الصلوة ، وليس ذلك الا فى اخر الوقت ، لكن ليس ذلك لكون الفوت عبارة عن ترك الصلوة فى خصوص الجزء الاخر من الوقت ، بل الفوت عبارة عن تركها فى مجموع الوقت ، لكن لماكان الترك كك لايتحقق بمجرد الترك فى اول الوقت ، بل كان متوقفا على الترك فى اخره ايضا ، اسند الفوت الى الترك فى اخره اسناد الشئ الى الجزء الاخير من العلة ، والا فالفائت حقيقة هى الصلوة فى الوقت المضروب لها الذى كان فى بعضه حاضرا وفى بعضه مسافرا ، وكان مخيرا فى اتيانها فى بعضه مقصورة و فى بعضها تامة ، و مقتضى اعتبار مطابقة القضاء للاداء كونه مخيرا بينهما فى خارج الوقت ايضا فتدبر جيدا ! **و بتقريب** اخر ان ظاهر كل من دليل الاتمام ودليل القصر ، وانكان وجوب كل منهما فى موضعه على نحو التعيين ، لكن لماكان المكلف مخيرا فى ابقاء موضوع كل من هذين التكليفين واعدامه بالدخول فى موضوع الاخر ، فيستكشف من هذا التخيير عقلا التخيير فى

نفس التكليفين تبعا للتخيير فى موضوعهما ، فيكون المكلف عند دخول الوقت مخيرا بين الاتمام باختيار الحضر وبين القصر باختيار السفر ، فاذا عرض عليه هاتان الحالتان اعنى الحضر والسفر فى الوقت ولم يصل فيه لاقصرا ولا اتماما ، فمقتضى اعتبار التطابق بين القضاء والاداء ، ان يكون خارج الوقت ايضا مخيرا بين القصر والاتمام ، فتحقق ان مقتضى القاعدة هو القول بكون المكلف مخيرا فى القضاء بين مراعاة كل من الحالتين .

الا ان المستفاد من بعض الاخبار لزوم مراعاة السابق من الحالتين، **ففى** خبر موسى بن بكير عن زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام :

انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر، فاخر الصلوة حتى قدم وهو يريد يصليها اذا قدم الى اهله ، فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها .

قال عليه السلام :

يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك ، فانه يدل على ان اول الوقت حيث يكون وقت الفضيلة وينبغى ان يؤتى بالصلوة فيه ، فالواجب فى مقام القضاء مراعاة الحالة التى كان المكلف عليها فى اول الوقت، **لكن** هذا الخبر من الاخبار الدالة على ان العبرة فى القصر والاتمام بحال الوجوب ، وسيجئ انشاءالله تعالى فى صلوة المسافر معارضة هذه الاخبار ، بما هو اقوى منها سندا ودلالة و كثرة و شهرة بين القدماء والمتأخرين عملا ، من الاخبار الدالة على ان العبرة فى القصر والاتمام بحال العمل ، فلابد من تقديم تلك الاخبار وحمل هذه على التقية و نحوها، **وذلك لان** عمل المشهور من القدماء والمتأخرين بتلك الاخبار ، مع كون هذه بمرائى ومسمع منهم ، يكشف كشفا قطعيا عن وجود وهن وخدشة فيهذه من جهة الصدور هذا .

الفرع الرابع ـ لوفاتته الصلوة فى اماكن التخيير وهى حرم الله تعالى وحرم الرسول صلى الله عليه وآله وحرم سيدنا الحسين عليه السلام ومسجد الكوفة ، فهل يكون مخيرا فى قضائها ايضا بين القصر والاتمام مطلقا ، اويجب عليه القضاء قصرا كك ، او يفصل بين

قضائها فى تلك الاماكن فيكون مخيرا و قضائها فى غيرها فيجب عليه القضاء قصرا وجوه : **استدل** للاول بادلة اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، من مثل قوله عليه السلام : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، فاذاكان التخيير ثابتا فيما فات فاللازم ثبوته فى قضائه ايضا، **وفيه** ان التخيير فى تلك الاماكن فيمافات ليس من مقتضيات ذاته كى يجب مراعاته فى قضائه ايضا ، بل المعلوم من ادلة التخيير فيها هوان الواجب بالاصل هوالقصر ، و انما ثبت التخيير فيهذه الاماكن لمكان شرافتها و فضيلتها الموجبة لمحبوبية اكثار الصلوة فيها كما يدل عليه ما فى بعض الاخبار من التعليل بان الله يحب اكثار الصلوة فيها ، فاذاكان الواجب بالاصل فيها هوالقصر و كان التخيير بينه و بين التمام لخصوصية تلك الاماكن ، فلايكون قضائها تماما فى غير تلك الامكنة قضاء للتمام لان منها ، لهذه الاماكن المتبركة مدخلية فى التخيير بينه وبين القصر فلا يمكن الالتزام بثبوته فى غيرها من الاماكن التى ليس لها فضيلة وشرافة ، لان حقيقة القضاء هى الاتيان بمافات بجمع ماله دخل فى مطلوبيته من القيود سوى الوقت، وقضاء مافات فى تلك الامكنة تماما فى غيرها ، يكون فاقد الماله دخل فى مطلوبية مافات من خصوصية المكان ايضا ، فلا يكون اتيانا بمافات بجميع ماله دخل فى مطلوبيته كى يكون قضاء له ، وقضية اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، هوثبوت التخيير فيه فيما ثبت التخيير فيه لمافات ، لاثبوته فيه مطلقا ولو فى غير مائبت التخيير فيه لمافات، **و من هنا** لايستبعد الالتزام بثبوته فيما اذاكان قضائها ايضا فى اماكن التخيير سيما اذا فاتته الصلوة فى تلك الاماكن وبقى فيها واراد قضائها فيها .

و ينبغى التعرض هنا لمسئلة مهمة قد اختلفت كلمات الاصحاب وتشتت ارائهم فيها ، وهى انه هل يجب قضاء الفائتة فورا ام يجوز التراخى ، وهل يعتبر الترتيب بين قضاء الفوائت ، و كذا بينها مطلقا ولو كانت من اليوم الفائت وبين الحاضرة ام لايعتبر بينها ولابينها مطلقا ولوكانت من اليوم الحاضروبين الحاضرة، **فهيهنا** مسائل اربع : **الاولى** هل يجب اتيان القضاء فورا ام لا ؟ **الثانيه** هل يعتبر الترتيب بين قضاء الفوائت ام لا ؟ **الثالثه** هل يعتبر الترتيب بين الفائتة من اليوم الفائت وبين الحاضرة

ام لا ؟ **الرابعه** هل يعتبر الترتيب بين الفائتة من اليوم الحاضر و بين الحاضرة ام لا؟

اما المسئلة الاولى فالحق فيها و انكان بحسب القاعدة الاولية هو وجوب المبادرة الى فعل القضاء اى الاتيان بها فوراً ، لالكونه مقتضى اصالة الاحتياط كما توهم ، بدعوى ان مع المبادرة يقطع بفراغ الذمة و يامن من العقوبة ولا يامن منها مع التأخير لاحتمال وجوبها فورا ، كى يقال ان الشك فى وجوب القضاء فورا شك فى تكليف اصلى ، و مقتضى الاصل عدمه و هذا الاصل وارد على اصالة الاحتياط ، ولا لظهور اطلاق اوامر القضاء فى الفور لغة اوعرفا ، كى يقال ان الامر بالطبيعة لادلالة له لغة ولا عرفا الاعلى مجرد مطلوبية الطبيعة ، فالفور والتراخى خارجان عن مدلوله ، و يحتاج اثباتهما الى الادلة الخاصة **بل** لانه كما ان الارادة الفاعلية تستتبع تحريك العضلات نحو الفعل فورا استتباع العلة لمعلولها ، كك الارادة الامرية تستتبع تحريك المأمور نحو المأمور به فورا ، و كما ان التحريك الخارجى التكوينى لاينفك عن التحرك عنه ، كك التحريك التشريعى لاينفك عن التحرك عنه فتدبر ! [1] **فالامر** بالطبيعة من حيث هى هى ، مالم يرد ترخيص من المولى فى التأخير الى زمان معين او الى آخر الازمنة ، يقتضى ايجادها فورا من غير فصل وتراخ ، فالفور وان لم يكن كالتراخى مدلولا للامر لالغة ولاعرفا ولامأخوذا قيدا فى المأمور به ، لكنه ممايقتضيه الامر عقلا عند الاطلاق وعدم ورود ترخيص من المولى فى التأخير.

لكن مقتضى مادل من الاخبار على جواز تأخير الفائتة عن الحاضرة ، هو عدم وجوب المبادرة اليها واتيانها فورا ، **ففى** رواية العيص بن القاسم :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى اونام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى .

فقال عليه السلام :

---

١ ـ اشارة الى دفع ما ربما يتوهم من منافاة ما ذكرنا من عدم الانفكاك بين التحريك التشريعى والتحرك عنه لمانرى كثيرا من عدم تحرك المأمور بامر المولى. توضيح الدفع هو ان المراد من عدم الانفكاك بينهما هوعدم فى محل قابل للتحرك وهوالعبد المطيع للمولى، كما هوالمراد ايضا من عدم انفكاك الارادة الفاعلية عن تحرك العضلات نحوالمراد فان الارادة الفاعلية انما تستتبع تحرك العضلات فيماكانت قابلة للتحرك دون مالم تكن كذلك لعلة من فلج و نحوه فتدبر !

انكانت الصلوة الاولى فليبدء بها، وانكانت صلوة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر. فان ذيلها صريح فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة، **والظاهر** ان المراد من قول السائل: حتى دخل وقت صلوة اخرى، هو دخول وقت الفضيلة للاخرى، وعليه فالمراد من قوله عليه السلام: انكانت الصلوة الاولى فليبدء بها... الخ، هو ان الصلوة التى نسيها اونام عنها حتى دخل وقت فضيلة صلوة اخرى انكانت هى صلوة الظهر فاليبدء بها، لانها وان فات وقت فضيلها، لكن وقت اجزائها باق الى مقدار اربع ركعات الى الغروب، فلابدان يصليها اولاثم يصلى العصر، وان كانت الصلوة التى نسيها اونام عنها حتى دخل وقت فضيلة صلوة اخرى هى صلوة العصر، فليؤخرها الى مابعد صلوة العشاء، لانها فات وقتها بالمرة بدخول وقت العشائين، فليقضها بعد اداء العشائين، لئلا يفوت وقت فضيلتهما بتقديمها عليهما، **واحتمل** بعض ان يكون المراد من قول السائل حتى دخل وقت صلوة اخرى هو دخول وقت الاضطرار للاخرى، و يبعده انه مخالف لما هو المختار والمشهور من انه لاوقت اضطرار للظهرين ولا للعشائين، **و على اى حال** صراحة هذه الرواية فى جواز تأخير الفائتة ليست قابلة للانكار، فلابد من حمل ما ظاهره الفورية و وجوب المبادرة على الاستحباب هذا.

واما المسئلة الثانية، فمقتضى الاصل بناء على المختار من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين، و انكان هى البرائة عن شرطية الترتيب فى صحة قضاء الفوائت، لكن اعتباره فى الجملة لا مطلقا مما لاينبغى الاشكال فيه، **لا لعموم** مادل على اعتبار مطابقة القضاء لمافات من مثل قوله صلى الله عليه وآله: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، وذلك لما عرفت من منع دلالته الا على اعتبار التطابق بينهما فى الكمية لامطلقا، وعلى تقدير التسليم فمقتضاه هو اعتبار الترتيب بين قضاء الفوات، فيما كان الترتيب بين نفس الفوائت معتبرا كما اذا فات عنه فرائض يوم واحد، فيقدم الصبح على الظهر والظهر على العصر والعصر على المغرب والمغرب على العشاء لوحصل الفوات بهذا الترتيب، دون ما اذا لم يكن الترتيب معتبرا بين نفس الفوائت، كما اذا كان الفائت صلوة الصبح والعصر او الظهر والمغرب او العصر والعشاء، اذليس الترتيب بين

نفس الصبح والعصر مثلا معتبرا كى يكون معتبرا فى قضائهما بمقتضى ادلة اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، **بل** للاخبار الواردة فى كيفية قضاء الفوائت ، **ففى** صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام ، قال عليه السلام :

اذا نسيت صلوة اوصليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات ، فابدء باولىهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل مابعدها باقامة اقامة لكل صلوة .

وفى مرسلة جميل **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

قلت له : يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب و ذكرها عند العشاء الاخرة .

قال عليه السلام :

يبدء بالوقت الذى هو فيه فانه لايامن الموت ، فيكون قد ترك صلوة فريضة فى وقت قد دخلت ، ثم يقضى مافاته الاولى فالاولى. ولايقدح فى دلالتها على المدعى ما فى ظاهرها من الاشكال ، و هو ان المتبادر من قوله عليه السلام يبدء بالوقت الذى هو فيه بقرينة السؤال ارادة اداء العشاء ابتداء ، والظاهر من تعليله بعدم الامن من الموت ارادة ادائه ابتداء فى سعة الوقت ، و هذا ينافى ما هو المشهور والمختار من مشاركة العشائين فى الوقت الى ان يبقى منه بمقدار اداء الاخيرة ، اذ مقتضى ذلك تقديم المغرب على العشاء فى سعة الوقت لهما ، مع امكان حمل قوله عليه السلام : يبدء بالوقت الذى هو فيه ، على ارادة الفريضة الحاضرة اى العشائين ، و يكون الوجه فى تعبيره عليه السلام عن الفريضة الحاضرة بتلك العبارة هو التقية .

و الاشكال فيهذه الاخبار باشتمالها على ذكر المستحبات كالاذان والاقامة فلا دلالة لها على وجوب الترتيب **واضح الفساد** ، اما اوّلا فلخلو بعضها كمرسلة جميل عن ذكر المستحبات، واما ثانيا فلان ذكر المستحبات انما يضر بالدلالة على الوجوب، فيما كان فى جملة واحدة كما اذا قال اغتسل للجمعة والجنابة، اذ حينئذ لابد من حمل الامر على الطلب القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب ، دون ما اذا كان فى جمل متعددة، كما اذا قال اغتسل للجمعة واغتسل للجنابة ، وثالثا سلمنا ان ذكر المستحبات يضر بالدلالة على الوجوب مطلقا ، لكن لايوجب الظهور فى الاستحبات ايضا ، ومعه

يكون مراعاة الترتيب لازما عقلا ، **توضيح** ذلك يتوقف على ذكر مقدمة ، و هى انا قد حققنا فى محله ان ظهور صيغة الامر فى الوجوب ليس مستندا الى الوضع كى تكون حقيقة فى الوجوب و مجازا فى الاستحباب ، بل مستند الى الاطلاق ، مع كونها مشتركة بينهما معنى ، و ذلك لانه لافرق بين الوجوب والاستحباب فى مقام الطلب والبعث ، فان المولى الامر يبعث المامور نحو المطلوب فيهما بنحو واحد ، و يقول اغتسل للجمعة كما يقول اغتسل للجنابة ، الا ان البعث نحو المطلوب حيث يكون مقتضيا لايجاده ليس الا ، فالعقل يحكم بلزوم الانبعاث عن بعثه بايجاد المطلوب ، مالم يرد منه الترخيص فى الترك ، ولا نعنى بالوجوب الا هذا الحكم العقلى ، فليس الوجوب الاحكما عقليا من باب لزوم الانبعاث عن بعث المولى مالم يرد منه الرخصة فى الترك ، كما ان الاستحباب انما تيانى من قبل الترخيص فى الترك متضمنا الى البعث ، فالمحتاج الى قيد زائد على البعث هو الاستحباب ، بخلاف الوجوب فانه يكفى فيه مجرّد البعث و عدم ورود الرخصة فى الترك ، ولعل هذا هو المعنى بقولهم اطلاق الصيغة يقتضى الوجوب ، **اذا** تمهدت هذه ، نقول ان الامر برعاية الترتيب بين الفوائت فى تلك الاخبار ، يكون حجة عقلية على لزوم مراعاته بينها ، والمفروض ان اشتمالها على ذكر المستحبات ، ليس موجبا لظهور الامر به فيها فى الاستحباب ، كى يكون قرينة على الترخيص فى الترك ، **هذا** كله مضافا الى ان اشتمالها على ذكر المستحبات كالاذان والاقامة ، انما يضر بدلالتها على الوجوب ، فيما اذا كانت فى مقام بيان اصل استحبابهما ، وليست كك بل انما هى فى مقام بيان كفاية اذان واحد لاولى الفوائت عن الاذان لبواقيها ، و عدم كفاية اقامة واحدة لبواقيها ، مع الفراغ عن اصل استحبابهما كما لايخفى على من راجعها . **فتبين** مما ذكرنا ان ظهور الاخبار فى المدعى اعنى اعتبار الترتيب فى الفوائت فى الجملة غير قابل للانكار ، **نعم** ليس لها اطلاق يعم حال الجهل بمقدار الفوائت والترتيب بينها ، و ذلك لاختصاص ماعدا صحيحة زرارة موردا ، بصورة العلم بمقدار الفوائت والترتيب بينها ، لان السؤال فيها وقع عن فوائت معلومة كالظهرين والعشائين ، **و اما** صحيحته وان لم يكن الحكم

فيها مسبوقا بالسؤال، ويكون قوله عليه السلام فيها وكان عليك قضاء صلوات فابدء باوليهن، باطلاقه شاملا لما اذا لم يعلم بالترتيب بينها ايضا، **لكن** المستفاد من قوله عليه السلام: فابدء باوليهن فاذن لها واقم . . . الخ، هو ان الترتيب بينها انما يعتبر عند العلم بالترتيب بينها، ضرورة ان من لايعلم بالترتيب بين الفوائت، لايصح ان يقال له ابدء باوليهن ثم ما بعدها الى اخرها، اذ الابتداء بالاولى والاتيان بما بعدها مرتبا الى الاخرى، فرع العلم بالترتيب بينها، بداهة ان من لايعلم بالترتيب لايتمكن من الاتيان بالاولى ثم بما بعدها مرتبا الى الاخرى كما هو واضح، **ثم** لو سلمنا عموم الادلة لصورة الجهل بمقدار الفوائت والترتيب بينها و عدم اختصاصها بصورة العلم بذلك، **لكن نقول** ان تحصيل الجزم بحصول الترتيب بينها مع الجهل به مستلزم للحرج، ضرورة انه لايمكن تحصيل العلم بحصول الترتيب عند الجهل به، الا بالاحتياط و و تكرار العمل الى مقدار يحصل به الجزم بحصوله، وهو مستلزم للحرج، **و قياس** ما نحن فيه بمن يعلم بالترتيب ولكن كان فواته بذلك المقدار الذى يحصل به الجزم بالترتيب للجاهل به، حيث لا شبهة فى عدم سقوط القضاء عنه لمشقته، **مع الفارق** ضرورة ان التكليف باتيان الف صلوة للخروج عن عهدة الف فائتة متيقنة لايعد فى العرف حرجيا، و هذا بخلاف التكليف باتيان الف صلوة للخروج عن عهدة صلوة واحدة، فان هذا مما يشق على النفوس تحمله عادة، **و توهم** انه لوسلمنا ان تحصيل الجزم بحصول الترتيب عند الجهل به يكون حرجيا منفيا بادلة نفيه، لكن لايقتضى ذلك نفى الاحتياط راسا، بل مقتضاه التبعيض فيه بتكرار العمل الى حد يكون التجاوز عنه موجبا للحرج، كما ان مقتضاه التفصيل، بين مالو توقف تحصيل الجزم بحصول الترتيب على تكرار العمل بمقدار يشق تحمله عادة كما اذا كانت الفوائت كثيرة، و بين ما لم يكن كك كما اذا كانت الفوائت قليلة كفائتتين اوثلث اواربع، مع ان القائلين بالترتيب لم يلتزموا بهذا التفصيل. **مدفوع** بان لزوم الحرج فى المقام ليس لمجرد الجهل بترتيب الفوائت فقط، بل الوجه فى لزومه مضافا الى ذلك الجهل باوليهن، فان تحصيل الجزم باتيان اولى الفوائت كى تترتب

عليها البواقى ، يتوقف على انيان صلوات كثيرة يشق على النفوس تحمله عادة ، **فتحصيل** العلم بوقوع الفوائت مرتبة يتوقف على مقدمة تكون بنفسها حرجية ، فتكون منفية بادلة نفى الحرج ، و معه لاتصل التوبة الى الاحتياط و تكرار العمل لاحراز الترتيب بين الفوائت ، كى يكون حرجيا موجبا للتبعيض فيه فتامل جيدا !

و اما ما ذكر من التفصيل بين موارد الحرج و غيرهـا ، فهو مما لابد من الالتزام به ، بعد تسليم شمول دليل الترتيب لحال الجهل و كونه حرجيا فى بعض الموارد ، و دعوى عدم التزام القائلين بالترتيب مطلقا بهذا التفصيل ، مدفوعة بما حكى عن صريح كاشف الغطاء اوظاهره من الالتزام بد، **وتوهم** ان الحرج فى المقام ليس فى الحكم الشرعى كى ينفى بدليل نفيه ، بل الموجب له هـو حكم العقل بالاحتياط و تكرير العمل مقدمة للقطع بالامتثال، **مدفوع** بما حققناه فى الاصول ، من ان الظاهر من ادلة نفى الحرج هو نفى الاحكام التى يلزم من التدين بها وقوع المكلف فى الحرج ، سواءكان وقوعه فيه لاجل كون الاحكام بنفسها حرجية ، اولاجل كونها متوقفة على مقدمة وجودية اوعلمية حرجية هذا .

واما المسئلة الثالثة وهى اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة ، فالحق فيه عدم اعتبار الترتيب ، اذ يدل عليه مضافا الى الاصل بناء على المختار من جريـان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين عدة من الاخبار ، **ففى** صحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

ان نام رجل اونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة ، فان استيقظ قبل الفجر قدرمايصليهما كليتهما فليصلهما وان خاف فوت احديهما فليبدء بالعشاء ، وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس .

و نحوها خبر ابى بصير والمرسل المروى عن الفقه الرضوى ، و ما فيها من الدلالة على امتداد وقت العشائين الـى طلوع الفجر كمـا ذهب اليه الجمهور ، محمول على التقية .

وفى صحيحة الحلبى قال :

سئل ابوعبدالله عليه‌السلام عن رجل فاتته صلوة النهار، متى يقضيها ؟

قال عليه‌السلام :

متى شاء، ان شاء بعد المغرب و ان شاء بعد العشاء.

وفي صحته محمد بن مسلم قال : **سئلته عن الرجل تفوته صلوة النهار .**

قال عليه‌السلام :

يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء . الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ذلك، **ولا يعارض** هذه الاخبار الاخبار التي استدل بها القائلون باعتبار الترتيب ، كصحيحة زرارة الطويلة **عن ابي جعفر** عليه‌السلام ، حيث قال فيها : **قال ابوجعفر** عليه‌السلام .

و ان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب ، فان كنت قد صليت المغرب فقم وصل العصر، وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب .

و صحيحته الاخرى عنه عليه‌السلام ايضا ، قال :

اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى، فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدء بالتي فاتتك فان الله عزوجل يقول: اقم الصلوة لذكرى ، وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدء بالتي انت في وقتها و اقض الاخرى .

و رواية البصري قال :

سئلت اباعبدالله عليه‌السلام عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى .

فقال عليه‌السلام :

اذا نسي صلوة اونام عنها صلاها حين يذكرها ، فاذا ذكرها و هو في صلوة بدء بالتي نسي ، وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها .

و رواية صفوان بن يحيى **عن ابي الحسن** عليه‌السلام ، قال :

سئلته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر .

قال عليه السلام :

كان ابو جعفر او كان ابى يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والاصلى المغرب ثم صلاها ، الى غير ذلك من الاخبار، **وجه** عدم المعارضة، هو ان الاخبار السابقة كما عرفت صريحة فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ، وهذه على تقدير تسليم دلالتها ظاهرة فى وجوب تقديم الفائتة ، ومقتضى الجمع العرفى هو حمل هذه على الاستحباب ، **هذا** مضافا الى مافى دلالة هذه الاخبار من المناقشة ، اما الصحيحة الطويلة فلان مانقلناه من فقراتها انما ذكرها عليه السلام تفريعا على ما فى صدرها من الامر بالمبادرة الى فعل الفائتة متى ذكرها وفى آية ساعة ذكرها، فيكون هذا قرينة على ان محط نظره عليه السلام فى الترتيب المذكور فيهذه الفقرات ، ليس بيان كون الترتيب بماهو هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة ، بل انما هو بلحاظ كونه من مقتضيات المضايقة و وجوب المبادرة الى فعل القضاء ، **و بعد** ماعرفت من ان الامر بالمبادرة الى فعل القضاء فى الاخبار التى استدل بها للقول بالمضايقة ، محمول على الاستحباب بقرينة الاخبار الصريحة فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ، فلابد من حمل ماذكر فيهذه الصحيحة من الترتيب متفرعا على الامر بالمبادرة الى فعل الفائتة، على الاستحباب بمقتضى التفريع كما هو واضح هذا ، **و اما** المناقشة فى الصحيحة بما افاده الاستاد دام ظله ، من ان الظاهر من قوله عليه السلام فيها: فان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ، هو كون تذكره من حين دخول وقت المغرب و حينئذ فلابد من حمل قوله عليه السلام : ولم تخف فوتها على خوف فوتها بفوات وقتها الفضلى ، اذ لامجال للتخوف عن فوتها بفوات وقتها رأسا ، مع فرض التذكر للفائتة من حين دخول وقت المغرب كما هو واضح انتهى. **ففيها** نظر ضرورة ان كلمة حتى فى قوله عليه السلام: حتى دخل وقت المغرب ، لم تجعل غاية لنسيان العصر، كى يكون ظاهرا فى كون تذكره لها من حين دخول وقت المغرب ، بل جعلت غاية لترك العصر فلا ينافيه عدم تذكره لها الا فى آخر الوقت كما لايخفى: **نعم** هذه المناقشة انما

تتجه بالنسبة الى رواية صفوان ، حيث جعلت فيها جملة حتى غربت الشمس غاية لنسيان الظهر .

ثم ان مما ذكرنا من الخدشة فى دلالة الصحيحة ، يظهر تطرق الخدشة فى الصحيحة الثانية ايضا ، وذلك لان الظاهر من تعليله عليه السلام الامر بالابتداء بالفائتة ، بقوله عليه السلام فان الله عزوجل يقول : واقم الصلوة لذكرى ، هو كونه مبتنيا على مسئلة المضايقة التى التزمنا فيها بالاستحباب ، لا كونه من حيث هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة، **و اما** رواية البصرى ، فلان الظاهر من تفريعه عليه السلام الامر بالابتداء بقضاء الصلوة المنسية على قوله عليه السلام اذا نسى صلوة او نام عنها صلاها حين يذكرها ، هو ابتناء الامر بالبدئة بالفائتة على مسئلة المضايقة ، لا كونه من حيث هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة كما لا يخفى .

ومما ذكرنا فيهذه المسئلة ، ظهر لك ان الحق فى المسئلة الرابعة ايضا هو عدم اعتبار الترتيب بين الفائتة من اليوم الحاضر وبين الحاضرة ، وذلك لعموم اطلاق ما استدل به من الاخبار لهذه المسئلة للمسئلة الرابعة ، و اختصاص بعضها بخصوصها كما لا يخفى على من راجعها .

بقى الكلام فى مسائل مهمة :

الاولى ـ اختلفوا فى جواز التطوع والتنفل فى وقت الفريضة وحرمته، فذهب جماعة كصاحب الرياض و غيره الى التحريم ، مستدلا عليه بعموم مادل على انه لا تطوع فى وقت الفريضة ، خرج منه النوافل المرتبة اليومية ، و بقى غيرها من النوافل تحت عمومه ، وظاهر النهى والنفى هو التحريم ، و هو مستلزم للفساد فى العبادات .

ولكن الحق هو الجواز مطلقا ، توضيح ذلك يتوقف على ذكر مقدمتين:

الاولى انه لولا تعليل تأخير الظهرين من اول الزوال الى ان يبلغ الفئ ذراعا بالنسبة الى الظهر و ذراعين بالنسبة الى العصر فى الاخبار الواردة فى وقت الظهرين بقولهم عليهم السلام فى بعضها انما جعل ذلك لمكان النافلة، وفى آخر لمكان الفريضة، وفى

ثالث لئلا يكون تطوع فى وقت مكتوبة، **لكان** مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد ، هو الحكم بخروج الرواتب اليومية عن الادلة الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة مطلقا خروجا حكميا ، بتقييد اطلاقها بدليل استحباب الرواتب ، و بقاء غيرها من النوافل المبتدئة تحت تلك الادلة الناهية ، **لكن** المستفاد من تلك التعليلات هو ، ان خروج الرواتب اليومية عن تلك الادلة يكون خروجا موضوعيا ومن باب التخصص، وذلك لان الظاهر من تلك التعليلات ، هو ان المراد من وقت الفريضة فى الاخبار الناهية عن التطوع فيه ، ليس هو مطلق وقتها الذى يجوز ايقاعها فيه ، كى يكون خروج الرواتب عنها خروجا حكميا ومن باب التخصيص ، بل المراد منه هو خصوص مابعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، و عليه فيكون خروج الرواتب عنها خروجا موضوعيا و من باب التخصص ، ضرورة ان وقت الرواتب يكون قبل بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، **والحاصل** ان الروايات المعللة تأخير الظهرين الى بلوغ الفئ ذراعا و ذراعين بتلك التعليلات ، تكون حاكمة وشارحة للادلة الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة ، ودالة على ان المراد من وقت الفريضة فيها هو خصوص ما بعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، لامطلق وقتها كى يكون خروج الرواتب اليومية عن الادلة الناهية خروجا حكميا ومن باب التخصيص، **بل يمكن** القول بكون خروجها عن تلك الادلة خروجا موضوعيا ، ولو مع قطع النظر عن تلك التعليلات ، بتقريب ان من المحتمل قريبا ان يكون المراد من وقت الفريضة فى الادلة الناهية ، هو خصوص وقت الفضيلة ، لامطلق وقت الفريضة ، وذلك لشيوع ارادة خصوصه من وقت الفريضة فى الاخبار ، وحينئذ يدور خروج الرواتب اليومية عن تلك الادلة الناهية ، بين كونه من باب التخصيص بناء على كون المراد من وقت الفريضة فى تلك الادلة هو مطلق وقتها ، او من باب التخصص بناء على كون المراد من وقت الفريضة فيها هو خصوص وقت الفضيلة الذى هو بعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، و مقتضى القاعدة عند دوران الامر بين التخصيص والتخصص هو ترجيح الثانى . **المقدمة الثانية** بعد ما عرفت من ان المراد من وقت الفريضة فى الاخبار الناهية عن التطوع فيه ، هو

خصوص مابعد بلوغ الفئ ذراعا و ذراعين ، يقع التكلم فى ان النهى فى تلك الاخبار عن التطوع فيه ، هل هونهى مولوى تحريمى ، اوتنزيهى كاشف عن وجود مفسدة او خرازة فى التطوع فيهذا الوقت ، او ارشادى للدلالة على كون التطوع فيه مزاحما لايقاع الفريضة فى وقتها الذى هوافضل ، اوللدلالة على عدم مشروعيته فيهذا الوقت. **فنقول** لاسبيل الى الاخير ، ضرورة ان النهى عن التطوع ليس باعتبار كونه معرفا والةً للحاظ مايقع فى الخارج من الصلوة ركعتين فى ذلك الوقت ، بل الظاهر من تعليق الحكم على عنوان التطوع هوان لهذا العنوان موضوعية ومدخلية فى الحكم، فلابدان يكون متعلق النهى هونفس هذا العنوان ، ومعه لايمكن ان يكون النهى عنه ارشادا الى عدم مشروعيته فيهذا الوقت ، ضرورة ان عدم مشروعيته منافٍ لكونه تطوعا ونفلا فعلا ، لاستحالة ان يكون ماهونفل و مستحب فعلا غير مشروع كما هو واضح ، **نعم** لوكان المراد من هذا العنوان ماهو تطوع و نافلة من حيث هوهو مع قطع النظر عن الخصوصيات العارضة ، لامكن ان يصير بملاحظة عروضها محرما او مكروها ، **لكن** بعد ملاحظة مافى بعض الاخبار الواردة فى المواقيت ، من التصريح بانه انما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون التطوع فى وقت الفريضة ، يستكشف ان الغرض الاصلى هو اداء الفريضة فيهذا الوقت ، وان النهى عنه فيهذا الوقت انما هو لاجل مزاحمته لايقاع الفريضة فى افضل اوقاتها ، من دون ان يكون فى اتيانه فيهذا الوقت مفسدة او خرازة موجبة للنهى عنه تحريما اوتنزيها .

اذا تمهدت هاتان المقدمتان **ظهر** ان مانسبه فى الدروس الى الاشهر ، من جواز النافلة مطلقا سواء كانت راتبة او غيرها فى وقت الفريضة مطلقا ولوكان وقت فضيلتها هوالحق ، **و يدل** عليه مضافا الى ماذكرناه بعض الاخبار المصرح فيها بالجواز، **ففى** المروى فى الكافى عن سماعة **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

سئلته عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى اهله، ايبتدى بالمكتوبة او يتطوع ؟

فقال عليه السلام :

ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة ، و ان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ، ثم ليتطوع ماشاء ، الامر موسع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة ، والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة ، و ليس بمحظور عليه ان يصلى النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت ، فان دلالتها صدرا وذيلا على جواز التطوع فى وقت الفريضة غير قابلة للانكار ، والظاهر من قوله عليه السلام فى الذيل : والفضل اذا صلى الانسان وحده .... الخ ، هو انه لو اخر الفريضة انتظارا لدرك الجماعة يجوز له النافلة من غير كراهة ، وان الفضل فى تقديم الفريضة انما هو مع عدم انتظار درك فضيلة اخرى ، **ولامجال** للمناقشة فى سندها بان سماعة واقفى بعد كونه موثقا ، **كما** لامجال لاحتمال كون قوله عليه السلام : والفضل اذا صلى الانسان.... الخ ، من الكلينى قده ضرورة انه اجل شأنا من ان يزيد فى الرواية ما هو فتواه من دون ذكر قرينة عليه ، مع ان هذا الاحتمال لايضر بالاستدلال ، بعد ظهور الرواية صدرا فى المختار ، وبعد دلالة هذه الرواية على جواز التطوع فى وقت الفريضة ، لابد من رفع اليد عن ظهور النهى فى الاخبار المانعة فى الحرمة ، و ذلك لان دليل الجواز نص فى الترخيص ودليل النهى ظاهر فى الحرمة ، ومقتضى حمل الظاهر على النص هو حمل النهى على التنزيه والكراهة ، هذا مع قطع النظر عما ذكرنا من ظهور النهى فى الارشاد الى كون النافلة فيهذا الوقت مزاحمة لايقاع الفريضة فى افضل اوقاتها ، والا فلا كراهة فى اتيانها فيهذا الوقت اصلا .

المسئلة الثانية ـ اختلف الاصحاب فى جواز التطوع لمن عليه قضاء فريضة وعدمه الى قولين ، **فاختار** جماعة كالعلامة وصاحب الرياض والحدائق وغيرهم المنع و ذهب آخرون الى الجواز ، **ومنشاء الخلاف** اختلاف الاخبار ، فما يدل منها على المنع اخبار كثيرة ، **منها** النبوى المرسل : **لاصلوة لمن عليه صلوة** ، و منها صحيحة زرارة :

قلت لابيجعفر عليه السلام :
اصلى نافلة و على فريضة او فى وقت فريضة ؟

قال عليه السلام :

لا ، انه لايصلى نافلة فى وقت فريضة ، ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه ؟

قلت : لا .

قال عليه السلام :

فكذلك الصلوة قال زرارة قايسنى وماكان يقايسنى .

ومنها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا :

انه سئل عن رجل صلى بغير طهورا ونسى صلوة لم يصلها اونام عنها.

فقال عليه السلام :

يقضيها اذا ذكرها ، الى ان قال عليه السلام : **ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها .**

ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب . **عن ابيعبدالله عليه السلام :**

سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس، ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس ؟

فقال عليه السلام : يصلى حين يستيقظ .

قلت : ايوتر اويصلى الركعتين ؟

قال عليه السلام : بل يبدء بالفريضة .

وما يدل منها على الجواز ايضا اخبار كثيرة، **منها** رواية ابى بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس .

قال عليه السلام : يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة .

ومنها رواية زرارة المحكية عن غياث الورى لابن طاووس :

قلت له عليه السلام: رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك .

قال عليه السلام : **يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلته تلك .**

ومنها الروايات المشتملة عن قصة نوم النبى صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح ، كصحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سمعته يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وآله **رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعته فركع ركعتين ثم صلى الصبح ، وقال** صلى الله عليه وآله **: يابلال ماارقدك؟ فقال بلال: ارقدنى الذى ارقدك يا رسول الله** صلى الله عليه وآله : **قال** عليه السلام **وكره** صلى الله عليه وآله **المقام وقال نمتم بوادى الشيطان .**

ومنها صحيحة زرارة المشتملة على قصته مع الحكم بن عينية ، **فانه لما حدثه ابوجعفر** عليه السلام **عن قول النبى** صلى الله عليه وآله : **اذا حضر وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة ، فقدم الكوفة واخبر الحكم بن عينية اصحابه عن ذلك فقبلوا منه وصدقوه، ثم لقى زرارة اباجعفر** عليه السلام **بعد عام ، فحدثه** عليه السلام **عن نوم رسول الله** صلى الله عليه وآله **ثم انتباهه و قضائه النافلة اولا ثم الفريضة ، فحمل الحديث الى الحكم واصحابه ، فقالوا له: نقضت حديثك الاول . فقدم زرارة على ابيجعفر** عليه السلام **و اخبره بما قال القوم . فقال** عليه السلام : **يازرارة الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان جميعا ، و ان ذلك كان قضاء من رسول الله** صلى الله عليه وآله .

ويمكن الخدشة فيهذه الاخبار ، بان اقصى ماتدل عليه هوجواز التطوع لمن عليه قضاء الفريضة فى الجملة لامطلقا كما هو المدعى ، **اما** صحيحة زرارة الاخيرة ، فلان رفع ماتوهمه القوم من المناقضة بين الحديثين بقوله عليه السلام : الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان جميعا ، يحتمل ان يكون بوجوه: **احدها** ان اتيانه صلى الله عليه وآله النافلة اولا فى الحديث الثانى لم يكن فى وقت الفريضة بل فى خارجه ، فلا يناقض نهيه صلى الله عليه وآله فى الحديث الاول عن النافلة فى وقت الفريضة، **و عليهذا** الاحتمال تكون دلالة الصحيحة على المدعى واضحة، اذعليه يكون قوله عليه السلام : الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان...الخ ، بمنزلة ان يقول ان اتيانه صلى الله عليه وآله بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقت الفريضة ، فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان تطوعا عند اشتغال الذمة بقضاء الفريضة ، وهذا لامحذور فيه ، **ثانيها** ان اتيانه صلى الله عليه وآله بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقتها و وقت

الفريضة معا فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان قضاء نافلة عند اشتغال الذمة بقضاء فريضة ، و هذا مما لامحذورفيه، **و عليهذا** الاحتمال يكون مفاد الصحيحة ، هوجواز قضاء النافلة لمن عليه قضاء فريضة ، وعليه فلا دلالة لها على جواز النوافل الراتبة فى وقتها لمن عليه قضاء فريضة ، فضلا عن جواز النافلة مطلقا ولوكانت مبتدئة كما هوالمدعى ، **ثالثها** ان اتيانه عليه السلام بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقتها و وقت الفريضة معا ، فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان قضاء نافلة عند اشتغال الذمة بقضاء فريضة مترتبة عليها وهذا لامحذورفيه، **وعليهذا** الاحتمال يكون مفاد الصحيحة جواز قضاء النافلة لمن عليه قضاء فريضة مترتبة على تلك النافلة ، ولولم تكن الصحيحة ظاهرة فى خصوص الاحتمال الثانى ، بقرينة قوله عليه السلام قدفات الواجبان جميعا ، فلا اقل من عدم ظهورها فى الاحتمال الاول، ومعه تكون الصحيحة مجملة ، فلابد حينئذ من الاخذ بالقدر المتيقن منها وهو الاحتمال الاخير ، وعليه فلادلالة لها الاعلى جواز قضاء النافلة الراتبة لمن عليه قضاء فريضة مترتبة عليها ، كمن فات عنه صلوة الظهر ونافلتها مثلا ، واين هذا من جواز التطوع مطلقا لمن عليه قضاء فريضة كماهوالمدعى، ومنه يظهر وجه الخدشة فى الروايات المشتملة على قصة نوم النبى صلى الله عليه وآله كماهو واضح . **و اما** رواية زرارة المحكية عن كتاب غياث الورى ، فلان غاية ما تدل عليه هو جواز اتيان خصوص نافلة الليل لمن عليه قضاء فريضة فيما تخوف فوتها لواشتغل بقضاء الفريضة ، فكون مفادها اخص من المدعى وهو جواز التطوع مطلقا لمن عليه قضاء الفريضة اوضح من ان يخفى، **و اما** رواية ابى بصير، فلاختصاصها بقضاء نافلة الصبح لمن عليه قضائه .

فالاولى للمجوزين الاستدلال بصحيحة زرارة التى تمسك بها المانعون ، بضميمة ما تقدم فى المسئلة السابقة من الاخبار الدالة على جواز التطوع فى وقت الفزيضة، **توضيح** ذلك هوان المستفاد من الترديد الواقع فى الصحيحة ، بقول السائل وعلى فريضة اوفى وقت فريضة ، بناء على كونه من السائل كما هوالظاهر لامن الروات، ومن جواب الامام عليه السلام عن كلا شقى الترديد، بقوله عليه السلام: لانه لايصلى نافلة فى وقت

فريضة وتنظيره بقضاء شهر رمضان، هو ان الملاك فى المنع عن التطوع فى كلتا المسئلتين اعنى مسئلة التطوع فى وقت الفريضة و مسئلة التطوع لمن عليه قضاء فريضة ، امر واحد و هو تنجز التكليف بالفريضة اداء كانت اوقضاء ، و حينئذ اذا دل الدليل على جواز التطوع لمن تنجز فى حقه التكليف بفريضة ادائية ، و استكشفنا من ذلك ان النهى عن التطوع فى وقت الفريضة يكون تنزيهيا ، نستكشف منه ايضا ان النهى عنه لمن كان عليه قضاء فريضة ايضا تنزيهى ، **و اما** المنع عن استفادة وحدة الملاك فى المسئلتين من هذه الصحيحة ، بدعوى اختصاصها بخصوص التطوع فى وقت الفريضة ، بقرينة قوله عليه السلام فى وقت فريضة الظاهر فى وقت الاداء ، و حمل الترديد الواقع فى السؤال على كونه من الروات ، و حمل قوله عليه السلام: لوكان عليك من شهر رمضان على ارادة وجوب الصوم فى شهر رمضان لاقضائه ، وحمل قوله عليه السلام: حتى تقضيه على ارادة فعل الصوم فى وقته لا القضاء بالمعنى المصطلح، **ففيه** ما لا يخفى من ارتكاب التاويلات البعيدة عن ظاهر الصحيحة سؤالا وجوابا ، ضرورة ان حمل الترديد الواقع فى السؤال على كونه من الروات لامن السائل بعيد فى الغاية ، و ابعد منه حمل قوله عليه السلام فى الجواب: لوكان عليك من شهر رمضان على ارادة الصوم فى رمضان ، اذ مع ارادة ذلك لايستقيم تنظير المقام و قياسه بصوم شهر رمضان ، بقوله عليه السلام: لوكان عليك من شهر رمضان...الخ، فان فى شهر رمضان يتعين عليه الصوم الواجب فلايكون متمكنا من التطوع فيه ، ومعه كيف يصح ان يقاس عليه الصلوة فى سعة الوقت ، و كذا حمل قوله عليه السلام: حتى تقضيه على ارادة اتيان الصوم فى وقته خلاف الظاهر جدا ، و جعل قوله عليه السلام: فى وقت فريضة قرينة مصححة لارتكاب مثل هذه التاويلات ، ليس باولى من العكس، اى من جعل الترديد فى السؤال والتنظير والقياس فى الجواب، قرينة على ارادة وقت تنجز التكليف بالفريضة اداء كانت اوقضاء ، من قوله عليه السلام : فى وقت فريضة الظاهر فى وقت الاداء ، بل العكس هو المتعين كمالايخفى .

و يمكن الاستدلال للمجوزين ايضا ، برواية زرارة المتقدّمة الدالة على جواز اتيان نافلة الليل لمن عليه قضاء فريضة فيما خاف فوتها لو اشتغل بقضاء الفريضة. **تقريب**

الاستدلال ، هو انه بعد خروج من يخاف فوت نافلة الليل لو اشتغل بقضاء الفريضة ، عن عموم الادلة المانعة عن التطوع لمن عليه قضاء فريضة ، يدور الامر بين ابقاء الادلة المانعة على ظاهرها من الحرمة ، كى يكون خروج هذا الفرد عن عمومها خروجا حكميا و من باب التخصيص ، و بين التصرف فى هيئتها بحمل النهى فيها على التنزيه والكراهة كيلا يلزم تخصيص فيها ، ولا شبهة فى ان الثانى اولى ، سيما بعد شيوع استعمال النهى فى الاخبار فى الكراهة بحد انكر بعض ظهوره فى الحرمة راسافتدبر! **ثم** لوسلمنا ظهور الاخبار المانعة فى الحرمة ومعارضتها مع الاخبار المجوزة ، و منعنا عن كون الجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة جمعا عرفيا، **نقول** ان مقتضى القاعدة بعد سقوطهما بالمعارضة ، هو الرجوع الى الاصول العملية التى مقتضاها فى المقام هو الجواز ، كاصالة عدم الحرمة و أستصحاب الجواز الثابت فى وقت الفريضة ، بناء على المختار من حجية الاستصحاب التعليقى فتدبر! **و توهم** ان هذه الاصول انما تجرى بناء على عدم وجوب الاتيان بالفائتة فورا ، اذ بناء على وجوب الاتيان بها كك يحرم الاتيان بما يضادها من النوافل **مدفوع** اولا بما مر من المنع عن وجوب الاتيان بالفائتة فورا ، و ثانيا بما حقق فى محله من الامر بالشئ لايقتضى النهى عن ضده ، كى يحرم الاتيان بما يضاد الفائتة المامور بها من النوافل، **و توهم** ان الامر بالشئ و ان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه يقتضى عدم الامر بضده، ضرورة امتناع الامر بايجاد الضدين فى زمان واحد ، فاذا اقتضى الامر بالفائتة عدم الامر بالنافلة ، فلا يمكن الاتيان بها بداعى امتثال امرها ومعه لاتقع صحيحة. **مندفع** بان مع الامر باتيان الفائتة فورا ، و ان لم يصح الامر بما يضادها من النافلة و لو على نحو الترتب ، لاستلزام الامر بها على هذا النحو الأمر بتحصيل الحاصل ، لان مرجع الامر بها كك الى انه اذا عصيت الامر بالفائتة باتيانك النافلة ات بالنافلة، **لكن** قد حقق فى محله انه يكفى فى وقوع العمل قربيا و عبادة قصد اتيانه بداعى محبوبيته الذاتية التى يعبر عنها بجهة الامر ، ولا يحتاج فى وقوعه كك الى قصد امتثال الامر .

المسئلة الثالثة ـ فى القضاء عن الميت استيجارا، **ولاينبغى** الريب فى جواز الاستيجار له بل لغيره من العبادات عنه ، بعد مادل عليه الاخبار الكثيرة المتواترة من ان العبادة عن الميت تقع عنه و يصل اليه نفعها ، و قيام الاجماع على ان كل عمل مشروع يمكن ان يقع للغير و يرجع نفعه اليه يجوز الاستيجار له ، لعموم دليل الاجارة وعموم اوفوا بالعقود و تجارة عن تراض، ونحو ذلك مما يستدل به على جواز اخذ الاجرة بازاء الافعال غير ممنوع شرعاً الراجع نفعها الى الغير ، **فانه** بعد دلالة الاخبار المتواتره الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله و اوصيائه سلام الله عليهم اجمعين ، على انتفاع الاموات بمايأتى به الاحياء عنهم من الاعمال العبادية ، يعمه العمومات المزبورة الدالة على صحة اخذ المال بازاء الاعمال المباحة الراجع نفعها الى الغير. **ان قلت** ان وقوع القضاء المستاجر له عن الميت بحيث يصل نفعه اليه بان يسقط ما فى ذمته من الفوائت ، يتوقف على وقوعه من الاجير صحيحا اذلولم يقع عنه صحيحا لم يكن مسقطا لما فى ذمة الميت ، والمفروض فى المقام عدم امكان وقوعه من الاجير صحيحا ، بعد كون الداعى لاتيانه هو اخذ الاجرة المنافى لما يعتبر فى صحة العبادات من كون الداعى الى اتيانها هو التقرب بهااليه تعالى، **و توهم** انه يكفى فى وقوعه صحيحا اتيانه بداعى التقرب ، وانكان الباعث على اتيانه بهذاالداعى اخذ الاجرة ، لان اخذها من قبيل الداعى والموجب لداعى الامتثال، وداعى الداعى لايعتبران يكون قربياً ، **مدفوع** بماحققناه فى مبحث النية من انه يعتبر فى صحة العبادة كون الارادة المتعلّقة بها منبعثة عن الداعى القربى ، اما ابتداء بان يكون نفس امتثال الامر المتعلق بها هو الموجب لانبعاث العبد اليها ، اوبتوسط الغايات المترتبة على امتثاله ، اما ذاتا كنيل الثواب والامن من العقاب ، اوبجعل الهى كسعة الرزق والشفاء عن المرض و طول العمر و نحوها ، فان الفوز بالثواب والامن من العقاب وكذا سعة الرزق و طول العمر و نحوهما ، لاتكون مترتبة على ذات العمل بل على اتيانه بداعى امتثال الامر ، فالقصد لهذه الغايات لامحة يتضمن قصد امتثال الامر ايضا، **وتوهم** ان معنى العبادة هوان يكون قصد امتثال الامر محركا للعضلات

نحو العمل ، فلايكفى قصده ضمنا و تبعا فى صحة العمل و وقوعه عبادة ، والاللزم صحته كك فيما كان الداعى على اتيانه اخذ الاجرة ، لان المفروض ان الاجرة انما جعلت على اتيانه بداعى الامر ، فيكون قصد اخذهـا متضمنا لقصد الامر لامحة ، **مدفوع** بان قصد اخذ الاجرة و انكان متضمنا لقصد الامر ايضا تبعا ، لكن اخذها لما كان هو المقصود الاصلى من الاتيان بالعمل فيصير هو الداعى الاصلى بحيث لولاه لما اقدم على العمل ، فلا يكون العمل ناشئا من داع قربـى و هذا بخلاف تلك الغايات فانها و انكانت مقصودة بالاصالة ايضا ، لكن حيث يكون اتيان العمل بداعى الامر ليترتب عليه تلك الغايات ، راجعا الى اتيانه له تعالى طلبا منه انجاز ماوعده عليه من تلك الغايات ، فيكون العمل لامحة راجعا الى جهة مقربة، **قلت** المعتبر فى المقام هوصيرورة العمل مقربا للميت ، لا للاجير العامل كى ينافى قصده اخذ الاجرة ، فاشكال منافاة اتيان العمل بداعى اخذ للأجرة للقربة والتفصى عنه بان اخذها من قبيل الداعى على الداعى ساقط من البين رأسا ، **نعم يشكل** حينئذ انه كيف يمكن ان يكون عمل الغير مقربا لاخر، مع انه لم يحصل منه اختيار فى ايجاده ولم يكن منه تسبيب بالنسبة اليه اصلا ، كما اذا لم يكن استيجار الاجير بايصاء من الميت ولامن ماله ، بل استاجره الولى من مال نفسه ، ولا يخفى ان هذا الاشكال مشترك الورود عليهذه المسئلة ومسئلة القضاء عن الميت تبرعا، **وقيل** فى دفع هذا الاشكال ، بان النائب لمانزل نفسه منزلة الغير فى اتيان عمل خاص ، والشارع ايضا امضى هذا التنزيل والنيابة ، فلازمه ان يكون ذلك العمل موجبا لتقرب ذلك الغير ويعود نفعه اليه، **وفيه** انا لانعقل ان يكون هذا العمل الذى لم يكن صدوره عن النائب الاعلى وجه غير قربى ولاخذ الفلوس ، مقربا للمنوب عنه الذى لم يكن هذا العمل صادراعنه ولوبالتسبيب، **والحاصل** ان كون العمل مقربا وموجبا للفوز بالثواب والامن من العقاب ، يتوقف على كون التقرب والاخلاص داعيا الى اتيانه ، والمفروض فى المقام ان النائب الاتى بالعمل لم يكن داعيه اليه الا اخذ الاجرة ، والمنوب عنه لم يصدرعنه عمل ، فلم يكن فى البين شئ يوجب القرب للمنوب عنه

وما يترتب عليه من الفوز بالثواب والتخلص عن العقاب، **و اما** ماورد في الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر من ان الميت ينتفع بما يفعله الاحياء عنه على طريق النيابة او الهدية ، فهو انما يتم فيما اذا كان اصل الفعل صادرا عن وجه قربى كما في القضاء عن الميت تبرعا و بقصد تقرب الميت ، لافي مثل المقام الذى يكون صدور العمل فيه لدواع نفسانية كاخذ الاجرة و غيره، **نعم** لوقلنا بشمول عموم ادلة مشروعية النيابة عن الميت في العمل واستحبابها للمقام ايضا ، لم يكن بدمن الالتزام بكون هذا العمل الصادر عن الاجير بداعى الاجرة ، كالعمل الصادر عن نفس الميت بداع قربى ، فيما يترتب عليه من الفوز بالثواب والامن من العقاب ، ضرورة ان ذلك مقتضى امضاء الشارع هذه النيابة وقبول عمل الاجير مقام عمل الميت ، اذلامعنى لقبول عمله مقام عمل الميت الاترتيب مالعمل الميت من الاثار عليهذا العمل الماتى به نيابة عنه ، **ولكن** لايخفى ان هذا نوع تفضل منه تعالى، لاان يكون من آثار نفس هذا العمل ، ضرورة ان كونه من آثار نفس هذا العمل ، يتوقف على كون هذا العمل مقربا ، فلا يمكن ان يكون ترتيب هذا الاثر عليه موجبا لكونه مقربا الاعلى وجه دائر .

و توهم انه يكفى في حصول القرب بهذا العمل وصيرورته عبادة يترتب عليها الفوز بالثواب والامن من العقاب ، ان يحصل به للميت جهة امتياز بالنسبة الى غيره الذى لم يأت بالمأمور به بنفسه ولااحداثى به نيابة عنه ، فانه لاشبهة في انه لوفرض عبدان ، احدهما لم يأت بالمأمور به بنفسه ولااحداثى به نيابة عنه ، والاخر لم يأت به ولكن اتى به نائبه ، لايكون حالهما عند المولى على حد سواء ، بل للثانى عنده جهة مزية ليست للاول، **مدفوع** بان هذا انما يتم في التوصليات التى يحصل بها الغرض بمجرد حصولها في الخارج ولوقهرا و من دون مدخلية لارادة المكلف واختياره فيه اصلا ، دون التعبديات التى لايحصل بها الغرض الا بايجادها عن اختيار وارادة منبعثة عن داعى امتثال الامر المتعلق بها ، والمفروض ان الاجير في المقام لم تكن ارادته لاتيان العمل منبعثة عن داعى امتثال الامر المتعلق به ، بل كانت منبعثة عن دواعيه النفسانية كاخذ الاجرة ، فلم يقع العمل عنه عبادة ، فلا يكون ما اتى به نيابة عن

الميت منطبقا على ما امر به الميت من العمل العبادى ، و حينئذ فلا يكون الميت اتيا بالمأمور به لا بنفسه ولا بمن ينوب عنه، **هذا كله** مضافا الى ما اشرنا اليه من المنع عن عموم الادلة الدالة على انتفاع الميت بما يفعله الاحياء نيابة عنه للمقام ، وذلك لاختصاص تلك الادلة موردا بما اذا كان غرض النائب مجرد الاحسان الى الميت كالمتبرع والولى ومعه فلا اطلاق لها يعم ما نحن فيه الذى لا يكون غرض النائب الا مجرد اخذ الاجرة فاذا لم تكن تلك الادلة شاملة لما نحن فيه ، فلا يصح اصل الاجارة ، اذ ليس حينئذ للعمل المستأجر له نفع يعود الى المستاجر كى تصح الاجارة ويستحق الاجير الاجرة هذا .

و يمكن ان يستدل لصحة الاجارة فى المقام باطلاق ادلة الاجارة ، بان يقال ان فى المقام و ان لم يحرز كون عمل الاجير نافعا للميت ، لكن لم يحرز ايضا عدم كونه نافعا له ، ضرورة احتمال كون عمله ايضا مرادا واقعا مما دل على انتفاع الميت بما يفعله الاحياء عنه نيابة ، و مع هذا الاحتمال يصح الاستدلال لصحة الاجارة له باطلاقات ادلة الاجارة ، اذ لا يعتبر فى صحة الاجارة على عمل ان يكون انتفاع المستأجر به مقطوعا ، بل يكفى فى صحتها احتمال كونه نافعا فى حقه ، الا ترى ان العقلاء يستأجرون العملة للحفريات باحتمال ظفرهم على الاشياء العتيقة او كنز و نحوه ، **و توهم** انه لو سلمنا صحة هذه الاجارة ، لكن لا تجدى صحتها فى برائة ذمة ولى الميت فيما كان له ولى ، عما تعلق بها من قضاء ما على الميت من الفوائت ، ضرورة ان صحة هذه الاجارة كانت مبتنية على احتمال انتفاع الميت بالعمل الذى يأتى به الاجير ، و من المعلوم ان مجرد احتمال انتفاع الميت بهذا العمل لا يجدى فى احراز سقوط امر اقض مافات عن الميت المتوجه الى وليه عنه ، والاشتغال اليقينى بالتكليف يقتضى البرائة اليقينية عنه ، **مدفوع** بانه بعد ما نرى من اختلاف التعبديات فى اعتبار المباشرة فيها وعدم سقوطها بالاستنابة تارة ، وسقوطها بها وبالتبرع اخرى ، كما فى الحج بالنسبة الى العاجز عنه ، و كما فى القضاء عن الميت تبرعا ، و كما فى غسل الميت الذى لا شبهة فى كونه عباديا مع جواز الاستنابة له ، و كذا اختلافها فى اعتبار قصد تقرب المباشر فيها و عدم كفاية قصد تقرب السبب تارة ، و كفاية قصد تقرب السبب

اخرى، كما اذا استاجر احد غيره لغسل الميت، فانه لاشبهة فى عدم اعتبار قصد المباشر التقرب به، بل يكفى فى صحته و وقوعه عبادة قصد السبب وهو المستاجر له، **نشك** فى المقام فى انه هل يعتبر فى صحة ماعلى الولى من قضاء ماعلى الميت من الفوائت ووقوعه عبادة، اتيانه به مباشرة وقصده التقرب به، اويكفى فى صحته كذلك استنابة الغير لاتيانه وقصد ذلك الغير التقرب به، فيكون من قبيل الشك بين الاقل والاكثر الذى يكون المرجع فيه على المختار هى البرائة، **و توهم** ان توجيه الامر بالقضاء عن الميت الى الولى ظاهر فى اعتبار مباشرته، اوحجة على اعتبارها عقلاً مطلقا، خرج عنه خصوص ما اذا تبرع الغير عن الميت بادلة خاصة، وبقى الباقى، و معه لامجال للرجوع الى البرائة، لارتفاع موضوعها وهو الشك او قبح العقاب بلابيان حكما او حقيقة، بعد قيام الدليل الشرعى اوالعقلى على اعتبار المباشرة، **مدفوع** بمنع ظهور توجيه الامر بالقضاء عن الميت نحو الولى فى اعتبار المباشرة، ضرورة ان معنى القضاء عن الميت هو ان يقضى الغير ما على الميت من الفوائت، فلايدل امر الولى بالقضاء عن الميت الاعلى طلب ايجاد هذا المعنى فى الخارج منه، و من المعلوم تحققه مباشرة من الولى، باستيجاره الغير للقضاء عن الميت، **والحاصل** ان ظهور توجيه امر اقض عن الميت الى الولى فى اعتبار مباشرته، لاينافى استيجاره الغير للقضاء عنه، ضرورة انه يصدق حينئذ ان ايجاد قضاء الغير عن الميت صدر عن الولى مباشرة، **و توهم** انه لوسلمنا عدم اعتبار مباشرة الولى للقضاء عن الميت فى سقوط ماتوجه اليه من امر اقض عن الميت، **لكن** ذلك انما يصح فيما اذا امكن ان يصدر العمل عن ذلك الغير على وجه قربى كى يوجب سقوط ما على الميت من الفوائت، و من المعلوم عدم امكان صدور العمل عن الاجير على وجه قربى، مع كون داعيه الى اتيانه اخذ الاجرة، و معه لايكون قضاء الاجير مجديا فى سقوط ماتوجه الى الولى من امر اقض عن الميت، **مدفوع** بانه كما انه لاشبهة فى انه يكفى فى سقوط ما على الميت من القضاء اتيان الغير به عنه تبرعا او ولاية، ولايعتبر فى سقوطه عنه اتيان الميت به مباشرة، كذلك يحتمل ان يكون المعتبر من قصد القربة فى صحة القضاء عنه و وقوعه عبادة، هو الاعم

من قصد المباشر للقضاء التقرب به للميت ، او قصد السبب لصدوره عن المباشر الذى هو الولى التقرب به له .

ثم لايخفى ان مقتضى القاعدة الاولية ، عدم جواز النيابة فى العمل المتعلق بالغير مطلقا ، سواء كان ميتا اوحيا وسواء كان عاجزا او قادرا ، و ذلك لظهور ادلة التكاليف مطلقا فى اعتبار مباشرة المكلف بها فى اتيان متعلقاتها من الاعمال، **و عليه** فالقول بجواز النيابة و كفايتها فى كل مورد يحتاج الى قيام دليل عليه ، و قد دلت الاخبار الكثيرة المتواترة على جوازها عن الميت فى الواجبات العبادية التى تكون باقية فى ذمته ، من الصوم والصلوة والحج فلايجوز النيابة عن الغير فى غيرها من الواجبات مطلقا ، سواء كان المنوب عنه ميتا اوحيا وسواء كان عاجزا اوقادرا .

واما ماقد يستدل به على جواز النيابة فى جميع الواجبات عن الغير مطلقا سواء كان حيا اوميتا و سواء كان قادرا على الاداء او عاجزا عنه ، من الرواية الواردة **فى قضية الخثعمية، التى اتت النبى صلى الله عليه و آله ، فقالت :**

ان ابى ادركه الحج شيخا زمنا لايستطيع ان يحج ، ان حججت عنه اينفعه ذلك ؟

فقال صلى الله عليه وآله لها: ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته، اكان ينفعه ذلك ؟

قالت : نعم .

قال صلى الله عليه وآله : فدين الله احق بالقضاء .بتقريب ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين بلحاظ انه دين الله ، يدل على ان كل واجب حاله حال الدين ، فى انه يقضى باعطاء الغير مطلقا من غير فرق بين كون المديون ميتا اوحيا قادرا على الاداء او عاجزا عنه .

ففيه ان الاخذ بظاهر هذه الرواية حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابد من الاقتصار على خصوص مورده وهو الحج عن العاجز عن اتيانه .

و اما المستحبات فجواز النيابة فيها عن الغير فيما كان ميتا مما لااشكال فيه، لدلالة الاخبار الكثيرة المتواترة عليه، **وانما الاشكال** فى جوازها فيها عن الغير فيما كان حيا ، ومنشاء الاشكال اختلاف الاخبار الواردة فى المقام، ففى طائفة منها التصريح

بجواز النيابة فيها عن الغير مطلقا سواء كان حيا او ميتا ، وفى طائفة اخرى التصريح بجوازها عن الميت دون الحى **فمن** الطائفة الاولى مارواه الكلينى باسناده الى محمد بن مروان ، قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام : مايمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين و ميتين، يصلى عنهما ويتصدق عنهما ويحج ويصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما وله مثل ذلك ، فان ظاهر الصلوة والصوم و نحوهما عن الغير هو النيابة عنه فيها ، لافعلها و اهداء ثوابها اليه ، فيدل على جواز النيابة عن الحى ايضا فيها واطلاقه عليه السلام البر على الصلوة والصوم والتصدق عنهما ، مشعر بعموم رجحان النيابة عنهما فى كل فعل حسن ، **و منها** رواية على بن حمزة قال :

قلت لابى ابراهيم عليه السلام :

احج واصلى واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتى واصحابى ؟
قال عليه السلام : نعم، صدق عنه وصل عنه ولك اجر اخر بصلتك اياه.

ومن الطائفة الثانية ماروى عن عبدالله بن جندب، قال :

كتبت الى ابى الحسن عليه السلام :

الرجل يريدان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير، اثلاثا ثلثا له و ثلثين لابويه ، اويفردهما بشئ مما يتطوع به و انكان احدهما حيا والاخر ميتا ؟

فكتب عليه السلام : اما الميت فحسن جائز، واما الحى فلا الا البر والصلة .

ومنها ما عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى ، انه كتب الى الكاظم عليه السلام مثله و اجاب عليه السلام بمثله **والمعارضة** بين الطائفتين بالنسبة الى الحى واضحة ، و يمكن حمل الطائفة الثانية على ارادة الصلوة الواجبة ، بعد ماهو الظاهر من جواز النيابة فى الصلوات المندوبة عن الاحياء فى الزيارات والحج وغيرهما والله العالم .

المسئلة الرابعة - فى قضاء الولى الصلوة الفائتة عن الميت ، والكلام فيه تارة فى القاضى واخرى فى المقضى وثالثة فى المقضى عنه، **اما القاضى** فلاخلاف ظاهرا فى انه لوكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلوته على اكبر هم ، وانما وقع الخلاف

فى انه هل يختص هذا الحكم باكبر اولاده الذكور ، بحيث لولم يكن له اولاد كك لايجب القضاء عنه على احد من اوليائه ، بل يستأجر الغير للقضاء عنه من ثلثه او من اصل تركته على الخلاف ، اولايختص به بل يعم مع فقده اقرب اوليائه من الذكور فقط كما عن الاسكافى ، اويعم مع فقدهم ايضا اقرب اوليائه من الاناث كما عن المفيد، **ولايخفى** انه وان لم يكن فى الاخبار الواردة فى المسئلة تصريح بتقدم اكبر الاولاد الذكور على سائر الورثة ، لكن يمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس به و بميراثه ، بضميمة ما دل على ان الاكثر نصيبا من الارث اولى بالميت من الاقل نصيبا، **توضيح** الاستفادة هو انه لاشبهة فى ان الولد اكثر نصيبا من سائر الوراث حتى الاب ، واكبر الاولاد الذكور لمكان اختصاص الحبوة به مجانا يكون اكثر نصيبا من سائر الاولاد ، فيكون اكبر الاولاد الذكور اكثر نصيبا من جميع الورثة ، فاذا كان اكثر نصيبا من جميعهم ، فيكون قضاء الصلوة عن الميت عليه بمقتضى ما دل على ان قضاء صلوته يكون على اولى الناس به وبميراثه ، هذا بناء على ماهو الحق من استحقاق اكبر الاولاد الذكور للحبوة مجانا وبلاعوض، **و اما** على القول باستحقاقه لها بعوض ، فيمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس بميراثه ، بضميمة ما دل على انه لوكان للميت و ليان يكون قضاء صلوته على اكبرهما، **فتبين** مما ذكرنا ان تقدم اكبر الاولاد الذكور على غيره من الورثة فيهذا الحكم مما لاينبغى الاشكال فيه، **و اما** اختصاص هذا الحكم به بحيث لا يجب القضاء على غيره مع فقده كما هو المحكى عن الشيخ و اكثر من تأخر عنه ، فيشكل استفادته من الاخبار ، بل مقتضى اطلاق ما دل على ان قضاء صلوة الميت وصومه يكون على اولى الناس به وبميراثه ، هو تعميم هذا الحكم لغيره مع فقده ، اذ مع فقده يكون غيره هو اولى الناس بالميت و بميراثه ، **ففى** صحيحة حفص البخترى **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

فى الرجل يموت وعليه صلوة اوصيام .

قال عليه السلام : **يقضى عنه اولى الناس بميراثه .**

قلت : فانكان اولى الناس به امراة ؟

فقال عليه السلام : **لا، الا الرجل .**

و فى مرسلة حماد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان، من يقضيه ؟

قال عليه السلام : **اولى الناس به .**

و فى رواية ابن سنان **عن الصادق** عليه السلام قال :

الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيها اولى الناس به .

و فى رواية ابى عمير عن رجاله **عنه** عليه السلام ايضا :

فى الرجل يموت و عليه صلوة اوصوم .

قال عليه السلام : **يقضيه اولى الناس به ،** الى غير ذلك من الاخبار التى اطلق فيها الاولى المراد منه الاولى من غيره ، فالمتحصل من هذه الروايات هو ان القضاء عن الميت واجب على اوليائه فى كل طبقة الاقرب منهم اليه فالاقرب ماعدا النساء . **وحيث** اورد على هذه الروايات بمنافاة مضمونها للاجماع، اذ لو كان المراد من الاولى بالميت هو الاولى به من الموجودين حين الموت كما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات، كى يعم غير الولد من الذكور ، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد و بين النساء ، مع انه لاقائل بالتفصيل بينهما فى الاصحاب ، اذ كل من نفى هذا الحكم عن النساء نفاه عمن عدا الولد من الذكور ، و كل من اثبته على من عدا الولد من الذكور اثبته على النساء ايضا ، فاذا كان مضمون هذه الروايات مخالفا للاجماع فيتعين طرحها **جعل شيخ مشايخنا الانصارى** قده ذلك الايراد موجبا لحمل ما فى الروايات من كلمة الاولى على اولى الناس بالميت على الاطلاق ، اى الاولى به من كل احد يفرض وجوده من الناس ، لااولى الموجودين فعلا حين موته ، و من المعلوم ان الاولى على الاطلاق بهذا المعنى ، ليس الا اكبر الاولاد الذكور ، اذ غيره من الطبقات تكون اولويته اضافية وبالنسبة الى الموجودين ، **فينطبق** الاخبار حينئذ على ما ذهب اليه الشيخ من اختصاص هذا الحكم بالولد الاكبر .

واورد عليه الاستاد دام ظله ، بان ارادة الاولى على الاطلاق من الاولى بالميت لا شاهد عليها ، بل منافية لما وقع فى ذيل بعضها من السؤال عما اذا كان اولى الناس به امراته والجواب عنه بقوله عليه السلام لا الا الرجل ، فانه لوكان المراد من اولى الناس بالميت اولاهم به على الاطلاق، لم يكن مجال لهذا السؤال والجواب كما هوواضح ، بل المناسبة بين الحكم والموضوع و انّ جعل صلوة الميت وصومه على ورثته انما هو بازاء استفادتهم من تركته ، تقتضى ان يكون المراد من الاولى بالميت ، هوالاولى بالنسبته الى الموجودين حين موته الوارثين لتركته، **و توهم** ان الشاهد على كون المراد من الاولى بالميت هوالاولى على الاطلاق ، ما فى ذيل صحيحة الحفص ومرسلة حماد المتقدمتين ، من التصريح بنفى هذا الحكم عن النساء، **بتقريب** ان المراد بالاولى بالميت فى صدرهما ، لوكان هواولى الموجودين كى يعم غير الولد من الذكور، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد من الذكور وبين النساء ، وقد مر انه لاقائل بهذا التفصيل فى الاصحاب ، فلابد ان يكون المراد من الاولى فى صدرهما الاولوية على الاطلاق ، اذابقائه على ما هو ظاهر اطلاقه من الاولوية الاضافية ، موجب لشذوذهما وترك العمل بظاهرهما بين الاصحاب، **مدفوع** اولابانه لم يثبت عدم القول بالتفصيل بين النساء و بين من عدا الولد من الرجال، **و ثانيا** ان المصير الى القول الثالث انما يكون محظورا فيما اذا اتفق الفريقان على نفيه ، لافيما اذاكان عدم القول به من باب الاتفاق فتدبر[1] **فتحصل** مما ذكرنا انه لامانع من الاخذ بما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات ، من وجوب قضاء صلوة الميت وصومه

١ـ اشارة الى ان من عدم القائل بالتفصيل بين الاصحاب مع كون هذه الروايات بمرئى و مسمع منهم ، يحصل القطع بانهم اما ظفروا على قرينة دلتهم على ان المراد من الاولى فيهذه الروايات هى الاولوية المطلقة ، اوكان نفى القول الثالث متفقا عليه بينهم ، و على اى تقدير يسقط ظهورها فى شمول الحكم لمن عدا الولد من الرجال عن الحجية كما لا يخفى، وتوهم ان دفع هذا الاشكال كما يمكن بحمل الاولى فيها على الاولوية مطلقة كذلك يمكن بحمل ما فيها من نفى هذا التكليف عن النساء على ما اذاكان للميت ولى اخر من الرجال، مدفوع بان الظاهر من قول السائل فى الذيل وان كان اولى الناس به امرئة بقرينة وقوعه بعد قوله، عليه السلام: يقضى عنه اولى بميراثه هو انحصار الاولى بها .

على من يكون اولى بميراثه من ذكوراقاربه ، سواء كان فى الطبقة الاولى كالولد الاكبر فانه كمامرا كثر نصيبا من اب الميت و من سائر اولاده ، او فى الطبقات المتاخرة كالاخ للميت من الابوين فانه اكثر نصيبا من اخ له، من الام ، فما عن الشيخ من اختصاص هذا الحكم بالاكبر من الاولاد الذكورلاوجه له، **و اما** ما فى بعض الكلمات من ان الوجه فى اختصاصه به هو كونه فى مقابل الحبوة التى تختص به ، ففيه انا لم نعثر فيما بايدينا من الاخبار الواردة فى المسئلة مايدل على ذلك كى يدل على اختصاص هذا الحكم به .

بقى فى المقام شيء لابد من التنبيه عليه ، وهوان المستفاد من اقتصار الامام عليه السلام فى صحيحة حفص المتقدمة فى جواب السؤال عن حكم ما على الرجل الميت من الصلوة والصوم ، بقوله عليه السلام يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، هوانه لولم يكن للميت اولى بميراثه من الرجال لايجب على وارثه قضاء ما عليه من الصوم والصلوة من تركته ، فانه لوكان الواجب مع فقد الاولى بميراث الميت من الرجال ، هوقضاء ماعليه من الصلوة والصوم من تركته ، لكان اللازم على الامام عليه السلام بعد ماقال السائل فانكان الاولى به امرأته ، ان يقول عليه السلام عقيب قوله عليه السلام لاالا الرجل ، لكن يجب قضاء ماعليه من اصل تركته كما يجب اداء ديونه منه، **فاقتصاره** عليه السلام فى الجواب على قوله عليه السلام لاالا الرجل ، كاشف قطعا عن عدم وجوب قضاء ما على الميت من الصوم والصلوة من تركته ، فيما اذا لم يكن هناك الاولى به من الرجال ، والا لكان جوابه عليه السلام شاملا لبعض ما سئل عنه من احكام ماعلى الميت من الصوم والصلوة وهو كماترى، **و توهم** ان اقتصاره عليه السلام فى الجواب على قوله عليه السلام لاالا الرجل ، انما يكشف عن عدم وجوب قضاء ما على الميت من تركته عند فقد الاولى به من الرجال ، فيما كان السؤال عن فرض انحصار الولى بالمراة وليس كك ، بل السؤال انما هوعن فرض ما اذا كان للميت ولى من الذكور ايضا ، فالمراد منه هوالسؤال عن اشتراك المراة مع الرجل فيهذا الحكم، ولذا اجاب عليه السلام عنه بقوله لاالا الرجل ، فان استثناء الرجل من نفى هذا الحكم مع فرض انحصار الولى بالمراة لامعنى له كما هوواضح. **مدفوع**

بان الظاهر من قول السائل فى ذيل روايتى الحفص وحماد ، قلت وان كان اولى الناس به امرأته ، بقرينة وقوعه بعد قول الامام عليه السلام يقضى منه اولى الناس بميراثه ، هو انحصار الاولى بها، **بل** لايبعد دعوى ظهوره فى فرض الانحصار بها مع قطع النظر عن هذه القرينة ، وذلك لانه لوكان السؤال عما اذا كان للميت ولى آخر من الرجال ، لكان المتعين ان يقول وان كان من اولى الناس به امرأته ، بدل قوله و انكان اولى الناس كمالايخفى، **والحاصل** ان السؤال فى الروايتين كالصريح فى فرض انحصار الاولى بالميت فى الامرأة ، فيكون قوله عليه السلام لاالا الرجل صريحاً فى نفى هذا التكليف عن النساء، **و من هنا** يعلم ان ماظاهر بعض الاخبار من ثبوت هذا التكليف لهن عند فقد الرجال ، كالرضوى يقضى الولى فان لم يكن له ولى من الذكور قضى عنه وليه من النساء ، محمول على الاستحباب، **ولا ينافى** ما استظهرناه من السؤال فى الروايتين من كونه عن فرض عدم الولى للميت من الرجال وانحصاره بالمرأة، قوله عليه السلام فى الجواب لاالا الرجل، **وذلك** لانه فى مقام بيان اختصاص هذا التكليف بالاولى بالميت من الرجال، وان النساء ليس عليهن هذا التكليف مطلقا ولومع انحصار الاولى بهن ، وحينئذ لوكان الواجب على الوارث مع عدم الولى للميت من الرجال قضاء ماعليه من تركته ، لكان على الامام عليه السلام بيانه عقيب هذا الجواب، بقوله ولكن عليها قضاء ما على الميت من الصلوة والصوم من اصل تركته كما يؤدى ديونه منه ، فعدم بيانه لذلك كاشف عن عدم وجوب القضاء عن الميت من تركته عند فقد الاولى به من الرجال، **و توهم** ان سكوته عليه السلام عن بيان ذلك انما يكشف عن عدم لزوم القضاء عنه من تركته ، لولا احتمال كون القضاء عنه من تركته مفروغا عنه عند السائل ، لكونه مقتضى الاخبار الدالة بعضها على ان الصلوة دين ، وبعضها على ان دين الله احق بالقضاء من دين الناس، كرواية الخثعمية المتقدمة التى حكم فيها النبى صلى الله عليه وآله بصحة مافعلته من الحج نيابة عن ابيها لمكان عجزه عن اتيانه ، مقايسا له بالدين الذى لاشبهة فى صحة قضائه نيابة عن المديون مطلقا سواء كان حيا اوميتا وسواء كان قادراعلى ادائه او عاجزا عنه ، فانه اذا كان دين الناس يقضى من مالهم مطلقا سواء كانوا حيين اوميتين، فالصلوة التى هى دين الله على الميت

الذى ليس له الاولى به من الرجال كى يجب عليه قضائها عنه ، يجب ان تقضى من تركته ايضا لكونها احق بالقضاء من دين الناس ، هذا مضافا الى مافى بعضها من تعليل لزوم استيجار الحج من تركة الميت بانه بمنزلة الدين ، فانه يدل بمقتضى اطلاق التنزيل ، على لزوم ترتيب جميع ماللدين من الاثار التى منها القضاء من تركة الميت على جميع ماعليه من العبادات .

مدفوع بان مادل من هذه الاخبار على ان الصلوة دين ، فلايستفاد منه ازيد من كونها كالدين فى لزوم الخروج عن عهدته ، واما كونها كالدين فى جميع ماله من الاثار التى منها قضائه من تركة المديون اذا كان ميتا ، فلايستفاد منه ، كيف والالزم صحة قضاء الصلوة نيابة عن الحى متبرعا كما يصح قضاء ديونه كك ، وهذا مما قام الاجماع على خلافه فتدبر [1] جيدا ، **و اما** مادل منها على ان الحج دين الله و ان دينه تعالى احق بالقضاء من ديون الناس ، ففيه مامر من ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين وانكان على نحو الاطلاق ، لكنه بهذا النحو حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابد من الاقتصار فيه على مورده ، وهو الحج عن الحى لمكان عجزه عن اتيانه ، **و توهم** ان كون بعض فروض النيابة فى الحج مخالفا للاجماع كالنيابة فيه عن المستطيع القادر عليه لايوجب رفع اليد عن الاطلاق الا فى خصوص ذلك الفرض المخالف له ، لارفع اليد عنه مطلقا والاقتصار على مورده .

مدفوع بان الاطلاق الموجب لترتيب جميع ماللدين من الاثار على الحج انما يستفاد من السكوت فى مقام البيان عن ذكر اثر خاص ، و من المعلوم ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين انما هو فى خصوص لزوم الوفاء به ، حيث قال صلى الله عليه وآله فدين الله احق بالقضاء ، ومعه لاينعقد لقياسه بالدين اطلاق كى يعم جميع ما للدين من الاثار التى منها تعلقه بتركة الميت فتدبر ! **و اما** مادل منها على لزوم استيجار الحج عن الميت من تركته معللا بانه بمنزلة الدين ، ففيه انه و ان كان بمقتضى اطلاق التنزيل فيه

---

١ ـ اشارة الى انه يكفى فى استفادة لزوم قضاء صلوة الميت من تركته ، تنزيلها منزلة الدين فى مجرد لزوم الخروج عن عهدته ، بعد فرض عدم الاولى به من الرجال كى يجب عليه قضائها عنه ، وعدم لزوم قضائها على الاولى به من النساء كما هو واضح .

دالا على لزوم ترتيب جميع ما للدين من الاثار التى منها تعلقه بتركة الميت على ما عليه من الحج ، لكن لاتصح التعدى منه الى غيره من العبادات ، **و توهم** ان مورد التعليل وانكان خصوص الحج ، الاان عمومه يدل على ان كل ما كان بمنزلة الدين يتعلق بتركة الميت ، و قد مران مقتضى بعض الاخبار هو ثبوت هذه المنزلة للصلوة ، فتتعلق بتركة الميت ببركة هذه الكبرى الكلية المستفادة من عموم العلة **مدفوع** بان هذه العلة ليست من قبيل العلة المنصوصة ، كى يدور الحكم المعلل بها مدارها ، لان العلة المنصوصة لابدان تكون صغرى لكبرى كلية لها مصاديق واقعية مع قطع النظر عن جعل الشارع ، محكومة بالحكم المعلل بها ، مثلا لوقال الشارع لاتشرب الخمر لانها مسكرة ، لابدان يكون قوله لانها مسكرة صغرى لكبرى كلية وهى ان كل مسكر يحرم شربه ، اذلولم يكن كل مسكر محرم الشرب ، لم يصح تعليل حرمة شرب الخمر بانه مسكر كماهو واضح ، **و من المعلوم** ان العلة فى المقام ليست ككك ، لانها ليست من المفاهيم الواقعية الكلية التى لها مصاديق واقعية مع قطع النظر عن جعل الشارع ، بل هى تنزيل شئ منزلة شئ آخر ، ولاشبهة فى ان التنزيل المزبور ليس له مصداق مع قطع النظر عن جعل الشارع ، لان مرجعه الى جعل ما للشئ من الاثر الشرعى لشئ آخر تعبدا ، فهى تدور مدار الجعل الشرعى ، ومعه يحتاج فى تسرية الحكم المعلل بها الى غير مورده ، الى تنزيل الشارع له ايضا منزلة ذلك المنزل عليه فى خصوص ذلك الاثر فلو نزل الحج بمنزلة الدين بلحاظ تعلقه بتركة المديون ، فلايصح تسرية هذا التنزيل عن الحج الى الصلوة ، باعتبار كونها منزلة شرعا منزلة الدين بلحاظ لزوم ادائه ، لان مرجع تنزيل شيئين منزلة شئ ثالث ، وانكان الى جعل ما للمنزل عليه من الاثر لهما ، الاان التنزيل فى احدهما اذا كان بلحاظ اثر غير الاثر الملحوظ فى تنزيل الاخر ، فكيف يصح تسرية مالكل منهما من الاثر الخاص المجعول لخصوصه الى الاخر هذا ، **و لكن** المسئلة كما اشرنا اليه لاتخلو عن الاشكال ، فالاحتياط باتفاق البالغين من الورثة على افراغ ذمة مورثهم لاينبغى تركه .

بقى هنا شىء ينبغى التنبيه عليه ، وهو ان مرادهم من الولد الاكبر الذى دل

النص على انه الاولى بالميت ، هو من لا اكبر منه ، وعليه فيعم الولد المنحصر بالفرد كما هو صريح الفتاوى والمستفاد من اطلاق النص، فان الاولى بالميت يعم باطلاقه المنحصر ايضا، **ثم** لو تعدد الاولاد فلا يخ عن صور ثلث ، لانه اما ان يكون بينهم من هو اكبر مع استوائهم فى البلوغ ، واما ان لا يكون بينهم اكبر لاستوائهم فى السن، وعلى الثانى اما ان يكونوا مختلفين فى البلوغ او مستوين فيه ايضا، **اما** الصورة الاولى فلا اشكال فى تعلق التكليف فيها بالاكبر منهم ، لانه اكثر نصيبا من جميع الورثة فى الارث، **و توهم** ان مع تعدد الاولاد ، قد لا يكون اكبرهم اكثر نصيبا من جميع الورثة ، لان الاب مع تعددهم قد يكون اكثر نصيبا منهم ،لانه لو كانت تركة الميت ستة الاف مثلا و كان اولاده ايضا ستة ، يكون نصيب الاب وهو السدس الفا و نصيب كل واحد من الاولاد ثمانية مائة وثلث وثلثين و كسرا، **مدفوع** بان الحكم تعلق فى النصوص بالنوع ، فالمراد من اكثرية النصيب هى اكثريته بحسب النوع لا الشخص ومن المعلوم ان نوع الولد اكثر سهما من الاب فهو الاولى بالميت، **اما** الصورة الثانية وهى ما اذا كانوا مستوين فى السن دون البلوغ ، فالحكم فيها متعلق بالبالغ منهم ، لان التكليف تعلق به عند بلوغه ، لصدق اولى الناس به عليه بحسب النوع ، وهذا العنوان وان كان صادقا على غير البالغ منهم ايضا ، الا انه لمكان صغره لا يكون مكلفا بهذا التكليف ، **و اما** الصورة الثالثة و هى ما اذا كانوا مستوين فى السن والبلوغ ، فالاقوى فيها ماحكى عن المشهور من ثبوت التكليف عليهم على طريق التوزيع ، لما عرفت من تعلق الحكم بالاولى بحسب النوع الصادق على المنحصر والمتعدد ، فما حكى عن الحلّى من الحكم بسقوط القضاء عنهم لعدم وجود الاكبر لا وجه له، كما لا وجه لما حكى عن العلامة من ثبوته عليهم على طريق الكفاية وتخييرهم وان اختلفوا اقرع بينهم ، اذ فيه ماعرفت من ان مقتضى تعلق التكليف بجنس الاولى ، هو وجوب القضاء عليهم على طريق التوزيع ، واما وجوبه عليهم على طريق الكفاية فلا دليل عليه ، وذلك لان الوجوب على الجنس ، وان كان اعم من الوجوب عليهم على طريق – التوزيع او الكفاية ، لكن تكليف كل واحد منهم بقضاء حصته هو القدر المتيقن على

كل تقدير، فالاصل عدم تكليف كل واحد منهم باذيدمن قضائها ولو على طريق الكفاية، **وبعبارة اخرى** اذا ترك قضاء حصته ولم يأت بها غيره منهم ، يعلم باستحقاقه العقاب على اى تقدير ، للعلم بتركه الواجب عليه وجوبا عينيا او كفائيا ، و اما اذا قضى حصته وترك الباقى، لايعلم باستحقاقه العقاب على تركه ، لعدم العلم بوجوب قضائه عليه اصلا، **وبعبارة ثالثة** المكلف به المعلوم بالاجماع هنا مردد بين الاقل والاكثر الاستقلاليّين، ولاخلاف فى ان الاصل فيه هى البرائة عن الاكثر ، و ذلك لان مقتضى وجوب القضاء على نوع الاولى بالميت ، ان كان وجوبه عليهم على نحو التوزيع ، فيكون الواجب على كل واحد منهم قضاء حصة مما على الميت من الفوائت وجوبا عينيا وان كان مقتضاه وجوبه عليهم على نحو الكفاية ، فيكون الواجب على كل واحد منهم تمام ما على الميت من الفوائت وجوبا كفائيا ، فيكون وجوب الاقل وهى الحصة على كل واحد منهم متيقنا، و وجوب الاكثر و هو تمام ماعلى الميت على كل واحد منهم مشكوكا مرفوعا بحديث الرفع، **ثم** لوسلمنا ثبوت القضاء عليهم على طريق الكفاية، لكن ماذكره من الرجوع الى القرعة عند اختلافهم لاوجه له ، لان الواجب الكفائى ليس واجبا على احد المكلفين على البدل ، كى يقع الاختلاف فى تعيينه ويرجع فيه الى القرعة ، بل هو واجب على كلهم ، غاية الامر ان الغرض منه حيث يحصل بقيام احدهم به ، يسقط بقيامه به التكليف به عن الباقين ، فلكل منهم ان ينوى الوجوب كما فى صلوة الميت ، هذا تمام الكلام فى القاضى .

و اما المقضى ففى مقداره اقوال ، فقيل والقائل على المحكى هو المشهور انه جميع مافات من الميت ولوعمدا ، وقيل والقائل على المحكى هو الحلى وسبطه ابن سعيد انه خصوص مافاته فى مرض موته ، وقيل والقائل على المحكى هو العلامة والسيد عميد الدين ، انه مافاته لعذر كالمرض والسفر والحيض بالنسبة الى الصوم لا ماتركه عمدا، **و اقوى** الاقوال هو الاول ، لاطلاق ماتقدم من النصوص الدالة عليه ، ودعوى انصرافها الى مافات لعذر غير مسلمة ، وندرة الترك عمدا من المسلم، لو اوجبت الانصراف الى غيره ، فهو انصراف ابتدائى ، فلايوجب صيرورة العذر بمنزلة القيد

فى الكلام كما هوواضح .

واما المقضى عنه ، فقد يقال ان بناء على ماهوالمشهور من اختصاص القاضى بالولد الاكبر ، لكون القضاء فى مقابل الحبوة المختصة به ، هو اختصاص المقضى عنه بالاب ، لان العوض لابدان يصل الى من يخرج منه المعوض و هوالاب ، وفيه مامرمن انه لادليل على كون القضاء فى مقابل الحبوة ، و لعل ذهاب المشهور الى اختصاص القاضى بالولد الاكبر، لاجل حمل الاولى فى الروايات على الاولى من كل احد يفرض ، و اختصاص القاضى بالولد الاكبر عليهذا الحمل ، لايقتضى اختصاص المقضى عنه بالوالد كما هو واضح ، **فالاولى** الاستدلال على ذلك ، باختصاص مورد السؤال فى روايتى حفص وحماد المتقدمتين بالرجل ، ولاوجه لتعميم مااشتمل عليه الجواب من الحكم لغير الموضوع المسئول عن حكمه ، الافيما اذاقطع بانه لاخصوصية للموضوع المذكورفى السؤال وانما ذكره السائل على سبيل المثال ، و كيف يمكن حصول القطع لنا بذلك فى المقام، **و توهم** ان مورد السؤال فى الروايتين وانكان هوالرجل ، لكن فى بعض الروايات حكم بوجوب القضاء عن الميت ، كالمروية عن كتاب السيد ابن طاوس عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام ، قال قال عليه السلام الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيها عنه اولى الناس به ، ولاشبهة فى شمول الميت باطلاقه للنساء، **فاسد** جدا ، لالما ادعى من انصرافه الى الرجل ، بل لكون الرواية واردة فى بيان حكم آخر ، و هو تعيين مورد القضاء عن الميت ، وانه فيما اذا حصل له الوقت بمقدار الصلوة قبل ان يموت ولم يصل ، فى قبال من مات قبل دخول الوقت ؛ وعليهذا لايصح التمسك باطلاق لفظ الميت وانكان شاملا للمرأة ، بل لاينعقد للفظه اطلاق كى يعم المرأة كما لايخفى، **و اما** الاستدلال على تعميم المقضى عنه الى الام ، بصحيحة ابى حمزة **عن امرأة مرضت فى شهر رمضان اوطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان ، هل يقضى عنها ؟**

قال عليه السلام: اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم، بناء على عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة، **ففيه** ان السؤال فيها يحتمل قويا ان يكون عن اصل مشروعية القضاء عن المرأة المفروضة التي لم يكن الصوم مشروعا لها في تلك الاحوال، و انه هل قضاء الصوم عنها يكون كصوم نفسها في تلك الاحوال غير مشروع ام لا، فيكون معنى الجواب حينئذ ان قضاء الصوم عنها فيما كان فوته عنها لاجل الطمث و المرض غير مشروع، وفيما كان لاجل السفر مشروع، وعليه فلا ينعقد ظهور لها في وجوب القضاء على وليها بل ولا على استحبابه، **و دعوى** الاتفاق على استحبابه فيهذه الصور كما هو المحكي عن المنتهى، لا تجدي في اثباته بعد ما حقق في محله من عدم حجية الاجماع المنقول، بل عدم مشروعية قضاء الصوم عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال، مصرح به **في** رواية ابي بصير **عن ابي عبدالله** عليه السلام، قال:

سئلته عن امرأة مرضت في شهر رمضان و ماتت في شوال، فاوصتني ان اقضي عنها.

قال عليه السلام: هل برئت من مرضها؟

قلت: لا، ماتت فيه.

قال عليه السلام: لا يقضى عنها، فان الله عزوجل لم يجعله عليها.

قلت: فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك.

قال عليه السلام: كيف تقضي عنها شيئا لم يجعل الله عليها، فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم، فانها كما ترى صريحة في عدم شرعية القضاء عنها وان اوصت به فتبين مما ذكرنا ان صحيحة ابي حمزة المتقدمة، لولم تكن ظاهرة في عدم مشروعية القضاء لما فات عنها من الصوم لاجل الطمث والمرض، و مشروعيته لما فات عنها لاجل السفر، فلا اقل من عدم ظهورها في وجوبه، وحينئذ فلا تصلح للاستدلال بها على الوجوب كما هو واضح، **نعم** حيث قوى بعض الاعاظم **كشيخ مشايخنا الانصاري** قده لحوق الام بالاب في هذا الحكم، وفاقا لصريح المحكي عن صوم المبسوط والنهاية

والغنية والمنتهى والتذكرة ، فلا ينبغى ترك الاحتياط بقضاء مافات عنها من صوم شهر رمضان والصلوة الفائتة عنها لغير الطمث .

هذا آخر ما استفدناه من شيخنا، الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى دام ظله و ايام بركاته وافاداته، فى صلوة القضاء، والحمد لله اولا و آخرا و صلى الله على خاتم انبيائه و اشرفهم محمد و آله الطاهرين ابداسرمدا، وانا العبدالفقير المحتاج الى ربه الغنى محمود الاشتيانى عفى عنه

***

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين

المقصد السابع

فی‌صلوة المسافر وتنقيح الكلام فيه يتم برسم مباحث :

الاول لا اشكال بل لاخلاف عند اصحابنا رضوان الله عليهم فی وجوب القصر علی‌المسافر ، فانه ممادل عليه‌الكتاب والسنة ، قال الله تعالی : **و اذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من‌الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا** الاية ، وهی و انكانت باعتبار اشتمالها على نفی الجناح ظاهرة فی الرخصة ، لكنه بعد ماورد من الاخبار فی تفسيرها و بيان المراد منها ، يعلم ان التعبير عن ايجاب القصر تعيينا بهذه العبارة ، انما هو للاشارة الی‌حكمة الحكم وانه مبنی‌على التخفيف ، **ففی** صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم **عن ابيجعفر** عليه‌السلام ، قالا :

قلنا له عليه‌السلام :

ماتقول فی‌الصلوة فی‌السفر كيف هی وكم هی ؟

فقال عليه‌السلام :

ان الله عزوجل يقول : واذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من‌الصلوة ، فصارالقصرواجبا فی‌السفر كوجوب التمام فی‌الحضر ، قالا قلنا .

انما قال الله عزوجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب

ذلك كما اوجب التمام فى الحضر .

فقال عليه السلام :

او ليس قد قال الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما ، الاترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عزوجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله و كذلك التقصير فى السفر شئ صنعه النبى صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى فى كتابه .

قالا قلنا :

فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا ؟

فقال عليه السلام :

انكانت قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، والصلوة فى السفر كل فريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله فى السفر والحضر ثلث ركعات ، وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب و هى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريد ان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة ، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر صلى الله عليه وآله العصاة قال عليه السلام فهم العصاة الى يوم القيمة ، وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة بل الصريحة فى كون القصر فى السفر عزيمةً و واجبا على التعيين ، فلا ينبغى الاصغاء الى ما عن بعض العامة العمياء من كونه رخصة ، تمسكا بظهور قوله تعالى فليس عليكم جناح فيها هذا.

و توهم ان الاية الشريفة من جهة اشتمالها على القضية الشرطية وهى قوله تعالى ان خفتم ... الخ ، تدل على اختصاص الحكم بصورة وجود الخوف فى الطريق كما ذهب اليه العامة ، وهذا مناف لماذهب اليه الخاصة من تعميم الحكم الى مورد عدم الخوف .

مدفوع بان دلالة الاية المباركة على الاختصاص بها، مبنية على ثبوت المفهوم لتلك القضية الشرطية وثبوته لها ممنوع ، اما لماذهب اليه الجل لولا الكل من عدم

ثبوت المفهوم للقيد الوارد مورد الغالب كما فى الايـة المبارکة ، حيث ان اسفار النبى صلى الله عليه وآله كانت غالبا مع وجود الخوف ، **و اما لان** المتفاهم عرفا من القيود التى تكون مناسبة للحكم وصالحة لكونها من حكمه ومصالحه ، كما فى المقام حيث أن خوف الطريق له كمال المناسبة للحكم بالقصر ونهاية الصلاحية لكونه حكمة له ، هوان المقصود من ذكرها الاشارة والتنبيه على حكمة الحكم وما يؤكده ، لاارادة المفهوم منها كى يدل على عليتها للحكم و دورانه مدارها وجـوداً و عدما ، فالاية المبارکة بلحاظ ماذكرنا تكون من حيث الدلالة على التخصيص او التعميم مجملة فالمرجع حينئذ هى النصوص الدالة باطلاقها على ماذهب اليه الخاصة من التعميم ، هذا مضافا الى ان عموم الحكم لمورد الامن و عدم الخوف ، مما قام عليه الاجماع عندنا بل هو من ضروريات المذهب كما لايخفى، فلامجال للاشكال فيه اصلا .

ويعتبر فى القصر امور وهى ثمانية :

الاول : المسافة من حيث التحديـد الشرعى ، و هى علـى ما ذهب اليه علمائنا الامامية رضـوان الله تعالى عليهم ثمانية فراسخ ، و يدل عليه مضافا الـى الاجماع الاخبار الكثيرة البالغة حدالتواتر ، **ففى** خبر فضل بن شاذان **عن الرضا** صلوات الله عليه **انما يجب التقصير فى ثمانية فراسخ لاقل من ذلك ولااكثر.**

و فى خبر عبدالله بن يحيى الكاهلى **عن ابى عبدالله** عليه السلام **التقصير فى الصلوة بريد فى بريد اربعة و عشرون ميلا .**

و فى مضمرة سماعة **سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة ؟**

قال عليه السلام **فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ .**

و فى رواية عيص بن القـاسم **عن ابيعبدالله** عليه السلام **والتقصير حده اربعة و عشرون ميلا .**

و فى الفقه الرضوى التقصير **واجب اذاكان السفر ثمانية فراسخ .**

و فى رواية زرارة و محمدبن مسلـم المتقدمة **عن الباقر** عليه السلام **و قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر .**

و فى رواية ابى ايوب **عن ابيعبدالله** عليه السلام **سألته عن التقصير .**

فقال عليه السلام : **فى بريدين او بياض يوم .**

و فى رواية ابى بصير .

قلت لابيعبدالله عليه السلام : **فى كم يقصر الرجل ؟**

قال عليه السلام : **فى بياض يوم او بريدين .**

و فى خبر عبدالرحمن بن الحجاج **عن ابيعبدالله** عليه السلام : **قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة .**

فقال : جرت السنة ببياض يوم .

فقلت له ان بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم و يسير الاخر اربعة فراسخ اوخمسة فراسخ فى يوم .

فقال عليه السلام : **انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ ،** الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك **فلا يعبأ** بما حكى عن بعض العامة كداود الظاهرى ، من الاكتفاء بحصول مسمى السفر ، تمسكا باطلاق قوله تعالى اذا ضربتم فى الارض ، ولا بما حكى عن بعضهم الاخر ، من اعتبار ازيد من ثمانية فراسخ من يوم وليلة او يومين **و من هنا** يظهر ان ما ورد فى بعض الاخبار الصحيحة من التحديد بمسيرة يوم وليلة وبمسيرة يومين و بثلثة برد ، محمول على التقية الزمانية ، مع امكان ان تكون كلمة الواو فى الاول بمعنى او **كما** ان ماورد فى بعض الاخبار المتقدمة وغيرها من التحديد بمسيرة يوم او بياض يوم اوشغل يوم ، محمول على ماهو الغالب المتعارف فى تلك الازمنة من تحقق الثمانية بقطع المسافة فى يوم واحد بالسير المتعارف ، فالتحديد به تحديد تقريبى والا فالعبرة بالثمانية .

و انما جعل مسيرة يوم موجبة للتقصير ، لكونها امارة نوعية على تحقق الثمانية نظير جعل خمسة عشر رضعة وارتضاع يوم و ليلة امارة على انبات اللحم و شد العظم الذى هو السبب لنشر الحرمة ، **لا** لكونها ميزانا وحدّا مستقلا فى قبال الثمانية ، **كيف** والتحديد المحدد بمسير يوم لابد ان يكون المراد به مقدارا معينا

من المسافة والبعد عن الوطن عند الشارع ، **اذ** لامعنى لجعله ميزانا مع عدم تعيّنه فى الواقع لمنافاته لقضية التحديد والميزانية **ومن** المعلوم اختلاف مسير يـوم اختلافا فاحشا حسب اختلاف الزمان صيفا وشتاء و اختلاف السير سرعةً و بطوء ، **فلا** بد فى تحديد ذلك المقدار ، من التحديد بما يكون مضبوطا عندنا كى ينفعنا عند الشك فى تحقق ذلك المقدار ، **و** ليس هناك شئ يصلح لذلك الاّ الفراسخ فيتعين ان تكون ثمانية فراسخ ميزاناً وحدّاً حقيقيّاً لذلك المقدار و مبينا لما اريد من التحديد بمسيرة يوم ، و تكون مسيرة يوم بالسير المتعارف فى ذاك الزمان امارة على تحقق ذلك الميزان ، كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام فى رواية ابن الحجاج المتقدمة ليس الى ذلك ينظر ... الخ ، **فانه** كالصريح فى ان المدار علـى الثمانية وان مسير يوم بالسير المتعارف انما جعل موجبا للتقصير لاستلزامه بحسب الغالب لقطع ثمانية فراسخ .

فتبين مما ذكرنا ان لزوم القصر بثمانية فراسخ امتدادية ذهابا اوايابا ممـا لا اشكال بل لاخلاف فيه بل الاجماع عليه محقق **و انما** وقع الاشكال والخلاف فى انه هل يعتبر خصوص الثمانية الامتدادية ، ام يكفى الثمانية الملفقة من الذهاب والاياب مطلقا اوفيما قصدالرجوع ليومه **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى الباب فانها على طوائف ثلث **منها** ما دل بظاهره على اعتبار الثمانية الامتدادية كالاخبار المتقدمة **و منها** ما دل بظاهره على كفاية اربعة فراسخ مطلقا رجع ليومه اولم يرجع اصلا ، **كرواية** زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال : **التقصير فى بريد والبريد اربعة فراسخ .**

و رواية زيد الشحام **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال : **سمعته** عليه السلام **يقول يقصر الرجل الصلوة فى مسيرة اثنى عشر ميلا .**

و منها مادل بظاهره بل صريحه على كفاية الثمانية الملفقة ، **كرواية** معوية بن وهب قال : **قلت لابيعبدالله** عليه السلام **ادنى مايقصر فيه الصلوة ؟**

قال عليه السلام **بريد ذاهبا و بريد جائيا** ، و رواية المروزى قال قال الفقيه عليه السلام

التقصير فى الصلوة بريد ان اوبريد ذاهبا و بريد جائيا ، و رواية محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال عليه السلام بريد قلت بريد قال عليه السلام انه اذاذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه ، ورواية تحف العقول عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المامون والتقصير فى اربعة فراسخ بريد ذاهبا و بريد جائياً .

ولايخفى ان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار ، هو كفاية الثمانية الملفقة مطلقا قصد الرجوع ليومه ام لم يقصد ، و ذلك لان اخبار الثمانية و اخبار الاربعة و انكانتا متعارضتين ، و مقتضى تكافؤهما سند الكونهما معمولا بهما بين الاصحاب ، و عدم امكان الجمع بينهما دلالة ، هوالحكم بالتخيير الذى هو الاصل الثانوى فى تعارض الاخبار .

لكن الاخبار الدالة على كفاية الثمانية الملفقة ، تكون لصراحتها فى ان حكم الثمانية الملفقة حكم الثمانية الامتدادية ، حاكمة على اخبار الثمانية وشارحة للمراد منها **كما** انها شارحة ايضا لاخبار الاربعة ، و مبينة بان الحكم فيها بكفاية الاربعة انما هوبلحاظ ضم الرجوع اليها ، حيث ان الاربعة الامتدادية ذهابا مستلزمة غالبا لاربعة اخرى ايابا **كما** يشهد لذلك اقتصار الامام عليه السلام فى رواية محمدبن مسلم المتقدمة فى مقام الجواب عن حد التقصير بقوله عليه السلام بريد ، و لمّا استبعد السائل ذلك لمخالفته لماكان معهودا عندهم من تحديد التقصير شرعا ببريدين وقال بريد ، اجابه الامام عليه السلام بان الذهاب بريدا مستلزم للاياب كك فيتم ثمانية فراسخ **فانه** لولا استبعاد السائل ذلك لقطع الامام عليه السلام الكلام على ذلك ، اى اقتصر فى الجواب عن حد التقصير بقوله عليه السلام بريد ، مع ان مراده عليه السلام من التحديد به انما هو بلحاظ ضم الرجوع اليه ، فهذا يكشف عن ان الاكتفاء فى تلك الاخبار بالاربعة كان ايضا بهذا اللحاظ لا مطلقا **فهذه الرواية** شاهد جمع بين الطائفة الاولى الدالة بظاهرها على اعتبار الثمانية الامتدادية ، والطائفة الثانية الدالة بظاهرها على كفاية الاربعة مطلقا ، فيرتفع ببركتها التعارض من البين .

ثم ان مما ذكرنا من حكومة اخبار التلفيق على اخبار الثمانية الامتدادية ،

و دلالتها على ان الثمانية الملفقة حكمها حكم العمانية الامتدادية **ظهر** انه لاوجه لاعتبار قصد الرجوع ليومه فى كفاية التلفيق، بعد عدم اعتبار كون الثمانية الامتدادية فى يوم واحد والا لم يكن حكمهما واحدا فحكم من لايقصد الرجوع ليومه حكم من يسافر الثمانية الامتدادية فى يومين اوثلثة ايام اوازيد.

و اما قوله عليه السلام فى رواية محمدبن مسلم المتقدمة فقد شغل يومه، فلادلالة له على اعتبار قصد الرجوع ليومه فى كفاية التلفيق، وذلك لان المقصود من التعليل به، رفع استبعاد السائل و تعجبه من تحديد التقصير بالبريد، ببيان ان الموجب او الحكمة للقصر هو كون المسافة غالبا بمقدار شغل اليوم، و هذا مشترك بين الثمانية الامتدادية والملفقة **و اما** اعتبار كون المسير فيها فى يوم واحد، فلادلالة له عليه، والا للزم اعتباره ايضا فيما كانت المسافة ثمانية ممتدة، و هو مما لم يقل به احد.

هذا مضافا الى ما فى اخبار العرفات واخبار تخلف الرفيق من التصريح بوجوب القصر فى اربعة فراسخ مع عدم الرجوع فى اليوم **فمن الاولى** رواية معوية بن عمار قال:

قلت لابيعبدالله عليه السلام: ان اهل مكة يتمون الصلواة بعرفات.

فقال عليه السلام: ويلهم او ويحهم واى سفر اشد منه لاتتم، وباسانيد متعددة مثله، وفى بعضها لاتتموا بدل لاتتم **و منها** روايته الاخرى عنه عليه السلام ايضا:

قلت لابيعبدالله عليه السلام: فى كم اقصر الصلوة؟

فقال عليه السلام: فى بريد الاترى ان اهل مكة اذاخرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير.

ومنها رواية اسحق بن عمار قال.

قلت لابيعبدالله عليه السلام: فى كم التقصير؟

فقال عليه السلام: فى بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فيقصروا.

و منها رواية الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام: قال عليه السلام:
ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا رواوجعوا الى منازلهم اتموا.
و منها رواية محمدبن محمد المفيد فى عد قال:
قال عليه السلام: **ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلوة بعرفات اما يخافون الله.**
فقيل له: فهوسفر.
فقال عليه السلام: **واى سفر اشد منه،** الى غيرذلك من الروايات الدالة على وجوب التقصير على من يخرج من مكة الى عرفات، مع انه لايرجع منها الى مكة ليومه بل يفيض منها الى المشعر فيبيت فيه ثم يمضى بعد طلوع الشمس الى منى لرمى الجمرة والنحر والحلق اوالتقصيرثم يأتى الى مكة.

ومن الثانية رواية اسحق بن عمار قال:
سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة، فلما صاروا على فرسخين اوعلى ثلثة اوعلى اربعة، تخلف عنهم رجل لايستقيم لهم سفرهم الابه، فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم و هم لايستقيم لهم السفر الابمجيئه اليهم، فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون، هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم؟
قال عليه السلام:
انكانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا الخبر.

وروى الصدوق رحمه الله عنه فى العلل عن جماعة عن محمدبن مسلم نحوها، الا انه زاد فيه بقوله ثم قال عليه السلام هل تدرى كيف صارهذا قلت لا، قال عليه السلام لان التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير فى اقل من ذلك، فاذا كانوا قد ساروا بريداً او ارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفرالتقصير، وانكانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة، قلت اليس قدبلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه، قال عليه السلام بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم

يشكوا فى مسيرهم و ان السير يحد بهم ، فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا .

وهاتان الطائفتان من الروايات كما ترى صريحتان فى عدم اعتبار الرجوع فى اليوم ، فلا تصلح الاخبار الدالة بظاهرها على اعتباره للمعارضة معهما كما لا يخفى .

ثم هل يعتبر فى الثمانية الملفقة ان يكون الذهاب اربعة فراسخ ، ام لابل يكفى مطلق التلفيق وانكان الذهاب فرسخا والاياب سبعة و جهان بل قولان ، ذهب السيد قده فى العروة الى الثانى ، وقواه شيخ مشايخنا الانصارى قده فى كتاب الصلوة لولم يقم اجماع على خلافه ، تمسكا باطلاق ما فى بعض اخبار التلفيق من التعليل بقوله عليه السلام لان ذهابك ومجيئك بريدان ، الظاهر فى ان المدار على كون المجموع من الذهاب والاياب بريدين ، وبقوله عليه السلام فى بعضها الاخر لانه اذ ارجع كان سفره ثمانية فراسخ ، الظاهر فى اناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا و بقوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة انه اذا ذهب بريداً ورجع بريدا فقدشغل يومه ، الظاهر فى اناطة الحكم بكون المسافة بمقدار شغل اليوم سواء كان الذهاب اربعة فراسخ ام لاهذا .

ولكن الاقوى بحسب النظر الدقيق هو الاول الذى هو المشهور **وتوضيح** ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهى انه لاشبهة فى ان المسافرة ليست من الموضوعات المستنبطة الشرعية ، بل انما هى من الامور العرفية ، غاية الامر ان الشارع فى مقام جعل الحكم للمكلف فى حالها ، اعتبر فيها قيودا و شروطا ، مثل ان لاتكون سفر معصية ، و ان تكون المسافة ثمانية فراسخ و غيرهما من الشروط الاتية انشاءالله تعالى .

ومن المعلوم انه يعتبر فى صدق عنوان المسافرة عرفا مقدار معتد به من البعد عن الوطن ، ولذا لوخرج الشخص عن منزله الى خارج البلد ودار اطرافه بمقدار ثمانية فراسخ ، اوخرج عن بلده الى حد فرسخ و كرر المراجعة والذهاب الى ذاك

الحد الى ان صار بمقدار ثمانية فراسخ ، لايصدق عليه عرفا عنوان المسافر .

اذا تمهدت هذه المقدمة ، فنقول ان التعليل بالعلل المذكورة فى بعض اخبار التلفيق ، و انكان ظاهرا فى كون المدار عليها مطلقا ولوكان الذهاب اقل من فرسخ ، الا ان التعليل بهاحيث يكون واردا فى حكم المسافر ، فلابد من تخصيصه بما اذا كان هناك مقدار من البعد يصدق معه عنوان السفر عرفا **و حينئذ** فلا منافاة بين التعليلات المزبورة والاخذ بظاهر الاخبار الدالة على التحديد بالبريد و انه اقل بعد يقع فيه التقصير، بجعلها فى مقام تحديد البعد الذى لابد منه فى صدق السفر و تحقق موضوعه عرفا **ووجه** عدم المنافاة هوما اشرنا اليه انفا من ان التعليل بها وارد فى موضوع السفر، فلايمكن ان تتحقق المنافاة بينه وبين مايحدد البعد المعتبر فى تحقق موضوعه كما هو اوضح من ان يخفى **و ان ابيت** عن ذلك ، بدعوى ان هذه الاخبار حيث تكون مشتملة عليهذه التعليلات ، فلاينعقد معها لها ظهور فى التحديد، لان ظهور الكلام انما ينعقد بعد تماميته فالمتبع حينئذ هو ظهور التعليلات فى الاطلاق ، لكونها من متممات الكلام، فتكون كالقرينة على المجاز التى تكون حاكمة على ظهور اللفظ فى المعنى الحقيقى **فحينئذ** لابد فى رفع اليد عن اطلاق تلك العلل ، من الاقتصار على القدر المتيقن مما يعتبر فى موضوع السفر من البعد ، والرجوع فى الزائد عليه من خصوص الاربعة الى اطلاق تلك العلل فنقول ان فى اخبار الاربعة ما تكون خالية عن ذكر العلة ، وظاهرة فى التحديد بالبريد وانه اقل بعد يقع فيه التقصير **ففى رواية** فضل بن شاذان انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك ، لان مايقصر فيه الصلوة بريد ذاهبا و بريد جائيا والبريد اربعة فراسخ ، فوجبت الجمعة على من هوعلى نصف البريد الذى يجب فيه ، و ذلك لانه يجئ فرسخين ويرجع فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهونصف طريق المسافر **و فى رواية** محمد بن يحيى الجزار عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير ، قال له النبى صلى الله عليه وآله: فى كم ذلك؟فقال فى بريدفقال صلى الله عليه وآله: وكم البريد.قال:ما بين ظل عير الى

فيء وعير .

و في رواية ابن ابي‌عمير **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئل عليه‌السلام عن حدالاميال التى يجب فيها التقصير ؟
فقال ابوعبدالله عليه‌السلام .

ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله **جعل حدالاميال من ظل عير الى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة** الخبر و في رواية محمدبن مسلم المتقدمة عن ابي‌الحسن عليه السلام ، و ان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة **و في** رواية ابي‌ولاد عن **ابيعبدالله** عليه السلام .

قال عليه‌السلام : ان كنت سرت في يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالقصر ، الى ان قال عليه السلام **و ان كنت لم تسر في يومك الذى خرجت فيه بريدا ، فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها في ذلك اليوم بالتقصير بتمام ذلك ، لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ماقصر .**

فان تعليله عليه السلام الحكم بقضاء الصّلوة بقوله لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير ، من غير استفصال بين ماكان رجوعه الى الكوفة التى خرج منها من طريق الماء الى قصر ابي‌هبيرة اقل من اربعة ، اواكثر كما اذا رجع الى الكوفة من طريق البر ، اذ لعل المراجعة اليها من طريقه كانت تبلغ مقداراً يتم بضميمته الى مقدار ذهابه ثمانية فراسخ **يدل** على ان الاقل من الاربعة لا يكفى في التقصير ، **الى** غير ذلك من الاخبار الظاهرة في تحديد التقصير بالبريد و انه ادنى مايقصر فيه المسافر مع خلوها عن تلك التعليلات .

و حينئذ فنقول بعد ما كان مقدار من البعد معتبرا في موضوع السفر عرفا ، ولم يكن لذاك المقدار حدّ معيّن مضبوط عندالعرف فما المانع عن كون هذه الاخبار واردة في مقام تحديد ذلك المقدار ، كما ورد تحديد الماء الكثير ببلوغه الى الكر .

و توهم ان هذه الاخبار و انكانت لخلوها عن ذكر العلة ظاهرة في التحديد

بالبريد ذهابا و ايابا ، لكن يعارضها ظهور التعليل بشغل اليوم المذكور فى غيرهـا من الاخبار فى كفاية الاقل منه ذهابا اوايابا .

مدفوع اولا بماذكرنامن ان هذاالتعليل حيث يكون وارداً فى موضوع السفر فلايمكن ان يعارض ماهو بصدد تحديد البعد المعتبر فى موضوعه **و ثانياً** بما اشرنا اليه من ان المقصود من التعليل به ، رفع استبعاد السائل و تعجبه من التحديد بالبريد ، ببيان ان الموجب للقصر هو كون المسافة بمقدار شغل اليوم ، وهذا مشترك بين الثمانية الامتدادية والملفّقة ، فهو فى مقام دفع ماتوهمه السائل من المنافاة بين تحديده عليه السلام التقصير بالاربعة وبين مادل من الاخبار على التحديد بالثمانية ، ببيان ان المدار فى التقصير ليس على خصوص الثمانية الامتدادية ، بل على الاعم منها ومن الملفّقة، لاشتراكهما فى كونهما بمقدار شغل اليوم الذى هوالعلّة فى جعل القصر على المسافر ، **ولذا** منعنا فيما مرعن دلالة هذا التعليل على اعتبار الرجوع ليومه فى الثمانية الملفّقة، لمنافاة دلالته على ذلك مع كونه علة مشتركة بينها وبين الثمانية الامتدادية التى لايعتبر فيها وقوعها فى يوم واحد اجماعا ، فليس هذا التعليل فى مقام البيان من الجهة التى نتكلم فيها ، كى يكون له اطلاق من هذه الجهة ، فيعارض مادل على التحديد بالاربعة ذهابا وايابا **و حمل** مافى اخبار التلفيق من البريد ذهابا والبريدايابا على مجرد التمثيل، **بعيد** فى الغاية بعدوقوعه فى اكثرها جواباً عن السئوال عن اقل بعد يقع فيه التقصير كما لايخفى على من راجعها **و على** تقدير التسليم ، فغايته التعدى الى ما اذا كان الذهاب ازيد من الاياب ، كما اذا كان الذهاب خمسة والاياب ثلثة ، دون ما اذا كان الامر بالعكس ، لان الظاهر من المثال هو بيان اقل مايكتفى به فى تحقق موجب القصر **فتلخص** مما ذكرنا ان القول بوجوب التقصير تعيينا لغير مريد الرجوع ليومه ، اوفق بمايقتضيه الجمع بين الاخبار بحمل الظاهر منها على الاظهر والصريح منها **و اما** القول بالتخيير بين القصر والاتمام فيهذا الفرض فلاوجه له اصلا ، سواء استند فيه الى ماهوالاصل الثانوى فى تعارض الاخبار من التخيير ، او الى ماعن الفقه الرضوى ، من انه عليه السلام قال فيه فانكان سفرك بريدا

واحدا واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك و مجيئك بريدان ، الى ان قال عليه السلام فان لم ترد الرجوع ليومك فانت بالخياران شئت تممت و ان شئت قصرت **اما على الاول** ، فلان التخيير فى تعارض الاخبار انما ورد فيما اذا كانت الأخبار المتعارضة متكافئة من جميع الجهات ، فلامجال له فى مثل المقام الذى يكون من تعارض الظاهر مع النص الذى مقتضى القاعدة فيه تحكيم النص على الظاهر **و اما على الثانى** فلان المحكى عن الفقه الرضوى و انكان صريحا فى التخيير ، الا انه لمكان ضعفه سنداً لايصلح للمعارضة مع الاخبار الكثيرة الواردة فى العرفات المشتملة بعضها على النهى عن الاتمام **و** التوبيخ عليه ، والاخبار الواردة فى تخلف الرفقة الصريحة فى تعين القصر .

ثم ان الميزان فى الثمانية الملفقة الموجبة للقصر ، ان يكون المسافر قاصداً للرجوع من دون قصد الاقامة فلوكان من اول الخروج قاصداً للاقامة فى المقصد عشرة ايام اوكان مترددا فى ذلك ، لم يجزله التقصير ، **و ذلك** لانه وان قصد الثمانية الملفقة ، لكن مجرد ذلك لايجدى فى ترتب حكم المسافر عليه بعد ما كان قاصداً للاقامة ، لما سيجيىء انشاء الله تعالى من انّ قصدها قاطع للسفر موضوعا ، و معه لامجال لترتب حكم المسافر عليه كما هو واضح .

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها **الاول** انك قد عرفت فيمامر ان ما فى بعض الاخبار المتقدمة من تحديد مقدار المسافة بمسيرة يوم او بياض يوم تحديد تقريبى ، وان الحد فى الحقيقة هو البريدان وهما ثمانية فراسخ ، كما وقع التصريح به فى جملة من الاخبار المتقدمة ، مضافا الى عدم الخلاف فيه ، كما لاخلاف ايضا فى ان الفرسخ ثلثة اميال ، كما وقع التصريح به ايضا فى بعض الاخبار المتقدمة ، والميل على المشهور بين الناس كما فى الشرايع بل المقطوع به كما فى صريح المدارك ، اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذى طوله اربعة وعشرون اصبعا كل اصبع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعرات من اوسط شعر البرذون الذى هو نوع من الخيل اومطلق دابة الحمل ، فالمدار على الفراسخ ، و انما جعل

مسيرة يوم على نحو الاعتدال امارةً عليها ، فلا بأس بالاكتفاء بها عند عدم العلم بالفراسخ ، بعد كونها امارة شرعية عليها كما لايخفى ، و هذا بخلاف ما لوقلنا بان كلامنهما سبب مستقل للتقصير ، فان مقتضاه الاكتفاء بكل واحدة منهما ولو مع العلم بعدم تحقق الاخرى .

الثانى هل تحديد المسافة فى الاخبار بثمانية فراسخ تقريبى ، كى يكون المدار على مايعد فرسخا عندالعرف الذى لايضر بصدقه الزيادة والنقيصة يسيرا ، اوانه تحقيقى كسائر التحديدات الشرعية كالكر ونحوه ، وجهان **اقواهما الاول** ، وذلك لان التحديد انما يصح ان يكون تحقيقيا فيما امكن احرازه لعامة المكلفين ، كما فى تحديد الماء الكثير الذى لاينفعل بملاقاة النجاسة ، بالكر الذى يمكن احرازه لعامة المكلفين بالاشبار والارطال ، دون مالايمكن احرازه الابالات اورصد ونحوهما ممالا يمكن حصوله لنوع المكلفين كما فى المقام **و يدل** على ما ذكرنا ، مضافا الى امكان استفادته من بعض الاخبار ، كرواية ابن ابى عمير المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن حدالاميال التى يجب فيها التقصير ، فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حدالاميال من ظل عيرالى ظل وعير ، وهوالميل الذى وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير ، وجه الاستفادة هوان التحديد بما بين الجبلين من البعد انمايتم لوكان التحديد تقريبيا ، والا لم يتم التحديد به الابان يذرع مابينهما **ماعرفت** من ان الاصحاب حدّدوا الفرسخ بثلثة اميال ، كما ورد التحديد بها فى الاخبار ايضا ، وحددوا الميل باربعة الاف ذراع ، وحدّدوا الذراع باربعة و عشرين اصبعا ، وحددوا الاصبع بسبع شعيرات بطن كل واحدة يلصق بظهر الاخرى ، و من المعلوم اختلاف ماهوالمتعارف من الذراع والاصبع والشعير زيادة ونقصاناً فضلا عن غير المتعارف منها ، و معه كيف يمكن ان يكون المدار على الفرسخ الحقيقى **و توهم** ان بحمل الذراع والاصبع والشعير على ما هو المتوسط المتعارف منها يرتفع هذا الاختلاف ، **مندفع** بما اشرنا اليه انفا من اختلاف ما هوالمتعارف منها ايضا .

ثم انه ان قلنا بان المدار على الفرسخ الحقيقى ، فحيث ان الفرسخ الحقيقى يختلف مصاديقه حسب اختلاف الذراع والاصابع والشعيرات التى حددوا الاميال بها ، فيكفى فى التقصير اقل مايصدق عليه ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة ويلغو الزائد عليه ، وذلك لان مع صدق ثمانية فراسخ على الاقل ، يعمه اطلاق مادل على وجوب القصر على كل من قصد الثمانية كما هو واضح **و توهم** ان الاقل كما يصدق عليه الثمانية بلحاظه فى نفسه ، كذلك يصدق عليه انه اقل من الثمانية بلحاظه مقيسا الى غيره من مصاديق الثمانية ، فيعمه حينئذ اطلاق مادل على وجوب التمام على كل من قصد الاقل من الثمانية **مدفوع** بان الثمانية لم تؤخذ فى الادلة مقيدة بخصوص ثمانية خاصة بل اعتبرت مطلقة ، و مقتضى اطلاقها هو الاكتفاء باقل ما يصدق عليه الثمانية ، و عدم صدقها على الاقلّ بلحاظ غيره من مصاديقها ، لايستلزم عدم صدقها عليه رأسا كيلا يعمه اطلاقها كما لايخفى **وهذا** بخلاف مالو قلنا بان المدار على الفرسخ العرفى ، فان التقصير عليه يتبع صدق مسير ثمانية فراسخ عرفا ، وهذا بحسب الموضوع له معنى شامل لمقدار خاص لايضره الزيادة والنقصان يسيرا كما لايخفى.

الثالث لاشبهة فى انه يعتبر فى التقصير احراز المسافة بالعلم او البينة ، فلو شك فيها ولم يكن هناك مايصلح للاعتماد عليه فى معرفتها من بينة و نحوها ، فهل يجب عليه الجمع بين القصر والاتمام او يجب عليه الاتمام ، وجهان اقويهما الثانى ، وذلك لان مقتضى العلم الاجمالى بوجوب الصلوة عليه اما قصر الوكان المقصد مسافة و اما تماما لوكان اقل ، وانكان هو الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام ، لكن هذا العلم الاجمالى لايؤثر فى ايجاب الاحتياط ، بعد كون مقتضى الاصل العملى الموضوعى والحكمى هو وجوب التمام ، فان مقتضى الاصل الموضوعى عدم تحقق السفر الموجب للقصر ، كما ان مقتضى الاصل الحكمى بقاء وجوب التمام ، ومعهما ينحل ذلك العلم الاجمالى ولايبقى لتأثيره فى وجوب الاحتياط مجال **والخدشة** فى الاول بان ما يتفرع على اصالة عدم تحقق السفر الموجب للقصر انما هو عدم وجوب القصر ، واما وجوب التمام فهو مبنى على ان لاتكون المسافة ثمانية ، وهو مما لايمكن احرازه

بهذا الاصل الا على القول بالاصول المثبتة **مدفوعة** بان وجوب التمام ايضا متفرع عليهذا الاصل ، ضرورة ان الموضوع لوجوبه هو المكلف الذى لم يسافر السفر الموجب للقصر، وهذا الموضوع بعضه وهو كونه مكلفا محرزبالوجدان ، فاذا احرز بعضه الاخر وهوعدم كونه مسافرا سفرا يوجب القصر بالاصل يتم الموضوع ويترتب عليه حكمه وهو وجوب التمام **كما** ان الخدشة فى الثانى بان الموضوع لوجوب الاتمام هوالحاضر ، ومع الشك فى بقاء هذا العنوان لايصح استصحاب وجوب التمام لانه من استصحاب الحكم مع الشك فى بقاء موضوعه **مندفعة** بان الموضوع لوجوب التمام عرفا هو ذات المكلف لابعنوان كونه حاضرا ، و معه يكون استصحابه جاريا بلا اشكال **فتبين** مما ذكرنا ان مقتضى الاصل العملى فى المقام هو الاتمام مطلقا ، سواء حصل الظن بالمسافة ام لا ، لان الظن مالم يقم دليل على اعتباره لايمنع عن جريان الاصل ، الا ان يكون من الظنون الاطمينانية التى يطلق عليها العلم العادى، فان الظاهر بناء العقلاء على العمل بها فى امورهم المهمة ايضا ، ولم يثبت ردع من الشرع عن العمل بها لانصراف الادلة الناهية عن العمل بالظن عنها كما بيناه فى محله .

وعلى اى حال ، فهل يكون الرجوع الى الاصل الموضوعى او الحكمى فى المقام بل مطلقا مشروطا بالفحص مطلقا ام لامطلقا ، او يفصل بين مالوكان الفحص متوقفا على تمهيد مقدمات غير حاصلة وبين مالم يكن كك ، فيكون مشروطا به فى الثانى دون الاول **وجوه** اقويها الاخير ، لالما علله به بعض الاساتيد من ان القوة القريبة من الفعلية ملحقة بالفعلية عرفا ، لان ذلك ممنوع جدا ، ولذا يعبرون عن استعمال اللفظ فيمايكون قريب الاستعداد من معناه الحقيقى بالمجاز بالمشارفة ، هذا مضافا الى ان ما افاده من التعليل مما يلزم من الالتزام به فقه جديد ، اذ مقتضاه كماترى كون المشرف على الموت بحكم الميت فى ترتيب آثاره عليه من نجاسة بدنه وسببية مسه للغسل وتقسيم امواله بين الوراث الى غيرذلك من احكام الميت ، و كذا كون من له القوة القريبة من الاجتهاد بحكم المجتهد الفعلى فى حرمة التقليد عليه

ونفوذ حكمه الى غيرذلك من احكامه ، و هذه كماترى مما لايمكن الالتزام به ، و مضافا الى استلزام ما افاده لكون العلم المأخوذ غاية فى ادلة الاصول ، اعم من العلم الفعلى ومن القريب بالفعلية لتحقق مقدمات حصوله ، ولازم ذلك كماترى عدم جريان الاصل رأسا فيما كانت تلك المقدمات حاصلة ، لتحقق غايته بمجرد حصول تلك المقدمات ، ومعه لايبقى للبحث عن اشتراط جريانه بالفحص اوعدم اشتراطه به مجال اصلا كما لايخفى .

بل الوجه فى اقوائية التفصيل المزبور ، ماحققناه فى محله من ان الشك الذى اخذ موضوعا فى ادلة الاصول ، منصرف عرفا عما اذا كان هناك مقدمات حاصلة يمكن حصول العلم للمكلف بادنى توجه ونظر اليها ، كما اذا كان هناك مايع مردد بين الخمر والخل وامكن تشخيصه بمجرد شمه اوالنظر الى لونه ، فانه لوشربه من دون الفحص عنه بشمه اوالنظر اليه ، متمسكا بقوله عليه السلام كلشئ لك حلال حتى تعلم ثم تبين انه كان خمرا ، يذمونه العقلاء على ذلك ويقولون لم ماشممته حتى تعرف ماهو ، وليس ذلك الا لكون الشك المأخوذ موضوعا فى ادلة الاصول ، منصرفا عن مثل هذا الشك الذى يزول ويحصل العلم بالموضوع بادنى توجه ونظر الى تلك المقدمات ، بل لايبعد دعوى عدم صدق الفحص على مجرد النظر اليها ، ضرورة ان الفحص انما يصدق فيما توقف حصول العلم على تمهيد مقدمات غير حاصلة ، دون ما اذا كان حصوله متوقفا على مجرد ادنى نظر الى مقدمات حاصلة ، فان دعوى عدم صدق الفحص عرفا على مثله قريبة جدا ، ومن هنا اعتبروا التروى فى شكوك الصلوة وعدم المبادرة الى البناء على الاكثر بمجرد الشك فى عدد الركعات .

فان قلت على ما ذكرت من انصراف الشك المأخوذ فى ادلة الاصول عن مثل هذا الشك ، لايكون دليل على حجية الاصل فى مثل هذا الشك ، ومعه لايصح الرجوع اليه مطلقا فحص ام لم يفحص ، فما الفائدة فى اشتراط الرجوع اليه بالفحص ، **قلت** تظهر الفائدة فيما لو تفحص ولم يحصل له منه علم باحد طرفى الشك ، فانه يكشف له حينئذ ان شكه لم يكن من الشكوك المنصرف عنها ادلة الاصول ، فيصح

له الرجوع الى الاصل حينئذ بلااشكال **هذا** ما ادى اليه نظرى القاصر، خلافا لما اختاره **شيخنا الاستاد دام ظله** من لزوم الفحص فى المقام مطلقا ، مستدلا على ذلك بما ملّخصه ان العلم الاجمالى بوجوب القصر او الاتمام ، وان انحلّ ببركة الاصل الموضوعى او الحكمى الى العلم التفصيلى بوجوب الاتمام والشك البدوى بالنسبة الى وجوب القصر، لكن لايصح رفع احتمال وجوبه بالاصل الا بعدالفحص ، ضرورة ان الاصل النافى للتكليف المشكوك ، اما عقلى كالبرائة التى ملاكها قبح العقاب بلابيان ، واما نقلى كحديث الرفع و استصحاب العدم ، ولامجرى لشئ منهما الابعد الفحص ، اما الاصل العقلى فلما عرفت من ان ملاكه قبح العقاب بلابيان ، ولايتحقق هذا الملاك الا اذا لم يكن هناك بيان ، و احراز عدمه لايمكن الا بالفحص ، واما الاصل النقلى فلان الشك الذى اخذ موضوعا فى ادلة الاصول، منصرف عما اذاامكن تحصيل العلم بمقدار متعارف من الفحص ، فاطلاق ادلة الاصول غير شامل للشك البدوى قبل الفحص ، ومع عدم المؤمن لامن العقل ولامن طرف الشرع ، واحتمال وجود البيان على وجه يظفر به بالفحص، يحكم العقل بوجوب الاحتياط اوالفحص **و دعوى** ان المؤمن من طرف الشرع موجود فى المقام ، لقيام الاجماع على جواز الاخذ بالبرائة والعمل على طبقها من دون فحص فى الشبهات الموضوعية **مدفوعة** بان قيام الاجماع على ذلك فى الشبهات الموضوعية التحريمية وانكان مسلما ، لكن قيامه على ذلك فى الموضوعية الوجوبية ممنوع جدا ، هذا ملّخص ما افاده دام ظله فيهذا المقام **ولكنك** خبير بعدم خلوما افاده دام ظله بالنسبة الى كل من الاصلين العقلى والشرعى من النظر، اماما افاده بالنسبة الى الاصل العقلى ، فلان المراد من البيان المأخوذ عدمه فى قاعدة قبح العقاب بلابيان، ليس هومجرد انشاء الحكم على الموضوعات النفس الامرية وان جهل المكلف بتوجهه اليه، بل المراد منه هوالبيان التام الواصل الى المكلف بحيث يعلم ولواجمالا بتوجه الخطاب اليه فعلا و تنجزه فى حقه ، ومن المعلوم ان مجرد علم المكلف بالقضية الكلية الشرعية المتكفلة لانشاء الحكم على الموضوعات المقدرة وجوداتها كقوله اكرم العالم مثلا ، مع الشك فى

وجود موضوعها وهو العالم خارجا اوفى موضوعية الموجود لها ، لايوجب العلم بتحقق خطاب فعلى متوجه اليه متنجز فى حقّه ، ضرورة ان حصول العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالمقدمتين ، ولايكفى فى حصوله مجرد العلم بالكبرى ، ففى المثال لولم يعلم المكلف بوجود العالم خارجا ، لايؤثر مجرد العلم بقضية اكرم العالم ، فى حصول العلم له بتوجه خطاب فعلى نحوه باكرام العالم ، فاذاكان البيان المأخوذ عدمه فى قاعدة القبح ، هو البيان الموجب لعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه فعلا ، فمع عدم علمه بتوجهه اليه كك ، من جهة الشك فى وجود موضوعه اوفى موضوعية الموجود له ، المستلزم للشك فى فعلية اصل الخطاب فضلا عن توجهه اليه ، يكون عدم البيان محرزا بالقطع والوجدان ، لامشكوكا كى يجب الفحص عن حال الموضوع المشتبه لاحراز عدمه المأخوذ فى قاعدة قبح العقاب بلابيان **و توهم** ان مقتضى العلم بالخطاب الالزامى المتعلق بالموضوعات النفس الامرية الواقعية ، هووجوب الفحص عقلا عن حال المشكوك ، من حيث لزوم تحصيل العلم بالبرائة عما اشتغلت الذمة به يقينا بقدر الامكان **مدفوع** بان الخطاب الالزامى المتعلق بالموضوعات الواقعية ، وانكان معلوما فى الشبهات الموضوعية ، لكن نفس ذلك الخطاب الانشائى ، لايمكن ان يكون مقتضيا لوجوب الفحص عن حال المشكوك ، وذلك لماحقق فى محله من ان التكاليف الشرعية الكلية الانحلالية ، من قبيل القضايا الحقيقيّة التى ينشاء الحكم فيها على الموضوعات المقدرة وجوداتها ، فالحكم فيها معلق على تحقق وجود الموضوع خارجا او تحقق وجوده تقدير[1] ، فقبل وجود الموضوع خارجا ليس هناك حكم فعلى وطلب حالى كى يقتضى وجوب الفحص عن موضوعه ، وحكم العقل بالفحص عنه ، انكان من جهة جريان قاعدة الاشتغال اليقينى فى المقام كما توهم ، فهو ممنوع جدا لان الشك فى وجود موضوع الخطاب ، مستلزم للشك فى فعلية الخطاب و وجوده فعلا ، ومعه كيف

---

(١) قال المحقق ، سبزوارى فى منطق منظومة ، حاصله ان القضية الحقيقة هى التى حكم فيها على الافراد النفس الامرته سواء كانت متحققة الوجود اومقدرة الوجود فقى نيل قولناس جسم مركب الذى هو فى القضايا ، الحقيقة ليس الحكم فيها ، تركيب مقصود ، على الافراد المتحققة خارجا اذ المقصود فى المثال هو ان كلما وجد و صدق عليه انه مركب منه عفى عنه

يعقل العلم بالاشتغال الذى هو فرع العلم بفعلية الخطاب المتوقفة على وجود الموضوع خارجا **و توهم** ان الشك فى فعلية الخطاب حيث يكون ناشئا عن الشك فى موضوعه ، والشك فى الموضوع ليس رفعه من وظيفة الشارع ، وانما وظيفته بيان الحكم الكلى ، وقد بينه ووصل الى المكلف لفرض علمه به ، فرفعه يكون من وظيفة المكلف ، فيجب عليه الفحص عن حال الموضوع المشتبه **مدفوع** بان الشك فى الموضوع وان لم يكن رفعه من وظيفة الشارع ، الا انه حيث علق حكمه على وجود الموضوع ، فقبل وجوده لا يكون هناك حكم حقيقة ولا طلب واقعا ، كى يوجب على المكلف ايجاد موضوعه او احراز ـ موضوعية الموجود له **و انكان** حكم العقل بلزوم الفحص عن حال الموضوع المشتبه ، من جهة اخرى مختصة بالشبهات الموضوعية الوجوبية ، فعلى مدعيها بيانها حتى ننظر فيها .

و اما ما افاده بالنسبة الى الاصول الشرعية ، فلانك قد عرفت ان غاية ما يمكن ان يدعى ، هو انصراف اطلاق ادلتها عن الشك الذى يزول بادنى التفاوت ونظر الى مقدمات حاصلة الذى لا يصدق عليه الفحص عرفا كما مرت الاشارة اليه ، واما انصرافه عن الشك الذى يكون زواله محتاجا الى تمهيد مقدمات غير حاصلة فممنوع جدا ، بل فى جملة من ادلتها ماهو ظاهر فى نفى اشتراط الفحص فى الشبهات الموضوعية مطلقا ، كقوله عليه السلام فى ذيل رواية مسعدبن صدقة الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة ، فان قوله عليه السلام حتى يستبين لك غيره ظاهر فى استبانة غيره بنفسه له لا بالفحص كما هو واضح **فتبين** انه لامانع عن التمسك باطلاق ادلة الاصول ، للحكم بعدم اعتبار الفحص ولو بالمقدار المتعارف ، فى الاخذ بها والعمل على طبقها فى الشبهات الموضوعية مطلقا ، الافيما اذا كانت مقدمات العلم بحال الموضوع حاصلة لانصراف اطلاقها عن مثله كما مر بيانه **نعم** يمكن ان يقال ان اطلاق ادلة الأصول ، وان لم يكن منصرفا عن غير ما يكون مقدمات العلم بحال الموضوع و زوال الشبهة عنه حاصلة ، الا انه للمنع عن شموله لمثل المقام الذى يتوقف احراز حال الموضوع فيه غالبا على الفحص مجال ، اذ لولا الفحص يلزم الوقوع فى مخالفة

التكليف كثيراً لنوع المكلفين ، و من البعيد جدا تشريع حكم يلزم منه الوقوع فيها كك ، فيمكن بهذا اللحاظ دعوى انصراف ادلة الاصول النافية للحكم عرفا عن مثل المقام هذا وتدبر جيدا !

الرابع قد عرفت ان مقتضى الاصل الموضوعى والحكمى فيما اذا شك فى المسافة هو وجوب التمام عليه ، فلو قصر يجب عليه الاعادة تماما ، الا فيما اذا علم بعد ذلك ان البعد كان بمقدار المسافة ، فانه يجزى حينئذ ما اتى به من القصر بعد فرض حصول قصد القربة منه ، لانه اتى بما كان مكلفا به واقعا **نعم** لو قلنا بعدم كفاية الامتثال الاحتمالى عقلا مع التمكن من الامتثال التفصيلى كما ذهب اليه بعض الاساتيد لم يكن ما اتى به من القصر مجزيا ولزمته الاعادة ، و لعل هذا هو الوجه لما حكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده من انه لو قصر اعادو ان انكشف كونه مسافة ، و حمله على ارادة صورة عدم تمشى قصد القربة منه بعيد عن اطلاق كلامه ، واما لو اتى بما هو تكليفه الظاهرى وهو التمام ، ثم انكشف كون البعد بمقدار المسافة ، فمقتضى ماقرر فى الاصول من عدم اقتضاء امتثال الامر الظاهرى للاجزاء ، هو وجوب الاعادة قصرا عليه ، و كذا يجب عليه الاعادة فيما قصر باعتقاد كونه مسافة ثم انكشف عدمها ، او اتم باعتقاد عدم كونه مسافة فانكشف كونه مسافة ، لما تقرر فى الاصول ايضا من عدم اقتضاء امتثال الامر العقلى التخيلى للاجزاء عن الامر الواقعى.

الخامس لااشكال بل لاخلاف فى انه يشترط فى التقصير كون المسافر قاصدا للمسافة ، و لذا افتوا بعدم جواز التقصير لمن سار مترددا الى ان بلغ فى مسيره المسافة ، او قصد مادون المسافة ثم تجدد له قصد مثله ، ولو زاد المجموع على المسافة ، فهذا الحكم مما لااشكال فيه **وانما الكلام** فى ان المدار على قصد العنوان اى ثمانية فراسخ او على المعنون اى مايكون مصداقا للمسافة خارجا وان لم يعلم بانطباق العنوان عليه ، و تظهر الثمرة فيما لو شك فى كونه مسافة او اعتقد عدمها ثم انكشف كونه مسافة ، فانه بناء على كون المدار على قصد العنوان اعنى الثمانية لايجوز له التقصير ولو علم بعد ذلك كون البعد بمقدار المسافة ، و هذا بخلاف ما

لوكان المدار على قصد المعنون ، كما هوالمستفاد من الادلة بمناسبة الحكم والموضوع ، مضافا الى ظهورها بنفسها فى ان المعيار فى التقصير قصد مسافة تكون بالغة الى الثمانية ، كما لايخفى على من راجعها ، فانه يجب عليه حينئذ التقصير اذا انكشف انطباق العنوان عليه كما هوواضح .

السادس لوكان لمقصده طريقان يبلغ الا بعد منهما المسافة دون الأبعد فسلك الابعد قصروان كان الغرض من سلوكه التقصير لاطلاق الادلة او عمومها **خلافا** للمحكى عن القاضى ابن البراج من انه اوجب التمام على من كان سلوكه منه لاجل الميل الى التقصير ، معللا بانه كاللاهى لسفره ، فيعمه الادلة الدالة على اشتراط وجوب القصر بعدم كون السفر لهواوباطلاً **و فيه** مالايخفى ، لا لما افاده بعض الاعاظم من ان سفره من الا بعد انما يكون لغوا لولم يكن له داع عقلائى الى السفر منه ، ومن المعلوم ان الميل الى التقصير من الدواعى العقلائية ، سيما بالنسبة الى من يشقّ عليه الصيام او يخاف من تضرره به ، اذفيه ان السفر من الا بعد و ان خرج عن اللهوية بلحاظ كون المقصود منه قصر الصلوة و ترك الصيام ، لكن هذا القصد حيث جاء من قبل الحكم بالتقصير فى السفر ، فلايمكن ان يؤثر فى تمامية موضوعه الذى اعتبر فيه عدم اللهوية ، لان الحكم انما يتعلق بموضوعه بعد تمامية الموضوع ، فلايمكن تتميم الموضوع بما يجيئ من قبل الحكم الا بوجه دائر **بل** لما افاده الاستاد دام ظله من ان مادل على وجوب التمام فيما كان السفر لهواوباطلا ، لايوجب اشتراط وجوب القصر بكون السفر عن داع عقلائى ، كى يقال ان السلوك من الا بعد ليس له فى نفسه ومع قطع النظر عن الحكم داع من الدواعى العقلائية ، وبلحاظ الحكم وانكان له داع عقلائى ، لكنه لايجدى فى تتميم موضوعه كمامر بيانه انفا ، بل انما يوجب اشتراطه بعدم كون السفر لهواوباطلا ، و من المعلوم ان هذا السفر مع قطع النظر عن الحكم ايضا ليس لهواوباطلا ، لان اللهو والبطلان انما يصدق على الافعال التى تكون لها حزازة و منقصة ، كالصيد للنزه الذى دلت الاخبار على عدم التقصير فى السفر لاجله ، معللا بانه خرج فى لهو ، والمفروض

خلو هذا السفر عن تلك الافعال ، و معه لا يصدق عليه انه لهو و باطل كيلا تعمّه ادلة التقصير .

السابع لوقصد المسافة المستديرة بان سافر على نحو الدائرة ، فتارة تكون الدائرة ناقصةً كما اذا لم يقصد الرّجوع الى نفس مبدء الحركة واخرى تكون تامة كما اذا قصد الرجوع الى ذلك المبدء ، **فعلى** الاول لا اشكال فى كون المسافة باجمعها ذهابية فتعد من الثمانية الامتدادية ، **و على** الثانى فتارة لا يكون له مقصد فى محيط الدائرة بل يريد مجرد طى الدائرة ، و اخرى يكون له مقصد كذلك كما اذا كان على رأس قوس من الدائرة بلدة اوضيعة يقصد الذهاب اليها **فعلى** الاول لاينبغى الاشكال فى عدها من الثمانية الملفقة ، لانه يصدق عرفا على سيره من بلده الى النقطة المقابلة لبلده انه ذهابى ، و على سيره من تلك النقطة الى بلده انه ايابى[1] **وهذا** من غير فرق بين ما اذا كان ما بين النقطتين الذى هو قطر الدائرة اربعة فراسخ كما اذا كان مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخا ، و ما اذا كان مابين النقطتين ثلثة فراسخ مثلا كما اذا كان مجموع الدائرة تسع فراسخ **و ذلك** لان الظاهر من قوله عليه السلام فى خبر اسحق بن عمار فلما كانوا قد ساروا بريدا و ارادوا ان ينصرفوا بريدا قد ساروا سفر التقصير ، و قوله عليه السلام فى صحيحة معوية بن وهب بريد ذاهبا و بريد جائيا ، هو ان المدار فى الثمانية الملفقة على كون مقدار السير بريدا ، لا كون مقدار مابين المبدء والمنتهى من البعد بالخط المستقيم بريدا ، ولذا حكموا فيما اذا كان الى المقصد طريقان و كان الا بعد منهما بمقدار المسافة دون الاخر و اختار الا بعد بتعيّن القصر عليه ، مع ان ابعدية احد الطريقين لايكون الا لاعوجاجه ، والا فهما بحسب مابين المبدء والمنتهى من البعد متساويان كما هو اوضح

١ـ و توهم ان كل نقطة من الدائرة يمكن جعلها مبدء للقطر ولاخصوصية للنقطة المقابلة للبلد بالخط المستقيم فى كونها مبدء له كى يكون السير اليها ذهابا والسير عنها الى البلد ايابا كى يعد من المسافة الملفقة فالحق ان المجموع من المسافة الامتدادية مدفوع بان الخصوصية الموجبة لجعل النقطة المقابلة مبدء للقطر هى كونها ابعد نقطة من الدائرة بالنسبة الى البلد ولذا يعد السير عنها الى البلد ايابا كما يظهر ذلك بالمراجعة الى العرف منه عفى عنه .

من ان يخفى **فما** حكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده ، من ان المحسوب من الثمانية انما هو ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لا مقدار القوس منها ، لان المتبادر من ادلة التحديد هو كون المدار فى الثمانية الملفقة على كون البعد بين مبدء حركة المسافر و مقصده اربعة **كما** ترى لا وجه له بعد ما عرفت انفا من ظهور الاخبار فى ان المدار على كون مقدار السير بريدا ، لا مقدار ما بين المبدء والمنتهى من البعد بالخط المستقيم هذا و تدبر **وعلى الثانى** لا اشكال ايضا فى عدها من الثمانية الملفقة ، فيما اذا كان مقصده واقعا فى النقطة المقابلة لبلده **و اما** اذا كان مقصده واقعا فى نقطة اخرى غير تلك النقطة ، وكان مسيره اليها اقل من اربعة فراسخ **فقد** يقال بعدم عدها من الثمانية الملفقة بناء على المختار من اعتبار كون الذهاب اربعة فراسخ ، لان الحركة من المقصد الى المنزل يعد عرفا حركة ايابية فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد **ولكن** الاقوى هو عدها ايضا من الثمانية الملفّقة ، و ذلك لان النقطة المقابلة لبلده و ان لم تكن مقصودة له اولا وبالذات ، لكن لا شبهة فى ان الحركة على نحو الاستدارة ، صورتها حركة ذهابية الى نصف الدائرة ، والمفروض ان هذه الصورة كانت مقصودة له من اول الحركة ، لكن لا اولا و بالذات بل ثانيا و بالتبع ، فتكون النقطة المقابلة لبلده بهذا اللحاظ مقصدا ثانيا له ، ويكفى فى التقصير مجرد كون الذهاب اربعة فراسخ ولو كان مقصودا بالتبع لاطلاق الادلة **ومنه** يظهر حكم ما اذا كان له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة ، فان المعيار فيه هو النقطة المقابلة لبلده، لانّها تكون مقصودة اما بالاصالة انكان بعض مقاصده واقعا فيها ، و اما بالتبع ان لم يكن شئ من مقاصده واقعا فيها و على اى حال يكفى فى التقصير بعد كون سيره اليها اربعة فراسخ، **و يتفرع** على ذلك ان من كان له فى ذهابه مقاصد متعددة، يكون المعيار اخر المقاصد ، لو كان واقعاً فى النقطة المقابلة للبلد ، سواء كان البعد بينه و بين البلد بالخط المستقيم اربعة فراسخ ام لم يكن بهذا المقدار، **و اما** لو كان له على اجزاء الدائرة ذهابا وايابا مقاصد متعددة، فهل يكون منتهى الذهاب اخر المقاصد مطلقا ولو كان قريبا من مبدء الحركة، اوفيما لم يتحقق قبل الوصول اليه صورة الرجوع

الى بلده ، و جهان اقويهما الثانى ، لان العرف فيما اذا تحقق قبل الوصول الى ذلك المقصد صورة الرجوع الى بلده كما اذا تجاوز قبله عن النقطة المقابلة ، يرى المرور عليه مرورا فى الرجوع لا فى الذهاب كما لا يخفى.

الثانى من شروط التقصير ان يكون قاصدا لقطع المسافة من حين الخروج ، فمجرد قطعها من دون قصد كك لا يوجب التقصير **و يدل** على ذلك مضافا الى الاجماعات المحكية الاخبار المستفيضة **ففى** مرسلة صفوان قال: **سئلت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريدان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان و هى اربعة فراسخ من بغداد ، ايفطر اذا ارادالرجوع و يقصر قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريدالسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريدان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه ، و لو انه خرج من منزله يريدالنهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه ان ينوى من الليل سفرا والافطار** . **و فى** رواية عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال : **سئلته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ و ياتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى اوستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع ، قال (ع) لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قرتيه ثمانية فراسخ فليتم الصلوة .** فان قوله (ع) لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله **الخ** ظاهر بقرنية السئوال فى ان المراد منه حتى يقصد سير ثمانية فراسخ من منزله ، بل لو لم يكن المراد منه ذلك لماكان وقع لهذا الجواب ، بعد فرض كونه سائرا من منزله ازيد من ثمانية فراسخ كمالا يخفى **و يمكن** الاستدلال عليه ايضا بانه لو لم يكن قصد المسافة معتبرا فى التقصير بل كان المعتبر مجرد قطعها ، للزم ان يكون وجوب القصر موقوفا على قطع المسافة خارجاً و لم يجز التقصير بعد الخروج عن حد الترخص .

و توهم ان الملازمة بين عدم اعتبار القصد و توقف التقصير على قطع المسافة خارجا ممنوعة جدا ، لامكان ان يكون قطع المسافة من قبيل الشرط المتاخر بالمعنى الصحيح المعقول ، بان يكون الشرط هو العنوان الانتزاعى الحاصل حين الخروج عن البلد كعنوان من ينتهى سيره الى المسافة فى علم الله ، اذ عليه يكون وجوب التقصير

متحققا واقعا من حين الخروج عن حد الترخص ، ويكون تحقق قطع المسافة خارجا كاشفا عن تحقق وجوب القصر فى ذاك الحين ، فلا يلزم من عدم اعتبار قصد المسافة فى وجوب القصر، توقف وجوبه على قطع المسافة خارجا كما لا يخفى .

مدفوع اولا بان ظاهر الاخبار الباب هو ان من شروط وجوب القصر نفس قطع المسافة ، فالالتزام بكون الشرط هـو العنوان الانتزاعى خلاف ظاهر الاخبار **وثانيا** سلمنا استفادة ذلك من الاخبار و لو بدلالة الاقتضاء ، لكن لا شبهة فى انه لا بدح فى الحكم بـوجوب القصر من حين الخروج عن حد الترخص ، من احراز هذا العنوان ، اذ لا يصح الالتزام بتحقق الحكم مع الشك فى تحقق شرطه كما هو واضح ، و من المعلوم انه لا طـريق لنا الى احرازه الا تحقق قطع المسافة خارجا ، فنفس وجوب القصر و ان لم يكن على هذ التقرير متوقفا على تحقق قطع المسافة خارجا ، الا ان احراز وجوبه متوقف على تحقق قطعها كك ، فلا يصح الحكم بوجوب التقصير من حين الخروج عن حد الترخص ، الا اذا كان الشرط فى وجوبه كك قصد المسافة ايضا هذا و تبصر ،

و يتفرع عليهذا الشرط عدم جواز التقصير للهائم الذى لا مقصد له ، ولطالب الغريم اوالابق الذى يقصد الرجوع متى وجده ، وان زاد سيرهما على اضعاف المسافة و كذا من قصد الاقل من المسافة و بعد الوصول الى مقصده بداله ان يسير منه الى محل اخر يبلغ مسيره اليه بانضمامه الى ما سبق المسافة ، فانه لايجوز له التقصير الا فى الرجـوع الى منزله انكان البعد بينه و منزله يبلغ المسافة **ثم** لوطرء لغير القاصد القصد فى الاثناء ، فانكان مقصده بنفسه مسافة فلا اشكال فى كونه موجبا للتقصير ، واما ان لم يكن مقصده بنفسه مسافة، فهل يكفى فى التقصير بلوغ المسافة بضم الرجوع اليه مطلقا ، اويفصل بين ما لوكان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ فيكفى فى التقصير و بين غيره فلا يكفى ، وجهان اقويهما الاخير ، و ذلك لما تقدم من انه لا دليل على كفاية مطلق التلفيق ، و انما يكفى فيما كان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ، ولا خصوصيته لهذه الصورة بحيث يكفى فيها بلحاظها مطلق التلفيق، فعليهذا

لوسافرستة فراسخ بلا قصد ثم بداله قصد سير فرسخ مع قصدالرجوع فلا يجوز له التقصير، وذلك لانه وان قصد سير ثمانية فراسخ ملفقة من فرسخ ذهابا وسبعة ايابا، لكنه لا يجدى فى التقصير بعد عدم الدليل على كفاية مطلق التلفيق **بل لا** يجوز له التقصير فيما لوسافرسبعة فراسخ بلا قصد ثم بداله قصدفرسخ اخر مع قصدالرجوع و ذلك لان ايابه و انكان بنفسه مسافة ، لكن لا وجه لضمهذا الفرسخ الذهابى الى الاياب ، اذ لا اثر لقصد هذا الفرسخ فى تحقق المسافة ، اذالمفروض عدم صلاحية هذاالفرسخ للضم اليه ، والا لكان كافيا فى لزوم التقصير و لوكان ايابه سبعة فراسخ ، والعزم على الرجوع بعدسير هذاالفرسخ لا يسوغ له التقصير الا عندالشروع فى الرجوع **اللهم** الا ان يقال ان اعتبار كون كل من الذهاب والاياب بريدا ، انما هو فيما اذا لم يكن احدالطرفين ثمانية امتدادية ، اذ لوكان احدالطرفين كذلك ، يكون مشمولا لمادل على وجوب التقصير فى الثمانية فراسخ، ومعه لا مجال لمادل على تنزيل الثمانية الملفقة منزلة الثمانية الممتدة ، كى يقال ان القدرالمتقين منه ما اذا كان كل من الذهاب والاياب بريدا فتدبر جيدا **و على** اى حال لا اشكال فى وجوب التقصير عند الشروع فى الاياب اذا كان بنفسه مسافة

و توهم ان مقتضى قوله (ع) فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ ، هو عدم جواز التقصير عندالشروع فى الاياب و لوكان بنفسه مسافة ، لعدم كون سيره من منزله و قريته **مدفوع** بان تقييد السير فى الموثقة يكونه من منزله او قريته ، حيث يكون واردا موردالغالب ، فلا يصلح لرفع اليدبه عمادل على وجوب التقصير فى ثمانية فراسخ مطلقا، و ذلك لما حقق فى محله من انه اذا ورد دليل مطلق ثم ورد دليل مقيد بامر غالبى ، لا يوجب الدليل الثانى تقييدا فى اطلاق الدليل الاول ، لان الدليل الاول انعقد ظهوره فى الاطلاق ، والدليل الثانى لاحتمال ورودالقيد فيه موردالغالب ، لا ينعقد له ظهور فى القيدية ، كى يصلح لرفع اليدبه عن ظهور الدليل الاول فى الاطلاق **فتحقق** مما ذكرنا انه لابد فى وجوب التقصير من امرين سيرالمسافة و قصدها ، فلو انتفى احدالامرين لايجوز

التقصير، فلو سافر ثمانية فراسخ بلا قصد وقصد الرجوع ، فلا يجوز له التقصير بمجرد قصده ذلك ، بل لابد فى جوازه من الشروع فى الرجوع ، ضرورة عدم صدق عنوان المسافر عليه بمجرد قصد الحركة ما لم يتحقق منه حركة خارجا

و توهم انه لو لم يصدق عليه عنوان المسافر قبل الشروع فى الرجوع ، فلابدان يصدق عليه عنوان الحاضر، والالتزام بصدق عنوان الحاضر عليه واضح الفساد، فيلزم عدم وجوب الصلوة عليه قبل الشروع فى الرجوع اصلا ، لا قصرا لعدم صدق المسافر عليه ، ولا تماما لعدم صدق الحاضر عليه .

مدفوع بان الموضوع للتمام ليس هو عنوان الحاضر، كى يلزم من عدم صدق هذا العنوان عدم وجوب التمام ، بل الموضوع للتمام هو المكلف الذى لم يكن مسافرا سواء صدق عليه عنوان الحاضر ام لا

و توهم منافاة ما ذكرنا من عدم جواز التقصير له قبل الشروع فى الرجوع لموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الرجل يخرج فى حاجة وهو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك يتمادى به المضى ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلوته قال (ع) يقصر ولايتم الصلوة حتى يرجع الى منزله ، بدعوى انها و انكانت ظاهرة سئوالا و جواباً فى حكم ما بعد البلوغ الى ثمانية فراسخ والقصد الى الرجوع ، لكنها باطلاقها تدل على وجوب التقصير و لو لم يشرع بعد فى الرجوع

مدفوع اولا بمنع اطلاق للرواية كى يعم صورة عدم الشروع فى الرجوع و ذلك لاحتمال كون النسخة فى الاصل حين يرجع الى منزله بدل قوله (ع) حتى يرجع الى منزله ، اذ عليهذا الاحتمال تختص الرواية بخصوص صورة الشروع فى الرجوع، كما هو واضح **و ثانيا** سلمنا ان لها اطلاقا ، لكن لابد من تقييده بما اذا شرع فى الرجوع، بعد اعتبار الحركة والسير فى الارض عرفا وشرعا فى صدق عنوان المسافر الذى هو الموضوع للتقصير ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ ، **هذا** مضافا الى ان مقتضى اطلاق تلك الرواية وجوب التقصير عند البلوغ الى الثمانية مطلقا ولولم

يشرع فى الرجوع بل كان باقيا فى مكانه مدة كيومين او ثلثة اوازيد ، وهذا ممالم يعثر على قائل به بل المصرح به فى كلام بعض الاجماع على خلافه .

وهنا مسائل لابد من التعرض لها **الاولى** انه لايعتبر فى قصد المسافة ان يكون عن استقلال ، بل يكفى ولوكان من جهة التبعية للغير كما فى الزوجة والعبد والخادم ، فانهم اذا علموا بان متبوعهم يسير بقدر المسافة وكانوا قاصدين لمتابعته فى السير ، يجب عليهم التقصير ولولم يكن المتبوع قاصدا للمسافة لعدم علمه بكون مسيره بقدرها ، ولا **فرق** فى ذلك بين ما كانت المتابعة لاجل وجوبها كما فى الزوجة والعبد اولاجل الاكراه ، اذ المكره ايضا قاصد غاية الامر ان قصده يكون بداعى التخلص والتحذر عما يعده المكره بالكسر على تركه المتابعة له فى السير ، ولذا استدلوا على بطلان بيع المكره بحديث الرفع ، فانه لوكان المكره غير قاصد للبيع كان بيعه باطلا لانتفاء القصد ، ولم يحتج فى الحكم ببطلانه الى التمسك بالحديث الشريف كما هوواضح **وتوهم** ان المكره وانكان قاصدا للسفر لكن مقتضى حديث الرفع عدم ترتب اثر السفر على سفره ، مدفوع بان الحديث حيث يكون فى مقام الامتنان ، فلابد ان يكون المرفوع به مما فيه مشقة ، فلايعم ما اذا كان اثر الفعل المكره عليه مما فيه التسهيل على المكلف ، كما نحن فيه حيث ان اثر السفر وجوب تقصير الصلوة و ترك الصوم وهما موجبان للتسهيل على المسافر ، فيكون رفعهما عنه المستلزم لوضع التمام والصوم عليه على خلاف الامتنان كما لايخفى .

وهل يعتبر فى قصد المسافة ان يكون عن اختيار ، او يكفى ولوكان مضطرا فى السفر عقلا بحيث لايكون لارادته اثر فى السير اصلا ، كمن شدّ يداه و رجلاه و وضع فى السفينة اوار كب على الدابة و حمل الى السفر ، مع علمه بان مايسار اليه مسافة **وجهان** اقويهما الاول ، و ذلك لان الحكم اعنى وجوب التقصير قد رتب فى الادلة على نية المسافة وقصدها المؤثر فى السير المنتفى مع الاضطرار **وتوهم** انه يكفى فى لزوم القصر مجرد العلم بتحقق السير منه بقدر المسافة وان لم يكن مختارا ، بدعوى دلالة قوله عليه السلام فى ذيل رواية اسحق بن عمار المتقدمة بلى انما قصروا فى

ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم ، على كفاية عدم الشك فى تحقق المسافة فى لزوم القصر **مدفوع** بان التعليل بقوله عليه السلام لانهم لم يشكوا ، انما هو لتوقف قصد المسافة على العلم بها لعدم تمشى قصدها مع الشك فيها ، فهو بمنزلة ان يقول عليه السلام لانهم حيث كانوا عالمين بالمسافة فكانوا قاصدين لها و لهذا قصروا فتدبر، هذا خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى المقام .

ولكن يمكن ان يقال ان وجوب التقصير وان رتب فى الادلة على نية المسافة و قصدها ، لكن اعتبار القصد يمكن ان يكون من حيث انه صفة خاصة من الصفات النفسايته و يمكن ان يكون من حيث اته توطين للنفس نحو المقصود ، و حيث ان السفر نوعا لايخلو عن التعب والمشقة ، فمناسبة الحكم والموضوع تقتضى ان يكون وجه اعتبار القصد هو حيثية توطين النفس به نحو المقصود ، الحاصل مع العلم بتحقق المسافة منه ولو اضطرارا **هذا** مضافا الى مامر من ان لولا اعتبار القصد فى التقصير، للزم محذور توقف اصل وجوبه بثوتا او الحكم به اثباتا على تحقق قطع المسافة خارجا ، فيمكن ان يكون اعتباره لدفع هذا المحذور المندفع ايضا مع العلم بتحقق قطع المسافه منه ولو اضطرارا فتدبر جيدا .

المسئلة الثانية لاشبهة فى وجوب القصر على التابع القاصد لتبعية المبتوع فى السير ، فيما لو علم بان المبتوع يسير بقدر المسافة لانه قاصد للمسافة تبعا **واما** لو لم يعلم بان المبتوع يسير بقدرها ، فهل نجب عليه الفحص بالاختبار والسؤال عنه قيل نعم ، ولعل وجهه ما تقدم من ان الشبهة الموضوعية اذا كانت مما يرتفع بمجرد الالتفات الى مقدمات حاصلة كالسؤال والنظر والاستشمام والاستماع و نحوها ، كان الفحص عنها بهذا المقدار واجبا ، لانصراف الشك الماخوذ فى ادلة الاصول عن مثل هذا الشك الذى لايحتاج زواله الى ازيد من السؤال والنظر و نحوهما **و توهم** ان فى المقام ليس المقصد معينا يشك فى بلوغه المسافة كى يكون من الشبهة المصداقية للمسافة ، و انما الشك فى ان المتبوع هل قاصد للمسافة ام لا **مدفوع** بان الشبهة المصداقية لاتنحصر بما اذا كان الشك فى مصداقية الموجود كما فى ذلك

الفرض ، بل الشبهة المصداقية اعم من ذلك و مما اذا كان الشك فى وجود المصداق كما فى المقام ، فلوامكنه فى المقام رفع الشبهة بالسؤال عن المتبوع يجب عليه السؤال عنه ، وان لم يجب على المبتوع رفعها بالاعلام والاخبار ولو بعد السؤال ، لعدم الدليل عليه .

ولايخفى مافيه فان التابع مع عدم علمه بالمسافة ، لايمكن تحقق قصد المسافة منه ، ومعه لايكون ماهو ملاك القصر موجودا فى حقه ، فاللازم عليه حينئذ هو البقاء على التمام ، لانه حينئذ يكون موضوعا واقعيا للتمام ، لاموضوعا ظاهريا له بمقتضى الاستصحاب ، كى يمنع عن جريانه فى مثل المقام قبل الفحص كماهو واضح ، وليس هناك ما يدل على وجوب اخراج نفسه عن هذا الموضوع و ادخالها فى موضوع القصر كى يجب عليه الفحص من هذه الجهة .

المسئلة الثالثة لاشبهة فى وجوب التمام على التابع ، لوعلم بمفارقته عن المبتوع قبل البلوغ الى المسافة ، لعدم تمشى قصد المسافة الذى هو ملاك القصر عنه حينئذ وكذا الحكم فيما لوشك فى المفارقة لعدم تحقق ملاك القصر معه ايضا **و توهم** ان المفارقة امر حادث مسبوق بالعدم ، و مقتضى الاصل عدم تحققها قبل البلوغ الى المسافة ، ومعه يتحقق قصد المسافة ويتم ملاك التقصير **مدفوع** بان قصد المسافة من اللوازم العادية لعدم المفارقة عن المتبوع ، لا الشرعية كى يمكن اثباته بالاصل المزبور كما لايخفى .

المسئلة الرابعة لو اعتقد التابع ان المتبوع لم يقصد المسافة او شك فى ذلك ، فانكشف فى الاثناء انه كان قاصدا للمسافة ، فهل يجب عليه القصر قيل نعم وان لم يكن الباقى مسافة ، لانه كان قاصداً لتبعية المتبوع ، فيكون قاصدا لما قصده فهو قاصد للمسافة واقعا ، نظير من قصد بلدا معينا واعتقد عدم بلوغه المسافة ، فبان فى الاثناء انه مسافة **وفيه** انه وانكان لمكان قصده تبعية المتبوع وعدم مفارقته قاصداً لما قصده واقعا ، الا انه حيث يعتقد بعدم قصد المتبوع المسافة ، فيكون كمن قصد غريما له و اعتقدان محله بلد دون المسافة ، ثم انكشف له فى الاثناء ان محله فى بلد آخر

يبلغ مسيره اليه بانضمامه الى ما قطعه المسافة ، الذى لا شبهة فى عدم وجوب القصر عليه ، مع انه كان قاصدا اجمالا للسير الى ان يصل اليه و **قياسه** بمن قصد بلدا معينا و اعتقد عدم بلوغه مسافة فبان فى الاثناء انه مسافة مع الفارق ، ضرورة انه اذا كان المقصد معينا وكان بمقدار المسافة واقعا يكون قصده قصداً لمسافة تبلغ ثمانية فراسخ، وان لم يقصد لمكان اعتقاده بعدم بلوغه المسافة عنوان الثمانية، و قدمرّان الظاهر من الادلة هو اعتبار قصد المعنون و هو المسافة التى تبلغ ثمانية فراسخ واقعا و فى نفس الامر، لا قصد العنوان وهو الثمانية، و هذا بخلاف ما اذا كان مقصده دون المسافة باعتقاد انه منتهى سير المتبوع ، فان قصده قصد لما دون المسافة واقعا ، و مجرد كون مقصد المتبوع بمقدار المسافة واقعا ، لا يجدى فى صيرورة قصده قصدا للمسافة كما هو واضح، هذا فيما اذا اعتقد ان المتبوع لم يقصد المسافة **وكذا** الكلام فيما اذا شك فى ذلك ، فانه و انكان قاصدا لما قصده المتبوع ، الا انه حيث لا يعلم بمقصده و انه قاصد لاى مكان من الامكنة ، فيكون كمن قصد غريما له و لا يعلم بمحله فانه لا يتمشى منه قصد المسافة مع الجهل بالمقصد ، ومجرد كون مقصد المتبوع معينا فى الواقع لا يجدى فى تعين قصد التابع ، فتبين ان وجوب القصر على التابع يتوقف على علمه بقصد المتبوع المسافة ، ولا يكفى مجرد قصده لها واقعا و ان تبين فى اثناء الطريق ، الا اذا كان الباقى مسافة هذا و تبصر

الشرط الثالث استمرار قصد المسافة فى الاثناء ، فلو عدل عن قصده او تردد فيه فى الاثناء ، يرجع الى حكم الحاضر و هو الاتمام ، و يدل على ذلك عموما قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون الرجل مسافرا حتى يسرى من منزله او قريته ثمانية فراسخ، فانه قد تقدم ان المراد منه بقرنية وقوعه جوابا عن السؤال عمن سار اكثر من ثمانية فراسخ بلاقصد ، هو عدم كونه مسافرا حتى يسرى من منزله الى ثمانية فراسخ مع القصد **و يدل** على خصوص الاول اعنى ما اذا عدل عن قصده فى الاثناء ، **صحيحة** ابى ولاد المتقدمة ، قال :

قلت لابيعبدالله :

انى خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة

على نحو عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدالى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير او تمام فكيف كان ينبغى ان اصنع

فقال (ع) :

ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه يريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك ، قال (ع) وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه يريدا، فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك، لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تسير الى منزلك

فان قوله عليه السلام فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام ، يدل على اعتبار استمرار القصد فى التقصير ، و الا لم يكن وجه لوجوب قضاء ما صلى قصرا فى حال الذهاب ، مع كونه قاصدا للمسافة فى تلك الحال **ولا يضر** بالاستدلال بها عدم عمل المشهور بما اشتملت عليه من وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع ، ولا اشتمالها على فورية القضاء التى لا يقول بها الاصحاب **اما** عدم اضرار الاول به ، فلان عدم عمل المشهور بظاهر هذه الفقرة و حملها على الاستحباب او غير ذلك ، انما هو للجمع بينها و بين بعض الاخبار التى توهموا دلالتها على عدم وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع ، **كرواية** اسحق بن عمار الاتية الواردة فيمن تردد فى الاثناء حيث قال صلى الله عليه وآله فى ذيلها فى جواب قوله السائل **اليس قد بلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه، بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم و ان السير يجد بهم فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا بدعوى** ظهور قوله عليه السلام بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم الخ ، فى ان وجوب القصر عليهم قبل ترددهم انما هو لمكان علمهم بقطع المسافة المستلزم لقصدهم لها، فيدل على ان القاصد للمسافة يكون تكليفه واقعا القصر ما لم يتردد فى الاثناء ، فاذا كان تكليفه واقعا قبل حصول التردد هو القصر ، فلا موجب لقضاء ما صلاه قصرا قبل حصول التردد له ، لان مناط وجوب القصر واقعا ح هو عدم التردد فى قطع المسافة ، لا قطعها واقعا كى يجب

قضاء ما صلاه قصرا لعدم قطعه المسافة و **كصحيحة** زرارة قال :

سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين فصلوا و انصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التى كان صلاها ركعتين ؟

قال (ع) :

تمت صلوته ولا يعيد ، بدعوى ظهور رجوع الضمير فى قول السائل فلم يقض له الخروج الى الرجل المسئول عن حكم صلوته ، لا الى البعض الذى انصرف فى حاجة والالزم ان يبقى السئوال عن حكم الرجل خاليا عن الجواب ، و ان المراد من عدم قضاء الخروج للرجل ، هو عدم امكان مضيه فى سفره بسبب انصراف بعض القوم هذا

ولا يخفى امكان الخدشة فى دلالة الروايتين على ما ذهب اليه المشهور من عدم وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع **اما الرواية الاولى** ، فلان من المحتمل قريبا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيها بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم آه ، هو انهم لما كانوا فى ذلك الموضع عالمين بقطعهم المسافة بحسب انظارهم ، فتخيلوا ان سفرهم سفر شرعى يجب عليهم التقصير فيه ، فتقصيرهم فى ذلك الموضع انما كان للامر العقلى التخيلى الناشى عن قطعهم بكونهم قاطعين للمسافة و ان سفرهم سفر شرعى يجب فيه التقصير ، لا الامر الشرعى الواقعى كيلا يجب عليهم قضاء ماصلوه قصرا فى ذلك الموضع ، فهو عليه السلام فى مقام بيان علة صدور التقصير منهم فى ذلك الموضع لا فى مقام بيان صحته **واما الرواية الثانية** فلان من المحتمل قريبا جدا ان يكون مرجع الضمير فى قول السائل فلم يقض له هو البعض المنصرف فى حاجة ، والمراد من عدم قضاء الخروج له هو عدم خروجه من منزله و بلده لادامة السفر ، وان يكون مرجع الضمير فى قوله ما يصنع بالصلوة هو الرجل المسئول عن حكم صلوته ، ووجه السئوال عن حكم صلوته حينئذ ، هو انه لما صلى مع القوم جماعة فتوهم السائل ان فساد صلوة المنصرف منهم فى حاجته موجب لفساد صلوة الباقين اما لكونه اما مالهم او كونه ممن يتصلون به بالامام ، فاجاب الامام صلى الله عليه وآله بان الصلوة الرجل الذى هو من الباقين تامة صحيحة لا يحتاج الى اعادتها ، لانه كان باقيا على

قصده المسافة ولم يبدله الانصراف والعود الى بلده ، ولا يوجب بطلان صلوة الامام او من يتصل به بالامام بطلان صلوة الماموم كى يجب عليه اعادة ماصلاه جماعة معه كما مر فى باب الجماعة **فلا** دلالة لهذه الرواية ايضا على ما ذهب اليه المشهور اصلا **فاذا** كانت الروايتان ذات احتمالين فتكونا مجملتين غير صالحتين للمعارضة مع صحيحة ابى ولاد الظاهرة فى وجوب قضاء ماصلاه قصراً قبل الرجوع **ثم** لو سلمنا ظهور الروايتين فى عدم وجوب قضاء ماصلاه قصرا قبل الرجوع ، لكن عدم عمل المشهور بما اشتملت عليه الصحيحة من وجوب قضائها ، لمكان معارضتها بالروايتين لا يضر بالاستدلال بها لما نحن بصدده من اعتبار استمرار القصد ، و ذلك لان عدم عملهم ببعض فقراتها لا يضر بحجيتها فى الباقى منها ؛ سيما بعد معلومية وجه عدم عملهم بها و انه لمكان معارضتها بالروايتين كما لا يخفى ، هذا مضافا الى امكان حملها على الاستحباب جمعا بينها و بين الروايتين كما مرت الاشارة اليه فتدبر جيدا **و اما** عدم اضرار الثانى اعنى اشتمال الصحيحة على فورية القضاء بالاستدلال بها ، فلا مكان المنع عن دلالة قوله (ع) من قبل ان تريم من مكانك على فورية القضاء ، و ذلك لاحتمال ان يكون التقييد بذلك لاجل الاهتمام به ، اولان ناخيره ربما يؤدى الى الترك نسيانا ، و على تقدير تسليم دلالته على الفورية ، فلا يضر بالاستدلال بها لما نحن بصدده كما مر انفا ، هذا مضافا الى امكان حمله على الاستحباب جمعاً بينها و بين ماتقدم من ادلة جواز تأخير القضاء هذا :

و يدل على خصوص الثانى اعنى ما اذا تردد فى الاثناء ، **رواية** اسحق بن عمار قال :

سئلت ابالحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر لهم فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة ، فلما صادوا على رأس فرسخين اوعلى ثلثة فراسخ او على اربعة ، تخلف عنهم رجل لايستقيم لهم سفرهم الابه ، فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لايستقيم لهم السفر الابمجيئه اليهم ، فاقاموا على ذلك اياما لايدرون هل يمضون

فى سفرهم او ينصرفون ، هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم ؟

قال عليه السلام :

ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصير هم اقامرا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصردا ثم قال عليه السلام هل تددى كيف صار هكذا قلت لاقال عليه السلام

لان التقصير فى بريدين ولايكون التقصير فى اقل من ذلك ، فاذا كانوا قد ساروا بريد او ارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير ، وانكانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة .

قلت : اليس قد بلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه .

قال عليه السلام :

بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجد بهم ، فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا .

فان دلالة قوله عليه السلام و انكانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا الخ ... على اعتبار استمرار القصد واضحة ، اذ لوكان مجرد قصد المسافة ابتداء كافيا فى القصير ، لم يكن وجه لوجوب الاتمام عليهم، مع ترددهم فى المضى و عدم عزمهم على عدمه **و توهم** ان وجوب الاتمام عليهم لعلّه لمكان الاستصحاب ، حيث انهم مع ترددهم فى مضيهم او انصرافهم يشكون فى تحقق موجب التقصير وهوالمسير ثمانية فراسخ لهم ، والاصل عدم تحققه ومقتضاه وجوب التمام عليهم **مدفوع** بان وجوب الاتمام عليهم لوكان لمكان الاستصحاب ، لكان اللازم عليه عليه السلام ان يحكم باتمام الصلوة ما اقاموا مترددين ، و قضائها قصرا ان مضوا فى سفرهم ، اذمضيهم يكشف عن ان الموجب للتقصير كان متحققا واقعا وكان تكليفهم الواقعى القصر دون التمام ، فعدم تعرضه عليه السلام للقضاء فى صورة المضى ، يكشف عن ان وجوب التمام عليهم انما كان لاجل انتفاء ماهو المعتبر فى التقصير من استمرار

القصد لالاجل الاستصحاب، كما يدل على ذلك ايضا تعليله عليه السلام تقصيرهم قبل الترديد بقوله عليه السلام لانهم لم يشكوا فى مسيرهم ، الظاهر فى ان المناط فى وجوب التقصير عدم الشك والترديد فى المضى هذا و تبصر **ثم** انه يستفاد من حكمه عليه السلام باتمام الصلوة ما اقاموا ، ان المعتبر فى السفر الشرعى هو استمرار القصد بحيث لايتخلل فى اثنائه تردد او عزم على العدم مطلقاً ولو فى حال الاقامة وعدم الاشتغال بالسير ، كما يستفاد ذلك ايضا من قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لايكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ ، الظاهر بقرنية السؤال فى ان المراد منه حتى يقصد السير من منزله الى ثمانية فراسخ ، اذ لو كان استمرار القصد فى حال السير فقط كافيا فى تحقق السفر الموجب للتقصير شرعا ، لم يكن وجه لحكمه عليه السلام بالاتمام فيما تردد فى حال الاقامة ، فحكمه عليه السلام بذلك مع التردد فى حال الاقامة ، يكشف عن ان المعتبر فى السفر شرعا هو استمرار القصد بحيث لايتخلل فى اثنائه تردد اوعزم على العدم اصلا ولو فى حال الاقامة **ولو** شككنا فى ان حكمه عليه السلام بذلك فى تلك الحال ، هل هو من اجل انتفاء السفر الشرعى مع التردد فى تلك الحال كى يكون حكمه عليه السلام بذلك من باب التخصص، اولاجل مجرد حصول التردد فى تلك الحال مع تحقق السفر الشرعى كى يكون حكمه عليه السلام بذلك من باب التخصيص فمقتضى اصالة عدم التخصيص هو كون حكمه عليه السلام بذلك من اجل انتفاء السفر الشرعى مع التردد فى تلك الحال **و يتفرع** على ذلك انه لو تردد او عزم على العدم فى الاثناء ثم عاد الى قصده الاول ، فيعتبر فى تقصيره الصلوة ان يكون الباقى بنفسه مسافة ، ولايكفى فيه بلوغه اليها بضمه الى السابق مطلقاً ولولم يقع منه سير فى حال التردد او العزم على العدم ، و ذلك لانه بالتردد او العزم على العدم خرج عن كونه مسافرا ، فدخوله ثانيا فى عنوان المسافر يحتاج الى انشاء سفر جديد **وتوهم ان** مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فى ذيل الرواية فاذا مضوا فليقصروا ، هو وجوب التقصير ولو كان الباقى بعد قصد المضى اقل من المسافة **مدفوع اولا** بان الظاهر ان مورد السؤال فى الرواية هو السفر الطويل الذى يكون الباقى بعد قصد المضى اضعاف

المسافة ، **و ثانياً** ان المراد من قوله عليه السلام فاذا مضوا فليقصروا ، هوان التقصيرانما يشرع لهم ويجب عليهم اذ اعادوا الى قصدهم الاول و عزموا على المضى فى السفر ، فهو عليه السلام فى مقام بيان ان ماسبق من سير هم لايصلح لان يضم بالباقى و يحسب من السفر، لان التقصير يتوقف على السفر عن قصد مستمر ، و ما مضى من السير انقطع عن صلاحية الانضمام بالباقى بتخلل الترديد بينهما ، و ان ما يصلح لان يحسب من السفرالشرعى هوالسير الواقع فى زمان المضى، **و اما** ان السفر الشرعى بم يتحقق بعدالعود الى قصدهم الاول ، فليس عليه السلام بصدد بيانه كى يؤخذ باطلاقه **و توهم** انا لوسلمنا دلالة الرواية على اعتبار استمرار القصد فى السفرشرعاً بحيث لايتخلل فى اثنائه تردد او عزم على العدم اصلا ولو فى حال الاقامة ، لكن نقول ان المتردد او العازم على العدم فى الاثناء اذاعاد الى قصده الاول ، يعد قصده له اولا وقصده له ثانيا عرفا قصدا و احدا ، ولذا يقال عادالى قصده الاول ، فاذاكان القصدان المتخلل بينهما التردد اوالعزم على العدم قصدا و احدا عرفا ، فلايوجب التردد اوالعزم على العدم المتخلل فى البين خروجه عن كونه مسافرا شرعا ، كى يحتاج دخوله فيه ثانيا الى انشاء سفر جديد **مدفوع** بان القصدين وان عدا عرفا قصدا واحدا فتأمل ! لكن لايعدان قصدا واحدا مستمرا ، بل يعد ان قصدا واحدا زائلا عائدا ، وقد عرفت ان المستفاد من الادلة هو اعتبار كون القصد واحدا مستمرا .

ثم ان المراد من المسافة التى يعتبر استمرار قصدها ، هى المسافة النوعية لا الشخصية التى عزم عليها من الاول ، فلوعزم على السفر الى محل مخصوص ، ثم بداله فى الاثناء ان يسافر الى محل اخر يبلغ المسير اليه بانضمام ما سبق المسافة او قصد المسافة الذهابية ثم بداله بعد بلوغه اربعة فراسخ ان يرجع الى وطنه وجب عليه التقصير، وذلك لاطلاق الادلة الدالة على اناطة القصر بالبقاء على قصد الثمانية ، وفى الفرضين لم يرجع عن هذا القصد ، بل انما رجع عن قصد مسافة مخصوصة ، وهذا لايضر بما هو مناط القصر من قصد ثمانية فراسخ **فما** حكى عن بعض من ان المدار على المسافة الشخصية خال عن الوجه بل مخالف لاطلاق الادلة هذا .

الشرط الرابع ان لايكون قاصدا للاقامة عشرة ايام فى اثناء السفر قبل وصوله الى الثمانية ، و كذا لايكون قاصدا للمرور على وطنه ، فلو قصد الاقامة فى الاثناء او المرور على وطنه ، انقطع سفره موضوعا كما هو المختار عند الاستاد دام ظله ، والمستفاد ، من حكم المشهور من الاصحاب بوجوب اتمام الصلوة عليه فى الطريق وفى محل الاقامة والاحتياج فى لزوم التقصير عليه الى انشاء سفر جديد ، ولافرق فى انقطاع السفر بهما بين مالو قصد هما فى ابتداء السفر وما لو قصدهما فى اثنائه **اما** انقطاع السفر موضوعا بقصد المرور على الوطن مطلقاً فواضح ، ضرورة ان السفر لغة و عرفا ضد الحضر ، فلايكون القاصد للمرور على الوطن قاصدا للسفر حقيقة ، لانه حين المرور على وطنه لايصدق عليه حقيقة انه على سفر **و اما** انقطاع السفر موضوعا بقصد الاقامة فى الاثناء مطلقاً ، اى سواء قصدها فى ابتداء السفر او بداله قصدها فى الاثناء ، فللاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة ، بل عدم ظهور الخلاف فيه على المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره من التصريح به فى كتاب الصلوة مضافا الى انه مقتضى عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام حيث قال عليه السلام :

من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة ، فان مقتضى اطلاق تنزيل المقيم فى مكة عشرة ايام منزلة اهلها ، هو كونه بمنزلتهم فى جميع الاثار التى منها عدم شرعية القصر لهم الا بالخروج عنها بقصد المسافة وهى المسير ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة .

و توهم ان تنزيل المقيم فى محل منزلة اهل ذاك المحل لايصح ان يكون على نحو الاطلاق ، كيف والالزم ان يجب عليه التمام فيما لومر فى اثناء سفر على ذلك المحل ، و هذا مما لم يلتزم به احد ، فلالابد ان يكون المراد تنزيله منزلة اهل المحل مادام مقيما ، كما هو مقتضى تعليق الحكم عليهذا العنوان الظاهر فى دوران الحكم مداره حدوثا و بقاءً ، و من المعلوم ان المقيم يخرج عن هذا العنوان بمجرد الخروج عن محل الاقامة ، و معه لايبقى مجال لارادة التنزيل مطلقا حتى

بالنسبة الى هذا الاثر المترتب على خروج اهل المحل عنه .

مدفوع بان عدم التزام الاصحاب بوجوب التمام على من مر فى اثناء سفره على محل اقام فيه فى زمان عشرة ايام ، انكان مستندا الى دليل من اجماع اوغيره ، فهو لايضر باطلاق التنزيل بالنسبة الى غيره من الاثار ، ضرورة ان خروج مورد عن الاطلاق بالدليل لايوجب رفع اليد عنه فى غيره من الموارد ، اذلايكون خروجه كاشفا عن عدم كونه فى مقام البيان كى يضر باطلاقه كما حقق فى محله **وتوهم** ان خروج خصوص مورد عن الاطلاق و ان لم يكن مضرا باطلاقه بالنسبة الى غيره من الموارد لكنك قدعرفت انه لامجال لارادة التنزيل مطلقا حتى بالنسبة الى الاثر الذى كلامنا فيه ايضا ، بعد كون المنزل هو المقيم الزائل عنه هذا العنوان بمجرد الخروج عن محل الاقامة **مدفوع** بان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان خاص ، وانكان دورانه مدار ذلك العنوان حدوثا وبقاء ، لكن نقول هذا الحكم المترتب على اهل المحل ، حيث يكون معلقا على خروجهم منه بقصد السفر ، فكما ان زوال عنوان الحاضر الذى هو الموضوع لهذا الحكم التعليقى عنهم بالخروج عن وطنهم ، لاينا فى فعلية هذا الحكم عليهم بعد الخروج بل يكون موجبا لها ، كذلك زوال عنوان المقيم الذى هو المنزل منزلة الحاضر فى وطنه فيهذا الحكم التعليقى بالخروج عن محل الاقامة ، لاينافى فعلية هذا الحكم عليه بالخروج عن محلها بل يكون موجبا لها .

توضيح ذلك هو ان المكلف عند كونه فى وطنه يترتب عليه امور **منها** عدم كونه مسافرا ، فلايصلح سيره السابق على مروره بوطنه للانضمام الى اللاحق و احتساب المجموع سفرا **و منها** وجوب التمام عليه مادام حاضراً اى غير مسافر **و منها** توقف وجوب القصر عليه على الخروج عن وطنه قاصدا للسفر الشرعى ، لاشبهة فى ان الامرين الاولين فعليان مترتبان عليه فيحال كونه حاضرا ، فلا مانع عن تنزيل المقيم منزلته فيهما لكونهما مترتبين عليه ايضا فيحال كونه مقيما **كما** لاشبهة فى ان الامر الثالث ليس فعليا ، بل معلق على خروجه من وطنه و صيرورته مسافرا ، و هذا الحكم التعليقى مترتب عليه ايضا فى حال كونه حاضرا ، فلامانع

عن تنزيل المقيم منزلته فيه ايضا لكونه مترتبا عليه فيحال كونه مقيما **وكما** ان صيرورة هذا الحكم التعليقى فعليا بالنسبة الى اهل الوطن ، تتوقف على خروجهم منه و صيروتهم مسافرين ، ولا ينافى تربته عليهم ، خروجهم عن كونهم حاضرين الذى كان هوالموضوع لهذا الحكم التعليقى ، فكذلك صيرورته فعليا بالنسبة الى المقيم ، يتوقف على خروجه عن محل الاقامة وصيرورته مسافرا ، ولايناترتبه عليه خروجه عن كونه مقيما الذى كان هوالموضوع للحكم التعليقى **والسر** فى ذلك هو ان مايكون موردا للتنزيل وهوالحكم التعليقى ، يكون ترتبه على كل من المنزل والمنزل عليه فيحال انحفاظ عنوانهما ، ومايكون ترتبه عليهما بعد زوال عنوانهما وهوالحكم الفعلى، لايكون موردا للتنزيل لانه قهرى الحصول بحصول ماعلق عليه، فهذاالتوهم نشاء من الخلط بين ماهومورد للتنزيل ومالیس بمورد له **و بتقريب** اخر كما لاشبهة فى انه يصح ان يكلف المقيم ابتداء بالقصر معلقا على خروجه قاصدالسير ثمانية فراسخ ، كذلك لاينبغى الشبهة فى صحة ان يكلف به بلسان تنزيله منزلة الحاضرالذى يكون مكلفا به معلقا على خروجه من وطنه قاصدالمسير ثمانية فراسخ كما هو واضح **هذا كله** مضافا الى مافى نفس الصحيحة من القرينة الواضحة على ارادة الاطلاق من التنزيل حتى بالنسبة الى خصوص هذا الاثر ، وهى مافرعه عليه السلام عليه بقوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير، فان المراد من الخروج الى منى هوالخروج اليه لبعض الاعمال ، ثم الذهاب منه الى العرفات التى دلت الاخبار على كون المسير اليها سفرا ، يل فى بعضها واى سفراشد منه **فلو كان** المراد من تنزيل قادم مكة قبل التروية بعشرة ايام منزلة اهلها، هوتنزيله منزلتهم فى مجرد وجوب التمام عليه مادام مقيما فيها ومن دون كون اقامته فيها موجبة لانقطاع سفره ومانعة عن انضمام سيره السابق الى اللاحق واحتساب مجموعهما سفرا واحدا **لكان** الواجب عليه القصر بمجرد الخروج عن مكة سواء كان قاصدالسير ثمانية فراسخ ام لافتفريعه عليه السلام وجوب القصر عليه آه فى خصوص ما اذاخرج الى منى للذهاب الى العرفات على التنزيل المزبور ، يدل على ان اقامة عشرة ايام قاطعة للسفر موضوعا ، و ان

لزوم القصر عليه يتوقف على انشاء سفر جديد ، كما يشعر بذلك بل يدل عليه تعليل القصر فى العرفات التى بينها و بين مكة المعظمة اربعة فراسخ بقوله عليه السلام واى سفر اشد منه ، فان الناوى للاقامة لو كان مجرد خروجه عن محلها كافيا فى لزوم القصر عليه ، لم يكن وجه لتعليل لزومه على المقيم بمكة الذى خرج عنها الى العرفات ، بان الخروج اليها سفر ، ضرورة استهجان تعليل الحكم بامر عرضى مع كون الحكم من مقتضيات ذات الموضوع كما هو واضح هذا وتبصر **فتبين** مما ذكرنا ان ارادة عموم التنزيل حتى بالنسبة الى هذا الاثر ايضا لامانع عنها ثبوتا فلاوجه لرفع اليد عما يدل عليه اثباتا ، كالصحيحة التى قدعرفت انفا ظهورها فى ارادة عموم النزيل ، وان المقيم بمنزلة اهل المحل بالنسبة الى هذا الاثر ايضا ، ولومنع من ظهورها فى ارادة عموم التنزيل حتى بالنسبة الى هذا الاثر فلامجال للمنع عن احتمال ارادة عمومه كذلك ، ومعه يكون المرجع استصحاب حكم الخاص ، وهو وجوب التمام الثابت فى محل الاقامة ، المقتضى لوجوبه ايضا فيما خرج عنه بلا انشاء صفر جديد ، لا عموم ادلة وجوب القصر على من يسير من منزله ثمانية فراسخ ، اذليس لها عموم ازمانى كى يكون هو المرجع فيما عدا القدر المتيقن من زمان خروج الخاص **وتوهم** ان الموضوع لحكم الخاص اعنى وجوب التمام هو عنوان المقيم ، و هذا العنوان يزول بمجرد الخروج ، و معه لامجال لاستصحاب حكمه كما هو واضح **مدفوع** بان المجعول موضوعا للتمام فى صحيحة ابى ولاد ، ليس عنوان المقيم حتى يزول بمجرد الخروج ، بل الموضوع له هو عنوان القادم فى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، و هذا العنوان صادق ولو بعد خروجه عنها فتدبر ، و على تقدير تسليم كون الموضوع للتمام هو المقيم ، نقول ان هذا الموضوع باق عرفا عند زوال وصف المقيمية عنه ، بعد عده عندهم من حالات الموضوع لامن مقوماته فتدبر ، هذه عمدة ما استدل به على كون قصد الاقامة فى اثناء السفر قاطعا له مطلقا وموجبا للخروج عن عنوان المسافر .

ولايخفى ما فى الكل من المناقشة **اما** الاجماعات المحكية فلما تقرر فى محله من عدم حجية الاجماع المنقول اولا ، ولاحتمال استناد الجمعين الى عموم

التنزيل المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة اوغيرها من الادلة الى اقاموها عليهذا الحكم ، المانع عن كشفها عن اجماع تعبدى انعقد فى المسئلة ثانيا ، سلمنا كشفها عن انعقاد اجماع تعبدى فيها ، لكن بعد ماظهر ان المستفاد من الادلة هو ان السفر الشرعى الموجب للقصر هو قطع المسافة عن قصد مستمر الى انتهائها ، يظهر ان ماحكم به الاصحاب و اجمعوا عليه من وجوب التمام على من قصد من اول سفره الاقامة فى اثنائه ، ليس لاجل عدم انعقاد السفر موضوعا مع هذا القصد ، و ذلك لما عرفت من ان السفر الشرعى الذى هو تمام الموضوع للتقصير هو قطع المسافة عن قصد مستمر ، و[1] هذا الموضوع متحقق قطعا و وجدانا ، فيما اذا نوى من الابتداء الاقامة فى الاثناء قبل طى المسافة ، و عليه فلايكون وجوب التمام عليه حينئذ ، الاحكما تعبديا فى موضوع السفر الشرعى ، فيكون دليل وجوبه لامحة قاطعا لحكم السفر و مخصصا لادلة وجوب القصر فيه ، لامانعا عن تحقق موضوعه **نعم** لوكان من معقد الاجماع مضافا الى وجوب التمام فى الطريق و فى محل الاقامة ، احتياج لزوم التقصير عليه الى انشاء سفر جديد ، لكن كاشفا عن ان مجرد قطع المسافة عن قصد مستمر ليس تمام الموضوع للتقصير ، بل يعتبر ايضا فى تحقق موضوعه ان لايقصد الاقامة فى اثناء الطريق **لكن** الكلام فى اصل صلاحية الاجماعات المحكية للتعويل عليها ، بعد ما هو المحتمل جدا من استناد المجمعين الى عموم التنزيل المستفاد من الصحيحة و غيره من الادلة القاصرة عن اثبات المدعى كما سيجيئ انشاء الله تعالى بيانه **و اما** عموم التنزيل الذى استفادوه من الصحيحة و ايدناه ايضا فيمامر ، فلان الصحيحة انما تكون واردة فى حكم من قصد الاقامة عشرة ايام بعد طى المسافة ، فاسراء حكمه الى من قصدها فى اثنائها يحتاج الى دليل اخر .

و توهم ان الصحيحة و انكانت واردة فى خصوص من قصد الاقامة بعد طى المسافة ، لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم لمن قصد الاقامة فى الاثناء بالفحوى ،

١ـ قولنا و هذا الموضوع متحقق فيما اذا نوى من الابتداء الاقامة فى الاثناء . الخ ، و ذلك لان نية الاقامة فى الاثناء لاتنافى ماهوا الموضوع للتقصير من استمرار قصد قطع المسافة الى انتهائها نعم تنافى استمرار طيها لكن استمراره ليس معتبراً فى موضوع القصر .

ضرورة ان قصد الاقامة اذا كان رافعا و قاطعا لموضوع السفر ، فيكون دافعا و مانعا عن انعقاده بطريق اولى اذالدفع اسهل من الرفع **مدفوع** بان الاولوية المذكورة على تقدير تسليمها ظنية لا اعتداد بها فى الامور الشرعية ، نعم يمكن الاستدلال بالصحيحة على حكم المقام بضميمة القول بعدم الفصل بين المقامين ان ثبت القول به .

و اما استصحاب وجوب التمام الثابت فى الوطن بالنسبة الى ماقبل الوصول الى محل الاقامة ، و استصحاب وجوبه الثابت فى محل الاقامة بالنسبة الى ما بعد الخروج عنه ، فلان فيه ان الرجوع الى استصحاب وجوب التمام انما يصح لو لم يكن لما دل على وجوب القصر على من يسير ثمانية فراسخ عموم ازمانى او اطلاق احوالى ، ومن المعلوم انه لولم يكن له العموم الازمانى ، فلاشبهة فى ان له الاطلاق الاحوالى، ومعه يجب الاقتصار فى رفع اليد عنه على مادل الدليل على وجوب التمام فيه وهو حال الاقامة ، والرجوع فى غيره و هو ماقبل الوصول الى محل الاقامة وما بعد الخروج عنه ، الى اطلاق ادلة وجوب القصر ، لا الى استصحاب وجوب التمام الثابت فى الوطن وفى محل الاقامة ، سلمنا عدم العموم الازمانى ولا الاطلاق الاحوالى لما دل على وجوب القصر على المسافر ، لكن الرجوع الى استصحاب حكم الخاص حينئذ ، انما هو فيما كان الخارج عن حكم العام بعض افراده بعنوانه الشخصى ، دون ما اذا كان الخارج عن حكمه عنوانا كليا كما فى المقام هذا **و توهم** ان مادل على وجوب القصر فى المسافة انما يدل عليه فيما كانت المسافة سفرا واحدا ، و هى فى الفرض لمكان تخلل الاقامة فى اثنائها تكون سفرين عرفا **مدفوع** بمنع تعدد السفر عرفا بذلك ، كيف والالزم ان يتعدد ايضا بتخلل الاقامة فى اثنائها تسعة ايام ونصف ، اذلا وجه لكون المسافة المتخللة فى اثنائها اقامة تسعة ايام و نصف سفرا واحدا ، والمتخللة فى اثنائها اقامة عشرة ايام سفرين عرفا **فتدبر جيدا** فانه يمكن ان يقال ان العرف وان لم يفرق بينهما فى ذلك ، بل قد يطلق عندهم على المقيم تسعة ايام بل الاقل منها انه غير مسافر ، الا انه لماحدّد الشارع مايتحقق به الاقامة المخرجة

عرفا للمسافر عن كونه مسافرا بعشرة ايام ، فصار المقيم بهذا المقدار هوالموضوع الحقيقى العرفى فى مقابل المسافر ، فهذا هوالمنشأ لفرقهم بين الاقامة فى الاثناء عشرة ايام والاقامة باقل منها ولو ساعة ، بالحكم بانقطاع السفر بتخلل الاولى بينه و صيرورته سفريين ، و عدم حكمهم به بتخلل الثانية **وبعبارة اوضح** لما لم يكن للسفر ولا للاقامة المخرجة عن عنوان المسافرة ، ميزان منضبط عند العرف بانكان لكل منهما عندهم فى طرفى الصدق وعدمه قدر متيقن، وكان بين المتيقن من الطرفين مصاديق مختلف فيها بنظرهم ، فصار هذا الاختلاف منشاء و داعيا لتحديد الشارع ، ما يتحقق به المسافرة عرفا بسير ثمانية فراسخ ، و ما يتحقق بـه الاقامة المخرجة عرفا للمسافرعن كونه مسافرا باقامة عشرة ايام ، فبتحديد الشارع مـوضوع السفر العرفى بثمانية فراسخ ، وموضوع الاقامة المخرجة عرفا عن عنوان المسافرة بعشرة ايام ، صار الاول موضوعا حقيقيا عرفيا للسفر ، والثانى موضوعا كك للمخرج عن عنوان السفر، فاذاكانت الاقامة فى اثناء السفر عشرة ايام مخرجة له عن كونه سفرا، فبتخللها فى الاثناء ينقطع السفر موضوعا و يحتاج فى لزوم القصر الى انشاء سفر جديد هذا و تبصر !

و اما مار بما يتوهم فى المنع عن الرجوع الى اطلاق ادلة القصر فى المقام من ان المتبادر عرفا من المسافة التى دل الدليل على وجوب القصر فيها ، هى المسافة التى لم ينقطع وجوب القصر فيها بالتمام فى اثنائها ، فليس لها اطلاق يشمل مثل هذه المسافة المنقطعة بالتمام، ويكون حاكما على استصحاب وجوب التمام **فمدفوع** بمنع تبادر ذلك منها عرفا هدا .

و مما ذكرنا كله ظهر الوجه فى اختلافهم فى حكم المسافر الذى قصد بعد طى المسافة الشرعية الاقامة عشرا فى محل ، ثم خرج عنه فى اثناء تلك المدة الى مـافوق حد الترخص و دون المسافة ناويا العود اليه ، **فانه** بناء على كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا ، لاشبهة فى وجوب التمام عليه ذهابا و ايابا و فى المقصد و فى محل الاقامة ، و ذلك لان بعد انقطاع موضوع السفر بقصد الاقامة الموجب لخروج

المقيم عن عنوان المسافر ، يحتاج فى لزوم القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، كى يدخل به تحت عنوان المسافر ويترتب عليه حكمه **و اما** بناء على كون قصد الاقامة قاطعا للسفر حكما ، فربما يقال ان مقتضى القاعدة هو وجوب التقصير عليه فى الذهاب والمقصد والاياب ، لان الاخبار الدالة على وجوب التمام فى محل الاقامة ، لاتثبت الاوجوبه فى نفس المحل دون خارجه ، ومعه لامانع عن انضمام سيره اللاحق بالاقامة الى سيره السابق عليها ، المقتضى لوجوب التقصير عليه فى اللاحق ولو كان دون المسافة ، كما كان واجبا عليه فى السابق هذا **ولكنك** قد عرفت ان مقتضى الادلة الواردة فى تحديد السفر الشرعى و شرائطه و قواطعه ، هو وجوب التمام على الخارج عن محل الاقامة الى مادون المسافة ، و توقف لزوم القصر عليه على انشاء سفر جديد ، هذا كله مضافا الى ما حكى عن سيد المحققين استاد الاساتيد المرزا محمد حسن الشيرازى قدس سره ، من ان المراد من الاقامة الموجبة للتمام ليس هو الوقوف والاستقرار فى محل ، بل المراد منها بقرينة المناسبة المقامية هو مايقابل الارتحال والمضى فى السفر ، فان الظاهر من ذكر هذه اللفظة فى باب المسافرة التى هى عبارة عن الرحيل من مكان الى مكان ، هو كون المراد منها ما يقابل هذا المعنى(١) فالمراد منها عدم الارتحال و ترك المسافرة ، و من المعلوم ان الاقامة بهذا المعنى لاتنافى الخروج الى مادون المسافة بل متحققة معه ايضا ، ومقتضاه وجوب التقصير عليه فى الذهاب والاياب وفى المقصد و فى محل الاقامة ، عن غير فرق فى ذلك بين كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا اوحكما كما هو واضح .

و توهم ان من كان قصده الخروج عن محل الاقامة فى اثنائها والعود اليه ، لايصدق عليه انه نا وللاقامة فى محل واحد عشرة ايام ، و معه كيف يصح الاستدلال على وجوب التمام عليه مالم ينشاء سفرا جديدا ، بعموم التنزيل المستفاد من قوله عليه السلام فى الصحيحة المتقدمة وهو بمنزلة اهل مكة ، وبما فى اخبار العرفات من تعليل لزوم القصر على المقيم بمكة اذا خرج عنها الى العرفات ، بان الخروج اليها سفر ،

(١) كما مال الشاعر فى الفارسية چشم مسافر چو برجمال توافتد عزم رحيلش بدل شود با قامت

مع ورودهما فى من نوى الاقامة فى محل واحد .

مدفوع بان محل الكلام هو مالو نوى من الابتداء الخروج عن محل الاقامة فى اثناء المدة الى مادون المسافة والعود اليه بلاتراخ ، وهذا المقدار لايكون مضرا بصدق قصد الاقامة فى محل واحد عشرا عرفا ، و ذلك لان المتعارف فيما اذا اقام المسافر فى بلد ، هو ان يخرج الى اطرافه لمشاهدة مافيها من الاثار والابنية القديمة والبساطين والانهار ونحوها ، فليس صدق قصد الاقامة فى محل واحد عشرا عرفا مع قصد الخروج عنه فى الاثناء والعود اليه بلاتراخ ، لاجل المسامحة العرفية و عدم اعتنائهم بذلك المقدار من الزمان الذى يخرج فيه عن محل الاقامة و يعود اليه ، **بل** لاجل ان المتعارف من الاقامة فى بلد ، لما كان هو الخروج عنه الى اطرافه و العود اليه وكان القاصد للاقامة فى محل عشرا قاصدا لها بالنحو المتعارف ، فلامحة لايكون قصده الخروج عن محلها والعود اليه بلاتراخ ، مضرا بصدق قصده الاقامة فيه عشرا عرفا حقيقة لامسامحة **وهذا** نظير صدق بيع من من الخبطة مثلا عرفا مع امتزاجه بيسير من التراب ، فانه ايضا ليس لمسامحتهم فى ذلك المقدار من التراب المختلط بالحنطة ، بل لان المن من الحنطة حيث يكون بحسب الغالب المتعارف مختلطا بمقدار من التراب ، ويكون قصد المتبايعين هو بيع من من الحنطة المتعارفة و شرائه ، فلا يكون اختلاطه بذلك المقدار من التراب ، مضراً بصدق بيع منّ من الحنطة عرفا حقيقة لامسامحة فتدبر ، وهذا بخلاف مالو نوى من الابتداء الخروج عن محل الاقامة فى الاثناء والعود اليه بعد مدة كيوم اويومين اوازيد ، فانه لايصدق عليه حينئذ عرفا انه ناو للاقامة فى محل واحد عشرا كما هو واضح ، هذا فيما اذا كان قاصدا للخروج عن محل الاقامة فى اثناء المدة من الابتداء .

واما لو بداله ذلك فى الاثناء وقد صلى فيه تماما ، فهل يكون خروجه مضرا باقامته مطلقا ولو عاد اليه بلاتراخ ، اولايكون مضرا بها مطلقاً و لولم يعد اليه الا بعد مدة ، الحق فيه التفصيل ، بين ما اذا كان خروجه الى ما دون المسافة ، بقصد الرحيل والاعراض عن محل الاقامة ، وانما كان رجوعه اليه لشغل عرض له كاكتراء

المركوب وتحصيل الزاد ونحوهما ، بحيث كان محل اقامته كاحد المنازل الواقعة فى طريق سفره ، فلاشبهة فى كونه مضرا باقامته مطلقا ولوعاد الى محلها فورا **و بين** ما اذا كان خروجه الى ما دون المسافة لحاجة لالقصد الرحيل والاعراض عن محل الاقامة ، فالظاهر انه غير مضر باقامته ولولم يعد الى محلها فورا ، سيما بناء على كون المراد بالاقامة هى بالمعنى المقابل للرحيل كماهو الظاهر ، لابالمعنى المقابل لعدم الاستقرار فى محل واحد .

ويؤيد ما ذكرنا من التفصيل الروايات الدالة على ان الخروج الى عرفات التى بينها وبين مكة اربعة فراسخ لايضر بالاقامة فى مكة **ففى** رواية على بن مهزيار عن ابيجعفر الثانى عليه السلام قال اذا توجهت من منى فقصر الصلوة ، فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت و رجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة الايام **و فى صحيحة** زرارة **عن الصادق** عليه السلام قال :

من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة ، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر .

فان هاتين الروايتين دالتان على ان الخروج الى عرفات مسافة التقصير ومع ذلك لايبطل به قصد الاقامة فى مكة ، ولذا يجب عليه الاتمام حين رجوعه لزيارة البيت وخروجه الى منى لبعض الاعمال الواردة فيه **وفى رواية** محمد بن ابراهيم الخصينى قال استأمرت اباجعفر عليه السلام فى الاتمام والتقصير ، قال عليه السلام :

اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة .

فقلت له :

انى اقدم مكة قبل التروية بيوم اويومين اوثلثة :

قال عليه السلام :

انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة فان امره عليه السلام باتمام الصلوة مع كون الخروج الى عرفات فى الاثناء مما لابد منه ، يدل على ان قصد الخروج الى عرفات من الابتداء مع كونها مسافة التقصير لايضر بقصد الاقامة فى مكة **وهذه الاخبار** وانكانت من

حيث اشتمالها عليهذا الحكم معرضا عنها عندالمشهور القائلين ببطلان الاقامة بالخروج عن محلها الى المسافة بدعوى الاجماع عليه ، ولذا حملها بعض على اختصاصها بمكة حيث ان لها وللمدينة المنورة احكاما خاصة كما سيجيئ انشاءالله تعالى التعرض لها ، لكنها لاتخلو عن التأييد لما ذكرناه من ان الخروج عن محل الاقامة الى ما دون المسافة ، اذا لم يكن بقصد الرحيل والاعراض عن محلها ، لا يوجب بطلان الاقامة ولا يضر بالاتمام **هذا** مضافا الى كونه مقتضى عموم التنزيل المستفاد ممادل على ان المقيم فى مكة عشرة ايام بمنزلة اهلها ، فانه يدل على ان الناوى للاقامة فى محل عشرا يكون كاهل ذلك المحل ، فى وجوب الاتمام عليه و عدم جواز التقصير له بالخروج عنه مالم يبلغ المسافة فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان الحق فى المسئلة هو انه لوخرج عن محل الاقامة كالنجف الاشرف مثلا الى مادون المسافة كالكوفة ، فتارة يكون خروجه عنه بقصد الرحيل والاعراض عنه ، وانما كان رجوعه اليه لكونه احد المنازل الواقعة فى طريق سفره الى الكربلاء ، فالظاهر ان مبدء سفره يكون من حين حركته من الكوفة لامن النجف الاشرف اليها ، لان هذا الفرسخ الذهابى الى الكوفة لايحسب من المسافة ، بمقتضى ما ذكرناه فيما سبق من ان مقتضى الجمع بين ادلة تحديد المسافة ، هواعتبار كونها ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة من اربعة ذهابا واربعة ايابا ، وان الذهاب اذا لم يكن اربعة لايضم الى الاياب كان بقدر المسافة اولم يكن وعليهذا يجب عليه التقصير من حين خروجه من الكوفة ، حتى عند مروره على النجف الاشرف لانه انماكان بمنزلة وطنه مادام مقيما فيه **واخرى** يكون خروجه عن محل الاقامة لابقصد الرحيل والاعراض عنه بل لشغل ، فالظاهران خروجه لايكون مضرا باقامته ولولم يعد اليه الابعديوم اويومين ، و ذلك لمامر انفا من ان ذلك مقتضى عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة فتدبر ، وعليهذا يجب عليه فى المثال التمام حتى عند ذهابه الى الكوفة وتوقفه فيها و ايابه منها **بل يمكن** ان يقال فيهذا الفرض بوجوب التمام عليه فى محل الاقامة بعد عوده اليه ، و لوكان خروجه عن محلها بالغا الى المسافة ، و ذلك لانه

كما ان الوطن الاصلى العرفى مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق الوطنية عرفا ، فكذلك محل الاقامة الذى هو وطن تنزيلى مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق المحلية للاقامة ، فكما ان من سافر عن وطنه غير معرض عنه ثم رجع اليه يجب عليه التمام ، كذلك من سافرعن محل الاقامة غيرمعرض عنه ثم رجع اليه يجب عليه التمام عند وصوله اليه ، وقد عرفت ان ذلك مقتضى الاخبار الدالة على ان الخروج الى العرفات التى بينها و بين مكة اربعة فراسخ لايضر بالاقامة فى مكة ، **لكنك** عرفت ان هذا مخالف لما ذهب اليه المشهور من بطلان الاقامة بالخروج عن محلها الى المسافة مدعين الاجماع عليه ، فلا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين الاتمام والقصر عند رجوعه الى محل الاقامة ، بل الاحوط فيماكان خروجه عن محل الاقامة الى مادون المسافة هو الجمع بينهما ذاهبا وعائدا وفى المقصد ، وذلك لما اشرنا اليه من منع بعض عن اطلاق مادل على تنزيل المقيم فى محل منزلة اهل ذاك المحل بحيث يعم مثل هذا الحكم ايضا ، بدعوى انصرافه الى ماهومورده من وجوب التمام عليه مادام فى محل الاقامة دون غيره من الاثار .

وثالثة يكون خروجه عن محل الاقامة لابقصد الرحيل والاعراض ولا بقصد العود والبقاء فيه الى انقضاء الشعرة بل مترددا ، فالظاهر بناء على كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا كما هو المختار لشيخنا الاستاد دام ظله وجملة من الاساطين ، هو وجوب اتمام الصلوة عليه فى جميع الاحوال ذاهبا وعائدا وفى المقصد ، وذلك لانقطاع سفره السابق بقصده الاقامة حسب الفرض ، وعدم قصده سفرا جديدا كى يجب عليه القصر ، ضرورة منافاة التردد مع قصد تجديد السفر **واما** بناء على كون الاقامة قاطعة لحكم السفر كما ذهب اليه بعض ، فيبتنى وجوب الاتمام عليه على استفادة عموم التنزيل من صحيحة زرارة المتقدمة ، اوتحقق الاجماع على ان المقيم عشرا يجب عليه الاتمام مطلقا مالم ينشاء سفرا جديدا ، و كلاهما ممنوعان عند القائلين بهذا المبنى لانهدامه بتسليمهما كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فيما قصد الاقامة بعد طى المسافة وخرج عن محلها الى مادون المسافة وامالوقصد الاقامة فى اثناء

المسافة و خرج عن محلها الى مادون المسافة . فالظاهر من عدم تفصيل الاستاد بينه و بين الفرض السابق ، جريان جميع ما ذكر فى شقوق الفرض السابق فيهذا الفرض **لكنك** عرفت ان الحكم بوجوب الاتمام على من قصد الاقامة فى اثناء المسافة، وان لزوم القصر عليه يحتاج الى انشاء سفر جديد ، لامدرك له الا الاجماعات المنقولة و دعوى عدم الخلاف فيه ، لمامر من اختصاص مادل من النصوص على تنزيل المقيم فى محل منزلة اهله وان لزوم القصر عليه يحتاج الى انشاء سفر جديد ، بمالو قصد الاقامة بعد طى المسافة ، فلاتنزيل فيهذا الفرض كى يؤخذ باطلاقه بالنسبة الى هذا الحكم اعنى احتياج لزوم القصر عليه الى تجديد السفر ، و عليهذا لو ثبت عليهذا الحكم الاجماع و عدم الخلاف فيه ، اوتم مااشرنا اليه من ان ماورد من ان الاقامة عشرة ايام موجبة للتمام و ان القصر يحتاج الى تجديد السفر ، فى مقام تحديد ما يتحقق به الاقامة المخرجة عرفا للمسافر عن كونه مسافرا فهو، والا فالا حوط هو الجمع بين القصر والاتمام فى جميع الاحوال والله اعلم بحقايق احكامه .

بقى هنا فروع ، منها انه لوكان حين الشروع فى السفر غير قاصد للاقامة فى اثناء المسافة ، ولكن احتمل ان يعرضه قصدها فى الاثناء ، فمقتضى القاعدة بناء على اعتبار عدم قصد الاقامة فى اثناء المسافة فى موضوع السفر شرعا اوعرفا و كون قصدها كذلك قاطعا له ، هو وجوب بقائه على التمام مع هذا الاحتمال ، اذمعه لايكون قاصد اللمسافة الغير المنقطعة بقصد الاقامة ، فلايكون قاصد الماهو الموضوع شرعا للقصر **و منها** انه لوكان ناويا حين الشروع فى السفر للاقامة فى الاثناء قبل طى المسافة ثم بداله و بنى على عدمها ، فلا اشكال بناء على قاطعية قصدها لموضوع السفر ، فى عدم صلاحية ماسبق من سيره للانضمام الى اللاحق ، بل لابدله من ملاحظة مابقى من سيره فانكان بقدر المسافة قصر وانكان اقل منها اتم **و منها** انه لوكان بانيا على عدم الاقامة فى اثناء المسافة ، ولكن احتمل ان يعرضه فى الاثناء مايلجئه اليها ، فانكان احتمال ذلك عقلائيا، فلاشبهة فى كونه مضرا بقصده، لعدم امكان القصد الجدى

الى السفر الشرعى مع هذا الاحتمال كما هو واضح ، و ان لـم يكن احتمال ذلك عقلائيا بل و هميا فلايكون مضرا بقصده ، اذلايخلو مسافر عن مثل هذا الاحتمال كما لايخفى .

الشرط الخامس من شروط القصر ان يكون السفر سائغا بان لا يكون سفر معصيته ، والمراد منه على مايستفاد من النصوص والفتاوى ، اعم من ان يكون السفر بنفسه ومن حيث عنوان ذاته محرما ، كما اذا كان فرارا عن الزحف والجهاد او اباقا و فرارا عن السيدا و نشوزا عن اطاعة الزوج اوخروجا عن اطاعة(١) الوالدين ، او يكون بنفسه مباحا ولكن كان لغاية محرمة كالسرقة والسعاية على ضرر مسلم ونيل المظالم من جائر ونحوذلك **و اما** ماتوهمه بعض من اختصاص الحكم بالاول ، اعنى ما اذا كان نفس السفر بعنوانه الذاتى محرمـا ، بدعوى انه لوكانت غـايته محرمة فيكون السفر من مقدمة الحرام التى ليست محرمة بلا اشكال كماحقق فى محله **فلا يخفى** فساده على من راجع النصوص الواردة فيهذا المقام ، فـان اكثرها صريح فـى الاختصاص بالثانى ، و لذا استدل شيخ مشايخنا الانصارى قده على التعميم للاول، بفحوى تلك النصوص ومفهومها الموافق لابمنطوقها **ففى** رواية عمار بن مروان **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال سمعته يقول :

من سافر قصروا فطرالا ان يكون رجلا سفره الى صيدا وفى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله او فى طلب عدوا و شحناء اوسعاية او ضرر على قوم من المسلمين .

و فى رواية سماعة قال سألته عن المسافر الى ان قال قال عليه السلام :

و من سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد .

و فى الحديث .

سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل .

---

(١) بناء على وجوبها كما هو المشهور

و فى رواية ابى سعد الخراسانى قال :

دخل رجلان علـى ابى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسئلاه عن التقصير .

فقال عليه السلام لاحدهما : وجب عليك التقصير لانك قصدتنى ، وقال للاخر : وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب التمام علـى الناوى للسفر الذى يكون لغاية محرمة ، فتوهم اختصاص هذا الحكم بما اذا كان نفس السفر محرما و عدم شموله لما اذا كانت غايته محرمة اجتهاد فى مقابل النص **و اوهن** من ذلك ما حكى عن بعض كالروض من اختصاص هذا الحكم بالثانى اعنى ما اذا كان نفس السفر مباحا ولكن كان لغاية محرمة ، اذ فيه ان وجه الاختصاص بالثانى ، انكان توهم اختصاص النصوص به ، ففيه اولا منع الاختصاص ، و ذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام فى رواية عمار المتقدمة اوفى معصية الله بقرينة ماعطف عليها من قوله عليه السلام اورسولا... الخ ، هوان المراد منها السفر الذى يكون بنفسه معصية لله تعالى ، وثانيا سلمنا اختصاص النصوص بالثانى، لكنها كما افاده شيخنا الانصارى قده تدل بالفحوى على عموم الحكم لـلاول **هذا** مضافا الى ما فى ادلة عدم الترخص فى سفر الصيد ، من التعليل بكونه سفرا باطلا و انه ليس بمسير حق ومسير باطل ، فانه يدل بعمومـه على ان كل سفر يكون باطلا و ليس بمسير حق لايكون فيه ترخص ، و مضافا الى عدم الخلاف فى المسئلة الا عـن ظاهر المحكى عن الروض **وانكان** وجه الاختصاص بالثانى توهم وجود مايمنع عقلا عن الشمول للاول ، كما يظهر مما استدل به فى محكى الروض من انه لوشمل الحكم ما اذا كان نفس السفر معصية لم يتحقق الترخص الا للاوحدى من الناس لاستلزام السفر نوعا للمعصية **ففيه** ما اشرنا اليه من ان المراد من كون نفس السفر معصية ، هو كونه من حيث عنوان ذاته محرما ، كما فى مسافرة الزوجة بدون اذن زوجها و مسافرة العبد فرارا عن سيده ، فان نفس مسافرة الزوجـة نشوز و معصية و نفس مسافرة العبد اباق و حرام ، و كم فرق بين ما اذا كان نفس السفر من حيث عنوان ذاته محرما ، و بين ما اذا كان نفس السفر مباحا ولكن كان متسلزما نوعا لمحرم ،

وما يلزم من شمول الحكم له عدم تحقق الترخص الا للاوحدى من الناس هو الثانى دون الاول الذى كلامنا فيه اذ كون نفس السفر معصية و حراما فى غاية القلة ، فلا يلزم من اشتراط عدمه فى الترخص عدم تحققه الا للاوحدى من الناس .

ثم ان مما ذكرنا من ان المستفاد من النصوص ان المراد من كون السفر معصية ، هو ان يكون نفس السفر بعنوان انه سفر محرما او يكون لغاية محرمة ، ظهر ان السفر الذى يكون ملازما لمعصية او منطبقا عليه عنوان محرم يكون خارجا عن النصوص فتدبر **و عليه** فالسفر الذى يلازم ترك اداء الدين خارج موضوعا عن النصوص ، اذ ليس بنفسه محرما ولا يكون لغاية محرمة ، اما الثانى فواضح ، و اما الاول فلان كونه بنفسه محرما يتوقف على كون الامر باداء الدين مقتضيا للنهى عن اضداده الخاصة التى منها المسافرة ، وقد حقق فى محله ان الامر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده الخاص ، وانه لا توقف لفعل احد الضدين على ترك الاخر ، والا لزم الدور وتأثير العدم فى الوجود و كلاهما محالان ، بل ترك احدهما مستند الى الصارف عن ايجاده ، وحيث انه لا يمكن خلو المكلف عن ايجاد احد الضدين اللذين لا ثالث لهما ، فاذا ترك احدهما فلامحة يوجد الاخر **نعم** لو كان السفر للفرار عن الدين بحيث لو كان فى البلد لكان ملزما ومجبورا على ادائه ولو خوفا من عرضه ، لكان داخلا فى موضوع النصوص لانه حينئذ يكون لغاية محرمة **و كذا** المسافرة فى ارض مغصوبة او على دابة مغصوبة ، تكون خارجة موضوعا عن النصوص ، وذلك لان هذه المسافرة و انكانت محرمة ، لكنها لا بعنوان ذاتها و كونها مسافرة ، بل لانطباق عنوان محرم عليها و هو الغصب ، وقد عرفت ان هذا خارج عن موضوع النصوص فتدبر ، فيعمه العمومات الموجبة للقصر على المسافر .

ثم انه لا فرق فى اشتراط اباحة السفر وعدم كونه معصية بين الابتداء والاثناء فلو كان سفره فى الابتداء مباحا ولم يقصد به غاية محرمة ، ولكن قصد به المعصية فى الاثناء ، وجب عليه التمام ، من غير فرق فى ذلك بين كونه قبل طى المسافة او بعده ، وذلك لان مقتضى اشتراط موضوع السفر او حكمه بان لا يكون سفر معصية ،

هو انه لو انتفى هذا الشرط فى الابتداء او فى الاثناء انتفى القصر بذاته او بانتفاء موضوعه فيجب عليه التمام ، وهذا مما لا اشكال فيه .

وانما وقع الكلام فى ان هذا الشرط ، هل يكون معتبرا بوجوده الاستمرارى نظير العام المجموعى ، بحيث لو انتفى فى قطعة من السفر انتفى القصر او موضوعه رأسا ، كى يجب عليه التمام فى غير تلك القطعة ايضا **او** انه معتبر فى كل قطعة قطعة نظير العام الاصولى الافرادى ، كى يكون الحكم اعنى وجوب القصر على المطيع والتمام على العاصى ، دائرا مدار صدق هذين العنوانين ، فيكون مادام يقصر مادام مطيعا و يتم مادام عاصيا ، من غير فرق بين كون القطعة التى تكون واجدة لهذا الشرط مسافة اولا .

والاقوى هو الثانى ، وذلك اما اولا فلان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان هو كونه دائرا مدار الوجود الفعلى لذاك العنوان ، فلو قال اكرم العالم اذا كان عادلا يكون ظاهرا فى ان وجوب اكرام العالم يدور مدار عدالته الفعلية ، فاحتمال كون وجوب اكرامه مشروطا بعدالته للتالى خلاف الظاهر **و اما** ثانيا فلا مكان استفادته من مناسبة الحكم والموضوع ، وان هذا الحكم اعنى وجوب القصر والافطار فى السفر ، حيث يكون للتسهيل والارفاق بالمسافر ، فاعتبر فى موضوعه ان لا يكون سفر معصية ، لان المسافر فى معصية الله تعالى لا يليق لهذا الحكم التسهيلى الارفاقى و حينئذ فمناسبة الحكم والموضوع ، تقتضى ان يكون وجوب القصر على المطيع والتمام على العاصى ، دائرا مدار هذين العنوانين بوجودهما الفعلى **و اما** ثالثا فلانه المستفاد مما ورد فيمن سافر سفرا مباحا ولكن اشتغل فى اثناء الطريق بالاصطياد ، كمرسلة السيارى عن ابى الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها يقصر .

و توهم ان الحكم لو كان ماداميا اى مادام مطيعا يقصر ومادام عاصيا يتم ، للزم فيما اذا كان المقصد ثمانية فراسخ وطوى قطعة منها فى البين معصية ، ان يكون المجموع من القطعتين اللتين طواهما طاعة بانضمام تلك القطعة المتخللة بينهما

كافيا فى تحقق المسافة ، و هذا مما لايمكن الالتزام به ، و ذلك لان هذه القطعة المتخللة بعد كونها معصيه ، يكون وجودها كالعدم فلايصح احتسابها من المسافة ، و مجرد كونه قاصد الثمانية فراسخ لايجدى ، بعد استثناء هذه القطعة من السفر الموجب للتقصير ، بقوله عليه السلام فى رواية عمار المتقدمة الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله اه ، وبقوله عليه السلام فى رواية سماعة المتقدمة الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر اه .

مدفوع اولابان الظاهر من الاستثناء فيهذين الخبرين، تقييد المسافر بحال عدم كونه عاصيا بسفره واخراج حال عصيانه عن جواز القصر عليه ، و مقتضى ذلك دوران وجوب القصر والتمام مدار هذين الحالين ، لا اخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، كى يدل على تقييد موضوع السفر بعدم كونه سفر معصية حتى تكون القطعة المتخللة كالعدم **و ثانيا** بمامر من ان المستفاد من الادلة ، هو ان السفر الشرعى الذى هو تمام الموضوع للتقصير ، هو قطع المسافة عن قصد مستمر الى انتهائها ، ولذا قلنا بان ما حكموا به من وجوب التمام على الناوى للاقامة عشرا فى الاثناء قبل طى المسافة و كذا وجوبه على المتردد فى الاقامة والرحيل فى الاثناء ثلثين يوما كك ، انما هو لاجل انقطاع حكم السفر بالاقامة فى الاثناء او التردد فيها ثلثين يوما كك ، لالاجل انقطاع موضوعه **وهنا** ايضا نقول ان استثناء من كان صفره معصية عن قوله عليه السلام من سافر قصر و افطر ، انما هو لاجل ان العاصى بسفره لايليق لهذا الحكم التسهيلى الارفاقى ، فيكون عصيانه مانعا عن ثبوت هذا الحكم له ، مع كون سفره تمام الموضوع والمقتضى لهذا الحكم ، كيف ولو كان الاستثناء لاجل عدم كون سفره السفر الشرعى ، لكان استثنائه من الاستثناء المنقع وهو خلاف الظاهر فتدبر ، فاذا كان سفره السفر الشرعى ، فلا وجه لعدم احتساب القطعة المتخللة بينه من المسافة وعد وجودها كالعدم **هذا مضافا** الى ان احتسابها من المسافة مما يقضيه اطلاق مرسلة السيارى المتقدمة ، حيث ان قوله عليه السلام فيها صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة وقوله عليه السلام فاذ ارجع اليها يقصر، يعمان باطلاقهما

ما اذا كانت الجادة التى يكون عليها اويرجع اليها اقل من المسافة ، فيكشف ذلك عن ان مجرد قصد الثمانية فراسخ يكفى فى تحقق المسافة ، ولوطوى قطعة منها فى البين او من الطرفين معصية **ثم** لوشككنا فى ان اعتبار هذا الشرط باى من النحوين فالمرجع هو اطلاق ادلة وجوب التقصير على المسافر .

و توهم ان الرجوع الى اطلاق المطلقات عند اجمال المقيد ، انما هو فيما اذا كان للمقيد قدر متيقن ، كما اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر ، فيؤخذ به فى القدر المتيقن وهو الاقل ويرجع فى غيره الى اطلاق المطلق ، مثلا لوقال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم فساق العلماء ، و تردد الفاسق بين خصوص مرتكب الكبيرة او الاعم منه ومن مرتكب الصغيرة ، فيؤخذ بالقدر المتيقن من لاتكرم فساق العلماء وهو المرتكب للكبيرة ، و يرجع فى غيره وهو المرتكب للصغيرة الى عموم اكرم العلماء **و اما** اذا لم يكن لدليل المقيد قدر متيقن ، كما اذا كان مرددا بين المتباينين كما فى المقام ، حيث ان اعتبار الشرط و هو كون السفر مباحا ، مردد بين كونه على نحو الاستمرار والعام المجموعى اوعلى نحو العام الاصولى ، فلامجال للرجوع الى اطلاق المطلق ، لسراية اجمال المقيد حينئذ الى المطلق .

مدفوع بان اعتبار شرط اباحة السفر ، و انكان مرددا بين كونه على اى النحوين ، لكن النحوين يشتركان فى ان مقتضاهما اعتبار هذا الشرط فى الابتداء والاثناء ، ويزيد الاول على الثانى فى اعتبار كونه على نحو الاستمرار والاتصال من الابتداء الى الانتهاء فاذا ترددهذا الشرط بين كونه معتبرا على النحو الاول اوالثانى فيكون مرددا بين الاقل والاكثر ، فيؤخذ بالقدر المتيقن من دليل اعتباره و هو اعتباره فى الابتداء والاثناء ، ويرجع فى غيره و هو اعتبار كونه على نحو الاستمرار والاتصال ، الى اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر القاصد للمسافة .

و توهم ان الرجوع الى اطلاق المطلق فيما اذا كان دليل القيد مجملا مرددا بين الاقل والاكثر ، انما يصح فيما اذا كان التقييد بدليل منفصل ، اذ لوكان بدليل متصل كما نحن فيه ، حيث ان السفر قد قيد بكونه سائغا مباحا بدليل متصل ،

كرواية ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال لايفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق ، فيمنع عن انعقاد الظهور للمطلق فى الاطلاق .

مدفوع بان هذه الرواية مجملة من حيث الدلالة ، وذلك لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام لايفطر هو المنع عن المسافرة فى شهر رمضان ، فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب ، ويكون المراد من لفظة سبيل الحق هو السفر الراجح كسفر الزيارة والحج لا السفر المباح ، ولذا استدل بها جماعة على كراهة السفر فى شهر رمضان الا لاجل الحج او واجب اخر فتدبر جيدا **هذا مضافا** الى ان اجمال هذه الرواية وعدم انعقاد الظهور لها فى الاطلاق لاجل تقييده بقيد متصل ، لايمنع عن الرجوع الى اطلاق غيرها من ادلة وجوب التقصير على المسافر القاصد للمسافة الخالية عن هذا التقييد كما لايخفى **فتبين** مما ذكرنا ان من سافر بقصد الطاعة ثم عدل فى الاثناء الى قصد المعصية ثم عدل الى قصد الطاعة ، يجب عليه القصر فى الطرفين والتمام فى الوسط ، وان لم يكن مجموع القطعات الثلث ازيد من ثمانية فراسخ **ولعل** ذهاب المشهور الى خلاف هذا القول ، من جهة التزامهم بكون هذا الشرط معتبرا فى موضوع السفر ، فيكون الاستثناء بقوله عليه السلام فى الروايتين المتقدمتين الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله والا ان يكون رجلا مشيما لسلطان جائر ، لاخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، اذ عليه هذا التقدير يكون قصد المعصية فى الاثناء قاطعا لموضوع السفر ، ضرورة انتفاء المشروط والمقيد بانتفاء شرطه وقيده ، ومعه لايصح القول بوجوب القصر فى الطرفين ، ولو فيما اذا بلغا بانضمام احدهما الى الاخر المسافة ، كما اذا سار اولا بقصد الطاعة ثلثة فراسخ مثلاً ثم عدل الى قصد المصية وسار ثلثة فراسخ ثم عدل الى قصد الطاعة وسار خمسة فراسخ .

واما ما افاده الاستاذ دام ظله من لزوم القصر عليه فى الطرفين ولو لم يكن مجموع القطعات الثلث ازيد من ثمانية فراسخ ، مع فرض تسليم كون الاستثناء فى الروايتين لاخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، مستدلا على ذلك

بانه بعد العدول عن قصد المعصية الى قصد المباح ، يصدق على سيره هذا انه سير فى السفر المباح ، لان قصده المعصية فى القطعة السابقة لم يخرج اصل سيره عن صدق السفر .

ففيه ان قصده السابق و ان لم يخرج سيره عن صدق السفر عرفا ، لكنه اخرجه عما هو موضوع للحكم بالتقصير شرعا ، ضرورة ان الموضوع لهذا الحكم عليهذا الفرض ليس مطلق ما يصدق عليه السفر عرفا ، بل الموضوع له سفر خاص وهوالسفر الذى لم يكن فى معصية الله تعالى ، فاذا كان مقدار من سفره فى المعصية يكون سفره خارجا عما هوموضوع شرعا للقصر كما هو واضح فتدبر!

ولعل ماهو المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده ، من تقويته القول بكفاية الضم فيماكانت القطعتان المباحتان باسقاط القطعة المحرمة المتخللة بينهما بقدر المسافة ، معللا ذلك بقوله لصدق التلبس بالسفر المباح بمجرد العدول من قصد المصية ، و قصد المعصية المتخلل بين المباحين لايوجب سلب الصدق انتهى **مبنى** على كون هذا الشرط معتبرا فى المسافر كما استظهرناه من الروايتين المتقدمتين ، لاشرطا معتبرا فى موضوع السفر **كما يويد** ذلك بل يدل عليه ما افاده قده بعد ذلك بقوله ومنه يظهر فساد التمسك بالاستصحاب ، فان وجوب التمام عند قصد المصية ، ليس لعدم دخوله فى عنوان المتلبس بالسفر المباح ، بل لدخوله فى عنوان المتلبس بالسفر الباطل ، وليس هذا العنوان مما يقبل ان يكون حدوثه كافيا فى بقاء الحكم وان ارتفع ، لانه عنوان الموضوع ، فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع الحكم بارتفاعه ، فكذلك هذه الخصوصية ، و هى كونه مسافرا بسفر حق ومتلبسا به ، اومسافرا بسفر باطل ومتلبسا به ، موضوعان للقصر والتمام يدوران مدارهما وجودا وارتفاعا انتهى **فان** ظهور قوله قده و هى كونه مسافرا بسفر حق و متلبسا به ، الى قوله موضوعان للقصر والتمام الخ ، فى كون اباحة السفر من قيود المسافر و انه يشترط فيه ان يكون متلبسا بسفر حق ، لامن قيود السفر ، غير قابل للانكار ، **كيف** ولوكان من قيود السفر لكان التمسك باستصحاب وجوب التمام الثابت

قبل المسافرة فى كمال الصحة ، بعد انقطاع السفر و انتفائه بانتفاء قيده و هو كونه سائغا مباحا .

و توهم ان مقتضى ماذكرنامن كون هذا الشرط من قيود المسافر لاالسفر ، هوانه لوكان تمام ماسبق من سيره معصية فعدل الى الطاعة ، ان يجوز له القصر بعد العدول الى الطاعة ولو بعد اشتغاله بجزء من السير ، لانه يصدق عليه حينئذ انه متلبس بالسفر المباح ، مع ان ظاهم الاتفاق على توقف القصر فيهذا الفرض على انشاء سفر جديد .

مدفوع بانه لوتم فى المقام الاجماع المحقق الكاشف قطعا عن قول المعصوم او عن عثور المجمعين على دليل قطعى لو عثرنا عليه لعملنا به ، فهو اذ ليس ماوراء عباد انة قرية ، والا لالتزمنا بكفاية ضم ماسبق من المسير بقصد المعصية الى ما يسير بقصد الطاعة ، فى لزوم القصر عليه بعد العدول الى الطاعة ، اذ لامانع عنه بعد صدق عنوان المتلبس بسفر الطاعة عليه حينئذ فتامل[1] جيدا **و هذا بخلاف** ما لو قلنا بكون هذا الشرط من قيود السفر ، فان هذه القطعة التى هو متلبس بها وان كانت مباحة ، الا انها ليست بنفسها مما يقتضى القصر ، لما عرفت من ان القصر مترتب شرعا على سير خاص ، و هو السير المقيد بكونه ثمانية فراسخ و بكونه فى غير معصية الله عليهذا القول ، ومن المعلوم ان هذه القطعة و انكانت فى غير المعصية لكنها ليست بثمانية فراسخ ، و باعتبار انضمامها الى مامضى بقصد المعصية و انكانت ثمانية ، الا ان الموضوع للقصر هوالثمانية التى تكون فى الطاعة حسب الفرض ، و

١- اشارة الى ماقديقال من ان اتفاقهم على توقف القصر فيهذا الفرض على انشاء سفر جديد، انما هولاجل ان اباحة السفر و انكانت من قيود المسافر لاالسفر، لكن فيهذا الفرض لايكون هذا القيد متحققا، لان مايكون مباحا فيهذا الفرض قطعة من السفر ، والقيد هو كون السفرمباحا، ولذا قوى الشيخ الانصارى قده القول بكفاية الضم فى الفرض السابق فيما اذاكانت القطعتان المباحتان باسقاط القطعة المحرمة المتخللة بينهما بقدر المسافة ، لكنك عرفت ان وجوب القصر ليس مشروطا باباحة السفر على نحو الاستمرار اى بوجودها الاستمرارى ، كى يكون انتفائها فى قطعة موجبالانتفاء وجوبه راسا ، بل يكون وجوبه دائرا مدار وجودها فى كل قطعة قطعة ، فيقصر مادام مطيعاً ويتم مادام عاصياً فتذكرمنه عفى عنه .

معلوم ان هذه الثمانية الملفقة ليست كك فليست موضوعا للقصر ، فهذا السير الذى هومتلبس به فعلا ، على اى حال يكون فاقداً لقيد من قيود السفر الموضوع للقصر، اما قيد الثمانية فراسخ لولوخط فى نفسه ، و اما قيد كونه فى غير المعصية ، لولوخط منضما الى ماسبق بقصد المعصية ، فلايكون موضوعا للقصر هذا و تدبر .

ثم انه يتفرع على ما ذكرنا من ان مقتضى الادلة هواحتساب ما يقطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، وعدم انقطاع سفره بتخلل تلك القطعة فى البين فروع **منها** انه لوقصد فى ابتداء السفر المعصية فصام ثم عدل فى الاثناء الى قصد الطاعة، وجب عليه الافطار بمجرد العدول ، ولولم يكن مـا بقى من الطريق بقدر المسافة ، من غير فرق فى ذلك بين كون العدول قبل الزوال اوبعده **و توهم** الفرق بينهما ، بدعوى ان القاصد بسفره المعصية حيث يكون حكمه حكم الحاضر ، فهو فيما اذا عدل الى قصد الطاعة بعد الزوال ، يكون حكمه حكم الحاضر الصائم الذى سافر بعد الزوال ، فى وجوب اتمام الصوم عليه **مدفوع** بان وجوب اتمام الصوم على من يسافر بعد الزوال ، انما هو فيما اذا انشاء السفر بعده وليس الامر فى المقام كذلك، لان المفروض انه انشأ السفر قبل الزوال ، و انما وجب عليه الصوم قبل العدول الى الطاعة ، لكـونه قاصدا بسفره العصيان ، فاذا زال عنه بالعدول اليها هذا العنوان ، وجب عليه الافطار لانه داخل فيمن سافر قبل الزوال ، ولايصدق على سيره هذا انه فى معصية الله .

اما لوانعكس الامر بان قصد فى الابتداء الطاعة ثم عدل الى قصد المعصية ، فانكان افطر قبل الزوال فلايمكن تحقق الصوم منه ، وان لم يفطر قبله وكان العدول الى المعصية قبل الزوال ، فالظاهر ان حكمه حكم المسافر الذى حضر قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فى وجوب قصد الصوم عليه **و دعوى** انصراف الادلة الموجبة للصوم فى سفر المعصية ، عما اذا وقع بعضه فى ذاك السفر كما فى الفرض ، فيبقى تحت عمومات وجوب الافطار فى السفر **مدفوعة** بالمنع، كيف والالزم عليه القصر فى الصلوة ايضا بعد العدول الى المعصية ، لما بينهما من التلازم الا فى موارد مخصوصة ليس

الفرض منها ؛ وهذا مما لم يلتزم به احد **و انكان** العدول الى المعصية بعد الزوال، فالظاهر ان حكمه حكم من حضر بعده فى عدم لزوم الامساك عليه ولولم يتناول شيئا قبله ، والفرق بينه والمقام بانقطاع السفر موضوعا هناك بخلاف القمام، لولم يوجب اولوية الحكم فى المقام لايوجب المنع عن ثبوته فيه كما هوواضع **وتوهم** انه بناء على عدم كون قصد المعصية قاطعا للسفر، يصدق عليه بعد العدول الى المعصية المسافر فى معصية الله ، و معه يجب عليه الامساك **مدفوع** بانه لايجدى امساكه حينئذ فى تحقق الصوم عنه ، بعد عدم كون ماسبق من امساكه عن النية المشروط بها الصوم كماهو واضح هذا .

ومنها مامر من انه لوكان فى ابتداء السفر قاصد اللطاعة ثم عدل فى الاثناء الى المعصية ثم عدل الى الطاعة ، وجب عليه القصر فيما عدا القطعه المتخللة فى البين، ولولم يكن الطرفان اواحدهما بدون انضمام تلك القطعة اليهما مسافة، ومنها غير ذلك من الفروع .

و اما توهم ان احتساب ما يقطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، مخالف لماعلم من الاجماع والادلة الدالة على ان سفر المعصية لا يكون موجبا للترخص ، من ان شيئا منه ولويسير الا يصلح لان يكون مؤثرا فى الرخصة ، اذمن المعلوم ان احتساب ما قطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، مستلزم لان يكون سفر المعصية مؤثرا فى القصر .

ففيه اولا ان هذا الاجماع ، مع ما يحتمل جدا من ابتنائه على ما استفادوه من ادلة نفى الترخص فى سفر المعصية ، لايكشف عن رأى المعصوم عليه السلام ، و ليس فى الادلة مايكون مضمونه نفى كون سفر المعصيته مؤثرا فى القصر، وانمادلت النصوص على نفى الترخص فى سفر المعصية ، وهذا لاينافى مانحن بصدده من الترخص فى سفر الطاعة **و ثانيا** سلمنا ابتناء هذا الاجماع على حجة قطعية ، و ان فى الادلة مايكون مضمونه نفى تاثير سفر المعصية فى الترخص ، لكن القدر المتيقن من هذا الاجماع والمستفاد من تلك الادلة ، ليس الانفى تاثيره فى الترخص بالنسبة اليه ، لانفى تاثيره

فيه مطلقا ولو بالنسبة الى سفر الطاعة هذا و تدبر !

ثم هل يعتبر فى سفر المعصية بمعنى مايكون لغاية محرمة ، ان يكون ممحضا فى المعصية ، بان لاتكون غايته الداعية اليه ملفقة من المعصية والطاعة ، بل تكون معصية محضة او لا يعتبر **وجهان** بل قولان اقواهما الثانى ، و ذلك لان الاخبار كروايتى عمار وسماعة المتقدمتين ، وانكانت ظاهرة فى ممحضية السفر للمعصية ، لكنه ظهور بدوى يزول بادنى التفات الى ما يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع ، من ان الملاك والمناط فى وجوب التمام على العاصى بسفره ، هو عدم كون المسافر بهذا السفر الموجب لسخط الله تعالى و غضبه ، اهلا و مستوجبا للتسهيل والارفاق عليه ، بايجاب القصر الذى هو من الاحكام التسهيلية الارفاقية عليه ، و هذا الملاك والمناط كما يكون متحققا فيما اذا كانت غاية السفر ممحضة فى المعصية ، كذلك يكون متحققا فيما اذا كانت ملفقة من المعصية والطاعة **توضيح** ذلك هو ان من يشرب الخمر مثلا يكون شربه لها حراما وقبيحا مطلقا ، كان شربه لها بداعى كونها محرمة ، اوبغيره من الدواعى ككونها موجبة للاسكار والفرح او كونها رافعة للعطش اومقوية للبدن ، و ذلك لان ارتكاب ما نهى المولى عن ارتكابه حرام و قبيح مطلقا كان الداعى الى ارتكابه هو مجرد مخالفة المولى او غيرها من الدواعى او كلاهما ، فان من شرب الخمر ولو بداعى كونها رافعة للعطش ، يكشف شربه لها عن عدم اعتنائه بنهى الشارع عن شربها ، والالرفع عطشه بشرب غيرها من المايعات ، فضم داع مباح الى ارتكاب الحرام ، لايخرجه عن كونه مخالفة لمولى النعم و قبيحا و هذا فى كمال الوضوح **فقياس** المقام بباب العبادات الذى قلنا فيه باعتبار كون الداعى ممحضا فى قصد الطاعة مع الفارق .

نعم قد يتوهم كون المقام كباب العبادات فيما اذا كان داعى المعصية تبعيا ، كما اذا كان داعيه الى السفر مجرد الطاعة كزيارة الرضا عليه السلام ، لكن كان من قصده انه اذا دخل المشهد المقدس يسرق فروا يقيه ويحفظه عن برد الطريق عند المراجعة فانه نظير ما اذا كان داعيه فى الوضوء مجرد امتثال امره ، لكنه يختار التوضى بالماء

البارد تبردا ، فكما ان قصده التبرد بالتوضى بالماء البارد لايضر بصحة وضوئه لكونه تابعا لقصده الامتثال لاصل الوضوء ، كذا قصده السرقة فى المثال حيث يكون تابعا لقصده السفر للزيارة ، لايضر بترخصه ووجوب القصر عليه ، و ذلك لان السفر يستند عرفا الى ماهو الداعى والمقصود بالاصالة، بل يمكن ان يقال ان السرقة فى المثال ليست داعية للسفر اصلا ولو تبعا كما لايخفى ، فالاولى التمثيل للداعى النبعى بما اذا كان داعيه الى اصل السفر هو الزيارة ، ولكن اختار الذهاب من طريق خاص لقصد معصية فى اثنائه ، فان اصل السفر انما تحقق من جهة داع مستقل بحيث لايحتاج فى بعثه اليه الى ضميمة اصلا ، و قصده المعصية انما اثر فى اختيار خصوص هذا الفرد لافى اصل السفر، كيف و قصدها انما نشاء من قبل الداعى المستقل الى اصل السفر ، فلا يمكن ان يكون شريكا معه فى التأثير فى اصله الا بوجه دائر .

و لكن فيه ان قصد المعصية فى المثال و ان لم يكن مؤثرا فى اصل السفر ، بل فى اختيار خصوصيته الفردية ، الا انه لاشبهة فى ان مسيره من هذا الطريق الخاص ، حيث يكون بقصد المعصية يكون مسيرا باطلا ، فيعمه ما فى بعض النصوص المتقدمة من تعليل لزوم التمام على العاصى بسفره بانه مسير باطل ، الدال على ان المناط فى لزوم التمام كون المسير مسيرا باطلا ، وهذا المناط قد يتحقق مع عدم قصد غاية محرمة بالسير اصلا ولو تبعا ، و ذلك كما اذا سافر الى محل لامر مباح ، ولكن يعلم بانه يجبر فى ذاك المحل على ارتكاب محرم ، فهذا السير لاشبهة فى كونه سيرا باطلا ، مع انه ليس بنفسه ولابداعيه معصية ، وذلك لانا وان قلنا فى محله ان مقدمات الحرام ليست بحرام ، لكن ذلك فيما لم تكن المقدمة سببية اى علة تامة له ، بحيث يكون المكلف مع ايجاد تلك المقدمة قادرا على الارتكاب والاجتناب دون ما اذا كانت علة تامة بحيث لو اوجدها المكلف يترتب عليها ذوها قهرا ، فانه حينئذ تكون المقدمة حراما مقدميا **فتبين** مما ذكرنا ان الحق هو وجوب التمام ايضا فيما اذا كان السفر لغاية ملفقة من الطاعة والمعصية .

و اما اذا كان لغاية ملفقة من الحرام والواجب ، ففى وجوب التمام عليه او

القصر وجهان ، لانا ان قلنا بحرمة مقدمة الحرام اذا كانت بقصد التوصل اليه من باب التجرى ، فيكون هذا السفر حراما وقبيحا ، و معه لايمكن ان يعرضه الوجوب المقدمى لتلك الغاية الواجبة ، كى يقال ان هذا السفر يزاحم فيه جهتا القبح والحسن باعتبار ما يترتب عليه من الغاية الملفقة من الحرام والواجب ، فلابد من مراعاة ماهو الاهم من الجهتين ، وذلك لما حقق فى محله من انه اذا كان للطبيعة المأمور بها فرد متحد مع محرم كالصوم فى العيدين ، و كالصلوة فى المغصوب بناء على امتناع اجتماع الامر والنهى ، فاللازم بحكم العقل ان يقيد الآمر تلك الطبيعة المأمور بها بغير ذاك الفرد المتحد مع العنوان المحرم ، وذلك لان عموم الطبيعة المأمور بها حيث يكون بدليا فيحصل الغرض منها فى ضمن اى فرد وجدت ، وهذا بخلاف عموم الطبيعة المنهى عنها فانه عموم استيعابى لايحصل الغرض منها الا بترك كل فرد فرد منها ، فعليهذا لوكانت الطبيعة المأمور بها قد يتفق اجتماعها مع المنهى عنها فى فرد ، فمقتضى الجمع بين الغرضين ان يقيد الامر الطبيعة المأمور بها بغير ذلك الفرد **والحاصل** انه اذا اجتمع عنوانان احدهما فيه جهة الوجوب والاخر فيه جهة الحرمة ، وجهة الوجوب تقتضى ايجاد فرد ما على البدل ، وجهة الحرمة تقتضى ترك كل فرد على التعيين ، ولم يكن تعدد الجهة كافيا فى جواز اجتماع الوجوب والحرمة والامر والنهى ، فاللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب بغير مورد الحرمة جمعا بين الغرضين ، وهذا من غير فرق بين كون مورد الوجوب واجبا نفسيا اومقدميا ، ضرورة انه لوكان لانقاذ الغريق طريقان احدهما مغصوب والاخر مباح ، فلابد بمقتضى الجمع بين الغرضين وهما انقاذ الغريق وعدم التصرف فى الغصب ، ان ينحصر الوجوب المقدمى بالطريق المباح **و من هنا** لما استدل القائل بوجوب المقدمة الموصلة ، بانه لوكان الواجب ذات المقدمة لامع قيد الايصال ، للزم فيما اذا توقف انقاذ الغريق على خصوص التصرف فى الغصب ، ان يجوز التصرف فيه ولو مع ترك الانقاذ ، وهذا مما يضحك به الثكلاء **اجابوا** عنه بانا نلتزم فى الفرض بوجوب التصرف الذى يكون بقصد الانقاذ لامطلقا ، لكن لاينافى ذلك القول بان الواجب ذات المقدمة ، و ذلك

لان التصرف فى الغصب فى الفرض وان كان بذاته مقدمة للانقاذ، لكن لما كان للتصرف فى الغصب نحوان ، احدهما المقصود به الانقاذ ، ثانيهما الغير المقصود به الانقاذ و كان الغرض الاهم وهو الانقاذ يحصل بالتصرف فى الغصب على النحو الاول ، فلا وجه لترخيص الشارع فى التصرف فيه على النحو الثانى **وبعبارة اخرى** ترخيص الشارع فى التصرف فى الغصب مع كونه مبغوضا فيحد ذاته ، انما هو لاجل اهمية الانقاذ و عدم قدرة المكلف على ترك الغصب وفعل الانقاذ ، ولاشك ان الترخيص فى المبغوض لاجل المزاحمة بالمحبوب الاهم ، انما هو لدفع الضرورة التى تتقدر بقدرها فاذا كانت الضرورة تدفع بالترخيص فى الغصب المقصود به الانقاذ ، فلا وجه للترخيص فى الغصب الغير المقصود به ذلك ، هذا كله اذا قلنا بحرمة مقدمة الحرام اذا كانت بقصد التوصل اليه من باب التجرى .

و اما ان منعنا عن حرمتها مطلقاً ولو كانت بقصد التوصل الى ذيها لاجل المنع عن حرمة الفعل المتجرى به فنقول ان هذا السفر وان لم يكن حينئذ محرما شرعا وقبيحا عقلا، لكنه مع ذلك لايمكن يكون محكوما شرعا بالاباحة والترخيص الفعلى ، ضرورة ان الفعل المتجرى به و انكان باقيا على ماهو عليه من الاباحة الذاتية الاقتضائية ، لكنه لاشبهة فى ان له دخلا فى اتصاف فاعله بالقبح الفاعلى ، فان صفة التجرى مادامت كامنة فى العبد ولم يصر بصدد اظهارها وترتيب الاثر عليها لايستحق عليها اللوم والذم ، وانما يستحق عليها ذلك اذا صار بصدد الاظهار، فالفعل المتجرى به و ان لم يكن قبيحا ولا محرما ، لكنه مما به يظهر اتصاف فاعله بصفة التجرى ، فله دخل فى اتصافه بالقبح الفاعلى ، و معه لايصح ان يحكم الشارع بالاباحة والترخيص فعلا ، وهذا نظير ماقلناه فى بحث مقدمة الواجب ، من انا لو سلمنا عدم وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الشرعى المولوى ، لكن مع ذلك لا يجوز للشارع ان يحكم عليها بالاباحة و يرخص فى تركها ، بعد كون تركها مستلزما لترك ذيها ، فاذا لم يصح ان يكون هذا السفر محكوما فعلا بالاباحة والترخيص شرعا ، فلايكون موجبا للتقصير بعد ماعرفت من اشتراط القصر بكون

السفر سائغا مباحا فتدبر **ومن هنا** يظهر انه لوشك فى كون السفر معصية ام لا ، وكان هناك اصل موضوعى يقتضى كونه معصية كاستصحاب منع المولى اوالزوج اوالوالدين فلا شبهة فى ان الحكم حينئذ هووجوب التمام واقعا ، بمعنى انه لوفات عنه الصلوة فى الوقت وجب عليه قضائها تماما ، ولوانكشف ان سفره لم يكن معصية ، وذلك لان هذا السفر وانكان مباحا واقعا ، لكنه حيث يكون محكوما بالحرمة ظاهرا بمقتضى الاصل الموضوعى ، فيكون متجريا بسفره و متصفا بالقبح الفاعلى ، و معه لايكون سفره موجبا للتقصير واقعا كى يكون له كشف الخلاف ، و ذلك لما عرفت من ان المستفاد من نفى القصر فى سفر المعصية بمناسبة الحكم والموضوع ، و من تعليل لزوم التمام فى بعض الاخبار بانه مسير باطل ، هوان القصر حيث يكون حكما ارفاقيا تسهيليا ، فلا يكون من يقصد بسفره المعصية ، و يكون مسيره الموجب لاتصافه بالتجرى والقبح الفاعلى مسيرا باطلا ، قابلا لهذا الحكم الارفاقى التسهيلى ، فالمناط لوجوب التمام على القاصد بسفره المعصية هوصيرورته متجريا بسفره ، وهذا المناط متحقق واقعا فيما كان هناك اصل موضوعى يقضى بكون السفر معصية ، او اعتقد كونه كذلك ولم يكن فى الواقع كذلك ، فالمدار فى المقام على احراز الحلية والحرمة لاعلى الحلية والحرمة الواقعتين كى يكون لهما كشف الخلاف ، فالمقام من صغريات ما اذا كان الاثر مترتبا على نظر المكلف لاعلى الواقع ، فيكون كباب الوكالة والولاية وما شابههما من تولى امر الاوقاف والنظارة على امر الميت ، و نحو ذلك مما اخذ الاعتقاد فيه على وجه الموضوعية لاالطريقية الصرفة .

ومما ذكرنا يعلم حكم عكس هذه المسئلة ، وهو ما لوشك فى كون السفر معصية ام لا ، وكان هناك اصل يقضى بالاباحة ، فانه يجب عليه القصر واقعا ، فلوقصر يكون مجزيا ولوانكشف ان سفره كان محرما واقعا ، وذلك لماعرفت من ان المدار فى المقام على احراز الحلية والحرمة لاعلى الحلية والحرمة الواقعتين ، كمايدل عليه تعليق الحكم بالقصر والاتمام فى السفر فى النصوص على عنوانى الطاعة والمعصية المتوقفتين على احراز الحلية والحرمة ، لاعلى عنوانى المباح والمحرم ، هذا فيما

اذا كان السفر معصية ومخالفة للحكم الشرعى .

و اما لو كان مخالفة للحكم العقلى ، كما اذا علم اجمالا بان احد الطريقين غصب ، فان العقل يحكم بلزوم ترك السير فيهما حذرا عن الغصب المردد بينهما ، فهل يكفى ذلك فى وجوب التمام لو سافر من احد هما ام لا وجهان، من ان المدار فى وجوب التمام فى السفر، هل هو على كونه معصية ومخالفة للحكم الشرعى ، كما هو ظاهر قوله عليه السلام الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله ، او على الاعم منه كما هو المستفاد من عموم تعليل لزوم التمام على من سافر للصيد بكونه سفرا باطلا وانه ليس بمسير حق ، فعلى الاول يجب عليه القصر لعدم كون سفره فى معصية الله ، وعلى الثانى يجب عليه التمام لانه يصدق على سفره انه مسير باطل وليس بحق **واوجههما** الثانى اذ لا تنافى بين الدليلين بعد كونهما مثبتين، فلا موجب لتقييد الاعم منهما بالاخص كما لا يخفى .

بقى هنا فروع ينبغى التعرض لها **الاول** اذا نذر ان يتم الصلوة او يصوم فى يوم خاص معين ، فلا اشكال فى انه يجب عليه الاقامة ليفى بنذره ، فلو خالف و سافر ، ففى كون سفره سفر المعصية وعدمه خلاف **والتحقيق** انه لو قلنا بما هو المختار من عدم اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده الخاص مطلقا ولو كان الضدان متلازمين كما اذا لم يكن ثالث لهما كما فى المقام ، فلا اشكال فى جواز سفره و عدم كونه معصية ، لان حنث نذره حينئذ يكون مستندا الى الصارف لا الى السفر كى يكون محرما **و اما** ان قلنا بان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص سيما اذا كانا متلازمين، فقد يشكل فى اقتضائه تحريم هذا السفر ، من جهة ان تحريمه مما يلزم من وجوده عدمه ، ضرورة انه متى حرم السفر وجب عليه التمام والصوم ، و مع وجوبهما عليه لا وجه لتحريم السفر ، لان تحريمه انما كان لاستلزامه لحنث النذر ، ومع وجوبهما عليه لا حنث للنذر فلا وجه لتحريمه ، فيلزم من تحريمه عدم تحريمه وهو خلف محال **فالقائل** بهذه المقالة لا يمكنه الالتزام بلازمها من حرمة هذا السفر ، بل لا يمكنه الالتزام باباحته ايضا ، ضرورة انه لو كان مباحا لاوجب القصر وترك الصوم ، فيكون

مستلزما لحنث النذر فيكون محرما ، فيلزم من اباحته عدم اباحته و هو محال كما مر .

ويمكن ان يقال فى دفع هذا الاشكال ، بان لنا ان نختار اباحة هذا السفر ، لعدم كونه بنفسه ضد اللتمام والصوم الواجبين بالنذر ، و انما نشاء ضديته لهما من ناحية حكمه و هو وجوب القصر والافطار ، فيستحيل ان ينقلب عما هو عليه من الاباحة الذاتية الى الحرمة بواسطة حكمه ، والالزم ان يكون الحكم مفنيا ومعدما لموضوعه ، و هذا محال ضرورة ان الحكم كما لايمكن ان يكون محققا وموجدا لموضوعه لتاخره عنه رتبة ، كذلك لا يمكن ان يكون معدما لموضوعه ، والالزم ان يكون معدما لنفسه فيلزم من وجوده عدمه و هو خلف محال .

ولنا ان نختار حرمة هذا السفر، ولكن نمنع عن وجوب التمام والصوم عليه المستلزم لعدم حرمته ، و ذلك لان حرمة هذا السفر انما هى لاجل كونه موضوعا للقصر والافطار كمامر ، و من المعلوم ان السفر الذى يكون محرما لاجل كونه موضوعا لوجوب القصر والافطار ، لا يمكن ان يصير موضوعا لوجوب التمام والصوم، والالزم اجتماع حكمين متضادين فى موضوع واحد وهو محال . فهذا السفر وان كان محرما لاستلزامه بسبب حكمه حنث النذر ، لكنه خارج بحكم العقل عن عموم ادلة نفى الترخص فى السفر المحرم **فتامل جيدا** فان الالتزام بحرمة هذا السفر بسبب حكمه ، مناف لما ذكرناه انفا من استحالة كون الحكم مؤثرا فى موضوعه ايجادا واعداما او اطلاقا و تقييدا و لذا التزمنا فيما اذا و جبث النافلة بالنذر بان اعتبار القيام فيها حينئذ مع عدم اعتباره فيها قبل النذر ، ليس لاجل وجوبها العارض عليها بالنذر ، والالزم تاثير الحكم فى موضوعه وهو محال ، بل لاجل ان النافلة لما كان لها فردان فرد عن قيام و فرد عن جلوس ، و كانت النافلة عن جلوس غير قابلة لتعلق الوجوب بها ، تعين تعلق الوجوب الجائى من قبل النذر بالنافلة عن قيام ، و هذا نظير نذر صوم الدهر فان العيدين حيث كان الصوم فيهما محرما ، فيتعين

تعلق النذر بصوم غيرهما من الايام هذا و تبصر[1] .

الفرع الثانى لوكان السفر فى الابتداء معصية فقصد الصوم ثم عدل فى الاثناء الى الطاعة ، او انعكس بانكان فى الابتداء طاعة ثم عدل فى الاثناء الى المعصية ، فافتى جماعة منهم السيد قده فى العروة فى الاصل، بانه انكان العدول الى الطاعة قبل الزوال وجب عليه الافطار ، و انكان بعده وجب عليه اتمام الصوم ، قياسا على ما اذا كان حاضرا فخرج الى السفر، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان الخروج الى السفر قبل الزوال وجب عليه الافطار وانكان بعده وجب عليه البقاء على صومه ، وفى العكس بانه انكان العدول الى المعصية قبل الزوال ولم يأت بالمفطر بعد وجب عليه الصوم ، و انكان بعد الزوال او قبله وبعد الاتيان بالمفطر لم يجب ، قياسا على ما اذا كان مسافرا فحضر ، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان حضوره قبل الزوال ولم يتناول مفطرا وجب عليه الصوم وانكان بعد الزوال او قبله وبعد تناول المفطر فلا يجب.

واورد عليهم الاستاد دام ظله ، بان حكمهم فى الاصل بوجوب الافطار عليه لوكان عدوله الى الطاعة قبل الزوال ، و فى العكس بعدم وجوب الصوم عليه لوكان عدوله الى المعصية بعد الزوال اوقبله وبعد الاتيان بالمفطر ، و انكان وجيها وعلى مقتضى القواعد ، لكن حكمهم فى الاصل بوجوب اتمام الصوم لوكان عدوله الى الطاعة بعد الزوال ، لم يظهر له وجه صحيح ، بعد كون الحكم فى المقيس عليه وهو وجوب البقاء على الصوم فيما اذا خرج الصائم الى السفر بعد الزوال ، على خلاف مقتضى القاعدة ثبت بدليل خاص به ، فلا يصح التعدى منه الى غيره مما لم يرد فيه دليل خاص كما نحن فيه ، سيما مع مابين المقيس عليه والمقام من الفارق الذى اشرنا اليه فيمامر ، وهو كون انشأ السفر فى المقيس عليه بعد الزوال وفى المقام قبله **اما** كون الحكم فى المقيس عليه على خلاف مقتضى القواعد فيظهر فى طى مقدمات **الاولى** ان

---

١ ـ لا يخفى ان هذا الفرع و ان تعرضنا له سابقا الا انه لاباس بالتعرض له هنا تبعا للاستاد ولما فيه من مزيد فائده منه عفى عنه .

حقيقة الصوم عبارة عن الامساك المستمر من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس و زوال الحمرة المشرقية عن قصد ، و بعبارة اخرى هو الامساك المقيد بكونه من الطلوع الى الغروب عن قصد ، فالمكلف به فى الصوم امر وحدانى مستمر من الطلوع الى الغروب تعلق به تكليف واحد ، وليس امورا متعددة تعلق بها تكاليف كك ، و عليه فلو افطر فى اثناء هذا الزمان انفسد و بطل صومه رأسا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء قيده ، ويكون حرمة الافطار عليه بعده و تعدد الكفارة بتعدده ، حكما تعبديا على خلاف القاعدة وللدليل الدال على الحاق غير المكلف به به فى الحكم **الثانية** لاشبهة فى عدم صحة امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه ، ضرورة انه لو كان الحكم معلقا على شرط ، فلا يعقل ان يصير فعليا قبل تحقق شرطه ، والالزم عدم تعليقه عليه و هذا تناقض محال ، فلابد من احد امرين اما عدم كون الشرط شرطا اوعدم كون الحكم فعليا ، والاول خلف محال فثبت الثانى وهو المطلوب ، فبطلان القول بصحة امر الامر مع العلم بانتفاء الشرطه من القضايا التى قياساتها معها **الثالثة** كما ان وجوب الصوم مشروط بطهارة المكلف عن الحيض فيما كانت امراة ، كذلك مشروط بكونه حاضرا ، وعليه فكما ان عروض الحيض فى اثناء الصوم يكشف عن فساده رأسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه ولو مع العلم بعروضه حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، وللدليل الدال على الحاق بعض الواجب الفاقد لشرطه بالكل الواجد له فى الحكم ، لالاجل صحة الصوم قبل عروضه ، كى يستكشف منه اناصحة امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه ، كذلك عروض المسافرة فى الاثناء يكشف عن فساد الصوم رأسا ، ويكون وجوب الامساك على من خرج الى السفر بعد الزوال اوحضر قبله ولم يتناول شيئا ، حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، وللدليل الدال على الحاق البعض الفاقد للشرط بالكل الواجد له فى جميع الاحكام .

وتوهم ان بعد ورود الدليل على وجوب الامساك على من خرج الى السفر بعد الزوال ومن حضر قبله ولم يتناول المفطر ، نستكشف انه لايعتبر فى وجوب الصوم ان يكون المكلف حاضرا من اول الطلوع الى الغروب ، بل يكفى كونه حاضرا

من اول الطلوع الى مابعد الزوال ، بل يكفى لو حضر قبل الزوال مع عدم تناوله مفطرا ، ونستكشف من ذلك بالملازمة ، انه لايكفى فى جواز الافطار الخروج الى السفر مطلقا ولو بعد الزوال ، بل لابد فيه من كون الخروج اليه قبله ، فعليه يكون الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال ، لامطلقا كى يكون حرمة الافطار على من سافر بعده حكما تعبديا على خلاف القاعدة **فح يكون** فتوى السيد ره فى العروة بوجوب اتمام الصوم لوكان العدول الى الطاعة بعد الزوال ، و بصحة الصوم لوكان العدول الى المعصية قبل الزوال ولم يتناول مفطرا على وفق القاعدة ، وذلك لان العادل الى الطاعة بعد الزوال ، حيث يكون قبل عدوله بحكم الحاضر ، فيكون عدوله بعد الزوال بمنزلة الخروج الى السفر بعده فى وجوب اتمام الصوم عليه ، والعادل الى المعصية قبل الزوال ، حيث يكون محكوما بحكم الحاضر حينئذ فيكون عدوله قبل الزوال بمنزلة قدوم المسافر الى اهله قبله فى صحة صومه لولم يتناول شيئاً .

مدفوع اولا بان الظاهر مما دل على وجوب الامساك على المسافر بعد الزوال وعلى من حضر قبله ولم يتناول شيئا ، ليس الامجرد الحاقهما بالحاضر فى الحكم ، وليس فيه دلالة على تنزيلهما منزلة الحاضر موضوعا ، كى نستكشف منه ان الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال **و ثانيا** سلمنا ظهور ذلك الدليل فى تنزيلهما منزلة الحاضر موضوعا ، و استكشفنا منه ان الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال لامطلقا ، لكن نمنع عن كون العادل الى الطاعة بعد الزوال والعادل الى المعصية قبله ، بمنزلة من سافر بعده اوقدم الى اهله قبله فى الحكم ، اذ لادليل عليهذا التنزيل ، و مجرد وجوب الامساك عليهما عند قصدهما المعصية بسفرهما ، لادلالة له عليهذا التنزيل اصلا ، فلادليل على وجوب اتمام الصوم على العادل الى الطاعة بعد الزوال [1] وعلى صحة صوم العادل الى المعصية قبله ، نعم

١ـ بل مقتضى القاعدة وجوب الافطار عليه ، لانه يصدق عليه حينئذ انه مسافر فى طاعة الله ، و منه ظهر انه لامجال لاستصحاب وجوب الامساك الثابت عليه قبل العدول الى الطاعة ، اذ لامجال لاجراء هذا الاستصحاب فى حقه ، مع كونه مشمولا لمادل على لزوم الافطار على المسافر فى طاعة الله كما هو واضح منه عفى عنه .

لاباس باستصحاب وجوب الامساك على العادل الى الطاعة بعدالزوال الثابت عليه قبله فتأمل **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى الاشكال على ما افتى به فى العروة من وجوب اتمام الصوم على العادل الى الطاعة بعدالزوال ، وصحة صوم العادل الى المعصية قبله فيمالم يتناول شيئا .

ولكن قد يتوهم ان يكون نظر السيد قده فيهذه الفتوى ، الى المنع عن كون الزمان قيد الصوم ، كى يكون الواجب هوالامساك المستمر من الطلوع الى الغروب عن قصد ، و يكون حرمة الافطار على الحائض والمسافر قبل طر والحيض والخروج الى السفر والبلوغ الى حدالترخص ، و وجوب الكفارة عليهما لو افطرا قبلهما ، و كذا و جوب الامساك على من افطر فى نهار رمضان ، وتعدد الكفارة بتعدده، على خلاف القاعدة وللدليل الدال على الحاق بعض الواجب الفاقد للشرط بالكل الواجد له ، بل الزمان ظرف للصوم كسائر الزمانيات ، فليس المكلف به فى الصوم امرا وحدانيا مستمرا ، بل التكليف به مستمر مادام المكلف واجدا لشرائطه، فلا يكون الواجب هوامساك مجموع هذه القطعة من الزمان الواقع بين الحدين عن قصد ، بل الواجب هو الامساك عن نية ، غاية الامر ان وجوبه مستمر مادام المكلف باقيا على شرائط التكليف به ، ففى كل ان من انات هذه القطعة من الزمان، كان المكلف واجدا للشرط وجب عليه الامساك فيه ، و كل ان لم يكن فيه واجدا له لم يجب عليه الامساك فيه، فالحكم فى كل ان تابع لتحقق شرطه فيه **ولا ينافى** ذلك اعنى تعدد التكليف بتعدد انات الزمان، كون التكليف بالصوم تكليفا واحدا ، و ذلك لان التكاليف الانحلالية على نحوين، لانها تارة لاتكون فيها جهة وحدة و تركيب اعتبارى اصلا كما فى متعلقات النواهى ، وتارة تكون فيها جهة وحدة كما فى الواجبات المركبة من الاجزاء والشرائط كالصلوة ، فانها تنحل الى واجبات متعددة حسب تعدد الاجزاء والشرائط، لكن فيها جهة وحدة وتركيب اعتبارى بلحاظ قيام غرض وحدانى بمجموعها فالتكليف المتعلق بالصوم كالتكليف المتعلق بالصلوة فى الانحلال ، و انما الفرق بينهما فى **ان** الانحلال فى الاول بالنسبة الى الانات وفى الثانى بالنسبة الى الاجزاء **والحاصل** ان المكلف به فى الصوم ، ليس

امساك مجموع هذه القطعة من الزمان الواقع بين الطوع والغروب، كى يكون امرا وحدانيا مستمرا من الطلوع الى الغروب، بل المكلف به فيه هو الامساك عن نية فى جميع انات هذه القطعة من الزمان، غاية الامر ان التكليف به كك مستمر مادام المكلف باقيا على شرائط التكليف، فكل ان حكمه تابع لتحقق شرطه فيه **نعم** يعتبر فى الصوم استمرار النية على نحو خاص، وهو بان ينوى الامساك فى جميع الانات، على وجه يكون من نيته فى كل ان الامساك المتعقب بالامساك عن نية فى الانات اللاحقه، بحيث لو قصد الافطار فى ان من الانات اللاحقة، لم يقع الامساك فيهذا الان على وجه المطلوبية **فتحصل** مما ذكرنا انه فرق بين القول بان الصوم امر واحد مستمر من اول الطلوع الى الغروب وان هذا المقدار من الزمان قيد له ومن مقوماته، و بين القول بان وجوب الصوم مستمر فيهذا المقدار من الزمان **فانه** على الاول لابدان تكون حرمة الافطار على الحائض والمسافر قبل طرو الحيض والخروج الى حد الترخص و وجوب القضاء والكفارة عليهما لو افطرا، و كذا حرمة الافطار على من سافر بعد الزوال ووجوب الامساك على من حضر قبله ولم يتناول شيئا، على خلاف القاعدة ولدليل خاص **و على الثانى** تكون هذه الاحكام كلها موافقة للقاعدة، ولا نحتاج فيها الى دليل يدل عليها بالخصوص، وذلك لما عرفت من انه لو كان الواجب هو مجرد الامساك عن نية، ولكن كان وجوبه مستمرا من اول الطلوع الى الغروب ما دام المكلف واجد اللشرائط، فيكون كل ان حكمه تابعا لتحقق شرطه فيه، فلو كان المكلف فى اول الطلوع حاضرا و طاهرا من الحيض يجب عليه الصوم، و يجب عليه القضاء والكفارة لو افطر و ان علم بانه يسافر بعد ذلك او يحيض و هذا واضح.

ولايخفى عليك ما فيهذا التوهم من الفساد، اما اولا فلان ماذكر من انحلال الواجات المركبة الى واجبات متعددة حسب تعدد مالها من الاجزاء، فهو انما يصح فيما كان كل من الاجزاء بنفسه ممتازا عن غيره منها كما فى الصلوة، دون ما اذا كان امتيازها باعتبار نسبتها الى اجزاء الزمان، ضرورة ان الزمان كغيره من الامور الممتدة

قابل للانقسام والتجزى الى غير النهاية ، فيلزم من انحلال الواجب بالنسبة الى اجزائه الفرضية انحلاله الى واجبات خارجية غير متناهية، مع كونها محصورة بين الحاصرين، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم و هو انحلال الواجب بالنسبة الى اجزاء الزمان مثله

و ثانيا ان المراد من انحلال الواجبات المركبة الى واجبات متعددة ، انكان انحلالها الى واجبات نفسية ذاتية مستقلة، بحيث يكون كل واحد منها واجد المصلحة تامة مقتضية للامر به و لسقوطه عند الاتيان به ولولم يات بغيره منها اصلا ، فهذا مضافا الى وضوح فساده ، ينافى ما اعترف به من عتبار استمرار تلنية فى الصوم ، بان ينوى فى كل ان الامساك المتعقب بالامساك فى الانات اللاحقة، بحيث لو قصد الافطار بعد هذا الان لم يقع الامساك فيه على وجه المطلوبية و مجزيا و مسقطا للامر به وانكان المراد منه انحلالها الى واجبات نفسية تبعية ، فهو و انكان حقا حيث ان اجزاء الواجب واجبة بالوجوب النفسى بعين وجوبه لا بالوجوب الغيرى المقدمى، فان مرجع التكليف بالمركب الى التكليف بالاجزاء بالاسر ، لا الى التكليف بالهيئة التركيبية الحاصلة منها ، كى يكون وجوب الاجزاء مقدميا ، لكن من المعلوم ان التكليف التبعى بالجزء ، لايترتب عليه ذاتا شئ من الاطاعة والثواب والعقاب ، و انكان له مدخلية وجود اوعد ما فى ترتب تلك الامور على التكليف الاستقلالى بالكل ، فما ذكره المتوهم من انحلالية التكليف فى باب الصوم ، و ان فى كل ان من انات هذه القطعة من الزمان كان المكلف واجد الشرائط التكليف يتوجه اليه تكليف خاص بالنسبة الى الامساك فيه ، لايستقيم على ماهو الحق الذى لا ريب فيه واعترف هو به ايضا ، من ارتباطية التكليف فى الصوم و عدم سقوطه عن جزء منه الا بتعقبه بالاجزاء اللاحقة ، اذمع ارتباطية التكليف بالصوم و وحدة الغرض منه ، كيف يمكن توجيه التكليف بصوم هذا الان الى المكلف الواجد للشرائط فيه ، مع العلم بفقده لها بالنسبة الى غيره من الانات ، مع استلزام توجيهه اليه بالنسبة الى هذا الان ، كون التكليف به لغو الا يترتب عليه ما هو الغرض من الامر به فى جميع انات تلك القطعة من الزمان ، و كيف يتمكن المكلف العالم بفقده للشرائط فى الانات اللاحقة،

من ان ينوى فيهذا الان الامساك المتعقب بالامساك عن نية فى الانات اللاحقة ، وقد اعترف المتوهم المزبور باعتبار استمرار النية فى الصوم عليهذا النحو ، و انه لوقصد الافطار فى ان من الانات اللاحقة لم يقع الامساك فيهذا الان على وجه المطلوبية ، هذا مضافا الى استلزام ما ذكره المتوهم من الانحلال تكرر الكفارة بتكرر المفطرات مطلقا ، ولم يلتزم بذلك احد الا فى الجماع خاصة فتبصر !

الفرع الثالث لوعاد عن سفر المعصية ، فهل يكون عوده فى حكم الذهاب فيجب عنيه التمام ، اولا فيجب عليه القصر ، وجهان اقواهما الثانى ، لعدم شمول اخبار الباب له ، فيعمه اطلاق ادلة لزوم القصر فى السفر و ذلك لان من يسافر الى بلدة لغاية محرمة كالسرقة اوالسعاية على ضرر مسلم ، انما يكون ذهابه اليها ناشئا عن تلك الغاية واما بعد وصوله الى تلك البلدة ونيله الى مقصوده وقضاء وطره اوياسه مما قصده ، فليس رجوعه الى وطنه لغاية محرمة ، و كذا من يشيع سلطانا جائرا انما انما يكون مشيعا له مادام معه ، و اما اذا فارقه و رجع الى بلده فلايكون داخلا تحت هذا العنوان ، ومعه لاوجه لوجوب التمام عليه الذى هومترتب عليهذا العنوان **ويؤيد** ذلك مادل عليه النص والفتوى ، من ان الطالب للغريم اوالابق الذى لايقصد المسافة بل يقصد الرجوع متى وجده ، يجب عليه التقصير عند رجوعه الى بلده اذا كان بقدر المسافة ، فانه يكشف عن انه لا ملازمة بين الذهاب والاياب فى الحكم ، و انه يمكن ان يكون حكم الذهاب القصر او التمام ولا يكون حكم الاياب كك **و توهم** الفرق بين مانحن فيه والمثال ، حيث ان وجوب التمام على طالب الغريم فى الذهاب ، انما هو لعدم كونه قاصد اللمسافة ، و هذا انمانع مرتفع فى الاياب الى بلده ، وهذا بخلاف مانحن فيه ، فان المناط فى وجوب التمام ذهابا فيه انما هو كون السفر سفر المعصية ، و هذا المناط بعينه موجود فى الاياب ايضا ، لان الاياب يعد عرفا جزء من سفر المعصية **مدفوع** اولا بمنع عد العرف الاياب جزء من سفر المعصية ، وثانيا سلمنا عده العرف جزء منه ، لكن نظرهم انما يكون متبعا فى تعيين المفاهيم ، لافى تطبيقها على المصاديق فتدبر .

و دعوى ان العودا ماداخل فى الذهاب مفهوما اومن توابعه ولوازمه خارجا اوعرفا ، و على اى حال يكون فى حكمه ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلانه يستفاد حكمه من الاخبار من باب التبعية ، كما يستفاد احكام التوابع فى سائر الابواب من احكام متبوعاتها **واضحة الفساد** ضرورة عدم كون الرجوع داخلا فى الذهاب مفهوما ولا هو من توابعه خارجا او عرفا بحيث لا يكون بينهما تفكيك حكما ، فالقول يكون العود من سفر المعصية فى حكم نفس السفر فى غاية الوهن والفساد **نعم** لايكفى مجردقصده العودفى الرجوع الى التقصير ، بل لابد فيه من التلبس به ، ضرورة ان القصر مترتب شرعا على الضرب فى الارض عن قصد ، فمجرد القصد بلاضرب اوالضرب بلاقصد ، لايكفى فى لزوم القصر كما هو واضح ، فهو بعد وصوله الى المقصد يجب عليه التمام مادام فى المقصد ولو بعد حصول الغرض ، اما قبل حصول الغرض فلتلبسه بالعنوان الموجب للتمام ، واما بعد حصوله فلاستصحاب بقاء وجوبه **لكن** هذا مبنى على كون قصد المعصية قاطعا للسفرموضوعا ، واما بناء على ماقويناه من كونه قاطعا له حكما ، فالحق هووجوب التمام عليه قبل حصول الغرض ، و اما بعد حصوله فالظاهر لزوم القصر عليه ولولم يتلبس بعد بالعود الى بلده ، لانه بعد حصول الغرض يخرج عن العنوان الموجب للتمام ، فيعمه حينئذ ادلة وجوب القصر فى السفر كما هو واضح .

الفرع الرابع قد عدّ الاصحاب من سفر المعصية السفر للصيد لهو اوتنزها لا للقوت اوالتجارة ، واعترض عليهم بعض بان السفر للصيد وان دلت النصوص على لزوم التمام فيه ، لكن مجرد ذلك لايوجب عده من سفر المعصية ، ضرورة ان الصيد للتنزه لوكان حراما ، لزم ان يكون غيره من التنزهات ايضا كذلك لان هذا التنزه كسائر التنزهات والتفرجات فى الفياض والرياض والاودية العطرة والاندية الخضرة ، مع انه لاشبهة فى كونها مباحة ، فعد سفر الصيد لهواوتنزها من سفر المعصية مما لاوجه له ، بل الحق ان عدم كون السفر للصيد لهو اوتنزها شرط من شروط القصر ، فى عرض اشتراطه بعدم كون السفر معصية .

وفيه ان الوجه لعدهم سفر الصيد لهوا من سفر المعصية ، هو ظهور جملة من الاخبار الواردة فى السفر بقصد الصيد فى ذلك ففى خبر حماد عن ابيعبدالله عليه السلام فى تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولاعاد الاية ، قال عليه السلام الباغى باغى الصيد والعادى السارق ، و ليس لهما ان يا كلا الميتة اذا اضطرا اليها هى حرام عليهما ليس هى عليهما كما هى على المسلمين وليس لهما ان يقصرا فى الصلوة ، فانه صريح فى ان الصيد لهوا بغى وظلم ويكون فى عداد سرقة اموال الناس وفى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام سئلته عمن يخرج باهله بالصغور والبزاة والكلاب يتنزه الليل والليلتين والثلثة هل يقصر ، قال عليه السلام انما خرج فى لهو لا يقصر ، قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين فى شهر رمضان، قال عليه السلام يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه ، فان تعليله عليه السلام الافطار والتقصير فى السفر للتشييع بقوله عليه السلام فان ذلك حق عليه ، مع كون التشييع من الحقوق الجائزه ، يدل بقرنية المقابلة على ان النهى عن التقصير فى سفر الصيد انما هو لكونه غير حق و غير جائز و فى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه و فى خبر عبيد بن زرارة عنه عليه السلام يتم لانه ليس بمسير حق ، فان الظاهر من كون المسير باطلا و ليس بحق هو كونه محرما ، اذ الظاهر ان المراد من الحق المنفى هو الجائز المباح ، لا اللازم الواجب ، والا لدل الخبر على انحصار التقصير فى السفر الواجب اوللواجب وهو كما ترى **فظهر** مما ذكرنا ان ما استدل به ذلك البعض فى مقام الاعتراض على الاصحاب اجتهاد فى مقابل النص[1] ضرورة ان من الممكن جدا ان يكون ازهاق روح الحيوان الغير الموذى لغير الجهة التى اذن الشارع ازهاقه لها كالارتزاق والتكسب ، ظلما قبيحا عقلا وحراما شرعا ، كما يدل عليه تفسيره عليه السلام فى خبر حماد المتقدمة الباغ فى الاية المباركة بباغى

١ـ قولنا فى مقابل النص . مضافا الى ان الحكم باباحة التنزه بالصيد قياسا على التنزه بغيره يكون من قبيل اثبات حكم موضوع لموضوع اخر وهو قياس محرم شرعا و باطل غير منتج للنتيجة عقلا كما حقق فى علم المنطق و ذلك لاحتمال كون خصوصية الاصل شرطا فى تاثير العلة اوكون خصوصية الفرع مانعة عن تاثيرها و مع هذا الاحتمال لايحصل العلم بالمعلول والنتيجة كما لايخفى .

الصيد ، فاذاكان حرمة التنزه بالصيدممكنة ثبوتا ، فلاوجه لحمل الاخبار الصريحة فى ذلك ، على ضرب من التسامح كما لايخفى فتبين مما ذكرنا ان الحق هو ان السفر للصيد تنزها محرم والتقصير فيه ممنوع كسائر الاسفار المحرمة .

و اما اذا كان التصيد للقوت ، فلا اشكال فى جوازه و وجوب القصر والافطار فيه ، و يدل عليه مضافا الى كونه مقتضى اطلاقات ادلة القصر فى السفر ، خصوص رواية عمران عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصراويتم ، قال عليه السلام ان خرج لقوته او قوت عياله فليفطر و يقصر ، و ان خرج لطلب الفضول فلا ولاكرامة ، **و هذه** الرواية تكون مقيدة لاطلاق مادل على ان سفر الصيد مطلقا يجب فيه التمام ، كخبرى حماد وابن بكير المتقدمين ، كما انها تكون مبينة لاجمال مادل على وجوب التمام اذا كان التصيد حول البلد ، كخبر العيص عن الصادق عليه السلام فقال عليه السلام انكان يدور حوله فلايقصر فانكان تجاوز الوقت فليقصر، فان المراد منه بقرينه رواية عمران المتقدمة المفصلة بين الصيد للقوت و بين ماكان لطلب الفضول ، هو ان التصيد الذى يكون للقوت انكان حول البلد ولم يكن فى محل يبعد عن البلد بقدر المسافة فليتم لعدم كونه مسافرا ، و اما انكان تصيده بعد تجاوز الوقت اى التجاوز عن محل الترخص فليقصر لانه مسافر .

و اما اذاكان التصيد للتجارة ، فان لم يكن السفر لها شغلا له فوجوب الافطار عليه مما لااشكال فيه ، وما دل على وجوب اتمام الصلوة والصوم عليه كالرضوى الاتى، محمول على ما اذاكان السفر للتجارة شغلاله الذى سيجيئ انشاء الله تعالى انه يجب عليه حينئذ الاتمام والصوم .

و انما وقع الاشكال والخلاف فى وجوب تقصير الصلوة عليه ، حيث ان المشهور بين القدماء وجوب اتمامها عليه ، وبين المتاخرين وجوب تقصيرها عليه **و الاقوى** ما ذهب اليه المتاخرون ، فانه مقتضى اطلاقات ادلة القصر فى السفر ، بعد عدم كون هذا السفر، بعد عدم كون هذا السفرمحرما، السليمة عمايصلح لتقييدها ، اذلامدرك

للقدماء على الظاهر ، الا ما فى الفقه الرضوى من قوله عليه السلام و روى ان عليه الافطار فى الصوم ، حيث يظهر منه وجوب الاتمام عليه فى الصلوة **و اما** مافى محكى المبسوط من ان وجوب التمام عليه فى الصلوة منسوب الى رواية اصحابنا ، و فى محكى السرائر من ان اصحابنا اجمعوا على ذلك فتوى و رواية ، فالظاهر ان مقصودهما من هذه الرواية هى مافى الفقه الرضوى ، والافلم يظفر احد بهذه الرواية فى كتب الاحاديث ، نعم لاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام خروجا عن شبهة الخلاف هذا .

الشرط السادس من شروط القصر على ما فى المتون ان لايكون سفره اكثر من حضره ، وليعلم اولا انه ليس لهذا التعبير فى الاخبار عين ولا اثر ، و انما عبر به الفقهاء زعما منهم بانه القدر الجامع بين الطوائف التى دلت النصوص على وجوب التمام عليهم ولايخفى على من راجع الاخبار انّ المستفاد منها عنوانان ، احدهما من يكون بيته معه كالاعراب البدوى ، و غرباء العجم الذين وليس لهم محل خاص ومسكن معين ، بل يدورون فى البرارى طلبا لموضع القطر والعشب والكلاء والماء و نحوها ، ثانيهما من يكون السفر عملا له كالمكارى والجمال والملاح والراعى والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق بلد الى سوق بلد اخرو **من** المعلوم عدم كون كثير السفر جامعا لهذين العنوانين ، فان من كان بيته معه ولايكون له موطن خاص ، ليس داخلا فى موضوع كثير السفر ، بل ولا فى موضوع من كان السفر عملا و شغلا له ، بل هو عنوان مستقل ، كيف و قد عرفت انه فى الحقيقة ليس بمسافر ، اذليس له مسكن ومحل خاص ووطن كى يقال انه سافر عن وطنه ، ولذا اى ولكونه خارجا حقيقة عن عنوان المسافر ، لم يعدوه شرطا مستقلا ، فتبين مما ذكرنا ان جعل كلواحد من العنوانين شرطا مستقلا ، اولى من جعلهما شرطا واحدا كما فى المتون كما تبين ايضا ان التعبير عن الشرط الثانى بان لايكون ممن اتخذ السفر عملا له ، احسن من التعبير عنه بان لايكون سفره اكثر من حضره كما فى المتون ، وذلك لما عرفت من ان هذا التعبير مستفاد من الاخبار ، حيث علل فيها وجوب التمام

على المكارى والراعى والملاح والجابى الذى يدور فى جبايته والتاجر الذى يدور فى تجارته ، بان السفر عملهم ، فانه يستفاد منه ان الملاك فى وجوب التمام عليهذه الطوائف ، هو كون السفر شغلا وعملا لهم لا كونهم كثير السفر ، ولما ذكرنا عدل الاستاد دام ظله عما فى المتون من جعل العنوانين شرطا واحدا ، و جعل كلواحد منهما شرطا مستقلا ، ونحن نقول اقتفاء لاثره دام ظله .

الشرط السادس من شرائط القصران لايكون ممن بيته معه ، و ذلك لان القصر انما وجب على من خرج عن موطنه وبلده مسافرا ، وقد عرفت ان من كان بيته معه ليس له موطن و بلد ، كى يصدق عليه انه خرج عن بلده وموطنه مسافرا ، فحينئذ يشمله عموم مادل على وجوب التمام على كل مكلف لم يكن مسافرا ، هذا مضافا الى خصوص النصوص الواردة فيه ، كخبر سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام الاعراب لايقصرون و ذلك لان بيوتهم معهم ، و خبر اسمعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال عليه السلام والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر ، وخبر اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم التقصير قال عليه السلام لابيوتهم معهم ، فلا اشكال فى اصل هذا الحكم ، كما لااشكال فى انه لو سافروا عن منازلهم لا لطلب مواضع الكلاء والماء ، بل لمقصد اخرمن حج اوزيارة اوتجارة ، يجب عليهم التقصير لدخولهم حينئذ فى عنوان المسافروانما وقع الاشكال من بعض كالسيد قده فى العروة فى وجوب القصر او التمام ، فيما لوسافر احدهم منفرداً لاختيار منزل او لطلب موضع القطر او العشب وكان مسافة ، و لعله من جهة انه وان خرج حينئذ عن عنوان من كان منزله وبيته معه ، الا انه لايبعد دخوله فى توابع ذاك العنوان ، لكن الاقوى بمقتضى ماورد فى بعض الاخبار من تعليل الاتمام بان منازلهم وبيوتهم معهم ، الدال على دوران وجوب الاتمام مدار تحقق ذاك العنوان ، هو وجوب التقصير عليهم عند انتفاء ذاك العنوان ، و معه لامجال للاستشكال فى وجوب القصر عليه ، باحتمال كون سفره معدودا من توابع ذاك العنوان ، وانكان الاحوط له الجمع بين

القصر والاتمام **ثم** ان الاستاد دام ظله اورد فى المقام اشكالا لم يتعرض له غيره ، وهو انك قد عرفت ان مقتضى ما فى بعض الاخبار من تعليل وجوب التمام على البدوى الذى يطلب القطر بان بيوتهم مهم ، هو دوران وجوب الاتمام عليه مدار هذه العلة و لازم ذلك كما ترى هو وجوب التمام عليهم ، فيما لوار تحلوا من منازلهم مع بيوتهم لابداعى طلب القطر ، بل لدواع اخرى كالفرار عن ظلم ظالم او عن مرض مسر ونحوهما ، وذلك لان هذا التعليل وان ورد فى خصوص من يطلب القطر، لكن خصوصية المورد لاتوجب تخصيصا فى عموم العلة ، مع ان الظاهر عدم التزامهم بذلك **و اما** ما يتوهم من المنع عن العموم لهذه العلة كى تعم ما اذا خرجوا مع بيوتهم لالطلب القطر ، والالزم وجوب التمام على كل من سافر عن وطنه مع بيته كما هو مقتضى عموم هذه العلة ، مع ان ذلك خلاف النص والاجماع بل الضرورة ، فهذا يكشف عن اختصاص هذه العلة بخصوص المورد **ففيه** ان المراد من هذا التعليل ، هو انهم حيث لايكون لهم موطن وبلد خاص، ولذا يكون بيوتهم مهم حيثما داروا، فلايصدق عليهم عنوان المسافر حقيقة ، كى يجب عليهم القصر الذى هو حكم من خرج من وطنه و بلده مسافرا ، فهذا التعليل من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فمرجعه حقيقة الى التعليل بعدم كون من ليس له وطن و بلد خاص مسافرا حقيقة كى يجب عليه القصر ، و معه لامجال للنقض بمن سافر عن وطنه مع بيته كما هو اوضح من ان يخفى .

هذا و تأمل جيدا ، فان لازم كون العلة هو مجرد عدم صدق المسافر حقيقة عليهم ، هو لزوم التمام عليهم ولو فيما اذا ارتحلوا لامع بيوتهم او ارتحلوا مع بيوتهم ، لكن لا لطلب القطر بل لمقصد اخر ، و ذلك لتحقق هذه العلة فيهذين الفرضين ايضا ، و هذا خلاف النص والفتوى ، و عليه فلايبعد دعوى اختصاص هذه العلة بخصوص موردها ، و هوالبدوى الذى يطلب بسيره القطر ويكون بيته معه ، ومعه يصح الحكم بوجوب القصر فى الفرضين، ولايرد ما اورده الاستاد دام ظله على الفرض الثانى من الاشكال كما لايخفى هذا وتدبر .

الشرط السابع من شروط القصر على ما فى بعض المتون ، ان لايكون ممن اتخذ السفر عملا و شغلا له ، والبحث فيهذا الشرط يقع من جهات الاولى انك قد عرفت ان الحكم فى الاخبار ليس مترتبا على عنوان من كان سفره اكثر من حضره ، ولاعلى عنوان من اتخذ السفر عملا وشغلا له ، بل الحكم فيها انما رتب على العناوين الخاصة كالمكارى والملاح والساعى والراعى والجابى و نحوهم ، الا ان بعضا من الاصحاب لما زعم بمناسبة الحكم والموضوع ، ان القدر الجامع بين المعنونين بهذه العناوين الخاصة الذى هو المنشاء لاتحادهم فى الحكم هو كونهم كثير السفر ، فجعل عنوان من كان سفره اكثر من حضره موضوعا لهذا الحكم، وبعضا منهم كالاستاد وغيره ، لما استفادوا من تعليل هذا الحكم فى الاخبار بان السفر عملهم ، ان المناط فى اشتراك المعنونين بهذه العناوين الخاصة فى الحكم ، هو اتخاذهم السفر عملا و شغلا لهم ، جعل عنوان من اتخذ السفر عملا و شغلا له موضوعا لهذا الحكم ، فاذا كان هذا الحكم مرتبا فى الاخبار على العناوين الخاصة ، فلو دل دليل على اعتبار قيد فى ترتب هذا الحكم على بعض تلك العناوين ، فلاوجه لاعتباره فى ترتبه على غير ذاك العنوان من العناوين ، فما فى بعض المتون من العروة وغيرها ، من انه يعتبر فى استمرار التمام على من شغله السفر ان لايقيم فى بلده عشرة ايام والا انقطع حكمه و عاد الى القصر ،مع اختصاص ما دل على اعتبار هذا القيد بخصوص المكارى والجمال ، فى غاية الاشكال والضعف .

و توهم ان مورد دليل اعتبار هذا القيد فى ترتب هذا الحكم، وانكان خصوص المكارى والجمال، حيث لكن حيث يكون ترتب هذا الحكم على المكارى معللا بان السفر عمله ، فاذا دل الدليل على انه يعتبر فى ترتب هذا الحكم المعلل على المكارى ، ان لايقيم فى بلده عشرة ايام ، فيكشف ذلك عن عدم كون عملية السفر علة تامة لترتب هذا الحكم ، بل لعدم الاقامة عشرة ايام فى محل ايضا دخل فى ترتب هذا الحكم اينما ثبت **وهذا** نظير ما اذا قيل لاتشرب الفقاع لانه مسكر اذا كنت مسافرا فان القيد فى المثال اعنى اذا كنت مسافرا ، و انكان مورده خصوص شرب الفقاع ،

الا ان النهى عن شربه حيث علل بكونه مسكرا ، فيكشف هذا القيد عن ان شرب المسكر مطلقا ولوكان خمرا لايكون منهيا عنه الا فى السفر.

مدفوع بانه فرق واضح بين ماكان دليل اعتبار القيد فى ترتب الحكم المعلل متصلا كما فى المثال ، وبين ماكان دليل اعتباره منفصلا كما نحن فيه وذلك لانه فيما اذاكان دليل اعتباره متصلا، يمنع عن انعقاد ظهور التعليل فى العلية المنحصرة للحكم، بل يدل على ان للقيد ايضا دخلا فى ثبوت الحكم ، و هذا بخلاف ما اذا كان دليل اعتبار القيد منفصلا، فانه لايوجب الاسقوط ظهور التعليل فى العلية التامة المنحصرة، عن الحجية بالنسبة الى خصوص مورد دليل اعتبار القيد لامطلقا ، مثلا لوقال المتكلم فى موضع لاتشرب الفقاع لانه مسكر و سكت ، ينعقد للتعليل بقوله لانه مسكر الظهور فى كون الاسكار علة تامة للحكم و انه يدور مداره حيثما دار ؛ فيستفاد منه حرمة الخمر وغيرها من المسكرات ايضا ، فلوقال ذلك المتكلم فى موضع اخر يحرم عليك شرب الفقاع اذا كنت فى سفر ، فهذا لايكشف الا عن ان للسفر دخلا ايضا فى حرمة شرب خصوص خصوص الفقاع، فلايوجب سقوط ظهور قوله فى كلامه الاول لانه مسكر فى العلية التامة عن الاعتبار والحجية ، الا بالنسبة الى خصوص الفقاع دون غيره من المسكرات وهذا واضح فى الغاية .

الثانية بعد ما عرفت من ان المستفاد من الادلة هو ان المدار فيهذا الشرط على كون السفر عملا و شغلا ، فلاينبغى الاشكال فى انه يعتبر فى صدق هذا المعنى و تحققه تعدد السفر ، ضرورة اناوان قلنا فى محله ، بانه يكفى فى صدق المشتقات التى يكون مبدئها حرفة كالبناء والبقال والمكارى والجمال ونحوها ، مجرد التلبس به بقصد اتخاذه شغلا وحرفة ؛ ولايتوقف صدقها على تكرر صدور المبدء عمن تحمل عليه ، لكن لاشبهة فى انه يعتبر عرفا فى صدق ان فلانا عمله السفر ، وبعبارة فارسية كارش بيابان گردى و سفر است ، ان يتكرر و يتعدد منه السفر .

و توهم ان تعدد السفر لوكان معتبرا عرفا فى صدق كونه عملا و شغلا ، لم يحتج الى التصريح باعتباره بالنسبة الى المكارى والجمال ، بقوله عليه السلام فى صحيحة

هشام بن حكم المكارى والجمال الذى يختلف الخ ، حيث ان الاختلاف على الظاهر عبارة عن تكرر الذهاب والاياب ، ولم يكن وجه لتخصيص اعتباره بهما **مدفوع** بان تعدد السفر الذى يتوقف عليه صدق كونه شغلا و عملا على نحوين ، احدهما ان يتكرر منه الرواح والرجوع ، و هذا هو الظاهر من لفظ الاختلاف فى الرواية ، ثانيهما ان يتعدد منه السفر ولو من دون رجوع ، كمن اكرى دابة من قم الى طهران ثم منه الى شاهرود ثم منه الى المشهد المقدس و هكذا **ولما** كان مقدار مايكفى من تعدد السفر على النحو الثانى فى صدق كونه عملا محرزا عند العرف ، بخلافه على النحو الاول ، حيث انهم كانوا متحيرين فى مقدار مايكفى منه فى صدق كونه شغلا وعملا ، وكان هذا النحو الاول من التعدد هو الغالب المتعارف فى المكارى والجمال ، بخلاف غيرهما من العناوين ، كالجابى الذى يدور فى جباية الخراج ، والامير الذى يدور فى امارته لتنظيم البلاد ، و التاجر الذى يدور فى امر تجارته من سوق الى سوق ، والراعى الذى يدور فى المراتع ، فان الغالب المتعارف فيهذه العناوين هو التعدد بالنحو الثانى **حدد** الامام عليه السلام التعدد بالنحو الاول الذى هو الغالب بالنسبة الى المكارى والجمال ، بقوله عليه السلام الذى يختلف و ليس له مقام **و من** المعلوم ان هذا المعنى لايتحقق فى السفرة الاولى ، و ذلك لما عرفت من ان الاختلاف عبارة عن تكرر الذهاب والاياب ، فلا بد فى تحقق مفهومه خارجا من اعتبار سفرتين ، و عليه فيكون الحكم و هو وجوب التمام ، بعد تحقق الاختلاف ، اعنى فى السفرة الثالثة لا السفرة الثانية التى يتحقق ويحصل بها الاختلاف ، و هذا نظير ماذكروه فى كثير الشك من ان الكثرة تتحقق بالمرة الثالثة ، ونفى حكم الشك عنه انما هو فيما بعدها اى الرابعة ، والسر فى ذلك هو ان الحكم مترتب على موضوع الاختلاف ، فلامجال لثبوته الا بعد تحقق الاختلاف فتدبر جيدا ، فهذه الرواية تكون ظاهرة فى اعتبار الثلث فى تحقق كون السفر عملا وفى ترتب حكمه وهو وجوب التمام عليه **و يمكن** استظهار اعتباره منها بتقريب اخر ، وهو ان يقال الظاهر ان قوله عليه السلام فيها وليس لها مقام قيد لقوله عليه السلام يختلف ، و عليه فالمعنى انه يتكرر منه السفر والحال انه

ليس له مقام عقيب المتكرر ، و لازم ذلك تكرر عدم الاقامة ايضا، و لا يمكن تكرره الا بتحقق السفرة الثالثة كما لايخفى .

ثم ان المراد من المقام انكان هو المقام العرفى المتمادى مدة ، فلا يكون اعتبارعدمه الا لاجل دخله فى صدق كون السفر شغلا وعملا عرفا ، فان المقام العرفى رافع لموضوع عملية السفر ، و حينئذ فلايكون اعتبار عدمه امراوراء اعتبارعملية السفر **و انكان** المراد منه هوالمقام الشرعى اعنى الاقامة عشرة ايام، كماهوالظاهر بقرنية التصريح به فى مرسلة يونس بن عبدالرحمن الاتية ، فيكون اعتبار عدمه قيدا تعبديا ، فلا يكون انتفائه موجبا الا لانتفاء حكم عملية السفر لا لموضوعها **اللهم** الا ان يقال ان المقام العرفى الذى يكون رافعا لموضوع عملية السفر ، لما كان مقداره غير مضبوط عند العرف ، فحدده الامام بالمقام عشرة ايام فى منزله اوماهو بحكم منزله ، فح لا يكون اعتبار عدمه الا لاجل كونه منافيا لصدق عملية السفر هذا و تدبر .

الثالثة المشهور انه كما يعتبر فى ثبوت التمام على المكارى والجمال ، ان لا يقيما فى بلدهما اوغيره عشرة ايام ، كذلك يعتبر فى استمراره عليهما ان لايقيما فى بلدهما اوغيره عشرة ايام ، و بعبارة اخرى كما ان اقامة العشرة قبل تكرر السفر تكون مانعة عن تحقق عملية السفر ، كذلك تكون اقامة العشرة بعد تكرر السفر و تحقق عمليته قاطية لها ، فلايرجع الى التمام الا فى السفر الثالث الذى به يتحقق العلمية ، دون السفر الاول والثانى كماهو واضح **واستدلوا** على ذلك بروايات ، منها صحيحة **هشام** بن الحكم المتقدمة ، و رواية السندى من ابى ربيع ، حيث قيد فيهما وجوب التمام على المكارى والجمال بقيد وجودى وهو الاختلاف وقيد عدمى و هو عدم الاقامة، فان مقتضى تقييد المكلف بالتمام و هو المكارى بهذين القيدين ، هودوران لزوم التمام عليه مدار اتصافه بهما ثبوتا ونفيا وحدوثا وبقاء، ضرورة عدم تعقل بقاء الحكم مع ارتفاع موضوعه كما هو واضح **و منها** مرسلة يونس بن عبدالرحمن عن بعض رجاله عن ابى عبدالله عليه السلام قال سالته عن حد المكارى الذى يصوم ويتم، قال عليه السلام اى مكار اقام فى

منزله اوفى البلد الذى يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وانكان مقامه فى منزله او فى البلد الذى يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ، فان دلالتها على ان الاقامة مطلقا اى سواء كانت فى الوطن اوفى خارجه تكون قاطعة لحكم التمام وموجبة للقصر والافطار ، واضحة بحيث لاتكون قابلة للانكار ، ومقتضاه كون الاقامة قاطعة ورافعة لعنوان عملية السفر بعد تحققه بتكرر السفر ، كما تكون مانعة عن تحققه لواقام قبل تكرر السفر ، ولا مجال للخدشة فيها سندا بالارسال ، بعد كون المرسل مثل يونس بن عبدالرحمن الذى هو على الظاهر من اصحاب الاجماع كما لامجال للخدشة فيها مضمونا من جهة مخالفة قوله عليه السلام اكثر من عشرة ايام للاجماع والنص ، حيث انه لايعتبر فى وجوب التقصير والافطار على المكارى الذى اقام فى منزله ، اكثر من اقامة عشرة ايام اجماعا ونصا بعد ما هو المتعارف فيما اذا كان لمفهوم القضية الشرطية فرد ان ، من الاقتصار على ذكر احد فرديه لنكتة كاهميته ، او كونه الغالب المعارف كما فى المقام ، حيث ان لمفهوم قوله عليه السلام فى الصدر اى مكار اقام اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام الخ ، فردين احدهما المكارى الذى اقام عشرة ايام ، ثانيهما المكارى الذى اقام اكثر من عشرة ايام ، وانما اقتصر عليه السلام بذكر الفرد الثانى ، لكونه الغالب المتعارف ، فان الغالب فيمن يقصد الاقامة فى بلدا و فى منزله تخاوزها عن العشرة ، لالكونه بالخصوص معتبرا فى وجوب التقصير كى يكون منافيا للاجماع كما لامجال ايضا للخدشة فيها ، بان ظاهرها عدم الفرق بين الاقامة فى منزله اوبلد اخر من حيث النية ، وهو خلاف ما ذهب اليه المشهور من اعتبار كون الاقامة فى غير منزله منوية ، بخلاف الاقامة فى منزله فانه يكفى فيه الاقامة عشرة ايام مطلقا منوية كانت ام لابعد ماهو المعلوم من ان المراد من الاقامة ، هى الاقامة الموجبة للصوم والصلوة تماما لكونها مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، اذ مرجعه حينئذ الى ان المناط فى انقطاع حكم عملية السفر هو تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه ، ومن المعلوم ان الاقامة بلانية فى غير الوطن ، لاتكون موجبة للصوم والصلوة تماما ولوكانت اكثر من عشرة ما لم تبلغ

الثلثين وبعبارة اخرى ان قوله عليه السلام اى مكاراقام فى منزله اه ، حيث يكون فى مقام تحديد الاقامة التى تكون مانعة عن تحقق عنوان عملية السفر ، يفهم منه بمناسبة الحكم والموضوع ، ان المراد من الاقامة فى تلك المدة هى الاقامة التى تكون مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، لانها المناسب للمانعية عن تحقق عنوان عملية السفر ، دون الاقامة الغير المخرجة له عن ذلك ، فانها لايمكن ان تكون مانعة عن تحقق عملية السفر كما هوواضح .

ومن المعلوم ان الاقامة التى تكون مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، انما تتحقق بالنسبة الى المقيم فى غير وطنه فبما اذا كانت منوية ، بخلافها بالنسبة الى المقيم فى بلده ، فانها تتحقق مطلقا منويـة كانت ام غير منوية هذا كله مضافا الى امكان استفادة ما ذكرنا من انه يعتبر فى قاطعية الاقامة لعلمية السفر ان تكون منويه فيما اذاكانت فى غير الوطن ، من نفس الرواية ، فان كلمة اقام فى قوله عليه السلام واى مكار اقام الخ ، ظاهرة فى اعتبار كون القيام عن نية ، و ذلك لظهور هيئة باب الافعال فى صدور المادة عن الفاعل عن قصد ، فاقام معناه صدر القيام عنه عن قصد و **توهم** ان لازم ما ذكرنا هو اعتبار كون الاقامة منوية مطلقا ولوكانت فى الوطن ، وهذا مما لم يقل به احد **مدفوع** بان الوجه فى كفاية مجرد الاقامة فى الوطن فى قاطعية العملية هواتفاقهم عليها ، ولولاه لالتزمنا باعتبار كونها عن نية فى الوطن ايضا فالفارق هوالاجماع مضافا الى ماذكرنا من كونه مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هذا **و منها** ما رواه الصدوق فى الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الاخمسة ايام او اقل ، قصر فى سفره بالنهار و اتم صلوة الليل وعليه صوم شهر رمضان ، فانكان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام اواكثر ، وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام اواكثر ، قصر فى سفره وافطر **و هذه** الرواية و انكانت صدرا وذيلا منافية للمدعى كمالايخفى لكن دلالتها على ان اقامة عشرة ايام فى غير بلده موجبة لانقطاع حكم السفر ظاهرة ، واشتمالها على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل من الخمسة ولو يوما فى التقصير نهارا

دون الليل و دون الصوم ، لمخالفته لما تواتر عليه النصوص من عدم الاكتفاء فى التقصير بالاقل من العشرة ، ولما دل على التلازم بين القصر والافطار الا فى بعض الموارد التى ليس الفرض منها لا يخرج ظهورها فى انقطاع حكم السفر بالاقامة عشرا فى غير بلده عن الحجية كما حقق فى محله **و اما** المناقشة فيها بظهورها فى اشتراط القصر والافطار ، بالاقامة فى المكانين ، اى البلد الذى يذهب اليه و بلده معا ، الذى من المعلوم عدم اعتبارها فيه ، اذ لا يعقل مدخلية الاقامة اللاحقة فى التقصير السابق ، مضافا الى منافاته لما هو المدعى من ثبوت القصر بالاقامة فى احد البلدين **فيمكن** دفعها باحتمال ان متن الرواية كان فى الاصل اوينصرف ، وكان تبديل كلمة او بالواو من اشتباه النساخ ، اذحينئذ ينطبق على ما فى رواية يونس المتقدمة من قوله عليه السلام ايما مكارا قام فى منزله او فى البلد الذى يدخله الخ **و باحتمال** ان تكون لفظة الواو مستعملة بمعنى او كما صرح به بعض النحويين كابن مالك والزمخشرى وغيرهما **و باحتمال** ان يكون اشتراط الاقامة فى المكانين فى التقصير والافطار باعتبار الذهاب والاياب ، فالمعنى حينئذ ان كان مقامه فى البلد الذى يذهب اليه و فى منزله عند رجوعه اليه عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ذهابا و ايابا ، اذعليه تندفع المناقشة المزبورة كما لا يخفى **و توهم** انها حينئذ تكون على خلاف ما هو المدعى من كون الاقامة مخرجة للمقيم عمن عمله السفر وان دخوله فيه يحتاج الى تكرر السفر ادل ، اذحينئذ تدل على ان اقامة العشرة تخرجه عن حكم من يكون السفر عمله فى السفرة الاولى خاصة ، و يكون فى غيرها باقيا على حكمه من وجوب التمام **مدفوع** بان غاية دلالتها حينئذ هو ثبوت القصر عليه فى السفرة الاولى ، واما عدم ثبوته فى غيرها فلادلالة لها عليه اصلا ، لان اثبات الشئ لايستلزم نفى ماعداه كما لايخفى فتدبر جيدا[1] وعلى اى حال يكفى لاثبات المدعى

۱- اشارة الى انه لو لم تكن الاقامة مخرجة عن حكم العملية الا فى خصوص السفرة الاولى ، لم يكن وجه لاعتيارها فى بلده ايضا عند الرجوع اليه ، اذاعتبارها فيه انما هو لاجل كونها مانعة عن صيرورة السفرة الثانية محققة لعنوان العملية ، لا لاعتباها فى لزوم القصر عليه فى الاياب ، لما عرفت من عدم تعقل مدخلية الاقامة اللاحقة فى القصر السابق فتدبر منه عفى عنه .

الروايات الثلث المتقدمة ، سيما مرسلة يونس التى هى عمدة المستند فى المسئلة **مضافا** الى ان ذلك مقتضى ما ذكرنا من كون الاقامة رافعة لموضوع عملية السفر التى هى الموضوع لوجوب التمام ، اذمعه لامجال بعد الخروج عن محل الاقامة للرجوع الى التمام الا فى السفر الثالث الذى به يتحقق عملية السفر ، دون السفر الثانى فانه يجب عليه فيه ماوجب عليه فى السفر الاول من القصر والافطار ، لعموم ادلة وجوبهما على المسافر .

و اما الاشكال فى الروايتين الاولتين ، بان غاية ماتدلان عليه هو ان الاقامة رافعة لحكم عملية السفر لالموضوع العملية ، و لازم ذلك هووجوب القصر فى السفرة الاولى خاصة والتمام فى غيرها ، و ذلك لان المفروض ان التمام كان مترتبا على قيدين عملية السفر وعدم الاقامة ، والاقامة لم توجب الارفع القيد الثانى و حينئذ اذاسافر بعدها و رجع ولم يقم ، يتحقق كلا القيدين اللذين رتب عليهما التمام ، والحال ان المشهور لايجوزون الرجوع الى التمام الا فى السفر الثالث اوالرابع ففيه ما اشرنا اليه فى وجه استظهار اعتبار اسفار ثلثة فى ثبوت التمام على المكارى من رواية هشام بن الحكم ، من ان الظاهر ان يكون قوله عليه السلام فيها وليس له مقام قيد القوله عليه السلام يختلف ، اذعليه ليس الموضوع للتمام هوالمركب من عملية السفر و عدم الاقامة ، كى يقال ان الاقامة لم توجب الا رفع الجزء الثانى ، بل الموضوع للتمام هوالعملية المقيدة بعدم الاقامة ، وحينئذ فكما ان الاقامة توجب رفع القيد اعنى عدم الاقامة ، كذلك توجب رفع العلمية المقيدة بعدمها ، ضروره ان المقيد ينتفى بانتفاء قيده ، و عليه فلابد فى رجوعه الى التمام من ان يسافر اسفارا ثلثة او اربعة من دون تخلل اقامة بينها ، كى يتحقق عنوان العملية المقيدة بعدم الاقامة الذى هوالموضوع للتمام هذا.

ومنه يظهر اندفاع ما افاده بعض الاعاظم من المشايخ ، من ان مادل على كون الاقامة رافعة لحكم كثير السفر ، مجمل من حيث الدلالة على كونها رافعة للحكم مطلقا اوفى خصوص السفر الاول ، والمتيقن منه هو ثبوت التقصير فى السفرة الاولى ، و اما السفرة الثانية فالمرجع فيها عموم مادل على وجوب التمام على من كان السفر

عمله، لان المفروض ان الاقامة رافعة لحكم كثير السفر لا لموضوعه ، فاذا كان موضوعه باقيا فى السفرة الثانية ، ولم يكن هناك مايدل على وجوب القصر عليه فيها ، يعمه ما دل على وجوب التمام على من كان السفر عمله ، بل لو شككنا فى ان الاقامة هل تكون رافعة لموضوع كثرة السفر، كى يحتاج فى الرجوع الى التمام الى تكرر السفر بعد الاقامة المستلزم لوجوب القصر عليه فى السفرة الثانية بل الثالثة ، او تكون رافعة لحكمها مع بقاء موضوعها كيلا يحتاج فى الرجوع الى التمام الى تكرر السفر بعدها يكون المرجع استصحاب وجوب التمام الذى كان عليه حال الاقامة .

توضيح الاندفاع هو ان مادل على كون الاقامة رافعة لحكم كثير السفر ، و ان لم يكن له اطلاق يعم السفرة الثانية ، الا ان مقتضى ما استظهرناه من رواية هشام من تقييد العملية بعدم الاقامة ، هو كون الاتمام معلقا على العملية الغير المقرونة بالاقامة ، فاذا تحققت الاقامة انتفت العملية ايضا بانتفاء قيدها ، ومع انتفائها لامجال للرجوع الى عموم مادل على وجوب التمام على من كان السفر عملا له كما لايخفى ، بل المتعين حينئذ هو الرجوع الى عموم ادلة وجوب القصر على المسافر ، ومعه لايبقى هناك شك حتى يكون المرجع هو استصحاب وجوب التمام الثابت له حال الاقامة ، بل لامجال للرجوع الى هذا الاستصحاب اصلا ولو مع قطع النظر عن عموم تلك الادلة ، لالما افاده الاستاد دام ظله وفاقا لشيخ مشايخنا الانصارى قده ، من كونه محكوما باستصحاب وجوب القصر الثابت عليه حال الاقامة معلقا على السفر بعدها ، لحكومة استصحاب الحكم التعليقى على استصحاب الحكم الفعلى كما قرر فى محله ، كى يستشكل فيه بمنع حجية الاستصحاب التعليقى؛ وانكان الحق حجيته سيما اذا كان المعلق عليه من قبيل الواسطة فى الثبوت كما حققناه فى محله ، خلافا لبعض الاعاظم من الاساتيد قده وللسيد قده فى تعليقته على مكاسب المحقق الانصارى قده بل لكونه من قبيل استصحاب الحكم مع الشك فى بقاء موضوعه وذلك لان وجوب التمام انما كان مترتبا سابقا على عنوان كثير السفر الذى اقام فى وطنه او فى غير وطنه ، فلامجال لاستصحابه مع الشك فى صدق هذا العنوان على من

سافر بعدالاقامة و انقطع وجوب التمام عليه كما هو واضح هذا وتبصر .

الرابعة لوبدل من شغله السفرعنوانه بعنوان اخر ، بان سافر فى غيرشغله المعتاد له ، كما لوسافر من شغله المكارات قبل الاقامة عشرة ايام ، للتجارة من سوق الى سوق ، فهل يجب عليه القصر اوالتمام وجهان ، مبينان على ان المستفاد مما فى الاخبار المشتملة على تعليل وجوب التمام على المكارى وامثاله بقوله عليه السلام لانه عملهم ، هل هو كون السفرعملا لهم ، اوالمستفاد منه كون العناوين المذكورة فيها عملا لهم فعلى الاول لااشكال فى وجوب التمام عليه ، لان المدار حينئذ على عملية السفر ، سواء كانت عمليته لاجل التجارة ووالسياحة او الرعى اولغيرها وعلى الثانى يجب عليه القصرلان صيرورة العنوان الاخر عملا تحتاج الى التكرار ، فلا يجوزله الاتمام بمجرد اتخاذه حرفة ، نعم لو سافر بعد صيرورته عملا له ، يجب عليه الاتمام بمجرد الشروع فى السفر ولم يحتج الى التكرار ، لانه يصدق حينئذ انه سافر فى عمله والمستظهر من تلك الاخبار عند الاستاد دام ظله هوالثانى ، خلافا للاصحاب حيث ان المستفاد منها عندهم هوالاول .

ولابد اولا من ذكر بعض تلك الاخبار ، ثم التعرض لبيان ماهو المستظهر منها من الاحتمالين فنقول منها خبرابن عمير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام خمسة يتمون فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والاشتقان وهوالبريد والراعى والملاح لانه عملهم ، ومنها مصححة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم ، اذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مرجع الضمير فى قوله عليه السلام لانه عملهم ، هو السفر كما ذهب اليه اصحاب ، فيكون تعليلا لمساواته مع الحضروفى الحكم بالنسبة الى هؤلاء الطوائف و يمكن ان يكون مرجعه هى العناوين الخمسة او الاربعة المذكورة فى الروايتين كما استظهره الاستاد ، بجعل المرجع كلواحد منها باعتبار مبدء اشتقاقها ، اذلامعنى لكون نفس تلك العناوين عملا كما لايخفى وايد دام ظله ما استظهره ، بانه لوكان المرجع هوالسفر ، للزم حمل الروايات على افراد نادرة

غاية الندرة ، ضرورة ان الراعى والتاجر ليسا ممن عمله السفر، فان الراعى يدور غالبا فى الامكنة القريبة من بلده ، وقد يتفق احتياجه لرعى المواشى الى طى مايبلغ مسافة السفر ، وكذا التاجر يدور غالبا فى الامكنة القريبة لانه اقل مؤنة و اكثر ربحا ، وقد يحتاج الى السفر الى البلاد البعيدة لتحصيل الامتعة و حملها الى بلده هذا .

ولكن الذى يظهر بالتدبر هو كون مرجع الضمير هو السفر كما ذهب اليه الاصحاب لا العناوين المذكورة **اما** اولا فلما اشرنا اليه من ان الظاهر المتبادر من قوله عليه السلام لانه عملهم ، كونه فى مقام تعليل ماحكم عليه السلام به من مساواة السفر مع الحضر فى الحكم بالنسبة الى تلك الطوائف ، ومعه لابد ان يكون مرجع الضمير هو السفر لا العناوين المذكورة كمالايخفى **و اما** ثانيا فلان المرجع لوكان هو العناوين لكان اللازم تانيث الضمير ، كما هو المتعارف فيما كان مرجع الضمير المفرد امورا متعدة ، كما فى الروايتين عليهذا الفرض ، وارجاعه الى كلواحد محتاج الى التقدير وهو خلاف الاصل **و اما** ما افاده من استلزام ارجاعه الى السفر لحمل الاخبار على الفرد النادر ، ففيه ان حملها على الفرد النادر ، انما يستبعد لو كان تمام العناوين المذكورة فيها قليل المصداق خارجا ، دون مالوكان بعضها كذلك كما فى مورد الروايتين ، فان الحمل على النادر بالنسبة الى خصوص ذلك البعض ليس فيه استبعاد مع ان الحمل على الفرد النادر انما يكون مستبعدا ، فيمالم يكن فى نفس الخبر قرنية على كونه فى مقام بيان حكم الفرد النادر كما فى المقام ، فان التعبير فى صحيحة زرارة بقوله عليه السلام قديجب الخ ، يدل لمكان كلمة قد على ان وجوب التمام على هؤلاء الطوائف فى السفر ؛ يكون فى موارد نادرة ، لقلة احتياجهم فى شغلهم الى طى مسافة السفر **وثالثا** بناء على ارجاع الضمير الى العناوين ، يلزم ان يكون التعليل بانه عملهم تعليلا بامر تعبدى ، لان محصل معنى التعليل حينئذ هو ان من يدور فى تجارته انما وجب عليه التمام لكون التجارة عمله ، وكل من كان التجارة عمله يجب عليه التمام ، وهذا كما ترى تعليل بامر تعبدى ، و هذا بخلاف ارجاعه

الى السفر، فان محصل معناه حينئذ هو ان السفر حيث يكون عملا لهم ويكونون معتادين به فيجب عليهم التمام، لانتفاء ماهو ملاك جعل القصر على المسافر، من كونه جابراً لمقدار من مشقة السفر الذى قيل فى حقه انه قطعة من السقر ، بواسطة اعتيادهم به فان الاعتياد بالامر الشاق يسهله على المعتاد ، بل ربما يكون تركه مشقة عليه و موجبا لضيق صدره كما لايخفى وحينئذ يكون تعليل وجوب التمام على هؤلاء الطوائف بان السفر عملهم ، تعليلا بامر منطقى استدلالى ، لا بامر تعبدى البعيد عن مقام الاستدلال كما هو واضح هذا كله مضافا الى مامر من انه ينفرع على ما استظهره دام ظله ، وجوب التمام على من كان عمله التجارة او المكارات او الرعى فى اطراف بلده ، ثم اتفق احتياجه فى عمله الى طى مسافة السفر، لانه يصدق عليه انه يسافر فى عمله ، و هذا مما يشكل الالتزام به هذا وتدبر .

ثم ان مما يتفرع على ما استظهرناه من الاخبار ، من ان المراد من الاقامة التى تكون قاطعة للسفر موضوعا اوحكما ، هى التى تكون موجبة للتمام فى محل الاقامة ، وان مرجع ذلك الى ان المناط فى انقطاع عملية السفر ، هو تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه هوعدم الاكتفاء فى القاطعية بالبقاء فى غير بلده ثلثين يوما مترددا ، فان البقاء كذلك و انكان بحكم نية الاقامة فى كونها موجبة للاتمام الا ان عملية السفر انما تنقطع باقامة عشرة عن نية فى غير بلده ، وعليه فلابد فى وجوب القصر على من بقى فى غير بلده متردد الى ثلثين ، من اقامة عشرة ايام ولو بغير نية بعد الثلثين ، لان البقاء فى بلد مترددا الى ثلثين اذاكان بحكم نية الاقامة ولذا يجب عليه التمام بعده مادام باقيا فيه فيكفى اقامة عشرة ايام بعده ولو بغير نية فى انقطاع عملية السفر ، و ذلك لما عرفت انفا من ان المدار فى انقطاع حكم عملية السفر على تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه ، و هذا المناط متحقق فيما لواقام بعد الثلثين عشرة ايام ولو بغير نية ، لمامر انفا من وجوب التمام والصيام عليه بعد انقضاء الثلثين مادام باقيا فى محل التردد سواء نوى الاقامة بعده ام لم ينو **ومما** ذكرنا ظهر استقامة ما ذهب اليه جملة من الاساطين ، من الاكتفاء فى

انقطاع عملية السفر بمجرد اقامة عشرة ايام فى بلده ، واعتبار اقامة عشرة ايام عن نية او البقاء اربعين يوما ولو مترددا فى غير بلده صح فالقول بكفاية مجرد اقامة عشرة ايام مطلقا اى سواء كانت منوية اوغير منوية وسواء كانت فى بلده اوفى غيره كما هوظاهر العروة ، لاوجه له هذا وتبصر .

الشرط الثامن من شرائط وجوب التقصير على المسافر ، بلوغه الى حد الترخص الذى هوعبارة عن مقدارخاص من البعد عن البلد الذى يخرج منه ، سواء كان ذاك البلد وطنه اومحل اقامته **و** اعتباراصل هذا الشرط مما لااشكال بل لاخلاف فيه ، ويدل عليه مضافا الى ذلك اخبار كثيرة معمول بها بين الاصحاب ، كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال عليه السلام اذا توارى من البيوت ، و هذه الصحيحة كماترى ظاهرة الدلالة على اعتبار توارى المسافر و استتاره عن البيوت المتقوم به مفهوم المسافرة عنها ، لاتوارى البيوت عن المسافر ، ولا ملازمة بين الامرين ، ضرورة ان البيوت ترى من مسافة فرسخ بل فرسخين ، ولايرى الشخص من ربع هذه المسافة ، فما فى كلمات الفقهاء من جعلهم المناط توارى جدران البلد ، لعله من جهة انهم لماراوا ان الصحيحة واردة فى مقام تحديد محل الترخص ، والحال ان من يتوارى ويغيب عن البيوت ، لاطريق له الى معرفة غيبوبته عنها كى يجعلها كاشفة عن وصوله الى محل الترخص فهموا ان المراد من تواريه من البيوت هو توارى البيوت عنه ، فهذا التعبير من القلب الذى يعد من محسنات الكلام عند اهل البديع فتدبر جيدا **وصحيحة** ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سالته عن التقصير ، قال عليه السلام اذا كنت فى الموضع الذى لاتسمع فيه الاذان فقصر ، واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك **وصحيحة** حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا سمع الاذان اتم المسافر **و موثقة** اسحق بن عمار المتقدمة فى تحديد مقدار المسافة ، حيث قال فيها قلت اليس قد بلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه قال عليه السلام بلى الحديث ، فانه يظهر من قول السائل اليس اه ان هذا التحديد كان من المسلمات عندهم

والمروى من الفقه الرضوى انه قال عليه السلام وانكان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذاغاب عنك اذان مصرك .

و هذه الاخباروانكانت متعارضة مفهوما ، بمقتضى ماوقع فى بعضها من التحديد بالتوارى عن البيوت وفى بعضها من التحديد بخفاء الاذان ، لكنها متفقة الدلالة على توقف التقصير على مقدار خاص من البعد عن البلد ، وانه لارخصة فيه ما لم يبلغ المسافر شيئا من الحدين **ولا** يعارضها بعض الروايات الدالة باطلاقها على ثبوت التقصير بمجرد الخروج من المنزل والبيوت ، كمرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود ، ومرسلة حماد عن ابيعبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج مسافرا قال عليه السلام يقصر اذا خرج من البيوت **وذلك** اما اولا فلضعف هذه الروايات سندا بالارسال ، وجهة باعراض المشهور عنها وموافقتها لبعض العامة و اما ثانيا فللزوم تقييدها بالوصول الى محل الترخص بمقتضى تلك الاخبار ، او تأويلها بحمل المنزل على البلد الذى يسكن فيه فتدبر **بل** قد يقال لامعارضة بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة ، بدعوى ان تلك الاخبار فى مقام بيان مايتحقق به الخروج من المنزل ، فتكون شارحة لهذه الاخبار وحاكمة عليها فتدبر جيدا **و على** اى حال هذه الاخبار قاصرة عن المكافئة لتلك الاخبار فلاتصلح للمعارضة معها ، فما نسب الى والد الصدوق من وجوب القصر بمجرد الخروج من المنزل ، استنادا الى هذه الاخبار على فرض صدق النسبة ، ضعيف فى الغاية ، فلااشكال فى اعتبار اصل هذا الشرط فى ثبوت القصر.

وانما الاشكال فى رفع ماوقع من التنافى والتعارض بين الاخبار الدالة على اعتباره ، بمقتضى اشتمالها على التحديدين ، فان مقتضى تحديد الترخص بالتوارى من البيوت كما فى صحيحة ابن مسلم ، هوانتفائه مالم يتوار منها سمع الاذان ام لم يسمع ، ومقتضى تحديده بخفاء الاذان كما فى سائر الاخبار ، هوانتفائه عند سماع الاذان توارى من البيوت اولم يتوار منها ، فيقع التعارض بين مفهوم الصحيحة و منطوق غيرها من الاخبار ، فيما اذ لم يتوار من البيوت ولم يسمع الاذان ، و بين

مفهوم صحيحة ابن سنان وغيرها مما دل على وجوب الاتمام عند سماع الاذان وبين منطوق صحيحة ابن مسلم ، فيما اذا توارى من البيوت وسمع الاذان .

وقد قيل فى الجمع بينهما بوجهين احدهما تقييد اطلاق كل منهما بالاخر ، فينتج ثبوت الترخص عند اجتماع الحدين بان توارى عن البيوت ولم يسمع الاذان فيكون كل منهما بمنزلة الجزء للسبب فلا يكفى تحقق احدهما **ثانيهما** تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ، فينتج ثبوت الترخص بكل واحد منهما ، فيكون كل منهما سببا ما لم يسبقه الاخر **وفى** كلا الوجهين ما لا يخفى ، بعد ما نرى من الاختلاف البين بين الحدين ، و كون احدهما وهو خفاء الاذان اخص مطلقا من الاخر ، بناء على كون المعيار خفاء البيوت عن المسافر كما فهمه المشهور ، فان البيوت ترى من مسافة فرسخ بل فرسخين ، ولا يسمع الاذان من ربع هذه المسافة ، **ومع** هذا الاختلاف بين الحدين و كون احدهما اكثر بمراتب من الاخر ، كيف يمكن ان يكون السبب هو المجموع المركب منهما ، مع استلزام اعتبار الاكثر لغوية اعتبار الاقل ، حيث ان الاكثر واجد للاقل مع شئ زائد **و** كيف يمكن ان يكون السبب كل منهما مالم يسبقه الاخر ، مع ان سببية الاقل مستلزمة للغوية سببية الاكثر ، حيث ان الاقل متحقق دائما قبل الاكثر كما هو واضح **فتبين ان** الجمع بهذين الوجهين ، انما يستقيم فيما لو كان بين السببين عموم من وجه ، لا فيما كان احدهما اخص مطلقا من الاخر كما فى المقام **هذا** كله مضافا الى ان المقام ليس من باب تعارض السببين كى يجمع بينهما باحد الوجهين المزبورين ، بل هو باب تعارض الامارتين ، ضرورة ان الاخبار ليست فى مقام بيان السبب للترخص ، بل هى كما اشرنا اليه فى مقام بيان الحد لما يعتبر فى الترخص من البعد الخاص من البلد ، و من المعلوم عدم استقامة تحديد شئ واحد بحدين مختلفين كثرة و قلة ، و معه لا يصح الجمع الدلالتى بين هذه الاخبار بما ذكر من الوجهين ، ولو كان بين الحدين عموم من وجه كما هو واضح .

و اما ما افاده بعض الاساطين فى اعتبار اجتماع الحدين فى ثبوت الترخيص ،

من انه لاشبهة فى ان لكل من خفاء البيوت و خفاء البيوت و خفـاء الاذان مراتب متفاوتة ، فان خفاءالبيوت ، تارة يكون بعدم تميزها وان هذا بيت زيد و ذاك بيت عمرو ، واخرى يكون بعدم تميز صورها و اشكالهاالمايزة بعضها عن بعض و ثالثه يكون بعدم تميز شبحها **وكذا** خفادالاذان ، تارة يكون بعدم تميز فصولها ، واخرى بعدم تميز كون الصوت المسموع اذانا ، وثالثة بعدم سماعها راسا،فالنسبة بين الحدين عموم من وجه ، فان مورد الاجتماع هوموضع خفاء صورالبيوت وخفاء صوت الاذان ، ومورد الافتراق من جانب خفاء البيوت ، هوخفائها بمعنى عدم تميزها وان هذا بيت زيدا و بيت عمرو ، ومورد الافتراق من جانب خفاء الاذان هوخفاء فصولها **والقدر** المتيقن اعتباره من البعد عن البلد فى ثبوت الترخيص فى التقصير هومورد الاجتماع يروجع فى غيره من موردى الافتراق الى اطلاق ادلة التقصير انكان لها اطلاق ، والا الى استصحاب التمام الثابت قبل الخروج من البلد .

ففيه ان الالتزام بذلك فى غاية الاشكال ، بعدكون الاخبار المشتملة على التحديد فى مقام البيان ، و كون السائل فى المشتملة منها على احد الحدين ، غير السائل فى المشتملة منها على الحد الاخر كما لايخفى **اذلو كان** المراد من كل من الحدين مورد اجتماعه من الاخر،كان التحديد به على نحوالاطلاق مخالفا لما هوالفرض من كونه بصدد البيان كماهو واضح .

وقد يقال فى وجه الجمع بين الاخبار ، بان لكل من خفاء البيوت و خفـاء الاذان و انكانت مراتب متفاوتة ، لكن الظاهر من نسبة الخفاء الى الاذان عدم تميز كون الصوت اذانا ، لاخفاء فصولها والالكان اللازم ان ينسب الخفاء اليها لاالى اصل الاذان ، ولاخفائه بمعنى عدم سماعه راسا والا لم يكن وجه لاعتبار خفاء خصوصه من بين الاصوات ، فاذا كان الظاهر من خفاء الاذان هوعدم تميز كون الصوت اذانا، فيحمل خفاء البيوت على مرتبة من مراتب خفائها تكون مطابقة لخفاء الاذان، وهى خفا صورها واشكالها المائزة بعضها عن بعض، فان موضع خفاء صورالبيوت واشكالها، هو موضع خفاء الاذان بمعنى عدم تميز كون الصوت المسموع اذانا **وحينئذ** فلايتصور التفكيك بين الحدين ، كى يقال بالاكتفاء باحدهما اوعدمه.

وفيه انه كما ان الظاهر من خفاء الاذان هوعدم تميز كون الصوت اذانا فتدبر،

كذلك الظاهر من خفاء البيوت هو خفائها راسا بحيث لا يرى شبحها ، فحمل خفائها على خفاء صورها و اشكالها خلاف الظاهر .

فالاولى فى وجه الجمع بين الاخبار ، هو ما افاده الاستاد دام ظله بعد تمهيد مقدمتين **الاولى** ان المذكور فى الاخبار فى تحديد حد الترخص امران ، احدهما عدم سماع المسافر اذان مصره ، ثانيهما تواريه عن بيوته الظاهر فى غيبوبته عن البيوت لا غيبوبة البيوت عنه كما فهمه المشهور من الاصحاب ، وصحة الاسناد حينئذ، اما بتقدير الاهل كما فى قوله تعالى واسئل القرية ، او بتنزيل البيوت منزلة من له العين **و لعل** وجه نسبة الغيبوبة اليه دون البيوت ، مع بثوت الملازمة بين غيبوبتهما بقد كون المراد من غيبوبة البيوت غيبوبة اهلها ، هو كون المسافر هو السبب والعلة لحصول الغيبوبة ، ولا وجه لرفع اليد عن ظاهره بحمله على ما فهمه المشهور من هذا المضمون ، من كون المراد منه هو غيبوبة البيوت عنه ، و لذا عبروا عنه بخفاء جدر ان البلد عن المسافر **المقدمة** الثانية لا شبهة فى انّ لكل من خفاء الاذان والتوارى عن البيوت اللذين اخذ احد اللبعد الخاص عن البلد ، مراتب متفاوتة حسب تفاوت السامع والمسموع و الرائى والمرئى ، اذ قد يكون السامع لا يسمع الصوت من قريب لضعف فى قوته السامعة او فى الصوت ، وقد يسمع الصوت من فرسخين لقوة حاسته او لكثرة علو الصوت ، و كذا الرائى قد لا يرى البيوت من قريب لضعف فى قوته الباصرة او لانحطاط فى البيوت ، وقد يراها من فرسخين لقوة فى باصرته او لعلو و ارتفاع فى البيوت **ومع** هذا التفاوت لا يمكن ان يكون مطلق الخفاء والتوارى حد اللبعد الخاص الذى اعتبر فى الترخص ، فلابد ان ينزل كل من خفاء الاذان والتوارى عن البيوت ، على المرتبة المتوسطة المتعارفة منهما **ولا شبهة** ايضا ان للمتوسطة منهما ايضا مراتب ، كالمتعارف من سائر الاشياء التى تؤخذ فى سائر التحديدات ، كالشعيرات الماخوذة فى حد الاصابع الماخوذة فى حد الذراع الماخوذة فى حد الاميال الماخوذة فى حد الفرسخ و كالاشبار الماخوذة فى حد الكر مساحة ، والبر الماخوذ فى حد الحمص الماخوذ فى حد المثقال الماخوذ فى حد الرطل الماخوذ فى حد الكروزنا الى غير ذلك **فلابد** حينئذ ان يكون المدار فى خفاء الاذان والتوارى

عن البيوت، على المرتبة الاولى من مراتب المتوسطة المتعارفة منهما **و ذلك** لان كلا من تلك المراتب وانكانت من مصاديق المرتبة المتوسطة منهما التى هى مناط الحكمه الحكم ، الا انه حيث لا يمكن التخيير بين الناقص والزائد، لحصول الغرض بالناقص، ومعه يكون اعتبار الزائد لغوا ، فلابد ان يكون المدار فيهذا المقام على اولى المراتب منهما و حينئذ يحصل التوافق بين الحدين ، اذ توارى المسافر عن البيوت اى عن اهلها باولى المراتب من المرتبة المتوسطة منه ، يحصل بمقدار من البعد الذى يخفى به الاذان على المسافر باولى المراتب من المرتبة المتوسطة من الخفاء ، ولااقل من عدم العلم بالمخالفة الكافى فى رفع التعارض بين الاخبار المتضمنة لهما .

تـوضيح ذلك هو انا اذا ابقينا توارى المسافر عن البيوت على ظاهره من غيبوبته عن البلد بحيث لا يراه اهله ، وقلنا ان الظاهر من خفاء الاذان هو عدم تميز كون الصوت اذانا ، وقلنا ان المدار فى الرؤية والسماع والمرئى والمسموع ، على المرتبة الاولى من مراتب المتعارف منها، فح اما نقطع باتحاد الحدين واقعا و ان موضوع خفاء المسافر عن اهل بلده هو موضع خفاء صوت اذانهم عنه ، و اما لانعلم باختلافهما ، و على اى تقدير يرتفع التعارض بين الاخبار المتضمنته لهما ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلان التعارض فرع العلم بالاختلاف ، فلا تعارض مع عدم العلم به **و حينئذ** فلو تحقق فى مورد خفاء الاذان مع كـون صوت المؤذن وسمع المسافر من المرتبة الاولى من مراتب المتعارف من الصوت والسمع، ومع ذلك لم يتحقق خفاء المسافر عن اهل بلده ، نستكشف من ذلك ان بصر اهله من المرتبة الثانية من مراتب المتعارف من البصر ، التى ليس المدار فى خفاء المسافر عنهم وعدم خفائه عليها فتدبر .

نعم لو فرضنا القطع بتخلف الحدين فى مورد ، بان علمنا بوجود احدهما و عدم الاخر ، مع كون كل من السمع والمسموع والبصر والمبصر ، فى المرتبة الاولى من مراتب المتعارف ، فبعدما عرفت من كون الحدين امارتين على ماهو الموجب للقصر من البعد الخاص عن البلد ، يصير المقام من قبيل تعارض الامارتين ،

فيكون المرجع بعد تساقط الحدين اطلاق ادلة القصر على المسافر انكان لها اطلاق، والا فاستصحاب التمام لو تم ، والا فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام، وهذا هو المتعين بناء على ما سيجيئ ، من احتمال كون اعتبار الحدين فى ثبوت التقصير ، لتحديد ما يعد من اطراف البلد جزء له عرفا، اذ عليهذا الاحتمال يشك فى مورد الفرض فى كونه مسافرا او حاضرا، ومعه يكون الرجوع الى عموم ادلة القصر فى السفر ، من قبيل التمسك بالعام مع الشك فى المصداق ، والرجوع الى استصحاب التمام من قبيل استصحاب الحكم مع الشك فى بقاء الموضوع ، نعم لاباس باستصحاب موضوع التمام ، فانه قبل الخروج من البلد لم يكن مسافرا ، والان كما كان فيترتب عليه حكم من وجوب التمام .

لكن اصل هذا الفرض اعنى فرض حصول القطع بتخلف احد الحدين عن الاخر فى مورد ، مما لايتحقق خارجا ابدا ، فالبحث عن حكمه تطويل بلا طائل .

ثم انك بعد ما عرفت من ان المدار فى ثبوت التقصير على البعد الخاص عن البلد ، وان الحدين امارتان عليه ، ظهر لك انه لافرق بين البلد المرتفع والمعتدل والمنخفض ، وان خفاء البلد المنخفض ،كالخفاء من جهة وجود الحائل الذى لاشبهة فى عدم الاعتبار به ، اذهو نظير الخفاء من جهة عمى المسافر ، فان اطلاق الاخبار بعد ماعرفت من ان المدار على البعد الخاص، منزل على الخفاء من جهة البعد الخاص لا الخفاء المطلق ، هذا مع ان الخفاء من جهة الحائل يزول بعد ذلك ، فان البيوت ترى اذا بعد المسافر عن الحائل **كما** ظهر ايضا انه لافرق بين ما كان هناك بيت و اذان اولم يكن ، وذلك لما عرفت من انه لاموضوعية لخفائهما ، وانما جعل خفائهما حدا للترخص ، لكونه امارة على ماهو المعتبر فى الترخيص من البعد الخاص ، ففيما لايكون للمسافر بيت ولا اذان كالساكن فى الخيمة ، يقدر البيت والاذان .

بقى هنا امور لابد من المتكلم فيها **الاول** المشهور ان هذا الشرط كما يكون شرطا للقصر فى ابتداء السفر ، كك يكون شرطا فى العود عنه ، فيجب عليه التمام لو وصل فى الرجوع عن السفر الى محل الترخص **ويدل** عليهذا التعميم قوله عليه السلام فى

ذيل صحيحة ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ، وقوله عليه السلام فى رواية حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر ، **ولا** يعارضهما الاخبار الكثيرة الدالة على ان المسافر يقصر حتى يرد منزله ، كرواية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا و اذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ، و رواية عيص عن ابيعبد الله عليه السلام قال لايزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته ، و خبر ابى اسحق عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يدخل و يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال عليه السلام بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك **وجه** عدم المعارضة ، هو ان ما كانت من هذه الروايات مطلقة كرواية عمار ، فتقيد بالخبرين المتقدمين ، و ما ليست منها قابلة للتقييد كرواية عيص وخبر ابى اسحق ، فلابد من طرحها او حملها على التقية ، اوتأويل المنزل والبيت فيها على محل رؤية البيوت وسماع الاذان ، وذلك لاعراض المشهور عنها الكاشف عن اطلاعهم على قرينة دلتهم على عدم كون هذه الاخبار صادرة لبيان الحكم الواقعى .

الثانى هل المقيم فى بلد عشرا حكمه حكم اهل ذلك البلد فى اعتبار حد الترخص فى وجوب القصر عليه اذا خرج عنه ، اولا بل يختص اعتباره بخصوص الخارج عن بلده و وطنه ، فلايعم مطلق الخارج ولو عن بلد الاقامة **وجهان** بل قولان ، اقواهما عند الاستاد دام ظله الثانى ، اذاقصى مايمكن ان يستدل به للاول ، هوانه لايخلو **اما** ان نقول بان الاقامة قاطعة لحكم السفر ، وان وجوب التمام على القاصد لها انما هومن باب التخصيص والخروج الحكمى **و اما** ان نقول بان الاقامة قاطعة لموضوع السفر تعبدا ، وان وجوب التمام على القاصد لها ، من باب الحكومة والتنزيل الموضوعى ، كمادل عليه قوله عليه السلام فى رواية زرارة المتقدمة وهوبمنزلة اهل مكة **فعلى** الاول يكون مقتضى الاصل اعنى استصحاب وجوب التمام ، هو اعتبار حد الترخص فى وجوب القصر عليه **و على** الثانى يكون مقتضى عموم التنزيل

هومساواته لاهل البلد فی جمیع احکامهم التی منها اعتبار حد الترخص فی وجوب القصر علیهم اذا خرجوا منه بقصد المسافرة **هذا** کله مضافا الی شمول اطلاق نفس ادلة اعتبار هذا الشرط للمقیم ایضا ، فان قوله علیه السلام فی صحیحة ابن سنان المتقدمة اذا کنت فی الموضع الذی تسمع الاذان فاتم ، وقوله علیه السلام فی صحیحة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر ، یشملان باطلاقهما المقیم ایضا **و دعوی** انصرافهما الی المسافر عن وطنه لاوجه لها ، فان المقیم اذا خرج عن محل اقامته لایترتب علیه حکم المسافر ، الا اذا انشاء سفرا جدیدا ، فیکون سفره بعد اقامته سفرا اخر ، و حینئذ لوقیل اذا سمع المسافر الاذان اتم ، فیشمل المسافر الذی اقام فی محل ثم سافرمنه سفرا اخر .

و فی الکل ما لایخفی **اما** الاستصحاب ، فلان الرجوع الی استصحاب حکم الخاص ، انما هوفیما اذاکان مفاد الخاص اخراج فرد فی خصوص زمان مع السکوت عما بعده ولم یکن عموم ازمانی للعام ، **دون** ما اذا رجع مفاده الی تقیید العام بعنوان کلی کما فی المقام ، فان اللازم حینئذ الاخذ باطلاق دلیل العام بعد زوال ذلك العنوان ، سواء کان للعام عموم ازمانی ام لا ، و ذلك لان دلیل حکم الخاص حینئذ یقسم العام الی قسمین و یعنونه بعنوانین ، احدهما المقید بعنوان الخاص ، ثانیهما المقید بنقیض عنوان الخاص او ضده ، فیثبت حکم العالم للثانی ، و نقیضه اوضده للاول ، فاذا زال عنوان الخاص ، فبزواله یتحقق المقید بنقیض عنوانه اوضده فیترتب علیه حکم العام **ففیما** نحن فیه دلیل حکم الخاص اعنی وجوب التمام علی المقیم ، یقسم العام اعنی المسافر الی قسمین احدهما المسافر المقیم ثانیهما المسافر الغیر المقیم ، فیثبت حکم العام اعنی وجوب القصر للمسافر الغیر المقیم ، وضده وهو وجوب التمام للمسافر المقیم ، فاذا خرج المقیم عن کونه مقیما بخروجه عن محل الاقامة بقصد السفر ، فیدخل قهرا فی عنوان ضده و هوالمسافر الغیر المقیم ، فیثبت له حکم العام ، ومعه لایبقی مجال للرجوع الی استصحاب حکم الخاص کما لایخفی .

و اما عموم التنزيل فلان المنساق من قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة و هو بمنزلة اهل مكة ، ليس الا ان المقيم فى بلد حيث يكون اقامته فيه قاطعة لسفره ، فيكون كاهل ذلك البلد فى وجوب التمام عليه ، وتوقف وجوب القصر عليه على انشاء سفر جديد ، **و اما** كونه بمنزلتهم فى جميع احكامهم ، فلا يكاد يستفاد منه اصلا ، سيما بعد احتمال كون التنزيل بلحاظ اظهر الاثار الذى هو وجوب التمام الذى هو المصرح به فى الصحيحة دون جميع الاثار **كيف** والا لزم وجوب التمام على من مر فى سفره على المحل الذى اقام فيه فى بعض اسفاره ، وهذا مما لم يقل به احد .

و اما عموم اطلاق ادلة اعتبار هذا الشرط ، فلانا لو سلمنا شمول اطلاق تلك الادلة للمسافر الذى اقام فى موضع ثم انشاء سفرا جديدا ، لكن لا يوجب ذلك تخصيص عمومات ادلة وجوب القصر على المسافر بهذه الادلة مطلقا حتى بالنسبة الى المقيم ، و ذلك لما حققنا فى محله ، من ان تقديم الخاص على العام ، ليس نظير تقديم الحاكم على المحكوم ، فى انه لا يلاحظ فى تقديم الحاكم اظهريته من المحكوم ، بل يقدم الحاكم ولو كان ظهور دليله من اضعف مراتب الظهور ، على المحكوم ولو كان ظهور دليله من اقوى مراتب الظهور **والسر** فى ذلك هو ان العرف لا يرون بين دليل الحاكم والمحكوم معارضة ، كى يحتاجون فى الجمع بينهما الى ملاحظة الاظهر وحمل الظاهر عليه ، وهذا بخلاف الخاص والعام ، فانهم يرون بين دليلهما المعارضة ، وانما يقدمون الخاص على العام لمكان اظهرية دليله من دليل العام ، فاذا كان المناط فى تقديم الخاص على العام اظهرية دليله من دليل العام ، فلو كان هناك للخاص فردان ، يكون ظهوره بالنسبة الى احدهما اقوى من ظهور العام بالنسبة اليه ، و ظهوره بالنسبة الى الاخر اضعف من ظهور العام بالنسبة اليه كما فى المقام ، فاللازم تقديم الخاص فى خصوص فرده الذى يكون ظهوره فيه اقوى من ظهور العام بالنسبة اليه ، لا تقديمه على العام مطلقا ولو بالنسبة الى الفرد الذى يكون ظهور العام فيه اقوى من ظهور الخاص بالنسبة اليه كما لا يخفى **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى هذا المقام .

ولا يخفى عليك ان تقديم العرف الخاص على العام ، ليس لمكان اظهرية دليل الخاص من دليل العام كما افاده دام ظله ، بل لمكان اضيقية دائرة الخاص و لزوم لغوية دليله لوقدم عليه دليل العام ، ولذا يقدمون الخاص على العام ، ولوكان دليل العام اظهر فى الشمول لافراده من دليل الخاص فى الشمول لافراده ، كما اذا قال اكرم كل عالم ثم قال لاتكرم النحوى ، فانه لاشبهة فى ان ظهور كلمة كل فى الشمول لافراد مدخولها، اقوى من ظهور الالف واللام فى الاستغراق لافراد مدخولهما، و مع ذلك يقدمون فى المثال دليل لاتكرم النحوى على دليل اكرم كل عالم ، و يخصصون وجوب الاكرام بغير النحوى من العلماء مطلقا ، ولو كان افراد النحوى متفاوتة فى الظهور والخفاء فى الفردية له **سلمنا** ان الملاك فى تقديمهم الخاص على العام هو اظهرية دليله من دليل العام ، لكن لاينعقد لدليل الخاص اذاكان فى مقام البيان ، الاظهور واحد فى ارادة جميع الافراد ، ولوفيما كان افراده متفاوتة بحسب الظهور والخفاء فى الفردية ، لاظهورات متعددة متفاوتة قوة و ضعفا حسب تفاوت الافراد ظهوراوخفاء فى الفردية، نعم يكون اظهر الافراد قدرا متيقنا من بينها **هذا** كله مضافا الى ان تقديم هذه الالة على ادلة وجوب القصر على المسافر ، ليس من باب التخصيص ، اذفيها ما يكون ناظرا الى ادلة وجوب القصر و حاكما عليها ، كصحيحتى محمد بن مسلم و ابن سنان المتقدمتين ، فان قول ابن مسلم فى الاولى قلت له رجل يريد السفر متى يقصر، و قول ابن سنان فى الثانية سالته عن التقصير ، ناظر ان الى ادلة وجوب التقصير على المسافر وان وجوبه متى يثبت **و مضافا** الى مامر من صحة التمسك باطلاق التنزيل الواقع فى صحيحة زرارة المتقدمة ، لاثبات جميع مالاهل البلد اذا سافروا من الاحكام للمقيم فيه الاماخرج بالدليل ، و ان خصوصية المورد لايوجب انصرافه اليه فتامل ، وخروج بعض الاحكام عنه باجماع اوبغيره ، لايضر بحجية بالنسبة الى غيرذاك الحكم من الاحكام فراجع **فتبين** مما ذكرنا ان الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص خروجا هوالاقوى ، لما عرفت من شمول اطلاق ادلة اعتباره للمقيم ايضا ، مضافا الى شمول اطلاق

التنزيل المستفاد مما دل على ان المقيم فى مكة بمنزلة اهلها لاعتباره بالنسبة اليه ايضا .

وهل يلحق بالوطن فى اعتبار حد الترخص دخولا ايضا ام لا ، وجهان بل قولان ، **استد** للاول بعموم التنزيل الوارد فى المقيم فى مكة ، فان مقتضاه هو مساواة المقيم لاهل البلد فى جميع احكامهم التى منها وجوب التقصير عليهم فى عودهم من السفر الى بلدهم الى ان يبلغوا حد الترخص ، و باطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان المتقدمة و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك و اطلاق قوله عليه السلام فى رواية حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر **و فى** الكل مالا يخفى ، امـا الاول فلانا وان سلمنا شمول التنزيل المستفاد من قوله عليه السلام هو بمنزلة اهل مكة للمقيم فى هذا الحكم ايضا خروجا **لكن** نمنع عن شموله لمن يريد الاقامة فى هذا الحكم ورودا ، و ذلك لاختصاص التنزيل فى الصحيحة بالمقيم المتلبس بهذا المبدء فعلا ، فلا يعم من لم يتلبس به بعد وان كان مشرفا على التلبس به كما هو واضح **و اما** الثانى فلظهور قوله و اذا قدمت من سفرك ، فى من ينزل الى منزله و وطنه ، فلا يعم من يدخل محل اقامته **و اما** الثالث فلان قوله اذا سمع الاذان اتم المسافر وانكان مطلقا ، لكن لا يمكن الاخذ باطلاقه ، لان شموله لكل مسافر يوجب الوهن فى اطلاقه ، حيث ان مقتضاه هو وجوب الاتمام على المسافر الذى يرد فى كل موضع يسمع فيه الاذان ، سواء كان ذلك الموضع وطنه او محل اقامته اولم يكن ، و هذا مما لا يمكن الالتزام به .

و مما ذكرنا كله يظهر الاشكال فيما يظهر من جماعة من الاساطين قدس الله اسرارهم ، من الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص ورودا ايضا حيث افتوا بوجوب التمام على من بلغ فى سفره الى حد الترخص من مكان عزم ان يقيم فيه **اذ هذا** كما ترى مما يشكل الالتزام به ، و ذلك لما عرفت من عمدة ما استدلوا به على ذلك ، هو عموم التنزيل المستفاد مما دل على ان المقيم فى مكة بمنزلة اهلها ، المقتضى لمساواة المقيم فى بلد لاهله و اشتراكه معهم فى جميع

الاحكام **و فيه** مامرمن اختصاص دليل التنزيل بالمقيم المتلبس بالاقامة فعلا ، فلا يعم من لم يتلبس بها بعد وانكان مشرفا على التلبس بها ، و ذلك لان دليل التنزيل انما دل على ان من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام يتم لانه بمنزلة اهل مكة ، و من المعلوم ان قدم فعل ماض يدل على النسبة التحققية ، ولازمه هو تنزيله منزلة اهل مكة بعد قدومه و وروده فيها وتلبسه بالاقامة عشرة ايام ، لابمجرد وصوله الى حدالترخص منها **و توهم** ان المراد من لفظ قدم هوالاشراف على القدوم لاالقدوم الفعلى ، و ذلك لورود هذه اللفظة فى صحيحة ابن سنان المتقدمة ، وهو قوله عليه السلام و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ، مع انه لاشبهة فى انه ليس المراد منه هوالقدوم الفعلى ، اذلامعنى لاعتبار حدالترخص بعد تحقق القدوم كما هو واضح ، فاذا كان المراد من القدوم فى الصحيحة التى هى دليل الاصل هوالاشراف على القدوم ، فلابد ان يكون المراد منه فى دليل التنزيل ايضا هوالاشراف عليه لمن اراد الاقامة فى مكة **مدفوع** بان ارادة الاشراف على القدوم من لفظة قدمت فى الصحيحة بقرنية خصوصية المقام ، لانوجب رفع اليد عن ظهور هذه اللفظة فى القدوم الفعلى ، فى غير الصحيحة مماليست فيه هذه القرنية المقامية هذا .

ولكن مع ذلك اختار الاستاد دام ظله القول بهذا الالحاق و فاقا للاساطين ، واستدل على ذلك بتمهيد مقدمتين **الاولى** ان مبدء المسافة على مايظهر من العرف والشرع، هوخطة بلد المسافرواخره لامنزله ، اما عرفا فلان المعيار عندهم فى مقام تعيين مقدارسير المسافر ، هوالبعد الواقع بين البلد الذى يخرج منه والبلد الذى يدخل فيه ، لاالواقع بين المكان الذى يخرج منه والمكان الذى يدخل فيه ولذا لوكان مقدار البعد الواقع بين البلدين سبعة فراسخ و نصفا بل ثلثين بل ثلثة ارباع ، يرون سير كل من يسافرمن احدالبلدين الى الاخر سبعة فراسخ و ثلثة ارباع ، من غير التفات الى منازل الاشخاص الواقعة فى البلدين و ان منزل هذا واقع فى اول البلد ومنزل ذاك فى وسطه اواخره ، وحينئذ اذا قيل لهم التقصير فى ثمانية فراسخ ، يلاخطون مقدار البعد الواقع بين البلدين، فانكان ثمانية فراسخ

او اكثر يقصرون ، والافلا ولوكان البعد الواقع بين منازلهم الواقعة فى احد البلدين والواقعة فى البلد الاخر ثمانية فراسخ بل اكثر **و اما** شرعا فلقوله فى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع فى جواب السؤال عن معنى الاستيطان فى الضيعة ، ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها ، حيث علق الاتمام على الدخول فى الضيعة لاعلى الدخول فى المنزل ، فيكشف ذلك عن ان المناط فى المسافة هو البعد مابين البلدين لاالبعد الواقع بين مبدء السير ومنتهاه **و** لا ينافى ذلك مافى موثقة عمار من قوله لايكون مسافرا حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ ، اذ الظاهر ان الترديد بملاحظة ان المنزل قدلايكون فى بلد اوقرية كمايومى الى ذلك كلام السائل ، هذا مضافا الى ان اطلاق المنزل عرفا على البلد الذى يسكن فيه شابع متعارف ، فيقال منزل فلان بلد كذا فتدبر[1] **ومن** هنا يظهر انه لامنافاة بين ماذكرنا من كون مبدء المسافة هو اخر البلد، وبين ماهو ظاهر بعض الاخبار من ان المسافر يقصر حتى يرد منزله ، وجه عدم المنافاة هو امكان كون المراد من المنزل فى تلك الاخبار بلده فتدبر .

المقدمة الثانية انه لاشبهة فى ان مقدارا من اطراف البلد يعد عرفا جزء له ، و لذا نريهم اذا وصلوا الى خان اوقهوة اوبستان واقع فى خارج البلد بقرب منه ، يقولون وصلنا الى البلد ، و حينئذ فيحتمل ان يكون الوجه فى اعتبار الوصول الى حد الترخص فى ثبوت القصر شرعا ، هوانه لما لم يكن ذلك المقدار من اطراف البلد الذى يعد عرفا جزء له مضبوطا عندهم، فحدد الشارع ذلك المقدار بمحل الترخص، نظير تحديده الماء الكثير الذى لايستقذر عرفا بملاقاة القذارات بالكر **فاذا** احتمل ان يكون اعتبار حد الترخص فى ثبوت التقصير لتحديد مابعد جزء للبلد من اطرافه، فيدوران يكون وجوب التمام على المسافر قبل الوصول الى الترخص ، من باب

١ـ اشارة الى ان اطلاقهم المنزل على البلد فى المثال ، لعله من باب المجاز بعلاقة الحالية والمحلية ، فيكون حمل المنزل الوارد فى الاخبار على ارادة البلد مخالفا لاصالة الحقيقة ، هذا مضافا الى ان حمله على ذلك ، لايناسب ماوقع فى الرواية من الترديد الظاهر فى ان المراد من المنزل مايقابل القرية والبلد لامايراد فهما كما لايخفى منه عفى عنه .

الحكومة التى مرجعها لبا الى التخصيص والخروج حكمـا عن ادلة وجوب القصر على المسافر ، اومن باب التخصص والخروج موضوعا ، وقد حققنا فى محله انه اذا دار الامر بين التخصيص والتخصص ، يكون مقتضى اصالة العموم فى العام تعين الثانى **فنقول** فى المقام ايضا ان مقتضى اصالة المموم فى ادلة وجوب القصر على المسافر، هو كون وجوب التمام عليه قبل الوصول الى حد الترخص من باب التخصص ، و كون ماقبل حد الترخص جزء للبلد ولو بتحديد الشارع ، فيكون القاصد للاقامة فى بلد بمجرد وصوله الى حد الترخص من ذلك البلد ، واردا فى محل الاقامة فيجب عليه التمام حينئذ هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى وجه ما افتى به جماعة من الاساطين قدس الله تعالى اسرارهم ، من وجوب التمام على من وصل فـى سفره الى حد الترخص من محل عزم الاقامة فيه .

و فيه اولا المنع عن كون اطراف البلد وتوابعه داخلة عرفا فى موضع الاقامة موضوعا، ضرورة انها لو كانت داخلة فيه كك ، للزم فيما لو قصد الاقامة من اول الامر فيها ان يصح نسبتها الى المتبوع اعنى نفس البلد على سبيل الحقيقة والدقة ، وهذا كما ترى فى حيز المنع جدا **نعم** يمكن ان يقال ان اطراف البلد مما يعد عرفا من توابعه ، وان لم تكن داخلة فيه موضوعا كى تكون داخلة فى موضع الاقامة حقيقة ، لكنها تابعة لها حكما بحكم العرف و تنزيلهم الدخول فيها منزلة الدخول فيه ، نظير توابع المبيع ، حيث انها و ان لم تكن جزء له ولذا لايسقط عليها الثمن ، الا انها تتبعه فـى الانتقال الى المشترى ، و انكان البايع غافلا عنها و غير ملتف اليها اصلا **و ثانيا** ان اصالة العموم اوالحقيقة ، انما هى من الاصول العقلائية التى استقر بنائهم عليها فى مقام تعيين اصل المراد ، لا فى مقام تعيين كيفيته و انها على نحو التخصيص اوالتخصص اوالحقيقة اوالمجاز بعد تعين اصله ، كما فى المقام حيث ان خروج ماقبل الوصول الى حد الترخص عن عموم ادلة وجوب القصر على المسافر معلوم لاشبهة فيه ، وانما الشك فى كيفية خروجه و انه من باب الحكومة والخروج الحكمى اومن باب التخصص والخروج الموضوعى **و ثالثا** ان لازم كون الغرض من

اعتبار حدالترخص تحديد مايعد عرفا جزءً للبلد من اطرافه ، ان يكـون مبدء المسافة التى يعتبر قصدها فى تحقق السفر شرعا هو من محل الترخص ، والظاهر انهم لا يلتزمون بذلك ، اللهم الا ان يقال لامنافاة بين كـون اعتبار حد الترخص تحديد المايعد عرفا جزء للبلد ، و بين كون مبدء المسافة عندهم نفس خطة البلد فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص ورود ايضا لايخلو الاشكال(١) **نعم** لايبعدالالتزام به فيما اذا كان حد الترخص من المكان الذى عزم على الاقامة فيه معدوداعرفا جزء من ذلك المكان ، و حينئذ يخرج كونه حد الترخص كما لا يخفى فتدبرجيدا .

المبحث الثانى

فى قواطع السفر التى من شروط وجوب التقصير ان لاينقطع السفر باحداها وهى امورثلثة **الاول** المرور على الوطن **الثانى** العزم على الاقامة عشرة ايام فى مكان المرور **الثالث** التوقف ثلثين يوما مترددا فى مكان واحد **فلو** قصد فى ابتداء السفر واحدالى وطنه اوالاقامة عشرافى الاثناء قبل طى المسافة ، وجب عليه التمام من اول السفر **و اما** لوعرض له قصد احدهما فى اثناء السفر ، اوبقى مترددا الى ثلثين ، فيجب عليه التمام من حين عروض هذا القصد اوالتردد **فقصد** هذه القواطع ، تارة يكون مانعا عن تحقق اصل السفر الشرعى كما اذاكان قصدها فى الابتداء ، واخرى يكون قاطعا لاستمراره كما اذاكان قصدها عارضا فى الاثناء **ولايخفى** ان ما يكون من هذه القواطع الثلث قصده مانعا عن تحقق اصل السفر هوالاولان منها ، واما الثالث فلا يتصوران يكون قصده مانعا عن تحقق اصل السفر ، ضرورة ان قصد التردد لامعنى له كى يكون مانعا عن تحقق اصل السفر ، نعم التردد يعرض فى الاثناء فيكون مانعا عن استمرار السفر فالقاطع لاستمرار السفر يكون ثلثة ، لاالمانع عن اصل تحققه.

١ـ لكن الذى يسهل الخطب هوان مسئلة الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حدالترخص دخولا ايضا ، على ماهو الظاهرا جماعية كما صرح به شيخ مشايخنا لانصارى قده فى كتاب الصلوة فراجع منه عفى عنه

فالبحث فى المقام يقع فى مواضع الاول فى الوطن ، فنقول انهم وان ذكروا للوطن معان كثيرة ، لكن الظاهر انه عبارة عن المحل الذى حصل بينه وبين الشخص علقة موجبة لكونه مقرا دائميا و دار اقامة له على الاطلاق ، بحيث لو خرج عنه لعروض عارض لرجع اليه عند زوال ذلك العارض ، **والوطن** بهذا المعنى ، تارة يكون اصليا قهريا كما اذا كانت تلك العلقة من جهة كون ذاك المحل مسقط رأسه و رأس ابائه ومحل نشوه ، واخرى يكون اتخاذيا ارادياكما اذا بنى على كون محل مقرا دائميا له على الاطلاق بعد ان لم يكن كك ، والى الاول ينصرف عرفا اطلاق وطن الانسان ، كما ان الى الثانى ينصرف اطلاق استوطنه **والظاهر** انه لايعتبر فى صدق الوطن بكلا قسميه الاصلى والاتخاذى ، البقاء فيه ولو فى الجملة فضلا عن التوقف فيه ستة اشهر ، اما القسم الاول فواضح ، واما الثانى فلصدق الوطن عليه بمجرد الاتخاذ من غير توقف على البقاء فيه مدة كما لايخفى **ولا** دليل على اعتباره فيه شرعا لاختصاص مادل على اشتراط الاقامة ستة اشهر بغيره كما سيجيئ انشاءالله تعالى بيانه **كما** ان الظاهر انقطاع حكمه بكلا قسميه لو اعرض عنه ، اذ لايصدق عليه الوطن ويصح سلبه عنه بعد الاعراض عنه **ويظهر** من المشهور من الطبقة الوسطى ان للوطن قسما ثالثا ، وفسروه بالمكان الذى اقام فيه ستة اشهر متوالية او متفرقة مع وجود ملك له فيه ، سواء اتخذه مقرا له اولا وسموه بالوطن الشرعى **و عمدة** مدركهم فى ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته ، قال عليه السلام لاباس مالم ينو مقام عشرة ايام ، الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، قلت و ما الاستيطان ، قال عليه السلام ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كك يتم متى يدخلها **و يرفع** اليد بهذه الصحيحة عن اطلاق الروايات التى اطلق فيها الاستيطان ، او اقتصر فيها على مجرد وجود الملك ولو نخلة واحدة ، وذلك لكونها حاكمة على الطائفة الاولى ، و مفسرة للاستيطان المأخوذ فيها ، بالاقامة فى المنزل ستة اشهر ، ومقيدة للطائفة الثانية كما هو واضح **ودلالة** الصحيحة من حيث تفسيرها للاستيطان باقامة ستة اشهر ، على مذهب اليه

المشهور من ثبوت الوطن الشرعى ، مما لااشكال فيه ، بعد ما عرفت من عدم اعتبار البقاء ولو فى الجملة فضلا عن ستة اشهر فى صدق الوطن العرفى بقسميه ، ولااعتبار وجود منزل ملكى فيه **وانما** الاشكال فى دلالتها على ما ذهبوا اليه من كفاية اقامة ستة اشهر فى سنة واحدة ، و اعتبار ان يكون له منزل ملكى **و احسن** ماقيل فى تقريب الاستدلال بها على ذلك ، ما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده فى كتاب الصلوة بما حاصله ان دلالتها على اعتبار وجود الملك له واضحة ، لامن جهة دلالة اللام فى قوله عليه السلام له منزل ، كى يقال ان اللام لاتفيد الا الاختصاص ، سيما بالنسبة الى المنازل ، فانها تفيد فيها الاختصاص من حيث النزول ، بل من جهة انه لولم يكن المراد من اللام هوملكية المنزل ، بل مجرد الاختصاص من حيث النزول ، لم يكن لاعتبار وجود المنزل فى الاستيطان فى الضيعة وجه ، ضرورة ان الاستيطان فيها فى تلك المدة لامحة يكون فى منزل ، فكان قوله عليه السلام الا ان يستوطنها مغنيا عن اعتبار المنزل **و اما** دلالتها على ما استفاده المشهور منها من كفاية الاقامة ستة اشهر فى سنة واحدة ، مع ان ظاهر قوله عليه السلام فيها بستوطنه و قوله يقيم بصيغة المضارع ، الدال على التلبس الفعلى على نحو التجدد والدوام ، هو ثبوت الاقامة ستة اشهر على الدوام والاستمرار ، اى التلبس بهذه المادة فى تلك المدة على الدوام والاستمرار ، فيدل على ما استظهره منها جماعة من المتأخرين ، من اعتبار كونه مما بنى على الاقامة فيه فى كل سنة ستة اشهر ، فتكون الصحيحة حينئذ فى مقام بيان حكم من كان ذاوطنين ، ولم تكن ناظرة الى حكم من ورد فى منزل كان مقيما فيه ستة اشهر كما هو مدعى المشهور **فبيانها** هو ان كلمة يستوطنه حيث تكون من باب الاستفعال ، فتدل على اتخاذ المنزل وطنا اى مقرالاعده وطنا ، ولاشبهة فى ان هذا المعنى الحدثى اعنى اتخاذ وطنا ، حيث يكون مما ينحصر فى الماضى والاستقبال ، اذقبل الاتخاذ لايصدق الا انه سيتخذ و بعده لايصدق الا انه اتخذه ، فلا يمكن ارادة الحال اى التلبس الفعلى منه ، لان الاتخاذ آنى ، وليس امرا تدريجيا حتى يمكن ان يتحقق التلبس الفعلى به بانقضأ جزء منه و استقبال جزء

اخر منه بالبناء عليه فى المستقبل ، فحينئذ يدور الامر بين ارادة الماضى منه او الاستقبال ، و حيث ان الاستقبال ليس مرادا منه قطعا ، لاقتضائه وجوب التمام على من ورد منزلاً يريد ان يتخذه فيما بعد مقرا ستة اشهر ، وهذا ممالم يلزم به احد فتعين ان يراد منه الماضى بمعنى اتخذه وطنا ، فتدل الصحيحة حينئذ على ماذهب اليه المشهور ، من ان كل مكان اقام فيه الشخص ستة اشهر وله فيه منزل ملكى ، فهو فى حكم الوطن الاصلى والاتخاذى الدائمى .

و توهم ان الاستيطان وانكان امرا انيا ، فلايمكن التلبس الفعلى به ، كى يكون قوله عليه السلام يستوطنه ظاهرا فى الحال ، ويدل على الاستيطان الدائمى ، لكن الاقامة يمكن التلبس الفعلى بها ، فيكون قوله عليه السلام يقيم فيه ظاهرا فى الحال ، كما هوالاصل فى المضارع ، حيث انه على التحقيق موضوع للنسبة التلبسية المساوقة للحال ، وانما يراد به الاستقبال فيما اذا ادخل عليه السين اوسوف ، فاذاكان يقيم ظاهرا فى الحال ، فيدل على تجدد التلبس بالاقامة ، فينطبق مفاد الصحيحة حينئذ على ذى الوطنين .

واضح الدفع ، لا لما افاده الاستاد دام ظله من ان الاقامة بما هى هى و ان امكن التلبس بها فى الحال ، لكن الاقامة التى فسربها الاستيطان ليست هى مطلق الاقامة ، بل هى الاقامة المقيدة بكونها فى ستة اشهر ، و من المعلوم انها لايمكن ان تتحقق الا فى الماضى او الاستقبال ، فلايمكن ان تكون متلبسا بها فى الحال **وذلك** لان الامور التدريجية اذا كانت لها وحدة اتصالية ، اذا اتى الانسان بجزء منها وكان بنائه على الاتيان بباقى اجزائها فى المستقبل ، يصدق انه متلبس بها فعلا الاترى ان من يقرء القرآن يصدق عليه انه متلبس فعلا بقرائته ، مع انه ليس متلبسا فعلا الا بقرائة جزء منه ، و كذا يصدق على الصائم فى اول النهار انه متلبس فعلا بالصوم ، مع ان الصوم عبارة عن الامساك من طلوع الفجر الى الغروب الى غير ذلك **بل** لان الاقامة وان امكن فيها التلبس الفعلى كما بيناه انفا ، الاان قوله عليه السلام يقيم اه حيث وقع تفسير اللاستيطان المصدرى المعرى عن الزمان ، لاقوله عليه السلام

يستوطنه ، فكانه فسر الاستيطان بالاقامة ، فالتلبس الفعلى بالاقامة انما يلاحظ فى ستة اشهر ، لان الاقامة يلاحظ التلبس بها متجددا قضية للفعل المضارع ، و ذلك لان الفعل اعنى قوله عليه السلام يقيم حيث يكون ماولا بالمصدر ، فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلى فى الظرف المأخوذ قيدا للمادة وهوستة اشهر، لافى الظرف المستفاد من الهيئة الدالة على الدوام .

و اما ما يتوهم من ان المراد من قوله عليه السلام يستوطنه ، وانكان الاستيطان فى الماضى ، لمامر من عدم امكان ارادة الحال والقطع بعدم ارادة الاستقبال منه ، لكن حيث ان المتبادر عرفا من الاستيطان و اتخاذ محل وطنا هو اتخاذه مقرا دائميا ، فيكون المراد بالاستيطان ستة اشهر ، هو اتخاذ المنزل فى ستة اشهر مقرا دائميا ولوهاجز عنه بعد ذلك ، وعليه فلادلالة للصحيحة على اتخاذ المنزل مقرا فى ستة اشهر كماهو مدعى المشهور من الطبقة الوسطى ، ولا على حكم ذى الوطنين كما ذهب اليه المتأخرون .

فمندفع بان يستوطنه وانكان ظاهرا بدوا فى ذلك ، لكن بعدما فسر الامام عليه السلام الاستيطان بالاقامة ستة اشهر ، لامجال لاستظهار اتخاذ المقر الدائمى منه كما لايخفى **وتوهم** ان ظهور الاستيطان فى الاتخاذ الدائمى ، قرنية على ان المراد من يقيم هى الاقامة ستة اشهر بنية الدوام ، لامجرد الاقامة فى ستة اشهر **مدفوع** بان المفسر يكون بمنزلة الشارح لحقيقة ما فسر به فكيف يمكن ان يكون مافسر به قرنية على التصرف فيه **والحاصل** ان قضية التفسير المزبور، هو كون ستة اشهر قيدا للوطن المأخوذ فى مادة الاستيطان ، لاقيد اللاتخاذ المأخوذ فى هيئته ، فالمراد من الاستيطان بقرنية التفسير المزبور ، هو اتخاذ المنزل مقرا له فى ستة اشهر، لااتخاذه فى ستة اشهر مقرا له دائما **هذا** مضافا الى ان الاتخاذ الدائمى ، لايصح ارادته فى خصوص الصحيحة ، بعد كون المفروض فيها كون الرجل ذاهبا من اهله ووطنه الدائمى الى ضيعته ، اذمعه لايصح ان يراد من قوله عليه السلام الا ان يستوطنه الاستيطان الدائمى ، اذلامعنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى منه كما لايخفى ، **هذا**

ملحض ما افاده قده فى تقريب الاستدلال بالصحيحة على الوطن الشرعى .

ولا يخفى عليك انه لادلالة للصحيحة على كفاية مجرد اقامة ستة اشهر فى سنة واحدة فى مكان فى وجوب التمام عند المرور عليه ، ولا على اعتبار وجود الملك له فيه **اما** عدم دلالتها على الثانى فلان دلالتها عليه ، انكانت من جهة اللام فى قوله عليه السلام له فيها منزل ، ففيه ما اعترف به المقرر من ان اللام لاتفيد الا الاختصاص سيما بالنسبة الى المنازل ، وانكانت لاجل ما افاده من انه لولم يرد منه ملكية المنزل ، لم يكن وجه لاعتبار المنزل فى الاستيطان فى الضيعة ، لان الاستيطان فيها فى تلك المدة لايكون الا فى منزل ، فكان قوله عليه السلام الا ان يستوطنها مغنيا عن اعتباره ، ففيه ان السكون فى الضيعة لايلازم السكون فى المنزل ، كى يكون ذكر الاستيطان فيها كافيا عن اعتبار المنزل ، و ذلك لامكان نصب خيمة فى الضيعة والسكون فيها ، بل يمكن البقاء فى الضيعة بلاخيمة و كوخ ايضا ، فاعتبار المنزل فى الاستيطان ، لادلالة له على اعتبار المنزل الملكى اصلا **هذا** مضافا الى ان مورد الرواية هو الملك فان قول السائل الرجل يقصر فى ضيعته ظاهر فى كون الضيعة ملكا للرجل ، وعليه فلايكون اعتبار المنزل الا من جهة عدم انفكاك استيطان الشخص فى ضيعته غالبا عن اتخاذ منزل فيها ، لان الضيعة عبارة عن نفس الارض التى يعبر عنها بالمزرعة ومن المعلوم عدم امكان الاقامة ستة اشهر فيها بدون المنزل عادة ، فهذا القيد وارد مورد الغالب كما قوله تعالى وربائبكم التى فى حجوركم .

و اما عدم دلالة الصحيحة على كفاية اقامة ستة اشهر فى سنة واحدة ، فلانه مخالف لما اعترف به من ظهور قوله عليه السلام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه بصيغة المضارع الظاهر فى التلبس والتجدد ، فى استيطانه الفعلى دائما ، بانكان متلبسا بهذه المادة وكان يتخذ هذا المكان وطنا ستة اشهر على الدوام و فى كل سنة **ولا** يصلح ما ذكره قده من الوجهين لرفع اليد عن هذا الظهور ، اما الوجه الاول و هو كون الاستيطان بمعنى الاتخاذ وطنا وهذا المعنى لكونه اينا لايمكن ارادة الحال والتلبس الفعلى منه ، فلان التلبس الفعلى بالاتخاذ ، و ان لم يمكن بالنسبة الى معناه

المصدرى لكونه بهذا المعنى انيا ، لكنه بلحاظ معناه الاسم المصدرى فى غاية الامكان ، لان المتخذ وطنا باعتبار وصفه العنوانى امر تدريجى و ان لم يكن كذلك باعتبار ذاته ، وارادة المعنى الاسم المصدرى من الاستيطان ، وانكانت خلاف الظاهر لكن لابأس بها بعد عدم امكان ارادة المعنى المصدرى منه ، فابقاء يستوطنه على ظاهره من ارادة الحال والتلبس الفعلى منه لامحذور فيه .

و اما عدم صلاحية الوجه الثانى و هو عدم صحة ارادة الاستيطان الفعلى الدائمى من جملة يستوطنه فى خصوص الصحيحة ، وان امكن ارادة هذا المعنى منها فيحد نفسها ، اذلامعنى لاستثناء الاستيطان بهذا المعنى ، عما هومفروض السائل من كون الرجل عابرا او ذاهبا من اهله ووطنه الى ضيعته كما لايخفى .

فلان ارادة الاستيطان الفعلى الدائمى انما ينافى مفروض السؤال ، لو اخذ مبدء الاشتقاق بمعنى الفعلية ، دون ما اذا اخذ بمعنى الملكة والحرفة والعادة و نحوها ، فان من دأبه وعادته الاقامة فى محل ستة اشهر فى كل سنة كمن له منزل شتوى وصيفى ، يقال له انه من يقيم فى محل كذا ستة اشهر فى كل سنة ، مريدا به الحال والتلبس الفعلى ، مع عدم كونه فى ذلك المحل فعلا ، كما يقال لمن حرفته التجارة انه يتجر على نحو الفعلية ولولم يكن مشغولا فعلا بالتجارة ، وارادة الملكة والحرفه والعادة من مبدء الاشتقاق ، و انكانت خلاف الظاهر سيما اذاكان المشتق الفعل المضارع ، لكن لامحذور فيها بعد عدم صحة ارادة الفعلية منه **ثم** لو سلمنا عدم امكان ارادة الحال والتلبس الفعلى من الاستيطان مطلقا ، او عدم صحة ارادته منه فى خصوص الصحيحة ، لكن ارادة الحال والتلبس الفعلى من قوله عليه السلام يقيم فى غاية الامكان ، ومعه لاوجه لرفع اليدعن ظهوره فى الحال وتجدد التلبس بالاقامة فى ستة اشهر المنطبق على من له وطنان شتوى وصيفى **و اما** ما افاده المستدل من ان الاقامة و ان امكن فيها التلبس الفعلى ، فيكون قوله عليه السلام يقيم بلحاظ هيئته دالاعلى تجدد التلبس بالاقامة ، الا ان يقيم حيث يكون مسبوكا و مأولا بالمصدر ، فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلى فى الظرف المأخوذ قيدا للمادة ، لا فى الزمان

المستفاد من الهيئة كى يدل على تجدد التلبس بالاقامة **ففيه ان** انسباك يقيم بالمصدر انكان لاجل وقوعه بعد ان المصدرية ، فهو واضح الفساد ، ضرورة ان الواقع بعدها هو قوله عليه السلام يكون له منزل لاقوله عليه السلام يقيم ، فيصير التعبير بمنزلة ان يقول هو كون محل نزول له يقيم فيه ، فالماول بالمصدر هو جملة يكون له منزل لا كل فعل واقع بعدها **و انكان** انسباكه بالمصدر لاجل وقوعه تفسير اللاستيطان المصدرى كما يظهر من كلام المستدل حيث قال فكانه فسر الاستيطان بالاقامة **ففيه** مامر من ان اقتضاء وقوعه تفسير اللاستيطان المصدرى ، لان يكون المراد منه هو الاقامة ليكون التفسير مطابقا لما فسربه ، ممنوع جدا ضرورة ان المفسر بمنزلة الشارح لحقيقة ما فسربه ، فلايمكن ان يكون مافسربه قرنية على التصرف فى المفسر هذا وتدبر **والحاصل** ان ظهور الصحيحة بلحاظ ماوقع فيها من التعبير بلفظى يستوطنه ويقيم فيه ، بصيغة المضارع الظاهرة فى التلبس الفعلى والتجدد فى الاستيطان والاقامة الفعلية وتجدد التلبس بها فى كل سنة كما فى ذى الوطنين ، غير قابل للانكار كما اعترف به المستدل وما جعله المستدل مانعا عن الاخذ بهذا الظهور غير صالح للمانعية وقد صرح بعض الاعاظم من تلامذته قدس سرهما ، بان هذا التقريب لم يكن مرضيا لاستاده قده ، الا انه لما اشكل على جملة من الفحول تقريب الاستدلال بالصحيحة على ماذهب اليه المشهور ، اراد بيان امكان الاستدلال بها على مذهبهم بهذا التقريب **ومما** يؤيد ايضا كون المراد من الاستيطان والاقامة فى الصحيحة هو الاستيطان الفعلى والاقامة الفعلية وتجدد التلبس بها فى كل سنة ، بل يدل عليه ، هوظهور قوله عليه السلام يكون له فيها منزل ، فى ثبوت المنزل له فعلا و كونه معد الاقامته فيه ستة اشهر ، ضرورة انه فرق بين بين قولنا زيد يقيم فى منزل ستة اشهر ، وقولنا له منزل فى ضيعته يقيم فيه ستة اشهر ، فانه لايفهم من الاول الامجرد تلبسه بالاقامة فى ذاك المنزل فى تلك المدة ، وهذا بخلاف الثانى فان المتفاهم منه عرفا ان ذلك المنزل معد لاقامته فيه فى تلك المدة كلما دخل فى ضيعته ، و حينئذ يكون توصيفه بكونه مستوطنا له ظاهرا فى كونه مستوطنا له فعلا ايضا ، اذهو نظير قولنا ان لفلان دارا

يدرس فيها او يصلى فيها ، فانه ظاهر فى كون الدار مدرسا او مصلى له فعلا ، بل لايصح اطلاقه على داره التى كانت ككك سابقا **و اما** ماقيل فى مقام تأييد استفادة الوطن الشرعى من الصحيحة ، من ان المراد منها لوكان هوالوطن العرفى ، لم يكن وجه لسئوال الراوى عن معنى الاستيطان بقوله ما الاستيطان، فان الاستيطان العرفى لم يكن موضوعه مخفيا على مثل ابن بزيع **ففيه** ان سئوال الراوى لعله كان ، من جهة استبعاده عن ان يكون له وطن اخر غير وطنه الاصلى الذى سافر عنه ، فان خفاء كون الانسان ذاوطنين على مثل ابن بزيع لاغرو فيه ، او من جهة توصيفه عليه السلام المنزل فى الضيعة بالاستيطان ، حيث قال عليه السلام وله فيها منزل يستوطنه ، مع ان المعروف المتعارف توصيف البلدو القرية به لاالمنزل ، بل يمكن ان يجعل سؤال الراوى قرنية على ارادة الامام عليه السلام من الاستيطان معناه العرفى، وذلك لان الظاهر من سوق الرواية ، انه لولا سؤالة ثانيا عن معنى الاستيطان ، لاكتفى الامام عليه السلام فى جوابه بما ذكره اولا من اطلاق الاستيطان ، و هذا انما يتجه فيما لو اريد به معناه العرفى ، اذ لو اريد به معنى محدثا غير ماهو معناه عرفا ، لكان على الامام عليه السلام بيانه لئلا يلزم نقض غرضه **ومما** يؤيد ذلك ما فى الروايات الكثيرة المتعرضته لهذا الحكم ، من الاقتصار على ذكر لفظ الاستيطان ، من غير اشارة فيها الى ارادة معنى آخر منه غير معناه العرفى ، فانه لوكان المراد منه فيها معنى مستحدثا غير معناه العرفى ، لم يصح الاكتفاء بذكر الاستيطان على نحو الاطلاق ، فى مقام ارادة ذلك المعنى المستحدث كما لايخفى **و دعوى** ان الاقتصار فيها على لفظ الاستيطان بنحو الاطلاق ، لعله لمعروفية ذلك المعنى لديهم بمثابة لم يكن محتاجا الى البيان، اوللاتكال على الروايات التى جعل وجوب التمام فيها مدار الوطن الذى توطن فيه ستة اشهر، كصحيحة ابن بزيع المتقدمة **ممالاينبغى** الاصغاء اليه ، اذمعروفية ذلك المعنى لديهم بهذه المثابة فى غاية البعد ، وليس فى روايات الباب مايكون متعرضا لاعتبار التوطن ستة اشهر الاالصحيحة، ومعه كيف يصح ان يكون الاقتصار فى الروايات المروية عن الصادقين عليهما السلام ، على لفظ الاستيطان على نحو الاطلاق ، فى مقام

ارادة ذلك المعنى المستحدث ، للاتكال على الصحيحة المروية عن الرضا صلوات الله عليه ، مع استلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة **و من** هنا يتوجه اشكال على القائلين بالوطن الشرعى ، حيث حملوا الروايات المقتصرة فيها على لفظ الاستيطان على نحو الاطلاق ، على ما اذا كان له منزل اقام فيه ستة اشهر جمعا بينها و بين الصحيحة **اذفيه** انه كيف يمكن تقييد اطلاق تلك الروايات الواردة فى مقام البيان و محل الحاجة ، بهذه الصحيحة المتاخرة عن تلك الروايات مدة مديدة ، مع استلزامه لنقض الغرض و محذور تاخير البيان عن وقت الحاجة .

و اما ما يقال فى مقام تاييد استفادة الوطن الشرعى من الصحيحة ، من انه لو كان المراد منها هو الوطن العرفى الاتخاذى ، لم يكن وجه لسؤال الراوى عن معناه بقوله ما الاستيطان ، ولا لتفسير الامام عليه السلام بقوله ان يكون له منزل يستوطنه ستة اشهر ، بعد ما عرفت من عدم اعتبار وجود الملك ولا الاقامة فى الوطن الاتخاذى ، وان من اتخذ مكانا وطنا له وبنى على استيطانه مدة عمره ، يصدق على ذلك المكان انه وطن له بمجرد الاتخاذ ، من غير توقف على وجود منزل له فيه ، ولا على الاقامة فيه اصلاً فضلا عن ستة اشهر ، فيكشف هذا السؤال والجواب عن ان للاستيطان معنى اخر شرعيا هو المراد منه فى الصحيحة .

ففيه انا لو حملنا الصحيحة على ذى الوطنين ، لم يبق لما فيها من القيود ظهور فى القيدية ، بعد امكان كونها جارية مجرى ما هو العادة ، من ان من له منزلان شتوى وصيفى ، يقيم فى كل منهما غالبا ستة اشتهر ، و ان من يقيم فى محل كل سنة ستة اشهر ، يقتضى طبعه و عادته ان يكون له فيه منزل يستريح فيه ويقيه من الحر والبرد **و هذا** بخلاف ما اذا كان المراد منها هو الوطن الشرعى ، فانه لابد حينئذ من اعتبار جميع القيود الماخوذة فيه تعبدا كما لايخفى وجهه **ومما** ذكرنا ظهر انه لاوجه بناء على ما استظهرناه من كون الصحيحة فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، لتقييد الاخبار الدالة على كفاية مطلق الاستيطان فى وجوب التمام بالصحيحة ، و ذلك لما حققنا فى محله من ان القيود المتصلة بالكلام ، اذا احتمل

كونها واردة مورد ماهو الغالب المتعارف، وانكانت مانعة عن انعقاد الظهور له فى الاطلاق، لاحتفافه بما يصلح لان يكون قيدا ، ولان يكون ذكرها النكتة اخرى، لكن لاتمنع عل انعقاد الظهور فيه لكلام اخر منفصل عنها ، ولاتوجب تقييد اطلاقه اى فى اطلاق بها ايضا ، هذا مضافا الى ماعرفت من ان تقييد تلك الاخبار بالصحيحة، مستلزم لمحذور تاخير البيان عن وقت الحاجة هذا .

و اما ماقد يستشكل على حمل الصحيحة على بيان حكم ذى الوطنين ، من انه لا اشكال فى ظهور شئوال السائل بقوله الرجل يقصر فى ضيعته ، و جوابه بقوله لاباس مالم ينوعشرة ايام ، فى كون الرجل باقيا على عنوان المسافر عند دخوله فى ضيعته عرفا ، والا لم يكن معنى للسؤال عن التقصير فيها ولا للجواب عنه بعدم الباس ، اذمع فرض خروجه عن عنوان المسافر عرفا بمجرد دخوله فيها ، بان يكون له فيها وطن عرفى، يصير حاضرا بمجرد الوصول اليها عرفا فاذا كان مورد السؤال ، فرض بقاء الرجل عند وصوله الى ضيعته على عنوان المسافر، لم يكن لقوله الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، مناسبة لمورد السؤال ، لوكان المراد من يستوطنه الوطن العرفى لان هذا الفرض لم يكن شاملا لما اذا كان الوصول الى الضيعة مخرجا له عن عنوان المسافر عرفا ، كى يصح استثنائه بقوله عليه السلام الا ان يكون له منزل الخ ، لان الاستثناء انما يصح فيما لولاه لدخل المستثنى فى المستثنى منه ، و حمل الاستثناء على المنقطع ، كالقول بان كلمة الا بمعنى لكن الاستدراكية كما ترى ، و هذا بخلاف ما اذا كان المراد من يستوطغه الوطن الشرعى ، فان لاستثنائه حينئذ كمال المناسبة مع هذا الفرض كما هو واضح ،

فمندع بان دعوى اختصاص مورد السؤال بما اذا لم يخرج المسافر عن عنوانه عرفا بالدخول فى ضيعته ممنوعة جدا ، اذلا مانع عن احتمال السائل لزوم القصر على من كان خارجا عن عنوان المسافر عرفا ، كما هو لازم القول باعتبار اقامة ستة اشهر فى كل سنة فى لزوم التمام ، فان مقتضى اعتبارها فى لزوم التمام ، لزوم القصر على من اقام باقل منها ، مع ان الوطن العرفى يحصل بالاقل قطعا ، فدعوى اختصاص مورد

السئوال بما اذا لم يخرج المسافر عن عنوانه ، وعدم شموله لما خرج عنه ممنوعة جدا .

ومنه يظهر اندفاع ما ربما يقال ، من ان مقتضى قوله عليه السلام مالم ينو مقام عشرة ايام ، وجوب التمام اذا نوى مقام عشرة ايام مطلقا ، سواء تحقق معه الاستيطان ام لا ، و هذا الاطلاق انما يصح لو اريد من الاستيطان الاستيطان الشرعى ، اذ لو اريد منه الاستيطان العرفى ، كان وجوب التمام مستندا الى عدم المقتضى لوجوب القصر ، فلامعنى لاستناده الى قصد اقامة عشرة ايام الذى هو قاطع لحكم السفر .

توضيح الاندفاع هو انه لامانع من ان يكون الاستيطان على الوجه المزبور قاطعا للسفر عند الشارع ، وان كان ينقطع السفر باقل منه عند العرف ، فلايكون حينئذ وجوب التمام من جهة عدم المقتضى للقصر ، بل لوجود المقتضى للتمام كما هو واضح **كما** انه يظهر منه ايضا اندفاع ماربما يتوهم ، من انه لوكان المراد من الاستيطان فى الصحيحة هو الاستيطان العرفى ، لم يكن وجه لتقييده بستة اشهر ، بعد ماعرفت من عدم اشتراط الوطن العرفى بالمدة المزبورة ، كما لايكون مشروطا بوجود الملك **توضيح** الاندفاع هو انه لامانع من ان تكون المدة المزبورة معتبرة تعبدا ، وانكان يتحقق الاستيطان بدونها عرفا هذا وتبصر .

و اما مايقال بانا لولم نقل بالوطن الشرعى ، لزم طرح الاخبار الكثيرة الدالة بعضها على كفاية مجرد وجود الملك فى الضيعة فى لزوم التمام ، و بعضها على عدم كفاية مجرد ذلك بل يعتبر معه الاستيطان فيها ايضا ، و بعضها على اعتبار كون الاستيطان فى منزل له فيها ، وان المراد من الاستيطان فى المنزل هو الاقامة فيه ستة اشهر ، وذلك لما عرفت من انه لايعتبر فى تحقق الوطن العرفى بقسميه وجود الملك ولا الاقامة فيه اصلا فضلا عن ستة اشهر ، فلابد من حمل تلك الاخبار بعد تقييد بعضها ببعض و تحكيم بعضها على بعض ، على كونها بصدد بيان قسم ثالث للوطن اعتبره الشارع فى لزوم التمام عند المرور عليه ، والالزم طرح تلك الاخبار الكثيرة

رأسا بلاملزم له وهو كماترى .

ففيه ما عرفت من ان فى نفس صحيحة ابن بزيع التى يكون المستفاد منها هوالمعيار فى الباب ، لكونها شارحة للاخبار الدالة على اعتبار الاستيطان المقيدة لمادل على كفاية مجرد وجود الملك ، قرنية على ان المراد من الاستيطان هو الاستيطان العرفى ، اذ لوكان المراد منه الاستيطان التعبدى الغير المعروف عند العرف ، لكان عليه عليه السلام التعرض له ابتداء من دون سئوال سائل ، فاقتصاره عليه السلام على اعتبار مجرد الاستيطان وسكوته عليه ، كاشف عن ارادة الاستيطان العرفى منه و ان تفسيره بعد السئوال عن معناه ، بقوله عليه السلام ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر ، لبيان حكم من له منزلان شتوى وصيفى يستوطن فى كل منهما غالبا فى كل سنة ستة اشهر ، كما هوالمتعارف فى اكثر بلدان الايران ويقال لهما بالفاسية قشلاق و ييلاق **وتوهم** ان المراد من الاستيطان لوكان هوالاستيطان العرفى ، لم يكن للسئوال عن معناه موقع اصلا ، مدفوع بمامر من احتمال كون الوجه فى السئوال عن معناه ، هو خفاء كون بعض الناس ذاوطنين على السائل ، او كون استثنائه عليه السلام بقوله الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، منافيا لما فرضه السائل من كون وطنه محلا آخر وان الضيعة ليست مقرا دائميا له ، والالم يكن وجه للسئوال عن التقصير فيها والجواب عنه بقوله عليه السلام لابأس ، اذمع هذا الفرض لايصح الاستثناء المزبور ، الابحمله على الاستثناء المنقطع ، او جعل كلمة الا بمعنى لكن ، وكلاهما خلاف الظاهر **و من** المعلوم ان الاحتمالين المزبورين يندفعان ، بتفسيره عليه السلام الاستيطان بقوله عليه السلام ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ، الظاهر فى كونه بيانا لحكم ذى الوطنين ، اما اندفاع الاحتمال الاول فظاهر ، واما الثانى فلعدم المنافاة بين فرض عدم كون الضيعة مقرا دائميا ، وفرض كونها مقرا فى ستة اشهر فى كل سنة كماهو واضح ، و حينئذ يكون اعتبار المنزل والاقامة فيه ستة اشهر ، محمولا على ماهو الغالب المتعارف فى من له وطنان ، من اتخاذه فى كل منهما منزلا واقامته فيه قريبا من ستة اشهر .

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها ، **الاول** ان الاخبار الواردة فى الباب بين طوائف ثلث **الاولى** ماجعل فيها وجوب التمام مدار وجود الملك له ولو نخلة ، سواء توطن وسكن فيما فيه الملك ام لا ، و سواء قصد الاقامة فيه ام لا ، كصحيحة محمدبن اسمعيل بن الفضل ، قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل سافرمن ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته ، قال عليه السلام ان نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت فى غير ارضك فقصر ، و رواية البزنطى عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلث ايقصرام يتم ، قال عليه السلام يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه ، وموثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفر فيمر بقرية له اودار فينزل فيها ، قال عليه السلام يتم الصلوة ولولم يكن له الانخلة واحدة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على كفاية وجود الملك له ولو نخلة فى وجوب التمام عليه **الثانيه** ماجعل فيهاوجوب التمام عليه مدار الاستيطان والسكون او اقامة عشرة ايام ، وصرح فيها بعدم كفاية مجردوجود الملك سواء كان منزلا اوضيعة فى وجوب التمام ، كصحيحة الحلبى فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل فى الطريق يتم الصلوة او يقصر ، قال عليه السلام يقصرانما هوالمنزل الذى توطنه ، وصحيحة على بن يقطين الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر ، قال عليه السلام كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك ان تتم فيه ، وهكذا صحيحة سعد و فيها ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وانكان مما لم يسكنه فليقصر ، وفى رواية عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله من اتى ضيعة له ثم لم يرد مقام عشرة ايام قصر **الثالثة** ما جعل فيها وجوب التمام مدار الاقامة عشرة ايام او الاستيطان والسكون ستة اشهر ، كصحيحة ابن بزيع المتقدمة .

ولايخفى ان هذه الطوائف الثلث باجمعها متعارضة ، و نحن و ان جمعنا بينها فيمامر بالجمع الدلالى وتقييد اطلاق الطائفة الاولى بالثانية وتحكيم الطائفة الثالثة على الثانية **لكن** مقتضى دقيق النظر عدم امكان الجمع بينها بهذا الجمع ، فان الجمع بين الطائفتين الاولتين بتقييد اطلاق الاولى بالثانية ، مما يابى عنه بعض

اخبار الطائفة الاولى ، كما لايخفى على من راجعها ، و حمل الطائفة الثانية الدالة على كفاية مطلق الاستيطان على الصحيحة ، مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة كمامر بيانه **وبعد** مالم يمكن الجمع الدلالى العرفى بين هذه الطوائف ، فلابد من الرجوع الى مرجحات باب التعارض ، ولايخفى ان الترجيح للطائفين الاخيرتين ، لاعراض المشهور عن الاولى و كونها موافقة للعامة ، و اما الطائفتان الاخيرتان ، فالظاهر انه بناء على ما استظهرناه من كون الصحيحة فى مقام بيان حكم ذى الوطنين لاتعارض بينهما ، بعد ماعرفت من امكان حمل ما فى الصحيحة من القيود على جريها مجرى العادة عليهذا المبنى ، لكن هذا بناء على كون الطائفة الثانية ايضا فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، حيث ان فرض السئوال فيها هو العبور من الوطن الى الوطن فتدبر جيدا ، واما ان قلنا بانها فى مقام بيان حكم الوطن العرفى الاتخاذى ، فعدم التعارض بينها وبين الطائفة الثالثة واضح ، اذ لاربط حينئذ لاحديهما بالاخرى.

الامر الثانى بناء على المختار من كون صحيحة ابن بزيع فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، فهل يكون ذوالاوطان حكمه حكم ذى الوطنين اولا **قد** يقال بالاول لظهور قوله عليه السلام فى بعض اخبار الطائفة الثانية كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل فى ذلك **وفيه** ان ظهوره فى ذلك ليس ظهورا يقاوم ظهور الصحيحة فى اعتبار اقامة ستة اشهر فى كل سنة ، فان اعتبار ستة اشهر و انكان تقريبيا من باب المثال ، اووارد مورد الغالب فلا خصوصية فيها الا ان ظهورها فى اعتبار ماهو المتعارف من الاقامة فى المنزل الشتوى والصيفى ليس قابلا للانكار ، فعليه من كان له فى كل بلد اوقرية زوجة يقيم عندها شهرين اوثلثة اشهر ، لايكون مشمولا للصحيحة فلايكون محكوما بحكم ذى الوطنين .

الامر الثالث لوقلنا باعتبار الاقامة ستة اشهر ، فالظاهر اعتبار كونها متوالية ، فلا يكفى اقامة ستة اشهر متفرقة ، و ذلك لان الظاهر من كل مدة تؤخذ قيدا فى موضوعات الاحكام كشهرا وشهرين ونحوهما هو التوالى ، فكفايتها مع التفرق محتاجة الى دليل ، **فما** عن بعض من الحكم بكفاية اقامة ستة اشهر متفرقة ، تمسكا بان الحكم

فى الصحيحة قدعلق على مطلق استيطان المدة المذكورة ، و هو اعم من ان يكون مع التوالى اوالتفرق **لاوجه** له بعد ما عرفت من ان ظاهر اخذ مدة فى موضوع الحكم هو التوالى ، مضافا الى عدم صدق الاستيطان والاقامة ستة اشهر فى محل عرفا ، على الاقامة فيه فى كل سنة شهرا الى ستة سنين .

الامر الرابع هل وجوب التمام على من له وطنان صيفى وشتوى عند مروره بهما، يختص بما اذاكان مروره بهما فى الوقت الذى اخذهما مقر النفسه فيه ، بحيث لومر فى الشتاء على المحل الذى اخذه مقر النفسه فى اوقات الصيف والحر، اومر فى الصيف على المحل الذى اخذه مقر النفسه فى اوقات التشاء والبرد ، لم يصلح له التمام بل يجب عليه القصر ، اولايختص بذلك ، وجهان بل قولان **استدل** للاول بان ما اتخذه مقر النفسه فى اوقات الحر اوالبرد ، لا يكون وطنا له على الاطلاق كى يجب عليه التمام عند مروره به مطلقا ، بل يكون وطناله فى وقت دون وقت ، فاذا نزل به فى غير الوقت الذى يكون وطنا له فيه ، لا يخرج عن مصداق المسافر لعدم كونه نازلا بوطنه هذا **ولايخفى** مافيه ، فان اتخاذ محل وطنا يقيم ويسكن فيه فى اوقات خاصة ، لايوجب اختصاص وطنيته بخصوص تلك الاوقات ، اترى ان من اتخذ لباسا ليلبسه فى الصيف اوالشتاء ، تكون لباسيته له مخصوصة بالصيف اوالشتاء حاشا، هذا مضافا الى ما اشرنا اليه فيمامر ، من ان الاستيطان الفعلى فى محل ، لا ينا فى عدم الاقامة فيه فعلا ، فيما لواخذ مبدء الاشتقان بمعنى الملكة والحرفة والعادة والبناء ونحوها ، هذا كله مضافا الى قوله عليه السلام فى صحيحة ابن بزيع فاذاكان كك يتم متى دخلها ، فانه يدل على عدم اختصاص وجوب التمام بوقت دون وقت كما هو واضح فتدبر جيدا .

الثانى من قواطع السفر العزم على الاقامة عشرة ايام فى محل واحدا والعلم بها ، والبحث عنه يتم فى طى امور **الاول** لا اشكال فى ان الاقامة التى تكون قاطعة للسفر وموجبة للتمام ، هى اقامة عشرة ايام متواليات عن عزم و ارادة ، اوالعلم بها وان لم تكن مستندة الى عزمه وارادته ، كما فى الاتباع مثل الزوجة والعبد ونحوهما،

فلايكفى الاقل منها فى وجوب التمام **و يدل** على ذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة لولم تكن متواترة ، المصرح فى بعضها بعدم كفاية الاقل من العشرة **كصحيحة** زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له ارأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يتم، قال عليه السلام اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، وان لم تدرما مقامك بها تقول عذا اخرج او بعدغدا خرج فقصر مابينك وبين ان يمضى شهر، فاذاتم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك **وصحيحة** منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شئ **وصحيحة** معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذادخلت بلداوانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون عشرة ايام فقصر وان اقمت تقول عذا اخرج او بعد غدولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك و بين شهر فاذاتم الشهر فاتم الصلوة الخبر ، و هذه الصحيحة صريحة فى عدم كفاية الاقل من العشرة فى وجوب التمام ، ومثلها فى الدلالة على عدم كفاية الاقل من العشرة **صحيحة** على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الايام فى المكان عليه صوم قال عليه السلام لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام و اذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة الخبر ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه **ولا** يعارضها ماظاهره كفاية اقامة الخمسة مطلقا وفى جميع الاماكن ، كرواية ابى ايوب الخراز قال سأل محمد بن مسلم اباعبدالله عليه السلام و انا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال صلى الله عليه وآله فليتم الصلوة و ان لم يدر مايقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وانكان اقام يوما اوصلوة واحدة اى او اقام بمقدار صلوة واحدة فقال له محمد بلغنى عنك انك قلت خمساقال عليه السلام قدقلت ذلك قال الخراز فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة قال عليه السلام لا **ولا** مايدل على كفاية الخمس فى خصوص مكه والمدينة ، كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت عن مسافر يقدم الارض فقال عليه السلام ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم الى ان قال ولايتم فى الاقل من عشرة ايام الا بمكة والمدينة و ان اقام بمكة والمدينة

خمسا فليتم **وجه** عدم معارضة الرواية الاولى للاخبار المتقدمة واضح ، بعد صراحة تلك الاخبار فى عدم كفاية الاقل من العشرة ، وعدم عمل احد من الاصحاب بمضمون هذه الرواية الا ابن الجنيد على ماحكى عنه ، هذا مضافا الى عدم خلو قوله عليه السلام قد قلت ذلك عن الاشعار بان صدور هـذا عنه عليه السلام كان عن علة غير بيان الحكم الواقعى ، و حمله الشيخ علـى خصوص الحرمين بقرنية صحيحة محمد بـن مسلم المتقدمة ، والاولى حمله على التقية الزمانية كما يقربه استشعار التورية والتقية من سوق العبارة ، مضافا الى حكاية القول بكفاية الخمس مطلقا ولوفى غير الحرمين عن بعض العامة ، ولايبعد ان يكون المراد بالمشار اليه بقوله عليه السلام قـد قلت ذلك ولو من باب التورية ، هو مافى ذيل صحيحة محمد بن مسلم من قوله صلى الله عليه وآله و ان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم ، و على اى حال كفاية الاقامة خمسا مطلقا ولو فى غير الحرمين ، مما لايمكن القول بها بعد عدم عمل الاصحاب بمضمون مادل عليها .

و اما وجه عدم معارضة الرواية الثانية للاخبار المتقدمة ، فلما فى الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابيعبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال عليه السلام نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال عليه السلام اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عندالصلوة فكرهت ذلك لهم فلذا قلته فان هذه الصحيحة شاهدة على عدم ارادة الوجوب بل ولا الاستحباب ، من امره عليه السلام فى الصحيحة المتقدمة بالاتمام لمن اقام خمسا فى مكة والمدينة ، و ذلك لوقوع التصريح فيها بان الوجه فى امره عليه السلام بالاتمام لمن اقام فى الحرمين خمسا ، انما هو كراهته عليه السلام خروجهم من المسجد قبل فراغ الناس عن الصلوة ، خوفا عن اطلاعهم على مذهبهم الموجب لسفك دمائهم **و اما** توهم ان الوجه فى امره عليه السلام بالاتمام لو كان ذلك ، لم يكن وجه للتخصيص بمن اقام خمسا مع كون الحرمين فيحدذاتهما من مواضع التخيير ، ولا محذور فى الامر باحد فردى الواجب التخييرى على نحو التعيين ، فيما اذا اقتضية مصلحة كما هو واضح **ففيه** ان هذا اجتهاد فـى مقابل النص ، لما عرفت من وقوع التصريح فى الصحيحة بان الوجه فى الامر بالاتمام

بالاتمام هو كراهة خروجهم من المسجد عند اشتغال الناس بالصلوة ، و عدم فهمنا وجه التخصيص بمن اقام خمسا فى الحرمين ، لايضر بصراحة الرواية فى كون الامر بالاتمام لمن اقام خمسا فى الحرمين فى صحيحة ابن مسلم ، لعلة خارجية لا لبيان الحكم الواقعى ، مع امكان ان يكون وجه الاختصاص بمن اقام خمسا ، هو كون الغالب فيمن لايقصد الاقامة عشرا فى الحرمين هو الاقامة فيهما خمسا ، او كون من كره الامام عليه السلام خروجه من المسجد عند اشتغال الناس بالصلوة خوفا من اطلاعهم على مذهبه ، منحصرا فى ذلك الوقت بمن اقام فى الحرمين خمسا ، لما عرفت من حكاية القول بكفاية الخمس مطلقا عن بعض العامة ، و بالجملة صراحة هذه الصحيحة فى ان امره عليه السلام بالاتمام فى صحيحة ابن مسلم انما كان لغرض حفظ دماء الشيعة ، غير قابلة للانكار .

ثم ان الوجه فى اشتراط وحدة محل الاقامة ، هو ظهور الاخبار بحسب فهم العرف فى ذلك ، فان فى بعضها من ايقن ان له بارض مقاما عشرة ايام ، و فى بعضها من اتى الى بلدة فازمع المقام عشرة ايام ، و فى بعضها من دخل بلدا يريد المقام عشرة ايام **و من** المعلوم ان من قصد الاقامة عشرا فى مجموع اراضى متعددة او بلاد متعددة ، لايصدق عليه عرفا انه قاصد للاقامة عشرا فى ارض او فى بلدة ، ولو جمع تلك الاراضى او البلاد اسم واحد ، فلو قصد الاقامة عشرة ايام فى مجموع الكاظمية والكربلا والنجف ، لاينقطع سفره بقصدها ، ولو اطلق على تلك البلاد الشريفة اسم واحد كالعراق ، اندخولها تحت اسم واحد لايجدى بعد كونها بلادا متعددة **ولا** يضر بوحدة المحل سعة بلد الاقامة واشتماله على محلات متعددة ، فما عن بعض من الفرق بين البلاد المتسعة و غيرها ، و انه يعتبر فى المتسعة ان يكون محل الاقامة هى المحلة من البلد ، لاوجه له ، اذلا وجه للفرق بين المتسعة وغيرها ، بعد صدق وحدة المحل عرفا على المتسعة ، ولو كان بين محلاتها فاصل كالشط الواقع بين طرفى بغداد والكوفة ونحوهما **وما** ذكرنا من اعتبار وحدة محل الاقامة ، لاينافى ماذكرناه سابقا من ان الخروج عن محل الاقامة الى بعض اطرافه الى حد الترخص بل الى مادون

المسافة ثم الرجوع قريبا لايضر بقصد اقامته ، و ذلك للفرق بين ان يقصد الاقامة فى الكاظمية وبغداد ، وان يقصد الاقامة فى خصوص الكاظمية، لكنه كان قاصد اللخروج عنها الى بغداد لغرض ، فان فى الفرض الاول محل الاقامة متعدد ، بخلافه فى الثانى كما لايخفى هذا وتبصر .

الامر الثانى لااشكال فى انه كما يكون العزم على الاقامة فى اثناء المسافة قاطعا للسفر موضوعا اوحكما على الخلاف ، كذلك العلم بهايكون قاطعا له **و يدل** عليه قوله عليه السلام فى بعض الاخبار من ايقن ان له بارض مقاما عشرة ايام يتم الصلوة ، فاعتبار وقوع الاقامة عن القصد اليها او العلم بها مما لا اشكال بل لاخلاف فيه ، فبمجرد وقوعها من دون قصد ولا علم لاينقطع السفر، والا لكان اللازم انقطاعه فيما اذا بقى فى محل عشرة ايام مترددا ، ولم يحتج الى بقائه فيه مترددا الى انقضاء ثلثين يوما كماهواضح .

وانما الاشكال فى انه هل يعتبر فى تحقق الاقامة القاطعة للسفر وقوعها عن قصد تفصيلى ، ام لابل يكفى فى تحققها القصد الاجمالى ، ايضا ، كما اذا قصد العبد الاقامة فى محل بقدر مايقصدها سيده فيه ، وكان ماقصده السيد فى الواقع هى العشرة **اختار** الاستاد دام ظله وفاقا لجمع من الاساطين الاول ، خلافا للسيد ره حيث نفى فى العروة البعد عن كفاية القصد الاجمالى فى تحقق الاقامة ، والحق ما اختاره الاستاد ، وذلك لظهور قوله عليه السلام فى بعض الاخبار فازمعت اى غرمت عليه المقام عشرة ايام ، وفى بعضها حتى تجمع على عشرة ، و فى بعضها فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام ، فى العزم واليقين التفصيلى ، ضرورة انه لايصدق على من قصد الاقامة فى محل بقدر مايقصده غيره ، مع عدم علمه بمقدار مايقصده ذلك الغير، انه اجمع وعزم اوايقن الاقامة عشرة ايام ، ولوكان ماقصده ذلك الغير العشرة واقعا ، كيف والالزم وجوب الاتمام عن من قصد الاقامة فى محل الى ان يأخذ حقه من غريمه ، واتفق انطباق المقدار الذى قصده اجمالا على عشرة ، والحال انه لم يلتزم احد بوجوب الاتمام على مثله ، بل هومصداق من لم يدرمايقيم ويقول غدا اخرج اوبعد غد ، الذى حكم

فى الاخبار الصحيحة بوجوب القصر عليه **ومما** ذكرنا ظهر ان الاقوى هو وجوب القصر على من نوى الاقامة الى اخر الشهر ، مع عدم علمه بمقدار الباقى منه ، وكان الباقى واقعا عشرة ايام **و قياس** المقام بباب قصد المسافة الذى حكموا بكفاية الاجمالى منه فى تحقق السفر ، كما اذا قصد السير الى بلد معين ، و شك فى بلوغه المسافة او اعتقد عدم بلوغه ، فبان له فى الاثناء انه مسافة ، فانهم حكموا بوجوب القصر عليه وان لم يكن الباقى مسافة **مع** الفارق فانه فى المقيس عليه يكون المسافر قاصدا فى الحقيقة للمسافة المعنية الخارجية غاية الامر لابعنوانها ، بخلاف ما نحن فيه فان الاقامة عشرا لاتكون معينة لابذاتها ولابعنوانها ، والحاصل انه فرق بين ان يكون المقصود معينا معلوما وبلوغه المسافة مجهولا ، وبين ان يكون اصل المقصود مجهولا كما فى المقام ، ومجرد كون ماقصده المتبوع معينا فى الواقع ، لايجدى فى صدق تعين ماقصده التابع كما هو اوضح من ان يخفى.

الامر الثالث اختلف الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم فى ان نية الاقامة ، هل هى قاطعة للسفر موضوعا كى يحتاج فى لزوم القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، او قاطعة له حكما كى يجب عليه القصر بمجرد الرحيل عن محل الاقامة ولو لم يكن سيره اللاحق بقدر المسافة **والمختار** عند الاستاد دام ظله وفاقا لجمع من الاساطين هو الاول ، لالما استدل به شيخ مشايخنا الانصارى قده ، مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، والى دلالة عموم المنزلة المستفاد من قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة وهو بمنزلة اهل مكة عليه ، من صحيحة ابى ولاد الدالة على ان المسافر اذا نوى الاقامة وصلى صلوة فريضة واحدة بتمام فليس له ان يقصر حتى يخرج من المدينة ، بدعوى ان المراد من الخروج فى المقام هو المسافرة لامجرد الخروج عن البلد ، و ذلك لان دعوى الاجماع ، مع ما اشرنا اليه من اختلاف الاصحاب فى المسئلة كما ترى ، سيما مع احتمال استناده الى استفادة عموم المنزلة من قوله عليه السلام فى الصحيحة وهو بمنزلة اهل مكة ، مع ان استفادة عمومها منه بحيث يعم هذا الحكم ممنوعة جدا ، و ذلك لماعرفت سابقا من انه لااطلاق لهذا التنزيل بحيث يعم جميع الاثار

التى منها الاحتياج فى لزوم القصر الى سفر جديد ، بل الظاهر منه بلحاظ وقوعه بعد الحكم بوجوب التمام على من قدم مكة قبل التروية بعشر، هو تنزيله منزلة اهل مكة فى خصوص [1] هذا الحكم ، سيما مع كونه من اظهر الاثار الموجب لانصراف اطلاق التنزيل اليه و لولم يكن مذكورا فى الكلام ، هذا مضافا الى ما عرفت ايضا من استلزام اطلاقه من جميع الاثار ، لوجوب التمام على من مر فى اثناء سفره على محل قداقام فيه فى زمان عشرة ايام ، وهذا ظاهرا خلاف الاجماع **و اما** صحيحة ابى ولاد فهى على خلاف ما ادعاه قده ادل ، فانها تدل منطوقا على وجوب التمام مادام فى بلد الاقامة ، و مفهوما بمقتضى جعل وجوب التمام مغيى بالخروج ، على وجوب القصر عليه بعد الخروج ، وهو باطلاقه يعم ما اذا كان الخروج الى مادون المسافة ، ودعوى ظهوره فى ارادة خصوص المسافرة من الخروج ممنوعة ، فان ظهوره فى ذلك على تقدير تسليمه ، ظهور بدوى ناش عن غلبة كون الخروج عن بلد الاقامة لارادة المسافرة والعود الى الوطن **و دعوى** انا لوسلمنا عدم دلالة الصحيحتين على ان لزوم القصر على من نوى الاقامة عشرا يحتاج الى انشاء سفر جديد ، لكن يكفى فى الحكم باحتياجه اليه ، استصحاب وجوب التمام الثابت له مادام فى بلد الاقامة ، اذليس لادلة لزوم القصر عموم ازمانى ، كى يتكفل لحكم الخاص فى غير المتيقن من زمان خروجه عنه ، والمفروض عدم تكفل دليل الخاص ايضا الا لحكمه فى خصوص ذلك الزمان ، فيكون المرجع حينئذ استصحاب حكم الخاص السالم عما يكون حاكما عليه **مدفوعة** بعد تسليم عدم العموم الازمانى لادلة القصر ، بما اشرنا اليه مرارا من ان الرجوع الى استصحاب حكم الخاص فيما اذا لم يكن لدليل العام عموم ازمانى ، انما هو فيما اذا كان مفاد دليل الخاص تخصيص العام بلحاظ الزمان ، بان دل على خروج فرد منه بعنوانه الشخصى فى زمان بعد ان كان داخلا فيه سابقا ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم زيدا العالم

---

١ ـ والسر فى ذلك هوان ترتيب جميع آثار المنزل عليه على المنزل انما هو بواسطة الاطلاق المستفاد من السكوت فى مقام البيان من ذكر اثر خاص فمع ذكر اثر خاص فى مقام التنزيل لاينعقد له ظهور فى الاطلاق كى يصح التعدى عنه الى غيره من الاثار كما لايخفى منه عفى عنه

فى يوم السبث ، دون ما اذا كان مفاد دليل الخاص تخصيص العام بعنوان كلى ، كما فى المقام حيث ان الخارج عن حكم المسافر هو عنوان المقيم والقاصد للاقامة ، فانه لاشبهة حينئذ فى ان حكم الخاص يدور مدار صدن عنوانه ، ومع عدم صدقه يرجع الى عموم العام ، و ذلك لمامر ايضا من ان دليل حكم الخاص حينئذ يقسم العام ويعنونه بعنوانين ، احدهما المقيد بعنوان الخاص ، ثانيهما المقيد بضدعنوان الخاص اونقيضه ، فيثبت حكم العام للثانى ، و ضده او نقيضه للاول **ففيما** نحن فيه دليل حكم الخاص اعنى وجوب التمام على القاصد للاقامة يقسم العام وهوالمسافر الى قسمين، احدهما المسافر القاصد للاقامة، ثانيهما المسافر الغيرالقاصد لهافيثبت حكم العام اعنى وجوب القصر للمسافر الغير القاصد للاقامة ، و ضده وهو وجوب التمام للمسافر القاصد لها ، فاذا خرج القاصد لها عن كونه قاصدا لها بخروجه عن محل الاقامة ، فيدخل قهرافى عنوان ضده وهوالمسافر الغيرالقاصد للاقامة اذلاثالث لهما، فيثبت له حكم العام ؛ ومعه لايبقى مجال للرجوع الى استصحاب حكم الخاص كما هو واضح **وتوهم** ان الرجوع الى حكم العام فى المقام يكون من الرجوع الى حكم العام مع الشك فى المصداق، اذمع الشك فى ان قصدالاقامة قاطع للسفر موضوعا اوحكما ، يشك فى صدق المسافر على القاصدللاقامة بعد خروجه عن محلها من دون انشاء سفر جديد كما هو واضح **مدفوع** بان المراد من قاطعية قصد الاقامة للسفر موضوعا انكان قاطعيته له عرفافهى ممنوعة جدا ، ضرورة ان المسافر بمجرد العزم على الاقامة لايخرج عن صدق عنوان المسافر عرفا فتدبر ، وانكان المراد من القاطعية هى القاطعية شرعا فهى الان اول الكلام ، فالقاطعية على تقدير مقطوعة العدم ، و على تقدير وانكانت مشكوكة لكنها مدفوعة بالاصل هذا .

بل الوجه فى اختياره دام ظله للاول اعنى قاطعية عزم الاقامة للسفر موضوعا، هو ما فى الاخبار الدالة على وجوب القصر على الخارج من مكة الى العرفات ، من التعليل فى بعضها بان الذهاب اليها سفر ، و فى بعضها واى سفر اشد منه فى جواب السئوال عن كون الذهاب الى العرفات سفرا ، فانه لولم تكن الاقامة عشرة ايام من

قواطع السفر ، ولم يكن التقصير على المقيم محتاجا الى انشاء سفر جديد ، لم يكن وجه لتعليل وجوب القصر على الخارج من مكة الى العرفات ، بكون الذهاب اليها سفرا كما لايخفى **و هذه** الاخبار وانكان موردها من اقام بمكة عشرة ايام ، فلادلالة لها على ان مجرد العزم على الاقامة قاطع للسفر موضوعا ، لكنها من جهة دلالتها على كون الذهاب من مكة الى العرفات سفرا ، تكون موجبة لظهور صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام الدالة على ان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام بمنزلة اهل مكة ، فى عموم التنزيل وانه بمنزلة اهلها فى جميع الاثار ، التى منها احتياج لزوم القصر فى حقه الى انشاء سفر جديد ، وذلك لان الامام عليه السلام حكم فيها اولا بوجوب التمام على من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، معللا بصيرورته بواسطة قصده الاقامة عشرة ايام فيها بمنزلة اهلها ، ثم وقوع عليه السلام على ذلك التنزيل وجوب القصر عليه اذا خرج الى منى للذهاب منه الى العرفات ، و من المعلوم ان هذا التفريع انما يصح لوكان مجرد قصد الاقامة عشرة ايام قاطعا للسفر ، اذلولم يكن مجرد قصدها قاطعا له وكان التنزيل فى خصوص وجوب التمام عليه مادام مقيما ، لم يكن وجه لتفريع وجوب القصر عليه بالخروج الى منى ، على صيرورته بقصد الاقامة بمنزلة اهل مكة ، بل كان القصر عليه واجبا بالخروج الى مادون المسافة ايضا ، فتفريع وجوب القصر عليه اذا خرج الى منى على تنزيله منزلة اهل مكة ، يوجب ظهوره فى عموم الاثار التى منها توقف وجوب القصر عليه على انشاء سفر جديد **و بتقريب** اخر لولم يكن مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر ، بل كان قاطعيته مشروطة بتحقق الاقامة عشرة ايام خارجا ، لكان ذلك التفريع بلاوجه و لغوا ، اذ نباء عليه لايكون هنا الامران ، احدهما مجرد وجوب التمام على القادم العازم على الاقامة عشرا مادام مقيما ، وهذا مسبب عن عزمه على الاقامة ، و ثانيهما انقطاع سفره ، و هذا مسبب عن تحقق الاقامة منه خارجا ، و من المعلوم عدم صحة ذلك التفريع على شئ منهما **اما** على الاول فلان القصر يصير واجبا عليه بمجرد الخروج عن البلد سواء كان الى المسافة اوالى مادونها ، اذ المفروض ان عزمه على الاقامة لم يكن

قاطعا لسفره ، كى يمنع عن ضم اللاحق من سيره الى السابق ، فيكون تفريع وجوب القصر عليه على خصوص ما اذا خرج الى منى بلاوجه واما على الثانى فلان بعد كون البقاء عشرا سببا لانقطاع السفر، يكون احتياج القصر الى سفر جديد واضحا غير محتاج الى هذا التفريع ، وهذا بخلاف مالوكان مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر فانه حينئذ يكون كاهل مكة فى احتياج وجوب القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، و يكون تفريع وجوبه عليه اذا خرج الى منى ، على صيرورته بقصدها بمنزلة اهل مكة فى كمال الوجاهة، هذه خلاصة ماافاده دام ظله فى تقريب الاستدلال بالصحيحة على قاطعية نية الاقامة للسفر.

ولايخفى عدم خلوماافاده عن النظر ، وذلك اما اولا، فلانه ليس فى الصحيحة ذكر عن قصد الاقامة ، كى يدل عموم التنزيل على ان مجرد قصدها قاطع للسفر ، بل المذكور فيها هو القدوم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، وكما يحتمل ان يكون الوجه فى تنزيل القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام منزلة اهلها ، هو مجرد كونه قاصدا للاقامة فيها عشرا ، كذلك يحتمل ان يكون الوجه فيه قطعه بالبقاء فيها عشرة ايام و كونه طريقا اليه **و اما** ثانيا فلانا لو سلمنا ظهور الصحيحة فى ان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، لكونه قاصدا للاقامة فيها فى تلك المدة ، يكون بمنزلة اهلها ، لكن نمنع عن كون قوله عليه السلام فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، متفرعا على تنزيل القادم منزلة الاهل ، كى يدل على عموم التنزيل و كون مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر ، اذ من المحتمل جدا ان يكون تفريعا على ماهو المعلوم من تحقق الاقامة عشره ايام خارجا عندخروجه يوم التروية الى منى ، وانما اكتفى عن ذكره بمعلوميته للمخاطب ، كما اكتفى عن ذكر قصد الاقامة بمعلوميته له ايضا ، و حينئذ فيكون التفريع قرنية على كون تحقق الاقامة عشرة ايام عن قصد ونية قاطعة للسفر ، اذلولاهذا التفريع لاحتملنا ان يكون تحققها كك قاطعا لحكم السفر لالموضوعه **فمعنى** الصحيحة عليهذا الاحتمال ، هو ان من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، وجب عليه اتمام الصلوه ، لصيرورته بواسطة

عزمه على البقاء فيها الى يوم التروية ، بمنزلة اهل مكة فى وجوب التمام عليهم ، فاذا انقضت العشرة و خرج يوم التروية الى منى ، وجب عليه القصر ، لانه قاصد للذهاب من منى الى العرفات التى يكون البعد بينها و بين مكة اربعة فراسخ ، فتكون حينئذ دليلا على ان الاقامة فى محل عشرة ايام عن نية من قواطع السفر ، وان لزوم التقصير على المقيم فيه كك يحتاج الى انشاء سفر جديد ، ولا دلالة لها على ان مجرد قصد الاقامة عشرا من قواطع السفر كما لايخفى **ويؤيد** ما احتملناه من كون قوله عليه السلام فى الصحيحة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، تفريعا على تحقق الاقامة خارجا ، لاعلى صيرورته بمنزلة اهل مكة بمجرد نيتها ، ان مجرد نية الاقامة لوكان قاطعا للسفر موضوعا ، لم يكن وجه لتقييد ها فى صحيحة ابى ولاد المتقدمة بقوله عليه السلام وصلى صلوة فريضة واحدة بتمام ، فانه يدل على ان نية الاقامة بمجردها ليست موجبة للتمام مادام فى محل الاقامة ، فضلا عن كونها قاطعة للسفر موضوعا ، بل ايجابها لوجوب التمام الى ان يرتحل مشروط باتيان صلوة رباعية واجبة بتمام بعدها ، ولم يكن وجه ايضا لرجوعه الى التقصير لوعدل عن نية الاقامة قبل ان يصلى رباعية واجبه بتمام ، فانه لوكانت النية بمجردها قاطعة للسفر ، لاحتاج رجوعه الى التقصير الى انشاء سفر جديد ، فلايمكن ان يكون عدوله عنها موجبا لرجوع سفره السابق و قابليته للانضمام الى مسيره اللاحق فتدبر ، و مجرد العدول عن نية الاقامه ليس سفرا جديدا كى يؤثر فى الرجوع الى التقصير ، هذا كله مضافا الى امكان ان يكون تعليقه عليه السلام وجوب القصر على القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام على خروجه الى منى ، لاجل ان القادم اليها لاتيان اعمال الحج ، لايخرج عنها بحسب الغالب المتعارف الا الى منى والذهاب منه الى العرفات لاتيان مالهما من الاعمال ، و بعبارة اخرى لاجل انحصار خروجه عنها ولوغالبا بالخرو الى العرفات ، للانحصار وجوب القصر عليه بالخروج اليها ، كى يدل على ان قصد الاقامة بمجرده قاطع للسفر **ثم** ان ممّا ذكرنا من احتمال كون قوله صلى الله عليه وآله فاذاخرج الى منى وجب عليه التقصير ، تفريعا على ماهو المعلوم من تحقق الاقامه عشرة ايام خارجا عند الخروج

الى منى ، ركونه قرينه على كون الاقامه عشرا عن نيه قاطعه للسفر ؛ ظهر اندفاع ما افاده دام ظله من انه لوكان تحقق الاقامه عشرة ايام خارجا موجبا لقطع السفر دون مجرد قصدالاقامه ، لم يكن وجه لهذا التفريع الى اخرما افاد **توضيح** الاندفاع هو ما اشرنا اليه ، من ان استفادة ان البقاء عشرا عن قصد قاطع للسفر موضوعا من الصحيحه ، انما هى بلحاظ اشتمالها عليهذا التفريع ، اذلولاه لاحتملنا ان يكون البقاء عشرا قاطعا لحكم السفر ، و ان وجوب التمام بمجرد القصد انما هو لكونه ماخوذا على نحو الطريقيه اليه، لاعلى نحوالموضوعيه ، كى يقال ان مجرد القصد لوكان قاطعا لحكم السفر ، لم يكن مجال لقاطعيه البقاء له ، لان الشئ انما يستند الى اسبق علله الذى فى المقام هوالقصد .

الامر الرابع لا اشكال بل لاخلاف فى انه لوقصد الاقامة عشرا فى محل ، ثم بداله فعدل عن قصده قبل ان يصلى رباعية واجبة بتمام ، يجب عليه الرجوع الى التقصير ، **و اما** لوبداله بعد ان صلى رباعية بتمام ، فليس له الرجوع الى التقصير ، بل يجب عليه التمام مادام فى ذاك المحل **و يدل** على الحكمين صحيحة ابى ولاد الحناط قال قلت لابيعبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم فيها عشرة ايام و اتم الصلوة ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فماترى لى اتم ام اقصر ، فقال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها ، و ان كنت حين دخلتها على نية المقام ولم تصل فيها صلوة واحدة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم ، فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانوالمقام عشرا واتم و ان لم تنوالمقام عشرا فقصر مابينك و ما بين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة **و مقتضى** ظهورها فى اناطة عدم تاثيرالبداء فى الرجوع الى القصر بوقوع صلوة فريضة تامة صحيحة ادائية منه قبل البداء ، عدم مانعية وقوع غيرتلك الصلوة قبل البداء عن تاثيره فى الرجوع الى القصر ، سواء كان غيرها فريضة رباعية ناقصة كما اذاشرع فى الرباعية و فى اثنائها ولو فى ركوع الركعة الرابعة بداله العدول عن قصدالاقامة ، اوتامة غيرادائية لانصراف الفريضة فى الصحيحة الى الادائية ، اوكان

غير رباعية صحيحة كصلوة الصبح والمغرب ، او غير صحيحة كالنوافل اليومية التى لايجوز للمسافر الاتيان بها **كما** ان مقتضى اطلاقها كون وقوع صلوة فريضة تامة عنه مانعا عن تاثير البداء مطلقا ، اى سواء كان وقوعها عنه مستندا الى الاقامة ، او كان فى حال الغفلة عن اقامته ، الا ان يدعى انصرافه الى ماكان وقوعها منه مستندا الى الاقامة ، وليست هذه الدعوى ببعيدة ، فلاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام ، فيمالوعدل عن الاقامة بعد ان صلى صلوة فريضة تامة غفلة عن الاقامة هذا **ولكن** يعارض الصحيحة بالنسبة الى هذا الحكم ، اعنى مانعية وقوع الصلوة فريضة تامة قبل البداء عن تاثيره فى الرجوع الى القصر ، رواية حمزة بن عبدالله الجعفرى، قال لمانفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ، ثم جائنى خبر من المنزل فلم اجد بدامن المصير الى المنزل ، ولم ادراتم ام اقصر ، و ابوالحسن عليه السلام يومئذ بمكه ، فاتيته فقصصت عليه القصة ، فقال عليه السلام ارجع الى التقصير ، و حملها على ان المراد من قوله عليه السلام ارجع الى التقصير الرجوع اليه بعد الخروج والمسافرة ، اوعلى عدم قصده الاقامة عشرا ، اوعلى ان المراد من الصلوة فى قول السائل فاتممت الصلوة هى النافلة لا الفريضة ، بعيد فى الغاية **و لولا** اعراض الاصحاب عن ظاهرها و عملهم بالصحيحة ، لامكن الجمع بينهما بالحمل على التخيير بين الاتمام والقصر، فيما عدل عن قصد الاقامة بعد ان صلى صلوة فريضة تامة ، اذلايلزم من الامر باحد فردى الواجب التخييرى على نحو التعيين فيما اذا اقتضته مصلحة ، تفويت المصلحة ولا الالقاء فى المفسدة ، وهذا بخلاف الامر على نحو الاستحباب بما هوواجب واقعا ، اوالامر بالمطلق مع كون الواجب هو المقيد ، فانه قديوجب تفويت المصلحة كما هو واضح ، لكن الجمع بهذا النحو فرع الحجية ، ولاحجية للرواية مع اعراض الاصحاب وعدم عملهم بها ، الكاشف عن اطلاعهم على قرنية دلتهم على عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى **وتوهم** ان عدم عملهم بهذه الرواية ، لعله من جهة تقديمهم الصحيحة عليها ، فلا يكشف عن وجود خدشة فى حهة صدورها **مدفوع** بان عدم عملهم بهذه الرواية ، مع كونها موافقة للقاعدة و كون الصحيحة مخالفة لها، يكشف

عن ان عدم عملهم بهذه الرواية ليس الا لاجل اطلاعهم على قرنية قطعية دالة على عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى **اما** وجه كون الرواية موافقة للقاعدة دون الصحيحة ، فهو أن الخارج عن ادلة التقصير **هو** عنوان الناوى للاقامة ، الظاهر فى المتلبس بنيتها فعلا ، فاذا خرج عن هذا العنوان بالعدول عن نيتها ، فالمرجع هو اطلاقات ادلة التقصير، ولا مجال هنا للرجوع الى استصحاب حكم الخاص ، من غير فرق بين كون الزمان فى باب المسافر ظرفا للحكم اولمتعلقه ، **وذلك** لان ماذكرنا فى محله ، من انه اذاكان الزمان ظرفا لمتعلق الحكم، بحيث ورد الحكم على المتعلق فى كل زمان ، فح لوخرج عنه فرد فى زمان و شك فى مقدار التخصيص ، فالمرجع هو عموم العام لانه شك فى تخصيص زائد **و اما** اذاكان الزمان ظرفا لنفس الحكم ، بان دل دليل خارجى من عموم الحكمة اومثل قوله عليه السلام حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة على استمرار الحكم فح لوخرج عنه فرد فى زمان وشك فى مقدار التخصيص ، فالمرجع هو استصحاب حكم الخاص ، و ذلك لان الدليل الخارجى الدال على استمرار الحكم، انما يدل على ان الحكم لوكان وتحقق فهو مستمر ، ففى مورد الشك فى اصل كونه و تحققه ، لا اثر لهذا الدليل الخارجى كما هو واضح **انما** هو فيما اذا كان الخارج عن عموم العام فى زمان فردا بعنوانه الخاص ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم زيد العالم فى يوم السبت ، دون ما اذا كان الخارج عن عمومه عنوانا عاما ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم العالم الفاسق ، فانه لوشك حينئذ فى مقدار التخصيص و ان اكرم العالم الفاسق حرام مطلقا اومادام فاسقا ، فلاشبهة فى ان المرجع هو عموم العام مطلقا ، و ذلك لما مرمر ارامن ان دليل الخاص حينئذ يقسم العام الى قسمين ويعنونه بعنوانين ، فيثبت حكم العام لاحد العنوانين و ضده او نقيضه للعنوان الاخر ، و حيث لا واسطة بين العنوانين ، فبمجرد خروج فرد عن احدهما يدخل فى العنوان الاخر ويترتب عليه حكمه ، ففى المثال اذا خرج العالم الفاسق عن كونه فاسقا ، يدخل فى عنوان العالم العادل ، و يترتب عليه حكمه وهو وجوب الاكرام ، ومعه لايبقى مجال لاستصحاب

حرمة اكرامه الثابتة له فى زمان فسقه **وتوهم** ان هذا انما يتم فيما اذا كان خروج عنوان عن العام من باب التخصيص كى يوجب تعنون العام بعنوانين دون ما اذا كان من باب الحكومة و تنزيل الفرد منزلة غير الفرد ، كما فى المقام حيث نزل الشارع المقيم فى بلدة منزلة اهلها ، و لذا قلنا ان نية الاقامة عشرا قاطعة لموضوع السفر لالحكمه فاذا كانت نية الاقامة قاطعة لموضوع السفر ولو تعبدا ، فالمقيم بمجرد نية الاقامة يخرج عن كونه مسافرا موضوعا ، وحينئذ فالمرجع هى اصالة التمام من غير فرق بين ان يكون الزمان فى باب المسافر ظرفا للحكم اولمتعلقه ، و ذلك لانه اذا خرج المسافر عن كونه مسافرا بمجرد نية الاقامة، فما لم نيشا سفرا جديدا لايصير مسافرا ، و معه لايترتب على ابطال اقامته بالعدول عن قصدها الى قصد الرحيل اثر اصلا ، لانه وان خرج بالعدول عن قصده عن كونه حاضرا ، لكن لايعتبر فى موضوع التمام الا عدم كونه مسافرا ، و هـذا العنوان مالم ينشاء سفرا جديدا حاصل له .

مدفوع بان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى وجوب التمام على المقيم، هو ان مجرد الاقامة بلاقصد و كذا مجرد قصد الاقامة بلاتعقبه بها ليس قاطعا للسفر، بل القاطع هو المجموع اى القصد المتعقب بالاقامة وعليه فالمسافر لايخرج عن كونه مسافرا بمجرد نية الاقامة ، كى يحتاج عند عدوله عن قصدها فى شمول ادلة التقصير له ، الى انشاء سفر جديد ، نعم مجرد نية الاقامة يكون قاطعا لحكم السفر ، و لذا يجب عليه التمام بمجرد قصده الاقامة ولا يجب عليه اعادة ما صلاها تماما بعد العدول عن قصده **فتبين** مما ذكرنا ان ما تضمنته الصحيحة من وجوب التمام على من عدل عن قصد الاقامة الى قصد الرحيل بعد ان صلى صلوة تامة واحدة مادام لم يخرج ، يكون على خلاف مقتضى القاعدة ، و عليه فلابد من الاقتصار فيهذا الحكم على مقدار مدلول الصحيحة ، والرجوع فى الموارد التى لاتكون مشمولة لهـا الى اطلاقات ادلة التقصير **فالمهم** بيان ما هو الظاهر المستفاد من الصحيحة ، فنقول ظاهرها بل صريحها هو تعميم الحكم لمـا اذا كان قصده الخروج الى المسافة ايضا ، وذلك لان السائل و هو ابوولاد كان من اهل الكوفة ،

وبدا له الخروج من المدينة اما الى مكة واما الى الكوفة ، وعلى اى تقدير بدا له المسافرة **كما** ان صريحها اختصاص الحكم بخصوص من صلى صلوة فريضة تامة ، فيكون من صلى نافلة تامة كصلوة الاعرابى بناء على شرعيتها، اوصلى نافلة الظهرين، خارجا عن مدلول هذه الصحيحة **و توهم** ان قوله عليه السلام وصليت بهـا صلوة واحدة فريضة بتمام ، يكون من قبيل ذكر الخاص و ارادة العام ، فيكون كناية عن كل عمل مشروط صحته بالاقامة ، كنافلة الظهرين وصلوة الجمعة ونحوهما **مدفوع** بان كونه من قبيل ذكر الخاص و ارادة العام ، حيث يكون على خلاف الظاهر، فيحتاج الى قرنية قطعية دالة على عدم خصوصية للخاص **كما** ان الظاهر المتبادر منها كون المراد من الصلوة الفريضة هى الفريضة الحاضرة ، لا اقل من عدم اطلاق لهـا يعم الفائتة **كما** ان الظاهر المتبادر منها ايضا كون اتمام الصلوة مستندا الى قصد الاقامة ، فلو نوى الاقامة وغفل عنها وصلى صلوة تامة لشرف البقعة كمواطن التخيير، لايكون مشمولا للصحيحة **نعم** لو منعنا عن ظهورها فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ،لكان الاقوى شمول الحكم له ، اذ المفروض انه قصد ماهو وظيفته ، غاية الامر تخيل انه احد فردى الواجب التخييرى ، و هـذا لايضر بقصده ، لانه من اوضح مصاديق الخطاء فى التطبيق ، الذى لا شبهة فى عدم اضراره بقصد القربة و صحة العبادة .

ثم انه يتفرع على ما استظهرناه من الصحيحة من اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة فروع **منها** مالو شرع فى الصلوة بنية القصر ، ثم نوى الاقامة عشرا فى اثنائها و اتمها تماما ، فلا اشكال فى ان صلوته صحيحة ، بناء على ماهو الحق من وحدة القصر والتمام حقيقة و مهية ، فان العدول من احديهما الى الاخرى حينئذ ، يكون على مقتضى القاعدة ولايحتاج الى دليل يدل عليه ، ولذا يجوز العدول مـن احديهما الى الاخرى فى مواضع التخيير بينهما ، و قلنا بصحة صلوة الجالس فـى السفينة ، فيما اذا شرع فى الصلوة بنية القصر فوصل الاثناء الـى وطنه فاتمها تماما **والسر** فى ذلك هوانه بناء على كون القصر والتمام حقيقة واحدة لامهيتان

متبائنتان ، لايكون الشروع فى الصلوة بنية احدهما ، موجبا لسقوط ما اتى به من اجزائها عن قابلية وقوعه جزء للاخر ، فاذا كان ما اتى به من الاجزاء بنية احدهما قابلا لان يقع جزء للاخر ، فيصح له فيما اذا تبدل التكليف به فى الاثناء الى الاخر، ان يكتفى بما اتى به من الاجزاء و يجعلها جزء للاخر و ياتى بباقى الاجزاء له ، بل لايمكن ان يكون التكليف بالاخر حينئذ الا متعلقا بباقى اجزائه ، لان التكليف به بتمام اجزائه ، مع قابلية ما اتى به من الاجزاء لاحدهما لوقوعه جزء للاخر ، يكون التكليف به بتمام اجزائه تحصيلا للحاصل ، بالنسبة الى ما اتى به من الاجزاء كما هو واضح ، فتبين مما ذكرنا ان الحكم بصحة صلوته فى الفرض بحسب القاعدة مما لا اشكال فيه **و انما** الاشكال فى شمول حكم الصحيحة له ، كى تكون صلوته هذه مانعة عن تاثير البداء بعدها فى الرجوع الى التقصير ، والحق هو انا لوقلنا بظهور الصحيحة فى اعتبار كون الصلوة التامة بتمامها مستندة الى قصد الاقامة ، فلا يكون هذا الفرض مشمولا لحكم الصحيحة ، و اما ان منعنا عن اصل ظهور الصحيحة فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ، اوقلنا بظهورها فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ، لاكون الصلوة التامة مستندة اليه ، فيكون الفرض مشمولا لحكم الصحيحة ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلان فى الفرض يكون اتمام الصلوة تماما مستندا الى قصد الاقامة ، و ان لم يكن تمامها مستندا اليه .

و منها لونوى الاقامة ثم غفل فصلى بنية القصر واتمها اربعا نسيانا ، فلااشكال ايضا فى صحة صلوته لانه اتمها على طبق وظيفته ، و انما الاشكال فى شمول حكم الصحيحة له ، بناء على ظهورها فى اعتبار استناد الاتمام الى قصد الاقامة ، اذا لاتمام فيهذا الفرض بحسب الفرض مستند الى النسيان لا الى قصد الاقامة .

و منها مالونوى الاقامة ولم يصل فى مجموع الوقت نسيانا اوعصيانا ، ثم رجع عن قصده بعد خروج الوقت ، فلا اشكال فى انه يجب عليه التمام بالنسبة الى القضاء ، و ذلك لانه وجب عليه فى الوقت الصلوة التامة بمجرد قصده الاقامة ، اذلامعنى لكون وجوب الصلوه تامة مراعى باتيانها تامة ولو على نحو الشرط المتاخر ، لعدم امكان

صيرورة هذا الامر داعيا للمكلف نحو العمل كما لايخفى **فاذا** كان الواجب عليه فى الوقت هى الصلوة التامه ، فمقتضى استقرار التمام عليه لفرض بقاء نيته الاقامة الى اخر الوقت ، ان يكون التمام واجبا عليه بالنسبة الى خارج الوقت ايضا ، و حينئذ لوكان رجوعه عن نية الاقامة قبل اتيان القضاء فلا اشكال فى عدم كونه مشمولا لحكم الصيحة ، و ذلك لان اتيان القضاء تاما بعد الرجوع ، ليس مستندا الى قصد الاقافة ، بل مستند الى امر الشارع بقضاء مافات كمافات ، سلمنا كونه مستندا الى قصد الاقامة ، لانه صار منشاء لثبوت التمام عليه فى الوقت ، لكن ظاهر الصحيحة بل صريحها هو اعتبار اتيان فريضة تامة قبل الرجوع عن قصد الاقامة **و اما** لوكان رجوعه عن نية الاقامة بعد اتيان القضاء ، ففى شمول حكم الصحيحة له و عدمه ، وجهان اقويهما الثانى ، لانا لوسلمنا كون اتمام القضاء مستندا الى قصد الاقامة السابق ، لكن نمنع عن كفاية مطلق الاستناد الى قصد الاقامة ، اذ لا اطلاق للصحيحة يشمل ما اذا كان الاتمام مستندا الى قصد الاقامة السابق كما فى المقام حيث ان القضاء تماما على تقدير تسليم كونه مستندا الى قصد الاقامة ، يكون مستندا الى قصد الاقامة المتحقق سابقا فى الوقت ، لا الى قصد الاقامة الثابت فعلا فى خارجه ، نعم لو منعنا عن ظهور الصحيحة فى اعتبار الاستناد الى قصد الاقامة ، كان الاقوى هو الوجه الاول ، اذ يصدق انه صلى فريضة تامة قبل رجوعه عن قصد الاقامة ، لكن هذا ايضا فيما لم ندع انصراف قوله عليه السلام وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام ، عن القضاء كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فى حكم اقسام الصلوة الواجبة .

بقى الكلام فى اقسام الصوم الواجب **فنقول** الكلام فى المقام يقع تارة من جهة اصل صحة الصوم ، و اخرى من جهة كفايته لبقاء اثار الاقامة ولو بعد العدول عنها **اما** اللام من الجهة الثانية ، فالحق فيه عدم كفاية الشروع فى الصوم لترتيب اثار الاقامة مطلقا ، سواء كان العدول عنها قبل الزوال اربعده اوبعد الغروب ، و ذلك لما عرفت من ظهور الصحيحة فى ان المدار فيها لحكم على خصوص الصلوة الفريضة التامة ، وقد مران مجرد احتمال كونه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام ، لايجدى فى الحاق

كل مايكون صحته مشروطة بالاقامة ، بالصلوة الفريضة التامة ، مالم يدل دليل قطعى على عدم خصوصية لها .

و اما الكلام من الجهة الاولى ، فنقول ان عدوله عن نية الاقامة ، انكان قبل الزوال، فلاينبغى الاشكال فى كشفة عن فساد صومه راسا ، بناء على ماعرفت من عدم كفاية الشروع فى الصوم ، لترتيب اثار الاقامة بعد العدول عنها ، و ذلك لما عرفت سابقا ، من ان المكلف به فى الصوم امر وحدانى مستمر من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، و ان وجوب هذا الامر الوحدانى ، كما يكون مشروطا بطهارة المكلف عن الحيض فيما كانت امراة ، كذلك يكون مشروطا بكون المكلف حاضرا ، والظاهر من اعتبار شئ فى الامر الوحدانى المستمر ، هو اعتباره فيه من اوله الى اخره ، و حينئذ فكما ان عروض الحيض فى اثناء الصوم يكشف عن فساده راسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، كك عروض العدول عن نية الاقامة فى اثناء الصوم يكشف عن فساده راسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه لامر عقلى نشاء من تخيل استمرار نية الاقامة .

و اما انكان عدوله عن نية الاقامة بعد الغروب ، فلا اشكال ظاهرا فى صحة صومه ، لان المفروض انه وقع بتمامه فى حال الاقامة ، والعدول عنها لايؤثر فيما تقدم ، الابناء على القول بكون العدول عن الاقامة مبطلا لها رأسا و كاشفا عن عدم تحقق القاطع للسفر، وقد مران العدول عنها ناقل وليس بكاشف .

وانما وقع الاشكال فى صحة صومه ، فيما اذا كان عدوله عن نية الاقامة بعد الزوال ، وذلك لما عرفت من ان الصوم يعتبر فيه الحضور ، اوما فى حكمه من قصد الاقامة ابتداء واستدامة الى الغروب ، ومن المعلوم انه فيما اذا عدل عن نية الاقامة بعد الزوال، لايكون حاضرا ولاقاصدا للاقامة ، فلايكون شرط صحة صومه موجودا **و قياسه** على ما اذاكان حاضرا فخرج الى السفر ، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان الخروج الى السفر بعد الزوال وجب عليه البقاء على صومه **واضح** الفساد بعد ما عرفت من ان الحكم فى المقيس عليه على خلاف مقتضى القاعدة لورود دليل

خاص فيه ، فلايصح التعدى عنه الى غيره مما لم يرد فيه نص خاص كما فى المقام، هذا مضافا الى ان قياس مانحن فيه بذلك المقام ، انما يصح فيما اذا سافرعن محل الاقامة بعد العدول عنها ، دون ما اذا بقى فى محلها الى الغروب ، فان القياس حينئذ يكون مع الفارق كما هو واضح فتدبر.

والتحقيق هوانا ان قلنا بان مجرد نية الاقامة عشرا بلا تعقبها بالاقامة ولا الصلوة تماما قاطع للسفر ، وان ما يعتبر فى صحة الصوم عدم السفر لا الحضور ، فيكون مقتضى القاعدة هو صحة صومه فيهذا الفرض ، وذلك لانه اذا كان القاطع للسفر مجرد نية الاقامة ، فبمجرد نيتها يخرج عن كونه مسافرا ، ولا مجال حينئذ للقول بان النية قاطعة للسفر مالم يعدل عنها ، ضرورة ان النية لوكانت بمجردها قاطعة للسفر ، لاستحال ان يكون العدول عنها موجبا لرجوع سفره السابق ، اذ المعدوم لايعاد ، هذا مضافا الى ان السفرامر وجودى يحتاج تحققه الى سبب ، ولا يكفى فيه مجرد عدم نية الاقامة ، لاستحالة تأثير العدم فى الامر الوجودى ، والالزم ان يكون المعطى للشئ فاقدا له ، و هو ضرورى البطلان وهذا من وجه نظير ، ما قلناه فى كتاب الطهارة من ان التيمم لوكان رافعا للحدث ، فلا معنى لكونه مراعى بعدم وجدان الماء ، اذالحدث امر وجودى يحتاج تحققه الى اسباب خاصة ، وليس وجدان الماء من تلك الاسباب نعم لوكان القاطع للسفر هى النية التى لم يتعقبها الرجوع لامجرد النية ، لكان الرجوع كاشفا عن عدم تحقق القاطع للسفر، لكن هذا خلاف الفرض ، فاذا كان مجردا لنية قاطعا للسفر والمفروض ان عدوله عنها غير موجب لرجوع سفره ، فلاوجه لبطلان صومه بمجرد عدوله عن نية الاقامة ، فانه وان خرج بالعدول عنها عن كونه حاضرا، الكن لايعتبر فى صحة صومه حسب الفرض الاعدم كونه مسافرا ، وهذا العنوان مالم ينشاء سفرا جديدا حاصل له .

وتوهم ان مقتضى القاعدة عليهذا المبنى وانكان صحة صومه ، لكن الصوم حيث لايكون كافيا لترتيب آثار الاقامة كمامر ، فيكون الواجب عليه بعد العدول عن نيته هوالصلوة قصرا ، فاذا كان الواجب عليه بعدالعدول هوالصلوة قصرا فيكون

الواجب عليه بعده ايضا الافطار ، لما ثبت من التلازم شرعا بين القصر والافطار فى الحكم **مدفوع** بان التلازم بينهما فى الحكم ، انكان بالاجماع ، فالمتيقن منه ما اذا كان وجوب القصر بمقتضى القواعد من عموم ادلة القصر على المسافر ، لا ما اذا كان وجوبه تعبدا على خلاف مقتضى القاعدة كما فى المقام ، و انكان التلازم بينهما فى الحكم لاجل دلالة دليل لفظى عليه ، فهو ايضا منصرف الى ذلك ، وعلى اى حال التلازم بينهما فى المقام ممنوع جدا .

و اما ان قلنا بما هو الاقوى من ان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما لامجرد النية ، فيكون مقتضى القاعدة حينئذ بطلان صومه فيهذا الفرض ، لان عدوله عن النية كاشف حينئذ عن عدم تحقق القاطع لسفره ، فيبقى على حكمه السابق و هو القصر و وجوب الافطار فتدبر حيدا **و اما** ما ذكرنا من ان الاقوى هو ان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما لامجرد النية فيدل عليه مضافا الى رواية ابن الحجاج قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم او يقصر قال عليه السلام يتم الظاهرة فى ان الموجب لقطع السفر ووجوب التمام هو الاقامة عن قصد ، ما فى صحيحة ابى ولاد من امره عليه السلام بالتقصير فيما اذا عدل عن نية الاقامة ولم يصل فريضة بتمام ، وامره عليه السلام بالاتمام فيما اذا عدل عن نية الاقامة وقد صلى فريضة بتمام ، فانه لو كان القاطع للسفر هو مجرد النية ، لم يكن وجه لامره عليه السلام بالتقصير فى الفرض الاول بعد ما عرفت من ان مجرد النية لو كان قاطعا للسفر ، لامتنع ان يكون العدول عنها موجبا لرجوع السفر ، ولم يكن وجه لتعليق امره عليه السلام بالاتمام فى الفرض الثانى على الاتيان بفريضة تامة قبل العدول عن النية ، بل كان المتعين الامر به مطلقا عدل عن نيته ام لم يعدل صلى فريضة تامة قبل العدول عنها او لم يصل ، كما يؤيد ذلك قوله عليه السلام فى ذيل الصحيحة فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشر او اتم (اه) ، فانه لو كان مجرد النية قاطعا للسفر ، لم يكن وجه لاعتبار نية الاقامة ثانيا للاتمام كما هو واضح **وتوهم** انه لو كان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة

اوالصلوة تماما ، لزم فيما اذا عدل عن نيته وقد صلى فريضة بتمام ، ان تكون الصلوة تماماقاطعةللسفر، وهومستلزم للدور المحال ، ضرورة ان اتيان الصلوة تماما فرع انقطاع السفر ، فلوكان انقطاعه متوقفا على اتيانها تماما لزم الدور **مدفوع** بانه يمكن ان يكون اتيان الصلوة تماما مع عدم انقطاع السفر بعد ، لحكم تعبدى بوجوب الاتمام على المسافر القاصد للاقامة و ان لم ينقطع بعد سفره **وتوهم** ان الا لتزام بحكم تعبدى على خلاف القاعدة محتاج الى الدليل وليس ، مدفوع بان الالتزام بذلك لابد منه ولو على القول بان مجرد النية قاطع للسفر، ضرورة انه لوكان مجردا لنية قاطعا للسفر، فلابدان يكون الحكم بوجوب القصر فيما اذا عدل عنها ولم يصل فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره ، ولاريب ان الالتزام به على القول بان القاطع للسفرهى النية المتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، حيث يقتضيه حفظ ظهور رواية ابن الحجاج فيهذا القول ، يكون اهون من الالتزام به على القول بان القاطع هومجرد النية .

و توهم ان جملة من الاخبار الواردة فى قاطعية نية الاقامة للسفر ، ظاهرة فى كفاية مجرد قصد الاقامة ، ففى صحيحة معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام اذا دخلت بلدا وانت تريدالمقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، وفى صحيحة على بن جعفرعن اخيه موسى عليه السلام واذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة ، فان الحكم فيهما رتب على مجرد النية والاجماع والعزم **مدفوع** بان الظاهر منهما ، هوانه حيث يكون قاطعا ببقائه عشرة ايام فينوى بقائه ، لان نفس النية لها خصوصية فتكون الصحيحتان من قبيل الاخبار الظاهرة فى ان القاطع للسفرهو نفس الاقامة عشرة ايام مثل قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، فان الظاهر من ترتيب الحكم على اليقين هو اخذه طريقيا لاموضوعيا ، لكن لما علمنا من الخارج ان نفس الاقامة عشرا بمجردها لاتكون قاطعة ، والا لم يكن وجه لامر المتردد بالتقصير الى ثلثين يوما ، فلابد اما من طرح هذه الروايات، اوحملها على اخذ العلم موضوعا على وجه الطريقية ، فتنطبق حينئذ

على رواية ابن الحجاج الظاهرة فى ان القاطع للسفر هى الاقامة مع القضد ، اذ العلم بالبقاء عشر الاينفك عن قصده كما هو واضح **فتبين** مما ذكرنا ان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى الباب ، هو ان القاطع للسفر هو النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما دون النية المجردة **وانكان** المختار لشيخنا الاستاد دام ظله على ما صرح به فى مجلس البحث ، هو ان القاطع هى مجرد النية مستدلا عليه ببعض الاخبار الظاهرة فى ذلك كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة فيمن قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، و مؤيدا ذلك بوجوب التمام بمجرد نية الاقامة ، و بانه لوكان القاطع هى النية المتعقبة بالاقامة ، لكان اللازم فيما اذا عدل عن نيته ، هو الحكم باعادة ماصلاها تماما قبل العدول قصرا بعده ، و ذلك لان العدول يكشف حينئذ عن عدم تحقق القاطع لسفره **وانت** بعد الاحاطة بما ذكرناه فى وجه ماقويناه ، تعرف ما فى هذه الوجوه فلانعيد **و على** اى حال سواء قلنا بان القاطع للسفر هو مجرد النية اوالمتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، لاينبغى الاشكال فى ظهور صحيحة ابى ولاد فى ان مجرد نية الاقامة سبب لوجوب التمام عليه مالم يعدل عن نيتها ، و حينئذ ان صلى تماما بعد نية الاقامة وقبل العدول عنها ، تصير صلوته هذه سببا لبقاء اثر الاقامة وعدم ارتفاعه بالعدول عنها ، فيجب عليه حينئذ فى سائر الصلوات الواجبة عليه التمام مطلقا ، ولويعد العدول عن نية الاقامة ، مالم يتلبس بسفر جديد ، وان لم يصل تماما حتى عدل عن نية الاقامة ، انقلب تكليفه بالتمام الى القصر بتبدل موضوعه ، فاضبط هذا فانه ينفعك فى بعض الفروع الاتية انشاء الله تعالى .

ثم انه لونوى الاقامة و عدل عنها ، وشك فى انه هل صلى صلوة تامة بعد نية الاقامة و قبل العدول عنها كى يجب عليه التمام فى سائر الفرائض ، اولم يصل صلوة تامة كذلك كى يجب عليه القصر فيهذه الصلوة التى شك فى اتيانها وفى سائر الصلوات الواجبة عليه ، فتارة يكون شكه ذلك واقعا فى الوقت واخرى فى خارجه ، و على كلا التقديرين ، تارة يكون شكه فى اصل اتيان الصلوة التامة واخرى فى صحتها مع العلم بامتثانها كما اذا شك فى ان ما اتى به من الصلوة التامة كانت واقعة مع الطهارة

ام لا ، فهنا اربع صور ، ولاشبهة فى ان مقتضى العلم الاجمالى فى جميعها هو الجمع بين القصر والاتمام و انما الكلام فى انه هل يكون فى جميع هذه الصورا و بعضها ، اصل يقتضى خصوص وجوب التمام او القصر، كى ينحل ببركته ذلك العلم الاجمالى ام لا **فنقول** اما الصورة الاولى وهى ما اذا شك فى اصل اتيان صلوة تامة قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى الوقت ، فلا اشكال فى انه ليس هناك اصل يحرز به اتيانها ، و مقتضى اصالة عدم اتيانها هو الرجوع الى القصر ، ولا يعارضها استصحاب وجوب التمام الثابت قبل العدول ، و ذلك لان وجوبه المسبب عن نية الاقامة مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه بالعدول ، و وجوبه المسبب عن اتيان فريضة تامة ، مشكوك الحدوث للشك فى تحقق سببه بالفرض ، والجامع بين الوجوبين وانكان مشكوك الارتفاع ، لكن لامجال لجريان الاستصحاب فيه **لا** لما قيل من ان مرجع استصحاب الحكم الى جعل الحكم المماثل للحكم المتيقن سابقا فى اللاحق ، ومن المعلوم عدم قابلية الجامع للجعل **اذفيه** بعد تسليم عدم قابلية الجامع للجعل ، المنع عن كون مرجع استصحاب الحكم الى ذلك، بل التحقيق ان الاستصحاب مطلقا اى سواء كان مجراه الشك فى بقاء الحكم او الموضوع، يكون محصله الجرى العملى على طبق الحالة السابقة ، اى العمل مع المشكوك وجوده لاحقا عمل وجوده المتيقن سابقا **بل** لان هذا الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى، الذى حققنا فى محله ان الشك فيه شك فى الحدوث لا البقاء كى يجرى فيه الاستصحاب ، ضرورة ان الجامع وهو الكلى الطبيعى على ماحقق فى محله ، و ان كان وجوده بعين وجود افراده ، لكن الموجود منه فى ضمن كل فرد هو الطبيعى المقيد المعبر عنه فى اصطلاح اهل المعقول بالحصة ، و من المعلوم ان الحصة التى كانت موجودة فى ضمن الفرد المقطوع الارتفاع نقطع بارتفاعها ، والحصة الاخرى مشكوكة الحدوث من اول الامر والاصل عدم حدوثها ، لامشكوكة البقاء كى يكون الاصل بقائها **و مما** ذكر ظهر اندفاع ما افاده الاستاد دام ظله، من ان وجود الكلى فيهذا القسم وانكان مشكوك الحدوث لا مشكوك البقاء لكن لانسلم لزوم كون الشك الماخوذ فى الاستصحاب شكا فى البقاء ، لان المعيار فى صحته

صدق نقض اليقين بالشك ، و هذا المعيار لايتوقف الاعلى تحقق اليقين بشئ سابقا و عروض الشك لاحقا فى عين ذلك الشئ المتيقن سابقا ، و وجود الكلى فيهذا القسم من هذا القبيل ، لان المتيقن سابقا فيه هوالكلى والمشكوك لاحقا هوالكلى ايضا

توضيح الاندفاع هو ماعرفت من ان الموجود من الكلى الطبيعى فى ضمن كلفرد ليس الاحصة منه ، و من المعلوم ان الحصة الموجودة منه فى ضمن فرد غيرالحصة الموجودة منه فى ضمن فرد اخر ، فلايكون الشك فى وجود حصة منه لاحقا، عارضا على عين الحصة التى كانت متيقنة الوجود سابقا كما هوواضح ، و انما يكون الشك فى وجود الحصة لاحقا عارضا على عين ماكانت متيقنة سابقا ، فيما شك فى بقاء تلك الحصة السابقة فتامل[1] **ولا** ينتقض ماذكرنا بالامور المتدرجة فى الوجود كالزمان والحركة

۱ـ انشارة الى ان مراد الاستاد دام ظله من وجود الكلى الذى حكم بان المتيقن منه سابقا هو المشكوك فيه لاحقا ، ليس هو الكلى المقيد المعبر عنه فى اصطلاح الحكماء بالحصة ، كى يقال ان الحصة الموجودة منه فى ضمن فرد غيرالحصة الموجودة منه فى ضمن فرد اخر ، فلايكون الشك فى حدوث حصة منه لاحقا عارضا على الحصة التى كانت متيقنة الوجود سابقا كى يجرى الاستصحاب، بل مراده دام ظله منه هوالكلى الطبيعى الماخوذ بلابشرط المقسمى الذى يكون متحققا فى ضمن جميع الحصص والاقسام ، لان القسم هوالمقسم بعينه مع انضمام قيد به و لذا يحمل على الاقسام مواطاة ، فاذا كان المقسم متحققا فى ضمن جميع الحصص والاقسام ، فلوتحقق اليقين بوجوده سابقا فى ضمن حصة وشك فى بقائه لاحقا ولوضمن حصة اخرى مشكوكة الحدوث ، يكون الشك فى بقائه لاحقا شكا فى بقاء عين مايتقن بوجوده سابقا فى ضمن الحصة المتيقن وجودها سابقا وتوهم ان ماشك فى بقائه لاحقا من الكلى المقسمى وان كان عين مايتقن به منه سابقا ، الا ان الشك فى بقائه حيث يكون مسببا عن الشك فى حدوث حصة اخرى منه لاحقا ، فيكون اصالة عدم حدوثها حاكمة على اصالة بقائه مدفوع بما حققناه فى محله من انه يعتبر فى حكومة الاصل السببى على الاصل المسببى امر ان احدهما كون الترتب بين السبب والمسبب شرعيا ، بان يكون الشارع هو الحاكم بترتب المسبب على السبب ، كما فى الترتب الواقع بين طهارة الثوب النجس و طهارة الماء المغسول به ذلك الثوب اذلاترتب عقلا و عادة بينهما ، اذلا امتناع عقلا فى ان يبقى الثوب على نجاسته بعد الغسل بالماء الطاهر بل ولا فى تنجس الماء المغسول به ذلك الثوب ولافى ان يبقى كل منهما على ماكانا عليه قبل الغسل ثانيهما كون الاصل الجارى فى الشك السببى راقعا لما هوالموضوع فى الاصل الجارى فى المسببى من الشك تعبدا ، كما فى المثال المتقدم ، فان استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس عندالشك فى طهارته ، يكون رافعا تعبد اللشك فى بقاء نجاسة الثوب الذى هو الموضوع لاستصحاب نجاسته و ذلك لان من الاثار الشرعية لطهارة الماء هوطهارة النجس المغسول به ، فاذا تعبدنا الشارع بطهارة الماء المشكوك نجاسته ، يكون مقتضاه التعبد بطهارة الثوب النجس ←

ونحوهما ، بانه لاشبهة فى جريان الاستصحاب فيها ، مع انها ليس لها بقاء كى يكون الشك فى وجودها لاحقا شكافى بقائها **وذلك** لماحقق فى محله من ان الامور المتدرجة فى الوجود مالم تنقطع ، يكون لها وجود واحدمندرج ، لان وحدتها الاتصالية عين وحدتها الوجودية فالاستصحاب فيها من قبيل استصحاب وجود الفرد ، ويكون الشك فى وجودها لاحقا شكافى بقاء ذلك الوجود الوحدانى المتدرج **وهذا** نظير استصحاب جريان ماء النهر عندالشك فى انقطاعه ، فانه لاشبهة فى ان الشك فيه شك فى بقاء الجريان لافى حدوثه ، مع ان المتيقن سابقا جريانه من اجزائه غير ماهو المشكوك لاحقا جريانه منها ، و ليس ذلك الا لكون المتيقن جريانه سابقا من الاجزاء ، له

→

المغسول به ، اذلامعنى للحكم بالبناء على بقاء المتيقن وجوده سابقا والمشكوك لاحقا ، الا البناء على بقائه تعبدا فى مقام ترتيب ماله من الاثار الشرعية عليه ، ومن المعلوم ان شيئا من الامرين غير متحقق فى المقام ، اذليس الترتب بين عدم الفرد وعدم الكلى الاترتبا عقليا ، وليس الاصل الجارى فى الشك السببى فى المقام وهو الشك فى حدوث حصة اخرى مزيلا لما هو الموضوع للاصل المسببى وهو الشك فى بقاء الكلى بحدوث تلك الحصة ، اذليس من الاثار الشرعية لعدم حدوث حصة اخرى عدم بقاء الكلى ، حتى يكون حكم الشارع بالبناء على عدم حدوث حصة اخرى مقتضيا للبناء على عدم بقاء الكلى ، فلايجدى هذا التوهم فى المنع عن جران استصحاب الكلى اصلا كما هواوضح من ان يخفى. وتوهم ان مرجع الاستصحاب فى الاحكام الى جعل حكم مماثل للحكم الاول المشكوك بقائه ، ومن المعلوم ان الحكم المجعول بالاستصحاب للطبيعة المهملة ليس مماثلا للحكم المجعول للطبيعة المقيدة ، هذا مضافا الى ان المهملة ليست قابلة لجعل الحكم لها كمالايخفى مدفوع اولا بمنع كون الحكم المجعول للمهملة غير مماثل للحكم المجعول للمقيدة ، اذالمراد من عدم المماثلة ان كان عدمها سنخا ، فهو واضح الفساد بعد ماهو المعلوم من كون المجعول لكلتيهما هو الوجوب المطلق التعيينى ، و ان كان المراد منه عدم المماثلة من حيث المتعلق ، ففيه ما حقق فى محله من ان المماثلة من هذه الحيثية ملغاة فى باب الاستصحاب ، بعد كون وحدة الموضوع المعتبرة فى الاستصحاب هى الوحدة بنظر العرف ، والعرف يرى الموضوع للوجوب ذات الصلوة و خصوصية كونها فى وقت كذا من الحالات المتبدلة عليها و ثانيا نمنع كون مرجع الاستصحاب فى الحكم الى جعل حكم مماثل للحكم الاول، اذالمستفاد من قوله عليه السلام لاتنقض اليقين بالشك، ليس الا الجرى العملى على طبق الحالة السابقة المتيقنة ، و من المعلوم انه لوصلى هذه الصلوة على كيفيتها الواردة التى سبق سبق ذكرها بعد زوال الانكساف ، لكان اتيانه لهاجريا عمليا على طبق الحالة السابقة ، والمهملة انما لاتكون قابلة لتعلق التكليف بها استقلالا ، لكن لاشبهة فى كونها متعلقة للتكليف تبعا لتعلقه بالمقيدة ، اذليست المقيدة الا المهملة مع قيد زائد ، ضرورة تحقق المقسم فى الاقسام ، فاذاكان القسم متعلقا لحكم ، يكون المقسم متعلقا له ضمنا و تبعا ، ومعه يكون قابلا للحكم بالجرى العملى على طبق حالته السابقة فى مقام العمل فتدبر . منه عفى عنه

الوحدة الاتصالية مع المشكوك جريانه لاحقا منها ، المساوقة مع وحدتهما الوجودية بل عينها **هذا** كله مضافا الى ان الجامع بين الوجوبين حيث يكون الشك فى بقائه وارتفاعه مسببا عن الشك فى اتيان صلوة تامة ، فيكون اصالة عدم اتيانها حاكمة على استصحابه فتامل[1] ، ومقتضاها وجوب القصر عليه فيهذه الصلوة المشكوك اتيانها و فى غيرها من الصلوات الواجبة عليه **وتوهم** ان الاثر وهو القصر ليس مترتبا على عدم اتيان صلوة تامة فقط ، بل مترتب على العدول فى حال عدم الاتيان بها ، واصالة عدم الاتيان بها لاتثبت ان العدول وقع فى تلك الحال **مدفوع** بالمنع ، لان عبارة الصحيحة هكذا و ان كنت حين دخلتها على نية المقام فلم تصل فيها صلوة واحدة فريضة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم الخ ، فانها كما ترى ظاهرة فى ترتب القصر على عدم اتيان الفريضة التامة الى زمان العدول ، **نعم** لو كانت عبارة الرواية وان بدالك ان لاتقيم و ان لم تصل صلوة فريضة بتمام لكان لهذا التوهم مجال **لكنها** ليست هكذا كما لايخفى على من راجعها .

و اما الصورة الثانية و هى ما اذا شك فى صحة الصلوة الماتى بها تماما قبل العدول عن نية الاقامة و هو فى الوقت ، فلا اشكال فى ان مقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ ، هو الحكم بصحه الصلوة الماتى بها قبل العدول ، فيترتب عليها اثار الصلوة التامة الصحيحة ، التى منها عدم تاثير العدول الواقع بعدها فى لزوم القصر ، فيجب عليه التمام فى ساير الصلوات الواجبة عليه مادام لم ينشاء سفرا جديدا ، وذلك لان وقوع الصلوة الماتى بها بعد نية الاقامة و مستندة اليها و قبل العدول عنها ، محرز بالقطع والوجدان فاذا احرز صحتها بحكم القاعدة المزبورة ، فيتحقق الموضوع بجميع قيوده ، فيترتب عليه اثاره التى منها وجوب التمام مادام باقيا فى محل الاقامة .

و توهم ان قاعدة الفراغ و انكانت مجدية فى احراز صحة هذه الصلوة المشكوك صحتها ، لكنها غير مجدية فى اثبات وجوب التمام فى الصلوات الاتية ، ولذا قلنا فيما اذا شك فى صحة الصلوة بعد الفراغ عنها عن جهة الشك فى الطهارة ،

---

٢ ـ اشارة الى ان الترتب بين عدم الفرد و عدم الكلى ترتب عقلى لاشرعى كى يكون الاصل فيه حاكما على الاصل فى الكلى منه عفى عنه

ان قاعدة الفراغ و انكانت مجدية فى احراز صحة هذه الصلوة و كونها واقعة مع الطهارة ، لكنها لاتجدى فى اثبات كون المصلى واجداللطهارة كى يجوز له الدخول فى صلوة اخرى بدون تحصيل الطهارة **مدفوع** بالفرق بين مانحن فيه والمثال ، و ذلك لان وجوب التمام فى سائر الصلوات فيما نحن فيه ، من الاثار الشرعية لنفس الصلوة التامة الصحيحة ، فاذا احرز بالقاعدة صحة هذه الصلوة التامة المشكوكة صحتها ، فيترتب عليها فى جميع اثارها التى منها وجوب التمام فى سائر الصلوات ، وهذا بخلاف المثال فان جواز الدخول فى صلوة اخرى بلاتحصيل طهارة ، ليس من الاثار الشرعية لصحة هذه الصلوة و وقوعها مع الطهارة ، بل من اثار كون المكلف واجدا للطهارة واقعا ، و من المعلوم ان قاعدة الفراغ لاتجدى فى اثبات الطهارة اصلا ولوظاهرا ، حتى بالنسبة الى الصلوة التى تجاوز محل احراز طهارتها ، و انما تجدى فى اثبات تقيدها بالطهارة و مقارنتها بها ، و اثبات التقيد لايجدى فى اثبات القيد الاعلى القول بالاصل المثبت ، وعلى فرض تسليم كونها مجدية فى اثبات الطهارة بالنسبة الى هذه الصلوة ، يكون اجدائها فى اثبات كون المكلف واجد اللطهارة فى غاية المنع، ضرورة ان كونه واجدا لهـا من اللوازم العقلية لكون صلوته واقعة مع الطهارة ، لا الشرعية كى يجدى فى اثباته القاعدة المثبتة لوقوع صلوته مع الطهارة ، حتى يصح له الدخول فى صلوة اخرى بدون تحصيل الطهارة .

و اما الصورة الثالثة وهى ما اذا شك فى اصل اتيان الصلوة التامة قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى خارج الوقت ، فلا اشكال فى ان مقتضى قاعـدة الشك بعد الوقت ، هوالحكم باتيانها فى الوقت وعدم وجوب قضائها **وانما** الاشكال فى انه هل يترتب عليهذه الصلوة المحكوم باتيانها بمقتضى قاعدة الحائل ، آثارالصلوة التامة الماتى بها قبل العدول عن نية الاقامة ، ام لا ، **و غاية** ما يمكن ان يقال فى ترتب تلك الاثار عليهذه الصلوة ، هى ان هذه القاعدة و ان لم تكن من الامـارات ، كى تجدى فى اثبات جميع ما يترتب على مؤداها من الاثار الشرعية ولو بالف واسطة ، بل هى من الاصول على ما حققناه فى الاصول ، فلاتجدى الا فى اثبات ما يترتب على

نفس مؤداها من الاثر الشرعى بلاواسطة امر عادى اوعقلى ، لكن الاثر فى المقام ليس مترتبا على الصلوة التامة الماتى بها بعد النية وقبل العدول عنها، كى يقال ان قاعدة الحائل لاتجدى فى اثبات عنوانى البعدية والقبلية الا على القول بالاصل المثبت ، بل الاثر مترتب على نية الاقامة والصلوة تماما مستندا الى نيتها ، وهذا الموضوع المركب بعضه وهى نية الاقامة محرز بالوجدان ، فاذا احرز بعضه الآخر و هى الصلوة تماما بالقاعدة ، فيتحقق الموضوع بلاجزئيه و يترتب عليه حكمه ، بلا ابتناء على القول بالاصول المثبتة **ولايخفى** مافيه اما اولا فلانه ليس فى ادلة قاعدة الحائل مايدل على البناء على اتيان الصلوة فى الوقت اذا شك بعد خروج الوقت فى اتيانها فيه ، و انما دلت ادلتها على عدم وجوب اعادة الصلوة فى خارج الوقت اذا شك فى اتيانها فى الوقت ، ففى رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فلا اعادة عليك ، ومن المعلوم ان عدم وجوب القضاء فى خارج الوقت ، لايجدى فى اثبات اتيان الصلوة فى الوقت ، كى يحرز به احد جزئى الموضوع **و اما** ثانيا فلان دعوى ان الاثر فى المقام مترتب على الموضوع المركب من نية الاقامة والصلوة تماما ممنوعة جدا ، ضرورة ان الظاهر من قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر ، هوان الموضوع للحكم هو الصلوة تماما فى حال نية الاقامة بناء على ظهور الواو فى قوله عليه السلام و صليت بها فى الحالية ، و من المعلوم ان القاعدة لاتجدى فى اثبات اتيان الصلوة فى حال نية الاقامة ، الا على القول بالاصل المثبت، ضرورة ان المراد من الحال فى المقام ليس هو الزمان ، كى يقال ان مرجع اعتبار كون الصلوة فى حال نية الاقامة الى اجتماعهما فى زمان واحد ، و هذا لايوجب تقييدا كيلا يمكن اثباته بالقاعدة الا على القول بالاصل المثبت ، بل المراد من الحال هو الحال النحوى الذى لاشبهة فى كونه من القيود **سلمنا** عدم ظهور الواو فى قوله عليه السلام وصليت الا فى مجرد العطف دون الحالية ، لكن قد عرفت ان الظاهر المتبادر من الصحيحة ، اعتبار كون اتيان الصلوة تماما مستندا الى نية الاقامة ، ومن المعلوم ان

القاعدة لاتجدى فى اثبات كونها مستندة الى نية الاقامة ، الا على القول بالاصل المثبت و حينئذ فمقتضى علمه الاجمالى اما بوجوب الاتمام عليه لوكان اتيا بالصلوة تماما فى الوقت ، او وجوب القصر عليه لولم يأت بها كك فى الوقت ، هو الجمع بين القصر والاتمام **و توهم** ان هذا العلم الاجمالى ينحل ببركة اصالة عدم تحقق سبب الاتمام القاضية بالرجوع الى القصر مدفوع بان اصالة عدم تحقق سبب الاتمام معارضة باصالة عدم تحقق سبب القصر ، و ذلك لما عرفت من انه بناء على ما اختاره شيخنا الاستاد من انقطاع السفر بمجرد نية الاقامة ، يكون وجوب القصر عليه فيما عدل عن نيته ولم يصل فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره ، فيكون وجوبه حينئذ مستندا الى نفس العدول ، قبل اتيان الفريضة التامة من حيث هو هو ، لامن حيث كشفه عن بطلان نية الاقامة من اصلها و عود سفره السابق ، و ذلك لما عرفت من انه لامعنى لكشف العدول عن بطلان النية رأسا ومن الاصل وعود السفر ، بناء على كون النية بمجردها قاطعة له ، اذ لايكون العدول كاشفا عن بطلان النية كك ، وعود السفر الا فيما كان القاطع للسفر هى النية الغير المتعقبة بالعدول ، و هذا خلاف ماهو المفروض من كون النية بمجردها قاطعة كما هو واضح ، فاذا كان الموجب لوجوب القصر على من عدل عن نية الاقامة ولم يصل فريضة بتمام ، هو نفس العدول من حيث هو هو ، وكان الموجب لوجوب التمام على من صلى فريضة بتمام قبل العدول ، هو نفس اتيانه بفريضة تامة كما استظهرناه من الصحيحة ، ففيما اذا شك فى انه صلى فريضة بتمام قبل العدول كى يجب عليه التمام ، اولم يصل فريضة كك قبله كى يجب عليه القصر ، فلامحة تكون اصالة عدم تحقق الموجب لوجوب التمام ، معارضة باصالة عدم تحقق الموجب لوجوب القصر كما هو واضح ، فتبين مما ذكرنا انه ليس فيهذه الصورة الثالثة اصل موضوعى ينحل به العلم الاجمالى بوجوب الاتمام اوالقصر .

و اما الاصل الحكمى ، فيكن التمسك باستصحاب وجوب التمام ، بناء على ما اختاره شيخنا الاستاد دام ظله من جريان القسم الثالث من استصحاب الكلى ، فان

خصوص وجوب التمام المسبب عن نية الاقامة ، و انكان مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه بالعدول ، وخصوص وجوبه المسبب عن اتيان صلوة فريضة تامة وانكان مشكوك الحدوث للشك فى تحقق سببه كما هو المفروض ، لكن الجامع بين الوجوبين اعنى الطبيعة المهملة باعتبار صرف الوجود الذى لايرتفع الابانعدام تمام الافراد ، يكون متيقن التحقق سابقا مشكوك الارتفاع لاحقا ، فمورد الاستصحاب فى الجامع باعتبار صرف الوجود متحقق بكلا ركنيه هذا وتأمل جدا **وليعلم** ان ما ذكرنا من عدم اصل موضوعى فيهذه الصورة ينحل به العلم الاجمالى ، مبنى على ما اختاره الاستاد كون القاطع للسفر هو مجرد نية الاقامة ، اذبناء على ما قويناه من كون القاطع هى النية المتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، يكون المرجع عندالشك فى اتيان الصلوة تماما قبل العدول ، هواستصحاب عدم تحقق القاطع للسفر القاضى بالرجوع الى القصر كما هو واضح .

و اما الصورة الرابعة ، وهى ما اذا شك فى صحة الصلوة الماتى بها قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى خارج الوقت ، فلااشكال فى انه يترتب على صلوته آثار الصلوة الصحيحة الماتى بها بعد النية وقبل العدول عنها ، التى منها وجوب التمام عليه مالم يرتحل عن محل الاقامة ، وذلك لان مقتضى قاعدتى الشك بعدالفراغ و بعد الوقت هوالحكم بصحة الصلوة الماتى بها قبل العدول فاذا احرز صحتها بحكم القاعدتين ، والمفروض ان وقوعها قبل العدول عن نية الاقامة محرز بالوجدان فيتحقق الموضوع بجميع ماله دخل فى ترتب الحكم عليه فيترتب .

بقى هنا صورة اخرى لابد من التعرض لها ، وهى ما اذا صدرعنه العدول عن نية الاقامة وصلوة رباعية ، ولكن شك فى ان عدوله عن النية كان بعد الصلوة كى يجب عليه البقاء على التمام اوقبلها حتى يجب عليه القصر **و الظاهر** انه ليس فيهذه الصورة اصل موضوعى ينحل به العلم الاجمالى بوجوب احد من التمام والقصر عليه لالما افاده الاستاد من عدم جريان استصحاب العدم فيما علم اصل وجود الشئ و شك فى مبدء وجوده و تاريخه ، اذلم يعلم له وجه بعد تحقق ركنى الاستصحاب و هما

اليقين السابق والشك اللاحق فيه ، فان اصل وجـوده و انكان معلوما ، لكنه فى الازمنة التى يشك فى تحققه فيها مشكوك ، فيكون رفع اليد عن اثار عدمه فى تلك الازمنة ، نقضا لليقين بعدمه قبل تلك الازمة بالشك فيه فى تلك الازمنة ، فاستصحاب عدم كل من العدول والصلوة الى زمان وجود الاخر فى نفسه لامانع عنه ، بل لكون الاستصحاب فى كل منهما معارضا بمثله فى الاخر ، و لعل هذا هو المراد مما افاده من عدم جريان استصحاب العدم فى المجهول التاريخ ، لاعدم تحقق المورد له فيه فتامل، نعم لو اريد بالاستصحاب اثبات عدم كل منهما فى حال وجود الاخر على نحو الربط ، لم يكن لجريانه فى شئ منهما مجال، اذ لاحالة سابقة متيقنة لهذا العدم الخاص كى يجرى فيه الاستصحاب كما هو واضح لكنك عرفت ان الاثر ليس مترتبا فى المقام على عدم الصلوة فى حال العدول ، ولا على العدول فى حال عدم الصلوة ، بل مترتب على عدم الصلوة الى زمان العدول .

و اما الاصل الحكمى فقوّى الاستاد دام ظله الحكم بوجوب التمام عليه الثابت قبل الصلوة والعدول عن النية باستصحاب بقائه **و توهم** ان وجوب التمام الذى ثبت سابقا بسبب نية الاقامة ، نقطع بانقطاعه بالعدول عن النية ، و وجوبه فى اللاحق انكان ، فهو مستند الى سبب اخر و هو الصلوة التامة قبل العدول ، فهو على تقدير وجوده غير وجوبه السابق، فلايكون الشك فيه شكا فى عين ماكان متيقنا فى السابق، ومعه لايكون رفع اليد عنه بعدم البناء على وجوبه فى اللاحق نقضا لليقين بالشك ، بل يكون البناء عليه نقضا لليقين بالشك، ومجرد اتحاد الوجوبين فى السنخ والطبيعة لايصحح جريان الاستصحاب ، الابناء على جريان القسم الثالث من استصحاب الكلى، وقد حقق فى محله عدم جريانه لان الشك فيه شك فى الحدوث لا البقاء كى يجرى فيه الاستصحاب ، و ذلك لان وجود الكلى فى ضمن الفرد المتيقن الوجود سابقا مقطوع الارتفاع ، و وجوده فى ضمن فرد اخر مشكوك الحدوث والاصل عدمه ، لا مشكوك البقاء كى يكون مقتضى الاصل بقائه .

مدفوع اولا بما مر من ان وجوب القصر على من عدل عن النية قبل ان يصلى صلوة

تامة ، ليس حكما تعبديا بوجوبه على القاصد للاقامة الذى هو بحكم الحاضر ، بل تحقق العدول عن النية ، حيث يكون موجبا لرفع ماهو اثر النية من قطع السفر و وجوب التمام من حين تحققه ، فيكون موجبا لعود العادل عنها الى ماكان عليه قبل النية من عنوان المسافر ، و يترتب عليه حكمه من وجوب القصر ، و عليهذا لو تحقق العدول قبل الصلوة تماما ، يعود العادل مسافر اويترتب عليه حكمه من وجوب القصر ، وان لم يتحقق العدول قبل الصلوة ، يبقى العادل على ماكان عليه قبل العدول من كونه بحكم الحاضر فى وجوب التمام عليه ، فعليهذا لوشك فى تحقق العدول قبل الصلوة الذى هو موجب لعوده مسافرا ، يكون شكه هذا موجبا للشك فى بقاء وجوب التمام الذى كان ثابتا عند قصده الاقامة ، فيستصحب بقائه ، و معه لاحاجة الى استصحاب القدر الجامع كى يمنع عن كون الشك فيه شكا فى البقاء .

و ثانيا ان الشك فى وجود القدر الجامع بين الوجوبين وهى طبيعة الوجوب المتحققة فى ضمنهما وان لم يكن شكا فى البقاء لكن نمنع عن اعتبار كون الشك الماخوذ فى مورد الاستصحاب شكا فى البقاء ، و ذلك لان المعتبر فى صحة جريانه ليس الا صدق نقض اليقين بالشك ، وصدق ذلك لايتوقف على ازيد من تحقق اليقين بشئ سابقا وعروض الشك لاحقا فى عين ذلك الشئ المتيقن سابقا ، اذ معه يصدق على رفع اليد عن المتيقن السابق بالشك فيه فى اللاحق ، انه نقض لليقين بالشك ، وهذا المناط متحقق فى القسم الثالث من استصحاب الكلى ، كما فى المقام حيث ان المتيقن فيه سابقا طبعة الوجوب والمشكوك لاحقا عين تلك الطبيعة ، فيكون الشك فيه لاحقا متعلقا بعين ما كان اليقين متعلقا به سابقا ، و بهذا المناط صححنا جريان الاستصحاب فى الامور المتدرجة فى الوجود كالحركة والزمان و نحوهما ، مع عدم تصور البقاء لها الا بالمسامحة العرفية ، هذه خلاصة ما افاده دام ظله فى وجه جريان استصحاب وجوب التمام الذى كان ثابتا سابقا بسبب نية الاقامة ، و انت بعد الاحاطة بما ذكرناه فى بيان حكم الصورة الاولى ، يظهر لك عدم خلو ما افاده فى تقريب

جريان هذا الاستصحاب عن النظر فتدبر (١) جيدا ، فالاولى فى تقريب جريان هذا الاستصحاب ، ان يقال ان قصد الاقامة يكون سببا لانقطاع السفر حكما ، وصيرورة القاصد لها بمنزلة الحاضر فى خصوص وجوب التمام عليه ،ما لم يعدل عن قصده قبل الاتيان بصلوة تامة و من المعلوم ان مع الشك فى تحقق العدول عنه قبل الاتيان بصلوة تامة ، و عدم اصل يحرز به تحققه قبل الاتيان بها ، لمعارضة اصالة عدم الاتيان بالصلوة قبل العدول باصالة عدم العدول قبل الاتيان بها ، وسقوطهما بالمعارضة ، يكون المرجع استصحاب وجوب التمام الثابت سابقا بسبب قصد الاقامة ، لخلوه عما يكون حاكما عليه **وتوهم** ان وجوب التمام الذى جاء بسبب نية الاقامة، مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه وهى النية بالعدول عنها ، ومعه لامجال لاستصحابه كما هو واضح **مدفوع** بان نية الاقامة و انكانت ترتفع بالعدول عنها سواء تحقق العدول عنها قبل اتيان صلوة تامة اوبعده ، و لازمه ارتفاع ماجاء بسببها من وجوب التمام ، لكن يستكشف من حكم الشارع بان القاصد للاقامة اذاصلى صلوة تامة يجب عليه التمام مادام فى محل الاقامة ولوعدل عن قصده بعد صلوته ، ان النية المتعقبة بالصلوة التامة تكون قاطعة للسفر موضوعا ، بحيث لايؤثر رجوعه عن قصده فى عوده مسافرا و وجوب القصر عليه اصلا هذا وتبصر .

الثالث من القواطع التردد فى البقاء فى محل والرحيل عنه الى ثلثين يوما ، فانه موجب لاتمام الصلوة فى ذلك المحل بعد انقضاء الثلثين ، ولو اقام فيه بعده بمقدار اتيان صلوة ، ولايخفى ان التردد كما اشرنا اليه فى اول المبحث ، من قواطع استمرار السفر لامن قواطع اصله ، و ذلك لمامر هناك من ان التردد ليس قابلا لتعلق القصد به ، كى يكون قصده فى ابتداء السفر مانعا عن قصد اصل السفر كما هو واضح ، ولعل ما ذكرنا هوالوجه فى ذكره فى اغلب المتون فى احكام السفر لا فى عداد قواطعه فتدبر ، و كيف كان فاصل الحكم اعنى وجوب الاتمام بعد انقضاء الثلثين مما لاريب فيه ، ان يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل ادعى عليه

---

(١) قولنا فتدبر جيدا اشارة الى مامر مناهناك من توجيه ماافاده دام ظله فى تقريب جريان هذا الاستصحاب بماينفع به عنه هذا الاشكال فراجع منه عفى عنه .

الاجماع فى محكى الخلاف والمنتهى والذخيرة النصوص المستفيضة ، ففى صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام فان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج اوبعد غداخرج فقصرمابينك وبين ان يمضى شهرفاذ اتم لك شهر فاتم الصلوة و ان اردت ان تخرج من ساعتك ، وفى صحيحة معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام و ان اقمت تقول غدا اخرج اوبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر مابينك ومابين شهر فاذ اتم الشهر فاتم الصلوة ، و فى صحيحة محمدبن مسلم سألته عن مسافر يقدم الارض فقال عليه السلام ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم و ان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدرى فليقصر مابينه وبين شهر وان مضى شهرفليتم ، وفى حسنته وان لم يدرمايقيم يوما او اكثرفليعد ثلثين يوماثم ليتم ، وفى رواية ابى بصير فاذا بلغ الشهر فاتم الصلوة و ان قلت ارتحل غدا ، وفى رواية ابى ايوب عن ابيجعفر عليه السلام فان لم يدر مايقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة ، وفى رواية منصوربن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام وان اقمت تقول غدا اخرج اوبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر مابينك وبين شهر فاذاتم الشهرفاتم الصلوة ، الى غيرذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك **ولا** يعارضها خبر حنان عن ابيه عن الباقر عليه السلام قال اذا دخلت بلدة فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج فاستتمت عشرا فاتم ، لقصوره عن المكافئة للاخبار المتقدمة بعد اعراض الاصحاب عنه وقوة احتمال وقوع التحريف فيه و كون الاصل فاستتمت شهرا ، كما يؤيد ذلك ماحكى من ان الشيخ قده بعد ان روى هذه الرواية عن حنان ، قال و فى رواية اخرى بهذا الاسناد فاستتمت شهرا فاتم ، فانه يغلب على الظن حينئذ اتحاد الروايتين فى الاصل ووقوع التحريف فى الاولى منهما **وهذه** الاخبار و انكانت متعارضة حيث ان ظاهر بعضها كرواية ابى ايوب وحسنة محمدبن مسلم هو كون المدار على الثلثين ، وظاهر بعضها الاخر كصحيحتى زرارة ومحمدبن مسلم وغيرهما هو كون المدار على الشهر ، لكن مقتضى الجمع بينهما هوحمل الشهرعلى ارادة الثلثين ، وذلك لان الشهرعبارة لغة وعرفا عما بين الهلالين ، سواء كان ثلثين يوما اوتسعة وعشرين ، فهومشترك معنوى بينهما و مقتضى الجمع

العرفى بين المطلق والمقيد ، هوحمل المطلق وهوالشهر على المقيد **و** لاينافى هذا الحمل مافى ذيل رواية معوية بن وهب ، حيث قال قلت دخلت و هوالثلثين بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريدان اقيم عشرا ، قال عليه السلام قصرا وافطر، قلت فان مكثت كذلك اقول غدا اوبعد غد فافطر الشهر كله واقصر ، قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت **وذلك** لان الامام عليه السلام ليس فى مقام بيان التلازم بين الافطار والتقصير ، كى يدل على ان المدار فى التقصير على الشهر كما ان عليه المدار فى الافطار بل لما استبعد السائل حكمه عليه السلام بالبقاء على الافطار والتقصير مالم يجمع على عشرة ، وتعجب من انه كيف يمكن ان يفطر الانسان جميع الشهر ، اراد عليه السلام رفع استبعاده ببيان انه كما يجوز ان يقصر الانسان صلوته فى جميع الشهر كذلك يجوز ان يفطر صومه فى جميعه **و اما** الجمع بين هذه الاخبار، بحمل مادل منها على كفاية الشهر، على ما اذا حصل التردد فى اول الشهر ، و حمل مادل على اعتبار الثلثين على ما اذا حصل التردد فى وسط الشهر ، ففيه ان هذا الجمع حيث لايكون جمعا عرفيا يحتاج الى شاهد وليس **هذا** كله مضافا الى امكان ان يقال ان حمل الشهر على ارادة الثلثين ، مما يقتضيه المناسبة بين الحكم والموضوع ، بحسب ماهو المرتكز فى اذهان العرف من خروج المسافر عن كونه مسافرا بالبقاء فى محل واحد الى مدة ولومترددا ، فان هذا المرتكز الذهنى بعد مالم يكن لتلك المدة عندهم حد منضبط ، يوجب ظهور مادل على اعتبار مضى الثلثين فى لزوم التمام فى كونه فى مقام تحديد تلك المدة التى يوجب البقاء فيها فى محل خروج المسافر عرفا عن كونه مسافرا ، فيكون حينئذ ظاهرا فى ان المناط فى وجوب الاتمام ، هو طول الزمان و كثرة الايام التى بقى فيها فى محل واحد ، من دون مدخلية لعنوان الشهرية فى ذلك ، فلا اشكال فى اصل الحكم وفى ان المدار فيه على مضى الثلثين .

وانما الكلام فى امرين **الاول** ان التردد هل هو كالاقامة عشرا فى كونها قاطعة للسفر موضوعا ، كى يحتاج فى العود الى القصر الى انشاء سفر جديد ، ام لابل هوقاطع لحكم السفر فلايحتاج فى الرجوع الى القصر الى انشاء سفر جديد **قد** يقال

بالثانى من جهة اختصاص عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام و هو بمنزلة اهل مكة ، بالمقيم بها عشرا عن نية فلاوجه لالحاق المتردد به فيهذا الحكم .

وفيه اولا ماقيل من ان عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة ، و انكان مختصا بالمقيم عشرا عن قصد ، لكن عموم التنزيل الوارد فى صحيحة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال عليه السلام نعم والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم ، لولم يكن مختصا بخصوص المتردد الى مضى شهر ، فلا اقل من عمومه له ، اذالمراد من قوله عليه السلام المقيم بمكة الى شهر ، اما خصوص المتردد او الاعم منه ومن الناوى ، وعلى اى تقدير يعم المتردد .

و توهم ان عموم التنزيل فيهذه الصحيحة للمتردد لايخلو عن بعد ، بل يكون على بعض الفروض مخالفا للاجماع ، اذالمراد به على الظاهر هو المقيم بمكة الى شهر فى حال اشتغاله باعمال الحج ، لامطلق اقامته الى شهر فيها فى غير اوان الحج اوفى سائر البلاد ، كيف والا لم تكن مناسبة حينئذ فى تنزيله منزلة اهلها فى اتمام الصلوة عند انصرافهم من عرفات لزيارة البيت كماهوواضح **و حينئذ** لايخلوا اما ان يريد به من اقام بمكة مترددا الى شهر قبل الخروج الى عرفات ، فهو مضافا الى كون عدم حصول قصد الاقامة ممن حضر مكة قبل الحج فرضا نادرا ، ينصرف عنه اطلاق لفظ المقيم الى شهر ، لايصحح تنزيله منزلة اهل مكة فى اتمام الصلوة عند انصرافهم من عرفات لزيارة البيت ، الا اذا قيل بان محل الاقامة عشرا ناويا ، اوثلثين نويوما مترددا يكون بمنزلة الوطن فى كون المرور عليه قاطعا لموضوع السفر والظاهر انه لا قائل به **و** اما ان يريد به من اقام بها مترددا الى شهر بعد الرجوع من عرفات ، فهولايجدى فى تنزيله منزلة اهل مكة فى اتمام الصلوة عند الانصراف من عرفات للزيارة كما هو واضح **و اما** ان يكون المراد به من اقام بمكة مترددا الى شهر فى حال اشتغاله باعمال الحج ، فيلزم منه وجوب التمام على المقيم مترددا الى شهر ، مع خروجه فى اثناء المدة الى المسافة ، و ذلك لخروجه فى الاثناء الى عرفات التى

دلت النصوص على ان الخروج اليها سفر ، وهذا على الظاهر خلاف الاجماع **فاذا** لم يصح ارادة المتردد من المقيم بمكة الى شهر ، فيتعين ان يكون المراد منه المقيم بها الى شهر ناويا في حال اشتغاله باعمال الحج ، واعتبار الاقامة الى شهر في تنزيله منزلة اهل مكة فهذا الحكم ، و عدم الاقتصار على قدومه قبل التروية بعشرة ايام كمافي صحيحة زرارة ، لعله بلحاظ اشتراطه باقامة جديدة بعدالانصراف من عرفات للزيارة .

مدفوع بانه يمكن ان يكون المراد من الصحيحة بعد الغاء خصوصية المورد ، هو مطلق الاقامة الى شهر ولوفي غير مكة من سائر البلدان ، والمراد من التنزيل حينئذ ليس هو التنزيل في وجوب اتمام الصلوة عند الانصراف من عرفات لزيارة البيت ، كي يقال لامناسبة حينئذ في تنزيله منزلتهم فيهذا الحكم ، بل المراد هو تنزيله منزلة اهل مكة في وجوب الاتمام عليهم فيها لكونها وطنا لهم فتدبر جيدا .

و ثانيا سلمنا عدم شمول هذه الصحيحة للمتردد ، لكن يمكن الاستدلال على الحاقه بالمقيم عشرا عن نية فيهذا الحكم ، بالنصوص الدالة على ان ناوى الاقامة عشرة ايام والمتردد الى مضى شهر يجب عليهما الاتمام ، كحسنة ابن ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم اباجعفر عليهما السلام و انا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال عليه السلام فليتم الصلوة فان لم يدر مايقيم يوما اواكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم و ان اقام يوما اوصلوة واحدة ، و غيرها من النصوص المتكفلة لحكم كليهما و انه التمام **و تقريب** الاستدلال بهذه النصوص من وجهين **احدهما** ان ذكر المتردد مع الناوى للاقامة التي علم كونها من القواطع للسفر موضوعا ، فهذه النصوص على نسق واحد ، يكشف عن تساويهما في الجهة المقتضية للاتمام التي هي في الاقامة قاطعيتها للسفر فتدبر **ثانيهما** ان الظاهر المنساق الى الذهن من الامر فيهذه النصوص بالاتمام مع نية الاقامة عشرا اوالبقاء مترددا الى ثلثين يوما ، بواسطة ما هو المرتكز في اذهان اهل العرف من خروج المسافر عن كونه مسافرا بالبقاء في محل واحد الى مدة مطلقا ولوكان بقائه فيه لاعن قصد و مترددا ، و انكان بينه و بين البقاء عن

قصد فى نظرهم فرق ، حيث يعتبرون فى المتردد اقامة مدة زائدة على مايعتبرون فى البانى على الاقامة ، و عدم كون تلك المدة لها حد منضبط عندهم ، هو كون هذه النصوص فى مقام تحديد المدة التى يتحقق بالبقاء فيها فى محل واحد خروج المسافر عن عنوان كونه مسافرا عرفا ، وانها بالنسبة الى القاصد تتحقق بعشرة ايام و بالنسبة الى المتردد بمضى ثلثين يوما **هذا** كله مضافا الى امكان استظهار ذلك من قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد المتقدمة ، و ان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لاتقيم ، فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم ، و ان لم تنو المقام عشرا فقصر مابينك و مابين شهر ، فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ، فان من حكمه عليه السلام لمن رجع عن قصد الاقامة قبل الصلوة ، بكونه مخيرا بعد الرجوع بين قصد الاقامة عشرا والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه ، يستفاد ان نية الاقامة وانكانت بمجردها قاطعة للسفر ، لكن الرجوع عنها قبل الصلوة يرفعها فيعود سفره ، ولذا لايجوز له الاتمام الا بان ينقطع سفره العائد ثانيا اما بقصد الاقامة او بمضى شهر مترددا ، و المراد من كون الرجوع رافعا للنية ، هو كونه رافعا لها تعبدا من حين الرجوع ، لاحقيقة و من الاصل ، كى ينافى ماهو المفروض من قاطعية نفس النية ، التى قد عرفت انه لامعنى معها لعود السفر بالرجوع عنها **والحاصل** ان المستفاد من الصحيحة ، بلحاظ مافى ذيلها من ان حكم الراجع عن قصد الاقامة قبل الصلوة حكم الداخل ارضا ، فى كونه مخيرا بين قصد الاقامة عشرا والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه **هو** ان نية الاقامة و ان كانت بمجردها قاطعة للسفر و موجبة للاتمام مطلقا بمقتضى مادل على وجوب الاتمام بمجرد نية الاقامة ، فلا يمكن ان يكون الرجوع عنها كاشفا عن بطلانها من الاصل حقيقة ، ولا سببا لارتفاعها كك من حين حصوله **ولكن** الشارع جعل الرجوع رافعا لها تعبدا من حين حصوله ، فيعود سفره السابق تعبدا من هذا الحين ولذا لايجوز له الاتمام بعد الرجوع الا بان ينقطع سفره ثانيا اما بقصده الاقامة عشرا اومضى شهر عليه مترددا ، الا ان

سببيته لارتفاعها تعبدا انما هي فيما اذا لم يصل قبله فريضة بتمام ، والافتكون صلوته مانعة عن تاثيره في ارتفاعها **و توهم** انه كما يمكن ان يكون الرجوع رافعا للنية تعبدا من حين حصوله ، كذلك يمكن ان يكون كاشفا عن بطلانها تعبدا من الاصل ، فلاوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحه مع عدم ظهور لها في خصوصه **مدفوع** بان الوجه في استفادة خصوص الاول منها ، هو ان تقييد الصحيحة لما دل على ان نية الاقامة قاطعة للسفر مطلقا بما اذا لم يرجع عنها ، ليس من التقييد بالمتصل كي يقتضي ان يكون القاطع للسفر هي النية التي لم يتعقبها الرجوع ، كي يكون الرجوع كاشفا عن عدم تحقق القاطع من الاصل ، بل تقييدها لادلة قاطعية النية مطلقا بما اذا لم يرجع عنها من التقييد بالمنفصل ، و هو لا يقتضي ازيد من كون الرجوع من حين حصوله رافعا للقاطع ، واما تقييد القاطع بعدم الرجوع كي يكشف الرجوع عن عدم تحقق القاطع من الاصل ، فهو مما لايقتضيه هذه الصحيحة فتدبر **و توهم** ان النية لو كانت قاطعة للسفر و موجبة للتمام مطلقا من غير تقييد بعدم الرجوع عنها ، فكيف يمكن ان يكون الرجوع عنها موجبا للقصر مع استلزامه للتناقض **مدفوع** بان التناقض انما يلزم لوكان الرجوع موجبا للقصر مع بقاء النية ، و اما لو كان ايجابه للقصر برفعه للنية ولوتعبدا فلايلزم تناقض اصلا ، و هذا نظير الفسخ بالنسبة الى البيع ، فان البيع مقتض للملكية والسلطنه المطلقة للمشترى على المبيع ، والفسخ يكون موجبا لرفع هذه السلطنة برفع مقتضيها اعنى البيع ، لامع حفظ مقتضيها كي يستلزم ان لايكون البيع مقتضيا للسلطنة المطلقة كي يلزم التناقض .

ثم ان مما استظهرناه من الصحيحة ، من ان النية بمجردها قاطعة للسفر وموجبة للتمام مطلقا اى من غير تقييد بعدم الرجوع عنها ، وان الرجوع رفع لها تعبدا من حين حصوله ، و ان الصلوة قبل الرجوع ليست الا مانعة عن تاثيره في ارتفاع النية ، من دون ان يكون لها تاثير في وجوب الاتمام بالنسبة الى سائر الصلوات ، بل وجوبه في جميع الصلوات مستندا الى نفس النية **ظهران** ما ذكرناه في

الصورة الثالثة من صور الشك فى اتيان صلوة تامة بعد النية وقبل العدول عنها ، من امكان التمسك لاثبات وجوب التمام باستصحاب الكلى الكلى والقدر الجامع بين الوجوبين ، انما كان مبنيا على ما استظهرناه سابقا من الصحيحة ، من كون وجوب الاتمام فى سائر الصلوات على من صلى فريضة بتمام قبل الرجوع ، مستندا الى الصلوة قبل الرجوع **و اما** على ما استظهرناه منها فى المقام ، من كون وجوب الاتمام فى جميع الصلوات ، مستندا الى نفس نية الاقامة ، وان الصلوة قبل الرجوع عنها لاتؤثر الا فى المنع عن تأثير الرجوع فى ارتفاع النية ، فيمكن التمسك لاثبات وجوب التمام بعد الرجوع فى تلك الصورة و سابقتها ، باستصحاب خصوص وجوبه الثابت بالنية الى ماقبل الرجوع **و توهم** ان الشك فى بقاء وجوبه الثابت قبل الرجوع ، مسبب عن الشك فى انه هل صلى فريضة بتمام قبله كى تكون مانعة عن تأثيره فى ارتفاع النية ام لا ، فيكون استصحاب عدم تحقق المانع عن تأثير الرجوع ، حاكما على استصحاب وجوب التمام الثابت قبله **مدفوع** بان الشك فى بقاء وجوب التمام وانكان مسببا عن الشك فى اتيان فريضة تامة ، لكن استصحاب عدم تحقق المانع عن تأثير الرجوع ، معارض باستصحاب عدم تحقق الرافع للنية ، و بعد تساقطهما بالمعارضة ، يبقى استصحاب وجوب التمام سليما عما يكون حاكما عليه .

كما ظهر ايضا مما استظهرناه من الصحيحة فى المقام من ان الرجوع رافع للنية تعبدا من حين حصوله فيعود سفره السابق تعبدا من هذا الحين ، اندفاع ما ذكرناه سابقا ، من ان القول بان القاطع هو مجرد النية ، مستلزم لكون الحكم بوجوب القصر على من رجع عنها قبل ان يصلى فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره **توضيح** الاندفاع هوانه بعد كون الرجوع رافعا تعبديا للنية وموجبا لعود السفر السابق ، لايكون وجوب القصر على الراجع عنها ، الا حكما بوجوبه على من عاد سفره فيكون حكما على مقتضى القاعدة لاتعبديا على خلاف مقتضاها ، نعم التعبد انما يكون بالنسبة الى موضوع هذا الحكم لابالنسبة الى نفسه فتدبر جيدا **هذا** ملخص ما افاده الاستاد دام ظله فى تقريب استفادة الحاق

التردد الى مضى شهر بنية الاقامة ، فى انقطاع السفر موضوعا بها وتوقف لزوم القصر الى انشاء سفر جديد من الصحيحة **ولا** يخفى مافيه من النظر لابتنائه على مقدمات غير خالية عن المناقشة **منها** كون نية الاقامة بمجردها قاطعة للسفر ، فانك قد عرفت فيما مر ان ما استدل به على ذلك من صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على تنزيل القادم بمكة قبل التروية بعشر ، لايخلو دلالته على ذلك عن المناقشة فتدبر[1] **و منها** عود السفر المنقطع بالنية بالرجوع عنها ، فانك قد عرفت ان السفر بعد انقطاعه ، لايمكن عوده لاستحالة عود المعدوم **و منها** كون الرجوع عن النية رافعا لها تعبدا وذلك لان الرجوع عن النية رافع لها حقيقة و تكوينا بل هو عين رفعها ، و معه لا معنى لجعله رافعا لها تعبدا وتشريعا كما هو واضح **و منها** دعوى دلالة حكمه عليه السلام لمن رجع عن نية الاقامة بكونه مخيرا بعد الرجوع عنها بين قصد الاقامة والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه ، على ان الرجوع حيث يكون رافعا للنية القاطعة للسفر و برفعه لها يعود سفره ، فلذا لايجوز له الاتمام الا بان ينقطع سفره العائد ثانيا اما بقصد الاقامة او بمضى شهر مترددا **اذفيه** انه يمكن ان يكون حكمه عليه السلام بالتخيير بين ذينك الامرين بعد الرجوع عن نية الاقائمة ، من جهة عدم كون نيتها الا قاطعة لحكم السفر ، فاذا ارتفعت بالرجوع عنها عاد ماهو حكمه من وجوب القصر ، ويتوقف جواز الاتمام له حينئذ على ان يقصد الاقامة او يبقى مترددا الى ان يمضى شهر ، وتوقف الاتمام على الامرين ، كما يحتمل ان يكون لكونهما قاطعين للسفر موضوعا ، كذلك يحتمل ان يكون لكونهما قاطعين له حكما ومعه لاوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحة كما لايخفى فتدبر[2] جيدا .

---

١ ـ اشارة الى ان مامر هناك من ان استفادة ذلك من الصحيحة وان لم تكن خالية عن المناقشة لكنه على الظاهر اجماعى فتبصر منه عفى عنه

١ ـ اشارة الى دفع ماقيل من امكان ان يكون الوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحة هو كون مراد السائل من قوله ثم بدا لى ان لااقيم بها ، هو انه بداله الرحيل والمسافرة عن المدينة لامطلق الخروج عنها ولو الى مادون المسافة ، و ذلك لان ابا ولادكان من اهل الكوفة ، فلامحة يكون ما بداله هو الخروج عن المدينة اما الى مكة و اما الى الكوفة ، و على اى حال كان ما بداله هى المسافرة عن المدينة ، وحينئذ فيكون مراد الامام عليه السلام مما افاده فى الجواب ،

←

الامر الثانى لا اشكال فى ان التردد مشترك مع الاقامة فى اعتبار كونه متواليا وفى محل واحد ، وذلك لانه مضافا الى كونه مقتضى مامر من المناسبة بين الحكم والموضوع ، بحسب ماهو المرتكز فى اذهان العرف من سلب عنوان المسافر عمن اقام و بقى مدة فى محل واحد ولو مترددا ، يدل على اعتباره ظهور نفس مادل على اعتبار مضى ثلثين يوما فى الحكم بوجوب التمام على المتردد ، فان الظاهر المتبادر منه ، ان الحكم بوجوب التمام عند مضيها ، انما هو لكون البقاء مترددا فى محل بهذا المقدا موجبا لخروجه عن كونه مسافرا فتدبر **لكن** الظاهر كفاية صدق التوالى عرفا فى ترتب وجوب الاتمام عليه ، فعليهذا لايضر الخروج فى الاثناء الى مادون المسافة مع الرجوع فى يومه ، ان معه يصدق عرفا انه اقام ثلثين يوما متوالية وهذا بخلاف ما اذا لم يرجع الابعد مبيت ليلة ، فانه يضر بصدق بقائه مترددا ثلثين متوالية ، فيتوقف حينئذ ثبوت التمام له بعد الرجوع ، على ان يبقى ثانيا مترددا الى ثلثين ، ولا يكفى فى ثبوته انضمام يوم او يومين الى الايام السابقة ، بعد ما عرفت من اعتبار التوالى فى الثلثين **ولا** ينافى هذا ما ذكرناه سابقا فى الخارج عن محل الاقامة الى مادون المسافة ، من وجوب التمام عليه فى الذهاب والمقصد والاياب وانكان رجوعه الى محلها بعد مبيت ليلة **وذلك** اما اولا فلما ذكرناه هناك ايضا ، من ان المراد من الاقامة التى تكون نيتها عشرا قاطعة للسفر ، هى الاقامة بالمعنى المقابل للرحيل ، فلايضر الخروج عن محلها الى مادون المسافة والعود اليه ، بعد مبيت ليلة بصدق الاقامة عشرا فيه **و اما** ثانيا فلان نية الاقامة بمجردها او بوصف تعقبها بصلوة تامة او باقامة عشرة ، تكون قاطعة للسفر و موجبة للزوم التمام مالم

هوانك لو رجعت عن النية بعد ماصليت صلوة فريضة تامة فعليك مالم تتلبس بالرحيل والمسافرة اتمام الصلوة و ان كنت رجعت عن النية قبل ان تصلى صلوة تامة ، فانت مالم تتلبس بالرحيل تكون مخيرا بين الامرين ، فتدل الصحيحة على اختصاص الحكم اى التخير بين الامرين بمن بدا له الخروج الى المسافة الكاشف عن كرنهما قاطعين للسفر العائد بالرجوع عن النية توضيح الدفع هو انه ليس للصحيحه ظهور بل والاشعار باختصاص الحكم بداله الخروج الى المسافة و استفادة ذلك من خصوصية المورد لاوجه لها بعد ما حقق فى محله من ان خصوصية المورد لاتكون موجبة لانصراف اطلاق الدليل الى خصوصه و عدم شموله لغيره هذا و تدبر منه عفى عنه

ينشاء سفرا جديدا ، وهذا بخلاف الاقامة ثلثين يوما مترددا، فانها بوجودها الخارجي قاطعة للسفر ، فمالم تحقق بتمامها خارجا لم يترتب عليها وجوب التمام.

بقي هنا فرع ينبغي التعرض له ، وهو انه لو نوى الاقامة من ليس مكلفا بالصلوة والصوم فعلا كالحائض وغير البالغ بناء على ماهو المسلم من صحة نية الاقامة منهما ثم صار مكلفا بهما و عدل عن نية الاقامة قبل ان يصلي فريضة بتمام فهل يكون عدوله له عنها موجباً لارتفاعها و عوده بارتفاعها مسافرا كي يجب عليه التقصير والافطار اولا يكون موجبا لارتفاعها كي يجب عليه الاتمام والصوم مالم يتلبس بسفر جديد وجهان ينشان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابي ولاد و ان لم تنو المقام عشرا فقصر مابينك ومابين شهر، ومن ان الحكم بكون الرجوع رافعا للنية وموجبا لعود السفر السابق حيث يكون تعبديا على خلاف مقتضى القاعدة فتدبر فلابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن من مورد الصحيحة وهو ما اذا كان الناوي للاقامة مكلفا بالصلوة والصوم فعلا فلا تعم ما اذا لم يكن مكلفا بهما كذلك فتأمل جيدا .

الفصل الثالث في احكام المسافر ، والبحث عنها يتم في طي مسائل **الاولى** انك قد عرفت ان وجوب التمام على الحاضر والقصر على المسافر تعييني ، لكن استثني من ذلك موارد **منها** ما اذا سار اربعة فراسخ فمازاد ولم يبلغ سيره ثمانية فراسخ ، فان بعض الاصحاب حكم فيه بالتخيير بين القصر والاتمام ؛ ونحن قد تكلمنا سابقا فيهذه المسئلة وقلنا ان الحق فيها تعين القصر لا التخيير بينه والاتمام فراجع **ومنها** ما اذا سافر بعد دخول وقت الصلوة ، فان المحكي عن الشيخ قده في الخلاف انه يكون مخيرا بين القصر والاتمام ، و حيث ان هذه المسئلة وقع الخلاف و كثر فيها الاقوال ، فلابد من بسط المقال فيها كي يظهر ماهو الحق من بين الاقوال **فنقول** مستعينا بالله اذا دخل الوقت وكان المكلف حاضرا ثم سافر اوكان مسافرا ثم حضر والوقت باق ، فهل العبرة في وجوب القصر او التمام بوقت الوجوب مطلقا ، اوبوقت الاداء كذلك ، او يتخير بين القصر والاتمام في كلا الفرضين ، اويفصل بين سعة الوقت وضيقه فيتم مع السعة مطلقا ويقصر مع الضيق كذلك ، وجوه بل اقوال ، اقواها هو الثاني اعني كون العبرة بوقت الاداء مطلقا **ويدل** عليه مضافا الى كونه

مقتضى القاعدة ، بناء على ما هو الحق من ان ما بين زوال الشمس الى غروبها وقت اختيارى للظهرين ، ومابين غروبها الى انتصاف الليل وقت اختيارى للعشائين ، اذ بناء عليه يكون مقتضى اطلاق دليل وجوب الاتمام على الحاضر ، هو وجوبه عليه مطلقا ولو كان مسافرا فحضر ، وكذا يكون مقتضى اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر ، هو وجوبه عليه مطلقا و لوكان حاضرا فسافسر ، نعم بناء على مانسب الى اكثر العامة و جماعة من الخاصة ، من كون الوقت الاول وقت الاجزاء لا الفضيلة يكون مقتضى القاعدة كون العبرة بوقت الوجوب اذ عليهذا المبنى تكون الصلوة بعد وقت الوجوب قضاء ، فتتبع الاداء قصرا و اتماما **روايات** كثيرة منها صحيحة اسمعيل بن جابر، قال قلت لابيعبدالله عليه السلام يدخل على وقت صلوة الظهر وانا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى ، فقال عليه السلام صل و اتم الصلوة ، قلت فدخل على وقت الصلوة وانا فى اهل اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج ، فقال عليه السلام فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولا يخفى اشعار ذيلها بان المخالفين كانوا مخالفين لهذا الحكم ، ولعل وجه مخالفتهم ما ذكرناه من جعلهم حد وقت الاجزاء للظهر من اول الزوال الى صيرورة ظل الشاخص مثله ، ومنه يظهر ان ماورد فى بعض الاخبار من طرق الخاصة من انقضاء وقت الاجزاء للظهر بدخول وقت العصر وان مضى اربعة اقدام من زوال الشمس موجب لخروج وقت الظهر ، لابدان يحمل على التقية بعد ما تظافرت الاخبار الصحيحة بسعة وقت الظهرين الى الغروب **و مما** يدل على ان العبرة بوقت الاداء ، مافى الفقه الرضوى من قوله عليه السلام فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة فى الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير ، وان دخل عليك وقت الصلوة فى السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام **و منها** صحيحة عيص قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال عليه السلام يصليها اربعا وقال عليه السلام لايزال يقصر حتى يدخل بيته ، ولايخفى صراحتها كسابقيتها فى المدعى، نعم لابدمن تخصيص (تقييد خ) ذيلها وهو قوله عليه السلام لايزال يقصر اه ، بما قبل وصوله الى حد الترخص **و منها** صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين

تزول الشمس فقال عليه السلام اذا خرجت فصل ركعتين ، ولا يخفى ان هذه الصحيحة قد رواها المشايخ الثلثة الكلينى والشيخ الطوسى والصدوق قدس الله اسرارهم فى كتبهم الا ان الكلينى رواها بطريق آخر غير طريق الشيخ و الصدوق ، فلا ينبغى الاشكال فى صحة سندها والاطمينان بصدورها **كما** لاينبغى الاشكال فى ظهورها بل صراحتها فى المدعى ، سواء كان المراد من قول السائل فيخرج حين تزول الشمس هو خروجه حين دخل الوقت ، اوكان المراد خروجه حين دخول الوقت ، اما على الاول فواضح و اما على الثانى فلانه اذا خرج المسافر من منزله اول الزوال ، فلا شبهة فى ان الزمان الواقع بين آن خروجه و آن وصوله الى حد الترخص ، يسع للصلوة مع جميع شرائطها ، ومعه لايبقى مجال لحملها على ما اذا خرج قبل مضى زمان يسع فعل الصلوة بجميع ما تحتاج اليه من الشرائط ، واما احتمال كون المراد خروجه من حد الترخص حين زوال الشمس ، فبعيد فى الغاية و ضعيف الى النهاية **و منها** خبر الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذازالت الشمس وانت فى المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعدالزوال قصر العصر ، ولا يخفى ظهوره ايضا فى المدعى ، اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام فاتم هو اتمام الظهر فى المصر بقرنية ذكره عليه السلام العصر وحدها بعد الخروج بقوله عليه السلام فاذا خرجت بعدالزوال قصر العصر ، فحاصل مفاده انه اذا دخل عليك الوقت و انت فى المصر و اردت ان تصلى الظهر حينئذ لادراك وقت الفضيلة فصلها تماما لانك لم تسافر بعد بل تريد السفر ، واما صلوة العصر فحيث اخرتها لمكان استحباب التفريق الى ان خرجت فقصرها لانك تصليها فى السفر **و اما** حمل هذه الاخبار على ما اذا خرج قبل مضى زمان يسع فعل الصلوة تامة بجميع شرائطها ، فقد عرفت ما فيه ، مضافا الى ظهور صحيحة اسمعيل والرضوى فى الخروج بعد مضى زمان يسع الصلوة بجميع شرائطها ، فان قول السائل فى الاولى فلا اصلى حتى اخرج . وقوله عليه السلام فى الثانى ولم تصل حتى خرجت ، ظاهر ان فى تمكنه من اداء الصلوة قبل خروجه كما لايخفى .

ولا تصلح لمعارضة هذه الروايات الروايات الدالة على ان الاعتبار بوقت الوجوب مطلقا ، كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل

من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال صلى الله عليه وآله يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ، وصراحتها في كون المدار على وقت الوجوب مطلقا مما لايخفى **و رواية** بشير البنال قال خرجت مع ابي عبدالله عليه السلام حتى ايتنا الشجرة فقال لي ابوعبدالله عليه السلام يابنال قلت لبيك ، قال عليه السلام انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري و غيرك ، و ذلك لانه دخل وقت الصلوة قبل ان نحزج ولايخفى ظهورها في كون المدار على وقت الوجوب ، و اما حمل قوله عليه السلام قبل ان نخرج على الخروج عن حد الترخص ، فمضافا الى ابتنائه على كون محل الشجرة مادون حد الترخص و هو غير معلوم ، بعيد جدا **و موثقة** عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذازالت الشمس و هو في منزله ثم خرج في سفره ، قال عليه السلام يبدء بالزوال[1] فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى ، وسئل فان خرج بعد ماحضرت الاولى ، قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات ، لانه خرج من منزله بعد ماحضرت الاولى ، فاذاحضرت العصر صلى العصر ، بتقصير وهي ركعتان ، لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر لكن هذه الرواية لظهورها فيما لم يقل به احد من كون العبرة بوقت الفضيلة ، يشكل الاعتماد عليها **وصحيحة** زرارة عن احدهما عليه السلام انه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل اهله قال عليه السلام يصلي اربع ركعات ، وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال عليه السلام يصلي اربع ركعات في سفره ، وقال عليه السلام اذادخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها وهو مقيم اربعة ركعات **و هذه** الصحيحة لما فيها من الاجمال لا تصلح للاستشهاد بها للمدعى ، و ذلك لان من المحتمل ان يكون المقصود بالفقرتين الاولتين منها ، السؤال عمن نسي الصلوة في السفر في تمام الوقت و تذكر لها في الحضر ، او نسيها في الحضر كك و تذكر لها في السفر ، ويكون المراد من قوله عليه السلام في الفقرة الاولى يصلي اربع ركعات ، انه يصلي اربع ركعات قضاء عن مجموع الظهرين ، والمراد منه في الفقرة الثانية انه يصلي اربع ركعات قضاء عن كلو احده

١ـ اى نافلة الظهر التي فاتته في الحضر

منهما ، و يكون المراد من الفقرة الثالثة ، بيان ماتضمنته الفقرة الثانية على سبيل الكلية ، و ان اية صلوة رباعية حضر وقتها ولم يصلها حتى فات وقتها و هو مقيم ثم سافر وجب عليه قضاء تلك الصلوة رباعية ، وعليهذا الاحتمال تكون الصحيحة دليلا على ان الاعتبار فى القضاء بحال الاداء ، ولاربط لها بما نحن فيه **نعم** لوكان المراد بالفقرتين الاولتين السؤال عمن نسى الظهرين حتى حضر بلده والوقت باق اونسيهما حتى سافروالوقت باق، لكانت الفقرة الثانية شاهدة للمدعى **وتوهم** اجمالها عليهذا الاحتمال ايضا، لان قوله عليه السلام يصلى اربع ركعات قابل لان يراد به يصلى كلامنهما اربع ركعات كى تكون العبرة بحال الرجوب او يصيلى كليهما اربع ركعات كى تكون العبرة بحال الاداء **مدفوع** بان هذا الاجمال مرتفع ببيان المراد منها فى الفقرة الثالثة ، التى هى كالنص فى ارادة اربع ركعات بالنسبة التى كل صلوة **و رواية** ذريح المحاربى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا خرج الرجل مسافرا وقد دخل وقت الصلوة كم يصلى قال عليه السلام اربعا ، قال قلت و ان دخل وقت الصلوة و هو فى السفر قال عليه السلام يصلى ركعتين قبل ان يدخل اهله وان وصل العصر فليصل اربعا [1] هكذا رواها فى الحدائق على ماحكى عنه لكن المحكى عن البحار انه رواها فان دخل المصر بدل قوله وان وصل العصر، فالظاهر ان الاول من تحريف النساخ ، وعلى اى حال ظاهر هذه الرواية ، هو التفصيل بين ماكان اول الوقت حاضرا فسافر وبين عكسه ، وان العبرة فى الاول بحال الوجوب و فى الثانى بحال الاداء .

وجه عدم صلاحية هذه الاخبار لمعارضة الاخبار المتقدمة ، مع قوة جملة من هذه الاخبار ايضا سندا و دلالة ، مضافا الى كون الاخبار المتقدمة مشهورة بين القدماء والمتاخرين عملا ، وكونها اقوى من هذه الاخبار سندا و دلالة ، اذ عمدة هذه الاخبار صحيحتا محمد بن مسلم و زرارة ، و كلتاهما قابلتان للحمل والتاويل **اما** الاولى فلامكان ان يكون المراد من قول السائل فيها الرجل يدخل من سفره الخ ، هو كونه مشرفا بالدخول ، و حينئذ يكون المراد من قوله عليه السلام فى الجواب

١ـ اى وان وصل المصر فليصل العصر اربعا

يصلى ركعتين هو انه يصلى فى الطريق ركعتين ، وان يكون المراد من قوله عليه السلام وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ، هو انه اذا اراد الخروج الى السفر بعد دخول الوقت فليقدم الصلوة تامة على الخروج ، نظير قوله تعالى و اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان المراد منه اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم **و اما** الثانية فلما مر من امكان ان يكون المراد منها بيان حكم من فات عنه الظهران فى السفر نسيانا و تذكر بر لهما فى الحضر ، وحكم من فاتتا عنه فى الحضر نسيانا و تذكر لهما فى السفر .

هو ان الاخبار المتقدمة يكون احتمال التقية فيها بعيدا ، بخلاف هذه الاخبار ، فانها بناء على صحة مانسب الى اكثر العامة من كون الوقت الاول هو وقت الاجزاء لا الفضيلة ، تكون موافقة للتقية ، اذعليهذا المبنى تكون الصلوة بعد وقت الوجوب قضاء فتتبع الاداء قصرا و اتماما فالحكم بان المدار على وقت الاداء كما هو مدلول الاخبار المتقدمة ، يكون على خلاف هذا المبنى المنسوب الى اكثر العامة ، فيكون مخالفا للتقية ، وقد مر اشعار قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة ابن جابر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك ، بخلاف الحكم بان المدار على وقت الوجوب كما هو مدلول هذه الاخبار ، فانه مما يقتضيه هذا المبنى فيكون موافقا للتقية ولو للزمانية منها . بل يمكن ادراج هذه فى الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ، و ذلك لما عرفت من انه بناء على ماهو الحق والمشهور من كون مابين الزوال الى الغروب وقتا اختياريا للظهرين و مابين المغرب الى انتصاف الليل وقتا اختياريا للعشائين ، يكون مقتضى اطلاق ادلة وجوب القصر على المسافر من الكتاب والسنة ، هو وجوبه عليه مطلقا ولوكان حاضرا فسافر ، و كذا يكون مقتضى اطلاق ادلة وجوب التمام على الحاضر من الكتاب والسنة ، وجوبه عليه مطلقا ولوكان مسافرا فحضر ، فالحكم بوجوب التمام عليه لوكان حاضرا فسافر ووجوب القصر عليه لوكان مسافرا فحضر ، كما هو مقتضى كون الاعتبار بوقت الوجوب ، مخالف لاطلاق الكتاب والسنة ، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو القول باعتبار وقت الاداء ، وان القول باعتبار وقت

الوجوب استنادا الى الروايات المزبورة ضعيف جدا .

واضعف منه ماذهب اليه الشيخ قده فى محكى الخلاف من القول بالتخيير بين القصر والاتمام فى كلى فرضى المسئلة **اذفيه** ان التخيير انكان من جهة كونه المرجع عند تعارض الاخبار وتكافؤئها ، ففيه ما عرفت من ترجيح مادل على اعتبار وقت الاداء سندا وجهة ودلالة وعملا ، **وانكان** من جهة الجمع الدلالتى، كما حكى عنه انه قال فى الجمع بين اخبار الباب ، ما حاصله انه اذا اختلفت الاخبار حملنا الدالة منها على كون الاعتبار بحال الاداء على الاستحباب والدالة منها على كونه مجال الوجوب على الاجزاء **ففيه** مضافا الى تابى مافى ذيل صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة من قوله عليه السلام فان لم تفعل خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الجمع ، انه على تقدير امكانه جمع تبرعى يحتاج الى شاهد خارجى ، وهو مفقود فى المقام **و انكان** من جهة توهم دلالة بعض الاخبار عليه ، كصحيحة منصور بن حازم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذاكان فى سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر و ان شاء اتم والاتمام احب الى **ففيه** اولا انه لاصراحة لهذه الصحيحة فى التخيير ، اذيحتمل قريبا ان يكون المراد انه ان شاء صلى فى الطريق قصرا وان شاء اخرها حتى يدخل اهله فيصلى تماما **و ثانيا** انها اخص من المدعى ، لاختصاصها بما اذاكان اول الوقت مسافرا فحضر ، فلا دلالة لها على التخيير فى العكس **و ثالثا** ان هذا القول لم يعرف القائل به الا الشيخ فى بعض كتبه .

ومثله فى الضعف القول بالتفصيل بين سعة الوقت فيتم وضيقه فيقصر ، مستدلا عليه بموثقة اسحق بن عمار ، قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة ، فقال عليه السلام انكان لايخاف فوت الوقت فليتم و انكان يخاف خروج الوقت فليقصر **اذفيه** مضافا الى اختصاص الرواية بمن كان اول الوقت مسافرا فحضر والوقت باق ، فيكون القول بالتفصيل فى العكس بلادليل ، انه لاصراحة لها فيهذا التفصيل ، اذمن المحتمل قريبا ان يكون المراد من الاتمام هو الصلوة فى المنزل ومن القصر هوالصلوة فى الطريق ، فالمعنى انه انكان لايخاف فوت الوقت

يؤخر الصلوة حتى يدخل اهله فيصلى تماما ، وانكان يخاف فوت الوقت بالتأخير فيصليها فى الطريق قصرا **ويشهد** لهذا الحمل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة ، فقال عليه السلام انكان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم ، و انكان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل و ليقصر .

ومثلهما فى الضعف ماحكى عن العلامة فى بعض كتبه والشهيدين ، من القول بالتفصيل بين المسئلتين ، وان المدار على حال الوجوب لوكان اول الوقت حاضرا فسافر ، وعلى حال الاداء لوكان اول الوقت مسافرا فحضر ، اذلامدرك على الظاهر لهذا التفصيل الا ماتقدم من رواية ذريح المحاربى ، وهذه الرواية لكونها مروية عن كتاب محمد بن مثنى الحضرمى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح و هذا الكتاب والراوى الذى ينقل عنه صاحبه ، حيث لايكون معتمدا عليه حتى عند القائلين بهذا التفصيل ، فلاتصلح للاستناد اليها فى القول به **هذا** مضافا الى ان دلالة هذه الرواية عليهذا التفصيل ، مبنية على اشتراك الوقت للظهرين من اول الزوال ، كى يكون امره عليه السلام بصلوة العصر تماما عندالوصول الى الاهل مع انه دخل وقتها فى السفر ، دليلا على كون المدار فيهذا الفرض على حال الاداء **اذ** بناء على كون وقت العصر بعد اربة اقدام من زوال الشمس ، يكون للخدشة فى دلالتها عليهذا التفصيل مجال ، اذ من المحتمل حينئذ ان يكون امره عليه السلام باتيان العصر تماما عند الوصول الى المصر لاجل ان الوصول اليه كان قبل دخول وقت العصر اومقادنا معه وحينئذ تكون الرواية من الروايات الدالة على ان المدار على ان المدار على حال الوجوب مطلقا ، ولم يكن لها دلالة عليهذا التفصيل اصلا **فتبين** مما ذكرنا ان ماحكى عن هؤلاء الاساطين من التفصيل بين الفرضين وان العبرة فى الاول بحال الوجوب وفى الثانى بحال الاداء لاوجه له **نعم** بناء على القول بان القصر من التكاليف الاضطرارية و ان التكليف الاصلى الاولى هو التمام ، لكان للقول بهذا التفصيل وجه لكن المبنى بمعزل عن التحقيق والصواب ، فظهر مما ذكر كله ان الاقوى كون العبرة بالنسبة الى الاداء بوقت الفعل مطلقا .

و اما القضاء فهل العبرة فيه باخر الوقت مطلقا وفى كلا الفرضين ، او بحال الوجوب كك ، او يخير بين القصر والاتمام فى كليهما ، وجوه بل اقوال **ذهب** شيخ مشايخنا الانصارى قده وفاقا للمشهور الى الاول ، وشيخنا الاستاد دام ظله الى الثانى و صاحب العروة قده الى الثالث **واستدل** الاستاد على ما اختاره ، بكونه مقتضى القاعدة الاولية ، مضافا الى دلالة بعض النصوص عليه **اما** كونه مقتضى القاعدة ، فلانه على القول بكون المدار على وقت الاداء ، يكون مخيرا بين قضاء القصر اوالاتمام ، لان الفوت عليهذا القول يكون مستندا الى ترك كلتا الصلوتين فى كلتا حالتى الحضر والسفر ، وعلى القول بكون المدار على وقت الوجوب ، يتعين عليه قضاء ما وجب عليه منهما اول الوقت ، لانه الفائت عليهذا القول كما لايخفى ، فيدور الامر بالنسبة الى القضاء بين التخيير والتعيين ، وقد حقق فى محله ان مقتضى القاعدة فى دوران الامر بينهما هو الاخذ بالتعيين لانه القدر المتيقن على كل تقدير **و توهم** ان القضاء تابع لصدق الفوت ، ومن المعلوم انه لايصدق الفوت على القول باعتبار وقت الاداء ، الا بترك الصلوة فى الحالة الاخيرة ، فمقضى الاحتياط بالنسبة الى القضاء هو الجمع بين القصر والاتمام لانه موافق للقولين **مدفوع** بان القضاء و انكان تابعا لصدق الفوت ، الا انه دعوى عدم صدقه على القول باعتبار وقت الاداء الابترك الصلوة فى الحالة الاخيرة ممنوعة جدا ، ضرورة ان الفوت انما يتحقق بترك الصلوة فى كلتا الحالتين ، ولذا لواتى عليهذا القول بالقصر فى حال السفر وبالتمام فى حال الحضر لم تفت عنه الصلوة ، فالفوت يتحقق بترك الصلوة فى كلتا الحالتين ، فلاوجه لاستناده الى خصوص تركها فى الحالة الاخيرة ، هذا كله بحسب مقتضى القاعدة **و اما** بحسب النص ، فيدل عليه خبر موسى بن بكير عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة حتى قدم هو يريد يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها ، قال عليه السلام يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى له ان يصلى عند ذلك فان دلالة هذا الخبر على كون العبرة فى القضاء على وقت الوجوب واضحة ، هذه

خلاصة ما افاده دام ظله فى الاستدلال على ما اختاره من كون المدار فى القضاء على وقت الوجوب **ولايخفى** عليك ما فيه من النظر ، توضيح ذلك هوانه لاريب فى ان الفوت انما يصدق على ترك العمل الموقت الى انقضاء الوقت المضروب له ، مع بقاء المقتضى لاتيانه الى آخر الوقت ، بانكان التارك مكلفا به الى آخره وكان تركه له فى حال اشتغال ذمته به ، و من المعلوم ان الصلوة المكلف بها فى الحالة الاولى و انكانت متروكة الى انقضاء الوقت ، لكن تركها فى الحالة الثانية العارضة على المكلف فى آخر الوقت ، انما هولخلوها عن المقتضى لاتيانها فيها ، وسقوط التكليف بهاعن ذمته ، بتبدله الى تكليف آخر ادائى من سنخه فيهذه الحالة، فالفائتة منه هى الصلوة الثانية التى تركت الى انقضاء الوقت ، مع وجود المقتضى لاتيانها و كونها مكلفا بها الى آخر الوقت ، دون الصلوة الاولى التى سقط التكليف بها فى اثناء الوقت بتبدله الى تكليف ادائى بالصلوة الثانية .

و اما ما افاده دام ظله فى الاستدلال على استناد الفوت الى ترك كلتا الصلوتين ، من انه لوكان اتيا بالتمام فى حال الحضرا واتيا بالقصر فى حال الحضر ، لما فاتت منه الصلوة ففوتها مستند الى ترك كليتهما ، ففيه ان المراد من عدم فوت الصلوة باتيان احدى الصلوتين ، انكان عدم فوت طبيعة الصلوة كما ظاهر قوله ففوتها مستند الى ترك كليتهما ، ففيه ان طبيعة الصلوة و ان لم تفت باتيان احديهما ، لان الكلى الطبيعى يتحقق بوجود فرد منه ، لكن الطبيعة من حيث هى ليست مامورا بها فى المقام ، والالزم ان يكون المكلف مخيرا عقلا بين القصر والاتمام فى تمام الوقت و فى كلتا الحالتين ، بل المامور به هى الطبيعة المقيدة بالتمام فى الحضر والمقيدة بالقصر فى السفر **و انكان** المراد عدم فوت شئ من الصلوتين ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، ففيه ان عدم فوت شئ منهما باتيان احديهما ، انما هولوحدتهما فى الملاك ، و كون المقصورة فى حال السفر واجدة لتمام ماهو الملاك للتامة فى الحضر، فيكون الاتيان بالاولى منهما مانعا عن تحقق الملاك للثانية المقتضى للامر بها ، والاتيان بالاخرى عند ترك الاولى جابرا لمافات من الملاك للاولى ، فترك الاولى فى

الحالة الثانية ، يكون فى حال فقدانها للملاك و سقوط التكليف بها عن المكلف و تبدله الى تكليف ادائى بالثانية ، بخلاف ترك الثانية فى تلك الحالة ، فانه يكون فى حال وجدانها للملاك و ثبوت التكليف بها على المكلف ، فهى الفائتة عنه لانها التى تركت الى انقضاء الوقت مع تحقق الملاك لها وتوجه التكليف بها الى المكلف، فهى التى يجب قضائها عليه كما فاتت ، لا الاولى التى لم تفت بل تبدل التكليف بها الى تكليف ادائى بالثانية هذا وتدبر **و مما** ذكرنا ظهر اندفاع ، ماقيل من ان الفائت هو التكليف فى مجموع الوقت، والمفروض كونه مكلفا فى بعضه بالقصر وفى بعضه بالتمام، فلاوجه لاستناد الفوت الى خصوص ماترك فى اخر الوقت **توضيح** الاندفاع هو ماعرفت من ان الوجه فى استناد الفوت الى خصوص ماترك فى اخر الوقت ، هو صدق الفوت على خصوص تركه ، و عدم صدقه على ماترك فى اوله ، فنسبة الفوت الى التكليف فى مجموع الوقت انما هو باعتبار جزئه الاخير ، فهو من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف **سلمنا** ان الفوت مستند عقلا الى ترك الصلوة فى مجموع الوقت ، لكن نقول ان الشئ يستند عرفا الى الجزء الاخير من علته التامة ، فلا يستند الفوت عرفا الا الى ترك الصلوة فى اخر الوقت الذى تحقق الفوت عنده ، ومن المعلوم ان القضايا الشرعية ليست مبتنية على التدقيقات العقلية، بل على ماهو المتفاهم منها بحسب المحاورات العرفية ، فاذا قال الشارع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، و كان العرف يرى استناد الفوت الى تركها فى الجزء الاخير من الوقت الذى تحقق الفوت عنده ، يكون مقتضى شمول اطلاقه لما نحن فيه ، هو تعين قضامافات منه فى اخر الوقت **و اما** ماتمسك به دام ظله على مختاره من خبر موسى بن بكير، ففيه ان دلالته على مختاره من لزوم مراعاة وقت الوجوب بالنسبة الى القضاء ، ولو على القول يكون العبرة فى الاداء بوقت الفعل ، قابلة للمنع ، لان قوله عليه السلام فيه لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك ، ظاهر فى ان العبرة فى الاداء لما كان بوقت الوجوب ، وكان الواجب عليه اول الوقت هو القصر ، فيجب عليه قضائه قصرا ، فهذا الخبر من الاخبار الدالة على ان العبرة فى الاداء بوقت الوجوب ، وان حملنا

قوله عليه السلام كان ينبغي على الاستحباب ، لاشعار كلمة ينبغي على ارادة الافضلية ، كان دليلا على ما ذهب اليه الشيخ من التخيير بين القصر و الاتمام بالنسبة الى الاداء ، ومقتضاه وانكان التخيير بينهما بالنسبة الى القضاء ايضا ، الا ان حكمه عليه السلام بالقصر بالنسبة اليه في مورد السؤال ، لعله لمراعاة افضليته تبعا لافضليته فيحال الاداء ، و على اى حال لادلالة لهذا الخبر على ان من كان وظيفته التمام بالنسبة الى الاداء لانه كان وقت الفعل حاضرا ، يجب عليه القصر بالنسبة الى القضاء لانه كان وقت الوجوب مسافرا ، كى يكون دليلا على ما اختاره دام ظله ، من ان المدار في الاداء على وقت الفعل ، و في القضاء على وقت الوجوب هذامضا الى مخالفة هذا التفصيل لما في النبوى المشهور من قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، و لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة يقضي مافاته كمافاته ، الظاهربن في تبعية القضاء للاداء كما و كيفا كما لايخفى .

و من الموارد المستثناة عن وجوب القصر على المسافر تعيينا ، ما اذا كان المسافر في احد من المواطن الاربعة مكة والمدينه والمسجد الجامع بالكوفة والحائر ، فان المشهور بين الاصحاب قديما و حديثا ، هو ان المسافر يكون مخيرا في هذه المواطن بين القصر والاتمام مع كون الاتمام افضل ، خلافا للمحكى عن الصدوق و بعض من تبعه من القول بتعين القصر فيها ، و ان الافضل ان ينوى المقام بهاعشرة ايام ليوقع صلوته تماما ، وللمحكى عن العلمين السيد المرتضى قده و ابن جنيد ، من القول بتعين التمام فيها **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار الواردة في المسئلة ، فان منها ما يدل على وجوب التمام تعيينا فيها ، كصحيحة ابن الحجاج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال عليه السلام اتم و ان لم تصل فيهما الاصلوة واحدة و رواية حماد عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله و حرم رسوله صلى الله عليه وآله و حرم امير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن علي عليه السلام **و منها** ما يدل على ان تلك المواطن كغيرها من الاماكن في وجوب القصر تعيينا مالم ينوالمقام عشرا فيها ، كرواية معوبة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن

رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال عليه السلام فليقصر الصلوة مادام محرما ، و رواية ابن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصيرا وتمام فقال عليه السلام قصر مالم تعزم على مقام عشرة ايام ، و رواية معوية بن وهب به قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التقصير فى الحرمين والتمام فقال عليه السلام لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام ، فقلت ان اصحابنا رواعنك انك انك امرتهم بالتمام، فقال عليه السلام اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام **و منها** ما يدل على التخيير ، كرواية على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الصلوة بمكة قال عليه السلام من شاء اتم ومن شاء قصر ، و رواية حسين بن المختار عن ابى ابراهيم عليه السلام قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم اونقصر قال عليه السلام ان قصرت فذلك وان اتممت فهوخبر يزاد ، و رواية على بن يقطين قال سئلت اباابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال عليه السلام اتم و ليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى **ولايخفى** ان هذه الطوائف الثلث متعارضة ، و قد يقال فى وجه الجمع بينها على وجه ينطبق على ماذهب اليه المشهور من الخيير ، بان مقتضى التعارض بين الطائفتين الاولتين الدالة احديهما على وجوب التمام والاخرى على وجوب لقصر هوالتخيير، مضافا الى شهادة الطائفة الثالثة الدالة على التخيير عليهذا الجمع ، فلا اشكال فيما ذهب اليه المشهور هذا **ولايخفى** عليك مافيه ، و ذلك لان ما ذكره من كون التخيير مقتضى التعارض بين الطائفتين الاولتين ، انكان من جهة كونه المرجع بعد تعارضمها و تكافوئهما وعدم امكان الجمع العرفى بينهما ، ففيه ان بعد وجود الشاهد على الجمع بينهما فى نفس اخبار المسئلة كما اعترف به لاتعارض بينهما، ومعه لاوجه للرجوع الى التخيير الذى هوالمرجع عند تعارض الخبرين وتكافوئهما **و انكان** من جهة الجمع الدلالتى العرفى ، بدعوى ان اخبار التمام حيث تكون نصا فى كفايته و ظاهرة فى تعيينه ، و اخبار القصر نصا فى كفايته و ظاهرة فى تعيينه ، فمقتضى حمل ظاهر كل منهما على نص الاخرى ، هو التخيير بينهما وجواز الاكتفاء بكل منهما **ففيه** اولا ان هذا الجمع فى المقام ليس

جمعا عرفيا ، كى يرتفع به التعارض عن البين بحيث لايبقى العرف متحيرا فى استكشاف المراد من الدليلين ، بل هو جمع تبرعى ضرورة ان كل كلام انما يكون مشتملا على مفاد واحد ، و اشتماله على نص من جهة و ظهور من جهة اخرى ، ليس الا تحليليا ، فلا يرجع التصرف فيه بحمل ظاهره على نص كلام اخر ، الى محصل يساعد عليه العرف والعقلاء **و ثانيا** ان فى اخبار القصر ما يابى عن الحمل على مجرد الاكتفاء به ، و هل ترى من نفسك امكان حمل قول الرضا عليه السلام فى رواية على بن حديد فى جواب سؤاله عن الصلوة فى الحرمين ، لايكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وقوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن اسمعيل فى جواب سؤاله عن الصلوة بمكة والمدينة ، قصر مالم تعزم على مقام عشرة ايام، وقول ابيعبدالله عليه السلام فى صحيحة معوية بن وهب ، نعم فى جواب سئوله بقوله مكة والمدينة كسائر البلدان ، على ارادة مجرد الاكتفاء بالقصر حاشاك ثم حاشاك من ذلك **و اما** ما ذكره من كون الجمع بين هاتين الطائفتين بالحمل على التخيير ، مما يشهد به الطائفة الثالثة الصريحة فى التخيير ، ففيه ان حمل الطائفة الاولى الامرة بالتمام على بيان مجرد افضليته من القصر فى تلك المواطن ، بقرينة الطائفة الثالثة الصريحة فى التخيير مع افضلية التمام ، و انكان ممكنا بل متعينا حملا للظاهر على النص ، لكن الطائفة الثانية الامرة بالتقصير ، قدعرفت ان جلها لولا الكل ابية عن الحمل على مجرد الجواز ، فالاولى بل المتعين حمل هذه الطائفة على صدورها تقية لموافقتها لمذهب اليه ابى حنيفة ولا يتمشى هذا الحمل فى الطائفه الاولى الامرة بالتمام بعد مخالفتها لما ذهب اليه ابوحنيفة من لزوم القصر وما ذهب اليه الشافعى من التخيير ، هذا مضافا الى اباء جملة منها عن الحمل على التقية ، و ذلك للتصريح فيها بان الاتمام فى تلك المواطن الاربع من مخزون علم الله تعالى و انه من الامر المذخور فيها ، و مقتضى ذلك كونه من الاسرار التى استود عنها الله عند رسوله صلى الله عليه وآله و اوصيائه الطاهرين ، وامرهم باخفائه وعدم اظهاره الا لاهله من خواص الشيعة **ففى** صحيحة حماد بن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله تعالى الاتمام فى اربعة

مواطن حرم الله و حرم رسوله صلى الله عليه وآله و حرم امير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن علي عليه السلام و في مرسلة الصدوق عن الصادن عليه السلام انه عليه السلام قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن مكة والمدينة و مسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام و كيف يمكن حمل الامر به في تلك المواطن على التقية ، مع ما في تلك الاخبار من التصريح بانه من الامور المذخرة المحزونة في علم الله ، المقتضى لكونه من من اسراره المودعة عند رسوله صلى الله عليه وآله و اوصيائه عليهم السلام ، المقتضى لعدم اظهارهم عليهم السلام له الا للاوحدى من خواص شيعتهم حذرا عن اشاعته ، و كيف يمكن حمل الامر به في الحائر الحسيني عليه السلام على التقية ، مع كونهم عليهم السلام كانوا يجهدون بخفاء حضور شيعتهم عند حرمه عليه السلام **و توهم** ان تعليله عليه السلام في ذيل صحيحة معوية بن وهب المتقدمة ، بانى امرتهم بالتمام في المدينة لان اصحابكم كانوا يدخلون المسجد فيصلون قصرا و باخذون نعالهم و يخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام ، يدل على ان امره بالتمام كان للتقة ، و معه كيف يمكن حمل نهيه عليه السلام في صدر الرواية عن التمام على التقية **مدفوع** اولا بان الامر بالاتمام كيف يمكن ان يكون للتقية ، مع ماعرفت من مخالفة الاتمام لمذهب العامة وانهم بين قائل بالقصر وقائل بالتخيير ، فالامر بالاتمام يكون على خلاف التقية ، بل لو امرهم بالبقاء في المسجد والصلوة مع الناس قصرا كان موافقا لها ، ولذا حملنا الطائفة الثانية الامرة بالقصر على التقية لموافقتها لمذهب ابى حنيفة **و** ثانيا ان حمل امره عليه السلام بالتمام في الذيل على التقية ، لاينافي حمل نهيه عليه السلام عنه في الصدر مالم يعزم على المقام عليها بعد اختلافهما في جهة التقية ، فان جهة التقية في النهى عن التمام في الصدر ماذكرنا من كون التمام مخالفا لمذهب العامة ، وجهة التقية في الامر بالتمام في الذيل ، هي كون خروجهم عن المسجد حال انعقاد الجماعة من العامة ، معرضا لمظنة عدم اعتنائهم بصلوة هؤلاء ، و ذلك مستلزم لوقوع الفتنة والفساد ، اذلا يسمع منهم الاعتذار عنهم بانا مسافرون فلايصح منا الاقتداء بالمقيم ، بعد كون جواز اقتداء المسافر بالمقيم و اتمام الصلوة معه من المسلمات عندهم ، ولذا جعلوا ذلك

من ادلة ما ذهبوا اليه من تخيير المسافر مطلقا بين القصر والاتمام ، من جهة استفادتهم مجرد الرخصة فى القصر من قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فى المسئلة ماذهب اليه المشهور من التخيير بين القصر والاتمام ، و ذلك لما عرفت من انه مقتضى الجمع بين الاخبار بترجيح مادل منها على التمام جهة على مادل على القصر ، و ترجيح مادل على التخيير دلالة على مادل على التمام .

ثم لايخفى اختصاص الاخبار الدالة على التخيير بخصوص الحرمين اى مكة والمدينة **و اما** حائر الحسين صلوات الله وسلامه عليه ، فتكون الاخبار الواردة فيه على طائفتين ، احديهما مادل على وجوب التمام فيه وهى كثيرة ، ثانيتهما مادل على وجوب القصر فيه ، و هى رواية عمار بن موسى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الحائر قال عليه السلام ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولاتصل النوافل **و اما** مسجد الكوفة فليس فى الاخبار الواردة فيه الا الامر بالاتمام **و حينئذ** فيشكل ما ذهب اليه المشهور من القول بالتخيير فيهما ايضا ، و يمكن الاستدلال له فيهما ايضا بذكرهما مع الحرمين فى بعض الاخبار على نسق واحد ، ففى صحيحة حماد بن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام ان من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله و حرم الرسول صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام بن على عليه السلام ، وفى مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ان من الامر المذخور اتمام الصلوة فى اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام ، فان ذكرهما فى الروايتين مع الحرمين على نسق واحد ، والاخبار بان الاتمام فى الجميع من مخزون علم الله تعالى و من الامر المذخور ، مشعر بل دال على مساواتهما للحرمين فى الجهة المقتضية للاتمام **هذا** مضافا الى مافى بعض الروايات من الدلالة الواضحة على افضلية الاتمام فى جميع المواطن الاربعة ، ففى رواية زياد الفندى قال قال ابوالحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلوة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام ، هذا كله مضا الى ان الامر بالاتمام فى تلك المواطن

حيث يكون واردا عقيب الحظر والمنع عن الاتمام فى مطلق السفر، فلادلالة له على ازيد من الترخيص والجواز .

بقى الكلام فى امور **الاول** قد اختلف الاصحاب فى تحديد محل التخيير فى المواطن الاربعة ، فذهب جماعة الى ان محله هو الحرم بالمعنى الذى يكون اوسع من البلاد ، فان حد الحرم فى مكة بريد فى بريد ، و فى المدينة من عائر الى وعير على ما فى بعض الاخبار من ان مابين لابيتهما حرم ، و فى كربلا خمس فراسخ من اربع جوانب على مافى بعض الاخبار ، نعم بناء على ما فى رواية حسان بن مهران من قول امير المؤمنين عليه وآله ان مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله عليه وآله والكوفة حرمى ، ينطبق الحرم على البلد **و** ذهب جمع الى ان محله هو البلدان اى مكة والمدينة و كوفة و كربلا ، وآخر الى ان محله نفس المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه وآله و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام ، بالمعنى الدائر فى الستنا المقابل للرواق والصحن **ومنشاء** الاختلاف اختلاف النصوص الواردة فى الباب ، اذ فى بعض منها جعل محل التخيير حرم الله وحرم رسوله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام ، و فى بعض منها جعل محله مكة والمدينة و كوفة و كربلا ، وفى بعض منها جعل محله مسجد الحرام ومسجد الرسول عليه وآله ومسجد الكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام **و مقتضى** الجمع بين هذه الطوائف الثلث ، هو الاخذ بالاوسط من الاقوال بالنسبة الى مكة والمدينة ، وذلك لانه قد فسر الحرمان فى بعض الاخبار بمكة والمدينة ، ففى صحيحة على بن مهزيار عن ابى جعفر الثانى عليه السلام فقلت اى شئ تعنى بالحرمين فقال عليه السلام مكة والمدينة ، فان صراحة هذه الصحيحة فى ان المراد من محل التمام هو البلدان لاخصوص المسجدين مما لايخفى على من راجعها ، فلا يصلح لمعارضتها الاخبار الظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمسجدين **ولا** مجال لدعوى صراحة تلك الاخبار ايضا فى الاختصاص بالمسجدين ، بعد ماهو المحتمل من كون ذكر خصوصهما لاجل غلبة وقوع الصلوة سيما من المسافرين فيهما ، حيث ان المسافرين الى مكة والمدينة غالبا يصلون فى المسجد ، بل لاتصلح تلك الاخبار

مع ذهاب هذا الاحتمال فيها ، لمعارضة الصحيحة ولوعلى تقدير ظهورها فى التوسعة وذلك لمامر كرارا من ان القيد اذا كان منفصلا واحتمل وروده مورد الغالب ، لايصلح لتقييد المطلق الوارد فى مقام البيان المنعقد ظهوره فى الاطلاق فتدبر **كما** لامجال لدعوى معارضتها بالاخبار الدالة على اوسعية محل التخيير من البلدين كالاخبار المذكور فيها لفظ الحرم **لا** لماقيل من عدم التنافى بين المطلق والمقيد المثبتين ضرورة عدم منافاة ثبوت الحكم للمقيد لثبوته للمطلق ، كى يقع بينهما التعارض ، وذلك لان عدم التنافى بين المطلق والمقيد ، انما هو فيما اذا لم يكن دليل المقيد دالا على اختصاص الحكم ، به كما فى المقام حيث ان المنساق من مثل قوله عليه السلام من الامر المذخور اتمام الصلوة فى اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام ، اختصاص هذه المواطن بهذا الحكم من بين سائر الاماكن و عدم تعديه عنها الى غيرها من الامكنة **بل** الوجه لعدم المجال لتلك الدعوى ، هو كون هذه الصحيحة شارحة ومبينة للمراد من لفظ الحرم الواقع فى تلك الاخبار ، فتكون حاكمة عليها لامعارضة بها **و اما** بالنسبة الى مسجد الكوفة ، فمقتضى ما ذكرناه فى الحرمين ، وانكان هوالاخذ بالمتوسط من الاقوال والحكم بالتخيير فى خارج المسجد ايضا ، لجريان عين ما ذكرناه فى الحرمين فيه ايضا ، وذلك لتفسير حرم امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فى بعض الروايات ، ففى رواية ابن مهران المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام والكوفة حرمى ، وفى رواية عاصم بن عبدالواحد قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد صلى الله عليه وآله والكوفة حرم على بن ابيطالب (ع) ، وفى رواية الفلانسى الكوفة حرم الله وحرم رسول الله (ص) وحرم امير المؤمنين (ع) ، واحتمال كون اختصاص الحكم فى بعض الاخبار بمسجد الكوفة ، لاجل غلبة وقوع صلوة المسافرين فيه ، ومعه لايصح رفع اليد به عن اطلاق لفظ الكوفة الوارد فى مقام البيان فى خبر زيادالقندى **لكن** من المعلوم ان استفادة كون هذه الاخبار فى مقام شرح الحرم الذى جعل محلا لجواز الاتمام فيه للمسافر فى غاية الاشكال ، و ذلك لما هوالمحتمل جدا ان يكون

المراد من كون الكوفة حرما له (ع) هو مجرد كونه محترما لاجله (ع) ، كما يشعر بذلك قوله (ع) فى ذيل رواية ابن مهران المتقدمة لايريدها جبار بحادثة الاقصمه الله ، هذا مضافا الى ان رفع اليد عن ظهور الروايات الكثيرة البالغة حد الاستفاضة المتضمنة لذكر المسجد ، فى ارادته بالخصوص ، بظهور خبر زياد و نحوه فى ارادة مجموع الكوفة ، فى غاية الاشكال ، بل لايبعد القول بتعين رفع اليد عن ظهور خبر زياد فى ارادة مجموع البلد ، بظهور تلك الروايات فى ارادة المسجد بالخصوص ، وذلك لان احتمال كون اختصاص الحكم به فى تلك الروايات على كثرتها لاجل غلبة وقوع الصلوة فيه ضعيف جدا ، فالقول باختصاص الحكم بخصوص المسجد اقتصارا فى رفع اليد عن عموم ادلة التقصير فى السفر على القدر المتيقن ، لايخلو عن قوة كما انه احوط هذا .

و اما بالنسبة الى الحائر فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن من جميع الاخبار ، وذلك لان الاخبار الواردة فى محل التخيير فى هذا الموطن على طوائف ثلث ، فان منها مادل على انه عند قبر الحسين صلوات الله وسلامه عليه ، و منها مادل على انه الحائر الذى لم يصرح به الا فى مرسلة الصدوق المتقدمة عن الصادق (ع) ، و منها مادل على انه حرم الحسين (ع) **ولا** يخفى ان كلا من هذه الالفاظ لايخلو عن اجمال **اما** لفظ عند فلان مفهومه من المفاهيم المقولة بالتشكيك ، والقدر المتيقن منه ماحول القبر المطهر الشريف ، اعنى الحضرة المقدسة فقط او مع المسجد الواقع عقيب الرأس **وما** يقال من ان ماحول القبر من الحضرة المقدسة والمسجد ، انما يكون قدرا متيقنا من مفهوم عند القبر بالنسبة الى بعض الناس ، فان هذه اللفظة مما يختلف اطلاقها بحسب الاشخاص ، فان المجاورين لايطلق عليهم انهم عند قبر الحسين (ع) الا فيما اذا تشرفوا الى الحضرة المقدسة ، اعنى مادار سور المشهد المقدس والمسجد الواقع عقيب الرأس عليه ، وهذا بخلاف الزائرين فانهم يطلق عليهم انهم عند قبر الحسين (ع) بمجرد تشرفهم الى كربلا ، ولذا لوسئل عنهم عند المراجعة كم توقفتم فى كربلا ، يقولون كنا عشرين يوما اوشهرا عند قبر الحسين (ع)

مع انهم لم يتشرفوا الى الحضرة المقدسة فى كل يوم وليلة ازيد من ساعة اوساعتين **فيه** ان اطلاق انهم عند قبر الحسين (ع) على الزائرين بمجرد تشرفهم الى كربلا ، اطلاق اضافى بالنسبة الى بلادهم لاحقيقى ، ولذا لوسئلوا فى نفس كربلا عندذهابهم الى الحضرة او ايابهم منها الى اين تذهبون اومن اين تجيؤن ، يقولون نذهب عند الحسين (ع) اونرجع من عنده (ع) **و اما** لفظ الحائر فلاختلاف التفاسير فيه،ففى محكى السرائر انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه ، لان ذلك هوالحائر حقيقه ، لان الحائر فى لسان العرب الموضع المطمئن اى المنخفض الذى يحارفيه الماء ، ولذا قال فى محكى الارشاد عندذكره من قتل معه عليه السلام من اهله ، الحائر محيط بهم الا العباس عليه السلام فانه قتل على المسناة اى الموضع المرتفع المسناة ، وفى محكى البحاران بعضهم ذهب الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس ، و بعضهم الى انه القبة السامية ، و بعضهم الى انه الروضة المقدسة و ما احاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والخزانة و غيرها ، ثم قال والاظهر عندى انه مجموع الصحن القديم ، لاما تجدد فى الدولة الصفوية **و اما** لفظ الحرم فلاختلاف الاخبار فى تحديد حرمه الشريف ، ففى بعضها انه خمس فراسخ من اربع جوانبه ، و فى بعضها انه فرسخ فى فرسخ مع اربع جوانب القبر **وبعد** اجمال هذه الالفاظ لاختلاف التفاسير والاخبار فى معناها ، و كون الحكم اعنى التخيير بين القصر والاتمام على خلاف القاعدة ، لابد من الاقتصار على القدر المتيقن من جميعها ، وهو اطراف الضريح المقدس والله العالم بحقايق احكامه .

المسئلة الثانية لواتم المسافر صلوته فيما يتعين عليه التقصير، فلا يخلو اما ان يكون ذلك ، لجهله بالحكم مركبا اوبسيطا ، او بالموضوع كاك ، اما لشبهة مفهومية كما اذا كان جاهلا بحد المسافة ، اولشبهة مصداقية كما اذا كان جاهلا ببلوغ مسيره الى حد المسافة ، اولنسيانه للحكم بعد العلم به ، اوالموضوع مفهوما او مصداقا ، فهيهنا صور **الاولى** ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالحكم مركبا ، بان لم يلتفت اصلا الى ان للمسافر حكما غير ماهو المقرر للحاضر ، لااشكال فى

صحة صلوته واجزائها عن القصر ، وان التفت بخلافه فى الوقت ، على ماهو المشهور المدعى عليه الاجماع **و يدل** على ذلك صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالا قلنا لابى جعفر (ع) رجل صلى فى السفر اربعاً ايعيدام لاقال (ع) انكان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، وظهورها فى نفى الاعادة مطلقا لا فى الوقت ولا فى خارجه واضح ، لا لمجرد اطلاق قوله (ع) لااعادة عليه ، بل لان نظر السائل فى سؤاله عن وجوب الاعادة على المتم فى السفر الى الاستعلام عن صحة ماصلاه تماما وفساده ، فيكون تفصيله (ع) فى الجواب بين العالم بالحكم والجاهل به ، راجعا اليهما اى الى الصحة والفساد ايضا ، فالتعبير عنهما بنفى الاعادة و اثباتها تعبير عن الملزوم باللازم ، والتقييد بقوله (ع) وفسرت له ، اما لكون المتم عجميا لايعرف اللسان ، واما لكونه متخيلا ان المراد من قوله تعالى فى آية التقصير فليس عليكم جناح الخ هوالرخصة لا العزيمة ، فالمراد انه لوكان علم بوجوب القصر فى السفر فصلوته فاسدة والافصحيحة **ولا** يعارضها مادل على وجوب الاعادة على المتم فى السفر مطلقا فى الوقت وخارجه ، كرواية الحلبى قال قلت لابيعدالله (ع) صليت الظهر اربع ركعات و انا فى السفر قال (ع) اعد ، وخبر الاعمش المروى عن الخصال وان من لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته **اما** عدم معارضة رواية الحلبى للصحيحة ، فلظهورها فى خصوص النسيان ، بقرنية كون السائل مثل الحلبى الذى هو اجل شأنا من ان يصلى فى السفر تماما عمدا اوجهلا ، وعلى تقدير تسليم شمولها للجهل ايضا ، بان يكون سؤاله عن قضية فريضة لاعن قضية راجعة الى نفسه ، يتعين تخصيصها بالصحيحة ، لاختصاصها بالجاهل كما اشرنا **و توهم** ان النسبة بينها و بين الصحيحة عموم من وجه ، لاختصاصها بصلوة الظهر و عمومها للجاهل والناسى ، و اختصاص الصحيحة بالجاهل و عمومها لكل صلوة ، فيقع التعاض بينهما فى مادة الاجتماع و هى ما اذا اتم الظهر جهلا **مدفوع** اولا بان الظاهر ان قوله فى الرواية صليت الظهر ليس لاجل خصوصية للظهر ، بل انما ذكره من باب المثال انكان سؤاله عن قضية فرضية ، او من اجل

ان خصوصه صارا محلا لابتلائه ، انكان سؤاله عن قضيـة راجعـة الى نفسه **و ثانيا** سلمنا اختصاص الرواية بالظهر، لكن لاشبهة فى اظهرية الصحيحة فى مادة الاجتماع فيتعين اخراجها عن اطلاق الرواية هذا .

و اما عدم معارضة المروى عن الخصال للصحيحة ، فلانه لاريب فى كونه اعم من الصحيحة ومن رواية العيص الاتية الدالة على التفصيل بين الوقت وخارجه فلابد من تخصيصه بهما ، و اخراج الجاهل والناسى فى تمام الوقت عن اطلاق قوله (ع) فيه لم تجز صلوته ، فيختص حينئذ بالعامد والناسى الذى تذكر فى الوقت **و توهم** عدم شمول هذه الاخبار للعامد ، لعدم المصداق له خارجا او ندرته غاية الندرة ، ضرورة ان المكلف العاقل الذى يكون فى مقام امتثال امر الشارع ، يستحيل عادة ان يخل بشئ مما اعتبر فـى المامور به شطرا اوشرطا وجودا اوعدما عمدا الا ان يكون لاغيا او معاندا **مدفوع** بان الشرطية الاولى من الصحيحة ، و هى قوله (ع) انكان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا الخ ، ان لم تكن ظاهرة فى خصوص العامد فلا اقل من شمولها له ايضا **و توهم** انها و انكانت باطلاقها شاملة للعامد ايضا ، الا انه لندرة مصداقه بل عدمه خارجا يكون الاطلاق منصرفا عنه **مدفوع** بامكان ان يكون المراد ممن قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا هـو بعض من العامة ، حيث انهم قرئت عليهم اية التقصير ، و فسرهـا لهم ائمتنا صلوات الله عليهم بان المراد من قـوله تعالى فيها ليس عليكم جناح هو الوجوب والعزيمة لا الرخصة ، و مع ذلك يتمون الصلوة فى السفر عنادا **و توهم** ان التفسير ليس له موضوعية ، بل هو طريق الى احراز المراد الواقعى من الاية ، و لعلهم لم يحصل لهم العلم بما هو المراد واقعا منها من تفسير الامام (ع) **مدفوع** بان الامام (ع) فسر الاية بالاستدلال، حيث انه (ع) لما قال لزرارة ومحمد بن مسلم التقصير فى السفر واجب كوجوب التمام فى الحضر مستدلا باية التقصير، قالا انما قال الله عزوجل ليس عليكم جناح ان تقصروا ، ولم يقل افعلوا كى يدل على وجوب القصر فى السفر ، فقال (ع) فى جوابهما ماحاصله ، ان كلمة لاجناح كما استعملت فيهذه الاية ، كك

استعملت فى اية الحج حيث قال الله تعالى فيها لاجناح عليه ان يتطوف بهما ، فكما علمنا من عمل النبى صلى الله عليه وآله ان المراد من هذه الكلمة فى اية الحج هو الوجوب والعزيمة لا الرخصة ، كذلك نعلم من عمله صلى الله عليه وآله ان المراد منها فيهذه الاية ايضا هوالوجوب والعزيمة **فدعوى** ان اتمامهم فى السفر لعله كان لعدم حصول العلم لهم بالمراد الواقعى من الاية من تفسير الامام (ع) مع استدلاله سلام الله عليه بماعرفت كماترى فتدبر جيدا **و يشهد** لما ذكرنا من كون المراد ممن قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا هو بعض العامة ، مافى ذيل الصحيحة من قوله (ع) وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة و عشرون ميلا فقصروافطر فصارت سنة ، وقد سمى رسول الله (ص) قوما صاموا حين افطر (ص) العصاة الى يوم القيمة و انا لنعرف ابنائهم و ابناء ابنائهم الى يومنا هذا **ولا** يعارض الصحيحة ايضا مادل على التفصيل بين الوقت وخارجه ، كرواية العيص بن القسم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال (ع) انكان فى وقت فليعد وانكان الوقت قدمضى فلا **و ذلك** لامكان حملها على النسيان ، بقرينة رواية ابى بصير عن ابيعبدالله (ع) قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال (ع) ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه ، وعلى تقدير تسليم شمولها للجهل ايضا ، يتعين تخصيصها بالصحيحة لاختصاصها بالجاهل بالحكم كماسياتى انشاء الله تعالى بيانه وعلى تقدير تسليم كون النسبة بينهما عموما من وجه ، لعموم رواية العيص للجهل والنسيان و اختصاصها بالاعادة فى الوقت ، وعموم الصحيحة للاعادة فى الوقت وخارجه واختصاصها بالجاهل **نقول** لاشبهة فى لزوم تقديم الصحيحة ، لان اخراج مادة الاجتماع وهى اعادة الجاهل فى الوقت عن عموم الصحيحة مستلزم لطرحها راسا ، و ذلك لما اشرنا اليه من ظهور الصحيحة فى ارادة الصحة ، و من المعلوم ان الصحة ليست قابلة للتبعيض بحسب الاثار ، سلمنا عدم ظهورها فى ارادة الصحة و ان ظهورها فى نفى الاعادة مطلقا انما هو لمكان الاطلاق ، لكن بعد اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاعادة على الجاهل

بالحكم مطلقا ولو فى الوقت ، لابد من اخراج مادة التعارض من اطلاق رواية العيص .

الصورة الثانية ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالحكم بسيطا بانكان شاكا فيه ، والاقوى فيها بطلان صلوته ، و ذلك لاختصاص الصحيحة بالجاهل المركب الذى يعتقد باتحادالمسافرمع الحاضرفى الحكم **لالما** توهم من انه لوشملت الصحيحة للجاهل البسيط لزم سد باب تعلم هذا الحكم ، لان الشاك اذا علم انه لوصلى تماما فى السفر تكون صلوته صحيحة مجزية ، فلا داعى له الى الفحص والسؤال عن حكم المسافر ، كى يدفع بانه لامنافاة بين ايجاب التعلم على الشاك والحكم بصحة صلوته لوترك التعلم وصلى تماما فى السفر ، اذيكفى فى دعوته الى التعلم نفس ايجابه عليه نفسا ولو لمصلحة فى الغير فتدبر **بل** لان الصحيحة تكون كحديث لاتعاد فى كونها متعرضة لمرحلة الامتثال وسقوط التكليف ، فتختص بما اذا شرع المكلف فى المعل باعتقاد صحته و مطابقته للمامور به ثم انكشف بعدالفراغ عنه خلافه ، ومن المعلوم ان الشاك المتردد فى الحكم لايمكن له الشروع فى العمل باعتقاد الصحة والا لم يكن شاكا ، نعم له الشروع فيه رجاء او بحكم الاستصحاب لوكانت له حالة سابقة كما فى المقام ، بعدالفحص عن الدليل على خلافها وعدم العثور عليه ، لكن قدحقق فى محله ان الاتيان بالعمل رجاء اوبداعى الامر الظاهرى ، انما يكون مجزيا عندالمطابقة للمامور به الواقعى لامطلقا ولوعندالمخالفة له .

الصورة الثالثة ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالموضوع بسيطا اومركبا ، سواءكان لشبهة موضوعية اومفهومية **والظاهر** فيها بطلان صلوته وعدم اجزائها عن تكليفه بالقصر ، و ذلك لان الظاهر من قوله (ع) فى الصحيحة المتقدمة ان قرئت عليه آية التقصيروفسرت له،«الخ» هواختصاص الحكم بمن اتم موضع القصر للجهل باصل الحكم ، فلا يعم ما اذاكان الاتمام للجهل بالموضوع ، هذا مع ان الجاهل بالموضوع داخل فيمن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له المحكوم بالاعادة فى الصحيحة **نعم** فيما اذا كان جهله بالموضوع لشبهة مصداقية ، كما اذا صلى تماما

باعتقاد ان مقدار سيره ليس مسافة ، قد يتوهم صحة التمام واجزائه فى حقه ، بدعوى ان فى باب القصر والاتمام يكون لنظر السائر و اعتقاده دخل فى موضوع الحكم ، لكنه توهم فاسد لان دعوى مدخلية اعتقاد السائر فى هذا الباب فى موضوع الحكم كباب الولاية والتولية دعوى بلادليل ، بل الظاهر ان حكم القصر والاتمام مرتب على العناوين الواقعية كسائر موضوعات الاحكام **نعم** حيث ان موضوع الحكم فيهذا الباب يكون من العناوين العرفية ، فيكون الموضوع الشرعى فى باب المسافة والتحديدات الواردة فيها من انها ثمانية فراسخ ممتدة او ملفقة وتحديد الفرسخ بانه ثلثة اميال ، كلها منزلا على مايراه العرف ثمانية فراسخ اوثلثة اميال فالمدار فيهذا الباب على ماهوالموضوع عرفا لاعلى ما اعتقده المسافر.

الصورة الرابعة ان يكون اتمام المسافر لنسيانه حكمه بعد العلم به ، **وفى** فساد صلوته وعدمه وجهان ، من انه وانكان جاهلا بالحكم فعلا ، الا انه يصدق عليه انه ممن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له ، فيكون مشمولا للشرطية الاولى من الصحيحة الامرة بالاعادة ، ومن انه وانكان عالما بالحكم سابقا ، ولكنه جاهل به فعلا وانكان جهله به مستندا الى نسيانه له ، و ليس لقرائة آية التقصير و تفسيرها موضوعية ، وانما هى طريق الى العلم بالحكم ، فالمناط فى وجوب الاعادة وعدمه ، هوالاتمام موضع القصر عالما بالحكم اوجاهلا به ، والمفروض ان الناسى انما اتم جاهلا بالحكم ، ومجرد كون جهله به مستندا الى نسيانه له ، لايوجب الفرق بينه و بين الجاهل البدوى ، بعد كونهما مشتركين فى مناط الحكم ، فتعمه الشرطية الثانية النافية للاعادة بمناطها ، بل لايبعد دعوى ظهورها فى ان الجاهل الذى اتم صلوته لجهله بالحكم فى حالها لا اعادة عليه ، فى قبال من اتمها عالما بالحكم متعمدا ولذا نفى الاستاد دام ظله البعد عن الوجه الثانى **فتدبر** جيدا فان دعون كون المناط فى عدم الاعادة هو مطلق الجهل بالحكم من اى سبب حصل ، مع احتمال ان يكون لخصوص الجهل الناشى عن عدم الاطلاع على الدليل الشرعى على الحكم اوعدم ظهوره فى التعيين ، مدخلية فى الحكم بعدم الاعادة ، كماترى مما عهدتها على مدعيها **ثم**

على تقدير عدم عموم الصحيحة لناسى الحكم رأسا ، وعدم دخوله لا فى شرطيتها الاولى ولا فى شرطيتها الثانية ، يكون مقتضى اطلاق روايتى العيص وابى بصير المتقدمتين المفصلتين بين الوقت و خارجه ، وجوب الاعادة عليه لو تذكر فى الوقت و عدمه لو تذكر فى خارجه **وكذا الحكم** فى الصورة الرابعة ، وهى ما اذا كان اتمامه الصلوة لنسيان الموضوع ، بان نسى مفهوم السفر و انه اعم من الثمانية الامتدادية او نسى كونه مسافرا ، فانه يجب عليه الاعادة فى الوقت دون خارجه ، لروايتى ابى بصير والعيص المتقدمين الشاملتين باطلاقهما لناسى الموضوع ، هذا فيما اذا كان الاتمام لنسيان الحكم او الموضوع .

و اما اذا كان للسهو فى مقام العمل خاصة ، بانكان عالما بالحكم والموضوع ، ولكنه غفل وصلى تماما سهو اجريا على عادته فى الحضر **فهل** يجب عليه الاعادة مطلقا او فى الوقت خاصة دون خارجه فيه وجهان ، ذهب شيخنا الاستاد دام ظله الى الثانى وفاقا لجمع من الاساطين ، لاطلاق رواية العيص المقدمة الشامل للمقام ايضا ، خلافا للسيد ره فى العروة ، حيث حكم بوجوب الاعادة مطلقا ولو بعد مضى الوقت ، و لعله لدعوى اختصاص الرواية بالناسى و هو غير الساهى ، و فيه انه لا وجه لحملها على خصوص الناسى ، ودلالة رواية ابى بصير المتقدمة عليهذا التفصيل فى خصوصه ، لا تصير قرنية على صرف هذه الرواية عن ظهورها فى الاطلاق .

بقى الكلام فى امور **الاول** هل الصحيحة تختص بالجاهل باصل الحكم ، او تشمل الجاهل بخصوصياته ايضا ، كالجاهل بانقطاع كثرة السفر بالاقامة عشرا عن قصد ، وانقطاع سفر المعصية بالعود الى قصد الطاعة و نحوهما **وجهان** بل قولان اقواهما الاول ، وذلك لما عرفت من ان الظاهر من قوله (ع) فى الصحيحة ان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له الخ ، هو اختصاص الحكم بمن اتم موضع القصر لجهله باصل الحكم **هذا** مع ان الجاهل بهذه الخصوصيات داخل فيمن قرئت عليه آية التقصير و فسرت له ، و ذلك لان الاية المباركة ليست الا فى مقام تشريع اصل القصر على المسافر ، واما سائر احكامه من وجوب القصر على المطيع فى سفره ، وعلى من انقطع

كثرة سفره ، وعلى من قصد الاقامة ورجع عن قصده قبل ان يصلى فريضة رباعية بتمام وغير ذلك من الاحكام ، فليست الاية الشريفة بصدد بيانها اصلا كما لايخفى ، فاذا كان الجاهل بهذه الخصوصيات داخلا فيمن قرئت عليه آية التقصير و فسرت له ، فتعمه الشرطية الاولى القاضية بالاعادة مطلقا هذا **ولكن** مقتضى دقيق النظر عدم شمول الصحيحة بشرطيتها الاولى ايضا للمقام، وذلك لان هذه الشرطية ليست بصدد بيان ان كل من اتم فى السفر عالما باصل الحكم يجب عليه الاعادة مطلقا ، ولو كان اتمامه لعارضة كالجهل بالموضوع اونسيانه او الجهل بخصوصيات الحكم او نسيانها ، بل انما هى فى مقام التعريض على المخالفين الذين قرئت عليهم آية التقصير و فسرها لهم الائمة المعصومون سلام الله عليهم ، ومع ذلك يتمون الصلوة فى السفر لعدم الاعتناء بما ورد منهم (ع) فى تفسيرها ، فاذا لم تكن الصحيحة بكلا شقيها شاملة للمقام ، فيعمه اطلاق رواية العيص المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه .

الثانى لاشبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية فيهذه المسئلة ، هو بطلان الصلوة مطلقا كان الاتمام موضع القصر ناشئا عن الجهل بالحكم او الموضوع او نسيانهما ، اولم يكن ناشئا عن ذلك بل كان سهوا فى مقام العمل مع العلم بالحكم والموضوع والالتفات اليهما **وذلك** لاستلزامه لزيادة الركن التى تكون مبطلة مطلقا كانت عمدا اوجهلا اونسيانا اوسهوا ، وعليه فلابد فى الخروج عن مقتضى هذه القاعدة الاولية ، من الاقتصار على مقدار دلالة الدليل ، والرجوع فى غيره مما لم يكن مشمولا له الى القاعدة الاولية المقتضية للاعادة مطلقا اداء وقضاء .

فالمهم بيان مايستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى المسئلة على خلاف القاعدة الاولية **فنقول** اما صحيحة زرارة و محمد بن مسلم ، فقد عرفت اختصاصها بالجاهل بالحكم جهلا مركبا، وعدم شمولها الجاهل به بسيطا ولا الجاهل بالموضوع بسيطا ومركبا ، ولا الناسى للحكم الاعلى احتمال ولا الناسى للموضوع ، ولا الساهى فى مقام العمل **و اما** رواية العيص الدالة على الاعادة فى الوقت و عدمها فى خارجه ،

فالظاهر شمولها لجميع هذه الاقسام ، الا الجاهل بالحكم او الموضوع بسيطا اى الشاك المتردد ، لما عرفت فى وجه عدم شمول الصحيحة له ، ولاوجه لحملها على خصوص الناسى مع عدم قرنية هناك تصرفها عن ظهورها فى الاطلاق ، نعم لابد من تقييدها بالصحيحة بالنسبة الى الجاهل بالحكم جهلا مركبا وكذا الناسى للحكم بناء على احتمال شمول الصحيحة له **و** توهم ان الصحيحة بناء على شمولها لناسى الحكم ، تكون معارضة برواية ابى بصير المتقدمة ، و هى اخص من الصحيحة لاختصاصها بالناسى والاعادة فى الوقت، فلابد من اخراج الناسى للحكم عن الصحيحة **مدفوع** بان رواية ابى بصير وانكانت مختصة بالناسى ، الا انها تعم الناسى للحكم والموضوع كليهما ، فتكون من هذه الجهة اعم من الصحيحة ، فتكون النسبة بينهما عموما من وجه **و توهم** ان النسبة بينهما وانكانت عموما من وجه ، لكن الرواية اظهر فى الشمول لناسى الحكم من الصحية ، و مقتضاه اخراجه عن اطلاق الصحيحة **مدفوع** بمنع اظهريتها من الصحيحة فى الشمول لناس الحكم، بل لايبعد دعوى اختصاص الرواية بخصوص الناسى للموضوع فتدبر جيدا .

فتبين مما ذكرنا ان غير الشاك المتردد **اما** ان يكون محكوما بعدم الاعادة مطلقا لا فى الوقت ولا فى خارجه ، كالجاهل بالحكم مركبا والناسى له بناء على شمول الصحيحة له **و اما** ان يكون محكوما بعدم الاعادة فى خارج الوقت، كالجاهل بالموضوع مركبا والناسى له وللحكم بناء على عدم شمول الصحيحة له ، وكالساهى فى مقام العمل مع علمه بالموضوع والحكم و تذكره لهما ، فما يظهر من بعض من الحكم بالاعادة مطلقا بالنسبة الى الساهى ، لاوجه له بعد ماعرفت من شمول اطلاق رواية العيص له .

الثالث هل الصوم ملحق بالصلوة فيهذا الحكم املا **وجهان** بل قولان اقواهما الالحاق ، لالعموم قوله عليه السلام فى الصحيحة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، لمنع شمول قوله عليه السلام فلا اعادة عليه للصوم ، بعد كون المنفى هو اعادة خصوص الصلوة ، بقرنية كون المثبت فى الشرطية الاولى هو اعادة خصوصها

بل لما ورد من الاخبار الكثيرة فيه بالخصوص **ففى** صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام سئلته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال عليه السلام انكان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزء عنه الصوم **و فى** صحيحة الحلبى قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل صام فى السفر فقال عليه السلام انكان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلاشئ عليه **و فى** خبر عيص عن ابيعبدالله عليه السلام قال من صام فى السفر بجهالة لم يقضه **و فى** رواية ليث المرادى عن ابيعبدالله عليه السلام اذا سافر الرجل فى شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه **و بهذه** الاخبار يخصص العمومات الدالة على ان من صام شهر رمضان فى السفر لم يجزه و عليه الاعادة ، ففى خبر معوية بن عمار اذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزه وعليه الاعادة الى غير ذلك من العمومات ، فاصل الحكم فى الجملة مما لااشكال فيه .

و انما الاشكال فى انه ، هل يختص بخصوص الجاهل مركبا باصل الحكم اى وجوب الافطار فى السفر كما هوظاهر صحيحتى عبدالرحمن والحلبى ، فلايعم الجاهل بخصوصياته ، كمن صام بعد العدول عن نية الاقامة قبل ان يصلى تماما بزعم ان نية الاقامة قاطعة للسفر مطلقا ، و كمن جهل ان كثرة السفر تنقطع بالاقامة عشرا فاقام ثم سافر وصام فيه ، او جهل ان سفر المعصية ينقطع بالعدول الى قصد الطاعة فصام بعد عدوله الى قصدها **او يعم** الجاهل بالحكم مركبا مطلقا ، سواء كان جاهلا باصله او ببعض خصوصياته ، والجاهل بالموضوع كك مطلقا سواء كان جاهلا به مفهوما اومصداقا ، و كذا الناسى للحكم اوالموضوع ، كما هو ظاهر خبرى عيص و ليث ، حيث اينط الحكم بعدم القضاء فيهما بمطلق الجهالة **وجه** الاشكال ، هو ان مقتضى اطلاق منطوق قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى انكان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه الاعادة ، و مفهوم قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن انكان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء ، هوثبوت الاعادة لمن بلغه اصل الحكم و صار عالما به مطلقا ، اى سواءكان جاهلا ببعض خصوصياته ام لا ، وسواء

كان جاهلا بموضوعه ام لا ، وسواءكان ناسيا له اولموضوعه ام لا **فيقع** المعارضة بين الصحيحتين و بين الجزين ، فى غير الجاهل باصل الحكم مركبا ، فيكون المرجع هو العمومات الدالة على ان من صام شهر رمضان فى السفر لم يجزه وعليه الاعادة .

و يمكن ان يقال ان الصحيحتين تكونان منطوقا ومفهوما فى مقام التعريض على بعض العامة الذين بلغهم نهى الرسول صلى الله عليه وآله عن الصيام فى السفر حيث قال صلى الله عليه وآله ليس من البر الصيام فى السفر، ومع ذلك يجوزون الصيام فيه ويصومون فيه ، فليست الصحيحتان الا فى مقام بيان بطلان الصوم فى السفر عن عمد وعلم بالحكم كما يفعله هؤلاء الاغشاب ، لامطلقا كى يقع المعارضة بينهما وبين الخبرين هذا و تدبر حقه .

الرابـع ان المشهور اختصاص هذا الحكم اعنى سقوط الاعادة مطلقا ، بما اذا اتم موضع القصر جهلا بالحكم فلوانعكس بان قصر موضع الاتمام جهلا بالحكم، كما اذا لم يعلم بان نية الاقامة اوالمرور بالوطن الاتخاذى او كثرة السفر اوحرمته مانعة عن التقصير ، فقصر جهلا بحكمه ، فلايجرى هذا الحكم فيه ، اذلادليل عليه، الارواية منصوربن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا اتيت بلدة و ازمعت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه الاعادة ، و هذه الرواية كما ترى لاتصلح للاعتماد عليها سيما فيهذه المسئلة المخالفة للقواعد ، بعد اعراض المشهور عنها اذلم يعمل بها الاشرذمة من المتأخرين **فالقول** بالحاق القصر موضع التمام جهلا بالحكم اونسيانا بالتمام فى موضع القصر فى الاجزاء وسقوط الاعادة ، فى غاية الضعف ثم ان القائلين به انما يقولون به فيما لوقصر موضع التمام فى الصلوات التى يمكن ان تكون مقصورة كالرباعيات **و اما** لوقصر موضع التمام فى الصلوات التى لاتقصير فيها فى السفر كالصبح والمغرب ، فلا اشكال فى فساده ووجوب الاعادة مطلقا فى الوقت وخارجه ، اما الصبح فلعدم الدليل عليه و عدم نقل القول به عن احد ، و اما المغرب فلانه وان دل عليه خبر محمدبن اسحق عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن امراة كانت معنا فى السفر وكانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبة و جائية قال عليه السلام ليس عليها قضاء ، لكنه لندرة العامل به اذلم ينقل القول بمضمونه عن احد الا فى

محكى الحدائق عن بعض مشايخه ، لايصلح للاعتماد عليه ، سيما فى هذه المسئلة المخالفة للقواعد وللاخبار الصريحة فى ان المغرب لاتقصير فيه ، فلابد من طرحه ، اذ تأويله بحمل قوله عليه السلام ليس عليها قضاء على الاستفهام الانكارى ، اوحمل المرأة على غير البالغة او الحائض ، بعيد فى الغاية .

الخامس لااشكال فى شمول هذا الحكم اى صحة التمام فى موضع القصر جهلا بالحكم ، للجاهل المقصر ايضا ، وذلك لاطلاق قوله عليه السلام فى الصحيحة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه **و اما** الاشكال بانه كيف يجتمع الحكم بصحة صلوته مع اتفاقهم على استحقاقه للعقاب ، مع ان الصحة فرع موافقة الامر ، واستحقاق العقاب فرع مخالفته **فقد** اجبنا عنه فى مبحث الخلل بما لامزيد عليه و من اراد فليراجع الى هناك **و اما** الاشكال بانه كيف يمكن ان يكون التمام فى موضع القصر جهلا بالحكم او نسيانا له صحيحا ، مع استلزامه لاختصاص وجوب القصر بالعالم بوجوبه والذاكر له المستلزم للدور المحال ، ضرورة توقف العلم بالحكم والتذكر له على وجود الحكم توقف العارض على معروضه ، فلو توقف الحكم على العلم به والتذكر له لزم الدور **فقد** اجبنا عنه فى ذاك المبحث ايضا ، ونزيد فى المقام على ما ذكرناه هناك ، بان الدور انما يلزم لوكان المراد من الصحة هى الصحة الواقعية بمعنى موافقة الماتى به للمأمور به ، و اما لوكان المراد منها تقبل الشارع الماتى به مكان المأمور به وعوضا عنه ، فلا يلزم دور اصلا كما لايخفى ، ولم يظهر من نفى الاعادة فى الصحيحة كون المراد هى الصحة بمعنى الموافقة للمأمور به هذا .

السادس لو قصر المسافر اتفاقا بانكان بانيا على ان يأتى بالتمام اما لجهله بالحكم اوالموضوع اونسيانه لاحد منهما ، ولكن سهى فسلم عقيب الركعة الثانية بزعم انها رابعة **فظاهر** المتون بطلان صلوته ووجوب اعادتها قصرا مطلقا ، ووجه حكمهم بالبطلان امر ان ، احدهما ان ما اتى به اتفاقا من القصر لم يكن بداعى امره ، فلم يقع اطاعة له كى يصح عبادة ، ثانيهما ان ما اتى به اتفاقا لم يكن مقصودا له ، ولابد فى وقوع الفعل عبادة من القصد اليه **والتحقيق** انا ان قلنا ان القصر

والاتمام مهيتان متبائنتان تبائن بشرط لا وبشرط شئ كما اخترناه فيماسبق ، فالاقوى هو البطلان و وجوب الاعادة قصرا، وذلك لان ماقصده بداعى امره لم يكن مأمورا به ولم يأت به ، وما كان مأمورا به لم يقصده فضلا عن ان يكون بداعى امره فلم يصح عبادة .

و توهم ان ما اتاه من الركعتين و ان لم يكن مقصودا له بعنوان القصر ، الا انه لاشبهة فى ان ذاته كان مقصودا له تبعا و فى ضمن قصد التمام ، و يكفى فى اختيارية الفعل التى تكون معتبرة فى وقوعه امتثالا ، كونه مقصودا ومتعلقا للارادة ولو تبعا ، و حيث ان الداعى الى اتيان القصر الصادر منه سهوا، لما لم يكن الا امتثال ماهو المامور به الواقعى، غاية الامر انه لما اعتقد انه التمام قصد اتيانه بهذا العنوان، فيكون داعيه الى اتيان ماصدر منه سهوا من القصر بعنوان انه التمام ، منحلا الى امرين، احدهما امتثال الامر الواقعى المتعلق به ، ثانيهما اعتقاد ان ماتعلق به الامر الواقعى هو التمام فيندرج فى الخطاء فى التطبيق ، لانه قصد نفس المامور به الواقعى واخطاء فى تطبيقه على غيره ، فالمقام نظيرما اذا قصد الاقتداء بهذا الامام الحاضر ، و اعتقد مقارنا لهذا القصد انه زيد ، فتبين كونه عمروا ، الذى لاشبهة فى صحة اقتدائه .

مدفوع بان قصد ذات الفعل تبعا انما يكفى فى اختياريته و وقوعه امتثالا ، فيما لم يكن الفعل بعنوانه الخاص متعلقا للامر والالم يكن قاصدا لما تعلق به الامر فلم يكن ممتثلا له ، ضرورة انه لو امر المولى عبده بالركوع للتعظيم او بالضرب للتاديب ، فقصد العبد ذات الانحناء والضرب ، لم يكن ممتثلا لامر مولاه ، و ليس ذا الا لعدم تعلق قصده بعين ماتعلق به امر مولاه ، و من المعلوم انه بناء على كون القصر والاتمام مهتين مختلفتين كما هو الحق ، يكون لعنوانى القصرية والتمامية دخل فى المامور به و يكون من مقوماته ، فلابد فى مقام الامتثال من ان يكون القصرا والاتمام مقصودا بعنوانه .

و توهم انه لايعتبر فى مقام الامتثال ، ان يكون العنوان مقصودا بالتفصيل

بل يكفى قصده اجمالا ، ولذا لو كان فى ذمته الظهر ان ونوى الواجب الاول الذى تعلق به امر الشاع فى وقهتما كان كافيا بلا اشكال ، و فى المقام نقول يكفى فى كون ماصدر منه قصرا مقصودا بالاجمال ، كون الداعى الى اتيانه امتثال الامر الواقعى المتعلق به **مدفوع** بان الاتيان بداعى امتثل الامر الواقعى ، انما يكفى فى القصد الاجمالى فيما كان الماتى به متعلقا للامر الواقعى ، ومن المعلوم فيما نحن فيه ان الماتى به قصر اسهوا بعنوان التمام ليس متعلقا للامر الواقعى ، ضرورة انه اذا كان متعلق الامر من الامور المتقومة بالقصد كالضرب للتاديب والانحناء للتعظيم ، فلو ضرب اوانحنى لا بقصد التاديب او التعظيم بل بقصد مايضاده كالايذاء والتوهين ، لم يكن اتيا بمتعلق الامر بل بما يضاده و يبأينه ، و لذا لو قصد من فى ذمته صلوة الظهر العصر بداعى امتثال الامر الواقعى لم تصح صلوته ، لان ما اتى به بداعى الامر لم يكن مامورا به واقعا و ما كان مامورا بـه لم يات به **فتبين** مما ذكرنـا انه بناء على كون القصر والاتمام مهيتين متبائنتين ، يكون الاقوى فيما اذا قصر المسافر اتفاقا بطلان صلوته و وجوب الاعادة عليه قصرا .

و اما بناء على المختار للاستاد دام ظله من اتحاد القصر والاتمام مهية ، وان عنوانى القصرية والتمامية ليسا من مقومات المامور به ، كيلا يتحقق امتثاله الا بقصدهما ، بل المميز بين القصر والاتمام هو مجرد التسليم على الركعتين و عدم التسليم عليهما **فالحق** فيه التفصيل بين ما اذا كان داعيه الى فعل الصلوة الصادرة منه قصرا امتثال ماهو المامور به واقعا ، غاية الامر انه تخيل ان ما هو المامور به كاك هو التمام ، فتصح صلوته ولا يجب عليه الاعادة ، و ذلك لان المفروض انه اتى بما هو المامور واقعا بداعى امتثال امره ، غاية الامر انه اخطاء فى تطبيقه على غيره ، و مجرد ذلك لايوجب البطلان **وبين** ما اذا كان داعيه الى ذلك اتيان خصوص التمام فتبطل صلوته ، لان ماقصده من التمام لم يكن مامورا به وما كان مامورا به لم يقصده **والحاصل** انه فرق بين ما كان قصده التمام من باب الخطاء فى التطبيق اومن باب

فى التطبيق اومن باب التقييد، فعلى الاول تصح صلوته ، لان داعيه الى اتيان الصلوة الصادره منه قصرا ، ينحل الى امتثال الامر الواقعى المتعلق به ، و الى اعتقاد ان ما تعلق به الامر واقعا هو التمام ، و خطائه فيهذا الاعتقاد لايضر بصحة ماصدرمنه قصرا بعد كونه بداعى امتثال امره ، و على الثانى تبطل صلوته لان ماصدر منه قصرا لم يكن بداعى امره بل بداعى ماتخيله من الامر بالتمام **نعم** لوقلنا باته يكفى فى صحة وقوع الفعل عبادة مجرد حصول القرب به لفاعله ، لكانت صلوته صحيحة على التقدير الثانى ايضا ، و ذلك لان ماصدر منه قصرا ، وان لم يكن بداعى امره كى يحصل له قرب الامتثال ، الا انه لما كان بداعى الامر التخيلى بالتمام ، فيحصل له به قرب الانقياد فيقع عبادة لامحة ، اذلايعتبر فى وقوع الفعل عبادة ازيد من كونه صادرا عن داع قربى **الا** ان يقال ان قرب الانقياد انما يكون كافيا فى صحة وقوع الفعل عبادة، فيما اذا كان بذاته صادرا عن داعى الامر التخيلى ، ومن المعلوم ان ما صدر منه قصرا لم يكن بذاته صادرا عن داعى الامر التخيلى ، بل الامر التخيلى انما دعاه الى التمام ، و انما صدر ماصدر منه قصرا بتوهم كونه تماما فالمقام نظير ما اذا كان الواجب واقعا اكرام زيد ، و تخيل المكلف ان الواجب هو اكرام عمرو فاكرم زيدا بتوهم انه عمرو، فان اكرام زيد فى المثال ليس بداعى امره الواقعى ولابداعى الامر التخيلى ، لان الامر سواء كان واقعيا او تخيليا لايدعوا الا الى ماتعلق به ، فمنشاء اكرام زيد فى المثال ليس الا توهم كونه عمروا فتدبر جيدا **ثم** ان ماذكرنا من التفصيل بين ما كان قصده التمام من باب الخطاء فى التطبيق اومن باب التقييد، انما هو فيما كان القصر واجبا على التعيين ، اذ فيما كان واجبا على التخيير بينه و بين التمام كما فى المواطن الاربعة ، فلامجال لهذا التفصيل ، و ذلك لان متعلق الامر فى الواجبات التخييرية ، اما هو الجامع الملاكى او الانتزاعى كاحدهما المفهومى او كلواحد على سبيل البدل اى احدهما المصداقى ، فيكون ما صدر منه قصر الامحة بداعى امتثال امره ، اذاتيانه بقصد انه التمام لاينفك عن اتيانه بداعى امره ، بعد وحدة الامر المتعلق بالجامع او باحدهما مفهوما او مصداقا كما

هو واضح .

ثم ان الاستاد دام ظله تعرض هنا لمسئلة لاباس بالتعرض لها ، وانكان المحل المناسب للتعرض لها باب القضاء عن الميت ، وهى انه لاخلاف ظاهرا فى انه لوكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلواته على اكبرهم ، و انما وقع الخلاف فى انه هل يختص هذا الحكم باكبر الاولاد الذكور، بحيث لولم يكن له اولاد كك لايجب القضاء عنه على احد من اوليائه ، بل يستاجر الغير للقضاء عنه من ثلثه اواصل تركته على الخلاف ، اولايختص به بل يعم مع فقده اقرب اوليائه من الذكور فقط كما عن بعض ، اويعم مع فقدهم ايضا اقرب اوليائه من الاناث كما عن بعض اخر **ولايخفى** انه و ان لم يكن فى الاخبار الواردة فى المسئلة تصريح بتقدم اكبر اولاد الذكور على سائر الورثة ، لكن يمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس به و بميراثه ، بضميمة ما دل على ان الاكثر نصيبا من الارث اولى بالميت من الاقل نصيبا **توضيح** الاستفادة هو انه لاشبة فى ان الولد اكثر نصيبا من سائر الوراث حتى الاب ، و اكبر الاولاد الذكور لمكان اختصاص الحيوة به مجانا يكون اكثر نصيبا من سائر الاولاد ، فيكون اكبر الاولاد الذكورا كثر نصيبا من جميع الورثة ، فاذا كان اكثر نصيبا من جميعهم ، فيكون قضاء صلوة الميت عليه بمقتضى ما دل على ان قضاء صلوته يكون على اولى الناس به و بميراثه ، و ما دل على ان الاكثر نصيبا من الارث اولى بالميت من الاقل نصيبا ، هذا بناء على ماهو الحق من استحقاق اكبر الاولاد الذكور للحيوة مجانا و بلاعوض **و اما** على القول باستحقاقه لها بعوض بدعوى انه فى مقابل الحيوة ، فيمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس بميراثه ، بضميمة ما دل على انه لوكان للميت وليان يكون قضاء صلوته على اكبرهما ، فتبين مما ذكرنا ان تقدم اكبر الاولاد الذكور على غيره من الورثة فيهذا الحكم مما لااشكال فيه **و انما** الاشكال فيما حكى عن الشيخ و اكثر من تاخر عنه ، من اختصاص هذا الحكم به بحيث لايجب القضاء على غيره مع فقده ، و ذلك لعدم مايدل على ذلك فى الاخبار الواردة فيهذه

المسئلة ، بل مقتضى اطلاق مادل على ان قضاء صلوة الميت وصومه يكون على اولى الناس به و بميراثه ، هوتعميم هذا الحكم لغيره مع فقده ، اذمع فقده يكون غيره هو اولى الناس بالميت وبميراثه **ففى** صحيحة حفص بن البخترى عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلوة اوصيام قال عليه السلام يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، و فى مرسلة حماد قال سالت اباعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان من يقضيه قال عليه السلام اولى الناس به ، و فى رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال الصلوة التى حضل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيه اولى الناس به ، وفى رواية ابى عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام فى الرجل يموت وعليه صلوة اوصوم قال عليه السلام يقضيه اولى الناس به ، الى غيرذلك من الروايات التى اطلق فيها الولى المراد منه الاولى من غيره **و توهم** ان المراد من الاولى بالميت هو الاولى بالميت هو اولى الناس به على الاطلاق ، اى الاولى من كل احد يفرض وجوده من الناس ، لاالاولى من الموجودين فعلا حين الموت ، ومن المعلوم ان الاولى على الاطلاق بهذا المعنى ليس الا اكبر الاولاد الذكور ، اذغيره من الطبقات يكون اولويته اضافية وبالنسبة الى الموجودين **مدفوع** بان ارادة من كان له الاولوية المطلقة من الاولى بالميت لاشاهد عليها ، بل المناسبة بين الحكم والموضوع وانّ جعل قضاء صلوة الميت على ورثته انما هو بازاء مايستفادونه من تركته ، تقتضى ان يكون المراد من الاولى بالميت ، هوالاولوية بالنسبة الى الموجودين حين موته الوارثين لتركته .

و توهم ان الشاهد على كون المراد من الاولى بالميت هوالاولى به على الاطلاق ، ما فى ذيل صحيحة حفص و مرسلة حماد المتقدمتين من التصريح بنفى هذا التكليف من النساء ، حيث قال عليه السلام لا الا الرجال فى جواب قول السائل فان كان اولى الناس به امرأة ، بتقريب ان المراد من الاولى بالميت فى صدرهما ، لوكان هوالاولى من الموجودين كى يعم غير الولد الاكبر ، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد من الذكور و بين النساء ، مع انه لاقائل بالتفصيل بينهما فى الاصحاب ، اذ كل من نفى هذا التكليف عن النساء نفاه عمن عدا الولد من الذكور ، و كل من

اثبته على من عدا الولد من الذكور اثبته على النساء ايضا ، فلابد ان يكون المراد من الاولى فى صدرهما الاولوية على الاطلاق، اذ حمله على الاضافية يوجب شذوذهما و ترك العمل بمضمونهما بين الاصحاب .

مدفوع اولا بانه لم يثبت عدم القول بالفصيل بين النساء و بين من عدا الولد من الذكور ، و ثانيا ان المصير الى القول الثالث انما يكون محظورا فيما اذا اتفق الفريقان على نفيه ، لافيما اذا كان عدم القول به من باب الاتفاق كما فى المقام **فتامل** اذ من عدم القول بالتفصيل بين الاصحاب مع كون الروايتين بمرئى ومسمع منهم ، يحصل القطع بانهم امـا ظفروا على قرينة قطعية دلتهم على ان المراد من الاولى فى الروايتين هو الاولوية على الاطلاق ، او كان نفى القول الثالث متفقا عليه بينهم ، وعلى اى حال يسقط ظهور الروايتين فى الشمول لمن عدا الولد من الذكور عن الاعتبار والحجية **و توهم** ان دفع هذا المحذور كما يمكن بحمل كلمة الاولى فى الروايتين على الاولوية المطلقة ، كذلك يمكن بحمل مافى ذيلهما من نفى هذا التكليف عن النساء على ما اذا كان للميت ولى اخر من الذكور **مدفوع** بان الظاهر من قول السائل فى ذيلهما قلت و انكان اولى الناس به امراة ، بقرنية وقوعه بعد قوله عليه السلام فى الصدر يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، هو انحصار الاولى بها ، بل لايبعد دعوى ظهوره فى الانحصار مع قطع النظر عن هذه القرنية و ذلك لانه لو كان السؤال عما اذا كانت للميت ولى اخر من الذكور ، لكان المتعين ان يقول و انكان من اولى الناس به امرأة ، بدل قوله و انكان اولى الناس كما لايخفى ، والحاصل ان السؤال فى ذيل الروايتين كالصريح فى انحصار الاولى بالميت فى امراة ، و لذا قلنا بانهما صريحتان فى نفى هذا التكليف عن النساء ، ولومع انحصار الاولى بهن ومن هنا يظهر ان مـا ظاهره ثبوت هذا التكليف لهن عند فقد الرجال محمول على الاستحباب **فالاولى** بل المتعين ان يقال فى دفع ماتوهم من ان المراد بالاولوية هى الاولوية المطلقة المختصة بالاكبر من الاولاد الذكور ، مستشهدا على ذلك بما فى ذيل الروايتين من نفى هذا التكليف عن النساء بالتقريب المتقدم .

بما افاده الاستاد دام ظله من انه ان ثبت هناك اجماع على خلاف ما هو مضمون الروايتين صدرا وذيلا من ثبوت القضاء على الذكور من اولياء الميت فى كل طبقة الاقرب فالاقرب اليه ونفيه عن الاناث منهم ، فلابد من طرحهما ، وان لم يثبت هناك اجماع كذلك فلامحيص عن الاخذ بمضمونهما ، اذلامجال حينئذ لحمل مافيهما من كلمة اولى الناس على الاولى من كل احد يفرض وجوده ، كى يختص بالاكبر من الاولاد الذكور الذى له الاولوية المطلقة ، اذ لو كان المراد من الاولى هذا المعنى ، لم يكن وجه لسئوال الراوى بقوله فانكان الاولى امرأة ، ولالجواب الامام عليه السلام بقوله لا الا الرجال ، اما عدم الوجه لسئوال الراوى ، فلوضوح ان الامرأة ليست اولى بالميت من كل احد يفرض وجوده ولومع انحصار الوارث بها ، كى يصح السئوال بقوله فانكان الاولى امرأة ، و اما عدم الوجه لجواب الامام عليه السلام بقوله لا الا الرجال ، فلان الرجال ليس كلهم اولى بالميت بهذا المعنى ايضا ، بل الاولى به هو خصوص اكبر اولاده الذكور ، فما فى الذيل من السئوال والجواب انما يصح على تقدير كون المراد من الاولى فى الصدر هو الاولى بالنسبة الى الموجودين ، سواء كان فى الطبقة الاولى اوفى غيرها من الطبقات المتأخرة **ثم** لايخفى انه لاينافى ما استفدناه من الاخبار من انه اذاكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلوته وصومه على اكبرهم ، اطلاق مكاتبة الصفار الى ابيمحمد العسكرى عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز ان تقضيا عنه جميعا عشرة ايام خمسة ايام احدالوليين وخمسة ايام الاخر ، فوقع عليه السلام يقضى عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء انشاء الله تعالى، فان اطلاقها يشمل ما اذاكان احد الوليين اب الميت والاخر ابنه ، ومقتضاه حينئذ تقديم الاب على الابن لكونه اكبر **و جه** عدم المنافاة هوان هذه الرواية واردة مورد حكم آخر ، لانها ليست الابصدد بيان انه اذا تعدد افراد الولى الذى يكون اولى بالميت من غيره يقدم الاكبر ، واما ان الاولى به من هو فليست بصدد بيانه كى يصح التمسك باطلاقها .

ثم ان المراد من الاكثر نصيبا الذى يكون اولى بالميت ، هوالاكثر نصيبا بحسب نوعه لانه الكاشف عرفا وشرعا عن اولوية ذلك النوع ، فلوعرض لشخص الولى

قلة النصيب لتعدد افراد نوعه كما لو اجتمع اب له مع عشرة اولاد ، فلا يسقط اكبرهم عن الاولوية لكونه اقل سهما من الاب ، و ذلك لما عرفت من ان المدار على الاكثرية بحسب النوع ، ولاشبهة ان نوع الولد اكثر سهما من الاب فهو اولى بالميت منه **و مما** ذكرنا ظهر انه لوتعدد الاولاد مع استوائهم فى السن و البلوغ ، فالاقوى ثبوت القضاء عليهم على وجه التوزيع كما عن المشهور ، وذلك لما عرفت من ان الحكم متعلق بنوع الاولى بالميت الصادق على الواحد والمتعدد ، فلاوجه لما عن الحلى من سقوط القضاء مع تعدد الاولاد و استوائهم فى السن والبلوغ لعدم وجود الاكبر ، ولالما عن القاضى من ثبوته على الكل على طريق الكفاية **اما** الاول فلان اعتبار الاكبر مع وجوده انما هو لكونه الاولى ، فاذا لم يكن بينهم اكبر لاستوائهم فى السن ، يكون الكل مصداقا للاولى فيثبت القضاء عليهم **و اما** الثانى فلان وجوبه على الكل كفاية لم يثبت ، لان الوجوب على النوع اعم من كونه على طريق التوزيع اوعلى طريق الكفاية ، والعام لايدل على الخاص باحدى من الدلالات الثلث ، و مقتضى الاصل عدم تكليف كل منهم بازيد من حصته ، للعلم بوجوبها عليه اما بالوجوب العينى او الكفائى والشك فى وجوب زائد عليها عليه رأساً ، والاصل البرائة عنه عقلا وشرعا كما هو واضح ، هذا ملحض كلام فى القاضى.

و اما المقضى والمقضى عنه فقد بسطنا الكلام فيهما فى مبحث القضاء عن الميت

بما لامزيد عليه هذا آخر ما استفدناه من الاستاد دام ظله

فيهذا المقصد والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام

على اشرف انبيائه محمد و آله المعصومين ظاهرا

وباطنا وقد كتبه بيمناه الدائرة مؤلفه الجانى

محمود الاشتيانى و كان الفراغ

عن تسويده فى اواخر سنة

الخمسين و ثلثمائة

الالف من

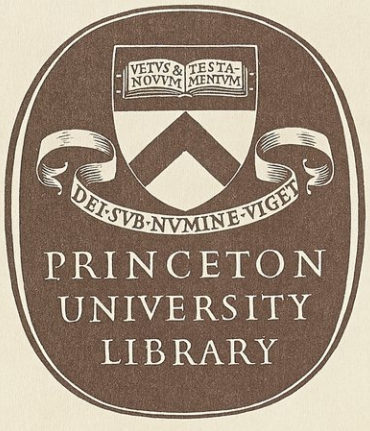
الهجرة

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
٣	٣	ثابتة لولا	تابتة فعلا لولا
١٥	١٠	فى الصلوة	فى وقوع الصلوة
٣٧	٩	متعلقا	متعلقة
٤٤	٦	ساحته	ساحة
٤٥	١	عن من	عن الشريك فمن
٥٩	٣	الفراغ	الفراغ عن الذكر
٧١	٧	عن السجود حتى	عن السجود قيما لم يحصل له اللحوق حتى حال رفع الراس منه ايضاً فيمشى حينئذه حتى
٨٤	٢	حائل	فكل حائل
٨٤	١٦	لم يمكن	لم يكن
٨٤	٢٥	اوعلى	اذعلى
١٠٤	٢٠	ماقعا	مانعة
١٠٧	٥	حملها ذلك	حملها على ذلك
١١٦	١١	اوجهرية	اوالجهرية
١١٦	١٢	واقوى	والاقوى
١١٧	١٣	ظاهر	ظاهرا
١٢٦	٤	ترددفيه	لاترددفيه
١٣٦	٧	فانه	فلانه
١٤٢		لصحه	لصحته
١٤٦	٢٠	مطلوبيه	مطلوبيته
١٥٩	٦	التاخر التاخر فيه)	التاخر فى
١٥٩	٢١	عدم وجوب	مع عدم وجوب
١٦٠	١٩	تتحق	تتحقق
١٦٠	٢٢	عن التشهد والثالثة	وعن التشهد للثالثة
١٦٣	١٣	محتمل له	متحمل له
١٦٤	١٠	عن عموم	من عموم
١٦٤	١٥	المؤسس فهيذا الباب	المؤسس فيهذا
١٧٦	٢٠	المتحمل	المحتمل
١٨٥	٢	بريد	يريد
١٨٧	٤	المتقدمين	المتقدمتين
١٩١	٢	كما نحن	كما نحن فيه
١٩٣		يقام	يقاوم
١٩٤	٢	المسئلة	المسلمة
١٩٤	٢٠	ممكنا	متمكنا
٢٠٢	٦	يقطع	يقع
٢٠٤	٢٤	ولايكون	ولاان يكون
٢٠٧	١٧	لغيره	لغير
٢٠٨	٧	فيكون منشاء	فيكون فسادها منشاء
٢٠٩	٢	الماموم	الامام
٢١٤	١٦	بترك	بان ترك
٢١٨	٦	كون السؤال	ان السؤال
٢٢٤	٤	للملكية	لملكه
٢٢٤	١٨	بمارد	بماورد
٢٢٤	٢٠	الاخبارات	الامارات
٢٢٦	٥	كونه المعصيته	كون المعصيته
٢٣٤	٢	جرح	حرج
٢٣٤	١٣	باطلاق	بطلان
٢٣٨	٢١	مورثا	مورثة
٢٣٩	١١	مورثا	مورثة
٢٤١	٢٠	المصلحة	المصطلحة
٢٤٤	٣	من عوى	من دعوى
٢٥٠	٣٣	ينفرغ	يتفرع
٢٥٢	٣	فيصدعلى	فيصدق على
٢٥٤	٥	يتنجر	تنجز
٢٥٤	١٦	فيها فقد	فها فى وقته فقد
٢٥٦	٤	مماثل الحكم	مماثل للحكم
٢٥٦	٦	للحكم لها	الحكم لها
٢٥٦	١١	الوحدة الموضوع	وحدة الموضوع
٢٥٦	١٢	ترى الموضوع	يرى الموضوع
٢٦٣	١٠	صلوتها	صلوته
٢٦٣	١١	الفريضة	فريضة
٢٦٦	١٣	ومورد	وكون مورد
٢٦٧	٦	الجواز	لجواز
٢٧١	٦	مختصة	محضة
٢٧٣	١٦	واقتدابه	والاقتداء به
٢٧٣	١٩	للتخف	للتخلف

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
۲۸۳	۲۲	فحوی نصوص	فحوی النصوص
۲۷۴	۹	ثبوته القضاء	ثبوت القضاء
۲۷۴	۲۴	الاستصجاب	استصحاب
۲۷۶	۱۳	مطابقة	مطابقته
۲۷۷	۲۴	اواقل	اقل
۲۸۰	۲۱	واضح	اوضح
۲۸۷	۲۱	کمالاغماء	کالاغماء
۲۹۱	۲	ماحصله	مامحصله
۲۹۱	۹	کالقدر	کالقدرة
۳۰۵	۸	رایة	رایه
۳۰۷	۴	القصروالاتمام	الاتمام والقصر
۳۰۸	۱۰	لان منها	فیهالان
۳۰۸	۲۱	الیوم الفائت	(الیوم السابق)
۳۰۹	۲۴	عدم	عدمه
۳۱۲	۱۰	متضمنا	منضما
۳۱۵	۴	صحته	صحیحه
۳۲۶	۶	غیرممنوع	الغیر الممنوعة
۳۲۷	۱۱	للاجرة	الاجرة
۳۲۸	۱۶	ولااحدابی	(ولاانی بهاحد)
۳۴۱	۱	باذید	بازید
۳۴۸	۱۹	ماهوالغالب	ماکان هوالغالب
۳۴۸	۲۵	المحدد	(المحدد)
۳۵۱	۱	الممانیه	الثمانیة
۳۵۲	۲	اذادواوجعوا	اذارجعوا
۳۵۲	۲۰	عنه فی العلل	فی العلل
۳۵۲	۲۳	اوارادوا	وارادوا
۳۶۳	۲۲	منظومه	منظومته
۳۶۳	۲۲	حاصله	ماحاصله
۳۶۳	۲۳	کاتب متحققه	کانت محققة
۳۶۳	۲۳	نیل	مثل
۳۶۳	۲۳	قولناس	قولنا کل
۳۶۳	۲۴	باترکیب	بالترکیب
۳۶۳	۲۴	مقصودا	مقصورا
۳۶۳	۲۴	متحققة	محققة
۳۶۳	۲۵	انه مرکب	انه جسم صدق علیه انه مرکب
۳۶۴	۱۲	التفاوت	التفات
۳۶۶	۵	الابعد	الاخر
۳۶۶	۲۳	للتنزه	للتنزه
۳۶۶	۲۳	خراذة	خرازة
۳۶۷	۴	مبذء	مبدء
۳۶۸	۱۹	این عبارت از ذیل این صفحه ساقط شده و باید نوشته شود	و علی ای حال یکفی فی التقصیر بعد کون مسیره الیها اربعة فراسخ، ویتفرع علی ذلك ان من کان له فی ذهابه مقاصد متعددة، یکون المعیار اخر المقاصد لو کان واقعا فی النقطة المقابلة للبلد سواء کان البعد بینه و بین البلد بالحط المستقیم اربعة فراسخ ام لم یکن بهذا المقدار، واما لو کان له علی اجزاء الدائرة ذهابا وایابا مقاصد مطلقا متعددة، فهل یکون منتهی الذهاب اخر المقاصد ولو کان قریبا من مبدء الحرکة، او فیما لم یتحقق قبل الوصول الیه صورة الرجوع الی بلده
۳۷۰	۴	الااخبار	اخباو
۳۷۱	۶	هذ	هذا
۲۷۴	۸	النفسانیه	النفسانیة
۳۷۴	۱۱	المسافة	سیر المسافة
۳۷۴	۱۶-۱۷	المبتوع	المتبوع
۳۷۸	۲۴	الصلوة	صلوة
۳۷۹	۲۲	صادوا	صاروا
۳۷۹	۲۳	ینتطرون	ینتظرون
۳۸۵	۵	لاینا	لاینافی
۳۸۵	۱۸	یل	بل-۲۳آه زائد
۳۸۷	۱	الی	التی
۳۸۹	۱۸	المنفطعة بالتمام	المنقطع وجوب القصر فیها بالتمام
۳۹۴	۱۵	الشعرة	العشرة
۳۹۴	۵	فقصد	قصد
۳۹۶	۲۴	معصیته	معصیة
۴۰۴	۱۰	المسیر	السیر
۴۰۷	۵	المتقدمین	المتقدمتین
۴۱۱	۲۳	الواقعتین	الواقعیتین
۴۱۳	۱۹	فیمها	فیها
۴۱۶	۱۳	المسافر	من سافر
۴۱۸	۱۲	الی حد	عن حد
۴۱۸	۲۲	الواجات	الواجبات
۴۱۹	۷	عتباد	اعتباذ
۴۲۰	۱۲	انما زائد است	

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
۴۲۳	۲۰	المتقدمة	المتقدم
۴۲۷	۱۹	حيث اول زائد است	
۴۳۱	۱۲	المعارف	المتعارف
۴۳۶	۸	ووالسياحه	اوالسياحة
۴۳۹	۲	صح زائد است	
۴۳۹	۱۹	ازاخرخط نوزدهم	الذی تسمع الاذان
		اين جمله ساقط	فاتم و اذا كنت
		شده	فی الموضع
۴۴۰	۲۲	نخفاء	نجفاء
۴۴۲	۱۰	يروجع	ويرجع
۴۴۲	۱۵	من الاجر	مع الاخر
۴۴۳	۹	بقد	بعد
۴۴۴	۲	الحكمة زائد است	
۴۵۳	۱۷	لابسقط	لايقسط
۴۵۴	۸	كونه	عن كونه
۴۵۴	۱۱	فی مكان المرور	فی مكان واحد
۴۵۴	۱۲	واحد الی وطنه	المرور الی وطنه
۴۵۵	۲۲	نحله	نخلة
۴۶۲	۳	عل	عن
۴۷۰	۴	ان يتم	ان يكون مقصرا
			اومتی ينبعی له
			ان يتم
۴۷۹	۱۵	لرجوء	لرجوع
۴۷۹	۲۱	بالخرو	بالخروج
۴۸۰	۱	قرينة	قرنية
۴۸۰	۱	نيه	نية
۴۸۰	۱	قاطعه	قاطعة
۴۸۱	۲۳	جهه	جهة
۴۸۴	۲۲	قلما	قلنا
۴۸۴	۲۳	فوصل الاثناء	فوصل فی الاثناء
۴۸۵	۲۴	لشرط	الشرط
۴۸۶	۱۵	كان	لكان
۴۸۶	۲۲	الروال	الزوال
۴۸۶	۲۲	اربعده	اوبعده
۴۸۷	۴	كشفة	كشفه
۴۹۱	۲۴	بامتانها	باتيانها
۴۹۸	۲۳	فيكن	فيمكن
۵۰۶	۱۹	فهذه	فيهذه
۵۱۱	۵	ازحاشيه بداله	بمس بداله
۵۱۱	۱۴	الملقصد	المقصد
۵۱۲	۸	نيشان	ينشئان
۵۱۵	۳	البنال	النبال
۵۱۷	۶	برلهما	لهما
۵۱۸	۸	مجال	بحال
۵۱۹	۱۷	مقادنا	مقارنا
۵۲۰	۱۳	فمقضی	فمقتضی
۵۲۱	۱۳	حال الحضر	حال السفر
۵۲۵	۱۷	اليه زائد است	
۵۲۵	۲۲	استودعتها	استودعها
۵۲۶	۲	الصادن	الصادق
۵۲۸	۹	وذهب	ولذاذهب
۵۳۱	۱۵	مع	من
۵۳۲	۱۵	من	ان
۵۳۲	۲۰	اشرنا	اشرنا اليه
۵۴۶	۱۲	حيوة	حبوة
۵۴۶	۱۸	حيوة	حبوة
۵۵۰	۱۴	وجولزائد	وجوب الزائد

8881



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
NOV - DEC 1989
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 057352203