كتاب الصلاة

تأليف

الامام المحقق الاصولي الفقيه المجدد

الشيخ مرتضى الانصاري (قدس سره)

انتشارات اسماعيليان
قم - خيابان آيام - بلاسار قدس

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

DUE JUN 15, 1996

DUE JUN 15, 1995

Ansārī

فهرست ما فی الکتاب علی سبیل الاجمال

بیان المواقیت بیان جملة من احکام الاستقبال بیان القبلة واحکام الاستقبال ایضا بیان افعال الصلوٰة باسرها بیان احکام صلوٰة الآیات بیان جملة من احکام الخلل الواقع فی الصلوٰة بیان اکثر احکام الخلل ایضا بیان احکام الجماعة بیان احکام الجماعة ایضا بیان فضل الجماعة واحکامها مفصلا بیان احکام صلوٰة السفر بیان اکثر احکام صلوٰة السفر ایضا فهرست ما فیه ایضا علی التفصیل بیان اوّل وقت الظهر متحد بید اخر وقت الظهر متحد بید وقت العصر بیان اوّل وقت المغرب متحد بید اخر وقت المغرب بیان اوّل وقت العشاء متحد بید اخر وقت العشاء متحد بید وقت نافلة الصبح بیان وقت نافلة الظهرین بیان صحة نذر النافلة فی وقت الفریضة وعدمها بیان جملة من احکام القبلة فی اوراق عدیدة بیان موضوع القبلة ووجوب الاستقبال فی فرایض الصلوٰة وموارد اخر استیجاب الاستقبال فی النوافل وجوب تحصیل العلم بالقبلة بیان ان التعویل مع عدم تیسر العلم علی العلامات المنصوبة ومع فقدها علی الظن الحاصل بعد الاجتهاد وانه یصلی مع فقد الظن الی الاربع جهات والی ای جهة شاء مع عموم العذر لما عدا الجهة الواحدة جواز التعویل علی قبلة اهل البلد بیان علامة اهل العراق ومن والاهم استیجاب التیاسر لاهل العراق بیان علامة قبلة اهل الشام بیان علامة قبلة اهل المغرب بیان علامة قبلة الیمن بیان حکم ما لو صلی باجتهاد او تقلید ثم انکشف الخطا بوقوع العمل الی غیر جهة القبلة وانه بعید مطلقا ان متدبرا وفی الوقت ان کان مشرقا او مغربا ولا یبعد ان کان ما بینهما وجوب القیام ورکنیته فی الصلوٰة واعتبار الاستقلال والاستقرار فیه وحکم صورة العجز عنه بیان حکم ما لو تجدد عجز القائم او تجدد قدرة العاجز بیان وجوب النیة فی الصلوٰة ووجوب ابقائها عند کل جزء من التکبیر بطلان الصلوٰة بنیة الریاء او غیر الصلوٰة وجوب تکبیرة الاحرام

1-677-B58

ورکنیتها

(Arab)
BP178
.A572
1980z
2264
.1185
.352

وركنيتها وفروع ذلك **وجوب** القراءة في الصلوة **وجوب** التعلم على من لم يحسن
القراءة **عدم** اجزاء القراءة مع الاخلال بها ولو بحرف واحد او تشديدة او اعرابا **بيان**
عدم اجزاء القراءة مع مخالفة ترتيب الايات ولا مع قراءة الكل او لا **عدم** جواز القران
بين السورتين **وجوب** الحمد بالقراءة في الصبح واولى العشائين والاخفات في البواقي **بيان**
جملة من احكام القراءة كاخراج الحرف من مخارجها ووجوب البسملة في اول الحمد وحرمة قراءة القرآن
في الفرائض وغير ذلك **حرمة** قول آمين بعد الحمد **بيان** جملة من مستحبات القراءة **جواز**
العدول من سورة الى غيرها **وجوب** الركوع وركنيته في الصلوة وبيان موضوعه وما
يعتبر فيه من الذكر والطمانينة وغير ذلك **بيان** حكم العاجز عن الانحناء **وجوب** السجود
وركنيته المتحد معا في الصلوة **بيان** ما يعتبر في السجود من كونه على سبعة اعضاء **وجوب**
القعود في الصلوة وانه يجب عقب كل ركعة ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية وما
يعتبر فيه **وجوب** التسليم في الصلوة وانه هل يجب بنيته الخروج به من الصلوة ام لا **بيان**
جملة من مستحبات التسليم **بيان** استحباب التوجه بسبع تكبيرات **بيان** استحباب القنوت
بيان احكام صلوة الايات وكيفيتها **بيان** وقت الصلوة في الكسوفين **بيان** ما
يستحب في صلوة الايات من الجماعة وغيرها **بيان** جملة من احكام الخلل الغير المعفو عنه في الصلوة
بيان شروط الامام في الجماعة من التكليف وغيره **بيان** معنى العدالة وما
يعلم به وما يعرف به **بيان** سائر شروط الامام كان لا يكون قاعدا بقيام وغير ذلك
بيان جملة من المكروهات كامام الاجذم والمجدود بعد توبته وغير ذلك **حكم** ما لو
علم المأموم بعد الصلوة فسق الامام او كفره او حدثه **بيان** تحقق الجماعة وحصولها بادراك
الامام راكعا **عدم** صحة الجماعة اذا كان بين الامام والمأموم حائل يمنع المشاهدة **عدم**
صحة الاقتداء مع علو الامام ولا مع تباعد المأموم من الامام ولا مع وقوف المأموم قدام
الامام **بيان** ما يستحب في الجماعة **كراهة** القراءة خلف الامام المرضى **وجوب**
متابعة الامام في الافعال **بيان** عدم جواز متابعة الامام اذا كان المأموم مسافرا
بل يسلم اذا فرغ قبل الامام **بيان** صحة الجماعة لو صلى رجلان ونوى كل منهما الامامة

وبطلانها

وبطلانها لو نوى كلا منهما انتهى مأموم جواز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا الا مع تغير الهيئة بيان محفوظ الجماعة وادراك الركعة بادراك الامام راكعا اشتراط صحة الاقتداء بمشاهدة الامام او من يشاهده من المأمومين اشتراط اجتماع المأموم والامام في الموقف وعدم جواز التباعد بينهما بيان حكم القراءة خلف الامام المرضي وجوب القراءة خلف الامام الغير المرضي حكم ما لو وصل على وجه التقية وجوب متابعة الامام في الافعال عدم جواز تقدم المأموم على الامام وجوب قصد الائتمام واعتباره في انعقاد الجماعة وبيان الفرق المتعلقة بذلك التي منها عدم جواز نية الائتمام باثنين فصاعدا بيان عدد عشرة في الجماعة في النافلة عدا ما استثنى استحباب اعادة المنفرد اذا وجد جماعة اماما او مأموما عدم صحة الائتمام بالفاسق بيان اشتراط العدالة في الامام بيان فضل الجماعة وجملة من احكامها التي منها عدم جواز ها في النافلة وجملة من شرط الامام واشتراط تقدمه على المأموم واعتبار عدم الحيلولة بينهما وغير ذلك كل ذلك معنونة باحاديث الباب مرتبة في اوراق وعددها بيان وجوب التقصير في الرباعية بالشروط المقررة وبيانها على التفصيل بيان التخيير في المواضع الاربعة وافضلية التمام وجوب الاعادة لو اتم المقصر عالما متعمدا وفي الوقت خاصة ان كان ناسيا وعدمها مطلقا ان كان جاهلا وجوب الاتمام وعدم سقوطه بدخول الوقت عليه في الحضر ولم يصل فيه ويتعين التمام لو دخل الوقت عليه في السفر ولم يصل حتى حضر وجوب الاتمام لو نوى الاقامة عشرا وان خرج الى ما دون المسافة اذا كان عازما للعود والاقامة بيان حكم المسافة الملفقة من الذهاب والعود مع نية الرجوع ليوم او لغير يوم حكم ما لو اختلف حد المسافة وهما ثمانية فراسخ وسير يوم بان يبلغ المقصد احدهما دون الآخر وفاسلق بالمسافة المستديرة وجوب قصد المسافة في الابتداء واشتراط القصر بقواطع السفر اثنتا عشرة ومن جملتها الوطن باقسامها الثلثة اشتراط القصر باداة السفر ووجوب التمام اذا قصد المعصية اشتراط القصر بخفاء الجدران او الاذان او كليهما او احدهما حكم ما لو خرج المسافر بعد قصد الاقامة في محل المصلوم فيه تماما الى ما دون المسافة او نوى العود قبل دون الاقامة

(وقد تم الفهرس على يد الفقير الى الله تعالى احمد المشتهر بالنراقي في سنة ١٢٣٥)

هذه كراسة
باهرة لسليل الامام الحجة
مولانا الى الفضل العباس اشتملت على كرائم شريفة
لمؤلف هذا الكتاب المستطاب طاب ثراه حفدها العلامة
العلامة والنحرير الكامل الجامع للمعقول والمنقول وصاحب التصانيف
في الفقه والاصول المعترف بفضله الموافق والمخالف تلميذ
المؤلف المولى العلم الحاج المولى عبد
الرحيم التستري ادخله الله في جنات
النعيم

قال التي كنت حاضرا ناظرا لهذا الشرح الوافي بالمطلوب الشافي للصدر والقلوب وهو ان طفلا
عاجزا من حركة الايدي والارجل جاء به ابواه الى مشهد مولانا ابي عبد الله الحسين عليه وعلى ابيه و
اولاده افضل صلاة المحافظين فدخل به الى حرم افضل الناس سيدنا الجليل ابي الفضل العباس والجافي
السوال وانه التمس قال له يا ابن امير المؤمنين يا ابن الاوزاع البطين يا ابن الاشجع المكين يا حليف المحبة
والمروة وصنو العزة والقوة ومعدن السخاوة والفتوة ما جئناك هذا البلد الا للزيارة وشفاء
هذا الولد ولم يكن لنا سواك مراد في الخلد انت الذي لا تطرد من نزل ولا تخيب من سئل فبينما
يخاطبانه بالكلام والقول رفع الله عنهم الكربة والهول وكشف عنهما الهم والغصة وهما في اثناء
تلك القصة فقام الولد من الحرم الشريف وخرج كان لم يكن اشل ولا اعرج وفرحا بعد الشدة
بهذا الفرج وكان ذلك الفضل بمرأى من الناس ومسمع وهذا الضعيف كان في ذلك المجمع وقد
شاهد هذا الولد في كلا الحالين خلق كثير برأي العين بحيث لا يبقى في ذلك شك ولا مين و
هذا كله من فضائل المولى الجليل الجهبذ السيد الجميل الوسيم سليل الامام الذي هو للجنة و
النار قسيم حامي اهل بيت العصمة وقرة عين الائمة الذي لا يدانى علو همته همة الشجاع المعروف
المشهور والكمي القماقم المظفر والبطل القادر الغضنفر والطهر الطاهر المطهر حليف يوم الهيجاء عما
اللواء في طف كربلاء الذي وفى عن اخيه المظلوم شر الاعداء ولم يسمع فوق وفائه وفاء الكفائن

بدرجة الشهادة الحائز لقصبات السبق في مضمار السعداء الفائز على الزهاد في الزهادة والعبادة الذي
يطير مع الملائكة في الجنان ويغبط درجة الشهداء والأقران بحل حجة الله على الخشبة والناس سيدنا
المظلوم ابي الفضل العباس المنزه من الأرجاس والأدناس على ابيه واخيه وعليه السلام والسلام
الى يوم القيام ثم اني لما شاهدت هذا اللطف العالي ارتعدت فرائصي واوصالي واخرق قلبي
على الحوالي وعرضت على دهشة واخذتني الرعشة وغلبت على الخشية والوحشة فدخلت في الحرم الشريف
شاكيا وطرحت نفسي وبرسامي من السباك المحترم زاجيا باكيا ووقفت مغشيا على الاري زائرا وله داعيا
وقلت في تلك الحال يا سيدي ومولاي وملجائي ومنجاي الى متى يطول بكوا وبكم شكواي اما ان ان
تشفي فؤادي وتقضي حاجتي ومرادي اما تعلم بارادتي اما ترحم فقري وفاقتي اما ترى ذل شكايتي
واقامتي وقد مضى على تسع سنين وانا اطلب منكم حاجتين يسهل عليكم قضاؤهما باقل من رفة
عين ولا يلتفت الى لا انت يا سيدي ولا مولاي ابو عبد الله الحسين ثم ولا ابو كما سلطان
العالمين فان قضيتا في هذا الشهر فلا افارق مجاوركم والا فان تحل عن مجاوركم ولا اعود
الى زيارتكم فان من كان عندكم اقل رتبة من اولاد المعدان ولم يكن قابلا للاحسان اتى فائدة له
في الخضوع عندكم يا سلطان الزمان فلما افقت من تلك الحال وتاملت في هذا المقال استغفرت
الله الكريم المتعال ورجعت بعد الفراغ عن زيارة النورين المنيرين الى مشهد والدهما امير المؤمنين
وسلطان الدارين فلما وصلت الى الضحن المنير المطهر وسلمت على نور الله الانور والسراج الازهر
لقيني خادم شيخي الاعلم الاجل الاخر قدس الله روحه الاطهر وقال لي اجب استادك المرتضى لدين
المصطفى الذي دفت من عسله المصفى وربيت باخلاقه الاصفى فلما دخلت عليه قال لي
حاجتك الاولى حج بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلوة والسلام والثانية تملك نار في
جوار ابي الائمة الاطهار عليهم السلام في التموز والايار فقلت نعم وقلت في نفسي هذه كرامة فاخرة فانه
ما اخبرت احدا بالحاجتين ثم دفع الي من الدراهم فازاد عن اداء الديون وقضاء هاتين وقد
اخفيت هذه الكرامة في حينه واظهرتها بعد وفاته لانه رحمه الله اوصاني بذلك قدس الله
روحه ونور ضريحه وهنا نقطع الكلام والحمد لله على الانعام والصلوة على محمد
واله البررة الكرام كتبها الحوج الانام الى الغفو العلام احمد القرشي

بسم الله الرحمن الرحيم

مجموع ما في هذه الدفاتر من ابواب كتاب الصلوة من اولها وهو باب المواقيت الى آخرها وهو باب صلوة المسافر من مصنفات من كان ذروة جلالة شانه ارقى من ان يرتقي اليها اسلم الفهام ومن مؤلفات من صار قلة كمال ذاته اعلى من ان يبلغ اليها جبل الوهم ايد الله في البشر وافضل من تقدم وتاخر واستاذ الأساتيد في المائة الثالثة عشر المؤيد بتاييدات الحضرة الباري الشيخ مرتضى الأنصاري قدس الله سره ونور مضجعه ولعمري ان مصنفاته في هذه الأعصار مصباح المشتغلين لكشف ظلمة الشبهات ومفتاح المجتهدين لفتح ابواب المعضلات اخصها هذا المصنف الشريف وهذا الكتاب الطريف ولما لم يكن تحصيل هذه النسخة للمشتغلين مقدورا بل ولا كان الوصول اليها الا لاولي القدرة ميسورا اشمر ذيل همته لطبعها الفاضل المؤيد والعالم المسدد الجناب الشيخ موسى النوري والموفق بالتوفيقات السبحاني والتاييدات الرباني المبرى عن كل شين العالي الجاه المبرز احسن الكجوري فنعم نخ لمن وفقه الله تعالى لمطالعة هذا الكتاب الشريف واسعده الله لاشتراء هذا الجوهر اللطيف

واعلم ان هذا الكتاب قد استكتب من نسخة قد اشيخ جمها الجناب عماد الأسلام وهادي الأنام المستنير بنور فضله الخاص والعام رئيس المجتهدين المؤيد من عند الله الشيخ فضل الله متع الله المسلمين بطول بقائه من خط المصنف طاب ثراه وجعل الجنة مثواه مع اتعاب النفس وبذل الجهد فهو مجد الله تعالى في اعلى درجة الصحة والاعتبار وفي مرتبة القبول لاولي الأبصار الا ان زاغ البصر واخطاء النظر فان الانسان من الخطاء والنسيان غير مأمون ومن الاشتباه غير مصون والمرجو من الناظرين اصلاحه بقلم العفو والاغماض والدعا لمن بذل جهده لترويج هذا الخير الجاري من الكاتب في الباني والساعي وانا العبد المذنب الجاني والمرتجي الأثم الفاني

المهتدي بهداية ربه الهادي احمد بن الحسين النقرشي

الطادي وقد خرج من الطبع في شهر رمضان سنة ١٣٠٥

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في المواقيت وفيه فصلان الاول في اوقات الفرائض الخمس وفيه مسائل

الاولى لا خلاف ظاهرا في ان زوال الشمس قبل وقت الظهر وانما الخلاف في انه هو بعينه اول وقت العصر او يتراخى الوقت بينهما وبين العصر وبخص الظاهر منهما والاول بمقتضى ادلتها الشهرة والثاني والاول حكي عن الصدوق ونسب الى والده انه قد يتردد فيها والمعتمد ما ذهب اليه المعظم منا فقد روى الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا ان سندها الى الحسن بن فضال صحيح وبنو فضال ممن امرنا بالاخذ بكتبهم ورواياتهم مضافا الى اعتضادها بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الصريح في المسئلة فظهر بذلك انه لم يظهر من الصدوق المخالفة الا بارادة ما ذكرناه الا شركاء في كتابه فنسبة المخالفة اليه مجرد هذا مشكل جدا بعد ملاحظة ان ما اورده من الاخبار ظاهرة في اشتراك الوقت من اول الى اخر بين الظهرين من دون كلفة فيه كما سيجيء صريحا في خصوص اخر الوقت بالعصر بالجملة فنسبة القول باشتراك الوقت من اول الى اخره الى الصدوق مشكل ومما يقوي ذلك الاشكال وقوع التصريح بالاجماع في كتب العرفان وحكايته عن الحاوي السرائر وظهوره من كلام السيد المخالف والمدارك واضح للصدوق

باخره

باجزاء الاشتراك وهي كثيرة فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة
ومنها رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع حيث سئل عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومنها ما رواه عبيد
بن زرارة ايضا عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى فرض
اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتها من عند زوال الشمس
الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل ومنها
رواية الصباح بن سباتة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين ومثلها
رواية سفيان السمط ومالك الجهني عن ابي عبد الله ع ورواية منصور بن يونس والكاهلية المروية عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن ع ورواية اسمعيل بن مهران عن الرضا ع والجواب اما عن رواية بني عبد ربه فاسماها
مما لا يمكن كون المراد من دخول الوقتين عند زوال الشمس دخولها شعاعين وهي قوله في الاولى منهما ثم انت
في وقت منهما حتى تغيب الشمس مع انه لم يقل احد ظاهرا باشتراك اخر الوقتين وتسبته الى الصدوق غير صحيح
وقوله في الثانية افترض اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل وقوله ومنها صلوتان
اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل وقد يرد هذه الرواية وما قبلها بان قوله الا ان هذه قبل
هذه دال على تقدم وقت الاولى على الثانية وفيه ما لا يخفى فان الفقرة دالة على ثبوت الترتيب بين
الصلوتين لا بين وقتيهما واما عن الروايات الباقية فبانها على ضعفها سندا عامة بالنسبة الى المرسلة المتقدمة
المنجبرة بما تقدم المعتضدة بالاصل فتعين تخصيصها بها ثم انه قد يستدل على المذهب بادلة اخر فمنها ما
ذكره العلامة قده في المختلف وحاصله كما لخصه بعض ان القول باشتراك الوقت بين الزوال وبين الصلوتين
مستلزم لاحد باطلين اما التكليف بما لا يطاق واما خرق الاجماع لان التكليف بين الزوال ان كان قبل
بالفعلين معا كان تكليفا بما لا يطاق وان كان واقعا باحدهما المعين او باحدهما المعين وكان
هو العصر كان ذلك خرقا للاجماع وان كان واقعا باحدهما المعين وكان هو الظهر ثبت المطلوب و
الجواب عن ذلك بوجوه اوضحها التفضل بالزمان الواسع لصلوة اربع ركعات من وسط الوقت
فانه مشترك بين الظهرين اتفاقا مع انه يرد عليه ما اورد على اول الوقت حرفا بحرف ومنها ما ذكره في

الدارك

في أوقات صلوة الظهر

المدارك من غير لا معنى لايقاع الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ولا ريب ان ايقاع
العصر في هذا الوقت على سبيل العمد ممنوع وكذا مع النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه
وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة فاذا امتنع ايقاع العصر في هذا الوقت انتفى كون ذلك وقتا لها والجواب
عن ذلك ان امتناع ايقاع العصر في هذا الوقت عمدا عند الخصم انما هو لفقد الترتيب لا لعدم صلاحية
الوقت له ولا نزاع له لو ثبت اعتبار الترتيب في صورة النسيان لم يمتنع ايقاعها قبل الظهر فدعوى عدم
الاتيان بالمأمور به على وجهه مصادرة ان استند الى عدم صلاحية الوقت وعرية عن البينة ان استند الى
دعوى اشتراط الترتيب ولو في صورة النسيان بل يمكن ان يستدل على عدم اشتراط الترتيب مع النسيان
مطلقا حتى فيما لو وقع العصر في الجزء الاول من الوقت بصحيحة صفوان عن ابي الحسن قال سئل عن رجل نسي الظهر
حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول اذا امكنه ان يصليها قبل
ان تغيب الشمس بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها فان عمومها الناشئ من ترك الاستفصال يشمل ما لو صلى
العصر في الوقت المختص بل يمكن جعل هذا دليلا مستقلا للصدوق قده اللهم لا ان يقال بانصراف السؤال بحكم
التبادر الى غير هذه الصورة فتدبر ومنها ما ذكره غير واحد من مشايخنا وغيرهم من الروايات الدالة على
اختصاص اخر الوقت بالعصر المستلزم لاختصاص اول الوقت بالظهر بالاجماع المركب والجواب عن ذلك
ان قول الصدوق باشتراك اخر الوقت غير معلوم بل الظاهر منه قده اختصاص اخر الوقت قال في الفقيه

باب ٢ في اوائل احكام السهو في الصلوة ما هذا لفظه وان نسيت الظهر والعصر ثم ذكرتها عند غروب الشمس فصل
الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوات احديهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدء بالعصر ولا تؤخرها فيكون
قد فاتتك جميعا ثم صل الاولى بعد ذلك على اثرها وقال لا يقيم بعد هذا ومن فاتته الظهر والعصر جميعا ثم ذكرها
وقد بقي من النهار مقدار ما يصليهما جميعا بدء بالظهر ثم بالعصر وان بقي من النهار بمقدار ما يصلي احديهما
بدء بالعصر وحكى مثل هذا التصريح عنه في المقنع واستظهره منه ايضا في الهداية ومع ذلك كله فكيف
ينبغي دعوى الاجماع المركب قد عرفت ان الظهر مختص من اول الوقت بمقدار ادائها فان علم
العبد ذا ادائها حال الصلاة في ذلك باعتبار كونه قويا او ضعيفا بطيء القراءة او سريعها حاضرا او مسافرا
فاقد البعض الشروط او جامعا لجميعها حتى انه لو فرض كون المصلي في شدة الخوف قد دخل عليه الوقت
جامعا لتوقف الاختصاص بالنسبة اليه مقدار صلوة ركعتين عوض كل ركعة تسبيحات مع ما يضاف اليها ولو

فرض كون المصلي فاقدا للشرط لا تحصلها الا اذا بقي الى الغروب بمقدار اداء ثمان ركعات فيها لا وقت مشترك بين الفرضين

في بعض نسخ الوقت للفرضين بتخفيف

الاقرب ان اخر وقت الظهر للمختار هو ما اذا بقي الى الغروب بمقدار اداء الفرضين فاقا للمحكي عن السيد المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن سعيد وابن ادريس وابن زهرة قدس الله اسرارهم وحكي عن الاخيرين دعوى الاجماع عليه وهو اخيرا الفاضلين والشهيدين واكثر المتاخرين خلافا للظاهر المفيد في المقنعة والمحكي عن العماني فجعلا اخر الوقت ما اذا صار الظل مقدار سبع الشاخص وللمحكي عن الشيخ في المبسوط والقاضي فجعلاه ما اذا صار ظل كل شيء مثله وللمحكي عن الشيخ في الاقتصاد والجمل فجعلاه ما اذا صار الظل اربعة اسباع الشاخص مضافا الى الاصل وعموم قوله تقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مارواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوة في اول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سند هذه الرواية من توقف في شانه سوى الضحاك بن زيد والظاهر انه ابو مالك الحضرمي الذي حكى فيه عن النجاشي انه ثقة ثقة اذا لم نجد فيما عندنا من الرجال في عنوان المسلمين هذا الاسم من يصلح لكونه هذا الرجل الا من ذكر مكنى بابي مالك نعم يحتمل ان يكون هذا الرجل ممن لم يذكر في الرجال اصلا لكن فتح باب هذا الاحتمال مما ينسد باب الرجوع الى كتب الرجال اذ لو فرض انهم ذكروا بغير الضحاك ابن زيد ووثقوه فلنا من اين نعلم ان هذا الرجل هو المذكور في الرجال فلعله رجل اخر غير من ذكر مشترك معه اسما واسم اب ما يؤيد وثاقة بل يدل عليه رواية البزنطي عنه وحكى عن الشيخ في العدة في شان البزنطي الا يروي الا عن ثقة هذا كله مضافا الى ان تقدم البزنطي يغني عن تشخيص حاله حيث ان البزنطي ممن حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا حاجة الى ملاحظة من بعده على ما هو احد معاني هذه العبارة ومما رواه الشيخ عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس دل على امتداد وقت العصر الى الغروب

ملم ٢٠ المعتمد م

المستلزم

المستلزم لامتداد وقت الظهر الى ما قبل مقدار اداء العصر بالاجماع المركب وما رواه زرارة عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وقد تقدم ذكره في المسئلة السابقة واعتبار سنده ويؤيد هذه الروايات روايات اخر مثل ما رواه عبيد بن زراره قال سئلت ابا عبد الله ع عن الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى يغيب الشمس وليس في سنده الا القاسم بن عروه وهو وان لم يصرح بتوثيقه الا انه روى عنه هذه الرواية جماعة من الثقات وهم الحسين بن سعيد والبزنطي والعباس بن معروف وهذه مما يقرب صحة الرواية مع ان القاسم بن عروه هذا الظاهر انه مولى ابي ايوب كما يظهر من الرجال وقد روى عنه ابن ابي عمير بل نظن في بعض الروايات وهذا من امارات وثاقته وما رواه الشيخ ايضا عن زراره قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله اول حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة وان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغرب الشمس وفي طريق الرواية موسى بن بكر الواسطي الواقفي الغير الموثق نعم من قال بامتداد وقت الاختيار الى ان يصير الظل قدمين اعني سبع الشاخص ما رواه زراره عن ابي جعفر ع قال سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وما رواه حريز عن الفضلاء عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر مما دل على ان وقت الظهر قامة من زوال وزوال الشمس بنا على تفسير القامة بالذراع كما في غير واحد من الاخبار والجواب اما عن رواية زراره فبان المراد منها تاخير صلوة الظهر الى الذراع لا جل النافلة لان مجموع وقت الظهر ذراع ويشهد بذلك ما صرح به قولا ع في ذيل الرواية ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكانا اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال انما جعل الذراع والذراعان علامة لكي اذا كان الفريضة فان لك ان تنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيئ ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة وهذا المضمون اخبار كثيرة دالة على تاخير الفريضة الى الذراع ومثل هذا يجاب عن رواية الفضلاء ولو سلم عدم ظهورها فيه فلا اقل من احتمالها لاحتمالا مساويا فيقع الاجمال ولو سلم ظهورها في امتداد الوقت الى القدمين حملناها على بيان اول وقت الفضيلة كما سيجئ في اخبار المثل والمثلين كما يشهد بمكاتبة محمد بن فرج قال كتبت اليه اسئله عن اول وقت الصلوة فاجاب اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون

فراغل

في اوقات صلوة الظهر

فراغك من الفريضة والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون من العصر والشمس على اربعة اقدام و
اما عن اخبار القامة فبان حمل القامة على الذراع تماما لم يشهد به الا اخبار ضعيفة فلا وجه لصرفها عن معناها
اللغوي والعرفي مع ان بعض اخبار القامة صريح في قامة الانسان فارجاع ما اطلق فيه القامة الى ما قدر فيه
بالذراع ليس باولى من ارجاعه الى ما قدر فيه بقامة الانسان حجة من قال بالامتداد الى ان يصير ظل كل شيء
مثليه وبايان منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن عمر عن ابي الحسن ع قال سئلته عن وقت الظهر و
العصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين
ومنها رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب
علينا ظننت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله تعالى على نبيه ع الظهر فقال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر وقت
الظهر فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال
صدق ومنها صحيحة الرزيطي قال سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر
ومنها رواية محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح ع وهو يقول اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها
قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم
والجواب عن الجميع بعد تسليم سلامة السند حملها على وقت الفضيلة لاشتمال كل منها على ما يشهد
بذلك اما الاولى فلان قوله ع ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين محمول على وقت الفضيلة لانه ع في مقام بيان
والتفاوت بين وقت الاختيار وجوب حمل وقت الظهر فيها على الفضيلة قضية للمقابلة وحذرا عن
التفكيك واما الثانية فلان قوله ع فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر ليس المراد به وقت الاجزاء لصحة
العصر قبل ذلك اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلة العصر اما بناء على استحباب التفريق كما هو مذهب
جماعة واما بناء على ان المراد بوقت العصر وقت فضيلتها المختصة بها بحيث لا يشاركه الظهر فيه في الفضيلة
وعلى التقديرين فمعنى الحديث هو انه اذا صار الظل قامة فهذا اخر وقت فضيلة الظهر وبعده يدخل
وقت اصل فضيلة العصر بناء على استحباب التفريق ويدخل الوقت المختص بفضيلة العصر بحيث لا يشاركها
الظهر وانكان للعصر قبله ايضا فضيلة بناء على عدم التفريق ومثل هذا الشاهد هو وجود البياض بين
الاخيرتين لانا لو قلنا المحدود للعصر فيها ليس وقتا للاجزاء قطعا فتعين ان يكون للفضيلة ومقتضى

المقابلة حمل وقت الظهر ايضا على الفضيلة ولو سلم عدم شهادة هذه الامور في الاخبار بارادة وقت
الفضيلة فلا اقل من تطرق الوهن لاجل هذه الامور في هذه الاخبار وقد عرفت غير مرة ان الحقيقة
المتعقبة انما يصلح ان يكون صارفا لها الا دليل على اعتبارها فيحصل ذلك اجمال بالنسبة الى وقت الاختيار
والفضيلة فلا يزاحم بها ما اقتضاه من الاخبار الدالة على بقاء وقت الاختيار للمصلي الى اخر النهار ثم لو سلم
عدم الوهن وسندا فهو هذا دار الامر بين صرف هذه عن ظواهرها الى الفضيلة وبين تقييد تلك الاخبار
بما عدا المختار وظواغض النظر عن موافقة الكتاب فلا دليل على ترجيح التقييد على التجوز بقول مطلق فيحصل
التكافؤ ويرجع الى الاصل وهو موافق للمختار فان قلت حمل الوقت في هذه الاخبار مما يابا عنه كثير من الاخبار
مثل قوله في رواية عبد الله بن سنان لكل صلوة وقتان واول الوقت فضله وليس لاحد ان يجعل اخر
الوقت وقتا الا في عذر من غير علة وقوله في صحيحة عبد الله بن سنان ايضا لكل صلوة وقتان واول الوقت
افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت
لمن شغل او نسي او نام ورواية ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اعلم ان لكل صلوة وقتين اول واخر
فاول الوقت رضوان الله واوسطه عفو الله واخره رضوان الله واول الوقت افضله وليس لاحد ان
يجعل اخر الوقت وقتا انما جعل اخر الوقت للمعتل والمريض والمسافر او غير ذلك من الاخبار قلت لا يضر ما
في هذه الاخبار بحمله الثاني عن الوقت كما اعترف به الشيخ في التهذيب بل ربما يشعر قوله فيها واول الوقت
افضله بثبوت اصل الفضيلة للوقت الاخر ولو فرض ظهورها فيها جاء فيها ما ذكرنا اخيرا في النقض عن
اخبار القامة وتما يؤيد ارادة وقت الفضيلة من الوقت الاول في هذه الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال
اول قال رسول الله ص ان الله يحب من الخير ما يعجل فان استشهد بكلام النبي ص يدل على ان تقديم الصلوة
في اول الوقت انما هو من باب تعجيل الخير ولا شك في انه مستحب ونحوها رواية اخرى لزرارة والظاهر انها
صحيحة قال قال ابو جعفر ع واعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت واعلم انه قد يستدل
بهذا المطلب بموثقة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في الصيف فلم اجبه فاخر حتى
بدنك فاومئ مني السلام وقال اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر
وفي هذا الاستدلال ما لا يخفى فان الرواية لا تدل الا على الرخصة في الصلوة بعد المثل والمثلين في

الظهر

الظهر في الصيف اعني شدة الحر ولا يشفعا منها ازيد من ذلك قط ويمكن ان يراد هذه الروايات انه
اذا صار ظل مثلك تعين عليك الظهر ولا يجوز لك فعلها قبلها وكذلك يتعين العصر اذا صار ظلك
مثليك حجة من قال بامتداد الوقت للمختار الى ان يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشاخص
ما رواه الشيخ عن ابراهيم الكرخي قال سئلت ابا الحسن متى يدخل وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس
فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره
قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر اول وقت العصر قلت فمتى يخرج وقت العصر فقال وقت
العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر من بعد ما يمضي
من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك لغير علة لم يقبل منه
كما لو ان رجلا اخر العصر الى قريبا ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه
الد وقت للصلوة المفروضة اوقاتا وحدها حدودا في سنته للناس فمن رغب عن سنته من سنته
الموجبة كان مثل من رغب عن فرائض الله تعالى وما رواه الشيخ عن الفضل بن يونس قال سئلت ابا
الحسن الاولى فقلت الرؤية ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا زالت الظهر بعد
ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج
الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر
الجواب اما عن الرواية الاولى فبضعف السند بابراهيم وانكار الراوي عنه الحسن بن محبوب مع عدم
صراحة دلالتها ولا ظهور لها في المطلوب نظرا الى ان المراد بوقت العصر في قوله اخر وقت الظهر ليس هو
وقت اجزائها اجماعا فتعين ان يكون المراد وقت فضيلتها المختصة بها فيقوى بذلك احتمال كون المراد
بخروج وقت الظهر بمضي اربعة اقدام خروج وقت فضيلتها ايضا وليس في ذيل الرواية ما ينافي هذا المعنى
صريحا وان توهم منه بادي النظر كما لا يخفى واما عن الرواية الثانية فبضعفها ايضا بالفضل بن
يونس مع انها بظاهرها من خروج وقت المغرب ايضا بمضي اربعة اقدام مما لم يقل به غير الشيخ في التهذيب
ثم لو فرض اعتبار سند الروايتين ولاجل تقدم ازمحبوب على ابراهيم والفضل كان حكم معارضتهما
مع اخيا التوسعة ما ذكرنا في الجواب عن القولين السابقين فتلخص من جميع ما ذكرنا من اول المسئلة
امتداد وقت اجزاء الظهر الى ان يبقى من الغروب مقدار اداء العصر وان الافضل الاتيان بها قبل ان يصير ظل

كل شئ فافضل منه الاتيان بها قبل مضي اربعة اقدام وافضل من هذين الاتيان بها قبل ان يمضي قدمان

المسئلة الثانية اخر وقت العصر غروب الشمس وفاقا للمحكي عن المرتضى وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وحكي عنها الاجماع على ذلك واختاره معظم المتاخرين بل كلهم عدا نادر من متاخريهم خلافا للاخرين فجعلوا وقتها اقل من ذلك وان اختلفوا في تعيينه بعدا تفاقهم ظاهرا على امتداد الوقت لذوي الاعذار الى الغروب فمنهم من حده باصفرار الشمس للغروب وهو المحكي عن المفيد ومنهم من حده بصيرورة ظل كل شئ مثليه وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والقاضي والحلبي وسلار وابن حمزه ومنهم من حده بمضي ذراعين وهو المحكي عن العماني لنا مضافا الى الاصل ما تقدم من الاخبار في الظهر كحجة المفيد مارواه في التهذيب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر حتى تصفر الشمس كان كمن وتر اهله وماله ولا مال له في الجنة وذلك ما ضيعها قال يدعها حتى تصفر او تغيب الشمس وقول ابي الحسن في رقاة ابراهيم الكرخي المتقدم وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع وقوله في ذيلها الوان دخل اخر العصر الى قريب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه والجواب عن الاول بعد فرض سلامة السند انها لا تفيد سوى الكراهة وعن الثاني بعد فرض سلامة سنده ان المراد بعدم القبول ليس عدم الاجزاء لسقوط الامر والقضاء بفعلها حينئذ اجماعا فلا يكفي حملها على عدم الكمال كما هو مسلم ولا يضر بحجة الشيخ وابتاعه ما تقدم مع جوابه في المسئلة السابقة من الاخبار الدالة على امتداد الوقت الى العامة والقامتين وبحجة العماني ما تقدم في حجة القول بامتداد وقت الظهر الى الذراع والقدمين وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فهو المضيع والجواب عن ذلك بعد عدم صحة السند هو ما مر من استفاضة الاخبار بل تواترها من فعل النبي ص العصر بعد ما مضى من فيئه الجدار ذراعان فلا بد من حمل الرواية على ما كان استحباب المبادرة اليها بعدا لذراعين وانها لا تتاخر الى ستة اقدام وما يقرب باداءه وقت الفضيلة من هذه الرواية واشالها الواردة في تحديد وقت الظهر بمادون الغروب بمسئلة اخذا فيها بحيث لا تنظم الا بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة والمحصل مما ذكرنا امتداد وقت الاختيار للعصر الى الغروب وان الافضل فعلها قبل اصفرار الشمس وافضل من ذلك فعلها قبل ان يصير كل شئ مثليه وافضل من هذين فعلها قبل ان يمضي اربعة اقدام واعلم ان ظاهر كثير من الاخبار تاخر العصر عن الظهر عن اول الزوال وتاخير العصر عن الظهر وان اختلفت في تحديده مقدار التاخير فيها مادام

المسئلة الثانية في وقت العصر

٢ مع جوابه ع

خلل

على تحديده بالذراع والذراعين والقدمين واربعة اقدام كصحيحة زرارة والفضل المتقدمين وصحيحة
من قال بامتداد وقت الظهر الى القدمين والاخبار المستفيضة الحاكية لفعل رسول الله ﷺ وانه كان يصلي
اذا صار فيء الجدار ذراعا والعصر اذا صار فيء ذراعين وروايته يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله
قال سئلته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا ونحوها وروايته زرارة عن ابي عبد الله قال وقت
الظهر على ذراع الى غير ذلك من الاخبار ومنها ما دل على تحديده بالمثل والمثلين كرواية عمر بن سعيد بن
هلال المتقدمة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر ومنها ما دل على تحديد وقت الظهر بقدم ونحوه
كرواية سعيد الاعرج عن ابي عبد الله قال سئلته عن وقت الظهر هو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال
بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت ومثلها رواية اسمعيل بن عبد الخالق
ومنها استحبابا ان يكون الفراغ من الظهر وناظلها والشمس على قدمين وان يكون الفراغ من العصر وناظلها
والشمس على اربعة اقدام كمكاتبة محمد بن الفرج المتقدمة ومنها ما دل على تحديد مقدار تاخير الظهر عن
الزوال ومقدار تاخير العصر عن الظهر بفعل نافلة كل من الفريضتين طالا وقصرت هي كثيرة منها ما رواه
الشيخ في الصحيح عن حماد عن عبيد بن ابي منصور قال قال ابو عبد الله اذا زالت الشمس فصل سبحتك
فقد دخل وقت الظهر والمراد وقت الفضيلة قطعا وما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن يحيى قال
كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع وعن اوائل القدم والقدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل
مثلك والذراع والذراعين فكتب ع القدم والقدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين
الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه عن عمر بن
حنظلة قال كنا قبل الشمس عند ابي عبد الله ع فقال يا عمر اين انت ما بين هذا الحائط الى جعلت فداك
قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ
من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك الى غير ذلك من الاخبار والذي يقتضيه النظر في هذا المقام ان
ما لانه ثابت بالدليل العقلي والنقلي استحبابا المبادرة بالعبادة المامور بها في اول الوقت وثبت بعضه
بالاجماع بل الضرورة استحبابا الناقلة قبل الفريضتين اقتضى الجميع بنيتها استحبابا التاخير بمقدار اداء الناقلة
كما صرح به في الاخبار الاخيرة ولا دليل على استحباب تاخير الظهر عن الزوال وتاخير العصر عن الظهر الى غاية

٢ وان كان ظلك مثلك فصل العصر ع

٣ ما دل على ع

ولو فرغ من النافلة قبلها عدّ ما بقي آمن الاخيار والسابقة وغيرها مما يظهر منه استحبابا التفريق بين الظهرين وليس في شيء منها تصريح باستحباب تاخيرها عن وقت اجزائهما بغير مقدار اداء النافلة كما يظهر بالتامل فيها وما صرح فيه بان استحباب التاخير عن اول الوقت الاجزاء انما هو لاجل النافلة مضافا الى ذيل صحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لفعل رسول الله ﷺ الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال صلوة المسافر حين تزول الشمس لانه ليس قبلها في السفر صلوة وانما الخوف الى وقت الظهر في الحضر فان افضل للناس ان يصلوها في اول وقتها حين تزول الشمس ومن هذه الرواية يظهر ان استثناء يوم الجمعة والسفر من تحديد وقت الظهر بالقدم ونحوه في روايتي سعد الاعرج واسمعيل بن عبد الخالق المتقدمين ليس الا لاجل عدم ثبوت نافلة الزوال فيهما والسفر وان التحديد بالقدم ونحوه تخمين لاجل النافلة ومما يدل على عدم ثبوت التفريق مضافا الى ما تقدم صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد معروف قال لا دلك بظاهرها على عدم ثبوت حد معروف بين الظهرين لا وجوبا ولا استحبابا وفي تقييد الحد بالمعروف ايماء لطيف الى علم زرارة بثبوت حد غير مضبوط بينهما وهو مقدار اداء نافلة العصر اما الاخبار الحاكية لتاخير رسول الله ﷺ الظهر الى الذراع والعصر الى الذراعين فلا تدل الا على التاخير يحتمل ان يكون لاجل انتظار خضوع الناس وفراغهم من النافلة او لتطويله ﷺ نافلته الى الذراع والذراعين او لبيان جواز التاخير واما روايتا يعقوب وزراره وامثالهما فلقوة احتمال ان يكون المراد بوقت الظهر فيها الوقت المختص بها الغير الصالح لنافلتها كما يرشد قوله ع في رواية اسمعيل الجعفي وانما جعل الذراع لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وكذا القول في اطلاق وقت العصر على ما بعد الذراعين في الاخبار مع احتمال اخر فيه وهو ان يكون المراد لوقت العصر الوقت المختص به من حيث الفضيلة بحيث لا ينافيها الظهر في الفضيلة ويؤيد في هذا المقام عادل على ان اول وقت العصر اخر وقت الظهر كما في رواية ابراهيم الكرخي المتقدمة او ان اول وقت العصر قامة كما في روايتي يزيد بن خليفة ومحمد بن حكيم المتقدمتين ولا يستفاد منها استحباب التاخير الى هذا المقدار واما رواية عمر بن سعد بن هلال فقد عرفت انها لا تدل الا على التاخير في شدة الحر فتامل ويمكن ان يكون المراد منها انه اذا كان ظلك مثلك فيتعين عليك الظهر يعني انه لا يجوز النافلة وكذا يتعين العصر اذا صار ظلك مثليك واما ما دل على التحديد بالقدم ونحوه فالظاهر انه تخمين لاجل النافلة كما يدل عليه استثناء يوم الجمعة والسفر نعم في كثير من الاخبار ظهور تام في استحباب تاخير العصر عن وقت اجزائها الا لاجل

في المواقيت

٢ الثوجهات ع

الناظر بحيث لا يحتمل شيئا مما ذكر من التأخير لاجل النافلة منها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها وراث الدم ثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه واغتسلت للصبح الآخر فان الحكم بن عيينة كان يجمع بين الظهر والعصر ويجمع بين المغرب والعشاء الآخرة لا يدرك فضيلتها فلو لم يكن اول وقت فضيلة العصر آخر وقت فضيلة الظهر لم يكن معنى لتقديم الجمع ومنها للمسارعة الى الظهر على المصلي بالامر بتاخيرها ما رواه عن حريز عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علفه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح ويقرب بينهما ما تقدم في الصحيحة السابقة عليه ومنها مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع ان الشمس اذا طلعت كان القيد طويلا ثم لا تزال تنقص حتى تزول فاذا زالت زادت فاذا استبان الزيادة فصل الظهر ثم امهل قدر ذراع فصل العصر ومنها رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله ع اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس قال نعم زرارة اذا زالت الشمس دخل الوقت ولكن اكره لك ان تتخذه وقتا دائما ويمكن النقض عن الصحيحين الاولين بالحمل على صورة رجاء انقطاع الاستحاضة والسلس في وقت يتمكن المكلف من الاتيان بها في وقت فضيلتها وعن الثالثة بضعف السند وعن الرابعة مضافا الى ضعف السند بالحمل على التقية لاشتمالها استحبابا تاخير العصر عن الطايفة العوتية كما يشعر به قوله ع اكره لك مع غاية الامر وقوع التكافؤ بينها وبين ما تقدم من الاخبار الدالة على عدم ثبوت جمع معروف بين الظهرين وان الحد بينهما ليس ازيد من مقدار نافلة العصر تماما وتقصيرا فيجب الاقتصار فيما خالف على المتيقن والرجوع الى عموم ما دل من العقل والنقل على وجوب المسارعة الى الخير وتعجيله وابراء الذمة عن الفرض الكذائي كما يرشد اليه قوله ع بوقت فصلها فانك لا تدري ما يكون بل يمكن ان يستدل على استحباب الجمع بين الظهرين بالخصوص برواية عباس الناقد عن ابي عبد الله ع

في بيان وقت المغرب

لا خلاف ظاهرا كما في كلام جماعة وعن اخرين في ان اول وقت صلوة المغرب غروب الشمس وانما الخلاف فيما يتحقق به الغروب والاظهر المغرب الى الاكثر من تقدم وتاخر انما يعلم بزوال الحمرة المشرقية وان اختلف ظواهر عباراتهم فكفاية ذلك واعتبارا جواز الحمرة عن قمة الراس الى ناحية المغرب وقيل انه عبارة عن غيبوبة القرص عن العين في الافق مع عدم الحائل وهو المحكي عن الشيخ في ط والسيد والاسكافي والصدوق لنا على ما اخترناه مضافا الى الاصل ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب في كتاب الصوم عن ابراهيم بن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتسفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى المغرب فقد وجب الافطار وليس في سنده الا سهل بن زياد الادمي وامره سهل بعد توثيق الشيخ اياه واكثار المشايخ الرواية عنه ولا يضر ايضا ارسالها اشتهر من ان مراسيل ابن ابي عمير في حكم المسندة فتم ولا شتهارها مضمونها بين الاصحاب فقد حكي عن المحقق في المعتبر ان عليه عمل الاصحاب وهو مشعر بدعوى الاجماع وما رواه الشيخ في التهذيب عن يزيد بن معاوية عن ابي جعفر قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وليس في السند سوى القاسم بن عروة ولا يقدح بعد كون الراوي عنه ابن ابي عمير بل والبزنطي ايضا في بعض الروايات على الاظهر ولعل لهذا وصفه المختلف هذه الرواية بالصحة واردافها في حكم الصحة والا فلا اعرف له وجها وما رواه في الفقيه في الصحيح عن بكر بن محمد عن ابي الحسن الاول حين سئل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتاب ابراهيم ظلما جن عليه الليل اي كوكبا هذا اول وقت وجد الدلالة ان المشار اليه بهذا هو ما جن عليه الليل الذي راى فيه ابراهيم كوكبا ولا يخفى ان جنان الليل عليه ستره بظلمة ولا يتحقق الا اذا ذهب الحمرة الى جانب المغرب فتدبر وهم دلالة هذا الصحيح على خلاف المطلب نظرا الى ان الكوكب يرى قبل ذهاب الحمرة بسيار بناء على ما اشتهر انها التي رآها ابراهيم وجه التوهم ان رؤية ابراهيم للكوكب انما وقع عند ما جن عليه

الليل

الليل كما هو صريح الآية فهذا الزمان هو المشار اليه بقوله ع فهذا اول الوقت فكانه قال ذمان رؤية
ابراهيم ع الكوكب هو اول الوقت لا ان مطلق رؤية الكوكب هو اول الوقت مع ان رؤية الكوكب لغير من
يدقق النظر من متعارفا وساط الناس لا يتحقق الا بعد ذهاب الحمرة وما رواه عن عمار عن ابي عبد الله ع
قال انما امرنا بالخطاب ان يصلي المغرب حين زال الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب في معنى هذا الاخبار
اخبار كثيرة كرواية ابن اشيم المروية في التهذيب في هذا الباب ورواية يعقوب بن شعيب والروايات الواردة
في الافاضة من عرفات المحدودة اجماعا على الظهر بغروب الشمس والرضوي وصلاة الليل على غروب الشمس
ذهاب الحمرة من جانب المشرق ثم ان هذه الاخبار وان دل بعضها على كفاية مجرد ذهاب الحمرة من المشرق
وان لم تجز عن قمة الراس الا انه مقيد بما دل على عدم اجزائها عنها كما عرف من رواية سهل بل صحيحة بكير بن
محمد حيث ان جانا الليل لا يتحقق الا بعد جواز الحمرة عن قمة الراس فظهر بذلك ضعف ما يظهر من بعض
من كفاية زوال الحمرة عن المشرق لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة وحجة القول الثاني الاخبار القريبة من
التواتر الدالة على ان وقت المغرب غروب الشمس وسقوط القرص المتحقق لغة وعرفا بسقوط قرصها وغيبوبتها
من الافق الحسي كما صرح به في مرسلة علي بن الحكم عن احدهما انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها
قلت وما كرسيها قال قرصها قلت متى تجب قرصها قال اذا نظرت اليها ولم تره ويؤيده رواية سماعة قال
قلت لابي عبد الله ع في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس بقيت خلف الجبل او قد سترها
منا الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل ورواية زيد الشحام قال صعدت مع جبل ابي قبيس والناس يصلون ٢
المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل من الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال
له فعلت ذلك وبئس ما صنعت انما تصلي اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم تخلها سحاب او
ظلمة فانما عليك مشرقك ومغربك والجواب اما عن الاخبار الدالة على التوقيت بالغروب والسقوط
فبما اجاب به المخالف وغيره من انه لا كلام ولا خلاف في ان اول الوقت غروب الشمس وانما الكلام فيما
يتحقق الغروب وقد فسر في الاخبار المتقدمة بزوال الحمرة فهي مفسرة لتلك الاخبار المتواترة او القريبة
منه لا معتبرة لشئ زايد على ما اعتبر فيها ومن هنا يظهر ان نسبة قول الثاني الى من عبر عن اول وقت المغرب
بغروب الشمس كما لسيد في الجمل ونحوه لمجرد هذا التعبير لا يخلو عن نظر لاحتمال ان يكون قد عبر بذلك تبعا
للاخبار لكن يقول بعد تحقق الغروب الا بزوال الحمرة ومما يدل على هذا ان ابن ابي عقيل صرح على ما في المختلف

بان

بان اول وقت المغرب سقوط القرص ثم قال وعلامته ان يسود افق السما من المشرق وذلك قبال الليل وتقوية الظلمة في الجو فانظر الى تصويره بانه اول الوقت سقوط القرص ثم جعل علامته اسوداد الافق المشرقي وتقوية الظلمة في الجو نعم الانصاف ان المتبادر من غيبوبة الشمس غروبها وسقوط قرصها هو السقوط عن النظر المتحقق قبل زوال الحمرة ولكن هذا الظهور غير مقاوم لما دل صريحا على اعتبار زوال الحمرة لان الظاهر يدفع بالنص بقي الكلام في الاخبار المصرح فيها بدخول الوقت بسقوط القرص عن النظر فنقول لما رواية علي بن الحكم المتقدمة فهي مرسلة ضعيفة خالية عن الجابر وكذا رواية سماعة مضافا الى انه لم يرد الجواب على انه ليس عليك صعود الجبل فلعل معناه ان الغروب في هذا الحمرة ولا يجب عليك الصعود وانما عبر بهذا الكلام لما فيه من ايهام كفاية سقوط القرص عن النظر وان كان خلف الجبل كما عليه عوام العامة وفي ذلك يجاب عن قوله في رواية الشحام وانما عليك مشرقك ومغربك وانما هذه على صعود الجبل فلانه كان استكشافا لخطأ جهل العامة وهذا موجب لثبوت ان الفتنة وبالجملة فلم اجد على هذا المطلب خبرا صحيحا صريحا نعم قد يتوهم دلالة بعض الصحاح على ذلك مثل صحيح بجا بحيث لا يمكن حمل غيبوبة القرص فيه على زوال الحمرة وهو الذي رواه الشيخ عن زراره عن عليه السلام قال وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا بناء على انه لو كان المراد من غيبوبة القرص ذهاب الحمرة لا غيبوبته عن النظر لم يكن معنى لرؤيته بعد ذلك فهذا خبر صحيح صريح في المطلب وفيه ان غيبوبة القرص عن النظر التي اعتبره اصحاب القول الثاني ليس المراد به مجرد عدم ابصاره ولو لحيلولة مثل جبل كما استفيد من رواية الشحام المتقدمة المحمولة على التقية بقرينة ذم الشحام على استكشافه خطأ المخالفين الموجب لثبوت الفتنة فافهم بل المراد من غيبوبة القرص عندهم على ما حكي عن اتقانهم عليه هو سقوطه عن الافق الحسي بحيث لا يرى منه شيء من حوالي ناحية المصلي ولا يخفى ان هذا المعنى ايضا فيه رؤية القرص بعده الا اذا فرض اعتقاد الغيبوبة لموجب شبهة من غيم او ظلمة ونحوها ومع هذا الفرض يستقيم ارادة ذهاب الحمرة ايضا من الغيبوبة في الصحيح فافهم ثم لو سلم صحة بعض الاخبار وصراحته يكون غاية الامر وقوع التعارض بينه وبين ما دل على اعتبار زوال الحمرة فيجب ترجيح ادلة اعتبار زوال الحمرة بموافقة المشهور ومخالفة الجمهور لا يقال ان بناء الجمهور على اعتبار استتار القرص عن النظر وان كان خلف الجبل كما يشعر به رواية سماعة والشحام المتقدمتان فلا يكون قول الثاني من قولي المسئلة موافقا

٢ مناط ع

في الصحيحة

لهم لانا نقول الظاهر على ما عن صريح المنتهى ان بناء علمائهم على اعتبار الغيبوبة عن الافق الحسي كما عليه اربابها
القول الثاني الان جهالهم وعوامهم يفعلون ذلك لفرط عدم المبالاة واعلم انه حكي هنا قولان اخران احدهما
اعتبار سواد افق السماء من المشرق حكي هذا عن ابن ابي عقيل ولعله لما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي
قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت المقمحة من المشرق يعني السواد وفيه انه على فرض المنافاة
لما عليه المشهور لا يقاوم الادلة المتقدمة المعتضدة بالكثرة والشهرة ثم ان ظاهر عبارة ابن ابي عقيل المحكية
سابقا عن المختلف لا يابى الحمل على المذهب المشهور فراجع الثاني ما حكي عن الصدوق من اعتبار بدو ثلثة انجم
ولعله لما رواه الشيخ في باب الصوم من التهذيب عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم
قال حين يبدو ثلثة انجم وفيه انه شاذ مخالف لما عليه المعظم مع انه قابل للحمل على المذهب المشهور لان
الغالب ان بدو ثلثة انجم لغير من يدقق النظر من اوساط الناس انما يحصل مع زوال الحمرة ولو فرض حصوله
قبله بيسير لم يكن به باس من جهة رجحان الاحتياط في الصوم حتى يحصل اليقين بتجاوز الحمرة عن قمة
الراس ثم ان في ذيل هذا الخبر انه قال الرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال
ليس عليه قضاء فتدبر الاظهر امتداد وقت المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اربع فاذا
بقي هذا المقدار اختص الوقت بالعشاء وهي المحكي عن السيد وابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس بل حكيا
عنه دعوى الاجماع ونسب هذا القول الى المشهور وعن العماني والشيخين والسيد والناصريات والقاضي
والديلمي والحلبي وابن حمزة انها ثابتة بغيبوبة الشفق واختاره بعض مشايخنا المتاخرين لنا على ما اخترنا
مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل
منها صلوتان اول وقتها من زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها
من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من يتوقف فيه سوى الضحاك بن
زيد الذي روى عنه البزنطي وقد تقدم في مسئلة الظهرين حسن حاله في نفسه وبلاحظة رواية البزنطي
عنه وما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غابت الشمس فقد
دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت
العشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد

قوله الاظهر واقع في اول الصفحة
في الاصل غير مربوط بما

خرج وقت المغرب وبقي وقت الحمرة الى انتصاف الليل وارسله غير قادح بعد وجود ابن فضال الذي ورد الامر في بعض الاخبار المعتبرة بالاخذ بكتبه وروايته وكذا كتب اولاده احمد ومحمد وعلي وروايتهم ومارواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن زياد عن ابي عبد الله ع قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وليس في سنده من يتوقف في شانه سوى القاسم مولى ابي ايوب الغراز وهو صريحا في الرجال وهو غير قادح بعد دراية البزنطي عنه من وجهين كما لا يخفى مضافا الى موافقته للاصل وفتوى الاكثر والاجماع المنقول عن الحلي والمحصل المركب المدعى في المختلف حيث ان كل من قال بامتداد الظهر الى الغروب قال بامتداد العشائين الى انتصاف الليل وربما يتوهم صحة الاسناد لان في المقام بما رواه الشيخ في التهذيب عن داود بن البصري قال كنت عند ابي الحسن الثالث ع يوما فجلس بحيث خفي غياب الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما فرغ من حديثه نظرت وقد غابت الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضا وصلى وليس فيه شئ داود البصري ولا يقدح مع كون الراوي عنه احمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج من قم من كاتبه عن الضعفاء مثل البرقي وسهل بن زياد فكيف وضعي بانه روى هو نفسه عن غير ثقة ولكن الاسناد لا بد في المقام فاسد لان فعل الامام ع المغرب بعد الشفق في وقت ما لا يدل على جوازه مطلقا ولو لعذر المعذور لان الفعل لا عموم فيه فيحتمل ان يكون تاخيره لاجل عذر لاحتمال كون الحديث بعد الغروب بما لا زم مع انه يظهر من بعض الاخبار وكلام بعض القائلين بانتهائه بغيبوبة الشفق للمختار جواز التاخير لاولي العذر بعد الاخبار فمنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكر بن محمد عن ابي الحسن الاول ع قال سئل عن وقت المغرب فقال ان الله تعالى يقول في كتابه لابراهيم ع فلما جن عليه الليل راى كوكبا هذا اول الوقت واخر ذلك بغيبوبة الشفق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وقت المغرب حين يغيب الشمس الى ان تشتبك النجوم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلته عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق اوتوخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر وما في الحضر فليس من ذلك شيئا ومنها ما رواه الشيخ في الموثق بابن فضال عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعدما يسقط الشفق فقال لعله لا باس به فمفهومه مع بقاء الباس بالتاخير لا لعلة وهو ظاهر في التحريم ومثله صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ومضمونها اخبار اخر مثل رواية اسمعيل بن مهران ومرسلة سعيد بن جناح عن الرضا ع ورواية زرارة عن

في التهذيب ج ١

عجب

+

ابي جعفر ع وموثقة اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع والمحكي عن الفقه الرضوي ويؤيد ذلك كله ما ورد
من ان لكل صلوة وقتان الا صلوة المغرب فان لها وقت واحد بناء على حمل الوقتين لكل صلوة على الفضيلة
والاجزاء دون الاختيار والاضطرار لان للمغرب بيضة وقت اضطرارا اتفاقا فلا معنى لاستثنائها في هذه
الاخبار والله العالم ان لكل صلوة وقت فضيلة ووقتا الاجزاء الا المغرب فان لها وقت واحد للفضيلة و
الاجزاء وليس وقتا اجزائها مغايرا لوقت فضيلتها كما في غيرها من الصلوة ويمكن الجواب عن هذه الاخبار بعد
الاعتراف باعتبار اسنادها وظهورها في ما ذكر بالحمل على وقت الفضيلة جمعا بين هذه والنصوص السابقة الصريحة
بامتداد الوقت وهذا الحمل اولى من حمل الاخبار السابقة على المضطر وتخصيص هذه بالمختار من وجوه الاول
ان الاخبار السابقة معتضدة بما عرفت سابقا من المرجحات فتعين الطرح في مخالفتها الثاني ان الحمل
الاولى ليس فيه الا مخالفة للظاهر في الاخبار الدالة على انها الوقت بغيبوبة الشفق وفي الحمل الثاني مخالفة
للظاهر فيها بالتقييد بالمختار وفي الاخبار السابقة بالحمل على المضطر الثالث ان حمل الاخبار السابقة على
المضطر مع اطلاقها للتصرف بحكم الغلبة الى صورة الاختيار حمل بعيد الرابع اشتمال كثير من الاخبار المحمولة
لاخر الوقت بغيبوبة الشفق على تحديدا ولا العشاء بها وتعريفها محمولا على الفضيلة فكذا تحديد اخر المغرب
صونا لها عن الكلام عن الاختلاف ثم غاية الامر تكافؤ الاخبار من الطرفين فوجب الرجوع الى
موافقة الاصل وهو مع المختار بقي الكلام في الاخبار المستفيضة الدالة على ان لكل صلوة وقتان الا المغرب
حيث ان المعروف بين الاصحاب ان للمغرب بيضة وقتان وان اختلفوا في انهما للاختيار والاضطرار او للفضيلة
والاجزاء ويمكن ان يحمل على المبالغة والتاكيد في الاتيان بها في الوقت الاول حتى كان الوقت الثاني الذي
هو للاجزاء على قول وللاضطرار على قول اخر لا بعد ووقتا لمرجوحية الفعل فيه كما لفعل اخر الوقت وبه يعلل ما في
بعض هذه الاخبار من ان جبرئيل على نبينا وآله وعليه السلام اتى النبي ص لكل صلوة بوقتين غير المغرب فان وقتها
واحد وكيف كان فالاحتياط في هذه المسئلة لا ينبغي تركه بتقديم الصلوة على غيبوبة الشفق
ودونه في الاحتياط ان لا يؤخر الى ربع الليل ودونه ان لا يؤخره الى ثلث الليل ودون الكل ان لا يؤخره
الى ان يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء سبع ركعات وان كان الاقوى جواز التاخير اليه كما عرفت ومقتضى ما ذكرنا
من الاخبار في اثبات المختار كون القضاء بعد الوقت المذكور للمضطر والمختار خلافا للمحكي عن المحقق في
المعتبر من امتداد الوقت للمضطر الى ان يبقى الى الفجر مقدار ما يصلي المغرب والعشاء وتبعه على ذلك صاحب المدارك

ظواهر الى انتصاف الليل؟

٢ الزيادات

لما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليتهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد طلوع الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ونحوها رواية حماد عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ويؤيدهما ما دل من الاخبار على ان المرئة اذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ورواية عبيد بن زراره عن ابي عبد الله ع قال لا يفوت الصلوة من اراد الصلوة لا يفوت صلوة النهار حتى يغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ويمكن ان يجاب عن رواية ابن سنان وابي بصير بان موضع الدلالة فيهما ليس الا وجوب تقديم العشاء على المغرب فيما اذا لم يتسع مقدار الباقي من الليل لاداءهما وليس الغاء الترتيب الا لاختصاص الوقت بالعشاء وهذا يستلزم كون ما قبله وقتا للمغرب بالاجماع المركب وفيه مع الدليل على كون الغاء الترتيب انما هو لكون الباقي مختصا بالعشاء لا يجوز ان يكون هذا الوقت خارجا عن وقت الصلوتين لكن يجاب يستحب تقديم قضاء العشاء على قضاء المغرب اذا لم يتمكن من قضاء كليتهما في ليلة الفوت مع ان الاجماع المركب المدعى ممنوع وبدونه لا يتم الاستدلال لعل وقت العشاء باق للمضطر الى طلوع الفجر قال في الحدائق انه قد نقل عن الشيخ في الخلاف انه قال لا خلاف بيننا هل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة انه يلزمه العشاء الاخرة هذا كله مع اختصاص الخبرين بالنوم والنسيان فلا يعان تمام المدعى وقد يجاب عنهما بموافقتهما لمذهب العامة فلتحمل على التقية وفيه ان الترجيح بموافقة العامة فيما اذا كان تعارض الخبرين على غير وجه الاطلاق والتقييد والا فالمقيد الموافق للعامة لا يطرح في مقابل المطلق المخالف له لان اخبار علاج التعارض لا تشمل هذا القسم منه كما لا يخفى على من راجعها الآن يقال ان النوم قد يكون في اول الوقت متعمدا مع ظنه بانه لا يستيقظ قبل الانتصاف وهذا ليس داخلا في المضطر ويشمله الروايتان فليس اخص من الاخبار الدالة على خروج الوقت بالانتصاف الا بعد تخصيصها بواسطة الاجماع ونحوه بالمضطر وح فيدور الامر بين ارتكاب التخصيص فيهما وبين الحمل على التقية والمرجح وفيه منع دوران الامر بين التخصيص والحمل على التقية بل يجمع بينهما بان يقال ان العام مخصص في الواقع بغير المتعمد وبتاذي التقية بدلالة ظاهره على العموم مع ان الغالب في النوم عن العشائين هو النوم مع ظن الاستيقاظ والنوم عنهما مع ظن عدمه نادر فلا ينصرف اليه الاطلاق ولو سلم شموله له كان اخراجه عنه تقييدا هينا كتقييد ما دل على خروج الوقت

بالانتصاف

بالانضاف بصورة الاختيار فانه ايضا صرف للمطلق الى افراده الغالبة فكلا التقييدين هيهنا ان صح الدليل المقيد واعتضاده بالاصل واما الاخبار الامرة بالصلوتين اذا طهرت الحايض قبل طلوع الفجر فلا يبعد حملها على استحباب قضائهما كما ذكره الشيخ في التهذيب الا ان في بعضها ما ابى ذلك وهو اشمل منها على الامر بفعل الظهرين اذا طهرت قبل غروب الشمس فانه واجب عندنا وفاقا للشيخ في غير التهذيبين واما الخبر الاخير فهو ضعيف سندا ومع ذلك فالاحوط للناسي والنائم بل لمطلق المضطر اذا فاتتهم الصلوتان قبل الانضاف ان يصليا بعده من غير تعرض للاداء والقضا الاظهر انه لا يتوقف دخول وقت العشا على غيبوبة الشفق بل على مضي مقدار اداء المغرب كما تقدم في اول وقت العصر وهو المحكي عن الاكثر وقيل بعدم دخوله لغير المعذور الا بعدها وهو المحكي عن الشيخين نا على ذلك الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة المتقدمة في اول وقت الظهر الدالة على انه اذا غابت الشمس دخل وقت المغرب والعشا وفيها روايتا عبيد بن زرارة وروايتا ابن فرقد المتقدمة في المسئلة السابقة في ادلة القول المختار وفيها ما رواه الشيخ في ذيادات التهذيب عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا ع ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل الظهر والعصر واذا غربت الشمس دخل وقت المغرب والعشا الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب ع كل الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب يظهر من هذه الرواية ان دخول وقت المغرب والعشا بغروب الشمس كان معروفا بين الامامية في ذلك الوقت فتخصيص الاخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم صلوة العشا على مغيب الشفق منها ما رواه الشيخ في الموثق بابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال صلى رسول الله ص الظهر والعصر في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشا الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ص ليسع الوقت ومنها ما رواه عنه عمار قال سئلت ابا عبد الله ع يجمع بين المغرب والعشا في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس ومنها ما رواه في الموثق بابن فضال عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشا الآخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا باس به ومنها ما رواه عن الحلبيين قالا كنا نخصم في الطريق في الصلوة صلوة العشا الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله ع فسئلناه عن صلوة العشا الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس بذلك قلنا وای شئ الشفق قال الحمرة حمرة المشرق ومن وافقهما قدس الله ارواحهم

روايات

روايات كثيرة منها ما رواه في الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع متى يجب العتمة قال اذا
غاب الشفق والشفق الحمرة ومنها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن بكير بن محمد وفيه واول وقت العشاء
ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل ومنها مفهوم ما رواه الشيخ عن الحلبي بسندين
احدهما الصحيح والاخر حسن بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان تعجل العتمة في السفر قبل
ان يغيب الشفق ومثله مفهوم موثقة جميل بن دراج بابن فضال وفيه قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة
قبل ان يسقط الشفق قال لا باس وبمضمونها اخبار كثيرة آخر مثل رواية محمد بن عيسى عن يونس عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله ع ورواية زرارة عن ابي جعفر ع ويمكن الجواب عن هذه الاخبار بحملها على وقت الفضيلة
وهو اولى من حملها على المختار وحمل ما تقدم على العذر ولكون هذه الاخبار موافقة للمشهور وكما عن الخلاف
والمنتهى في التقرب فيها اولى مع ان الحمل على العذر وغير مستقيم في موثقتي زرارة وعمار المتقدمتين
للتصريح فيهما بجواز التقديم من غير علة وبعيد في غيرهما لكونه حملا للمطلق على الفرد الغير الغالب ولكن
لا ينبغي ترك الاحتياط بتاخير الصلوة الى مغيب الشفق واعلم انه صرح بعض بان الخلاف المتقدم في مسئلة
اشتراك اول وقت الزوال بين الصلوتين واختصاص مقدار اداء الظهر بها جار في العشائين ايضا وان
الصدوق قائل بالاشتراك هناك قائل بالاشتراك هنا ايضا لكن لم نقف على تصريح بذلك هنا في كلام
الصدوق نعم روى في الفقيه صحيحة زرارة الدالة على انه اذا غاب الشمس دخل وقت المغرب والعشاء لكنه يدل
ايضا على انه اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء فان كان نسبة الاشتراك اليه لا يراد رواية زرارة
كانت نسبة الاختصاص اولى لا يراده هذه المرسلة المقيدة لرواية زرارة ولا فرق في روايات الوردة
في الفقيه التي التزم بصحتها واعتقد حجيتها بينه وبين الله بين المرسلة والصحيحة وكيف كان فلو فرض

في اول الصفحة قوله او قول غيره هنا ايضا بالاشتراك كان الكلام عليه كما عرفت في الظهرين الاظهر

الاشهر اعتبارا وقت العشاء الاخرة الى نصف الليل وهو المحكي عن السيد وابن الجنيد وسلار وابن زهرة
وابن ادريس وقيل بامتداد وقته الى ثلث الليل للمختار وهو الاظهر من المفيد وعلي ابن بابويه لان وقتها الاجزاء
الى ربع الليل اخذا على ما اخترناه مضافا الى الاصل وظاهر الكتاب بناء على تفسير الغسق بالانضمام الاجزاء
المستفيضة منها صحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب عن ابي جعفر ع ومنها فيما بين دلوك الشمس
الى غسق الليل اربع صلوة سماهن وبينهن ووقتهن وغسق الليل انتصافه ومنها ما رواه الشيخ ايضا

عن

عن البزنطي عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل قال ان الفرض اربع صلوة اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول
وقتها من زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتها من غروب
الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه **ومنها** مرسلة داود بن فرقد المتقدمة **ومنها** رواية
عبيد بن زرارة المتقدمة في اخر المغرب **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في المسئلة السابقة وبمعناها
اخبار كثيرة مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع جعفر ورواية المعلى بن الخنيس والحلبي ومرفوعة ابن
مسكان عن ابي عبد الله ع المذكورة كلها في باب الاوقات من زيادات التهذيب حجة القول الثاني ما رواه
في الفقيه بسنده الى معوية بن عمار وقتا لعشا الاخرة الى ثلث الليل وما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن
يونس عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع قال وقت العشا حين تغيب الشفق الى ثلث الليل ونحوها رواية
زرارة عنه ع **والجواب** اما عن رواية الاولى فبالحمل على وقت الفضيلة جمعا وهذا اولى من حمل الاية
والاخبار على صورة الاضطرار وبهذا يجاب عن الاخيرتين مع انهما ضعيفتان اما اولها بيزيد بن خليفة
وانكار الراوي عنه يونس الذي حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه لان الراوي عنه محمد بن عيسى
الذي حكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد عدم الاعتناء بما يرويه عن يونس مع ان في هذا الاجماع كلاما
واما حجة القول الثالث فلم نقف عليها واجح لدى المختلف بمكاتبة اسمعيل بن مهران قال كتبت الى ابي
الحسن الرضا عليه السلام نذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت فقد دخل وقت
المغرب والعشا الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كان
غيران وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب ولا يخفى ان هذه الرواية
لا دلالة لها على المذهب المذكور الا بتحمل شديد وتعسف بعيد ثم ان مقتضى النصوص المذكورة خروج الوقت
بانتصاف الليل مطلقا من غير تفرقة بين المضطر والمختار خلافا للمحكي عن جماعة منهم المحقق في المعتبر
فقالوا بامتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر لما تقدم من الروايات في اخر وقت المغرب وهذا حسن لظهور
روايتي ابن سنان وابي بصير والاجماع السابق في هذا المطلب فضلا عما تقدم في اخر وقت المغرب من دعوى
الشيخ في الخلاف المحكي نقلها عنه في الحدائق عدم الخلاف في لزوم العشا على من ادرك ركعة قبل الفجر
لكن بعض المتاخرين حمل الروايتين على التقية لموافقة مضمونها لفتوى الفقها الاربعة وفيه ان التقية

يشاركه بالظاهر فيها على عموم الحكم للمختار والمضطر ولا ينافي ذلك ارادة خصوص المضطر منها في نفس المتكلم لاجل قيام الدليل على خروج وقت الاختيار بالانتصاف بل يمكن القول بعدم احتياجها الى التقييد لان المتبادر من النوم عن العشائين بحكم الغلبة هو النوم عنهما لا متعمدا وكيف كان فيصير الروايتان بعد ملاحظة تقييدهما او تقييدها اخص من الاخبار الدالة باطلاقها على خروج الوقت بمضي الانتصاف فتقيد بها لكن لا يخفى ان مورد الروايتين النائم والناسي ولا دليل على الحاق غيرهما من المضطرين وقد يرجح حمل الروايتين المذكورتين على المضطر باستلزام ذلك ثبوت اوقات ثلثة للعشاء احدها للفضيلة والثاني للاجزاء والثالث للاضطرار وهذا مخالف للاخبار الكثيرة الدالة على ان لكل صلوة وقتين وفيه ان الظاهر ان المراد بالوقتين المجعولين لكل صلوة وقت الفضيلة والاجزاء وكيف كان يقتضي الاحتياط في المقام ترك تعرض المضطر سيما النائم والناسي لنية الاداء والقضاء اذا صلى العشاء بعد الانتصاف وقد عرفت نظيره في المغرب ولكن الاحتياط هنا اشد اكد

اول وقت صلوة الصبح طلوع الفجر الثاني بلا خلاف فيه ونصا وفتوى انما الخلاف في آخره فالمشهور امتداده الى طلوع الشمس حكاه في المختلف عن السيد وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة وابن ادريس وعن الشيخ في المبسوط وابن ابي عقيل ره المختار الى طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر الى طلوع الشمس المختار ما ذهب اليه المشهور لنا على ذلك مضافا الى الاصل ما روي في الصحيح وغيره من ان لكل صلوة وقتين وقتها ظهر تما ذكرنا في اوقات صاحبي الصاوان ان الاول منهما للفضيلة والثاني للاجزاء لا للاختيار فنقول لا خلاف في كون ما بعد طلوع الحمرة الى طلوع الشمس وقتا لها وان اختلفوا في كونه وقتا للاجزاء او الاضطرار وقد عرفت ان الوقت الثاني للاجزاء ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الفجر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس

الا صبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين ع من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس كان كمن ادرك الغداة تامة وما رواه عن عميد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى تطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وهذه الروايات وان كانت مشتركة في الضعف الا انها منجبرة بالشهرة وحكاية الاجماع عن السرائر وموافقة للاصل مع ان الرواية الاولى وان اشتملت على موسى بن بكر الا ان الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع حجة العاني والشيخ ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال وقت الفجر حين يبدو الفجر ان تحلل الصبح السماء ولا ينبغي

ناخير

في مواقيت الفرائض الخمس

تاخير ذلك عمدا الكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وعذر وقتان لكل صلوة وقت بين وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في علة وما رواه الشيخ عن ابي بصير المكفوف قال سئلنا ابا عبد الله عن الصائم متى يحرم عليه الطعام قال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قال فمتى تحل الصلوة فقال اذا كان كذلك فقد حل الست في وقت من ذلك الساعة ان يتطلع الشمس فقال لا انما بعدها صلوة النهار والجواب عن هذه الروايات اولا بعدم دلالة شئ منها على امتداد الوقت الى طلوع الحمرة وثانيا بالحمل على وقت الفضيلة لعدم صراحتها ولا ظهورها ما عدا الاخيرة في حرمة الناخير ولو سلم ظهورها تعين مخالفة الظاهر جمعا وهذا اولى من حمل الاخبار الاولة على المضطر كما عرفت سابقا ولو تساوى الحملان وجب الرجوع الى مقتضى الاصل كما تقدم في نظائره ثم ان مقتضى ما دل من العقل والنقل على رجحان المبادرة الى فعل الواجب ان يكون الافضل الشروع في فريضة الفجر في اول ما يطلع الفجر ويؤيده بل يدل عليه خصوص ما رواه الشيخ عن البرقي عن عبد الرحمن بن سالم عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله اخبرني عن افضل المواقيت في صلوة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى قال ان صلوة الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين تثبت ملائكة الليل وملائكة النهار ولكن المستفاد من بعض الاخبار رجحان تاخيره عن اول الفجر مثل ما رواه زرارة كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اعترض الفجر واضا حسنا وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله رجل صلى الفجر حين طلع الفجر قال لا باس فان المستفاد من السؤال شكه في رجحان ذلك ومن الجواب عدم رجحانه كما يشتم من قوله لا باس ويمكن حمل فعل النبي صلى الله عليه وآله على انتظار الجماعة او المشتغلين وان يكون المراد من قوله واضا حسنا اضا ضوءا بينا غير خفي فيكون المعنى انه كان يصلي اذا بين له ضوء الفجر ويكون اشارة الى عدم جواز الشروع مع الاشتباه ويؤيده ذلك ما روي من انه صلى الله عليه وآله كان يغلس بصلوة الفجر اي يصليها في ظلة اخر الليل واما صحيحة ابن مسلم فيمكن حملها على كون نفي الباس اشارة الى مرجوحية ذلك من حيث استلزامه لترك المحافظة الفجران لم يصليها قبل الفجر ومخالفة العامة للمضرة ان صلاها قبل الفجر فلعل المراد ان الراجح الاشتغال بنافلة الفجر مع طلوعه موافقة للعامة ثم الشروع في الفريضة هذا كله مع ان ظهور نفي الباس في اثبات المرجوحية او نفي الرجحان ممنوع فلعله بمجرد توهم الباس لكن هذا التوهم المخالف لما ثبت بضرورة الدين من عدم الباس بالصلوة مع طلوع الفجر

بعيد من مثل محمد بن مسلم الذي من اجل فقهاء اصحاب الصادق ع فلا يمكن ان يكون السؤال جهرا عن
الامر المبادر الى الصلوة مع الطلوع هذا كما في سقوط الاستدلال بالرواية كما نحن فيه في
اوقات النوافل الظ عدم مشروعية فعل شيء من الظهرين قبل الزوال ويدل عليه مضافا الى
الاصل العمومات الدالة على وضع الشارع ايا ها بعد الزوال فيكون الفعل الواقع قبله غير
موضوع من الشارع مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحارث البصري عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر وما رواه عن حماد
عن شعيب عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن التطوع بالليل والنهار قال الذي يشجب الا
يقصر عنه ثماني ركعات عند زوال الشمس الحديث وما رواه في الموثق عن ابن بكير عن زرارة قال
قلت لابي عبد الله ع ما جوز به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الحديث الى غير ذلك
من العمومات وخصوص صحيحة محمد بن مسلم الآتية الى غير ذلك من الاخبار واما ما دل في بعض الروايات
من جواز تقديمها على الزوال مثل ما رواه الشيخ عن القاسم بن الوليد الغفاري قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك صلوة النهار النوافل كم هي قال هي ست عشرة ركعة اي ساعات النهار
شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في مواقيتها كان افضل وما رواه عن علي بن الحكم
عن فضيل صحابنا عن ابي عبد الله ع قال قال صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان
شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره ورواه عن عبد الاعلى قال سئل ابا عبد الله
عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما شئت ان علي بن الحسين كان لربما ان من النهار يصلي
منها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت وفيها
ما رواه عن محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها
قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فلا يقاوم شئ منها ما قدمنا من الروايات
لضعف ما هو الصريح منها في جواز التقديم على الزوال وهي مرسلة علي بن الحكم وعدم صراحة
باقيها مع ضعف بعضها ايضا ذ يحتمل ان يراد بقوله ع في الرواية اي ساعات النهار ما بعد
الزوال ويحتمل ايضا قويا ان يكون المراد من قوله ع في الثالثة متى ما شئت الى سواء كان في
وقتها او بعد خروجه كما يدل عليه استشهاده ع بفضا علي بن الحسين للصلوة التي اشتغل عنها

سلطان

سلطان او ضيفه ومثلها قوله في الرابعة فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت فان المراد من
التقديم فعلها في الوقت الاول او في اوله ومن التاخير فعلها في اخر وقتها او بعد خروج وقتها
ولا ينافي هذا المعنى تنزيل النافلة منزلة الهدية لانها تميز لها بعد تعلق الامر بها لا مطلقا وكيف كان
فليس في سليم السند من هذه الاخبار تصريح بجواز نافلة الزوال عليه حتى يرفع اليد عن اجله
عن ظواهر ما قدمنا من الاخبار ثم لو سلم تنزلا صراحتها في ذلك تعين الحمل على ما اذا علم المكلف
بانه لو قدمها على الزوال اشتغل عنها بعده ولم يتمكن منها لمفهوم ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عن الرجل تشتغل عن الزوال اتعجل من اول النهار
فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ويؤيده ما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كان الشمس في
مثل موضعها صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتدادها من الزوال

الاظهر الاشهر انتهاء وقت نافلة الظهر بصيرورة الظل الحادث قدمين بعد سبع الشاخص وبعد
ثالثة ذراعا من قامة الانسان وانتهاء وقت نافلة العصر بصيرورة الظل اربعة اقدام وقيل باثنتها
ووقت نافلة الظهر بصيرورة ظل كل شئ مثله وانتهاء العصر بصيرورة ظل كل شئ مثلين وقيل بامتدادها
الى ما قبل اخر وقت الفريضة المتصلة بها على ما اخترناه مضافا الى العمومات الناهية عن التطوع في وقت
الفريضة خرج منها ما قبل القدمين وبقي الباقي تحت العمومات صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال
لفعل النبي الظهر بعد الذراع والعصر بعد الذراعين قال بعد ذلك اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي
الفئ ذراعا فاذا بلغ فيك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيك
ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة فان ظاهرها وجوب ترك الفريضة بعد بلوغ الفئ
ذراعا ولو توقف في افادة الجملة الخبرية للوجوب امكن التفصي عنها بوجهين الاول ان مفهوم
الغاية في قوله لك ان تتنفل الى ان يمضي الفئ ذراعا الدال على انه ليس لك التنفل بعد ذلك كان
في الحكم بعدم جواز النافلة بعد ذلك قبل الفريضة والثاني ان الجملة الخبرية تفيد الرجحان
قطعا فاذا كان ترك النافلة راجحا كفى ذلك في انتفاء الصحة فان المفروض اذا لم يترجح فعل

هذا الاصبع من بعد ربطان تقريبا

٢ الفريضة ٢

١ النافلة

٢ الفريضة ٢

النافلة ٢

٢

نافلة

نافلة الزوال قد خصصت بذلك فلا يبقى بعد ذلك دليل على رجحانها فتأمل ويؤيد هذه الصحيحة
عمار الساباطي الطويلة المروية في زيادات الصلوة من التهذيب عن ابي عبد الله ع انه قال للرجل ان
يصلي الزوال ما بين الزوال وبين ان يمضي قدمان الى ان قال وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة
بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك حجة القول الثاني اصالة عدم خروج الوقت وبقاء
الرجحان بعد مضي القدمين وما دل على ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فاذا مضى من فيئه ٢ ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ٤
ذراعان صلى العصر بضميمته ما دل على ان المراد بالقامة الذراع وبرواية زرارة اذا كان ظلك
مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بفعل الظهر بعد المثل دال
على تعينه واختصاص الوقت به في مقابلة ما قبل المثل حيث ان المكلف مخير فيه بين فعل الظهر و
نافلتها الا شتراك الوقت بينهما والجواب اما عن الاصل فيما تقدم من الدليل عموما وخصوصا ١
على خروج الرجحان والرخصة بعد مضي القدمين واما عن الاستدلال باخبار القامة المبني على
تفسير القامة بالذراع ففساد المبنى لان الاخبار المفسرة للقامة بالذراع ضعيفة جدا فلا يرفع
البدع المغني اللغوي والعرفي للقامة من اجلها مع ان هذا التفسير يرده صريح صحيحة زرارة السابقة
حيث قال فاذا بلغ فيئك ذراعا بدء ت بالفريضة فانها مرجحة في ان العبرة بذراع من قامة لا بذراع
وهو سبعة اشخاص واما عن رواية زرارة فلان الاستدلال بها مبني على ان يكون سؤال زرارة ٣ زرارة ٣
عن الوقت المخصص بالفريضتين الغير المشترك بينهما وبين نافلتهما وهو غير معلوم بل الظاهر ان ١
سؤاله كان عن وقت الصلوتين في القيظ يعني شدة الحر ولو كان السؤال عن وقت المخصص ٤
بالفريضتين لم يكن معنى لتخصيصه بالقيظ ثم اعلم ان القائلين بامتداد وقت النافلة الى المثل
بين من استثنى مقدار اداء الفريضة من هذا الوقت وبين من اطلق القول بالامتداد الى المثل
ورواية زرارة انما يحتج الاستدلال بها على تقدير صحتها على القول الثاني دون الاول والحجة القول
الثالث اصالة بقاء الامر بالنافلة الى ان يتيقن ارتفاعه ولا يتيقن الا اذا ضاق وقت الفريضة
والعمومات المتقدمة الدالة على جواز تقديم النافلة وتاخيرها وانها بمنزلة الهدية وخصوص ما
رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى
اهله يبتدي بالمكتوبة او يتطوع قال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان

كان

كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء
الامر موسع ان يصلي الانسان في اول وقت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة
اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمخطوء عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى
قريب من اخر الوقت **والجواب** اما عن الاصل والعموم فبما تقدم واما عن الموثقة فباحتمال ان
يكون المراد بالوقت الحسن وقت فضيلة الفريضة المشترك بينها وبين نافلتها ولا ينافيه قوله وان
كان خاف الفوت لان المراد خوف فوت وقت فضيلة الفريضة ولكن هذا الاحتمال انما يلايم القول بامتداد
وقت النافلة الى ان يبقى الى المثل مقدار اداء الظهر اذ حينئذ يتجه ان يقال اذا خاف المكلف فوت وقت
فضيلة الفريضة بان يبقى من بلوغ الظل مثل الشاخص مقدار اداء الظهر فليبدء بالفريضة لئلا
يتاخر عن وقت فضيلتها الذي بلغ من شدة اهتمام الشارع في محافظته الى ان ذهب طائفة بحرمة
التاخير عنه مع الاختيار واما بناء على المختار من امتداد وقت النافلة الى مضي القدمين فلا وقع
لهذا الحمل لان المراد من وقت فضيلة الظهر الذي اذا خاف فوته وجب الابتداء بالفريضة واذا
لم يخف جاز النفل ان كان وقت صيرورة الظل مثل الشاخص فلا ريب في عدم جواز النافلة قبله
على المختار بل يجوز اذا لم يمض القدمان وان كان وقت مضي القدمين وان استلزم تاخير الظهر عنهما
اللهم الا ان يراد بخوف فوتها خوف فوات فضيلة وقتها في وقتها الافضل المختص بها الغير الصالح لنافلتها او
هو اول ما بعد مضي القدمين لكن كما يدل عليه قوله والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء
بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت تاخيرها عنه بمقدار اداء النافلة لا لخلاف
فيه بيننا في استحباب تقديم الفريضة على النافلة في اول الوقت اللهم الا ان يراد بالوقت الداخل
ثم لو سلم بعد التقييد المذكور في الرواية كانا ولى من اطراحها لما تقدم من الادلة على المختار المعتضدة
بعمل جمهور الاخيار الموافقة للاحتياط المطلوب في ملة سيد الابرار ثم انه قد يستفاد من بعض
الاخبار امتداد وقت نافلة الزوال الى ان يذهب ثلثا القامة وهما روايتان رواهما الشيخ في باب
التهذيب بسندين ضعيفين عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ولم اقف على قائل بمضمونهما ولو اشتغل
بالظهر قبل النفل ثم فرغ منها ولم يمض وقت النافلة فهل له الاتيان بها اداء ام لا وكذا الكلام
في العصر وجهان بل قولان منشاهما انه هل يكون لوصف تقدم نافلة الظهرين عليهما مدخلية في كون

النافلة اداء بمعنى ان وقت نافلة الظهر هو اذا لم يمض قدر ما صلى الظهر فاذا انقضى احدهما انقضى الاداء وكذا وقت نافلة العصر اذا لم يمض بعد اقدام ولم يجئ بالعصر الا الاظهر الاول للاخبار الكثيرة الظاهرة في كون نوافل الظهرين موضوعة ومقدرة قبلهما مثل موثقة سليمان بن خالد بعثمان بن عيسى الذي حكى القول بانه من اصحاب الاجماع عن ابي عبد الله قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر الحديث ومثلها الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة عنها ماروا الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى وكتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن روى عنا بانك القدمين والاربعة والقامة والقامتين والظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت وان شئت قصرت ثم صل العصر الى غير ذلك من الاخبار

لو نذر الصلوة النافلة في وقت الفريضة على القول بعدم مشروعيتها باصل الشرع فهل ينعقد ولا وجهان بل قولان قد يستظهر الثاني للادلة الدالة على اشتراط الرجحان في متعلق النذر والظاهر في اعتباره فيه مع قطع النظر عن النذر وليس للنافلة في الوقت المذكور مع قطع النظر عن تعلق النذر رجحان واخراجها عن النفل الى الوجوب مشروعيتها بالفرض حتى يصح نذرها والحاصل ان تعلق الوجوب بها بسبب النذر موقوف على مشروعيتها بل رجحانها بمقتضى ادلة اشتراط الرجحان في متعلق النذر ومشروعيتها فرع وجوبها لانها غير مشروعة ما دامت متصفة بالنفل فيلزم الدور الصريح فان قلت فعلى هذا فالنذر مطلق الصلوة النافلة فلا يشرع فعلها ولا يحصل البر بفعلها في وقت الفريضة لانه اذا فرض عدم مشروعية النافلة في وقت الفريضة فيختص متعلق النذر بالنافلة في غير ذلك الوقت فيخرج الماتي به في ذلك الوقت عن متعلق النذر قلت ليس الامر كذلك لان الحكم بعدم المشروعية كراهة او تحريما انما يتعلق بالصلوة النافلة لا بمعنى المتصفة نوعا بالنفل بحسب اصل الشرع لانه خلاف ظاهر الادلة الدالة على حكم المسئلة نعم لو قيل به فلا اشكال في عدم حصول البر بفعلها في وقت الفريضة ولا بمعنى المتصفة شخصا بالنفل فعلا لانه مستلزم لاجتماع حكمين متضادين ولا بمعنى المتصفة بالنفل لولا الكراهة او التحريم لصحة الحكم على مثلها حال باحدهما بل بمعنى

المتصفة

قوله لو نذر الصلوة واقع في الاصل اول الصفحة الاخيرة

المتصفة شخصا بالنفل فعلا لولا الخصوصية الموجبة للكراهة او التحريم فمعنى كراهة النافلة في وقت
الفريضة او تحريمها هو ان الصلوة التي لو فرض وقوعها في غير هذا الوقت كانت متصفة بالاستحباب
غير مشروعة في هذا الوقت وغير خفي ان النذر اذا تعلق بالنافلة بقول مطلق فلا يصدق عليها الوقوع
وقوعها في غير وقت الفريضة انها مستحبة فلا تكون متصفة بالكراهة او التحريم اذا وقعت في وقت
الفريضة فان قلت ان المحصل مما ذكرت هو ان النذر المخرج للنافلة اذا وقعت في غير وقت الفريضة
عن النفل الى الوجوب هو الذي اوجب خروج النافلة اذا وقعت في وقت الفريضة عن الكراهة او الحرمة
وجعلها قابلة لتعلق النذر بها فتعلق بها وحاصله ان النذر حقق موده القابل للتعلقية
فتعلق به وهذا امر غير معقول اذ لا يعقل وجود الموضوع وتحققه في الخارج بنفس ايجاد الحكم وتحققه
قلت ان النذر لا يتعلق بالنافلة بوصف انها مطلوبة بالامر الاستحبابي بل يتعلق بالصلوة التي لولا
النذر لكانت مطلوبة على وجه الاستحباب وهذا ليس موضوعا للكراهة او الحرمة لما عرفت من انها انما تتعلقان
بالصلوة التي هي مطلوبة استحبابا بالفعل لولا الخصوصية الموجبة لها فخروج مورد النذر عن مورد
الكراهة او الحرمة ليس لاجل صيرورته واجبا بالنذر حتى يكون النذر محققا لمورده بل لخروجه لاجل عدم
ملاحظة الاستحباب الفعلي فيه خلافا لمورد الكراهة او الحرمة نعم لو تعلق النذر بالصلوة المستحبة
بملاحظة انها مستحبة حتى يكون تعلقه حقيقة على اطاعة الامر الاستحبابي الوارد في هذا الفعل
فلا مناص عن القول بعدم البر بالاتيان من النذر في وقت الفريضة لانه انما نذر اطاعة الامر الاستحبابي
الوارد في النافلة وكلما وجد امر استحبابي بالنافلة يبر باطاعته والمفروض انه لا امر بالنافلة
في وقت الفرض فلا اطاعة فلا بر لكن الكلام ليس فيه بل فيما اذا تعلق النذر بما هو موضوع فعلا
للامر الاستحبابي مع قطع النظر عن استحبابه فعلا فتدبر حتى لا يختلط عليك الفرق بين تعلق النذر بما
هو مستحب فعلا بملاحظة انه مستحب لانه راجع في الحقيقة الى تعلق النذر باطاعة الامر الاستحبابي وبين
تعلق النذر بالعنوان الذي يشمله الاستحباب لولا النذر فافهم في الاستقبال يجب الوضوء
الشرطي او التكليفي استقبالا عين الكعبة مع تيسر المشاهدة بل المحاذاة ولو لم يشاهد واستقبال
جهتها مع عدم التيسر لاجل البعد عنها في فرايض الصلوة اختيارا وعند الذبح مع التمكن وعند الدفن
المنبوذ دفنه والصلوة عليه استقبالا وقد تقدم تفصيل الكلام فيما يتعلق بالمستقبل

٢ استقبال المصلي

بالنسبة الى غيره وما ذكره المصنف من اعتبار العين للقادر والجهة للبعيد هو اصح القولين للاصحاب
ويدل على الاول بعد الاصل والاجماع المحكي عن كنز العرفان والمعتبر ما دل على كون الكعبة قبلة للناس
جمعا من الاخبار المتواترة وهي الدليل على الثاني ايضا بعد الاجماع المحقق في الجملة والمحكي فان كونها
قبلة للبعيد العاجز عن استقبال العين لا معنى له الا وجوب استقبال جهتها والتوجه الى سمتها مضافا الى
قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم وما دل من الاخبار على وجوب
التوجه نحوها من كل مكان خلافا للمحكي عن الشيخين والطبرسي مع دعوى الاجماعين الاجماع وسلار
قاضي وابن حمزة وابن زهرة والمحقق في الشرايع بل اكثر الاصحاب على ما ذكر الشهيد ان فافتوا بما في مرسلة
الحجال عن ابي عبد الله ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم وجعل
الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوها رواية بشر بن جعفر الجعفي والبتوي المحكي عن المعتبر والمنتهى ومرسلة
الصدوق وفي المحكي عن العلل ان الكعبة قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة
الدنيا وزاد الشيخ فاستدلا بما دل على رجحان النياسر لاهل العراق معللا بما لفظه ان نور الحجر عرض بين
الكعبة اربعة اميال وعرض بيارها ثمانية اميال لكل ثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين
خرج عن حد القبلة لقبلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وبان
لكل اهل جهة والكعبة لا تكون في امامهم كلها ولا كلما التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل
واحد متوجها الى جزء منه والجواب عن الاخبار بعد ضعف سندها وخلوها عن الجابر لو هن الشهرة
والاجماع المنقولين على مضمونها بشهرة الخلاف بل الاجماع عليه بين المتاخرين وبعض القدماء كالسيد
والاسكافي بضعف الدلالة بناء على ان القبلة لاهل الدنيا ليست عين الحرم لعدم امكان توجه البعيد
اليها وامكان طويلا ولذا اتفقوا على اجزاء البعيد بالعلامات الآتية التي لا تعين الا جهة الحرم و
الكعبة وامكان الظهر من الدليل الاخير للشيخ امكان توجه البعيد الى جزء من العين وهو الذي فهمه
جماعة فاعترضوا عليه بما يسبق من بطلان صلوة بعض الصف المستطيل الا ان الانصاف انه مخالف للمحسوس
وان عين المسجد ليست ايضا قبلة لمخاطبة اهل الحرم اذ يتعذر او يتعسر على من كان في اقصى الحرم مواجهة
عين المسجد مضافا الى انه حكي الاجماع غير واحد على ان من تمكن من مشاهدة الكعبة يجب عليه مواجهتها
وان خرج عن المسجد وحكي التصريح بهذا الحكم وبوجوب استقبال عين المسجد لمن تمكن منه وان خرج عن

الحرم

الحرم عن جماعة من ارباب هذا القول كالشيخ والقاضي وابن حمزة فالاولى حمل الروايات على
ارادة جهتي المسجد والحرم كما ذكره جماعة تبعاً للذكرى ولعل وجه الاختلاف في التعبير مع اتحاد الجهتين
هو انه كلما ازداد ذو الجهة بعداً يعبر عن جهته بما هو اوسع كما يشهد به التعبيرات العرفية عن جهات الاماكن
والبقاع وامارة وايته العلامة فلم يتبين لها اصل واما ما دل على التياسر فمع ضعفه سنداً لا دلالة لها بعد ما ذكرنا
ان قبلة البعيد جهة الحرم اتفاقا لعدم تمكنه من العين قطعا فهو على تقديره تسليمه حكم تعبدي قال في المنتهى
من اهل القولين واما الدليل الاخير للشيخ فهو بظاهره مخالف للمحسوس لان اهل العراق والخراسان
بناء على ما ذكره جمع من اتحاد قبلتهم كيف يمكن لكل صف منهم ان يتوجه الى عين جزء من الحرم بل الازم
على هذا التقدير على ما ذكره جماعة بطلان صلوة بعض الصف الذي يزيد طوله على سعة الحرم لان
الخطوط الخارجة المتوازية لا تلتقي ابداً فكيف يصح صلوة اهل الاقليم الواحد بعلامة واحدة وقد تصدى
جمال الملة في حاشية الروضة لدفع هذا اولاً بمنع كون الخطوط الخارجة متوازية بناء على كروية الارض
نعم انها نعم من التقائها كما تلتقي الخطوط الخارجة من محيط الدائرة في نقطة واحدة هي قطبها وثانيا بان
العلم بخروج بعضهم عن العين لا ينافي صحة صلوة كل واحد منهم لعدم علمه بذلك كما لو اختلفوا في الاجتهاد
ثم قال نعم يشكل لزوم عدم صحة الجماعة اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد عن طول الحرم ثم احتمل الدفع
ذلك بالتزام صحة صلوتهما كما لو ائتم احدهما بالآخر في الثوب المشترك بالاخر ثم اورد على ذلك بان
هذا رجوع في الحقيقة الى القول بالجهة اذ ليس المعول على هذا في صحة صلوة كل على القطع بعدم خروج
عن حد الحرم بل على صلوته الى سمت احتمل كونه فيه وقطع بعدم خروجه عنه وليس هو الا عين الجهة ولا
نزاع فيه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره فيه لا يغني في دفع ما اورده على الشيخ في استدلاله على ان قبلة البعيد
هي عين الحرم دون الكعبة لعدم امكان استقبال المصلي الجزء من الكعبة وامكان استقباله الجزء من الحرم
فان ما ذكره من الوجهين في تصحيح صلوة الصف الزائد على طول الحرم بعينه جار في تصحيح صلوة الصف
الزائد عن طول الكعبة كما اعترف هو به حيث اورد نظير هذا على ما ذكره في الروضة من انه لو كان
القبلة للبعيد هي عين الكعبة لزم بطلان صلوة بعض الصف الزائد على طول الكعبة مع انه يرد على
الوجه الثاني مما ذكره ما اعترف به اخيراً من ان ما يزيد على طول الحرم ان يكون خارجا عن العين فكيف
يكون العين قبلة لهما مع جزمهما باستقبالها وعلى الوجه الاول ان المقدار القليل من القوس الحاصل

في ما اذا علم بكون القبلة هي عين الكعبة او لم يعلم واحد من الامامية القائلين بالعينية

بسبب كبر بقية الاعضاء لوقوف ذلك الصف الطويل لا يوجب الخطوط الخارجة وانصالها بالحرم كما هو
معلوم بالحدس ويمكن ان يستعلم بالحس ثم ان ظاهر المتن اختصاص الجهة بالبعيد الحقيقي جماعة
القريب العاجز عن العلم بالعين وهو حسن ثم شمولا دلة الجهة له والا فالاقوى والاحوط التحصيل
الظن بالعين ويمكن ارادة ذلك من المتن بان يراد باستقبال العين استقبالها علما او ظنا واعلم
انهم اختلفوا في تعريف الجهة التي هي قبلة البعيد والاثمرة في ذكرها بعد اتفاق كلهم او جلهم على
وجوب اعمال العلامات الاتية ونحوها نعم ربما يظهر من جماعة من متاخري المتاخرين عدم وجوب ذلك
وانه يكفي ان يصدق في العرف التوجه الى جانب الكعبة لقوله نعم قولوا وجوههكم شطر المسجد الحرام بل
لعموم قوله نعم اينما تولوا فثم وجه الله خرج منه ما خرج بالاجماع وقوله في صحيحة معوية بن عمار بين المشرق
والمغرب قبلة وفي صحيحة زرارة لا صلوة الا الى القبلة قلت واين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب
وربما استظهر بعض مشايخنا في مناهله ذلك من عبارتي المعتبر والمنتهى حيث عرفا الجهة باليمنة
الذي فيه الكعبة قال فاذا كان الكعبة في جهة الجنوب او الشمال كانت القبلة بالنسبة الى الثاني جميع
ما بين المشرق والمغرب واذا كانت في جهة المشرق او المغرب كان جميع ما بين الشمال والجنوب قبلة
بالنسبة الى الثاني قال ولا فرق بين علم بعد استقبال الكعبة او ظنه او لا ثم نسب ذلك الى
مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وحكى عن بعض الاجلة نسبته الى اكثر المتاخرين ثم استدل لهم بما
ذكرنا من الكتاب والسنة وايدهما بالسيرة المستمرة بين المسلمين من المسامحة في امر القبلة فيما يعتبر
فيه القبلة من امورهم المهمة كالصلوة والذبح ونحوذلك اقول الظاهر ان كون مجموع ما بين المشرق
والمغرب قبلة وان علم او ظن بكون الكعبة قبلة لجميع الناس خلاف ظاهر الفقهاء كما صرح به وحيد
عصره في شرحه على المفاتيح بل صرح بان صلوة العالم المتعمد على هذا الوجه خلاف طريقة المسلمين
في الاعصار بل هو عندهم مثل ما فيما نضر وثر الدين ويظهر ذلك من غيره ايضا نعم حكى الشهيدان
في الذكرى والمقاصد العلية عن بعض العامة ان المشرق قبلة لاهل المغرب والجنوب قبلة لاهل الشمال
وبالعكس ويظهر منهما ان المخالفين المسلمين مخصص في ذلك ولاجل ما ذكرنا اتفقوا على عدم الخروج
عما يقتضيه الامارات الى ما بين المشرق والمغرب من اقسام المصلي الى غير القبلة وان استدلوا على صحة
صلوته بما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لكن ليس غرضهم من ذلك اخراجه عن مسئلة الخاطئ في

٢ التقاء ص

ف من معين من هذه الجهة مع كونه مخالفا للاجماء او الادلة على كون الكعبة

١

١

١

١

٢ وبالعكس ص

القبلة

القبلة بل الظاهر ان الانحراف ما لم يصل الى محض الشمال من اليمين او اليسار غير مضر في نفس الامر وان لم يعد كما يشهد بذلك اتفاقهم على وجوب الرجوع الى الامارات المذكورة وعلى وجوب الاستدارة اذا تبين في اثناء الصلوة انحرافه الى ما بين المشرق والمغرب ويدل عليه ايضا وثقة عمار عن ابي عبد الله في رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة ورواية القاسم بن ويد عن الرجل يبني لم وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وانكان فرغ منها فلا يعيدها فان المراد منه بقرينة نفي الاعادة بعد الفراغ عدم تعمد بعد ما بين المشرق والمغرب فلا حكم الامام فيها وفي الموثقة السابقة بوجوب الاستقبال الى القبلة فعلم من الجواب والسؤال عدم كون ما بين المشرق والمغرب قبلة وما ذكرنا يظهر ان التمسك بقوله تعالى انما تولوا فثم وجه الله في غاية الضعف لمخالفته للاجماع فتوى ونصا على عدم كون مضمونه حكما للعارف المختار في الفرائض بل هي اقتا في النوافل او عند الضرورة او التحير كما يظهر من النصوص المختلفة والتمسك بعمومه بعد خروج ما خرج من الجهات القابلة للتوجه كاليمين واليسار والخلف بالنسبة الى بعض المكلفين مستهجن جدا بشهادة السياق واما صحيحة زرارة ومعوية بن عمار فقد عرفت وجوب توجيههما بما يخرجهما عن مخالفة الاجماع واما السيرة المدعاة فلعري انها على العكس كما تقدم من كلام شارح المفاتيح من ان من انحرف خاصة عن الجهة المعلومة ينكر عليه اشد الانكار نعم يتسامحون في تحصيل الجهة على وجه الدقة لكن لا على هذه المسامحة بحيث يسلبون عن هذا الشخص عنوان التوجه الى القبلة فالمحقق في ذلك ما قلنا لفصل هو ان ما يجب استقباله من جهة الكعبة ليس لمن به ذلك الضيق حتى يجب كما ذكر بعضهم مراعاة بلاد العراق من حيث المشرقي والمغربي والابتلاك السعة حتى يجعل مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من التدبر في الادلة من الكتاب والسنة وفتاوى الفقها وسيرة اواسط الناس ممن لا يختلج في حقه عدم المبالاة في امر دينه ولا الوسواس وعليه شواهد كثيرة من اعظمها ترك النبي والائمة عليهم السلام التعرض لامر هذا البيان مع ضبط بلادهم فضلا عن غيرها مع كونه من الاهم المهمات وترك اصحابهم رضوان الله عليهم التعرض لامرها بالسؤال عن ائمتهم مع انهم كانوا يسئلونهم عن كثير مما لا يحتاج البه الا

١٢ اضر مع

نادرا فالظاهر ان الائمة واصحابهم كلهم اكتفوا بما هو معلوم عند اغلب الناس بادنى المشقات الى
نسيته بلاد مكة زادها الله شرفا اما لكثرة التردد او بملاحظة اوضاع النجوم من الشمس والقمر
وغيرهما من الكواكب لا على وجه الدقة في علم الهيئة بل التقليد من رصد دقيق بالملاحظة عند القصد
الى تعيين جهات سائر البقاع والبلاد عند ارادة السير اليها في البر والبحر لا عند الاشارة الى عين
تساعد التميز جهتها من بين الجهات الاربع حتى يرجع ذلك الى ما بين المشرق والمغرب فتدبر نعم لو علم
ظن سمت القبلة بازيد من ذلك فالظاهر عدم جواز التعدي عنه بحيث يصح السلب عرفا وكما بان يسير
ولو عجز عن معرفة ازيد مما بين المشرق والمغرب علما او ظنا فلا يبعد ايضا القول باكتفائه بالصلوة
الى اي جزء شاء ولا يجب عليه تكرار الصلوة وان قلنا بالتكرار للمتحير لاختصاص دليله بالمتحير في اربع
جوانب مع انه لا يبعد ان يكون الوجه في الاقتصار على الاربع ادراك ما بين المشرق والمغرب وهو حاصل
للمكلف في مفروض مسئلتنا منضما الى ما سيجيء من الروايات المعتبرة في المتحير ومخالفتها للمشهور فيما
نحن فيه غير معلومة اذ لعل مقصودهم من التكرار في محل ادراك الجهة المذكورة المفروض حصولها
لهذا الشخص والحاصل ان القدر المخالف المنصوص في الفتاوى والسيرة هو كون ما بين المشرق والمغرب
قبلة حتى بالنسبة الى العالم والممكن من تميز الجهة الخاصة علما او ظنا دون غيره كالمتحير والناسي والظان
غير ذلك وسيجيء تمام الكلام في مسئلة التحير ويستحب الاستقبال في النوافل مادة كما يستحب الطهارة
فيها كما اذا فعلت مع الاستقرار واخرى كما يستحب السوك كما اذا صليت غير مستقر ولذا يجوز مع
الاختيار فعلها على الراحلة سفرا ولو مع الاستدبار اجماعا نصا وفتوى وحضرا على المشهور كما
قيل ونسبه اخر الى الشيخ والمتاخرين وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه والاخبار به مع ذلك مستفيضة
ففي صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة على البعير الدابة فقال نعم حيث ما كان متوجها
قلت استقبل القبلة اذا ادرت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما كان متوجها وكل فعل رسول الله
وصحيحة ابن الحجاج انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي النوافل في الاحمال وهو على دابته حيثما
توجهت قال لا باس ونحوها صحيحة حماد بن عثمان وفي صحيحة اخرى لابن الحجاج عن ابي الحسن ع قال
سئلته عن صلوة النافلة في المحمل على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت
مستعجلا بالكوفة قال لا حتى تستعجل الا تقدر على النزول وتخوف فوت ذلك ان تركته وانت

راكب

راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي خلافا للمحكي عن العماني وظاهر الجليلي من المنع عن
فعلها على الراحلة حضرا وهو ضعيف بما عرفت ويلحق بالراكب الماشي فيجوز له النافلة ولو مستدبرا في
السفر على الاظهر المصرح به في محكي المنتهى والاخبار المستفيضة ففي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
اجماعا
لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي ولا باس ان فاته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار
وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم
مشى وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم
ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وفي المعتبر نقلا عن جامع البزنطي عن حماد بن عثمان عن الحسين بن
المختار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال البزنطي وسمعته
انا من الحسين بن المختار واطلاق هذه الرواية يشمل الحضر ايضا فيجوز فيه النافلة ماشيا على المشهور
٢ الطلاق م
كما قيل وبفضيلة الاجماع المحكي عن المنتهى على الجواز للماشي في الرياض تبعا لوحيد عصره في شرح المفاتيح
دعوى عدم الفصل بين الراكب والماشي الحاضرين وربما يستدل للجواز باخبار ظاهرة في السفر كصحيحة
ابن عمار المتقدمة ونحوها لوارودها في مقام بيان كيفية صلوة الماشي مثل رواية ابراهيم بن ميمون
ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت فاذا اردت ان تركع ركعت ثم اومأت بالسجود وليس في
السفر تطوع وليس في الفقرة الاخيرة شهادة او اشعار بورود الحكم في الحضر بل هو للتنبيه
على لزوم ترك الروايات المنهاة في السفر كما لا يخفى ثم ان اطلاق سقوط الاستقبال راسا كما عن الشيخ
وجماعة ظاهر الترخيص في فعل مجموع الصلوة على الراحلة حيثما توجهت سيما في مقام البيان وتصريح
ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة ورواية ابراهيم الكرخي انه قال لابي عبد الله ع اني اقدر على التوجه نحو القبلة
٢ الملي د م
في المحمل قال هذا الفتيا يا اكلم رسول الله ع اسوء خلافا للمحكي عن جماعة فاوجبوا الاستقبال بالتكبير
لعله لصحيحة معوية بن عمار المتقدمة الظاهرة في وجوب ذلك على الماشي فيجب على الراكب لعدم الفرق و
لصحيحة ابن ابي نجران عن الصلوة في المحمل في السفر قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر
ظاهرة
وصل حيثما ذهب بك بعيرك ويحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين صحيحة معوية بن عمار الامرة بالركوع والسجود
مستقبلا مع استفاضة الاخبار بالايماء الناهية عن الكلام في جواز النافلة الى غير القبلة مع الاختيار و
الاستقرار على الارض فالمشهور كما قيل على المنع لان العبادات توقيفية ولم يعهد من احد
من

من الحج صلوات الله وسلامه عليهم فعلها كذلك ولقوله ﷺ صلوا كما رأيتموني اصلي ولعموم صحيحة زرارة
لا صلوة الا الى القبلة وبضعف الاول بحصول التوثيق باطلاقات الصلوة وخصوص ادلة النوافل
وباسباني من ادلة الجواز والثاني بضعف السند وقصور الدلالة من وجوه مذكورة في بعض مباحث
الاصول والثالث بظهور الصحيحة في الفريضة او دعوى شمول اطلاقها للنافلة بقرينة قول الراوي
في ذيلها فلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد مع ان الصحيحة صريحة في تحديد
القبلة بما بين المشرق والمغرب فلا تدل على اعتبار ازيد من ذلك في النافلة الا ان يثبت الازيد
بالاجماع فتدبر ومن هنا قيل والقائل الشيخ والمحقق وجماعة من متاخري المتاخرين وفي الذكرى في
بحث مكان المصلي نسبته الى اكثر من الاصحاب بجواز فعلها للمختار المستقر الى غير القبلة لاصالة عدم
الاشتراط ونحوي جوازها غير مستقر واطلاقات ادلة الصلوة والنوافل وعموم قوله تعالى اينما تولوا
فثم وجه الله خرج منه الفريضة ويؤيده العموم ما عن العياشي في تفسيره والراوندي في فقه القرآن
والمحقق والمصنف في المعتبر والذكرى من ورود الرواية بانها نزلت في النافلة ولا يعارضها ما عن
الشيخ في النهاية والطبرسي في مجمع البيان من انها نزلت في التطوع في حال السفر لعدم التعارض ان اريد
مورد النزول وان اريد اختصاص حكمها بالمسافر فهو منافٍ لما دل على جواز النافلة للراكب والماشي الى
غير القبلة حضرا ولا مجال لتوهم التزام خروج ما خرج بالدليل لان المفروض ان الاخبار المفسرة ناصة
باختصاص حكمها بالمسافر وليس فيها لفظ عام كما لا يخفى وظاهر قوله في صحيحة زرارة ولا تقلب وجهك
عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه ﷺ في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام
دلت على ان تشريع القبلة على وجه الوجوب انما كان في الفريضة ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه قال
سألته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال اذا كانت الفريضة والتفت الخلف
فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ولا يبعد ان يكون المراد من النهي عن
العود الكراهة والا فلا يخرج مع عدم كونه قاطعا الا ان يحمل مورد السؤال على النسيان فتدبر ونحوها
المحكي عن مستطرفات السرائر بدون زيادة النهي عن العود ويؤيده ايضا ما عن تفسير العياشي بسنده
الى زرارة في حكم الصلوة في السفر في السفينة والمحمل وغيرها قلت فالتوجه نحوها يعني القبلة في كل
تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله

وسجدتي تمام الرواية في الصلوة في السفينة فان مودّ الرواية وان كان هو المسافر الا ان هذا
يوجب تقييد اطلاق المشغل سيما مع الاستشهاد باطلاق الآية وكيف كان فهذا القول لا يخلو عن قوة
وان كان الاحوط الترك لضعف ما اجيب به عن قاعدة التوقيف وصحيحة زرارة ودعاء يتوهم مشروعيته
الفعل على هذا الوجه بمجرد وجوب القول به واحتمال الدليل عليه لم نتحاه في مدارك السنن وفيه نظر فان
السماع مخصص بمقتضى ادلته بما اذا لم يكن ذلك الثواب الملتمس طريقه منحصرا في هذا العمل وبان المستحب بين
المطلق والمقيد لا وجه لابتنائه فرد آخر من المطلق تسامحا نعم لو لم يتمكن عن المقيد امكن الاطلاق بفرد آخر
اذ لا طريق الى ادراك الثواب المحتمل الا العمل بهذا الاحتمال وتمام الكلام في محله وكيف كان لا يجوز
ذلك المذكور من الصلوة على الراحلة والى غير القبلة في الفريضة الا مع التعذر كالمطاردة راكبا وماشيا
والمرض المانع من النزول ويجب الاستقبال بما امكن والمحافظة على الاستقرار مع التيسر ثم ان المنع
عن فعل الفريضة على غير القبلة مما لا اشكال فيه ولا خلاف وكذا على الراحلة وان تمكن من الاستقبال
والاجماع عليه كالاخبار المستفيضة ففي صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله لا يصلي الفريضة على الدابة
الا مريض يستقبل به القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع يوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومئ
في النافلة ايماء وفي رواية ابن سنان يصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وفي التومئ
الى الحبر انه يجوز مع الضرورة الشديدة وقريب منه توقيع اخر وفي رواية منصور بن حازم قال سألت
احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض قال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا فذكر احد شدة
وجعة وقال اذا كنت مريضا شديد المرض فكنت مريضا اذا حضرت الصلوة ان يقيموني فاحمل بفراشي
فاوضع واصلي ثم احمل بفراشي فاوضع في محملي وظاهر هذه الاخبار طرا سيما الاول والاخير عدم
الاكتفاء في الجواز بمطلق العسر المرخص في ترك الواجبات فان المريض المستثنى في الصحيحة الاولى هو
الذي لا يمكن من استقبال القبلة بنفسه الا ان الظاهر من الاخبار الاخر الحاكية لصلوة رسول الله في المحمل
يوم المطر وغيرها ايماء على اعتبار الشدة فان نزول الرجل الصحيح في يوم المطر عن المحمل ليس بذلك
العسر مضافا الى انه يكفي في الرخصة عموما نفي العسر والحرج واما المريض المستثنى في الصحيحة فلا يبعد ان
يكون عجزه عن الاستقبال بنفسه لا بمجرد المرض بل بضميمة تعرض المسافر على الدابة من التعب بحيث يصعب
عليه صرف الدابة الى القبلة او صرف نفسه في المحمل مع ان قوله يستقبل لا يظهر كونه وصفا للمريض

كالأخبار

بل هو انشاء حكم من الامام في بيان كيفية صلوته كما يظهر من سياق الرواية وح فذكر استقبال
الغير به جرى على الغالب من ان المريض في السفر لا يخلو من صاحب يرافقه ويباشر خدمته واما الرواية
الاخيرة فحكاية الامام لفعله نفسه بعد ذكر احمد بن النعمان لشدته وجعه وعدم ترخيصه في ترك
النزول وانكاره بما يظهر منه وجوب تحمل مثل تلك المشقة التي تحملها الامام الا انه مع ذلك لا بأس
الحمل على الاستحباب اذ القول بوجوب النزول على مثل هذا المريض خلاف الاجماع ثم انه لا فرق في
اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بين ان يتمكن من استقبلته الافعال على الراحلة وبين عدمه كما
هو مذهب الاكثر بل نسبه غير واحد الى المشهور خلافا للمحكي عن المقنعة وقد في النهاية تبعا لاحكاه المحقق
في الشرايع عن بعض واختاره من متاخري المتاخرين جماعة لدعوى انصراف الاطلاقات ونحو النصوص ومعاقد الاجماعات الى الغالب ولا يخفى عن قوته فيجوز الصلوة في المحمل اذا تمكن من افعال الصلوة ولم يلزم
الاستقرار بسبب مشي الدابة كما قد يتفق احيانا الا ان الاقوى في النظر ان مبنى المنع في النصوص
اكثر الفتاوى على حصول الاضطراب الحاصل للمصلي ولو بواسطة الراحلة سواء تمكن من باقي الافعال
ام لا وان قلنا ان هذا الاضطراب لا يقدح الاستقرار المعتبر في الصلوة لولا النص ولذا عنون
في الذكرى مسئلة الصلوة على الراحلة مع التمكن من استيفاء الواجبات والصلوة على الدابة المعقولة
بعد مسئلة الصلوة على الراحلة بحيث يظهر انها من فروع هذه لا من افرادها الداخلة تحت اطلاق
عنوانها وان كان ملحقها في المنع عنده وعند جماعة بل نسب الى المشهور لكن الاقوى فيها الجواز
اذا تحقق سائر الافعال والشروط مما استظهرناه من مبنى المنع ولا نضر افات الاجبار الى غيرها
وكذا على الدابة الواقفة اذا امن الحركة المنافية للاستقرار والا استقبلا واولى منها الارجوحة
المعلقة بالحبال ثم انه لا فرق في الاطلاقات بين اقسام الفرايض الاصلية وان استحب العارض كالمعادة
واولى منها المحاط بها ولا بينها وبين الواجب بالنذر كما صرح به في محكي المبسوط والتحرير ورسالة
شاذان بن جبرئيل القمي والذكرى بل عن الذكرى ان المنذورة لا يصلى على الراحلة لانها فرض عندنا
وتبعه في الذكرى حيث علل المنع بانها بالنذر اعطت حكم الواجب ولا فرق بين ان ينذر ها راكبا او
مستقرا وفيه انه مبني على كون الحكم متعلقا بمطلق الواجب وهو في محل المنع اذ لا يبعد دعوى انصراف
الاطلاقات الى الواجبات لو لم ندع اختصاصها بالفرايض اليومية مقابلة الفريضة بالنافلة في

٢ ماهو مع

بعض

في حكم الصلوة في السفينة

بعض الاخبار كما اشعار وفيها بالتعميم اذ المشاد من النافلة ايضا خصوصا النوافل المتعارفة لا
مطلقها مع ان الشيخ روى بطريقه الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل جعل لله عليه ان يصلي
كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال لا ويقيده بحال الضرورة لا وجه له كضعف
سندها على بعض الطرق ولو تنزلنا فالنافلة معينة على الراحلة فالاقوى انعقادها وان قلنا بعدم صحة النذر ونحوه
للطلقة على الراحلة لان ظاهر الاخبار المنع عن فعل الواجب على الراحلة لا عن فعل ما وجب على الراحلة كما لا يخفى
الا ان يدعى ان المفهوم من الاخبار منافاة صفة الوجوب للاتيان على الراحلة وفيه تامل ثم ان المضمر
قد كان المحقق طاب ثراه لم يتعرض لحكم الصلوة في السفينة اختيارا وقد جوزه في كثير من كتبه وفاقا للمشهور
كما قيل وقيد اخرا بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها شذوذ الاصل والاخبار المستفيضة فضلا عن صحيحة
جميل بن درّاج انه قال لابي عبد الله ع تكون السفينة قريبة من الشط فاخرج واصلي قال صل فيها اما
ترضى بصلوة نوح عليه السلام وعليه السلام ولا اشعار في الاستشهاد بصلوة نوح على خصوص الحكم
بحال الاضطرار كما ادعاه في الروض ورواية المفضل بن صالح انه سئل ابا عبد الله ع عن الصلوة في
الفرات وما هو اصغر منه الانهار في السفينة قال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ونحوها رواية يونس
بن يعقوب بزيادة ربما توهم اختصاص السؤال بالنافلة او توهم عمومها للفريضة وعن تفسير العياشي
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء
تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الا من خوف فان خفت
اومأت واما السفينة فصل فيها قائما وتوجه القبلة بجهدك فان توجه فصل الفريضة فيها قائما
متوجها الى القبلة وهي مطبقة عليهم قلت فما كان عليه بالقبلة وهي مطبقة عليهم قال كان جبرئيل
يقومه نحوها قلت فالتوجه نحوها في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك
قبلة المتنفل اينما توجه وجه الله ومصحح علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان
يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدد قال نعم لا بأس به غير ذلك من الاطلاق خلافا للشهيدين
في الذكرى والروض وحكاه اولهما عن الحلبي والحلي بل صرح في الدروس على ما حكي بان ظاهر الاصحاب ان
الصلوة في السفينة مقيدة بحال الاضطرار الا ان يكون مشدودة وهو من الحكايتين ما عن كاشف
اللثام بان الحلبي والحلي لم يصرحا بالمنع وانما تعرضا للمضطر الى الصلوة في السفينة كالسيد في الجمل

ولا ظهور لذلك في اختصاص هذه الصلوة بالمضطر وبانه لم يظهر لي ما استظهره في الدروس من الاصحاب
الا ان يكون قد استظهره من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم عن الفعل الكثير في الصلوة ثم اخذ في
الاعتراض عليه وكيف كان فاحتج للمنع بصحيحة حماد بن عثمان بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسئل عن
الصلوة في السفينة قال ان استطعتم ان تخرجوا فاخرجوا والا لم تقدروا فصلوا قياما وان لم
تستطيعوا فصلوا قعودا وحرفوا القبلة ومضمرة علي بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة في السفينة
قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وبان القرار
وكن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك وبان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن
الصلوة ولا يخفى ضعف الوجهين الاخيرين لمنع ما ذكر من الاستلزام لامكان قوة حركة السفينة لاستقرار
المصلي والروايتان للمانعين محمولتان على افضلية الخروج او صورة عدم التمكن من استيفاء الافعال
بل الابعد عدم ظهور المضمرة في ذلك وهذا اولى من حمل الاخبار المقيدة على صورة تعسر الخروج بل ابا بعضها
كالحمل على صورة ربط السفينة جمعا مقتضى الترجيح تلك الاخبار بالشهرة العظيمة خصوصا بناء
على صحة ما تقدم عن الكشف من عدم تعرض الحلبي والحلي للمنع وبعد التكافؤ فالمرجع هو الاصل والعمومات
المحكمة بصحة الصلوة في كل مكان مباح لان الظن من الاجماع عدم توقيفية الصلوة بالنسبة الى الامكنة
بحيث يطالب الدليل على صحتها في كل مكان مكان بالخصوص وان كان الاحتياط يقتضي الاخذ بالمتيقن عند
كل شك ثم ان مقتضى الادلة القطعية الدالة على الوجوب افعال الصلوة وشروطها اختصاص الجواز بصورة
التمكن من ذلك كما على التصريح به غير واحد لكن المحكي عن كشف اللثام بان ظاهر المبسوط والوسيلة
والتهذيب ونهاية الاحكام الاطلاق وهو ضعيف لمنع اطلاق في الاخبار المتقدمة المجوزة لكونها مسوقة
لبيان اصل الجواز فمقام دفع توهم المنع قياسا على الراحلة فلا تقوى على تخصيص الادلة القطعية الدالة
على اعتبار الشروط والافعال الموجبة للخروج عن السفينة مقدمة لتحصيل تلك الواجبات فلو فرض
ظهور بعض الاخبار في الرخصة مع عدم التمكن من الاستيفاء لم ينهض بعد الاغماض عن سنده لعدم معلومية
انعقاد الشهرة على مضمونه بل معلومية عدمه لتخصيص الادلة القطعية المتعددة للكثرة وبظهر من
الحدائق ان الخلاف انما هو في صورة عدم التمكن وفيه نظر بل الظن من استدلال المانعين بفوات الاستقرار
او لزوم الفعل الكثير ان تحقق باقي الشروط والافعال مفروغ عنه ولو فرض صحة ما ذكره كان الاقوى

فی المسئلۃ المنع ثم ان کلام بعض المانعین وان کان مطلقا یشمل السفینۃ الواقفۃ نظرا الی اطلقوہ فی
المطلقوہ فی الراحلۃ الا ان الظاہر الاخلاف فی الجواز اذا کانت السفینۃ واقفۃ کما یظہر من عبارۃ الدروس
المتقدمۃ وصرح بہ فیما حکی عن المحقق الثانی کما لاخلاف ولا اشکال فی جواز الصلوٰۃ فی الجاریۃ منہا
مع الاضطرار ویجب مراعاۃ ما یمکن منہا من الاضلال والشروط للاجماع علی قاعدۃ المیسور لا تسقط ۱
بالمعسور فی خصوص الصلوٰۃ کما یستفاد من التتبع وان کانت ہذہ القاعدۃ مقررۃ فی غیرہا مضافا الی ان ۱
المتبادر عرفا من ادلۃ الشروط اعتبارہا بقدر الامکان من غیر ان یکون للہیئۃ المجموعیۃ مدخلا فی ۱
اعتبار الشرط بحیث اذا تعذر علی مراعاتہ فی الکل یسقط مراعاتہ فی البعض مضافا الی ان مقتضی ادلۃ
الشروط مثل قولہ لا صلوٰۃ الا الی القبلۃ کون الفائدۃ للقبلۃ فی مجموعہا غیر صحیحۃ خرج من ذلک ما اذا
دار الامر بین الشرط فیہا بقدر الامکان وبقی الباقی وکیف کان فلا یحتاج الحکم المذکور الی ابتنائہ علی مسئلۃ
ان الامر بالکل امر بالاجزاء اصالۃ ام لا کما عن الذخیرۃ مع ان فی صحۃ ہذا الابتناء کلاما مذکورا فی محلہ
وما ذکر یعلم وجوب استقبال القبلۃ فی تکبیرۃ الاحرام والاشعار بان یبتدء مع القبلۃ لو دارت السفینۃ علیہ
الی ان یحصل الغرض فیسقط ویدل علی ما ذکر مضافا الی القاعدۃ المتقدمۃ الاجماع والاخبار المستفیضۃ ۱
قیل بل ربما کانت متواترۃ ففی روایۃ سلیمان بن خالد ان دارت السفینۃ فلیبتدء معہا ان قدر علی ذلک ۱
وفی روایۃ الحلبی یستقبل القبلۃ بوجہ جہد فان دارت واستطاع ان یتوجہ الی القبلۃ والا فلیصل حیث ما توجہت السفینۃ ۱
فی روایۃ ابن یعقوب عن الصلوٰۃ المکتوبۃ فی المریضۃ وہی ما اخذ شرفا وغربا قال یستقبل
القبلۃ ثم درء مع السفینۃ حیث دارت بک وفی المرسل الحلی عن الہدایۃ فان دارت السفینۃ فدر معہا ۲ ثم کبرۃ
وجہ القبلۃ وفی خبر سوید بن غفلۃ اذا صلیت فی السفینۃ فاوجہ الصلوٰۃ الی القبلۃ فان استدارت
فاثبت حیثما وجبت وغیر ذلک من الاخبار ومنہا مضافا الی الاجماع المدعی بعلم تقدیم مراعاۃ القبلۃ علی
الاستقرار الذی یفوت بالدوران نعم لو امکن الجمع بالسکون حال الحرکۃ وجب عدم امکان الاستقبال
حیث توجہ مع اقتضاء المقام للبیان وان الجہۃ المذکورۃ اقرب الی القبلۃ فی نظر الشارع ولذا امر
المتحیر باداء کلہا بتکرار الصلوٰۃ الی اربع الجہات وعند الخاطی فی القبلۃ اذا اخطأ تلک الجہۃ مضافا الی التصریح
بکونہا قبلۃ مطلقا فی صحیحۃ زرارۃ ومعوقۃ بن عمار المتقدمتین خرج من ذلک المتمکن القادر وہذا اقوی
ولو عجز عن ذلک ففی وجوب استقبال صدر السفینۃ قولان یشہد لاولہما بعض الاخبار الضعاف الخاتمۃ

عن

ذكر آل مشهد

عن الجابر والثاني النصوص المعتبرة الواردة في مقام البيان وهو الاقوى والاولى بالاحتياط واعلم ان
مقتضى ادلة وجوب الصلوة الى القبلة وجوب تحصيل العلم بها جهة او عينا فان علم بها فعلا او
تحصيل العلم بالمشاهدة او ما يقوم مقامها وعدمه محراب المعصوم الذي بناه او بنى بحضرته فقد
من دون عذر او فعل فيه من دون انحراف وعدم ذلك محاريب مساجد كثيرة في المدينة والكوفة و
البصرة لكن لا يخفى ان العلم ببقاء شيء منها على بنائه السابق والعلم بصلوة المعصوم فيه من دون انحراف
مشكل فان اولى تلك المساجد مسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ومسجد امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة وقد ذكر
المجلسي رحمه الله في البحار ما يدل على تغيرهما بعد تصريحه بانحراف مسجد الكوفة بازيد من عشرين درجة ثم
يقتضيه القواعد كذا مسجد السهلة ومسجد بوذنة قال ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان
مروج من الخلفاء لم يمكنهم الفتح في ذلك فامروا بالتياسر لاجل ذلك وعللوه بالتوجه الخطابية
لامكانهم وعدم التصريح بخطاء الخلفاء وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة صلى فيه امير المؤمنين
ولا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام ومعلوم انه لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف ٢ بناه مع
وهو ايضا غير ثابت بل الظاهر من بعض ما نسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على
خلافه كما سنذكره في المزار مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير
المؤمنين عليه السلام بل الظاهر لي من بعض الادلة والقرائن ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ايضا قد غير عما كان في زمانه
لانه على ما شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف
قبلة المدينة الى التيامن بما من ثلثين درجة وهو مخالف لما رواه العامة والخاصة من انه رد وبالارض ١
وراء الكعبة فجعلها وراء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا للمنكبة الايسر
مخالف لبناء بيت الرسول الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء
البيت وفق القواعد من المحراب وايضا موافق لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرها من المساجد التي ٢ مخالف مع
بناها النبي او صلى فيها ولذا خص بعض الافاضل ممن كان في عصرنا حديثا بالفضل وامثاله في التياسر
على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الافضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان
يعارضه مصلحة كمسجد المدينة حيث بني محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الاوقات مع ان
وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار حكموا باستحباب التياسر فيه لمحاذي الصلى وسط الجهة المستقبل

وسيأتي زيادة توضيح لتلك المفاسد مع الاخبار والقرائن الدالة عليها في كتاب المزار انتهى كلامه
رفع مقامه وربما يمنع من كون محراب المعصوم عليه السلام من الادلة العلمية وان علم بقائه على حاله وصلوة المعصوم
فيه من دون انحراف بمنع وجوب عمل العصوم عليه السلام العلم في تلك الصلوة فلعله اكتفى بالجهة العرفية واما المنع
تمكنه في ذلك الوقت من العلم العادي البشري في عدم تكليفه بالعمل بعلومهم المختصة واما المنع وجوب العمل
بالعلم للبعيد مع استقبال ما يصدق عليه الجهة عرفا او لعله اكتفى لسبب شرعي بقوم مقام العلم كالبينة
ونحوها وانكان نحالفا للواقع سيما اذا كان مورد العمل من قبيل الشروط العلمية التي لا يوجب اختلالها
فساد العبادة في الواقع كما قال الامير لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذ المراد رد على فرض الاغماض عن الكل
فلعل الامام ثم صلى على وضع المحراب تقية ودفع ذلك ونحوه بالاصل يخرج العلامة عن كونها قطعية
ليقدم على غيرها وكيف كان لو فقد تيسر العلم عول على العلامات المنصوبة للدلالة عليها المذكورة
في كتب الفقه وغيرها وسيأتي جملة منها البعض الاتي واشتراط التعويل عليها بفقد العلم يكشف
من عدم كونها مفيدة للعلم مع ان الظن المصرح به في كلام بعض ومحكي اخرين منهم المصنف في المحقق
في المعتبر والشهيد في الذكرى انها تفيد العلم بالجهة اذا احرزت على وجهها للغير وان اراد العلم بالعين
فهو حق الا انه لا بد من تخصيص العلم المذكور في اول الكلام ايضا بالعين فيتفق العبارة خالية عن ذكر العلم
العلمي بالجهة التي هي قبلة البعيد والبلوى بها عم الا ان يقال ايجاب التعويل على تلك العلامات مع فرض
افادتها العلم بالجهة والحكم بانه يجتهد مع الخفاء اي خفاء تلك العلامات في قوة التصريح بانه يجب على
من فقد العلم بالعين كالبعيد العلم بالجهة باعمال تلك العلامات ومن فقد ذلك يجتهد في الامارات
الموجبة للظن بالجهة ويمكن ايضا بنينا الكلام على عدم كون العلامات مفيدة للعلم لاغلب الناس
لعدم اطلاعهم على وجه دلالتها على الجهة بل هذا يخفى على من عدا الرصد الدقيق المباشر للملاحظة
طول البلد وعرضه بالنسبة الى طول مكة زادها الله شرفا وعزها فيكون مرجع جل الناس في ذلك
الى قول اهل الرصد وقولهم لا يفيد الا الظن لانفهم علم دقيق لا يؤمن فيه الخطأ في الاحكام والاشباه
في الموضوعات والمحاسبات وغيرها بل ربما حكي عن بعض انه قال وافرط فيما قال ان شيئا من كلامهم لا
يفيد علما ولا ظنا ولا وثوق لنا باسلامهم فضلا عن عدالتهم فكيف يحصل لنا علم او ظن بصحة ما يلقونه
الينا من قواعدهم وهذا القول وانكان معصوما للوجدان الا ان دعوى حصول العلم منها بجهة الكعبة

لكل احد مشكل بل غاية الظن وح فوجه تقديم هذا الظن الذى يحصل بالاجتهاد بعد خفاء تلك ٢ على الظن مع
العلامات اما قيام الاجماع على العمل بها بعد فقد العلم فيكون ظنا مخصوصا مقدما على مطلق الظن واما
لان المراد من الاجتهاد مع خفاء هذه العلامات اعمال الامارات الظنية الدالة على هذه العلامات ١
فان الاجتهاد فى يوم الغيم مثلا او الليل انما هو بتحصيل الظن بجهة المشرق والمغرب وموضع الجدى
وغيره من الكواكب ولازم ذلك تقديم نفس العلامات على امارتها لان الظن الحاصل من نفس العلامات
اقوى من الحاصل من امارتها لتعدد احتمال الخطا فى الثانى ووحدته فى الاول فتدبر ومما يدل على تقديم
هذه العلامات على الاجتهاد الظنى صحيحة زرارة يجزى التحرى ابدا اذا لم نعلم اى وجه القبلة والظاهر بل ٣
المقطوع ان المراد بالعلم بوجه القبلة الذى قدره الامام ع على التحرى لئيل الا اعتقاد الحاصل من اعمال
هذه العلامات اذ لا يوجد غيرها للبعيد غالبا ثم ان البنية القائمة على هذه العلامات الظاهر انها مقدمة
على الظن المطلق بل بما يقوى جواز الاعتماد عليها مع التمكن من العلم بتلك العلامات لانها حجة شرعية كما
يشهد به الاستقراء وحكى وجود نص صحيح على عموم حجيتها ويظهر من الايضاح دعوى الاجماع على حجيتها
اذا شهدت بالقبلة للاعمى ولكن الاحتياط لا يترك ثم ان صحيحة زرارة المتقدمة ظاهرة بل صريحة فى
جواز العمل بالظن والتحرى عند تعذر العلم والاخبار فى ذلك مستفيضة كنقل الاجماع بل ادعى
المصنف والمنتهى تبعا للمحقق فى المعتبر اتفاقا واهل العلم الا ان المحكى عن المبسوط وجوب الصلوة الى اربع
جهات اذا فقد العراقى ما نصب من العلامات وهو على تقدير شموله لمن تمكن من الظن شاذ وانكار بدل
عليه ظاهر مرسلة خراش الآتية فى الصلوة الى اربع بل ربما يستشكل فى جواز الاحتياط بالتكرار وح ولا
بعد فى مشروعيته بعد الامتثال على حسب الظن لحسن الاحتياط لاحراز ما بين المشرق والمغرب والمخرج
عن الخلاف فى المسئلة فتوى ورواية ثم ان الظن من التحرى والاجتهاد الوارد بن فى النصوص والفتاوى
هو بذل الجهد فى تحصيل الظن فان التحرى هو طلب الحرى بالعمل والاحرى بالعمل من غيره وفى موثقة
سماعة اجتهد برايك وتعد القبلة جهدك وترتب على ذلك ان مجرد حصول الظن غير كاف فما امكنه
مراجعة الامارات الاخر المحتملة لكونها مفيدة لظن اخر اقوى مما حصل نعم لو يئس من المعارض الاقوى
فالظاهر عدم وجوب تقوية الظن بل ظاهر اطلاق كلمات كثير منهم وصريح قليل هو الاكتفاء بمجرد الظن
وعدم لزوم الفحص وكيف كان فان فقد الظن الاجتهادى بالقبلة الذى هو فى المرتبة الثانية او الثالثة

من مراتب تحصيل الجهة صلى الى اربع جهات كل فريضة على المشهور بل عن ظاهر المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد ومحكي الغنية الاجماع عليه وبذلك يخبر المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا اهاتنا ظلمة فلم نعرف السماء كنا نحن سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك صلى الاربع جوه ونحوها مرسلة الكليني بحذف قصة المخالفين ولا يقدح اشتمالها على نفي الاجتهاد في القبلة مع انا لا نقول به لامكان تاويلها ولو بعيدا بما لا ينافي ذلك كما ارتكبه في الرياض ولا ارسالها وضعف المرسل لانجبارها بما عرفت مضافا الى موافقتها الاصالة وجوب تحصيل يقين البراءة عن التكليف باستقبال القبلة الواقعية ولا يحصل الا بالاربع لانتفاء وجوب الزائد واما الكون في قبلة المتحير ما بين المشرق والمغرب فلا بد من ادراكها مضافا الى استصحاب عدم براءة الذمة بالصلوة الى جهة واحدة خلافا للمحكي عن العماني وظاهر ابن بابويه والمفيد في المختلف والشهيد في الذكرى واختاره من متاخري المتاخرين جماعة لضعف الخبر المذكور وهو الاجماعات المزبوره بمصير كثير الى الخلاف كالعماني وابن بابويه الكليني من القدماء وتقوية المفيد والشهيد وغيرهما من المتاخرين والظاهر ان من عدا ابن زهرة لم يدعوا الاجماع المصطلح وانما ادعوا اتفاقا عينيا اهل الفتوى من اصحابنا وكيف يدعى المفيد في المنتهى الاجماع ويميل في المختلف الى الخلاف ويتبعه الشهيد بعد ذلك يدعي المحقق الثاني الاجماع وبعد ذلك فالمرجع الى اصالة البراءة عن وجوب العدد للاجماع على عدم وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية وان اقتضته الادلة اللفظية والا وجب تكرار الصلوة ازيد من عشر مرات ودعوى نفي وجوب الزائد بالرواية معلومة الفساد مما ذكرنا في تضعيف الرواية ودعوى نفيه بالاجماع مدفوعة اولا بان هذا الاجماع مركب من قول المشهور وقول من اكتفى بالواحد منعا لتعلق التكليف بالواقع اما لعدم اقتضاء ادلة التكاليف ذلك واما لورود الدليل على خلاف ذلك على ما سيجيء من الاخبار فالقول بوجوب الزائد على الاربع نظرا الى مخالفة الواقع مخالف للمشهور في حكم الزائد ومخالف لغير المشهور في صغرى تعلق التكليف بالواقع ومخالفة الاتفاق على هذا الوجه غير مضر لان حصول الحدس القطعي برضا المعصوم لا يحصل غالبا من هذا الاتفاق نعم لا مناص عن اعتباره لو علم بدخول شخص المعصوم فيهم او نقلوه على طريق القدماء وتمام الكلام في محله ولما ثانيا فلان الاجماع على نفي الزائد كاشف عن عدم وجوب مراعاة الواقع في الاشتمال المقارن في محله من ان يجوز ترك بعض المقدمات العلمية كاشف عن

لقاعدة الاجماع ٢

٢ على ذلك ٣

عدم ايجاب ذي المقدمة اللهم الا ان يقال بان ذلك انما يلزم لو اوجبنا الاربع من باب كونها
بعض المقدمات العلمية اما لو قلنا بان الاجماع دلنا على كونها بدلا عن الواقع ولا دليل على بدلية الواحد
والحاصل ان مقتضى الادلة استحقاق العقاب بترك القبلة الواقعية خرج من ذلك من اتى بالاربع
فالاولى منع تحقق الكشف في الاتفاق المذكور وهذا كله ان جعل المناط في التكليف القبلة الواقعية
اما لو تعلق التكليف بما بين المشرق والمغرب لانها قبلة في الجملة كما يظهر من الصحيحين السابقين فالحال
ذلك فان امكن بالاربع الا انه يمكن اتيانها بالثلث كما سيجيء ولم يقولوا به فالالتزام بالاربع لا بد له من
مستند آخر بل الموجود في المسئلة الروايات الدالة على التخيير مثل الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
زرارة قال سئلنا ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وصحيحة زرارة يجزي المتحير
اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة واحتمال تصحيفها مما تقدم من قوله ثم في صحيحة زرارة المتقدمة
يجزم المتحير ابدا الخ كما في المنتقى وعن غيره خلافا للاصل والنظم وقول الصدوق بانه نزلت هذه
في قبلة المتحير انما نزلوا فثم وجه الله فان النظم ان اجاده بذلك على وجه القطع ليس الا عن رواية
معتبرة عنده ولكنها لم توجد في روايات الخاصة وان وجدت في روايات العامة كما عن مجمع البيان عن
جابر نعم في روايتنا ما يظهر منه شمول الاية للمتحير مثل رواية محمد بن الحصين قال كتبت الى العبد
الصالح عن الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض ولا يعرف القبلة فيصلي حين ما فرغ من صلوته
يتبين له ان الشمس في ناحية قد صلى لغير القبلة اعيد صلوته ام يعيدها قال يعيدها ما لم يفته الوقت او
لم يعلم ان اقدامه تقول وقوله الحق انما تولوا فثم وجه الله الخبر فان الظاهر من الاستشهاد بالاية المسوقة
في مقام التوسعة والرخصة ان المصلي انما صلى الى جهة على وجه التخيير لا على وجه الالتزام بها لظنها
قبلة مع انه لو منع الظهور فلا يكفي الاطلاق فيحكم بعموم الجواب لترك الاستفصال وادعى ظهورها في
المتحير ممنوع جدا وان كان الغالب عدم خلو المتحير من ظن ولو ضعيفا لكن مثل هذه الغلبة لا تغني
عن الاستفصال على تقدير عدم عموم الحكم للفرد الغير الغالب ثم ان جماعة من المتاخرين بنوا على ان
ما نسبناه الى الصدوق من قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير من تتمة صحيحة معوية بن عمار الذي
في الفقيه متصلا بهذا الكلام فيكون من اقوى ادلة المسئلة لكن الانصاف ظهور كونه من كلام
الصدوق وكيف كان فهذا القول لا يخلو عن قوة لهذه الاخبار المعتبرة السليمة عن المعارض ولو لم

يكن

يكن الامر سهلا بن ابي عمير التي هي في حكم الصحيح لكفى ويمكن حمل دوانيه خواشر ايضا على الاستحباب او على ان
مقصود الامام ع الرد على ذلك العامي الطاعن على الراوي بانكم ايضا قلا تجدون بدا من الاجتهاد فرده
الامام ع بامكان تحصيل العلم هنا ايضا بالصلوة الى اربع جهات وهذا الحمل وان بعد لكن يرجحه بعد ما ذكرنا
الرواية على وجه تستقيم دلالتها على وجوب الاربع عند عدم التمكن من الاجتهاد الا ان الاحتياط لا ينبغي ترك
بتكرار الصلوة اربعا بالاذية في بعض الموارد كما ستقف عليه انشاء الله ثم انه نسب الى ابن طاوس القول
بالقرعة في المقام فيحتمل ان يريد الاقراع بين الجهات الاربع وان يتصف الافق نصفين فتخرج بالقرعة
النصف المشتمل على القبلة ثم ينصف المخرج ويقرع وهكذا الى ان يبقى مقدار الجهة العرفية
وان يقرع بين كل نقطتين يكون ما بينهما ازيد من الجهة العرفية وعلى اي احتمال فمستنده
عموم القرعة لكل امر مشكل ويضعفه عدم الاشكال بوجود اصالة التخيير او الاحتياط على
الخلاف المطرد في نظائر المسئلة ووجود الروايات على الاحتياط او التخيير كما عرفت وينبغي
التنبيه على امور الاول ظاهر النص تمام رسالة الكليني والفتاوى وجوب كون الصلوة على
جهات متقاطعة على زوايا قوائم عرفية لا حقيقية ولو استندنا في الحكم الى باب المقدمة فالامر
كذلك ايضا لان الاجماع قام على نفي الزايد على اربع صلوة على هذا الوجه نعم لو استندنا فيه الى
وجوب ادراك ما بين المشرقين امكن الاقتصار على ثلث جهات بحيث يحصل ثلث متساوي الاضلاع
فانه اذا صلى لكل كان البعد بين كل نقطتين صلى اليهما مائة وعشرين درجة فان وافق القبلة احدها
فذاك والا كان منتهى بعده عنها بمقدار نصف البعد المذكور وهو ستون درجة وهو لا يبلغ اليمين
وليسا اذا لا بد فيه من الانحراف بمقدار ربع الدور وهو تسعون درجة الثاني ذكر في الروض ان
المضمر قد اراد بقوله صلى الى اربع جهات كل فريضة انه لو اجتمع فرضان في وقت واحد كالظهرين
ليجز الشروع في الثانية حتى يصلي الاولى الى اربع ليحصل يقين البراءة من الاولى عند الشروع في الصلوة
في ثوبين احدهما نجس فيصير الصلوة الى اربع جهات بمنزلة فريضة واحدة ويتفرع على ذلك انه لو
ادرك من اخر وقت الظهرين مقدار اربع ركعات تعينت العصر ان الجميع مقدار اداتها على
تلك الحال انتهى اقول الثابت من الادلة اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر لو اتعين وهذا لا
يخل اذا صلى العصر الى الجهة التي صلى الظهر اليها قبل ان يتم جهات الظهر اللهم الا ان يشترط

من

من طريقة الاصحاب ان الواجب في العبادات العلم التفصيلي بها وباحراز ها للشرائط بالامتثال بعد
ان يعلم حين الاشتغال كونها هي العبادة المطلوبة الجامعة للشروط الا ان يأتي بامور يعلم باشتمالها
على الجامع للشروط ولذا لا يجوز الصلوة الى الجهات المتعددة مع امكان العلم بالقبلة تفصيلا بل
ومع امكان الظن فيما نحن فيه وان لم يمكن احراز العلم بالقبلة تفصيلا الا ان العلم بالترتيب يمكن فيه ذلك
بان يعلم عند الاشتغال بجهات العصر ان هذا العصر المحتمل لكونها واقعة وترتيبه بالفعل على الظهر لانها
مترتبة عليها على تقدير كونها واقعة بحيث يحصل العلم بالترتيب بعد الفراغ كما يحصل العلم بالقبلة
لكن الانصاف ان هذا الترتيب بالدليل يطمئن به النفس كما بيناه في مسئلة ما لو تمكن من الصلوة في ثوب
طاهر يقينيي فهل يجوز الاتيان بصلوتين في ثوبين مشتبهين ولو سلم ذلك كما يظهر كونه مفروغا عنه
بين الاصحاب فهو مختص بما اذا كان الاقتصار على العلم الاجمالي باحراز الشرط مستلزما للتكرار العبادة
الذي هو غير معهود في الشريعة مع التمكن من احد معلوم تفصيلا مع كونه انسب بمقام العبودية بان
يعلم حين الاشتغال بكون ما اشتغل هو الذي امر به ندبا واما اذا كان التكرار حاصلا من جهة غير قصد
الشرط مما لا يمكن احرازه تفصيلا فلا دليل على لزوم العلم عند الاشتغال الخ هي المطلوبة منه كما لا يخفى
فان قلت اذا شك في براءة ذمته عن الظهر فالاصل عدم البراءة فكما لا يجوز الدخول في العصر المقطوع
ولا المحتمل مع القطع بعدم البراءة كذلك مع الشك فيها قلت المانع من الدخول في العصر المقطوع او المحتمل
عند القطع بعدم البراءة عن الظهر انما هو للقطع باختلال الترتيب في الاول واحتماله في الثاني وهذه
العلة ان وجدت مع الشك منعت الدخول كما لو صلى العصر الى جهة غير ما صلى الظهر اليها ولو التفت كما
فيما نحن فيه لم يكن مانع من الدخول وقد تقرر في باب الاستصحاب ان الحكم في السابق اذا كان معللا
بعلة يقطع بانتفائها في زمان الشك فلا يجري الاستصحاب لاحتياج الحكم الى علة اخرى نعم لو كان
فرضان مترتبان بحيث لا يحدث التكليف بالثاني الا بعد البراءة من الاول كالظهرين بالنسبة الى اول
الوقت مثلا امكن اثبات عدم وجوب الثاني مع الشك في البراءة عن الاول فلا يشرع الدخول في
محتملا مع امكان ان يقال هنا الدليل على لزوم العلم تفصيلا بوجوب شيء في الطاعة بل يكفي في
تحقق الاطاعة للامر الذي يعلم المكلف اجمالا بانه اما متعلق بالفعل او سيتعلق به العلم بانه يتحقق في
التكليف متصفا بالوجوب جامعا لشرائط الواجب فيهوى العصر بعد ظهر واحد من اول الوقت

من الفصل في جهة ما يتحقق به الشرط
لان المفروض في علم التفصيلي
من العلم التفصيلي العلم
المطلوب بحيث يعلم

قصدا الى تحصيل من هذا وما بعده امثال الامر الذي يتعلق به عند فعل واحد من المجتهدات وان
شئت فقايس ذلك بالطاعة الاوامر العرفية بعد الاطاعة تحققت بما ذكرنا فافهم واما ما ذكره اخيرا
من انه لو ادرك من اخر الوقت مقدار اربع ركعات يعتبر العصر فهو حسن لو ثبت اعتبار القبلة
مع ضيق الوقت نعم يتفرع على ما ذكره من كون الاربع بمنزلة صلوة واحدة انه لو مضى من الوقت
اقل من ثمان صلوة فاضت المرة لم يجب عليها قضاء العصر **الثالث** لو قصد المصلي الاقتصار على
بعض الجهات كان ما فعله فاسدا سواء انكشف الحال او لم ينكشف ولو قصد الاتيان بالكل فانكشف
بعد بعض الصلوة مطابقة ما فعله للواقع فالظاهر الاجزاء لانه اتى بالفعل الداعي التقرب الى الله تعالى الواقع
به او بغيره فانتفى تحققه به خلافا لبعض المعاصرين زعما منه انحصار امتثال الامر الصلوة في اربع صلوة
او صلوة واحدة مع علم حين الاشتغال بكونها الى القبلة وفيه ما ذكرنا من ان المحصل للامتثال الكلي هو
الاتيان بما هو مطابق للواقع في الواقع لداعي التقرب واما لو انكشف بعد تمام الصلوة انحراف الكل عن القبلة
فلا ينبغي الخلاف في الاجزاء اجزائه لعموم ما بين المشرق والمغرب قبلة ونحوه مما سيجيء في الظان والمتحير العاجز
عن التكرار **الرابع** انه لا يجب على المتحير تاخير الصلوة ولو مع جواز زوال تحيره لاطلاق النص والفتوى
ونحوي ما تقدم من عدم وجوب التاخير على الظان الراجي حصول العلم فان العلم الاجمالي اقوى من الظن من
حيث البدلية عن العلم التفصيلي **الخامس** يجوز ان يصلي العصر الى غير الجهات التي صلى اليها الظهران
يصلي هكذا وقطعه بمخالفة القبلة في احدى الصلوتين غير جائز لاطلاق الدليل الكاشف عن عدم اعتبار
القبلة الواقعية مع ان الظاهر ان الوجه في تكرار الصلوة اربعا ادراك ما بين المشرقين وهذا يحصل في
تكرار الصلوة الاخرى الى غير الجهات الاولى **السادس** المتردد بين جهتين وثلث يجب عليه التكرار
لقاعدة المقدمة مع امكان استفادة المناط من النص بقوي في النظر عدم وجوب التكرار اذا كان متردد
في جهات غير خارجة عما بين المشرقين لما استظهرنا سابقا من كون الوجه في توسيع الصلوة في النص والفتوى
هو ادراك ما بين المشرقين مضافا الى ما عرفت من الروايات في اقتضاء المتحير على صلوة واحدة خروج منها راعاة
للنص المتحير بفتوى المشهور موردة وهو المتحير في الجهات الاربع او ما دونها مع عدم احراز ما بين المشرقين
ويؤيده بل يدل عليه ايضا عموم الصحيحين في كون ما بين المشرقين قبلة خرج العالم العامد وبقي الباقي
ومما ذكرنا يظهر ان المتحير الخارج عن مورد النص كالمقصر في تحصيل العلم او الظن حتى ضاق الوقت عن العلم

لا يجب

لا يجب عليه ان يدير من الاربع لانه يدرك بها ما بين المشرقين والا لاقتضى القاعدة المتقدمة وجوب التكرار الى ان يحصل العلم بعدم الانحراف عن القبلة الا يسيرا لعدم تحقق الاجماع والنص على نفي الزائد على الاربع في خصوص المقام السابع انه لو تعذر عليه الصلوة الى الاربع اقتصر على الممكن لان تعذر وجوب التوجه الى القبلة الواقعية وجوب التكرار مهما امكن ليقطع بان الصلوة الى القبلة الواقعية اما تحققت واما انها سقطت عنه بالعجز ولكن الانصاف ضعف هذا الوجه سواء كان العجز عن جهة معينة او جهة لا بعينها فالعمدة استظهار ذلك من النص وكلام الاصحاب وكيف كان فلا اشكال في انه مع عموم العذر لما عدا الجهة الواحدة يصلي الى اى جهات شاء ومن جملة الاعذار ضيق الوقت فلا يجب عليه اتمام باقي الجهات بعد خروج الوقت مع احتمال ان قد بقي من الوقت بمقدار ما ذكرنا من وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم وانه لا فرق بين الظنون ولا بين الاعذار ان الاعمى وما يشبهه من العامي الغير العارف بالعلامات والعارف العاجز عن الاعتبار لمرض ونحوه بعض الاعذار بل العارف الفاقد على الاجتهاد بل المجتهد فعلا اذا كان قول الغير عندهما الوثوق من اجتهادهما يجب عليهما ان يقلد العالم او الظان عادة لا كان او كافرا او اعمى بالغا او غيره وعن الشيخ وجوب الصلوة على الاعمى الى اربع جهات وظاهر المصنف كما فهمه غير واحد هنا اختصاص التقليد بالاعمى دون اخويه لازمه وجوب التكرار عليهما ولعله لظهور ادلة التحري في المباشر للاجتهاد وعموم ما دل على وجوب التكرار من النص والقاعدة لهما بل للاعمى لولا الاجماع وثبوت الحرج الشديد للمنع في اخويه لعدة اولهما على العلم وندور اتفاقا لعدد الثاني وبضعة منع ظهور ادلة التحري في مباشره ملاحظة الامارات بل الظاهر ان الغرض من الامر بالتحري الذي هو طلب الاحرى بالاستقبال هو حصول الطرف الاحرى من غير فرق بين ان ينشأ عن ملاحظة الامارات وبين ان ينشأ عن التقليد وقد اشتهر حتى الغايات وانحلول المبادي واستظهر في الذكرى وجوب الاربع على العارف العاجز عن الاعتبار قال لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وهو ضعيف يشبه في الضعف ما في الروض من منع تقليد الكافر بل المسلم المجهول للنهي عن الركون الى الكافر ووجوب التبين في خبر مجهل الفسق وعدم الدليل على العمل بمطلق الظن فتعين عليه الصلوة الى اربع جهات نعم لو كان التقليد من باب التعبد لا من باب افادة الظن نظير التقليد في الاحكام الشرعية كان اللازم هو الاقتصار فيه على المتيقن وهو قول العدل لكن يبقى على مدعي حجية قول العدل مع عدم افادة الظن اقامة الدليل

ذكرا

والا

٢ المخبر ٣ التقليد ٤

والا فلا لزم وجوب الصلوة اربعا لانحصار الطريق في العلم والبينة ومطلق الظن ولا دليل على
ما سوى الثلثة ثم ان ظاهر لفظ التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد فالرجوع الى المخبر بمحل
عن حس ليس تقليدا كما صرح به في الذكرى وفي نسبة الروض الى الاصحاب فيما حكاه عن الشيخ من وجوب الصلوة
على الاعمى الى اربع جهات وعدم جواز التقليد له لا يرد عليه ما ذكره كثير من مخالفة السيرة ولزوم الحرج
الشديد عليه في اغلب الاوقات مع ورود الاخبار بامامة الاعمى اذا كان من يسدده ونحو ذلك لان محل كلام
الشيخ هي صورة تعذر العلم على كل من البصير والاعمى مع تمكن البصير على الاجتهاد دون الاعمى فلا ريب في
تمكنه وقوعه ولو اخبره اثنان بجهتين مع عدم المرجح في البين ففي تخييره بينهما او وجوب جمعه بين الجهتين
او تساقطهما ووجوب التربيع وجوه اقويها الثاني ان حصل له منهما الظن بنفي الثالثة والا فالثالث
ولو اخبره كل من البينتين بجهة فالاقوى الاول ويحتمل الاولى اذا كان الخبر الواحد حجة لا بناء على كونه
كالبينة حجة شرعية لا من باب الوصف كما ان الاقوى كون البينة كالخبر لو اعتبرنا في حجيته افادة الظن
كالاسبعة في غير مقام رفع الخصومة ويجوز للمكلف ان يعول على قبلة اهل البلد مع عدم علم الخطأ عادة
علما عادة كما في التذكرة فلا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في اصل لامتناع خطأ اهل البلد خلفا عن سلف عادة
ويجوز في التيامن والتياسر لان احتمال الخطأ فيهما وتسنهما غير بعيد فتقرير الخلف لعله لعدم وجوب
الفحص عليهم فلم يطلعوا على خطأ من بنى قبلة البلد بمحاريب المنصوبة في مساجده ومقابرهم ومذابحهم
الظاهر من عنوان التعويل على قبلة البلد ما لو كان جهة قبلة البلد مجهولة للشخص لعدم العلم بطولها
وعرضها بالنسبة الى مكة زادها الله شرفا فيحول له الاعتماد على الجهة التي بنوا على كونها قبلة و
استمروا عليها المكشوف عنها بمحاريبهم ومقابرهم ونحوها واما لو كانت قبلة البلد معلومة الصحة وجد
محرابا ومقبرة لم يعلم انطباقهما عليها فلا يظهر من هذا العنوان وصعقا جاح التذكرة جواز الاعتماد
عليه وعدم وجوب الاجتهاد ولو مع احتمال الظن الاقوى بخلافه وان كان يشمله اطلاق بعض العنوانات
وكيف كان فلا نسبة للرجوع اليها عند وجوب التحري في الاخذ بالاوثق والتعويل على فعل الواضح جاهلا
على الصحة مشكل والمضطر الى فعل الفريضة على الراحلة يجب عليه ان يستقبل القبلة في جميع
الصلوة ان تمكن ولو بالركوب منحرفا او مقلوبا والا تمكن فيها التكبير ان امكن لما تقدم في صلوة السفينة
من وجوب الاستقبال مهما امكن والا يمكن سقط الاستقبال عنه وكذا الماشي اذا اضطر الى

الجهة

الصلوة ماشيا وهل الحرم ما بين المشرق والمغرب وجهان تقدما في الصلوة في السفينة وكذا في
تقديم الاعراق يمينا او شمالا على الاستدبار وتوقعا رض الركوب قدم اكثرها استيفاء للشرائط
والاركان وان تساويا ففي ترجيح الركوب انه لا يحصل معه الا حركة عرضية او ترجيح المشي انه يحصل معه
القيام والتحرير لتعارض الاستقرار الذاتي والقيام ولظاهر الاية فان خصتم فرجالا او ركبانا وجوزهما
اوسطها لتحقق القيام مع المشي وان فان وصفر وهو الاستقرار مضيا الى الطلاق النهي عن الصلوة
على الراحلة على غير من يشق عليه النزول فتم ثم انه قد جرت عادة الفقهاء بذكر بعض العلامات لبعض
الافاق وقد تقدم المنصوص منها علامة اهل العراق لكونها منصوصة في الجملة فقال وعلامة اهل العراق ومن
والاهم اي حدائهم بالنسبة الى جهة القبلة وعد منه المحقق الثاني اصفهان وفارس وآذربايجان والري
وخراسان وسمرقند الى بلاد الترك جعل مطلع الفجر وهو المشرق على المنكب هو مجمع العصد والكتف
الايمن والمغرب على المنكب الايمن والظاهر ان المراد المصرح به في كلام كثير بل نسبه في الروض الى المشهور ان المراد
المشرق والمغرب الاعتداليان اذ جعل مطلعها على المنكبين غير ممكن وجعل احدهما على احدهما يوجب
انحراف الاخر عن الاخر انحرافا بينا وجعل الجدي مكبرا كما عن المشهور وربما يصغر ليتميز عن الجدي الذي
هو احد البروج وهو نجم مضيء في جملة النجم بضوء سبعة بقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان
منها يجعلها العراقي بحذاء المنكب الايمن امامه كما هو ظاهر المصنف والمحكي عن غيره او حذاءه مبرا عني
غاية ارتفاعه وانحفاضه كما قيده كثير لانه يرح على دايرة نصف النهار الماره على القطبين الفاطعة للافق
نصفين وفي من العلامات لهم ايضا جعل عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف والمراد
من هذه العلامات هو الجدي ففي رواية محمد بن مسلم قال سئلته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك و
صل والراوي كوفي كما صرح به في الروض وغيره وفي مرسلة الخوي مرويته في الفقيه قال قلت للصادق ع
اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة فقال له اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله على
يمينك فاذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين وقد جمع بين الروايتين بحمل الفقرة الاولى على موضع
خاص وهو محاذي المنكب الايمن وهو على بعده لا تشهد له الرواية الثانية الا اذا اريد من اليمين تقريبه
الرواية الاولى اليمين من طرفي الحلف فينصرف ظاهر الاطلاق كل واحدة من الروايتين ببعض الاخرى
لكنه مع ذلك انما يشمل الكتف الايمن فلا انصاف ان مقتضى الجمع ارادة مجموع الجانب الايمن من القفاء

هذا بعد فرض اتحاد الراصدين في الاقليم وهو غير معلوم مع ان مقتضى العمل بهذا الجمع عدم جواز العمل بالعلامة الاولى والثالثة لانا نالازم من مراعاتهما وقوع الجدي بين الكتفين فالانصاف انه لا يستفاد من الروايتين كيفية وضع الجدي بما يغني عن الرجوع الى قواعد الهيئة بملاحظة اطوال البلاد واعراضها بالنسبة الى الطول المكة وعرضها ازادها الله شرفا فان زاد طول البلد وعرضه على طولها وعرضها فمنحرف القبلة جنوبي غربي شرعي وتوضيح ذلك في الجغرافيا انهم قسموا الربع المسكون المشتمل على الاقاليم السبعة طولا وعرضا فطوله من مبدء العمارة من جانب المغرب وهي جزائر خالدات وما حاذاها من البحر الغربي على الاختلاف فيها الى منتهاها من الجانب الشرقي وهو الركن الذي هو مجموع ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزءا ومن ساحل البحر مائة وسبعون جزء من نصف دائرة عظمى من دوائر الفلك المفسومة كل واحدة بثلثمائة وستين جزءا وعرضه من خط الاستوا او من جهة الجنوب حيث يكون ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر درجة على اختلاف القولين بالطميوس الى حيث يكون ارتفاع القطب الشمالي ستة وستين درجة وهذا مجموع عرض الربع المسكون ان ابتدء به من خط الاستوا وعلى القول الاخر يزاد عليها ستة عشر فيصير اثنين وثمانين درجة اذا عرفت ذلك فطول كل بلد عبارة عن قوس من معدل النهار محصور بين دائرة نصف النهار ذلك البلد ونصف نهار اخر طرف العمارة من الجانب الغربي وعرض كل بلد عبارة عن قوس من دائرة نصف النهار فيما بين معدل النهار وسمت الراس طول مكة من جزائر الخالدات على ما ذكره غير واحد من اهل الرصد سبعة وسبعون جزء وعشر دقائق هي سدس جزء وعرضها من خط الاستوا احد وعشرون جزء واربعون دقيقة هي ثلثا جزء فكل بلد كان عرضه اكثر من مكة زادها الله شرفا يكون مكة واقعة في طرفه الجنوبي من ذلك البلد فان نقصها في الطول كانت مكة واقعة في نقطة الجنوب من ذلك البلد ويكون القطب الشمالي بين كتفي المستقبل للمشرق وللمغرب الا عند البيان على منكبيه وعين الشمس عند الزوال مايلة الى عينه اليمنى وان زاد طوله على طولها انحرف قبلته عن نقطة الجنوب الى المغرب بمقدار تفاوت الطولين وان نقص عنه انحرف عنها نحو المشرق كل درجة فكل بلد يكون طوله اكثر من بلد اخر يكون انحراف قبلته نحو المغرب ان بعدا الا ان يكون عرضه اقل منه بقطعا وقس على ما ذكرنا حال البلاد التي هي اقل عرضا من مكة فان قبلتها شمالية مشرقية ان ساوى طولها طول مكة وان زاد عليها لزم الانحراف نحو المغرب وان نقص لزم الانحراف نحو المشرق

وان زاد الطول ونقص العرض فمنحرف قبلته شمالي غربي شرعي وان عكس فجنوبي شرقي شرعي

٢ وان نقصا فشمالي ٢ الجملة ع

وما ذكرنا ظهر ان العلامات الثلث المذكورة في كلام المصنف وغيره قدس الله اسرارهم لاهل العراق غير مطابقة للجمع بينها كما في المقاصد العلية بحمل باحدار بنا الاول بتقييد كلامهم بحمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل ونحوها مما قارب مكة في الطول وتقييد الثانية باوساط العراق ككوفة وبغداد والمشهد والحلة ونحوها مما يزيد طوله على طول مكة ويبقى اطراف العراق الشرقية كالبصرة ونحوها غير منصوص عليه في كلامهم فان قبلتهم ازيد انحرافا الى المغرب من اوساط العراق ولذا علمت فيما حكي على ما صح بجعل الجدي على الحد الايمن والثاني اغفال هذا التفاوت في اعتبار الجهة فان مسامتة البعد لا يؤثر فيها هذا الاختلاف وبؤيد اطلاق رواية ابن مسلم الذي هو من سكان الكوفة في وضع الجدي على القفا وما نسبه في الذكرى الى اكثر الاصحاب من جعل قبلة العراق وخراسان واحدة مع ما قيل من ان طول جملة من بلادها يزيد على مكة ستة عشر درجة وطول كوفة يزيد عليها بدرجتين بل في المقاصد العلية ان انحراف قبلة خراسان الى المغرب بقرب من نصف ما بين نقطتي المغرب والجنوب وقوي في المقاصد العلية الوجه الاول بعدان نفى البعد عن الثاني مع ميلانه في الفرض

ح في نفي الوجه الثاني والانصاف ان كلا من الوجهين في غاية البعد اما الاول فلانه الى الكون اجماعا في مقام البيان بل اغراء بخلاف الواقع منافيا لما نسب الى الاكثر ومنهم المصنف والمحقق قدس سرهما من اتحاد قبلة خراسان واهل العراق فان شيئا من العلامات الثلاث لا ينطبق على بلد ينحرف قبلته الى المغرب قريبا من نصف ما بين نقطتي الجنوب والمغرب واما الثاني فلرجوعه في الحقيقة الى عدم وجوب

ح المسامتة مع البعد وما ذكر من ان مسامتة البعد لا تؤثر فيها هذا الاختلاف مخالف للمحسوس فان من استقبل في بلده نقطة الجنوب وعلم ان مكة زادها الله شرفا متوسطة فيما بين نقطتي الجنوب والمغرب فهو غير مسامت لمكة قطعا ولو جاز هذا المقدار من التياسر عن مكة مسامحة لزم جواز مثله في اليامن عنها فيجوز لهذا الشخص استقبال نقطة المغرب الى المفروض ان نسبة نقطتي المغرب والجنوب الى

ح مكة في هذا الفرض قريبة من التساوي او متساوية مع انهم حكموا ببطلان العبادة مع التغريب المحض ووجوب الاعادة فيما لو ظهر ذلك بعد ظن المطابقة فضلا عما لو تعمده فتدبر هذا كله مع ان سياق كلامهم في بيان هذه العلامات ظاهر في المدافعة آبية عن المسامحة ولذا خصوا موضع الجدي بخد المنكب الايمن ولم يطلقوا ذكر القفا تبعا لرواية ابن مسلم

واعلم ان المشهور كما صرح

قوله واعلم وقع في اول الصفحة في ٥٤ صـ ١١

بر جماعة انه يستحب لهم اى لاهل العراق اليسار قليلا وعن ظاهر جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في
الخلاف مدعيا عليه الاجماع وجوبه فظاهر جماعة مبنى على كون قبلة البعيد هي الحرم وانصابه عن يسار
الكعبة اكثر الا ان الظاهر اطراده على القولين ولذا قال جماعة منهم الفاضل هنا وفي جملة من كتبه والشهيد
في الذكرى مع قولهم بان القبلة هي الجهة وانكار المرتضى من مستند الحكم هو كون الحرم قبلة البعيد في
رواية الفضل قال سئلت ابا عبد الله ع عن التحريف لاصحابنا اذا كانوا يساروا عن القبلة وعن السبب فيه فقال
ان الحجر لما انزل الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصابه من حيث يلحقه نور الحجر فهي عن يمين الكعبة
اربعة اميال وعن يسارها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد اليمين واذا
انحرف ذات اليسار خرج عن حد الكعبة القبلة ورفعه علي بن محمد عن ابي عبد الله ع ان قبل لم صار
الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال ان الكعبة لستة حدود اربعة منها على يسارك واثنتان
منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف الى اليسار والحق ان الروايتان ضعيفتان وما ذكر فيهما من
التعليل من المشابهة فان اليسار لا يستلزم مواجهة عين الانصاب لو كانت مائلة فان جوزنا
المسامحة في القبلة بحيث لا يقدح فيه الانحراف اليسير شيئا ويمنا صح الحكم فيه بالاستحباب بعد ثبوت
فيه بفتوى المشهور وان لم تكن رواية والا فلا تنفع الروايتان في اثبات الحكم المخالف للاصل ولذا منعه
جماعة فيهم المحقق والشهيد الثانيان بل حكي عن الاولين بضعف النافع وظاهر الدروس وحيث ان
المستفاد من النصوص الموجبة للاستقبال والواردة في طريق وضع الجدي في الفناء في
الكل العليم بعلامة مع تقارب العلامات بعيدها ان صريح الرواية الاولى عدم جواز الانحراف الى اليمين
ولو قليلا فلا قوى عدم جواز اليسار عما اقتضته اعمال العلامات وصدق عليه التوجه العرفي وان كانت
الجهة العرفية والمطابقة للعلامات وسيعة في انفسها فان ذلك لا يقتضي جواز الانحراف عن اصل تلك الجهة
وانما يقتضي جواز ذلك الانحراف الى اجزاء الجهة يمينا وشمالا ولا يبعد ارادة هذا المعنى من الروايتين
فيكون المستحب هو الميل عن وسط الجهة التي اقتضته الامارات الى اليسار المصلي بحيث لا يخرج عن
اجزاء الجهة فيكون اليسار من القبلة الى القبلة لا عن القبلة كما ذكره المحقق قدس سره في جواب مسائل سلطان
الحكام والمكلين الخواجه نصير الدين الطوسي حيث ورد عليه بان اليسار كان الى القبلة فواجب وان
كان عنها فحرام ثم كتب المحقق في توضيح الجواب مسألة ذكرها في المهذب البارع وقد تقدم في مسئلة

محراب

عراب المعصوة عن البحار حملها ما بين الروايتين على التفاوت وانه حكى عن بعض معاصريه اختصاص مصوبها
بمسجد النبي ﷺ وعلامة اهل الشام وهو دمشق وما والاها جعل بنات النعش الكبرى وهي سبعة كواكب
اربعة منها نعش وثلثة منها بنات نعش جعل مغيبها وهو انحطاطها ودنوها الى المغرب خلف الاذن اليمنى وجعل
الجدي عند طلوعه وهو غاية ارتفاعه خلف الكتف اليسرى وظاهر ان انحراف الشامي عن نقطة الجنوب الى
المشرق اقل من انحراف العراقي عنها الى المغرب وجعل مغيب سهيل وهو لحظه الانحطاط وهيله عن دائرة
نصف النهار على العين اليمنى وطلوعه وهو كما قبل بردفه على الافق المرئي بين العينين واما طلوعه بمعنى
غاية ارتفاعه فجعله بين العينين يستلزم استقبال نقطة الجنوب لما صرح به غير واحد من ان ارتفاع كل
كوكب عبارة عن كونه على دائرة نصف النهار فيتحد مع قبلة العراقي بناء على بعض العلامات المتقدمة
لها وجعل الصبا بالفتح والقصر وفتح الصاد وهو كما صرح به جماعة ريح محلها ما بين مطلع الشمس والجدي وحكى
في الذكرى والروض قولا بان مبدء هبوبها من مطلع الشمس على الخدالايسر والشمال بفتح الشين ريح
محلها ما بين الجدي ومغرب الشمس على الكتف الايمن وجعل الرياح علامة مع انها لا تعرف غالبا الا بعد
معرفة المشرق والمغرب المغنية عن استعلام القبلة بالرياح المفروض في بعض الصور التي يعرف الرياح من
غير جهة المشرق والمغرب كالبرودة والرطوبة ومقابلها وغيرها من علامات الرياح كاثارة السحاب وفي
جعل الرياح ونحوها كالقمر علامات دلالة على توسعة الجهة بالمعنى الذي قدمناه ولذا جعلها في الذكرى
وغيره من ضعيف العلامات معللا باضطرابها وصرح فيه بانه تتقارب فيها قبلة العراقي والشامي لكن
نزلها الكل الظهر من الروض عدم جواز الاعتماد عليها وعلى منازل القمر عند التمكن من الجدي لكن ظاهر
المصنف والشهيد وغيرهما كالشيخ ابي الفضل الشاذاني من جبريل القمي في رسالته وصل الرياح في عداد
سائر العلامات وعلامة اهل المغرب جعل الثريا عند طلوعها عن اليمين والعيوق بالتشديد وهو نجم
في طرف المجرة على الشمال وصل الجدي مستقبلا على صفحة الخدالايسر وذكر في الروض ان المراد هنا بعض اهل
المغرب كالحبشة والنوبة وان ذكر الاصحاب ظاهر ان البلاد المشهورة في زماننا بالمغرب كالشمس
قبر وان قبلتها نقطة المشرق بل يميل عنها نحو الجنوب يسيرا نحو عما ذكروه انتهى وعلامة اليمن
جعل الجدي عند طلوعه والحفاظ بين العينين وجعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين وجعل الجنوب بفتح
الجيم ريح مقابل الشمال محلها ما بين المشرق والجنوب او مطلع سهيل كما في الذكرى على مرجع الكتف الايمن

الى سفله وذكر الشهيد في الالفية ان العلامة اليمني عكس علامة الشامي والاولى في ذلك كله ما ذكرناه من اعمال قواعد الهندسة وملاحظة طول البلد وعرضه بالنسبة الى مكة زادها الله شرفا والرجوع الى من يعلمها مع عدم التمكن فيكفيه التوجه الى الجهة العرفية التي قد يبلغ الى اربع الدور ولا يجب الاحتياط لما ذكرنا فيما بين المشرق والمغرب والمصلي في جوف الكعبة حيث تصح صلوته فيها اما للضرورة او لكونها نافلة كما هو اجماع نصا وفتوى او قلنا بصحة الفريضة فيها وانكانت مكروهة كما هو المشهور المعروف عمن عدا الشيخ المدعي للاجماع على المنع والقاضي على الصحة وحديثه موثق مجبور بالشهرة صارفة لبعض الصحاح الظاهرة في الحرمة الى الكراهة ويح فيكفيه ان يستقبل اي جدرانها شاء اي جزء من قضائها وان لم يكن جدارا كما لو استقبل الباب ليس له عتبة لان مقتضى دليل الجواز بضميمة ما دل على اعتبار القبلة في الصلوة كون كل جزء منها قبلة ولا ينافي ذلك قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام لانها للبعيد وفي رواية ضعيفة انه يصلي مستلقيا وفيه يعلم ضعف الاستدلال على المنع بفوات الاستقبال والمصلي على سطحها حيث قلنا بالجواز اما اضطرارا او مطلقا للعمومات خلافا للمحكي عن القاضي وابن سعيد المحجج لها بما عرفت ضعفه من فوات الاستقبال يصلي قائما للعمومات دلة ووجوب القيام ويكفيه في الاستقبال ان يرفع بين يديه شيئا يستقبله في جميع احوال الصلوة وعن الخلاف والنهاية والقاضي وجوب ان يستلقي ليستقبل البيت بعموم فوجوب ايماء يتمكن عنه للركوع والسجود وفحواها للرفع عنهما كما في رواية الهروي وهي على ضعفها مخالفة للاجماعات وجوب القيام والركوع والسجود وعن الصدوق في الفقيه وجوب الاضطجاع ولا دليل عليه الا ان يريد خصوص الاستلقاء ولو صلى باجتهاد او تقليد او لضيق الوقت ومع السعة ان قلنا بالتخيير التخيير ثم انكشف فساده او فسادا علم بوقوعه الى غير القبلة الواقعية اعاد مطلقا في وقت وخارجا ان كان حين العمل مستدبرا على المشهور كما في الروضة وحاشيتها لفوات الموقت به واقعا فيقضي لعموم قوله في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود في صحيحة الاخر لا صلوة الا الى القبلة قلت فاين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم بغير توجه قال يعيد وفي رواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وفي رواية عمار عن الصادق في رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان

يفرغ من صلوته فان كان متوجها الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع صلوته ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وعن النهاية انه ورد في رواية بانه اذا صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب اعادة الصلوة وفي الجميع نظر اما الاطلاق في الثلثة الاول فهي مقيدة بما سيأتي من الاخبار المفصلة بين بقاء الوقت وخروجه ودعوى عدم شمول تلك الاطلاقات الاية لصورة انكشاف الاستدبار ان كان من جهة

انكشاف الاستدبار

تندبه الى هذا الحد مع فرض الاجتهاد ففيه ان بعض تلك الاخبار بالاستدبار غير مختص بالاجتهاد

تنبيها بالاستدبار

كما سيأتي مع انه على هذا ينبغي تخصيص الانكشاف بما ان كان من جهة ندبه اتفاقي ووقوع الصلوة الى النقطة المقابلة حتى لغير المجتهد كالمتحير مثلا فيه انه لا فرق بين تلك النقطة ونقطة اخرى غيرها من حيث غلبة اتفاق الصلوة في احديهما وندبه في الاخرى مضافا الى ما سيأتي من ان الاقوى ان المراد من الاستدبار هو العرفي لا الحقيقي ورواية ابن بجيع مع ضعفها لا شاهد لتقييدها بصورة الاستدبار والاجماع مخصص لاحد المتعارضين لا يوجب حمل المخصص منهما نصا لتقدم على الاخر ويقوى على تخصيصه وان كان ربما يفهم ذلك العرفي في المخصص اللفظي كما قرر في محله مع امكان حمل وقت صلوة اخرى على وقت فضيلتها واما رواية عمار فالظاهر منها بقاء الوقت كما لا يخفى واما المرسلة فهي ضعيفة مجردة عن شهرة يعتد بها كيف والمحكي عن سيدنا المرتضى وابن ادريس وابن سعيد والمحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والدروس والمحقق والشهيد الثانيين في عامة من تأخر هو عدم وجوب القضاء ثم ان الظاهر من الاستدبار في كلمات الاصحاب هو العرفي لا استقبال خصوص النقطة المقابلة للقبلة ويؤيده مضافا الى وجوب الرجوع الى العرف في مثل المقام تقسيمهم جواز انكشاف الخطأ الى اقسام ثلثة الاخران التيسر التشريق والتغريب والاستدبار ولا اشكال في عدم دخول ما نحن فيه عن التشريق والتغريب داخلا في شيء من القسمين الاولين فتعين دخوله في الثالث واهمالهم لذكره موضوعا وحكما وهو يفيد في الوقت خاصة ان كان حين العمل مشرقا او مغربا اما وجوب الاعادة في الوقت فيدل عليه قبل الاجماع المحقق والمستفيض المعمول المتقدمة مضافا الى خصوص ما يدل انصه على نفي القضاء خارج الوقت مثل صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله اذا صليت وانت على غير القبلة ثم استبان لك انك صليت على

دون خارجه

غير

غير القبلة وانه في وقت فاعاد ان قائل الوقت فلا بعد صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله
الرجل يكون في سفر من الارض في يوم غيم فصلى لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف
يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسب اجتهاده ونحوها صحيحة زرارة بن اعين
وغيرها من الاخبار وهل المراد بالمشرق والمغرب خصوص نقطتهما ام يعم ما بعدهما ولم يبلغ الاستدبار
الغربي وجهان الاثمرة بينهما في الترجيح بينهما على المختار من عدم وجوب القضاء مع الاستدبار ايضا على
المشهور فالاقوى الثاني لاطلاق هذه الاخبار النافية للقضاء واختصاص ادلة ثبوت القضاء
بالاستدبار الغربي وكذا الوجهان في اختصاص الحكم بخصوص نقطتي المشرق والمغرب وعمومه
لمطلق نقطتي اليمين واليسار كنقطتي الشمال والجنوب لمن كان قبلته نقطة المغرب او نقطة المشرق وهو
العموم منها اوضح لعموم الادلة ولا بعيد لا في الوقت ولا في خارجه ان كان حين العمل مخيرا في ما بينهما
بالاجماع المستفيض والاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة المتقدمة الدالة كصحيحة معوية بن عمار
على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وبها يقيد اطلاق كثير من الفتاوى كفتوى المقنعة والهداية والغنية
ونحوها كالكثير من الروايات المتقدمة بوجوب الاعادة في الوقت على من صلى الى غير القبلة بل لا بعيد بدعوى
التقييد بناء على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة حقيقة ولو للمجتهد المخير وشبهها وهل المراد بما بين
المشرق والمغرب مطلق ما بين اليمين واليسار فيشمل ما بين الجنوب والشمال ان كان قبلته نقطة المغرب
او نقطة المشرق او خصوص ما بين الجهتين اشكال من عموم وجوب الاعادة في الوقت لمن صلى الى غير
القبلة ومن ان المستظهر من الادلة ان مناط الحكم بالاعتراف ليسير الفاحش وعلى كل حال فينبغي القطع
بعدم الاعتداد بها لمن كان قبلته غير نقطتي الجنوب والشمال وما يقربهما اذ ربما يكون القبلة على حجر يكون
ما بين المشرق والمغرب منحرفا عن حد اليمين واليسار بل ملحقا بالاستدبار فلا تامل في وجوب الاعادة
عليه بل القضاء على المشهور

الاول القيام قادرا على

هذا الجزء من كتاب مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة
من مؤلفات السيد
محمد جواد الحسيني العاملي
الفقه في قضاء الصلوة
المجلد

النية والتكبير لاعتباره في كليهما ولو من جهة وجوب مقارنتهما وهو اولى من تاخيره نظرا الى انه لا يجب حينئذ الا بعدهما لانه لا ينافي حقيقته بسبق المعرفة وهو ركن باجماع العلماء كما في المعتبر وعن جماعة بل علماء الاسلام كما في المنتهى مضافا الى ظهور الادلة اللفظية وقضاء اصالة الركنية بناء على تفسير الركن بما تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا كما يظهر من الكتاب والشرايع ونحوهما وصرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى وحكاه الاول عن الشيخ ولو ضم الى تركه زيادته كما في جامع المقاصد والروض ومجمع الفائدة وعن المهذب نسبته الى الاصحاب سقط التمسك بالاخبرين واحتاج الى استثناء زيادة القيام في كثير من الموارد وكيف كان فقد استشكل جماعة من المتاخرين اولهم فيما اعلم المحقق الثاني اطلاق القول بركنية القيام بان ناسي القراءة وابعاضها صلوته صحيحة مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع وعدلوا عن القول بالاطلاق الى ما حكوه عن الشهيد في بعض تحقيقاته من ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فهو شرط في حال النية وركن في حال التكبير وكذا المتصل منه بالركوع وواجب في حال القراءة فلو سهى وكبر او ركع جالسا بطلت صلوته بخلاف ما لو نوى جالسا فانه ركن منه في الركعة الاولى هو المقدار الذي يسع للافتتاح والمستحب الذي عنه تنكون نهوض الركوع وان حصل في ضمن الافتتاح وفي سائر الركعات هو الاخير وهو حسن ان ثبت الاجماع على ركنيته في نفسه كما هو ظاهره معا قد علمت والا فيمكن القول بعدمه واستثناء بطلان صلوة من كبر جالسا الى ما قد شرط التكبير لا قد القيام الركني كما يساعده قوله في موثقة عمار لا يعتد بالتكبير وهو قاعد واستثناء بطلان من ركع جالسا الى عدم تحقق الركوع القيامي الذي هو ركن في حق القائم اعني الانحناء عن استقامة مع الوقوف على القدمين لا الى ترك القيام مع تحقق الركوع كما اتى به الفاضل في شرحه على الروضة وتبعه في الرياض وركوع الجالس ان كان ركوعا لانه هو الانحناء وان كان عن اعتدال القيام او عن اعتدال القعود الا ان الركن ليس هو المشترك بين الركوعين كما يومي اليه تحديدهم الركوع الركني للقائم في بابه ويؤيده اعتراف بعض القائلين بركنية هذا القيام بعدم انفكاك تركه عن ترك الركوع ويزيده تاييدا قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الدال على حصر مبطلات الصلوة المنعقدة صحيحا في الاخلال بالركوع او السجود وح فيقوى احتمال كون القيام الذي

٢ في الصلوة مع القدرة

٢ صلوة مع

عنه

عنه بركع ركنيته باعتبار مقدميته للركوع وشرطيته للافتتاح وانكان واجبا مستقلا في نفسه
ويكون اجماعهم على ركنيته بالمعنى الاعم من النفسي والمقدمي كيف وقد يطلقون الركن على المقدمات
الخارجة كاطلاق الركن على النية في كلام كثير ممن قال بشرطيتها واطلاقه على دخول الوقت كما عن
العماني وعلى استقبال القبلة كما عن ابن حمزة ويتفرع على ما ذكرنا عدم اعتبار شروط القيام الآتية
في القيام المتصل بالركوع الا اذا وقع فيه واجب كالقرائة او ركنا كالافتتاح ولكن الانصاف ان
الخروج عن مقتضى ظاهر الاجماعات المستفيضة مشكل بل غير صحيح فالمذهب ما حققه المتأخرون
ولا منافاة بين كون القيام الذي يركع عند ركنا مستقلا ومقدمة لتحقق الركوع القيامي بناء
على ان الركن من الركوع ليس هو القدر المشترك بين ركوع القائم والقاعد لكن ربما يستظهر من
المتن والشهيد قدس سرهما في القواعد الذكرى في مسئلة ما لو تجدد قدره العاجز عن القيام
بعد القرائة حيث حكما بانه يجب القيام للهوي الى الركوع ان وجوب القيام تبع من باب المقدمة وكذا
ما ذكره في الذكرى فيما لو تجدد القدرة محال الركوع انه يقوم منحنيا وليس له الانتصاب لئلا يزيد ركنا
نعم على هذا الحكم في جامع المقاصد بقوله لئلا يزيد ركنين واظهر من هذا كله كلام له في الذكرى
في رد بعض العامة في مسئلة ناسي السجدة الثانية انه لو ذكرها قائما وقد جلس بعد الاولى لا يجب عليه
الجلوس ثانيا للسجدة للنشيطة فلاحظ ولاحظ تضعيف من الفاضل في شرح الروضة ثم ان الظاهر
من كلام بعضهم كالشهيد الثاني في الروض والمسالك وسبطه ان المراد بالقيام المتصل بالركوع
هو المتصل بجزء من هويه وان حصل الفصل بين اجزاء الهوي وانا حكما فيمن نسي الركوع بعد الهوي
قليلا انه يقوم منحنيا الى ذلك الحد وظاهر اطلاق الآخرين بل صريح بعضهم وجوب الانتصاب
في هذه الصورة ايضا وهو الاقوى بناء على ما ذكرنا من ان ركوع القائم هو الانحناء عن اعتدال
القيام وكيف كان فظاهر القولين وجوبا تصال القيام بجزء من هوي الركوع وعدم جواز
الفصل بينهما باجنبي فلو هوى بقصد السجود او لغرض اخر غير الركوع فلما بلغ حد الركوع نوى
جعله ركوعا لم يجز مضافا الى ما سيجئ للكلام تتمة في مباحث السهو انشاء الله تعالى واعلم ان الركن من
القيام هو الانتصاب المتحقق بنصب فقار الظهر اعني عظام المنطقة من النخاع وضده الانحناء
ضد الاعوجاج فيخل به الانحناء ولو يسيرا اذا سلب عنه اسم الاستقامة وكذا الميل الى اليمين والشمال

قوله وتفرع عطف على قوله ويكون اجماعهم الخ

قوله فيتعين فيه ما ذكر ان كان الاول بل يجب

قوله في الذكرى وقال بعض العامة الخ

قوله لانه على الجلوس الاول بل يجب الجلوس هنا هنا ينتقل الى السجود كما لو خف المريض واقتدر العالم بعد القرائة قاعدا فانه يجب عليه القيام للركوع على ما ذكره

قوله عن قيام قلنا الفرق واضح لان الركوع عن قيام لا بد صدر مع الهوي عليه ولا يتم الا بالقيام فيجب

ولا يضره اطراق الرأس بل عن الالتفات استحبابا ورسالا الذقن الى الصدر لكن في مرسلة حريز تفسير
النحر باقامة الصلب والنحر وعليه العلامة استحبابا ويجب فيها امور خارجة عن مفهومه على الظاهر
منها الاستقلال وعدم الاستناد الى شئ على وجه الاعتماد على المشهور بل المتن قده
في المختلف وابن الجهور في شرح الالفية الاجماع عليه لتوقف البراءة عليه وللتأسي الواجب عموما
وخصوصا لقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولصحيحة حماد الواردة في تعليم الصلوة ولبناء الاستقلال
من القيام بل عن الايضاح ان القيام هو الاستقلال وعن المحقق الثاني والشهيد انه داخل
في مفهوم القيام للتبادر وصحة السلب عن غيره او لتبادر ايجاده من غير معاون من اطلاق الاول
كما عن المحقق الثاني والمقدس الاردبيلي وابن الجهور ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال لا تمسك تجرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا ورواية عبد الله بن بكير
المحكية عن قرب الاسناد قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او
حائط قال لا ما شان ابيك وشان هذا ما بلغ ابوك هذا بعد ونحو المتقدمة على الروايتين
نظر فيها العدة بعد غمضها بالشهرة ونقل الاجماع الذي لا بأس به المحكي عن الجلبي من كراهة
الاعتماد على ما يجاوز المصلي من الابنية اما لاحتمال ارادة الحرمة من الكراهة كما قيل انه شايع
في كلام القدماء او لان خروجه غير مضر بالاجماع المحقق فضلا عن المنقول نعم مال اليه جماعة من
متاخري المتاخرين فحملوا النهي المقدم على الكراهة بقرينة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام
عن الرجل هل يصلح ان يستند الى الحائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط من غير مرض
ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح
له ان يتناول الحائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وفي
ابن بكير لا باس بالتوكي على الحائط وفيه ان الرواية الاخيرة محمولة على المريض جمعا للمطلق على
المقيد واما الاولى فهي محمولة كما في كلام جماعة كالاستناد العاري عن الاعتماد جمعا اذ الحمل على الكراهة
على الرواية الثانية من الروايتين المتقدمتين وفي الايضاح حمل رواية الجواز على التقية
والحاصل انها لا تقاوم ادلة المنع من وجوه ثم ان ظاهر المحقق الثاني في جامع المقاصد عدم
جواز الاستناد في النهوض ايضا ولعله لما تقدم من تبادر ايجاد القيام من غير استعانة وفيه نظر

لان

عصى و

٢ لا تبأ في ع

لان النهوض من المقدم اما الصرفه والا لما جاز النهوض الى الركعة الاولى مستويا وهو باطل مع ذيل صحيحة علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة في الجواز فهو الاقوى وفيها القيام على الرجلين ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وانه اتفاقا الاصحاب قبل العدد الاستقرار مع القيام على الواحدة وكانه كالاجماع والكثير مما ذكر في الاستقلال والتبادر هنا قوي ويؤيده ما ورد في اداب ما بعد الرجلين فان الظاهر منها كون القيام عليهما مفروغا عن وجوبه نعم في بعض الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصلي وهو قائم على احد جليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وفي السند بالدلالة ضعف لا يخفى على من لاحظها والظاهر ايضا وجوب الوقوف على اصل القدمين لا على الاصابع للتبادر المذكور مع احتمال الاستقرار غالبا وفي رواية ابي بصير ان نزول الاية السابقة كان لوقوفه على اطراف اصابع رجليه ولا يبعد وجوب الاعتماد عليهما في الجملة بمعنى عدم كفاية مجرد مماسة احدهما للارض وعن النجار انه المشهور واما بمعنى التساوي في الاعتماد فالظاهر عدمه وجوبه وعليه يحمل حسنة ابي حمزة بابن هاشم قال رايت علي بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى توكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى مع ظهورها في التاظر وما ذكرنا من التبادر يظهر الوجه في عدم جواز التباعد بغير الرجلين بحيث يخرج عن مسمى القيام وعن ابن الجنيد انه لا خلاف في ذلك بل يمكن ان يفهم هذا من الانتصاب فان الظاهر منه كون القائم كالشاخص المنصوب وفيها الاستقرار بمعنى الوقوف المقابل للجري والسكون المقابل للاضطراب ويدل عليه مضافا الى الاجماع المصرح به في الايضاح في باب الصلوة على الراحلة وشرح المفاتيح للفريد البهبهاني وشرح الشرايع لبعض مشايخنا المعاصرين والحكي عن المسالك الجامعة ورواية السكوني للنجرة بعمل الاصحاب كما في موضع من الذكرى واشتهارها بينهم كما في باب القراءة مع زيادة نسبة الوقف في مضمونها الى بعض المتاخرين عن الرجل يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة حال المشي ونحوها ورواية يونس الواردة في المشي في الاقامة المروية في باب الاقامة وفي ذلك الباب ايضا في رواية سليمان بن صالح وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة دلت عرفا على لزوم التمكن في الصلوة وان كان مستحبا في الاقامة والظاهر من الكل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل

قائما وان كانت خفيفة تكفا فصل فاعدا الا ان يحل التحرم على ما تكفا معه السفينة اى تقلب
بقرينة المقابلة فخرج عن الدلالة على المطلب فيما سبق كفاية وفى المفاتيح والرياض ان الاستقرار
ماخوذ فى مفهوم القيام وفيه تامل نعم لا بعد اخذ الاستقرار بمعنى الوقوف وعدم المشى فى
مفهومه ودعوى ان المتبادر من القيام عرفا الوقوف على القدمين لكن سلبه عن الماشى مشكل
وكيف كان فمقتضى الاصل اشتراط القيام بالصفات المذكورة ولو فى حالة النسيان او الخروج
عن الاختيار مضافا الى ان اعتبارها فى القيام ترجع الى تقييد ادلة القيام المعتبرة حتى فى الحالتين
المذكورتين بها وليس فى ادلة التقييد ما يقيد بحال العمد والاختيار عدا ظاهر التكليف فى صحيحة
ابن سنان فى الاستقلال ولا يقدح بعد ظهورها فى الحكم الوضعى بل ظهورها ايضا بعد
ملاحظة النواهى الواردة فى مواقع العبادات الظاهرة كلا او جلا فى الارشاد وبيان فائدة
المانعية وح فنا سى الاستقرار واخواته فى القراءة او فى التكبير كناسى نفس القيام واما ناسيها
عند الركوع فلا شئ عليه لو قلنا باعتبارها فى القيام المتصل بالعمد لانها واجبات خارجة
عن ماهية القيام فان محلها بالدخول فى الركوع فلا يقدح تركها كما لا يقدح مع العجز على ما اشار
اليه قدس سره بقوله فان عجز عن الاستقلال اعتمد على شئ مقدور ولو باجرة ميسورة بلا خلاف فيه
وفتوى العموم كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر المعدود من الابواب التى ينفتح عن كل واحدة
منها الف باب ورواية سماعة ما من شئ حرم الله تعالى الا وقد احله لمن اضطر اليه واطلاق موثقة
ابن بكير المتقدمة ونحوها رواية سعيد بن يسار وخصوص رواية الحلبى فى مسئلة الاستقلال
وبهذين العمومين الدالين على اخصائص اعتبار القعود فى اصل القيام بحال التمكن يستدل على
طرد الحكم فى سائر الصفات اذا عجز عنها مقدما جميع ذلك على الجلوس حتى الاستقرار عند المضى
على ما حكى عنه المشهور فى الروض واختاره لعموم ادلة القيام واخصاص مقيداتها بصورة امكان
مراعاتها واليه يرجع ما قيل من ان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف واستشهد عليه بالاتفاق
على تقديم القيام معتمدا على القعود ومعنا ان دفع اليد من القيد اولى من دفع اليد من اصل
المقيد فان اريد به معنى اخر فلا دليل عليه الا الاعتبار المجرد عن الاعتبار وتؤيده رواية المروزى
قال قال الفقيه عليه السلام المريض انما يصلى قاعدا اذا صار الى الحالة التى لا يقدر فيها ان يمشى مقدار صلوته

الى ان يفرغ من صلوته واما التمسك باستصحاب وجوب القيام فان اريد مقيدا بالاستقرار فلا
عنه شك في ارتفاعه وان اريد مع قطع النظر فيكفي فيه عموم ادلة وجوب القيام في نفسه ولو سلم دلالة
العموم الاعلى وجوبه مقيدا بما يغير فيه من الاستقرار ونحوه فهو انما يصح جاريا في الاستصحاب
لمنع وجوب القيام سابقا الا مقيدا وقد ارتفع القيد فلا يبقى المقيد هذا ان اخذ الاستقرار
قيدا للقيام وان اخذناه واجبا مستقلا في اصل الصلوة كالقيام فيتعارض استصحاب وجوب
القيام ووجوب الاستقرار بل يتعارض ترجح عموم ادلة وجوب القيام مع عموم ادلة الاستقرار
فيتهدم الاستدلال المتقدم وبعد ملاحظة ضعف سند الرواية بل دلالتها لاحتمالها المحكي عن المفيد
كما سيجئ لا بد من الرجوع الى المرجحات والظاهر ان مراعاة الاستقرار اراجح لاماذل على الرجوع الى
القعود عند العجز عن القيام المتبادر منه القيام مستقرا ولان العبادة توقف على النقل
المنقول هو الجلوس لضعف الاول بان مساق تلك الادلة مثل قوله صل قائما وان لم تستطع
فجالسا بيان وجوب اصل القيام على القادر والجلوس على العاجز لا بيان وجوب كيفيات
القيام ووجوب الجلوس للعاجز عنها ولهذا لا يقدم الجلوس على الاستقلال ونحوه قولا واحدا
وضعف الثاني باشتراك الصلوة ماشيا والصلوة قاعدا بالتعبد بهما في النافلة اختيارا وفي
الفريضة اذا اضطر اليهما وانما الكلام في الترجيح اذا اضطر الى احدهما بلا اهمية الاستقرار في
نظر الشارع على ما يستفاد من ملاحظة اصل وضع الصلوة المبنية على الخشوع والسكون
المطلق بامساك القوى عن التصرف في الجوارح والجوانح ولا شك في الترجيح بالاهمية عند تعارض
الواجبين كما يعلم بالتتبع ولان الطمأنينة اقرب الى حال الصلوة وصورتها مضافا الى ما عرفت
سابقا من دعوى جزء واحد اخذ الاستقرار في مفهوم القيام بحيث يسلب القائم عن الماشي وانه
ليس بذلك البعيد بل يمكن القول بصحة سلب اسم المصلي عن الماشي والاجزاء به مع الاضطرار اليه
لا يستلزم مع عدم ذلك محافظة صورة الصلوة التي هي جزء كما دنتها واجبة مهما امكن ولذا
عدوا الفعل الكثير الماحي مبطلا مع عدم ورود نص فيه وكيف كان فترجيح الاستقرار لا يخلو عن قوة
وفاقا للشهيد الذكرى والمحقق الثاني في جامعه وصاحب المدارك وجماعة هذا في الاستقرار
المقابل للمشي والجري واما المقابل للاضطراب مع الوقوف فترجيحه مشكل لعدم مساعدة

ما ذكرنا

ما ذكرنا من الرجح عليه فالقول بترجيح القباح لا يخرج عن قوته الا ان يثبت الاجماع المركب وهو بعيد ويمكن الاستدلال للترجيح الغفور في هذه الصورة المستلزم لترجيحه في الصورة المتقدمة بالاولوية القطعية والاجماع المركب بما تقدم من رواية الحلبي الواردة في الصلوة في السفينة من انها ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها فصل قائما وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا لكن قد عرفت ان الابعد ان يراد وجوب الجلوس مع خوف ان تكفاء السفينة اي تنقلب فلو قام فيها كما هو المحسوس في الصغار من السفن وليس فيها دلالة على المطلوب وتحمل في هذه الصورة التخيير لعدم الترجيح كما ذهب اليه غير واحد في كلتا الصورتين والله العالم ومما ذكرنا يظهر انه لو دار الامر بين اهمال الاستقرار واهمال الاستقلال اهمل الثاني وبالغ المصنف قده على ما حكي فعكس وانه لو دار الامر بين الاستقرار والوقوف على القدمين وبتباعد الرجلين قدم الاول وان قلنا بان الاستقرار من الصفات المعتبرة في القيام لان ما هو جائز اصالة في الصلوة ولا ينافي ذلك اثبات اعتبار الوقوف على القدمين في تقابلهما في القيام بتبادرهما من اطلاق امرهم اياهم حيث يصيران بمنزلة الانتصاب الماخوذ في مفهومه مقدمين على ما ثبت اعتباره من القيدات الخارجية المختصة بحال التمكن بمقتضى عموم ما غلب الله ونحوه للاجماع على ان الركن هو مجرد القيام المحدد بالانتصاب فما عداه امور خارجية معتبرة فيه عند التمكن ملغاة عند عدمه مع تعارض بعضها مع بعض وعدم ورود التعبد بالترجيح لابد من الترجيح الخارجي وقد عرفت سابقا انه مع الاستقرار والاهمية والاقربية الى هيئة الصلوة التامة التي هي جزء صوري لابد عند تعذرها من ملاحظة الاقرب اليها فالاقرب كما يلاحظ ذلك في الاجزاء المادية اذا تأمل الصناع والذوق المستقيم يشهد بجريان قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور في الصورة كما يجري في المادة ولو دار الامر بين مراعاة الوقوف على القدمين والاستقلال فالظاهر ترجيح الثاني لان ما دل على جواز الاستناد للمريض لا يشمل القادر على الاستقلال بقدم واحد فيبقى داخلا في عموم المنع عن الاستناد في رواية ابن سنان وابن بكير المتقدمتين ولو دار الامر بين الوقوف على قدم واحد وبتباعد الرجلين فلا يبعد تقديم الاول لما ذكرنا في الاستقرار ولو دار بين التباعد والاعتماد قدم الاعتماد لعموم ادلة العاجز عن الاستقلال في القيام المتعارف من حيث الهيئة ولا ينقض بما ذكرنا من تقديم الوقوف على قدم واحد

١ ل تتحرك ح
٢ ل يحمل ح

على الاعتماد كما لا يخفى من الفرق بينهما ولو دار الامر بين شئ من هذه الصفات عدا الاستقرار الذي قد عرفت ترجيحه في الجملة على القيام على الصلب وبين ترك الانتصاب فالظاهر ترجيح الانتصاب لانه الماخوذ في مفهوم القيام كما صرح به بعض وهو الظاهر ممن حده بالانتصاب كما عن جمهور الاصحاب فيقدم على القعود الخارجة عنه المختص اعتبارها بحال التمكن كما عرفت فتحقق معنى قولهم فوات الوصف اولى من فوات الموصوف ومن هنا قال في الذكرى لو تردد الامر بين الانحناء وبين تفريق الرجلين تعارض الفوز بهيئة القيام بفوز النصف الاعلى والاسفل وفي ترجيح ايهما نظر اقربه ترجيح قيام الاعلى لان به يتحقق الفرق بين الركوع والقيام ولبقاء مسمى القيام معه ثم الظاهر ان الانحناء بجميع انحائه مقدم على القعود ولو بلغ حد الركوع ويشعر كلام المصنف في المنتهى بعدم الخلاف فيه الا من بعض العامة في مسئلة ما اذا قصر السقف او كانت السفينة مظلة ويشعر به انهم ما يسجدون من حكم الاصحاب على ما في الذكرى بوجوب القرابة في حال الهوى الى القعود واذا تجدد العجز عن القيام هنا كله مضافا الى صحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام ايصلي فيها وهو جالس يومئ او يسجد قال بل يقوم وان خيف ظهرها ثم المنحني ان قدر على زيادة الانحناء للركوع وجب كما صرح المصنف في باب الركوع والا فالظاهر انه يجلس للركوع ويحتمل الايماء له في حال الانحناء واعلم ان الانحناء باعتبار صفاته الماخوذة فيه اعني الاستقلال وتقارب الرجلين والوقوف عليهما والاستقرار وتعارض بعضها مع بعض حكمه حكم القيام فان عجز عن الانحناء ايضا ولو معتمدا واقفا على احد الرجلين ومفرقا بينهما قعد فيما يعجز عنه من الصلوة او ايمائها بالاجماع بقسميه والخبر الجامع وجداني هو كون الانسان الذي هو على نفسه بصيرة وعن المفيد تحديده بانه يقدر على الشئ بمقدار صلوته لرواية المروزي المتقدمة مع ما فيها من ضعف السند وعدم الدلالة على ذلك في دوران الامر بين القيام لقرابة ركعة وبين القيام لركوعها فقيل كما عن نهاية الاحكام بتقديم الاول لقدرته على القيام حين القرابة فيجب عليه للعموم فاذا طرء العجز ركع جالسا فان قلت ان وجوب الاجزاء ليس لوجودها على وجه الترتيب بل وجوبها في ضمن المركب يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو وما بعده سواء في صفة الوجوب المفروض ثبوت العجز عن احدها لا بعينه فنصف القعود وهو الواحد على البدل ما الوجوب

وهو معنى التخيير الا ان يوجد مرجح كما عرفت المبسوط والسرائر ومحتمل جماعة في جانب القيام للركوع
١ لادراك الركوع القياسي والقيام المتصل بالركوع وربما يؤيد بما ورد في الجالس من انه اذا قام في
السورة فركع عند احتساب صلوة القائم قلت اولا ان الجزء الثاني انما يجب اذا تبين انه قائما بعد اتيان
الواجبات المقدمة عليها التي منها القيام والفرض ان اتيانه قائما كذلك غير ممكن فلا يقع التكليف به
١ فتعلق الوجوب بالاجزاء وان لم يكن فيه ترتيب كبعض الاجزاء الا انه انما يتعلق بكل شئ مقدد
٢ في محله وهذه قاعدة مطردة في كل فعلين لوحظ بينهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز باحدهما على البدل
كما في من نذر الحج ماشيا فعجز عن بعض الطريق وكما فيمن عجز عن تغسيل الميت بالاغسال الثلثة فانه
٣ المقدار ح يجب في الموضعين ولسائلها اتيان المقدور بحسب الترتيب الملحوظ فيها عند القدرة على المجموع
وثانيا ان المستفاد من قوله ع اذا قوي فليقم ونحوه ان وجوب القيام في كل جزء وعدمه يتبع
١ قدرة المكلف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك الجزء وما ذكر في [illegible] انما ينفعهم اذا كان تقييد
الواجبين المترتبين في الوجود دون الوجوب بالقدرة مجردا فضاء العقل له الحاكم بكفاية سبق
القدرة في جزء من وقت الوجوب ولم يرد دليل لفظي يدل على اشتراط وجوب الفعل بالقدرة
٢ عليه عند حضور زمانه المستلزم لسقوط عمن عجز عنه حينئذ وامكان بقدرة قبله وبعد زمان الوجوب
على ما يتمكن معه من الفعل في زمانه وحينئذ فيسقط ما ذكر من الترجيح واما ادلة احتساب صلوة الراكع
عن اخر السورة صلوة القائم فهي وان وردت في النافلة الا انها لا تخلو عن تاييد سيما بملاحظة ما
ورد من ان اول صلوته احكم الركوع ومن نحوه ما ذكرنا يستفاد حكم ما لو دار الامر بين القيام و
الايماء للركوع والسجود وبين الجلوس والاتيان بهما عن جلوس وان تردد فيه المحقق الثاني قال
من فوات بعض الافعال على كل تقدير. هو مؤيد لما قدمناه من عدم صلاحية تقدم الفعل
للترجيح ثم قال ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه انتهى ويرتفع تردده قدة مضافا
الى ما ذكره اخيرا بالطلاق قوله من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا فان الظاهر منه الرخصة
١ في الفعود لمن لا يستطيع الاتيان بالصلوة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود عن قيام وقد
توهم بعض عباده المنتهى دعوى اتفاقنا وعلمائنا على وجوب القيام في هذه المسئلة حيث قال لو
امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومئ للركوع ثم

يجاري بوميء للسجود وعليه علمائنا وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يسقط عنه القيام
الى ان قال احتج ابو حنيفة بانها صلوة لا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كالنافلة على الراحلة
انتهى ولا يخفى ان فرض مسئلة المنتهى فيمن عجز عن الركوع والسجود على كل حال كما لا يخفى ثم ان
فرض القاعد الركوع والسجود مع الامكان ويجب في ركوع القاعد الانحناء الى ان يصير بالنسبة
الى القاعد المنتصب كالراكع بالاضافة الى القائم المنتصب لانه المفهوم من اطلاق الامر بالصلوة
لان الملحوظ في الصلوة المقيدة بالقيام مع القدرة بالفعل مع العجز مركب يعتبر فيه وجودا واحدا و
استحبابا ما عدا نفس القيام وما يستتبعها من الوظايف الشرعية مثل بجول الله وقوته عند
النهوض ونحوه والهيات التكوينية مثل بجا في اسفل البطن من الفخذين ورفعهما المتحققين في
ركوع القائم وضعه يظهر ضعف قول الذكرى بوجوب رفع الفخذين في ركوع الجالس لاصالة بقا
وجوب الثابت حال القيام فان رفعهما من لوازم الانحناء القيامي لا تمام ما يجب فيه شرعا مع انه منقوض
بالبجا في المذكور الذي لم يقل احد ظاهرا بوجوبه نعم الاحوط البجا في السنن والفريضة عجزا ما ذكره
قده لانه اقرب الى ركوع القائم سيما اذا قصد على الارتفاع زيادة عن حال الجلوس دون
ما يحصل بادنى ركوع القائم واوجباه تحصيلا للواجب بقدر الامكان ثم ان المعروف في
ركوع القاعد كيفيتان احديهما ما تقدم من قايسته بركوع القائم والاخرى ان ينحني بحيث
يحاذي جبهته موضع سجوده وهو اكمل كما ان اكمل ركوع القائم يستلزم محاذاتهما ايضا ودنا
ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام ركبتيه والظن ان الاخيرة حد تقريبي يعرف به ما ذكر بجا في
الاولى من القايسة بادنى ركوع القائم واكمله ولو عجز القاعد عن ادنى الركوع وجب عليه الانحنا
بقدر الامكان لعموم ادلة الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب عليه في ذلك المعسور ولا يجب عليه تقليله
الركوع لتحقق الفرق بينه وبين السجود لان الفرق بينهما ليس امرا تكليفيا يصلح ان يجعل مراعا
ما ثبت وجوبه من تهة الانحناء بل هو لازم تكويني للتكليف بالانحنا للسجود بلا يجعل المراعا
ما ثبت استحبابه فلو قدر على اكمل الركوع لم يجب عليه تقليله والا كفى بادنى الواجب لتحقق
الفرق وفاقا للشهيدين في الذكرى والمحكي عن المصنفة في النهاية وجماعة اذ المفروض ثبوت
استحباب اكمل الركوع ولم يكلف السجود بازيد منه ولا باس بعدم تحقق الفرق اما لو قدر على

٢ للسجود ع

في الركوع فلا يجوز له بقليله لمراعاة الفرق قولا واحدا واما ما اشتهر في الاخبار بل وفتاوى الاصحاب كما في الذكرى من وجوب كون السجود اخفض من الركوع فانما هو في الايماء بالراس او بالعين الذي لا دخل له في انحناء الركوع والسجود وانما جعله الشارع بدلا فجعل الاقل عن الركوع و الاخفض للسجود فليس وجوبه من جهة نفس وجوب الركوع والسجود بقدر الميسور ليثبت وجوب الانحناء للعاجز بقدر الامكان للركوع والسجود وان لم يحصل الفرق ولهذا يجب في الايماء الامتياء للركوع واخفض منه للسجود كما سيجئ نعم لو كان مدرك الايماء هو قاعدة وجوب الانحناء بقدر الامكان لكان منهما ويعتبر في القعود ما يعتبر في القيام من الاعتدال والاستقلال والاستقرار الا ان الاول ليس ماخوذا في مفهوم القعود فترجح على اخويه عند التعارض يحتاج الى دليل نعم هو مركن في موضع كيفية القيام كما هو ظاهر الروض وصريح كشف اللثام وكانه للبدلية ولو عجز عنه يجمع الانحناء اضطجع على جانبه الايمن عند المعظم وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا وفي الغنية وعن الخلاف الاجماع عليه لقول ابي عبد الله ع في رواية عمار للبدل بجماد في المعتبر والذكرى والروض وجامع المقاصد بوجه كما يوجه الرجل في لحده وبناء على جنبه الايمن فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء في المرسلة المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه ونحوها من مرسلة اخرى عن الدعائم وضعف سند الروايات منجبر بالشهرة والاجماعات المحكية مع كون رواية عمار موثقة معتضدة بالاصل فهي حجة مستقلة بل لولاها اشكل الركون الى الاولين لخلو عبارة جماعة الشرايع والنافع و عبارة الكتاب كما عن المقنعة وجعل السيد والوسيلة والالفية وموضع من المبسوط عن التقييد بالايمن مع اقتضاء المقام للبيان بل عن صريح الشيخ والمفيد طاب ثراهما في التذكرة والنهاية التخيير بين الجانبين ويجب عليه استقبال القبلة بلا خلاف ظاهر كما عن الذخيرة وفي المنتهى الى علمائنا وتدل عليه الموثقة وذيل المرسلة الدعائم المتقدمتين بل اطلاقات الاستقبال بما امكن وفي وجوب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء نظر والاقوى العدم فان لم

كبارة ٢

يتمكن

يتمكن من الاضطجاع على الايمن اضطجع على الايسر على المعروف بين المتاخرين لرسالة الصدوق
المجزوم ضعفها بالشهرة بل لعدم الخلاف المستظهر من عبارة المفاتيح وغيره نظرا مضافا الى
الخلاف في وجوب الاضطجاع كتابا وسنة خرج العاجز عنه بالادلة وخصوص قوله في الموثقة و
يستقبل بوجهه القبلة حيث ان استقبال الوجه اليها لا يحصل الا مع الاضطجاع كذا في الروض وشرح
الروضة لكنه محل نظر لكثرة استعمال التوجه الى القبلة في المستلقي ايضا بل ربما يدعى دلالة قوله
فيها فان لم يقدر فكيف ما قدر على التخيير بين الاضطجاع على الايسر والاستلقاء وهو ايضا محل نظر كما
صرح به بعض الاجلة لشيوع استعمال مثل هذه العبارة في وجوب الاتيان بالشئ بالقدر المستطاع
والمقدور فلا يدل على التخيير بين الحالات المقدور عليها وظاهر عبارة الرياض عدم القول
بالتخيير نعم استظهر بعض الاجلة من كتب المصنف قده وفي ظاهر الغنية الاجماع على الاستلقاء بعد العجز
عن الايمن لكن كلامه بعد التامل لا يدل على ذلك لانه ليس بصدد استيفاء جميع المراتب وحكاه
في الرياض عن ظاهر جماعة ولعلها مثل عبارة الغنية في عدم الظهور على ما استظهره بعض شارحي ذه
مشايخنا وكيف كان فهو مخالف لاطلاقات الصلوة على الجنب كتابا وسنة وانكان موافقا لاطلاق
رواية الدعائم المتقدمة الخالية عن الجابر وعلى كل تقدير فان قدر المضطجع على الركوع او السجود
او على شئ من الاذكار اتيا بهما تعينا والا اومأ لهما بالراس بدلا بالعين على التفصيل الآتي ولو عجز عن
الاضطجاع مطلقا استلقى عملا باطلاق رواية محمد بن ابراهيم المروي عن المشايخ الثلثة عن الصادق
يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر ان يصلي جالسا صلى مستلقيا
بكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه
من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه
من السجود ثم يتشهد وينصرف وهو جالس وفي مرسلة الصدوق فيمن شبكته الريح ان استطعم ان
يجلسوا فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليؤم برأسه ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يقدح ظهور الرواية الاولى وغيرها في تعين الاستلقاء بعد العجز عن الجلوس الذي هو مخالف
لفتوى الطائفة عدا شاذ من اصحابنا الربعيا برجماعة كثيرة من الاصحاب حيث ادعوا الاجماع
على خلافه بل للكتاب والسنة كما تقدم بل للاجماعات المستفيضة وموافق لفتوى الاصحاب

الرابع

الراي كان في المنتهى لوجوب تغييرها بصورة العجز عن الاضطجاع ويشهد من اطلاق الثانية وجوب
توجيه المستلقي الى القبلة وظاهر جماعة وجوب استقبالها بباطن قدميه ايضا في كشف اللثام و
الرياض الاجماع عليه وفي رواية عبد السلم بن صالح المحدث عن الهروي ان لم يستطع ان يصلي جالسا
فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة فان اريد من الرجلين القدمان لم يخالف المشهور
وفي رواية النعامي ورجلاها الى القبلة وفيه اجمال ثم المضطجع والمستلقي ان قدرا على الركوع والسجود
اومئا لهما بغير لحما كما مر والا فبالايماء بالراس ان كانا ممن تعذر عليه الانحناء راسهما بالراس مع
الامكان كما عن جمل السيد والمحقق والمصنف قدس سرهم في جملة من كتبه والصيمري والكركي وجميع من تاخر عنهم
بل حكي عن المشهور بل عن مذهب الاصحاب لان الايماء بالراس اقرب الى حقيقة البدل كما قيل لعدم
مدخلية انحناء الراس في مفهوم الركوع والسجود بل لما تقدم من الروايات في صلوة العاري و
لحسنة الحلبي بان هاشم المريض اذا لم يستطع القيام والسجود يومئ برأسه ايماء وان يضع جبهته
على الارض اجتزا به وتشعر بمحمل ذيلها ورواية الكرخي في رجل شيخ لا يستطيع القيام الا بعلاج
ولا يمكنه الركوع والسجود قال يلوم برأسه ايماء فان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه
ذلك فليلوم برأسه نحو القبلة ايماء ونحوها المرسلة المتقدمة فيمن شبكته الريح المعلق بها
بين الاصحاب كما في شرح الروضة وجميع ما دل على وجوب كون الركوع اخفض من السجود حيث ان
الاخفضية لا تتحقق في تغميض العين الا مجازا وبجميع اطلاقات الايماء حيث ان المتبادر منها ان يكون
بالراس بل لا يكاد يوجد في الروايات اطلاق الايماء على تغميض العين لعلة الوجه في عدم تقييد الايماء
بالراس في كلام المصنف قدس سره هنا وغيره ممن اطلق وجميع ما ذكرنا يجب حمل ما ورد من التغميض على
صورة العجز عن الايماء بالراس كما يشهد به ورود في المستلقي العاجز غالبا عن ذلك وهو الذي
ايضا اقتضاه غير واحد على التغميض في المستلقي بل في الغنية دعوى الاجماع عليه وهذا الوجه
حمل اطلاقات الايماء بالراس على المضطجع خاصة لو سلم تكافؤهما وهل يجب على المومي وضع شيء
على جبهته حال الايماء مطلقا ومع التمكن من الاعتماد عليه ام لا وجوه لا يخلو اولها عن قوة لموثقة
سماعة في المضطجع يضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزيه ولا يكلف ما لا طاقة له به و
نحوها مرسلة الصدوق في المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ويضع شيئا على جبهته

فالمراد لم يكلف الله الا طاقته ورواية على بن جعفر الحكيمة عن قرب الاسناد عن المريض الذى
يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلى وهو مضطجع قال يرفع مرفقه الى وجهه ويضع على جنبه
ويكبر هو وقد يحمل فى المسئلة التخيير بين الايماء والوضع مع افضلية الثانى ولعل للجمع بين روايتها
الحالية كل واحدة عن ذكر الاخر وتستشهد له بحسنة الحلبى السابقة ورواية زرارة المصححة
عن سجود المريض فقال يسجد على الارض ان قدر وعلى المرفقة وعلى سواك برفعه هو افضل من الايماء
ولا يخفى ما فى هذا الجمع الا استشهادها اما الاول فلان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الجمع بين
مضامينها مع الامكان وعدم التعرض فى روايات كل من الامرين للاخر لبس ظهور يغلب
ظهور التعين من الامر فيها مع ان قوله اذا سجد فى موثقة سماعة ٢ دال على الجمع لان الظاهر من قوله اذا سجد
اذا اومى للسجود واما الاستشهاد برواية الحلبى وزرارة فان الظاهر منهما افضلية وضع الجبهة على
الشئ مع الامكان بل هو صريح قوله ع فى الاولى يضع جبهته على الارض وفى الثانية يسجد على
الارض ولا خلاف فى وجوب ذلك بل وجوب اقل الامكان والوضع مع الامكان كما صرح به فى المعتبر
والمنتهى فى باب السجود وان هذا من محل الكلام الذى هو وضع الشئ على الجبهة مع الاعتماد وبدونه
من دون انحناء للبدن راسا فالازم حينئذ تنزيل الروايتين على من يتمكن من الوضع على الارض لكن
بصعوبة فقد رخص الشارع فى العدول عن هذه المشقة الى الايماء مع الافضلية فتحملها على هذا
اولى من حمل بعض الافضلية فيهما على ما لا يبقى فى التعين وكيف كان فالروايتان مؤيدتان ومرجحتان
وقد يستدل لوجوب وضع الشئ على الجبهة بوجوب مماسة الجبهة للشئ مع الانحناء لا يسقط
الاول بتعذر الثانى ولا يخفى عن تامل ويجب جعل السجود اخفض من الركوع لما ورد فى صلوة العاجز
مع عدم القول بالفصل ولمرسلة الصدوق فى المقنعين المتجرين بما فى شرح الروضة ٣ هنا وفى
الذكرى فى باب اللباس من نسبته الى الاصحاب وفى كشف اللثام فى باب السجود ان الاخبار الفتاوى
ناطقة به وان حكى فيه عن المقنعة والصدوق ان السابغ يعكس الامر وقواه لكنه لضعف مستنده
المذكور هناك وندرة القائل به لا يوهن فى الشهرة الجابرة هنا مضافا الى عموم المستفيضة
الواردة فى الصلوة ماشيا وعلى الراحلة من مراعاة اخفضية السجود وهى وان كانت ظاهرة
فى النافلة الا ان مقتضى القاعدة اتحاد النافلة والفريضة فى الكيفيات المعتبرة مضافا الى ان

٢ فى هذا الباب ح

٣ مراعاتى

مراعات شئ في النافلة يقتضي مراعاته في الفريضة بالاولوية بل بالاجماع المركب فلا اشكال
المسئلة كما لا اشكال في انه اذا عجز عن الايماء بالراس او بالعين بلا خلاف لرواية محمد بن ابراهيم
المتقدمة ولا يقدح اختصاصها بالمسئلة بعد ظهور عدم القول بالفصل الا عن شاذ
وهل يجب هنا جعل السجود اخفض بان لا يبالغ في التغميض للركوع كما في جامع المقاصد والروض
وعن الوسيلة والجامع والمراسم او لا كما عليه آخرون الاقوى الثاني للاصل وخلو رواية
التغميض عنه مع وروده في مقام البيان مضافا الى ان الاخفضية لا تحقق في التغميض الا
مجازا ولو لم يتمكن من الايماء بالعينين او ما بواحدة ولو عجز عن ذلك ففي كشف الغطاء انزوى
ببعض اعضائه كيده مثلا ولعله لمطلقات الايماء واخذا من تقييدها بالراس والعين بحال
التمكن وفيه اشكال الا ان مراعاته احوط ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى الاكتفاء في الايماء
بمسمى تحريك الراس او تغميض العين للركوع وازيد منه للسجود نعم يعتبر في الرفع من الركوع و
السجود اقامة الراس وتمام فتح العين وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال كونها تلك الافعال ظاهر
جماعة نعم لاصالة الاشتغال ولانه بعد التغميض ركوعا والفتح قياما الا بالنية اذ لا يتفك
المكلف عنهما غالبا فلا يتخصصان للبدلية الا بالقصد ولان هذه الامور كما لا تخلو عن زيادتها و
نقصانها في الصلوة التامة فكذا لا تخلو في الناقصة سيما بالحكم والاشك ان ما هو بدل
عن الركوع والسجود يخلو زيادته ونقيصته البدلية فلا بد ان يكون ما هو كذلك مغايرا لما ليس
كذلك وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لا يتحقق ظاهرا الا بالنية وفي الكل نظر
لورود الاطلاقات على اصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البدلية لصيرورتها افعالا
في تلك الحالة فيكفي في نية اصل الصلوة بل لو طرء الانتقال اليها في الاثناء كفى معرفة بدليتها
والاستمرار على نية الصلوة السابقة وان تغيرت افعالها لعدم اختلاف حقيقة الفرد من
الفرق بين الابدال والافعال الاصلية بانها متغيرة متميزة فلا تفتقر الى نيات تخصها
بخلاف الابدال فانها مشتركة بين العادة والعبادة فلا بد من النية لتتعين للعبادة مردود بان
صيرورة الافعال الاصلية عبادة انما هي لاجل التعبد بها في الصلوة المنوية عبادة والا فهي في
حد ذاتها ايضا حركات عادية فاذا قصد التعبد بالابدال في ضمن الصلوة خرجت كالابدال

قضيته

من العادة الى العبادة واما حديث اخلال نقصها فظاهر بالصلوة فلا اخلال له بالمطلوب واما
زيادتها فلو سلنا اخلالها مطلقا على حسب اخلال مبدلاتها اغاضا عن القدح في عموم البدلية و
التفاتا الى الطلاق الايماء والتخفيض على الركوع والسجود وبالعكس فلا تلازم بينا عتبار القصد
في الاخلال نظرا الى عدم صدقه والزيادة الامع قصد البدلية وبين عدم اعتباره في الامتثال
اكتفاء بنية اصل الصلوة بل حيث عرفت سابقا ان الايماء للركوع والايماء للسجود متحدان
مصداقا فيما عدا اقل مراتبه المختص بالركوع واخرها المختص بالسجود فلا يترتب على المزيد حكم
زيادة الركوع او السجود الا بقصد احدهما نعم لو قصد كون المزيد جزء غير الركوع والسجود
بطل العمل من جهة الزيادة على الاجزاء لا من جهة زيادتها وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في
شرح الرضوي من ان الخلاف في اعتبار القصد في الاخلال بالزيادة مبني على الخلاف في اعتبار
في تحقق البدلية محل نظر واما دعوى اخذ النية في مفهوم الايماء طوسلم فانما هو في تحقيق معنا
المصدر والقدر المطلوب في افعال الصلوة المشتملة على معان لا توجد الا بالقصد الا التفات
كالتكبير والتشهد والقنوت والتسليم ليس الا اشباح تلك الافعال في انشاء مفاهيمها
ولذا اعترض على الشهيد في الدروس حيث قال انه يجب في التشهد الاتيان بلفظه ومعناه ولو
عجز عن الايماء راسا اخطر الافعال بباله ذاكرا للاقوال واوائلها بلسانه مع الامكان و
الا فبقلبه كما في كلام جماعة وكذا لو لم يقدر على الاستلقاء نام على الفقا وجهه خلاف المختص بجنبه لو
رفع راسه استقبل القبلة لانه التوجه المستطاع وحكم ايمائه كالمستلقي وانها مراتب العجز
في كلام جل الاصحاب الى الاستلقاء والايماء بالعين انما هو لاجل متابعة النصوص الواصلة
الينا في مراتب العجز فيكفي في غيرها عموم الادلة مثل قوله في الموثقة صل كيف ما قدرت والاية
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وادلة ما لا يدرك كله يعد ضم فهم العرف والاصحاب
واعلم ان قول المصنف ولكن القول في باقي الركعات كالمستلقي عند اذ لم يستو منتصبا ما يوهم
اختصاص الاحكام المتقدمة بالركعة الاولى ولو يجد عجز القائم باقسامه قعد في اي فعل كان
من غير استيناف للصلوة ان علم باستمرار العجز الى اخر الوقت بلا خلاف ولا اشكال بل وفي العلم
بعده كما يقتضيه اطلاق كلام المعظم هنا وفيما لو يجد قدرته العاجز واستدل عليه جماعة

بعا للذكرى باصالة الصحة والامتثال المقتضى للاجزاء ويشكل بان ارتفاع العجز وتوجه القدرة على الصلوة قائما في جزء من الوقت موجب لاختصاص الوجوب بذلك الجزء ولذا لو علم في اول صلوته بطرو العجز له في الاثناء وارتفاعه قبل خروج وقتها لم يجز له الدخول بناء على ما تحقق من وجوب تاخير اولى الاعذار في صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت وكذلك الكلام في القدرة المتجددة في الاثناء فانها كاشفة عن عدم تعلق الامر بالفعل عند الدخول فيه فما اتى به من الاجزاء قاعدا انما كان باعتقاد الامر وتخيله كما مر فما اتى به منها قائما في الصورة الاولى كما يوضح ذلك كله فرض العلم بتجدد الوصفين قبل الدخول في الفعل ولا ريب ان اتيان الشئ بتخيل الامر به ليس مجزيا عن الماموربه الواقعي لكن الظاهر عدم الخلاف الصريح في عدم وجوب الاستيناف الا عن بعض العامة وان احتمل الوجوب في النهاية على ما قيل ولعل وجه انتفائهم على الحكم دعوى ان المستفاد من الادلة مثل قوله اذا قوي فليقم وقوله فان لم يستطع فقائما فصل جالسا عموم وجوب القيام والرخصة في القعود لما اذا طرء موجبها في الاثناء فالاستيناف في الصلوة مستفاد من هذه الادلة لا من قاعدة الاجزاء والنهي عن الابطال الممنوع عن تمامها انما يثبتان تحقق الامر لا مع تخيله واعتقاده وكيف كان اذا بنينا على الاستمرار فان كان العجز قبل القرائة او في اثنائها فقد قاربنا عند المضايقة والا كتركما في الروض بل نسبه في الذكرى الى الاصحاب لكن حكاه في الدروس على ما حكي عنه بلفظ القيل فجمع بينهما باراده مشايخنا المعاصرين والمقاربين كالفاضل والفخر والعميد وابن سعيد وغيرهم والا فقيل بخلو كلام من تقدم عليهم عن الحكم وكيف كان فهو الاظهر لان الانتقال هو الواجب فلا يشترط الاستقرار اذ لا منافاة بين وجوبها وشرطيته كما لو وجب المشي في الصلوة لغرض فانه يجب السكون ولان كل ركن من الانحناآت غير القيام المتدرجة الى القعود هيئة خاصة مستقلة من القيام يجب ان يوقع فيها ما يسعها من القرائة وليست قابلة لاعتبار الاستقرار فيها لمنع كونها متصفة بالوجوب الاصلي بناء على ترجيح الاستقرار لكونه معتبرا في اصل الصلوة بل بتصريح مقدمة للقعود فدعوى كونها على عدم قرارها من افعال الصلوة مصادرة بل العموم ادلة القيام ولو مع الانحناآت التام وعدم الدليل على اعتبار الاستقرار بمعنى عدم الحركة في المقام لان

التعويل

القعود بالمعنى المزبور على الاجماع المفقود هنا ولو سلم جريان الدليل رجع الامر الى تعارض الاستقراء
بالمعنى المزبور مع القيام وقد تقدم قوة ترجيح الثاني خلافا للمحقق الثاني وصاحب المدارك كما
عن الاردبيلي نظرا الى ان الطمانينة اقرب الى هيئة الصلوة وهو ضعيف بما تقدم آنفا من ان الاقرب
والمقدم على القيام هي الطمانينة بمعنى الوقوف وعدم المشي لا بمعنى عدم الحركة ومنه ظهر ضعف
ما في كشف اللثام بعد استشكال الحكم الاكثر تبعا للذكرى معللا بتعليله من ان الاستقرار شرط
مع القدرة ان القرائة هاويا لتقديم المشي على القعود واضعف ضعفا هذا الذكرى من تقويته وجه
الاشكال المزبور برواية السكوني الدالة على وجوب الكف عن القرائة حال المشي ثم على الحناء ومن
القرائة حال الهوي فهل يجب عليه الاستقرار بها فورا الظاهر نعم بناء على ما يقتضيه القاعدة من وجوب
المبادرة الى الصلوة في زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتها الاختيارية وفي حكم
الصلوة ابعاضها فيجب المبادرة اليها مع العلم المذكور ويحتمل العدم بناء على تحكيم ادلة التوسعة
وعلى الاول فلو عصى فهل تبطل الصلوة للاخلال عمدا بما يجب فيها ام لا اذ لا يلزم من ذلك الاخلال
بالجزء فيأتي ببدله في حال القعود غاية الامر عصيانه بترك الصلوة مع القرائة قائما الى ان وجب
عليه الصلوة مع القرائة قاعدا وهذا هو الاقوى ثم اذا قرأها وهاويا واتفق اتمام القرائة في حال الهوي فان
امكنه الركوع القيامي عن ذلك الهوي وجب والا يجلس للركوع ومثله ما اذا طرء العجز بعد القرائة ١
وان لم يتمكن في الموضعين الا من صورة الركوع من غير طمانينة تشع الذكر وجب الذكر هاويا
او بقائما منحنيا الى ان يجلس فيستتم مطمئنا على الخلاف المتقدم في القرائة ولو لم يتمكن من ذلك
فالظاهر سقوط الذكر ويحتمل الجلوس للركوع تقديما للذكر والطمانينة على الركوع القيامي ولو
طرء العجز بعد الدخول عن القيام في الركوع فحكم الذكر هاويا او جالسا مطمئنا باقيا على انحنائه
ما تقدم ولو تعذر البقاء على الانحناء تعين هنا سقوط الذكر والطمانينة وان كان العجز بعد تمام
الركوع فقد مطمئنا بدل القيام عن الركوع ان لم يقدر على مسمى رفع الراس عن اقل مراتب
الركوع وان لم يبلغ حد الانتصاب والا سجد عنه ولو تجدد قدرة العاجز قام للقرائة او لاتمامها
من محل استيناف ولو استحيانا خلافا للمحكي عن الذكرى وجامع المقاصد سكتا عنها بلا خلاف
هنا ظاهر الا ان يستلزم فوات الموالات بين القرائة لطول زمان الهوي فيحتمل وجوب تقديم

القرائة

القرائة ناهضا او قاعدا على خلاف المقدم ترجيحا للموالاة من القرائة والسكوت ترجيحا للقيام بها ووجوب الاستيناف بعد النهوض جمعا بينهما وهو الاقوى وان كان الاولى ان يضم نهوضا ولو كان في اثناء كلمة ففي وجوب اتمامها قاعدا او ناهضا على الخلاف والسكوت واستيناف قائما وجهان مبنيان على كون تجدد القدرة على اتيان الفعل صحيحا في بعضه كاشفا عن عدم تعلق الامر بما قصر قبل القدرة كما سبق وعدم المسئلة ولو خف بعد القرائة وتمكن من القيام للركوع وجب او وجوب الركوع عن قيام كما يظهر من الشهيد في الذكرى في مسئلة نسيان احدى السجدتين وعلله جماعة من المتاخرين بتحقق الفرض والمدرك تحقق القيام المتصل بالركوع ولا منافاة بين التعليلين عند التامل وفي وجوب الطمانينة في هذا القيام قول ضعيف ولو خف في الركوع قبل الطمانينة بقدر الواجب او بعدها قبل قيام صحيحا ولم يجز الانتصاب لئلا يزيد ركنا كما في الروض والذكرى بل ركنين كما في جامع المقاصد ويسكت عن الذكر حال الارتفاع ولو كان في اثناء كلمة او ما بحكمها فقد تقدم في القرائة ان الاولى اتمامها ثم استيناف وان خف بعد الذكر وجب القيام للاعتدال وكذا لو خف بعد الاعتدال قبل الطمانينة فيه ولو قدر على الاعتدال دون الطمانينة قام قبل والاولى الجلوس بعده مطمئنا فيه وهو حسن ولو خف بعدها ففي الذكرى الاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام وتبعه في الجعفرية والمقاصد العلية وفيه اشكال كما عن الشهيد والنهاية بل منع كما في كلام بعض لمنع مدخلية الهوي عن قيام في هيئة السجود كما سيجيء في الباب الثاني من الواجبات بالمعنى الاعم من الشرط

في النية

النية وهي لغة العزم وارادة بعضه عند الفقهاء القصد المقارن حتى انه صرح في الايضاح وجامع المقاصد عند شرح قول المصنف قدة ولو نوى في الاولى والخروج في الثانية ان استعمال النية هنا مجاز وفيه اشكال بل منع ان اراد وابه الحقيقة الشرعية فضلا عن الشرعية وكيف كان فلا ريب في اعتبار النية في الصلوة بل في كل عبادة ويدل عليه الادلة الاربعة وان كان دلالة بعضها لا يخلو عن مناقشة انما الكلام في شرطيتها وجزئيتها وقد طال جماعة البحث وطواه اخرون لقلة فائدته ولم يقف في ادلة الطرفين على ما يعتمد عليه الا ان المستفاد من الاطلاق ان العرفية والشرعية ان النية في الصلوة وسائر العبادات كهي في غيرها من الاعمال خارجة عن مفهومها فالاقوى

انها

وغيرها

انها من الشروط كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما فلا يعتبر فيه ما يعتبر في الصلوة من القيام والاستقبال بناء على كونها الصوة المخطرة الامر من حيث اعتبار تعارنها للتكبيرة الاحرام ان استلزم فقدها عدم المقارنة وربما يستظهر من استدلال بعض القائلين بجزئيتها بانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة كون ذلك مسلما ومتفقا عليه وهو استظهار ضعيف لجواز كون الصغرى مثلا غير مسلمة مع ان في البيان ان الاقرب في جوب القيام في النية وعن المصنف في بعض كتبه انه الاقوى وهو يؤذن بعدم الاتفاق وان صرح في جامع المقاصد في اول باب القيام بثبوت الاتفاق على اعتبار القيام في النية وكيف كان فلا ريب في انه يجب فيها تعيين الصلوة مع تعددها في حق المكلف اما بسبب تعدد التكليف بالصلوة المختلفة ذاتا كالظهر والعصر كما يكشف عن ذلك اختلاف احكامها وكذا الاداء والقضاء واما بسبب التخيير في التكليف الواحد بين امرين او امور مختلفة كذلك ولا فرق في الكل بين ما اذا اتحد صوره او اختلفت من جهة الكم كالصبح والعشاء او من جهة الهيئة كاليومية مع الايات او من جهتهما كالظهر والجمعة وجه اعتبار التعيين في هذه المواضع بعد استكشاف تغاير الخطابين من تغاير الاحكام في الفروض المذكورة عدم تحقق امتثال الامر المختص بكل من المتعدد الا بالقصد اليه بعنوانه المامور به ولا يجدي صرف المشترك من التعلقين او المقدار المشترك بينهما الى احدهما بالنية اللاحقة او بالمميزات اللاحقة لان قصد الامتثال معتبر عند الشروع واما مع عدم اختلاف المتعدد الواجب عينا او تخييرا الامر من حيث الوجود من دون اختلاف في الحقيقة بان يرجع تعدد التكليف في الاول الى التكليف بتكرار الفعل الواحد ويرجع تخيير المكلف في الثاني الى عدم ملاحظة الشارع الا للقدر المشترك فلا يشترط بنية التعيين كما لا يشترط اذا اتحد التكليف كما لو اتلفت على المكلف الا صلوة واحدة فان قصد الامتثال تعين له وجملة القول في ذلك انه مع تعدد الامر بفعلين مشتركين في تمام الصوة او الجهة لا مناص من قصد التعيين ان علم اختلاف المتعدد في الحقيقة في نظر الشارع كالامثلة المتقدمة وكذا اذا احتمل ذلك واما ان علم عدم الاختلاف في الحقيقة في نظر الشارع كصلوتين متماثلتين وجبتا بالنذر او قضتا عن مثلهما الفائتة مع جهل الترتيب كالقصر والاتمام في مواضع التخيير على اقرب الوجهين فلا يعتبر التعيين ثم اعلم ان الخلاف الواقع بين الفقهاء في بعض الموارد خلاف

كالظهر والعصر والاكوة والخسوف والصبح والعشاء والظهر والعصر

في اختلاف الحقيقة واتحادها ففي القواعد ان النوافل المبتدئة لا بد في النية من التعرض لسببها
وفي كشف اللثام ان الاقرب الاشتراط في بعضها كصلوة الطواف والزيارة والتكرر
١ بعض كصلوة الحاجة والاستخارة دون ذوات الاوقات اذ لم يكن لها هيئات مخصوصة كصلوة
٢ العيد والغدير قول ولعل وجهه ان الثابت من ادلتها بين الصلوتين استحباب كون سؤل
النفل الحاجة او طلب الخير عقيب النفل بركعتين وفي اثنائه فمتى استحبت صلوة الحاجة او الاستخارة
١ استحبت النفل قبلها ودعوى خروجها عن ذوات الاسباب ممنوعة او سهلة لكن الاقوى
١ هنا ايضا اشتراط التعيين كما في ذوات الاوقات مطلقا ذكرنا من انه يكفي في اعتبار التعيين اجمالا
اختلاف الحقيقة ومنه يعلم وجه اشتراط تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير كما في البيان و
جامع المقاصد والموجز والجعفرية وشرحها وان علله في جامع المقاصد باختلاف احكامها
مثل ان الشك في المقصورة مبطل مطلقا بخلاف التام فلا بد من مايز لترتب على كل واحد حكمه وليس
الا النية قال ولا يستقيم ان يقال ترتب حكم الشك عليه يتوقف على التعيين اذ مع بعد ان اثر السبب
٢ تخلف ع التام لا يجوز تخلفه فان قيل يكون كاشفا قلنا بل مؤثرا لان تعيين العدد انما تؤثر
في النية اللاحقة على الثاني وما ذكره وان كان لا يخلو عن تأمل الا انه قد عرفت كفاية اجمالا
اختلاف الحقيقة القائم فيما نحن فيه الا ان يمنع ذلك بما ثبت من جواز العدول عن احدهما الى الاخر
بناء على تسليم قاعدة كلما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية لعكسها ولذا لا يجب في الصلوة تعيين
كونها مع المستحبات او بعدها او غير ذلك من المشخصات الغير المقومة الا ان يحتاج اليه من
١ جهة اخرى مثل نية الماموم التي تتوقف عليها عنوان الاقتداء الذي تترتب عليه احكام كثيرة
ولذا لا يجب نية الانفراد ولا نية الامامة ويجوز العدول عن الماموم الى احدهما وعدم
جواز العكس لا يقدح في عكس الكلية المزبورة لثبوت المانع كما في محله الا ان يوقف منع القاعدة
مسلما ع المزبورة ان جواز العدول بعد فرض اخذه سلما والاغضاء عن دعوى ترتبه على مسألة العنا
نية التعيين فيه دون العكس لا يكشف الا عن قابلية كل جزء وقع من العمل على خصوص احد الوجهين
لان يصرف الى الاخر وهو لا يستلزم قابلية ما وقع على وجه مطلق الصرف الى احدهما المعين
٧ بالاولوية ويتفرع المناط ان ثبت جواز الشروع في العمل على هذا الوجه وهو عين محل الكلام

ولعله

ولعله الجامع في البيان بين القول بوجوب التعيين وبقاء التخيير قال والاقرب اشتراط نية
القصر والاتمام وانه لا يخرج بها عن التخيير نعم يمكن ان يبقى في توجيه عدم اعتبار التعيين بعد
تسليم اختلاف حقيقة القصر بيان ان التعيين انما يعتبر في مختلفي الحقيقة اذا تعلق بكل منهما
امر مخصوص اما اذا تعلق الامر بالقدر المشترك كصلوة الظهر مثلا ثم بين الشارع تخيير
المكلف في امتثال هذا الامر الواحد الكلي بين فردين منه مختلفين بالحقيقة والاحكام فان
اشتركا في تمام العمل وجب التعيين وان اشتركا في بعضه كما نحن فيه كفى في تعيين احد الفردين
للترتب عليه الاحكام تميزه عن الاخر ببعضه الاخر ويجب ايضا قصد الوجه الذي وقع عليه العبادة
من الوجوب والندب ولا يكفي قصد التقرب بها بل عن التذكرة الاجماع عليه وعن
الكتب الكلامية ان مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب ان يوقعه لوجوبه او وجه
وجوبه وعن الروض ان المشهور اعتبار استحضار احد الوصفين وصفا وغاية وعن بعضهم
اعتبار احدهما وعن اخر اغناء الوصفي عن الغائي وعن ثالث العكس وايا ما كان فلم اتحقق على
اعتباره دليلا عدا ما قيل من وجوب اتيان المامور به على وجه المنوع ان اريد بالوجه ما يعم
الوجه العارض بعد تعلق الطلب كالوجوب والندب والاداء والقضاء والمسلم ان اريد به ما
لا بد منه في تعيين ذات المامور به وعدا اجماع التذكرة والموهون سندا كالمحكي عن العلامة
بصير جماعة الى خلافه وكلا لا باحتمال اختصاصها كالكلام نفس المجمعين بصورة توقف تعيين
الفعل للغير عقلا ونقلا عليه كما يظهر من استدلالهم عليه بان جنس الفعل لا يستلزم وجها
فكلما يمكن ان يقع على اكثر من وجه واحد فقد اختص باحد الوجوه الى النية فيوهي الظهور مثلا
لتميزه عن بقية الوجوه والفرض ليتميز عن اقامتها فندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وان
كان الظاهر من تمثيلهم بمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة عدم وجوب نية الوجه بمجرد تعدد الفعل و
اشتراكه بين الواجب والندب في اصل الشرع وان لم يجمعا على المكلف في زمان واحد لانتفاء
الوحدة الواقعية الفعلية مع التعدد بحسب القابلية الذاتية لكنه لا يقدح في ارجاع مسئلة
نية الوجه الى مسئلة التعيين المجمع عليها بزعم لزوم التعيين مع التعدد الشاني ايضا فظهر ان
الاجماع المدعى على اعتبار نية الوجه ناش من تحقق الاجماع على لزوم التعيين عند الاشتراك

بزعم تحقق الاشتراك بمجرد قابلية الفعل بذاته لوقوعه على وجهين ولو بالنسبة الى مكلفين
وحيث عرفت ان الوجه في اعتبار التعين هو توقف الامتثال عليه مع الاشتراك الفعلي و
امامع وحدة الفعل واقعا فقصد امتثال الامر الواحد بتعيين المأمور به ظهر انه لا وجه لاعتبار
نية الوجه الا فيما يعتبر فيه التعيين لاختلاف الحقيقة وينحصر التعيين في قصد الوجه مع عدم
اختلاف الحقيقة لا يعتبر قصد الوجه وان اختلف المتعدد من حيث الوجه كما اذا امر العبد وجوبا
بصوم يوم وندبا بصوم يوم اخر فانه يكفي ايقاع كل واحد منهما للتقرب من غير تعرض لوجه
ولو اقتصر على فعل واحد سقط الواجب كذا لو اختلفا في الحقيقة ولم ينحصر التعين في قصد
الوجه ومما ذكرنا يظهر انه لا يعتبر صحة العبادة وان نوى الوجه المخالف اشتباها بل وعمدا اذا
كان الداعي على الاتيان بالفعل اضافته بالمطلوبية المطلقة وقد قال المحقق في بعض
تحقيقاته المحكية في باب الوضوء وكذا الكلام في نية الاداء والقضاء الى آخر حكم بوجوبها اكثر الاصحاب
بل عن التذكرة عليه الاجماع وقد عرفت عدم الدليل على اكثر من اعتبار التعين مع الاشتراك
الفعلي كما لو كان عليه حاضرة وفائتة اما مجرد قابلية الفعل لهما ولو بالنسبة الى مكلفين او
حالين فلا اذ المقصود من التعيين المتعين ومنه يظهر انه لا يقدح نية الخلاف هنا ايضا اشتباها
او عمدا مع عدم حصول التشريع المفوت لنية التقرب واما التمسك هنا وفي المسئلة السابقة
بقاعدة الاحتياط فيما يحتمل مدخلية في العبادة ففيه بعد فرض تسليم وجوبه انه مختص بما اذا
كان الشك في مدخلية شئ في ماهية العبادة على وجه التقييد او التركيب واما بعد احراز
الماهية بقيودها فاذا شك في حصول الامتثال للامر المتعلق بها فالحكم هو عرف العقلاء
وحكمهم تحقق الاطاعة وعدمه ولا ريب في حكم العرف فيما نحن فيه بتحقق الاطاعة المطلوب عقلا
ونقلا بمجرد تحققها من غير اعتبار خصوصية زائدة ثم القدر الواجب من النية بحكم الادلة
الاربعة ارادة اتيان الفعل امتثالا لامر الله بحيث يكون الباعث على كل جزء منه هو تحقق
الامتثال بالكل وهذا المعنى يتوقف على تصور الفعل المعين وغايته مقارنة النفس الفعل
او لما هو مرتبط به بحيث يكون مجموعها في نظر المكلف واردا تحت فعلا واحدا والا فمجرد تصور
الفعل وغايته والعزم عليه مع الاشتغال بفعل اجنبي لا يكفي في صدور الفعل في وقته بالاجماع

من توجيه جديد حين الاشتغال بالفعل وبما هو مرتبط به منضم معه واما اعتبار استحضار
الكامنة في نفس المنية عن نصو الفعل وغايته عند القيام الى الفعل والاشتغال بما هو مرتبط به
والالتفات اليها في اول جزء من العمل حتى حكموا بوجوب ابقائها للصلوة عند اول جزء التكبير فلم
يدل عليه ما دل على اعتبار النية في تحقق الاطاعة والاخلاص المقرون مع العمل وليس وراء ادلة
النية ما يدل على اعتباره مع ان الاستحضار المذكور ليست تمثل هو الالتفات الى النية الحاصلة
في النفس المستمرة فعلا مع العمل من اوله الى اخره بحكم قوله لا عمل الا بالنية الظاهر في اعتبار تلبس
مجموع العمل بنفسها لا بحكمها نعم هو مؤكد للارادة الكامنة اذ لا شبهة في انها تضعف بالذهول
ولذا يعدل عنها بتجديد داع اخر لم يغفل لعارضها مع الالتفات التفصيلي وينبغي مراعاته في
الصلوة التي اعظم الطاعات ويؤيده ما ورد في حكمة رفع اليدين عند التكبير انها احضار
النية واقبال القلب على ما قال وقصد وربما يستانس له بما رواه في ذيل روايات الصلوة من التهذيب
عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور والقبلة و
التوجه والركوع والسجود والدعائم وما سوى ذلك قال سنة في فريضة بناء على ان المراد
بالتوجه هو الاستحضار المقارن والا فمطلق التوجه لو كان منفصلا عن نفس الفعل مما لا بد منه
عقلا في تحقق اصل الارادة التي لا يخفى على ذي رأي بل على اكثر الجاهل اعتبارها في الصلوة ولو
كان المراد بالتوجه التوجه بالتكبير في افتتاح الصلوة كما هو شايع الاستعمال في الاخبار لم يحتج ايضا
عن اشعار بكون التوجه عند التكبير بل استحباب قرائنه التوجه ايضا شعر بذلك لكن لا يبلغ
شيئا مما ذكرناه فالاحوط الاستحضار اللهم الا بضميمة ما هو المعظم ودعوى الاجماع واستمرار السيرة
وربما يستظهر ان مراد القائلين بالاحوط والاستحضار اعتبارهما حيث يكون المكلف غافلا
عن التصور السابق التي يكون الارادة منبعثة عنه وهو صحيح من غير تراض الخصمين لان صريح كلام
بعضهم كالمصنف في المنتهى والشهيد عدم الاكتفاء بالتصور السابق ولو بسبب الاكتفاء
ببعض العامة كما في المنتهى وقال في الذكرى لو فرق بين التكبير وبين القرب بقوله انتم بطلت
بطلت الا ان يكون مستحضرا لها بالفعل حال التلفظ انتهى وتما يتفرع على ما ذكرناه من ان
الاستحضار المذكور لا لجاء الى انه لا يجب استمرارها فعلا الى اخر العمل لتعسر ذلك بل تعذره

بل

بل ولا الى الحرام التكبير للتعسر لعدم الفرق بين ما عدا جزئه الاول وبين سائر الاجزاء ولظاهر الاجماع
الحكي واضعف من هذا ما يحكى من وجوب ايقاعها بين اجزاء التكبير مستوعبة لها ولغايته وهنه ايضا
في شرح الروضة الصابقة بدعوى تسامح قابلة في التعبير فيكفي استمرارها حكما الى الفراغ بمعنى انه لا
يوقع جزء منه على ما ينافي النية الاولى واما على ما ذكرنا في معنى النية سابقا للمحققين من متاخري
المتاخرين فهذا المعنى هو الاستمرار الفعلي للنية التي قد دل مثل قوله لا عمل الا بنية على وجوب تلبس
العمل جزء فجزء بنفسها لا بحكمها وكيف كان فالاستمرار المذكور مما لا ريب فيه ويدل عليه نفس الادلة
الاربعة الدالة على اصل النية وقد لا يضاح ان عليه اجماع المسلمين واما الاستمرار بمعنى ان لا يحدث اذهل
من اثنائه العمل وان لم يكن مشتغلا بجزء منه منافيا في النية الاولى فاختاره المصنف هنا تبعا لما قواه الشيخ
الخبر في الخلاف وفرع عليه ما ذكره بقوله ولو نوى الخروج عن الصلوة في الحال او ثانيه بطلت وهو
مختار الشهيدين والمحقق الثاني ونجم الاسلام وحكي عن جماعة لان النية الاولى قد زالت فان جدد

بالمعنى

اعتبار

١

اخل شرطها وهي المقارنة لاول العمل والا فقد اصلها في باقي الاجزاء ولان بعدم البناء على النية
الاولى خرج الاجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقي اليها ولان استمرار حكم النية شرط اجماعا وقد
زال ولان ظاهر قوله لا عمل الا بنية نظر قوله لا صلوة الا بطهور والا الى القبلة عدم جواز خلو
ان من اثنائه العمل عن النية كالطهور والقبلة ولا نرجح نوى الخروج خرج من الصلوة اذ لا يشترط
في الخروج فعل مخل بها بل العمدة هي نية الخروج فلا بد من دخول مجدد فيها بنية وتكبيرة مجددتين و

بلا نية

لان نية الخروج كما قبل موجبة لوقوع باقي الافعال وفي الكل نظر اما الاول فلان المسلم وجوب مقارنة
نية تمام العمل للتكبيرة لا النية المجددة ملابسا بل الباقية بل اللازم مقارنتها الاولها واما في
الثاني فلانها مصادرة واما في الثالث فلمنع تحقق الاجماع واما في الرابع فلان الظهور وجوب
تلبس كل جزء بنيته لا تلبسه بكل ان بنية الكل نظير التلبس بالظهور لا من غير متصل هنا و
اما دعوى كون ان من الانات المتخللة بين الاجزاء معدودا من اجزاء الصلوة فهي ممنوعة كما لا يخفى
على من لاحظ تعديد افعال الصلوة في كلام الشارع والمشترعة واما في الخامس فلمنع تحقق الخروج شرعا
بمعنى الانقطاع بمجرد نيته لان القواطع محصورة وصدق الخروج عرفا لا يقتضي الانقطاع
لحكمهم بعد العود الى الباقي بتحقق الصلوة الذي هو المدار في الامتثال اذ المزيد من الشرع اعتبار

لم اخر وجوبا او عدما واما في السادس فان اريد وقوع باقي الافعال بلا نية مستمرة من الابتداء فطلا ممنوع وان اريد وقوعها بلا نية اصلا فليس الكلام الا فيما اذا جدد النية لها ذا الحق الصحيح وفاقا لجماعة منهم المحقق فة لعدم الدليل على اعتبار ازيد من الاستمرار بالمعنى الاول وضوح تحقق الامتثال بمجرده وعدم الدليل على كون نية الخروج من القواطع وقد يستدل ايضا باستصحاب الصحة ونحو قوله نعم لا يبطلوا اعمالكم وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة وبقوله تحليلها التسليم الحاصر للخروج عن الصلوة المنعقدة صحيحة في التسليم وفي الجميع نظر اما في الاول فلان المستصحب ان كان صحة الاجزاء السابقة فلا يجدي بل لا يجدي القطع بها مع الشك في امكان انضمام الباقي اليها مستجمعة للشروط لاجل الشك في شرطية الاستمرار بالمعنى المبحوث عنه الذي لا يقبل التدارك بعد نية الخروج وان كان صحة الكل فلم تتحقق بعد واما استصحاب حرمة الابطال فهو موقوف على كون رفع اليد عن هذه الصلوة ابطالا لها فلعله بطلان وانقطاع لا قطع وابطال مع انه لو سلم هذا الاستصحاب وجوب الاتمام او غيرها من الاستصحابات المنصوصة في المقام عند استصحاب الصحة فلا ينفع في نفي وجوب الاعادة الذي هو مقتضى الاشتغال اليقيني لانها بالنسبة اليه من قبيل الاصول المثبتة بل اللازم الجمع بين الاتمام والاعادة عملا بالاصول ومما ذكرنا يظهر الجواب عن ادلة الابطال واما قوله لا تعاد فهو مسوق لحكم الاخلال بالاجزاء المعلومة سهوا كما بين في بحث الخلل واما قوله تحليلها التسليم فلان الضمير اشارة الى الصلوة المستجمعة لجميع الشرائط التي منع الخصم تحققها مع نية الخروج مع ان ظاهره حصر التحليل بعد الفراغ عما عدا التسليم فيه لا حصر قواطع الصلوة فيه هذا واعلم ان حكم التردد في الخروج حكمه في الحال اوثانيه حكم نية الخروج في عدم الابطال ويشترط في الكل تجديد النية عند الشروع في باقي الافعال خلافا لما يتوهم من اطلاق مثل الشرايع فلو اتى ببعضها غافلا عن النية فلا شبهة في بطلانه وفي ابطاله للصلوة وان تداركه ما سيجيء في المسائل الآتية وفي القواعد لو نوى في الاولى الخروج في الثانية فالاقرب عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية فالاقرب عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وظاهره يشمل صورة الاشتغال وهو ضعيف لمنافاته للاستمرار بالمعنى الاول الذي قدمنا عبارته قولا واحدا وفي حكم نية الخروج في اثناء الحال ما اذا علقه على امر معلوم الوقوع وفي حكم التردد ما اذا علقه على ما يحتمل الوقوع ولم يقطع الامثال

اما استصحاب

عقلا

عقلا او شرعا عند وقوعه كالموت والحيض مثل مجيئ زيد ونحوه واما التعليق عليها فلا يقبح لانه قد يصح للامثال ما دام الامثال ممكنا ولو علقه على ما لا يحتمل وقوعه فالظاهر انه لا يقبح الا اذا انتفى حصول المعلق عليه ولم يرض التعليق وظاهر المتن في القواعد الصحة في التعليق على مثل مجيئ زيد مع عدم حصول المعلق عليه وعندي في درس احتمال انكشاف البطلان من حين التعليق وينظهر الثمرة اذا علم الماموم بتعليق الامام ولم ينفرد من حينه ولو نوى فعل الثاني فاختار في القواعد الصحة على اشكال ومختاره حسن وفاقا للشيخ واكثر الاصحاب كما في المدارك وغيره لكن مع الذهول عن كونه منافيا ومع عدمه فالاقرب انها ترجع الى نية الخروج ولو نوى الرياء ببعضها للعدد دخل جزءا اصليا واجبا او غير الصلوة بطلت الصلوة ان مضى على تلك النية قولا واحدا وكذا ان تذكر بناء على ان تذكر يستلزم الزيادة للبطلة لان المفروض ان الجزء المذكور قد نوى به جزء الصلوة في ضمن نية اصل الصلوة المشتملة حكما على الاثنين فهو انما قصد الرياء او غير الصلوة في الجزء على انه جزء لكن في صدق الزيادة بتذكره مع رفع اليد عن جزئيته ما في بر او لا تأمل في ابطال مطلق المثل قوله من زاد في صلوته اعاد نظر ولو مضى على نية الرياء او غير الصلوة في مقدماتها او الاجزاء كالنهوض للقيام فالاظهر عدم البطلان وان كان في ادلة حرمة الرياء ابطال الرياء بما توهم عدم قبول العبادة بمجرد اشتمالها على الرياء وكذا لو مضى عليها في الافعال المستحبة لان بطلان الجزء المستحب لا يوجب الاخلال بالاجزاء الواجبة التي هي المناط في تحقق الامتثال للامر الواجب وان لم يحصل امتثال الامر الاستحبابي المتعلق بنفس المستحب او بالعبادة المشتملة عليه ولو فرض تعلق تلك الاوامر العارضة بهذا الفرد المشتمل على هذا الفعل لم يكن مناط الامتثال الا المهية المشتركة بين هذا الفرد وبين غيره العاري عن هذا الفعل ولذا يجوز العدول عنه اليه في الاثناء ولا يجب نية احدهما في الابتداء فقصد الرياء بالفعل المذكور مع قصد التقرب بجميع الافعال الواجبة لا يزيد على تركه فيها ومما ذكر يظهر الجواب عن التمسك للابطال بما دل على بطلان كل عمل لم يخلص لله مثل رواية علي بن سالم قال سمعت ابا عبد الله يقول ان الله تبارك وتعالى يقول انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمله لم اقبله الا ما كان خالصا لي ورواية زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة فادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا وغير ذلك مما دل على بطلان العمل المشترك على وجه الاشاعة او التبعيض كما فيما نحن فيه فانا لا نسلم بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفته للامر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص ولا يلزم منه عدم مطابقته

ممكنا ٢

الزيادة ٣

للامر

الامر بطلق المهية الموجوده فيه الذى هو مناط التقرب بالعمل من حيث كونه واجبا نعم لو كان الفعل
المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخييرى مثل صوره الجمعة المستحبة في ظهر الجمعة والتسبيح الراجح
في الاخيرتين على الفاتحة فقصد الرياء بهما فلا اشكال في بطلان العباده بذلك كما لا يخفى وقد ذكرنا
يظهر حكم ما لو نوى الرياء الزائد على الواجب من الاطوال كطول الركوع والسجود وقد يستثنى منه ما اذا
كثر بحيث يلحق بالفعل الكثير ويشكل مضافا الى ان هذا ليس في الحقيقة استثناء عما نحن بصدده من عدم
ابطال الرياء من حيث هو اذا تعلق بجزء من العمل بان مناط ابطال الفعل الكثير هو محو صوره الصلوة والظاهر
علم تحقق المحو عرفا مع كون الزايد من افعال الصلوة كيف ولو تحقق المحو بطول مثل الركوع والسجود لم
يجز هطم ولو قصد به التقرب وان كان المنوى به الرياء او غير الصلوة قولا مستحيا فظاهر جماعة البطلان بناء
على انه يصير كلاما خارجا عن الصلوة فيكون مبطلا لها وفي المدعيين نظر لامكان منع صيرورته باحدى
النيتين كلاما خارجا بعد كونه في حد ذاته دعاء او قرآنا وامكان دعوى حصر الكلام المبطل بما يعد عرفا من
كلام الادميين فلا يبعد القول بعدم البطلان وان كان قولا طويلا ولصيرورته بالبطلان مع الكثرة من
جهتها وان كان لكنه مضعف بما ذكرنا ومع ذلك فالبطلان لا يخلو عن قوة فيما اذا نوى الرياء لان الظاهر
من كلماتهم عدم الخلاف في كون الكلام المحرم مبطلا بل حكى عن غاية المقصد في مسئلة قول آمين في الصلوة
الاجماع على ان الكلام الغير السائغ مبطل وحكى شارح الروضة الاجماع على بطلان الصلوة بالدعاء
المحرم مضافا الى عموم ابطال الكلام وخروج الدعاء والقرآن اما بادلتهما واما بالاجماع وكلاهما
مفقود ان في قوله ع في مرسلة الصدوق كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام اشاره لطيفة
الى ان حكم الكلام مطلق الابطال والتحريم لكن المناجات نزلت منزلة غير الكلام والظاهر منه قوله ع
في صحيحة الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي ص فهو من الصلوة دل على ان ذكر الله والنبي ص انما لا
يفسد كونه من الصلوة وغير خارج عنها في نظر الشارع والا فعموم المنع عن الكلام الخارج بحاله
فافهم واعلم انه كما يغتفر استمرار نية التقرب فكذا يغتفر استمرار نية التعيين ونية الوجوب والاداء
والقضاء في موضع اعتبارها فلا يجوز العدول عن الظهر مثلا الى العصر ولا عن الفريضة الى النافلة
من الاداء الى القضاء الا ما استثني من المسائل الثلث والضابط كلما يغتفر قصده في الابتداء فلا يجوز
العدول عنه في الاثناء الثالث من الواجبات تكبيرة الاحرام سميت بها بالافتتاح لان بها يفتتح الدخول

في الصلوة لا يتحقق الا باكمالها وبه قال الشيخ وهو ظاهر الذكرى ولعله لظاهر قوله ﷺ تحريمها التكبير
الدال على تحريم المنافيات في الصلوة وتشكل بان فرض جزئها مستلزم للدخول في الصلوة
باول جزء منها لان جزء الجزء اللهم الا ان يقال بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في اولها كما صرح به
السيد في الناصريات في مسئلة التسليم على ما حكاه في الذكرى في باب التسليم قال السيد لا نعلم الاجماع على ان
ما يتم التكبير لا يدخل في الصلوة فيكون ابتدائه وقع خارج الصلوة فكيف يصير بعده لكنها لا تنافي
اذ الخروج عن التكبير يتبين ان جميع التكبير من الصلوة وله نظائر تاتي لكن عقبه في الذكرى بقوله والمانع
ان يمنع توقف الدخول في الصلوة على تمام التكبير على تمام التكبير ما لم يكون داخلا في الصلوة عقيب
النية للاجماع على وجوب مقارنة النية لاول العبادة وهذا الاجماع يصادم الاجماع المدعى نعم لو قيل
ببسط النية على التكبير توجه ما قاله السيد انتهى وبما ذكره على السيد من المنع ثم توجيهه بناء على
القول ببسط النية نظرا الى الاول فلان الاجماع انما انعقد على مقارنة النية للجزء الاول الواقع
من الصلوة وقد اعترف السيد بكون تمام التكبير كاشفا عن كون اوله المقارن للنية من اجزاء الصلوة
واما في الثاني فلان بسط النية يقتضي وقوع الجزء الاول بلا نية المخالف للاجماع على المقارنة اللهم الا
ان يريد بالبسط الاستمرار الى الاخر التكبير كما رجحه في الذكرى لكن الجمع بين الاجماعين المذكورين بما ذكر
من اعتبار المقارنة للجزء الاول الواقعي اولى من الجمع باعتبار الاستمرار ثم الظاهر وجعل الحكم بالكشف
المذكور هو الجمع بين المقدمات الثلث اعني حصول التحريم بمجموع التكبير وتحريم المنافيات في الصلوة وكون
جزء الجزء جزء فما في المدارك من ان الحكم بالكشف مستغنى عنه وان لحوق تحقق الدخول بمجرد الشروع في
التكبير وان توقف تحريم المنافيات على انتهاء التكبير حكم آخر محل نظر لان الجمع بما ذكروه اولى من تخصيص ادلة
تحريم المنافي في الصلوة بما بعد التكبير وهي كون في الصلوة تبطل تركها عمدا او سهوا اجماعا محققا ومحكيا
وان قال في البيان الاقرب انها جزء من الصلوة ويدل على ركنيته بالمعنى المذكور روايات كثيرة مطابقة
للاصل والروايات المخالفة محمولة او مطروحة واما ابطال زيادتها مطلقا فهو مردود في مقام بيانها اطلاق
لفظي يدفع بما اعتبار الخصوصيات الاتية المفوتة لوجوهها الخارجي الغير القابلة الاضافة للتكبير بان اصالة
البراءة فيها وجب الاقتصار على صورة المقولة المأتي بها في مقام بيان الواجب ومن الله اكبر
لعدم تيقن البراءة والدخول في الصلوة بدونها مضافا الى النبوي المتجر بظاهر ما في المنتهى

والغنية

٣ ويحرم ما كان حلالا قبلها في المعتبر ان الدخول في الصلوة ص

٢ على ما في الذكرى ص

تكليف

والغيبة وعن غيرها من الاجماع لا يقبل الله صلوته امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة
ويقول الله اكبر وقد يستدل برواية حماد الواردة في بيان تعليم الصلوة وقوله هكذا اصل وفيه
نظر فلو خالف ذلك بان عكس ترتيب الكلمتين او اتى بمعناها في لفظ يودي مؤداها في العربية
او غيرها مع القدرة على نفسها او اتى بها قاعدا معها اي مع القدرة او ناهضا بحيث شرع فيه
قبل استتمام القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للمأموم او اخل بشئ منها ولو بحرف واحد بطلت
لمخالفته للمأمور به بلا خلاف في شئ من ذلك ظاهر الا من الشيخ في الخلاف حيث جوز وقوع
بعض التكبير هاويا على ما حكي عنه وهو ضعيف وقريب منه ما عن الاسكافي من كراهة تعريف اكبر واعلم ان ادغام
الحرف ومن الاخلال بالحرف الواحد الاخلال بهمزة الوصل في لفظ الجلالة ولو مع وقوعها في الدرج
لتقدم التلفظ بالنية او بعض ادعيته الافتتاح فيجب الوقف على الكلام السابق مقدمة لتحصيل
اليقين بالافتتاح الذي لا صلوة بدونه كما في النص والفتوى والوقف على لفظ النية لا ينافي مقارنة
معناها للتكبير بل يمكن دعوى ان ترك الوقف عليها لا ينافي وجوب قطع الهمزة لان التلفظ بها كلام
لغو معتد به بعد معرفة الكلمة المتأخرة وسطا حتى يسقط همزة قافنا واطلاقات الامر بادغاء تنزل
على تخيير المكلف في الوقف على اخرها وعدمه لبنائها كما على اصالة الشغل في التكبير كما شافعي جواز اسقاط
همزتها عند ترك الوقف على اخر الدغاما ان تلك الاطلاقات لا تقضي الا جواز الدغام على نهج العربي المقتضي
لجواز تحريك اخر الكلمة اذا لم يكن بعدها كلمة بحسب شرعا ولو بحكم قاعدة الشغل باثبات همزتها الوصلية
فلا يتوهم الاعتراض بان قاعدة الاشتغال معارضة بالاطلاقات الى ان تلك الاطلاقات واردة في مقام
بيان رجحان القراءة لا بيان كيفيتها ومنظور ضعف القول بجواز اسقاط همزة الوصل مع التلفظ
بالدغام فضلا عن النية والعاجز عن العربية يتعلم وجوبا بعد دخول وقت الصلوة بل قبله لمن يعلم
بعدم التمكن بعده في وجه قوي كما هو شان كل مقدمة علم بامتناع تحصيلها في زمان تعلق الوجوب
مع تحقق الخطاب بذيها غير مقيد بالتمكن منها في الوقت ولا يجوز منه الصلوة بدون التكبير الصحيح
مع سعة الوقت ورجاء التعلم ولو مع عدم التقصير لانه قادر على الصلوة التامة لقدرته على
تحصيلها بالاستنابة بالتعلم فلا بعد من المعذور في شئ كما لو احتاج تحصيل الساتر الى زمان
طويل نعم لو عجز عن الاشتغال بالتعلم مع رجاء حصول العلم بنى اخر الوقت فهو اولى بالاعذار لكن

عليه

عليه بقضاء الاستظار لان عدم تمكن المكلف من الفعل التام في جزء من الوقت موجب لعدم شمول
الجزء ٣ الامر التخييري المتولد من توسعة الوقت اذ لذلك الجزء كما لا يخفى نعم لو كان المعجوز عنه في اول الوقت
من الشروط كالستر مع ثبوت اختصاص اشراطها بحال التمكن نفى جواز الصلوة بدونه في اول الوقت
مع رجاء حصوله فيما بعد وعدمه وجهان مشهوران في مسئلة اولى الاعذار والاقوى هناك ايضا
وجوب الاستظار كما بين في محله ويمكن جريان الوجهين في الجزء للعجوز عنه ايضا فيتحد عنوان الشرط
والاجزاء ثم لو تعذر عليه التعلم اما لضيق الوقت او لليأس عنه فان عرف الملحون من التكبيرة في احد
كلميها او فيهما مع اطلاق التكبيرة عليه عرفا فالظاهر وجوبه مقدما على الترجمة لاشتماله على معنى
التكبير والقدر الميسور من لفظه فلا يسقط بالمعسور والا فالى ترجمته اعني ما يراد فيه في لغة اخرى
نسبة المدارك الى علمائنا ثم احتمل السقوط وهو محجوج بقوله ع لا صلوة بغير افتتاح المعتضد
بما ادعاه من الاتفاق بل بقوله ع تحريمها التكبير بناء على ان لفظ التكبير كالتحميد والتسبيح ونحوهما من
المصادر الموضوعة لانشاء معانيها وهو في التكبير الثناء على الله بصفة الكبرياء المتحقق بالعربي
غاية الامر قيام الدليل على وجوب كونه في ضمن القول المخصوص بالنسبة الى القادر فيبقى على اطلاقه
بالنسبة الى غيره فالتقييد انما اريد من الخارج لا من اللفظ بقرينة الخارج نعم لو ادعى انصراف الى الفرد
المتحقق منه في ضمن القول المخصوص وجعل من المصادر الجعلية المتولدة من الالفاظ كالبسملة
والحولقة والتهليل ونحوها فيراد منه اللفظ بالعبارة المخصوصة سقط الاستدلال المذكور لكن
كلنا الدعويين على خلاف الاصل والظاهر مضافا الى استلزام ذلك تقييد الفقرة المزبورة بل وغيرها
الافتتاح ايضا بالقادر ولعل ما ذكرناه هو مرجع استدلال الجماعة على الحكم المذكور بان التكبير
١ ذكر المقصود منه المعنى فاذا تعذر اللفظ الخاص عدل الى معناه والا فهذا الوجه بمجرده اعتبار
لا يصح لوجوب الترجمة فضلا عن تقديمها على ذكر عربي اخر ومما ذكرناه ظهر انه لا فرق في الترجمة
بين اللغات وتخييل بعضهم انه يحرم بلغته محمول على غلبة الزام المترجم بلغته وقيل بالتربيب بين
٢ العراني والسرياني والفارسي وغيرها لتنزل كثير من الكتب الاولين ونزول كتاب المجوس بالثالث
وما قيل من انها لغة حملة العرش والكل ضعيف والاخرس الذي يسمع التكبيرة وانقن الفاظها ولا
يقدر على التلفظ بها اصلا ومن يحكمه العجز عن النطق يعقد قلبه بها اى بصفة التكبير في حال

تحريك اللسان او الشفة او اللهاة حركة منطبقة على الصيغة المخطرة جزء بجزء بان تكون حركة
لسانه تعبيرا عن التكبيرة بمنزلة كلام غير متمايزة الحروف لانه المقدور في حقه من التكبير والوشقة
مسعدة بن صدقة المحكية عن قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام انك قد ترى من المحرم من العجم
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح كذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه م
فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح واما الاكتفاء عند حركة اللسان
بنية كونها حركة التكبيرة الراجعة الى نية البدلية كما هو ظاهر بعض ممنوع او محمول على الاخرس
الذي لم يسمع التكبيرة ولكن عرفنا وعرف اجمالا ان في الصلوة صيغة يتلفظ بها فان اظهر كفاية مجرد تحريك لسانه وبانها كونها التكبيرة ويدل عليه رواية السكوني ان تلبية الاخرس وتشهده
وقرائته للقران في الصلوة تحريك لسانه والاشارة باصبعه وظاهر الرواية اعتبار الاشارة
بالاصبع مع التحريك وهو الاقوى في هذا القسم للرواية المنجبرة بما في الرياض من عدم الخلاف في اعتبار
الاشارة وان قال في الروض انه ذكرها بعضهم فلا اقل من عمل الاكثر مضافا الى ان المتعارف في
الاخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان او اللهاة والشفتين مع الاشارة باليد فقد ارجعه الشارع
في كلها بالالفاظ المعتبرة في عباداته ومعاملاته الى ما اعتاده في ابراز سائر مقاصده ومن هذا
الوجه الاعتباري مضافا الى ظهور سياق الرواية في ارادة المثال من التلبية والقرائة يظهر
شمول الحكم لما نحن فيه واحتمال اختصاص الاشارة في الرواية بمن لم يتمكن من تحريك اللسان
فيكون جمعها في الرواية باعتبار قسمي الاخرس القادر على التحريك والعاجز عنه بعيد واما
القسم الاول فالاقوى عدم اعتبارها فيه بناء على ان المتبادر من الاخرس بحكم الغلبة هو
غيره واما الاخرس الذي لا يعرف في الوجود الفاظا واصواتا فان امكن افهامه معنى التكبير اجمالا
افهم وامر بقدر قلبه عليه للاجماع ظاهرا كما حكي على عدم السقوط عنه وعدم القدرة على
ازيد منه ومن تحريك اللسان والاشارة الى ذلك المعنى المستفاد وجوبها من الرواية المتقدمة
المنجبرة بما عرفت من المعتضدة بما مر من الاعتبار ولا يتوهم ان عقد القلب بالمعنى غير معتبر
بالنسبة الى القادر على التلفظ وقصد المعنى تفصيلا فكيف يجب على العاجز عنهما لان التلفظ
باللفظ الدال عرفا لوضع على المعنى المستلزم للقصد الى المعنى التفصيلي اجمالا يغني عن الالتفات

اليه

اليه تفصيلا واذا تعذر الالتفات اجمالا الى المعنى التفصيلي في ضمن اللفظ الموضوع له تعين
الالتفات تفصيلا الى المعنى الاجمالي الذي افهمه لما عرفت من ان المقصود الاصلي معنى التكبير مع انه
لولا اعتبار قصد المعنى هنا لم يكن شئ يشار باصبعه او ببده اليه والتزام وجوب افهامه
الصيغة اجمالا فيشير اليها بيسر ما امكن من التزام وجوب افهام معناها لما عرفت من ان المقصود
الاصلي هو معنى التكبير وانه هو التكبير الحقيقي نعم لو تعذر افهام المعنى افهم الصيغة اجمالا

واعلم انه يستحب افتتاح مطلق الصلوة ولو نافلة في وجه قوي وفاقا لجماعة منهم المفيد و
المحقق في الشهيدان والحلي والمصنف قدس الله اسرارهم في المقنعة والمعتبر والذكرى و
الروض بسبع تكبيرات احديها تكبيرة الافتتاح على المعروف عن غيره والدا لجلسي المحكي عنه كون
الافتتاح بمجموع ما يختاره من الثلث او الخمس او السبع لظاهر الاخبار مثل قوله ع في رواية
ابي بصير اذا افتتح فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
وكل ذلك مجزئ عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بواحدة ونحوها غيرها المحمولة بقرينة
الاجماع على انعقاد التحريمة المنقولة عن الاصحاب في البحار بعد حكاية القول المزبور عن والده
والمدعى في كلام كل من ادعى الاجماع على التخيير على ارادته بيان اصل استحباب التكبيرات والاتيان
بها في الصلوة بناء على معلومية كون الافتتاح منها هي المقرونة بالنية ويدل عليه ما ورد
في المستفيضة من استحبابها جهارا الامام بواحدة اذا لم ان فائدة الجهر علم المأمومين
بدخول الامام في الصلوة وكيف كان فالمعروف بين الاصحاب ان المصلي يتخير في السبع ايها شاء
قرنها بالنية وجعلها تكبيرة الافتتاح عند الاصحاب كما في المنتهى والذكرى بلا خلاف
كما عن الفاتيح وشرحه والبحار وبدل عليه ذيل رواية السابقة وصحيحة الحلبي فاذا كنت اماما
يجزيك ان تكبر واحدة تجهر بها وتسر ستا وصرح جماعة كما عن المشهود ان الافضل جعلها
الاخيرة وحكي عن الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي الحكاية نظر وكيف كان فعن المدارك وكشف
اللثام انه لم يعرف ما خذه لكن في شرح الروضة لكاشف اللثام الاستدلال عليه برواية ابي بصير
وفيها بعد ذكر الدعا بعد التكبيرات الثلث بقوله اللهم انت الملك الحق المبين او الدعا عقيب
الاثنين بقوله لبيك وسعديك وعقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسئ قال ثم تكبر

والمنتهى

٢ تسر ع

للاحوام

للاحرام وفي الرضوي انتهى واعلم ان السابعة هي تكبيرة الاحرام وفي رواية معوية بن عمار و
وعبد الله بن مغيرة وغيرهما ان التكبير في الفرائض الخمس خمس وسبعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت
خمس ولا يقف التكبيرات على هذا العدد الا اذا كان عمدا واحدة من السبع خارجة عن الصلوة و
جميع ذلك كاف في الاستحباب المذكور مضافا الى انه ابعد عن طرو البطل ولو لم يكن قنوت جماعة
بالاستحباب كفى ذلك فيه مضافا الى انه احوط للخروج عن الخلاف المحكي عن ظاهر الراسي الكافي
من تعين جعلها الاخيرة وقد سبقهما على هذا في الغنية مدعيا عليه الاجماع ولعله نظر ما
ذكرنا من ادلة المشهور التي لا تنهض دلالة لاثبات الوجوب مضافا الى وهنها بما عرفت من
دعوى الاتفاق على التخيير بل معارضتها لظاهر الخبرين الواردين في علة زيادة السبع على
تكبيرة الاحرام وهي ان الحسين كان الى جنب النبي فافتتح رسول الله فكبر الحسين فكان قد
عن الكلام حتى خافوا ان يكون آخر تكبيرة التكبير الى سبع وكبر الحسين ويظهر ذلك ايضا من
غيرهما ولذلك حكم جماعة من متأخري المتأخرين بتعين جعلها الاولى وهو كسابقه في الضعف
لقصور الخبرين عن افادة الوجوب سيما في مقابلة الاطلاقات التخيير المعتضدة بالاتفاقات
المنقولة على التخيير ولكن الاحوط جعلها الاخيرة والاتيان بما بعد التحريمة بقصد مطلق الذكر
ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانيا كذلك بنية انه الافتتاح سواء قارنه نية الصلوة ام
تجرد عنها على ما في جامع المقاصد لان مقارنة النية شرط لصحة التكبير وهو لا لركنيتها بطلت
الصلوة للزيادة الواقعة على جهة التشريع فتبطل اتفاقا اذا تعمدا واما اذا وقع سهوا فقيل
لزيادة الركن بناء على ما هو المسلم بينهم من بطلان الصلوة بزيادته كفيشر هذا اذا لم ينو
الخروج من الصلوة ونواه وقلنا بعدم البطلان بنية الخروج والا كان البطلان مستندا
اليها فتعقد الصلوة بالثاني ان قارنه النية ثم على تقدير ابطال الثاني فلا ريب في عدم انعقاد
الصلوة بتمامه ان قارنه الصلوة فان كبر ثالثا تدارك مع بقية الصلوة صحت وهذا في صورة تعمد
زيادة الثاني واضح ضرورة عدم تحقق الانعقاد بالتكبير المنهي عنه واما مع عدم النهي كما
في حال السهو او النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها فقد يشكل بانه لا مانع من حصول الكبرين
بنية الابطال والانعقاد وقد يدفع بان بطلان التكبير الثاني لو قوعه في حال الصلوة مانع
عن

عن تاثيره ضرورة عدم امكان التاثير في حال صحة الصلوة وهي انما تتحقق باخر جزء من التكبير
التالي فكيف يصور تاثيره بادلة الجزائية للعقد والاحرام وفيه نظر يعلم ضعفه النظر في الحكم بفساد صلوة
من زعم تمام صلوته فاحرم لصلوة جديدة نافلة او غيرها مضافا في هذا الفرض الى منع تحقق
التكبير في الفريضة المتلبس بها على انه جزء منها ويستحب رفع اليدين بها وبباقي التكبيرات تبعا
للامام بغير خلاف بين العلماء كما في المعتبر والمنتهى بل علماء الاسلام كما عن جامع المقاصد و
عن الصدوق انه من دين الامامية لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع
فاحب الله ان يكون العبد في وقت ذكره مبتهلا متبتلا متضرعا ولان في رفع اليدين اخلاصا
النية وامثال القلب على ما قصد كما عن علل الفضل عن الرضا عليه السلام ولان زينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة كما في الخبر المحكي عن مجمع البيان في تفسير قوله تعالى وانحر خلافا للمحكي عن السيد
فاوجبه عند كل تكبيرة جاعلا له من مفردات الامامية معتمسكا بظاهر الامر به في الكتاب والسنة
المحمول على الندب لقرائن كثيرة تظهر من الاخبار كالمتقدم عن العلل والمجمع وكرواية علي بن
جعفر عليه السلام الصحيحة على الامام ان يرفع يده في الصلوة وليس على غيره فانه لا مناص عن حملها على
الاستحباب المؤكد سيما وان اراده الوجوب الشرطي ولعل السيد اراد من الوجوب تاكد الاستحباب
لانه جعله من مفردات الامامية الذين لم يعرف القول بالوجوب عن واحد منهم الا الاسكافي
في خصوص تكبيرة الاحرام لظاهر بعض الاخبار في خصوص التحريمة وكيف كان فيستحب على المختار
ان يكون الرفع الى شحمتي اذنيه كما عن كثير من الاصحاب بل عن المحكي عن الخلاف الاجماع عليه
ويدل عليه المحكي عن الرضوي واستدل عليه في المعتبر برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
افتتحت الصلوة وكبرت فارفع يديك حذاء اذنيك ونحوها حسنة زرارة بابن هاشم وفي صحيحة صفوان قال
رايت اباعبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وفي صحيحة معوية بن
عمار قال رايت اباعبد الله عليه السلام حين يفتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا وفي
صحيحة ابن سنان يرفع يديه حيال وجهه ومثلها رواية منصور بن حازم بزيادة قوله واستقبل
القبلة ببطن كفيه وفي رواية اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر
ارفع يديك الى النحر ولكن في رواية عمر بن يزيد وعبد الله بن سنان تفسيره برفعهما حذاء

الوجه

الوجه ونحوهما في التفسير وروايته جميل بزيادة استقبال القبلة باليدين وعن الشيخ ان بالرفع
الى المنكبين رواية عن اهل البيت ع ويستفاد من مجموع هذه الاخبار بعد ملاحظة مطلقات الرفع
التخيير بين الكل واستحباب اصل الرفع بناء على عدم حمل المطلق على المقيد في السنن والآداب وبناء
على التسامح بمجرد احتمال كون المطلقات على استحباب المسمى وكون اخذ القيود مستحبا في مستحب
المشهور في كيفية الرفع بل في المنتهى وعن المعتبر فما يظهر منه الاتفاق عليه الابتداء بالرفع عند ابتداء
التكبير والانتهاء عند الانتهاء لانه الظاهر من الرفع وقت التكبير او الرفع بالتكبير الوارد كل منهما
في الروايات والظاهر كفاية المقارنة العرفية وعن بعض ان التكبير بعد الرفع وقبل الارسال الظاهر
الحسن اذا افتتح الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات وعن ثالث انه
حال الارسال قيل لعله لدعوى ان المراد من البسط في الرواية هو الارسال ثم ان المحكي عن الاكثر بل
بعضهم ان الظاهر اتفاقهم عليه استحباب ضم ما عدا الابهام من الاصابع الا ان المحكي عن البحار عن
كتاب يد الزهبي عن ابي الحسن ع انه فرق بين الاربع وبين الخنصر والظاهر انه شاذ كما عن المصابيح
واختلفوا في تفريق الابهام وضمه الى الاربع فعن الاسكافي والمفيد والسيد والقاضي و
الحلي وجعله في الذكرى اولى ثم قال والكل منصوص انتهى ولعل مستند القول بالضم ظاهر رواية
حماد الدالة على انه ع ارسل يديه على فخذيه فضم اصابعه فان الظاهر منها بقرينة ورودها في بيان
حدود الصلوة الكاملة كون الضم كالارسال مقدمة للرفع مضمومة الاصابع مع انه لو فرق في
حال الرفع لحكاه حماد مقدمة ويدل عليه ايضا صدر رواية زيد الزرد المتقدمة ولا يقدح فيه
شذوذ ذيلها واما التفريق فلم اعثر له على مستند كما اعترف به بعض ويستحب اسماع الامام لمن
خلفه تكبيرة الاحرام ليقتدي وابدا لا يعيد تكبيرهم قبله كما عن المشهور وفي المنتهى لا نعرف فيه
خلافا لعموم ما ورد من استحباب اسماع الامام من خلفه ما يقوله ولا ينبغي المناقشة بعد كونه اماما
او احتمال التجهر بعدما اطلق عليه ذلك مثل قوله اذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة يجهر فيها وقوله في
رواية ابي بصير اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ونحوهما وقد يستفاد من هذه الرواية كالمحكي عن بعض
النبي ص استحباب الاخفات بالباقي وستر المأموم لعموم لا ينبغي لمن خلفه ان يسمع الامام
وتخيير المنفرد للاطلاق وعن الجعفي استحباب الجهر له للنبوي الضعيف سندا ودلالة ولا ينبغي

التفريق يوم

اماما م

شيئا

سلام

عدم المد بين الحروف كمد الالف التي بين اللام والهاء بحيث يخرج عن مقداره الطبيعي وهمزه
لفظ الجلالة بحيث لا يخرج الى الاستفهام او اشباع فتحة الباء بحيث يخرج الى اكبار الذي هو
جمع كبر بالتحريك وهو الطبل الذي له وجه واحد والاظهر ان قصدهما اجماعا وعلى الاقوى
ان لم يقصدهما وفاقا لجماعة منهم الشارح في الروض معللا بانه لا اعتبار للقصد في دلالة اللفظ
على معناه الموضوع له وغيره مع منع دلالة اللفظ على المعنى المغاير للتكبير مع عدم قصده الا
اذا لم يكن اللفظ به للتكبير جاريا على القانون العربي والا فان ظنا بورود الاشباع في الحركات
في لغة العرب الذي ينتهي الى الحروف كما في المنتهى كان اللفظ من حيث الهيئة مشتركا بين اسم
التفضيل والجمع فلا باس به ما لم يقصد المعنى الاخر فالعذر في المنع وجوب الاقتصاء على المتيقن
وعدم التعدي الى غيره وان كان موافقا للقانون ومنه يعلم وجه المنع عن ذكر المفضل عليه مثل
قوله من كل شئ حسن ان يوصف وان فسرها في الاخبار كما في القواعد وغيره وغير نظر لان الزيادة
لا يخرج المزيد عليه عن الهيئة الموظفة ومنه يعلم قوة جواز عطف شئ اخر مثل قوله اجل واعظم
خلافا للعلامة الطباطبائي في الموضعين وكذا زيادة مد الالف بين اللام والهاء المحكوم في كلام
المحقق والمصنف وغيرهما قدس سرهم باستحباب تركه لانها ايضا لا تخرج عن توقيفية الهيئة بل الحكم بتوقيفية
مثل هذه الخصوصيات مستلزم للحرج الشديد مضافا الى منع الدليل على اعتبارها لانصراف
الاشارة في قوله بالحمد هكذا صل الى غير هذه الخصوصيات فنفي وجوبها باطلاق هذا الامر وما
ذكرنا ايضا يعلم جواز اظهار ضم الراء وعدم وجوب الجزم وان كان اقوى في الاعتبار من سابقه
الانظاهر قوله في التكبير جزم الاستحباب كما في الروض والمفاتيح وعن غيرهما وعن بعض اتفاق
الاصحاب عليه **الرابع** من الواجبات القراءة ويجب الحمد اجماعا محققا ومستفيضا في الفريضة
الثنائية بل الاحاديثة في صلوة الاحتياط والمنذورة فرضا على الاقوى وفي الاوليين
بالياثيين المثنائين وهو الاشهر كما في الروض ويجوز بالتاء مثنى اولا كما في الروض وشرح الروضة
وهي مؤنثا ولا اسمي كما ان الاولى مؤنثا دل الوصفي كما عن ابي حيان في الارتشاف فظهر ما
في جامع المقاصد من عدم استعمالها الا قليلا وكيف كان فليست قراءة الفاتحة ركنا على المشهور
بل عزي الخلاف فيه الى الاجماع ويدل عليه الاخبار المستفيضة الدالة على عدم الاعادة بنسيان

الفصل في القراءة

ما عدا

ما عدا الخمسة كما في قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة وبنسيان خصوص القراءة من ما ورد في
ناسي القراءة في صلوته تاره ليس فلما تمت الركوع والسجود قال بلى قال تمت صلوتك ولغوى انا
حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وما ورد من ان القراءة سنة كما يظهر من صحيحة ابن سنان
من ان الله فرض في الصلوة الركوع والسجود وصرح به في صحيحة بن مسلم بزياده ومن نسي القراءة فقد
تمت صلوته وبذلك ظهر ان القول بالركنية كما عن محكي الشيخ وعن التنقيح نسبته الى ابن حمزه وان
قال بعض لم اجده في وسيلته ضعيف جدا وان دل عليه ظاهر المبسوط والمشهور لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب المصرح به في صحيحة ابن مسلم من ان تارك القراءة لا صلوة له الا ان يبدل بها في جهر او
اخفات وكذا روايته سماعة ثم ان مقتضى بعض ما تقدم من ادلة المختار اختصاص البطلان بصوره
تعمد الترك المتبادر منه القصد اليه مع العلم بالوجوب نعم الجاهل به عندهم كالعامد في الجاهل فالوجوب
تركها للاعتقاد عدم الوجوب مخصوص الموضع مثل ما لو صلى بنية الاقتداء فبان عدم الامام
او فقد شرط من الشروط المطلقة للجماعة او زعم ان الامام في احدى الاوليين فلم يقرء فقبل بعد
الركوع انه كان في غيرها ومثله ما اذا صلى رجلان نوى كل منهما الايتمام بصاحبه مع ان الصحة
فيما قبل المسئلة الاخيرة ثابتة من غير هذه الجهة اما في الاوليين فلما دل على عدم اعاده الصلوة
خلف الكافر بعد تبين كفره فان نحوه يدل على عدم الاعادة من تبين عدم ايتمامه فاذا انضم ذلك
الى ورود من الامام المخالف قدام المأموم بمنزلة الجدار بمعنى ان وجوده كعدمه غير مؤثر دل على
صحة الصلوة مع عدم الامام او فقد الايتمام فتدبر واما في الثالثة فلان المأموم وان كان حال
قيام الامام مخاطبا بالقراءة بناء على وجوبها على المأموم المسبوق الا ان ذلك المكلف سقط عنه
عند ركوع الامام وتعين عليه المتابعة في الركوع ولذا لو تبين له ذلك في حال قيامه ورکوع الامام
لم يجب القراءة عليه ووجب المتابعة في الركوع وتمام الكلام في باب الجماعة وكيف كان فيشكل ما
ذكرنا في اصل المسئلة بان ظاهر كلام جماعة كالفاضلين والشهيدين وغيرهم بطلان الصلوة في
المسئلة الاخيرة معللين بترك القراءة وايده بروايته السكوني الواردة في المسئلة وتعليله
صدقه تعمد الترك عليه المبطل فتوى ونصا فان التعمد قد يكون للعصيان وقد يكون للجهل بالحكم
او الموضوع والمتبادر المدعى ممنوع فالاقوى البطلان مطلقا كبطلان الناظر مع تركها فيها

على المشهور بل المعروف عن غير المصنف في التذكرة لاطلاق اكثر ما تقدم مضافا الى قاعدة اتحاد النافلة والفريضة في الاجزاء والشروط الا ما خرج وتوقيفية النافلة والنبوي المرسل كل صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقص ويشعر به ايضا رواية اسمعيل بن جابر وابن سنان قال قلت لرجل قوم اخر الليل واخاف الصبح فقال اقرء الفاتحة واعجل واعجل فان التاكيد في الاعجال على الاتمام الفاتحة في ضيق الوقت الذي قد يرخص لاجله ترك بعض واجبات الصلوة ظاهر في وجوبها في النافلة بمعنى اعتبارها فيها فظهر ضعف ما حكي عن التذكرة ورجع عنه في المختلف كما قيل من عدم وجوبها فيها ولعله لعموم المنزلة في قوله ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت حيث ان النقص من الهدية لا يوجب عدم قبولها بناء على ان قوله منى ما ان بها قبلت ليس بمقيد للمنزلة بل هو من الاحكام المتفرعة عليها ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبدالله عن الراحل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القرائة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود والعمل على المشهور ويجب فيما ذكر من الفريضة بعد الحمد والسورة كاملة على الاشهر بين من تقدم وتاخر وعن الانتصار والغنية والوسيلة وشرح القاضي للجمل الاجماع عليه بل وعن الصدوق وعن الخلاف والمبسوط نسبته الظاهر رواياته اصحابنا ومذاهبهم مثل رواية يحيى بن عمران الهمداني انه كتب الى ابي جعفر يسئله عن ترك البسملة في السورة فكتب بعيد وحسنة عبدالله بن سنان بابن هاشم عن ابي عبدالله قال للمريض ان يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومفهوم صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله قال لا باس بان يقرء الرجل بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وما ورد في المعتبر في باب الجماعة من المرسوي في قرائة ام الكتاب في سورة فان لم يدرك السورة تامة اجزاه ام الكتاب وما روي عن الفضل بن شاذان عن الرضا انما امر الناس بالقرائة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا ولكن يحفظ ما مدروسا ولا يضمحل ولا يجهل وانما بدء بالحمد في كل قرائة دون سائر السور لانه ليس شيء من القران والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد الخ وما رواه الشيخ عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله اقرء بسم الله الرحمن الرحيم

١ لا

٢ مع ح

١ لا

٣ الضعيفة

وجوب السورة

١ لا

١ لا

في الصحيحة

فاتحة الكتاب قال نعم قلت فاذا قرات الفاتحة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم
فان السؤال في الفاء من انما هو عن وجوب قرائة البسملة والا فجواز ها بل استحبابها غير قابل
للسؤال ويؤيد هذه الروايات روايات اخرى كثيرة جدا مثل ما يظهر منه اعتقاد الراوي
لوجوب السورة وتقرير الامام ع اياه كرواية علي بن جعفر عن اخيه الصيقل عن ابيه صلوات
الله عليهما المسؤول فيها عن اجزاء فاتحة الكتاب وحدها مع الاستعجال وصحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة في تارك الفاتحة وفيها بعد قوله لا صلوة له الا ان يبدء بها في جهر او اخفات قلت
فانها احب الي اذا خافتا او مستعجلا بقرء سورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب وبضمه
محمد بن اسمعيل الكون في طريق مكة فنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب نصلي المكتوبة
على الارض نقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة فقال
اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد والسورة احب الي ولا ارى
بالذي فعلت باسا وربما يستدل على المطلب بنقل امر الامام ع بالصلوة على الراحلة للحزنة
لجماعة مع الاختيار لمراعاة السورة وفيه نظر لان الظاهر ان امره بذلك من جهة ثبوت اصل
الخوف هناك المستفاد من قوله فنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب ان تفاوت مراتبه
بالاقتصار على الفاتحة او زيادة السورة عليها فان هذا امر اعتقد من جواز الصلوة بتمامها
في منازل الخوف تخفيفا للخوف ونهيا عن النزول لاجل الصلوة في مثل تلك المنازل وفي الرواية
قرائن على ما قلنا كما لا يخفى ومثلها دال على حرمة العدول بعد النصف الظاهرة في وجوب الاتمام
ومثلها ورد في بيان كيفية صلوة الآيات وكيفيتها الزراره ومحمد بن مسلم السائلين عنهما بقولهما
كم هي ركعة وكيف نصليها فقال عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع
بتكبيرة حيث انه لم يتعرض لوجوب السورة ولا الفاتحة فيها مع وجوبها فيها كما دلت عليه
ذيل هذه الرواية وغيرها فقد احال ذلك على علم السائل بوجوب السورة فيها كالفاتحة
في كل فريضة وكذا ما ورد في بيان صلوة العيدين مع وجوب السورة فيهما مع وجوب
السورة فيهما كما اعترف به بعض منكري وجوبها في غيرها مدعيا عليه الاجماع الى غير ذلك مما
يقف عليه المتتبع كيف ويكفي في مثل المسئلة التي لا يبعد فيها مثلها لزوم الاحتياط تحكيما

لقاعدة

لقاعدة الشغل واحد مما قدمناه من الاخبار بعد الاعتضاد والانجبار بالاجماعات المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى تواتره المخالف رجوع المحقق والمصنف هما على تقدير تسليم ميله اليه في المنتهى عنه في كتبهما المتأخرة واضطراب العبارة المحكية عن خلاف الشيخ مضافا الى نسبة الوجوب فيه الى الظاهر وبانا لا نعلم بمذاهبهم مع احتمال ان يكون اورد في النهاية مضمون بعض الاخبار الدالة على عدم الوجوب ايراد الاعتقاد كما يشهد له في كثير من الموارد فلم يبق الا الاسكافي والدليل مع ان الغالب كما قيل مطابقة الاولى منهما للفتاوى العامة حتى انه في الرياض كثيرا ما يحمل فتواه قرينة على حمل الخبر الموافق لها على التقية كما اتفق ذلك فيما نحن فيه على تقدير فتواه بعدم الوجوب والا فالمحكي ظاهر في جواز التبعيض لا ترك السورة راسا نعم حكي عن ظاهر العماني حيث قال واقل ما يجزي في الصلوة من القراءة عند الا الرسول فاتحة الكتاب مع انه حكي عنه في المختلف على ما قيل القول بالوجوب فلعله اراد اقل المجزي بالنسبة الى الجميع حتى المستعجل وخائف ضيق الوقت فلم يبق فيما استقر عليه صريح اداء المنفرد والمتأخرين الى زمان صاحب المدارك الا الدليلي نعم شبعه صاحب المدارك وجماعة من تأخر عنه لصحيحة ابن رئاب المحلى او صحيحتها بناء على التعدد عن الصادق ان فاتحة الكتاب تجزئ وحدها في الفريضة المحمولة على صورة العذر لما تقدم وصحيحتي سعد بن سعد وزرارة الدالتين على جواز التبعيض المحمولتين على النافلة وما ورد من تبعيض الصادقين عليهما السلام في صلوتهما وحمل على التقية بقرينة قول الصادق بعد الصلوة انما اردنا ان اعلمكم وقوله بعد السؤال عن فعل ابيه انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم وعلى احد هذه المحامل الثلثة تحمل جميع ما ورد في هذا الباب من التبعيض الدالة بضميمة الاجماع المركب المدعى في كلام بعض على عدم وجوب السورة اغماضا عما يظهر من المحكي عن الاسكافي ولو سلم تعارض احدهما مع احتمال حمل اخبار المختار على الاستحباب بناء على تمشيته في جميعها كفى في الترجيح مطابقة الاصحاب وموافقة الكتاب ومخالفة الكلاب كالشافعي وغيره من الجمهور كما في المعتبر والمنتهى مع كونه مقتضى الاحتياط اللازم هنا او المطلوب في كل باب ثم ان الخلاف على ما في المعتبر والمنتهى والمدارك منحصر في الفرائض مع الاختيار وسعة الوقت وامكان التعلم وصرحوا بعدم الخلاف في غير ذلك

في المسئلة ٣

فلا يجب

قطع في الأصل

فلا يجب في النوافل بالنص ومنه ما ورد في صلوة الاحتياط والاجماع نقله الا اذا اخذ السورة المطلقة او سورة خاصة في كيفيتها فلا تشرع من دونها الا ان يقصد بها امتثال المطلق الامر بالنافلة لا النافلة الخاصة ولكنا لا يجب مع الاضطرار ولو بان يشق عليه لمرض يطلب معه تخفيف الصلوة لحسنة ابن سنان المتقدمة في ادلة المشهور واطلاق المريض منها محمول بل منصرف الى ما ذكرنا وفي كشف اللثام دعوى النص والاجماع على خروج المريض والمستعجل وظاهر كثير من النصوص المتقدمة كفاية مطلق الاستعجال لغرض ديني ولو لم يبلغ حد الوجوب او دنيوي ولو لم يبلغ حد الاضطرار ولا باس بعد قيام الدليل عليه الرافع لاستبعاد كون مطلق الحاجة عذرا في ترك الواجب وفي الحكم بترك السورة لمتابعة الامام في الركوع بجواز نيته الانفراد في جميع الاحوال اياء الى ذلك وان كان المتابعة عذرا في ترك ما هو اهم من السورة كالفاتحة وبدلها كلا وبعضا اذا فاتتها لحوق الامام في الركوع ومن نحوي ما ذكرنا يعلم سقوط السورة مع ضيق الوقت بحيث يخرج الوقت بقراءتها وان ادرك منه ركعة فان ادرك مجموع الصلوة في وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتدينين مضافا الى اطلاق نفي الخلاف في الكتب المتقدمة وعن الحدائق ومع ذلك فالحكم لا يخلو عن اشكال لوهن نفي الخلاف بصير بعض ما قلبه كالمصرح بخلافه في التذكرة الى عدم السقوط وتردد في النهاية وفواه في جامع المقاصد كالمنتهى الى شرح الروضة واما الوجه المذكور فيشكل بان مرجع ادراك مجموع الصلوة في وقتها انما كان الى الغرض الدنيوي والديني المندوب فهو على تسليمه فرضا لا يوجب اكثر من الرخصة والمقصود الغرض وانما كان الغرض الديني الحتمي فهو فرع الامر بادراك الصلوة في الوقت وهو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع ضرورة عدم جواز الامر بفعل في وقت يقصر عنه وسقوط السورة حينئذ محل الكلام واهمية الوقت انما هي بالنسبة الى الشرائط الاختيارية دون الاجزاء الا ان يتمسك بفحوى تقديم الوقت على كثير من الشرائط التي علم انها اهم في نظر الشارع من السورة مع ان دعوى الاتفاق على المسئلة في المعتبر والمنتهى وغيرهما مما لا مساغ لرده مضافا الى امكان منع دلالة ادلة وجوب السورة على وجوبها في المقام وتخيير المصلي الزائد على الاولين بين قراءة الحمد وحدها من غير سورة وبين التسبيح باجماع علمائنا كما في ظاهر المنتهى والذكرى والروض

والدا

والمدارك وعن الخلاف والمنتهى والمهذب وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية والمفاتيح وبلا خلاف كما عن السرائر والجمل والاجتماعية قريب من المتواتر بل هي متواترة عن اهل البيت كما في المعتبر والمنتهى ثم ان معقد هذه الاجماعات هو المنفرد واما غيره فسيأتي الخلاف فيه في باب الجماعة نعم عن الخلاف ان من نسي القراءة في الاولتين فالقراءة له احوط وفي محكي التنقيح عن الشيخين تعين القراءة ح وفي الروض انه مال اليه في الخلاف وعن المبسوط ان في رواية تعين القراءة لكن الموجود من الروايات بايدينا انما هو اكره ان اجعل اخريين صلوتي ولها وكيف كان فاختلف في التسبيح كما وكيفا فالاشهر كما عن المقاصد العلية والاكثر كما عن مجمع الفائدة كفاية اربع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة والحدائق في الاولى كما في كشف اللثام بانه يمكن ان يكون بيانا لاجزاء ما يقال لا عددها كما حملناه في الثانية ليس في محلها وبهما يقيد اطلاق ما دل على كفاية مطلق الذكر كما في رواية علي بن حنظلة او مطلق التسبيح والتحميد كما في صحيح ابن ذرارة او بزيادة التهليل والتكبير ونقصان التحميد كما في حسنة زرارة بابن هاشم او مع نقصان التهليل كما في رواية الحلبي مع ان ذكر الجمع كذكر مطلق التسبيح في كثير من الاخبار اشارة اجمالية الى ذكر المعهود كالاشارة بالقراءة الى خصوص الفاتحة واما ما دل على ان ادنى ما يجزي هو سبحان الله ثلثا كما في رواية فهو محمول على صورة الضرورة جمعا بين صحيحة زرارة المحكية عن اول السرائر عن كتاب حريز عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيها فقال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع محمولة على الاستحباب نظرا الى ان السؤال ليس عما يجب قوله في الاخيرتين لان فيه تصريحا عن القراءة فيها ليس للتخيير قطعا فالسؤال عما ينبغي ان يقع بدل القراءة فلا يدل على تعين الذكر فظهر ضعف ما عن النهاية والاقتصاد والمعاني والتلخيص والبيان والمهذب من وجوب التسبيحات الاربع ثلثا وقد رجع عنه الشيخ في المبسوط وكذا الشهيد في اللمعة والدروس والمحكي عن المعتبر والمنتهى القول بالعشر نعم اختاره غير واحد ممن قاربنا عصرهم وقد روي هذا الصحيح عن الصدوق بحذف التكبير وزيادة قوله تكملة تسع تسبيحات ونحوه في الحذف ما عن مستطرفات السرائر مع ابدال الزيادة بقوله

ثلث مرات وهذا ايضا مما يوهن التمسك بها للقول بالاثنى عشر مضافا الى ذكر الرواية في المعتبر والمنتهى عن كتاب حريز مطابقا لما في المستطرفات ولاجل ذلك كله هو الاظن بزيادة التكبير فيما رواه الحلبي في باب الصلوة من السرائر بتمامه مع حكاية القول بالتسع عن حريز وحكاية القول بالعشر عن الحلبي واما التمسك للتسع فهو وان كان حسنا من جهة ترجيح ما في المستطرفات او كتاب الصدوق الا ان مثل هذا الاضطراب في المتن يمنع عن مكافئة الروايتين لما تقدم من صحيحة زرارة مضافا الى انها لا تدل على الوجوب والى اعتضاد الصحيحة بما دل على ثبوت التكبير في هذا الذكر ولعله لهذا اختار جماعة وجوب تكبيرة واحدة دالة على التسع بعدها اما للادلة الخارجية واما لحمل التكبير في قوله ثم تكبر وتركع ما عدا تكبيرة الركوع المستغنى عن ذكرها هنا بمعلومية ثبوتها للركوع لكنه ايضا خلاف الظاهر كما لا يخفى وان كان ظاهر عطف التكبير على التسبيح يعطي الوجوب ولادلة الخارجية الدالة على وجوب التكبير انما تؤيد صحيحة المختار ولا تفيد هذه الا على ان يكون التكبير عقيب كل من التسبيحات الثلث ليقع جوابا لما تضمنته الروايتان من السؤال عما ينبغي ان يقال الا ثنى عشر منتهى الاستحباب على المعروف عن غير العماني القائل باستحباب الخمس والسبع الذي لا يعمل عليه لا لمتابعة هذا الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله كما في الذكرى تبعا في طرق السنن ثم ان لاصحابنا رضوان الله عليهم في ترجيح التسبيح على القراءة مطلقا كما عن العماني وظاهر الصدوقين والحلبي وجملة من متاخري المتاخرين والقراءة مطلقا كما عن الحلبي واللمعة والمدارك وللامام مطلقا والتسوية في غيره كما في الشرايع وعن غيره او التسبيح للمأموم كما عن المنتهى والمنفرد كما عن الدروس او ان يتفق دخول مسبوق معه كما عن الاسكافي وغيره اقوال منشاها اختلاف الاخبار واختلاف وجوه الجمع بينها ثم ان المعروف عدم وجوب الاستغفار وفي المنتهى الاقرب انه ليس بواجب ولعله في مقابل الروايات المخالفة مثل ظاهر قوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة بعد السؤال عن ذكر الاخيرتين فتسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء فان عطف الاستغفار على الواجب ظاهر في وجوبه مضافا الى تعليل اجزاء الفاتحة بكونها تحميدا ودعاء مع ان الدعاء في المبدل ليس الا الاستغفار الا ان يقال المراد اشتمالها على ذكر المبدل وزيادة ومثل قوله ع في صحيحة زرارة بان هاشم مشيرا الى ما عدا الاولين سبع كلمات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتكبير

تهليل ودعاء ونحوها غيرها ومن طرق ما رشح من قلم السيد الداماد في دواشحه توجيه الصحيح الاول طاعنا على من مال الى وجوب الاستغفار من معاصيه او احتاط به لاجلها بان الواو بمعنى حتى والمراد كون الاستغفار غاية للتسبيح والتحميد والاحسن حمل الروايتين على استحباب الدعاء بغير ما ورد به خلو غيرها الوارد في مقام البيان عنه على كثرتها مع ان فيها ما دل بوجوب الاستغفار فهو عقيب الذكر فان اوجبنا تكراره ثلث مرات كرر عقيب كل مرة لانه مقتضى تقييد مطلق التسبيح المستعقب للاستغفار بالتكرار والاقوى وجوب الترتيب بين الاذكار الاربعة وفاقا للمشهور كما عن جامع المقاصد بل الموالاة ايضا لظاهر الصحيحة المتقدمة وفي المعتبر الاشبه عدم وجوب الترتيب ولو في بعض الروايات تقديم التحميد هو حسن على ما استوجهه من جواز العمل بكل ما ذكر في الروايات وهل يجوز العدول عن كل واحد من القرائة والتسبيح الى الاخر قولان من الاصل وكون الذكر والقران لا يقدح زيادتها وعن ابطال الاول كما في الذكرى بل موجب للزيادة عمدا لانه ينوي بالاول الجزئية وفي كلا الوجهين نظر يعلم مما تقدم في تضاعيف المسائل والظاهر عدم اعتبار نية قصد تعيين احدهما بل يجزي ما جرى منهما على لسانه بنية الصلوة المركوزة ولو قصد تفصيلا احدهما فسبق لسانه الى الاخر اجزء القرائة فان كان من غير قصد فيجب استيناف او غيره وان كان لغفلته عن القصد التفصيلي وكان الاتيان بما سبق لسانه بنية الصلوة المركوزة نعم في بعض الروايات الواردة في سجدتي السهو رجحانها فيما اذا اردت ان تقرء فسبحت واذا اردت ان تسبح فقرأت فان ظاهره وجوب الرجوع الى ما اراد بقرينة قوله فعلمها اذا اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقعد فقمت الا ان يحمل القرائة مقام التسبيح على ما لا يجزي عنه كما سيوه وابعاضها وابعاض الفاتحة والمشهور وجوب الاخفات في هذا الذكر وعن النهية الاجماع عليه للاحتياط ولعموم البدلية المستفادة من قوله في صحيحة عبيد بن زرارة وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء حيث دلت على ان اجزاء الفاتحة لكونها من افراد التحميد والمفروض ثبوت الاخفات في الفاتحة لما سيجيء فلولا اتحاد الفاتحة مع التسبيح في الكيفية لم يكن العلة في اجزاء الفاتحة مجرد كونها فردا من التسبيح بل هو مع كونه بوصف الاخفات ولما شهد به الذكرى من ورود عموم النص بالاخفات ولصحيحة زرارة في وجوب جهرها لا ينبغي الجهر فيه الخ بناء على ترك لفظ القرائة فيها وان اشتملت روايته اخرى لزيادته عليها ولا شك ان التسبيح مما لا ينبغي الجهر فيه للاتفاق ظاهرا

على وجهان الاخفات فيه ولرواية علي بن يقطين الصحيحة قال سئلت ابا الحسن عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به قال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والظاهر ان المراد بالركعتين هما الاخيرتان وقد اعتمد السائل ان الموظف فيهما الاخفات وقرره الامام ع وجميع الوجوه لا يخرج عن نظر فالمعتمد هو الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة حيث لم يخالف في المسئلة الا الحلي والمفيد في بعض كتبه وما عن موجز الحاوي نعم قواه غير واحد من متاخري المتاخرين مثل اصحاب الذخيرة والبحار والحدائق مضافا الى انه احوط وان كان في تعينه نظر اذ الظاهر ان اجماع الغنية على الاخفات فيما عدا الجهرية مختص باخفات القراءة كما لا يخفى على من لاحظها وقد يحكى عن بعض استحباب الجهر بها ولعله لخبر ربعي عن الضحاك وهو ممن سعى على قتل الامام ع كما قيل انه صحب الرضا ع من المدينة الى المرو فكان يقرء في الاولتين ويسبح في الاخيرتين بناء على انه سمع التسبيح فاقل الجهر ان يسمع الغير والدلالة كالسند في الضعف ومثله اشتهر في بعض الازمان المتاخرة في بلاد البحرين من وجوب الجهر على الامام في الركعتين الاخيرتين وقد صلوه من اخفت بالتسبيح وورد من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه وان اصحابنا قديما وحديثا فهموا من لفظ ينبغي الاستحباب واستدلوا بالرواية على استحباب الجهر للامام بالتشهد واذكار الركوع والسجود ثم انه لو شرع في الزائد على القدر الواجب فهل يجب اتمامه بشروط الواجب بناء على اتصاف الفرد الكامل بالوجوب كما هو مذهب جماعة بل في الرياض انه ظاهر النص والفتوى ام لا يجوز تركه وتغييره عن صفة الوجوب وجهان اقويهما الثاني لان الظاهر ان التخيير هنا بين الاقل بوصف الاقلية وبين الاكثر ضمنا وبين الاكثر في الخارج حصل بالامتثال ولا ينافيه قصد الاخر ولا لما مر في النية من ان القصد الى الخصوصيات الغير المقومة لحقيقة الواجب وان وقعت متعلقة للاوامر المتعددة التخييرية لا يمنع العدول الى الاخر ولو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم لما يجهله منها اجماعا بعد دخول الوقت بل قبله لمن يعلم بعدم التمكن قبله في وجه تقدم في التكبيرة وظاهر العبارة كغيرها وجوب التعلم عينا فلا يسقط بالتمكن من الاتيان فلو تركه والسعة واثم اثم وصحت الصلوة قيل ولعله لان الاتيان ليس من افعاله التخييرية بينه وبين التعلم لتوقفه على ما لا يدخل في قدرته من وجود الامام وبقائه وسائر شروط الجماعة فتركه للتعلم ترك للواجب مع عدم العلم بما يسقطه وفيه نظر ظاهر فالتحقيق ان اطلاق وجوب التعلم في كلامهم ليس على اطلاقه

فكلما وجد منهما

وجوب

وجوب اصل القراءة في الصلوة غير منافٍ للسقوط اذا طرأ بالتمكن من الاتمام ومثل الاتمام
اتباع القارئ في القراءة من المصحف خلافا في الاخيرة للمحكي عن الشيخ في كشفه والمصنف قده في التحرير
وولده والشهيدين وللذكرى لا تضر فادلة القراءة الى القراءة عن ظهر القلب كالنص لو لم يأمر الا عن
بالقراءة من المصحف ولوجوب تعلم اجزاء الصلوة ومنها القراءة ولان القراءة من المصحف مكروهة
اجماعا كما عن الايضاح ولا شئ من المكروه بواجب ولخصوص المحكي عن الرجل والمرئة يضع المصحف امامه
ينظر فيه يقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والكل ضعيف حتى الخبر فلا مخرج عن الاصل و
الخلاف المؤيد بالفعل بل بدواية الصيقل في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع التراجم قرءها
منه قال لا باس بذلك وحمله الاولون على النافلة ولا شاهد له فالجواز اقوى وفاقا للمحكي عن المحقق
وعن المصنف قده في التذكرة والنهاية وجماعة من متاخري المتاخرين ويظهر من الذكرى جريان هذا
الخلاف في اتباع القارئ ومقتضى ما ذكرنا وجوب الاتمام عند ضيق الوقت وعدم التمكن من اتمامه
وقد يشكل ان لم ينعقد الاجماع على بان مقتضى اطلاق النصوص والاجماعات المنقولة بثبوت
الاتيان لكل ما يحسن القراءة وليس المراد منه من لا يحسنها مدة العمر بل عند الحاجة اليها وهو صادق في
المقام وفيه نظر لان مفروض كلامهم صورة وجوب التعلم على المتدرج وجوب القراءة فان ضاق الوقت عن
التعلم ولم يتمكن من احد الثلثة المذكورة قرء ما يحسنه منها اجماعا محققا في الجملة فان كان مجموع
الفاتحة وهي مع بعض السورة اقتصر عليه ولم يعوض عن المجهول بلا خلاف على ما في المنتهى ويظهر من
الذكرى انه حيث جعل محل الخلاف وجوب كون العوض بقدر الفاتحة وعدمه وان كان بعض الفاتحة
فانه لم يصدق عليه القرآن فالظاهر عدم وجوب قرائته كما صرح به الفاضلان والشهيدان وغيرهم والمراد
صدق قرائة القرآن عرفا لا مجرد التكلم بما يعد من القرآن لغة وترتيب عليه احكامه من حرمة
المس مجددا وحرمة التلفظ به جنبا اذا كان من احد العزائم وان صدق عليه انه قرآن وان الملفظ
به يقرء القرآن قرءها اجماعا محققا ومحكيا وظاهر عبائر الجماعة في اعتبار تسمية البعض قرانا
اعتبار صدق القرآن عليه في نفسه ولو مع عدم القصد ويشهد له ان البنى امر الاعرابي بالتسبيحات
الاربع مع كون ما عدا التكبير منها مذكورا في القرآن والنبوي الاخر انكان معك قرآن فاقرء به
والا فاحمد الله وهلله وكبره حيث جعل فيه التحميد والتهليل اخبارا عن القرآن كما صرح به الشهيد

الاحكام ج

والمحقق الثاني وهل يقتصر على ما يحسن كما هو ظاهر العبارة كعبارة الشرائع واللمعة وصريح
المعتبر والمنتهى والمدارك او وجوب التعويض عنه كما في الروض انه المشهور بين المتاخرين قولان
من اصالة البراءة واقتضاء الامر بالفعد المستطاع اجزائه كالامر في النبوي ان كان معك قرآن
فاقرء به ومن الاحتياط في العبادة وان كلا دل على البدلية عند تعذر جميع الفاتحة دل على
اعتبارها عن كل جزء منها ولعموم فاقرؤا ما تيسر ولعموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج
الصلوة المجردة عنها المستملة على بدلها ولقوله ع في علل الفضل انما امر الناس بالقراءة في الصلوة
لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا الى ان قال وانما بدئ بالحمد دون غيرها من السور لانه جمع فيه من
جوامع الخير والكلم ما لم يجمع في غيرها فان ظاهرها يدل على ان مهية القراءة مطلوبة في ضمنها
لحكمة عدم هجر القرآن وخصوصية الفاتحة لحكمة اخرى فقد الخصوصية لا يوجب سقوط المهية
ولان النبوي امر الاعرابي بالتسبيحات الاربع مع بعد ان يكون جاهلا بالتسمية بل وبنعم كلمتي رب
العالمين الى الحميد المجيد الذي هو من اجزاء التسبيحات فيحصل له ثلث ايات فلولا وجوب التعويض ولو
بالذكر لاستغنى بالايات الثلث عن الذكر وهذه الادلة لا تخرج عن نظر الا ان القول بالتعويض
لا يخرج عن قوته وعليه فهل يتعين تكرار ما يعلم من الفاتحة كما عن المتذكرة والمنظومة وغيرها
لاقربيته الى الفائت او يتعين الابدال من غيرها المغاير لها صورة لا بمجرد القصد كما في بدل
السور والايات المكررة في القرآن مع القدرة كما عليه جماعة لعموم فاقرؤا ما تيسر والنبوي ان كان
معك قرآن فاقرء به والافاحمد الله وهلل وكبره وصححه ابن سنان لو ان رجلا دخل في الاسلام
ولا يحسن ان يقرء القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح لان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولان المستفاد
من ادلة العلل المتقدمة ان تقديم الحمد لحكم صغرفية في ابانها لا توجد في غيرها ولا شك في
انها لا تخرج بتكرار بعضها ونحوها ما ورد من ان اسم الله الاعظم مقطع في ام الكتاب وهذا هو الاقوى
وافرشيه بعض الفاتحة الى بعض الغائب ممنوعة جدا ولو عجز عن غير ما يعلم فهل يجب التكرار كما على
نسبته الجماعة او يجب الابدال بالذكر لان بدليته عن مجموع الفاتحة عند تعذرها يقتضي
بدليته بعضه عن بعضها ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولان النبي امر الاعرابي بالذكر
مع بعد عدم علمه بالقرآن حتى التسملة مع كون الحمد لله من القرآن وكذا لا اله الا الله فلولا وجوب الذكر

لأمره بتكرار التحميد مع البسملة وضم كلمتي رب العالمين ليحصل ثلثيا بات وبدونها الاقوى
الثاني ويحتمل قويا سقوط الابدال الخ كما اختاره بعض السادة المعاصرين لعدم الدليل على
التكرار مضافا الى الاجزاء المستفاد من قوله فاقرؤا ما تيسر والنبوي ان كان معك قرآن فاقرء به
ضعف النبوي المشتمل على امر الاعرابي بالذكر الا ان يقال ان ضعفه منجبر بذكر الامامية له في كتبهم على
الاستدلال مضافا الى صحيحة ابن سنان الدالة على وجوب الذكر على جاهل القرآن الذي يعجز جهله
بالبسملة والتحميد الا ان يقال انها مسوقة لبيان حكم فرض فرضه فلا ينافي فقده المفروض في
الغالب وان جهل الجميع لم يعلم شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بلا خلاف ظاهر الا ما يوهمه
ظاهر عبارة الشرايع وظاهر المحكي عن الشيخ في المبسوط من التخيير بين قراءة غيرها والذكر قيل
ولم نر لها موافقا ويدل عليه صحيحة ابن سنان والنبوي المتقدمين مضافا الى المستفاد من قوله فاقرؤا
ما تيسر من لزوم التعويض على المختار فان علم سورة كاملة قرء منها ما يساوي الحمد ثم اعادها او
غيرها للعموم فاقرؤا ما تيسر ولان الابدال عن الفاتحة الثابت مع الجهل بالسورة لا يسقط بالعلم بها
والا لم يجب التعويض عن الفاتحة بالقرآن اصلا وهو خلاف الاجماع لان ما يعلم من السورة او بعضها
انما يجب ايجاب السورة التي لا يسقط راسا بعد بعضها مضافا الى عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
خرج ما اذا عوض عنها ولكن فيه ما مر من النظر خلافا للمنتهى فلم يوجب التعويض هنا ولعله للاصل و
امتثال الامر القرائة وسقوط امر الفاتحة وعدم ثبوت الامر ببدلها على الخصوص بل وجوب القرآن
غيرها لامتثال امر القرائة لا خصوص بدله الفاتحة مضافا الى قيام شهرة القرآن في هذا القرآن
كما في كشف اللثام والجميع كما ترى بل التعويض هنا متعين وان لم نقل به فيما تقدم من صورة
معرفة بعض الفاتحة لامكان ان يقال هناك بكفاية ما يعلم منها عما لا يعلم لظاهر الاجزاء في حديث
الامر بالمستطاع بخلاف ما نحن فيه ولعله لذا افتى في التحرير هناك بعدم وجوب التعويض عن
الفائت واستشكل فيه هنا ثم ان صريح المعتبر والمنتهى كما عن التحرير عدم وجوب كون العوض
بقدر الفاتحة لما مر في جواز الاقتصار على ما يعلم من الفاتحة وفيه ما تقدم من ادلة وجوب التعويض
عن الفائت المستلزم لوجوب المساواة هنا بالاجماع ظاهرا والاولوية القطعية فان از الم يكف
ثلثي بات من نفس الفاتحة فكيف بها من غيرها فالاقوى وجوب كونها بقدرها وفاقا للجماعة كما

عن

عن التذكرة والشهيدين والمحقق الثاني وهل المراد قدرها في الايات او في الحروف وفيهما
ان تيسر والاقوى الحروف فقوال اخرها اوسطها وهو المشهور كما في الروض اذ لا عبرة بالايات في كم
القراءة والتلاوة ولذا لو امر بكتابة مقدار الفاتحة لم يفهم غيرها ذكرنا والمدار على الملفوظ من الحروف
دون المرسوم وفي فحواه الموصل قولان اقويهما عدم الاعتبار لعدم تعين التلفظ بها وكذا ما يقرء على
وجهين كمالك وملك واما اعتبار التوالي قبل فلا خلاف اجده فيه وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه
ولعله لوجوب مراعاة صفات البدل في البدل وفيه ان المسلم وجوب تساويهما في الاحكام لا في الصفات
فالبدل بصفاته المختصة به قائم في الاحكام والاثار مقام المبدل فالاولى التمسك بظهور الامر بالقراءة
في التوالي ولو لم يحسن الا المتفرقة اجزات ان لم تخرج بذلك عن القرآن والا فهو اخل فيمن لم يحسن
من القراءة شيئا وسبح الله وهلل وكبره كما في كلام جماعة وعن الحدائق انه المشهور وفي الذكرى
عن النهاية زيادة التحميد وعن مجمع البرهان نقص التهليل وعن موضع من الخلاف ذكر الله وكبره وعن
اخر منه وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا وفي اللمعة ذكر الله بقدرها وفي صحيح ابن سنان اجزئه
ان يكبر ويسبح ويصلي وفي النبوي المتقدم فاحمد الله وهلله وكبره وفي اخر تقدم التسبيحات الاربع والعمل
برواية بين الاقوال والروايات وخروجا عن خلاف من اوجب ذكر الاخيرين كما استوجهه في الذكرى جمعا
بعدها حكما عن الاسكافي والجعفي وبعد الثانيتان في جامع المقاصد والروض وحكي عن المبسوط والموجز
وكشف اللثام ويمكن ارجاع صحيح ابن سنان اليهما بان يراد من التكبيرة تكبيرة الاحرام ومن التسبيح
تسبيحات الاربع التي يطلق عليها التسبيح في الاخبار الكثيرة اما تغليبا او لاشتمال الفقرات الاربع كثيرا م
على تنزيه الله سبحانه والمراد اجزئه ان يفتتح الصلوة ويسبح عن القراءة ويصلي وهل يجب ان يكون بقدرها
اي القراءة او الفاتحة ام الاقوال ظاهر العبارة كصريح الفريدة في شرح المفاتيح هو الاول وربما
يظهر من عبارة الخلاف المتقدمة وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا لكن في المنتهى وعن التذكرة و
البحار عدم الخلاف في الاقتصار على الفاتحة مع الجهل بالسورة وضيق الوقت عن التعلم وهو الظاهر
من الذكرى حيث خص الخلاف في وجوب مساواة الذكر للفاتحة والاقوى بالاصل والاقتصار على ادلة
التعويض بجاهل الفاتحة فلا يجب التعويض عن السورة في حق العالم بها لا يجب في حق الجاهل انتهى لعدم
القول بالفصل وصريح المعتبر والمنتهى عدم وجوب المساواة مطلقا ولعله لمنع اقتضاء البدلية الذاتية

الاخ الاحكام مع انه سيجئ كفاية التسبيحات الاربع مرة واحدة بدل الفاتحة في الاخيرتين فهو الاقوى
ولو عجز عن الذكر العربي فالاقوى ان ترجمة الفاتحة مقدمة على ترجمة الذكر لاشتمال الفاتحة على الذكر لا
ان يلتزم بوجوب ترجمة الذكر البدلي فتقدم لانها يصدق عليه التسبيح كما تقدم في تكبيرة الاحرام
بخلاف ترجمة الفاتحة التي لا يصدق الفاتحة عليها نعم لو لم يحسنها تعين ترجمة الفاتحة ولا يجوز ترجمة
الايات المشتملة على القصص لصيرورتها كلاما خارجا عن القران والذكر ولو عجز عن الجميع ففي
التذكرة والنهاية والدروس والموجز وشرحه وجب ان يقوم بقدر القراءة واستحسنه في الروضة والذ
وعن الحنفية تبان في بعض الاخبار ايماء اليه احتمل وجوب تحريك لسانه كالاخرس وما ذكروه حسن ان
ثبت وجوب القيام بمقدار القراءة اما اذا كان الثابت وجوب القيام حال القراءة فلا وقد يرد بان
وجوب القيام تبعي وفيه نظر ثم يجب على العاجز المذكور ان يتعلم ظاهر العبارة كغيرها عدم سقوط التعلم
بالتمكن من الاتيان او ستابغة وقد مران الاقوى سقوطه مع الاطمينان بحصول الصلوة على احد الوجهين
ولو ارتفع التعذر في اثناء الصلوة بعد الفراغ عن البدل مع بقاء محل القراءة فمن جاءة وجوب الاتيان
بالاصل ولعله لكشف تجدد القدرة قبل الركوع عن عدم الامر واقعا بالبدل وانما يمتثل الامر بالمتثل
استمرار العجز مع امكان دعوى ظهور ادلة البدلية فيها مع استمرار العجز عكس ما ادعى في مسئلة بدلية الجلوس
عن القيام عند العجز فراجع وتامل والاخرس يحرك مع الصوت لسانه بالمعنى الاعم من لهواته وشفتيه
بالقراءة ويعقد قلبه بها بان ينوي كونها حركة قراءة لان الحركة بنفسها تصلح لغيرها كما في الروض
وجامع المقاصد مفسرين به كلام كل من اشترط عقد القلب بمعناها وهو حسن بالنسبة الى من يعرف ان في
الوجود كلاما وقراءة ولا يعرف ذلك بدون ذلك اما من يسمع الفاظ القراءة وانقسامها بل تكلم بها مدة
فالظاهر عدم الاكتفاء بمجرد نية كون الحركة حركة قراءة بل لا بد من تطبيق الحركة على حروف القراءة جزءا
فجزءا بحيث يكون تصوره نظير تصور كلام غير عما يزة الحروف لانه المقصود في حقه من القراءة بل هي
قراءة عرفا كما ان من لا يعرف ان في الوجود الفاظا وقراءة وصوتا كما في غالب الاخرس الخلقي فلا
يبعد وجوب عقد قلبه عند تحريك اللسان بمعنى ايات القراءة اذا امكن افهامه اياها ولا بعد في
وجوب ذلك عليه وعدم وجوبه على غير الاخرس لان التلفظ بالالفاظ المستقلة في الدلالة على المعاني
مغن غالبا عن عقد القلب بمعناها بخلاف حركة اللسان التي لا تعد قراءة ولا قدا ميسورا منها فيجب القصد

تفصيلا

فضلاً الى المعنى لتكون حركة لسامع هذا القصد بمنزلة لفظ غيره ولا ريب ان هذا منافٍ لما
القرائة من حركة اللسان وبانها القرائة التي لا يعلم انها من اى مقوله ويمكن ان يحمل على هذا
القسم ما في الذكرى وغاية الدروس والبيان من ان الاخرس يعتقد طبيعة معناها اذا امكن افهامها معاً
كلاً وانه ان تعذر افهام بعضها وحرك لسانه به امر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم معناه
فضلاً ثم قال وهذه لم ار فيها نصاً ويفرض له الثلثيان بان القصد الى المعنى لا يجب على غير الاخرس
فضلاً عنه واحتمل في الروض ان يكون مراده بفهم المعاني فهم ما به يتميز بين الفاظ القائمة فيتحقق
القصد الى اجزائها جزء فجزء مع الامكان ثم استحسنه في كشف اللثام ان ما في كتب الشهيد مما
اوان المراد من معنى القرائة هو الالفاظ وانه ان اراد معانيها فقد يكون اعتبارها لانها لا تنفك
عن ذهن من عقد قلبه بالالفاظ اذا عرف معانيها وانت خبير بعد هذه المحامل عن ظاهر كلام الشهيد
نعم ذكر في الكشف في وجه حكم الشهيد ان الاصل هو المعنى وانما سقط اعتباره عن الناطق باللفظ
رخصة فاذا سقط اللفظ وجب العقد بالمعنى والظاهر ان مراده ان الاصل هو ملاحظة المعنى مع اللفظ
لان المقصود الاصلي هو المعنى لمنع ذلك في القرائة التي امرها الناس لئلا يكون القران مهجوراً كما
في علل الفضل لكن فيه ان الاصل المذكور لا ينفع بعد اعتباره قطعاً في الناطق وعدم الدليل على اعتباره
في الاخرس لا اولى لتوجيه حكم الشهيد بما يكون دليلاً عليه بالاعتبار المحض وقد عرفت ان الدليل
هو كون حركة لسامع قصد المعنى الذي اقرب الى القرائة من قصد كون الحركة حركة قرائة فهو المتعين
بعد انتفاء فهم ظاهر على وجوب العقد بشيء والاولى الجمع بين العقدين ثم انه هل يجب على الاخرس الاشارة
بالاصبع كما في رواية السكوني لبينة الاخرس وشهده وقرائته للقران في الصلوة تحريك لسانه
والاشارة باصبعه الاقوى نعم في القسم الاول والثالث من اقسام الاخرس الثلثة المتقدمة للرواية
المؤيدة بان المتعارف في الاخرس ابراز مقاصده بحركة اللسان او اللهوات او الشفتين مع الاشارة
باليد فقد ارجعه الشارع في تكلمه بالالفاظ المعتبرة في عباداته ومعاملاته الى ما اعتاده في ابراز
سائر مقاصده واما القسم الثاني ففي انصراف لفظ الاخرس في الرواية اليه نظر من غلبته غيره مع انه جنس فرض
تكلمه بالالفاظ غير متميزة الحروف فليس في نفسه مطلب معنى يشير اليه بيده فهو فاقد في الحقيقة
بكلام كالمنبح واما الاخرس الذي لا يمكن تفهيمه القرائة او المعاني ولو اجمالاً فالظاهر سقوط تحريك
اللسان

الشاعر لعدم الدليل عليه الا ما يتوهم من ان التحريك كان واجبا مع القراءة فلا يسقط لسقوطها
وفيه ما لا يخفى واما رواية السكوني فهي بقرينة ذكر الاشارة فيها محمولة على من يمكن تفهيمه شيئا من
القراءة او المعنى له بشير اليه كالقادر على الكلام الجاهل بالقرآن والذكر الذي تقدم ان الاحوط بل
الاقوى ان يقف بقدر القراءة واقله العارف وفي حكم الاخرس من عجز عن النطق لعارض واما من لا يقدر
على اصلاح لسانه كالتمتام والفافاء والالثغ او لغيرها فهو باق بالمقدور لنحو ما مر في الاخرس وفي
موثقة مسعدة بن صدقة عن مولانا الصادق عليه السلام انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من
العالم الفصيح كل الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم
لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي
ان تعبر القرآن بعجمية فرفعه الملائكة على عربيته وفي الخبر سين بلال عند الله شين والظاهر عدم
وجوب الايتمام على من ذكر لعموم ادلة استحباب الجماعة بالنسبة الى جميع المكلفين وان وجب على
بعضهم في بعض الاحوال مثل من ضاق وقته عن التعلم فان استحباب الجماعة ذاتا لا ينافي وجوبها عليه
في هذا الحال بخلاف من ذكر فان ايجاب الجماعة عليهم يستلزم تخصيص العمومات بالنسبة الى الاشخاص
ولعله الفارق بين المقامين فتامل مضافا الى عدم الخلاف ظاهرا في عدم لزوم الجماعة عليهم واستلزام
ايجابه العسر الاغلبي الذي يكون مناطا لدفع الحكم على الاطلاق لا دائرا معه وجودا وعدما ولا يجزي
عن القراءة الترجمة لها مع القدرة عليها اجماعا لعدم صدق قرائة الفاتحة والسورة على ترجمتها
ولدوران الامر بين الترجمة والذكر تقدم الثاني لصحيحة ابن سنان والبوبين المتقدم ذكرهما ولدوران الامر
بين ترجمتها فقدم الكلام ولا يجزي القراءة مع الاخلال بحرف منها عمدا اجماعا كما في كشف اللثام
وعند علمائنا اجمع كما في المعتبر وبلا خلاف كما في المنتهى وعن التذكرة لان الفاتحة اسم للمجموع المنتفي
بانتفاء جزء منه ولا عبرة بالمسامحات العرفية كالاخلال فان كان المتروك حرفا من كلمة بحيث خرج
بذلك عن كونه قرانا فان اقتصر عليها بطلت صلوته للنقص بل للزيادة حيث قصد بالمأتي به الجزئية
والكلام الخارج وان لم يقصد الجزئية فللاول والثالث وان لم ينقص فللاخيرين وان لم يكن جزء
من كلمة كواو العطف فللنقص مع عدم التدارك وللزيادة معه والاخلال بالتشديد مع اثبات المدغم
متحركا اخلال بالكيفية المعتبرة في الحرف وساكنا اخلال بالموالاة المعتبرة في الكلمة ومع حذف اخلال

بالحرف

بالحرف والمراد بكان كما ملا في اللفظ عطفه بقوله حتى التشديد بل في الروض وجامع المقاصد انه لا
يعرف فيه زيادة وهو ادغام حيث ان الادغام بمنزلة الاعراب الذي يبطل الاخلال به في المشهور بل
عند علمائنا اجمع كما في المعتبر وعن غيره ايضا نفي الخلاف لكن عن التذكرة انه اقوى القولين والظاهر
انه اشاره الى ما حكي السيد من كون الاخلال بالغير للمعنى مكروها غير مبطل واقتصر في المعتبر والمنتهى
على نسبة الجواز الى بعض العامة وكيف كان فضعفه ظاهر لان الاخلال بالاعراب مطلقا اخلال بالجزء الصوري
للقرآءة المأمور بها كما في المنتهى وكشف اللثام فيكون منهيا عنه فيخرج من القرآن الى الكلام الاعم
كما في جامع المقاصد فيبطل من وجهين او وجوه كما تقدم في الاخلال بالحرف وقد ذكر الشارح وسيطه
ان المراد بالاعراب ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية فان القرآن سنة متبعة وهو حسن
مع عدم العلم بكون ذلك الاعراب الخاص من قياسات القرائة ومقتضيات قواعدهم في العربية بناء
على ما حكي من ان المصاحف كانت في الصدر الاول غير معربة ولا منقطة وان ابا الاسود الدئلي اعرب
مصحفا واحدا في زمان خلافة معاوية وقد شهد غير واحد ممن شاهد المصاحف الموجودة في خزانة
مشهد الرضا عليه السلام بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين صلوات الله عليهم بكونها كذلك ويؤيد
ذلك ما ذكر في سبب تدوين النحو ان رجلا قرء بمسمع من امير المؤمنين عليه السلام قوله تعالى ان الله بريء من
المشركين ورسوله بالجر فامر ابا الاسود بتدوين النحو لفشو بعض قواعده بهم ودعوى كونهم عارفين باعرابها
موكولا مفوضا الى ما يقتضيه قواعد العربية خلاف الظاهر بل المقطوع اذ الظاهر ان اكثر الاعراب والنقط
كانت محفوظة في الصدور بالقرائة على مشايخها خلفا عن سلف لان اهتمام الصحابة والتابعين اشد من ان يهملوا الاعراب والنقط المتلقاة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وينظر ما حكي عن بعضهم
من ان ائمة القرائة لا يعملون شيئا من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية بل على
الاثبت في الاثر والاصح في النقل واذا ثبتت الرواية لم ترد بما يقاس عربية ولا فشو لغة لان القرآن
سنة متبعة انتهى وعن بعضهم ان المراد في القرائة ما وافق العربية والرسم ولم ينقل وهذا
مركب من عظيم من الكبائر وقد جوزه بعضهم فعقد له مجلس واجمعوا على منعه انتهى نعم يجوز
ذلك حكاية بمجرد سندها المذكور المشتملة على صرف القراء في الاعراب والنقط على ما يوافق
مذهبهم في اللغة والعربية فلا ينفع توجيه التجريد بان يحمل على ان ضبط وسواعراب الكلام في

الكتابة لم يكن متعارفا سوا في ذلك اعرابا واخر الكلم وحركات موادها من حيث اشتغالهم
عن ذلك بانطلاق السنتهم بها كانطلاق السنة اهل العجم بحركات كلماتهم على مقتضى العادة و
الجملة الاولى يصرف عنه صارف لظاهر العطف في لفظة ورسوله في الاية السابقة منضما الى
الغفلة عن المعنى فجرى كتابة القران على مقتضى عادتهم في كتابة غيره وبالجملة ان علم كون الاعراب الخاص
المضبوط في المصاحف ماثورا عن مهبطه فلا اشكال في وجوب اتباعه وكذا ان احتمل ذلك لعدم
العلم بكون غيره قرانا بمادته وصورته واما مع العلم عن قياس عربي في مذهب بعض القراء بل وكلهم فالظاهر
عدم وجوب متابعتهم وجواز القرائة بغيره اذا وافق العربية لان الاعراب من حيث هو ليس منصوصا
للكلام النوعي وانما كان منصوصا ظنيا حيث انه من اجزاء الصورية كحركات البنية المنصوصة ايضا ولذا لو
قرا احد دعاء الصحيفة باحد اعرابين صحيحين لغة مع عدم علمه بموافقة الاعراب الذي اعربه سيدا الساجدين
عليه وعلى ابائه وابنائه اكمل صلوة المصلين صدق عليه انه قرء دعا الصحيفة ولو سئل عنه احدكان
كاذبا في سلبه فاذا لم يكن منصوصا للكلام النوعي الذي هو المامور بمراعاته دون الشخصي فليس اعتبار الا من
حيث محافظة ما علم اعتباره في قرائة القران من عدم اللحن العربي فاذا فرض عدم اللحن فيه فلا وجه
لعدم الاجتزاء به وما سبق من حكاية دعوى انهم لا يتصرفون في شئ من الحروف الشامل لاعرابها بالقياس
ممنوع ومن هنا طعن نجم الائمة تبعا للزجاج في قرائة حمزة واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
بجر المعطوف بانها صدرت عنه جريا على مذهبه ومذهب غيره من الكوفيين من جواز العطف على
الضمير المجرور بلا اعادة الجار وان تواتر القرآن السبع غير مسلم وعن الزمخشري الطعن في رواية
ابن عامر قتل اولاده هم شركائهم بالفصل بين المضاف بغير نعم طعن بعض شراح الشاطبية على مثل نجم
الائمة والزمخشري والزجاج من ارباب العربية الطاعنين في قرائة القراء بانهم اعتمدوا في قواعدهم
الكلية وفروعهم الجزئية على كلام اهل الجاهلية ونقل الاصمعي ونحوه ممن يسوغ على قلة نظام وثرا
ويحتجون به ويطعنون تارة في قرائة نافع واخرى في قرائة ابن عامر ومرة في قرائة حمزة واضرابهم
فانهم ان لم يعتقدوا تواتر القرائة فلا اقل من ان يعتبروا صحة الرواية من ارباب العدالة وهذا
الطعن كما ترى مردود بانه بعد ما ثبت ان القران نزل على لسان الاصمعي ونحوه ممن يسوغ على قلة نظام وثرا
صحة قرائة حمزة في لسانهم ولا تواتر لما عن النبي فحظه اجتهاد الحمزة في قرائته لا تقدح في عدالته

ومنه يظهر ضعف ما حكاه في ذلك الشرح ايضا عن بعض اهل التفسير الطاعن على الزجاج المخطئ
لقرائة الجر المذكورة ان مثل هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القرآن التي قرئها القراء
ثبت عن النبي ص تواتر بعرفها اهل الصنعة فمن رد ذلك فقد رد على النبي ص وهذا المقام محذور
لا تقلد ضعائمة اللغة والنحو انتهى فقد حصل مما ذكرناه ان المتبع من الاعراب الموجودة في المصاحف
ما تم علم استناده الى القياس ومنه يظهر حكم غير الاعراب مما اعتبره القراء ولو باجتهاد من بعض
افراد الادغام ونحوه من القواعد المقررة عندهم لتجويد قرائة مطلق الكلام قرانا او غيره مما لا دليل
لنا على صحة الكلام من حيث العربية اذا علم استنادهم فيه الى اقتضاء قاعدة التجويد الجارية فيه مطلقا
مثلي من القران والادعاء فان مثله ليس من مقومات القران من قبيل حركات التنبيه وترتيب الحروف
والكلمات ولا من صحاته في العربية لان المفروض كونها غير موجبة للحن في الكلام ولذا ترى القارئ
المتبحر يهملها في المحاورة وعند قرائة عبائر الاخبار والكتب بل قط عند الاستعجال ولا يعد لاحنا
ولعله لذا احتمل الشارح قدس سره على ما حكي عنه ان يكون مرادهم من الوجوب فيما يستعملونه تاكد الفعل
كما اعتبر قوانينه في اصطلاحهم على الوقف الواجب وعلى تقدير ارادتهم المعنى الحقيقي فلا دليل على وجوب
متابعتهم بعد احراز القرائة والصحة اللغوية عدا ما دل على وجوب القرائة على الوجه المتعارف بين
القراء من الاجماع المنقول مستفيضا بل متواترا كما في مفتاح الكرامة على تواتر القرآت السبع او
العشر المقررة بتواتر كل واحد منها عن النبي ص واخرى بانحصار المتواتر فيها وثالثة بتواتر جواز
القرائة بها بل وجوبها عن الائمة ع المستلزم لعدم جواز القرائة بغيرها لعدم العلم بكونه قرانا
مضافا الى دعوى الاجماع بالخصوص على عدم الجواز بالغير وما ورد من الروايات الامرة بالقرائة
كما يقرا الناس كما في رواية سالم بن ابي سلمة او كما تعلمكم في مرسلة محمد بن سليمان او كما علمتم في رواية
سفيان بن السمط مع امكان دعوى انصراف اطلاق الامر بالقرائة الى المتعارف منها سيما في تلك
الازمنة وليس في شئ من هذه دلالة على المطلب لمنع التواتر بالنسبة الى الهيئة الحاصلة من اعمال تلك
القواعد المقررة عندهم لتجويد الكلام العربي من حيث هو كلام لا من حيث انه قران مع صدق القران
على المجرد عنها صدقا حقيقيا جزما وصحته من حيث العربية قطعا بحكم الفرض مع انه لو سلم تواتر الهيئة
عن النبي ص فلا دليل على وجوب متابعة كل هيئة قرئها ع ولو من جهة اعتياده بها في مطلق الكلام

حيث انه افصح من نطق بالضاد بيتا وان خصوصيات الهيئات غير منضبطة فالمدار في غير ما ثبت عنا من خصوصيات الهيئات على ما يصدق عرفا مع التكلم بما تكلم به النبي ﷺ في مقام حكاية الوحي

وان اختلفا في المد والغنة او في مقدارهما وفي الوقف والوصل واما الاجهار والاسرار بالقراءة كما يقرء الناس ونحوها فلا حظ لها مع الصدد والدليل يكشف عن ان المراد حذف الزيادات التي كان يتكلم بها بعض الاصحاب بحضرتهم صلوات الله عليهم الى ان يقوم القائم روحي وروح العالمين فداه وعجل الله فرجه فيظهر قرآن امير المؤمنين ع والحاصل ان مدار امر الخصوصيات في القراءة على احد امور ثلثة احدها كونها مقوما للقرائية من حيث المادة او الصورة وبه يثبت رعاية الحروف وتشديدها ومواليها وحركات بنية الكلمة ونحو ذلك الثاني كونه مصححا للعربية وبه يثبت وجوب رعاية جميع قواعد العربية في الابنية واعراب الكلم الثالث كونه ماثورا عن النبي ﷺ اما مجرد ذلك بناء على اصالة وجوب التاسي في غير ما خرج بالدليل ومع ثبوت الدليل على اعتباره واذا فرض خروج ما اتفق عليه القراء من الاول فلا يخرج من الاثبات تواتره او الاخبر النبي ﷺ ثم اقامة الدليل على وجوب التاسي فيه بناء على منع قاعدة التاسي سيما في الخصوصيات العادية وكلتا شعبتي الاثبات وتما يوهن الاول ما عرفت من حكاية خلو المصاحف عن الاعراب والنقط فضلا عن المد ونحوه حتى اختلفوا فيه اختلافا فاحشا خطأ كل واحد منهم مخالفه بل قيل ان كل واحد من القراء كان يمنع عن قرائة من تقدم عليه من السبعة ويخطأهم الامام ع الذي هو من اهل بيت الوحي كما في جزئية البسملة لغير الفاتحة من السورة وتخطئتهم ع ابن مسعود الذي هو عماد القرائة في اخراج المعوذتين عن القران مضافا الى انهم يستدلون غالبا في قراءاتهم الى مناسبات اعتبارية وذوقية يتمسكون فيه بالاثر فلو كان القران بتلك الخصوصيات متواترة لاستندوا في الجميع الى اسنادهم المتواترة كما يفعلون في قليل من المواضع ودعوى ان ذكرهم للمناسبات انما هو لبيان المناسبة في الكيفية الماثورة لا لتصحيحها بنفس تلك المناسبة كما هو دأب علماء النحو في ذكر المناسبات مع ان قواعدها توقيفية اجماعا غير مجدية بعدها علمنا ان مستندهم في التوقيف هو مجرد موافقة القرائة احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا ورسمية كمالك ومالك مع صحة سندها قال الجزري في كتابه على ما حكي عنه كل قرائة وافقت العربية ولو

المقدمتين

ولو بوجه وافقت احد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القرآءة الصحيحة سواء
كانت من السبعة ام غيرهم الى ان قال هذا هو الصحيح عندنا ثم التحقيق من السلف والخلف لا نعرف
من احد منهم خلافه وما عداها ضعيفة او شاذة او باطلة سواء كانت من السبعة او غيرهم انتهى ثم
صرح في اخر كلامه بان السند لا يجب ان يتواتر وان ما قيل من ان القران لا يثبت الا بالتواتر لا يخفى
ما فيه وانت خبير بان السند الصحيح بالمتواتر باعتقادهم من اضعف الاشياء عندك لانهم يعتمدون
في السند على من لا يشك هو نحن في تكذيبه واما موافقة احد المصاحف العثمانية فهي ايضا من الوهيات
عندنا سيما مع تمسكهم على اعتبارها باجماع الصحابة عليها الذين جعل الله الرشد في خلافهم
حيث انه غير من القران ما شاء ولذا اعرضوا عن مصحف امير المومنين ع لما عرضه عليهم فاخفاه
لولده القائم عليهم السلم وعجل الله فرجه وطبخوا المصاحف الاخر لكتاب الوحي فلم يبق من المئة المذكورة
في كلام الجزري التي هي المناط في صحة القرآءة دون كونها من السبعة او العشرة كما صرح هو به في ذيل
ما ذكرنا عنه ما نشاركهم في الاعتماد عليه الا موافقة العربية التي لا تدل الا على عدم كون القرآءة
باطلة لا كونها ماثورة عن النبي ص مع ان حكاية طبخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي
ولعله كما في شرح الشاطبية كتاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد ترجيح لغة قريش معللا
بان غالب القران نزل عليها الدال على ان كتابة القران وتعيين قرائتها وقعت اجمالا بالحدس
الظني بحكم الغلبة وهو مستغل في عدم التواتر ولعل ذلك كله انكر تواتر القرآءات جماعة من
الخاصة والعامة مثل الشيخ في التبيان وابن طاوس ونجم الائمة وجمال الدين الخوانساري والسيد
الجزايري وغيرهم من الخاصة والزمخشري والزركشي والحاجي والرازي والعضدي من العامة وعن
الفريد البهبهاني في حاشيته على المدارك كما عن غيره ان المسلم تواتر جواز القرآءة بها عن الائمة
واما ما ادعي من الاجماع على عدم جواز القرآءة بغير القرآءات السبع او العشر فانما هو في الشواذ
التي لا يعلم كونها قرانا كما يومي اليه استدلالهم عليه بانه ليس بقران بناء على وجوب تواتر كل ما هو قران
او بانه لم يعلم كونه قرانا بناء على عدم وجوب تواتر كل جزء من القران لا في مثل قل كل بعض الادغام
او ترك المد المخالفين لقرائة القراء مع العلم بصدق القران عليه كما تقدم واما دعوى انصراف
الاوامر المطلقة بالقرائة الى المتعارفة منها سيما في تلك الازمنة ففي ممنوعة الا اذا قلنا بانصراف
المطلق

المطلق الى الكامل وهو انه ممنوع فظهر مما ذكرنا عدم الدليل على اعتبار كثير مما اتفقوا على اعتباره
وانكان بعضها مما اعتبره كثير من الاصحاب كالمد المتصل وهو في احد حروف المد اذا تقفيه همزة
في كلمة واحدة وعن فوائد الشرايع انه لا نعرف في وجوبه خلافا وعلله في جامع المقاصد بان
الاخلال به اخلال بالحرف لعله اراد ان الحرف بدون المد غير تام وفيه منع والا لم يفرق بين
المتصل والمنفصل وعلله القراء بما سبق ضعيفة وربما يراد من المد المتصل ما كان حرف المد
موجبه في كلمة واحدة سواء كان موجبه همزة او سكون لازم في مدغم لازم او عارض او غير مدغم
نحو جاء وسوء وجيء صدايد وتاء رقت وحروف فواتح السور الثلاثية المتوسطة بحرف المد الثاني
الحركة المجانسة مثل قَ وَنَ وطسم ونحوها ولو قلنا بوجوب المد فالظاهر كفاية مسمى الزيادة على
المد الطبيعي ولا يجب ما اصطلح عليه القراء من تحديده بالالف واما الادغام الصغير وهو اذا
كان اول المتماثلين او المتقاربين ساكنا فقد صرح غير واحد بوجوبه وعن فوائد الشرايع ايضا
لا نعرف فيه خلافا وهو ان سلم في المتماثلين لاجل فوات الموالات فكذا في المتقاربين اشكال من عدم
الدليل الا ان يثبت ان العرب لا يتلفظ بالحرف المدغم في المتقاربين والمتماثلين الا مبدلا ومشددا
فيكون الفك فيهما بدلا للحرف بغيره لكنه لم يثبت الا في ادغام لام التعريف في الحروف الاربعة عشر
المسمى بالحروف الشمسية لنقل ذلك في المنتهى ان في الفاتحة اربعة عشر تشديدا بلا خلاف وعن التذكرة
ايضا الاجماع عليه فقد وجب القراء ايضا الادغام الصغير بلا غنة في التنوين والنون الساكن
اذا وقع بعدها الراء او اللام على خلاف ضعيف في الغنة مع اللام وفي الغنة في الميم والنون وكذا
الواو والياء على المعروف عن غير حفص واوجبوا اظهارهما مع حروف الحلق واخفائهما مع الغنة
والاخفاء حالة بين الاظهار والادغام من غير تشديد في البواقي غير الباء وقلبهما ميما عنده وفي
شرح الشاطبية عن بعضهم انه اجمع القراء واهل العربية على وجوب قلبهما عند الباء ميما واخفاء
الميم المقلوبة مع الغنة وقد نقل حكاية الاتفاق على الادغام الصغير ايضا في مواضع مثل ادغام الذال
في الظاء نحو اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين والعكس نحو وعدتني وادغام تاء التانيث في
الدال والطاء نحو قد اجيبت دعوتكما وامنت طائفة واللام في الراء نحو قل ربي واما الادغام
الكبير وهو اذا كان احد المتماثلين او المتقاربين متحركا نحو ما سلككم في سقر وانخلقكم فلا اعرف

المنظرف ٥

٢ قلبهما م

القول بوجوبه لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعض مشايخنا المعاصرين حاكيا الاعتراف به عن بعض مشايخه وان فرط بعضهم حتى حكم على ما حكي عنه بوجوب مراعاة صفات الحروف من الاستطالة والمد والاطباق والغنة ونحوها ولعل بعض ما ذكرنا في توجيه عبارته الثقة عليه القراء وقد عرفت ان الاقوى في فاقد الجماعة عدا عبارته قال في كشف اللثام لا يجب العمل على قراءتهم الا فيما يتعلق بالمعنى من الحروف والحركات وسكنات بنية ٢ بالمباني ح ح
اوبناء والوقف على العشرة انما هو فيها واما المحسنات في القرائة من ادغام بين كلمتين او مد او وقف ونحو ذلك التوقيف م
ونحوها فايجابها كما يجاب مد الحرف في تمام الكتابة والمحسنات في علم البديع المستحبات في مذهب اهل التقوى
وفرق بين ما يتعلق بالمعنى وغيره مبني ظاهر على ما عرفت من منشأ خلية الاول في الخصوص ٢ المباني ح
الفقوه القرائية بخلاف الثاني فلا وجه لما اعترض عليه من عدم الفرق نعم يجب القرائة على طبق قرائتهم بل قرائة واحد منهم وان اشتمل على ما يخالف الاصل مثل الحذف والابدال والامالة اذا لم يخطائه مثله من القرآء او اهل العربية كما عرفت من رد قرائة ابن عامر من الزمخشري في الفصل بين المضافين في قتل اولادهم شركائهم ووجه الجواز صحة القرائة وعدم اللحن من حيث العربية ومجرد ارتكاب الحذف والابدال ونحوهما من احد السبعة الذين هم من نحو لغات العربية الذين استقرت سيرة الفريقين قديما وحديثا على الركون اليهم لا يوجب التزلزل في ١
صحة الكلام من حيث العربية وكيف يحتمل ان يكون مثل الامالة الكبرى التي يقرء بها الكسائي وحمزة الذين تلمذ اولهما على ابان بن تغلب المشهود في الفقه والحديث الذي قال له الامام عليه السلام اجلس في مسجد رسول الله وافت الناس وثانيهما الذي قرء على الامام ابي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام وعلى حمران بن اعين الجليل في القرآء الفاضي على ابي الاسود الدئلي القارئ على مولانا امير المؤمنين ع مع اشهادهما بذلك وعدم جبر قرائتهما وجوبا لذلك لحنا في العربية ومبطلا للصلوة فما يظهر من بعض المعاصرين من التامل في بعض القراءات للشبهة على الحذف والابدال ليس على ما ينبغي قال في المنتهى واجمع القرائة الى قرائة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن العلا فانها اولى من قرائة حمزة والكسائي لما فيها من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف وتوعر مع صحة بلا خلاف بيننا في الكلام في علم قرائة الائمة تمام العشرة هم ابو جعفر ويعقوب وخلف فقهي الروضة ان المشهور بين المتاخرين تواترها ثم قال بعد المحقق الثاني في جامعه ومن شهد بتواترها الشهيد في الذكرى ولا يضر ذلك عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد انتهى فاعترضهما غير واحد ممن تاخر عنهما بانه رجوع عن اعتبار التواتر والتحقيق بعد عدم ثبوت قرائة السبعة فاجماعه من تقدم اكرم

وجوب اناطة حكم القران من جواز القرائة في الصلوة والاستناد اليه في الاحكام على ما هو موجود في المصاحف
الموجودة بايدي الناس وما ثبت انها قرائة كانت متعارفة مقررا عليها في زمن الائمة عليهم السلام والله العالم وحكي عن
بعض اصحابنا هذا القول ان القرائة المنسوبة الى كل واحد من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه الشاذ غير ان هؤلاء
السبعة اشهرهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قرائتهم بل كل النقل الى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم ولا يجري
القرائة ايضا مع مخالفة ترتيب الايات على المعجمة المنقول المتعارف اجماعا مخالفة الملفوظ به واولى منه ترتيب
الكلمات والجمل لفوات النظم الذي هو مناط الاعجاز فلو خالف عمدا اعاد الصلوة ان فرض بذلك خروجه عن
القرائة او فلسا بالخروج عنها بمجرد النهي المدخل له في كلام الادميين او بان زاد حرفا في الصلوة مبطلة
بناء على انه فعل ذلك بقصد الجزئية فلو تداركها لزم الزيادة والا لزم النقصان او لانه نوى بتعمد ذلك في
اجزاء الصلوة الخروج عن الصلوة للشروع في كل من مقدمتي الوجوه الثلثة نظرا لمنع النهي عن القرائة مع مخالفة
الترتيب الا على وجه الارشاد المقتضي لعدم اختتام الصلوة لا التحريم الا من باب التشريع الذي قد يمنع
كونه موجبا الا لتحريم نفس الاعتقاد لا نفس الفعل وعلى تقدير تسليمه فخروجه بذلك عن القرائة ممنوع واما
حديث الزيادة فقد تقدم مرارا الكلام في صغراه وكبراه وكذا بطلان الصلوة بنية الخروج لو سلم تحققها
بمجرد افساد الجزء فالحكم بالصحة مع عدم الفرض المتقدم لا يخلو عن قوة ولعل اطلاق كلمات الاكثر في حكمهم ببطلان
الصلوة مع التعمد في مقام بيان ان الاخلال بذلك في قرائة الصلوة مبطل لها لا انه مبطل حتى اذا تداركه
القرائة كما تقدم لمثل هذا في حكمهم ببطلان الصلوة اذا نوى بعض اجزائها الرياء او غير الصلوة نعم صرح
الشهيد المحقق الثاني في اشال المقام بطلان الصلوة مع التدارك ايضا ومما ذكرنا يظهر قوة ان لا
تبطل الصلوة مع قرائة السورة اولا الا اذا اكتفى بها او قصد بها الجزئية ولو استحبابا وبقي على قصد
الى ان قرء الفاتحة للاخلال بالسورة والفاتحة الخ ولا يجدي دعوى عدولها في حال نية الاخلال بالسورة الرافعة
لاستمرار نية الصلوة بناء على القول بوجوب السورة والاخلال بالفاتحة فقط بناء على القول باستحبابها السورة
وما ذكرنا يظهر مما ذكر في المدارك من حكمه بالصحة بمجرد اعادة السورة بعد الفاتحة المقروة في حال
زوال نية الصلوة الصحيحة بنية ترك السورة بعد الحمد بل بها وبنية جزئية السورة المتقدمة وكذا ما
ذكره من انه لو وجب السورة لم يضر التقديم على الامر بها لانه اتى بالواجب وما سبق قران لا تبطل الصلوة
اذ لا يخفى ان المصحح امران احدهما قصد جزئية ما ليس جزءا والثاني الاستمرار عند الاخلال الباقية على

هذه

هذه السنة المنافية لنيته اصل الصلوة ولو كان تقديمها لا بنية الجزئية فلا يضر وان قيل بوجوب السورة فاذا كشف التمام بعد حكاية ذلك الحكم عن الذكرى من انه لو اراد العموم للعمد فعسى لا يريد بنية الجزئية يضر لا توجيه ولو كان تعديم السورة سهوا فلا خلاف في عدم ابطاله ومقتضى اطلاق كلامهم كصريح كشف التمام عموم الحكم اذا كانت السورة المقدمة طويلة موجبة للفعل الكثير ولعله للاصل وعموم لا تعاد وعدم الواضح عندنا ما يتوهم من كونها فعلا كثيرا الممنوع بان المبطل منه هو الخارج الماحي لصورتها والخارج هنا من جنس افعال الصلوة بل قصد بجزء الصلوة غافلا عن عدم تقدمها على الفاتحة فلا يوجب محو الصورة وعدم تقدم نظره فيما اذا نوى بالزائد على الواجب من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة وبتوهم ما سيجيء من جواز العدول ووجوبه فيما اذا شرع في احد العزائم فذكر قبل بلوغ اية السجدة وما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عليه السلام انه سئل اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي الزوال يقرء في الفريضة فيمر بالاية فيها التخويف فيتكي ويردد الاية فقال يردد القرآن ما شاء وما دون في ناسي الفاتحة وانه يعيدها لم يركع وما فوقه من اطلاق جواز قرائة القرآن في الصلوة الشامل للكثير والطويل والعمد عدم محو صورة الصلوة مع القرائة بقصد الجزئية غفلة ولا يجوز القران بين السورتين المتحقق عند المصنف والمحقق والشهيد الثانيين مع الزيادة على سورة اما بين الكاملتين فالظاهر انه مذهب كثير من القدماء كالشيخ والسيد بل عن الصدوق انه من ديننا الاماتة وغير الاستصناء الاجماع عليه واختاره جماعة من المتاخرين على ما حكي منهم المصنف في المعتبر للاخبار المستفيضة المحمولة عند اكثر المتاخرين كالحلي والمحقق والشهيد والكركي وغيرهم تبعا للشيخ في الاستبصار والسيد على ما حكي عنه المصنف في محكي التذكرة وكما نه في غير كتبه المعروفة على الكراهة بقرينة غير صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس والمحكي عن مستطرفات السرائر عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا تقرن بين السورتين في الفريضة فانه افضل وصرف ظاهر تلك الاخبار اولى من حمل هذه على التقية المستبعدة في مثل مولانا الباقر عليه السلام لان تقديم المخالف للعامة على الموافق لها في غير تعارض النص والظاهر كما في محله مضافا الى اشعار التعليل في الاخبار الكثيرة المانعة بالامر باعادة كل سورة حتى من الركوع بان هذا على خلاف الاولى نعم يبعد حمل المذكور في قوله لا تقرن المكتوبة باقل من سورة والمكروه كثيرا بناء على تحريم الاقل فلا بد من ارادة مطلق المرجوحية وهو ولي مما في الروض من ان النهي في الرواية بعيد وحرف النهي فيها مكرر فيحمل الاول على التحريم والثاني على الكراهة كما لا يخفى

وكيف

وكيف كان فظاهر هذه الرواية كعبارة الناصرية وصريح الروض وجامع المقاصد والمحكي عن الاقتصاد والخلاف
والكافي وسائر العمل اليوم والليلة ثبوت الحكم المطلق الزيادة على السوة فان الظاهر من لفظ الاكثر فيها واتكاثر
الاحاد لا الابعاض الا ان مقابلته الاقل يدل على ارادة مطلق الازيد منه الصادق ولو بتكرار بعض السوة
بل يمكن دعوى تعميم القران لغير صورة التكرار من مطلق الزيادة سيما مع صدق الاخر بالاول لكن الظاهر عدم ثبوت
الحكم في ذلك لان المستفاد من الاخبار الكثيرة المعللة للحكم بان لكل سوة ركعة فاعطاها حقها هو قصدها
منع الزيادة بالسوتين وكون مطلق الزيادة مرجوحا للرواية لا لاجل تحقق القران وانكان ممكنا لكنه
بعيد سيما مع ضعف سند الرواية بمحمد بن عبد الحميد المختلف فيه والمكاتبة امكن تحريرها بما يلوح من كلام جماعة
منهم الفاضلان في مسئلة قرائة العزيمة من عموم محل الخلاف لزيادة البعض ايضا فيمكن دعوى عدم القول
بالتفصيل بين زيادة السوة وبعضها بل كلام شارح الروضة في تلك المسئلة صريح في ذلك ودعوى
معارضة الرواية بما دل على جواز العدول فاسدة اولا بان الظاهر من القران هو نية الجمع بين السوتين والزائد
من اول الامر وبعد الشروع والظاهر من العدول هو رفع اليد عما شرع فيه والقصد الى ما بعد الى اليه والذاهل
غير واحد الاصل في العدول الحرمة لانه ابطال للعمل وثانيا ان ادلة العدول الخص مطلقا من الرواية فخصها
وكذا معارضة الرواية بما دل على جواز تكرار الاية من القران لما سيجيء من ان تكرار السوة او الاية ليس من القران
مضافا الى ان تلك الاخبار عام للنوافل والفريضة فتخصص بالرواية المختصة بالمكتوبة والتحقيق ان عنوان
القران بين السوتين والجمع بينهما الوارد في الاخبار لا يشمل الموضوع المذكور في الرواية مع قصور سندها
لا يخرج قصور الدلالة وان استظهر ثمة من لفظ الاكثر فيها مطلق الازيد والاجماع المركب ايضا غير ثابت
فلا بد من ملاحظة الاصل فان جعلناه الجواز كما يظهر من بعض بناء على ان المكلف به مطلق السوة الصادق
مع الوحدة والتعدد فلا اشكال بعد طرح الرواية وان جعلنا المنع بناء على ان المتيقن جزئية السوة الواحدة
ولسنا في المقام اطلاق يشمل جزئية مهية السوة المشتركة بين الواحدة والمتعددة فاينا ان البعض من السوة
الاخرى بقصد انه من قرائة الصلوة يحتاج الى توقيف مفقود في المقام فان قلنا بالحرمة والبطلان مع زيادة
السوة التامة فالفرض ملحق به بحكم الاصل ويبقى الرواية للمذكورة مؤيدة اما لو قلنا بالكراهة الرافعة
لحكم اصالة عدم المشروعية فثبت مشروعية الاتيان بالبعض ايضا بالاجماع المركب او الفحوى مع امكان منعهما
واما الكراهة فيحكم بها لاجل الرواية وان قصر دلالة وسندا هذا كله مع قصد كون الزائد من جملة قرائة

الصلوة ولو قصد بها الجزئية المستقلة فلا اشكال في البطلان كما لا اشكال ظاهرا في عدم المرجوحية
اصلاح
لو لم يقصد بها قرآءة الصلوة بل يخطر في القرآن المستحب عموما ما مر غير بالموالات ويخرج عن محل الخلاف
كما في المدارك وكشف اللثام وعن الحدائق والبحار وغيرها كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة وقوله
واكثرها اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود ومقابلتها الفريضة بالنافلة التي لا ريب في كون زيادة السورة
فيها بقصد الوظيفة لا القرآن الخارج عن الصلوة واسئلتا والضحى والم نشرح من الجمع بين السورتين وقوله
لا تقرء باقل ولا اكثر مع ان النهي عن الاقل انما هو بعنوان وظيفة هذا كله مضافا الى عموم ادلة القرآن فتحصل
كونه ح
مما ذكرنا ان قرآءة سورة او بعضها عقيب السورة يقصد على وجوه ثلثة احدها ان يأتي بقصد انها جزء
مستقل ومشروع في نفسه وجوبا او استحبابا والثاني ان يأتي بقصد انها قرآءة قرآن امر بها الثالث ان يأتي
بقصد انه من قرآءة الصلوة الواجبة المتمثلة ضمن مجموع السورتين والنظم الذي ينبغي ان يكون محل الكلام
هو الثالث واما الثاني فلا ينبغي الاشكال في عدم المرجوحية نعم في بعض الروايات ما يشعر بها واما الاول
فلا ينبغي الاشكال ولا الخلاف في كونه مبطلا قال في جامع المقاصد بعد ذكر حكم القرآن والحاق بعض
السورة بها ولو قرن على قصد التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرم وابطل قطعا انتهى وربما يغرى به
والى بعض من تأخر عنه تخصيص محل النزاع بما اذا اتى به على الوجه الثاني من الوجوه الثلثة بحمل قوله ولو
قرن على قصد التوظيف على ما يعم قصد كونه من القرآءة المعتبرة وفيه نظر وكذا في جعل تكرار السورة الواحدة
في غير
او الفاتحة او الاية منها لا للتدارك من القرآن لظهور التخصيص والقضائي بغيره الا ان يتمسك بعموم قوله
لا تقرء باقل من السورة ولا اكثر ولا يخفى عن تأمل بل منع وعليه فلو قصد به ما قصد في القرآن من ادخاله
في القرآءة المعتبرة فلا يبعد القول بالتحريم وان كرهنا القرآن لاجل وجود الدليل على كراهة المخرج عن
حكم اصالة عدم الشرعية المتقدمة ولو قصد التوظيف ابطل قطعا ويجب الجهر بالقرآءة في الصبح واولي
المغربين واولي العشاء والاخفات في البواقي على المشهور بل اجماعا كما في الغنية وعن الخلاف وظاهر التبيان
وعن السرائر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الركعتين الاخيرتين والاخفاتية لرواية زرارة بسند الصدوق
اليه قلت له رجل جهر بالقرآءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل
متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه ونحوها
اخرى بزيادة في السؤال قوله او ترك القرآءة فيما ينبغي القرآءة فيه وهذا مؤكد لظهور النقض في البطلان

وعدم جواز ارادة نفس الثواب بنية واستحبابا لاعادة وعن الصدوق بسند الحسن الى فضل بن شاذان في
حديث ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوة دون بعض ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات
مظلمة وجب ان يجهر فيها ليعلم المارّان هناك جماعة فان ارادان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة
السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هو لانهما في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا تحتاج فيها
الى السماع وفي رواية محمد بن حمران عن الصادق ع في علة الجهر والاخفات ان النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول
صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله اليه الملائكة فصلون خلفه فامر بتبية ان يجهر بالقرائة
ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القرائة لانه لم يكن وراءه احد ثم
فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وكذا العشاء الاخرة فلما ان كان في الفجر نزل فرض الله عليه الفجر فامره بالجهار
ليبين للناس فضله كما بين للملائكة وقد يستدل له بقوله تعم ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين
ذلك سبيلا ولا يخفى ما فيه وان ضم اليها ما ورد في تفسيرها بل قيل بكونها على الخلاف وفيه ايضا نظر ظاهر
خلافا للاسكافي فاستحبها في مواضعها وعن السيد انه من السنن المؤكدة وهو شاذ وان مال اليه مطلقا
المحقق
اولا لاخوف الاجماع جماعة اولهم الشادح المقدس واستدلهم بالاية السابقة مع النظر فيها ورواية علي بن جعفر
للوصوفة بالصحة عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يقرء من الفرايض ما يجهر فيه هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر وهي تخالفها للمشهور وموافقها فيه لمن حدا ابن ابي ليلى من الجمهور محمولة على التقية
ومجرد وجود موافقهم منا لا يمنع في ذلك ثم ان مقتضى صحيحة زرارة معذورية الناسي والجاهل وعن التذكرة
الاجماع عليه ويشترط في معذورية الجاهل عدم تردده حين العمل والا لم يثبت معذوريته التقرب والظاهر العرف
فيه بين الجاهل باصلها او محلها لاطلاق الرواية ولا بين الجاهل بحكمها او موضوعها لمن تخيل الجهر اخفاتا
الاخفات
لانه لم يتعمد الجهر وان تعمد فعل ما هو جهر في الواقع ولا يضره انصراف قوله لا يدري الى من لا يدري
باصل الحكم لان الظاهر من قوله وان كان ناسيا الخ هو عدا صورة التعمد بالجهر والاخفات في غير محلها
ولو كان في صلوة الظهر فظنها عشاء فجهر فالظاهر انه داخل في الساهي هذا كله في حكم الجهر والاخفات من
حيث وظيفة الصلوة فاخفات المأموم المسبوق او المريد لكون صوتها عوذة الظالم خارج عن مدلول الرواية
فلا يسقط فيه الجاهل مع احتمال المعذورية لهما عملا باطلاق الرواية واجماع الحلي او لتنقيح المناط الحكم او
لاختصاص ادلة اشتراطها في الموضعين بصورة الالتفات والاقوى ما تقدم ولو ذكر الناسي او علم الجاهل

في الاثناء لم يعد ما سبق من القراءة ولو كان بعض كلمة ولا ما سبق لسانه اليه بعد الذكر لعدم تعمد في ذلك
المخالفة فيه الى السهو او الجهل السابق ثم ان المصرح به في كلام جماعة ان اقل الجهر ان يسمع غير القريب
والاخفات ان يسمع نفسه وكان بحيث يسمع لو كان سميعا بل في المعتبر انه اجماع العلماء وفي المنتهى انه لا
خلاف فيه وعن البيان نسبته الى الاصحاب وظاهر ذلك ان صوته اسماع الغير داخل في الجهر مطلقا كما
افصح عنه في المنتهى من تعليل تحديد الاخفات بما حكيناه عنه بان ما دونه لا يسمع كلاما ولا قراءة وما زاد عليه
يسمى جهرا وفي المعتبر والمنتهى كما عن التذكرة من الاستدلال على وجوب البسملة بما عن بعض الصحابة
من ان النبي صلى فقرأ البسملة قال في تقريب الاستدلال اذ اخبارهم بالقراءة لاخبار بالسماع ولا تعني بالجهر
الا اسماع الغير انتهى واصرح منها ما عن الحلي من ان حد الاخفات اعلام ان يسمع نفسه القراءة وليس لرجل
بل ان لم يسمع اذ ناه القراءة فلا صلوة له وان سمعه من عن يمينه او يساره صار جهرا فان تعمده بطلت صلوته
وعن محكي الراوندي في تفسيره ان اقل الجهر ان يسمع من بقربك واكثر الاخفات ان يسمع نفسك لكنها كما ترى
مخالفة للعرف واللغة ايضا فان الجهر كما عن الصحاح رفع الصوت وعن المجمل ان الجهر الاعلان بالشيء والخفت ايراد
النطق به فاما يفضي الى ان التزام الاخفات بحيث لا يسمع الغير عسر جدا بل في كشف اللثام عسى ان لا يكون معتدا به
مع انه لا يبعد ان يكون مراد الفاضلين من التحديد المذكور ما هو المشهور بين المتاخرين الراجع الى ما يوافق العرف
وان كان هذا التاويل بعيدا في عبارة المعتبر والمنتهى الا ان حملها على ظاهرها ابعد لما عرفت من ان المحقق صرح في
النافع الذي جعل المعتبر بمنزلة شرح مشتمل على تحرير مسائله وتقريره دلائله كما ذكره في اول المعتبر بان ادنى الاخفات
ان يسمع نفسه وهذا نص في ان للاخفات فردا اخر يتحقق باسماع الغير وكذا المصنف في التحرير على ما حكي عنه
لعله لذلك كله قال في جامع المقاصد بعد ذكر حد الجهر والاخفات في عبارة القواعد ان الحدين متجاذبان
الى فرد زائد وهو صدق الضوابين في العرف فان ظاهره انه تفسير لكلام المصنف لا انه بيان لمذهب تفسير المخالف
لظاهر عبارته المتن ومع ذلك كله فالاحوط مراعاة ادنى الاخفات حيث ان الناذر في كلام الجماعة المتقدم
بعيد جدا نعم ليس الافضل على مثل المهمة بحيث لا يسمع نفسه من الحروف الا ما كان فيه صفير بل لا بد من
اسماع نفسه اذا كان سميعا مجموع الحروف ولعدم صدق القراءة بدون ذلك كما في المعتبر والمنتهى بعد دعوى
الاجماع مضافا الى حسنة زرارة بابن هاشم لا تكتب من القراءة والدعاء الا ما سمع نفسه وموثقة سماعة المصرحة
بنفي الاخفات المنهي عنه في الاية بما دون السمع واصرح منهما رواية اسحق بن عمار المفسرة للاية فاحتمال كفاية اسماع

بعيدة

المهمة

الهمهمة الصحيحة الحلبي هل يقرء الرجل وتوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا سمع اذنيه الهمهمة صحيحة علي بن جعفر
عن الرجل يصلح ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في هواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس يحرك لسانه
بتوهم توهما ضعيف لما تقدم من الادلة على وجوب اسماع النفس الذي لا بناء فيه صحيحة الحلبي لان الهمهمة كما عن
القاموس الصوت الخفي فهو لا بناء في حمل الصحيحة على خصوص المسموع منه جواهر الجواهر بقرينة ما تقدم من المفيد
نعم عن نهاية ابن الاثير انها كلام خفي لا يفهم ولعل المراد منه من لا يفهمه الغير لكن في كلام الطريحي انها ترديد الصوت
في الصدر وهو غير قابل للتاويل الا ان العرف ابى تخصيصه بذلك فان اطلاق الهمهمة على الكلام الخفي الذي
يسمعه النفس بل الغير ايضا اذا كان قريبا ما لا ينكر فيقيد الصحيحة بهذا الفرد واما الصحيحة الثانية فهي محمولة
على ما اذا كان خلف المخالف الدال على انه يجزي من القراءة معهم مثل حديث النفس وكما يعتبر في الاخفات عدم
التفريط فكذا يعتبر في الجهر عدم الافراط كما عن العلامة الطباطبائي وغيره بل عن اباء الاحكام للفاضل الجواد
نسبته الى فقهائنا للشهرة بدعوى الاجماع ويدل عليه مضافا الى قوة احتمال كونه ماحيا لصوته الصلوة
صحيحة ابن سنان قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا قال لا يقرء قراءة وسطا ان الله
يتارك وتعالى يعلم ويعلمون ولا يجهر بصلوتك لا تخافت بها وقريب منه غيرها من الاخبار المفسرة للاية شارحة موثقة
سماعة ورواية اسحق بن عمار والرسل المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم واعلم انه لا جهر على النساء اجماعا كما في كلام
جماعة للاصل ورواية علي بن جعفر الحكيمة عن مرثد الاسناد انه سئل الخاه موسى ع عن النساء هل عليهن جهر
بالقراءة قال لا الا ان تكون امرئة نوم النساء فيجهر بقدر ما تسمع قرائتها وظاهره جواز الجهر
في المستثنى ولم نظفر بقائل به كما في كشف اللثام وغيره فيمكن حملها على الاستحباب او الجواز لدفع توهم
المنع وهو المصرح به في كلام جماعة مع عدم سماع الاجنبي للاصل والرواية المذكورة وصحيحة ابن يقطين
ابي الحسن قال سئلته عن المرئة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع ومثلها
صحيحة علي بن جعفر ولفظة تسمع فيها بضم التاء بقرينة الرواية الاولى لكن الاستدلال بها موقوف على
القول بضمون منها من جواز امامة النساء كما سيجيء فالعمدة هو الاصل مضافا الى ظهور عدم الخلاف بل
قد يقال فاقا للمحكي عن جماعة بجواز الجهر لهن في الاخفاتية نظرا الى اختصاص ادلة الانصات كالجهر بالاول
وهو ضعيف لان قاعدة اشتراك الرجل والمرئة لا يخرج عنها الا بدليل ومجرد الخلاف في المسئلة لا يوجب
رفع اليد عن القاعدة المجمع عليها كما لا يخفى على المنصف مضافا الى استفاضة الروايتين المتقدمتين في علة

في الجهر في النساء

٢ في الاحكام قع

١ ١

الجهر

الجهر والاخفات بان الاخفات هو الاصل والجهر انما شرع للداعي المراجم في حق المرئية بالشر المطلوب منها
واما مع سماع الاجنبي فيحرم الجهر بناء على ان صوتها عورة يحرم سماعها واسماعها واحتمال وقوع
التعارض بين ادلة وجوب الجهر بناء على شمولها للمرئية ولو بعدم قاعدة الاشتراك وبين ادلة تحريم الاسماع
توهم فاسد كيف وهم كون الصلوة ضرورة مبيحة والمبيحة انما تسامح التحريم لتوجه النهي الى صفة لازمة
متحدة وجودا مع القرائة اذ الصوت الذي يجري اظهاره ليس الا تلك الالفاظ نعم لو قلنا بان صوتها ليس بعورة
فلا اشكال في الجواز واما الخنثى فان الزمناها بالاحتياط وجب عليه الجهر مع علم سماع الاجنبي والا فمن
ذلك تكرارها للصلوة وكذا يجب اخراج الحروف من مخارجها الشخصية الطبيعية الثابتة لها عند العرب
فيجب على الاعجمي الرجوع اليهم في الحروف التي ليس لها مخرج عند العجم كالذال والظاء والضاد والتي يخرجونها
من مخرج الزاء والمعجمة لان الاخلال بالمخرج اخلال بالحروف واما سائر صفات الحروف من الجهر والاستعلاء
والاطباق وغيرها فلا دليل على وجوب مراعاتها نعم هي مستحبة وان احتمل عدم الاستحباب في موضع من مجمع
الفائدة الا انه استحسن حكم الشارح الاستحباب هناك وكذا يجب البسملة في اول الحمد اجماعا وكذا في اول السورة
لا من جزء ما عدا سورة براءة من السور على المعروف عن غير الاسكافي المحكي عنه كونها افتتاحا الغير القائل
لبعض النصوص المحمولة على التقية او على عدم وجوب اكمال السورة الذي مر ضعفه في مسئلة وجوب السورة
الكاملة ويجب الموالات في القرائة بان لا يفصل بين كلماتها المرتبطة بما يخرج الكلام عن النظم كالوصل
بين المتضائفين والمتعاطفين والجار والمجرور ونحوها او بما يخرج الكلمات عن طريقها عرفا حيث يسلب اسم القرآن
ولا بين الايات والفقرات بما يعتد به مما يخرج عن متعارف اطلاق القرائة المأمور بها في الادلة الاطلاق
الفصل كيف وقد ورد الامر بسؤال الرحمة والتعوذ من النقمة عند اتيهما ونحو ذلك مما ورد استحبابا في اثناء
القرائة واطلاق الحكم بوجوب الموالات وجعل هذه الامور مستثنات عن قدح الموالات لا يخفى ما فيه وكيف
يعتبر القرائة لو قرء خلالها ما يخل بالموالات سهوا على المشهور كما عن المقاصد العلية بل يظهر من الروض
نسبته الى الاصحاب بعد ما حكى عن الشيخ قدس سره والمصنف قدس سره في النهاية البناء على ما مضى الذي لا اشكال في
ضعفه بعد اعتبار الموالات في القرائة المنضم الى قاعدة عدم معذورية الناسي للشرط مع بقاء محل المشروط
ثم ظاهر الحكم بوجوب اعادة القرائة في المتن وغيره واعادة مجموعها ولا وجه بعد احراز الموالات باعادة
بعضها فلو فصل بين الجار والمجرور بشئ كفى اعادة الجار وكذا المتضائفين نعم لو انقطع الموالي بين مجموع

عاملي

ما سبق وبين الباقي اتجه اعادته وكان كلام المصنف وغيره من المطلقين مخصوص بما اذا اخل الموالاة المعتبرة في اصل القراءة لا بين خصوص جزء بين منها هذا مع نسيان الاخلال بالموالاة وقد مع تعمده فتظهر من الرفض ان مذهب الجاحرمية البطلان لتحقق النهي المقتضي للفساد فان اراد ذلك مع المصنف عليه فلا اشكال فيه ولا خلاف فكما لا اشكال فيه انهم اذا خرج بالفصل بين كلمات من القراءة بان يزيد عليه غيره فرجا يسلب الاسم عنه واما مع عدم الامرين خلاف وجه للفساد عدا الامور المتقدمة في نظائر المسئلة مع وجوه النظر فيها ولذا جلى غير المبسوط والتذكرة والدروس والموجز وكشف اللبس وجوب استيناف القراءة وقال في جامع المقاصد وهو جزم في المدارك ولو نوى القطع وسكت على وجه مخل بالموالاة اعاد على ما يحصل معه الموالاة سواء نوى قطع القراءة مع عدم نيته لعود الراجع الى قطع الصلوة او نوى قطع القراءة بنيته العود وكذا الحكم لو سكت لا مع نية القطع سواء كان السكوت عمدا او نسيانا او لاجل استعلام او نسيان الاية وان استثنى الاخير بعضهم لكن الاقوى انها لا تقصر ان عن النسيان مع ان مقتضى دليل اعتبار الموالاة من الخروج بدونها عن نظم الكلام او القرآن او عن منصرف اطلاق الامر بالقراءة هو الاعتبار في جميع الصور فهم شيوعه على من حكم في المسئلة السابقة بالبطلان اذا اخل بالموالاة بان قرء خلالها من غيرها عمدا من جهة النهي المقتضي للفساد كالشارح قدس سره حيث حكم بالبطلان هناك مع السكوت المخل بالموالاة عمدا الا ان يعلل الفساد هناك بتعلق النهي بالقراءة الاضطرارية فيدخل في كلام الاكثر لكن هذا الدليل مع ممنوعيته كلية مقدمته لم يتمسكوا به هناك ثم ان مناط اعادة القراءة وعدمها في المسئلة هو السكوت المخرج للقراءة عن التوالي وعدمه واما نية قطع القراءة وعدمها فلا مدخل له في الحكم فلو سكت لا مع نية القطع سكوتا مخلا بالموالاة وجب اعادة القراءة فلم يعرف وجه لاقحام المصنف تبعا للشيخ في الشرايع قدس الله روحهما نية القطع في مناط الاعادة حتى يترتب عليه قوله بخلافهما لو قصد احدهما الا ان يريد من السكوت مطلقه ولو قصيرا ويجعل مجرد السكوت المسبب عن نية قطع القراءة مخلا بالموالاة فيقيد السكوت بنية القطع للاحتراز عن السكوت لا لمجرد الوقف او غرض اخر فيستقيم حينئذ الاعادة بجميع الامرين فم يبقى عليه ان اللازم حينئذ كون نية قطع القراءة مع الاشتغال بها لا يقدح فيها وهو خلاف التحقيق فلا بد من تقييد الحكم بما اذا وقع القصد قبل الاشتغال وهو بعيد عن الفرض او تنزل على ما اختاره في القواعد من ان نية الخروج عن الصلوة في الزمان المستقبل فضلا عن القراءة لا يقدح اذا وقع قبل بلوغ الزمان ويمكن ان يحمل عبارة المصنف على ما حكي عن الشيخ من اعادة الصلوة مع السكوت بنية القطع اذا عرض

عليه

عليه بانه بناء على حكمه ببطلان الصلوة بنية فعل المنافي وكيف بنية قطع القراءة اذ لو سلم ان نية القطع
مع السكوت قطع كما ذكرنا في توجيه كلام المصنف فليس قطعا للصلوة ولا منافيا لها الا اذا نوى عدم العود
لكن يمكن توجيهه بان نية القراءة للتلبس بها الذي بنى على الاكتفاء بها في الصلوة وعدم الاتيان بغيرها قطع
بنية لقطع الصلوة والخروج عنها فقد تقدم ان الذي رواه الشيخ في الخلاف هو البطلان بنية الخروج و
بحرم قراءة احد السور العزائم في الفرائض على الاشهر كما في الذكرى والروض بل المشهور وعن عدا الاسكافي
من القدماء مع كون المحكي من كلامه ليس نصا في الجواز كما اعترف به في كشف اللثام فانه لم يزد على ان قال لو قرء شيئا
من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد فيحتمل الحمل على صورة السهو او
النفية الداعية لقراءتها احيانا مضافا الى ما في الروض من احتمال ان يريد بالايماء ترك قراءة آية السجدة
بقرينة قوله فاذا فرغ قرأها وسجد فيناسب مذهب الاسكافي من جواز تبعيض السورة كما دل عليه موثقة
عمار الآتية وكيف كان فعلى عدم الجواز الاجماع عن صريح الانتصار والخلاف والغنية وظاهر الاحكام
وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وشرح جمل السيد للفاضل وعن شرح الفريد للمقداد
انه اجماع وان الاسكافي خارج معلوم النسب وفي مجمع الفائدة الظاهر عدم الخلاف في عدم جواز الاكتفاء
بقراءتها على تقدير وجوب سورة كاملة ويجزم باتمامها والبطلان معه انتهى ويكفي ما ذكر في المسئلة مضافا
الى النهي عنه في رواية زرارة وليس فيها الا القاسم بن عروة وان حضر في الروض الطعن فيها بوجود ابن بكير الذي
هو من اصحاب الاجماع لا نقر في الكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ونحوها في الاشتمال على
التسليم الحكي عن كتاب علي بن جعفر وفي رواية سماعة لا نقر في الفريضة واقرء في التطوع وضعفها لو كان يجبر
بالشهرة العظيمة المحكية بل المحصلة وقد عرفت انه لا يبعد دعوى عدم الخلاف على احد الوجهين المتقدمين في عبارة الاكثر
كان صحة الاخبار المخالفة وهو هينة محمولة لاجلها على التقية لاطباق العامة على الجواز كما عن جماعة بل يجب
حملها في نفسها على النافلة او على صورة النسيان او التقية الداعية لقراءتها في بعض الاوقات لاختصاص
اخبار المنع بغير هذه فلا يميل الى الجواز وحمل اخبار المنع على الكراهة ضعيف جدا ولا فرق ظاهرا في الفرائض
بين اليومية وغيرها والجملة ما يقابل التطوع كما يظهر من رواية سماعة المتقدمة مضافا الى دلالة الزائد بتعليل
في سائرها حيث انه لا فرق بين الفرائض في المنع عن الزيادة فيها ثم ان حرمة قراءة هذه السور لا ينافي عن
بطلان الصلوة لو اكتفى بها بناء على وجوب السورة الكاملة بل لو قلنا بعدم وجوب السورة الكاملة

ايضا كان قراءة البعض منها وقعت للداعي المحرم وهي قراءة الكل او حال قطع الصلوة في المستقبل بالقراءة
المحرمة فلا يخرج بل بفساد يفسد الصلوة بناء على ما تقدم غير مرة عن جماعة منهم الشهيد والمحقق
الثاني ان تعلق النهي بالجزء يستلزم فساد الكل ولذا حكم الشارح هنا بفساد الصلوة بمجرد
الشروع في الغير مضافا الى ان ظاهر النهي في امثال المقام هو التنبيه على الفساد نعم لو اراد الاقتصار
على ما عدا اية السجدة منها بناء على جواز التبعيض ومع قصد السورة كاملة غيرها بناء على جواز القران
فلا يحرم كما صرح به في المعتبر والمنتهى والذكرى والروض فان اقتصر على ما قرء منها لزم تبعيض السورة الذي
مر ضعف القول به وان رجع الى غيرها لزم القران وهو محرم ويمكن الاستدلال على بطلان الصلوة
بقراءة اية السجدة فقط او مع غيرها من السورة بان قراءتها مبطلة للصلوة من جهة توجيه الامر
في الصلوة بالسجدة المبطلة لها لعموم ادلة ابطال الزيادة وخصوص ما في الايضاح وعن التنقيح من
الاجماع على ان زيادة السجود للتلاوة في الفريضة حرام يعني من حيث هي لولا الامر بها فتبطل الصلوة
بنفس الامر بابطالها بفعل السجدة خلافا لها لان من حيث ان الامر بالسجدة مستلزم للنهي عن الصلوة
يتوقف الحكم بالبطلان على القول بجرمة الاضداد الخاصة ومن هنا حكموا ببطلان صلوة من وجب عليه
اخراج ما بداخله من الاحداث الثلثة لتضرره بالامساك نعم لو منع فورية السجود لاجل التلبس بالصلوة
لم يتوجه البطلان كما صرح به جماعة منهم فخر الدين في الايضاح والشهيد في الذكرى ولو اريد اثبات
بطلان الصلوة بالشروع في احدى السور الموظفة للصلوة انضم الى ما ذكر من فورية السجود حتى في الصلوة
وجوب اكمال السورة وحرمة القران ولو بين سورة وبعض اخرى حيث كان المختار كراهة القران فلا وجه
للحكم ببطلان بمجرد الشروع فيحرم الاخذ في الطويلات الا في الفرض المتقدم وهو قصد الاقتصار
بناء على وجوب اكمال السورة او قصد تجاوز اية السجدة في القراءة ثم لا يخفى ان الاستدلال المذكور
انما يثبت البطلان لو قرء اية السجدة واما حرمة قراءتها لو قراءة السورة فلا يثبت الا النهي قبل القراءة
وبعدها الامر بالصلوة الا ان يقال ان حرمتها من جهة كونها تسببا الى الامر بابطال الصلوة وان لم
يتحرم فيه مثله فيما اذا قلنا بكون التلبس بالصلوة مانعا عن الفوري فان السجدة وان كان يسقط فورها
لاجل الصلوة الا ان التسبب الى ايجاد موجبها في اثناء الصلوة تسبيب الى الامر باجراء السجدة الذي كان
من حقها التعجيل بنظر الامر بابطال الصلوة التي كان حقها الاتمام فلا وجه حينئذ لما ذكره الجماعة من توقف

١ اتمام

٢ بقصد السورة

الاستدلال

الاستدلال على ثبوت الفورية حتى في الصلوة الا ان يريد وا توقفه استدلالا بالبطلان دون التحريم الظاهم يريدون اثبات كلا الامرين وسيأتي ذكرنا بظهر الوجه في فتوى جاء منهم المصرفة في بعض كتبه على ما حكى والشهيد الثاني في الروضة شارحها بتحريم الاستماع لاية السجدة مع عدم وجوب السجود في الصلوة فان فورية السجود اذا سقطت لاجل التلبس تلو وجه لتحريم الاكوني تشبيها الى الاخلال بفورية السجود ولو امر الشارع من جهة اهمية اتمام الصلوة بل قد يضاف الى ذلك البطلان بمجرد الاستماع بناء على ثبوت فورية السجدة حتى في الصلوة لانه بعد الاستماع يصير ما سوى حال الصلوة بالسجود المبطل فيبطل بمجرد الامر بالبطلان لم يوجد وما ابعدها بينه وبين قول الشهيد في البيان بعد حرمة الاستماع فضلا عن ابطاله ومحصل نظر الاولين في الحكم بابطال القرائة وتحريمها وحرمة الاستماع دون ابطاله على ما ذكرنا سابقا من قضية التشبيه ان دلة الفورية لا تشمل حال التلبس بل ملاحظة الاحياء الامرة بالاتمام في الصلوة في الفروع الاتية تبنى على اهمية الصلوة وح فلا امر بالسجدة بعد القرائة حتى تبطل الصلوة للامر بابطالها الا ان التشبيه الى ضراحة المضيقين الموجب لسقوط احدهما ولو كان بامر الشارع بمرتبة الساقط اختيارا حرم القرائة والاستماع لكن حرمة القرائة الماتى بها على وجه الجزئية لما كانت موجبة عند الجماعة لبطلان الصلوة لما تقدم منهم غير مرة في الجزء المنهي عنه حكموا بالبطلان واما الاستماع فلما لم يستلزم حرمة شيئا لم يحكموا بالابطال هذا مقتضى استدلالهم المركب من المقدمات المتقدمة واما بناء على التمسك بالاجماع فلا يحتاج الى ذلك ولم نر ما يصلح على ابطال الاستماع الان بدعوى ان الظاهر من التعليل في الروايتين المتقدمتين بكون السجود زيادة في المكتوبة هو لزوم السجدة في الصلوة لاجل نفوتها فالنهي عن القرائة لاجل لزوم ابطال الصلوة ولو امر الشارع بترك الاستماع ايضا هو وجوب السجود كالقرائة فيجب ابطال الصلوة بمجرده لكن لا يبعد ان يقال ان المراد ان السجود لما كان زيادة في المكتوبة فان فعلها ابطلت صلوتك وان تركتها اخللت بجعلها من التنجيل فلذلك لا يجوز فعل موجبها فوجود المحذور في طرفي السجود تركا وفعلا هو السبب في النهي لا ان السجود الزايد المبطل لما كان لازما بمجرد تحقق الموجب كان فعل الموجب حراما لكونه سببا الى ابطال الصلوة حتى يكون المحذور الموجب للنهي هو خصوص وجوب فعل السجود في الصلوة المستلزمة لبطلانها بمقتضى التعليل والا لوجب الحكم ببطلان الصلوة بنفس وجوب ابطالها اذا قرء او استمع سهوا مع انه لم يقل به احد وجدنا خلافا في عدم بطلان الصلوة ح وان احتمل المعترف بعدم وجدان الخلاف في الصحيح

البطلان للتعليل المذكور ولانا نقول فورية السجود حالة بطلان الصلوة بمجرد تحقق موجبه فلا يزاحمها
نواهي الابطال لان المحقق في المقام البطلان لا الابطال وفي التعليل ما عرفت من عدم دلالته على لزوم المحذور
في قرائة العزيمة من جهة السجود فعلا اقتران الا لزوم من جهة فعل اللازم في الصلوة وفيما ذكره من حكومة ادلة
الفورية لا يخفى من انصرافها الى المقام والصريح منها في الشمول للمقام ليس الا التعليل الذي عرفت مع
دلالته على تقديم الفورية على اتمام الصلوة ولو سلم عمومه لمثل الادلة فغاية الامر تعارضها مع ادلة الابطال
وكون المحقق فيما نحن فيه البطلان لا الابطال موقوف على سلامة الخطاب بالسجود الذي يحصل الابطال عن
مخالفته ادلة النهي عن الابطال فالمرجع بعد التعارض هو اصالة البراءة واصالة تاخر التكليف عن بعد الشرع
محط نظر هو القائل بالبطلان في المسئلة كما اعترف به من احتمل نعم اختلفوا بين قائل بتاخر السجود الى اشرفية البدن
عدا الدليل على تعلق التكليف حال الصلوة بعد تعارض الادلة منشأ الى ما علم من اهمية اتمام الفريضة كما
ذهب اليه العلامة الطباطبائي في منظومته مشيرا الى الوجهين بقوله والاصل بالتاخير قضى واذ منع
البدار حتوا الفرض وبين قائل بوجوب الايماء في الصلوة لرؤاية سماعة وان ابطلت هما مع امام لا يسجد فيخرك
الايماء والركوع وخبر ابي بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذي خلق واتشيا من العزائم
ولم يسجد فاومم ايماء والمحكي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون في
صلوة فجماعة فيقرء الناس السجدة كيف يصنع قال يومي برأسه قال وسئلته عن الرجل يكون في صلوة فيقرء
اخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيا من العزائم الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء نعم قد استشكل
العلامة المتقدم اليه الاشارة في الايماء من حيث ان مقتضى بدلية السجود كونه محكوما في ابطال زيادته لكنه
ضعيف في مقابلة النصوص فيها انه لا دليل على كون ايماء العاجز بدلا عن السجود فيما نحن فيه مع قوة احتمال
ان يكون الحكمة في تشريعه هو الفرار عن محذور زيادة السجود فكيف يوجب الوقوع فيه بين جامع بين
الايماء والصلوة والسجود بعده ولعله للجمع بين مختار المكلف به والا فلا اري له وجها مع ان الجمع وجه ضعيف
على وجود الاخبار بالايماء ومنه يظهر ضعف القول الرابع بوجوب السجدة في الصلوة كما في كشف الغطاء
بناء على منع بطلان الصلوة بايتان سجدة العزيمة لمنع صدق الزيادة في الصلوة بالاتيان بفعل خارج مشابه
للفعل الصلوتي من حيث الصورة بل نحالف فيه انه لا يعتبر في سجدة التلاوة مساواة موضع الجبهة والموقف وغيره
لعموم بعض الروايات الدالة على وجوب السجدة في الصلوة بعد تقييدها بالنوافل وبصورة السهو في الفرض

وهو ظاهر فتوى بعض المتأخرين لولا الاجماع الا تيما وخصوص التعليل المتقدم في الروايتين المتقدمتين بان السجود زيادة في المكتوبة مضافا لما تقدم من الاجماع والتسامح من الاجماع على عدم جواز سجود التلاوة في الصلوة وفي كلام بعض سادته مشايخنا انه لا يبعد دعوى الاتفاق على عدم جواز السجود في الصلوة في خصوص المسئلة واعاما دل على وجوب السجود في الصلوة اذا قرء العزيمة كصحيح محمد بن مسلم الاتية فهي طائفة في خصوص النافلة فالاقوى الايما والاحوط السجود ايضا بعد الصلوة هذا كله اذا تجاوز اية السجدة سواء اكمل السورة ام لا وهل يكفي في الاكمل او يكمل ما بقي قولان الاقوى نعم ووجه العدم عدم اعتناء الشارع بها في مقام الجزئية ويضعف بانا المستفاد من الادلة والفتاوى ان عدم الاعتناء الاجل عدم جواز تعمد قرائة اية السجدة كما لا يخفى ولو شرع في السورة ساهيا ثم تذكر قبل بلوغ اية السجدة فالظاهر وجوب العدول ولو تجاوز النصف لاصالة بقاء الامر بالسورة الكاملة وما دل على تحديد العدول بما اذا لم يتجاوز النصف لا يشمل ما نحن فيه لظهوره في العدول اختيارا ولا يقدح في المقام ايضا حرمة القران لو قلنا به لاختصاصها بصورة التعمد والزيادة والمزيد فيه احتمال بطلان الصلوة لدورانها بين محذورين القران وتبعيض السورة ضعيف جدا ثم ان المعروف بين الفقهاء تخصيص المنع بالفريضة فيجوز قرائتها في النوافل وعن الحدائق انه لا خلاف فيه وعن الخلاف الاجماع عليه وينبغي حمله مضافا الى الاصل ومفهوم التقييد بالمكتوبة في الروايتين المتقدمتين ومنطوقه موثقة سماعة الساتية جميع روايات الجواز بعد تقييدها بما تقدم بما عدا الفريضة مثل حسنة الحلبي بابن هاشم عن الرجل يقرء بالسجدة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ويركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كان من العزائم ومنها مضافا الى عموم ادلة وجوب السورة مع عدم المانع يظهر وجوب السجود لها في اثناء الصلوة وليس ذلك زيادة في افعال الصلوة كما سمعت مع ان المنع عن الزيادة مختص بالمكتوبة كما في التعليل السابق وغيرها من الروايات ولو نسيها في محلها اتى بها عند تذكرها لصحيح زرارة المتقدم المعتضد بادلة الفورية وبحكاية نفي الخلاف عن بعض كتب الصدوق قدس سره ومتى سجدها فقام ولم يبق شيء من قرائته قرء الفاتحة ثم ركع عن قرائة حسنة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتين وكذا لا يجوز عزائم ما يفوت بقرائة الوقت المضروب لتلك الفريضة او لا حصته كالعصر المعروف عن الشيخ والمبسوط والفاضلين والشهيدين والكركي وعن الحدائق نسبة التحريم والبطلان الى الاصحاب في الرياض لا خلاف فيه الا عن بعض متأخري المتأخرين حيث نفى عنه البعد وجوبا كالسورة وحرمة القران المنهي عنه

٢ قوى م ع

٢ فالفساد تابع للنهي م

عنده

عنده وفيه ان وجوب اكمال السورة كان في محرم الشروع فيها بقصد الاقتصار كما هو محل الكلام وان لم
يحرم القران ودعوى انه يعدل الى سورة قصيرة وما اتى به من القرائة غير مضر ممنوعة لان المامور به مع
ضيق الوقت هي الصلوة مع سورة قصيرة لامتناع ايجاب غيرها ولتخيرا فاتيان غيرها بقصد الجزئية
والاقتصار عليها زيادة محرمة بل كلام خارج لخروجه بالتخيير عن القرائية اما لو شرع فيها لا بنية الاقتصار
بل بنية العدول الى غيرها عند ضيق الوقت فلا كلام لاحد في الجواز على القول بجواز القران نعم يرد على ما
ذكره الشارح من البطلان بمجرد الشروع عدم الدليل على ذلك الا ما سبق في نظائر المسئلة من ان النهي في الجزء
يستلزم فساد الكل ولذا القرائة المحرمة كلام اجنبي وقد مر ايضا ان للنظر فيه مجالا بل قد يناقش في الفساد
مع اتمامها او مع الاشتغال بها حتى فات الوقت بانها لا توجب الا خلالا يسيرا مما عتبر في الصلوة عدا السورة
الساقطة لضيق الوقت ولو بسبب الاشتغال بالقرائة المحرمة اذ الظاهر عدم الفرق في الضيق المسقط للسورة
بين كونه لعذر وبين اختيار المكلف نعم قد يوجب الاشتغال بها الاخلال بالموالات بين الفاتحة و
بين ما يجب عليه قرائته من السورة القصيرة لكن البطلان به منحصر بصورة حصول المحل قبل الحكم بسقوط
السورة وبالجملة فاتمام المسئلة بمجرد القواعد مشكل الا ان يتمسك فيها برواية سيف بن عميرة عن الحضرمي
عن الصادق لا تقرء في الفجر شيئا من الحم فان الظاهر كون النهي لفوت الوقت كما افصح عنه رواية اخرى عن
عامر بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول من قرء شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت وما في سندها
منجبر بما عرفت من الشهرة والاتفاق المحكي لكن في دلالتها على ازيد من التحريم المقدمي لاجل اقتضائه الى ترك
الفعل الواجب في وقته المضروب نظر بل منع ومجرد هذا التحريم المنتهي بناء على استلزام الامر بالشيء
النهي عن الضد لا يثبت الا فساد الجزء وقد عرفت غير مرة ضعف ما دل على ان فساد الجزء وتحريمه يستلزم
لفساد الكل مما يوجب نقص جزء او شرط والسورة قصيرة وان اتفق هنا لكنها ساقطة لضيق الوقت
الذي يمكن تداركه عذرا حتى اذا كان بسوء اختيار المكلف فقد يوجه الحكم بالبطلان فيما اذا فرض تشاغله
بالسورة الطويلة في الركعة الاولى الى ان خرج الوقت بعد ركوعه عن هذه الصلوة الملفقة اذ
الفرد الثابت من صحة الملفقة في الشريعة ما اذا ادركت من الوقت ركعة او شرع في الصلوة بظن
السعة ثم تبين عدم سعتها لركعة وفيه ان صحة الملفقة في الفرض الثاني لبنائه الاجل الدخول في
العبادة على الوجه المشروع مع كون الصلوة مطلوبة من المكلف بمجرد دخول الوقت الى اخر ما فات منه

منه غاية الامر ان الطالب في خارج الوقت بامر جديد غير الامر الاول بمعنى احتياجه الى الامر الجديد بخلاف
فالمطلوبية مستمرة وكيف كان فالحكم في المسئلة لا يتم الا باجماع او بقاعدة افساد الجزء الفاقد كذلك
فلو شرع في السورة الطويلة او ظن سعتها وغفلة عن طولها ثم تنبه رجع ولو بعد تجاوز النصف
الى سورة اخرى ان وسع الوقت لها والا فيركع عن بعض تلك السورة والعدول المحرم بعد تجاوز النصف
في الفرض الاول بناء على تحقق فيما نحن فيه كما سيعلم السورة في الفرض الثاني كلها غير قادر
ان اقام كما سيجيء ويحرم قول امين بعد الحمد على المشهور وقد حكي الاجماع عليه عن المشايخ الثلثة
والمتاخرين وغيرهم والروايات مستفيضة خلافا للمحكي في الذكرى عن الاسكافي لجوزه ومال اليه المعتبر مع
انه حكي فيه عن المشايخ الثلثة الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولعله للاصل وعموم ادلة
جواز الدعاء والصحيح عن جميل قال سئلت اباعبد الله عن قول الناس في الصلوة بعد الحمد آمين فقال
الكاب امين قال اما احسنها واخفض الصوت بها والنظر في الجميع ظاهر بعد الاخبار والاجماعات المستفيضة
مضافا الى ضعف دلالة الصحيحة نظرا الى ان قوله احسنها انكان بصيغة التعجب فهو ظاهر للامر بخفض الصوت
بها المؤيد للامر بالاسرار بها الذي هو مذهب العامة فيتعين حملها على التقية وان كان جملة خبرية فهي
ايضا بالدلالة عليها على الاذن وفيه ان الجواز مستفاد من قوله واخفض الصوت بها الا ان يقال انه يحتمل
ان يكون هذا الكلام اخبارا من الراوي بان المعصوم لم يعلن هذا الكلام لاجل التقية او يكون امرا والضمير
في قوله بها راجعا الى الجواب فقد امر بعد اعلان هذا الجواب بخفض الصوت بها عند التقية
ولقد اجاد في الذكرى حيث قال ان الرواية تنادي على نفسها بالتقية ويشير الى ذلك مضافا الى ان
راوي هذه الرواية قد روى المنع ايضا صحيحة معوية بن وهب عن مولانا الصادق قال قلت له اقول
امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى بناء على عدوله عن جواب
السؤال الى تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين وليس ظاهرا الا لاجل التقية وانكان ضمير الجمع راجعا
الى قائل هذه الكلمة فهي ظاهرة بل صريحة في التحريم ثم ان الاخبار وانكانت بلفظ النهي الا ان الظاهر
المراد في امثال المقام التنبيه على الفساد مضافا الى كفاية الاجماعات المستفيضة على البطلان مضافا
الى ما ستقف عليه من ان الكلام اذا صدق منهيا عنه يدخل في كلام الادميين وانكان بنداء دعاء
او قرانا بل قد يحكم بتحريمه وابطاله من جهة عدم كونه بالذات دعاء او قرانا فيحرم ويبطل كما هو المشهور

البيهقي ٣

١ ١ ٢

يكون ٣
بين الشيعة ويحمل على التقية
ان يكون ٣ (illegible)

بين الفقها واهل العربية قال في كشف اللثام انه المشهور المروي عن النبي مرفوعا في معاني الاخبار
عن الصادق عليه السلام وانها كلمة تقال او تكتب للختم كما روي انها خاتم رب العالمين وقيل انها ختم بها براءة اهل الجنة
وبراءة اهل النار وانتهى وعن الشيخ اتفق الكل عليه وعن الاشتقاق الاخلاق في انها ليست قرانا ولا دعاء
مستقلا وعن ظاهر الغنية ان العامة ايضا متفقون عليه وفي النسبة نظر وعن حاشية الفريد البهبهاني
في موضع ان امين عند فقهائنا من كلام الادميين ولكن الظاهر ان هذه الدعاء وكلها مستندة بحسبه
اما الى الرواية المروية في المعاني او مثلها واما الى ما حكي من اهل العربية من ان اسما الافعال اسما
لالفاظها لا انها مرادفات لها فهي اسم للدعا والاسم مغاير للمسمى كما صرح به جماعة من اصحابنا وعن
الكشاف انها صوت سمي به الفعل كما ان دوبد وجهل وهلم اصوات سمي بها الافعال وعن حاشية
الفريد البهبهاني ان امين اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهي عندهم والظاهر ارادتهم
هو ان هذه الكلمة لا ينشئ بها الطلب الذي هو حقيقة الدعا وانما هي علم للفظ ينشئ بها الطلب الفرق
بين قولنا امين وقول استجب هو ان الاول يكشف عن قيام حالة بالنفس تقتضي التكلم باستمع فيتكلم بما هو
علم لها لينتقل المخاطب الى كون الاستجابة مرادة والثاني ينشئ بها الطلب وكلمة امين مثل الاصوات
التي تجعل معرفات للمطالب وعلى اي حال فيرد على ما ذكروه انه ان كان الاشتمال الى الروايات فمع انها
غير معلومة السند والدلالة لا دلالة فيها لاستلزام صدق الدعا عليه عرفا فيدخل في عمومات امر الدعا
في كل حال حتى في الصلوة الا ان يقوم الدليل على المنع عن هذا الدعا الخاص وما منع صدق الدعا
عليه فهو امر عرفي لا يرجع فيه بعد تحقق الصدق العرفي الى الاخبار الاحاد ومنه يظهر انه لا ينفع في
نفي صدق الدعا عليه عرفا ما ادعي من انها اسم للفظ الفعل الامر اذ فيه فانا ندعي عرفا في ذلك كونه
داخلا في عموم ما ورد من انه كلما تكلم به دبر فهو من الصلوة مضافا الى ما حكي عن بعض الائمة من شارح
الروضة الى المحققين من منع ما ادعوه من كونها اسما الافعال اسما لالفاظها لعدم استحضار المتكلم
بها الفاظ الافعال في بعض الاحيان فهي في الحقيقة مرادفات لها واضافتها الى الافعال للملابسة حيث
انها ليست افعالا لعدم اشتقاقها ولعله لما ذكرنا من منع كونه من كلام الادميين منضما الى منع دلالة
النواهي المتعلقة بخارج العبادة على فسادها اقتصر في المدارك على الحكم بالتحريم ومنع الابطال وقد
ظهر مما ذكرنا ضعف ضعف القول بالكراهة واضعف منه المنع عن قولها اللهم استجب كما عن ظاهر

الفاضل في

الفاضلين وهل يخص التحريم البطلان بما اذا قال اخر الحمد كما هو صريح كلام بعض ومنصرف اطلاق
الاخرين والمتيقن من الاجماء ام تعم جميع حالات الصلوة كما هو مقتضى اطلاق كلام بعض وصريح
اخرين كما عن الخلاف مدعيا عليه الاجماع كالمصنف في بحثه قولان اقواهما الاول بنا على ما تقدم من كونها
من كلام الادميين ومنع حجية اجماع المنقول مما يفيد الاطمينان بالحكم فيقوى اصالة الجواز بل استصحابها
بنا على ما عرفت من كونها ولو على تقدير كونها من اسما الالفاظ داخلة في الدعا المستحب عموما وخصوصا
في الصلوة حتى ورد انه فيها افضل من قرائة القران مضافا الى ورود بعض الادعية المشتملة على هذه
الكلمة كدعا صنم قريش الذي كان يقنت به امير المومنين ع ودعا اخر مشتمل عليها حكى عن المهج
البلد الامين نسبته الى مولانا ابي ابراهيم ع وما عن مفتاح الفلاح من ذكر بعض القنوتات المشتملة
عليها نعم لو قيل بجوازها في النافلة امكن حمل هذه الاخبار عليها لكن الظاهر من اطلاق الفتاوى ومعقد
الاجماع سيما المستدل عليها بكون امين من كلام الادميين التعميم كما هو مقتضى اطلاق غير واحد من الاخبار
فلا تحمل تلك الاخبار المجوزة لكن الانصاف ان الاحوط مع ذلك الاجتناب في جميع الاحوال لاطلاق
كثير من الاجماعات المحكية وصراحة اجماعي الخلاف والتحرير في العموم بل صراحة كل اجماع استدل عليه
على معقد الاجماع بما يوجب الحكم مثل كونه عملا كثيرا وعدم كونه قرانا ولا دعا بل عرفت استفاضة
نقل الاجماع على خروجه عنها فهي حجة اخرى وان فعل محرما مستقلا مضافا الى الاجماعات على
عدم كونه قرانا ولا دعا ثم لا ريب في جواز قولها للتقية بل يجب بوجوبها اذا توقف الا تقا عليه والظاهر
الاجماع على عدم البطلان حتى ممن جعله داخلا في كلام الادميين لانه لا يوجب الاكراه عليه وفعل حكمه
بل يكون الاكراه عليه اكراها على ابطال الصلوة الا ان الظاهر ان التقية عنوان مستقل غير عنوان الاكراه
ولذا يصح معها ما لا يصح مع الاكراه بل مع التقية عن غير المذهب ولو تركها مع التقية فالظاهر انه لا
يبطل الصلوة ويستحب الجهر بالتسمية في مواضع تتعين فيها القرائة والاخفات بها على المشهور
للنصوص المستفيضة منها عموما دل على انه من علامات المومن وما عن العيون بسنده الحسن كالصحيح الى
الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه كتب الى المامون والاجها بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوة سنة
بل في رواية الاعمش المحكية عن الخصال ان الاجها بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب ومقتضى
اطلاق كثير من الاخبار عدم الفرق بين الامام والمنفرد فتخصيص الحكم بالامام كما عن الاسكافي

شاذ

شاذ ومثله ما عن الحلي من تخصيص الحكم بالاولين الظهرين حاكيا له عن جمل الشيخ استنادا الى شمول ادلة
وجوب الاخفات في الركعات الاخيرة للبسملة ولا مخرج له لتقييد اكثر ادلة الجهر بمواقع تعين القرائة
وانصراف مطلقاتها اليها وبحكم التبادر وبضعفه منع انصراف المطلقات مضافا الى عدم الدليل
المعتمد على وجوب الاخفات في الاخيرتين كما عرفت عدا الاجماع المفقود في البسملة بالظاهر المعبر بنسبته
عدم الفرق في الحكم بالاستحباب بين الاولين وغيرهما الى جميع الاصحاب وما حكاه الحلي عن جمل
الشيخ حيث قال فيه ويستحب الجهر بها في الموضعين بناء على ارادة الظهرين من لفظ الموضعين ممنوع
بما احتملناه في المنتهى من ارادة الفاتحة والسورة مضافا الى انه لا دلالة في الكلام على طلب الحلي من
باب مفهوم اللقب وما يدعى ان مفهوم اللقب معتبر في كلام الفقها فهو على اطلاقه خلاف المحسوس
بل التحقيق انه قد يفهم منه ذلك بقرينة المقام وما ابعدها بين هذا القول وقول القاضي بوجوب
الجهر بها حتى في الاخيرتين ولعله لبعض الاطلاقات المستظهر منها الوجوب وخصوص رواية الاعمش
المتقدمة مظهر الاطلاقات في الوجوب ممنوع بل الانصاف سوقها مساق بيان الفضيلة كما يناديك بذلك
جعلها من العلامات الخمس للمؤمن يظهر من رواية العيون ورواية الاعمش مع ضعفها سندا قاصرة
دلالة عن افادة الوجوب المصطلح مع ان الحكي عن الحلي عدم الخلاف في المسئلة بين جواز الاخفات في بسملة
الاخيرتين ولعله لذلك خص الوجوب وبتلوه الحلي بالاولين وحكي عن ظ الامالي يظهر وجهه وضعفه
مما ذكرناه والاحوط في المسئلة عدم ترك الجهر في الاولين وترك القرائة في الاخيرتين وهل يعم الحكم
ما لو وجب الاخفات لعارض كخوف الجنابة عدم الاول الظاهر الثاني لانصراف هذه الاخبار الى غيرها فيبقى
ما دل على الاخفات بالقرائة خلف الامام مثل قوله في تلك الاخبار قرء في نفسك امام الكتاب وعموم
قوله لا ينبغي لما موم ان يسمع الامام ما يقرء لسلمنا عن المقيد مع انه لو سلم الانصراف افادته الاربعا ض
المطلقين بالعموم من وجه ولا دليل على الاستحباب مع انه اذا سقط الجهر في موارد وجوبه لزاما
جانب الامام للاتيان بالاحرام فسقوطه في موارد تدبر اولى ويستحب ايضا الترتيل في القرائة
وهو تبيين الحروف من غيرها لغة كما عن المعتبر والمنتهى وبيان الحروف واظهارها ولا يمد بحيث يشبه
الغنا كما عن النهاية والتذكرة وغيرها وتبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء
والاطباق والغنة كما عن المقنعة والرسالة فيها من غير تعسف كما عن الصحاح ويحسن تاليفها كما عن

القاموس التؤدة فيها بتبيين الحروف واشباع الحركات كما عن الزمخشري ومرجع عباراتي النهاية والمغرب
والكل متقارب والجمع بين الجميع مستحب وفي بعض الاخبار تفسير قوله تعالى ورتل القران ترتيلا بتبيين
بيانا ولا تهذه هذه الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكن هم احدكم
اخر السورة والتهذه السرعة والنثر التفريق وعن الصادق عليه السلام تمكث تحسن صوتك وترسلا بين
ابي عمر وينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سئل الله الجنة
وتعوذ من النار واذا مر بايا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيقول لبيك ربنا وعن علي عليه السلام انه حفظ الوقوف
وبيان الحروف وفسره بهذا الذكر الا انه قال اراحروف وهو حسن الا انه غير مقصود في عبارة المتن لانه
ذكر الوقوف على مواضعه بعنوان على حده كما في الشرايع واعلم ان مواضع الوقف عند القراء على ما
حكي عن حمزة يقسم الوقف باعتبار وقوعه فيها الى اقسام اربعة الاول التام وهو وضعه اللفظ
الذي لا يتعلق بما بعده لفظا ولا معنى سواء كان اخر الاية كاخر البسملة يوم الدين وتستعين او لا الضالين
او لم يكن كما في لفظ الجلالة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله على بعض الوجوه الثاني الكافي وهو ما يتعلق
بعده من حيث المعنى فقط سواء كان اخر اية كقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون او لا ككلمة من قبلك في قوله
تعالى وما انزل من قبلك وهذان القسمان يشتركان في عدم وجوب اعادة الموقوف عليه وجواز الابتداء بما بعده
والثالث الحسن وهو عكس الكافي وهو ما يتعلق بما بعده لفظا لا معنى وهذا القسم يجب الابتداء بالموقوف عليه
قبل وما يكون الموقوف عليه كلاما تاما لكن يتعلق به ما بعده لفظا لا معنى والوقوف الحسنة في الفاتحة عشرة على
ما حكي عن النفلية وشرحها بسم الله والرحمن والحمد لله رب العالمين والرحمن والرحيم ويعبد ومستعين والمستقيم وعليهم
الاول وعليهم الثاني وعرفان التام منها اربعة والقبيح ما يتعلق بما بعده لفظا ومعنى كالوقف على المضاف
هذا محصل ما حكي عنهم لكن تحديد التعلق المعتبر في القسمين بحيث لا يوجد في الاخر صعب لكن الامر سهل بعد
حكاية الاجماع عن جماعة على جواز الوقف بما شاء حتى القبيح على مصطلح القراء لما حكي عن تحقيقهم من انه
ليس المراد من الممنوع شرعا بل الممنوع في مقام التجويد والترتيل ويؤيده ما ذكرنا رواية علي بن جعفر
عن اخيه عليه السلام يقرء في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة بنفس واحد قال انشاء قرء في نفس وانشاء في غيره
فان ظاهرها وان اختص بالتسوية بين القرائة بنفس المعتاد والقرائة بازيد لكن سوق الكلام يعطي انه
لا حرج في ان يقرء على ما يشاء مطلقا نعم ليس لمن يجمع بين جميع الوقوف الاربعة عشر للفاتحة الخروج عنها

منهم اربعة

وما يعلم

النسخة ٢ المصحح

ذلك عن الحكم فالمراد انه لو اراد الوقف فالاحسن اختيار التام ثم الحسن ثم الكافي ولا يبعد ان يكون مراد
المصنف ره هو استحباب المحافظة على الوقوف التامة اذ لا يستحب غيره من الوقوف نعم الوقف القبيح ١ القبيح
خلاف الاولى ثم انه لو وقف على جزء الكلمة اضطرارا فلا اشكال في وجوب اعادته الموقوف عليه ولو
وقف على المضاف ففي وجوب اعادته وجهان احوطهما الوجوب اذ لا يخاف منه صدق الزيادة ولا صدق
القران بعدها حكم القراء بجواز الاعادة بل بوجوب الشرطي للترتيل المستحب في القراءة حتى في حق هذا
المرتكب للوقف القبيح ومنه يظهر ايضا جواز الاعادة باحسنها الذي حكموا بانه في الوقف الحسن لكن عدم
الوجوب في هذا القسم هو المتعين وفي الوقف ٢ القبيح ايضا لا يخلو عن قوة ثم ان المصرح به في كلام جماعة تعمد جواز ٢ القبيح م
الوقف مع ابقاء حركة الاخر ولم يسمى الوقف على الحركة وكذا عدم جواز الوصل بالسكون بل غير المحدث
الزاهد النفي المجلسي انهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية وانكر ذلك جماعة محققين بصدد
القرائة مستندا الى صحيحة علي بن جعفر السابقة والاظهر ان يقال اما الوصل بالسكون فالاقوى فيه عدم
الجواز لان الحركة في اخر الكلمة من قبيل الجزء الصوري فاذا وقف عليها سقطت لغياب الوقف فانها في عرف
العرب وعند القراء واهل العربية اما سقوطها مع الوصل فهو نقص الجزء الصوري ولا فرق بين
حركات الاواخر وغيرها في ان ابدالها او حذفها هو الموجب لتغير الجزء الصوري نعم قد يحكى جواز الوصل ٢ ٢
بالسكون عن غير المشهور كما يظهر من الروض وقد يخص ذلك بالفقرات المستقلة التي تعد كل منها كلاما ١
مستقلا كفصول الاذان ونحوها على ما حكاه شارح الروضة عن ابن الانباري عن اهل اللغة ثم قال ووجهه ١
ظاهر وعليه يحمل ما ذكرناه من استقلال الفصول وقد تقدم المصنف في ظاهر عبارته المنهي عنه عجز عن تمام الاعراب
على الاستقامة بين الاعراب الخطاء والتسكين وبين عدمه قال فينشأ ذلك من ان حذف الحركات يبقل الجزء
الصوتي من الكلام وان الواجب عليه الاعراب الصحيح وترك الخطاء وقد فات الاول فيجب الثاني والاخير اقرب
انتهى فان صوته بعد الجزء غير صوتها بالضم فان السكون هيئة مغايرة للحركة فتسكين الاخر في المضارع
المعرب حال الوصل مخالف لقواعد العربية وكذا سكون المبتدا المعرب في الحمد وكذا سكون كاف اياك في الوصل
مخالف لوضعه اللغوي وقد عرفت وجوب متابعة اللغة والعربية في القرائة واما الوقف على الحركة فالدليل
على منعه عدا ما يستفاد من حكم القراء بلزوم حذف الحركة وقد عرفت هنا وفيما سبق في بحث وجوب الادغام
عدم وجوب ما يلزمونه نعم يمكن ان يقال ان هذا ايضا من قواعد العربية حيث انهم عنونوا في علم العربية

باب الوقف وصرحوا بوجوب حذف حركة الاسم صلة ضمير المذكر مع حركته حال الوقف وابدال التنوين في النصب الفا وقلب تاء التانيث هاءً وغير ذلك من قواعد الوقف المتعلقة بالاجزاء المادية والصورية ولهذا ادعى المحدث المتقدم البلا شاذه الاجماع من اهل العربية على المنع لكن الاشكال عليه مشكل سيما مع قوة كون المنشا فيه ما ذكرنا من تعرض اهل العربية لقواعد الوقف فان مجرد هذا منهم لا يدل على كون مخالفة ذلك عندهم مسقطا للكلام مادة او صورة عن العربية فانهم تعرضوا الكثير مما لا يجب كتحريك الاعراب ونحوها الا ان يقال ان ظاهر حكمهم بوجوب مراعات تلك القواعد مدخليتها في صحة الكلام من حيث العربية سيما ومن المشاهد ثبوت اللحن بالغاء بعض قواعد الوقف من مثل قلب تاء التانيث هاءً فهم وان عنونوها في العربية الا انهم صرحوا بعدم وجوبها بخلاف الوقف فلا ينبغي ترك الاحتياط ثم بناء على جواز الوقف على المحرك فاذا كان بعد همزة الوصل نطق بها للحصول الوقف ولو حصل الوقف على المتحرك وطواضطر الى الهمز الابتداء بالموقوف عليه ان قلنا بعدم جواز الوقف على المتحرك لحصول الامتثال بذلك الجزء ويحتمل وجوبه لوجوب مراعاة النظم بين الفقرات ثم انه لا يتعين في الوقف النفس قطعا ولا السكوت بعد النفس بل مسمى الوقف كاف ظاهرا في اللحن مع الحركة وفي الخروج عنه مع السكون ويؤيده ما ذكرنا بل يدل عليه ترك الاستفصال في الصحيحة السابقة المجوزة لقرائة السورة بنفس من مستحبات القرائة في الصلوة وغيرها سؤال الرحمة والتعوذ عن النقمة عند تلاوة آياتها بلا خلاف ظاهر بل اجماعا كما عن الخلاف والبيان نعم وجها وخصوص مرسلة البرقي وابي احمد قتيل يعني ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يزيد في قرائته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة والتعوذ بالله من النار وان مر بآية يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا ونحوها موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ينبغي لمن قرء القران اذا مر بآية مسئلة او تخويف ان يسئل عند ذلك خيرا ويرجوا او يسئل العافية من الملهية من النار ومن العذاب ويستحب قرائة قصار السور الموصوفة باعتبار كثرة فواصلها او قصر فواصلها او باعتبار اشتمالها على الحكم التفصيلي اي الغير المنسوخ بالمفصل المحدود باعتبار سورة محمد الى اخر القران على ما في البيان من نسبته الى اكثر اهل العلم او من قاف او من الضحى او من الحجرات او من الجاثية او من الانفطار او من الصافات او من الصف او من تبارك او من انا فتحنا او من الرحمن او من الانسان او من الاعلى والاولى لا يخلو عن قوة للشهرة الكافية في المقام ويمكن

٢ الفصل ص

١ واحدة

٢

١ فيها

١

٢ المفصل ع

ان

ان يطيق عليه الرد عن الكليني عن علي بن اسعد الاسكاف عن ابيه انه قال اعلمت السور الطوال كان
الاولى ست وكان الانفال والتوبة واحدة وكان الزبور فضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهذا العدد
من سورة محمد الى آخر القرآن واحتمال غير ذلك مدفوع بعدم القول به بين المسلمين ثم الحكي عن الطبرسي
بعد اختياره هذا القول انه مطول المفصل الضحى وقصار البواقي وكيف كان
فالمشهور كما في المدارك استحباب قراءة القصار في الظهرين والمغرب لم يوجد عليه خبر انما الروي صحيحا عن
محمد بن مسلم ان الظهر والعشاء الآخرة تقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فطوال واما
الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما والعصر والمغرب فاذا جاء نصر الله
والفجر والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فانهم يتسائلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم
القيمة وهل اتى على الانسان ونحوها معتبرة بابن محبوب حاكية لقراءة رسول الله في فريضة الخمس وتستوي
الظهر والعشاء وبين العصر والمغرب العمل قوي وفاقا للجماعة ومما ذكرنا يظهر انه يستحب ان يختار من المفصل
متوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة وبازاء ما ذكرنا اخبار اخر مرجحة لسور التوحيد والقدر
عن الكليني عن علي بن ابراهيم قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كنت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل
ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد ان صدرك يضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيق
صدرك فان الفضل والله فيهما وفي التوفيق الى الخير كما عن الاحتجاج من ترك سورة مما في فيها الثواب
قرء قل هو الله احد انا انزلناه لفضلها العطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويمكن الجمع بينهما على
بعض الوجوه ويستحب ايضا قراءة سورة هل اتى على الانسان في صبح الاثنين وصبح الخميس كما عن الشيخ والجماعة
وعن الصدوق زيادة استحباب قراءة الغاشية في الركعة الاخرى مستندا ذلك الى رواية رواها عن صاحب
الرضا مرارا قال من قرء بهما في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه شر اليومين وفي رواية اخرى
استجاب الله له ما سأل وفي كل غداة خميس وجد الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة آلاف ثيب وحورا
من الحور العين ويستحب ايضا قراءة الجمعة والاعلى ليلة الجمعة في العشائين على المشهور كما عن الحدائق بل
عن الانتصار الاجماع عليه انه مما انفردت به الامامية لرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال الواجب
على كل مسلم اذا كان في مصر ان يتعمد ان يقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة
والمنافقين فاذا فعل فكانما يعمل بعمل رسول الله وكان جزائه وعلى الله الجنة وهذا قول كابن ابي عقيل

٢ بسنده ح
٣ كليني ح
٤ اما
٥ ع
٦ وكان مع محمد
٧ ذلك ح

بالمنافقين

بالمنافقين او التوحيد ويستحب قراءة سورة الجمعة والمنافقين في صبحها لرواية الحسين بن زيد عن جعفر
وعن الخلاف الاجماع وابد الجماعة التوحيد بالمنافقين او ومن ان قراءتهما مستحبة يوم الجمعة في الغداة
والظهر والعصر فلا ينبغي للانسان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر من يوم الجمعة ويستحب قراءة الجمعة و
المنافقين في الظهر من يوم الجمعة وفي صلوة الجمعة لما تقدم من رواية ابن حازم وغيرها بل في بعض الصحاح
ان من تركها فلا صلوة له وفي اخرى من لم يقرء بهما ويجوز للمصلي العدول من سورة لا يتعين اتمامها لعارض الى
غيرها في الجملة للاجماع والنصوص المستفيضة مثل رواية الحلبي الصحيحة في كشف اللثام وفيها احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن مسكان وفي شرح الفريدان بينهما واسطة عن ابي عبد الله قال من افتتح سورة ثم بدا له
ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله فلا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وفي رواية
عمرو بن ابي نصر الصحيحة يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وعن قرب الاسناد
باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل اذا اراد ان يقرء سورة فقرء بغيرها هل يصلح له ان
يقرء نصفها ثم يرجع الى التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون منضما الى
اصالة البقاء التخيير ما لم يحصل الاشتغال باحداهما فردية واطلاق ادلة القراءة السليمين عن معارضة صالح
لمزاحمتها عدا ما يظهر من الشهيد الثاني من ان العدول ابطال للمعدول عنه فيكون منهيا
عنه للاتيه وما ربما يتخيل من انه مستلزم للزيادة عمدا حيث انه يأتي بالمعدول عنه بقصد الجزئية وما
يتوهم من انه قران والاصل في التحريم للعموم مدفوع في كل من مقدمتي الوجوه الثلثة نظر تقدم اليه الاشارة
سابقا وكيف كان فلا اشكال في اصل العدول كما لا خلاف ظاهر في ان جوازه ليس على اطلاقه وانما
الاشكال والخلاف في انه هل يجوز ما لم يتجاوز النصف كما اختاره المصنف هنا وفي القواعد والمنتهى
وفاقا للعبر كما عن المقنعة والنهاية والمبسوط والمهذب والاصباح والبيان والالفية وعن جماعة انه المشهور
لعموم ادلة جواز العدول خرج ما اذا تجاوز النصف خصوص رواية قرب الاسناد المتقدمة واصح منها ورواية
دعائم الاسلام وخصوص مقطوعة ابي العباس المروية في الذكرى عن النبي صلى الله عليه وآله عن الرجل يبدأ ان يقرء
السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد ان بلغ النصف وضعف سنده لا يقدح بعد ابن ادريس
الذي لا يروي المسند الا عن ثقة فكيف بمرسل ما لم يقطع باسناده الى الامام معمول لها على المقصود
ايضا واضح فان الظاهر من قوله فيقرء من الاخرى هو ان يقرء قصدا لا انه يقرء لا عن قصد حتى يرد

انه لا كلام في وجوب الرجوع عنها وان فرغ منها ورواية ابي بصير المصححة في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قيل ان يركع قال يركع ولا يضره وحجة الاكثر انه لعموم العدول ببلوغ النصف لم يجز بالمعدول اليها الا ان يقال ان التحريم مختص بالعمد فالناسي يجزيه بما مر مع عدا النهي والعلة لذا قال في جامع المقاصد انه لا دلالة لها بوجه اما موثقة عبيد بن زرارة انه يرجع ما لم يقرء ثلثا وبين ثلثها فهي شاذة وحملت على الشروع في الثالث الثاني ولا يخفى ما فيه خلافا للمحكي عن السرائر وجامع الشرايع والموجز والمدارس والروض وجامع المقاصد حكاه في الذكرى عن الجعفي والاسكافي ولعله لخالفة العدول للاصل لبعض ما تقدم وقد عرفت ان مقتضى الاصل والعموم والخصوص جوازه الا في التوحيد فلا يعدل منها على المشهور بل كاد يكون اجماعا كما في شرح الفاضل بل ان الشهرة بل الاجماع عليه كما في مجمع الفائدة وعن البيان نسبته الى فتوى الاصحاب وعن الانتصار التصريح بالاجماع عليه للاخبار المستفيضة المتقدم بعضها خلافا للمحقق في المعتبر فكرهها العمود فارقرء والمانيسر عد قوة الاخبار لتخصيصها وفيه مع استفاضة الاخبار بل تواترها بقرينة عمل السلف والخلف بها انه لا معنى للحكم بالكراهة الا ان يكون للخروج عن الخلاف وكيف كان فلا يعدل عنها الا الى الجمعة والمنافقين ومع العدول من سورة الى اخرى يعيد البسملة لان البسملة التي قرئتها كانت جزءا من العدول عنها فلا تصير جزءا من المعدول اليها ومجرد اشتراك البسملتين في السورة لا يوجب قابليتهما لان يصير جزء من سورة صاحبتها مثلا بسملة سورة التوحيد هي البسملة الشخصية التي ترك معها وكذا بسملة الجحد بسملة غيرها فاذا بسمل بقصد حكاية تلك البسملة الشخصية النازلة مع التوحيد يصدق انه قرء جزء من سورة التوحيد يصح ان يسأل عنه قرائة جزء غيرها من السور فاذا نعم اليها غيرها فلا تنقلب عن جزئيتها الاولى الجزئية لان ما وقع على وجه لا ينقلب عما وقع عليه بعبارة اوضح ان بسملة فصل السورة عند ارادتها او يكفي في اثناء الفاتحة او يكفي قبل الصلوة او يكفي اعتبار سورة التحقيق ان يقال ان كان العادة او العزم او داعيا في النفس ينبعث عنه البسملة والسورة بمجموعهما حتى البسملة الصحيحة وهو الوجه فيما لو جرى لسانه على بسملة وسورة والا بمجرد العادة لا يغني عن اليقين فغنى غنا عن التعيين اغناها عن التعيين بالالتفات التفصيلي الحاصل التعيين بالداعي المركوز كل سورة بحسب وجوهها الاصلي القائم بمتعلقها الاولي اعني الملك او النبي او غيرهما كلام شخصي موجود مغاير

البسملة

٢ ايضا

نسخة صحيحة

نسخة

قوله وهي يعتبر الى قوله بالداعي المذكور في نسخة الاصل كتب في الحاشية وعلامة انها وقعت نسخة على نسخ نسخة بمشكتها منها فالتبهها هنا وظني ان محشيها بعد قوله فلا يعدل الا الى الجمعة والمنافقين او قبله لانه فرع مستقل لا وجه لذكره هنا بعبارة المتن كهذا وبعبارة اوضح ان يشتمل كل سورة بجملتها ف من

البسملة السوره الاخرى ومعنى قرائة المكلف تلك البسملة التكلم بالفاظها النوعيه بقصد حكايته
ذلك الكلام الشخصي فالمقوم لجزئية البسملة للكلام الشخصي القائم بالمتكلم هو انضمامها اليه وتكثيره ١٢ الاول ح
منها ومن غيرها ولجزئيتها الكلام المكلف القارى هو قصد حكايته ذلك الجزء فعلم من ذلك ان قرائة
البسملة التي قصد بها حكايته بسملة الاخلاص النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها قرائة جزء
سوره الجحد اذا رفع اليد عن الاخلاص وضم اليها بقيه سوره الجحد فنظير ذلك الكلام المشترك
بين القران وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه فان القران هو الكلام الشخصي المنزل من عند الله
القائم بمتكلمه الاول وغيره هو الكلام الشخصي القائم بالشاعر فالقارى اذا قصد حكايته كلام الله المنزل
الشخصي صدق عليه القران ولا يعقل ان يصدق عليه بعد ما ضم اليه بقيه كلام ذلك الشاعر ان يصدق عليه ١
ما قرء اولا انه قرء مصراع بيت فلان الشاعر فعلم ان بسملة كل سوره باعتبار كل من وجودها
الاصلي القائم بالمتكلم الاول ووجوها الحكائي القائم بالقارى هو وجود مغاير لبسملة سوره اخرى
باعتبار وجودها المذكورين نعم هما مشتركان في جزء الماهيه وهي الصوره الخارجيه للبسملة المعينه التي
هي عباره عن قطعه شخصيه من الكلام الشخصي المنزل ولا ريب ان قصد المحكي الخاص مقوم لوجود الحاكي من
حيث انه حاك وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار قصد كونها جزء لاحد السورتين حتى يرد
ان الجزء اذا كان تحته ماهيه قابله للتركيب فقصد جزئيته لاحدهما لا يخرجه عن الاشتراك والقابليه
بل تغايرهما كون المقصود في احدهما حكايه الكلام الشخصي النازل مع السوره الى فعلم من ذلك ان قياس البسمله ٢
بالنسبه الى السوره على الجزء المشترك بين مركبين خارجيين عينيين مثل العسل الذي هو مشترك بين
السكنجبين والاطريفل او القائمه المشتركه بين قائمه السرير وقائمه الباب مثلا قياس مع الفارق
اذ الجزء في كل من المركبين هو تمام الوجود العيني القابل لهما وقصد جزئيته لاحدهما لا يخرجه عن قابليته
للاخر كما عرفت في البسملة من ان تغاير البسملتين في الوجود الحكائي ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار
امر داخل في مفهوم الوجود الحكائي ومن قبيل الامثله المذكوره للمركبات الخارجيه البسملة المنقوشه
في الكتاب فان جزئيتها لكل سوره تكتب بعدها باعتبار هذا الوجود النقشي الخارجي وقصد نقشها ١
لسوره لا يخرجها عن قابليه جزئيتها الاخرى كتخليل ما العنب لخصوص واحد من السكنجبين والاطريفل
وبحت قطعه من الخشب قائمه لخصوص السرير او الباب ثم على تقدير الاغماض عن ٣
حكايه

كما يقال الشخصي في صيرورة البسملة جزء وتسليم كون السورة على حد سائر المركبات الخارجية العينية
قول ان الامور غير في الصلوة هو قرائة السورة وصدق هذا العنوان متوقف على كون الشخص في كل جزء
قاصدا القرائة تلك السورة اي كل جزء منها ولا ريب ان الاتي بالبسملة بقصد كونها جزء من سورة التوحيد
يصدق انه اتى بغير منها ولم يات بجزء من سورة الجحد فاذا ضم باقي الجحد فلا يصدق على الفعل المتقدم
منه قرائة جزء من سورة الجحد حتى يصدق عليه انه قرء كل جزء منها وان سلمنا انه يصدق على الموجود
الخارجي المجتمع في الذهن من الاجزاء الموجودة تدريجا انها سورة الجحد لكن المناط صدق الاشتغال
بقرائة سورة الجحد عند الاشتغال بكل جزء جزء منه نظير ذلك في المركبات الخارجية ما اذا امر السيد
عبده بالاشتغال بالسير في قطعة من الزمان فاذا اشتغل في بعض ذلك الزمان بنحت قائم بقصد
قائمة الباب فلا ينفعه بقية الاجزاء بنية السير ولا يصدق انه اشتغل بنحت السير في الزمان المامور
فالمعتبر هو ان يصدق عليه حين القرائة انه يقرء السورة الفلانية ولا شك في توقفه ان يقصد بكل جزء
مشترك قرائة تلك السورة حتى انه لو قصد بعض اجزائها في وسطها انها سورة اخرى لم يصدق
عليه حين الاشتغال بذلك الجزء انه مشغول بقرائة تلك السورة وان سلمنا انه يصدق على ما قرائه
سورة كذا بمعنى ان المجتمع في الذهن من الاجزاء المفصلة كالمجتمع في الخارج من الاجزاء المنفوشة وكما
انه اذا قصد حين الكتابة كتابة البسملة بقصد سورة التوحيد لا يصدق عليه انه يكتب سورة الجحد
كذا اذا كتب سائر الاجزاء الاثنائية بقصد سورة لا يصدق عليه في ذلك الحال كتابة سورة اخرى
لم يصدق على المجموع انها سورة كذا وانه كتب سورة كذا اي انه كتب ما هو مصداق في العرف لسورة التوحيد
في الخارج بالوجود النفشي فالمنفوش في الذهن من السورة كالمنفوش منها في الخارج ثم بما ذكرنا في
التقرير الاول يظهر ما في القول بان معنى كون البسملة بقصد هذه السورة العزم على جعلها جزء من
سورة بشخصها بشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخص بالغايات ومن المعلوم عدم صيرورتها
بذلك من المشخص ومنشا هذا التوهم ايضا قياس البسملة بالنسبة الى السورة على الجزء المشترك بين
المركبين وقد عرفت فسادها وان اشتراك السور في البسملة ليس من قبيل اشتراك المركبات الخارجية في
بعض الاجزاء وما ذكرنا يظهر انه كما لا يكون البسملة المقصود لها سورة معينة قابلة لان تصير جزء
من سورة اخرى لاجل دخلية صورة قصد حكاية بسملة تلك السورة في مفهومها بوجودها

٢ المقام ح
٢ عليه ح
٢ فصل ح
٢ كذا ح
مع قصد

مع قصد لا يعقل ضم قصد اخر اليه فلا يكون جزء من المقصد الا بها واما الاحتمال هو انه فان سلمنا عدم
مدخلية قصد الحكاية في مفهومها لكن لا يصدق عليه اذا اشتغل ببعض الاجزاء على قصد جزئية سورة
ثم ضم اليها بقية الاجزاء انه قرء تلك السورة الاخرى فظاهر لان مجرد قصد سورة غير معينة ٢
بالبسملة لا يوجب قابليتها لان تضم الى سورة معينة فتصير تلك جزءا منها بحيث يصدق بعد ضم البقية انه ٢ بذلك ص
قرء السورة المعينة يعني قرء جميع اجزائها لان المفروض ان الجزء من تلك السورة هو البسملة الثالثة
منها فما لم يقصد القارئ حكاية تلك البسملة لا يصدق عليه انه قرء بسملة تلك المعرفة من ان
الوجود الحكائي لبسملة سورة الذي تعرض له القراءة مغاير للوجود الحكائي لبسملة اخرى فان قلت ١
هذه البسملة التي قرئها بقصد سورة لا بعينها لا شك في انه يصدق عليه القران فاذا صدق عليه
القران فاما ان يصدق عليه انه بعض من سورة دون سورة واما ان يصدق عليها انها بعض من كل
سورة بمعنى انها قابلة لها اذ لو لم يصدق عليها انها بعض سورة اصلا لم يصدق عليه القران وقد فرض
الصدق قطعا والفرض انه لا يصدق عليه بعض من سورة دون اخرى فتعين انه قابل لكل سورة قلت
كونه قرانا مسلم لكن صدقه ويصدق عليها انها جزء من سورة بمعنى انها قابلة لان يقصد بها حين القراءة ١
كل سورة لا ان هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لان تصير بعد الضم جزء من كل سورة ولا تنافي بين
ان يصدق كلي على شئ كالقران على البسملة التي لم تقصد بها سورة وان لا يصدق عليه انه جزء من هذه
السورة ولا من ذينك ولا من تلك نظير ما اذا طلب المخاطب الايتان برجل منهم شايع فانه يصدق
عليه انه طايب جلا لكن لا يصدق عليه انه طلب زيدا ولا انه طلب عمرا ولا انه طلب بكرا وانكان كل من
اتى به حصل الامتثال لكن الكلام في تمثل القراءة وتشبيهها بالطلب وانه لا يجب على ما يعرض لاحد الفردين
بعرض لشئ من الافراد الخاصة فانا نرى بالعيان ان من قصد بالبسملة مجرد القران لا يصدق عليه انه قرء ٢
بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة كذا ولا بعض سورة الزهراء فكل حكم يترتب على سورة خاصة و ٣
جزئها لا يترتب على قرائة هذه البسملة فاذا امر الشارع بتخيير المقر بقرائة سورة من بين السور فلا يتحقق
ان يصدق حين القرائة انه مشغول بالسورة الفلانية وهذا مسلوك غرض هذا الشخص فان قلت
يكفي بعد الاتمام ان يصدق انه قرء سورة كذا قلت لا يصدق عليه بعد الاتمام انه قرء سورة كذا لما عرفت قرء م ١
من الوجهين في ان قرائة سورة كذا لا تصدق الا اذا كانت حين الاشتغال بكل جزء انه قارئ سورة كذا

ومشغول والا يصدق سورة كذا على المجموع في الذهن المنقوش فيه من قبل صدقها على المجموع المنقوش في الخارج نعم لو كانت السورة موضوعة للقطعة المعينة من القران المبدوة بيسملة استقام ما ذكر لكن قد عرفت فساد ذلك وان السورة اسم للقطعة المبدوة بيسملتها وان شئت فاجعل البسملة داخلة في تلك القطعة وقل السورة اسم لاحد القطعات المشخصة المعينة فلا بد من امتثال الامر التخييري بها ان يصدق بعد القرائة انه قرء تلك القطعة المشخصة العرف لا يحكم بهذا الصدق الا اذا شرع في تلك القطعة ناويا بالها باول جزء منها ثم انه قد يتوهم دلالة اخبار العدل على جواز الاكتفاء بالبسملة المقصود بها سورة اخرى وقد يتوهم من رواية المعراج جواز قصد البسملة من غير قصد سورة معينة حيث ان الله سبحانه امر نبيه صلعم بالبسملة فسمى لا بقصد سورة معينة ثم امر بالحمد والتوحيد وفساد التوهم الاول يظهر بالتامل في اخبار العدل وفساد الثاني بان قضية المعراج السبق لوجوب قرائة تلك البسملة التي امر الله بها بغية لاجل التوحيد وهو لا يحصل الا بالقصد اليه واما النبي صلعم فلم يكن البسملة يومئذ مشتركة بين السور مع ان النبي صلعم سمى بقصد ما يامره الله من السور وبقصد الامتثال ولم يكن هو صلعم مكلفا بسورة من السور حتى يكون اهمال القصد موجبا لعدم قصد قرائة السورة وقد يتوهم ايضا ان قضية الشهيد المحقق الثاني وغيرهما بالاكتفاء بما لو جرى على لسانه بسملة مع سورة مستدلين بتحقق الامتثال هنا فيما ذكرنا وذكروا وفيه ان الغرض من وجوب القصد وجوب كون البسملة مقصودة ولو بالقصد الاجمالي الذي يكفي من جرى لسانه على بسملة وسورة بداع واحد مركوز في ذهنه فقد قصد باجماله الى بسملة تلك السورة وبعباره اخرى الداعي المركوز داع لقرائة مجموع السورة ومنها البسملة فالحكم بكون البسملة بعضا من تلك السورة لقصدها اجمالا لا لان القصد غير شرط فيترتب الكلام من اطلاق وجوب الاعادة لو لم يقصد سورة على صورة فقد الخلاف فيما ذكره الشهيد الخ من عد اعتبار القصد غاية الامر اعتبار عدم قصد الخلاف وقد تسليم وجوب القصد يقال بكفاية قصد السورة التي يوقعها الله في قلبه وفيه انه قول بعدم وجوب القصد لان القائل بوجوب القصد انما يقول لاجل كون البسملة مرددة لا يتعين كونها السورة معينة الا بالقصد فاذا قصد الشخص بالبسملة السورة التي يقذفها الله في قلبه فهو بعد ذلك مخير في ضم اي سورة شاء ام لا والثاني خلاف المفروض والاول لا يتحقق الا بعد كون البسملة قابلة لكل ما يجوز له ان يختاره فصارت البسملة قابلة لجميع السور

فاين

فاين العين لها بخصوص ما بقدره الله في قلبه فهذا قول بعدم وجوب قصد السورة المعينة من حيث لا يشعر قائله واعجب من ذلك ما قيل في توجيهه من ان الاشتراك يقطع بذلك اهـ لبث شعري فاين محل الاشتراك الا ان نفرق بين ان يقصد سورة غير معينة وبين ان يقصد خصوص ما يقدره الله في قلبه فيفرق بين الموضعين لكن فيه ما فيه من ان هذا المقدار لا يرفع عموم قابلية البسملة الذي كان هو الداعي على وجوب القصد مع انه مدفوع بان المكلف لا يتيقن عن ان يقصد بتلك البسملة جزئيتها لما يقع فيه من السورة وانكان لا يعلم خصوص ما يقع منه ثم قياس هذا الفرض على ما اذا قصد بالبسملة طول السورة واقصرها مع عدم علمه بذلك حين البسملة قياس مع الفارق لان قصد السورة في البسملة النازلة مع اقصر السور واطولها يكفي ويجب عليه بعدئذ ما اختار ذلك بخلاف قصد ما يوقعه الله في قلبه فانه يكون باقيا على التخيير فالبسملة باقية على القابلية ومنه يظهر الكلام فيما اذا تعين السورة بنذر او ضيق وعدم معرفة غيرها فان البسملة المقررة فيه قابلة لغيرها

فصل في احكام الركوع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **الخامس** من افعال الصلوة الركوع وهو كون بطل الصلوة بتركه عمدا مطلقا اجماعا بل ضرورة وسهوا مع تجاوز المحل كما على المشهور خلافا للمبسوط انها لا تبطل بتركه في اخيري الرباعية اذا ذكر بعد السجدتين بل يسقط السجود فيركع ثم يسجد وهو في الحقيقة نفي لركنية السجود ولا يجب في كل ركعة الا مرة واحدة فلو زاد عمدا او سهوا بطلت صلوته خلافا للمحكي عن المبسوط من قول بعض فانه لو نسي سجدتين في ركعة حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل الركعة الثانية اولا والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وحكي عن ابن سعيد الافتاء بذلك في خصوص الاخيرتين ويرد ذلك كله الاخبار المعتضدة بفتوى المعظم كما سيجيء في باب الخلل نعم لا باس في الاحتياط بارغام ذلك واتمام الصلوة ثم اعادتها ويجب الانحناء فيه اجماعا ويجب ان يكون بقدر يمكن معه ان تصل راحتاه الى ركبتيه فاقل بالاجماعة للناسي والسنة ولقوله في صحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك ولصحيحة حماد الواردة في تعليم صلوة للاحتياط واكتفى جماعة بل عن البحار نسبته الى المشهور بمقدار يتمكن من ابصال اطراف الاصابع الى الركبتين لصحيحة زرارة فان اوصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك اجزئك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك يحمل الادلة السابقة جمعا على الافضلية واما وضع اليد على الركبة فقال في الحدائق انه لا خلاف فيه فيما اعلم

ح ٢ بين الاصابع ٣ الاجزاء ٣ انه لا يجب وضع اليدين على الركبتين وهو مشكل

الاجماع عليه فان نعم والا ففيه نظر ويجب الذكر فيه اجماعا وبكفي فيه مطلق على ما استقر به المضمرة
في المنتهى وادعى اجماعا ممن تقدم عليه وكثير ممن تاخر عنه وعن اسرائر نفي الخلاف عنه لصحيحة مسلم بن الحكم
عن ابي عبد الله ع يجزئ في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذلك
ذكر الله ومن عموم التعليل في قوله كل ذلك ذكر الله يستفاد كفاية مطلق الذكر مضافا الى عدم القول
بالفصل بين التهليل والتكبير والتحميد وبين سائر الاذكار نعم عن الشيخ في النهاية قول بانحصار الرخصة
بالاولين والمشهور بين المتقدمين كما في الحدائق والمعظم كما في الذكرى على تعيين التسبيح عن الغيبة والاقتصار
والخلاف الاجماع عليه لقوله ع في صحيحة الحضرمي قال قال ابو جعفر ع الذي ادنى شئ حد الركوع قال ان تسبح
في الركوع ثلث مرات تقول سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة
نقص ثلث صلوته ومن نقص ثلثين نقص ثلثا صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ونحوه معنا صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي
نحوها غير واحدة من الاخبار المعتبرة وحملها الاولون على الافضلية وان التسبيح هو الاصل في ذكر الركوع والسجود
يجزي من باب الرخصة وهو حسن لكن العمل بالروايات الكثيرة المعتضدة بفتوى المعظم والاجماعات المنقولة
والسيرة المستمرة احسن مع انه احوط ثم ان الاظهر في وجه الجمع بين اخبار التسبيح الظهر بعضها في وجوب
ثلث وبعضها الاخر في كفاية واحدة هو حمل الثلث على الصغريات والواحدة على الكبرى ويشهد لذلك الفاظ
مجموعها مضافا الى صحيحة زرارة المتقدمة رواية مسمع المتقدمة ايضا وادعى في المنتهى انفاق الموجبين
للتسبيح على كفاية الواحدة الكبرى او ثلث صغريات وهو مناف لما حكي عنه في التذكرة من نسبة القول بثلث
كبريات الى بعض علمائنا ويجب في حال الذكر الطمانينة بقدره بلا خلاف كما في الحدائق وحكي فيه الاجماع
عن الفاضلين وغيرهما وفي المنتهى انه يجب الطمانينة فيه اي في الركوع بقدر الذكر الواجب والطمانينة
هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه ان المنقول من فعل
النبي ص انه قال للاعرابي الذي علمه الصلوة ثم اركع حتى تطمئن وفي رواية محمد بن بكر الارزدي المحكي عن قرب
الاسناد عن الصادق ع انه قال اذا ركع فليتمكن وعليه فلو اتى ببعض الذكر مع عدم الطمانينة بطل الذكر
بلا اشكال وهل يبطل المحكي عن الروض نعم لتحقق النهي ويجب الذكر فيه اجماعا كما في المنتهى والذكرى وجامع
المقاصد وغيرها وهل يتعين التسبيح كما هو الاشهر بل المشهور كما في الرياض ومذهب المعظم كما في الذكرى

بل عن

بل عزا نفي الخلاف عن إجزائه واحدة من متفردات الإمامية وفي الغنية الإجماع على أقل التسبيح وعن الخلاف والوسيلة الإجماع على تسبيحة واحدة وهو المحكي عن المفيد بن والصدوقين والمشايخ الثلاثة وجماعة
عنهاء
ام يجزيء مطلق الذكر كما عن البسوط والنهاية والجامع على خلاف في حكايته مطلق الذكر او خصوص التهليل والتكبير وعن الحلي نافيا عنه الخلاف وهو ظاهر المعتبر والذكرى في باب الركوع لكن النظم منع في السجود موافقة للمشهور نعم هو صريح المنتهى والروض والروضة وشرحها وجامع المقاصد والايضاح وكنز العرفان وغيرها وبه أجاب المتأخرون قولا ناقوا حها الثاني للاصل على ما ذكره جماعة منهم المصنف في المختلف والشهيد في غاية المراد وفيه نظر ولو على القول بالبراءة عند الشك في الشرطية والجزئية والصريح روايتي الهشامين ابني الحكم وسالم الصحيحتين عن ابي عبد الله ع قال قلت له اجزء ان اقول مكان التسبيح في الركوع و
٢ عني ع
السجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وفي التعليل تصريح بكفاية مطلق الذكر مضافا الى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيرها وحمله على صورة الضرورة للجهل او ضيق الوقت مما يضحك الثكلى اذ اي فرق بين الذكر ولا سيما التكبير واجماعهم يعلم الاول دون الثاني ومثلهما رواية مسمع الصحيحة عن ابي عبد الله ع قال لا يجزي الرجل في تسبيحه اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن ولاجل هذه تحمل الاخبار الظاهرة في تعيين التسبيح على الافضلية وعلى كون الذكر الموظف في الاصل مثل رواية هشام بن سالم الراوي للصحيح المتقدم قال سئلت اباعبد الله ع عن الذكر في الركوع والسجود قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وهو الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة في الثلث والفضل في سبع فيحمل المفروض على المفروض من الذكر في الكتاب العزيز في اصل تشريع الصلوة ليلة المعراج ولا ينافيه بدلية شيء اخر عنه وكيف بدلية الصغرى من الثلث عن مورد الرواية ثابتة بالنص والاجماع كما يجيء عن المنتهى واما صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل واحدة تامة تجزي فهي محمولة على السؤال عن مقدار ما يجزي من القول المعهود المتعارف من التسبيح كما يشهد به صحيحة علي بن يقطين
١ عن ابي الحسن الاول ع قال سئلته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح قال ثلث وتجزيك واحدة ونحوها
١ صحيحة الاخرى وعلى احد الوجوه الثلثة المذكورة تحمل رواية الركوع والسجود المسئول عنه في رواية الحصين قال قلت لابي جعفر ع اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فذلك تسع تسبيحات وادناه ان تقول ثلث تسبيحات وهو واحد فان نقص من واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنين نقص ثلثي صلوته

التسبيح فلا صلوة له ويشهد لاحد المحامل المذكورة ان ترك التسبيح المذكور جائز الى بدله من الصغريات الثلث كما
وان النقص المذكور في الرواية لا ريب في ان المراد به نقص الفضيلة فيحمل نفي الصلوة في قوله لا صلوة له على نفي الفضيلة
فكانه عبر به عن نقص الثلث الباقي وبالجملة فلا مين في اخبار تعيين التسبيح ما يكافؤ رواية المختار نذ صراحة الدلالة
ولا اعتداد بكثرة الظواهر مع صراحة الاقل وصحة سنده والشهرة العظيمة بين القدماء المعتضدة بالاجماعات
المحكية موهونة بشهرة خلافه بين المتاخرين المعتضدة بنفي الخلاف عن الحلي وبذيل عبارة الامالي الاتية او
محمولة على الاخبار بقرينة حكايتي الحلي والامالي على اراده المتعين من الذكر في الوظيفة الاصلية في مقابل
ابي حنيفة والشافعي واحمد المنكرين لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الامامية قال في الامالي على ما حكي عنه
انه من دين الامامية الاقرار بان الذكر في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وان من لم يسبح فلا صلوة له الا ان يطيل
او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعد التسبيح وظاهر العبارة كون الاستثناء ايضا من دين الامامية نعم يوهنها
ظهورها في قيام الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مقام الذكر ولم نعرف له قائلا من الامامية فضلا عن كونه من دينهم
الذي يجب الاقرار به ان ورد في الاخبار ما يمكن ان يستفاد منه عموم تشبيه الصلوة بالذكر مثل رواية ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله اصلي على النبي صلى الله عليه وآله وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر وفي صحيحة ابن سنان
ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كهيئة التسبيح والتكبير الا ان في اثبات هذا الحكم بها مع كونه
مهجورا بين الاصحاب مضافا الى ضعف دلالتها على العموم اشكالا بل منعا ثم ان الاقوى على القول بتعين التسبيح
التخيير بين واحدة كبرى وثلث صغريات اعني سبحان الله وفي المنتهى انا الموجبين للتسبيح اتفقوا عليه لانه المستفاد
من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض ففي صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اخفضهن ما يكون من التسبيح قال
ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوها مضمرة سماعة مضافا الى جميع ما دل من
المستفيضة على اجزاء ثلث تسبيحات الظاهرة في الصغريات واما ما دل على كفاية الواحدة الكبرى فما تقدم من
رواية ابن هشام والخضري هذا مع ان في الرواية ما يستفاد منه التخيير كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ما
يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي فان الظاهر من التامة هي الكبرى
مضافا الى ان جعل الثلث والواحدة في قبال الاجزاء يقتضي عدم اندراج الواحدة في الثلث فقريب منها صحيحة
علي بن يقطين المتقدمة بناء على حمل الواحدة فيها وان خلت عن وصف التمام على الكبرى بقرينة ما دل على عدم
اجزاء اقل من ثلث صغريات الا للمريض عند الاصحاب كما في المعتبر واجماعا كما في المنتهى لصحيحة معوية بن عمار عن

ابو عبد الله قال قلت له اذا فرغ ما يجزي المريض من التسبيح قال تسبيحة واحدة وفي المرسل انه حكى عن الهداية بعد ذكر اجزاء سبحان الله ثلثا ان التسبيحة الواحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل اقول ان الظاهر تعين زيادة كلمة وبحمده او ابدالها في قوله سبحان ربي العظيم وبحمده لذكرها في اكثر من الاخبار بل اكثر الاخبار المتضمنة لهذا التسبيح الخاص وعن عائشة الدراك انها مذكورة في تسعة اخبار منها رواية الخصال المتقدمة وهي وان لم تدل على وجوب خصوص هذا التسبيح الخاص لما تقدم من التخيير بينه وبين الصغريات الثلث بل ومطلق الذكر الا انها ظاهرة ظاهرة في جزئية الكلمة المذكورة للتسبيح المذكور فالاخبار الخالية عنها محمولة على وكون ذلك على ما هو المتعارف المعهود بين الشيعة في كل عصر وتؤيد ذلك ايضا قوله في رواية مسمع لا يجزي اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن فان الظاهر انه لا يتحقق مسمى واحد الكبرى للثلث الا باضافة كلمة وبحمده بل قيل انها بعد اضافة هذه الكلمة تحل الى الثلث تسبيحات لان التعظيم المستفاد من لفظة العظيم والتجميل المستفاد من كلمة وبحمده ايضا يستحقان الرجوع عنهما الى معنى التسبيح الذي هو التنزيه عن النقايص وبما ذكرنا من رواية مسمع يظهر الوجه في وجوب كون الذكر المطلق بقدر التسبيحة الكبرى والثلث مضافا الى ما دل على تخصيص الصغرى الواحدة بالمريض بل ودال على عدا جزاء اقل من ثلث صغريات ويجب الطمانينة بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم المفتوحة وهي سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة الراكع باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وباجماعهم كما في جامع المقاصد وعن الناصريات والغنية قيل وهي معنى قوله في رواية قرب الاسناد اذا ركع احدكم فليتمكن وقوله من علم الصلوة ثم اركع حتى تطمئن راكعا وعن الخلاف دعوى الاجماع على ركنيتها وبضعف مع موافقته للاصل يعمه قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة دال على ان اخلال صحة الصلوة حفظ الركوع والسجود الا ان يراد من ركنيتها كونها ماخوذة في الركوع شطرا وشرطا ولا يبعد هذه العرفية عليه لكنه لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالمعروف انه يجب الطمانينة حال الذكر بقدره وفي ظاهر المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق عليه مستدلين على ذلك بان الذكر فيه واجب فالمقدمة واجبة والسكون بمقدار اداء الواجب مرجعه الى وجوب الطمانينة في جميع الاقوال الواجبة المتقدم في مسئلة القيام من الاجماعات المحكية على اشتراط الاستقرار في الصلوة في هيئاتها الاربع وهي القيام والركوع والسجود والجلوس لا الى اذكار غير واحد من ان الذكر في حال الركوع واجب ولا يتم الا بالسكون بمقداره فاعترضوا عليه بانه يمكن ان يشرع في الذكر في اول انحنائه فيزيد في الانحناء الى ان يتم الذكر في اثناء الهوي الزائد والى الرجوع

قليتمكن ح ل

ال

الى حال الركوع او بانه يمكن ان يبقى في مرتبة من الانحناء لكن مضطرا حتى احتمل بعضهم لدفع الاعتراض بعد الفرض ان يكون مرادهم من الطمانينة هنا البقاء على الركوع وعدم الرفع عنه حتى يؤدي واجب الذكر ولا يخفى ما فيه حيث انهم صرحوا بتفسير الطمانينة في المقام بسكون الاعضاء واستقرارها وعلى اي حال فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ الى حد الركوع او اتمه ناهضا فانكان ناسيا فلا شيء عليه في الثاني واعاده في الاول وفي حال الركوع كالاولى بشيء منه غير مطمئن وانكان عامدا بطلت صلوته في الثاني اجماعا لتعمده الاخلال بالواجب واعاده في الاول كالناسي فاقا للمصنف في القواعد والشهيد في الذكرى فيما لو اتى بشيء مع عدم الطمانينة لان هذا الجزء لا يستلزم فسادا اذا امكن تداركه ثانيا خلافا لجماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان فحكموا ببطلان الصلوة لامرهم غير مرة من بطلان الصلوة بتعمد ابطال الجزء منه لوجوب تقدمه مع ما فيها هذا كله في القادر على الطمانينة واما العاجز فلا اشكال في عدم وجوبها عليه والاقوى وجوب اتمام الذكر عليه حال الركوع وانكان غير مطمئن فلا يجوز له الخروج عن حد الراكع قبل اكمال الذكر خلافا لظاهر شيخنا الشهيد في الذكرى فيجوز ان يتم الذكر رافعا راسه فيه نظر ويجب في الراس من الركوع الذي نصب قائما في قيام القراءة طوله قبله لا لعذر بطلت صلوته وانكان لعذر مستمرا الى السجود سقط مع النسيان بناء على عدم ركنيته كما هو المشهور لقوله لا تعاد ونحوه تاما في نفي ركنية الطمانينة الركوع خلافا للشيخ لعموم لا صلوة لمن لم يقم صلبه الذي يجب رفع اليد عنه بالعموم المتقدمة وانكانا المتراخي في بادي النظر تعارضهما بالتباين الجزئي لكن دقيق النظر يقتضي حكومة العموم عليه كما تقدم نظيره في لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مع ان الاخبار المستفيضة الدالة على انا طمانينة صحح الصلوة بحا فظة الركوع والسجود عن النسيان وبالجملة كما لنفي في عد قدح نسيان غيرها ولو ارتفع العذر قبل وضع الجبهة في السجود فالظاهر وجوب التدارك لبقاء الامر والمحل وفاقا للمصنف قدس سره واحد شيخنا الشهيد في الذكرى حاكيا عن البسوط عدم الوجوب معللا بانه حكم بسقوطه وخرج محله فوجوب العود يحتاج الى دليل وتبعه عليه في البيان وان قوى اخيرا ما قواه في الذكرى في هذه المسئلة ومسئلة ما لو رفع الراس من الركوع فسقط الشيخ حكم الشيخ فيها بقي بعدم العود لما ذكره من اصالة البراءة المدفوعة باستصحاب بقاء التكليف بالرفع الا شتغال بالصلوة للمشك في البراءة بترك التدارك ويجب الطمانينة وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا اجماعا محققا ومستفيضا والكلام في ركنيتها المحكية عن خلاف الشيخ كما مر ويجوز التطويل فيه بغير السكون الطويل الماحي في الذكرى ان بعض

المتاخرين

المشايخ من اختار قول بعض العامة انه لو طولها بذكر او قراءة بطلت صلوته لانه واجب قصير فلا يشرع فيه التطويل وهو ضعيف الا ان يحمل صورة الصلوة بطولها كما في الرهن ولو عجز المصلي عن الانحنا الى حد الراكع الى ما يمكن من الانحنا بلا خلاف ظاهر وغير المعذور اجماع لعموم المبسوط لا يسقط بالمعسور فان الظهر جزء ان تلك القاعدة في الاجزاء الصورية من حيث ملاحظة الاقرب الى صورة الجزء المعسور فالاقرب كما يستفاد من تتبع النصوص الفتاوى في كل جزء جزء من اجزاء الصلوة كما تقدم بعض ذلك في الواجبات المقدمة من القيام والتكبيرة والقراءة وسيجيء في بابها فليس اجراء هذه القاعدة مبنيا على كون الهوي للركوع من الواجبات الاصلية للصلوة مع ان الظاهر كونه من مقدمات الركوع تطلق الهوي للسجود والنهوض للقيام كما صرح بغير واحد منهم الشهيد الثاني في بعض مسئلة الشك بعد تجاوز المحل والفريد البهبهاني في شرحه في باب الركوع والعلامة الطباطبائي في منظومته مفرعا على ذلك صحة الركوع فالوهوي لغير الركوع ثم نوى الركوع قال ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ الهوي فيهما مقدمة خارجة لغيره ملتزمة والظاهر ان مراده ما لو هوى بنية غير الركوع ولم يصل حال حال الراكع اما لو وصل حد الراكع فاراد ان يجعله ركوعا فالظاهر عدم الصحة وفاقا لجماعة منهم المصنف والشهيد قدهما لان الظاهر من الركوع هو الانحنا الخاص الحدوثي الذي لا يخاطب به الا من لم يكن كذلك فلا يتأتى للمنحني انحنا نعم لو كان المراد من الركوع مجرد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الاعم من الحادث والباقي صح لكن الظاهر خلافه فالهوي وان كان مقدمة الا انه يجاد موجود لا بنية الركوع يوجب عدم تحقق الركوع الا هو بل لاجل الصلوة وسيجيء نظيره في السجود بل يمكن الحكم بعدم جواز اتمام الانحناء بنية الركوع الذي جوزه في المنظومة وغيره في غيرها ولو هوى غافلا لا بقصد الركوع ولا بقصد غيره فالظاهر ايضا عدم الاجزاء لان افعال الصلوة تفتقر الى قصد كل في محله تفصيلا بل لان الظاهر ان مجرد الهوي لا يسمى ركوعا عند المتشرعة الا اذا وقع بقصده فان من انحنى بقصد لا خذ شيء لا يقال انه ركع وهو يوجب وقوع ذلك في الصلوة مرارا زيادة الركن ودعوى ان عدم القدح هنا لاجل عدم قصد كون هذا الانحناء من افعال الصلوة فلا يسمى زيادة يمكن دفعها انه لو سلم صدق الركوع عليه لم يفرق بين قصد كونه من الصلوة وعدمه فانهم صرحوا تبعا للنص بان السجود للقرآن زيادة في المكتوبة فيه وكيف كان فكفاية النية الاجمالية المشتركة في كل جزء جزء انما تؤثر في الاستغناء عن نية القربة ونية الجزئية في كل جزء تفصيلا عن القصد الذي لا يتحقق عنوان الجزء كالركوع والسجود الا به نعم لو ثبت ان الركوع مثل القيام لا يحتاج تحقق عنوانه الا زيد من

حصول

حصوصوته في الخارج توجيه ما ذكر من عدم اعتبار القصد بما منع سابقا من كفاية الاستمرار بنية الصلوة
وانا احدث لغيرها الوضع الايما والاقوى الجمع عملا بروايات الامرين مضافا الى الدلالة روايتين
عليه فان قوله اذا سجد يعني اذا اومى للسجود كما لا يخفى فيسقط ما يصح السجود عليه محاذيا بباطن راسه على وجه
يحصل ملاقاة الجبهة اذا اومأ بباطن راسه ربما احتمل في كشف اللثام الجمع بينها بالتخيير بين الامرين وهو ضعيف
بانه مقتضى الجمع الجمع بالتخيير طرح واضعف من هذا الاستشهاد له بروايتي الحلبي والزرارة الدالتين على
ان وضع الجبهة على الارض ودفع سواك او مروحة يسجد عليه احب افضل من الايماء بالراس ولا يخفى ان مورد هما
وضع الجبهة على الشئ اعتمادا وانحناء في الجملة والنظم انه لا خلاف فيه كما في المعتبر والمنتهى وعن الذخيرة في باب
السجود وابن هذا من وضع الشئ على الجبهة وقد عرفت ان الروايتين مؤولتان كما عن الحدائق وقرينتان على
الرخصة في الايماء وافضليته تحمل المشقة في الانحناء في الجملة الى السجد المرفوع بقي هنا شئ وهو اجزاء
وضع الشئ على الجبهة كلها في الاضطجاع فان ثبت اجماع مركب والا فلا نحكم بوجوب المستلقي مع ان المضطجع
يحصل له بايمائه نوع اعتماد على السجد بخلاف المستلقي الا ان يستدل على وجوبه بقاعدة الميسور ويتم المستلقي
ايضا بوجوب جعل السجود اخفض بما من الركوع بمعنى ان لا يؤمي بالركوع الى اقصى ما يمكنه ليسلم الصدق في
المتخيرتين بما وفي المعترفة في صلوة النافلة ماشيا وعلى الراحلة مع اتحاد كيفية الايماء في النافلة والفريضة
للاصل مضافا الى الاولوية وظهور الاجماع المركب وبما في الذكرى من نسبته الى الاصحاب وفي كشف اللثام
في باب السجود من نسبته الى منطوق الاخبار والفتاوى وان نحكى فيه عن المقنعة والصدوق ان الساجع بعكس
الامر ويجعل الركوع اخفض ومجرد الايماء بالراس من دون انحناء القادر ليس جزء من الانحناء الركوعي حتى
يقال بانه يجب مع الامكان فلا معنى لوجوب نقصه ليحصل الفرق كما انه لا يجوز للقادر على اقل الركوع تقليل
الانحناء ليحصل الفرق مع انه يمكن ان يقال في القادر على الانحناء الغير البالغ حد الركوع انه يجب عليه التقليل
في الركوع لانه لا يدرك الركوع الحقيقي على كل حال فيعود الامرين فوات اقرب الانحناء الى الركوع
وبين فوات الفرق بين ركوعه وسجوده ولا مرجح لكن الانصاف عدم جواز التقليل والاصل في ذلك ان
الفرق بين الركوع والسجود ليس امرا تكليفيا حتى يحتمل ان يهمل الراعاته شئ من واجب الركوع وانما هو لازم فهم
يتبع ما وجب في السجود من الانحناء الزائد على انحناء الركوع فالتكليف بالانحناء الى حد الركوع او الى القريب منه
ثابت على القادر عليه مطلقا فان كان مكلفا في السجود بالانحناء الزايد على المقدار الواجب للركوع حصل الفرق

هذه في مسئلة السجود
والاكتفاء فيمن ترتب هذه الاوراق
في الاصل بل لا دخل له بالسجود ايضا
بل هو زايد مكرر مرتبط سطرا بعد
القيام من العقيم المكرر العقيم

والا لم يحصل ومن هنا استقربه في الذكرى بل حكى عن جماعة جواز الانحناء الى اكمل الركوع وان لم يقيد على ازيد منه للسجود فلم يجعلوا مستحبا المراتب الفرق وان ضعفه في جامع المقاصد لكنه ضعيف واما الايماء بالراس فان كان المستند في وجوبه منحصرا في كونه اقرب المستطاع من الركوع والسجود كان حكمها حكم الانحناء فلا يجوز التقليل منه للركوع فيحصل الفرق الا ان يرد النص في ذلك وان كان المستند فيه النص كما هو الظاهر نظرا الى ان حركة الراس ليس قدرا مستطاعا من الركوع والسجود فهو بدل شرعي للركوع والسجود جعل الشارع للسجود منه خفضا للركوع كما في نفس الانحناء وان تعذر الايماء برأسه للعجز عن تحريكه جعل قياما للشيخ والكبير الفرائه فتح عينه معا وركوعه تغميضها ورفعه فتحها وسجوده للاول تغميضهما ورفعه منه فتحهما وسجوده ثانيا تغميضهما ورفعه فتحهما كما في رواية محمد بن ابراهيم المنجرة بالعمل ولا يقدح اختصاصه بصوره الاستلقاء لعدم القول بالفصل على الظاهر من صاحب الحدائق على ما حكي وهل يجب جعل السجود هنا اخفض من الركوع بان لا يبالغ في تغميض الركوع كما في الروض وجامع المقاصد عن جماعة فيه نظر من خلو الرواية المتضمنة للتغميض عنه مع اقتضاء المقام للبيان بل ظهورها في عدم من عموم احد المرسلين المتقدمين الا ان يحمل اطلاق الايماء فيهما على الايماء بالراس سيما مع ذكر الاخفضية الغير المتحققة في التغميض الا مجازا فتصير كالاخرى مضافا الى خلوها في المقام عن الجابر وفي كشف اللثام انه اذا تعذر عليه الايماء بالعينين او ما بواحدة واذا تعذر عليه ذلك ايضا فبأعضاء الاخر ولعله لاطلاقات الايماء فيجب امتثالها مع العجز فعله بالراس والعين لكنه محل نظر وهل يجب مع الايماء بالعين وضع الشيء على الجبهة فيه نظر لان مقتضى الاخبار المتقدمة المتضمنة للوضع بحكم التبادر منصرف الى المضطجع القادر على حركة الراس الا ان يثبت عدم القول بالفصل واعلم ان الظاهر من كفاية مسمى تحريك الراس في ايماء الركوع وعدم وجوب الزيادة عليه للسجود ان يكون اول مراتب حركة الراس مختصا بالركوع واخر مراتبها الممكنة للمريض مختصا بالسجود والوسائط مشتركة بينهما وهل يجب ان يقصد بهذه الابدال كونها تلك الافعال الظاهر جماعة نعم لاصالة الاشتغال ولانه لا يعد التغميض مثلا ركوعا والفتح قياما الا بالنية اذ لا ينفك المكلف عنها غالبا فلا يصير ان يريد الايماء بفعل ولان هذه الامور كما لا يخل نقصانها وزيادتها في الصحيح كذا لا يخل بالنافلة استصحابا لحكمها ولا شك ان ما هو بدل عن الركوع والسجود يخل نقصانا وزيادة بقضيته للبدلية فلا بد ان يكون ما هو بدل مغايرا لما ليس بدلا وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لا يتحقق ظاهرا الا بالنية فكانها منصوص عليها

حليها في دلالة الايماء وغيره الكل نظر لوجود اطلاق الادلة على اصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد في البداية كما في الركوع جالسا لصيرورتها افعالا في تلك الحالة فيكفي في بنائها على اصل الصلوة كالافعال الاصلية والفرق بان الافعال الاصلية متغيرة متميزة ليست عادية فلا يفتقر الى بيان تحققها بخلاف هذه فانها مشتركة بين العادة والعبادة فلا بد من النية لتعيين العبادة مردود بان صيرورة الافعال الاصلية عبادات انما هي لاجل قصد التعبد بها في الصلوة المنوية عبادة والا فهي في حد ذاتها حركات عادية للمكلف كما بدالها وانكانت الابدال في حد ذاتها اغلب صدورا من المكلف فاذا قصد التعبد بتلك الابدال في ضمن نية الصلوة خرجت من العادة الى العبادة

السادس من الواجبات السجود

وهو لغة الخضوع كما في كلام جماعة وعن القهبائية للانحناء والانتصاب معا وشرعا وضع الجبهة بالانحناء على الارض ولو بوسائط لا خصوص الارض وما انبتته الا ما ورد ويجيء ان هذا من شروط السجدة في الصلوة وليس ماخوذا فيه ولا شرطا في مطلق السجود واضعف من ذلك تعريفه شرعا بما يعم الايماء بالراس او العين لظهوره مغايرتها للسجود عرفا وشرطا بل قد عرفت المناقشة في عموم بدليتها واما دعوى خلية وضع الجبهة فلا ريب فيه عند الشرع واحتمال عدمها ضعيف جدا

ويجب في كل ركعة من الصلوة سجدتان اجماعا قبل بد بشبهة ان يكون من ضروريات الدين وهما معا ركن بمعنى انه تبطل الصلوة بتركهما داسا عمدا وسهوا حتى في اخبار الرباعية على المشهور كما سيجيء في باب الخلل انشاء الله ولا تبطل بترك احدهما لانها ليست كذلك ولا يرد الاخلال بها اخلالا باصل السجود فيندرج في عموم قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود نعم يرد ان مقتضى ذلك كونه مهية السجود ركنا فيلزم بطلان الصلوة بزيادتها في ضمن الواحدة كما يقتضيه الاسلام والسيد في الجمل والجليين والحلي الا ان يقال بان هذا لا يقدح في ركنية شيء على انا نمنع البطلان بالزيادة ليس ماخوذا في مفهوم الركن لغة ولا عرفا ولا عند الفقهاء فان الظاهر من المحقق في كتبه والمصنف في المنتهى وغيره والشهيد في الذكرى تفسير الركن كما هنا بما يبطل بالاخلال به عمدا وسهوا وهو الذي يساعد عليه عرف اللغة واما ما ذكره الشهيد والمحقق الثانيان والمقدس الاردبيلي كما عن المهذب من ان الركن عند الاصحاب ما يبطل زيادته ايضا مستمرا بدعوى الاجماع على هذا التفسير فالظاهر انه ليس ماخوذا في مفهوم الركن وانما هو خارج لازم لها فعدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة لاجل النص استثناء عن حكم ثابت للاركان غير ماخوذ في مفهوم الركنية لا عن عموم ركنية مهية السجدة المعبر عنها بالسجود في قوله لا تعاد وغيره من الاخبار

قوله

قوله الصلوة ثلثة اثلاث ثلث شطهو وثلث ركوع وثلث سجود وقوله اذا حفظت الركوع والسجود مع انه يمكن ان يقي بعدها مجعل الشارع الزيادة على المستمر بواحدة واجبا غير ركن فالزيادة عليه بواحدة بعد الواحدة الواجبة زيادة في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايضا زيادة في الواجب واما قولهم انهما معا ركن فالمراد انهما ليستا ركنين بل ركن واحد فاثبات الركنية للمجموع في مقابل سلبها عن كل واحدة المصرح به في المنهى لانه مقام اخذ الاجماع في الركنية نحو العدول عن قولهم احدهما ركن لدفع توهم اختصاص الركنية بالاولى وكون الثانية فعلا اخر واجبا لاجل الركن ليكون انكشاف فسادها انوجبا لاعادتها مع اعادة الثانية اذا تذكر قبل الركوع وبطلان الصلوة اذا تذكر بعده وفحوى ذلك دفع الاشكال الوارد على ركنية السجدتين مع عدم ابطال نقص احدهما وزيادتها مع تسليم اخذ حكم الزيادة في مفهوم الركن ففي غاية الاشكال وقد ذكر فيه وجوه منها ان الركن هو المفهوم المردد بين سجدة بشرط لا وبين سجدتين بشرط لا وبين ثلثة بشرط لا فاذا ترك واسا ترك الركن واذا اتى بثلث لم يزد فيه وفيه مع منافاته لظاهر كلامهم من كونهما معا ركنا ما قيل عليه من ان اللازم حينئذ البطلان في الاربع فما زاد الى نقص الركن لا زيادته الا ان يبدل السجدتين بشرط لا بهما لا بشرط فيستغنى عن اخذ الثلث بشرط لا ويرجع الى ما ذكره المجلسي في البحار بعد تزييفه ذلك القول بما حكينا ان الركن هو المفهوم المردد بين الواحدة بشرط لا والاثنين لا بشرط وفيه ما ذكرنا من منافاته لظاهر كلامهم مع ان نقل المعلوم ان ترك الثانية لا مدخلية له في جعل الواحدة ركنا بحيث يكونا ثانيا ان الثانية تحصل الفرد من الركن وتركها تحصل الفرد الاخر ومنها ما ذكره كاشف اللثام في شرح الروضة اشوا لغير واحد من المعاصرين ان المراد بركنيتهما كون اثنيتهما معا وتركهما معا مبطلا للصلوة واعترف بان هذا اصطلاح اصطلحوا عليه وان خالف مفهوم اللفظ لغة وعرفا وفيه ان هذا حكم السجدتين عند الاصحاب لا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم على حكمهم بركنية السجدتين وتفسيرهم الركن بما يبطل الاخلال به فان اللفظ الاخلال الظاهر في الترك الحاصل بترك احد الجزئين وان امكن حمله على خلاف ظاهره لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم ان المراد بمجرد الترك كما يقتضيه حمل التعبير بالركنية فانها اذا طلبا بان المجموع ركن فاذا فقد الجزء فقد الركن فاذا حكم مع ذلك بصحة الصلوة فلا معنى لجعل المجموع فالاشكال المبني على دلالة ظاهر تعريفهم على ارتفاع الركن بترك الواحدة حتى يقال ان مرادهم خلاف مفهوم اللفظ لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلوة تارك جزء المجموع ولذا صرح

للمجيب

المجيب بان هذا الجواب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ في ترك السجدتين في اخيرتي الرباعيتين بانه لا يمكن الخلاف
في ان ترك الركن مبطل مطلقا اذ لا معنى للركن الا ذلك وان خلاف الشيخ انما هو في الركنية مطلقا او في الجملة
هذا كله اذا اريد من مخالفة مفهوم اللفظ لغة وعرفا مخالفة مفهوم اللفظ الاخلال الناظر في عجز الترك
لا تركهما معا وان اريد مخالفة مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا ففيه انه اعترف بورود الاشكال في حكمهم
بركنيتهما مع اتحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الاركان كما صرحوا به اول ذكر الاركان وليس دفعا
للاشكال مع انهم الا قليل فتصرحوا في التفريع على ركنيتها بما ذكروه في غيرهما على وجه يشعر باتحاد معنى
الركن في المقامين مع ان بطلان الصلوة بالاخلال بهما عمدا او سهوا ومنها ان الركن المجموع الا ان الشارع
اقام الواحدة مقامه وفيه انه اريد بيان الواحدة بدلا او لى مع تقييدها بكونها بشرط لا فهو خروج عن كون
الركن المجموع وان اريد بيان الشارع اكتفى في صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل فهو اعتراف بالخروج عن
مقتضى الركنية لقيام الدليل ومنها ما قيل ان الركن هو الاول لانها فرض الله عز وجل والثانية فرض النبي
كما في حديث المعراج وفيه ان اللازم عدم البطلان بزيادة الف سجدة وبالاتيان بسجدة بقصد الثانية نزعم
فعل الاولى كيف كان فالظاهر ان اقرب الوجوه ما ذكرناه اولا من كون الركن ماهية السجود وكونها في ضمن
الاثنين واجبا خيرا ركن فمسمى السجود الموجود في ضمن السجدتين كمسمى الركوع الموجود في ضمن الكوعين
الطويل بقدر الذكر الواجب فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحدة ركنا لتحقق الماهية في ضمنها فان
الشارع جعل الزايد على المسمى الشايع في المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير ركن لا يبطل الاخلال به سهوا
واوضح فسادا من هذا ما توهم من انه يلزم على ذلك ان يكون الاتيان بالسجدتين زيادة في الركن مفسدة للصلوة
وجه الفساد ان الاتيان بالسجدتين اتيان بماهية السجود في ضمن السجدتين واصل ماهية السجود وايجادها في ضمن
السجدتين واجب فاين الزيادة المفسدة ازلا يخفى على احد ان الزيادة التي حكموا ببطلانها اذا كان الزايد
ركنا وبعدا بطلانها اذا كان واجبا هو الزايد على واجبات الصلوة بل ومستحباتها فحكموا ببطلانها اذا كان
من جنس الاركان وبعدم بطلانها اذا كان من غيرها واين ذلك من جعل الزايد على مسمى الركن واجبا وهذا واضح لا غبار
عليه وتؤيده ما ذكرنا من ركنية مسمى السجود اجراء احكام الركن عليه في كثير من الموارد مثل ما هو المعروف فيهم
من انه اذا نسي الركوع حتى سجد معاذ من بطلانها وما دل من الصحاح على انه اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا
او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وعمومها ابطال الزيادة مع تسليم دلالتها مخصصة باجماعهم ظاهرا على

عدم بطلان الصلوة بزيادته غير الركن سهوا وبخصوص ما ورد في المعتبرة من انه لا يفسد الصلوة بزيادته سجدة واحدة عمدا بطلان الصلوة بزيادته غير الركن سهوا وبخصوص ما ورد في المعتبرة من انه لا يفسد الصلوة بزيادته سجدة واحدة اتفاقهم على ان من سجد ثم ذكر انه لم يات بالقيام مطمئنا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه وليس فيه نقض تعمد انه خصوص فيه مثل اتفاقهم على ان ناسي الذكر والطمانينة في السجود لا يرجع لذلك فيهما مع عدم ورود النص بذلك ويجب السجود على سبعة اعضاء من اعضاء المصلي الجبهة وهي كما حكي في الروض وشرح الروضة وظاهر غيرهما ما بين الجبين وفضاء الشعر والحاجبين ففي صحيحة زرارة اذا مسست جبهتك الارض فما بين حاجبيك فضاء شعرك فقد اجزاء عنك ومثلها حسنة الاحول ابن هاشم وفي صحيحة زرارة المحكية عن الفقيه ورواية مروان بن هشام الصحيحة عن التهذيب ما بين فضاء الشعر الى طرف الانف مسجد ونحوها رواية يزيد الكناسي انه لا اختلاف بين الاخبار لان الجبهة عضو واحد معروف طرفه الاسفل متصل بطرف الانف الاعلى وصحيحة زرارة محمولة ان على الغالب من اتصال موضع الحاجبين بطرف الانف الاعلى ولذا اتفقوا كما في الذكرى على وجوب مسح الجبهة في اليتيم الى طرف الانف الاعلى والكفين فسرهما الشارح وبعض اخر في الكتاب المقدس بما يشمل الاصابع وقد صرح بذلك في الذكرى وجامع المقاصد كما عن التذكرة بكفاية وضع الاصابع تمسكا باطلاق صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما الخمر ونحوها عن الكافي وقرب الاسناد عن محمد بن علي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي جعفر عن محمد عليهما السلام وحكيت الصحيحة المذكورة عن الخصال بطريق حسن الى زرارة بابن هاشم بابدال لفظة اليدين بالكفين والظاهر المقطوع ان الرواية واحدة وظاهر اختلافهما بعد اصالة عدم الخطأ في حكايتها احدهما يعطي المراد بالكفين مطلق اليد الى الاصابع لا خصوص ما فوق الاشاجع الى الزند كما يشهد شيوع اطلاقهما عليه في ابواب الوضوء والغسل والتيمم واما العكس بان يراد من اليدين خصوص الكفين فهو بعيد اذ التعبير عن المقيد بالمطلق في مقام البيان قبيح خصوصا مع شيوع ارادة خصوص الكف من اليد منضما الى ما نص عليه بعض اهل اللغة كما عن القاموس بان الكف اليد الى الكوع ودعوى انه ظاهر في العرف فيما فوق الاشاجع غير معلوم والمعلوم كونه كذلك عند اهل عامور الدنيا يستعملون لفظ الكف منضما الى الزند لفظ الكف اشيع في مطلق الزند الى الكف شيوعا يمنع عن حمله على معناه الحقيقي لو فرض شيوعه غير قابل لتقييد اليد بما فوق الاشاجع بل المتيقن تقييده بما عدى ما فوق الزند مع ان اللازم بعد اختلاف

ظ في نسخة الصحيحة بغير الف

٢ في الزند الى الاصابع

الصحة

الصدوق والشيخ في نقل الرواية هو الرجوع الا غيرهما من الاجلاء المشتملة على ذكر اليدين رواية قريبة الاسناد
المتقدمة وما ورد في علة قطع الساجد مواضع الاصابع وتفسير ان الساجد انها لو قطعت ما دون المرفق
لم يتوجه يديه على ما يسجد عليها وبهذه الرواية يعارض ما في صحيحة حماد بن عيسى الكافي من قوله ع في الساجد من ذكر
الكفين وهذا هو السر في تفسير الشارح وغيره الكف في عبارة العلامة ذكرنا والاجرد فوقهم بكفاية مطلق
اليد لا يجب تفسير كلام الغير بذلك وترهم يعبرون في صدد المسئلة بالكف ثم يحكون بكفاية وضع الاصابع ثم
في المحلى عن بعض كتب المصنف الغير بباطن الراحة وهو ظاهر فيما فوق الاشاجع ويجب السجود على عظمي الركبتين و
الركبة بضم الراء وسكون الكاف هو صل اعالى الساق واسافل الفخذ والابهامين المتقدم في صحيحة زرارة وفي
صحيحة حماد في تعليم الصلوة وانامل ابهامي الرجلين الانامة بعد ذلك في تعداد الاعضاء السبعة ذكر الابهامين
وعن كشف اللثام ان المشهور التعبير بالابهامين وعن ظاهر جمل السيد وسائر الحلي وجوب انامليهما وعن شرح
جمل السيد للقاضي ان هذه السبعة اعضاء ما ذكره في الجمل تاما لا خلاف فيها وفيه نظر وهل يجزي ظاهرها الظهر
نعم لاطلاق الاخبار وعن الموجز نفيه وعدم جواز وضع رؤسها مع ان في الروض جعل وضع الرؤس احوط الا ان
يريد بها الانامل مرة وجاء عن خلاف السيد والحلي نعم عن المنتهى ان الاقرب جواز السجود بظاهر الابهامين وهو
كون غير الظفر مقطوعا ولو قطع انملة الابهامين فالظاهر تعين السجود بالباقي دون سائر الاصابع نعم لو قطع
اصله وداربين السجود على محله وعلى غيره من الاصابع فلا يبعد تعين الثاني كما عن غير واحد وكيف كان فالظفر
كفاية المشهور في الجميع اما في حد الكفين والجبهة فالظاهر انه لا خلاف فيه لاطلاق الادلة واما الكفان فكذلك على
ما في المدارك وعن الذخيرة وفي المنتهى التردد فيه ولم نعرف وجهه وجه فرقه بينهما وغيرهما مع اطلاق الادلة
في الكل على نهج واحد الان يدعى ظهور الادلة في الاستيعاب فيجب مع التمكن ولا يمكن في الركبتين ولا في الابهامين
ما ظهر من رواية حماد رجحان وضع الانامل واما الجبهة فخرجت بالدليل وهو الاخبار الصحيحة الدالة على كفاية
شئ فما بين قصاص الشعر وطرف الانف او الحاجبين مضافا الى ما دل على جواز السجود على التراب والحصير
كما في الصحيح المحكية عن الفقيه والتهذيب في صلوة الغريق وفي الزيادات في كيفية الصلوة الا ان تتوقى السوداء
للوضوء على الجبهة بلا ينقص لطوله عن الدرهم ومنه يظهر ضعف ما عن الفقيه والدروس والذكرى من اعتبار
الدرهم ناسبا الزيادة الثالث الى كثير من الاصحاب لصحيحة زرارة بعد تحديد الجبهة بما بين قصاص الشعر والحاجبين قال
فان سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم والانملة وعن دعائم الاسلام وان ما يجزي ان تصيب الارض

من جبهتك

من جهتك مقلد دردهم وكذا عن الرضوي وفي دلالة الاولى وسند الثانية من ضعف لا يخفى الا ان يلتزم
بان السجود على الارض عرفا لا يصدق وليشكل صدقه على وضع ما في الدرهم لكنه ضعيف بعد تصريح
الاجلاء بكفاية مسمى مس الارض واصابتها او وضع عليها او ليسقط عليها من الجبهة الا ان يتوبا بعقد الاجماع
على عدم كفاية شئ من العنوانات مما لم يصدق عليه السجود وفيه انا لا نضائقه من اعتبار صدق السجود عرفا
الا ان حصر ذلك في الدرهم ممنوع نعم لو ورد تحديد بذلك كان مناسبا لطريقة الشارع من تحديدها بالشبر
بضابط تحقيقي يكون تحقيقا في تقريب لكن ورود النص ممنوع وتقريب دلالة الصحيحة المتقدمة بهذه
المناسبة مشكل فان الحقيقة بها في الاحكام الشرعية وفساده لا يخفى واضعف منه ما يظهر من المحكي عن
الاسكافي والحلي من كفاية الدرهم بجهته على الظاهر في لزوم الاستيعاب للصحيح المروي عن زياد الهيب
عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المرئة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها الى الارض وبعض
يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وهو مع تسليم دلالته محمول على الاستحباب كما
صرح به في رواية بريد المتقدمة من ان وضع الجبهة كلها افضل مع ان الظاهر من الروض ومجمع الفائدة لزوم
الاستيعاب في الحدائق الاتفاق عليه واعلم انه قد تقدم في مقدمات الصلوة اعتبار كون مسجد الجبهة مما يصح
السجود عليه فلو سجد على كور العمامة فانكان لاجل كونه مما لا يصح السجود عليه فلا اشكال في عدم جوازه وانكان
لكونه محمولا كما حكي عن الشيخ عاطفا عليه السجود على طرف الرداء فهو ضعيف كما صرح برجحانه من تاخر عنه من
الاصحاب قد يقع ان المحكي عن اسناد لا الشيخ على ما افترى به قد تثبت عدم جواز السجود على الملبوس وجميع ذلك ملبوس
لا يصح عليه السجود مشعر بل مصرح بكون وجه المنع ليس هو الحمل وان جزم به بعض واحتمله اخرون نعم قد يشكل من
جهة ان المتبادر من السجود لزوم انفصال الموضوع عليه عن العضو الموضوع فلو ربط ترتيب بين الجبهة والعمامة
لاجل التقية وغيرها ففي صحة السجود عليها تامل كما في شرح الفرية البهبهاني وتبعه في التامل بعض من تاخر عنه
وهو وان كان في محله الا ان الظاهر من اطلاقهم الحكم بجواز السجود على كور العمامة الذي لا ينفصل غالبا عند السجود
هو الجواز فيكون المعتبر في السجود هو الاعتماد على الارض بالانحناء الخاص بحيث يصدق كون الجبهة موضوعة عليها
وكون الارض موضوعا لها فما في الاجلاء من انه يسجد على الارض وانكان المتبادر منه هو الوضع على ما
انفصل الا ان المستفاد هو ارادة كون الارض وما قام مقامها موضعا للجبهة ولو على وجه الابقاء
على وجه لا حداث فيه الامر بالوضع اجعل جبهتك موضوعة عليها نعم لو كان الوصل ما خوذا في السجود

١ اسم ج
٢ عدم القائل ج
٣ بانه ج
٤ استقام

استقام عد مصدق السجود هو امر بالايجاد بمجرد ابقاء الوصل قال في البيان على ما حكى لو كانت العمامة مما يصح السجود عليه او دخل طرفها بين الجبهة والعمامة مسجدا صح وفي المنتهى على ما حكى لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب يستصحبها في قيامه وركوعه فاذا سجد كانت جبهته بموضوعة عليها صحت صلوته ونحو ذلك عن التحرير والذكرى ويظهر منها نفي الخلاف في المسئلة والذكرى علم الخلاف عن غيره وقد عرفت ان ذيل كلام الشيخ في الخلاف مشعر بعدم الخلاف ويعتبر في سجود الصلوة علو الجبهة على الموقف بازيد من لبنة بكسر اللام مع سكون الباء وبفتح اللام وكسر الباء على المعروف بين الشيخ وبين من تاخر عنه من الاصحاب بل عند جميعهم كما في جامع المقاصد وظاهر الذكرى وفي المطالع الظاهر انه مما اطبق عليه الاصحاب وفي المعتبر وفي المنتهى كما عن التذكرة تحديد العلو الممنوع بما يعتد به ناسبين له الى علمائنا ثم حكاية التحديد بازيد من اللبنة عن الشيخ ويدل على ما ذكره الفاضلان محمد عبد الله بن سنان قال سئلت اباعبد الله عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن مستويا فان اطلاق الارتفاع الممنوع هو ما يعتد به في العرف وكل المتبادر المساواة العرفية التي لا يقدح فيها ارتفاع يسير وقد يقال ان المراد استواء نفس موضع السجود لا مساواة الموقف المصلي لان الاستواء غير المساواة وفيه ان الظاهر من الاستواء ذلك لكن ملاحظة السؤال قرينة على ارادة المساواة مضافا الى ان المطلب انما يتم بقوله لا و يدل عليه ما ذكره الشيخ واتباعه رواية الغوي مصغر الحسن وفا في غير واحد بناء على تميم الزهدي لعبد الله بن سنان عن الصادق قال سئلته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس عن بعض الشيخ يديك بالتحتانيتين وعن الكافي عن رجليك دلالتها على وجه الاول والثالث واما الثاني فمع مرجوحيته لان الظاهر ان مورد السؤال السجود على الارض المرتفعة المرتفعة عن مقام المصلي لا عن موضع يديه لانهما موضوعان على نفس الارض التي يسجد عليها المخاطب الحاذ مسجدهما المسجد الجبهة مع تقارب المسجدين فلا يعد خصوص موضع السجود ارضا مرتفعة بالنسبة الى ارض مسجد اليدين فالمراد السجود على الارض التي قام فيها للصلوة المرتفعة بعضها عن بعض او خصوص مسجد الجبهة المرتفع عن الموقف مع ان اعتبار عدم علو مسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليدين بازيد من لبنة لم يقل به احد ان حكي بين معتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف كالمعظم وبين من اعتبره بالنسبة الى بقية المساجد كالشهيد مع ان مقتضى اطلاق الرواية الاولى وهو النهي عن مطلق خرج مقدار اللبنة فادون وبقي الازيد لا يعلم

كونه

١ امثال الامر ٣
سر ذ نخ ب
٢ الشيخ ٣
١ سر ذ نخ ب
١ موضع ٣
٢ العلوم
١ سر ذ نخ ب
١ ١

كونه عاليا لا يعتد به فيكفي ذلك في التمسك بالاطلاق مع ان مقتضى الحكمة عدم حوالة رفع اليدين العلو المعتد به لاختلافه في اقطار الناس فلا بد في الحكمة من تحديد تحقيقي يكون ضابطا تقريبيا للعلو المعتد به كما في سائر التحديدات الشرعية والعلو الممنوع في امام الجماعة وان لم يذكر له في كلام العلماء حد عدا الاعتداد به وعدم الاضرار وقد حد بمثل الدكان وشبهه شان النظم عدم تخالف تحديد الشيخ مع تحديد الفاضلين قدس الله ارواحهم ان ظاهر المحكي عن الشيخ تجويز مقدار اللبنة لكون العلو بمقدارها لا يعتد به في البسيط وينبغي ان يكون موضع السجود مساويا لموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما لا يعتد به مثل اللبنة وشبهها فان كان اكثر منه لم يكن جائزا انتهى فعلى هذا تتطابق الفتاوى والادلة في التحديد بما لا يعتد به ويبقى تحديد ما لا يعتد به باللبنة مستفادا من الاخبار وكيف كان فلا اشكال في التحديد المذكور في طرفي الوجود والعدم ولا نعرف فيهما خلافا نعم عن ابن الجنيد جواز اللبنة في العلو والهبوط عند الاضطرار لا الاختيار وظاهر المحكي عنه هو اعتبار عدم انحفاظ مسجد الجبهة ايضا من الموقف كما اختاره الشهيد تبعا على ذلك في الروض كما عن الموجز والمدارك ويظهر من جامع المقاصد وفضائر الصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولكن مستبعد ابدا في جامع المقاصد بعوته بن عمار منه من القلم والموثقة عمار في الرجل يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا فقد اجزأه واقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهي صريحة في المطلوب كما في جامع صد فالخدشة فيها كما عن الحدائق ضعيفة نعم ادعى الاجماع على خلاف مضمونها من جواز الانحفاظ في التذكرة على ما حكي وهو ظاهر الاكثر ايضا مع امكان الخدشة في الصحيحة بان وجوب المساواة لا قائل به بجواز اللبنة اجماعا فيحمل على الاستحباب وفيه ان النظم المساواة في مقابل التفاوت المعتد به لذا اطلق المنع عن الارتفاع ايضا وكيف كان فما ذكره الشهيد الجماعة لا يخلو عن قوة فان الاجماع المنقول عن مخالفة وان كان بمنزلة خبر صحيح عند بعض الا ان الموثق ادرج منه عندنا يستأنس مع اعتضاده بظاهر الصحيح بقي الكلام في وجوب تساوي مواقفنا في المساجد ظاهر المحكي عن المضمر فيه في بعض كتبه والشهيد نعم وتبعهما في الجعفرية والمقاصد العلية لعله لظاهر حسنة ابن سنان المتقدمة بحمل الدالة على ارتفاع عدم العلو بين موضع الجبهة وبين موضع البدن الظاهر في مستقط جسد المصلي حال السجود او مجلس المصلي عند الرفع عنه اذ خبر يعتبر مساواة موضع الركبتين للقدمين المتقدم واما مساواة موضع اليدين فهي حاصلة غالبا بمساواة موضع الجبهة لتقارب موضعهما جدا فلذلك اكتفى

الكفين مساواة موضع الجبهة وكيف كان فمحل موضع الجبهة على موضع القدمين في غاية البعد مما يريد عليه
ان غاية ما يدل مفهوم صحيحة ثبوت المباينة اذا ارتفع موضع الجبهة عن موضع البدين او ينزل عن البدين فلعل المانع
ح بالمباينة ارتفاعه عن خصوص موضع القدم من موضع البدين فلا يدل على البطلان في محل الكلام وهو اذا
تساوى موضعا الجبهة والقدم وارتفع موضع الجبهة عن موضع الركبتين او اليدين ثم ان الظاهر عدم الفرق
في صورة الارتفاع بين التدريج في الشرح كالتل وسيل الماء وفي شرح الروضة انه المشهور ولعله لا يخلو عن
النظر والفتوى ثم ان الظاهر ملاحظة المساواة بين موضع الجبهة وموقف المصلي حال السجود فاذا رفعها وضعها
موقفه حال القيام استفل ثم انتقل عند السجود الى ما يساوي موضع الجبهة ولا عبرة بالابهامين لانه لو
فرض ارتفاع ابهام حال السجود في موضع منخفض بل جعل شرط قدميه في موضع مرتفع كون رجليه عند الجلوس مساويا
لمسجد الجبهة صح ظاهر العدم تفاوت في الخبائر بذلك وظاهر اطلاقهم هو وجوب زيادة الانحناء الى
ان يصير موضع جبهته مساويا بالموقف المظنون في موقف المصلي في جميع الاحوال المبنى على الغالب ثم اعلم ان
الانحناء الى هذا المقدار المظنون انه داخل في سجود الصلوة وان لم يدخل في مطلق السجود ولو للتلاوة او
الشكر او السجود المحرم لتعظيم غير الله وليس في سجود الصلوة واجبا زائدا على مفهوم السجود وان يستفاد
ذلك لبعض الافهام لملاحظة صدق السجود عرفا على الانحناء الغير البالغ ذلك المقدار لان المتبادر من
السجود شرعا وضع الجبهة بالانحناء على الارض ولو بوسائط فاذا اعتبر الشارع فيه انحناء خاصا فهذا المقدار
لا بد ان يكون عنده الوضع فمن وضع الجبهة على محل المرتفع من الموقف بازيد من لبنة ثم جرها الى مكان
مساو فعلى قول من يحكم بتحقق السجود عرفا بالاول فلا بد ان يكون الانحناء المتاخر والوضع المتاخر على
المكان المساوي خارجين عن اصل السجود والحاصل انه اذا كان المعتبر عند الشارع وضع الجبهة بانحناء خاص
فهذا الانحناء في الخارج الى فعلين والحاصل ان السجود اما الانحناء الى ان يمس جبهته ما يساوي موقفه
ولا يجب بعده امر بالانحناء الخاص فالفعل الواجب هو الانحناء الخاص والواجب واحد فاذا انحنى اليه
فصدق السجود عليه لا يوجب صدقا ثانيا ان فعل من افعال الصلوة حتى يلزم الزيادة بالرفع لما ان يكون
هو الرفع عن الانحناء ولا يجب بعده امر بعده ما وجب الانحناء الخاص فالواجب هو الوضع عنه فاذا وضع عما
ذكر من غير تحقق سجود الصلوة وان صدق على مثله السجود اذا ادبر سجود التلاوة او الشكر او غيرهما
فان قلت فاذا رفع راسه فيصدق زيادة ان لم يصدق زيادة فعل من افعال الصلوة فلا يرتفع محذور

التجوز

الرفع

الرفع قلت انما يلزم الزيادة لو نوى به السجود اما لو لم ينو فلا يلزم تحقق زيادة السجود فليس هذا
الزيادة الا مثل الانحناء الزايد بمقدار الركوع مع عدم قصد الركوع به وكيف كان فالحاصل ان السجود
الواجب الخاص فعل واحد وليس مشتملا على واجبين بحيث فقد احدهما عن الاخر نعم هو مركب عقلي من المطلق
والخصوصية وهو لا يوجب تعدد واجب الصلوة فان المعيار في تعدد الواجب تعدده خارجا والمراد بالاجزاء
الصلوة التي تقدح زيادتها هي الخارجية دون العقلية واما وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لظهارة
وكونه من الارض فهو امر خارج عن حقيقة السجود بل هو من شروط المسجد كطهارة مكان المصلي على
القول به وليس واجبا من واجبات الصلوة ايضا لكونه فعلا خارجيا من افعال الصلوة وانما هو شرط لعدم م
من شروط المكان الخاص اعني مكان الجبهة ولذا ذكر ذلك الفقهاء في مقدمات الصلوة فاذا وضع جبهته
على ما يصح السجود عليه تحقق بتحقق السجدة ووجود وضعه على ما يصح انما هو لتحصيل شرط المسجد
فهذا الوضع الثاني ليس محصلا لمفهوم السجود وانما هو محصل لخصوصية الوضع الحاصل اولا الذي هو
السجود والفرق بين الوضع الثاني المحصل لنسبة المسجد الموقف والوضع الثاني المحصل لكون السجود
على ما يصح السجود عليه في كون الاول محصلا للسجود الصلوتي بعد ان لم يحصل وكون الثاني محصلا لشرطه
بعد حصوله هو ان الوضع الثاني في الاول موجد لهيئة اخرى لاصل الانحناء السجودي فهو صورة اخرى ١
من صور الانحناء غير الحاصلة اولا والتي لم يكن هي الفعل المامور به في الصلوة بخلاف الوضع الثاني في الثاني
فانه ليس موجدا لهيئة اخرى بل هو نفس ذلك الفعل الاول وانما تفاوت بصفة المسجد فنسبة الوضع الثاني
في الاول الى السجود كنسبة الانحناء الزائد على مسمى الانحناء الى الركوع حيث انه محصل لاصل فعل الركوع ٢
ونسبة الوضع الثاني في الثاني اليه كنسبة الاستقرار والطمانينة في الانحناء الركوعي فافهم ذلك و
يتفرع على ما ذكرنا جواز الرفع لو سجد على المرتفع ازيد من اللبنة والاجار الناهية عن الارتفاع محمولة
على المرتفع الذي يصح معه السجود لكن لا يريدان يسجد عليه لعدم الاستواء ومشقة الصبر عليه الى الاذكار ١
الثلث والادعية وعدم حضور القلب كما ينبئ عن ذلك قوله فقع جبهتي على الموضع المرتفع وقوله اذا ١
وقعت جبهتك على منكبة فلا ترفعها فان الغالب ان الانسان لا يريد السجود الا على النكبة وهي الاكمة المنجذر ٢ النكبة م
الراس او التل الصغير ويشهد له الامر في بعض الاخبار بالرفع ثم الوضع كما يجوز الرفع كذلك يجوز الجر
ولا يشكل بان الجر لا يحصل به السجود والمفروض ايضا عدم حصوله في الوضع الاول لارتفاع المسجد انا

تمنع عدم القدرة لما عرفت انه الصاق الجبهة بالارض بالانحناء سواء كانت الجبهة منفصلة عن الارض الى تمام
الانحناء او اتصلت به بعد فقدها منه نعم لو اتصلت قبل اصل الانحناء ففي تحقق السجود اشكال فان قلت
اذا صدق السجود على الوضع المساوي بمجرد الجر بعد ان لم يصدق في الوضع الاول فكيف يحكم بالجر بعد تحقق
السجود على ما لا يصح السجود عليه فانه مستلزم لتعدد السجود قلت السجود يحصل بالجر لكن عدد السجود قبله
لا يوجب تعدد السجود اذ لا يتحقق التعدد الا بانفصال بين السجودين اما بالانتصاب ولو قليلا عن الانحناء او اما
بانفصال الجبهة عن المسجد ان لم ينتصب بل ينزل في الانحناء الى موضع اخفض من مسجده بالتدريج لا بالانحناء
وربما منع حصول التعدد بهذا الاخير بل يحكم بجوازه مع وضع الجبهة على ما لا يصح لتحصيل الشرط وبجوازه تحصيل
فضيلة مساواة المسجد للموقف وفيه اشكال بل الاظهر تعدد السجود بذلك ثم لو تعذر الجر لاحوار الشرط ٢ شرط المسجد
بالحجر في كلام بعض سادة مشايخنا انه لا كلام في جواز الرفع وفيه اشكال لعدم الدليل على وجوب
تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجود ولو فرض كونه شرطا مطلقا فالازم الحكم ببطلان الصلوٰة لانه اخل
بشرط مطلق هو كالركن ويلزم من تداركه زيادة سجوده فهو كناسي الركوع ٢ وذو الدليل يجب عليه وضع الباقي ٢ الى ان يسجد
السليم ولو بان يحفر لها حفيرة يضع الدليل فيه ليقع السليم على الارض ووجوبه من باب المقدمة ولو استوعب ٢
الدليل الجبهة سجد على احد الجبينين نسب الى الاصحاب وفي الشرح وجامع المقاصد لا خلاف في تقديمهما على
الذقن واستدل عليه بوجوه ضعيفة قيل مع استلزامه الانحراف عن القبلة وفيه ان المكروه كراهة لا يحرمه
وهل يتعين تقديم اليمنى على اليسرى او جبه الصدوق ان وبه رواية عن تفسير علي بن ابراهيم وهو احوط وان
كان في تعينه نظر السابع التشهد هو لغة تفعل من الشهادة وهي كما في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد ٢ في وجوب التشهد
والروض وغيرها البين والقول الجزم القاطع وظاهرهم وجوب عدم اعتبار كون الاخبار عن حس وهو الظاهر
من الطلاق هذه المادة في العرف والشرع وسيجيء تمام الكلام فيه في باب الشهادات وشرعا ما يؤتى به في الصلوٰة
من الشهادتين وقد يضاف اليه الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في جامع المقاصد وغيره والخلاف
في اشتهاله لرواية ابي بصير الآتية والاظهر الاشتهار والنصوص بل كلمات الاصحاب الاول وان كان قد يستعمل
فيما يشمل الصلوٰة تغليبا ويجب عقيب كل ركعة ثانية وذي اثنتين والرباعية بلا خلاف بيننا بالاجماع المحقق والمحكي
ولا يبعد ما يحكى عن صاحب الفاخر من اجزاء شهادة واحدة في التشهد الاول لصحيحة زرارة قال قلت لا بي جعفر ع
ما يجزي من القول في التشهد الاول قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت ما يجزي

من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وتحمل هذه من جهة مخالفة ظاهرها للاجماع البسيط الركب
الحاصل من الغاء الفرق في النص الفتوى بين التشهدين على الجزاء الابتدا بهذه الفقرة في مقابل ما ذهب اليه
العامة من تقديم التحيات او في مقابل نفي وجوب تقديم سائر الاذكار المعروفة عند الخاصة ولا بما يحكى عن
الصدوق من ان اول التشهد الشهادتان او يقول بسم الله وبالله ثم تسليم لرواية عمار ان نسي الرجل التشهد
في الصلوة فذكر انه قال بسم الله وبالله فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة
ونحوها رواية قرب الاسناد وهما شاذتان جدا محمولتان كما عن الشيخ على بعض الوجوه البعيدة التي هي اولى
من طرحهما وهل يجزي فيهما الشهادتان لله عز شانه بالتوحيد ولرسول الله صلى الله عليه وآله بالرسالة
بقوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله كما يستفاد من اطلاق العبارة ونظائرها وصريح المنتهى
القواعد ونسبته الذكرى الى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار مع انه جعل بعد ذلك ظاهر الاخبار
المنع عن اضافة الرسول الى الضمير اذا سقط لفظ عبده او لا بد من ضم وحده لا شريك له في الاولى
قولوا اشهد ان محمدا عبده ورسوله في الثانية كما هو المعتبر والمروض وفي كشف اللثام انه المشهور
اولا يتعين الاولى مع تعين الثاني في الثانية كما عن المقنعة ومع جواز حذف عبده مع اضافة الرسول
لفظ الجلالة لا الى الضمير كما هو ظاهر البيان والذكرى والشرايع وعن الحدائق انه المشهور اقول الاقوى
ثانيها الصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تصرف وفي صحيحة زرارة السابقة زيادة وحده لا شريك له ويلزم
زيادة لفظ عبده ورسوله في الثانية بعد القول بالتفكيك ونحوهما روايات اخر بها يقيد الاطلاق
ما دل على الاجزاء بالشهادتين مع امكان ان يقال بورودها في مقام نفي وجوب شيء عليهما واما حذف
واشهد في الفقرة الثانية من التشهد الاول فيحمل ان يكون من احد الرواة كما يقويه ذكرها في التشهد
الثاني مع ان الظاهر عدم القول بالفرق بين التشهدين والحاصل ان القول باجزاء الشهادتين على الاطلاق
ضعيف جدا بل لم يعرف قايل بكفاية اشهد ان لا اله الا هو وان محمدا سيد رسله والاطلاقات اما في مقام
نفي وجوب الزايد فلا يجوز التمسك بها واما في مقام كفاية الشهادتين على الوجه المتعارف في الشهادة
لله بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة فاما ان يبقى على اطلاقها في كفاية
جميع الافراد المتعارفة وهو مما ودم من التقييد على بانا حد الافراد والاستيعاب واما ان يحمل

الأول في ٣

٢ تقدم ٢ ص

٢ يحمل ٢ المطلق

المطلق على المقيد وحيث ان المقيد فيما نحن فيه متعدد فحي بعض الاجناد ما ذكرنا من الزيادة في الشهادتين
ط وفي رواية ابي بصير حنيف واشهد في رواية حسن بن الجهم فيما حدث حسن حليس في الرابعة انكان قال اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا بعيد فلا بد من الترجيح ومع عدمه فالتخيير مع كون المشتمل
على الزائد افضل الفردين ويجب فيه ايضا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقا كما يظهر
من جامع المقاصد والمعتبر والمنتهى والغنية والذكرى وكنز العرفان وعن الناصريات والمبسوط وشرح الجمل
للقاضي وحل المتين وغيرها واستدل عليه جماعة بقوله تعم يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان
ظاهره وجوب الصلوة في الجملة وليس الوجوب مختصا بغير الصلوة اجماعا ولا يخلو عن تامل ولكن
٢ ذراره ح الاجماء به مستفيضة ففي رواية من صلى ولم يصل على النبي وتركها متعمدا فلا صلوة له ونحوها
ط رواية اخرى لزراره فاحكى عن اعلام الدين للديلمي عن النبي ص من صلى ولم يذكر الصلوة على وعلى آلي
سلك به غير طريق الجنة وعد ذكر الآل فيما عد الاخر وضعه . يسند الاخر المشتمل عليه مخير بعد
القول بالفصل والاخبار المستفيضة الدالة على عدم اجزاء الصلوة على النبي بدون الصلوة على آله
صلى الله عليه وآله ولكن العمدة الاجماعات المستفيضة نقلا حتى ان الشيخ قال بركنيتها المتضعفه
بمثل قوله لا تعاد وخصوص رواية زراره المتقدمة وتما ذكر من الادلة يظهر شذوذ ما يحكى عن ظاهر
ط الصدوق في الفقيه من عدم وجوب الصلوة المحتمل اسناده الى مثل صحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على
ط الانصراف بعد الشهادتين وصحيحة زراره المتقدمة وقوله ع في رواية زراره المصححة انكان الحدث
٢ في الثانية ح بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ويجب حمل الاولين على الانصراف عن التشهد واجزاء الشهادتين
فيه الذي لا ينافي وجوب الصلوة على النبي ص وان لم يكن جزء من التشهد كما عرفت من اختصاص شرعا بالشهادتين
لمام ويحمل الاخيرة على الناسي بناء على استحباب التسليم والنسيان له ايضا بناء على القول بعدم البطلان
الصلوة بنسيان التسليم وان احدث وكيف كان فيجب صرفها عن ظاهرها الشاذ المخالف للاجماع بل
يجب حمل كلام الصدوق على خلاف ظاهره لما ذكر من الاجماع ولما ذكره في امالية عن ان من دين الامامية
ط ان يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص مضافا الى ما يستفاد من حكاية القول بوجوب
الصلوة على النبي كلما ذكر ولو في غير الصلوة عنه ولجميع ما ذكرنا يقوى حمل كلام والده المحكي عن رسالته
حيث لم يذكر فيها عند بيان التشهد الاول عدا الشهادتين على ما لا ينافي القول بوجوب الصلوة نعم

عن الاسكافي

عن الاسكافي التصريح باجزاء الشهادتين في التشهد اذا لم تخل الصلوة عن الصلوة على النبي
وآله في احد التشهدين ولعله لاطلاق ما دل من الاخبار المتقدمة على وجوب الصلوة في الجملة الذي يسقط
بامتثاله مرة واحدة ويرده الاجماعات المتقدمة الجابرة للنبوي اذا تشهد احدكم في صلوته فليقل
اللهم صل على محمد وال محمد ومنه يظهر تعيين هذه العبارة في الصلوة كما هو الاشهر كما في الذكرى خلافا
للمحكي عن ظاهر المقنعة والمراسم فاجزاؤها وبقوله ﷺ وعن نهاية الاحكام الاجتزاء بقوله صلى الله على
رسوله وآله ايضا ولعل الاول لمضمرة سماعة في المصلي خلف غير العدل يجلس بقدر ما يقول اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونحوها وتؤيده
ابن الجهم المتقدمة والثاني لاطلاقات الامر بالصلوة من الاخبار ومعاقد الاجماعات ولصحيحة ابن اذينة
المروية في بيان صلوة المعراج ثم امحق يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله على
وعلى اهل بيتي والرواية ضعيفة سندا والاطلاقات مسوقة لبيان وجوب اصلها لا اطلاق عباراتها
ولذا اطلق ذلك ايضا كل من جزم بالتقييد او مقيده بما ذكرنا من النبوي المجبر بالشهرة العظيمة واما
المعراج فهي لا تدل على المطلوب كما لا يخفى ثم ان المشهور عدم وجوب الصلوة على النبي عند ذكره تلفظا
وسماعا بل عن الناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه للاصل وخلو كثير من النصوص و
الادعية المشتملة على ذكره صلى الله عليه وآله عن الصلوة خلافا للفاضل المقداد في كنز العرفان والمحكي عن
الصدوق والبهائي وصاحب المدارك والبحار والمحدث الكاشاني والبحراني والفاضل المازندراني والشيخ
عبد الله بن صالح البحراني لاخبار اصحها سندا واوضحها دلالة صحيحة زرارة المروية في باب الاذان
قال ﷺ وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلما ذكرته او ذكر عندك ذاكرا لكن سيأتي الروايات تدل
على الاستحباب مضافا الى ان عموم البلوى به كان يقتضي اشتهارها وجوبه على تقدير الوجوب بين العوام فضلا
عن العلماء وكان منافيا لهذا الخفاء خلافا لمن ادعى الاجماع مستفيضا على نفي الوجوب مع ان كثيرا من الاخبار
الواردة في الباب صادقة بالاستحباب مثل قوله ﷺ في الخبر المحكي عن الارشاد ان البخيل كل البخيل من ذكرت
عنده فلم يصل علي ونحوه المحكي عن معاني الاخبار وقوله ﷺ من ذكرت عنده ولم يصل علي اخطأ طريق الجنة
الى غير ذلك من امثال هذه الاخبار التي يسمع منها صحة الاستحباب. الاول التسليم على رأي يحكى
عن الشيخين والقاضي وابن طاوس وربما اكثر القدماء كما في الذكرى وموافقاتهم في ذلك كما لم تضف في اكثر كتب

١ اللهم صل على محمد وآل محمد
٢ صلى الله عليه وآله ﷺ
٣ البيهم

والتشهد الثانيين وكثيرة من متأخري المتأخرين بل حكي انه قول جمهور المتأخرين للاصل ولانه لو
من الصلوة لم يجب سجدتا السهو ولم يتوقف قطع الصلوة بالتسليم في غير موضعه لفوات ما اتى به
هذه بكبيرة وقرائة وركوع وسجود وصحيحة الفضلاء اذا فرغ من الشهادتين فقد تمت صلوته فان كان
مستعجلا في امر يجاف فوته سلم وان تصرف في اجزاه وصحيحة ابن مسلم المتقدمة اذا استويت جالسا فقل
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تصرف خرج عن ظاهر الصحيحتين
على النبي وآله صلى عليه وآله وسلم تبقى الباقي والمستفيضة الدالة على ان الحدث بعد التشهد لا يوجب
بطلان الصلوة منها ما تقدم من رواية ابن الجهم ومنها رواية زرارة المصححة عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ومنها الموثق عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل
ان يسلم وحسنة قال تمت صلوته وحسنة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة عن غير فراغ فاعد الصلوة
اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت تشهدا لا بعد وفي رواية معوية بن عمار المصححة الواردة
في صلوة الخوف ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان شئت قبل ذلك وفي رواية
علي بن جعفر المصححة عن اخيه عن الرجل يكون خلف الامام فيطول الامام التشهد فيأتي الرجل البول او يتخوف
على شيء يفوته او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام وهو قريب من يعقوب
عن ابي الحسن قال قلت له صليت بقوم فقعدت للتشهد ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا لم تسلم علينا فقال
لم يسلم عليهم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حتى قاموا لذلك استقبلتهم بوجهك
فقلت السلام عليكم ورواية زرارة المصححة الرجل عن الكافي قال قلت له من لم يدر في اربع هو او اثنتين
وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه
ونحوها مصححة محمد بن مسلم الرواية عن التهذيب في الشك بين الثنتين والاربع ورواية الحلبي اذا نسي
ان يسلم خلف الامام اجزأ تسليم الامام وما ورد من الاخبار ضمن ذا ركعة من الرابعة كان جلس عقيب الرابعة
بقدر ما يتشهد صحت صلوته ويجاب عن الاصل باره بمنع جريانها في اجزاء العبادة وفيه انه لا مانع من
اجزائه منها كما يظهر من الاصحاب في اكثر الابواب واخرى بمعارضته مع استصحاب عدم الخروج عن الصلوة
يوم ما كان حراما قبل التسليم وفيه ان بعد الحكم ببراءة الذمة عن الصلوة بعد ثبوت وجوب التسليم
الخروج عن الصلوة الموجب لخلته عما كان محرما لان الخروج يحصل بسقوط التكليف مضافا الى ما عرفت من

ان

٢ بفعلهنا في اثناء الصلوة ع

٣

انا نستصحب عدم الخروج عن الصلوة انما يجوز ذلك في فعل ما ثبت جزئيته لا في جزئية ما لم يفعله اما
نستصحب بجزئيته فاذا كان محرما فهو ثابت سابقا من حيث كونه ابطالا ولم يثبت صدق هذا العنوان على
ذلك الافعال المحرمة بعد الفراغ عن التشهد فالاولى تسليم الاصل والجواب عنه بما يجيء من الادلة نعم في
بجميع ما بعده نظرا مما ذكره من الملازمة بين كونه من الصلوة وعدم وجوب سجدة السهو بفعله نسيانا
في اثناء الصلوة وعدم تحقق القطع بفعله فيها عمدا فلكونها ممنوعة لعدم الدليل عليها كما لا يخفى واما
الروايات فتحمل الاولى اضافي بالنسبة الى الكلام الادميين كما هو واضح بملاحظة ما ورد بهذا المضمون من
الاخبار النبوية بل لا يبعد ان يكون مجموعها رواية واحدة يخذف بعضها تارة وينقل بالمعنى اخرى
ويذكر تمامها ثالثة واما الرواية الثانية فدليلها الدال على وجوب التسليم فرصد ها على الاستحباب مع
ان ظاهر في وجوب الصلوة على النبي مع امكان الحمل على التقية الا ان بناء الائمة على تاخير الشهادتين
عن التسليم بقوله السلام علينا مع احتمال ان يكون قوله مضت صلوته اي الافعال الاكيدة المهمة منها
كما في قوله اول صلوة احدكم الركوع مع ان وجوب التسليم لا ينافي كونه خارجا عن الصلوة مخرجا عنها كما سيجيء
واما الرواية الثالثة فالانصراف فيه محمول على الانصراف من التشهد او عن الصلوة بالتسليم ويكون
المراد من الانصراف التسليم كما ان المراد من الافتتاح التكبير ويؤيدها رواية اذا قلت السلام علينا الخ
فهو الانصراف ويؤيده ايضا ان الظاهر من الجملة الخبرية وجوب الانصراف فلا يجب الا بالتسليم واما
الروايات الاربعة الدالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث بينها فلا يدل الا على خروج التسليم عن
الاجزاء الواجبة لا على نفي وجوبه ويحتمل ان هذا ليس حرفا للاجماع المركب مع انه يمكن ان يجاب عما ورد
ابن الجهم بان المراد من التسليم في رواية زرارة وما يليها هو قول السلام عليكم وادعى في الذكرى انه
المتعارف بين العامة والخاصة يعلم ذلك بتتبع الاخبار والمصانيف ثم استشهد على ذلك بكلام الشيخ في
الخلاف ويكون المراد من التشهد في حسنة الحلبي ما يعم التسليم مع امكان حمل الكل على التقية حيث
حنيفة القائل بان الخروج يتحقق بالتسليم وبالحدث عمدا واما رواية معوية بن عمار فطابق النعل بالنعل
ترك التعرض ولا يبعد ان المقام ليس مقام بيان واجبات صلوة الطواف المحض مع واجبات صلوة الفريضة
مثل معوية بن عمار مع احتمال ارادته التسليم من التشهد فيكون المذكور بعده من الصلوة على النبي من
الاذكار المستحبة بعد الصلوة لتحصيل استجابة الدعا لقبول الصلوة واما رواية علي بن جعفر فالانصراف

فيها محمولا على التسليم بل غير نسخة الفقيه وزيادات التهذيب بزيادة قوله وتسليم فى الروايتين ويؤيده غيرها
من الاخبار الدالة على ان المأموم اذا عرضت له حاجة فيسلم ويمضى لامام كروايتى زيادة والحلبى الصحيحة
واما الموثقة فالظاهر من التسليم المنسى فيها هو قول السلام عليكم بقرينة قول يونس نسيت ان اسلم عليه
وقول المأموم لم يسلم علينا واما روايتا زرارة وابن مسلم فغيرهما مع ان دلالتهما من جهة ترك الخبر ٢ المعترض
الذى لا يدل فى مثل المقام على عدم الوجوب كما مر فى رواية معوية بن عمار فى صلوة الطواف مع احتمال كون
الترك تقية ان المراد من التشهد فيهما التشهد بالمعنى الاعم فانه قد يطلق على ما يعم التسليم بقول السلام
علينا ويؤيد ذلك رواية ابى بصير حيث قال بعد ما ذكر ما ينبغى ان يقول اذا جلس فى الرابعة من التشهد الكامل
ثم قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل والملائكة
المقربين السلام على محمد عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم
تسلم واما الروايات الواردة فيمن زاد ركعة فان كان المراد من الجلوس بعد التشهد فيها مجرد الجلوس كان
تقية عن مذهب ابى حنيفة وان كان الجلوس مع التشهد ففيه انها لا تدل على استحباب التسليم اذ لعله حكم هو ٣
شرعى مستقل فى الزيادة على الصلوة مع ان مجرد القول بالاستحباب لا يوجب وقوع الزائد خارجا فتامل
وكيف كان طريق الروايات هذا لا يقبل التوجيه والحمل على التقية لما يستفاد من الروايات التى هى اكثر واصح
منها فى الدلالة وابعد عن مذاهب العامة واقرب الى طريقة الامامية المستمرة واوفق بالاحتياط بل بظاهر الكتاب ١
على ما ذكره غير واحد وان كان لا يخلو عن نظر فمن تلك الاخبار ما هو فى الاشهر كالمشتمل على رابعة النهار فلا
يقدح فى الارسال مع كونها مسندة فى الكافى عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص مفتاح الصلوة الوضوء ٢
ومحرمها التكبير ومحللها التسليم لدلالة الرواية على حصر التحليل فى التسليم اما من جهة ان المضاف المفرد
يفيد العموم فيكون جميع افراد التحليل مصاديق للتسليم واما من جهة ان التسليم حيث وقع خبرا فلا يصح ان
يكون اخص فلا بد ان يكون مساويا او اعم اما من جهة ان الظاهر من الرواية ان للصلوة تحريما وتحليلا ولا
يعرفهما المخاطب فعرفها اياه فالاضافة للعهد فدلالتها على انه لا يحل له المنافيات بدون التسليم ظاهرة و
يلزم كونه من الاجزاء الواجبة كما لا يخفى واما سندها فقد عرفت انها مسندة فى الكافى ومع ذلك فهى
مروية عن الصدوق فى العيون بسند الحسن كالصحيح الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع مما كتبه الى المأمون
قال ولا يجوز ان تقول فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم

فاذا

فان قلت هذا فقد سلمت وغير الفضل ينصه عنه قال انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا وتسبيحا او ضربا اخر لانه لما كان في الدخول في الصلوة تحريم كلام المخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين وابتدأ المخلوقين في الكلام اولا بالتسليم وعن الخصاف عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه لا بقي في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فان قلت هذا فقد ورد في المرسل المروي عن علي بن الحسين عليهما السلام قبله ما افتتاح الصلوة قال التكبيرة الاحرام قال فما تحليلها قال التسليم وعن معاني الاخبار عن الفضل بن عمر قال سئلت ابا عبد الله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم فقد روى عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عن التسليم في الصلوة قال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة الى ان قال فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله تعالى واقع على الملكين الموكلين به وكلا لهذه الاخبار بعضها بعضا الى البعض على جزئية التسليم ووجوبه وحصر التحليل فيه غير مخفية مع وضوح سند بعضها فالخدشة في سند السوي المذكور بالارسال كما عن جماعة منهم الشهيد في الذكرى ليس في محلها خصوصا بعد استدلال الراضي قده به وكذا ابن زهرة مع انهما لا يعولان الا بالاخبار القطعية ودعوى على ان من قال بجزئية التكبيرة قال بوجوب التسليم في الصلوة ايضا مع دعوى الاجماع في الناصريات ثانيا في الذكرى وغيرها وانكان يوهن هذه الدعوى ما حكينا عن الذكرى من في ها باكثر القدماء الى ندبية التسليم بكلتا صيغتيه بل نسبته في موضع اخر الى القدماء من غير اضافة لفظ الاكثر مع ان احدا منهم لم يقل بعد جزئية التكبيرة وهذه الحكاية وان لم يظن مطابقتها للواقع بعد تحقق القول بالوجوب عن كثير من القدماء والمتاخرين بل اكثر الطبقتين سيما مع احتمال ان يريد جملة منهم من التسليم خصوص السلام عليكم وتؤيده ما في المدارك من ان الموجبين اتفقوا على هذه الصيغة والظاهر ان الناذبين يندبون ما اوجبه الموجبون وفي البيان ان السلام لم يوجبها احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بالندب يجعلها مخرجة كما عرفت ودعوى الشهيد انه المتعارف بين الخاصة والعامة بل الظاهر ان العامة لا يطلقون التسليم على غيرها الان قول السلام علينا عندهم من اجزاء التشهد الاول وليس مخرجا والاحتمال

٢ على ان من قال بجزئية التكبير قال بوجوب التسليم فيها وانه منها مع

٢ علينا ام

المذكور

١ المذكور هو الاظهر من كلام الشيخين الذين نسب اليهما القول بندبية التسليم على ما يظهر مما ذكره المفيد
مسئلة ان التسليم في ركعتي الوتر لا يجوز تركه ومما ذكره الشيخ في شرح هذا الكلام واصرح من ذلك ما حكي
٢ في الذكرى عن الخلاف انه قال الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم مسنون ومنهم من قال هو واجب لدليلنا
على الاول رواية ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي ص وتقول السلام علينا فاذا قلت
ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم مستقبل القبلة السلام عليكم ومن ض الاخبار استدل
روي عن النبي ص تحليلها التسليم في الذكرى وغيرها عن الشيخ انه قال في المبسوط من قال من اصحابنا ان
التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا الخ فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فتسليم واحدة
تخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك وينوي بالتاسية السلام على الملائكة او من على يساره الا
ان ما ذكره السيد ايضا من الاجماع على عدم الفرق بين التكبير والتسليم في الدخول هو هو ونما من القول
بالندب وسيجئ من وجوه القائل بالوجوب وعد الجزئية بل حكي عن بعض انه قول الاكثر لكنا ومن
٣ المتعمد ظننا من الدعويين السابقتين من الناصر باب الذكرى وكيف كان فالظاهر ان الفقرة الموثقة بالطرق
التي عرفت كافية في اثبات المطلب فضلا الى ما هنا من طوائف الاخبار ما يغني عن الفقرة المذكورة منها
ما دل على قضاء صلوة المسافر بالاتمام من الاخبار الصحيحة المذكورة في باب صلوة المسافر وفي بعض
٢ بعوم ما ص الاخبار الكثير من الفتاوى بتعليل القضاء بانه زاد في فرض الله عز وجل وهي ما لو نوى القصر ثم بعد
التشهد نسي فقام واتم بما لو نوى الخروج ثم توهم وجوب الاتيان للنسيان الموضوع او لنسيان
١ الحكم فقام واتم فما احتملته المدارك وشرح الروضة وكشف اللثام والرياض معا لمجمع الفائدة
من تقييد النصوص بما اذا نوى التمام ابتداء يحتاج الى دليل ثم وجد الدلالة في تلك الاطلاق فهو
ان امتثال الامر الوجوبي بالصلوة لو حصل بالفراغ من التشهد لم يقدح زيادة ما بعده لان المفروض
وقوعه خارج الصلوة وتوجيه البطلان على القول بالندب كما في جامع المقاصد بان فعل الركعتين
١ بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان لذلك لا لعدم التسليم بديهة ان الركعتين اذا
وقعتا بعد الفراغ من الصلوة بل بعد قصد الخروج على ما فرضنا فتكون الزيادة واقعة خارج
الصلوة ولذا صرح الشيخ والحلي في الاستبصار والسرائر على ما حكي عنهما في مسئلة ما اذا زاد
ركعة خامسة بان زيادة الركعة في اخر الصلوة لا تفسدها للفراغ عنها بالتشهد استحباب التسليم

لكن

لكن الانصاف ان ما ذكره من نفي صدق الزيادة بمجرد تحقق التشهد حتى مع نية البقاء في الصلوة
وتاخير التسليم الذي هو من الاجزاء على القولين مخالف للعرف والى ما ذكرنا يرجع ما ذكره في الروض
من ان الصلوة انما تتم عند القائل بندب التسليم بنية الخروج وبالتسليم وان كان مستحبا او بفعل
المنافي ولم يحصل وقد توهم انه رجوع الى مذهب ابي حنيفة القائل بالتخيير بين الخروج بالمنافي او ١
بالتسليم وهو توهم صرف لان الشيخ ينفي وجوب الخروج لكنه انما يدعي ان الخروج لا يحصل الا بنية ٢ القائل بالندب م
الخروج او بسلم او بفعل المنافي واما مجرد الفراغ عن التشهد ولو مع العزم على البقاء في الصلوة فلا
يصدق معه الخروج وهذا معنى حسن البتة يرجع كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد الذي عرفت حكايته عن بعض
كلام الشهيد في الذكرى نعم يرد عليهم ما ذكرنا من عموم النص والفتوى لما اذا نوى الخروج بعد التشهد و ١
لم ينو شيئا ثم عزم على الحاق الوكعة فلا يبعد سلب الزيادة ولو لم يجب التسليم كما فرضنا في ضرب ١
الاستدلال مع ان سلب الزيادة في مثل هذه الصورة ايضا مشكل ولاجل مشكل التمسك بالاخبار لا ١
يشكل وان فرضنا عدم صدق الزيادة في هذه الصورة لان المستفاد من التعليل المذكور في بعض ١
الاخبار وكثير من الفتاوى بوقوع الزيادة في الصلوة يوجب تخصيص الحكم لغير الفروض التي لا يصدق ٣
فيها الزيادة ولعل لذلك كله ذهب البطلان في هذه المسئلة من لم يقل بوجوب التسليم كالمفيد ١
والشيخ مدعيا تارة نهما كالمرتضى الاجماع على الحكم معللا بتحقق الزيادة مع ان الفروض التي ذكرناها
من موارد عدم صدق الزيادة فروض نادرة لا ينصرف اليها الاطلاق مع امكان ان يقال الحكم المذكور مما
تقضي به الدلايل وليس من جهة الزيادة ومن يظهر ان الحكم بالصحة فيما اذا زاد خامسة على جميع فروضه
ليس لاجل ما ذكره الشيخ والحلي من حيث الانطباق على القاعدة بل من جهة النصوص الواردة في المسئلة
ثم توهم عدم تعقل طرو الفساد بعد تحقق الواجبات مدفوع بامكان كون عدم الحاق الزايد ٢
بقصد الجزئية مشروطا في تحقق الامتثال بل تعقل الحكم هنا اوضح من تعقل الحكم بكون السجدة
والجلوس طويلين بمعنى ايجابهما للاعادة لان العجب انما يتحقق بعد تحقق الاطاعة كما لا يخفى فلا يعقل
كون الامتثال مشروطا بعدم حصول العجب بعد العمل فافهم ومنها ما دل على عدم انقطاع الصلوة
قبل قول المصلي السلام علينا الى اخره ومنها رواية الحلبي الصحيحة عن ابي عبد الله قال كلما ذكرت ١
الله عز وجل فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت

وفي رواية ابي بصير المحكية في التهذيب مشيرا الى الفقرة المذكورة فاذا قلت ذلك فقد قطعت الصلوة وفي رواية ابي بكير قال سئلته عن الركعتين اذا جلس فيهما للتشهد فصلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وقليلها حسنة الفضل شاذان وفي رواية الاعمش المقدمتين وفي رواية ابي بصير الواردة في اكمال التشهد بير المحكية في المعتبر عن البزنطي عن معوية بن عمار عنه حيث قال بعد قوله السلام علينا الخ فاذا قلت ذلك فقد خرجت عن الصلوة ومنها رواية ابي بصير الموثقة المحكية عن زيادات التهذيب قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل الدم ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وظاهر كون التسليم اخر الصلوة هو كونه اخر اجزائها المشتركة بين جميع افرادها على اقل الواجب ولا يتحقق ذلك الا بوجوب التسليم اذ على تقدير كونه جزء مستحبا فليس اخرا الا للفرد الكامل لا للطبيعة ولهذا لو حدث الشارع عباده اخرى واجبة كالحج بان اولها كذا واخرها كذا فهم منه الوجوب مضافا الى ان كونه تحليلا الوجوب الاتمام المعلوم من ظاهر الامر المعتضد بصراحة السؤال في بقاء التشهد عليه يعني اراده الاجزاء الواجبة ومنها ما ورد من الامر بالفصل بين كل ركعتين من النوافل بتسليمة فان الظاهر ان الامر للوجوب بمعنى اللزوم والابدية في الصحة فتامل ومنها الاخبار الكثيرة الامرة بالتسليم عقيب الصلوة مثل صلوة الاحتياط والتي يحتاط لها وما ورد في باب الجماعة بما لا يحصى كثرة ثم ان المشهور بين الموجبين هو القول بالجزئية لا الوجوب المستقل بعض التنقيح بل عن اكثر الاصحاب كما في شرح الروضة دعوى الاجماع على الجزئية على تقدير الوجوب ويدل عليه مجموع الادلة المتقدمة فان ظاهر الاضافة في تحليلها التسليم كما في اضافة تحريمها واضافة مفتاحها يقتضي الارتباط بالصلوة وانكان الارتباط في الموضوع على وجه الشرطية وفي التحريم والتحليل على وجه الجزئية مضافا الى ان مع التحليل تحليل المنافيات المحرمة في اثناء الصلوة فاذا انتفت الصلوة قبل التسليم حلت المنافيات بنفس الفراغ مضافا الى التصريح في رواية عبد الله بن الفضل المتقدمة بان التسليم جعل امانا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها واما الاخبار الدالة على بطلان صلوة المسافر اذا تم فهي على تقدير دلالتها مختصة في الجزئية واما ما دل على حصول الانصراف بقولنا السلام علينا فهي ايضا كما عرفت ظاهرة بل بعضها

صريحة في عدم الخروج عن الصلوة قبله واما رواية ابي بصير فهي ايضا صريحة في الجزئية واما الجماعة الثالثة فهي ايضا ظاهرة في اللزوم واللابدية لا الطلب المستقل وكذا سائر الادلة الامرة بالتسليم سيما ما اورد فيها التسليم لسائر الاجزاء ظاهرة في الوجوب الشرعي وبالجملة فالحكم بالوجوب المستقل ضعيف وقد اختاره جماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن قواعد الشهيد وصاحب البشرى والمحقق وشيخنا البهائي وابن الجهور لاصالة عدم المدخلية وللروايات المتقدمة الدالة على عدم بطلان الصلوة بحصول الحدث قبل التسليم بقوله ع في رواية ابن ابي يعفور فمن صلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيما حتى يركع قال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو في الجميع نظرا الى الاصل ففيه مع عدم رجوعه الى محصل ومعارضته باصالة البراءة المعتضدة في المقام باصالة الاشتغال واستصحاب احكام الصلوة فانها لا وقع لها في مقابل الادلة واما الروايات المتقدمة فقد عرفت عدم نهوض الجواب عنها وان المراد بالتسليم في روايتين منها هو التسليم الاخير لانه المتبادر الشايع المتعارف كما مر عن الذكرى في عوائده المتعارفة بين الخاصة والعامة بل قيل انه فيه كالحقيقة العرفية والمراد بالتشهد في ثالثتها ما يعم التسليم ورواية ابن الجهم مخالفة لظاهرها للاجماع على وجوب الصلوة على النبي والاله صلى الله عليه واله وسلم مع احتمال حملها كالجميع على التقية وتما ذكرنا في انصراف التسليم الى المتعارف يظهر الجواب عن الروايات الواردة في ناسي التشهد ثم ان الثمرة بين الجزئية والاستقلال كثيرة جدا

الى علم انهم اختلفوا في صورة التسليم الواجب والمستحب على الخلاف المتقدم فذهب المصنف وجماعة الى ان صورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاول فلما مر من دلالة الاخبار المستفيضة عموما من حيث كونه مصداقا للتسليم الذي امر به وخصوصا في رواية ابي بصير فيها محمد بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من عن يمينك اذا لم يكن على يسارك احد هذا كله مضافا الى ما تقدم من الاخبار الدالة على الخروج من الصلوة بالسلام علينا فان بعد الخروج والفراغ لا يعقل وجوب جزء اخر الا ان يوجه بما يجيء وقد

فسلم على الذين على يمينك وعلى يسارك ان لم يكن عن يمينك احد ٢ وعن شمالك ٣

ذكر +

وفي غير المصنف

وبعض غيره الوارد في المسئلة المذكورة واصح منها ما ورد في تلك المسئلة عن رسلها ان من تكلم في اثناء الصلوة عمدا جاهلا بالحكم او ناسيا او ساهيا فعليه ان يعيد الصلوة حتى يركع فظهر ان الصلوة لم تتم فليسلم ان شاء ثم يصلي ما بقي عليه

ذكر الشيخ في التهذيب في مسئلة صلوة الوتر ان عندنا من قال السلام علينا فقد انقطعت صلوته وكذا ذكر الشهيد في الذكرى اذا جاء الخروج بالسلام علينا مما لم ينكرها احد من الامامية وفي موضع ان الانقطاع بالسلام علينا دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب والظاهر ان نسبته اليهم من جهة عدم انكارهم تلك الاخبار كما تقدم منه سابقا لا من جهة تصريحهم بذلك واما ما ذكره في البيان من ان السلام علينا لم يوجد في القديم قابل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على الانبياء والملائكة غير مخرجة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة فلا يبعد ان يكون مراده ان عد الخروج بالسلام علينا لازم قول موجبي التسليم المتفقين على تعين السلام عليكم كما يظهر من الدروس لانهم قائلون بوجوب السلام عليكم فعليا قال وبنافيه دال على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى بالاسبق الى الرد فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة وهو كلام متين يشبه ما اسلفناه سابقا من ان الفرض الباعث لايجاب التسليم هو التحليل الحاصل بالصيغة الاولى مضافا الى ان قول الرضا ع فيما كتبه الى المامون في تعليل المنع عن قول السلام علينا في التشهد بان تحليل الصلوة واذا قلت هذا فقد سلمت راجع الى قياس الشكل الاول وهو ان قول السلام علينا وكل تسليم تحليل بين القول بوجوب السلام عليكم وبين القول بالاقتصار بالسلام علينا كما في الذكرى عن البعض ويحتمل ان يكون الخروج بالسلام علينا وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بما جزم به جماعة على ما حكي بناء على انه مقتضى العمومات الامرة بالتسليم المخصص عندنا العامة والخاصة بالصيغة الثانية كما في الذكرى وخصوص رواية ابي بصير الواردة في اكمل التشهد ونحوها الامرة بتلك الصيغة بعد قول السلام علينا ولا منافاة بين الفراغ من الصلوة وبقاء احكامها من حرمة المنافيات الى ان يحلل بالتسليم نعم لو حصلت المنافيات قبل تلك الصيغة بغير اختيار او بسهو اختيار لم تبطل الصلوة ويضعف هذا القول مضافا الى القياس المتقدم المستفاد من الحسنة المتقدمة الدالة على تحقق الامتثال بامر التسليم بقول السلام علينا ان ظاهر اخبار الاقتصار والفراغ والخروج عن الصلوة بالسلام علينا هو عدم وجوب شئ بعده مع ان هذا الوجه لا يصلح دافعا للايراد الذي ذكره في الذكرى المتوجه على القائلين بالوجوب الظاهر كلامهم بل الصريح في الجزئية وهذا الذي ذكره لا ينجاء عن هذا الايراد الى القول بوجوب الخارجي اذ الجزئية مع الاعتراف بالخروج عن

١ ع
٢ بانه لم ينكرها احد من الامامية ووجد للاولى ما اشار اليه في الذكرى ع
٣ وبه يدفع ما يتوهم من تسليم جعل عدم المنافيات ع

الصلوة والفراغ عنها قبله مما لا يقول عند القائلين بالوجوب اللهم الا ان يقال ان صدق الفراغ والخروج
لا يقتضي عدم جزئية شئ بعده للصلوة ولو على وجه الاستحباب والخروج بالاولى الثابت للصيغة
الاخيرة اجماعا ممكن دفعه بان المراد بالفراغ والخروج من الهيئة الركنية الواجبة ولا ينافي عدم
الخروج عن الهيئة المركبة المستحبة يمكن ان يقال المراد من الفراغ هو الفراغ والخروج عن الصلوة باعتبار
اجزائها المطلوبة فيها التي بنافيها تخلل الحدث بينها وهذا لا ينافي كون التسليم جزء لها بملاحظة اتصاله
بالاجزاء السابقة على وجه يقدح تخلل المنافي بينها فتدبر وقد يحمل كلام موجبي الصيغة الثانية على
وجوبها بالاصالة الغير المنافي لسقوط الغرض منها بالاتيان بالصيغة الاولى التي هي من مستحبات
التشهد الاخير وبقي ان ذلك نظير وجوب الوضوء بعد الوقت الساقط بالوضوء المرغب فيه قبل الوقت
للتأمل فالحكم باستحباب الصيغة الثانية بعد الاولى مع قبل الحكم باستحباب تجديد الوضوء فيه مع
يخفى من الفرق بين مسئلة وضوء الخائف والتجديد وبين الصيغتين ان رجع هذا الكلام الى انه لا يجب
الصيغة الثانية الا على من ترك الاولى ولا ريب في استحباب الصيغة الاولى في التشهد الاخير ولا في استحباب
الاتيان بالثانية بعد الاولى ومع هذه الاحكام كيف يعلم كون الثانية هي الواجبة اصالة ردد في الاولى
فان الادلة الامرة بها غير مقيدة بصورة ترك الاولى وما في بعضها كرواية ابي بصير من الامر بها جميعا فلا
عن حملها على الاستحباب فليس هنا ما يدل على وجوب تلك الصيغة الا ما دل على وجوبها عند ترك الاولى
وما دل على وجوب مطلق التسليم وشئ منهما لا يثبت الا وجوبها تخيرا فتحقق ان يقال مقتضى استحباب
اتيانا الاولى المخرجة للصلوة والصيغة الثانية عن الوجوب هو كون التحليل بالصيغة الاولى افضل الفردين
لان الواجب هي الثانية والاولى من الاجزاء المندوبة المسقطة عن الواجب ثم ان القول بتعين السلام علينا
للخروج ضعيف جدا فهذا شاذ قطعا انه لم يحك الا عن ابن سعيد في الجامع وقد صرح غير واحد باجماع العلما
بل المسلمين على الخروج بالصيغة الثانية مضافا الى العمومات وخصوص بعض الاخبار واما القول بتعين
الصيغة الثانية للخروج فقد عرفت ضعفه من الادلة التي قدمناها انعم الظاهر عدم الخلاف في استحبابها
وهل هو من الاجزاء المستحبة لها المستقلة وجهان من ظاهر ادلة استحبابها كرواية ابي بصير
ونحوها الظاهرة في انه من مستحباتها الصلوة ومن روايات الخروج بالسلام علينا الظاهرة في الفراغ
من الصلوة ثم لو قدم الصيغة الثانية فهل تسقط الاولى ام لا لم يوجد في الاخبار ما يدل على استحبابها

١ ح
٢ اذا خرج بالاولى وكلام
٣ ح المبطلة ع
١ ح
١ ح
١ ح
١ ح
٢ للمكلف عندع
٣
١ ح
نع ٢ ح بها بالصيغة الاولى ع

نعم افتى بالحج والشهيد في اللمعة وجهر غير واضح ثم لو اقتصر على الثانية فهل يجوز الاقتصار ١ السلام
عليكم او لا بد من اضافة ورحمة الله الاول يحكى في البيان عن الاكثر وهو الاقوى لعموم الاخبار وخصوص
بعضها كرواية الحضرمي عن الصادق قال قلت له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت حتى تسمع ٢ السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ومثلها في حذف الزيادة وروايات اخر الا انها واردة بعد
الصيغة الاولى فلا تدل على جواز الحذف مع الاقتصار بالصيغة الاولى المشتمل على الزيادة حكاه ١
فعل الامام ع لا تفيد ازيد من الرجحان واما زيادة وبركاته فعن المنتهى عدم الخلاف في نفي وجوبه ١
لعدم الدليل عليه مع ان الروايات ناطقة بدليل على العدم مثل رواية الحضرمي المتقدمة وما عن البزنطي
عن ابي بصير عن الصادق صلوات الله عليه قال سئلته عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة ١
قال تقول السلام عليكم ونحوهما رواية ابي بصير المتقدمة الا ان يقال انه حذفها لبنائه في بعضها الكلا ١
على المعرفة بها وهو حسن ان وجد دليل على الوجوب كما هو المحكي عن التذكرة وصريح الالفية وظاهر اللمعة ١
والكتاب ونحوها ولعله لذكر لفظة وبركاته في حديث المعراج واما الصيغة الاولى فلا ينبغي الريب
في وجوبها لا لعموم ما دل على انه اذا قال السلام علينا الخ فقد خرج عن الصلوة الدال على ١
انه لو قبله لم يخرج حتى يقول بوجوب تخصيصها بمنطوق ما دل بعمومه على تحقق التحليل بالتسليم
مع انه عمومه تلك الاطلاقات محل تامل اما لا نصرافها الى المتعارف واما لورودها في مقام بيان
اصل جنس التحليل فكون بعضه سببا بانيا في بيئة المجموع ولو قال سلام عليكم ففي الاجزاء نظر وهل ٣
يجب ان ينوي بالتسليم انه يخرج به من الصلوة ام لا قولان اقويهما العدم لعدم الدليل على وجوب
النية فان المخرجية من احكام التسليم كما هو ظاهر عموم تحليلها وصريح خصوص رواية العيون والخصال ٢ حكم
السابقين عن قول السلام عليكما في التشهد معللا بانا التسليم محلل فلا يحتاج الى قصد تحقق الاخراج به
مع ان نية الخروج به موجودة في اول الامر فيكفي استدامتها فلا وجه لما التزم به موجب النية من اعتبارها
مقارنتها للتسليم كما في الذكرى وهو كون نظم السلام مناقضا للصلوة ولهذا يبطلها لو وقع
في اثنائها حيث انه خطاب ادمي فان لم يقترن به ما ينصرف الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها
حيث جدا لان نظم السلام مناقض للصلوة اذا وقع في اثنائها لا في اخرها الذي هو موضع شرعي ٣ ضعيفة م
لها مع ان دعوى احتياج حصول التحليل الى ما يصرف الى اول الكلام فانا نقول محلل في نفسه بحكم الشارع

من غير

من غير حاجة الى ما يعتبر النية واضعف من هذا الوجه قياس تحليل الصلوة على تحليل الحج والعمرة واضعف
منها الوجه الحكمي عن غاية مرام ان التسليم عمل يخرج من الصلوة فيجب له النية لعموم انما الاعمال بالنيات
وفيه انا نريد بالنية التسمية الفعلية للتسليم فلا يحتاج اليها بل الكفي الحكمية وان اريد بها ما يعمها فهي
حاصلة وان اريد بنية الخروج بالتسليم الخروج ليس بعمل بل العمل هو التسليم المقرون بالنية
والخروج من احكامه ثم لو نوى عدم الخروج فان رجع الى نية غير التسليم المامور به فهو فصل لغو
لا يضر بالخروج ولو ذكر احد الصيغتين في اثناء الصلوة فان قصد الدعاء فالظاهر عدم الابطال واما
ما دل على النهي عن قول السلام علينا في التشهد فمبطل للصلوة فمحمول على ما اذا قصد التحية كما يفعله العوام
مع احتمال الابطال مطلقا لاطلاق الروايات وان قصد به التحية فالظاهر البطلان لعموم ابطال الكلام وخصوص
رواية العلل الدالة على ان التسليم من كلام الادميين الذي حرم بالتحريم وان قصد الخروج عن الصلوة
فان كان سهوا فقيل ابطاله وكون ما يتدارك من تتمة الصلوة فرضا مستانفا او عدم سلوقه عنه في غير محله
وجها ظاهر الاخبار الواردة في تلك المسئلة الثاني وان كان عمدا فالظاهر مبطل لانه نية الخروج بالعدد
قصد الدعاء فيدخل في الكلام المبطل مضافا الى النهي عنه فيدخل في الكلام المحرم ولو بتسليم الصلوة اثم
لم يقبح بل عرفا انه موضوع للتحية على المسلم عليهم ومشروع لاجل ذلك ولو قصد به الدعاء ايضا لم
يقبح لعدم وجوب قصد ما شرع له مع ان الدعاء ايضا تحية ولو لم يقصد شيئا ولا قصد مخاطبا ايضا
جائز اعلم ان الخلاف المذكور في المسئلة المتقدمة من تعيين احد الصيغتين اذا انضم اليه الخلاف في وجوب
نية الخروج مما لا يمكن فيه الاحتياط للمراعاة الاقوال وان قلنا بعدم اعتبار نية الوجه لانه ان اكتفى باحد
الصيغتين لم يخرج عن مخالفة القائل بتعيين ما تركه وان اتى بهما فان نوى الخروج بالاولى احتمل وجوب الثانية
فيبطل بالتسليم المتقدم منه الخروج وان نوى الخروج بالثانية احتمل وجوب الاولى ووجوب نية الخروج
نعم لو جمع بين الصيغتين من غير نية خروج بالاولى كان احوط لاحتمال ان احوط من الاتيان بالسلام
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكاية القول به عن القاضي ومال اليه المقداد في كنز العرفان حاكيا
عن بعض معاصريه مستدلا عليه بالاية الممنوعة دلالتها مضافا الى الاجماع في المنتهى ويدل على نفي وجوبه
رواية ابي الكهمس المتقدمة الدالة على جواز ذكر هذه الصيغة في التشهد فانه يدل على انه ليس تحليلا
فاذا لم يكن تحليلا فلا يجب الا ان يقول بوجوبه من غير جهة التحليل ويستحب ان يسلم المنفرد منويها

الى

١ الحكمية م
٢ لاجل الخروج فقد وقد للصلوة
لو نوى عدم قبل السلام صح ولم يرجع
١ الى قصد عدم ترتب الخروج
على التسليم كما مر به م
٢ قصد م
معها ان نوى الخروج بالتسليم الاول

الى القبلة غير موم اليها بالرأس ولا بغيره اجماعا كما في الذكرى وان كان ظاهر اللمعة كما عن القبلة لكنه ليس
بجيد بل يومي بوجهه الى القبلة اما الاول فهو مذهب الاصحاب كما في المدارك ويدل عليه ما رواه
في الصحيح عن عبد الحميد بن عواض ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت امام
فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الايماء الى عجز اليمين فهو المعروف عن غير
الشيخ في الجمل والمبسوط ويدل عليه ما رواه في العشر عن البزنطي عن عبد الكريم عن ابي بصير قال ابو عبد الله
اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك واما كون الايماء بوجه العين فلم يظهر وجهه وان كان
مشهورا وظاهر الروايتين التفات تمام الوجه ليس واجبا اتفاقا وصرف الحاذاة الايماء بوجه العين كما
عليه المشهور ليس اولى من حمله على الاجتزاء بالانف كما عن المفيد والمقنع والاقتصاد وان عرفه بطرف
الانف مع ان الايماء به مستلزم بالايماء بالوجه قليلا فيتحد مع ما عرا الانتصاد والسرائر مع دعواها
الاجماع عليه المعتضدة مضافا الى قربه الى حقيقة التسليم عن النهاية والمقنعة والمفصل عن الانتصار و
جميع ذلك لا يقصر عن تقييد ما دل على مرجوحية الالتفات عن القبلة لو سلمنا انصراف الالتفات الى
ما يعم مثل هذا اليسير مع انه لا يلزم تقييد لو قلنا بكون الايماء بعد ذكر واجب السلام كما فهم المحقق الثاني
من عبارة الشهيد في الذكرى حيث قال يبتدئ به اي بالتسليم مستقبل القبلة ثم يكبه بالايماء الى الجانب الايمن او
الايسر وان كان ما فهماه خلاف ظاهر العبارة مخالفا لمقتضى الادلة الدالة على مقارنة التسليم للكون عن يمين
لا اكمال عن يمين وكان الداعي على هذه المضايقة ومضايقة الاصحاب في الالتفات باز يد من العين
هو كمال التحفظ في الصلوة وقد عرفت ان ملاحظة النصوص والفتاوى منضمة بعضها الى بعض لا تقتضي
رجحان المحافظة على ترك هذا المقدار من الالتفات بل لو منع صدق الالتفات عليه لم يكن بعيدا والاقوى
ايضا تسليم واحدة عند معظم الاصحاب بل في الغنية وعن الانتصار والخلاف وتهذيب النفس والتذكرة
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار مثل صحيحة منصور عن ابي عبد الله الامام يسلم واحدة ومن وراءه
يسلم اثنتين فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومقابلة الامام بالمأموم مع حكمه باستحباب التكرار
للمأموم كالصريح في نفي الاستحباب للامام فما في رواية عبد الحميد من قوله يجزيه تسليمة واحدة فليراد
به الاجزاء في مقام الكمال في مقابل المأموم الذي لا تجزيه الواحدة في مقام الاكملية وقريب منها رواية
الخصي قلت له اني اصلي فيقوم فسلم تسليمة واحدة ولا تلتفت خلافا للحلبي عن الاسكافي قال ان كان الامام

٢ الايماء

٢ الالتفات

في صف

في صف سلم عن جانبيه وهو ضعيف عمار والمراد بالالتفات المنهي عنه في رواية الحصر هو الالتفات كله كما يفعله العامة والاقالمعظم على انه يستحب للامام ان يسلم بصفحة وجهه الى اليمين بل عن صريح المنتقى الاجماع عليه للجمع بين رواية ابن عواض المتقدمة وبين ما دل على وجوب استقبال القبلة والمأموم يسلم على الجانبين ان كان على يساره احد بلا خلاف لرواية ابن عواض المتقدمة احدهما على يمينه وان لم يكن على يمينه احد التاسعة على يساره والا اي وان لم يكن على يساره احد فمن يمينه لا غير لرواية ابن عواض المتقدمة وفيها وان لم يكن على يسارك احد فسلم واحدة وعن الصدوق من كفاية الحافظ على اليسار في التسليمتين وعن الصدوق زيادة ثالثة للرد على الامام والاظهر اللزوم كالامام بصفحة الوجه يظهر التسليم عن اليمين في الروايات الى ذلك بعد ملاحظة كراهة الالتفات كثيرا وتجريده يدل عليه وعلى مذهب الصدوق في التثليث ما عن المفضل بن عمر ويستحب ان يقصد الامام بتسليمه الملكين كما في عدة روايات من انها تحية الملكين وان يقصد الانبياء والملائكة عليهم السلام لجبرئيل المعراج من تسليم النبي صلى الله عليه وآله عليهم لما رآهم خلفه وان يضم اليهم الائمة عليهم السلام لما في عدة اخبار هم من عدم الصلوة على النبي من دون الصلوة على آله عليهم السلام فكيف السلام على سائر الانبياء وان يقصد المأمومين للمرسل عن امير المؤمنين عليه السلام تسليم الامام خطاب للجماعة بالامان والسلام من عذاب الله ولرواية المفضل السابقة من ان تسليم الامام يقع على الملكين وعلى المأمومين قال في الذكرى ويستحب قصد الامام التسليم على الانبياء والائمة عليهم السلام والحفظة والمأمومين لذكرا ولك وخصوص هؤلاء والمشاهير في الاول الانبياء والملائكة وفي الثاني الحفظة والمأمومين وفيه نظر اذا راد ذكرهم في التسليم بقوله السلام على انبياء الله وملائكته المقربين فيه مع انه يقتضي اختصاص استحباب هذا القصد لمن ذكر تلك الفقرة ومع ان المتبادر ادخال الملائكة في المخاطبين ان ذكر الانبياء انما يوجب استحباب التسليم عليهم اذا لم يذكروا في حيز التسليم ولذا لا يستحب لاجل ذكر النبي صلى الله عليه وآله في قول القائل اللهم صل على محمد وال محمد الصلوة عليه وآله اخرى وان كانت المرة الاخرى بالمرتبة العشر المشاهير مستحبة لكن لاجل ذكره فيما قبل من الصلوات مع ان الاستحباب على هذا استحباب خاص وليس من مستحبات الصلوة نظيرا لو سمع في الصلوة ذكر الانبياء او ذكرهم في قنوته مثلا ومما ذكرنا يظهر الجواب لو اراد ذكرهم في ضمن السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع ان الاشبه

على هذا ان يضم الى من ذكر جميع الصالحين من الجن والانس فالاظهر ان يقال ان المستحب في الصلوة هو
من ذكرنا لا ما ذكرنا من الاحياء وامامهم الملائكة ومسلمي الجن والانس كما فعله في اللمعة فهو مستحب خارج واما
الامام فهو يقصد الملكين والانبيا والملائكة لما ذكر من الروايات ويقصد الامام لانه نبا وهل
يجب قصده قيل نعم لعموم الآية وقيل لا وهو الاقوى لعدم تخصصه للتحية ويقصد ايضا من على يمينه
لما يستفاد من رواية المفضل المتقدمة ويقصد الثانية الرد على من في شماله ولو لم يكن من هناك طفل
الشريف في مسئلة السلام ويتلوها انشا الله مسئلة التوجه بسبع تكبيرات الى اخر الصلوة

الثاني من المستحبات التوجه بسبع تكبيرات في خصوص الفريضة اليومية كما عن الحلي نسبته الى بعض
الاصحاب في مطلق الفرايض كما عن السيد في المحمديات وبزيادة اول ركعة من اول صلوة الليل واولى
نافلة الزوال ونوافل المغرب والاولى من ركعتي الاحرام كما عن الصدوق وبزيادة الوتر عليها كما عن
المبسوط والنهاية والتذكرة والبحر وبزيادة ابدال ركعتي الاحرام بركعتي الشفع كما عن المراسم وفي
جميع الصلوات فرايضها ونوافلها كما عن الاسكافي والمقنعة والمعتبر والسرائر والمختلف وظاهر
المنتهى والذكرى والجعفرية والروضة ومجمع الفائدة والحبل المتين واختاره جماعة من متاخري
متاخري باب الكفاية انه المشهور وهو الاقوى للاطلاقات المنوع انصرافها الى اليومية كما ربما يستند اليه
القول الاول ولا الى مطلق الفرائض كما ربما يستند اليه الثاني ولا مقيدها بخصوص ما ذكر في القول
الثالث والرابع والخامس وعن الشيخ في التهذيب بعد حكاية القول الثالث عن علي بن بابويه انه لم اجد به
خبرا مسندا وعن البحار ان الاصحاب لم يعرفوا بعد النص فيه ولكنه موجود في الرضوي وكذا الرابع والخامس
على ما اعترف بعض ساداتنا المعاصرين ويستحب ان يكون بينها ثلثة اذعية ماثوره في رواية رفعها شاذان
الروضة الى ابي بصير عن ابي عبد الله انه يكبر ثلاثا ويدعو اللهم انت الملك الحق المبين الخ ثم يكبر اثنين
ويقول لبيك وسعديك الخ ثم واحدة ويقول يا محسن قد اتاك المسيء وقد امر المحسن ان يتجاوز عن
المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني ثم يكبر للاحرام قال في
رواية اخرى يقول بعد الثناء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية ويجوز ان يكبر السبع ولاء
للاطلاقات والمحكي في الموثق من فعل الصادق ويجوز الاقتصار بثلث وخمس والتبعيض في الاذعية
واعلم انه قد تقدم الكلام في ان احدها تكبيرة الاحرام على المشهور المعروف عن غير واحد المجلسي المدعى على

خلافه

خلافا للاجماع وان المكلف مخير في جعلها شاكا للاهرام على المشهور المدعى عليه الاجماع في كلام جمع خلافا لمن خصه بالاخيرة كظاهر الغنية والمراسم والكافي ولمن خصه بالاولى كما عزي الى جمع من متاخري المتاخرين وقد ضعفهما نعم الافضل جعلها الاخيرة لخصوص رواية ابي بصير السابقة وان اعترف في شرح الروضة بكشف اللثام كصاحب المدارك بانه لم يجد على ذلك دليلا عدا الرضوي **الثالث** القنوت وهو لغة كما قيل يجيء لمعان متعددة كالطاعة والخشوع والصلوة والدعاء والعبادة والقيام طويلا والامساك عن الكلام والسكون وعرفا الشارع المشترك الدعاء في الموضع المخصوص من الصلوة والكلام من كلام الاصحاب وبعض النصوص عدم اختصاص اليدين في مفهومه وان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء على الله بالتهليل والتسبيح كما في كلمات الفرج وبجامع اجماعي بين الخاصة وكثير من العامة والمشهور بيننا استحبابا وفي المعتبر والمنتهى دعوى اتفاق علمائنا على الاستحباب والظاهر ارادتهما المحبوبية في مقابل بعض العامة الاستحبابا بالمعنى الاخص المقابل للوجوب المختلف فيه بين الخاصة بل ذكر اهل الخلاف تحت ذلك عنوانا مستقلا ومثل هذا في الكتابين كثير فقد يوهم الغافل وبدعي الاجماع على الاستحباب بالمعنى الاخص ويجمع بين دعوى الاجماع وحكاية الخلاف من المدعي بانه المخالف لمعلومية نسبة امثال المدعي الاجماع بخالفته واشعر بان هذا الكلام مع صحته اغلبي اعم ذكرا انما يتمشى فيما اذا عبر المدعي بلفظ الاجماع واما اذا قال اتفق علمائنا كما وقع في عبارة الكتابين في هذه المسئلة فلا وقع لهذا التوجيه وقد اتفق مثله في رفع اليدين في التكبيرات المصرح في المنتهى بنفي الخلاف في استحبابها بين اهل العلم في مسئلة تكبيرة الاحرام وفي مسئلة تكبير الركوع نسب القول باستحبابها الى اكثر اصحابنا وحكى قول المرتضى بالوجوب وكيف كان فقد حكى الخلاف في المسئلة عن الصدوق ونفى الوجوب ونسب الى العماني موافقته مطلقا وفي خصوص الجهرية على اختلاف اعكابه عنه وعن الحبل المتين المبلل به والاقوى المشهور لصحيحة الفضلاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت في الفجر ان شئت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ورواية عبد الملك عن عمر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع او بعده قال قبله ولا بعد فان النفي يرجع الى الوجوب فيفيد الاجماع منا على الرجحان قبل الركوع ومستند قول الصدوق ظاهر الامر في قول الله تعالى وقوموا لله قانتين وصحيحة زرارة المروية في زيادات التهذيب قال قلت

لابى جعفر ع ما فرض الله من الصلوة فى الوقت الطهور والركوع والسجود والقبلة والدعا
والتوجه وقوله ع فى رواية وهب القنوت فى الجمعة العشا والعتمة والوتر والغداة فمن ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وقوله ع فى رواية عمار ان نسى الرجل القنوت فى شئ من الصلوة
حتى يركع جاز ت صلوته وليس عليه شئ وليس ان يدعه متعمدا وصحيحة محمد بن مسلم فمن نسى القنوت قال
يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شئ عليه وغير ذلك من ظواهر الامر فى بعض الاخبار والاستدلال
بالجميع نظرا لعدم تعين حمل القنوت فى الاية على هذا المعنى الاعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية
فى هذا اللفظ فى ذلك الزمان ودونه خرط القتاد والدعا فى صحيحة زرارة محتمل الذكر الواجب فى
الركوع والسجود لانا الدعا فى القنوت مابين التسبيح والتهليل بل قيل افضله كلمات الفرج واما الرواية
فهو محمول على تاكد الاستحباب مع ان الوعيد انما هو على الترك رغبة عنه الظاهر فى التولى والاعراض
كما مر وغيره عن سنتى فليس منى لكن هذا ضعيف بانا الترك على هذا الوجه ايضا لا يوجب بطلان الصلوة
وكيف كان فتحمل الرواية وما بعدها على الاستحباب بقرينة ما تقدم وغيره بل يحتمل حمل كلام الصدوق
على ذلك لانه لم يزد على ما فى رواية وهب من نفى الصلوة لتاركه الا ان قال ان القنوت سنة
واجبة واراده تاكد الاستحباب عن الوجوب فى كلامه غير بعيد ثم انه لا شك فى عموم نفى القنوت
فى جميع الصلوات فرضها ونفلها لموثقة زرارة القنوت فى كل صلوة وفى موثقة محمد بن مسلم القنوت
فى كل ركعتين فى التطوع والفريضة ومحله فى الركعة الثانية قبل الركوع فى جميع الصلوات عدا ما
يستثنى بالاجماع المحكى والاخبار مثل رواية زرارة وابن الحجاج القنوت فى كل صلوة قبل الركوع فى
الركعة الثانية وعن ظ المعتبر والروضة جوازه قبل الركوع لرواية الجعفى القنوت قبل الركوع وان
شئت بعد ورده رواية ابن عمار لا اعرف قنوتا الا قبل الركوع وقد يحمل على التقية لحكاية التخيير
عن بعضهم كما فى شرح الروضة

فى صلوة الايات

فى صلوات الايات وربما اضاف اليه الكسوف
اما تغليبا كما قيل وفيه نظر واما لاختصاصها بالذكر وشهرتها فيتبع بذلك كما فى بعض الاخبار و
يجب هذه الصلوة عند كسوف الشمس والقمر وهو انطماس نورهما كلا او بعضا نصا وفتوى مقتضى
اطلاق اكثر الفتاوى وجميع النصوص شمول الحكم لانكساف الشمس بالنار فى الكواكب غير القمر اذا احس به
المكلف واثبت بالبينة كما حكى انه حصل ذوب الزهرة فى جرم الشمس كما سبقها والية مال فى الذكرى

ونص فى كشف اللثام كما عن حاشية الارشاد للفخر والحقوا بالكسوف سائر الكواكب بضعف بل اطلاق النصوص والفتاوى الى غير ذلك الذى لا يظهر الا للاوحدى من الناس مع امكان صدق الكسوف على كسوف سائر الكواكب نعم لو فرض كون احد الامرين مخوفا وجبت الصلوة على من اطلع عليه بل ربما يناقش فى كسوف احد النيرين بغيرهما من حيث انه ليس مخوفا الا للمنجم فقط لاعامة الناس فى بحاق النجم عن بعض الاقتران ولكن التامل فى غير محله لان الكسوف المذكور مخوف لكل من احس به ولا دخل فى ذلك للمنجم وغيره عن بعض الاقتران فلا دخل له فيما نحن فيه وثبت عنده لدخوله فى عنوان المخوف السماوى فان الاقوى الحاقه بمجموع افراده بالكسوف كما عن القديمين ومحكى الصدوقين والمشايخ الثلثة وسلار والقاضى وابن زهره وابن ادريس وفى المدارك الى الاكثر بل عن الشيخ فى الخلاف والقاضى الاجماع عليه وهو الظاهر من الغنية بل من المنتهى حيث لم يمهل الخلاف الا عن العامة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او قرع فصل له صلوة الكسوف حتى تنكشف وعن الفقيه عن الفضل عن الرضا ع انما جعلت للكسوف صلوة لانها اثر من آيات الله لا يدرى لرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبى ص ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها وبقيتهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا الى الله عز وجل فى رواية محمد بن مسلم وبزيد بن معوية عنهما ع انه اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صلها ما لم يتخوفان يذهب وقتها الفريضة وما ورد من ان التكبير الرجيم فالمراد به غير المخوف بالذات العامة من متعارف اوساط الناس اذ لا اقل يخوف بعض النفوس التى يسرع اليها الانفعال ولا بعد خوف بعض النفوس التى لا تنفعل بعظائم الاهوال او بعد خوف الكل لاجل غلبة وقوع ذلك ثم ان المراد باخاويف السماء فى الصحيحة ظاهرا ما يحدث منها فوق الارض فيكون الوجوب فى الزلزلة مستفادا من الاجماع وسائر الاخبار ويحتمل ان يراد بها المنسوبة الى خالق السماء كما يوافقه السماء والقضاء السماوى ويشمل حينئذ الآيات كلها مثل الزلزلة وخسف الارض والصيحة والصاعقة وخروج النار من الارض وظهورها فى الهواء ونحو ذلك واراده هذا المعنى وان كانت بعيدة من الرواية لكن الظاهر من كلام غير واحد من الاصحاب شمول المخوف السماوى لكل مخوف ولو كان ارضيا ولذا استظهر فى الذكرى من حكم الاسكافى وابن زهره بوجوب الصلوة لكل مخوف سماوى وجوبها للزلزلة واستدل على ثبوت الحكم لسائر الآيات بالصحيحة المذكورة وعلى الشهد الثانى فى المقاصد

منع ٢

٢ نعم لو فرض كونه مخوفا على من اطلع عليه وجب على من اطلع عليه ح

وكذا يجب الصلوة وجوبا مضيقا على من اطلع على الخسوف ولم يعلم به احد ممن يخوف بعلمه لو علم به ح

العلة

العلة عن البيان وجوبها الكلية مخوفة مع انه في البيان قيد المخوف بالسماوي وهذا كله ما يستأنس
لعموم الرواية الا ان يدعى الفرق بين عبارات الفقها في غيرهم باخاويف السماوية وبين المذكور في الصحيح
بان مسلم ارادة مطلق الخوف من عبارات الفقها لا من الرواية كما اشار اليه شارح الروضة وكيف كان
فالتصريح بالتعميم ظاهر من كثير من القدما والمتاخرين حتى عبر بعضهم كالمصنف بالآيات من غير تقييد كالمحقق
عن المصنف في المختلف والشهيد في كلام بعض سادته مستأنسا استظهار الشهرة بل ادعى عدم ظهور
الخلاف لعله لعموم التعليل في حسنة الفضيل المتقدمة بل في الصحيحة المتقدمة ايضا حيث ان المستفاد منه
ان غاية الفعل السكون المكنى به عن ذهاب الآية الذي هو المطلوب للخائف بفعله كلما حدث ما يطلب
ذهابه من المخوفات وبؤيده بل يدل عليه ايضا قوله في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اذا وقع الكسوف او بعض
هذه الآيات فصلها بناء على ان المشار اليه جميع افراد الآيات بوصف اشخاصها في الذهن لا جملة من
افرادها المعهود بين المتكلم والمخاطب في الخارج لعله الى ذلك كله نظر العلامة الطباطبائي حيث قال في
ومقتضى العموم في الرواية فرض الصلوة عند كل آية لكن الواجب تعيين الآية في كلامه قدس بالمخوف من
جهة احتمال كونها مقدمة لغضب او مستعقبا للشر من خوف الابتلاء بالطاعون ونحوه كما هو ظاهر

وكيفية صلوة الآيات اجمالا ان يصلي ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان
وجعلها عشر ركعات في اكثر النصوص وكثير من الفتاوى مبني على ارادة المعنى اللغوي او ما يشمل
ما قبله من القراءة والثاني انسب بظاهر الحصر في مثل قوله هي عشر ركعات واربع سجدات والمعروف
سيما بين المتاخرين دخول السجود في مهية الركعة المصطلحة عن ابن طاوس في البشرى والمحقق في
الفتاوى البغدادية كمال الركعة بالركوع قبله ويشعر به كلام الراوندي ويظهر من كلام الشيخ حيث
قال انها عشر ركعات باربع سجدات وعن ابن حمزة التردد في ذلك والاقوى هو المشهور للتبادر
لاطلاق الركعتين عليها في بعض النصوص كرواية عبد الله بن سنان الآتية ورواية الفداح الحاكيتين
لفعل رسول الله من انه صلى بالناس ركعتين فتكون قرينة على ارادة المعنى اللغوي فيما اطلق عليه
عشر ركعات ولا يصح العكس لعدم صحة النحو ونا وبعده وكيف كان فحكم الشك في عدد الركوعات لا يبتني
على ذلك كما قد يتخيل بل الحكم فيه البناء على الاقل مطلقا للاصل واختصاص ادلة البناء على الاكثر
بالركعة بالمعنى المتاخر كما يستفاد من تتبع تلك الادلة وكذا ادلة البطلان بالشك في الاولتين

في الغاني بالنسبة الى الحامل وسكر وجع قضيبها بالتخفيف كما على القاموس
مع ظهور كلامه في وجوب الاتيان بالآيات التي لم يعلم بها الناذر كالعلم والظن بالخوف ح كما على

كما هو

كما هو واضح لمن تأملها وعلى أي تقدير وتفصيل الكيفية المذكورة ان يكبر للاحرام مقارنا للنية المعتبرة
لعموم عمل الابتداء ولا صلوة بغير افتتاح ثم يقرء الحمد بلا خلاف فقط وفقيه لعموم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب بخصوص ما يستحب من الصحاح ولان يقرء بعد الحمد سورة تامة ثم يركع ثم يقوم فيقرء الحمد
وسورة اخرى وعين تلك السورة ثم يركع هكذا يركع خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويصلي الركعة
الثانية كذلك ويتشهد ويسلم وهذه افضل كيفياتها واحوطها ويجوز له ان يقرء في القيام الاول
بعض السورة فيقوم من الركوع ويأتي بقيتها في القيام الثاني من غير ان يقرء الحمد انشاء فتم السورة
على الركوعات للركعة الاولى كذا يوزع على ركوعات الثانية ثم ان استيفا احكام صلوة التبعيض
وفروعه يتم بتفتيح للطلب في مسائل كل من القيامات فنقول اما القيام الاول فلا اشكال في وجوب
الحمد فيه للامر ويستحب واما عدم جواز اخلائه من السورة فالظاهر انه موضع وفاقي فصا وفقيه ما للوفاء
سورة كاملة فيما بعد من القيامات واما جواز الاقتصار على بعض السورة فالظاهر انه مما لا خلاف فيه
نعم حكي عن المقنعة وجمل السيد ومهذب القاضي الاقتصار على ذكر الكيفية الاولى ليس ذلك بنص في
المخالفة ولذا ادعى الاتفاق على جواز التبعيض في المعتبر والمنتهى كما عن التذكرة وجامع المقاصد
التفتيح مضافا الى جميع ما ورد في كيفية هذه الصلوة ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر
عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف يصليها قال هي عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة
وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده
تقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان
فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم قال ان قرأت سورة
في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة
الكتاب الخبر وفي صحيحة الرهط المروية في التهذيب بعد ذكر الكيفية الاولى كما في الصحيحة قال قلت فان
هو سورة واحدة في الخمس ركعات فقرقها بينها قال اجزئ ام الكتاب في اولهن وان قرء خمس سور
كان مع كل سورة ام الكتاب الخبر وفي صحيحة الحلبي المروية في الفقيه عن الصادق عشر ركعات واربع
سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد في العاشرة وان شئت قرأت سورة
في كل ركعة وان شئت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب

وان

وان قرأت نصف سورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الخبر وفي
المحكي عن الحلي في السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن القراءة في صلوة الكسوف هل
يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب قال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين
او ثلاثة فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة الخبر ونحوها المحكي عن قرب الاسناد فلا اشكال في بعض
السورة بعد الاجماع المنقول والصحاح المذكورة وظاهر اطلاق اكثر هو جواز الاقتصار على اقل من آية
وفاقا لجماعة خلافا للمعتبر الرضي وهو ضعيف فهل يجب ان يكون هذا البعض اول السورة ام يجوز قراءة
اي بعض كان كما استظهره في شرح الروضة مقتضى الاطلاقات المتقدمة الثاني وبه صرح الاطلاق قوله
في موثقة ابي بصير الواردة في كيفية صلوة الكسوف وفيها تقرء في كل ركعة مثل تبرك النور الى ان قال
قلت فان لم يحسن يس والشبيه بها قال فليقرء بسبحان ربي في كل ركعة لكن الانصاف ان هذه الاطلاقات
مسوقة لبيان حكم اخر فمقتضى التوقيفية عدم الجواز الا ان يدعى ان الظاهر من الاخبار وجوب قراءة
الفاتحة وسورة في مجموع الركعات كما يحكى وانما الشائع فلا اشكال ولا خلاف في وجوب القراءة فيه في
الجملة فان قرء في القيام الاول سورة كاملة فالمشهور انه يجب عليه استيناف الحمد لظاهر الامر في الاخبار
السابقة المعتضدة بقرينة مقابلته باجزاء تركها في صورة عدم اكمال السورة وبحكاية الاجماع على
طبقها عن ظاهر جماعة فلا وجه لما حكي عن الحلي من جواز تركها مع الاكمال مضافا الى توقيفية العبادة
مع ان هذه الصلوة عدا ما اخترناه في البيان بان الركوعات كركعة واحدة وفيه ما لا يخفى وفي الذكرى برواية
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى فصلى ركعتين قام في الاولى فقرء
سورة ثم ركع الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فطال الركوع فعل ذلك خمس ركوعات في ركعتين
يسجد ثم يجلس ثم يقوم في الثانية يفعل مثل ذلك فكان له عشر ركعات واربع سجدات وفيه ضعف
سنده بالارسال ان ترك التعرض لحكايته فعل النبي صلى الله عليه وآله للفاتحة لا يدل على عدم وجوبها
فلعله معلوم من الخارج كما يشهد له عدا التعرض لذكرها في الركعة الاولى مع ان الظاهر المقطوع ان النبي
لم يترك الفاتحة في ركعة من العشر كيف وقد نقل عدا نه طول الصلوة في الكسوف حتى غشي على بعض
القوم من جهة الطول وكيف يقرء السور الطوال ويترك الفاتحة مع جواز ان يكون المراد بالسورة
معناها اللغوي فيكون المقصود منها ان النبي قرء في كل ركعة جملة من القرآن من غير تعرض لبعضها

القيام

فاطال

ثم ان ما ذكرنا من وجوب اعادة الحمد ضابط كلي في كل قيام اكمل السورة فيما قبله كما يستفاد من الاخبار ثم
قرء الفاتحة فالظاهر انه لا يتعين عليه القراءة من اول السورة وان لم يقرء المصلي في القيام الاول سورة كاملة
فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز له ان يبتدئ بالسورة من موضع قطعها من دون اعادة الحمد ولو اراد اتمامها
في هذا القيام فيكون قد قرء سورة في ركعتين كما هو صريح صحيحة الرهطي وظاهر صحيحة الحلبي فما في الذكرى
عن النهاية من احتمال حصر التبعيض في توزيع سورة على الخمس ضعيف جدا ثم هل يكون ترك الحمد رخصة
او عزيمة ظاهر بعض الاخبار واكثر الفتاوى الثاني والاظهر الاول وفاقا للصريح بعض وظاهر المنتهى حيث
عبر عن الحكم بقوله لا يجب وعن المبسوط وجامع الشرايع التعبير بلا يلزم وفي الروضة التعبير بلا يحتاج والظاهر
ورود نواهي القراءة في مقابلة الامر بها مع اكمال السورة في السابق ثم هل يجوز للمصلي ان يقرء من تلك
السورة من غير موضع قطعها ام لا قولان اولهما للشهيد الثاني لظاهر المشهور وتصريح قوله فاقرء
من حيث قطعت للعهد لا للاطلاق بواقي الاخبار المتقدمة وهل يجوز العدول الى سورة اخرى فيقرؤها كلا
او بعضا قولان المحكي عن المبسوط والنهاية الاول وهو مختار الشهيد للاطلاق في صحيحة الحلبي وموثقة
ابي بصير المتقدمتين وفيه مع ان الاطلاق مسوق لبيان حكم اخر وجوب تقييده بقوله فاقرء من حيث
قطعت ثم لو قرء من غير موضع القطع بناء على جوازه فهل يجب عليه اعادة الحمد ظاهر كما هو الروض لان المتيقن
من سقوطها ما اذا قرء من موضع القطع ولما في شرح الروضة من ان العدول عن تبعيضها بمنزلة اتمامها
واستئناف سورة اخرى او لا يجب لظاهر صحيحة الحلبي اذا قرات نصف سورة اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا
في اول ركعة حتى تستانف اخرى بناء على ان الظاهر الاستئناف بعد تمام الاولى ويفصل بين ما اذا ابتدأ
بسورة اخرى او تبدل السورة بناء على جواز تكرار ما قرأ او لا كلا او بعضا كما ذكره في البيان او بناء على ما
ذكرنا في احكام القيام الاول من جواز القراءة من وسط السورة واخرها وبين غيره فيجب اعادة الحمد في
الاول دون الثاني اقواها الاول اما لو اكمل سورة في الاول واراد تكرارها في الثاني فالظاهر وجوب
اعادة الحمد لكن ظاهر الاخبار مثل قوله خمس سور اعتبار التغاير والظاهر انه وارد مورد الاغلب

واما القيامات الاخر فحكمها حكم القيام الثاني في جميع ما ذكر وترتب انه لو قرء المصلي في القيام الثاني
اول سورة بعد ان كان ختم سورة في القيام الاول فالظاهر انه لا يجب القراءة من موضع القطع بل له ان يبتدئ
بسورة اخرى وليس عليه اعادة الحمد لان السبب في وجوبها هو اكمال السورة السابقة لا مجرد الاشت

بسوره ومنه يظهر انه لو اكمل في القيام الثاني سوره فيجب القيام الثالث الفاتحة ولم لم يقصد الافتتاح
باول سوره واما القيام الرابع فلا يزيد حكمه على القيام الثالث وكذا الخامس الا انه يجب فيه ان يكمل السوره
اذا لم يكن اكمل سوره في القيامات السابقة واما لو اكمل فلا يجب عليه الاكمال بل له السجود عن بعض سوره فاذا قام
عن السجود فيجب عليه قراءة الحمد ولا يجزي على القرائة من حيث القطع والظاهر لا خلاف فيه لقوله عليه السلام
في صحيحة الحلبي وان قرأت نصف سوره اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة فان ظاهرها وجوبها
في اول ركعة من الركوعات الخمس في كل ركعة لا مجموع العشر ونحوها قوله ع في صحيحة الرهط اجزاه ام الكتاب
اول مره يعني من المرات الخمس كما هو ظاهر السؤال بل صريحه الا ان يحمل ذلك على ما يقع غالبا من الاتيان بالفاتحة
في اول ركعة من الخمس وبضعفه على تقدير صحة الخبر عن ظاهرها على الغلبة الحمل بل ويرجح على هذا ٣
الكيفية مع البعض فيجب الاقتصار على الكيفية الاولى التي صرح بها الامام ثم عن عد البعض لا من
باب اصالة الاشتغال بل لعدم العلم بسقوط الحمد في اول كل ركعة من الخمس في صوره البعض وعدم ثبوت
بدليته هذا الغرض المشكوك عن تلك الكيفية الاولى فاحتمال عدم وجوبها وان وجب في واحد من الركوعات
يجبر العموم صحيحة البزنطي ونحوها ضعيف نعم بعد الفاتحة القرائة من موضع القطع بشرط قرائة سوره ٢ يزيد
كاملة في مجموع باقي الركوعات لاستفاده اعتبار ذلك من الاخبار ووقتها اوقات قوله ووقتها اول الصفحة بعد ورقة
هذه الصلوة في الكسوفين من ابتداء الكسوف باجماع علمائنا بل علماء الاسلام كما في المنتهى والاخبار به
مستفيضة منها صحيحة جميل قال وقت صلوة الخسوف في الساعة التي تنكسف فيمتد الى ابتداء الانجلاء كما ٤
عن المقنعة وكثير من كتب الشيخ والوسيلة والمراسم والسرائر واشاره السبتي للحلبي والجامع والنافع و
كثير من كتب المصنف والبيان والظاهر انه المشهور بل عن شرح الكتاب للفخر نسبته الى جمهور الامامية وعن والده ١
قدهما في التذكرة انه قول علمائنا وان سبق في المنتهى اختيار القول الاخر بعد حكايته عن الحلبي وجعله
لا يخلو من كلام السيد العماني لكن من المحتمل وقوفه بعد ذلك المنتهى على عدم مخالفة هو لا كما يشهد له
حكايته القول المشهور عن الحلبي في اشاره السبتي مع ان الحكي عنه في المنتهى انه لم يزد على قوله ان وقتها
ممتد بمقدار الخسوف والكسوف ويحتمل ان يراد منه مقدار حدوث الكسوف الى انتهائه نظر قول المصنف في
البحر الذي صرح فيه بانها الوقت بابتداء الانجلاء انه يستحب اطالة الصلوة بقدر زمان الكسوف
فلم يقل السيد والعماني ولم يجب عنهما التصريح بخلاف المشهور فلعله وقف بعد ذلك على موافقتها

ايضا

ايضا المشهور ولذا افتى في كثير المتاخرين عن المتن بقبول المشهور مستدلا كما عن المتذكرة بزوال الخوف وحصول ورد النور المستفاد اناطة الحكم بهما من الاخبار مثل صحيحة زرارة وابن مسلم الدالة على كون الغاية السكون ورواية الفضل المتقدمة المشعرة بكون الغاية صرف شر الآية وغاية مكروهها وهذا الامور تحصل بمجرد الاخذ في الانجلاء بحكم حدس اغلب الناس الخائفين بل بحكم العادة فقد صرح بذلك الصدوق في صحيحة حماد قال ذكرنا له انكساف القمر ما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شئ فقد انجلى وبويده ما قيل من ان المراد بالناس العامة الذين يرون بقاء هول الآية الموجب لبقاء الوقت عندهم الى تمام الانجلاء على ما حكي عنهم لكن الانصاف ان هذا غير مستفاد من الرواية فان لقاء الشدة من الخسوف ليس ربط معتد به بمسئلة بقاء وقت صلوته عندهم الى تمام الانجلاء بل الظاهر من الرواية ارادة ازالة الخوف عن الناس وادخال الطمانينة في قلوبهم بعد الاخذ في الانجلاء وحاصل المراد ما ذكره في المعتبر من زيادة تساوي الحالتين في زوال الشدة وعليه فلا دلالة للرواية على قول المشهور ولو اريد بتقريب الاستدلال به بان المراد الانجلاء الذي جعل حدا للوجوب في سائر الاخبار هو انجلاء أجزم منه ورد عليه ان هذا المعنى لا ربط له بما ذكره له حماد وكيف كان فالاستدلال بالخبر المذكور مشكل وما اشكل منه الاستدلال بسابقيه من روايتي زرارة والفضل بلهما اقرب الى القول الاخر لان السكون كناية عن ذهاب الآية لا ظهور امارة الذهاب في شر الآية ومكروهها غير مامون قبل الذهاب بالكلية ولا يزول الخوف بمجرد ان العادة او حكم الحدس بعدم المكث على المقدار الباقي والا لم يكن وجه لحد ثم بمجرد بان العامة بالانجلاء او حكم الحدس به قبل الاخذ بقرائن حالية او مقالية وجه للخروج عن مقتضى اصالة بقاء التكليف الى تمام الانجلاء وفاقا للمحكي عن السيد والعماني والحلبي والحر في المعتبر والشرايع والمنتهى والمضيف والشهيدين في الدروس والروضة وشارحها الحر الثاني وكثير من متاخري المتاخرين للاصل ولان انكساف البعض كان سببا للوجوب فكذا استدامته وان المقتضي هو الخوف فلا يزول الا بزوال النور كله وقد تقدم امكان استفادة ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل ومما في صحيحة الترهطان رسول الله صلى الله عليه وآله صلاها في كسوف الشمس والناس خلفه ففزع حين فرغ وقد انجلى كسوفها ورواية عمار عن الصادق عليه السلام ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف من الشمس والقمر وتطوع وصل فان ذلك افضل فان ذهاب الكسوف انما يكون بالانجلاء التام ويويده ما دل على استحباب تطويل

هذه

هذه الصلوة وقرائة السورة الطوال فيها فان هذا الابلائم القول بخروج وقته بالاخذ بالاعجل لانه لايكاد يتحقق العلم به او الظن اذ كلا وثوقا بقول الرصد غالبا والتزام ورود الاخبار في الصورة النادرة اعني حصول العلم او الظن المعتبر فيه والاتكال على اصالة بقاء الكسوف في مقام الشك لا جل ادراك المستحب مشكل اذ الظاهر ان الاحتياط في ادراك الصلوة في الوقت فان قلنا بعدم وجوبه ارجح من ادراك غير الصلوة بتطويل سورتها التي يحتمل سقوطها وعدم شرعيتها فضلا عن وجوب قصرها مع تحقق الخوف بفوات الوقت فان الخوف لا يزول باصالة البقاء ولا يعارض ذلك بما اذا حد الوقت تمام الاعجل فانه ليس مرادفا بل هو قد يجيء فيجب تطويلها المستحب الى قريب التمام بحيث يخاف خروج الوقت بزيادة التطويل فهو نظير طلوع الشمس وغروبها المعلوم قربهما وبعده بالحس وقد يستدل ايضا بمثل قوله اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد مناط الاستدلال ان الاعادة فعل الموقت في وقته وفيه ان هذا اصطلاح متأخر ولا بعد في استحباب الفعل ثانيا في وقت ثان خارج عن وقته وجوبه فهذا القول هو الاقوى وان كان الاحوط عدم التأخير عن الاعجل وبعده فالاحوط فعلها بقصد القربة المطلقة الناشئة عن احتمال امرها احتمال بقاء التكليف ثم ان المستفاد من هذا النزاع اتفاق الفريقين على كون صلوة الكسوفين موقتة وانها ليست من قبيل ذوات الاسباب المحضة لوجوب الصلوة ويدل على التوقيت قوله وقت صلوة الكسوف الساعة التي تنكسف ومثل رواية عبد الله الحلبي عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وعلى ذلك فظاهر قصر الوقت عنها لشرطها المفقودة سقط اداء ووقتا واما الاول فلا لحكومة التكليف في الوقت واما القضاء وجميع ما دل على وجوب القضاء اذا اطلع عليه بعد الانجلاء واحتراق تمام القرص وعدم وجوبه بعد الاطلاع اذا لم يحترق القرص فمخرج لصلوة لشرطها فلا نسلم فعلية الوقت خارج وقته المفروض ان ذلك الزمان لم يكن وقتا ولا فرق في ذلك بين ان يكون بمقدار ركعة او بعض واما ما دل على ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله فهي مخصصة بما اذا كان الوقت موسعا بل لا بد لك من ان لم يدرك منه الا مقدار ركعة فلا دخل لما نحن فيه وبعبارة اخرى مدلول الرواية فيما اذا قصر المكلف عن ادراك مجموع الفعل في الوقت الوافي به محل الكلام ما اذا قصر الوقت عن ادراك مجموع الفعل فيه فظهر ما حكي عن البحار من القول بالوجوب مطلقا ولو لم يتسع الوقت لمقدار ركعة وعن الذخيرة

المبل

البال البتة الا ان يحمل جميع ما ورد في الاخبار من ظواهر التوقيت وقتا للشروع وانه متى لم يشتغل الوقت
وجب التلبس ولا يجوز التاخير والاخبار غير ابية عن هذا المعنى سيما صحيحة زرارة وحسنة الفضلاء المعللة
للصلوة بالسكون وصريح الآية قال في البيان ووقتها اي وقت الصلوة في الموافي عدا الكسوف
مدة السببان فقط فلا وجوب الا الزلزلة ويحمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف
وغيره وقد اومى اليه في المعتبر ويحمل اشتراط ركعة مع [illegible] انتهى لكن المحقق في المعتبر والمصنف في
النهاية ظاهرهما الرد مع سعة وقت الكسوف للركعة بمجرد السبب بعد تجريد النظر عليهما ان الكسوف انكان من
قبيل الوقت تجه الحكم بالسقوط مع القصور مطلقا وانكان من قبيل السبب تجه الثبوت كذلك فيجزم مع
عزم ادراك الركعة والرد معلا وجه عدا مامر من قوله من ادرك ركعة من الوقت فقد عرفت ان
المراد بادراك بعض من الوقت يسع ركعة فلا دخل له بما نحن فيه وكيف كان فظاهر الاخبار الامر بهذه
الصلوة لاتدل على وجوب التلبس عند ظهور الآية بتمامها مع فيه من الكسوف وغيره من الآيات التي اتفق
في بعضها على عدم الوقت كالزلزلة واختلفوا في بعضها مثل الرياح والاخاويف مع ان اللازم من
التوقيت عدم جواز الدخول في الصلوة الا مع العلم بسعة الوقت او الظن المعتبر وهما نادران بل الاطلاق
الصحيحة والحسنة يدل على نفي الطلب مالم يتحقق وما لم يصرح الشرط صرح منها د وابن زرارة ومحمد بن مسلم
الصحيح عن ابي جعفر ع ان قال وانت فرغت قبل ان يتجلى فاقعد ودع الله حتى يتجلى وان تجلى قبل ان تفرغ
من صلوتك فاتم ما بقي فان اطلاقه تسيل ما لو لم يدرك ركعة ويخصص ذلك بما اذا اطال الصلوة
استحبابا ثم انفتح خروج الوقت كما يظهر من صدر الرواية لايخ عن نظر لكن الانصاف ان هذا القول
مما لاينطبق على الاخبار ولا على كلمات الاصحاب اما الاخبار فلان ظاهر الصحيحة والحسنة وجوب مجموع
الفعل للسكون ودفع المكروه ومع العلم بتحققهما قبل وجوب الفعل بتمامه لايعقل كونهما غاية له واما
غيرهما من الاخبار فاما ما اطلق فيه القضاء والفوت فلا ينفي ظهوره في التوقيت بالمعنى المشهور لان توقيت
الجزء الاول من الفعل يجزء من الوقت وتكميل الباقي من خارج كما مر وسيجيء نظيره في توجيه توقيت
صلوة الزلزلة على ما تكلفه المصنف في النهاية والمحقق الثاني في حاشية الشرايع واما الاخبار الامرة بالصلوة
في وقت الكسوف فان حملت على السببية المطلقة لزم منه جواز تاخير الدخول في الصلوة الى ما بعد الانجلاء
وهو باطل اجماعا وان دفعنا ذلك باستفادة الفورية منها فمع ان اللازم من العلم عدم القول

بفوريتها

بفوتها اذا علم انساع زمان الكسوف لما سيجئ في اجتماع الكسوف والتي وقته قضاء الى ما بظهر من رواية
من خطبة النبي ص حال الكسوف قبل الصلوة يلزم فيه جواز تطويلها الى ما بعد الانجلاء
وهو باطل اجماعا على الظاهر المحكي عن بعض نعم لو منعنا عن بطلان هذين اللازمين اعني الفوت
وعدم جواز التطويل الى ما بعد الانجلاء كما يظهر تقويته الفوت من بعض المعاصرين ومن الاجماع
على عدم جواز التطويل من بعضهم الآخر امكن المصير الى ظاهر تلك الاخبار ان لم يعارضه ظهور ما
تقدم من الاخبار في التوقيت المعتضد بصريح اكثر اصحاب فاطبة البته اذ لم يذكر ذلك الا الشهيد في البيان
بعنوان الاحتمال واما ما ذكره الفاضلين في المعتبر والنهاية فقد عرفت انه مختص بمن ادرك ركعة من
جهر احتمال كون ادراك الركعة مقام ادراك الكل كما صرح بذلك في النهاية لا من جهة احتمال عدم
التوقيت في هذه الصلوة كما استظهره صاحب المدارك تبعا للبيان من كلام المحقق فاورد عليه بعدم
الفرق على هذا بين ادراك ركعة وعدة واما ما ادعى من الاخبار الجامعة في الحكم بين جميع الايات
حتى الزلزلة المتفق على عدم توقيتها فانا ربما صححنا زرارة المشتملة على ذكر الاخاويف السماوية
فهو غير شامل للزلزلة الا على تاويل بعيد في اضافة الاخاويف الى السماء ان ظاهرها كما تقدم
التوقيت فان اريد في صحيحة ابن مسلم اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صلتها ففي شمول للزلزلة ٢ هامش قوله ص
ايضا منع ظاهر لاحتمال كون المشار اليه الايات السماوية غير الزلزلة مع انه لو سلم عموم الرواية
للزلزلة كما هو ظاهر التعليل في حسنة الفضل فلا بد اما من حملها على مطلق السببية لغير المنافي للتوقيت
دون السببية المحضة المقابلة له واما من تخصيصها بغير الزلزلة فتكون دالة على توقيت غير الزلزلة
من الايات التي فيما الحقها المصنف بالكسوفين بقوله وكذا الرياح الاخاويف فيجب الصلوة لها الا
مع سعة زمانها للصلوة بل لها مع شرائطها المفقودة ونسبة الذكرى الى الاصحاب ما تقدم من
استظهاره ذلك من صحيحة زرارة وحسنة الفضل المعللين للصلوة بالسكون ودفع شرارته حيث انه د
لا يتحقق التعليل الا اذا كان مجموع الصلوة قبل السكون كما سبق بيانه بل يمايد على ان قوله ع في
صحيحة ابن مسلم اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات ظاهر ايضا في التوقيت لكن التحقيق عدم ظهوره ل
فيما صلابة الظهور منه مطلق السببية الجامع للتوقيت السببية المحضة واما ظهور التعليل في صحيحة
والحسنة فهو مسلم لكنه انما يجدي اذا اريد العلة الغائية الحقيقية وهو محل تامل بل التامل في

كبر

كثير من مواردها وجوب هذه الصلوة مع ظهور كون السكون ودفع الشر غايته مثل ما اذا قطع بتحققهما
من دون الصلوة ومثل وجوب الفعل قضاء بعد السكون ومثل دخولها للزلزلة بعد السكون اجماعا مع
وقوعها فيها عن عموم تعليل الحسنة وغير ذلك من المواقع يشهد بان المراد بالتعليل في الحسنة الصحيحة
ايضا ليس الا ابداء حكمة تشريع اصل هذه الصلوة لا العلة الغائية المطردة التي يدفع المعلول بانتفائها
لثبوت التوقيت بل قاطبة الكلام بعض سادة المعاصرين في عدم استفادة جعل كلما وقع يمكن ٢ حلي ح
في الصحيحة على التعليل من جهة ان السكون ليس مترتبا على صلوة المصلي بحيث لا يتحقق لولاها وجوز
بكون حتى لانتهاء الغاية ورد الروايتين بإرادة استحضار النكرة الى ان تسكن وارادة استمرار ١
وقته الى ان تسكن مع ان حمل الروايتين على التوقيت يوجب خروج كثير من الايات اساسا كما تقدم عند ٢
الحسنة ونحوها وخروج بانيها في كثير من الاحوال حيث لا تمتد بمقدار الصلوة والحمل على بيان مطلق
السبب كون العلة علة للتشريع كما يظهر من قوله في صدر الحسنة وانما جعلت للكسوف صلوة الخ اولى
ارتكاب ذلك التخصيص الحاصل انه لا دليل يعتد به على توقيت ما عدا الزلزلة من سائر الايات فالمرجع الى
الاطلاقات الظاهرة في السببية بحكم اقتضاء القضية الشرطية ولو كانت مصدرة بكلمة اذا والحاق سائر
الايات بالزلزلة في كونها اسبابا للوجوب لا وقاتا للواجب فانه للحكم عن الوسيلة حيث قال بدوقت
صلوة الزلزلة لا دليل ١
والارجح السواد وقت ظهورها وليس لاخره وقت معين واختاره المصنف في المنتهى والشهيد
الدنوس بعد ان نسب خلافه في الذكرى الى الاصحاب وهو المحكي عن الموجز والمحرر وفواه في الروض وجزم ١
بجماعة من المعاصرين بل نسب بعضهم الى الظاهر اكثر القدماء وقد عرفت قوته للاطلاقات مضافا الى
الاستصحاب في بعض الصور الذي لا يعارضه اصالة البراءة في بعضها الاخرى عن الضد فذكره في التذكرة
والنهاية التفصيل بين ما يقصر زمانه غالبا عن فعل الصلوة كالصحة الصاعقة ونحوها فكالزلزلة في
السببية وبين ما لا يقصر فكالكسوفين ولعله لاستظهار التوقيت من التعليل في الصحيحة والحسنة خرج ١
منها الايات القاصرة غالبا التي لا يمكن تشريع التوقيت فيها بعد ما عرفت في التعليل المذكور وانما
صح انا طة التوقيت بالاكثر اشخصية الخ تسع الصلوة دون ما يسعها غالبا فيكون المدار في التوقيت
والسببية على سعة شخص الاثر للصلوة دون نوعها والقول الثاني الحكم بالتوقيت في جميع ما عدا الكسوفين ٢ نوعها ح
حتى الزلزلة اما بالاعتبار سعة الزمان للصلوة في الكل كما يحكى عن الحلبي في الاشارة وظاهر القاضي في

شرح

شرح الجمل وان ادعى الشهيدان وغيرهما على ما حكي الاجماع على عدم تعبادة ذلك في الزلزلة واما
اولظهور الآية اولا لوقت الصلوة ويمتد بمقدار الصلوة ولو سكنت قبله ثم بصير قضاء وهو الذي
احتمله في النهاية وقواه في كشف اللثام وفي حاشية الشرايع للمحقق الثاني توقيت صلوة الزلزلة
لا بمعنى صيرورتها قضاء بل بمعنى كونها اداء وانما قال وانما قلنا انها اداء لان الاجماع واقع على كون
هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب تعينه الاداء ولما كان وقتها لا يسعها واسع فعلها فيه وجب
المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا
لانتفاء الناقل وردعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج عن وقتها لسبب اما كان بحيث الضرورة
قاضية في الناجز على قدرها وفيه ذلك جمع بين القواعد المتعارضة وهي توقيت هذه الصلوة مع قصر
وقتها واتساع الوقت لفعل العبادة انتهى وفيه معنا ما حكي عن تلميذه في الغرية ويرد عليه انه لا دليل
لاكثار ذلك كله الاجماع على الموقت ممنوع نعم ظاهر عبارات كثير منهم كونها اداء والمراد منه
نفي سقوط الوجوب بانقضاء الزلزلة واما الفورية فسيجيء الكلام فيها ولو تركها اي الصلوة للكسوف
عمدا او نسيانا حتى خرج الوقت قضاها حتى لو احترق بعض الفرض شيء الصلوة وفاقا للمحكي عن الاكثر
بل عن المعظم بل عن ظاهر الخلاف الاجماع حيث قال من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وانكاسف
قد احترق القرص وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق في ذلك احد من الفقهاء
دليلنا اجماع الفرقة انتهى في ذلك كله بخبر ضعيف سئل الكاظم عليه السلام عن رجل لم يعلم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه
القضاء وفيه دلالة واضحة على بصيرية الفورية بالزوال فان اغفلها او نام عنها وجب قضاؤها وفوتها موقتة
عمدا وان علمت احدا انت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء على انه لا فرق
فيما بين النسيان وسائر الاعذار كغلبة النوم بها بخصص ما دل على عدم القضاء في صلوة الكسوف اذا فاتت
كما في صحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المخصصتين بعمومات ما دل على وجوب قضاء المنسي من الصلوات ومنه
يعلم ان الاستدلال لعدم القضاء بعمومات غير مجد مع وجود المخصص فالواجب الرجوع الى مخصص المخصص خلافا للمحكي
عن جمل السيد ونهاية الشيخ ومبسوطه والوسيلة والمهذب الجامع الاستقضاء والكيدري ولعله
لصحيحة علي بن جعفر ورواية الحلبي المتقدمتين خرج من اطلاقهما ما خرج وفيه انه ما غرض فيه ابعض فتخرج
بما مر من الروايتين المتضمنتين اضعف مما ذكر القول بعدم القضاء على الناسي مع احتراق تمام القرص

وهذا القول وان لم يظهر قائله ولنا حكاه القاضي في شرح جمل السيد انه ادعى كالشيخ في الخلاف الاجماع على الحكم الا ان المحكي عن بعض الكتب نسبة الحكم بالوجوب الى الاكثر وكيف كان فلا ريب في ضعفه بما ذكره بمحوى ما يسبق من الوجوب على الجاهل عند احراق تمام القرص ومن محوى ادلة صورة النسيان يظهر حكم ما اذا ترك متعمدا مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه بالخصوص عن الحلي بل عن الخلاف وشرح الجمل والغنية التصريح بالاجماع خلافا للمحكي عن السيد في المصباح والشيخ في ظاهر التهذيبين ثم ان وجوب الفعل في ثاني الوقت للزلزلة مما لا اشكال فيه بناء على سببيتها للصلوة بل هي اداء دائما وكذا سائر الايات لو قلنا بكونها كالزلزلة في السببية وصدق الاداء دائما واما لو قلنا بكونها اوسع من الزلزلة ملحقة بالكسوفين في توقيت صلوتها فوجه القضائية صدق تعمد الترك ونسيانه عموما ادلة الفوات اما لو جهلها حتى خرج وقتها فلا قضاء فيها وان قلنا فيها بالسببية على المشهور بل في الروض انه لا نعلم بالوجوب قائلا صريحا وفي المدارك لاصالة البراءة ومحوى ما دل على عدم الوجوب في الكسوفين مع عدم احراق القرص بل صريح ما دل على ان الصلوة في جميع الايات كلها سواء وفي الكل نظر لاندفاع الاصل بادلة قضاء الفوائت ومنع صدق الفوت مستندا الى عدم تعلق الوجوب في الوقت فانه ان اريد الوجوب الفعلي لعدم اشتراطه في وجوب القضاء اتفاقا وان اريد الوجوب الواقعي فهو ثابت لم يتغير بالجهل كما لو جهل المكلف كون الشهر شهر رمضان ودعوى مدخلية العلم في سببية الوقت واحتمالها مدفوعة بظاهر الادلة كما لا يخفى على من لاحظ حسنة الفضلاء شاذان المشتملة على ذكر علة صلوة الايات بل غيرها مما لا اشتمل على التكليف المختص بغير الجاهل دال بالنص على ثبوت الوجوب الواقعي للجاهل وان لم يتنجز عليه التكليف كما هو المفهوم من الخطابات التعليقية في العرف والعادة فان طريقة العقلاء اخذ العلم بالموضوع والحكم من شروط تنجز التكليف لا من شروط الحكم الواقعي الا ان يتمسك في ذلك بما في مرسلة المقنعة من قوله عليه السلام اذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة حيث علق الوجوب على الرؤية ولكن مورديها عند التامل يرجع الى غيرها واما دعوى توقف تحقق التخويف على العلم الذي هو سبب الوجوب دائما ينفع لو كان المناط حصول الخوف بالاية لا حصول الاية المخوفة مع انا عند تخويف جميع الاشخاص ممنوع مع ان هذا لا يستقيم في مثل الكسوف الغير الملحوظ فيه عنوان التخويف واضعف مما ذكر ما اشار اليه شارح الروضة في منع العموم

فضاء ج ١

المذكورة

المذكور من منع صدق الفريضة على تلك الصلوة المتروكة لامتناع تكليف الغافل فان ظاهر هذا
الكلام يقتضي عدم القضاء الا على متعمد الترك ومما يكذبه صريحا استثناء النبي ﷺ الفرائض و
النوافل من النوم وما كثيرا في الاخبار ومما يؤيد ما ذكرنا من صدق الفوت مع الجهل ايضا قوله ع
في صحيحة علي بن جعفر ع في صلوة الكسوف اذا فاتتك فليس عليك قضاؤها مع ان ادلة قضاء الفرائض لا
تنحصر فيما علق الحكم فيه على الفوت بل يظهر من كثير منها تعليقه على نفس الترك كما قررنا في مسئلة
القضاء ولما يحكى ما دل على عدم الوجوب في الكسوفين فمسموع لان الحكم المذكور في الكسوفين مجمع
على اطراحه تمام الفرض امتنع الاحتراق يجب كما سيجئ والمعلوم كون الكسوف بطيعته اشد من سائر
الايات لا ان كل فرد منه كذلك مع ان الاولوية اعتبارية ظاهرا نعم ورد في الرواية ان كسوف الشمس اشد
على النائم وفي البهائم وفي صحيحة الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها
كسوف الشمس وبتلك افتكبر بافتتاح الصلوة الى اخر الرواية وفي دلالتها على الاولوية المدعاة نظر واما
ما ورد من التسوية بين صلوة الايات مثل صحيحة المذكور وغيرها فالظاهر ارادة المساواة
في الكيفية لا في الاحكام سيما في محل الوجوب القضاء مع ان الكسوف قد يجب فيه القضاء كما في صورة
الاحتراق اجماعا فنحو مساواة سائر الايات للكسوف في صورة عدم الاحتراق تحكم بارد فالحكم
بوجوب القضاء كما افتوا به في الروضة والذخيرة وبعض كتب المعاصرين واحتملته في محكي النهاية قوي
جدا خصوصا في الزلزلة بناء على اطلاقهم ان صلوتها اداء دائما اللازم منه بقاء الوقت بعد زوالها
ولذا قوي احتمال الوجوب في النهاية ومال اليه الفريد البهبهاني ايضا في المحكي عنه وقد عرفت ان
الاقوى عدم الفرق بينها وبين غيرها من وجوب الفعل بعد العلم بتحقق الايات سواء قلنا بكون الكل
من باب الوقت او من باب السبب او التفصيل بين الزلزلة وغيرها بل الاولى وجوب القضاء في الكسوفين
تعين الحكم بالوجوب فيهما ايضا كما حكي عن المقنعة والكافي والاشارة والمهذب بل حكي عن الصدوق
والاسكافي وظاهر الشيخ والسيد في الخلاف والانتصار عدم الخلاف عليه بين الاصحاب بل عن الاول
الاجماع كالحلي في السرائر
للعموم المتقدم وخصوص مرسلة حريز اذا انكسف القمر واستيقظ فكسل ان يصلي فليغتسل
من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وفي المحكي عن السيد انه روى القضاء على كل حال وربما ينتصر له برواية ابي بصير فان اغفلها

او نام عنها وجب قضاؤها وقيد ان ظاهرها فيما ان الصلوة او النوم عنها بل في دلالة الرسلة
حزيز بفهم لاختصاصها بصورة احتراق تمام القرص بقرينة ذكر الغسل فلم يبق الا الرسل المحكي
عن الجمل وهو مع احتمال ارادة مرسلة حزيز لا يهدن باثبات مطلب الا بالجابر المفقود في المقام
عمومها القضا مخصصة كما تقدم بصحيحة علي بن جعفر وغيرها المتقدمين ومنظهر الوهن
في اجماع الجمل حيث نص على انعقاده على قضا الفوائت واجماع الانتصار ظاهر في ارادة
الموجبة المهملة في مقابل العامة القائلين بالسلب الكلي واجماع الخلاف معنون بترك الصلوة الكسوف
فظاهر الترك كونه مسبوقا بالعلم بالوجوب ومع تسليم اطلاقه فلا بد من تقييده بغير المسئلة لدعوى
المعظم فيها على الخلاف بل لم يحك الخلاف في محكي المذكرة الا عن المفيد وان كان الخلاف غير منحصر فيه
كما عرفت وجهه من غيره وان تنظر بعض في نسبته الى بعض من تقدم كوالد الصدوق والاسكافي في
كيف كان فلا ريب في وهن المعظم على خلافه وانه لا يجب القضا على الجاهل بالاثر الا في الكسوف
بشرط احتراق القرص جمع هو لا قوي في المستثنى والمستثنى منه عن شرح الجمل للقاضي الاجماع على الاول ٢
وعن المذكرة ما عرفت ويدل عليه مضافا الى ما مر من عموم عدم القضا في صلوة الكسوف خصوص
صحيحة زراره ومحمد بن مسلم اذا انكسف الشمس كلها واحترقت لم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضا
وان لم تحترق كلها فليس عليك قضا ونحوها رواية حزيز في التهذيب ورواية الفضيل بن يسار في
الفقيه وبها يستدل على الحكم في المستثنى مضافا الى الاجماع المحكي عن شرح الجمل للقاضي ونفي الخلاف
عن بعض آخر هذا كله فيما لو ترك صلوة الآيات لعذر عقلي كالنسيان والجهل واما لو تركها لعذر شرعي
كفقد الطهورين فالظاهر وجوب القضا في الكسوف لصدق الفوت كما اذا فقد الطهورين للبومية وما تقدم ١
من عموم نفي القضا عن فاقد الكسوف منصرف الى هذا الفرد من الفوت ويمكن معارضته ١
بدعوى الانصراف في ادلة القضا ايضا كما تقدم من عدم انحصار ادلة القضا في ادلة الفوت مع
وهن ذلك العموم بكثرة التخصيص واما الحائض فان ادركت من اول وقت الكسوف مقدار الصلوة
مع الشرايط المفقودة المطلقة وجب القضا سواء فقدت الشرايط الاختيارية ام الاضطرارية بعقلها ١
بقدر التكليف فيدخل في عموم التعليل المستفاد من ادلة قضا الحائض للصلوة اليومية في هذا
الفرض فان تعليل وجوب القضا بانها فرطت في القضا او ضيعتها يدل على ما نحن فيه مضافا الى

الصلوة ٣
ص٣

صدق الفوت وان لم يتذكر هذا المقدار يجب القضاء للاصل وعموم ما دل على ان الحائض لا تقضي
الصلوة مع امكان دعوى عدم صدق الفوت وان ادركت من اول الوقت مقدار الصلوة من غير
سورة فالظاهر انتفاء عدم القضاء لان الظاهر من التعليل بتضييع الصلوة هو ترك الصلوة التامة
وان فقدت بعض الشرائط المفقودة وان ادركت من اخر الوقت مقدارا وكعة مع الشرائط المطلقة
المفقودة وجب ايضا مع الترك فعلها القضاء والا فلا اداء ولا قضاء هذا في الكسوف واما غيره
فالظاهر انها كالكسوف اذا ادرك من مجموع زمان الاية وما بعدها مقدار الصلوة مع الشرائط المطلقة
المفقودة ولم يتسع للشرائط الاختيارية وان لم يدرك ذلك المقدار لم يجب الفعل ولو ظننا بكون
تلك الايات اسبابا الا وفاتا اذ ليس المراد بسببيتها السببية المطلقة على حد سببية الجنابة
لوجوب الغسل الا ملاف للضمان لعدم الدليل على ذلك بل المتيقن هو مدخلية جزء من وقت الاية
في سببية الصلوة فمن ادركه جامعا لشرائط الوجوب الوافي وان لم يتمكن عليه التكليف كالجاهل
على ما اخترنا او لشرائط تنجز الخطاب بالدخول في الفعل كغير الجاهل على المشهور وبدخل الناسي
وجب عليه الصلوة ومن لم يدركه فلا يجب ومن هنا يتبين ان ما ادعاه المحقق الثاني من الاجماع على توقف
صلوة الزلزلة معنا كون وقتها داخلا في السبب لان السبب مجرد حركة الارض حتى يجب على الصبي
بعد البلوغ كالغسل والوضوء والظاهر ان التوقف بهذا المعنى اجماعي ويستحب في صلوة الايات
الجماعة عندنا كما في كشف اللثام بل عن التذكرة والخلاف الاجماع عليه لاطلاق ادلة الجماعة عموما
وخصوصا في خصوص هذه الصلوة ففي رواية ابن ابي منصور اذا انكسف الشمس او القمر فانه ينبغي
للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم واما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وظاهرها
وجوب الجماعة مع احتراق القرص كما يحكى عن المقنعة وكذا عن المفيد في خصوص القضاء لكن ذيلها
يدل على رجحان الجماعة ايضا فضلا عن جوازها مع عدم الاحتراق وقد حكي عن ظاهر المقنعة وجوب
الجماعة مع الاحتراق والانفراد مع عدمه والرواية تلك يصدقها على الاول ويذيلها على خلاف
الثاني فيحمل المفصل على تاكد الاستحباب عند عدمه كما يشهد له اطلاق رواية محمد بن يحيى الساباطي
عن الرضا عليه السلام عن صلوة الكسوف يصلي جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت ونحوها رواية نوح بن
عبد الرحيم والظاهر جواز قصد المتعبد بهذه استحبابا بمثل ما يجيء من ان الظاهر اخصية ادلة المنع

غير الجماعة

عن الجماعة في النافلة بالنافلة الذاتية ثم ظاهر الاخبار المرغبة في جماعة هذه الصلوة مع عدم
التعرض فيها لبيان كيفيتها اتحادها مع الجماعة في البومية في الاحكام والشرايط مثل ان الامام لا
تحمل سوى القراءة في الركعة التي لحقها المأموم ولو في ركوعها ومثل الوجوب المتابعة اختيارا
لا في بعض موارد المض مثل معهوده للتشهد مع قيام الامام ونحو ذلك ومن ذلك يظهر ما ذهب اليه
المشهور على ما قيل من انه لو لم يدرك الامام في الركوع الاول من هذه الصلوة لم يجز الدخول معه
بحيث يحتسب تلك الركعة بل يصبر حتى يدخل بالثانية او يدخل معه بقصد متابعته كما يتابعه اذا ادركه
بعد ركوع الركعة الاخيرة ووجه عدم الجواز انه اذا لم يدرك القيام الاول لم يتدارك الفائت
منه من الركوعات بطلت صلوته لان الامام لا يتحمل الركن اجماعا وان تداركه قبل السجود اتمها
من ركوعات الركعة الثانية ثم تداركه ما نقص منها في الركعة الثانية بين الركوعات وبعدها
قبل السجود لزم مخالفة الامام في الركن بان يأتي بالاركان لنفسه من غير عذر بل يلزم الانفراد
بالنسبة الى ذلك الركن ثم الرجوع الى الجماعة وكل ذلك منافٍ لقوله صم في الخبر المشهور انما جعل الامام
اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا على ان المقتدي الاصلي من
شرع مع الجماعة متابعة الامام في الافعال بنحو ما مور الخبر من الدخول في الصلوة وبالركوع و
السجود ونحو ذلك على ان كلما لم يقصد الشارع فيه المتابعة في الافعال فليست الجماعة فيه عبرة وعدم
تحقق العلة الغائية فهذا هو السر في عدم جواز الاتمام مع اختلاف هيئة الصلوتين والا فعدم
الجواز فيها ليس لاجل عدم امكان قيام المأموم بوظائف نفسه ثم اللحوق بالامام فان المتمكن
للكسوف مع من يصلي الصبح يمكن تطويل الامام السجود حتى يفرغ المأموم من ركوعاته فيلحقه وبالجملة
فمطلوبية الاقتداء في كل فعل من لوازم ماهية الجماعة كما يستفاد من الخبر المذكور فكل صلوة لم
لا يطلب فيها متابعة الامام فلا تشرع فيه الجماعة ومما ذكرنا يعلم انه يكفي في الاستدلال
بالرواية ثبوت مطلوبية المتابعة وان لم يكن شرطا في صحة الصلوة او الجماعة فلا وجه لما في الجواب
عنها ان وجوب المتابعة تعبدي لا شرطي ولا لما قيل من انه لا يعتبر في المتابعة المقارنة بل المراد ان
يفعل بما يفعله الامام قبل فراغه منه وهو حاصل فيما نحن فيه اذا تم الركوعات وكذا في السجود
لان المقصود من المتابعة الفائتة هو المتابعة في الركوعات التي يفعلها مستقلا مع انه مأمور

بان لا يركع الا بركوع الامام وان لا يسجد الا بسجوده ولا وجه لبطلانها او دمن النقض بفوت القدوة
بعض الاحيان العذر كما اذا زوحم الماموم عن الركوع والسجود حتى قام الامام فان ذلك يقدح في بقا
الجماعة بلا في العلم قبل الصلوة تحقق المزاحمة لا يقدح ليسهل في احدهما بل عنهما لان الرخصة
في الابقاء مع اتفاق فوت القدوة في بعض الافعال والرخصة في الابتداء مع العلم بالفوت لا تناف
بحالي كون المقصود للشارع هو الاقتدا والاتمام اذ ربما غاية تفوت ولا تحصل وبفرض الشارع لحصولها
مع ان الرخصة في الشروع في الاتمام مع العلم بفوات القدوة والمتابعة غير معلوم وانا نسلم لك ان
وردنا فيمن زحم عن الركوع والسجود في صلوة الجمعة بدعوى استفادة الحكم منها مع العلم بتحقق
المزاحمة لكنه محل نظر ومنع يظهر بمراجعة تلك الاخبار وانما المناف لكون العلة الغائية الاقتدا
هو كون المقصود للشارع في خصوص صلوة عدم المتابعة مع بقا الامامة والاتمام كما في الاقتدا
في صلوة الاباث بالبومثة نعم قد خرج من الكلية المزبورة تخلف الماموم للمتشهد المخصص بحيث يقعد
الماموم مع قيام الامام لكن الفرق بين التشهد والركوع هو ان الشارع لما اوجب التشهد في محل
تشهد الماموم لم يسقط وجوب المتابعة عنه لان يقوم ويلحق الامام ولو في الركوع فاذا امهله للقراءة
او التسبيح في الركعة الثالثة امره الشارع بتركها والمتابعة في الركوع وهذا لا يتحقق فيما نحن فيه لانه
اذا امهله الامام حتى يركع فان امر بترك الركوع فان خالف دل على بطلان الصلوة بالسهو عن
الركن فضلا عن التعمد وان امره بالتخلف عن سجود الامام لزم ما قلنا من خلاف غرض الشارع نعم لو امر الشارع
الامام بتطويل السجود كان حسنا لكنه كما ترى مناف لوضع الجماعة والحاصل ان استقلال الماموم
بركن او اكثر من افعال الصلوة انما يصح اذا تفوق فوتا لا قتدا الا مطلق ولعل ما ذكرنا من كون استقلال
الماموم في الركوعات الباقية عليه امر مفروغ عنه فلا حاجة الى الاستدلال على عدم جواز
الدخول بان الركوع دكن لا يتحمله الامام وان زاد الشهيد في الذكرى على ذلك ما ذكرنا من لزوم التخلف
عن الامام ثم تمام ذكرنا يظهر ان ما فيه الحكم الثاني من جواز الدخول الى محل الافتراق فضعيف فيقرد محل نظر
اضف لما ذكرنا من ان الظاهر من الروايات اختصاص شرعية الجماعة في صلوة او بقية صلوة في صورة يكون
مقصود الشارع الاتمام بافعالها لا فاذا كان مقصوده التخلف عن بعض افعالها لم لو كان المسقط
من قبل مشروعيتها المشروعية مع تحقق الاتمام بابعاض الصلوة لا غير توجب الحكم المذكور لكن

الظاهر ان مشروعية الجماعة ولو في جزء من الصلوة تابعة لكون الصلوة الى اخرها من الامام الملتزم
قابلة للاتمام بالاقتداء فلا يتوهم من ذلك انكار جواز الدخول مع قصد الانفراد في الاثناء اذ
المنكر هو جوازه مع تحقق الانفراد فقهرا في الاثنا وبعبارة اخرى شرعية الاقتداء في البعض تابعة
لشرعيته في الكل فكل صلوة من الامام او المأموم يطلب الاتمام فيها في مجموع ما يقابله من صلوة الامام
فالجماعة غير مشروعة فيها كلا وبعضا الا ان شرعيته في البعض تابعة لفعلية الاقتداء في الكل حتى
يدفع ذلك بجواز الدخول مع تعمد الانفراد من اول الامر او مع العلم بطرو العذر هذا كله مضافا الى ما دل
على ان الركعة التي لا تدرك ركوعها مع الامام لا تدرك مع الامام بركعة وهو صادق فيما نحن فيه فان النظر
ان حكم كل واحد من الركوعات حكم ركوع الصلوة فيفوت الركعة ولا ينفع ادراك الركوع الاخر
والا لكان حكم الركوع مختصا بالخامس من هذه الركوعات هذا كله مضافا الى اصالة عدم مشروعية
الجماعة وعدم انعقادها الا بترتب الاحكام المخالفة للاصل ولا مدفع عن هذا الاصل عدا ما يتوهم من
استصحاب جواز الدخول سابقا وعموما الجماعة وعموما اذا فاتك مع الامام شئ فاجعل اول ما ادركت
من الصلوة اول صلوتك وفي الجميع نظر اما في الاستصحاب فلان الدخول فيه ساقط الذي قطعنا
بجوازه هو الركعة الكاملة للامام والذي يراد اثبات جوازه هو جزء الركعة وان شئت قلت الجائز
اولا هو الدخول في الركوع الاول والذي يراد تجويزه هو الدخول في الركوع الثاني واما في العمومات
فلاختصاصها بالصلوة التي يطلب فيها الاتمام في جميع الافعال الى فراغ صلوة احدهما المعروف
من دليله لانه قوله انما جعل الامام اماما واما الرواية فهي ظاهرة في ان المدرك لابد ان يجعل اول الصلوة
في مقابلة العامة الجاعلين لآخرها في ان الادراك باي شئ وما حده فبيان ما يريد ذلك موكول الى
غيره من الاخبار وقد عرفت انها تدل على ان ادراك الركعة بادراك الركوع المفقود في المقام الا على
جعل كل قيام مع ركوعه ركعة وقد عرفت ان التحقيق ظهور الركعة فيما يشتمل على السجود ومن البين انه
لا يمكن الحكم بادراك الركعة بهذا المعنى بمجرد ادراك بعض الركوعات ودعوى انصراف الركوع في تلك
الاخبار الى الركوع الواحد في اليومية لا غير يدفعها ان البناء على ذلك ودفع هذا الباب بسقوط
الاستدلال بالرواية المتقدمة لاثبات جواز الدخول بل بسقوط الاستدلال بجميع اخبار الجماعة
لاحكام جماعة الكسوف فالتحقيق ان المستفاد من الاخبار هو كون صلوة الكسوف ركعتين في كل ركعة

يوجب ٤

خمس

خمس ركوعات فيثبت لكل ركعة منه في الجماعة ما يثبت لركعتي الثنائية في باب الجماعة حتى في اشتراط
ادراك الركعة بادراك الركوع الواجع في الحقيقة الى عدم اعتبار حضوره حين القراءة وكما يكون لكل
منه مثل ركعة الثنائية في احكام الجماعة كذلك لكل ركوع من الخمس حكم ركوع الركعتين الثنائية حتى في احكام
الجماعة ولا يتوهم من مقتضى ذلك ادراك الركعة بادراك بعض منها لان كلا منها كركوع الثنائية سبب لادراك
الركعة لان ادراك الركعة لا يتحقق بادراك ما عدا الاول فظهر مما عرفت ان المراد بادراك الركعة احتساب ما
مضى من ركعته هذا كله مع ان المستفاد من ادلة هذه الصلوة وجوب الحمد في القيام الاول قطعا وعدم وجوبه في غيره
الا اذا فرغ من سورة واراد اخرى من البين ان هذا الماموم لم يقرء الحمد فيه ولم يتقيد بامام حتى يسقط عنه
فلزم من جواز الاقتداء وجوب القراءة في الركوعات التي ينفرد بها نعم لو قلنا بما حكي في كشف اللثام من ظاهر حل
المعقود في حل العقود من سقوط الركوعات التي لم يدركها سقط القراءة للملازمة عليه بضميمة الاولوية لكنه
كما في الكشف غريب مخالف لظواهر الادلة وكيف كان فالمسئلة لا تخلو عن مخالفة الاصل بالجملة فلا بد
عليها بحد الامكان المعالجة او عدو بعض المخالفات او التخالف في نظائرها في الجماعة ولذا لم ينازع احد
في الحكم المذكور الى زمان بعض المعاصرين نعم يظهر من الفقها كون الجواز وجها في المسئلة لكن ظاهر الاكثر
احدهم فيما اعترفوا به يستحب اطالة الصلوة بقدر الكسوف بلا خلاف ظاهر بل عن جماعة الاجماع عليه
للاخبار كوثقة عمار ان صليت الكسوف الى ان تذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول صلوتك فان ذلك
افضل وكصحيح الوهط الحاكي لتطويل النبي ص ففرغ حين فرغ وقد تجلى كسوفها ونحوها رواية ابن القداح
انا النبي ص صلى بالناس كسوف وطول حتى غشي على بعض من خلفه من طول القيام ونحوها المرسل المحكي
عن المقنعة وفي رواية محمد بن مسلم ان صلوة الكسوف اطول من صلوة خسوف القمر والظاهر ان المراد استحبابها
الاطولية اذا لمراد بالمستحب الذي هو الطويل بقدر زمان الآية ويستحب للصلوة لو لم يتجلى على المشهور
لوثقة عمار المتقدمة خصوصا مع اعتضادها وهو قوله فيها وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب
الكسوف فهو جائز واصرح منه صحيحة محمد بن مسلم قال فرغت قبل ان يتجلى فاقعد وادع الله سبحانه حتى يتجلى
ولذا لك كله يحمل قوله ع اذا فرغت قبل ان يتجلى فاقعد صلوتك على الاستحباب ومن ذلك كله يظهر ضعف
حكي عن جماعة من القول بوجوب الاعادة واضعف منه ما عن الحلي من كون الاعادة تشريعا والتكليف
الاتفاقي على خلافه ويستحب ايقاعها جماعة كما عن جماعة قرائنة السوة الطوال كالكهف والحجر على ما في صحيحة

زاده ومحمد بن مسلم باستثنائها اذا شق التطويل على من خلفه فيكون تطويل النبي ﷺ حتى غشي على بعض من خلفه محمولا على باعث خاص ومثل ليس النور كما في موثقة ابي بصير وفيها ابدال ستين اية بالاية من ليس واشباهها ومساوات الركوع السجود في الطول للقرائة لقوله في الموثقة المذكورة ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك وفي صحيحة زاده وابن مسلم المتقدمة وتطبيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود والظاهر ان كلمة والركوع اخر زيادة ويؤيده ما قيل من ان الصحيحة رويت بالخلاف بحذف تلك الكلمة والمحكي عن جماعة عدم الغرض لاستحباب مساوات السجود ولا القنوت للقرائة وكانهم حملوا قوله والركوع على قدر القرائة جملة خبرية وقوله السجود بالنصب عطفا على القنوت وهو خلاف الظاهر والاولى مساوات القنوت لها ايضا كما عن الذكرى والدروس وجماعة بل قيل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع عليه ثم الظاهر من الروايتين ان المراد مساوات كل ركوع للقرائة التي ركع عنها لا لمجموع القرائات الخمس ولا لمجموع ما تقدم منها لكن الاظهر استحبابا لمالئة الركوع بمقدار الطول المستحب في القرائة فلا ينافي وظيفة التطويل في الركوع اذا لم يقم بها في القرائة فقوله ولتكن ركوعك مثل قرائتك بعد قوله بلا فصل لقرء مثل ليس والنور يعني انه يستحب ان يكون الركوع بقدر قرائة احدى السورتين لا بمقدار قرائتك الشخصية الخ صدق منك كيف والحمل على هذا المعنى موجب للحكم بعدم استحباب التطويل في الركوع الا اذا طول في القرائة مع ان معاقد الاجماعات على تطويله مطلقة وقد صرح بعض استظهر المعنى الذي ذكرنا اولا بان المراد من مساوات السجود للركوع مساواته للركوع الذي يسجد عنه فلا ينافي ذلك ايضا القنوت ولا يخفى عليك بعده وعلى ما ذكرنا فلا اشكال ويستحب ايضا التكبير عند الرفع من كل ركوع كما يستحب عند الاحتفاء وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبة ذلك الى علمائنا لصحيحة محمد بن مسلم تركع تكبيرة وترفع تكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده وظاهر العبارة ثاني فسنة بالتكبير حال الرفع كما عن ظاهر بعض وبعده كما عن ظاهر اخر وهو ظاهر الصحيحة فان ظاهر الرفع بالتكبير الاعم من تاخر التكبير عن الرفع بقرينة عطفه على الركوع بالتكبير ومقارنته له مع عدم اشتراط تاخر التكبير عن الركوع اجماعا وكيف كان فالتكبير ثابت في كل رفع الا في الخامس والعاشر يقول سمع الله لمن حمده اجماعا كما عن جماعة للصحيحة المتقدمة ونحوها صحيحة الرهط المتقدمة ثم ترفع راسك في الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخرها جالسا ثم تقوم فتصنع كما صنعت في الاولى نعم عن التقليب وضعها

نجود

وبجوازها عن استحواذ عبارة في عموم التشبيه اذا ركع بعدها فرغ من السورة وان لم يكن الخامسة والعاشرة
ويخير المكلف لوافق وجوب هذه الصلوة مع الحاضرة مالم يضيق وقت الحاضرة عند الاكثر كما في البحر
بل عزى الذكرة نفي الخلاف عن وجوب الاشتغال للحاضرة مع الاتساع وفيها لكن يحتمل ان يكون مراده جواز
تاخير الحاضرة عن اول الوقت لا جواز تقديم صلوة الاية عليها فيكونان نظير الظهر والعصر يقدم بر
وان يعتد في نفسه بحكاية وجوب تقديم الحاضرة عن ظاهر جماعة كالصدوقين والسيد المرتضى والشيخ في
النهاية وابن حمزة وابن البراج بل عزى التنقيح نسبته الى الاكثر الا ان يريدوا بوقت الفريضة في كلامهم وقته
المضيق فيجتمع مع نفي الخلاف عن عدم وجوب تقديم الحاضرة ويحصر الخلاف في وجوب تقديم صلوة الاية
كما حكى عن السيد العماني والآبي والحلي مدعيا في السرائر الاجماع عليه حاكيا عن الشيخ الموافقة في جمل العقود
لكن الظن ان نسبة هذا القول الى هؤلاء كلا او بعضا ناشئ عن التعبير في المسئلة بما ظاهره الوجوب الذي
لا يبقى حمله على الجواز في مقام توهم الحظر الذي هو ظاهر جماعة من القدماء على ما عرفت اذ الحلي عن كلا
الحاصر صرح في عدم تعين تقديم الكسوف مع ان الحلي عن جمل العقود الذي جعله الحلي موافقا لنفسه هو
عين ما في النهاية التي لم يرد فيها على ان قال خمس صلوات يصلين على كل حال بل قبل ومثل الحلي عن
كلام المرتضى وكيف كان فلا محيص عن مذهب المشهور لاصالة التخيير في الموسعين وعموما الاذن في صلوة
الكسوف اي وقت اتفقا مثل ما دل على ان خمس صلوات يصلين في كل حال وخصوص ما دل على الاذن
بها في خصوص وقت الفريضة مثل قوله ع في الصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصليها ما لم تخف
ان يذهب وقت الفريضة وبه يحمل عاد وعن الامر بالابتداء بالفريضة كما في الصحيح عن صلوة الكسوف في وقت
الفريضة قال ابدء بالفريضة على الاستحباب او يقيد بما اذا وقت المضيق واما الصحيح بما ابتليتنا بالكسوف
بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوت الفريضة قال ان خشيت ذلك فاقطع
صلوتك وافرض فريضتك ثم عد فيها فمحمله على خوف فوات وقت اجزاء العشاء وان كان بعيدا فيدل على
وجوب قطع الكسوف لاجل ادراك اول وقت العشاء المستلزم لعدم جواز الدخول فيه في اول وقت
الفريضة بطريق اولى الا ان الحمل المزبور مما لا معدل عنه بقرينة ما تقدم واما القول بوجوب تقديم
صلوة الكسوف فلعله مستند الى ظاهر قوله في الصحيح صليها ما لم تخف ان تذهب وقت الفريضة مع
خوف فوت صلوة الكسوف وعدم الخوف على الفريضة في السعة ولكن الامر في الصحيح في مقام توهم

الحظر

الخطر الناشئ من جهات ترك الصلوة في بعض هذا ما خوف فوات صلوة الكسوف فهو على تسليمه وعدم امكان رضه باصالة بقاء الكسوف موجب للمبادرة الى تلك الصلوة مطلقا من غير فرق بين مراجعة الفريضة وعدمها هذا مع توسعة وقتها واما مع توسعة الكسوف فقط فلا اشكال ولا خلاف في وجوب تقديم الحاضرة كما لا خلاف ظاهرا في العكس مع العكس على ما يقتضيه القاعدة نعم في الكشف عن ظاهر الصدوق والنهاية والمهذب والجامع تقديم الفريضة وان اتسع وقت الكسوف اقول وهو ايضا مؤيد لما ذكرنا من احتمال ارادتهم من وقت الفريضة وقتها المضيق واما مع توسعته فمقتضى القاعدة وان كان هو التخيير كما في الموسعين الا ان الظاهر انعقاد الاجماع كما عن المنتهى وعدم الخلاف كما في كشف اللثام ولعله لاهمية الفريضة ثم انه لو اشتغل بهذه الصلوة مع ظن السعة للبومية فبان ضيقها فلا اشكال في وجوب القطع مع سعة وقت صلوة الكسوف بالعلم او الظن ببقائه او بناء على عدم توقيت هذه الصلوة بل في الكشف عن الفاضل دعوى الاجماع على ذلك لان في القطع اداء لحقهما وتصحيح محمد بن مسلم صلينها ما لم تخوفا ان يذهب وقت الفريضة فان تخوف فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت فاقطع واحتسب بما مضى ونحوها الصحيحة الاخرى المتقدمة ربما ابتليا بالكسوف الخبر ونحوها مصحح الخزاز وكذا مع ضيق وقت صلوة الكسوف ايضا بناء على ان مقتضى عدم جواز الشروع فيها فيما يحرم في الابتداء انكشافها في الاثناء لعدم تعلق الامر بها من اول الامر منعنا الدعوى كاشف اللثام تعميم الاجماع نقلا عن الفاضلين لهذه الصورة لكن فيه نظر لان ظاهرهما في المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق في صورة بقاء وقت الكسوف بعد الفريضة بحيث يتم الصلوة المقطوعة او ليس نقلها على الخلاف الآتي مع ان المحكي عن التذكرة والنهاية الرد في وجوب القطع هنا من جهة عروض الاهمية لصلوة الكسوف ايضا بسبب الشروع لكنه ضعيف لان غاية ما يوجبه الشروع هو حدوث تكليف آخر من جهة وجوب الاتمام لكنه مع ان بانكشاف ضيق الحاضرة ينكشف عدم الدخول في صلوة الاية على وجه الصحيح الموجب لحرمة الابطال بل قد يقال ان الامر بالقطع حكم من الشارع بالبطلان لا ابطال وان عرفت فساد ذلك في مسئلة قرائة العزائم ان غاية الامر الاتمام تكليف آخر الى اصل التكليف بصلوة الكسوف بان يجمع فيها وجوب اصلها ووجوب اتمامها سيما مع ان وجوب الاتمام من توابع وجوب الاصل فلا يوجب زيادة الاهمية وعلى تقدير الاستقلال فاجتماع الواجبين لا يوجب غلبتها على ما هو المعلوم من كل منهما الا في بعض المواضع مما نحن فيه

٢ الاوقات م

١ ط

٢ على تضيق الفريضة م

ليس منها عند التدبر وكيف كان فالظاهر اهمية الحاضرة اتفاقية ولازمها وجوب قطع غير الاهم لان الشرع يقتضي عند الشروع هو على مطلوبية غير الاهم اذا استلزم ترك الاهم وهذا موجود في الاثناء نعم ربما يقال انا بنا على ما احتملنا سابقا من كون الكسوف من باب الابتدا لا الاوفق بل يكفي التلبس بالصلوة في جزء من زمان الستيب بانه يكفي عند ضيق الوقت الاشتغال بجزء من صلوة الكسوف ولو بتكبيرة ثم قطعها والاتيان بالحاضرة وفيه مع ابتنائه على ما قدمناه ضعفا انه مبني على جواز الشروع في الفعل مع العلم بقطعه في الاثناء وهذا وان كان في نفسه غير مضر لان القطع ليس بباطل حتى بنا في نية الاتمام المعتبر في الابتدا بل هو فصل بين اجزاء العمل لكن الكلام في حصول الرخصة بانيانها مفصولة الاجزاء من غير عذر ولم يثبت ثم انه لو اشتغل بصلوة الكسوف مع الامر بغيرها فهل يبطل ام لا وجهان مبنيان على مسئلة الضد الا ان بقي بالجملان من جهة الامر بالقطع الراجح الى ايجاب ترك ما فيه لكن الظاهر ان هذا الامر مقدمي والمقصود الاتيان بالفريضة بتمامها على ان المراد بالقطع الماموربه ليس ابطال العمل بحيث يسيء نفسه بعد الحاضرة بل المراد ترك اتمامه الى الفراغ وكيف كان فلو خرج وقت صلوة الكسوف عند الفراغ من الحاضرة المضيقة فالظاهر وجوب قضائها اذا فرط في تاخيرها بناء على تاخير صلوة الابهر فقط قيل انه مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى صدق الفوت العلة المستفادة من الاخبار المتقدمة في وجوب القضاء على من استيقظ فكسل ان يصلي حتى نام ثانيا بل الاقوى وجوب القضاء مع التفريط في تاخير الحاضرة فقط وان كان جائزا شرعا كما عن الشهيد في الذكرى والبيان وعن الشهيد المحقق الثاني في حاشية الارشاد انها لما تقدم من تقصيره وصدق الفوت بل المدارك في وجوب القضاء على القصير بمعنى اختيار الترك اقتراحا المقابل لعدم التمكن شرعا او عقلا كالمستيقظ من اخبار وجوب القضاء على من حاضت بعد مضي الوقت مقدار الصلوة بل قد يقوى وجوب القضاء مع العذر في المتاخر اذا كان مضايقا للوجوب كما عن الشارح في شرح الكتاب والشرايع حيث قال ان فرط في الحاضرة وجب القضاء والا فان كان المتاخر لعذر لا يمكنه معه الفعل مع وجوبها عليه فالظاهر انه كذلك وان كان العذر غير مضايق للوجوب كالحيض والصغر والجنون ففي وجوب القضاء وجهان من عدم التفريط وعدم استقرار الوقت الذي هو شرط استقرار الوجوب ومن سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع منه ثم قال وعدم القضاء لها اوجه انتهى ولقد اجاد شارح الروضة حيث استجوده

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة

اعد

الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والاخرين في الخلل الواقع في الصلوة
وهو اما عن عمد واما عن السهو وهو كما في الصحاح الغفلة وهي توجب النسيان ازاله والشك اخر مبنى فانه
عن عمد فلا اشكال في بطلان الصلوة ويدخل في العامد الجاهل مطلقا وان لم يأثم القاصر منه لعموم الامر
مع بقاء الوقت واصالة عدم سقوطها فعلا واستثنى من ذلك لاجل النص الجاهل بوجوب الاخفات فيما
يجب فيه من حيث ان الفرض اذا لم يكن مرددا ليتمكن من قصد القربة فيه اذا وجب الاخفات او على الاقل
لكون صوتها عورة فلا يبعد عدم المعذورية لا ضعف النص الغير ذلك مضافا الى اختصاصه بالرجل فتامل
وانكان عن سهو فمنه ما لا حكم له ومنه ما له حكم وقد اشار المصنف قده الى القسم الاول بقوله لا حكم للسهو مع
غلبة احد الطرفين على الاخر المتحقق بمجرد الظن وان لم يكن قويا بل مبنى على الملفوظ منه ويجعله كالمعلوم
على المشهور لعموم البنوي المروي في كتب الفتاوى على وجه يشعر بقوله اذا شك احدكم في الصلوة فليبن
اخرى ذلك الى الصواب ليس على رواية صفوان الصحيحة اذ الرباعية كم صليت ولم يقع هناك على شيء
فاعد الصلوة وغيرها مما ورد في بعض الموارد المؤيدة بقاعدة نفي العسر وينظر فيه غير واحد بانه لا عسر
مع عدم الكثرة ومعها يسقط حكم الشك وفيه نظر لان ادلة كثير الشك مختصة بكثرة الشك العارضة
لبعض الاشخاص احيانا بل في بعضها انه مرض شيطاني ومقدمة له واما كثرة الشك بالمعنى الاعم من الظن
فهي فطرية لجميع الناس الا ما شذ فالمناسب لنقيح الجرح التفصيل فيه بين الظن وغيره لا سقوط حكمه مطلقا
كما لا يخفى ومقتضى اطلاق بعض ما ذكر ونحوى الاخر المعتضدين بحكاية الاجماع عن غير واحد عدم الفرق
بين الاعداد والافعال ولذا اشتهر ان الماء متعبد بظنه وان لم يغترف ذلك على رواية قال في المختلف
في رد الحلي في مسئلة ما لو فاته من الصلوة ما تردد بين الخمس ان غلبة الظن تكفي في العمل بالنكاليف الشرعية
اجماعا انتهى وفي شرح الفريد البهبهاني قده في مسئلة ما لو فاته ما لا يحصى عدده ان الاكتفاء بالظن
فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة الشرعية الثابتة المقررة في جميع المقامات و
البناء في الفقه على ذلك بلا شبهة انتهى وتما ذكر ظهر ضعف ما في الحلي وبعض من مال اليه من العمل بالظن
فيما عدا الخبر في الرباعية من الاعداد استنادا الى اخبار دلت على حفظ عدده واليقين الذي يجب تحصيلها
وان كثرت بمفهوم رواية صفوان المتقدمة المعتضدة بما مر وظن البناء الخبر في بينها وهم لا يخفى
وكذا الاحكم لناسي القراءة او ناسي الجهر والاخفات في جميع مواضعها او ناسي بعض القراءة مثل

جميع ٢ الجهر وحدها او السورة وحدها او بعض اجزائها حتى ركع فانه يمضي في ذلك النفل بل يمضي في الجهر والاخفات
٣ وان لم يركع على المشهور لصدق النفل مضيا الى عدم ثبوت اعتبارهما مع النسيان وكذا يعيد الناسي الاخفات
عليه ٤ خلف الامام في مقام وجوب القراءة والمرئية بناء على كون صوتها عورة وان قوى ان ضوء النفل الى
ما اذا وجب الاخفات لذات الفريضة كما مر وكذا لا حكم لناسي ذكر الركوع او الطمانينة فيه حتى ينتصب
١ لاستلزامه زيادة الركن مضافا الى خصوص الرواية عن رجل كبر في ركوعه او سجوده قال لا
بأس بذلك ولا لناسي الرفع عن الركوع او الطمانينة فيجاز الانتصاب حتى يسجد بلا خلاف فيما دل بعمومه على
١ انه اذا تم الركوع والسجود تمت صلوته وان عارضه ما دل على وجوب تدارك المنسي الا ان العمل على الاول وفيه
ظهر انه لا حكم لناسي الذكر في السجدتين او احدهما او السجود على ما عدا الجبهة من الاعضاء السبعة او الطمانينة
فيها او الجلوس مطمئنا بينهما اعلم انه قد استفاضت الروايات في بطلان الصلوة بالزيادة فيها وقد
٢ يقع الاشكال في معنى الزيادة في الصلوة وانه هل تتحقق بمجرد الاتيان بفعل من افعال الصلوة فيها او انما
١ تتحقق الزيادة الموظف وجودها او ايجادها اظوف سورة او بعض سورة في الصلوة زائدا على القراءة الموظفة
بطلت صلوته او بشرط ان يأتي بقصد الجزئية وعلى الاول فهل يكفي في صدق الزيادة مجرد وجود
الجزء حتى يكون الاتيان بصورة الركوع زيادة ام لا فمن سجد للشكر لم يزد فيها لانها ليست من اجزاء الصلوة
وان شابهتها في الصورة الفهم المتبادر من الزيادة في الصلوة هو الاتيان بجزء من اجزائها على انه منها فلو
اتى لقصد اخر لم يزد وكذا لو سجد بقصد الشكر لم يزد فيها الا ان بعض تلك الروايات يدل على عدم اعتبار
قصد الجزئية في صدق الزيادة مثل رواية زرارة الواردة في قراءة العزيمة المعللة بان السجود زيادة
في المكتوبة اذ لا ريب في سجدة العزيمة واجب مستقلا يؤتى بها بقصد الجزئية للصلوة ومع ذلك فقد
جعلها الشارع زيادة في المكتوبة الا ان يقال ان هذا الحكم في خصوص السجدة لا يوجب التعدي الى غيرها مع
١ انا شاهد عدم صدق الزيادة فلعل المعتبر في الصلوة هو ان لا يقع فيه سجدة عدا سجدتي الركعة فيكون
السجود الزائد مبطلة وكيف كان فحكم الشارع بان السجود للعزيمة زيادة لا يوجب التعدي عن المصاديق
العرفية للزيادة الواردة في سائر الاخبار نظرا لذلك وورد في بعض الروايات ان التكبير عمل وليس في
الصلوة عمل ثم لا فرق في الماتي به بقصد الجزئية بين ان يكون في محله او في غير محله ويعتبر كونه مستجمعا لشرائط
الجزئية فلو فقد بعضها لم يكن زيادة مثلا لو وضع جبهته على غير الارض وما انبت منها فان كان عمدا

صلوته باطلة لاجل النهي المتعلق بالجزء وان كان جهلا بالموضوع فيجوز الرفع ولا يلزم الزيادة ثم ان
الزيادة في صورة العمد مبطلة من وجهين احدهما نفس الزيادة والثاني من حيث التشريع وقد يتخصص الثاني فيما اذا
زاد بقصد الجزئية شيئا من غير افعال الصلوة ثم ان ادلة ابطال الزيادة انما تعارض صحيحة زرارة الدالة على انه لا يعاد
الصلوة الا من خمسة اذا قلنا بانها مختصة بالاخلال بما يعتبر في الصلوة فعلا او تركا لا عن عمد كما هو الظاهر المتسالم
الى الذهن من الصحيحة لكن ادلة الزيادة حيث انها ايضا مختصة بصورة الزيادة لا عن عمد فيكون الخمس مطلقا من الصحيحة
فتخصصها كما انه لو لم يدع الاختصاص من الطرفين لكانا متعارضين من الصحيحة وقد يتوهم ان قوله ع في رواية سفيان
المتقدمة يجب في السهو كل زيادة تدخل على الاصل ونقيضه تدل على صحة الصلوة بالزيادة والنقيصة السهويتين
فتعارض ما مر من ادلة الزيادة وقد اجيب عنه بان المراد بالزيادة والنقيصة الداخلتين اجمالا غير المبطلتين فلا
تنفع الرواية في اثبات الصحة ونفي الابطال فيما شك في ابطاله من الزيادة والنقيصة وفيه نظر لا يخفى اذ الرواية لا تفيد
بها فيكون الامر بسجدة السهو عموما في كل زيادة او نقيصة هو بنفسه دليلا على الصحة وعدم البطلان بما يقع سهوا من
الزيادة والنقيصة وهذا ظاهر وقد يتوهم من بعض من ان اية او فوا بالعقود لا تدل على صحة ما شك في صحته من العقود لان
اللزوم المستفاد من اوفوا انما يتعلق بالعقود الصحيحة اجماعا اذ لا لزوم مع عدم الصحة فالتحقيق في الجواب هو ان الرواية
واردة في مقام حكم اخر نهى نظير قولنا يستحب ان يقرأ بعد كل صلوة كذا فانه ليس من عمومات صحة الصلوة بحيث يتمسك به
عند الشك في صحة صلوة ولا منافاة بين العموم وبين ورود العام في مقام حكم اخر غير الحكم المجعول على العام كما في قولك
اشرب الماء فوق كل غذاء فانه لا يدل على جواز اكل كل غذاء وليس عموم يعلم من السياق ان الطلب انما وقع ملاحظة الصحة
في الصلوة وجواز الاكل في الغذاء في الكلام في معنى الزيادة في الصلوة التي قد دلت المستفيضة على ايجابها البطلان
الصلوة اعلم ان الاتي بجزء من الصلوة اما ان ياتي به صحيحا واما ان ياتي به فاسدا واما ان ياتي به مشكوكا فان اتى به
صحيحا فالاتيان به مرة اخرى بقصد انه من افعال الصلوة موجب لبطلان الصلوة سواء كان عمدا او سهوا الا ان الوجه
في الابطال عمدا امران احدهما ادلة الزيادة والثاني عدم حصول الامتثال لعدم حصول المامور به حيث انه جعل هذا
الماتي جزء منه والمفروض انه ليس جزء منه فالمركب منه ومن غيره ليس مامورا به ثم انه لو شرع في الجزء على الوجه الصحيح ثم
ابطله ورفع اليد عنه فان لم يقصد الاتيان به ثانيا ولم ياتي به فلا اشكال في البطلان وان قصد الاتيان به ثانيا
فهل يقع اما يبطل بمجرد بطلان الاول وجهان من تحقق الزيادة ومن عدم صدق الزيادة عرفا حيث انه ابطل ذلك
الجزء ورفع اليد عنه والى به ثانيا فلم يزد على اصل الصلوة وقياس ما هنا الصلوة على المعاجين بدعوى

نهاية الخرف لنسخة الاصل وقوله في الكلام اول العنوان

الزيادة بافساد جزء وضع فيها ثم ابطله وادخل فيها مرة اخرى فيما لا يخفى فافهم فان مجرد تخلل بين اجزاء الصلوة
لا يوجب صدق الزيادة الا اذا اعتنى الفاعل به بحيث عده جزء ومع دفع اليد عنه والبناء على استتمام فبر
فلا يعد تطرء دول المصلي عن سورة الى اخرى فانه لم يمنعه احد من جهة تحقق الزيادة وان منعوه في غير
موضع الوفاق من جهة النهي عن ابطال العمل حيث ان الجزء عمل والحاصل ان المبطل للجزء الرافع لليد عنه المستانف
لا بعد في العرف مزيدا في اجزاء الصلوة والاصل في ذلك ان المكلف مخير في الجزء المنصوص وقوعه على خصوصات
متعددة بين جميع تلك الخصوصات بانكما انه مخير بينها قبل الشروع فيه كذلك التخيير باق بعده فمتى اثنا الجزء
مخيرا بينا طاله به واستيفائه وبين اتمامه والاعتناء به فاذا لم يعتن باستيفائه واستانفه فلا يلزم الزيادة
في الاجزاء عرفا نعم لو اعاده بعد الاتمام على وجه الاعادة ورفع اليد عن الماتي او على وجه التكرار وقصد
الجزئية عن زيادته وان قصد الاتيان به ولم يات به فواضح الفساد وان لم يقصد الاتيان ثم اتى به مع القصد
والجزئية فبنى على وجوب الاستمرار في النية بمعنى وجوب العزم المستمر من اول الصلوة الى اخرها كما الف
اليها ولو اتى به فاسدا فان اكتفى به فلا اشكال في الفساد وان قصد الاكتفاء ثم لم يكتف به فانصحح منيته
على عدم قدح مثل هذا القصد في الاستمرار الحكمي وان لم يكتف به لم يقصد الاكتفاء فهل يصدق
على عدم قدح مثل هذا القصد في الاستمرار الحكمي وان لم يكتف به لم يقصد الاكتفاء فهل يصدق الزيادة
ام لا وجهان ام لا بل قولان من صدق الزيادة ومن عدم اعتنا الفاعل ولا الشارع به في مقام الجزئية
فان الفاعل الاتي به على وجه الجزئية فاسدا اذا رفع اليد عنه واتى به ثانيا كان لم يستوفي فلا يصدق عليه انه
زاد لان المفروض ان هذا الجزء في نظر الشارع والفاعل بمنزلة المعدوم وان اتى به مع الشك في الصحة فان كان
الشك قبل الاتيان فقد اتى به فاسدا لعدم جواز المضي على الشك الا بامر شرعي ظاهري وان كان بعد
فان كان مما حكم الشارع فيه بوجوب الاعادة كان يكون قبل الدخول في غيره مع عدم الظن بالفعل فيجب عليه الاعادة
فلو انكشف صحته ثانيا كما اتى به زائدا الا عن عمد فان كان ركنا بطل والا فلا وان كان مما حكم الشارع فيه بالمضي كما اذا
برء صحيحا في عدم وجوب الاتيان بل عدم جوازه وهل له الاتيان به احتياطا ام لا الظاهر نعم ان كان سائغا في
الصلوة نعم وان لم يجز اليها سواء كان راجحا كقراءة ايه من الحمد او السورة وكزيادة تسبيح على الثلث او
زيادة الشهادتين في التشهد والصلوة على النبي والرضا ومباحا كالقيام والجلوس فيما اذا شك قبل السجود
في القيام بعد الركوع الجلوس فيما اذا شك في الجلسة بين السجدتين قبل وضع الجبهة في السجدة الثانية
وتبطل الصلوة ايضا بعمد الكلام محرفين فصاعدا اما من الكلام الذي ليس بقران ولا دعا

١ ٢ زيادة ص

مباح

مباح ولا ذكرا تفاقا محققا على الظاهر ومنقولا في كلام جماعة وهي الحجة في المسئلة بعد النصوص المستفيضة
واطلاق المنصوص الصناوحيث نسبة في شرح المفاتيح الى المعظم وعن الذخيرة هي الخلاف
يشمل المهمل ويؤيده رواية من انزع في الصلوة فقد تكلم واما الكلام سهوا فالظاهر عدم الخلاف في عدم
ابطاله وادعى عليه جماعة الاجماع ويدل عليه بعض النصوص نعم لو طال زمان التكلم المتحقق بالفعل
الكثير وصرح في جامع المقاصد الروض بان التسليم في غير موضعه من الكلام وهو الظاهر من كلام الشهيد
والمحقق في الذكرى والمعتبر في باب سجدتي السهو لو اكره على الكلام ففي الحاقه بالعامد وجه قوي لانصراف ادلة
النسيان في الجزء المنسي الى رفع المؤاخذة او تردد بينه وبين رفع جميع الاحكام فلا ينفع في المقام ويلوح
من المنتهى في باب الكلام في الصلوة ولو اراد القراءة او ذكرا من اذكار الصلوة فسبق
لسانه الى الكلام خارج من غير اختيار ففي ابطاله وجهان من اطلاق الادلة وقوة اضافتها الى غير القائم
بهذا الوجه ان الاطلاقات بالنسبة الى سجدتي السهو الاكراه ويمكن الفرق بتحقق القصد في الاكراه دون السبق
وظاهر الاطلاقات اغتفار القصد كتكلم بظن اتمام الصلوة فالاقرب الحاقه بالنسيان لصحيحة محمد بن مسلم الآتية
في مسئلة نقص الركعة او الركعتين خلافا للمحكي عن جماعة ولعل الاطلاقات المقيدة بالصحيح ويؤيده الاتفاق
ظاهرا على ان من سلم في الركعتين ولم يأت بما بقي في الصلوة بعد التسليم لم يجب عليه الاستيناف بل يتم صلوته
مع تخلل التسليم الذي هو الكلام كما عرفت الا ان يمنع من ذلك وكيف كان فمقام التكلم الاشارة ولو من الاخرس
وان كانت اشارته بمنزلة كلامه في كثير من العبادات والمعاملات والاقوى ان الحرف الواحد المفهم المقصود
بالافهام مبطل لانه كلام عرفا بل لغة كما عن نجم الائمة ويصدق عليه اسم من كلام الادميين ويشمل الكلام
بحرفين الحرف المتصل بحرف المد نحو يا ولا وفي بطلان الصلوة بالحرفين المتولدين من التنحنح اذا تميز في الخارج
نظر والاقوى البطلان لصدق الكلام وعدم انصرافه الى غيره والشك في ذلك فيرجع الى اصالة عدم الابطال
ممنوعة وعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة مختص بحكم ما علمت الكلام وبؤيده رواية عمار الناقية
للباس عن التنحنح في الصلوة الجارية واما النفخ والانين بحيث يتولد منهما حرفان فالظاهر صدق الكلام عليهما
لان النفخ للتعارف لا يتولد منه حرفان فاذا تولد منه حرفان تميزان فيخرج من النفخ الى التكلم وكذا
الانين وفيهما اشكال واما الحرف الواحد الغير المفهم فالظاهر عدم الخلاف في عدم ابطاله كما في الروض بالاجماع
صريح المنتهى والذكرى مع صدق الكلام او انصرافه والشك في ذلك قبل التكلم بحرفين من غير تركيب يوجب

ويلوح من المنتهى في ذلك الكتاب وفي باب الكلام في الصلوة ح

٢ ولو ظ

١ المحقق

٣ لاسماع ح

١ النظر ح

الظاهر عدم البطلان به وكلامهم عن اشكال واما استثنا القرآن من الكلام فلا اشكال فيه بعلم صدق
كلام الادميين وانصراف الاطلاقات الماضية الى غيره مضافا الى عموم ادلة قرائة القرآن ونحو قصد افهام
الغير بما يناسب المطلب من الايات فان قصد تلاوة القرآن لاجل ان السامع يفهم المطلب منه من جهة المناسبة
ملا اشكال في الصحة كما انه لو عبر عن مطلبه بعبارة اتفق مما تلفظ به القرآن من غير قصد القرآنية اصلا فلا اشكال
في البطلان وان قصد القرآن والافهام فالظاهر لما روي ان امير المؤمنين ع قرء في صلوته فاصابته رعدة
خوفا صدا به اسكات ابن الكوا واما عموم ادلة القرآن فلا تنصرف الى المقام كما لا يبعد دعوى انصراف ادلة
الكلام الى غيره فيبقى تحت ادلة الجواز وعدد القطع من الاصول والعموم ومن هنا يتجه عدم البطلان لو
قصد مجرد الافهام بمن عبر عن المطلب بعبارة قرآنية واما فعل امير المؤمنين ع فالمتيقن انه قصد الافهام
واما كون القصد تبعيا او مستقلا او مشتركا فلا يعلم واما استثنا الدعا المتضمن للثناء على الله جل
شانه او على النبي وآله صلوات الله عليهم اجمعين او لطلب شئ غير محرم فالظاهر انه مما لا خلاف فيه ويدل
عليه عموم ادلة الدعا مثل قوله ادعوني مضافا الى خصوص ما دل على انه كلما ذكرت الله والنبي ص في
الصلوة فلا باس به وما دل على عدم ايجاب الاعادة على من قال اللهم رد على فلان ناقته الى غير ذلك
والظاهر انه لا فرق بين كون الدعا بحيث المخاطبة مع الله كان يقول اللهم اغفر لي ولفلان وبين غيره
كما في قوله رضي الله او رحم الله فلانا او رحمك الله مخاطبا لمن يستحق الترحم لان ذلك كله طلب من الله
ومن هذا القبيل ما لو قصد بصيغ السلام الدعا اي طلب السلامة من الله لا محض التحية وكذا تسميت
العاطس بقوله يرحمك الله وجوابه بقوله يغفر الله لكل ذلك لاطلاق معاقد الاجماعات المنقولة نعم لا يبعد دعوى
انصراف الطلاق ما دل على جواز الدعا من الكتاب والسنة على التخاطب مع الله فلا يشمل التخاطب والمحاورة
مع الادميين بالجملة الدعائية الا ان هذه الدعوى لا تاتي في اطلاقات الاجماعات لتصريح بعضها بخلافه
كالعلامة والشهيدين في الذكرى وصاحب المدارك والرياض بتعليل استحبابا تسميت العاطس بكونه دعاء
فيجوز وهو الظاهر من كلام المحقق حيث ادعى في شرح الاصحاب على جواز الدعا في الصلوة وقال في مسئلة
ما لو سلم عليه بغير اللفظ المذكور واراد بسلام عليكم انه لو دعى له وكان مستحقا للدعا وقصد الدعا
لا رد السلام لما منعنا من جواز الدعا في اثنا الصلوة وكذا قال في مسئلة التسميت بالدعا
بعد التردد في جوازه ان الجواز اشبه بالمذهب وبهذا ظهر ان الظاهر عدم الخلاف في جواز تسميت العاطس

في الصلوة

في الصلوة مع انه لم يرد فيه نص خاص والظاهر ان جوازه من جهة اندراجه كما صرح به العلامة والشهيد الثاني وغيرهم من المتاخرين واما الاستدلال بعموم استحبابا التسبيح بحيث يشمل المصلي فمحل نظر لان استحبابا ذاتي فلا ينافي تحريمه من جهة كونه مبطلا كما ان ادلة استحباب الجماع في وقت خاص واستحباب اكل شئ خاص لا يعارض ادلة تحريم الافطار في نهار رمضان وذلك لان ادلة تحريم الكلام انما دل عليه من حيث انه مبطل كما دل عليه بعض الاخبار ولا ينافي الاستحباب الذاتي كون الشئ مبطلا لعباده ومحرما من جهة الابطال كما لا يخفى هذا كله مع ان التسبيح فسره جماعة من اهل اللغة كما حكي بالدعاء لاحد بالخير وكيف كان فصدق الدعاء لغة وعرفا على مثل سلمك الله وارزقك الله ونحو ذلك مما لا يخفى دعوى انصراف اطلاقه الى ما كان مخاطبا به الله غير مسموعة ولم يعرف الناس على الوجه المحمول عليها في شرح المفاتيح وسيدنا المعاصر صاحب المطالع ولعله لما ذكرنا صرح جمع من المناهل بعد الخلاف في جواز رد مثل صبحك الله بالخير وشبهه بقصد الدعاء هذا كله في الدعاء لغير النبي صلعم واما الدعاء له مخاطبا اياه كما في قوله صلى الله عليك يا رسول الله فالظاهر عدم الاشكال في جوازه لقوله صلعم كلما ذكرت الله والنبي صلعم فهو من الصلوة وليس بكلام ولا بعد فيما في الائمة صلوات الله عليه وعليهم السلام ثم ان الظاهر ثبوت الاستثناء على ابطال الدعاء المحرم وحكي الاجماع عليه عن التذكرة والمقاصد العلية ولعل وجهه اندراجه تحت ما دل على بطلان الصلوة بكلام الادميين خرج منه الدعاء المباح بالاجماع المعلوم عند بل خلافه في المقام وباطلاق ما دل على عدد الباس بما جاء الرب والتكلم معه ولا ريب في انصرافه الى الطلب المباح ولعموما استحبابا الدعاء المخصص قطعا بغير المحرم ثم ان بحرمة طلب المحرم لم يعثر على ما يدل عليه نعم لا شبهة في قبح طلب القبيح واما حرمة الشرعية فمحل تامل وهل يتم الحكم ما ذا جهل بحرمة المطلوب ام لا ظاهر جماعة الاول مع استنادهم الى القصور لعدم كونه حراما وهو لا قوى لما ذكرنا من عدم شمول ادلة تحريم الدعاء طلب المحرم لطلب هذا المحرم الواقعي سيما بناء على تكليف هذا الشخص بتركه وعدم كونه معذورا فيبقى تحت ادلة الكلام ثم انه هل يجوز الدعاء باتى لغة كانت لا يجوز الا بالعربي قولان من اطلاق النص والفتاوى ومن قوة انصرافها الى العربي وورودها في مقام حكم اخر وهو جواز التكلم بالاقوال الخارجة من الصلوة وفي خلالها فيبقى ما دل على ابطال الكلام سليما ولا يعارضه عموم استحباب الدعاء فيرجع الى اصالة عدم الابطال لما عرفت من ان الاستحباب في امثال المقام ذاتي فلا ينافي التحريم العارض من جهة كونه مبطلا كما لا تعارض

عنهم ٣

في ذلك ٤

٢ المخصصة

الجهل

بين

بين ادلة استحباب اجابة المؤمن عند ندائه او وجوب اجابة الوالدين عند دعائهما وادلة ابطال الكلام

وكذا يبطل الصلوة بالالتفات الى وراءه وان كان بوجهه فقط على بعد في الفرض لعموم الصلوة
ما دل على بطلان بالالتفات مطلقا او مقيدا بكونه فاحشا الصادق فيما نحن فيه او بكونه الى خلفه و
خصوص ما دل على البطلان بتحويل الوجه وعرفه او قلبه عن القبلة كصحيحة محمد عن الرجل يلتفت في صلوته
قال الا وحسنة الحلبي اذا التفت في صلوته مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا
وعن الخصال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وعن الفقيه مرسلا فان التفت حتى ترى من خلفك فعليك
اعادة الصلوة وعمل بمضمونه في الامالي من بين الامامية على ما حكي والحكي عن المستطرفات عن جامع البزنطي
عن الرضا عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وبمضمونه
الحكي عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر وقرب الاسناد ومصحح علي بن جعفر عن الرجل يكون في صلوته فيظن انه قد
قد احدث او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه قال لا ان كان في قعدة توبه او جانبه فلا باس وان كان في موضع
فلا يلتفت فانه لا يصلح له ومن القسم الثاني مصحح زرارة ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
ورواية ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ورواية محمد فاذا حول وجهه فعليه ان
يستقبل استقبالا واما مفهوم مصحح زرارة ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله فلا يصلح معارضا
لتلك الاخبار المتقدمة كما لا يخفى بعضها الى اخصيته بعضها مثل مصحح علي بن جعفر فيمن ظن ان ثوبه قد
احدث ومعارضته مع بعضها وان كان بالعموم من وجه الا ان المرجح الى العمومات الدالة على البطلان بالالتفات
او صرف الوجه او تحويله عن القبلة والحاصل ان الاخبار المتقدمة بين ما هو اخص منه كصحيح علي بن جعفر
بل ومرسلة الفقيه المنجبرة بدعوى الامالي وما هو اعم منه من وجه مثل ما دل على تقييد الالتفات بالفاحش
واضرابه بين ما هو اعم منه كالخبر الاول من القسم الاول وجميع اخبار القسم الثاني وح فالواجب تخصيص
المفهوم المذكور بما هو اخص منه ولو فرض عدم هو ضه لتخصيصه تعارضا وضرضع ما هو اعم منه من وجه وتعين
الرجوع الى ما هو اعم منه اعني اخبار القسم الثاني واما رواية عبد الحميد الصريحة في كراهة الالتفات و
عدم تحريمه فيجب تخصيصها بتلك الاخبار المتقدمة فلا يجوز الرجوع اليها عند تعارض المفهوم مع بعض
ما تقدم بالعموم من وجه وكيف كان فلا اشكال في رفع اليد عن المفهوم او حمل الالتفات في منطوقه
على الالتفات بمنا وشمالا كما في جامع المقاصد مؤيدا بان ذلك هو المراد من لفظ الالتفات واما صحيحة

الفضل

الفصيل ورواية القماط المتقدمتين في مسئلة مزاحمة التثاؤب الصلوة فظاهر الاولى وصريح الثانية يدل على عدم قدح الاستدبار بكل البدن والظاهر انه مخالف للاجماع فانه مبطل اتفاقا فتوى ونصا كما عرفت من منطوق ومصحح زراره ولو عمل بتلك الروايتين على ما في موردهما من تخلل الحدث كما عرفت من ان تخلل الحدث على القول بعدم ابطاله قد ساغ في مورده فالمسيغ في غيره واما الالتفات بالوجنة يمينا وشمالا فالظاهر انه غير مبطل وان دل عليه اكثر العمومات المتقدمة لكن يجب تخصيصها بما هو اخص منها مما تقدم منطوقا ومفهوما لكنه مكروه كما في المنتهى ونسبه الى جمهور الفقهاء ورواية عبد الحميد محمولة على

واما الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا فالظاهر انه مبطل وان لم يشتغل في حال بشئ من افعال الصلوة لان ظاهر منطوق ومصحح زراره بل صريحها ان الالتفات من القواطع والظاهر من القاطع هو ما يبطل الصلوة بمجرد تخلله كما لا يخفى ثم ان الابطال في موضعه هل يختص بسوء العمد ام يعم غيره وجهان من عموم الاخبار ومن انصراف المشهور رفع عزائمي والتعميم قوي لظهور القبول في دفع المؤاخذة او بضميمة انه اهتم مساويا هذا كله اذا التفت في خلال افعال الصلوة واما اذا افعل فعلا من افعالها ملتفتا فان كان ملتفتا بكله واستدبر بوجهه فلا شبهة في البطلان للاطلاقات وفحوى البطلان بالالتفات في خلال الافعال وان كان ملتفتا بوجهه الى احد الجانبين فظاهر اطلاقات النصوص والفتاوى عدم البطلان وهو محل اشكال من جهة عموم ادلة الاستقبال في الصلوة والاستقبال لا يتحقق الا بعد التوجه بالوجه الى القبلة الا ان يخصص تلك العمومات بما مر من دلالة عدم البأس بالالتفات يمينا وشمالا فتامل ويبطل ايضا بعد الفحص اجماعا محققا على الظاهر ومحكيا في كلام غير واحد ويدل عليه النصوص الكثيرة ولا يبطل بصدوره سهوا اجماعا كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض ويدل عليه عموم لا تعاد الصلوة ايضا بعد انصراف ادلة الابطال الى حال العمد واما اذا صدر لا عن اختيار لمقابلة لاعب ونحوه فالاقوى البطلان للاطلاقات وحكى ظهور الاتفاق عليه من التذكرة ولا يقطع الصلوة التبسم اجماعا كما يظهر من جماعة ويدل عليه موثقة سماعة قال مسئلته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة وظاهر هذه الرواية حيث لم يذكر قسما ثالثا للضحك في مقام الاستفصال عن مورد السؤال وهو الضحك المطلق هو عدم ثبوته الواسطة بين التبسم والقهقهة وحيث ثبت عرفا بل لغة كما يظهر من بعض كون التبسم هو الضحك بلا صوت فالمراد بالقهقهة غيره وهو ما له صوت مطلقا سواء كان معه

٢ شرح

أو جميع أو نطقوا وحكايته فهو أم لم يكن فيهم شيء من ذلك كما حكى هذا التقسيم عن جماعة من أهل اللغة بذلك فسره في الروض في مقام دعوى الوفاق على كونها مطلقة فيظهر من ذلك تحقق الاجماع على الحكم بهذا الاطلاق فيكون جابر الموثقة الظاهرة في الاطلاق ايضا ويبطل بالفعل الكثير الذي ليس من الصلوة اجماعا كما في كلام جماعة وانما اختلفوا في تحديده فعن جماعة انه ما يسمى كثيرا في العرف وعن اخرى انه ما يخرج

٣ الطبع ح

به فاعله عن كونه مصليا وعن ثالثة انه ما اذا اطلع على فاعله بقول انه معرض عن الصلوة ولا اشكال في ابطال اذا بلغ الحد الثالث واما التحديد بالاول فهو غير منضبط لان الكثرة من الامور الاضافية وتختلف صدقها بحسب اختلاف المقامات هنا حفظة كثيرة ويراد بالكثير مقدار من ينتشر في الارض وقد يقال في الغيبة حفظة

فتدبر فيه

كثيرة وقد يقال ان في هذه القرية حفظة كثيرة او في البلد وكذا غير الحفظة مما يتصف بالكثرة وتختلف بحسب الموارد ولا اشكال انا لعرف لا فرق بين حركة الاصابع مزاولا الصلوة الى اخرها وبين الوثبة الواحدة الواقعة في اثناء كلمة واحدة من اقوال الصلوة بان يسلبوا الكثرة عن الاول ويطلقوها في الثاني لو لم يفرقوا بالعكس

٣ المناقشة ح

لعل الكثرة واقعة في آخر الصف ويحتمل في اول الدور والاربط بينها اعتبار من اشتباه من رتبة الاول

ومع تسليم الانضباط فلا دليل على تحقق البطلان بتحقق الكثرة ويحتمل ان يقال في صورة التذكر للنقص المذكور بعد التشهد بحكم بصحة الصلوة ووجوب الاتيان بسجدتي السهو ثم التشهد ثم اتمام الصلوة ثم قضاء سجدة واحدة نظرا الى ان مقتضى الشك في سجدتي الركعة الثانية بعد الفراغ عن المحل وان كان هو عدم الاتيان لكن العلم الاجمالي بفوات عنوان الفرد بين واحدة من الاولى وواحدة من الثانية او اثنتين من

١

الثانية او اثنتين من الاولى بعد دفع الاحتمال الثالث باصالة عدم تحقق البطل بموجب البراءة اليقينية بالجمع بين فعل سجدتي الثانية في الصلوة رعاية لاحتمال كون المنسيتين منها مع فرض بقاء محل تدارك المنسي وفعل سجدة واحدة بعد الصلوة رعاية لاحتمال كون الفائت من كل ركعة واحدة وقد اتى بها

١

في الركعة الثانية في محلها وبقي ما للركعة الاولى فيقضيها بعد الصلوة ويحتمل ان يقال في هذه الصورة بوجوب الاتيان بسجدة واحدة بعد التشهد لان احتمال فوات السجدتين من الركعة الاولى لا يلتفت اليه لاصالة عدم

١

البطلان للشك بعد تجاوز المحل حتى يقال باشتراكهما بين جميع الاحتمالات فلا بد من طرحها للتساقط

١

للقطعية التفصيلية بالجمع او من اجراء قاعدة الشك بعد تجاوز المحل في جميعها فتبطل الصلوة فيبقى بعد عدم الالتفات الى ذلك الاحتمال احتمال كون الفائت من كل واحدة سجدة واحدة وكون الفائت في الاخيرة سجدتين والمتيقن منها وجوب سجدة واحدة في الركعة الثانية لبقاء محلها واما فوات الزائد منها

فليس

فليس بمعلوم مع تجاوز المحل ثم يجب قضاء سجدة واحدة للعلم بانها فاتت اما من الاولى من الثانية لكنها لما لم تتعين فوتها في الثانية مع تجاوز المحل لم يجز الاتيان بها فيها ولما لم يجز تركها راسا لما دل من وجوب تدارك المنسي ما في الصلوة او خارجها وجب بلا فيها بعد الصلوة لكن كل ذلك مبني على اعتبار اصالة عدم البطل فيما نحن فيه اي في الشك في انه ما وقع يقينا هل وقع على وجه الابطال ام على وجه لا يبطل وعلى ان نفي هذا الاحتمال بالاصول الظاهرية يوجب ان يعامل مع بقاء الاحتمالات معاملة المعلوم واقعا انتفاء الاحتمال المدفوع بالاصل والا فاذا كان الاعتبار باصالة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل فقد عرفت ان اعمالها بالنسبة الى الركعتين موجب للمخالفة القطعية التفصيلية فتعين اهمالها لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيبقى اصالة عدم فعلها في الركعة الاولى المستلزم للبطلان واصالة بقاء الامر للشك في كون اتمام هذه الصلوة موجبا للامتثال سليمة عن المعارض ثم ان التحقيق ايضا في سورة الشك بعد الفراغ الاعادة بناء على كون الاجزاء المنسية اجزاء حقيقية متممة للصلوة لا يرتفع الامر بالصلوة اذا ذكرها قبل فعل المنافي الا بعد فعلها ما لم يكن خروج عن الجزئية اذا لم يذكرها الا بعد فعل المنافي على بعض الاقوال وجه البطلان هو ان المكلف بعد الفراغ قاطع ببقاء التكليف عليه لان السجدتين انكانتا من ركعة واحدة فهو مكلف بتحصيل الصلوة على وجه الاستيناف وانكانتا من ركعتين فهو مكلف به على وجه اتمامها بفعل الاجزاء المنسية فالقول بعدم وجوب شيء عليه مخالف للمعلوم تفصيلا من عدم ارتفاع التكليف عنه فبقي الامر بين الجمع بين الاعادة وفعل الاجزاء المنسية وبين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في الخلل الواقع في الصلوة وهو على ان كان عن عمد بالاخلال بما لا مدخلية له في صحة الصلوة فلا اشكال في البطلان لفرض المداخلة وبدخله العامد الجاهل المتفطن لعموم الخطابات في زمان من الاوضحة الا في مسئلة الجهر والاخفات فلا بطل فيما يعتبر ان فيه من حيث ذات الفريضة واما من حيث كونه مأمورا به ومن حيث كون صوت المؤمن عورة بناء على القول به فالمختار فيها عدم المعذورية وكذا الظاهر عدم المعذورية في الجهرية في الاخيرتين من الجهرية على القول بوجوب الاخفات لان نظم الجهر في الصلوة الاخفاتية نعم سيفضي عموم المعذورية عدم الفرق بين اقرار

٢ ولو اجمالا ح

١ اهل

الجاهل وفرقا البعض ضعيف نعم يتجه فيمن دخل متردد الاجل عدم تاتي قصد التقرب فيه وجوب التدارك قبل الركوع قولان وحكى الخلاف فيه في وجوب سجدة السهو هنا ولو علم وجوب الجهر او الاخفات وجهل شرطيتهما للصلوة ففي المعذور ينبغي تامل من اطلاق الاخبار وانصرافها الى الجاهل باصل الوجوب الاصلي في السهو عما لم يدخل في الصلوة شرطا او شطرا مع عدم التذكر فيما ثانيا البطلان لعدم الاتيان بما امر به فيمتثل الامر يتجدد الاتيان غير الاتيان نعم انقلب هذا الاصل لجموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود المؤيد بغيره بشعر او يدل على ان مع حفظ الركوع والسجود واتمامهما لا يقدح طهور نسيان شئ واما مع التذكر في اثنائها فمقتضى القاعدة وجوب الاتيان بالمنسي وما بعده لبقاء الامر به بالترتيب الا ان يثبت سقوط بحكم الشارع بالمضي وبلزوم الاستيناف وقد يقال ان نسيان الركوع والسجود في محلهما احلال بهما وان لم يذكر قبل الدخول في ركن لفوات عموم الاستثنا في قوله لا تعاد الصلوة على وجوب الاستيناف لكن عارضها صحيحا ابن سنان وابن حكيم الاتيان فاعمل ويدل على ما ذكرنا ايضا قوله ثم في صحيحة عبد الله بن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاصنع الذي فاتك سهوا وصحيحة حكم بن حكيم عن الرجل ينسى الركعة او السجدة او الشئ منها قال يقضي ذلك بعينه ولا يعيد الصلوة لكن ظاهرها اغتفار الزيادة الحاصلة بسبب التدارك لان التدارك لا ينفك عنها وعلى تقييد عموم الزيادة او تقييد القضا بما بعد الصلوة والكل مشكل بل الاخير مستلزم لطرح قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة ومنها الركوع والسجود الاصل في زيادة مخل من افعال الصلوة البطلان للمستفيضة من الاخبار منها رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه مثلها حسبه بكير وزرارة وابتداء زرارة وعلي بن جعفر الواردان في المنع عن قرائة العزائم في الصلوة معللا بان السجود زيادة في المكتوبة والحكمة في المناهاة عن تفسير العياشي في اعادة من اتم صلوة القصر ناسيا معللا بانه زاد في فرض الله عز وجل

في تكبيرة الافتتاح لم تنعقد صلوته حكي الاجماع عليه عن جماعة مستفيضا ويدل عليه الاخبار والمعاضد مطروحة او مؤولة وفي حكمه من نسي القيام في حال التكبير وكذا من نسي الركوع حتى يجاوز السجدتين لان الاخلال به مبطل متدارك يوجب الزيادة او اخلال الترتيب مضافا الى خصوص الاخبار وفي المسئلة قول بحذف السجدتين بزيادة مصححة حملها الشيخ على الاجزين وقال ابن ادريس وهي مطرحة بمثلها الصريح في البطلان فيرجع بعد فرض التكافو الى قاعدة ابطال الزيادة ان تعارض بقاعدة تدارك المنسي فيجب الرجوع الى

عمومات

عموما اخبار الباب الواردة فيمن نسي الركوع بالبطلان ولو تذكر قبل الدخول في الثانية فالمعروف البطلان
لذلك العموم الا ان التدارك يوجب خللا حتى يرد عليه ان زيادة سجدة واحدة لا تخل بالنفل في حكم
الركوع الستحبي ان اذا لم يذكرها حتى في الركعة الاخرى لبعض ما تقدم والمخالف شاذ ولو استند الى عموم ادلة
المنسي عورض بمثله على البطلان بالزيادة عموما وبزيادة الركوع خصوصا كما في قوله وبعدها من ركعة و
باختلال الترتيب المستفاد شرطيته المطلقة من الاجماع وقوله ع في موثقة ابن عمار فاذا سهى الركوع انه يستقبل
حتى يضيع كل شئ موضعه والترجيح مع المعارض لو زاد في الصلوة ركعة بطلت صلوته عند الاكثر
كما عن غير واحد لعموم ادلة البطلان الزيادة في الصلوة وخصوص رواية افذا استيقن انه صلى خمسا او شفعا
وعن المتاخرين كما في المسالك تقييد هذه الحكم بما اذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر التشهد استنادا
الى روايات اخص من ادلة البطلان اجيب عنها تارة بضعف الدلالة وهو ممنوع واخرى بموافقة العامة
وهو من المرجحات الخارجية الغير الجارية في العام والخاص المطلقين اللهم الا ان يمنع من هو من كل خاص
ولو اغمض بسند لتخصيص القاعدة المستفادة من الاخبار المتكثرة المعتضدة بعمل الاصحاب حتى فيما نحن فيه
حيث ان المفصلين مثل المحقق في المعتبر ومثله لم يعتنوا ابطال الزيادة وانما منعوا من تحققها لما زعموا
من ان بالجلوس يحصل الفصل بين الواجب والزايد فلم يزد فيه شيئا ولم ينقص منه الا تشهدا وتسليما
الحق بقيد الحكم بما اذا تشهد وسلم وهو حسن بناء على كون التسليم من الاجزاء الواجبة وان
امكن دعوى تحقق الزيادة عرفا لو قيل بكونه جزء مستحبا ثم في صيرورة الحكم بالصحة الى ما اذا نسي ان يدين من
اوائل ركعة
او وقع النقص الموجب للاقتضاء عليه لو شك في الركوع او اعتقد عدمه فركع فتذكر في
الركوع انه ركع فالاظهر بطلان الصلوة لقاعدة ابطال الزيادة عموما وخصوصا في قوله لا يعيد الصلوة
من سجدة اي من زيادتها وبعدها من ركعة وعن جماعة انه يرسل نفسه واستندهم تارة بمنع تحقق زيادة
الركوع بمجرد هذا الهوي بل ينصرف الى هوي السجود وان لم ينوه ونواه لغيره مع كونه هو الواجب الواقع
فيكفي في حصوله النية الاجمالية الحاصلة في اول الصلوة وقد اشبع الكلام في هذا التوجيه في الذكرى
وهو فاسد اجمالا بالقطع بصدق الركوع معه وعدم توقفه على عدم دفع الراس وتفصيلا بما اشبع الكلام
فيه في الروض واخرى كما في المدارك بانه لا يعدل على الابطال بهذه الزيادة وهو كالاول في الضعف

لو سلم ثم بنى فقضى ما عليه صلوته اتى بما ينقض ان لو بنا بما فى الصلوة بوجه لا مكان التدارك
من غير خلل وان وقع ما بنا فى الصلوة بوجوده بطلت الصلوة لعموم ادلة ابطال ذلك المنافى وبصحيحة محمد بن
مسلم فى رجل دخل مع الامام فى صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه
فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة
استقبل الصلوة استقبالا ورواية الحسين بن ابى العلى قلت اجئ الى الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما
سلم وقع فى قلبى انى لم اتم فلم اذ لذكر الله حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقنى بركعة قال ان كنت
فى مقامك فقم بركعة وان كنت قد نصرفت فصل ركعتين لا اعادة ويتم المطلوب مع تخلل الحدث بالاجماع المركب
وفيها حجة على من لم يبطل سهوا ويمكن القول بالابطال وحمل الاتمام فرضا مستقلا كما سيجئ فى تخلل الفصل
الطويل فتامل خلافا للمحكى عن والد الصدوق فلا يعبد لاخبار العبرة سندا لاعراض الادلة الخاصة و
العامة من وجوه شتى كما فى العامة كما قيل وفى الخاصة عدا ابن بابويه بل عن غير واحد موافقة
كلام المشهور وان وقع ما لا بنا فى الصلوة بوجوده فالمحكى عن الاكثر وجوب الاتمام لبقاء الامر والمحل وبصحيحة
محمد بن مسلم فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير
ركعتين قال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه ونحوها مصححة زرارة وغير العمانى والشيخ والحلبى والغنية
والوسيلة الاعادة وغير بعض هو لا الاجماع عليه ولعله لعموم مصححة حميل عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال
يستقبل خير منه اذ لا يوقع منافيا واشتمال الرواية على ذكر سهو النبى موجب لحمل ذلك الخبر على التقية
لا غير وعن ظاهر الفقيه ومحكى المبسوط تخصيص الصحيحة بالرباعيات ولعله لاختصاص الاخبار المرخصة بالاتمام
مع الكلام بها وعدم ثبوت الاجماع المركب فلا يتقوى فى غيرها الا اخبار مطلقة معارضة بمطلقات ابطال
الكلام ووقوع السهو فى الثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية لكن العمل على فرض التكافو على اصالة
الصحة لا اصالة الاشتغال مع انه لا يبعد دعوى الاجماع المركب ان ظاهر ابنى محمد بن مسلم وابن ابى العلا
المتقدمين انه لا يقدح طول الفصل والفعل الكثير سهوا ولو كان ما جا فصوته الصلوة مع ان الظاهر
ان نحو صوته الصلوة بل نحوهما يبطل ولو سهوا فلا بد اما من حمل الروايتين وغيرهما على ما اذا لم
يطل الفصل واما على ان التدارك فرض مستقل مع تحقق المنافى كما احتملناه فى البيان وفرع عليه الحكم بالصحة
لو تعمد بعد ذكر التفوه منافيا لغير ما فعله قبل ذكره وان كان هذا التفريع لا يخلو عن وضع نعم يظهر من غير

واحد

١ الصلوة بالاستدبار مرجوح وفى البيان ان ظاهر الكثير الاصحاب مع الاستدبار الاعمل بناء على انه لا يبطل ح

٢ المجزوم

٣ بل مرجوحهما ح

واحد من الروايات الحكم ووقوع التكلم بعد ذكر النقص من قبيل قضاء
الاجزاء واما القول بان الصوت الاتصالية المغيرة في الصلوة انما هي من اجزاء الركعة الواحدة
لا بينها عدا الركعات الثلاث الاخيرة واما من القول بان طول الفصل الحاصل سهوا لا يضر لاجل ذلك
الاخبار وترتب على ذلك انه لو سلم قبل السجدتين في غير الركعة الاخيرة وطال الفصل وجب الاستيناف
على بعض الوجوه ولو سلم قبل الركوع فهو ناقص للركعتين فيأتي بهما ولو نقص شيئا من الركعة الاخيرة
فان كان سلم فالظاهر ان حكم نسيان ذلك الشئ في اثناء الصلوة فانكان ركنا كالسجدتين فيبطل وان كان
واحدة او تشهدا يقضي وان لم يسلم فان لم يأت بهما بعد الناقص يتمها كما لو جلس للسجود فذهل عن الصلوة
او عن اتمامها وطال الفصل يبطل بنى على ما تقدم من الوجوه ويمكن القول بالتدارك هنا على جميع الوجوه
لغموض يتدارك تمام الركوع وعدم لحوق الفصل الطويل فيها والقول بالبطلان مع كون الناقص ركنا تخرج
عرفا من الصلوة وان لم يسلم فيصدق انه اخل فيها بركن ولو نوى التسليم فان قلنا بعدم كونه جزءا واجبا
فلا ينبغي الاشكال في الصحة وان قلنا به فالاكثر على ان حكمه حكم نسيان الركعة اذ لا يخرج عن الصلوة شرعا بغيره
فكما وقع قبله من المنافي وقع في الصلوة وقد يشكل فيه بما دل على ان نسيان غير الركن لا يبطل
ويندفع بان المبطل هو المنافي لا نسيان التسليم اللهم الا ان يقال ان المحقق هنا حكم العرف هو خلو الصلوة
عن التسليم ووقوع المنافي في اثناء الصلوة كما هو حال نسيان الجزء الاخير فكما يبرء الاجزاء الخارجة
الذي يحتمل ان يقال ان الدليل انما دل على كون المنافيات قواطع للصلوة وهي القطع فكيف الاجزاء وهذه
الهيئة الاتصالية واسقاطا لاجزاء اللاحقة عن الحاقها بالاجزاء السابقة وهذا انما يستلزم بطلان
الصلوة من حيث فوات محو فالاجزاء اللاحقة مع بقاء الهيئة الاتصالية فانكان ذلك عمدا وكان الجزء
الباقي ركنا بطلت الصلوة من حيث فوات الركن وانكان الجزء الباقي غير ركن وكان حصول القطع وتفكيك
الهيئة الاتصالية سهوا لا يبطل كما دل على عدم بطلان الصلوة بترك غير الركن فالقول بصحة الصلوة
لا يخلو عن قوة لما عرفت من منع الصغرى تارة وهو منع كون المنافي واقعا في اثناء الصلوة بل المحقق عرفا
صحة الصلوة من التسليم ومنع الكبرى اخرى وهي ان المنافي في اثناء الصلوة يوجب قطع الصلوة والقطع انما
يستلزم البطلان اذا كان المنافي من الاجزاء الساقط عن قابلية الاتصال بالاجزاء السابقة ركنا او كان المنافي
عمدا هذا كله مضافا الى خصوص ما دل على ان الحدث والالتفات قبل التسليم لا يبطلان بعد تقييدهما بصورة

وفوتها

وقوعها فيها بناء على وجوب التسليم ويندفع بان تقييدهما بالنسيان لبس بأولى من تقييد التسليم بالتسليم المتعارف وهو قول السلام عليكم بعد قول السلام علينا فالاولى الاستدلال له بصحيحة زرارة الدالة على ان من احدث بعد السجدة الاخيرة قبل التشهد يتطهر ويتطلب مكانا نظيفا للتشهد بعد حمله بحكم الاجماع على صورة الحدث سهوا ويظهر منه حكم الحدث قبل التسليم على القول بوجوبه

من ترك سجدتين ولم يدر انهما
من ركعة او ركعتين فان ذكر ذلك في الركعة الثانية قبل التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالسجدتين لان الشك راجع الى شكوك ثلثة شك في نسيان السجدتين من الركعة الاولى وشك في سجدة واحدة في الركعة الاولى واخرى من الثانية ومقتضى الاول والثالث عدم البطلان لان الشك بعد تجاوز المحل ومقتضى الشك الثاني وجوب التدارك ويحتمل في هذه الصورة وجوب قضاء سجدة واحدة بعد الصلوة

٧ نسيان السجدتين في الركعة الثانية مع عدم الدخول في فعل آخر وشك في نسيان ع

تحصيل

لتحصيل البراءة اليقينية ٢ اليقينية ح
من الصلوة

من الصلوة وهل يجب قضاء السجدة بزوال الا بعد العود تمسكا بمقتضى اصالة عدم الوجوب او لذكر
الصلوة قبل الشروع في الاحتياط اتى بما يجب عليه بعد تخلل المنافي المطلق واستانف معه ولو
ذكره في الاثناء فان كان احتياط موافق للفائت كما وكيفا كالركعة من مقام الشك والاربع فالظاهر الاجزاء
باتمامه وفي جواز الاجتزاء حينئذ بالتشهد وجه قوي ولو ذكر نقص ركعتين فالظاهر انه تبنى الركعة ويصير احتياطه
للرابعة الثالثة ولا يضر فيه وان كان مخالفا له كما لو كان الركعتين من قيام اذا ذكر كونه صلوة ثلث ركعات في
الشك بين الثنتين والثلث والاربع فان لم يتجاوز محل الحاجة اتم الركعة ويحتمل بطلان الاحتياط ووجوب
تدارك النقص كالمسئلة الاولى لان هاتين الركعتين انما جعلنا المتدارك النقص على تقدير الثنتين و
المتدارك على تقدير الثلث هي ركعتا الجلوس وفيه نظر لانا اذا بنينا على ان زيادة التكبير غير مبطلة فالركعة
الاولى التي جعلها الشارع لتدارك الثالثة يتدارك بها الرابعة فنزوده عدد مخلة خصوصية تعبدية وانما لم يكف الركعتين من قيام في هذا الشك اذ على تقدير الثلث يلزم زيادة ركعة مبطلة فاوجب ركعتين
جالسا لتكون الركعتان قائما على زيادة ركعة او سبطل الاحتياط لعدم قيام مقام الفائت فيتدارك بعض
الصلوة وان كان مخالفا له كيفا وكما اذا كان في الركعة الاولى من الجلوس تذكر كون صلوته ثلثا فان كان قبل
القرائة قام واتم الركعة وان كان بعدها احتمل العود لحفظ الحافظ به اذ غاية الامر فوت القيام للقرائة ويحتمل
العدم لها ويحتمل الاجتزاء بفعلها من جلوس لاستيفاء الامر واقتضائه للاجزاء وظهور قولهم اذا فعله
ثم ذكر لم يكن عليه شئ الدال على ان الذكر قبل الفعل يعني في اثنائه يوجب شيأ لذلك بصرف الكلام في صوره
قبل الشروع لكن الانصاف ان المستفاد من الاخبار وجوب الاحتياط للبدلية ولعدم التمكن من فعل
الجزء على وجه العلم فاذا حدث التمكن من اتمام الصلوة كما هي فلا يشرع البدل ومنه يعلم الحال او تبين الحال
بعد الركوع الى الكمال السجدتين ولو تبين ج فالظاهر اتمام الصلوة بقيام الركعتين مقام الركعة قائما ولو كان
مخالفا كما وكيفا كما لو تبين انهما ثنتان وقد قدم ركعتي الجلوس فان اكمل سجدتي الثانية قام فاضاف
اليها ركعة وان كان قبله فالاقوى كما عرفت اتمام الصلوة للاحتياط ولو تبين النقص بعد الصلوة فالظاهر
الاجزاء وقد احدث بهما بناء على عدم بطلان الاحتياط بتخلل المنافي وقد علم فذكر انها ثلث وقد شك بين
الثنتين والثلث والاربع قدم ركعتي القيام فالظاهر انه لا يتخلل الركعتين لكونه بامر الشارع
من شك في عدد الواجبة الثانية اعاد بوجه الا فيما استثنى في ذلك المعتبر كما عن المذكرة والمنتهى

الى

الصلوة فيجب اما الجمع بينهما
من باب البراءة القطعية
او طرحهما نظرا الى عدم المبالاة
بالمخالفة القطعية مالم يفض
الى مخالفة العلم التفصيلي او
يجب قضاء السجدتين لعموم
ما دل على وجوب ما نسي
في الصلوة وان نيابة
بعض اجزائها لا يوجب
الاعادة بل يوجب القضاء
فقط كما في رواية ابن
او يجب الاعادة فقط
لاستصحاب بقاء الامر
بالصلوة والشك في سبب
وجوب قضاء السجدتين لعدم

على تقدير التثليث فائقة
ولو تجاوز محل الحاجة فان
كان في قيام الثانية
هدمه وان كان بعد
الركوع بنى على مسئلة

ويحتمل اعادتها

الا ينصرف الا
الى

نعم يضاف مقدار كلمتين

الاعلان واستثنى في الاخيرين بابو بنر فحكى عنه التخيير بين الاعادة والبناء ويدل على هذه الكلية رواية
سماعة وفيها ان الجمعة اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان واطلاق الاجماع كالرواية
تشمل ما لو وجب الثنائية بالعرض كالمنذورة ونحوها كما نقل التصريح به عن محكى كلامه وهو حسن لو كان
تعلق هذا الحكم للصلوة الواجبة باعتبار كونها واجبة لعدم جواز فعلها على الراحلة ونحوه اما لو كان
باعتبار تعلقه بذات الصلوة بان يكون يتعين الركعات شرطا في ذات الصلوة فيختص ذلك بالواجب لعدم
اعتبار هذا الحكم في ذات المندوبة ومما ذكرنا يعلم انه لا يمكن الاستدلال للتعميم بعموم قوله في الرواية لانها
ركعتان خرج منه النافلة قبل عروض الوجوب لان التعليل يدل بظاهره على ان الشك من البطلان في كل
ركعتين لذاتهما فالازم اخراج النافلة مطلقا حتى بعد الوجوب فهي من ادلة عدم التعميم مضافة الى ما دل
على التخيير عند الشك في النافلة بناء على ظهورها فيما هو بالذات وفي شمول الواجبة لما استحب بالعرض كما يعلم
لادراك الجماعة وجه قوي نظرا الى ما مر من تعلق هذا الحكم بالصلوة من اجل انها لا من اجل وجوبها مضافا
الى الطلاق ما دل على البطلان بالشك اذا تعلق بعنوان الفريضة كالفجر والجمعة وصلوة السفر فانها تشمل ما
لو صار مستحبا اما المعادة من اجل الاحتياط المستحب فلا ينبغي الشك في بطلانها بالشك كالاخيرتين في
اطلاق الادلة نعم لو كان الشك بالزايد على الركعتين كالشك بين الاثنتين والثلث بعد احراز
الثنتين والظاهر انه لا قائل بالفصل وهل يبطل الصلوة بنفس الشك فيكون الشك كالحدث قاطعا
ام المراد انه لا يجوز المضي في الصلوة عليه فلو تروى وحصل له اليقين لم تبطل الظاهر الثاني لان الظاهر الاعم
من عدم جهة المضي كما صرح به في رواية ابن ابي يعفور والصحيحة الواردة فيمن لم يدر كم صلى بقوله فاعاد ولا
تمض على الشك وكذا في قوله في صحيحة اخرى حتى يكون على يقين وعليه فهل يجب التروي ام لا وجهان الاقوى
الاول لعموم حرمة الابطال الظاهر خروجه من هذا ولعل لهذا لم يتعرض في الصحيحة لو اخذ في رباعية فشك بين الاثنتين
والثلث بعد الاكمال فذكر ان عليه ثلثة فهل البناء على الثلث والعدل الى الثلثة ام يبطل وجهان
الاقوى الثاني ولو كان ذلك مع شكه بين الثلث والاربع فالظاهر وجوب البناء واتمام الرباعية ثم الاتيان
بالثلاثة وجه القوة في المسئلة الاولى ان مقتضى ادلة عدم ترتب الشك في المغرب وجوب ضبط عددها
ابتداء واستمرارا فالمغرب المشكوك في عددها ليس مطلوبة الشارع ولو انعكس الامر بان شك الثلاثية
ثم ذكر ان عليه رباعية فالظاهر ادلة البناء والعدل الى الرباعية واذا منبا المستدلين على ان عدول كاشف

جامع ٣ ل
ل
ل
نقل ٣
ل
٢ بوجوده ع
ل
على الشك ٣
ل
٢ مع ان الظاهر ان الشك هو اليقين الحاصل بعد اعمال الروية قليلا الا ان يجرد الترديد الابتدائي دعليه فيكفي بمسمى الا اذا علم انه لحصل بالتروي الظن الصحيح باحد الطرفين فيجب دلو طال لحرم حرمة الابطال (ع) او نقل

او ما قبل من جنسه فهو غير صحيح اذ على فرض النقل يحكم بعدم صحة العدول في المسئلة الاولى وصحة الثانية
ولو شك المسافر المخير في عدد الركعات بعد احراز الثنتين فان نوى القصر ابتداء فالظاهر تحتم القصر
التخيير فلا ينفعه العدول الى الاتمام لوجوب ذلك الا ان يعلم قبل الزوال فلما بتوقف البطلان على الزوال
اللهم الا ان يقال ان بنية القصر لا يتعين القصر الا لو اتم نسيانا صح لان القصر والاتمام ليسا من المقدمات و
لذا يجوز العدول عن احدهما الى الاخر في الاثناء فمقتضى ما دل على حرمة الابطال يجب عليه البناء على الاكثر كما لو
سهى بعد بنية القصر فزاد ثالثة فانه يتعين عليه العدول الى التمام والاتمام بل لا يحتاج الى العدول ومضافا
الى اصالة صحة الصلوة وعموم ما دل على البناء اذا تعلق الشك بما زاد على الثنتين بعد احرازهما فان النظر
من التعليل بانهما ركعتان اذ لا يصدق على صلوة المكلف في مواضع التخيير انها ركعتان ويمكن ان يقال ان
النية وان لم تحقق شيئا الا انه يوجب صدق اسم الشائبة على تلك الصلوة الشخصية فتبطل لذلك نعم لا
ينبغي الاشكال في البطلان اذا قلنا بان النية تعين المنوي مما ذكرنا يظهر حكم ما لو لم ينو شيئا من القصر
والاتمام او نوى الاتمام من شك في المغرب اعاد نسبة المعتبر الى علمائنا وكذا عن المنتهى
والتذكرة والسرائر وعن الاستبصار والخلاف الاجماع ويدل عليه عن واحد من الاخبار مثل رواية محمد
مسلم عن احدهما قال سئلته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع والمراد بالشفع
الركعتان قبلها بقرينة ما ذكر والا فالشفع بالشك ان تعلق بالركعة وبه بطلت الصلوة بالاتفاق
الروايات وفيها دلالة على البطلان بالشك ان تعلق بالركعة وبه بطلت الصلوة بالاتفاق معتضدا العمومات الكثيرة تعارض ما دل
على وجوب البناء فيها على الثلث عند الشك بين الثنتين والثلث كرواية عمار مضافا الى اعراض الاصحاب
من شذ وندر منها ومخالفتها للاجماع وموافقتها للعامة وفي معتبرة موسى بن بكر في المغرب اذا لم يحفظ
ما بين الثلث والاربع فاعد صلوتك نعم يصح ان يقال ان في عشر ركعات من الخمس التي فرض الله ليس فيهن سهو
وسبع اضافها النبي فيهن لو هم لو شك في صلوة الكسوف وقد بنى على كون صلوته ركعتين او عشرا
تفصيل ذلك ان اطلاق الركعة على نفس الركوع المجرد قد ورد في بعض الاخبار مثل ما ورد اولم حفظ الصلوة
ركعة وسجدتين ولم تدر ركعتين وسجدتين فاجاب بان الركوع من قيام والسجود من قعود وفعل القيام يكفيهن
من جلوس وقد يطلق على الركوع وما يسلم من الاجزاء كما اطلق على صلوة الكسوف انها عشر ركعات
وتوهم ارادة الركوع منها بقرينة السئال في تلك الروايات وقد يطلق على الجملة المشتملة على السجدتين
ايضا وهو شايع فلا بد من تعيين المتبادر من المعنيين الاخيرين بعد القطع بعدم ارادة الاول بقول الظاهر

ان الاستيعاب شيء هو المتبادر لكن لا مطلقا بل المتبادر منه الجملة المشتملة على ركوع واحد وسجدتين بقيده كون الاطلاق من باب مناسبة الكل والجزء وح فما دل على ان الشك مبطل فيما كان ركعتين لا يشمل فيجب الرجوع اما الى اصالة الاشتغال او اصالة عدم الزيادة المقتضية للصحة في غير موارد الاجماع على البطلان

انا شككنا في فعل من افعال الصلوة فان كان في موضعه الذي يدرو الا مضى في صلوته وعلى الحكمين الاتفاق نصا وفتوى في الصحيح اذا خرج من شيء ودخل في غيره فشكك ليس بشيء وفي اخر كلما شككت شيئا مما قد مضى فامضه كما هو في رواية ابي بصير كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض

في الفعل ح

والكلام في اصل الحكم انما الكلام في مواضع الاول الظاهر من الشك لغة وعرفا هو الشك في اصل وجوده لا الشك في صحته مع العلم بوقوعه فيرجع عند الشك في الصحة الا ان تقييد المشكوك فيه بالفعل المذكور في الاخبار من كونه قد مضى او جاوزه او خرج منه الظاهر بل الصريح في كون وجوده مفروضا يوجب ارادة الشك في شيء منه شرطا او شطرا لكن المورد في الرواية الاولى والثالثة لما كان هو الشك في اصل الوجود كما يظهر من صدرها تعين حمل التجاوز والمضي والخروج على مضي المحل والتجاوز والخروج عنه فبقي قوله شك بانيا على معناه اللغوي والعرفي من الشك في اصل وجوده وح فالمراد بالشك في الشيء في الرواية الثانية كلما شككت فيه مما قد مضى ومثل قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وقوله بعد السؤال عن رجل شك في الوضوء بعدما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه فلا اعادة عليك فيه هو الشك في شيء من جزء او شرط ويحتمل ان يراد من الشك في الروايتين المتقدمتين الاعم من الشك في الوجود والشك في الصحة ويراد من الخروج عنه والتجاوز عن محله لكنه بعيد ويترتب على ذلك انه اذا شك في وقوع فعل من افعال الصلوة على الوجه الصحيح لم يدخل في غيره فعلى المعنى الاعم يرجع الى المشكوك فيه لمفهوم الروايتين وعلى المختار يخرج عن موردهما مفهوما ويدخل في الروايات الاخيرة الدالة على عدم الالتفات بل على المعنى الاعم ايضا لا بد من تقييد الروايتين بتلك الاخبار لان النسبة بينهما وان كانت عموما من وجه الا ان للاخبار الاخيرة ظهورا تاما في كون الشك قبل الدخول في الغير المترتب عليه شرعا بالتعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ كالتصريح عدم اعتبار الدخول في الغير كما لا يخفى مضافا الى ان المفهوم لا يقاوم المنطوق مضافا الى قوة احتمال الخروج قبل الدخول في الغير مخرج الغالب في

لا اخر

في

ح

فيه

زمان حدوث الشك واعتبار الدخول في الغير فيما اذا كان الشك في اصل الوجود ليس لاجل هذا القيد
بل لتوقف صدق التجاوز عن المحل والخروج عنه ومع الشك فيه يرجع الى اصالة الصحة في فعل المسلم
٢ عليه ح ٢ وانكان الشك من الفاعل لا انه ليس لهذا الاصل عند الاجماع والنص الذين لا عموم فيهما لنفع في محل
الشك دليل عام سوى تلك الاخبار الاخيرة فبقي اصالة عدم الفعل وبقاء الامر بالتمام بحالهما الثاني
ان المراد بالتجاوز عن المحل الاعم من احد امرين احدهما التجاوز عن محل مطلوبية شيء في محل القراءة باقيا فيما لم يركع وفي محل
الركوع باقيا فيما لم يسجد وفي محل السجدة والتشهد باقيا فيما لم يركع في الركعة الاخرى واما التكبير اذا تركه
ضمن ح حتى قام فليس مطلوبا بوجه التدارك في هذه الصلوة بل في صلوة مستأنفة كالركوع اذا تركه حتى سجد
او القراءة اذا تعمد تركه حتى ركع والمعنى المذكور هو المتبادر من مضي محل الفعل والتجاوز والخروج عنه لعلة
لذا حكي عن الهداية وجوب الرجوع للسجدة والتشهد اذا شك فيهما قبل الركوع في الركعة الاخرى لكن
يرده صحيح قوله ع في رواية اسمعيل بن جابر المصحح ان الشك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك
فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض فان حمل التجاوز فيها على ما ذكرنا يقتضي خروج المورد عنه الثاني
٣ التجاوز عن موضعه الذي قرره الشارع له في ضمن ترتيب افعال الصلوة حيث جعل لكل منها موضعا خاصا
فان الشارع جعل قراءة الحمد قبل السورة فمتى قرء السورة على انها من افعال الصلوة فقد تجاوز عن موضعه
الفاتحة ولذا يقال يجب عليه الرجوع والتدارك المتوقف صدقهما على تحقق المضي والفوت فاعتبار المحل
١ في الوجه الاول بالنسبة الى طلب الشارع وفي الثاني بالنسبة الى نفس الفعل المرتب على وجه خاص من الفعل
المترتب فانه بلاحظ ترتيبه بالنسبة الى جميع اجزائه التي يصدق على كل منها انه فعل فيقال انه قراءة البسملة
١ فعلا مرتبة قبل قراءة الاية الاولى من الفاتحة بل كل كلمة منها من حيث انها فعل لها موضع خاص من الصلوة
يتحقق المضي والتجاوز والخروج عنه بلاحظ ترتبه بالنسبة الى اجزائها المستقلة بالعنوانية في كلا
الشارع وكلمات انفسها كالتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد على كلا الاعتبارين فتأمله
٢ يعمم ح ٢ تعم الفعل بالنسبة الى الواجب والمستحب فتختص بالواجب احصوصا الذاتي منه وما يشمل المقدمي
كالنهوض والنهوض فقد اختلفت اقوال الفقهاء شكر الله سعيهم في المراد بالروايات الواردة في الباب
الجمع بين مختلفاتها وقد عرفت بطلان ارادة الوجه الاول بصريح الصحيحة المتقدمة واما احتمال الوجه
الثاني فوفقها بعموم الروايات وان قل القائل بها من غير جماعة من متأخري المتأخرين هو الاحتمال الاوجه

وليس الروايات لفظ الفعل حتى يدعى انصراف امر وانصراف لفظ غيره المقابل له الى الافعال السفلية النبوية
المعهودة في الاذهان المعدودة عند البيان او الى خصوص الواجبة منها او الى خصوص الاصلية او اخصها
مواد السؤال في بعضها بعض لا يوجب تخصيص عموم الجواب فضلا عن ان يحصل من ضم الجواب الى السؤال
مفهوم مخالف يوجب تقييد العموم الغير المصدره بمورد خاص كما وقع توهمه من بعض من نظر بزعمه على
ما ذكرنا فلا تحقق للمضي والخروج عن محل الشيء الا بعد الدخول في غيره فذكر الدخول في الغير في الروايتين
السابقتين بعد ذكر الخروج عن الشيء في غيره والتجاوز عنه لبيان ما به يتحقق التجاوز وانه يتحقق بمجرد
الدخول في امر مغاير له وان كان ظاهر العطف بما بلفظة ثم يقتضي المغايرة اذ العطف بالواو لا يقتضي
الا المغايرة في المفهوم وهي حاصلة والاستغناء عن ذكر التجاوز بالدخول في الغير مشترك والعطف بثم
المقتضي للمغايرة في الوجود ليس بمغير اصلا فانا للتكثير في ذكرها لتقريب الحكم بعد الوجوع بذكرها بدا على الترتيب
بين فعل المشكوك وفعل ما بعده او غيره ذلك ولكن الانصاف ان الحكم بالتعميم مشكل لان قوله ع في رواية اسمعيل
بن جابر ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما جاوزه
ودخل في غيره فليمض دال بمفهوم العدد الوارد في جزء الشرط لا في جزء التحديد او لعموم موثقة عبد الرحمن
الظاهر في وجوب مداومة التحفظ اذا شك فيه عند النهوض الى القيام على ان هذا الحكم وهذا التحديد
منطبق على القاعدة الكلية المدلول عليها بقوله كل شيء الخ اذ لا معنى لاخراج مورد القاعدة وسبب
بنائها عن عمومها فيدل على ان مطلق الغير لا اعتبار به في عدم الالتفات ولاجل سرى الاشكال في معنى الدخول
في الغير في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره الثالث ان الغير الذي يتحقق بالدخول فيه
التجاوز عن محل المشكوك هو ما كان له مدخلية في الفعل المركب صحة او كمالا فالدخول في فعل خارج لا يوجب
التجاوز ولو كان مما جرت عادة المصلي بفعله بعد فعل المشكوك فيه لما عرفت من ان العبرة بالمحل بالترتيب
الملحوظ بين اجزاء المركب لا الملحوظ بين المشكوك وفعل خارج فمن اعتاد بذكر خاص بعد الفاتحة قبل
السورة فدخل فيه فشك في الفاتحة فهو خارج عن محل الفاتحة بملاحظة الترتيب المعتاد بين الفاتحة
والذكر وامامن بملاحظة الترتيب الثابت بين اجزاء الصلوة فمحل الفاتحة باق ولو قراها قراها في زمانها
من غير رجوع وعود الى محلها الا بالنسبة الى الترتيب الخاص الحاصل فيها وبين ما اعتاده الرابع لو خرج عن
المحل فشك ثم ذكر نسيان فعل المشكوك كما لو قام فشك في السجود ثم ذكر نسيان التشهد فهل يشهد

٢ المشكوك ص
ذا اتى بسلام ويلك
في الدولي اعاد الركعة
اصلي مفقود نسخة وما قابله
نسخة

بشك ٣

فالك ٤

في الشكوك وجهان من صدق التجاوز عرفا وان انكشف الفاء معاد وخلافه ومن ان بالرجوع الى المنسي يدخل
في المحل وهذا اقوى لان الخروج بالرجوع عن صدق تجاوز المحل لا ينافي ظاهر الادلة هو الاستمرار على ذلك
التجاوز الاولى والمضي عليه وهذا المعنى لا يمكن هنا لفرض وجوب الرجوع وان كان لتدارك المنسي عن موجب
الجزء ويرجع الى اصالة عدم الفعل وقد تحقق الفرق بين ما لو طرء الشك قبل تجاوز المنسي والرجوع وما
اذا طرء بعد التذكر او بعد الرجوع وههنا فروع الاول لو صلى جالسا ودفع راسه عن السجود ولم يدخل
في فعل من افعال الركعة الاخرى فشك في تحقق السجدة الثانية فان تردد في جلسته بين جلسة بين السجدتين
وجلسة الفراغ فلا اشكال في وجوب الثلاث لعدم تجاوز المحل قطعا وان علم انها الثانية بمعنى انه شك
في نسيان السجدة الثانية والظاهر ايضا وجوب الثلاث لبقاء المحل ومنع بدلية الجلوس عن القيام بحيث
يترتب عليه جميع احكامه مع ان صدق التجاوز بالدخول في القيام امر عرفي لا يستند الى الشرع الثاني
هل يجب التروي في هذا الشك ام لا وجهان من اطلاق النصوص والفتاوى او انصراف الشك الى المستقر عرفا
الثالث هل المضي رخصة او عزيمة ظاهر النصوص والفتاوى الثاني وعن الذكرى في غيرها احتمال الاول
ولعله لورود الامر بالمضي موردا توهم وجوب الرجوع مويدا بان حكمة الحكم رفع الحرج وبضعف اذا لم يجب
الرجوع لا يبقى دليل على جوازه فيخرج المأتي به عن اجزاء الصلوة واما حكمة الحرج فكثيرا ما توجب العزيمة
نعم لو قيل بجريان اوامر الاحتياط فيمكن ابتناؤه على دخول الجزئية لكنه في غير الركن كان اجمال المقتضي الموجب
لجريان الاحتياط في العمل معارضا باحتمال الزيادة الموجب لجريان الاحتياط بالترك وهكذا وكذا لو
شك في تعيين الشك بان يعلم حدوث الشك ويشك في انه كان شكا مبطلا او موجبا للتدارك ام لا او
يشك في انه كان مع رجحان احد الطرفين ام لا ودفع الرجحان بالاصل غير معقول الا ان يراد به طرحه لا
انضمام الاحتمال اليه لو شك في الشكوك فيه فان كان في الاتيان به فان اوجبه الشك الاول تداركه كذلك
وعلى هذا ينبغي ان يتجاوز والا بنى على تركه ولو شك في تعيين المشكوك فيه وكان فعلا تردد فيه بين امرين
فان كان في محلهما اتى بهما والا مضى وان كان عدد فان كان في اثناء الصلوة رجع الى ما عليه حال الشك
الثاني ويعمل به قبل ان يريد عند الجلوس انه شك بين الاثنين والاربع او بين الثلث والاربع فعلى
الحقيقة شاك بين الثنين والثلث والاربع فيعمل عمله ويحتمل ضعيفا العمل بالشك الجامع كما في سابقه
ولو كان احدهما موجبا لسجدتي السهو ففي وجوبهما وجهان مبنيان على عدم دخلهما في صحة الصلوة

وعدمها الشك في موجب الشك وهو ما الاحتياط واما سجدتا السهو والشك اما
في الاتيان بها فالاصل العدم واتيانه بحكم الامر المستصحب لا من جهة طرو الشك حتى يشمله قوله لا سهو في سهو
وكذا ان كان الشك في بعض واجباتها الا ان يقال وجوب الاتيان ايضا من احكام الشك والا فالامر
المحتمل الواقع بالفعل لا يؤثر تكليفا مع قطع النظر عن جعل الشارع اياه بمنزلة المقطوع وجعل احتمال العدم
بمنزلة العدم فاذا رفع الشارع حكم الشك فصار الاحتمال الذي اراد الشارع يجري عليه في هذا المقام بمنزلة
المعدوم في هذا المقام وهذا نظير ما حكم الشارع بانه اذا خرج من شيء ودخل في غيره فشكك ليس بشيء
مع ان الاصل عدم الاتيان به وما ذكرنا يظهر حال الشك في عدد ركعات الاحياط او التحديين فان مقتضى
نفي حكم الشك هو ان لا يجب عليه شيء من اجل كونه شاكا فاذا شك في النقص والتمام بنى على التمام ولا يلزم
عليه من جهة احتمال النقص شيء واذا شك في التمام والزيادة بنى على عدمها ولا يلزم عليه من اجل احتمال
الزيادة استيناف او سجدتا سهو هذا كله حسن لولا ما قدمنا سابقا من ان الرواية ظاهرة في ارادة خصوص
الشك وان المراد الشك في العدد كما يدل قوله وهو ان حفص ليس على الامام سهو ولا على من خلفه سهو
قوله مرسلة وليس في المغرب سهو كما يدل عليه التتبع وان المراد بالسهو الثاني هو حيرة الشك في نسبة
الشيء شك في نفس الشيء فيراعى حكمه وكذا الشك في فعل المنسي او اجزائه او عدده او في موجب النسيان
اعني سجدتي السهو او بعاضها وعدمها ويحتمل بناء على قوله لا سهو في سهو عدم الالتفات الى ذلك كله
والشك في تعيين المنسي انكان على وجه التردد بين امرين يجب تداركهما وجب والا لم يلتفت اليه وان تردد
بين مبطل وغيره من شك في الاولتين اعاد عند علمائنا كافة كما عن جماعة عدا ابن بابويه
للروايات المستفيضة وما يخالفها مطروح او محمول والمراد بالشك في تحققهما وفي شمول الحكم للاولتي صلوة
الاعرابي مطلقا او مع وجوبها بالنذر اشكال بل منع ونفي الشك في الاولتين من لم يدر كم صلى
مضافا الى ورود الروايات ولعل الاجماع عليه بالخصوص اذا حصل الاولتين وتيقنهما وشك
في الزايد فالصوت المتعارف ذكرا ووقوعا خمس وتحقق تحصيل الاولتين برفع الراس من السجدة الثانية
عند المشهور وفي تحققه باكمال الذكر الواجب فيها وجهه قوي لا لخروجه عن الركعتين فان كونه في الركعتين
مما لا ينكر عرفا لكن لا ينافي ذلك صدق وتحقق الركعتين وتيقنهما الذي هو مناط الصحة كما يستفاد من
الاخبار ولا منافاة بين تحقق الماهية وعدم الفراغ من الشخص نعم لو ثبت من الادلة ابطال الشك في العدد

الواقع في الاولين نوجه اذكره وهنا قولان مرتبان في الضعف احدهما تحققه بالركوع الثاني تحققه
بوضع الجبهة في السجدة الثانية الاولى الشك بين الاثنين والثلث وحكمه يستفاد من عمومات البناء على
الاكثر والاحتياط بما يوجب الاتمام على تقدير النقصان واما الروايات في خصوص الحكم فلم توجد الا في
دلالته تامل بل المنع في المشهور هنا بل المحكي عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف هو جواز تبديل ركعة
القيام بركعتين من جلوس مع صراحة بعض الموثقات في الامر بالقيام وظهور اخر فيه فيحمل على التقية
المروية في الصورة الثانية بناء على اتحاد حكم المسلمين عند الاضطرار كما حكي او على اتحاد موضوعهما
في الجملة فان من نقص ركعة او دخل فيها فشك انه صلى ركعتين او ثلثا فانه ان دخل في الثالثة
فكذا وكذا الخ ويؤيد ما ذكروه ان حمل الامر بالقيام في الاخبار المبنية لجميع احكام الشكوك على وجه
الفاعدة الكلية المطردة والكلمة الجامعة كما يستفاد من بعضها الصدر بقوله الا اجمع لك السهو
كلمة في كلمتين على الوجوب العيني والتزام التقييد فيها بالنسبة الى الصورة الثانية والرابعة اللتين لا خلاف
في جواز الجلوس في احيانهما بوجب صرفها عن ساقها ولعله لبعض ما ذكرنا من اتحاد حكم هذه الصورة
مع الثانية او موضوعهما او كون العمومات الظاهرة في القيام محمولا على ما اذا احد الفردين حكم المتحقق في الغير
في هذه الصورة او لا بالركعتين جالسا ثم قال ولو صلى ركعة قائما لم استبعد صحته والا فمقتضى مراعاة
ظاهر الاخبار تعين القيام الثانية الشك بين الثلث والاربع المعروف عمن عدا ابن بابويه البناء على الاكثر
والاحتياط وعنه التخيير بينه وبين البناء على الاقل وهو شاذ مخالف للاخبار المستفيضة بل المتواترة كما عن
النهاية وظاهر اكثر الاخبار تعين الجلوس في الاحتياط كما عن المعالم والمحقق الا ان في مرسلة جميل وفيه
على جديد ان المصلي بالخيار بينه وبين ركعة قائما مقتضى الظهور العمومات في تعين القيام المعروف الى
التخيير جمعا والقائما الى ما ذكرنا من بعد ارتكاب التقييد عن ساقها الثالثة الشك بين الثنتين والاربع
والمعروف فتوى ورواية بل عليه العمومات مضافا الى الروايات الخاصة وعن ابن بابويه الاعادة لصحيحة
محمول على محامل اقربها وقوع الشك قبل اكمال الركعتين وقوى في المدارك احتمال التخيير بين المعروف و
البناء على الاقل لصحيحة زرارة القابلة للارجاع الى المذهب المشهور الرابعة الشك بين الثنتين والثلث
والاربع والمعروف نظير سوابقه من البناء على الاكثر والاحتياط والمشهور في احيانهما ركعتان قائما
وركعتان جالسا كما دل عليه مرسلة ابن ابي عمير عن ابن بابويه والاسكافي تبديل الاولين بواحدة ولعله

٢ يصدق عليه انه في الثالثة والرابعة ولذا لم يفصل الامام في بعض الروايات الواردة في من شك انه صلى ركعتين او ثلثا

٢ تعين خ

فيه

لروايته

الرواية ابن الحجاج المصحح عن ابي ابراهيم عن ابي الحسن في ستها ما ترى منها مروي في بعض النسخ على طبق المشهور في تيقن الركعتين جالسا او جواز بنائهما بركعة او بتسعة اقوال اظهرها الاكثر على الاول واجمع على المرسلة المفترضة وعن المفيد وسلار الثالث ولعله لظاهر العمومات وعن الفاضل والشهيد في الثاني الثاني للجمع بين المرسلة والعمومات بالتخيير الراجح على التقييد البعيد عن مساق العمومات وهو حسن وان كان الاول احسن ولعله اوفق بوجوب تقديم ركعتي القيام هو لان نسبة العدم في المسائل الذكرى الى الاكثر بمنع النقل في المرسلة ثم ولعله لعدم سراحتها في الترتيب على وجه يفيد العمومات تابع بعده الخامسة الشك بين الاربع والخمس فان كان بعد اكمال السجدتين فالمعروف تمام اكمال الصلوة للاخبار مضافا الى اصالة عدم الزيادة وعدم البطلان وان كان في حال القيام فالمشهور بل في شرح الفريد البهبهاني انه كاد يكون اجماعا بل ادعى الاجماع عليه في غيره على عن باقي عدد الخلاف هو هذا القيام وعمل الصورة الثانية لرجوعه اليها بعد اهدم حتى يقامه لاطلاق على انهدم وطلب الشك ولا بد من تخصيص حكم الموضوع حال حدوث الشك بالمذكور حال القيام في عمومات البناء على الاكثر بان كان الشك حال الركوع او بعده وقبل اكمال الركعة ففيه وجهان البناء على الاقل للاصل والبطلان قبل لخروجه عن المنصوص والرد بين بعدي الاكمال للعرض للزيادة والعدم للعرض لنقيضه وفي ظاهر القليلين نظر لا يخفى ويمكن توجيههما بان المستفاد بعد التامل من مضمون اخبار السهو بعد التامل هو ايضا العلاج في البناء على الاكثر حيثما لا يمكن لا بقصد اتمام العمل على وجه يحتمل ان يكون ما ياتي به ابتداء غير محتاج اليه وما يشعر بذلك قوله في موثقة عمار قال سئلته عن السهو قال لا اعلم شيئا انا فعلته ثم ذكرت انك نقصت وانك لم تكن عليك شيء وقوله في موثقة الاخرى اجمع لك السهو كله في كلمتين القاهر انه بيتفاء منه وجوب معالجة الشك بعد النحو المتعدد مع البناء على الاقل لاحكم علاج الشك في العدد غير البناء على الاكثر والا لم يجمع احكامه في الكلمتين وتخصيص العلاج بما اذا لم يلزم البطلان من البناء على الاكثر لاقترانه عليه الامر بالبناء عليه في ذيل الروايتين لا يدل على ان المراد بالسهو الذي يقرن الامام بجميع احكامه هو سهو في عدد خاص ولا شاهد بينه وبين كون العلاج اصل السهو كليا يتحقق في ذلك كما هو ظاهر الصور واما خروج احكام السهو في الافعال فليس بقرينة الذيل لان الظاهر من السهو في الروايتين هو السهو في اعداد الصلوة كما لا يخفى على المتتبع مثل قوله لا اعادة في الاولتين والسهو في الاخريين على الامام وقوله اذا سهوت فابن على الاكثر وقوله معللا عن السهو في المغرب فاني اسهو فيه بعيد وعما يؤيده ما ذكرنا حكم الامام بوجوب الاعادة مع السهو في الاولتين معللا بقوله حتى يثبتهما وحتى يستيقن انه قد اتم

١ بعد ما له ع

٢ الصحيح ع

٣ الصدر ع

٤ بعد ما له ع

او حتى يكون على يقين منها فانه لا يخفى ان هذه العلة تحصل مع البناء على الاقل ليتيقن على الاولين معا وانما
يطرأ معارضا الزيادة فلولا ان البناء على الاقل الموجب لحدوث احتمال الزيادة مبطل لايجاب الاعادة بتحصيل
اليقين بالاولين لحكم بوجوب الاعادة مانعا هو لعدم امكان اعمال العلاج المقرر لاستلزامه الامضاء في الصلوة
شاكا في تحقق الاولين ثم ان الوجهين المتقدمين من البناء على الاقل جاريان في غير هو الشك المتقدم من تصور
لغير الداخلة تحت المنصوص عليها وقد قرروها في الكتب المبسوطة لو ظن احد الطرفين فالحوز
الاولين بنى عليه ولو كان مبطلا على ما يقتضيه اطلاق عباراتهم ومعاقد اجماعاتهم وكذا اذا تساوى ظنا بجا على
المشهور لعموم النبوي من اذا شك احدكم في الصلوة فليطرح الشك وليبن على اليقين في الاخرى الى المتواب ويبنى عليه في الاخر اذا شك
احدكم فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليقم فليصل ركعة اخرى وهو جالس قبل ان يسلم ثم يسجد سجدتين وهما
يخصص ما دل على وجوب الاعادة اذا لم يحفظ الاولين حتى يكون على يقين خلافا للمحكي عن الحلي وظاهر جماعة
فالحقوا الظن بالاعداد والافعال بل حكي الاجماع عليه من غير واحد وبه يجبر ضعف النبويين المذكورين وكثير
الفتاوى على وجه الاعتناء وان خلت عنها كتبهم في الروايات مضافا الى ان وجوب العمل بالظن في الركعات يوجبه في
اجزائها بطريق اولى مضافا الى ما اشتهر من ان العمل في الشرعيات على الظن عند تعذر العلم فان الغرض انما هو في
هو مسئلة ما اذا فاتته حالا يحصى عدده ان الاكتفاء بالظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة الشرعية
الثانية المقررة في جميع المقامات والبناء في الفقه على ذلك بلا شبهة وفي المختلف في باب قضاء الصلوة المردد
في وجه ابن ادريس ان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ويؤيده ذلك مما ورد من تعليل عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ بقوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك المستفاد منه اغلبية الاذكرية في الاذكار المفيدة
لغلبة وقوع المشكوك وكذا رفع الحكم عن كثير الشك معللا بانه يشكك من الشيطان والا فالفعل يقع
حملا على الوجه الصحيح ورفع الحكم عن سهو الموموم والامام مع حفظ صاحبه الى غير ذلك ويؤيده ذلك المروي
الجرح مع الالتفات الى الاحتمال المرجوح مما تقدم في بعضه من ان عروض الشك بالمعنى الاعم لو لم يبلغ حد
الكثرة فلا حرج في مراعاته وان بلغه سقط حكمه للكثرة فيفيد ان كثرة السهو الذي سقط حكمه هو الشكيك
الشيطاني العارض لبعض الاشخاص لا الشك بالمعنى الاعم من الظن الذي هو مقتضى جبلة الانسان وعادته
الثانية من عدد تذكر اكثر ما مضى من اضعافا فان ادلة كثير الشك لا تدل على حكم مثل هذا الشخص كما لا يخفى
على من راجعها وقد راعاه ادلة نفي الحرج الناشي من مراعاة مطلق الشك بالمعنى الاعم يقتضي الفرق بين المرجوح

والمساوي

١ تحقق
٢ ما كان وجه لتقليل
٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

٢ بها بالشك في الصورتين والمشهور من غير حمل آن شبيه بجعل العلة في الصحاح
٢ غالبا

والمساوي وتخصيص الالتفات بالثاني دون العكس ودون تعميم السقوط وقد عرفت ايضا ان الظاهر من حكمة
٢ كثيرة مع سقوط حكم السهو عن كثرته هي ملاحظة غلبة وقوع الفعل على الوجه الصحيح وكون الشكيك والوسوسة من
الشيطان لا ريب في اشتراط صلوة الاحتياط بجميع شروط الصلوة الواجبة والمروية عن غير
شاذ اعتبار النية وتكبيرة الافتتاح فيها ايضا لانها صلوة مبتدئة بعد الفراغ والانصراف بنية التمام
عن الاصل كما يستفاد من الاخبار فلا بد فيها من افتتاح ومفتاح هو التكبير ومنه يظهر وجه الحاجة الى التشهد
والتسليم مضافا الى دلالة الاخبار مع كون التشهد والتسليم محتاجا اليهما على تقدير النقص لو وقعا في غير
محلهما والظاهر وجوب الاخفات فيها على القول بهذه الاخيرتين لان المستفاد من الاخبار وجوبها لتكون صحيحة
للاصل على تقدير نقصها فيغتفر وقوعها قابلة للتتميم ولا بأس في ذلك احتياجها الى التحريمة لانها في نظر الشارع
مفتاح للدخول ومنه يظهر وجه اعتبار اتحاد الجهة الادائية والقضائية نوعيتا في نية الاصل لو عرض
فيها السهو ومقتضى ذلك وان كان جواز الاكتفاء فيها بالتسليح الا انا لم نعثر فيها على كونها قابلة للنفل
على تقدير التمام تعين الفاتحة واحتاج الى التحريم والتحليل الا ان يقال بعدم اعتبارهما في الناطرة ايضا في العدة
ل في الحكم هي الاخبار الخاصة المعينة للفاتحة في بعض الموارد المتمم بعدم القصل وفي البطلان بتخلل الحدث فلو ان من
التسليم على تقدير النقص وقع في غير محله فيبطل بالمنافي وانه قد لم يستبعد في السهو مع التكلم بين صلوة الاصل
٢ الشخص ح والاحتياط وان ظاهر الامر باتمام ما نقص في موثقة عمار كون الشخص في اثناء الصلوة ومن ان التسليم بامر
ل الشارع بعد البناء على الاكثر واقع في محله ومخرج لهذا وجب افتتاح صلوة الاحتياط بالتكبير والامر بالاتمام
في الموثقة كناية عن فعل المتمم بصلوة مبتدئة ولهذا يجب فيها الافتتاح وتعين الفاتحة وجوب الجلوس ووجوب
الفورية وان كان مجمعا عليها كما هو صريح الروض وظاهر المذكرى الا انه على تقدير كونه شرطا كما هو ظاهر الاخبار
لا تفيد بما هو ظاهر الاجماع عين لا بد لعلى البطلان من جهة المنافي لجواز وقوع المنافي مع عدم الاخلال
بالفورية وما دل في التحذير للمسلم على فرض تسليم سنده ودلالته على المدعى لا يثبت على المطلوب فهذا هو
٢ الثاني ح الاقوى وفاقا للمحقق والفاضل ولده والمحقق والشهيد وكثير ممن تأخر عنهم بل اكثرهم والاقوى الحاق الاجزاء
النسية بصلوة الاحتياط في هذا الحكم لخروجها من الجزئية المحضة ولذا احتاجت الى امر جديد وحصل الفراغ
من الصلوة وليس هنا شبهة احتمال وقوع التسليم في غير محله فالامر هنا اوضح على عكس من جعل البطلان
هنا اولى من المسئلة السابقة واما الفورية فقد ادعى في الذكرى الاجماع عليها ويظهر من تخرم الاسلاف
ان

ان محل الخلاف جواز تحمل الثاني بعد تذكر الاول الثاني ذكره بعد التحمل فيخرج عن الجزمية وان وجب الاتيان وينويه ما ورد من ان ناسي التشهدين كان غير بعيد يرجع الى مكانه ويتشهد والا طلب مكانا نظيفا ويتشهد فيه وفي وجوب تقديم الاول وجوه مثلثها الاعتماد سبق الطلب بعد اتمامها تقديم الاجزاء على الاحتياط اكثرة الفصل على تقدير العكس وخلوه تقديم الاحتياط عليها على الاول او العكس لكونها متممة للعدد واقعة في موقعها على تقدير النقص بخلاف الاجزاء فانها قضاء فالاعتبار وسبق الطلب كالتحمل في ذكرى والتحرير مطلقا ولعدم الترجيح وجوه اقواها الثاني ثم الرابع لو تذكر نقص الصلاة فاما ان يتذكر النقص المحتمل او غيره وعلى التقديرين فاما ان يكون قبل صلوة الاحتياط او بعدها او في اثناء الاحتياطين او في اثناء احتياط واحد وعلى الاخيرين فاما ان يكون المأتي مطابقا للمنقوص كما وكيفا او مخالفا لهما او في احدهما فان كان قبل صلوة الاحتياط دخل في مسئلة نقص الركعة او اكثر المتقدمة سابقا وان كان بعدها فان تذكر النقص المحتمل فالاقوى الحاقه بمسألة الاجزاء والصحة مضافا الى صريح رواية عمار الآتية على الاظهر ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شئ وظاهر غيرها الدال على كون الاحتياط متمما واقعيا على تقدير النقص وان زال الشك ولا فرق فيما ذكر بين ما اذا تحلل المبطل قبل صلوة الاحتياط وعدمه خلافا للمحكي عن المقدس الاردبيلي تحقق الفصل بين الاصل والمتمم بما يخل بنظم الصلوة كما لو شك بين الثنتين والثلث والاربع ثم ذكر بعد الاحتياطين انها ثلث وعدم ربط الاحتياط ذلك على القول ببطلان صلوة الاصل المأتي لان المراد بربط الاحتياط المأتي به والا لم يتحقق التتميم حينئذ على تقدير الثلث ابدا وان تذكر نقصان لم يحتمل عند الشك فان كان اذ يدرس الاحتياط اتى بالعدد الزائد كما لو تذكر بعد الاحتياط للثلث والاربع ان صلوته ركعتين فيقوم ويصلي ركعتين اخريين ويحتمل وجوب ركعتين فيهما لو اختار الجلوس للاحتياط وان كان ما نقص منه كما لو احتاط للثنتين والاربع ثم تذكر انها ثلث فالظاهر هنا وجوب الاتيان بالرابعة فيكون الاحتياط ناقلة ويحتمل كونها فاصلة في اثناء الصلوة مبطلة لها لان الشارع لم يجعلها ناقلة الا على تقدير الاربع وان كان في اثناء احتياط واحد طابق المنقوص كيفا فان ساواه كما وكيفا فلا اشكال في الصحة باتمام الاحتياط ولو وقع المأتي قبل الاحتياط بناء على صحته معه ويحتمل البطلان هنا لوقوع بما بقي من الاحتياط بعد التذكر الذي هو بالجزئية المحضة ولو نقص منه كما ولو زاد عنه اقتصر على القدر المطابق فان تجاوزه كما لو تذكر الثاني في الثنتين والثلث والاربع بعد الركوع الثاني من ركعتي القيام ان صلوته ركعات ثنتان فالاقوى الاحتمالات هنا وجوب خلاف المنقوص في بطلان الركعتين واتمامها واحتسابها نافلة وجهان من جهة ظواهر الاصول ومن ان الروايات الاول واكن دقيق النظر يقتضي الثاني نعم لو تذكر النقص بعد الفراغ عما يختلف فيه القائم والقاعد

حاشية
ظاهر عدم وجوب مراعاة في قضاء الاجزاء سواء تاخر كالتشهدين من ركعتين او الف كسجدة وتشهد ولا بعد على اعتبار سبق رتبة

٢ لا يخلو ادلها عن قوة ولو خالفه كيفا ففي وجوب اتمامه مطابقا مع الامكان او بطلانه مطلقا وتلافي المنقوص وجهان اقربهما ص

٢ فلا يبعد ع

كلا يحتمل الحكم بوجوب الاتمام والاحوط الجمع مطلقا ! لو حدث الشك بعد شكه فان تعلق بغير

مورد الاول كالوشك اولا بين الثنتين والثلث ثم احتمل الاربع ايضا او تيقن الثلث واحتمل الاربع كان لحكم الشاك

سواء ابتدع الاول كما في المثال الثاني ام لا كما في الاول وجهه ظاهر وان تعلق بغيره كما اذا شك بين الثنتين و

الثلث تبنى على فعل الرابعة ثم اعاد للثلث في فصلها فلا اشكال في انه يبنى على فصلها ايضا للعمومات الدالة على البناء على فعل ما شك فيه

من الاخيرين ولا في وجوب الاحتياط لها انما الكلام في انه هل يحتاط لكل من الشكين ركعة مستقلة نظرا الى

انهما سببان مستقلان لحكمين لم يجب الاحتياط بركعتين قائما وركعتين قاعدا بناء على الرجوع شكه الى كون صلوته ثنتين

او ثلثا او اربعا وجهان من ان ظاهر الادلة الثلث المذكور هو اتحاد مورد الاحتمالات بان يشك في ان ما

اكلمه هي الثانية او الثالثة او الرابعة وان كان حدوث احد الاحتمالات متأخرا عن الاثنين كما تقدم وان يشك في انه

ما اكلمه هي الثانية او الثالثة مع القطع بانها ليست رابعة ثم يشك في فصل الرابعة التي عزم عليها فان الشاك سبق

حكمه في الصور الاول بالثلث والاتيان بالرابعة والاحتياط بعدها بركعة فاذا شك في فصل الرابعة فهو من

اين يحكم بالبناء على فصلها والاحتياط لها ومن ان مناط الاحتياط في الشك بين الثنتين والثلث والاربع ركعتين

قائما وركعتين جالسا على ما اتضح من الاخبار هو اتمام الصلوة باحتياط واحد كما يستفاد من قوله فصل ما

ظننت انك نقصت ولهذا لم يكتف بركعتين منفصلتين في صورة الشك بين الثنتين والثلث والاربع مع

سلامته مع الفصل بين الاصل والاحتياط بالنافلة اللازم تماما وجبر فيها ما نقص ركعتين قائما وركعتين جالسا على تقدير

كون الصلوة ثلثا مضافا الى ان الشك بين الثنتين والثلث الظاهرة في انصباطه فيهما كما عرفت في الاحتياط

وكذا ادلة الشك بين الثلث والاربع مضافا الى انها ظاهرة في الشك الواقعي لا الشأني بحكم الشرع عند الشك

بينها وبين الثنتين فهذه الانصرافات الثلثة في الاخبار الخاصة توجب لعدم ظهورها حكم هذه الوجوه فلنرجع الى

العمومات وقد عرفت ان من امورها الاتمام باحتياط واحد هذا على تسليم انصراف ادلة الشك بين الثنتين والثلث

والاربع الى غير ما نحن فيه والا فالانصافان دعوى الانصراف مع شمولها لما نحن فيه كما ادعاها الفريد البهبهاني

لا شاهد لها فافهم قد اشتهر في السنة الفقهاء حتى بين العوام انه لا سهو في سهو والاصل

في هذه العبارة مرسلة يونس في رواية حفص ابن البختري الصحيحة وفيها ابن هاشم ليس على الامام سهو ولا على من

خلفه سهو ولا على السهو سهو والظاهر من السهو المنفي الشك كما لا يخفى على من تتبع مظان استعمالاته في الاخبار والمراد

نفي وجوبه بالتصرف في النواهي في النفي والمراد بالسهو الثاني هو موجب الشك ايضا وحاصل المعنى انه لا احتياط

او الشك

اولا الشك في صلوة الاحتياط اى لاحكم الشك وهو المراد من قوله في الرواية الاولى يبني على الاتمام سهو الخ وقوله في المرسلة ليس في المغرب سهو يعني لاحكم الشك فيه بل يبطل الصلوة فنفي الشك قد يجامع التحفظ وقد يجامع الفساد وجملة الاحتمالات المتصورة في الروايتين مع قطع النظر عن الظهور المدعى ان المراد بالسهو المنفي انما النسيان او الشك او الاعم منهما وبتقدير نفي حكمه الذي يوجبه نفي الشك او نفي قد ذكر او مطلق الحكم وهو الظاهر والمراد بالسهو الشاني وجب السهو باحد المعاني الثلثة المستفادة منكما هو الظاهر او متعلقه اعني الشكوك فيه والسهو واما ارادة نفسه فغير جايزة لان حكم السهو ثابت شرعا في السهو والا لزم الخلف بل ارادة السهو ايضا خلاف ظاهر بدليل الاجماع على ثبوت احكام السهو في السهو كما لا يخفى او متعلقه يعني الشكوك الحاصلة من السهو او موجبه لكن كثير من هذه الاحتمالات خلاف الظاهر او خلاف المقطوع كما سنبه عليه ولنشر الى حكم هذه الاحتمالات في ضمن مسائل **الاولى** الشك في اصل الشك في الشيء وحكمه حكم الشك المشكوك فيه كالعدم الاصلي فيلتفت الى نفس الشيء في هذا الآن فان كان مشكوكا فيه عمل بما يقتضيه حكم الشك فيه مثلا لو شك في حال القيام في انه شك في الركعة السابقة في الاولتين ام لا يبني على عدمه ويلتفت الآن الى عدد الركعات فان شك فيها عمل بما يقتضي من مقتضى احكام سهو الشكوك والسهو الكثيرة الوقوع شرعا في صحة الصلوة وان لم تتحقق فيها الامران من عدم الدليل ومن عاشر يتيقن بها اليتر الجزم باتباع الفعل على وجه يكون مطلوبا بالشارع ومع احتمال وقوع السهو على وجه لا يعلم المكلف بعدم عروضه بطريق الامتثال مع كون ذلك احتمالا لا يدفع بالاصل فيشك بالتمكن من اتمام العمل على الوجه المطلوب فلا يتحقق الجزم وبعبارة اخرى عروض السهو والشك مثل هذا الشخص موجب للبطلان صلوته لانه لا يعلم بعد اجزاء ان الشك قد يوجب البطلان وقد يوجب التلافي مع المزيتين او بعدهما وقد لا يوجب شيئا منهما فالجاهل لا يتمكن من المضي في الصلوة الكذائية على وجه التقرب فيما فرض انه اكثري الوقوع بحيث يكون ما لا يقع غير شك كالمعدوم فلا يجوز التمسك في نفي عروض في الاثناء باصالة العدم فلا يتحقق العلم والاتمام مقامه شرعا بعده المبطل فلا يتحقق العزم الى اتيان تمام العبادة المطلوبة فتبطل ويمكن الجواب باحد وجهين **الاول** منع عدم امكان اصالة العدم اما لمنع كون غلبة العروض على وجه يمنع من اجراء اصالة عدم العروض بيتما مع العزم على التحفظ واما لمنع غلبة عروض خصوص ما يوجب التلافي او البطلان او الاحتياط من اقسام الشكوك **الثاني** منع عدم تحقق العزم ولو سلمنا عدم اجراء اصالة عدم العروض بدعوى انه يكفي في اليتر ان يعزم عند ارادة الشروع على الاتيان بصلوة مطلوبة للشارع اما بهذا الفعل الذي شرع فيه ان لم تتفق فيه شك واما بفعل اخر وهذا ليس تردديا في اصل الفعل ولا في الافعال الاختيارية بل تردد من جهة الامور الاتفاقية الخارجة عن الاختيار هذا كله اذا قلنا بعدم كون التحفظ

عن السهو

لا يخصص الاحتمالات الثلثة بكون السهو في الاخير ولا لفظ اراده الانسان بخصوص خلاف الظاهر بقرينة

عن النهو والشك مقدورا واما اذا قلنا بمقدوريته فلا اشكال في تحقق العزم مع البناء على الحفظ ثم على القول بعدم
الاشتراط فهل يجب معرفته بالوجوب المستقبل المجرد عن الشرط حتى يلزم الظاهر الوجوب مقدمة بمعنى وجوب بعض اسباب في
محذور الابطال اذا مضى على الشك من غير معرفة حكمه ابطالا ايضا كالقطع واما اصالة عدم العروض فلا يجدي لاستلزامها
الوقوع في الابطال المحرم غالبا وان شئت فقل ان ثبوت العلم الاجمالي بوقوع السهو كثيرا وان كان في المستقبل يمنع عن
عدم اجراء الاصل مع ان الظن يقوم مقام العلم عند تعذر العلم كما هو المفروض فيما نحن فيه ولا ينتقض بعلم مسائل التجارة
للتاجر حيث ان تركه يفضي الى الوقوع في المعاملات الفاسدة والتصرفات المحرمة مع انهم حكموا بالاستصحاب لانا نلتزم
بالوجوب المقدمي هنالك ايضا عند ارادة ايقاع المعاملة المشكوك في صحتها والتصرف فيما ينتقل اليه تلك المعاملة
اذا ظن بوقوعه في الحرام فان وجوب الشيء قد يكون لاجل خوف الوقوع في الحرام مثل النكاح اذا خاف بتركه الوقوع في الزنا
حيث انه مكلف بترك الوطي الحرام وحيث انه موقوف بحسب نظره على الوطي بالحلال ولم يتعين عليه والمراد بالظن في المقام
هو الظن النوعي الحاصل من غلبة الوقوع لا خصوص الظن في كل صلوة وذلك لعدم خوف الوقوع في الحرام ثم ان مقتضى
ما ذكرنا من وجوب معرفة احكام الخلل تحصيلها هو وجوب تمييز واجبات الصلوة من مستحباتها واركانها من غيرها
اذ بدونها لا تعرف احكام الخلل وبعد في التزام ذلك حيث يقتضيه الدليل وقد يتوقف ان وجوب العمل باحكام
الخلل من الشك او السهو هل هو مشروط بعدم المعرفة او لا يجب معرفتها لعدم وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وهذا توقف فاسد
لان المفروض عدم التمكن من المعرفة بعد تحقق الشك فلو لم يجب عليه لزم اما عدم وجوب العمل بتلك الاحكام على الجاهل
واما عدم الوجوب العقلي للمقدمة لان قبل تحقق الشك لم يكن حكم من الفعل على ما زعم المتوقف وبعده لا يكون بحسب
المعرفة مقدورا على ما هو المفروض والالزم بقسميه باطلا اما الاول فللاجماع ولعموم ما دل على وجوب الاحكام
المذكورة واما الثاني فللاتفاق على وجوب المقدمة بالوجوب العقلي نعم يمكن ان يقال ان ما ذكر لا ينهض على اثبات
الوجوب للمقدمي قبل وجوب ذي المقدمة لجواز ان يكون وجوب المعرفة وجوبا نفسيا ثابتا بالاجماع وان كان الحكم في
وجوبها هو العمل لكنه ضعيف اذ الاجماع لم ينعقد الا على ان الجاهل الشاك في امثال الاحكام معاقب على تركها وهو كما ترى
وجوب المعرفة نفسا واما وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها فهو انما لا يتحقق قبل الخطاب بذيها واما بعده فان كان
خطابا مشروطا بتحقق شيء بعلم او بظن يتحقق في المستقبل فيجب المقدمات الغير المتمكن من تحصيلها في زمان التوجه
المستقبل ويجب في حقه صلوة العالم ان يكون في الاتمام شروط احدها التكليف بان يكون بالغا عاقلا اما
باعتبار العقل فوضع وفاق فضلا عن قوي نعم لو كان اذا دار امره حال اقتضاء لاجرة باحتمال الطرقية في اثناء الصلوة فلا

٢ يمنع ح

١ الخلل ح

١ انما هو بعد تحقق الخلل ح

١ فقبله

١ لا يلزم ح

١ فتأمل

قد يجب بل قل يتحقق الاثر
بوجوب بقية الاجزاء

عليه مع انه على طريقه لا يوجب الابطلان الجماعة فيغتفر ما يعدل الى ضده بناء على جواز الاستنابة في المقام وما قيل من ان
اصالة عدم الظهور لا يثبت عدم حصول الاطمينان المعتبر في نية الجماعة فلا بد من اعتبار الاطمينان وكذا الحال في جميع الشروط
التي لا بد من بقائها الى اخر الصلوة قد عرفت فساده في مسئلة ادراك الامام في الركوع وان هذه الشروط التي ليست
بمقدورة بل هي امور وجودية او عدمية تنالها يد الجعل كما مر في ج ١ ص ٢٥٠ بحيث تقدر المكلف يكون فيها حكم الشارع بكون الافعال الصادرة من المكلف الملزوم عليها في ابتداء العبادة مقترنة
بها فهي صحيحة لها او بحكم الاستصحاب الشرعي والمعتبر في النية الجزم بصدور اجزاء الفعل الاختيارية منه واما
بقاء بتلك الشروط والكيفيات المعتبرة فيها الخارجة عن اختيار المكلف فيكفي فيها حكم الشارع ببقائها بعد ان
كانت متيقنة في اول الصلوة ويحكى عن المصنف قدس سره في التذكرة في باب الجمعة المنع معللا باحتمال عروض مبطل
في الاثناء وباحتمال الخروج المنافي منه حال الجنون فيصح جنبا ولكن لا يخفى ضعفها لان الاصل عدمهما مع ان المانع الثاني يمكن
ان يستدل بالغسل الحاكم على النهاية استصحابه لاجل ذلك واما اعتبار البلوغ فهو المشهور وعن الرياض عدم وجوب
المنتزع بخلاف غيرها بناء على القول بعدم شرعية عبادة الصبي فواضح وان صلوته لا تتصف بالقصر وانعقاد
الجماعة بها مما مر مما كانت تقدم انما كان للدليل المفقود في المقام مع انا قد ذكرنا ان هذا الحكم ليس على شرعية عباداته
كما في شرح الارشاد المقدس قدس سره واما بناء على شرعيتها فلعدم انصراف الاطلاقات الا الى المكلف فيبقى غيره تحت اصالة
عدم الضمان مضافا الى ما دل على اعتبار العدالة كحديث الفاسق مع ان في خبر ابي بصير معتبرة عقد عقد رجل في
الجملة لا يجوز له الايتمام فالصبي العاقل بعدم معاقبته اولى بالمنع مع انه لا يؤمن من دخالة بعض ما يشترط في الصلوة شرطا
او شطرا مع ان صلوته نافلة فلا يجوز الايتمام به مع ان المستفاد من اشتراط العدالة اشتراط بلوغ فرائضها فهو كثير
الانصاف ان ذلك وغيره مما ذكر وجوه ضعيفة لا تقوى على تخصيص العمومات المستفادة من الاخبار الحاكمة بالمنع عن
الاقتداء به في خمس او ست لولا العلم المخبر بما ذكر من الشهرة لا يؤم الغلام حتى يحتلم فان امّ جاز صلوته وفسدت صلوة
من خلفه خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فجوز امامة المراهق مدعيا عليه الوفاق ويحكى عن السيد في بعض كتبه وعن
ابن الجنيد وزيد وغياث بن ابراهيم الجواز الامامة الصبي واذا نوى صار فرضه في جواز صدقته وعتقه واما مته
مع بلوغ العشر وكلها ضعيفة اما الاجماع فلما ترى من محكي الغنية الكل الى حتى مدعيه في جملة من كتبه نعم قيل انه يحكى عن
بعض كتب السيد واما الخبران فلضعفهما العاري عن الجابر واما المجوز لعتقه وصدقته فلمنع الفتوى هنا وفي باب الصدقة
والعتق لقوي العظم المطابقة للاصول والادلة والمشهد في الندوب من جواز امامة المسلم ولغيره في النفل اما الاول
فلا يبعد بناء على شرعية جماعته لهم كاصل الصلوة بناء على ما ذكرنا سابقا من كون المستحبات الغير المختصة بالكليز

المحقق

من دليل خارج مستحيل في حقهم وان حديث رفع القلم عنهم اتما هو في الواجبات والمحرمات نعم لو قيل باختصاص ادلة ايجاب الجماعة بالمكلفين بحكم الانصراف كما تقدم في اشتراط البلوغ او قلنا بعموم ادلة اشتراط بلوغ الامام لمطلق الامام توجه منع هذا القول وبهذا الاخير يضعف ما ذكره من تحتم امامة المتنفل في النافلة والعلم بناء على ان صلوته حيث كانت نافلة فلا يجوز الاقتداء به في الفرض لما عرفت من عدم الدليل على جواز الاقتداء في الفرض الا في المعادة وضعف هذا الوجه ظاهر كضعف احد الحكم تما عرفت من عموم الدليل واعلم ان هذه الاخبار لا تدل الا على كفاية تحقق هذه الصفات في الخارج في قبول شهادة الشاهد واما ان ذلك لاجل كونه طريقا ظنيا او تعبديا الى الملكة او ان العدالة هي نفسها حسن الظاهر المستفاد من هذه الصفات المذكورة فلا تدل بخاصة الا بضميمة دعوى ان العدالة هي الملكة من اقامة الدليل على ان تحقق تلك الصفات المذكورة في الاخبار السابقة على الطريق اليها فنقول ان القائل بكون العدالة هي حسن الظاهر اراد بانها تنتزع من الصفات حسن الظاهر وحسنه فهذا خلاف المتبادر من لفظ العدالة الا ترى انا اذا انكشف لنا ان الشخص الحسن الظاهر كان فاسقا في نفس الامر من حيث لم نعرفه وعاشرناه ولم نر منه الا ما يحسن عليه امر الباطن فيصدق انه لم يكن عادلا بل كان فاسقا والحاصل ان المتبادر من العدالة التي هي الصفة الباطنية وانها حسن الباطن دون حسن الظاهر نعم قد يحكم بحسن الباطن من جهة ان الظاهر عنوان الباطن وبهذا يظهر فساد ان يراد من العدالة ملكة تعديل الظاهر وبيان ذلك ان الملكة اخرى ل ١
التي بان تكون هيئة نفسانية تبعث على سلوك سبيل التقوى والمروة بين الناس وتعديل ظاهره بينهم مضافا الى ان ملكة التدليس ليس
على هذا داخلة في ملكة العدالة اللهم الا ان يقال ان العدالة ملكة التستر عن الناس من جهة الحياء من اقصى الجهات وهي
وملكة التدليس هي ملكة التستر حياء من الناس لخوف سقوط بصر عن القلوب والطمع بسلامة الله لكن يشكل الامر في التفتيش ل ٢
عن هذا كله مضافا الى ان الظاهر من ارباب هذا القول جعل حسن الظاهر طريقا الى العدالة لا نفسها كما يظهر من من
قال وبعلم العدالة بالشياع والمعاشرة الباطنية وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا
لابن الجنيد ولا التعويل على حسن الظاهر على الاقوى انتهى وشمله الحكم الذي هو البيان والجعفية تقتضي الوجوب والكفاية تقتضي
المدارات والرضوية كيف كان فدعوى ان العدالة عبارة عن مجرد حسن الظاهر او ملكة تحسينه فاسدة جدا وعلى تقدير
القول بها فينبغي تخصيص ظاهر الاخبار الدالة على ان المعيار حسن الباطن وان المعتبر هو الوثوق به ثم بمثل قولة لا تصل الا خلف من ٣
تثق بدينه وامانته وقوله اذا كنت خلف امام تثق به وقوله في شهادة الضعيف اذا كان عفيفا صائنا الى
غير ذلك مما يدل على اعتبار عفته وصلاحه وخيريته فان هذه كلها امور باطنية اعتبرها الشارع في الشاهد والامام
وان اراد واما هو الظاهر من كلماتهم على ما عرفت من ان حسن الظاهر طريق ظاهري الى العدالة فان اراد وابذلك الوا تر

طريق تبنى على ان يظهر من قوله في مرسلته يونس اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ويأتي ان شاء الله تعالى ان قوله
صلى الخمس في جماعة فظنوا به خيرا وكل خير كما عن المفيد وقوله في رواية ابن ابي يعفور والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا
ليعم بركته يسر في الدلالة على الصفات التي ذكرها سابقا وقوله في رواية الحسين والخصال من عامل الناس فلم يظلمهم الخ
الى غير ذلك فغير ان اطلاق هذه الأدلة منصرف الى صورة افادة هذه الصفات الظاهر منها الظن بحسن الباطن ولو ابيت الا
عن اطلاقها فقولها مقيدة بما دل على اعتبار الوثوق وكونه ممن يرضى صلاحه وعفته مع ان قوله ممن صلى الخمس في جماعة
فظنوا به خيرا وكل خير يدل على ان المناط في ترتب الآثار هو ظن الخير بالشخص لا بحسن الأفعال الظاهرة وانما اعتبرت لتكون سببا
لظن الخير الذي رتب عليه الأحكام فظاهر الخبر ان الاثار تترتب على رؤية الشخص مصليا في الجماعة بواسطة حصول الظن
من ذلك بالخير فهذا على خلاف المراد ايضا فقوله ممن عامل الناس الخ قال وجبت اخوته قرينة على ارادة حصول
الوثوق من ذلك من الأوصاف المذكورة لعدم وجوب اخوة غير الثقة المعتمد المظنون فيه حسن الباطن وكذلك قوله في صحيحة
ابن ابي يعفور ولا تعلم منه الا ذلك لم يكن الاحداث يشهد الا بعد الاصلاح فانها قرينة على ارادة الكشف بقوله في
الماموثية من اركان الجماعة في الواقع وكيف فهذه الأخبار لا اطلاق فيها وعلى فرض فتحمل على صورة كشف الظن
عن حسن الباطن وعلى فرض عدم الانصراف يقيد بما عرفت بل يمكن ان تقيد اطلاقاتها بما دل على اعتبار العفة والصلاح
والصيانة والأمانة حيث ان الظاهر من تلك الأخبار اعتبار العلم بهذه الصفات ولا اقل من الظن المستحصل بالتوصيف عرفا
اللهم الا ان يقال ان هذه الأوصاف اذا اعتبر تحققها في نفس الأمر وحيث دل الدليل على ان حسن الظاهر طريق الى هذا الأمر
وان لم يحصل الظن منه بها فلا حاجة الى حصول الظن المستحصل عرفا بل يكفي وجود الطريق التعبدي المستحصل شرعا فالأجود في
الجواب ما ذكرنا من انه لم يظهر من الأخبار كون مجرد حسن الظاهر كافيا في الحكم بترتب احكام العدالة وان لم يفد ظنا
بحسن الباطن الذي ذكرناه من الحالة النفسانية الرادعة الملكة عن مخالفة الشرع بالنسبة الى جميع الكبائر في غالب الأحوال
وان جاز صدوره مغلوبا بالتكرر في بعض الأحوال نظرا الى غلبة القوة الشهوية او الغضبية مع انه لو سلم ترتب احكام العدالة بمجرد
حسن الظاهر لكن من اين ثبوت حسن الظاهر بنفس العدالة كما يظهر من بعض مشايخنا المعاصرين كيف قد عرفت ان
المتداول في الدروس وغيرها عن ارباب هذا القول هو كون حسن الظاهر طريقا الى العدالة وانما جعل طريقا كثيرا فاذا يأبى ما ذهب
اليه الجماعة المذكر ثم انه قد مال بعض المعاصرين الى حمل العدالة عبارة عن نفس اجتناب الكبائر كما يظهر من كلام ابن حمزة وابن
ادريس على ما تقدم وكون حسن الظاهر طريقا اليه وفيه اولا ان العدالة ليست نفس الاجتناب بل ان العدالة التي هي
لا من الأفعال اضافة الى عدم مباعدته عرف المتشرعة عليه كذا كلام الفقهاء عدا ما تقدم من الحكي عن ابن ادريس وابن حمزة

وتحليلا

قوله الشريف من واقع ما لا يحل له الخ الظاهر

قوله اقيم الآن يقال الآن واقع ذا ولا

ولا دليل في الاخبار على عدا ما ذكروه من قوله ع في صحيحة زرارة وابي بصير وابي بعفور ويعرف باجتنابه الكبائر التي اوعد الله عليها
النار الخ حيث انه عطف على قوله بان تعرفوه بالستر والعفاف فيكون المعنى تعرف العدالة بان يعرف باجتناب الكبائر لكن ١
لا يخفى ان هذا لا يستلزم ان تكون العدالة عبارة عن نفس الاجتناب بل يمكن ان يكون الاجتناب طريقا اليها وتكون هي الحالة
التي تحدث في هذه الحالة من اثارها كما يعرف المؤثر بالأثار ومعرفة اثنين وثانيا ان اريد به انه جعل حسن الظاهر طريقا ٢ تعبدا يا ع
الى الاجتناب فلا دلالة على ذلك في الاخبار عدا قوله ع في رواية زرارة وابي بعفور والدليل على ذلك ان يكون ساترا لعيوب الخ
ولا يخفى انه لا يدل على كون الستر طريقا تعبديا الى الاجتناب لانه انما الصورة افادة الستر الظن بالترك ويرشد اليه قوله
عليه السلام في ذيل في مقام اعتبار التعاهد للجماعة وادلا ذلك لم يمكن لاحد ان يشهد لاحد بالصلاح فان ظاهره ان مدار
الجماعات انما يعتبر لكونه مظنة للصلاح الذي هو عبارة عن عدم فساد امور لها الفها الشرع وانما قوله ع من علم الناس
فلم يظلم الخ فهو من ثبت عدالته فلا يدل ايضا على كون العدالة نفس هذه الافعال المذكورة واشباهها بل يدل
على كون هذه الافعال طريقا الى العدالة فهو على عكس المطلوب ادل اللهم الا ان يجعل هذه الافعال الثلاثة المذكورة طريقا
للحكم بوفقة بامور الشريعة وهي عبارة اخرى عن اجتناب المقابح وكيف كان فجعل نفس الاجتناب عدالة لا دليل ١
عليه فضلا عن جعل حسن الظاهر طريقا الى الاجتناب والظاهر من كلام المعاصر المذكور المائل الى هذا الاحتمال ان الداعي الى
هذا دفع ما يورد على كلامن القول بالملكة والقول بحسن الظاهر من ان المستفاد للعيوب الحسن الظاهر عند عامة الناس الخ بعد
الملكة العدالة التي هو عدل واقع عند ارباب القولين اذا اطلع منه على معصية خفية لم يتظاهر بها عند احد فيجب
يحكم بعدالته على القولين اذ لم ترتفع عنه بمجرد ذلك الملكة ولا حسن الظاهر مع انه محكوم بعدم العدالة عنده من اطلع على
ذلك منه اتفاقا على الظاهر وانما لو جعلنا العدالة عبارة عن الاجتناب جعل حسن الظاهر طريقا فلا يلزم ايراد لان الطريق
انما يعتبر اذا لم ينكشف الواقع ولا يخفى ان الفرار عن هذا يمكن على القول بالملكة بان يقال ان العدالة هي الملكة الباعثة
على ملازمة التقوى فما دامت الملكة متصفة بالبعث على التقوى والزجر عن المعاصي فهي عدالة واذا وقعت المعصية
فالملكة في حال الوقوع غير متصفة بالزجر والبعث فلا تتصف الفاعل بالفسق ثم لو تاب وندم على ما فعل اتصفت الملكة ١
بالبعث والزجر فهو باسطة اتصافها بالصفة المذكورة الزمت النفس بالتوبة وحصلت الندامة ولا ينافي في ذلك ما سنشير ٢
اليه من ان المراد بالملكة الحالة الظاهرة الفوقية المشهورة والغضب بالنسبة الى جميع المعاصي خ ل اغلب الاحوال بان يقال ان هذه
الحالة موجودة في جميع حال المعصية لان المراد بهذا التفسير هو ان هذه الحالة لا يجب ان تكون وظيفتها المنع في جميع الاحوال بحيث
لا يوجد للانسان حال يغلب فيها القوتان على تلك الحالة القدسية بل يعتبر ان يكون من شانها الغلبة على القوتين ٣ لكن ٢ في الاغلب خ

٣ لا يكون

لا يكون عدالة الا اذا اتصفت بالغلبة والبعث فاذا تخلفت صارت مغلوبة فلا يبقى عدالة لانها هي الملكة المتصفة بالبعث مع انه يمكن
ان العدالة اذا جعلناها عين نفس الاجتناب عن جميع القبايح فلا يكون حسن الظاهر طريقا اليها لان تلك المعاصي الخفية التي ليس من
شانها الظهور لا يعلمها لا يظن بحسن الظاهر فلا بد من ان يكون الطريق اليها نظم الملكة وح فيكون حسن الظاهر كاشفا ظنيا
عن الملكة وعلامة على الاجتناب بسياتي تفصيل هذا بقي الكلام في مستند القائل بالملكة وقد عرفت ان ظاهر ادلتهم الملكة
هي الحالة النفسانية وان عبر بعضهم بالملكة واخر بالهيئة الراسخة وثالث بالكيفية الراسخة الا ان الذي فهمه من بعض الاشياخ
المعاصرين هي الحالة والمراد منها الاعم مما يحصل بعد المزاولة ومما يحصل من قسر النفس الخشية في خلقه كما قد يتفق للمرابي
الحالة النفسانية القاهرة لسلطان الهوى الآخذة بزمام قوتي الشهوة والغضب الى ملائمة القوى في غالب الاحوال وهذه انما
مبتنية على حصول ثبات الحصول لشاهق المطيعين من عبيد سائر الموالي ولا يقدح غلبة القوتين عليها في بعض الاحوال المتقوية بما
بالامور الخارجة الانفسانية فتحرب الشخص من الاضطرار ويتوهان الامر على صاحبه فتقعد الحالة المذكورة عن المدافعة بضعف
بصيرة المحركة لها على الدفاع والغالب في حصول الكبايرمن اهل العدالة هو الثاني كما ان الغالب في حصول المعصية من
مطيعي عبيد اهل التقى هو الاول الدائر بالثالث وهو عدم اطلاع المولى كما ان هنا ايضا قسما ثالثا وهو تلبيس الفعل الامر
على الشخص بحيث الله تم وغفر انه بعد التوبة وتدارك السيئات بالحسنات الكنها في الحقيقة راجعة الى القسم الثاني ويمكن
الفرق بينهما بان المفروض في القسم الثاني تمويه على الانسان في اصل معصية العمل وفي هذا القسم في عفو الله بعد تمام ذكرنا
تبين ان هذه الحالة التي تحدث بالاجتماع الكبيرة ثم يزول وصفها اعني سلطانها على الهوى ويبقى ذاتها والهوى غالبا بعد
صدور المعصية وما لم يحصل التدارك فاذا حصلت التدارك ورجع الهوى الى مغلوبيته والحالة المذكورة الى سلطنتها
فالعدالة هي الحالة الباعثة الغالبة مع تلبسها بوصف البعث والغلبة ولا يبعد ان الانسان اذا فعل كبيرة وبقي غير نادم
عليها مع الالتفات اليها فعلى الحجة الموجودة فيه غالبة على الهوى والا لندم عليها قطعا الآن من اثار غلبتها على الهوى
هو الندم كما هو مشاهد في الحالات العرفية فان قلت قد يفعل المعصية ويذهل عنها فلا يندم عليها قلنا يكفي في رجوع
غلبة الحالة بعض صاحبها التالي المعصية اجمالا بعنوان انه من معاصي الله وان لم يلتفت اليها بتفصيل حتى يندم عليها
واما الدليل على كون العدالة هي الحالة المذكورة فهي صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة الدالة على انه يعرف عدالة الرجل بان
يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج والاذى ومعلوم ان الظاهر من العفاف هي الحالة النفسانية وكذا المراد من الكف ليس مجرد تحققه
في زمان بل المراد ان يكون وصف الكف ثابتا له بان يوجد فيه الحالة الموجبة للكف فان الانسان لا يعلم انه كاف عن شيء
سالم ليحصل له الحالة النفسانية ولا يصدق انه يحقق منها في زمان ما فالحالة الموجبة للكف هي العدالة ولو لم يكن في

التهمة الآذكر العفاف لكان كافيا لما في المقام من جهة ان العفة من الصفات النفسانية والمراد بها ملكة التعفف عن القبائح ففي الجملة الدلالة فيهما من وجهين الأول انه اخذ فيها العفة وهي صفة نفسانية بل ملكة من الملكات كما لا يخفى الثاني في اخذ الكف حيث ان المراد تحققه على وجه يكون من الأوصاف الثابتة للشخص لا من الأفعال الحادثة الصادرة عنه في زمان من الأزمنة ولا يكون ذلك الا مع الحالة الموجبة لكن الذي يخطر بالبال في وجه ذكر هذه الأمور الثلثة هو ان الستر بنفسه لا يكفي في تحقق العدالة الا بعد تحقق اثرها وهو الكف فلو تحقق وصف العفة ومع ذلك لم يكف عن حرام فهو ليس بعادل لأن الاجتناب فعلا معتبر في العدالة ويقدح فيها ارتكاب القبائح ولما مع بقاء صفة العفة ولما كان ذكر كف الجوارح الأربع بقول مطلق وهي الأكثر لعدم مشاهدة المعصية منه اصلا عقبه بقوله ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار ولما كان العلم بالاجتناب عنها لا يحقق الغير او مع المعاشرة اذ الباطن الخفية مثل الخطرات في الخلوة وجماع الحايض ونحو ذلك لا يعلم بالمعاشرة نصب لذلك دليلا ظنيا بقوله والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا للعيوب الى آخر ما ذكره من اعتبار المواظبة على الجماعة التي تورث الظن بتحقق العفة والصلاح ويوجب حسن الظن الناشئ ويدل على اعتبار الملكة ايضا الأخبار الآخر الدالة على اعتبار العفة والصيانة والصلاح والوثوق بالدين والامانة فان كون الثلثة الأول من الأوصاف الثبوتية لا ينكر والوثوق ايضا لا يحصل الا بعد الظن بل الاطمينان بتحقق الحالة المانعة عما يقتضي خلاف الأمانة ولا يحصل بمجرد ترك الشخص غير مرتكب لمعصية ولو بعد المعاشرة الآن يكشف ذلك عن كونه لملكة لا من باب الاتفاق فان مرادنا باعتبار الملكة هو اخراج من يجتنب المحرمات ويأتي بالواجبات على وجه الأطاعة لكن لا الحالة وحدانية باعثة له على الطاعة الله سبحانه فيخرج بل المجرد اتفاق اجتناب الطاعة على المعصية في كل مورد بحيث توافقت الاتفاقات فان الظاهر ان هذا البعد لا الأمر لا يصدق عليه بمجرد العفة والصلاح ولا يوثق به بمجرد ذلك بقي هنا شيء وهو ان غاية ما دل عليه صحيحة ابن ابي يعفور هو ان معرفة الشخص بهذه الصفات موجب لمعرفة عدالته كما يرشد اليه قوله عليه السلام بعد قوله في المسائل يعرف هذا ونحوه الرجيل فانا بان يعرف بالستر والعفاف على ان معرفته بالستر والعفاف طريق الى معرفة عدالته واما ان العدالة من الصفات والملكات فلا وكذلك الأخبار الآخر التي دلت على اعتبار الصيانة والعفة ونحوها في الشاهد لا ان هذه بعينها او الحالة الآتية المساوية لها هي العدالة وحينئذ يحتمل ان تكون العدالة المعتبرة عبارة عن استقامة الانسان وعدم انحرافها واتباعه طريقة الشرع الآن الشارع جعل هذه الصفات طريقا الى الاستقامة المذكورة الواقعية كما يشهد لذلك جعل اجتناب الكبائر طريقا لمعرفة العدالة في قوله ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار لان المراد

الا ويحقق العفاف ايضا لا يكفي

من هذا

من هذا الاجتناب مع الأجناب الظاهر للناس عند معاشرتهم ومخالطتهم عن المعاصي التي يظهر للناس مثل فعل المسلم و
عن ٢ الأهانة بالمؤمنين وشتمهم والظلم وقد جعل الشارع طريقا الى الحكم عليه بانه مجتنب في الواقع عن الجميع حتى المعاصي المخفية
مثل الأفطار في الخلوات ونكاح الحائض والستر عند الفرصة وبغض المؤمنين فالأجتناب عن المعاصي التي يظهر للناس
عند وجودها طريق الى العدالة التي هي الاجتناب عن الجميع مع انه لو قال قوله يعرف باجتناب الكبائر على ما هو الأجناب
للعدالة لدل قوله ويعرف بان يعرف بالستر والعفاف على كونهما مغايرين للعدالة لأنهما في سياق واحد وظهر بذلك ضعف
ما يقال من ان ظاهر الصحيحة ان الأجتناب طريق معرفة العدالة لا نفسها فيكون من باب الأستدلال بالمعلول على العلة
وقد دفع الشبهة عن هذا الظهور بعض سادتنا المعاصرين وانت خبير بان ظاهر الصحيحة ليس الا انه يعرف العدالة بان
يعرف الرجل بالكف ونحوه بالأجتناب فان معرفة الكف والأجتناب سبب معرفة العدالة وليس فيها دلالة على ان
العدالة هو ما اوجب الأجتناب لنفسه وحينئذ يمكن ان يقال ان العدالة عبارة عن الأستقامة والوقوف وملكة التحفظ
والتحرز التي يعرفها بالعدالة طريق اليها لان الحكم باستقامة الباطن في الماضي والحال والأستقبال لا يمكن الا مع تحقق
الملكة اذ لا اطمينان ببقاء الأحوال فجعل الملكة دليلا عليها من قبيل الدليل اللمي وحيث تعذر العلم بالملكة
اكتفى بالأستقامة الظاهرية الموجبة للظن بالملكة الموجبة للظن باستقامة الباطن واقعا الذي محط نظر الشارع
في اعتبار العدالة في الشهادات والجماعة وهذا ظاهر لمن تامل في ان غرض الشارع لا يتعلق اولا وبالذات الا بتحقق
صفة الطاعة والتحرز عن القبائح في الشاهد والأمام ليطمئن بصدق الشاهد ويحرز الفضيلة بالاقتداء مع الأمام
لكن الظاهر ان هذا القول خلاف المشهور وان كان يظهر من المحكي عن جماعة بل عن المجلسي في البحار انه الأشهر وعن
الحر انه الأقرب الأشهر في معناها ان لا يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا على الصغائر وعلى هذا فمجرد فعل الكبيرة
يقدح في تحقق العدالة لعدم تحقق الأجتناب وبقي شئ آخر وهو ان فعل الصغيرة لا يقدح في العدالة اجماعا من
قسم المعاصي الى قسمين فعلى القول بان العدالة عبارة عن الملكة ان قلنا بان المراد ملكة اجتناب الكبائر بحيث
٢ ملكة ح لا يقدح عدم ملكة الكف عن الصغائر بهذا الموقوف على تعميم الفاعل بين الصغائر والكبائر والا فحصول الكف
ل عن الكبائر من باب الأتفاق، ودون الصغائر لا يتحقق غالبا وان قلنا المراد ملكة اجتناب جميع المعاصي الا ان فعل الصغيرة
ل لا يقدح فان لوحظ في الملكة اقتضاؤها المنع فعلا فلا ريب في عدم انتفاء الملكة بالمنع حين الفعل فيخرج عن العدالة
نعم لو قلنا ان العدالة هي الملكة التي من شانها المنع وان لم تمنع الا ان الدليل قام على فسق مرتكب الكبيرة دون
الصغيرة فتبقى ان قيام الدليل على تحقق الفسق بذلك دليل على اعتبار عدمها في العدالة فان المنقول عن صريح جماعة

كالمحقق

كالمحقق في الشرايع والنافع والعلامة والشهيد في بحوثهم بالظاهر عدم الخلاف كما صرح به بعض محققي زوال العدالة بموافقة
الكبائر فعدم فعل الكبيرة مما خوف في العدالة فلا بد من اخذه في العدالة ايضا بادخال ما في الملكة بإبادة الملكة المقتضية
بالمنع عن الكبائر وقد عرفت ان خصوص الكبائر لو اخذت في متعلق الملكة كان بعيدا لان تحقق الملكة بالكبائر دون
الصغائر موقوف على الفطنة بينهما فان التشخص قد لا يفرق بينهما كما هو الغالب في العوام واكثر الخواص بل العلماء في عداد الكبائر
مختلفون فقد يعتقد العوام بعض الكبائر صغيرة وبالعكس مع انه لا اثر لذلك الا من حيث ان المدار حتى على معرفة عنوان كونه
كبيرة او على الكف اجتناب ما ان تلك المعاصي التي عدها الشارع كبيرة ولو اخذ فيها اطلاق الاجتناب عن المعصية
اشكل بعدم فسق مرتكب الصغيرة وان جعلت عبارة عن الملكة التي من شانها الاجتناب عن الكل مع قيد عدم
الاتيان فعلا بالكبيرة فهو ايضا خلاف ما يظهر من عبارتهم من الاقتصار في نقضها على الملكة وانما بناء على ما
احتملنا من ان العدالة هي نفس الاجتناب عن الكبائر في الواقع فيكون فعل الكبيرة قادحا دون الصغيرة ويظهر
من بعض المعاصرين ان فعل الكبيرة من يزيل اثر العدالة لا نفسها وهو بمعزل عما يستفاد من النصوص والفتاوى كما
عرفت في صحيحة ابن ابي يعفور من اعتبار كف الجوارح واجتناب الكبائر ولا يخفى دلالتها على عدم الحكم بالعدالة
مع عدم الكف مع الارتكاب واما الفتاوى فلما عرفت من ان صريح الجماعة الجزم بزوال العدالة بمواقعة الكبائر
فلاحظ كلام الفاضلين والشهيدين بل في كلام بعض السادة المعاصرين نفي الخلاف في ذلك ولا اشكال في ذلك
نعم قد يشكل الامر فيما لو فعل كبيرة مع الجهل بانها كبيرة او باعتقاد انها صغيرة فظاهر اطلاق النصوص والفتاوى
القدح اللهم الا ان يدعى انصرافها الى صورة العلم بكونها كبيرة نعم الجهل بالحكم غير قادح في القدح قطعا واما
ارتكاب الصغيرة مع الجهل بانها كبيرة فالظاهر عدم قدحها ايضا نظرا الى اطلاق الفتاوى وفيها امكان دعوى
الانصراف ويمكن التفصيل بين اعتقاد كونها كبيرة وبين الجهل الساذج فيحكم بالقدح على الاول لان الفاعل
انما حكم المتجرى على الكبيرة في ان الحالة النفسانية الغالبة على قوى الشهوة والغضبية لا تبقى متصفة بالبعث
على ترك الكبيرة ح وقد عرفت ان المعتبر في الحالة المعتبر عنها بالملكة هو ان تكون متصفة بصفة البعث على ترك
الكبائر بالفعل بحيث لو فعل كبيرة زال الملكة المتصفة لزوال وصفها لكن هذا مبني على ان العدالة هو الملكة
الباعثة على اجتناب الكبائر بوصف كونها كبائر اما اذا قلنا بانها الملكة الباعثة على اجتناب ما ان المعاصي
التي عدها الشارع كبيرة فلا يمكن الحكم بالفسق على هذا الشخص وانما يحكم بفسقه لو اتى بجملة من الصغائر متفقا انها

المجمع

المعصية التي من الكبائر مثل الزنى وشرب الخمر وغيرهما اعتقد انه مسلم مؤمن اعلم ان الاخبار في الكبائر
مختلفة جدا وورد اخبار كثيرة على انها هي ما اوعد الله عليها النار لكن يشكل ان تكثير امر اغفره المغفرة التي لا بعد
من هذه اكبر بحكم العقل المستقل عند الله هي ما اوعد الله عليه النار مثل ترك الصلاة عمدا فانه ورد انه من تركها
فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله وذمة المسلمين المعصية التي اعظم واسوأ اعظم عند الله من الزحف واكل مال اليتيم بغير
الى الظالم المغضبة الى الظالم اعظم من غيبة شرب الخمر وهكذا اللهم الا ان يقال ان هذه كلها من اكمل افراد الظلم الذي اوعد
الله عليه النار فجاوز حد رجل انا احذر الظالمين نارا الساطع بهم سرادقها وقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار وحيث تتسع دائرة الكبائر ويمكن ان يقال ان المراد بما ورد في الاخبار هي الكبائر النوعية وهي التي توعد بالنار على فعل
نوعها وان كان فرد هذا ليست كبائر بالنوع وان كان قد يصير بعض اشخاصها اكبر من بعض الكبائر بل الاكبر من بعض الكبائر الصغير غير الف
الى هذا ينظر ما حكي عن بعض من انك اذا اردت ان تعرف الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد
الكبائر المنصوص عليها فان تضمنت من اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ثم ان اختلاف الاخبار في عد الكبائر
محمول على اختلاف مراتبها في انفسها فكلما اثبت بعض منها كونه من الشيء كبيرة فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نص اخر والا
فان كان بحكم العقل المستقل اقبح من احد الكبائر المنصوص فهي ايضا كبيرة لان الظاهر ان اتصاف الذنب بالكبيرة ليس الا
من جهة عظم مفسدته عند الله عز وجل لا لاجل خصوصية من نوع القبح او لخصوصية اخرى فالظاهر ان مثل هذا
ايضا داخل في العد المذكور على اعتبار كثرة الجوارح عن المعاصي فان ذلك ان لم يخرج من هذا النوع عن الصغيرة النفس
الامرية فلا اقل من الشك في كونها صغيرة او كبيرة فكيف بمثل ما نحن فيه مما ثبت بالعموم فلا بد من التوقف حتى يتأمل العدد
فيمن ليس له ملكة الكف عن هذه المعصية المشكوك في كونها كبيرة وقد تعارض اصالة بقائها في ذمته ومجرد ملكة الكف
عن جميع المعاصي الا ان يقال بعد ثبوت ذلك ان المعصية المشكوكة لكن غاية الامر تعارض الاصلين فيتعين الرجوع الى اصالة
عدم ترتب اثار العدد الذي هذه اضافة الى انه يمكن ان يقال ثم ان قول الشيخ المصنف وغيره مما تعرف الكبائر فيها باتفاقها او ورد
عليها النار يحتمل ان يراد به ما اوعد الله عليه خصوص ظاهر الكتاب المجيد عليها خصوص عذاب النار وهو الذي قد يقيد بالخلود
من هذه الفقرة لكن يشكل بان بعض المعاصي المذكورة في التصحيح كالبخل ليس من هذا القبيل مثل شرب الخمر وعقوق
الوالدين فالاولى ان يحتمل ان يراد بذلك ما اوعد الله عليها النار سواء كان ذلك في الكتاب او ورد به الخطاب الى نبيه
فيلغو الاوصاف المأخوذة عليهم اجمعين وح فكلما عد في النصوص من الكبائر يكشف ذلك عن انه اوعد الله عليها النار
ويحتمل ان يراد من النار مطلق العذاب فيكون كلما توعد عليه بالخصوص فقد اوعد عليه النار والدليل على ذلك الجمع

بين ما خص الكبائر بما اوعد عليه النار وبين ما ورد في جميع الكبائر بان الله سبحانه اوعد عليه كذا بكذا ورد في ذلك
الفقيه الاجل السيد عبد العظيم بن عبد الله الحسني تغمده الله بكبائر البين تما اوعد عليه النار بل الموعد عليه الابد بان الرسول مثل
استدلاله على كون شرب الخمر كبيرة بان الله نهى عنه كما نهى عن عبادة الاوثان وان نزل الصلوة من الكبائر لقوله ما من ترك
الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ص ونحو ذلك ومما يشهد لذلك قوله عليه السلام فيصح القضاء اذا
الله عليه كما ثار ثم تلا الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله الآية والظاهر ان المقصود من
تلاوة الآية الاستشهاد بكون القضاء اذا اوعد الله عليها النار ولا يخفى ان ليس في الآية الا ذكر العذاب المهين للعالم الا ان
يقال ان الاستشهاد فيه مبني على ان المراد بالعذاب المهين النار فتامل وكيف كان فالاظهر ما ذكرنا من دوران الحكم
بالكبيرة مدار النص المعتبر او حكم العقل المستقل بكونه مثل المنصوص او اعظم وان الموجود في المنصوص ذكر الكبائر التي توعيد
فيها

نعرف العدالة بالصحبة المتادة الموجبة للاطلاع على سريرته وباشتهار حصول العلم

لتعذر بل لتعذر فلو لم يكف فيه بالظن لزم تعطيل الشهادات والجماعات وهو خلاف ما علم من الشارع
من تسهيل الامر فيها والامر باستخلاف احد من المأمومين عند حصول عذر للامام وما عرفت في ادلة القائلين بحسن
الظاهر من الاكتفاء بادنى امارة مثل ان يعرف عنه خير وان يصلي الخمس في جماعة وان يعامل الناس ويعدهم
بحدثهم فلا يظلمهم ولا يخلفهم ولا يكذبهم وكون ظاهره ظاهر اماموما وبالجملة فمقتضى القاعدة وان كانت
اعتبار القطع بالعدالة الا انه حيث دلت الاخبار الكثيرة على كفاية حسن الظاهر في الشهادة مع ما علم من
اعتبار العدالة فيها استفيد من تلك الاخبار كون حسن الظاهر طريقا ظنيا كافيا في الحكم بالعدالة في جملة
الظاهر مما لم يعلم الخلاف فيه في حسن الظاهر ما دل عليه مرسلة يونس اذا كان ظاهره ظاهرا ما موثوقا جازت
شهادته ولا يسئل عن باطنه وقوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور والدليل على ذلك ان يكون ساتر العيوب حتى يجب
على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس الى اخر ما ذكر في بيان
التزهيد على ترك الجماعة وقوله في رواية علقمة فمن لم تره بعينك من تكب معصية ولم يشهد عليه شاهدان
هو من اهل الستر والعدالة والزكاء على ان المراد عدم رؤية المعصية بعد المعاشرة ثم ان الظاهر انه لا يكفي في الطريق
افادتها الظن بالذات بحيث لو لا بعض الموانع لافاده فعلا فالمعاشرة التي توجب الاطلاع على احوال تفيد الظن
بالعدالة لو لا بعض الموانع الخارجية الموهنة لا يكفي بل يعتبر الظن الفعلي بالملكة وهل يجوز التعديل بمجرد هذا
الظن ام يعتبر العلم او يكفي الظن القوي المتصح للعمل عرفا بان يقال هذا عادل وجوه او سطها الاخير ويظهر

اقول

اولها من قوله عليه السلام وجبر ابن ابي يعفور بعد البحث على الجماعة ولولا ذلك لم يكن لاحدان يشهد لاحدا بالصلاح حيث دل
على ان البناء في الشهادة بصلاح شخص وثبته مواظبته للصلوات في الجماعة واصرح من ذلك قوله ع فيما دل الدليل على
ذلك ان يكون مساتر العيوب حتى يجب على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته في ظاهر
عدالته وقوله عليه السلام فيما حكي عن التصدوقي في الخصال باسناده عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا احدثهم فلم يكذبهم واذا وعدهم فلم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجبت
عليهم ان يظهروا في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته ويحرم عليهم غيبته ووجبت اخوته ويثبت له ما يثبت من
انه كلما يجوز الشاهد ان يحمل به يجوز ان يشهد عليه وشل رواية حفص الغاضي الواردة في بيان المسلمين ولولا ذلك
بذلك لانسد باب التعديلات فيندرس باب المرافعات سيما للحكام الواردة في البلاد بل الحاكم البلد في البلاد
الكبيرة ويحتمل بعيدا الاقتصار في الجواز على صورة العلم الحاصل من الادلة على اعتبار العلم في الشهادة ويعرف ايضا
بالشياع اي اخبار جماعة يفيد الظن بثبوت الملكة وان لم يكونوا عدولا والدليل على اعتبار مضافا الى ما دل على كفاية
الظن بالعدالة من تعذر العلم ذيل رواية ابن ابي يعفور وهو قوله فاذا سئل عن بعيد له وجيرانه ومحلته قال انما نامر بالجواز
الاخبار اذا كان من تثق به ان الشيء كذا فاذا خاصم احد رجلان فاقام المدعي الشهود المجهولين بعث معه رجلين من اصحابه
في قبيلتهما يسئلان عن احوال الشهود فاذا رجعا بتعديل جاز شهادتهما وان رجعا بتجريح جرح دعا المتخاصمين الى الصلح
لم يقضهما ويثبته قوله ع من دل على الفطرة وعرف بالصلاح الى اخره هذا كله مضافا الى السيرة المستمرة الجارية
في ترتيب اثار العدالة على الشخص بمجرد التسامع والتظافر فان الخلق الكثير يقتدون بالامام في الصلوة ولم يشهد
عند كل احد عدلان على عدالة الامام بل لم يحصل لهم الا الظن بالتسامع ونحو ذلك والظاهر ان الشياع ايضا كذلك
الشاهد الاخير قد يدل لبعض ما عرفت ويعرف ايضا بشهادة عدلين وان لم يحكم الحاكم لعموم ما دل على قبول شهادة العدلين
وقد اثبتنا هذا العموم باخبار معتبرة مضافا الى ظهور الاجماع عموما ونحو خصوص المقام والاستقراء القريب من القطع
هل يجوز الشاهد الاستناد الى شهادة عدلين الاقوى ذلك لبعض ما تقدم ويجيء وهل يثبت بشهادة عدل واحد
الاقوى نعم اذا حصل منه الوثوق بالمعدل لما يظهر من الاخبار كفايته وكفاية مطلق الظن منها قوله ع من صلى
الخمس جماعة فظنوا به كل خير حيث دل على ان ظن الخير بالمصلي جماعة ظن في موقعه المقصود الاصلي ليس محض ظن الخير
انما هو ترتيب اثار الخير بعد الظن به وبهذا كذلك ما في بعض الاخبار من زيادة قوله عليه السلام بعد قوله فظنوا به خيرا الى اجيز
شهادته فان الظاهر ان عطف قوله واجيز شهادته على قوله فظنوا من قبيل عطف العلة الغائية على معلولها

كما مر شايع في الامثلة الرفيعة والاخبار والآيات وحينئذ لا اثر على ترتب قبول الشهادة على ظن الخبرة وحصول غاية الوضوح ومنها قولهم لا تقبل الا مخالف من شق بدينه وامانته ومنها ما ورد في قبول شهادة القاذف اذا استبرئ عنها فعدلت فان ظاهره كفاية الواحد التعديل ومنها ما دل على كفاية الرضا بالدين والصلاح في الاستشهاد مثل ما روي عن مولانا العسكري عليه السلام في تفسير قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء الى غير ذلك مما يمكن ان يتبقا من الاخبار المتقدمة في استناد الشاهد الى مظنة الحاصل من المعاشرة جواز استناده الى مطلق الظن وان كان مورد ها الظن الحاصل من المعاشرة والاطلاع على سرائر الجماعة بقي هنا شئ وهو ان العدالة هل هي معتبرة في الامام فقط او هي معتبرة في اصل الجماعة بحيث لو علم الامام بفسق نفسه لم تحصل الجماعة فلو كانت الجماعة شرطا في صحة الصلوة كالجمعة والمعادة جماعة بطلت صلوة الامام بل صلوة الكل في نفس الامر بل لا يبعد بطلان صلوة نفسه في غيرها اذا جعل الامامة من مقومات صلوته وجعل الصلوة بوصف الجماعة معروضة لنية القربة وكذا الوشك مبني على ما يعلمه المأمومون المشهور على الاول ولا يستفاد غيره من الاخبار عدا الظاهر المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السياري عن الباقر عليه السلام قال اذا لم يلزم قوم من موالينا يجتمعون فيحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة قال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل حيث تزيفهم ويدل على ان من علم الفسق لا يجوز له ان يفعل ويثبته ما دل على ان سائر الشروط شروط الامامة مثل قوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس ومن هنا قال بعض متاخري المحدثين بالى هذا القول وتعدى الى غير الامامة من الاقتداء والطلاق ونحوها ولا يخفى ان الخبر المذكور ضعيف قاصر عن افادة الحكم المذكور ويدل على انه خمسة لا يؤمون فليس المراد منه بحكم التبادر الا منع اقتداء الناس ولا دلالة فيها على انه اذا لم يعلم المأموم بهذه الصفات لم يجز له التقدم واضعف من الاستدلال المذكور ما يتوهم من انه اذا كانت العدالة شرطا في صحة صلوة المأموم فاذا علم الامام بفسق نفسه فقد علم ببطلان صلوة المأموم واقعا وان كان المأموم هو نفسه يعتقد صحتها ومع العلم ببطلان صلوة المأموم يبطل الجماعة في نفس الامر فلا يجوز للعالم به وهو الامام ترتيب اثار الجماعة التصحيح عليها ووجه الضعف ان الشرط في الايتمام هو ظهور العدالة المأموم لا تحققها في نفس الامر ولذا عبر بعضهم عن هذا الشرط بظهور العدالة ثم ان التعدي عن مورد الخبر المذكور من مثل المحدث المزبور الذي يطعن دائما على فقهاء شيعتنا بالتعدي عن موارد النصوص عجيب جدا فان اشتراط العدالة في الامور التي تشترط فيها العدالة على نهج واحد فقد يكون شرطا بالنسبة الى طرف واحد من اطراف الواقعة مثل عدالة الاجير فانها معتبرة في صحة الاستيجار قطعا فالازم في كل مقام ملاحظة دليل الاشتراط واتضاح ذلك بعد الاشتراط الى

اى تشخص

اي شخص ويخبر في الامام طهارة المولد اصريح بعض الاخبار ولكن فيها عدم جواز الاقتداء بولد الزنا فالمعتبر هو عدم العلم بكونه ابن زنا لانصراف لفظ ولد الزنا في تلك الاخبار الى المعلوم مضافا الى ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم بطهارة مولد من لم يعلم انه ولد من الزنا واستدل عليه في الروض باصالة السلامة التي هي من وجوهها اما الى الغلبة او اصالة الصحة الشرعية في الانساب كالافعال بل العمل في ذلك ايضا يرجع الى الفعل ويشترط ان لا يكون الامام فاعدا اذا كان يؤم بقيام بالخلاف صريح وينسب في المنتهى الى علمائنا وعن غيره ايضا دعوى الاجماع وهذا كله يخبر ضعف الروايات الواردة في المسئلة وهل يتعدى منه الى المنع عن امامة القائم المستند بالمستقل نرد وكذا في المضطجع على الجنب الايسر المضطجع على الايمن وكذا في جواز امامة القاعد المتمكن من القيام للراكع والمتجوي القائم المومي وفي الايضاح الاصح عندنا انه كالمستلقي صلوة الامام على رخصة في قران واجب وفعل محرم لسبب اقتضاها وخلى الماموم عن ذلك السبب لم يجز الايتمام من ثم لان الايتمام هيئة اجتماعية يقتضي ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والماموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه انتهى اقول الظاهر ان المشار اليه بقوله هذا متفق عليه هو ما ذكره من التوجيهين للاستدلال والا فاصل الكلية التي ادعاها ليست اتفاقية لما تقدم من مخالفة الشيخ وغيره في غير المقام ويتم القاعد مثله والقائم القاعد بغير خلاف ظاهر وظاهر اطلاق الخبر والفتوى اعتبار هذا الشرط ودوران الحكم مداره وجودا وعدما ابتداء واستدامة فلو عرض القيام المفقود تعين الانفراد ولو عرض القاعد القيام تخير الا ان يشترط ايضا ان لا يكون الامام اميا اي لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة او بعاضهما كما صرح به غير واحد وعن الرياض عدم الخلاف فيه بينهم فان كان هو يقارب بالخلاف ظاهر وعن صريح جماعة دعوى الاجماع عليه مضافا الى انصراف ما دل على ضمان الامام للقراءة وتحريان قراءة ما اذا كانت قراءة صحيحة وهذا هو الوجه في الحكم دون ما ربما يتوهم من ان صلوة الامام حينئذ ناقصة لا تقران اريد بعدم كمالها فلا دليل على اعتبار كمال صلوة الامام وان اريد فسادها لعدم استجماعها للاجزاء على الوجه المطلوب ففيه منع واضح لفرض صحتها بالنسبة الى فاعلها اذ لم يطلب منه غيرها فكيف لا يكون جامعة للاجزاء على الوجه المطلوب وان اريد انها غير صحيحة بالنسبة الى الاوامر الاولية الاصلية الصادرة في الاجزاء وان كانت مطابقة للاوامر الثانوية الاضطرارية ففيه منع قدح ذلك في الايتمام لعدم الدليل عليه فرغا يرجع الى نقص الصلوة بالمعنى الاول الذي قد عرفت عدم قدحه بل لا يقدح ذلك حتى لو قلنا بان الصلوة الاضطرارية ليست صلوة حقيقية بناء على وضعها للجامع بين الاجزاء والشرائط الاختيارية وان تعذرها ابدال شرعية اعطاها الشارع بحكم المسقط لا بسقط بالمعسور اذ لا قدح ذلك في الاقتداء فان الذي ثبت اعتباره هو كون صلوة الامام مسقطة

للقضاء

لا يخفى ان القاعد القائم لم يعلم منعه فتأمل فيه على بعض التفاصيل في المنع عن امامته

للقضاء والاعادة بالنسبة الى نفس تركوها فاسدة عند المأموم بمعنى انه لو صلاها كانت فاسدة لا تقع وما تقدم من الايماء
غير صحيح الوجه ثم انه لو ائتم القارئ بالأمي فلا اشكال في بطلان صلوته على ما تقدم واما صلوة الامي فان لم يمكن له الايماء بلا
اشكال في صلوته مع امامه الأمي اذ لا وجه للمناقشة فاذا المحكي عن بعض العامة وان تمكن من الايماء فصلى بطل صلوته مما لا
وجوب الايماء عليه لعدم وجوب عليه التحفظ ان بقال التمكن من تعلم القرائة والصلوة مع القرائة الصحيحة في الوقت فلا
اشكال في بطلان صلوته بترك الايماء قبل تعلم القرائة وان لم يمكن منه فان كان التقصير في ضياع الوقت فالأقرب وجوب
الايماء عليه ايضا لاستصحاب وجوب الصلوة الصحيحة المشتركة بين ذات القرائة الصحيحة وفاقد القرائة على الجاهر وبجزئه
فوجوبها عليه لا يسقط الفاقد المشترك وان كان لاجل فصور وعدم التمكن من التعلم فالظاهر عدم وجوب الايماء عليه لانه
غير مكلف بالصلوة مع القرائة عيانا وهو واضح ولا يتخير حينئذ بين احدهما بالتعجيز عن الآخر لان الوجوب التخييري يرفع القدرة
على البدل ومن عدم الدليل على وجوب الايماء عليه احتمال ان عموم تكليفه بالصلوة لم يتكفل حكمه بقوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب حتى يجب الاقتضاء في الخروج عنه على صورة الاقتداء وبقيا اخرى الايماء مسقط للقرائة الواجبة فان وجوب
القرائة لزم الاتيان بها او بمسقطها وان لم يجب للعجز لسقوط بنفس العجز ولا يجب اسقاطه بالايماء فان قلت ان الشارع
اذا امر بالصلوة في البيوت ثم امر ندبا بالجماعة فهو راجع الى ان الشخص مخير بين ان يصلي منفردا فيقرء لنفسه وبين ان يصلي
جماعة فيحمل قرائة الامام فهو مخير بين فضل القرائة وفضل ما تسقط معه فاذا تعذر القرائة وجب البدل قلت التخيير
بين الانفراد والجماعة ليس تخييرا بين فضل القرائة وفضل ما تسقط معه بل الجماعة والانفراد صفتان لاصل الصلوة والتخيير
بينهما في حال القرائة بالنسبة الى هذا العاجز ايضا فانا نقول ايضا انه مخير بين الانفراد والجماعة والحكم بمنع من بقاء الانفراد
لنظره الى عجزه عن احد طرفي التخيير وهو الانفراد مع القرائة الصحيحة لنفسه وعن تمكن من اعباء القرائة وطلقا في احد طرفي
التخيير وهو الانفراد بل تختصه وصف القدرة فصلوة الجماعة ليست بدلا عن الانفراد الجامع للقرائة الصحيحة بل بدل عن
الانفراد المعتبر فيه القرائة مع القدرة اللهم الا ان بقال ان عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يدل على بطلان الصلوة بدونها
فالفاتحة خرج منه العاجز عن القرائة والايماء معا فبقي الباقي ومنه العاجز عن القرائة القادر على الايماء لكن الانصاف
ان العموم المذكور مضافا الى توقفه على عدم الانصراف الموجود فيما نحن فيه لظهوره في انصرافه الى القادر مختص على البدل
على سقوط القرائة عن العاجز مثل صحيحة عبد الله بن سنان المقدمة في مسئلة القرائة الدالة على ان فاقدها تمام فرضه الصلوتي
الركوع والسجود الا ترى ان رجلا لا يدخل في الاسلام ولم يعرف القرائة اجزئه التسبيح فتدبر ظهر مما ذكرنا انه لا يجوز امامة
اللاحن المنقص وكذا امامة المبدل حرفا لعدم قدرتهما على القرائة المعتبرة فلا تسقط قرائتهما القرائة عن المأموم فلا

يشمل ما لو قرأ عليه السلام بحيث لو قرأ اثنان أو أزيد عليه السلام الإمام حتى من كان القاصر لا يبعد أن يكون ممكنا من أداء المضمون عن المضمون عنه لكن لا فرق في بين ما إذا قرأ المأموم كما في الجهرية لتوهم السماع أو الإخفاتية لوقوعها بين فترة أخرى لا يظن إرجاع الضمان هو كونه بحيث يفهم ويحمل عنه والأخير ليس بحيث يتحمل القراءة عن المأموم فلا يصح أما وإن جاز المأموم لوجوب عليه القراءة مع عدم سماع الهمهمة وكما فرق في اللحن الخفي الغلط في الإعراب بين مغير المعنى وغيره لعموم الدليل بل عموم ما دل من الإجماعات المنقدمة في مسئلة الأمي بناء على أن اللحن لا يحمل القراءة فيدخل في الأمي خلافا للمحكي عن الحلي في جواز الاقتداء مع لحن الإمام على وجه لا يغير المعنى وعن بعض آخر الجواز مع اللحن والظاهر ضعفهما بعد ما تقرر مضافا إلى ما ربما يستفاد من بعض النصوص من اشتراط كون الإمام مأموما على القراءة مثل صحيح عبد الله بن سنان إذا كنت مع إمام لا يجهر بالقراءة حتى يفرغ وكان الإمام مأموما على القراءة فلا تقرأ خلفه في الأولتين وبجزيان التسبيح في الأخيرتين فإنها بمفهومها تدل على وجوب القراءة خلف الإمام الغير المأموم على القراءة ولو من جهة اللحن والظاهر أن وجوب القراءة خلف الإمام كناية عن عدم جواز الاقتداء به بل الظاهر أن اعتبار الأمن على القراءة مختص بجهة الإخبار واللحن لا يشمل الأمن من جهة أن تحمل القراءة عنه لا نرجح فاسئ من البعيد جعل البعيد في الروايتين راجعا إلى اعتبار العدالة ويدل على المطلب أيضا ما دل على أن لا بأس بإمامة العبد إذا كان قارئا فإنه بمفهومه يدل على عدم جواز إمامة إذا كان أميا ومع ملاحظة انصراف القراءة في الخطوب إلى الصحيحة بقدح وجه لا لأن المفهوم على عدم جواز الاقتداء مع اللحن ولو لم يغير المعنى وترتب هذه الروايتين واحد على جواز إمامة العبد إذا كان المكره قارئا فإنا بناء على أن يكون المراد من يكون من خلفه أفضل قراءة منه بل الظاهر من خلفه خاص القارئ فيكون أكثر بهذا الاعتبار أو يكون المراد من اعتبار أكثر تبيرا لا يكون غيره أكثر قراءة منه بل يكون قاصرا مساويا وأما القول وعلى التقديرين يتم المطلوب وحاصل الكلام في هذا المقام هو أن اختلال قراءة الإمام لخصوصية ما يستفاد من الأدلة الشرعية وليس كما خلال سائر الواجبات عنه المعذور فيتبين من جميع ذلك أن الإمام إذا صلى صلوة واقتضى اضطراره فيصح اقتداء المختار خلفه إلا إذا كان عذره متعلقا بالقراءة أو بدليل خاص على عدم الجواز كما مر في مسئلة إمامة القاعد ومن نحى نحوه وبعبارة أخرى مقتضى القاعدة جواز اقتداء المختار بالمضطر إلا بقدر ما قام الدليل على التكليف لأجل اضطرار الإمام وعدم اضطرار فيصح اقتداء الطاهر بمن تيمم لبرد مع عدم التمكن من الطهارة واقتداء المتطهر بالمتيمم للبطون ونحو ذلك وليست مخالفتها في المعذور تقيد والعدم الإخلال فيها في الحكم الواقعي الاختياري مثل اقتداء المرتمس التي يجب عليها الإخفات وستر جميع البدن بالرجل الذي لا يجب عليه شئ من ذلك واقتداء الرجل التي ظهرها المقصوص في بعض أثناء الإمام التامة مع أن المأموم يجب عليه الإخفات وستر القصوص إلى التسليم في

الكفن

الركعتين لا يجب في الثالث على المأموم وتشهد بما ذكرنا انه يكفي في جواز امامة الامام حكم الشارع عليه بعدم سهو ولو من جهة العذر والا
اضطر احاد من قوم امام قوم لجنب ولم يكن معهم ما يكفيه للغسل فصلوا وصاموا وبوتم بعضهم بعضا قال عليه السلام بل يتيمم
الامام ويؤمهم لان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان قوله فان آه علة لجواز الامامة لا لوجوب التيمم في مقام توهم وجوب
الامتداء بواحد آخر من القوم فقد علل جواز الامامة بجعل الشارع التيمم طهورا اي مبيحا للصلوة من جهة الاضطرار فدل على انه
كلما حكم الشارع بصحة الصلوة وابا حة الدخول فيها ولو من جهة معذورية المكلف كفى ذلك في جواز الامامة بقي الكلام
فيما اذا خالف صلوة الامام الواقعي الاختياري في نظر المأموم بحيث يعتقد المأموم فساد صلوة الامام واقعا مع عدم تحقق فساد عند
الامام وهذا على قسمين لان عدم تحقق الفساد اما ان يكون من جهة عذر عقلي دافع للتكليف بالواقع كالنوم والجهل المركب
وعدم الالتفات سواء تعلق بالموضوع نحو مثل كون الامام معتقد النطهر والمأموم يعلم بانه محدث او يعتقد ثوب الامام
جلد غير المأكول ام تعلق بالحكم مثل ان ينسى الامام الحكم او يخطأ في طريق الاجتهاد بان ينسى الفحص او ينوع عمال الراي
او ينوع ما بنى عليه المسئلة في الاصول ونحو ذلك مما يكون خطأ في الاجتهاد دون ان يصيب الاجتهاد واما ان يكون
تحقق الفساد في نظر المأموم لعذر شرعي كالنقل الاجتهادي او التقليدي مثل ان يرى الامام الطهارة في التحدر الاجتهادي او تقليدا
في عدم وجوبها مع ان المأموم يراه واجبا ومثل ان يرى صحة غير المأكول مع اعتقاد المأموم بطلان الصلوة به وقد يكون
هذا ايضا في الوضوح مثل ان يشهد عند الحاكم علان بان هذا الثوب خز والمأموم يعتقده ولو بشهادة عدلين اخرين انه جلد
حيوان اخر غير ما كول اللحم ونحو ذلك مما كان من قبيل القسم الاول اي يكون العذر فيه عقليا فالاقوى عدم جواز الاقتداء
بالامام المعذور لان ما يأتي به من العمل غير مامور به من الشارع فليست صحة اتيانه موجبة لاعتقاد الامر وتحققه او عدم
الالتفات الى عدم الامر ليس امرا كما هو واضح فان المحدث النفس الامري المعتقد الطهر غير مكلف في نفس الامر بالصلوة
في تلك الحالة فما يفعله ليس مامورا به من طرف الشارع لا في الواقع كما لا يخفى ولا في الظاهر لعدم توجه خطاب الطهارة
الا انه حيث يعتقد انه مامور واقعا يفعل الفعل بقصد الامتثال والا فلا امر من الشارع لا واقعا ولا ظاهرا نعم انما
يحكم عليه من اطلع على اعتقاده المخالف بوجوب الاتيان بما اعتقده واستحقاق العقاب لو ترك من جهة التجري
من دون ان يخاطب بانه عمل على طبق معتقده وقد تحقق ذلك وسيجيء في مسئلة عدم اقتضاء الامر العقلي الاجزاء
من الاتيان او الاعتقاد المخالف وعدم الالتفات للمأموم ويمكن ان يستفاد المطلب المذكور وهو عدم جواز
الاقتداء من ضعيف رواية بان منها ما تقدم سابقا من الرواية الدالة على جواز امامة المتيمم للمتوضئين معللا بان
الله سبحانه جعل التيمم طهورا وحكم عليه بالطهارة فهو بمفهومه دال على ان من لم يحكم الشارع بالطهارة والاجتزاء في الصلوة

١ من
٢ النطهر

لا يصح الاقتداء ومنها ما يوجد وان يصح الاقتداء بالاعمى اذا كان من يقتدي به بصيرا حيث دل بعضهم على انه اذا لم يكن من يقتدي به لم يصح الاقتداء به ومن الواضح ان الاعمى مع عدم توجهه الى القبلة بعيد في صلوته عادة وان لم يكشف الخلاف فلو اكتفي في جواز الاقتداء بعدم تيقن الامام في الاخلال بالشرط لم يكن معنى لاشتراط اطلاعه بوجوده من يقتدي به وبوجهه ومنها قوله عليه السلام ليكن الذين يلون الامام منكم اولوا الاحلام والنهى فان تسهى الامام او تعايا قوموه فانه ظاهره دال على وجوب تقويم الامام اذا نسي شيئا من افعال الصلوة والظاهر ان الوجوب شرطي لا استقلالي واشتراطه ليس الا باعتبار توقف صحة الاقتداء على عدم فساد صلوة الامام مع اطلاع المأموم والا لم يجب التقويم ومنها ما حكي عن عاصم الاسلع حيث حكم امير المؤمنين عليه السلام بوجوب الاعادة على من صلى مع عمر بعد تبين ان الامام كان جنبا معللا بان الناس بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم والحديث قاصر من حيث السند ومن حيث الدلالة اما من حيث الدلالة فلان الحكم المزبور غير معمول بها في موردها لان تبين جنابة الامام لا توجب الاعادة على المأموم مردوده بانجبار ضعف الرواية وبان العلة المذكورة ليست علة حقيقية لفساد صلوة الذين صلوا مع عمر لان صلوتهم فاسدة من وجوه لا تحصى فالتعليل المذكور صوري لا يقدح فيه مخالفة مورد التصوري للفتوى واما بان عدم العمل بالعلة في موردها لا يجعل لا يوجب خلل العلة لان منصوص العلة ليس من قبيل القياس بالطريق الاولى حتى يطل التمسك به بعد وجوب طرحه في مورده هذا خلاصة الكلام في القسم الاول واما القسم الثاني فقد عرفت انه على قسمين الاول ما كان الاشتباه في الحكم والثاني ما اذا كان الاشتباه في الموضوع اما الاول مثل ان يصلي الامام بغير الطمانينة بعد التجاوز الثاني مع كون الطمانينة واجبة عند المأموم وقد بنى غير واحد من مشائخنا المعاصرين تبعا لبعض من تقدم عليهم صحة الايتمام وعدها على مسلك اخر وهي ان الحكم الذي رآه المجتهد من الادلة الطمانينة هل هو حكم واقعي ثانوي يحصل في حقه ام هو من باب العذر المسقط للتكليف بالواقع فان قلنا بالاول صح الايتمام لان صلوة الامام صحيحة في نفس الامر بالنسبة اليه كصلوة الفاقد للماء مع التيمم فيجوز الاقتداء به وان قلنا بالثاني فلا يجوز الايتمام لان المأتي به ليس صحيحا في نفس الامر وانما هو صحيح للمصلي فاسقط الشارع عنه التكليف بالواقع في صلوة فاسدة اسقط الصلوة الصحيحة الواقعية فيكون كالقسم الاول المتقدم اعني الواخل ببعض الشروط او الاجزاء لعذر عقلي من قبل التكليف بالواقع نعم العذر هناك عقلي لا يجوز معه التكليف بالخلاف والعذر هنا شرعي يجوز معه التكليف بالاحتياط وترك العمل بالظن الا انه اسقط الشارع للعسر وقد يرجع ايضا الى العذر العقلي اقول بقي الكلام هنا تارة في صحة الابتناء واخرى في صحة التعبير اما الاول فنقول ان المراد بالحكم الاجتهادي الذي ينبغي جواز الايتمام على انه واقعي ثانوي او حكم عذري ان كان هو الحكم التكليفي اعني

التكليف

التكليف بالصلوة من دون الجماعة او معها فلا ريب في انقلابه وكونه واقعيا ثانويا اذ الفرض صحة اجتهاد المجتهد فهو مكلف بما حصل له الظن بمقتضى الادلة الدالة على حجية ذلك الظن فانقلاب الحكم التكليفي للمجتهد مما لا خلاف فيه ولا ريب يعتريه اذ لا يرتاب احد في ان المجتهد اذا ادى ظنه الى تحريم عصير العنب مع كونه حلالا في الواقع فقد حرم عليه بحعل الشارع شرعا وان حلله بعد ذلك فعلق التحريم به من الشارع مقتضى نفس الدليل الدال على حجية وليل التحريم نعم لو قال قائل بان الامارات التي عبر لم يجعلها الشارع دليلا ولم يوجب العمل بها وانما يعمل بها المجتهد من حيث افادتها الظن بالواقع ومن حيث كشفها عن الواقع الذي لا يمكن من تحصيل العلم به وقد امضى الشارع هذا العمل بمعنى انه اسقط معها التكليف بالواقع لا انه لاحظ في الحكم المظنون مصلحة بعد تعلق الظن به واوجب العمل به لمصلحة الداعية اليه فيكون جميع ما ورد من الشارع في حجية الامارات الظنية واردة في مقام بيان الرخصة في العمل بها وعدم تحتم الوصول الى الواقع اما بالاحتياط او الفحص الزائد المفضي الى العلم مع رجحانه لكنه خلاف ظاهر تلك الادلة وظاهر الاصحاب وكيف كان فعلى فرض تسليم ان الخلاف في الجعل وعدمه بالنسبة الى الحكم التكليفي ايضا نقول ان القول بانقلاب التكليف لا يستلزم جواز الاقتداء لان مجرد موافقة الصلوة للامر الواقعي الثانوي لا يوجب صحة الاقتداء مع كون الصلوة فاسدة عند المأموم ومخالفة للامر الواقعي اذ لا دليل على كفاية مجرد موافقة الامر الشرعي في جواز الاقتداء مع علم المأموم بالفساد واقعا وبالجملة فالكلام في الاقتداء بمجرد مطابقة الصلوة لتكليف الامام لا بد له من دليل ولسنا الآن بصدده لكن نقول انه لو كفى مجرد الكفى بمجرد فيما اذا قلنا بعدم انقلاب التكليف اذ ح وان لم تكن الصلوة مطابقة للامر الواقعي الثانوي اذ لا واقعي ح بل مجرد عذر الا انه لا خلاف كما لا ريب في ان الشارع جعله في حكم الواقعي الاولي في اسقاط القضاء والاعادة وح فيترتب على هذه الصلوة جميع الاحكام الثابتة للصلوة الواقعية وعلى فاعلها جميع احكام المصلي ومنها جواز الاقتداء بناء على القول بترتب جميع الآثار عليها دون جواز الاقتداء بناء على القول بعدم الجعل ايضا فترتب عليه الطاهر جميع احكام الصلوة الواقعي فجواز الاقتداء ليس موقوفا على كون الصلوة مأمورا بها واقعا بل يكفي فيها بكونها في حكم المأمور به الواقعي هذا كله ان اريد بالحكم الذي به جواز الاقتداء على انقلابه وعدمه هو الحكم التكليفي الثابت للامام وان اريد به الحكم الوضعي اعني صحة الصلوة وعدمها بان يقال ان كانت هذه الصلوة صحيحة واقعا صح الاقتداء وان كانت فاسدة لم تكف بها الشارع من فاعلها عذرا

لم يصح الاقتداء فنقول ان اريد من الصحة مطابقة الامر ومخالفته فيؤول الكلام الى الحكم التكليفي لان الصحة بهذا المعنى
تابعة للحكم التكليفي وعدمها لعدمه وقد تقدم الكلام وان اريد بالصحة ترتب الآثار التي رتبها الشارع على اصل
الصلوة غير سقوط الامر وتحقق الامتثال مثل جواز الاقتداء وجواز الاستخلاف بناء على عدم كونهما من آثار القوة
الملزومة لآثار سقوط الامر وان كانا من شؤن بكون الصلوة تماما بعد التكليف الا ان سقوط الامر بحيثية لا يكفي
في ترتبهما فنقول اذا بنينا على حكم الشارع واقعا بصحة الصلوة المجردة عن الطمانينة الصادرة ممن يرى عدمه وجوبها
هذا لا يستلزم جواز الاقتداء لان الصلوة انما جعلت صحيحة بالنسبة الى المصلي فترتب جواز الاقتداء ممن يرى
المخالف لرأي لا يخول بل يتبين جعل الصحة ايضا بالنسبة الى من يريد ترتيب الاثر فان قلت ان هذا المخالف
ايضا حاكم بصحة صلوته لصحة اجتهاده عنده بالفرض قلنا انما يحكم بصحة صلوته بالنظر الى نفسه ومن شابهه
او قلده ولا يحكم بصحة صلوته بقول مطلق حتى يترتب عليه الاثر والفرق بينه وبين صلوة المتيمم ان المتيمم حكم
الشارع بصحة الصلوة الصادرة عنه بالنسبة الى كل احد لدليل صحة عام لكل احد فاذا قال الشارع الصلوة
الصادرة من المتيمم صحيحة يترتب عليه الآثار فلا فرق في هذا الحكم بين المتيمم وغيره فهي صحيحة بالنسبة الى الكل
واما الصلوة الصادرة عمن يرى عدم وجوب الطمانينة مجردة عنها فالدليل الدال على حجية ظن المجتهد انما دل
على صحة الصلوة المذكورة بالنسبة الى نفس المصلي ومن تبعه ليس الا فالجعل هنا خاص بالمجتهد كما ان المجعول ايضا
صحة الفعل الصادر عن خصوص من ظن المجتهد ومن تبعه فالجعل عام للمتيمم وغيره وان كان المجعول صحة الفعل
الصادر عن خصوص من ظن المتيمم هذا كله مع قطع النظر عن الجعل الحاصل الماموم المجتهد في نفسه الصلوة من دون الطمانينة
والاقوى ايضا يقتضي عدم ترتب الاثر على الصلوة المجردة عن الطمانينة من اتى فاعل صدر لان ظنه انما تعلق بنفسه
الصلوة المجردة من اتى شخص صدرت في كل صلوة مجردة قد جعلت بالنسبة اليه صحيحة فلا يجوز له ترتيب آثار الصحيح عليها
وان صدرت من غيره فلا يجوز الاقتداء الذي هو من آثار الصحة نعم لو قلنا بان ظنه انما هو جعل الحكم بالنسبة
الى نفسه فعلا لا الصادرة عنه او عمن لم يسبق له اجتهاد او تقليد واما بالنسبة الى من اجتهد او قلد بخلافه فظنه لا
يؤثر جعلا في حقه بالنسبة الى فعل ذلك المخالف له لكنه فاسد لان ظنه حجة في حقه وايس مظنونه الا حكم الله
الواقعي الاولي العام لجميع افعال المكلفين فان قلت يكفي في جواز الاقتداء الحكم بصحة الصلوة بالنسبة الى المصلي ولا
يعتبر صحتها في حق غيره ويعبارة اخرى جواز الاقتداء من آثار صحة الصلوة بالنسبة الى المصلي ولا يعتبر فيه ان يكون صحيحا
بالنسبة الى الماموم قلت فيكفي اذا في جواز الاقتداء الحكم على المصلي بترتيب آثار الصحة وان لم يحكم بنفس الصحة

بناء على القول بالعذر وعدم الحمل لان الشارع اذا حكم في حق بترتب آثار الصحة وقد فرضنا ان جواز الاقتداء من آثار الصحة عنده فلا مانع حينئذ من جواز الاقتداء. توضيح ذلك انا اذا قلنا بان المراد بالصحة هو كون الفعل على وجه يترتب عليه الآثار التي منها جواز الاقتداء فمعنى جعل الصحة بالنسبة الى الامام الذي لم يقيم البرهان على كون الفعل في حقه منشأ لترتب الاثر اعني جواز الاقتداء وحينئذ فاذا لم يجعل الصحة بهذا المعنى بالنسبة اليه لكن جعل الشارع هذا الفعل بالنسبة اليه بمنزلة الصحيح الواقعي فقد صار هذا الفعل بالنسبة اليه منشأ لترتب الاثر فيترتب عليه جواز اقتداء الغير به لان المفروض ان جواز اقتداء الغير به انما يكون الفعل عند المصلي بالنسبة اليه منشأ لترتب الاثر وحاصل ذلك يرجع الى ان الصحة التي انما يكون بها جواز اقتداء الغير لا تنفك منها معنى الا كون الفعل على صفة تقتضي ترتب الاثر فالاثر في بين القول بجعلها وانتزاعها بالنسبة الى المصلي وبين القول بحكم الشارع على المصلي بترتب الآثار بكلا الوجهين يحصل للفعل صفة تقتضي ترتب الاثر فتامل مع ان صحة الصلوة ليست بالمعنى الذي قلنا من كونها منشأ لترتب الآثار غير مسقوط الامتثال بحيث يكون سقوط الامتثال ايضا واحدا منها بل التحقيق ان الآثار المترتبة على الصلوة الصحيحة كلها انما هي من آثار موافقتها للامر واسقاطها للاعادة وقد عرفت ان الشارع جعل هذه الصلوة مسقطة وموافقة للامر الواقعي الثانوي على تقول بعدم الجعل وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال في المسئلة هو ان جواز الاقتداء وعدمه مبني على انه هل يكفي في صحة الاقتداء مطابقة العمل الخصوصي لتكليف الامام وان كان مخالفا لحكمه الواقعي عند المأموم او كما انه لابد من موافقته لتكليف الامام وعدم علمه بمخالفته لحكمه الواقعي كذلك لابد ان يكون بحيث من التفتيش عند المأموم بان يكون موافقته عنده لتكليف الامام ولا يعلم مخالفته لحكم الامام الواقعي واما مجرد مخالفته لتكليف المأموم فليس مؤثرة في الفساد قطعا اذ لا عبرة بموافقة تكليف الامام والمأموم فالكلام في ان المأموم كيف يفعل الامام بالنسبة الى الصلوة او كما انها تسقط الامر عن الامام كذلك تسقط الصلوة مع القراءة فيجب على المأموم الاتمام عدم العلم بمخالفة الواقع واما ان صلوة الامام لابد ان تكون مطابقة لصلوة المأموم فليس مما يحكم به فيه لانه قضاء وقوع الشك في صحة الاتمام والعمومات الدالة على جواز الاقتداء لا تشمل مثل ذلك كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ما اشرنا اليه من ان مقتضى القاعدة هو ان المأموم اذا ظن بفساد صلوة الامام فيجب عليه ترتيب آثار الفساد عليها ومن جملتها تحريم الاقتداء وعدم سقوط القراءة عن المأموم بها هذا اذا ظن المأموم بفساد صلوة الامام واما اذا قطع به فالامر اظهر لانه يقطع بان الامام لا يأتي بما هي صلوة في نفس الامر وهذا الامر المتعلق به

بالجعل وغير الجعل على القول

اجتهادا او تقليدا

متعلق

متعلق بشيء اخر وهو سعد في امثال الامر الصادر فان قلت فعلى هذا اذا طن المجتهد بفساد معاملة صدرت
ممن يظن صحتها فهل يحرم على ذلك المجتهد ترتيب آثار المعاملة الصحيحة عليها فاذا تزوج مجتهد او مقلد بالغة رشيدة بدون
اذن ابيها او المفروض ان ابا المتزوج يذهب اجتهادا او تقليدا الى فساد نكاحها من غير اذن وليها فهل يحرم على هذا الاب
النظر الى المتزوجة المذكورة بل يجوز له نكاحها باطنا وكذلك لو اشترى مجتهد شيئا بالعقد الفارسي فهل يجوز لمن
يذهب الى فساد ذلك اشتراء ذلك الشيء منه واتهابه واستعارته اذ يجب عليه ترتيب آثار المعاملة الفاسدة على
تلك المعاملة مع ان السيرة على خلافه ظاهرا قلت اولا انه لم يعلم مخالفة السيرة لما ذكرنا لان المدرك للعالم المجتهد
او مقلده بوقوع المعاملة على وجه يراه فاسدا بل الغالب الشك على الصحة الواقعية لا على الصحة عند الفاعل
فقط حتى يعود المحذور وثانيا انها معارضة بما ذا غسل من يرى الاكتفاء بالمرة الثوب مرة فهل يجوز لمن يعتبر الثلاث
مباشرته ومشاورته والصلوة في ذلك الثوب كذا من يرى عدم انفعال القليل بالملاقاة وكذا يجوز لمن يعتبر في
التذكية فري الاوداج الاربعة ان يأكل من ذبيحة من يكتفي بفري الوداجين مع ان الظاهر ان السيرة على خلافه
لكن الانصاف الفرق بينهما بان جواز النظر وجواز الاشتراء انما هما من آثار زوجيته ام تر الابنة وملكية شيء
للبايع وقد يتحقق الزوجية والملكية في اعتقاد الابن والبايع فيترتب عليه الآثار فالآثار المذكورة آثار مترتبة
على شيء مضاف الى خصوص البكر في الاضافة اعني كون زيد مالك البايع او زوجا يحصل بتحقق سببهما في مذهب المضاف
اليه بخلاف مثل جواز الصلوة في الثوب الطاهر وجواز اكل اللحم المذكى فانهما مترتبان على الطهارة والتذكية الواقعيتين
ولم يحصل في اعتقاد المتحفظ حصولها في اعتقاد الغاسل والمذكي يفيد ان الطهارة والتذكية بالنسبة اليه احرى
ان الآثار ان ترتب على شيء مضاف الى شخص خاص كملك زيد وزوجة عمرو فمجرد تحقق السبب في اعتقاد زيد وعمرو
يتحقق اضافة الملك والزوجية اليهما وان ترتب على امر واقعي لم يلاحظ فيه اضافة الى خصوص شخص كالطهارة والتذكية
فلا بد من ان يترتب كل احد الآثار على طبق ما يعتقده من تحقق ذي الاثر واقعا وعدم تحققه فان قلت ان تحقق
سبب الملكية والزوجية في اعتقاد زيد وعمرو انما توجب صيرورة المملوك والزوجة ملكا وزوجة لزيد وعمرو
في حقهما لا ملكا وزوجة لهما في الواقع ومن البين ان الشارع اباح النظر للاب الى زوجة ابنه الواقعية لا الى زوجة
ابنه في اعتقاد ابنه وكذا الكلام في الملكية فلم يحصل الفرق وبعبارة تحقق سبب المضاف بالنسبة الى المضاف اليه انما
يوجب تحقق الاضافة بالنسبة لا الاضافة الواقعية التي تترتب الآثار عليها دون غيرها فهنا امران احدهما
زوجية زيد في الواقع والثاني زوجية زيد بالنسبة الى زيد والذي يترتب عليه الآثار هو الاول ولم يتحقق بالنسبة

فيحمل

٢ المخلف ح

الى

الى الباب الزوج قلت نعم ولكن الظاهر من ترتب الآثار على هذه المضافات الاكتفاء بتحقق الاضافة طوعا في عقاد الضعاف
البشر هو في العرف ولكثير الاترى انه لو قبل بحضور اموال فلان لا يستفاد منه الا ما هو مال له في اعتقاده بنى على تملكه وكذا
الاحكام التي رتب الشارع على اهل الكفار والمخالفين واذا جهم فان المتبادر من ذلك ما هو مال له وزوجة لهم في
مذهبهم وان تحقق سبب الزوجية والملكية في اعتقادنا والحاصل ان الظاهر من تولية الناس مسلطون على اموالهم
تسلطهم على ما هو مال لهم في اعتقادهم وهذا يحكم بعموم هذا الخبر للمؤمن والكافر والمخالف وكذا الظاهر من تولية وعمالهم
ابناءكم وان شئت قلت ان الشارع اكتفى في تحقق هذه الاضافات وترتب الآثار عليها عند كل احد بتحقق الاضافة
في مذهب الشخص المضاف الا ترى انه امضى نكاح الكافر بعد اسلام الزوجين فان اقرار المجتهد على مذهب معمول بالنسبة الى
جميع المكلفين ليس بأدون من اقرار المخالف الكافر على دينه واما مسئلة جواز الايتمام فهو ليس من هذا القبيل لعدم الدليل
على ترتب تحصيل الاقتداء على صحة صلوة الامام عند الامام كما عرفت مع منع العموم مضافا الى ما تقدم من تولية المؤمنين
اذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم بل تولية فان نسي الامام اوشك اما فموم يدل على ذلك نظرا الى انه نسيان بعض
الواجبات وان كان لا يقدح في صحة صلوة الامام حتى في الواقع لانها اجزاء علمية ولذا لا يجب اعادتها بتذكرها بعد مضي محلها
ولا اعادة الصلوة بعد التذكر في الوقت الآن انكشاف الواقع للمأموم يقدح في صلوته المرتبطة بصلوة الامام بل كذا
قوله بوم الاعمى اذا كان من بسته حيث ان صلوة الاعمى الى بعض جهات الخلاف لا تفسد واقعا لعدم وجوب الاعادة
في الوقت مع فقد جعل علم المأموم قادحا في الايتمام لكن هذه الادلة انما تجري عند العلم القطعي باختلال صلوة الامام
واما مع الظن باجتهاد او تقليد فلا يدل شئ منها على البطلان وكفى بالقاعدة المتقدمة دليلا على عدم جواز الاقتداء
ويمكن المناقشة فيها ايضا بان الظن الاجتهادي للحاكم بجواز الطائفة الصلوة لا يوجب في مرحلة الظاهر الا وجوب الصلوة
مع الطائفة على صاحبها ويحكم ايضا بان الامام مأمور واقعا بالصلوة معها فالجزوة الصادرة عن الامام مخالفة للحكم
الواقعي لكن الحكم بعدم جواز الاقتداء ليس مترتبا على مخالفة الحكم الواقعي بل هو مترتب على مخالفة الحكم الظاهري الا
ان يدعى عدم العموم في المبين فلا بد من ان يقتصر على القدر المتيقن وهو ما لم يكن مخالفا للواقع والظاهر معا فيرجع
الكلام بالآخرة الى دعوى عدم العموم وهذه المناقشة جارية في صورة القطع بالمخالفة ايضا فالعمدة اذا منع العموم
على وجه يشمل ما لو كان صلوة الامام باعتقاد المأموم الحاصل من القطع او الظن المعتبر مخالفة للواقع ويجب الاخر
مغايرة للصلوة الواقعية التي امر اقتدى بها واتمها جماعة بل يمكن القطع بعدم العموم اذ لا يرتاب فقيه ومسكة في
ان قوله الصلوة مع الامام كذا والصلوة جماعة كذا واذا صلى الامام محكم كذا البس المأمور بالصلوة في هذه الاقوال

الا الماهية الواحدة التي لا تختلف في الواقع باختلاف الاجتهاد وان اختلف باختلاف سائر الاحوال فاذا فرض المأموم
اعتقد قطعا او بالظن الثابت ان هذا الذي يفعله الامام ليست تلك الماهية الواقعية التي اعتقد بالجماعة فيها لم
يقتد به وكيف يجدي في ذلك اعتقاد الامام بانها هي تلك الماهية ولذلك امثلة عرفية منها ما اذا قال اذا صلى عبدي
الغلاف الاباريج الغلاف فخذه فضربه شيئا واخذ في المجموع الذي اعرفه بتركيب فاذا اعتقد صاحب الاباريج تركيبها من اجزاء
يعتقد العبد المأمور ان المركب من تلك الاجزاء ليس باباريج فهل يجد من نفسه ان يحكم عليه بوجوب الاخذ والادخال
حاشا ومن ذلك يظهر الكلام فيما اذا كان تخالف اعتقادهما في الاشياء الموضوعة وعمل الامام غير مقتضى امارة شرعية
يراها المأموم مخالفة للواقع مثل ما اذا شهد عند الامام شاهدان بان هذا الثوب من المأكول يلبس في الصلوة والمأموم
يعتقد انه من غير المأكول نعم لو كان في الشرائط العلمية لم يقدح المخالفة لان عدم تحقق الشئ المذكور في نفس الامر لا يخل
الصلوة مخالفة للصلوة الواقعية لان الشرط تحقق ذلك الشئ في علم المكلف واعتقاده العلمي والظني المعتبر لا تحققه واقعا
ففقده واقعا لا يوجب فقد الصلوة الواقعية ومن ذلك ظهر الوجه انه لا يجوز لاحد المتخالفين الاستيجار من الاخر
ولا يسقط عنه بفعل الاجر ما وجب عليه كفاية كصلوة الميت او ما يسقط بفعل المتبرع كصلوة النحل عن الميت بناء على
سقوطه عن الولي بفعل المتبرع وهكذا غيره من الامور التي علقها الشارع على الصلوة الواقعية فترتيب الآثار مختص
بالمتوافقين في الاعتقاد وهذا هو الاصل الذي لا محيص عنه اللهم الا ان يقول احد بالتصويب في الحكم الاولي والا فالقول
بالتصويب في الحكم الثانوي لا يجدي اذ الاحكام مترتبة على الصلوة الواقعية الاولية كما لا يخفى ودعوى ان الشارع جعل هذا
الفعل بمنزلة الصلوة الواقعية بالنسبة الى الفاعل وغيره المخالف في الاعتقاد غير ثابت كما عرفت في مسئلة الملكية و
الزوجية وانهما انما يترتب عليهما الآثار اذا احتفا عند الفاعل لاجل اعتقاده من ان المتبادر من ادلة ترتيب الآثار على
الموضوعات المضافة الى المكلفين كاملاكهم وازواجهم ترتيبها بحيث يتحقق الاضافة في مذهب الشخص المضاف اليه وطريقته وان
لم يتحقق عند من يريد ترتيب الآثار وامّا في غير الامور المضافة الى الاشخاص الخاصة كالتذكية والطهارة ونحو ذلك فلا
يكون مجرد صدورها موجبا في اعتقاد الفاعل موجبا لترتب الآثار عليه عند كل احد حتى المخالف له فاذا غسل احد الثوب
فرؤية طاهرا عند كل احد نعم لو باع المايع الملاقي لذلك واخذ الثمن جاز لكل احد التصرف فيه لانه من املاك
الغاسل ولو في مذهب طريقته وكيف فيما نحن فيه لم يدل دليل على ان ما يعتقده المصلي صلوة اذا وقعها فيجب على احد
ترتيب آثار الصلوة الواقعية عليه اللهم الا ان يقال ان هذا ايضا من قبيل المضافات الى الاشخاص الخاصة فان الشارع
امر بالاقتداء بالامام العادل في صلوته فيكفي كونها صلوة ولو في طريقة فاعلم وتفهم ما ذكرنا من القاعدة يظهر انه لو كان

المأموم

المأموم محتاطا في مسئلة جزء او شرط ويحكم بوجوب الاحتياط في الشك فيهما فلا يجوز له الاقتداء بمن لا يأتي بذلك الجزء
او الشرط اجتهادا او من باب اصالة البراءة وكذا من التزم بطريقة الاحتياط دون التقليد او الاجتهاد فلا يجوز
له الاقتداء بمن ترك بعض الامور المحتملة للشرطية او الجزئية ثم ان مثل ترك الشيء المعتبر عند المأموم اتيانه بنية الندب
اذا رأى المأموم قدح نية الخلاف بل ولو لم يقدح ذلك عنده بناء على ان الشيء المذكور اذا كان مستحبا باعتقاد الامام
فالذي يأتي به بنية الوجوب ليس صلوة باعتقاد المأموم فكأنه آت بغير الصلوة مصاحبا لذلك الجزء المستحب فتأمل
واما لو اتى به بنية الفريضة فلا اشكال في صحة الائتمام ولو اعتقد الامام جزءا زائدا على ما يعتقده المأموم فان كان
المأموم شاكا في وجوب ذلك الجزء وانما نفاه باصل البراءة والامام ظان او قاطع بالجزئية او آت به على وجه الاحتياط
اللازم فالظاهر صحة الاقتداء لما سبق من قوة التصحيح مع العلم بعدم الوجوب فان التصحيح هنا اقوى فان اتى بنية الفريضة
فلا اشكال في التصحيح كما لا اشكال في البطلان لو اتاه بنية الاستحباب لو راى الامام بطلان الصلوة بنية الخلاف
ولو راى المأموم ذلك فقط وراى الامام التصحيح مع نية الخلاف ففي التصحيح وجهان من ان هذه الصلوة صحيحة واقعا باعتقاد
المأموم حيث انه لا يرى وجوب ذلك الجزء فوجوده في الصلوة حيث نوى فيه الوجوب الخلاف كعدمه ومن ان الجزء واجب في
حق الامام اذ انما نزل منزلة الاشياء بطل له عند المأموم فكأنه لم يأت بما هو واجب عنده والاقوى التصحيح لان الظاهر
ان كل ما ثبت عند المأموم فساد صلوة الامام بناء على مقتضى اجتهاد الامام لكنه خالفه في اصل الاجتهاد فيكون
هذا الفعل مطابقا للواقع عند المأموم دون الامام والظاهر عند الامام دون المأموم فيجتمع الاقتداء وان الى
الامام ذلك الذي يعتقد وجوبه بنية الوجوب اشكل الاقتداء من حيث ان هذا الفعل الذي يأتي به الامام على هذا
التركيب ليس بصلوة بل الصلوة بعضه بقي الصحة من حيث انه آت في الواقع مع زيادة لا توجب بطلانا مع اعتقاد عدم
الزيادة فان ابطال الضم الزائد على وجه الجزئية انما هو مع علم من يبدء الجزئية لا مع اعتقاده لها هذا ان اعتقد
زيادة جزء وان اعتقد زيادة شرط فلا اشكال في التصحيح ثم ان ما ذكرنا في عدم جواز الائتمام من شك في صحة صلوة الامام
انما لكونه بحكم وجوب الاحتياط في المسئلة او لالتزامه بالاحتياط بترك طريقي الاجتهاد والتقليد انما هو من جهة
الحكمة التي لا يجري فيها اصالة الحمل على الصحة كما لا يخفى على من تأمل ذلك هذا الاصل ومورده واما اذا كان الشك
المفروض عند مثل ان يعتقد الامام دخول الوقت فيشرع في الصلوة والمأموم شاك في دخول الوقت حين شروع الامام
لكنه يتيقن دخوله في اثناء صلوة الامام من حيث الشك في دخول الوقت ثم ان هذا كله فيما اذا كان اختلافهما في
اجزاء الصلوة وشروطها واما اذا كان في الامور الاتفاقية مثل ان مذهب الامام انه اذا سمع عن الركوع فيجب التجديد

فليتوقف المتجدد بين دباني الركوع ومذهب المأموم البطلان فالظاهر جواز الاقتداء لعدم المانع فان اتفق فبطل صلوة المأموم ويفعل الامام ما يشاء **ومن الشرائط** الخاصة الذكورية وترتب على اشتراطها انه لا تؤم المرئة الرجال بالاجماع المحكي مستفيضا بل الاجماع المحقق ويدل عليه بعض ضعف الاخبار وقد يستدل ايضا على مرجوحية محاذاة المرئة الرجل في الصلوة مع ان الجماعة لا تزيدها المحاذاة وتقدم الامام فالجماعة على ذلك مرجوحة او مكروهة وهو باطل اما بناء على تعلق المرجوحية هناك بالصلوة فلا يجامع استحبابها واما بناء على كون المرجوح هو نفس التقدم والمحاذاة فلان الجماعة مستلزمة للمرجوح ويمكن ان يقال ان الكراهة المتعلقة بذات الصلوة بمعنى قلة الثواب لا تنافي استحباب الجماعة لكن الظاهر ان الامر بالجماعة المستلزمة لما يوجب نقص الثواب لا يقع من الشارع فالاحسن في دفع هذا الاستدلال وقوع المعارضة بين اطلاقات الجماعة بعد تقييدها باعتبار عدم تقدم المأموم وبين اطلاقات مرجوحية المحاذاة فلا بد اما من القول بعدم مشروعية الجماعة او بعدم قدح تقدم المأموم فيها او بعدم مرجوحية المحاذاة في الجماعة ولما كانت المرئة لا تؤم الرجل الواقعي بناء على اشتراط الذكورية في امام الرجل الواقعي فلا تؤم المرئة الخنثى المشكل لاحتمال كونها رجلا ولا تؤم الخنثى بالخنثى لاحتمال كون الامام امرئة والمأموم رجلا

وتؤم المرئة بالنساء على المشهور بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه وعن التذكرة والمنتهى والجعفرية وظاهر المعتبر عليه الاجماع وبظهر من المشهور انه قول من عدا علم الهدى من اصحابنا والمنصوص به مستفيضة معتبر في نفسها الصحيح غير واحدة منها مضافا الى انجبارها بالعمل عموما وبالاجماعات خصوصا وبها ترجح على غيرها من المستفيضة وفيها الصحيح الدال على عدم جواز امامتها في المكتوبة المؤيد بالسيرة المستمرة على التزام ترك الاقتداء بهما مثل سيدتنا الزهراء عليها السلام ومن يشابهها من بنات الائمة عليهم السلام وقد تحمل تلك الاخبار على ارادة المكتوبة منها اعني مثل الجعفرية والعيدين كما لا يخفى بعده وقد تحمل الاخبار المانعة على الكراهة وقد تحمل على ما هو الغالب في النساء من عدم العدالة وعدم المعرفة بفقه الصلوة وقد عمل بظاهرها جماعة من علمائنا على ما حكي عنهم كالمرتضى والاسكافي والجعفي والمصنف قدس الله اسرارهم والمخالف والمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وبهذا يحصل الوهن في دعوى الاجماع وان كان ادعاه غير واحد مع معارضتها بعمل السيد بتلك الاخبار الدالة على تواترها عنده وان كان هذا موجودا في الفاضل من عمل ابن زهرة لكن الظاهر اتفاق معتمدي ابن زهرة على الاجماع لا الاخبار فليس في ذلك توهين لاخبار الجواز مع ان المتتبع مع ما حكي من تذكرة من دعوى الاجماع على الجواز ذهب في المختلف الى المنع مع ان اصله الجواز لا تشريع فيها في خصوص الفريضة يعني الحمل على النافلة وان كان تقييدا بالفرد النادر لكن العمل على الشهرة ولان اخبار المنع موهونة

فيقبل ٢

بقوة

بضوي الاكثر على الخلاف من مبنى الندوي كما في المنتقى عن المضمر موافقة لمذهب اكثر العامة حيث قالوا بالكراهة كما في حنيفة ومالك احمد الرواية عن احمد مع تسليم الشافعيين على الاصح المعتمد بخلية اشتراك الكل وهو الا واما دعوى السيرة على الزام الكل فممنوعة وغاية الامر انه لم يسع ونوع ذلك من اجلة النساء من ستدنهن الزهراء صلوات الله عليها مع

ويكره ان يأتم

حاضر بمسافر وكذا العكس لموثقة البقباق المحكية عن يب لا يأتم الحضري بالمسافر ولا المسافر بالحضري فان ابتلى شيء من ذلك فقام فوا حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمهم فاتم بهم ومصححة ابي بصير لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فليصل في الركعتين وعن الفقيه انه روى انه ان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه على الركعة الاخيرة بين وجعلها نطوعا فليصل وفي رواية البقباق داود بن الحصين وحكى عن الشيخ انه قال انه روى وفق وكذا عن ابن عقدة لكن وثقه النجاشي من غير تعرض لمذهب الظاهر في اماميته وعن المدارك ان الظاهر ان اعتماد الشيخ فيما قاله على ابن عقدة وابن عقدة زيدي جارودي مات على ذلك كما قيل فلا يعارض قوله وان كان صريحا في الفقيه داود وقول النجاشي وان كان ظاهرا في اماميته وعن الفقيه الرضوي واعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف المتم ولا يصلي المتم خلف المقصر واذا ابتلي بقوم لم يجد بدا من ان يصلي معهم فصلى ركعتين وسلم وامضى لحاجته الى ان قال وان كنت صليت خلف المقصر فصل معه ركعتين فاذا سلم فقم واتم صلوتك وخالف في المسئلة علي بن بابويه فاوجب على ما حكي عنه قطع من ايتمام كل منهما بالاخر ولا مستند لظاهر عبارة الصدوق وموثقة البقباق والرضوي ولا يخفى لا لالة لذيلها على الجواز لكن صريح الرضوي تقييد الجواز بالضرورة في الموثقين وظاهر الموثقة تقييد جواز امامة المتم بالضرورة ولعل ذلك مما يقول به الشيخ الاجل المذكور وكيف كان فالاقوى ما ذهب اليه المشهور من الجواز للاخبار الكثيرة الصريحة في الجواز وليس موثقة البقباق ذيلها صريحة في التقييد بالضرورة لان قوله ابتلي اي اتفق له ذلك وجعل التعبير بالابتلاء انه كما ينبغي لمن يطلب المفهمين الاتيان بالمكروه وهو الاهذاء فان اتفق اتم الفسوا منه الامامة واقتدوا به على هذا المكروه فليفعل كذا وكذا ثم ان تصحيح ابي بصير لا يبعد حملها على التقية من جهة ان بناء جمهور العامة على ان المسافر اذا صلى خلف المقيم يجب عليه التمام فنهى عليه السلام عن الاقتداء خلف المقيم عند امن الوقوع في خلاف التقية لو سلم في الركعتين وفي بطلان الصلوة لو اتم مسافرا وبه يرشد اليه ما تقدم من المرسلة المحكية عن الفقيه الآمرة بجعل الركعتين الاخيرتين نطوعا مع الخوف من الامام او الجماعة الذين يصلون معهم ومن هنا يظهر ان وجه الامر في الاخبار المجوزة للصلوة المسافر خلف المقيم بجعل ما يصلي مع الامام من الركعتين الاخيرتين سبحة او نافلة هو مراعاة التقية وعدم ابطال

الصلوة

الصلوة بالاتمام ح فيحتمل حمل النهي عن الاتمام بالمقيم في الموثقة على التقية ايضا بل وفي الرضوي ايضا ولا ينافي ذلك تضمنه للامر بصلوة ركعتين والتسليم والانصراف لاحتمال ان يراد من الركعتين ركعتين اخريين بعلامة المفتتح ويؤيد ذلك مضافا الى تنكير لفظ ركعتين اثرا لا ذلك لم يناسب ان يعلق هذا الحكم على الاضطرار حيث قال فان ابتليت بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين وسلم وانصرف لكن الانصاف ان الموثقة آبية عن الحمل على التقية لما قدمناه ذيلها اللتقية حيث دل على وجوب تسليم المسافر خلف المقيم في الركعتين ثم ان الكراهة مختصة بالصلوة المقصورة فلو اتم المسافر لكونه في احد المواطن او لفقد شروط القصر او صلى الفضائم اما او اقتدى في الثنائية والثلاثية فالظاهر عدم الكراهة لانصراف الادلة الى غير ذلك وهل يتسامح باحتمال عدم الانصراف بناء على ثبوت التسامح مع احتمال الحرمة لاجل حكم العقل بجلب المنفعة المحتملة وان لم تدل اخبار التسامح على الاستحباب في هذا الفرض لعدم كون هذا الاحتمال احتمالا معتدا به يعتمد عليه العقل فيبقى عمومات ادلة استحباب التسامح سليمة واعلم ان ظاهر الروايات المجوزة للاتمام خلف المقيم دلت على التسليم في الركعتين ومقتضاها عدم استحباب الانتظار الى ان يتم الامام بل عدم جواز خلافا للمحكي عن جماعة من المتاخرين كالفاضل والشهيدين ونجوهم حيث اجازوا الانتظار حتى يتم الامام ويسلم بهم بل عن الشهيد ان مقتضى الحكم الى المأموم المنافي صلوته عن صلوة الامام كمن يصلي الصبح بعد الامام ولعل مستندهم عموم استحباب الجماعة وكراهة مفارقة الامام وحمل الاخبار السابقة الآمرة بالتسليم على عدم جواز اتمام المأموم المسافر تبعا لامامه المقيم وقد الغى عليه عامة العامة العمياء من وجوب المتابعة كما في المنتهى في باب صلوة المسافر ح فلا يبعد الحكم باستحباب الانتظار اما لعمومات استحباب الجماعة المستلزم لاستحباب ابقائها كما انها قد يقوى مثل الجماعة بعد عدم دلالة العمومات السابقة الآمرة بالتسليم على بيان عدم جواز القيام مع الامام الى الركعة الثالثة والرابعة لوجوب التسليم في مقابل عدم جواز الانتظار لعدم فورية التسليم اجماعا على الظاهر واختيار السكوت الطويل في الجماعة مع امكان اختيار الاشتغال بالذكر والدعاء حتى يتم الامام الا ان يقال بان ذلك محسوب من صلوة الفصل الطويل بين الشهادة والتسليم سيما ان قلنا بانتظارهم للامام في التشهد ايضا ومما ذكرنا يظهر ما في كلام جماعة حكي عن الروض وغيره من انه يستحب للامام ان ينتظر تمام صلوة المأمومين الذين بقي عليهم وقد ناقش في الحكمين غير واحد لعدم الدليل وتوقيفية العبادة مضافا في الثاني الى رواية البقباق المتقدمة الدالة على تسليم الامام في الركعتين واستخلاف لغيره فتامل ويكره ايضا استنابة المسبوق لاداء ما ادرك مع الجماعة

والاخبار ايضا دالة على ان الامامة لا ينبغي ان يستناب الا من شهد الاقامة وكذا يكره امامة الاجذم والابرص على المشهور

بين المتاخرين وعن الانتصار نفي الاجماع وبها مضافا الى عمومات الاقتداء بمن يوثق بدينه وامانته وبالاقرء
وخصوص الرواية المحكية عن المحاسن عن الحسين بن ابي العلاء انا بسئلته عن الجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم
قلت هل يبتلى الله بهما المؤمن قال نعم وهل اكتب لك قط البلاء الا على المؤمن ونحوها رواية عبد الله بن بكير
بحمل ما ورد في الاخبار المعتبرة من المنع عن امامتهما على الكراهة وان بعد من اجل غمهما الى من لا يغم امامته اجماعا
خلافا للمحكي عن الشيخ والسيد في بعض اقوالهما فمنعا عن امامتهما لتلك الاخبار وعن الخلاف دعوى الاجماع ولو
تكافأ الادلة يتعين الرجوع الى العمومات وهل يكره امامتهما لمثلهما الظاهر نعم للعموم وكذا يكره امامة المحدود عن
قرب بعد توبته لسقوط محله عن القلوب بقد ورد النهي عن امامته في غير واحد من الاخبار المعتبرة وتحمل على ما قبل
التوبة لارادة من لا يصح الاقتداء به فيجمع حمل النهي على الكراهة ويحتمل الكراهة عن المسند ويكفي فيها التقوى
لجماعة للتسامح الان نعم يتعين بقصد رتبته ويحتمل كونه منشاء للتسامح اذ يتعين في الفتوى احتمال استنادها
الى الرواية لا الى الوجه الاعتباري مع استفاضة امامة الكافر بعد الاسلام مع انهم لم يقولوا بكراهة امامته نعم
يمكن ان يحكم بالكراهة لاجل احتمال عموم الروايات وفتوى ابي الصلاح بالمنع مستندا الى ظاهر تلك العمومات وكذا يكره امامة الاغلف اذا تعذر عليه الختان لبعض الاخبار وفي بعضها تعليل عدم امامته بانه ضيع من السنة
اعظمها وهو يدل على الزيادة القادر على الاختتان وقد يستدل لمنع امامته بكونه حاملا للنجاسة التي يعفى عنها في
وفي نظر لا يخفى وكذا انكره امامة من يكرهه المأمومون للاخبار ايضا وعد في بعضها من الذين لا تقبل لهم صلوة
وفي المسئلة ان كراهة المأموم اياه لا توجب الكراهة او الاثم على من يكرهه وكذا يكره امامة الاعرابي بالمهاجرين
للاخبار الكثيرة قيل والمراد بالاعراب سكان البوادي وفي بعضها تعليل النهي بكونهم من اهل الجفاء في الوضوء
والصلوة وهو مستند الكراهة مضافا الى امكان حمل سائر الاخبار عليها وان بعد في بعض الاخبار تخصيص النهي
بامامة المهاجرين ولا بعد فيه كما يأتي وهذا ايضا من البواقي فالحكم بالكراهة لمثلها مشكل الا ان يكتفى فيها بمجرد
احتمال العموم وكذا يكره ان يؤم المتيمم من الحدث الاصغر او الاكبر عن المتوضئين اي المتطهرين مطلقا والمتيمم
بالمتوضئين بتيمم واحد لتعدد وجه الكراهة بعض الاخبار الناهية ووجه الصحة العمومات لان المفروض صحة صلوة المتيمم وتيمما
وان كان اضطراريا وقد تقدم في مسئلة اقتداء القائم بالقاعد ما يدل على انه لا يقدح اختلاف الامام والمأموم
بنوع الحكم الواقعي من جهة الاختيار والاضطرار مضافا الى خصوص غير واحد من النصوص مثل صحيحة جميل في امام قوم
اجنب ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضأون به اترى ان يتيمم بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم

٢ السليمين م

ل

ل

فان التيمم جعل الارض طهورا ونحوها مع التجرد عن التغليل موثقة ابن بكير وموثقة ابن ابي يعفور وغيرهما والظاهر ان التغليل المذكور في الصحيح لمجرد الاقتداء لا لاصل وجوب التيمم على الامام لان المسؤول انما هو عن ذلك لا عن حكم الامام من حيث تكليف نفسه كما لا يخفى فيستفاد منه بعمومه وان ثبت عند المعظم من ان التيمم طهور بمعنى انه مبيح للدخول في العبادة المشروطة بالطهارة لا انه رافع للحدث صحة الاقتداء بكل من جعل في حكم الطاهر وابيح له الدخول في الصلوة فصح اقتداء المتيمم الطاهر بالمستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها للعبادة والتصحيح بالتسلس والمبطون والطاهر بمن على ثوبه او بدنه نجاسة لا يعفى عنها كما صرح بجميع ذلك في المنتهى لكن بناء حكمه فيه بعدم جواز اقتداء المتطهر بفاقد الطهورين اذا قلنا بوجوب الصلوة عليه لعدم لملاحظة مفهوم العلة الدالة على ان الحكم بجواز الاقتداء بالتيمم لاجل انه مستعمل للطهور فدل بمفهوم التغليل على ان من لم يستعمل الطهور لا يجوز الاقتداء به سواء كان مختارا او مضطرا كفاقد الطهورين وفيه ان المستفاد من التغليل هو ان الحكم بجواز الاقتداء لاجل ان الشارع اباح له الدخول في الصلوة فيجوز له الاقتداء بكل من يجوز له الدخول في الصلوة ومنه الفاقد بعد فرض وجوب الصلوة عليه

ولو علم المأموم بعد ما صلى خلف من كان نجس بعد الاجتهاد عادلا مسلما متطهرا فسق الامام او كفر او حدث بعد الصلوة اجزئه ولم يعد على المشهور لقاعدة الاجزاء بالنسبة الى الجماعة ايضا كما سبأتي والاخبار المستفيضة في كل من مسألتي الكفر والحدث وبلحق بالكفر الفسق بالاجماع المركب القطعي والاولوية القطعية من جهة ان الكفر اعظم مطلق انواع الفسق ومن جهة ان الكفر والحدث موجبان لفساد الايتمام وفساد صلوة الامام والفسق ليس موجبا لاحدهما فهو اولى لكن الاولوية على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني ظنية وقد ذكرنا سابقا حكم ما لو ظهر بطلان صلوة الامام لاجل تعمد النجاسة او نسيانها لان الكافر لا يخلو عنهما وكذا لو ظهر انحراف الامام عن القبلة او استصحاب غير المأكول او لعدم التجنب على ما يعتبر عليه او لغير ذلك من الامور المذكورة بالنسبة الى الكفر والحدث مضافا الى العلة المنصوصة في قوله ع فيمن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان فان معناه ان الامام ليس بضامن من يتحمل لصلوة المأموم بحيث يكون صلوته موجبا للعود بل انما تزول عهدة المأموم من جهة ان من يتحمل عنه لو لم تصح صلوته بل كل منهما يؤدي ما عليه على حسب تكليفه وهذه علة عامة في جميع موارد بطلان صلوة الامام فتأمل فانه يمكن حمل التغليل على غير هذا المعنى كما لا يخفى وبقي ما ذكرنا ايضا العلة المنصوصة في الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون لانهم قد سمعوا دل على ان تخريمهم وانتقالهم بمقتضى تكليفهم كاف في صحة صلوتهم ولا يضرهم بطلان صلوة الامام ثم انه بعد ما حكمنا بصحة

الصلوة فهل تصح الجماعة ام لا وظاهر الثمرة في العبادة المشروطة بالجماعة كالجمعة والعيد المعادة والمنذورة جماعة
الاقوى صحة الجماعة لان الظاهر ان صحة صلوة الامام من الشروط العلمية للجماعة لا الشروط الواقعية اذ لم يستفد شرطيتها
الا من الاجماع والمتيقن منه هو اعتبار ان لا يعلم المأموم حين الاقتداء بفسادها وهذا لا يدل اكثر على صحة الصلوة لا
صحة الجماعة مستلزمة لصحة الصلوة ولا نافع لهذه القاعدة الا الحكمة عن الدعائم عن علي عليه السلام في قصة صلوة عمار بالناس
جنبا وحكمه عليه السلام بوجوب الاعادة عليه عليهم وعلمه بقوله لان الناس اذا علموا يركعون ويسجدون فاذا فسد
صلوة الامام فسد صلوة المأموم فان ظاهره يدل على فساد الصلوة المستلزم لفساد الجماعة وما يتخيل من ان انكشاف
بطلان صلوة الامام يرجع الى انكشاف كون ما صلاه غير الصلوة الواقعية فاذا لم يكن ما فعله صلوة لم تتحقق
الجماعة لانتفاء من صفات الصلوة وحيث لا صلوة فلا جماعة وهذا الوجه انما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان صلوة
المأموم لان غاية ما ثبت اعتباره في صحة صلوة المأموم هو عدم العلم بفساد صلوة الامام ولكن كلا الوجهين ضعيف اما
الرواية فلضعفها الخالي عن الجابر واما الوجه المذكور فلمنع كون الجماعة بالنسبة الى المأموم مشتملة بتحقق الصلوة
الواقعية بل يكفي فيها عدم العلم بكونها غير الصلوة الواقعية وكونها من صفات الصلوة الواقعية بالنسبة الى الامام
ولا كلام في بطلان صلوة فضلا عن جماعته واما المأموم فلما كان ما صلاه صلوة واقعية بالفرض اذ الكلام فيهذا
الوجه في بطلان جماعة المأموم وصحتها واما صحة اصل صلوته فمفروغ عنها في هذا الوجه الا ان يقال ان تحقق الجماعة
يتوقف على كونها باتي كل من الامام والمأموم صلوة واقعية فاذا انكشف كون احدهما اعني فعل الامام غير الصلوة
الواقعية انكشف عدم تحقق الجماعة كما انه لو انكشف فساد صلوة المأموم مع انحصار انكشف فساد جماعة الامام وان
صحت صلوته **ثم انه قد بنا فشر** في قاعدة الاجزاء بالنسبة الى صحة صلوة المأموم مع تبين حدث الامام نظرا
الى ان المتيقن من ادلة سقوط الفرائض وعدم بطلان الصلوة بزيادة الركن المتابعة صورة صحة صلوة الامام واقعا
وان مقتضى الاصل الاقتصار في السقوط وفي زيادة الركن لادراك المتابعة على الاقتداء بمن يصلي الصلوة الواقعية
ولا يكفي فيه عدم العلم بالفساد وفرق بين هذه المسئلة ومسئلة تبين الكفر والفسق من ان مقتضى الاصل في الاولى هو
عدم السقوط الا مع صحة صلوة الامام واقعا فاذا انكشف فساد صلوته واقعا انكشف عدم سقوط الفرائض عن المأموم
واقعا فيجب عليه الاعادة واما في المسئلتين الاخيرتين فالاصل وان كان يقتضي ذلك الا ان الادلة قامت على الاكتفاء
في صحة الاقتداء المستلزم للسقوط بمجرد الوثوق بالدين والامانة المحقق فيمن تبين كفره او فسقه فان الشرط هو
الوثوق بدينه وامانته حين الصلوة حاصل لم تخلف فثبت ان الكفر والفسق شرطان عليان **اقول اولا**

ان التوبة

صلوة الجماعة

الشروط على اصالة الشخص في فعل الامام وهو الدخول مع الظهار بحكم الشارع بوجوب ترتب جميع آثار الجماعة
ولا يرفع اليد عنها بظهور الخلاف لما ثبت من ان اتيان المأموم به لأمر الظاهري الشرعي موجب للاجزاء ولو بعد كشف
الخلاف **وثانيا** ان مقتضى الادلة ان الجماعة من حيث عموم الامام هو صحة الجماعة مطلقا خرج منه من علم حين الاقتداء بفساد صلوته وبقي الباقي وحاصل ذلك ما اسلفنا سابقا من ان صحة صلوة الامام من الشروط العلمية للجماعة
الا الشروط الواقعية ذكر **وثالثا** ان قضية ما ذكر لو سلم لا يستلزم فساد الاقتداء وهو لا يستلزم بطلان اصل
الصلوة مطلقا بل لا بد من تقييده بما اذا كان لم يوجد ما يوجب بطلان صلوة المنفرد من الاخلال بالقراءة او زيادة
الركن لاجل المتابعة او رجع الى الامام في الشك الذي يوجب بطلان صلوة المنفرد كما تقدم في مسئلة الوذيعا
في الاقامة والاتمام مع انه يمكن الخدشة في البطلان بمجرد الاخلال بالقراءة نظرا الى عموم قوله لا تعاد الصلوة
الا من خمسة ويجري الزيادة في الركن مع اذن الشارع فيه وامره به والشك الموجب لبطلان صلوة المنفرد مع تكليفه ٢
حين الشك بالبناء على قول الامام وعدم وجوب الاستيناف عليه في ذلك الزمان ووجوب الاتمام عليه لكن هذا
كله مشكل نعم اللهم الا ان يتحقق اتفاق الجماعة راسا في صحة صلوة المأموم عدم وقوع ما يبطل صلوة المنفرد وخالف
في المسائل الثلث السيد الاستاذ فاوجب الاعادة على ما حكي عنه الكن عن المنتهى والمختلف عدم نسبة الخلاف
في مسئلة الحدث الى السيد كيف كان فمستند السيد على ما ذكر له هو بطلان من نسأ صلوة المأموم ولا يخفى انه ١
مصادرة ورواية اسمعيل بن مسلم الآتية ولو سلم عمومها وجب تخصيصها باخبار المختار وحملها على صورة العلم
بكونه مخالفا لفاسق الاقتداء وعن الصدوق عن بعض مشائخه الاعادة فيما لا يجهر فيه دون ما يجهر وبرد القولين
الروايات المتقدمة فان صحيحة ابن ابي عمير الواردة في قوم خرجوا من جزائر وكانوا ثوتهم رجل فلما صاروا الى الكوفة
علموا انه مجوسي فقال عليه السلام لا يعيدون كالنص في عدم وجوب الاعادة في الصلوة الاخفاتية ثم انك
قد عرفت ان مقتضى القاعدة المستفادة من اصالة الاجزاء وتنقيح المناط الاولوية والتعليلين المتقدمين في
الروايتين هو عدم بطلان صلوة المأموم بفساد صلوة الامام وهل يلحق بكفر الامام وفسقه سائر شرائط الامام
في صحة الصلوة بانكشاف فقدان بعضها ام يقتصر على مورد النص الاتي الالحاق لقاعدة الاجزاء والاولوية حيث ١
ان الاسلام بالمعنى الاخص من شروط صحة الصلوة ومن صحة الاقتداء واما غيره عدا الجنون فهو من صحة شروط الاقتداء
مضافا الى امكان استفادة ذلك من التعليل المتقدم بانه ليس على الامام ضمان واعلم ان بعض من ناقش في رسالة الاجزاء
في مسئلة شبر الحدث اعترض هيهنا بالكفر والفسق لما ذكرنا عنه سابقا من ان ظاهر مثل قوله عليه السلام صل خلف

من شق بدينه ولعامته كون الايمان والعدالة من الشروط العلمية لا الوجوبية حيث علق الاقتداء على الوثوق والامانة بهما لا على وجودهما في نفس الامر **وفيه** ان الظاهر ان الخبر في مقام بيان طريق التدين والاتيان لا في مقام ان الشرط هو نفس الوثوق لا نفس التدين والامانة الواقعيين فهذا الخبر ايضا بمنزلة اصالة الحمل على الصحة التي دلت على الاذن في الاقتداء خلف من اعتقد صحة صلوته ثم تبين فسادها كما انه قيد الاقتداء بصحة الصلوة الواقعية كذلك قيد بالايمان والعدالة الواقعيين في رواية اسمعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الصلوة خلف رجل يكذب بقدر الله قال لا تعد كل صلوة صلاها خلفه الى غير ذلك مما دل على انهم بمنزلة الجدد في جواب من سئل عن الصلوة خلف المخالفين وقوله لا تعتد بالصلوة خلف الناصب وغيرها **والحاصل** ان الروايات المذكورة انما وردت في مقام بيان اشتراط الوثوق وعدم جواز الاقتداء بالمجهول وانه لا بد من طريق ولو ظنيا الى عدالة الشخص كما لا يخفى كما يشهد له ما رواه الكشي على ما حكاه في الحدائق عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف قال لا افضل الا خلف من تثق بدينه **وهل يلحق بشروط الامام** سائر شروط الجماعة من القرب والمشاهدة وعدم العلو اوم لا فيه اشكال ناشئ من دلالة ما دل على كونه من الشرائط الوجودية مثل اشتراط المشاهدة المستفادة من قوله عليه السلام وان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بامام وبين ما لم يستفد الا كونه من الشرائط العلمية مثل القرب في عدم العلو المستفادين من الاجماع فيحكم في الاول بالفساد وفي الثاني بالصحة الا اذا انتفى بانتفائه اصل الجماعة كالبعد المفرط فانه داخل فيما سيجيء حكمه من صورة انكشاف عدم الجماعة راسا الا في عدم التحوف الا اذا قلنا في المسئلة الآتية بالتحوف وهي ما اذا تبين عدم الجماعة كما اذا اقتدى بمن يعتقد بانه امام فبان جدارا او هاموما او آبيا صورة الصلوة او اقتدى بشخص على انه زيد فبان عمرا مع عدالة عمرو او فسقه وهكذا ومقتضى القاعدة هنا عدم الاجزاء نظرا الى ان دخوله ابتداء في الجماعة ليس بامر الشارع وانما هو مقتضى اعتقاده المخالف للواقع فهو معتقد لكونه مامورا بالجماعة لا انها مامورا بها من الشارع الا ان هنا بعض الاخبار القابلة لان يستفاد منه صحة الصلوة **منها** المصحح المتقدم اعني قوله عليه السلام مامم عندك الا بمنزلة الجدد وقوله اقرء خلف الناصب كانك وحدك حيث انه دل على انه لا فرق بين كون الامام مخالفا وبين ان لا يكون امام وحاصله ان وجود الامام المخالف لا يتفاوت مع عدم الامام اصلا ولا يترتب على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي ومن المعلوم انه اذا ثبت كون الامام مخالفا صح الصلوة للاجماع المركب والاولوية بالنسبة الى ثبوت كونه بهوذا فاذا ثبت عدم الامام فاما ان نقول بالصحة واما

والامانة

٢٨٠

ان لا نقول بها فان قلنا بالفتحة فهو والا لزم ان يكون وجود الامام المخالف مصححا للصلوة بخلاف ما لو عدم الامام اساسا فقد فرض ان وجود الامام المخالف كعدمه ومنها مصححة زرارة قال قلت لابي جعفر رجل دخل مع قوم صلوتهم وهو لا ينويها فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي لرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها صلوة فان كان قد صلى قبل ذلك صلوة اخرى فلا بد ان يدخل معهم وقد يجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينويها فان الظاهر ان السئوال عن اجزاء صلوة القوم بعد ما ثبت لهم انهم لم ينويها لا ريب ان الصلوة مع عدم نية الصلوة في افعالها ليست بصلوة وانما هي صورة صلوة فلم تتحقق اصل الجماعة ومع ذلك حكم بصحة صلوتهم ولكن يعارضها ما دل على ان الرجلين اثنان وبين كل منهما الايتمام المنكشف لهما ذلك بعد الفراغ يجب عليهما الاعادة لانكشاف كون امام كل واحد منهما مأموما لكن غاية الامر الحكم بالبطلان لاجل بطلان الجماعة اذا افضى الى الاخلال بالقرائة او عروضا بطل صلوة المنفرد كزيادة الركن او الشكوك المبطلة والا فلو فرض عدم اخلال شئ فالظاهر الصحة كما لو افتدى بمن في الاخيرتين مثلا بل قد يمكن القول بالصحة وان لزم الاخلال باحد الامور المذكورة كما تقدم اليه الاشارة وربما يومئ اليه ما في الذكرى حيث قال فيها بعد الحكم بان الامام اذا بان محدثا فسد الجمعة ان كان متما للعدد والا صحت الحاسبة في الجماعة قال وقد يفرق الحكم هنا وهنا لان الجماعة شرط في الجمعة ولم تحصل في نفس الامر بخلاف ما في الصلوة فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هنا صحيحة بخلاف الجمعة انتهى يعم اعتراضه في المدارك بان فوت الجماعة يستلزم بطلان الصلوة للاخلال بالقرائة هذا كله فيما لو تبين اختلال صلوة الامام او سائر شروطها وسائر شروط الجماعة او اختلالها بهتمها بعد الفراغ اما لو تبين في الاثناء فالظاهر الحكم بالصحة في كل موضع حكم بها بعد الفراغ والبطلان في موضع البطلان وحكم الصلوة بعد بطلان الجماعة ما عرفت من الصحة مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد والبطلان معه يلزم من قال بالاعادة في المسئلة السابقة القول بالاعادة هنا ايضا الا ان يفرض بطلان الجماعة في موضع لم يحل المأموم بوظيفة المنفرد فانه يمكن ان نقول بالصحة نظرا الى ان بطلان الجماعة بعد الفراغ بوجب الاخلال بوظيفة المنفرد فبطلت الصلوة من هذه الجهة واما اذا تبين في الاثناء مع بقاء محل الاتمام بوظيفة المنفرد فلا وجه للبطلان كما انه يمكن القائل بالصحة هناك ان يقول هنا بالفساد وجوب الاستيناف اما لاجل ان الصحة على خلاف الاصل خرج منه التبين بعد الفراغ وبقي الباقي واما لاجل ما في الذكرى والمنتهى وحكي التصريح به من وجود رواية عن الحلبي بوجوب الاستيناف اذا تبين في الاثناء كون الامام محدثا واما لعدم جواز العدول

الى الانفراد من جهة ان صفة الجماعة من المقومات لكنك خبير بضعف الكل اما الاول فلما عرفت من اصالة
الاجزاء وانها بعلم ان الرواية المذكورة في الذكرى والمنتهى لا تنهض دليلا في مقابلها الادلة الدالة على الجابر
عدم عليها بمقتضاها ومعارضتها الصريح صحيح زرارة فيمن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه على غير طهر
قال ليتم القوم صلوتهم واما الثالث فلفسادها على ما سيجيئ من جواز المفارقة اختيارا مع انها انما
نحن فيه اضطرارية لكون الامام محدثا ونحوه ثم حيث قلنا بالصحة فان كان بعد الركوع فلا ريب في اجزاء قرائة
الامام كالاشكال في وجوبها على المأموم اذا كان قبل نهوضهما في القرائة واما بعد فراغه عنها وقبل الركوع
فهل يجب القرائة على بنين فسادها قبل فوات محلها او لا يجب بناء على الاجتزاء بقرائة الامام ظاهرا كما لو
كان بعد الركوع فان الاجزاء بها حاصل لفوات محلها فان فوت المحل مع عدم دليل على الاجتزاء يوجب الحكم بطلان الصلوة بل الاجتزاء لاجل كفاية قرائة الامام الصحيح ظاهرا قبل بنين حدثه والحاصل انه اما ان
يحكم بصحة الجماعة الى حين البنين واما الاول فلا وجه للقرائة وعلى الثاني فلا بد من الحكم بالبطلان بعد
فوات المحل للاخلال بوظيفة المنفرد اللهم الا ان يقال العلل الموجبة لسقوط القرائة بعد فوات محل القرائة هو
انقضاء محل القرائة مع الاجتزاء بظاهر الصحيح في قرائة الامام لا مجرد الاجتزاء ولو مع الانكشاف في المحل الاصالي
عدم سقوطها مع احتمال تركب وجه السقوط من الصحة الظاهرية وفوات المحل لكن هذا الوجه ضعيف بناء على
قاعدة الاجزاء لانها تقتضيه مع بقاء وقت الفعل سواء كان من الواجبات المستقلة ولهذا ينفى الاعادة فيها
اذا من الاجزاء الغير المستقلة نعم من يعلل الصحة بعد الفراغ بالاخبار الواردة في المسئلة مع مخالفة الصحة
لاصل الاشتغال وعدم جريان قاعدة الاجزاء فلا بد له الحكم هنا بعدم سقوط القرائة لاصالة الاشتغال الا ان بعض
من يرى قاعدة الاجزاء في الكفر والفسق بناء على ما تقدم منه من ان الاسلام والعدالة من الشروط العلمية تمسكا
بقوله صل خلف من شئت من بر او فاجر قد ذهب هنا الى عدم السقوط ايضا وهو مناف لمقتضى مذهبه نعم
على ما ذكرنا من الاجزاء بما مضى فلو كان في اثناء القرائة اكتفى بما قرأ الامام وقرء من موضع البنين الذي
شك فيهما بوجوب بطلان صلوة المنفرد مثل الشك في الاثناية يرجع الى الامام ثم بنين الحدث فان
كان بعد الانتقال عن محل الشك فالظاهر الصحة وان كان قبله ففي الصحة وجهان من انه كلف بالبناء
فاقتضى الاجزاء ومن انه ترخص شاك ومنهي عن المضي في الصلوة مع الشك ولو تقدم الامام سهوا بالركوع
فقام ليعود مع الامام في الركوع فبنين اختلال الشرط فان قلنا ان الركوع القائم هو الثاني لزم عليه

بناء

الركوع

الركوع وان ظنا ان الثاني لم يحرم الا بعد ان يحرم الشفع ثم اذكر ان الصحة مع التبين والوكان الخلل في الصلوة بظن احراز الشروط فلو دخل في الصلوة خائفا فاذا الشروط منتفية انا ثم تبين الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء فالظاهر بطلان الجماعة لعدم تحقق الامر الشرعي حتى يحكم بالاجزاء وكذا لو اشتغل في الموضوع بان تحمل الامام ذلك المحمل المعروف عنده باستجماع الشروط فبان شخصا اخر امتصفا بضده لان دخوله في الصلوة تحمل الامر وتحمل الامر ليس امرا هذا كله مع التبين اما الوجه المانع عن الاقتداء في الاثناء فالظاهر تعين الانفراد وعدم الفساد سواء فات اصل الجماعة او شروطها او شروط الامام وفي اخبار الاستخلاف دلالة عليه

٢ بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وتدرك الركعة بادراك الامام في محل تكبير الركوع وان لم يكبر اجماعا فتوى وقضاء وبادراك الامام راكعا على الاظهر الاشهر بل عن الخلاف الاجماع عليه بل يمكن تحصيله من اطباق المتاخرين عليه بضميمة ما عن الحلبي من نسبته الى عامة الشيخ من الفقهاء مدعيا تواتر الاخبار به مضافا الى الاخبار المعتبرة المستفيضة في المسئلة وما ورد في استحباب انتظار الامام الراكع للمأموم الداخل وعادل على رخصة دخول المأموم مع الامام قبل الوقوف الصف اذا وجده راكعا وعادل على اجزاء تكبيرة واحدة للاحرام والركوع ح خلافا للمحكي عن الشيخين في الفاضي فاعتبرا ادراك تكبيرة الركوع اي محلها والا فقد لا يكبر الامام اما العمد وجوبا او للنسيان استنادا الى المستفيضة عن محمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام وقريب منها صحيحة الحلبي اذا ادركت الامام قبل ان يرفع الركعة الاخيرة فقد ادركت الجمعة وان ادركته بعد ما رفع فقد فاتك الظهر اربعا وقريب منها رواية يونس الشيباني المروية في باب الاذان والاقامة من تهذيب وهي وان عد اكثرها سندا وضعف بعضها لا يخلو واقفت الاصول الا انها لانقاوم ما تقدم من المستفيضة بل المتواترة من وجوه فلنحملها على استحباب عدم الدخول معه في تلك الركعة عند ابتدائها وقد يجاب عنها بتخصيصها بالاخبار المتقدمة وفيه ان موقعها في مقام التحديد يمنعها عن احتمال التخصيص كما لا يخفى ثم على المختار لو ادرك المأموم هاويا والامام ناهضا مع اجتماعهما في حد الركوع ففيه اشكال من حصول رفع الامام راسه من اجتماعهما في الركوع الشرعي فواتها الاول نظرا الى الاصل ومن تحقق رفع الراس الذي يناط به عدم الادراك وان عند الرفع يصدق انه لم يدرك حال الركوع لانه خرج من الركوع الذي هو جزء من الصلوة ودخل في مقدماته من هوي فقام ولو شك حين تحقق الركوع منه في رفع الامام راسه بنى على عدم الرفع كما انه لو شك حين رفع الامام راسه في وصوله الى حد الركوع بنى على عدمه ولو شك بعد تحقق الركوع منه في رفع

الراس من الامام في اجتماعهما في الركوع مبني على عدم تحقق الاجتماع لتعارض اصالتي عدم الرفع وعدم الركوع حتى لو
شك قبل الدخول في الادراك فان كان شكه مستندا الى الجهل بمقدار مكث الامام في الركوع مع كون نسبة
اتيانه للافعال الى الان بالحق مقدارا عنده ولو تخمينا بنى على اصالة عدم رفع راس الامام وان كان مستندا
الى الجهل باتيانه للافعال مع كون مقدار مكث الامام معلوما او مظنونا عنده بنى على عدم التحقق وان كان
شكه مستندا الى الجهل بكلا المقدارين فليس له الدخول لتعارض اصالتي عدم ادراكه للركوع حين ركوع
الامام وعدم رفع الامام راسه حين ركوع المامومين وبظهر من بعض جواز الدخول في الصورة الثالثة تمسكا باستصحاب
عدم رفع الراس والاقوى ما قلناه وقد يمنع من التعويل في الدخول على الاستصحاب مطلقا نظرا الى ان الاستصحاب
لا يجدي في حصول الجزم بادراك الجماعة المعتبر في النية واما التعويل في بقاء المكلف على شرائط التكليف حتى الفراغ
فليس على الاستصحاب بل على الاطمينان العادي ولو فرض عدم امر لم يصح الدخول لعدم الجزم كما ذكرناه وفيه نظر
فان المعتبر في النية ليس الا العزم على ان ياتي من اجزاء العبادة المنوية وشرائطها بما هو محقق قدرة واختيارا
واما ما لا يكون بقاؤه وارتفاعه تحت اختياره فلا يعتبر العزم عليه بل يعتبر اليقين ولو شرعا بعدم ارتفاعها
فالمعزوم عليه الامور الاختيارية المنتهية الى اخر العمل تلك الامور الغير الاختيارية على وجه اليقين العقلي او
هو منزل شرعا منزلته كما مثلا الواجب على الناوي للصلوة ان ينوي على وجه العزم المؤكد والجزم المستدام باتي الامور
الاختيارية المعتبرة في الصلوة شرطا او شطرا واما تحقق الامور الغير الاختيارية كبقاء الطهارة والعقل
والشعور والسلامة من الحبس والمرض فلا يجب العزم عليها وانما يجب العلم بمقارنة الامور الاختيارية لها حتى يكون
تلك الامور الاختيارية المعزوم عليها محبوبة للشارع مقربة منه فاذا حكم الشارع في مرحلة الظاهر ببقائها كونت
الامور الاختيارية مقرونة بها وامرنا بالبناء على ذلك فقد كفانا مؤونة العلم بها ولا يصح الاقتداء مع جسم
حائل بين الامام والمامموم الرجلي اذا كان بحيث يمنع المشاهدة بلا خلاف على الظاهر ويدل عليه صحيحة زرارة المروية
في الفقيه ان صلى قوم وبينهم وبين الامام حائط لا يتخطى فليس لذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة
امام وبينهم وبين الصف الذي يقدمهم قدر لا يتخطى فليس لذلك الصف بصلوة فان كان بينهم شرج او جدار فليس لهم
بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمان احد من الناس وانما احدثها الجبارون
وليس ان يصلي خلفها مقتدبا الا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ينبغي ان تكون الصفوف ناقصة متواصلة
بعضها الى بعض لا يكون بينها ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال انما امرت صلت

خلف امام وبينهما وبينه ما لا يخفى فليس لها ثلاث بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جنب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل ويتخذ هي شيئا ثم ان جعل الجدار مقابلا للستره انما هو باعتبار ان ذا الستار يمكن ان الستار قد يكون جدارا وقد يكون غيره لا باعتبار اصل الستر فمع بعيره في ما نعية الستر كغيره فالجدار المصنوع من الزجاج بحيث يشاهد من خلفه لا باس به على الاقوى لانه جسم شفاف كالماء والهواء نعم لا عبرة بمشاهدة صوت الامام المنعكس في المرآة ولا يخفى الفرق بينهما ولا يقدح ايضا الحايل القصير الذي يمنع المشاهدة حال الجلوس فقط ولا الشباك على ما ذهب اليه معظم الاصحاب خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف فمنع الصلوة خلف الشباك واستند لذلك بغير واحد الى عموم المقاصير في الصحيحة المتقدمة بدعوى الوفاق في الغيبة والخلاف وقد يمنع العموم لان المقاصير في الصحيحة اشير بها الى المقاصير الموجودة في ذلك الزمان وكونها مشبكة غير معلوم وهو حسن لو استند الشيخ الى عموم المقاصير من حيث الافراد واما اذا استند الى اطلاق المقاصير المشار اليها بالنسبة الى حال تشبيكها وعدمه فلا يرد مع ان الظاهر ان الاشارة انما وقعت الى جنس المقاصير لا خصوص تلك الموجودة في ذلك الزمان والفرض ان جنس المقصورة في المسجد لم يكن متعارفا سابقا واخرعها بالجدار ون وح فالضمير في قوله لمن خلفها راجع الى جنس المقاصير المخترعة فالاولى في الجواب عن ذلك ان الاطلاق المذكور موهون اولا بان مسئلة المقاصير في الصحيحة متفرعة على مسئلة الجدار الحائل وقد ذكرنا ان المتبادر منه هو الستار المطلق بحيث لا يرى الامام ابدا او في قليل من الاحوال مثل حال الركوع فقط او القرب من السجود ونحو ذلك وح فالمراد من المقاصير بقرينة التفريع هي غير المشبكة ودعوى العكس بارادة مطلق الجدار الشامل للشباك بقرينة اطلاق المقاصير بعيدة اذ لا ان لفظ الستر اقوى ظهورا في غير الشباك من شمول اطلاق المقاصير له بعد تسليم الاطلاق وغير نافعة ثانيا لان غايته الامر اجمال الصحيحة بالنسبة الى حكم الشباك فيرجع فيه الى الاصل والعمومات الدالة على صحة الجماعة فتامل هذا كله على تقدير قبول الشيخ بطلان الصلوة خلف المقاصير المخترعة وجعلها مع الشباك في حكم واحد والا فقد قال في كتابيه على ما يظهر من الشيخ في المبسوط وابي الصلاح عدم الجواز مع جعلولة الشباك لروايتي زرارة مع اعتراف الشيخ بجواز الجعلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى وعلى هذا فلا خلاف في جواز الجعلولة بالمقصورة المخرمة وانما منع الشيخ وتبعه ابو الصلاح في الشباك وح فيحتمل ان يراد من الشباك كما ذكره بعض ما يعمل من القصب ونحوه على نحو عمل الحصر والبواري بحيث يشبك القصب بعضه في بعض وهذا غالبا مانع من مشاهدته من خلفه ولو كان الشباك مثل المقصورة المخرمة فلا يظهر من

عبارة الشيخ تخالفه عن المبسوط ومنعوا في المبسوط على ما حكي عن الحائط وما يجري مجراه فما يمنع من مشاهدة الامام يمنع من
صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت محرمة
لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وكيف كان فالاقوى عدم البأس بالصلوة خلف الشبابيك المتعارفة في زماننا
ثم ان ظاهر اطلاق التصحيح ان الستر يمنع عن الاقتداء في الابتداء والاثناء من غير فرق بين صورتي العلم والجهل والمانع
هو عدم مشاهدة الامام والمأموم فجهلوا بعض المأمومين لا يضر الا اذا علم بطلان صلوتهم فانه حينئذ كالجدار
وهل يشترط ان لا يحرم الصف اللاحق الغير المشاهد للامام الا بعد تحريمة الصف السابق المشاهد له لان يقع الحولة
الفاصلة التام لا بل يكفي في عدم قدح جهلهم كونهم قاصدين للاقتداء الاقوى الثاني لاختلاف الستر الغير الممكن
مع ان ظاهر التصحيح هو وجود الثاني بين الصفوف فهذه قرينة اخرى على ان المراد الساتر الخارج عن متعارف الممكن
فدح جهلهم المأموم مع العلم ببطلان صلوتهم فتدبر وهل يعتبر في مشاهدة المأموم مشاهدة المأموم المتقدم المشاهد
ام يكفي مشاهدة المأموم المشاهد ولو كان عن احد جانبيه فلو وقف بعض المأمومين بحذاء باب يشاهد الامام او بعض
من هو قدام من المأمومين موقف عن جانبيه جماعة هل تبطل صلوة هؤلاء لانهم لا يشاهدون من قدامهم احد الامرين
او المأمومين ام يصح لانهم يشاهدون من احد جانبيهم المأموم الواقف بحذاء الباب فوجهان اقواهما الاول والمقولة في التصحيح
المتقدمة فان كان بينهم ستر او جدار فليس لهم ذلك بصلوة الامن كان بحيال الباب فان الظاهر ان الموصول مستثنى
من الصف اللاحق يعني ان صلوة جميعهم فاسدة الامن كان منهم بحيال الباب فصلوته صحيحة لعدم تحقق المانع بالنسبة
وحمل المراد من الموصول هو الصف المتقدم بحذاء الباب ليكون المستثنى منه هي الصفوف اللاحقة الذين
يكون بينهم وبين سابقهم ستر خلاف الظاهر جدا لان ضمير الجمع في قوله منهم راجع الى الصف لا الصفوف كما لا يخفى
فالموصول بعض الصف لا بعض الصفوف مع ان الارجح حينئذ ان ضمير العابد بلفظ الجمع راجع الى الموصول ايضا
الى وجوه اخر لا تخفى ثم ان ظاهر الروايتين في بادي النظر وان كان هو اشتراط عدم الحائل في الابتداء والاثناء
الا ان قليل التأمل يشهد بعدم دلالتهما على اعتباره استمرارا الآن فحوله فليس لهم صلوة اشاروا الى الصلوة
التي صليت مع الستر والحائل وهي ظاهرة في المجموع والحكم ببطلان الصلوة التي صليت تمامها مع الحائل لا يستلزم
الحكم ببطلان بعضها اذا وقعت كذلك او ببطلان الكل اذا وقع البعض كذلك الا ان يقال ان الحكم ببطلان
مجموع انما علق على مجرد وجود الحائل والستر ولو في بعض اوقات الصلوة لكن الانصاف ان منصرف اللفظ هو الحائل
مع الحائل فاصالة صحة الصلوة والجماعة اذا طرء الحائل في الاثناء سليمة عن الوارد لكن يشترط ان يتفق فلو تعمد بطل

بلا خلاف على الظاهر ثم ان الحكم المذكور مختص بالمأموم الذكر واما الأنثى فالمشهور على انه لا يقدح الحائل بل عن ظاهر عبارة التذكرة الاجماع عليه وبه يخبر موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم وخلفه دار بينهما انها هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وهي وان كانت اعم من صحيحة زرارة المتقدمة من وجه حيث ان الحائط يشمل الطويل والقصير والتخصيص حيث قلنا بظهورها في الستر الحائل في جميع اوقات الصلوة اخص من هذه الجهة واعم من جهة شموله للمأموم الذكر والأنثى الا ان الظاهر من الحائط ولو بقرينة دلالة السؤال على كونهن في دار مستقلة هو الحائط الحائل مطلقا فيصير بمنزلة الأخص المطلق مضافا الى اعتضادها بالشهرة والاجماع المستظهر من عبارة التذكرة ومع التساقط فالمرجع كما قبل الأصل والعمومات وفيه نظر وكذا لا يقدح الاقتداء مع علو الامام على المشهور بل المعروف عن الشيخ في الخلاف وعن التذكرة نسبته الى علمائنا حيث قال ولو وصل الامام على موضع ارفع من موضع الامام تمامية بطلت صلوة المأموم عند علمائنا ويمكن ارجاع فتوى الشيخ في الخلاف بالكراهة الى ارادة التحريم فيرتفع الخلاف ولذا ادعى الوفاق في كرة ويدل على حكم المسئلة مضافا الى مفهوم قوله نعم ان كان اسفل منهن موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بطن بسيط واذا كان ارضا مبسوطة وكان موضع ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه فالارض بسيط الا انه في موضع منحدر فلا باس وضعف سندها منجبر بما تراه ها في بعض متنه لا يقدح في بعضه الآخر كما تقرر ومنها مضافا الى عدم الخلاف ظاهرا بظهر عدم قدح الارتفاع اليسير وعن التذكرة انه لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا والظاهر ان المرجع فيه الى العرف دون ما لا ينحط كما عن بعض مستندا الى صحيحة زرارة المتقدمة المانعة عن الفصل بما لا ينحط وفيه نظر فلا يقدح مقدار الاصبع وما يقرب منه اذ لا يقال في العرف ان موضع الامام اعلى من موضع المأمومين بل يعدان موضعا واحدا ويستفاد منها ان العلو لا يقدح اذا كانت الارض منحدرة كما حكي التصريح به عن جماعة وعن الرياض نفي الخلاف فيه وكذا لا يقدح علو المأموم على ما هو المعروف ويستظهر عدم الخلاف فيه بعض سادة مشائخنا حاكيا عن الروض قطع الأصحاب به وعن الرياض نفي الخلاف ويدل عليه مضافا الى منطوق ذيل الموثقة السابقة ان كان الامام اسفل منهن موثقة عمار وان كان رجل فوق بيت دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الأرض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء

كثير وفيه بعض العلو وما لم يكن مفرطا ولعله اراد ما اذا لم يخرج عن اسم الاقتداء وكذا لا يضر الاقتداء مع تباعد
اى المأموم عن الامام بغير واسطة صفوف متصلة بينه وبين الامام بلا خلاف على الظاهر وحكى الاجماع عليه
عن جماعة وهو المستند مضافا الى ان المستفاد من تضاعيف الادلة مثل ادلة فضيلة الجماعة والاجماع
والمعية والائتمام ونحو تأثيم الامام الى الله تعالى والصفوف خلفه وعن بعضهم ونحو ذلك واعتبار الرابطة بين
الامام ومجموع المأمومين في المكان بقطعها البعد كما لا يخفى وحيث ان المستند منحصر في الاجماع وما يثبت
من الادلة المتفرقة من اعتبار الرابطة كما ذكرنا ينفي القدر المتيقن من محل الاجماع مع القطع بانتفاء تلك الرابطة
لا اشكال في الحكم بالفساد والظاهر عدم الفرق كما ان مع القطع وانقطاع تلك الرابطة فالفساد مجمع عليه ظاهرا
اذ الظاهر ان مستند المجمعين هو ما ذكرنا تم ما يفهم من تضاعيف الادلة **ويوضح ذلك** ان الجماعة
هيئة مشروعة لم يتبين في الاخبار على وجه يعتنى عن ملاحظة السيرة المستمرة بين المسلمين اذ الظاهر
انه لم يرد اطلاق دل على عدم الجماعة حتى نوخذ به بعد خروج ما خرج وان كان هذا اظهر من جماعة كالتيمم
والمحفوف حيث يتمسكون في مقام الشك بالاصل والعمومات لكنها لم تثبت كلية ثم ثبت بعض الفقرات
المطلقة في الادلة بحيث ينفع في بعض مقامات الشك كان الموثقة المتقدمة الواردة في الحائل بين الامام
الذكر والمرئة المأمومة مطلق بالنسبة الى البعد وعدمه كما لا يخفى على من لاحظها وكما ستعرف في مسئلة
شرائط الامام ومع عدم الاطلاق فالظاهر وجوب الانتصار على الهيئة المتعارفة المعتادة بين المسلمين
الا ان يثبت من الدليل جواز ازيد في ذلك فالمتبع هو احد الامرين من الهيئة المتعارفة والدليل الخ
ويقدم الثاني مع التعارض لاعمومه في الاول **ثم** انه حكى عن الحلي وابن زهرة تحديد البعد بما لا
يتخطى بمعنى انه لا يطوى بخطوهم واختاره بعض المتاخرين استنادا الى صحيحة زرارة السابقة ان صلى قوم
وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام واى صف يصلون وبينهم الصف الذي يتقدمهم ما لا
يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة الى ان قال وينبغي ان تكون الصفوف قائمة متواصلة لا يكون بينها ما لا يتخطى
يكون بينهما مسقط جسد الانسان اذا سجد لكن الظاهر من نفي الصلوة والامام في صدرها هو الفرد الكامل
بقرينة قوله وينبغي وقد يوهم ضعف دلالته ينبغي الى الوجوب بقرينة النفي السابق وهو فاسد لان لفظ ينبغي اكثر
واظهر في الاستحباب من نفي الصلوة والامام في الكمال ولو تنزلنا عن ذلك فالحكم برجحان تمام الصفوف يحمل
على الاستحباب للاجماع على عدم وجوبها فكذلك الرجحان بالنسبة الى التواصل لانه نوع من اخرى الصفوف

بعد

٢ ينبغي ح

بعد وصفها بالتمامية اللهم الا ان يستعمل لفظ في مطلق الرجحان فليستفاد وجوب التواصل من الصف كما انه يستفاد استحباب التمامية من الاجماع وبهذا يندفع دعوى ان قوله يكون بينهما مسقط جسد الانسان اذا سجد قرينة ايضا على ارادة الاستحباب من لفظ ينبغي فالمعتمد في الاستدلال ترجيح ظهور ينبغي في الاستحباب على ظهور نفي الصلوة في نفي الصحة ولا اقل من التكافؤ الموجب للتساقط اللهم الا ان يمنع ظهور ينبغي الا في مجرد الرجحان كما هو مقتضى مادته بل في اللزوم حيث تعني ينبغي كذا ينبغي حقوق ومنحى ثم انه ذكر في هذه الصحيحة ذكر لفظة ما لا يتخطى والظاهر ان المراد بقدر الجميع هي المسافة التي لا تطوى بخطوة بعده وليس المراد به مقدار العلو بمعنى انه لا يدخل في الخطوة المستفيدة من جهة علو بل يحتاج الى خطوة لاجل التصعد عليه لان ذلك المقدار من العلو لو فرض على وجه الارض لا يطوى بخطوة او بمعنى انه لا يصعد عليه بالخطوة المتعارفة للصعود لان ذلك كله خلاف الظاهر واشد مخالفة للظاهر من ارادة الجدار الذي لا يتخطى الى يمنع من الاستطراق بالتخطي كما قد يذكر مستند الماسبق من منع الشيخ في الخلاف المصلوة خلف الشبابيك ثم انه قد ينسب الى الشيخ تقدير البعد بثلثمائة ذراع وهو غير متحقق لان عبارة الشيخ في المبسوط على ما وجدتها محكية لا تدل دلالة واضحة على ذلك نعم حكاه عن قوم والظاهر ان مرادهم جمع من العامة ولذا لم ينسب هذا القول الى الشيخ في الخلاف **وهل البعد** القادح قادح في الابتداء والاستدامة او في الاول وجهان من ظهور المانع في المانعية المطلقة كما لا يخفى ومن ان المتيقن في قدح البعد لم يكن الا الاجماع وان كان يستشعر ايضا من الروايات المتفرقة الدالة على اعتبار رابطة بين الامام والمأموم الظاهر في اعتبارها في جميع احوال الاقتداء الا ان هذا بمجرده لم يكن دليلا ولا الاجماع وح فيجب الاقتصار في المنع على المتيقن من مورد الاجماع ويحكم بعدم قدح ما عداه لاطلاق مثل الموثقة السابقة في اتمام النسوان من خلف الدار بالامام حتى مع فصل الحائط والطريق من غير استفصال عن مسافة الطريق ومسافة بعد الدار من مكان الامام هذا كله مضافا الى استصحاب صحة الاتمام والصلوة وح فلو انتهى صلوة الصفوف المتقدمة فلا تبطل صلوة اللاحقين والاجماع عدم **وهل يعتبر** في الصف السابق بحيث لم تصح صلوة فعلا فلا يجوز للاحق البعيد ان يحرم الصلوة الا بعد تحريم من يرتفع بتوسطه البعد القادح ام لا يعتبر وجهان اقويهما الثاني لاطلاق ما دل على الرخصة في التكبير بحيث يدرك الامام وان المعتبر تقارب الصفوف بحيث صدق الصف على السابقين وان لم يدخلوا بل يكفي كونهم مستعدين لمضافا الى السيرة المستمرة ولزوم الحرج لولاه وهذا هو الاقوى لما عرفت من وجوب الاقتصار في البعد القادح على مورد الاجماع الا ان يمنع هنا من وجود اطلاق بالنسبة الى جواز دخول اللاحق قبل السابق فبقي اطلاقات الاجماع

المنقولة

المنقول سابقا لكن اطلاقها بالنسبة الى المقام ايضا ممنوع وعليه فالمتجه الرجوع الى اصالة عدم مشروعية التخيير ايضا
على منع اطلاق قوله اصلكم اذا كبر فكبروا بالنسبة الى المقام فتامل **والاصح** صلوة المأموم جماعة مع تعدد الامام
الامام جماعة محققا ومحكيا عن جماعة وهو الحجة مضافا الى التسالم المسلم في انتزام عدم التقدم والتنوي المشهور انما
جعل الامام اماما لئلا يتم به فان الظاهر ان الايتمام لا يحصل بالتقدم وقد يستدل ايضا بوجوه توهي اقواها المروي في التهذيب
عن الحميري في مكاتبته الى الفقيه فوقع عليه السلام في جملة اجوبته واما الصلوة فانهم خلف القبر جعل الامام ولا يجوز
ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وتقريب الاستدلال انه جعل الشيء بمنزلة الامام
الجماعة في الاحكام ثم اشار الى عدم جواز الصلوة بين يدي القبر وعلله بان الامام لا يتقدم ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال
لانا نكون القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لا يقتضي ان لا يجوز الصلوة بين يديه منفردا فهذا التعليل محمول على الاستحباب
كما هو المشهور في مسئلة التقدم على قبر الامام عليه السلام الا ان يقال ان استحباب جعل القبر الشريف بمنزلة الامام
لانا في عدم جواز التقدم على الامام **فحاصل** الخبر انه يستحب ان يجعل القبر بمنزلة الامام وفضيته بمنزلة الاجماع ٢ المأموم خ
لان يصلي بين يديه لان من احكام الامام ان لا يتقدم نعم في رواية الاحتجاج لان الامام لا يتقدم ولا يتأخر وهذا
تمامه هو التمسك بالجبر بناء على جواز المساواة هنا كما عن المشهور بل عن التذكرة الاجماع عليه الاصل وعمومات
الجماعة وان كان الحكم لا يخلو من نظر للتسالم المسلم على التأخر وظهور التبوي المشهور في التأخر وخصوص الموثق المتقدم ١
بناء على ما في الاحتجاج وما ورد في صلوة العراة جماعة في الصحيح من ان الامام يتقدمهم بركبة بجمع الاخبار الواردة في
الجملة المعتبر فيها بتقديم الامام او الصلوة خلفه ونحو ذلك مضافا الى قاعدة توقيفية الجماعة بناء على عدم العموم فيها
بحيث ينفع المقام عدا ما يتمسك من اطلاق الروايات الواردة في قيام المأموم الواحد عن يمين الامام حيث انه لم يعرض
لبيان وجوب التأخر مع كون المقام مقام بيان الموقف وما ورد في الرجلين المتداعيين في الامامة اذ لا يخفى ورود تلك
كل منهما للامامة بعد فرض جواز المساواة واطلاق قوله ثم في الموقف المتقدم بعد الامر بجعل القبر الشريف بمنزلة الامام ١
والنهي عن التقدم عليه يصلي عن يمينه وشماله وخصوص الاجماع المحكي عن كنز العرفان في الجميع نظرا في الاطلاقات فلا ورود
في مقام بيان حكم اخر لا تسلم المقام مقام البيان من جهة تساوي الموقفين كما لا يكون مقام البيان من جهة عدم العلم او ١
وعدم الحائل وعدم البعد نحو ذلك واما ما ورد في اختلاف الرجلين في الامامة فلا يجري في مسئلتنا واما اطلاق
الموثق في الصلوة عن يمين القبر ويساره فلا نسلم في مقابل التقدم بجعل القبر خلفه فلا يدل على جواز المساواة واما الاجماع
المحكي عن التذكرة فلا بأس به لاعتضاده بالشهرة العظيمة لو تقدم المأموم عمدا فالظاهر عدم فسا

اصل

اصل الصلوة للأصل وعدم الخروج عنه لان اطلاق الاجماع المنقول ببطلان صلوة المأموم ظاهر في بطلانها من حيث
المأمومية يعني بطلان الجماعة لا بطلان اصل الصلوة واوضح من ذلك في كونه شرطا للجماعة التسبب المشهور المتقدم
هذا كله مضافا الى عموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة وقوله لا يقطع صلوة المسلم شئ واما بطلان الجماعة فهو الاظهر
بالنسبة الى ما يستفاد من اطلاق الاجماعات ويحتمل ان يكون مراعى باستمراره على التقدم او العود الى موقفه قبل اتيان
الامام بفصل **ويستحب** ان يقف المأموم الواحد اذا كان رجلا او صبيا عن يمين الامام مع تاخره عنه
قليلا للاخبار الصحيحة الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب للشهرة العظيمة والاجماع المحكي في المنتهى كما عن
التذكرة وبوجودهما او بخبرهما رواية الحسين بن بشار انه سمع من سئل الرضا عن رجل صلى الى جانب رجل فقام
عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال ينحوله عن يمينه دلت على عدم بطلان صلوة المأموم
بوقوفه عن يسار الامام في بعض الصلوة ولو مع تعمد المأموم على ما يستفاد من ترك الاستفصال وقد يقوى الوجوب
النفسي من غير الاشتراط لقائل به فظهر مما ذكر ضعف ما يحكى عن ظاهر ابن الجنيد من الوجوب للصحاح الظاهرة
فيه الموهونة مضافا الى ما ذكر بان ظاهرها الوجوب النفسي الغير المراد اجماعا فيدور الامر بين حملها على
الاستحباب والوجوب الشرطي ولو لم يكن الاولى اولى لما علم من شيوع ارادة الاستحباب من الامر سيما
اذا ورد بالجملة الخبرية كما نحن فيه فليس العكس اولى فلا ينهض للاستدلال بها على الوجوب الشرطي
وان يقف المرأة مع امام بعضهم بعضا جلوسا او التساكذلك في صفة اي صف الامام مع تقدم
الامام للتعارض بركيبة في الكلام في جلوسهم مطلقا او مع عدم امن المطلع فقدم في باب لباس المصلي واما حكم
النساء فللاخبار وان يقف الجماعة ذكورا كانوا او اناثا والمراد ما زاد على الواحد خلافا للاخبار ايضا والخلاف
هنا ايضا محكي عن ظاهر ابن الجنيد وضعفه قدم في مسئلة اليمين لعدم القول بالفصل وقد ينتصر للمشهور
بما دل على وقوف المأموم مع عدم وجود مدخل في الصف بحذاء الامام بناء على ارادة الجنب مع الحاذاة
مثل رواية سعيد الاعرج عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته
قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام فان الظاهر انه يقف خلف الصفوف محاذيا للامام لا انه يقف عن جنبه
محاذيا له مع ان الجانبية مع المحاذاة مكروهة او محرمة بناء على حرمة التساوي بل يستحب التاخر وحكي
عن الحدائق نسبته ما ذكرنا الى فهم الاصحاب وحكي عن الفقه الرضوي صريح في هذا المعنى **ثم ان الظاهر**
من الخلف هو ان يكون مجموع موقف صلوة المأموم في جهة الخلف للامام فلو تاخر عنه ولو كثيرا ما لم

يصل الى هذا الحد لم يكن خلفا وثوبته ان الاصطفاف خلف الامام كما يستفاد من الاخبار مثل قوله فاصلوا خلفه لا يحقق الا بهذا الوجه اذ لو تاخروا عن الامام بحيث تجاوز موضع سجودهم موضع ركبتيه لم يكن اصطفاف الصف الاول خلفه وح فيشكل حكمهم بالحاق المرتبة الجماعة في استحباب وقوفها ولو مع الوحدة خلف الامام وبيننا استحباب ذلك على كراهة المحاذات للرجل والقول بوجوبه بنا على تحريمها اذ لا شك في انه لا يجب تخلف الصف بالمعنى المتقدم بنا على حرمة المحاذات اذ يكفي في رفع المحرم على القول بالتاخر بقدر ان يكون سجودها مع ركوعه مع ان الاخبار الواردة في امامة الرجل للمرتد ل بعضها على كون سجودها مع ركبتيه بحذاء قدميه فلا بد اما ان يحكم بوجوب تخلف الكل بنا على تحريم المحاذات وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل يظهر من كلام المنتهى الاتفاق على رفع الكراهة او التحريم بما دون من هذا وان لم يصرح بالاجماع فيه واما ان يكون المراد من التخلف في جماعة الرجال في المرتد ولو ما هو التخلف في الجملة بمعنى تاخر بعض موقف المأموم عن الامام وهو خلاف الظاهر بل هو المتعين بنا على استحباب التاخر عن الامام واما ان يفعل من التخلف الذي هو موقف الجماعة بارادة التخلف الخفي والذي هو موقف المرتد وتقصر فيه على ما يندفع به كراهة المحاذاة او حرمتها وهو خلاف ظاهر عبارات بعضهم بل قوله في بع ويستحب وقوف الجماعة والمرتد خلفه واما ان يكون المراد به هو معناه المتقدم اعني التخلف بالنسبة الى جميع الموقف ويكون هذا من آداب الجماعة للمرتد زيادة على ما يندفع به الحرمة او الكراهة وبجملة ما ورد من كون سجود المرتد الماموم بحذاء ركبتي الامام او قدميه محمول على بيان المقدار الرافع لكراهة المحاذات او تحريمها لا بيان وظيفة الجماعة فيكون الدليل على استحباب وقوفها خلفه كلية هو غير هذه الاخبار وعلى اي تقدير فلا ينبغي ان يرتاب في ان مسئلة تاخر المرتد عن امامها وجوبا او استحبابا مبنية على مسئلة حرمة المحاذات وكراهتها كما صرح به الشهيدان في الذكرى والروض لا انها مسئلة مستقلة كما ربما يتوهم من صريح المنتهى حيث اختار في مسئلة المحاذات كراهتها وفي الجماعة وجوب تاخر المرتد وكذا ظاهر المعتبر في مسئلة الجماعة حيث انه وان لم يصرح بالوجوب الا انه استدل على التاخر بما استدل به القائلون بحرمة المحاذات من قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله لان كلام المنتهى مبني على الرجوع في مسئلة المحاذات عما اختاره هنا في باب مكان المصلي من المنتهى وعلى ان حكمه هنا بوجوب مقيد بالبناء على حرمة المحاذاة وان لم يذكر القيد في الكلام الا ان الفروع التي ذكرها بعد هذه المسئلة مصرحة في البناء وجوب التاخر على حرمة المحاذاة فراجع واما كلام المعتبر فليس ظاهرا في وجوب التاخر والاستدلال بالخبر المذكور لبيان مجرد المطلوبية بنا على ما سلف منه من ان مثل هذا الخبر يحمل على الاستحباب عند اراده الجماعة وكذا يستحب اعادة المنفرد مع الجماعة واما

وبعضها على كون سجودها

هيهنا بياض بمقدار اربع كلمات

كان

كان المنفرد الجماعة المنعقدة او ملحوقا للاخبار الكثيرة من طرق العامة والخاصة وهل يكون هذا الاستحباب مشروطا
باتفاق جماعة او مطلقا يستحب تحصيلها لاجل بان يلتمس من منفردا خر ان يجتمع معه في الصلوة او بفصيل بين
ان يلتمس منه الامامة او المأمومية فيستحب الاجابة والجماعة وبين ان يلتمس هو من غير المنفرد الجماعة فلا يستحب
وجوه لا يبعد ترجيح اوسطها لما يستفاد من الاخبار من ان المناط استحباب تحصيل الجماعة وان كان مورد
الاخبار مختصا بمن يجد جماعة او يلتمس منه الامامة وهذا يقوى الاقتصار على ذلك فلا يحكم باستحباب اتمام
من صلى منفردا الجماعة بالامامة او الايتمام بمن لم يصل كما لا يحكم باستحباب الاعادة للرجلين اللذين صليا
منفردين لان مورد الاخبار كون اعادة الجماعة مع من لم يصل وهل تختص الاعادة بمن صلى منفردا او تعم من
صلى جماعة فلا يبعد ان يتهد لثانيهما اطلاق طائفة من الاخبار ومثل صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
اني احضر المساجد مع جيراني وغيرهم فيأمرون في بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي
بصلوتي والمستضعف والجاهل واكره ان اتقدم وقد صليت الحال مع من يصلي بصلوتي ممن سميت لك فآمرني
بأمرك انتهى اليه اعمل بذلك ان شاء الله تعالى فكتب صل وبخبرها روايات الحلبي وعمار وزرارة وهشام وغيرها وكلها
وكلها اصالة عدم مشروعية العبادة سيما اعادة الفريضة مع قوله صلعم لا يصلي صلوة مرتين واختصاص
الاطلاقات المتقدمة بحكم التبادر بمن صلى منفردا الا ان يقال بكفاية مجرد فتوى جماعة مع احتمال دلالة
تلك الاخبار المعتبرة وصراحة دلالة بعض غير المعتبرة مثل ما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي صلعم في
الليل ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم وما روي من قول النبي صلعم حين دخل المسجد جمل يريد الصلوة لاصحابه
الا رجل يتصدق على هذا بناء على قاعدة التسامح في هذا المقام اللهم الا ان يمنع من تلك القاعدة بما ورد
من انه لا يصلي صلوة مرتين فانها وان لم تكن معتبرة الا انه يكفي في احتمال كونه محرما ذاتيا فيعارض
احتمال الاستحباب باحتمال الحرمة فيبقى اصالة عدم المشروعية سليمة عن الوارد وقد انتصر كما في الذكرى
وكلام بعض مشايخنا المعاصرين للمنع بما دل على النهي عن الجماعة في النافلة وفيه ان النهي انما هو عن
الجماعة في الصلوة التي يثبت نفلها في نفسها ولا يدل على نفي النفل عن فعل الصلوة جماعة وفرق
بين الجماعة في صلوة النفل وبين نفل الجماعة في الصلوة والمنفي بالاخبار الناهية هو الاول لا
الثاني والحاصل انه لا يرتاب في تأمل يحصل معنى قوله لا جماعة في نافلة نفي مشروعية الجماعة
عن صلوة يثبت نفلها في نفسها وكلامنا في انه هل تستحب الصلوة بوصف الجماعة لمن صلى جماعة

في ذلك

ام لا نعم لو استفيد منها ان الجماعة في الصلوة مع ثناء في وصف الثقلية بحيث يستفاد ان صفتي الجماعة والثقلية متضادتان امكن الاستدلال بها فيما نحن فيه **وتوضيح** الكلام ان ههنا وجوها ثلثة **احدها** ان تتصف الصلوة اولا بالثقل بان يؤمر بالصلوة ثم يرغب في اتيان تلك الصلوة المتصفة بالثقلية جماعة فقد لوحظ في الامر بالجماعة كون الصلوة متصفة بالثقل **الثاني** عكس ذلك بان يعرض الثقل الصلوة بعد ملاحظة اتصافها واشتراطها بالجماعة بان يؤمر بفلا بصلوة واقعة على وجه الجماعة **الثالث** ان تتصف الصلوة في نفسها اثارة بالثقلية وتارة بالجماعة من غير ترتيب بين الاتصافين فلا يكاد يتحقق هذا في المقام ضرورة ان الثقل اذا عرضت لذات الصلوة من حيث هي كما هو المفروض فقد تعلق بها الجماعة بوصف كونها ثقلا اذ ليس المراد من تعلق الجماعة بالثقلة الا المنهي عنه تعلق الجماعة بصلوة متصفة في نفسها بالثقل لان صفة الثقل اخوذة في موضوعية الموضوع انما المعتبر في النهي مقارنة الموضوع لتلك الصفة وان عرضت الصلوة بعد ملاحظة تقيدها واشتراطها بالجماعة رجع الى القسم الثاني نعم لو اعتبر في الوجه الاول ثبوت الجماعة الصلوة بوصف كونها ثقلا على وجه يكون للصفة مدخلا في الموضوع امكن تثليث الوجوه وكيف كان فالمقام من قبيل الثاني يعني ان الثقل تعلق بالصلوة المقيدة بالجماعة المشروطة بها من حيث الصفة فالانصار المذكور ضعيف جدا **ومثله** او ودونه في الضعف الانصار المذهب المجوزين بان ما ورد من النهي عن انه لا يصلى صلوة مرتين لا ينافي قاعدة التسامح في المقام بناء على عدم ثبوته او لا بطريق نابل صرح بثبوت الامر وان النهي نهي تشريعي والنهي التشريعي وان صرح بر لا ينافي التسامح كما لا يخفى فيه لو لم يصرح بر اتفاقا **وضعفه اولا** ان مفصول المسند ليس من مشاء التسامح الذي هو لا يهضم ليلا ولا الم يخرج الى عدم التسامح مع هذا الخبر الضعيف الطريق اذ كما ان ضعف السند او الدلالة لا يقدح في مشاء التسامح فكذلك لا يقدح في معارضة الدال على الحرمة لما قرر من اشتراط خلو مورد التسامح في السنن عن امارة المرجوحية وان كان خبر ضعيفا اللهم الا ان يقال ان الاخبار العامية قد امرنا بطرحها فلا يصير مشاء للمعارضة كما لا يصير مشاء التسامح بل وجه معارضة الخبر الضعيف لمشاء التسامح هو انه ايضا يصير مشاء للتسامح في الطرف المخالف فاذا كان الاخبار العامية لا تصير مشاء للتسامح فلا تقوى لمعارضة مشاء التسامح من الاخبار الخاصة وفتاوى الفقهاء اللهم الا ان يمنع من عدم كونها مشاء للتسامح والكلام مقام اخر **واما ثانيا** فلانه من ابين علم ان النهي التشريعي فلعلة في الخبر المذكور للتحريم الذاتي كصلوة الحائض **واما ثالثا** فلان التصريح بالنهي التشريعي يقدح في التسامح كالتحريم

الذاتي اذا كان النهي التشريعي وارد باحد الادلة المعتبرة نظر الى ان حاصل التسامح هو فعل الشيء رجاء ان
يكون محبوبا او مشروعا فان ورد دليل على عدم مشروعيته فلا يبقى لرجاء المشروعية محل ودعوى ان النهي
التشريعي لم يصل الينا هنا ودليل معتبر يرجوع الى الجواب الاول وقد عرفت منع كونه تشريعيا بل هو ذاتي بمقتضى
ظاهر اللفظ بل يكفي الاحتمال في مقام التسامح بالترك ومقام معارضة منشاء التسامح في الفعل الاهم الا ان يبنى
بالتسامح في مقابل الدليل على عدم المشروعية ايضا اذا كان من الادلة الظنية المحتملة للخلاف كما اذا ورد دليل
معتبر على اباحة شيء وورد خبر ضعيف على استحبابه فان ادلة التسامح تخرجه هنا على قول لا يخلو عن قوة اللهم الا
بفرق بين ورود الدليل على الاباحة ووروده على نفي المشروعية في مثل التصلي المركبة من اجزاء جميعها اباحة
في انفسها فان مثل هذا الوهم يدل على التحريم الذاتي بدل على ان الشارع لا يريد التقرب به بوجه من الوجوه
ولا شك في منافات هذا المعنى للتسامح ولذا لا يحكم باستحباب الجماعة في النافلة بمجرد فتوى بعض لاجل
قوله الجماعة في نافلة وقد ذهب الاستاذ الى ان قاعدة التسامح لا تجري في المحرمات المخترعة وهذا القول وان
كان الظاهر من الادلة والفتاوى الا انه اذا صرح الشارع بنفي مشروعية عبادة فلا يفهم من الادلة ولا من
الفتاوى التسامح في ذلك **المقام** **الثاني** يحتمل ان يفرق بين ما اذا صرح بالنهي التشريعي في خصوص المورد فلا يتسامح او في
عنوان عام له ولغيره فيتسامح وفيه اشكال **الثالث** على القول باستحباب الاعادة للجامع فهل يختص الاستحباب
بالمرة الثانية ام يعمها وما بعدها قولان الاقوى الاول للظهور اختصاص الادلة بالمرة الثانية وهل ينوي في المعادة
الندب ام يجوز نية الوجوب قولان ظاهر الاكثر الندب وصريح الشهيدين فيهما جواز نية الفرض **ورابعه**
فنظر بقصد الوجوب في وجه الفعل اذ ليس الفعل متصفا بالوجوب جزما لان الفعل الاول قد وقع على جهة الاستحباب
مستجمعا للشرايط اسقاط الواجب فلا يعقل نفي الوجوب عنه ولا وجوب اخر حتى يقع الفعل الثاني عليه لكن
نوجه القول المذكور بان المراد نية الفرض على وجه التوصيف بان يقصد كون هذا الذي يأتي به هو الذي
يسقط به امتثال الامر السابق ولا عجب في ذلك بعد اذن الشارع ورخصته في ان يجعلها الفريضة ان شاء كما
في صحيحتي حفص وهشام بن سالم واخباره بانه يختار الله احبهما كما في رواية ابي بصير وافضلهما وانهما كما في
ثالث مرسل نعم في بعض الاخبار انها للذي نافلة وفي اخر اجعلها لتسبيحا **الرابع** لو ظهر فساد الصلوة الاولى هل
يسقط الامتثال بالثانية ام لا مبني على مسئلة جواز نية الفرض وجوه اقواها الاول لهذه الاخبار المذكورة
ويؤيده ان المنصوص ظاهرهم في كون الثانية اعادة للاولى لا صلوة مستقلة برأسها والفتاوى ناصة على لفظ

الاعادة

الاعادة فالظاهر ان اتيانها كافٍ في سقوط المطلوب كذا لو اعتقد انه صلى اولا فاعادها جماعة ولو بنية التدب
فان الظاهر الاجزاء وقد يبنى على مسئلة اجزاء المندوب والظاهر ان هذا الكلام جارٍ في جميع ما اذا ورد الامر
المندوبي باعادة عبادة لاجل فوات بعض مكملاتها وغير ذلك فان الظاهر كون المعادة قابلة للترتيب جميع احكام
المبدل عليه لانه فداني بها ليتدارك بها ما فات في الاولى من الفضيلة ولا يتحقق ذلك الا بقيامها مقام
الاولى في حكم الشارع حتى يحقق الكمال في اما الوضوء التجديدي فهو ليس من هذا القبيل لانه ليس اعادة للفعل
السابق وانما هو تكرار لها كما يدل عليه قوله الطهر على الطهر عشر حسنات واطلاق لفظ التجديد عليه في النص و
الفتوى يظاهر ان التجديد بغير الاعادة **نعم يقوى في القول هنا** ايضا بكفايته اذا ظهر في الاول الان
الظاهر من التكرير هو كون الاول مما قلا للثاني لا بفرض ان الابعاد الوجود وجوده يسقط المطلوب لو
كان باقيا ومن هذا القبيل ما يعاد احتياطا على وجه الاستحباب فانه مجزٍ عن السابق لو ظهر فيها خلل بغير
اشكال ويمكن الحكم بكفاية الوضوء التجديدي نظرا الى انه ربما يدعى انه يستفاد من بعض النصوص انه لتدارك
ما فات في الاول فالحكم باستحبابه الاحتياط لكن هذه الاستفادة مشكلة نعم الحكم بكفاية التجديدي من جهة
ما تقدم **والحاصل** ان كل موضع امر باعادة شيء او تكراره ندبا سواء كان منشأ هذا الامر تعلق الغرض بوقوع
الشيء على الوجه الكامل كما في مسئلة الجماعة او لتدارك نقص وقع في العمل كما في قضاء الصوم لوقوع بعض ما ينقص
الاداء او لرفع نقصان حصل في ما يثمره كاعادة الوضوء بعد المد او المطلوبية بعد تعدده ومجرد تكراره بان يستفاد
من الادلة ان لكل واحد منها تاثيرا فيكمل الاثر بالتكرار كما في الوضوء التجديدي على ما يستفاد من قوله الطهر على الطهر
نور على نور او لحصول اثر يقتضي سقوط الامتثال بالاول فبعده لاحتمال خلل في الاول كالاعادة احتياطا
تبين الخلل في الفعل الاول فالظاهر قيام الثاني مقامه اذا قصد المذكور لا تحصل الا بعد كون الثاني هو عين
الاول لا تغاير بينهما الا بحسب الوجود فاذا كان كذلك فلو كان المطلوب باقيا في الواقع بعد الفعل الاول
لعدم مطابقته له فيحصل المطلوب بالفعل الثاني الذي فرضنا انه عين الاول في جميع الجهات الملحوظة عند
الشارع **فان قلت** ان الامر الوجوبي لا يسقط الا باتيان الشيء لاجل الطاعة ولم يحصل **قلت** الاطاعة
امر عرضي فكما انه يحصل عرضا باتيان الفعل بداعي الامر الوجوبي كذلك يحصل عرضا باتيان الفعل باتيا بداعي تدارك
فضيلة فاتت في الاول او نقص كان فيه او لتحصيل اثر مثل الاثر الاول لاحتمال عدم صحة الاول عند
تبين خلل الاول **وبذا** تكرر الفرائض خلف الامام المرضي في اول الخ

ب بان من تعبد بصفة وقد وقد كذا
انه اتى بها
الاختيارية

الأخفائية على الأشهر كما في كلام غير واحد عند الأكثر كما في ضة للأصل والجمع بين ما دل بظاهره على الجواز كصحيحة
بين ما دل بظاهره ح وهو لعله أقرب سليمان بن خالد قال قلت لأبي عبد الله ع يقرء الرجل في الأولى والعصر خلف الإمام قال إذا كنت خلف الإمام
ثقوله وشوبر فاقرأ بحمد الله إن شئت وإن أحببت أن تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فإذا جهر فانصت قال الله تعالى
وانصتوا لعلكم ترحمون وصحيحة علي بن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام اقرأ فيهما بالحمد وهو لا
يقتدي به قال إن قرأت فلا بأس وإن سكت فلا بأس لكن هذا الجمع لا يخلو عن إشكال لأن هذه الأخبار ضعيفة
سندا ودلالة لقوة احتمال إرادة الركعتين الأخيرتين من موثق السكوني الصحيح الأخير فيكون المراد في الجواب
نفي البأس عن السكوت عن القراءة والإتيان بالتسبيح واحتمل هذا أيضا في الصحيحة الأولى بقرينة قوله وهو لا يعلم إن
الإمام يقرء مع أن ظهوره لا ينبغي في الكراهة ليس بأجلى من ظهور النواهي الكثيرة في التحريم وإمارة المرافقي في
ضعيفته مع احتمالها للاحتمال السابق وكان مراده من قوله فيما يخافت فيه الجهر على وجه لا يسمعه المأموم وكيف كان
فالجمع بهذه الأخبار الثلثة عن ظواهر الأخبار الكثيرة مثل قوله في الصحيح من قرء خلف إمام يقتدي به فجاء
بعث على غير الفطرة ومثل قوله في صحيحة الحلبي إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم
تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ ونحو ذلك من الأخبار وإما أولى الجهرية فالأقوى فيها
تحريم القراءة لسلامة أدلة تحريمها فيها عما يصلح للمعارضة سوى بعض الأشعارات الغير المعتنى به في رفع اليد
عن ظهور وسائر الأخبار مضافا إلى عموم الإجماع والنص بضمان الإمام للقراءة فإن ظاهره سقوطها عن المأموم
بجزء الإتمام فلا يشرع له القراءة بقصد إتمامها من الصلوة وخصوص رواية المرافقي المتقدمة الناصة في التحريم
في الجهرية بناء على أن الأمر في قوله فاقرأ فيما يخافت فيه لجواز الأذن ولذا قلنا بكراهتها بناء على العمل بتلك
الرواية وما ضاهاها وح فهي صريحة في عدم الأذن في القراءة في الجهرية ولا بأس في ذلك الأمر بالإنصات فيها
في الجهرية مع أنه مستحب على المشهور لأن المراد بالإنصات هنا السكوت كما حكي عن بعض أهل اللغة الإسماع كما عن آخرين
والمراد السكوت عن القراءة لئلا ينافي جواز التكلم بالذكر والدعاء كما في مرسلة الفقيه ولو سلم أن الإنصات
هنا من الأمر بالإنصات بمعنى الإسماع فلا بأس في حرمة القراءة كما لا يخفى وكيف كان فالأقوى بالنسبة إلى ظواهر
الأخبار التحريم نعم يمكن الدفع في أكثرها بل صريحها في رفع ظهورها في التحريم بما بعد القول بالكراهة في
أولى مخافتة كما لا يخفى على المتأمل الفطن العارف بمدارك الدلالات ويستثنى من ذلك ما أشار إليه
بقوله الا أن لا يسمع ولو همهمة فيستحب على رأي اختاره الأكثر وهو الأظهر لصحيحة الحلبي المتقدمة وصحيحة عبد

على الجهرية كالأكثر أخبار الباب

كذا في الأصل ولعله الأمر بالقراء والصحيح بل جميعها

الأول

الرحمن بن الحجاج وفيها في خصوص الجهرية فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ ونحوها رواية قتيبة المصححة اذا كنت خلف امام مرضي يرى في صلوته يجهر فيها فلا تسمع قراءته فاقرأ لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ والامر فيهما محمول على التدب اما لو وقع في مقام رفع المنع فلا يفيد اذ بعد من الاذن عدم رفع الحرمة ويثبت الاستحباب بالاصل وفتوى المشهور واما بقرينة صحيحة ابن بطين في الرجل يصلي خلف من يقتدي به يجهر بالقراءة فلا تسمع القراءة قال لا باس ان قرأ وان سكت والمراد بعدم سماع القراءة في التصحيح واويمونة مصححة قتيبة المتقدمة وغيرها عدم فرض الاسماع اما ثم انه يستحب للماموم في اولتي الاخفاتية التسبيح لرواية الازدي علي بن جعفر عليه السلام وعليها تحمل رواية ابي خديجة الظاهرة في وجوب تسبيح الماموم والحق في الاخيرة بالتسبيح التحميد الصلوة على النبي واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين والظاهر ان الكل من باب المثال فيستحب مطلق الذكر بل قراءة القرآن حتى الفاتحة مع عدم قصد جعلها جزءا للصلوة بناء على ان النهي عن القراءة نهي عنها او نحو ما تم بصرف الى القراءة على وجه الجزئية وعدم الاكتفاء بقراءة الامام كما يرشد اليه قوله عليه السلام لا ينبغي ان يقرأ بالكلية الى الامام وكذلك عمومات ضمان القراءة وهل يستحب الذكر في اولتي الجهرية كما حكي عن جماعة الاقوى ذلك لظاهر بعض الاخبار ولا ينافيه الامر بالانصات بناء على كونه بمعنى الاستماع كما حكاه في مجمع البحرين عن المفسرين لان الذكر سيما المخفي منكر منافي للاستماع كما يرشد اليه قوله فانصت وسبح في نفسك نعم لو جعل بمعنى السكوت كان الذكر منافيا له الا ان الظاهر من الاخبار المجوزة للذكر هو السكوت عن القراءة لا السكوت المطلق ثم ان الظاهر من اطلاق النصوص والفتاوى الحكم بسقوط القراءة وهي القراءة المعتبرة المختصة بالاوليين من كل صلوة واما ما عداهما من الركعات فالظاهر بقاء حكمها على حالها من التخيير بين التسبيح والقراءة مع افضلية الاول لاطلاق ما دل على الوجوب التخييري الشامل للمنفرد والماموم وعدم صلاحية ما سيذكر مفيدا للرمضافا الى مفهوم الحصر الاتي في لضمان الامام عن الماموم سوى القراءة الظاهرة بنفسها وبقرينة الضمان وبقرينة سائر الاخبار المتضمنة لسقوطها في القراءة المعتبرة المستقرة في ذمة المكلف المجداء عنها في الاوليين بقراءة الامام فيبقى غيرها في ذمة المكلف خلافا للمحكي عن صريح الحلي وظاهر السيد واختاره بعض مشائخنا المعاصرين لوجوه اقوبها اطلاقات سقوط القراءة عن الماموم وخصوص صحيحة زرارة حيث قال بعد الحكم بالنهي عن القراءة في الاوليين ان الاخيرتين تبع للاوليين وصحيحة ابن بطين في الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام وضعف الاول واضح لوضوح انصراف المطلقات من تلك الاخبار ولو بقرينة مقيداتها في القراءة المعتبرة وهذا

٣ قوله تسبيح الصحيح

٢ يكله م

١ واضح

واضح لاستبعاد فيه واما صحيحة زرارة المحكمة بتبعية الاخيرين للاولين فهي محمولة على الاستحباب بمعنى افضلية التسبيح من القراءة لان النهي عن القراءة في الاولين ان حمل على الحرمة فلا ريب ان الاخيرتين لا يتبعانها الاعراب المستبد لجواز القراءة وان لم يوجبها ولو تخييرا وان حمل على الكراهة فلا مضايقة في تبعيتهما لها اذ لا ينافي وجوب القراءة تخيير الكراهتها بمعنى ارجحية غيرها اعني التسبيح فتامل واما صحيحة ابن بقطين فقد عرفت انها محتملة للارادة الاولين من الاخيرتين والاخيرتين من كل صلوة وعلى تقدير ارادة الاخيرتين فالسكوت فيها محمول على السكوت عن القراءة وعلى تقدير الاغماض عنه لا تعارض الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب القراءة تخييرا **واضعف** من القول المذكور القول بحرمة القراءة وهناك اقوال اخر واحتج المصنف قده على ترجيح بالمرضي عن الامام الغير المرضي فانه يجب القراءة خلفه لاختصاص السقوط بما اذا كان خلف المرضي مضافا الى عموم ان الائمة المخالفين بمنزلة الجدر ثم يعيد المأموم في ترك الجهر في الجهرية اتفاقا فويهي نقضا وفي بعض الروايات بكفيك مثل حديث النفس ولو لم تدرك القراءة تامة فهل يقطعها ويركع ام لا وجهان من عمومات عدم السقوط خلفهم ومن بعض الروايات المجوزة للدخول معهم راكعين وهو يشترط في الصلوة معهم عدم المندوحة ام لا قولان والاول اقوى واما الاخبار المرغبة للصلوة معهم وشهود جنائزهم وعيادة مرضاهم فهي واردة في تلك حيث انه لم يكن يندفع كيدهم عن الشيعة الا بهذه الامور المؤيدة لعدهم معرفة الشيعة لئلا يؤخذ بريائهم كما في بعض الاخبار او لعدم تاكيد العناد مع ائمة الشيعة كما يومي اليه رواية عمر الصادق عليه السلام في قوله رحم الله جعفرا ما كان احسن ما يؤدب اصحابه **ويجب** على المأموم المتابعة للامام في الافعال بلا خلاف وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والاصل فيه قبل قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وفي الاخر المروي باضافة وفي غيره اما بخشي الذي يرفع راسه والامام ساجد ان يحول الله راسه راس حمار وهذا كله مضافا الى ان التبعية ماخوذة في مفهوم الائتمام والاقتداء والمتبعة باجماع ما يعتبر في الجماعة شرط لانعقادها خارج عن مفهومها الا هذا الاخير حيث انه ماخوذ في مفهومها **ثم ان** المشهور كما قيل في معنى التبعية هو عدم التقدم الصادق مع المقارنة وبه صرح في الذكرى نظرا الى ان المفهوم منها عرفا هو ربط المأموم فعله بفعل الامام بحيث يلتزم ان لا يتقدم عليه فيرافقه في الافعال ولا يتوقف صدقها على تاخر فعل المأموم حتما كما يقال لرجلين احدهما يتحرك باراده مستقلة والاخر يتحرك كحركته قهرا

١ المصنف قده

٢ الاذعة

في وجوب المتابعة

في وجوب المتابعة

أما هما بمعنى عن التقدم على أن الأول متبوع والثاني تابع وإن تقارنا في الحركة ولو سلم أن التأخر ماخوذ في مفهومها أو في منصرفها لكن الإجماع المحكي مختص بوجوبها بالمعنى المشهور ولا يجوز التمسك بظاهر لفظ المتابعة الواردة في عبارات الأصحاب بعد إرادة معظم المجمعين كما قيل منها عدم التقدم كما لا يخفى **ثم** إن قول المتوسطين المتقدمين ظاهر في التأخر من جهة قوله فاذا كبر فكبروا إلى آخر الرواية لا من أجل إفادة الفاء التعقيب كما قيل حتى يقال عليه إن الفاء الجزائية لمجرد الترتب في التأخر بالمعلولية لا التعقيب والتأخر الزماني بل لأن الأمر بالتكبير والركوع والتسجود مترتب على تحقق هذه الأفعال من الإمام كما يستفاد من إتيان الشرط بصيغة الماضي في هذا وأمثاله وأما مثل قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا وقوله ع في تلك الرواية بناء على بعض الروايات بعد قوله فاذا كبر فكبروا وإذا قرئ فانصتوا فهو ليس نقضا على ما ذكرنا كما توهم نظرا إلى أن المراد بالقراءة ليس قراءة المجموع بل مطلق القراءة ولا يخفى أن الاستماع متأخر عنها أيضا وبعد التنزل فالقرينة هنا قائمة على خلاف الظاهر كما في قوله وإذا قرأت القرآن فاستعذ وإذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وقوله أهلكناها فجاءها بأسنا **هذا أولا** مضافا إلى ما سيأتي من أن تكبيرة المأموم لا بد وأن يكون متأخرا عن الإمام عند المشهور فتعين إرادة التأخر من قوله فاذا كبر فكبروا ويتعين ح إرادة ذلك أيضا من الفقرتين الأخيرتين إما لوحدة السياق وقبح إرادة التفكيك من غير قرينة وإما لأن الحكم بالتأخر في التكبير ذريعة على وجوب الإتمام فيحكم به في غير التكبير أيضا مما ذكر في الرواية ومما لم يذكر سواء في ذلك الأفعال والأقوال الا ما خرج بالدليل فتصير الرواية ح قاعدة في وجوب تأخر أفعال المأموم وأقواله عن الإمام كما لا يخفى على من لاحظ موارد تفريع التأخير في التكبير على الإتمام اللهم إلا أن يقال إن الرواية مسوقة لبيان عدم جواز التقدم فيكون المفاد أن لا يكبر قبل تكبيره ولا يركع قبل ركوعه ولا يسجد قبل سجوده والتعبير عن مثل هذا بهذا إنما هو من جهة أن مراعاة عدم التقدم الواجب لا يحصل غالبا إلا بالتأخر يدل على ذلك تفريع هذه الأحكام على الإتمام الذي قد عرفت أنه يحصل عرفا بمجرد البناء على ربط فعله بفعل غيره بحيث لا يسبقه في الفعل ولا يستأنف عنه ح فحكم التكبير وأنه لا يكفي فيه بمجرد عدم التقدم كما سيأتي يستفاد من خارج **ثم** إن الظاهر أن أصل فضيلة الجماعة لا تفوت عن المأموم بعد تأخره اضطرارا عن الإمام وإن أمكن أن يقال بل لا استبعاد في أن يفوت عنه بذلك فضاعف الصلوة التي صرح بها المستفيضة من الأخبار يمكن اختصاصها ببعض أفراد الأفذاذ نعم لا يجوز في العقل فوت الفضيلة المترتبة على امتثال الأمر الإلهي

المعلق

المتعلق بصلوة الجماعة مع فرض صحتها مع مقارنة المأموم للامام في الافعال والفضيلة لا تختص بتضاعف
الصلوة فلا منافاة بين فوت تضاعف الصلوة وثبوت اصل الثواب المترتب على اطاعة الامر الاستحبابي
نعم فوت التضاعف مع اطلاق اخبار الاذلال يدل على ما حكي عن الصدوق من ان المأموم المقارن يكتب له صلوة
واحدة وهو لا يقاوم الاطلاقات الكثيرة وبما ذكرنا يندفع ما اورد على الصدوق وثاني الشهيدين في الروض
من انه لا يجتمع فوات فضيلة الجماعة مع صحتها وموافقتها للاوامر المتعلقة الا ان يريدا فوات اصل تلك
الفضيلة لا خصوص التضاعف هو بعيد عن كلامهما ومرامهما وهل المتابعة شرط في صحة الجماعة او واجبة
تعبدا لا تفسد الجماعة بالاخلال بها فولان من ظهور اقوال النبويين المتقدمين المنجبر بقاعدة توقيفية العبادة
ومن اصالة بقاء الجماعة بعد الاخلال بها وعدم الخروج عنها الا بعمدة ادلة وجوب المتابعة هو الاجماع وقد حكي
عن المشهور عدم اشتراطها في الجماعة حيث خالوا بعد حكمهم كالمصنف بها باصل وجوبها فان تقدم المأموم
على الامام عامدا استمر وان لم يكن متعمدا رجع واعاد مع الامام ويمكن منع الاصالة المذكورة بان الجماعة
ان اخذت صفة واحدة لمجموع الصلوة فلا تتحقق قبل تحقق مجموع الصلوة حتى يقال الاصل بقاؤها بل
مقتضى قاعدة التوقيفية هو ان لا تتصف الصلوة بالجماعة الا اذا تحقق المتابعة في جميع افعالها التي توجد بعد
المتابعة وان لوحظت صفة مستمرة باستمرار الصلوة فلا شك في انقطاعها بمجرد تعمد المأموم عن الامام
ولهذا المعنى على هذا التعمد الى آخر الصلوة بطلت الجماعة بل الصلوة فعودها يحتاج الى دليل ودعوى عدم
انقطاعها بمجرد التقدم ولو كان عمدا ممنوعة اذا قصد المتابعة في بقية الافعال ظاهر الفساد اللهم الا ان يبنى
ان الجماعة والاقتداء والايتمام لا ينقطع عرفا بمجرد تقدم المأموم في فعل واحد مع عدم قصد المفارقة بل الا
في انقطاعها اما من قصد الانفراد واما من التقدم في افعال متعددة بحيث يخل بالاقتداء عرفا وان لم يقصد
الا التقدم واما بمجرد تقدمه في فعل واحد مع عدم قصد الانفراد فلا يضر بالاقتداء والمتابعة ولهذا يتم على
التقدم اذا عرض عن نية الاقتداء ولا يتم على العدول عن اصل الاقتداء نعم لو قصد من اول الصلوة التقدم
في بعض الافعال لم يجز بناء على انه مخل بالعزم على الاقتداء في جميع الافعال وفيه نظر التقدم في فعل او ان يتقدم بحيث
لا يفوت معه صدق القدوة عرفا نظير التاخر عنه فيما سيجيء من جواز التاخر عن الامام بحيث لا يفوت القدوة
معه عرفا وقد يحكم مع التقدم عمدا ببطلان الصلوة نظرا الى تحقق الاثم بإتيان الفعل متقدما على الامام الذي
يقتضي الفساد في الجزء المستلزم لفساد الكل وقد يرد بمنع توجه النهي الى ذات الجزء بل الى وصفه وهو التقدم

فلا يحكم

فلا يحكم بالفساد فتامل الدليل عليه عدا التصريح به في كلام جماعة كما فصله في المدارك حيث يذكر في جملة
الشروط بل عنونه بعد استيفاء ذكرها بقوله ويجب النية وفي ضمنه كلام الارشاد الا انه لا بعد اصلا في ارادة
الوجوب الشرطي منها بقرينة ختم وجوب المتابعة في التكبير وقد يمكن منع تحقق الاثم لولا الاجماع على البعد
الدليل عليه اما ثانيا فلان الظاهر من ارادة التشبيه كما وقع في بعض النقل بحسب في الصلوة بيانا وكما
واما ثالثا فعلى الشرطية ظاهر حيث جعل وجوب الركوع بركوع الامام والتحول بتحوله من متفرعات الاتمام
الذي لا ريب في عدم وجوبه فتامل مضافا الى ان الامر بالتكبير بعد تكبيره ليس للوجوب لما عرف فليكن كذلك في
اخويه والحاصل ان الدليل انما هو على وجوب المتابعة بمعنى تحقق الاثم بتركها واما الاثم في التفكك من جهة
عدم مشروعية الفعل المتفكك فيه فهو امر تابع للوجوب الشرطي ولا يحصل الا بعد الحكم ببطلان ذلك المتفكك
لبطلان الكل لفقد الجزء ان اقتصر عليه او زيادته لو اعمد واما الحكم بالاثم ابتداء من دون الشرطية حتى يستلزم
البطلان من جهة حرمة الفعل او من جهة عدم الامر فهو امر لم يدل عليه واضح نعم ظاهر عبارة الذكرى نسبته
الى المتاخرين بل ظاهر كلامه قبل هذه النسبة اتفاق الكل عليه حيث قال ان المأموم اذا ركع قبل الامام
بعد تمام القراءة اثم وفي بطلان الصلوة نظر ان ظاهر هذا الكلام انه لا خلاف في الاثم وفي المدارك انه قطع
بالاجماع على الاثم وكيف كان فمستند المذهب الشهور فيما ذهبوا اليه من حيث الصلوة والافتداء ما ذكره في
الذكرى من الاصل وحاصله اراد اصالة بقاء حكمهما مضافا الى جميع الاخبار الواردة في مسئلة تقدم المأموم المتفقة
في الدلالة على عدم فساد الصلوة والجماعة الا ان يقال بعدم دلالة الاخبار على التصحيح مع التقدم عمدا كما سيتضح
ويظهر من عبارة المعتبر عدم الخلاف في التصحيح لانه لم يذكر خلاف الشيخ وانما ذكر مواظبة الشيخ في الحكم بلزوم الاعادة
مع التقدم عمدا او السهو مع التقدم لا عن عمد وهذا كاشف عن مواظبة الشيخ في التصحيح واما ما حكاه عن الشيخ
ان من نازع الامام لغير عذر بطلت صلوته فلعل المراد منه المنازعة في راس لا التقدم عليه بفعل او قول
مع قصد بقاء القدوة فلا مخالفة في المسئلة ولا قائل بالشرطية واما من يقول ببطلان الصلوة لاجل التحول
فهذا ليس قولا بالشرطية بل هو من جهة اقتضاء وجوب المتابعة بعد الحرمة التقدم فيحكم بالفساد وقد عرفت
من ان النهي لامر خارج ان هذا الامر فيما لو تقدم في الرفع عن الركوع ولم يصل الى حد القيام الواجب او عن السجود
او عن الجلوس فان هذه مقدمات لافعال الصلوة ولا تبطل بابتناها على الوجه المحرم وكيف كان فالظاهر ان
القول باشتراط النية وبطلان الصلوة والجماعة بالتقدم الذي يعد به المأموم في اثناء الصلوة ضعيف

وان الخلاف منحصر في البطلان

مخالف

مخالف للأصل وعموم ايات الجماعة بناء على ما ذكرنا من ان المتقدم بفعل او فعلين لا يقدح في صدق الجماعة و
للاخبار المستفيضة الآتية **نعم** لو عزم على التقدم في ابتداء الصلوة فلا يبعد ذهاب المشهور الى الصحة هنا
لان ظاهر كلامهم في وجوب المتابعة هو انه بعد ما صار ماموما باستجماع الشرايط المعتبرة في الجماعة يجب
عليه متابعته في الافعال اذ الوجوب التعبدي لا يحقق على المأموم ما لم يدخل في الجماعة والاخبار الآتية ايضا
لا تدل على الصحة لانها ظاهرة فيما اذا انفرد المتقدم في الاثناء ولا يعم ما اذا نواه في الابتداء بل يظهر من كلامهم
في بحث صلوة الاباث في جواز الاقتداء بالامام مع سبقه بركوع وحكمهم بعدم جواز الاقتداء الآن لو قضى
الركوع بعد ركوعات الامام لزم ان يتاخر عن سجود الامام ولو لم يقض لزم الاخلال بالركوع بارادة الزام
على ترك المتابعة في الاثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتفاق فان حكمهم بعدم جواز التاخر ليس الا
من بحث المتابعة وهو يستلزم عدم التقدم بطريق اولى ولا يجمع بين كلامهم هناك وكلامهم هنا التصريح فيه
بجواز التقدم والتاخر بركن الا فيندفع ما اورده صاحب الحدائق على الشهيد في العلامة من التناقض بين
كلامهم هناك وكلامهم هنا الى الاستجابة **اقول** انك قد عرفت ان الجواب في هذه الاخبار لا يحمل على
العموم بالنسبة الى صورة التقدم عمدا اما الان مورد السؤال بحكم العلية منصرف الى غير هذه الصورة
واما الان الاجماع منعقد على عدم خروج صورة السهو عنها اذ لا قائل بوجوب العود مع العمد فهي كالنص
في عود الناسي فيخص بها عموم موثقة غياث المتقدمة لكن لا يخفى ضعف هذا الوجه نظرا الى ان خصوصية
العام بالنسبة الى بعض الافراد لا تجدي في معارضته مع دليل مبائن له فالاولى ان يحكم بترجيحها على الموثقة المرجوحة
بالنسبة اليها من وجوه متعددة **ثم اقول** لو عاد المتمم فالظاهر بطلان صلوته من اصل الزيادة واما
الناسي فالداخل بالعود ففي تتمة صلوته قولان من انه زاد في ما يجب عليه من الجزء ومن وجوب العود انما هو لاجل وجوب
المتابعة وقد عرفت انها تعبدية لا يحمل تركها بالجماعة ولا بالصلوة ومن ان ظاهر الامر بالعود ستما بعد السؤال عن
وجوبه هو اعتباره في الصلوة بل انه الجزء وان قلنا بوجوب المتابعة في نفس الاجزاء تعبدا **بقي هل يعتبر**
الذكر في الركوع والسجود المعادين الاقوى الوجوب فيهما اذا انفرد فيهما وعدمه فيما اذا انفرد في الهوي عنهما ومع فلو
نسي الذكر في الاول فهل يجب في الثاني ام لا وجهان من انه واجب مستقل مغاير لواجب الصلوة فقد تجاوز محل
الذكر ومن انه من تتمة الواجب فيبقى ما فات في الاول فيه وهذا الوجه لا يخلو عن قوة لان الظاهر عدم مضي محله ولو شك
المعلوم بين الاثنين والثلث قبل الدخول شكا سببيا شك الامام لاجامع بينهما فهل يجعل شكا بعد اكمال

٢ بارادة العزم على ترك المتابعة في الاثناء هناك وترك المتابعة من باب الاتفاق هناك

فى المتابعة

التشهد بين ام قبله وجهان اوجههما الاول لان العود من تمام الركعة ولو نسى هذا الركوع فحكم ببطلان صلوته
لم لا وجهان مبنيان على ان الركوع الواجب هو الاول ام الثانى والاقوى الاول اذ لو سلم الدليل على ان
الثانى خلف الدليل على ركنيته **ثم ان ذكر** بعد ما تذكر فى الركوع انه ركع قبل الامام **فهل يجوز** الذكر لا
وجهان مبنيان على ان جزء الصلوة هو الاول او الثانى والتحقيق انه ليس للذكر اما العدم كونه الجزء واما للزوم
اشتغال ذمة المتابعة الواجبة بسبب الطمانينة فى الركوع للذكر ولو نسى الامام والماموم التشهد فقاما فركع
الماموم قبل الامام عامدا ثم ذكر الامام ولم يقعد الماموم ولو ركع ناسيا فهل يعود الماموم الى التشهد بعدما
تمام ام لا وجهان مبنيان على ان المحسوب جزء هو الاول فقد ذكر التشهد بعد الركوع ام الثانى ليكون قد ذكره
قبله **وفيما يتفرع** على ذلك ايضا انه لو ركع سهوا ثم قام للمتابعة ونوى الانفراد فهل يجب عليه الركوع
الثانى ام لا فان قلنا بوجوب الركوع عليه لان السابق لم يكن محسوبا جزء فيجب عليه القرائة لو كان ركوعه
الاول قبل قرائة الامام اما لو ركع عمدا قبل قرائة الامام فالظاهر بطلان الصلوة لانه لم يات بالقرائة
ولا يسقطها مع احتمال الصحة بناء على اطلاق ادلة ضمان الامام اذ المفروض بقاء القدوة وان الظاهر ان الا
نصات فى الطمانينة الواجبة حال القرائة ساقط بسقوطها فلا يقال انه تركها عمدا فيبطل بذلك **ولو** اتفق
السهو مرات متعددة فيجب العود ما لم يحصل ما يوجب محو صورة الجماعة والصلوة والا فيبطل بحيث صورة
ولو سهى فقدم بازيد من ركن بان ركع ثم سجد ثم قام فاما مع التعمد فحكمه الاستيناف بناء على عدم اقتضاء التهى
الفساد واما مع التسهو فالظاهر صحة الصلوة ما لم تمح صورة الاقتداء فيعود ويتدارك ما فقده متابعا **واعلم**
ان العود فى صورة التقدم بالركن انما يجب مع العلم او الظن بادراك الامام فى الحالة الاولى والا لم يامر اما من
جهة المتابعة كما استدل به على المعتبر فحيث يعلم بعدم التمكن منها فلا يجب واما من جهة الاخبار فلان
فى بعضها التصريح بوجوب العود بعد الركوع معتدا وهو الظاهر المتبادر من غيره ايضا واما الاستدلال باصالة التاخر عن الامام
بناء على انه مطلق التاخر لا يجوز كما استدرك من كلام العلامة فى المنتهى اللهم الا ان يقال بوجوب العود عند
فيسقط معه حرمة التاخر واما اذا تقدم فى الفعل فالظاهر انه كذلك لا يجب العود الا اذا علم او ظن الادراك
لما عرفت من ان الاصل بعد ما ثبت عدم شرطية المتابعة هو عدم وجوب الاعادة خرج منه المتيقن وهو ما اذا
علم او ظن الادراك لانه ظاهر مورد موثقة ابن فضال المتقدمة الواردة فى التقدم سهوا فى الفعل والتعدد بما
لا يكون الا بالاجماع المركب المفقود الا فى مماثله وهو ما اذا تقدم فى التشهد وعلم انه لو رفع راسه يدرك الامام

التحمو معه نعم لو بنينا على ان المسبوق جزء هو الركوع الثاني دون الاول نظرا الى ان المتابعة وان لم تكن شرطا مع التعمد الا انه شرط اذا بنى المأموم عليها فلو سهى وتقدم لم يكن اتيانها امرا صحيحا عليه العود الى ان يدرك المتابعة مع الامام وقد ان الحكم بعدم الاعتداد بالاول وكون الثاني جزء انما يتم مع تحقق الامر بالعود وقد عرفت ان المنفي منه هو ما اذا ادرك المتابعة **واعلم** انه كما يعتبر في تحقق المتابعة الموافقة نضا وقوى عدم التقدم كذلك الظاهر انه يعتبر فيها عدم التاخر الزايد عن المتعارف ويدل على ذلك جميع ما دل على وجوب المتابعة من الاجماعات المتقدمة والنبوي المتقدم وما سيجيء من اطلاق في عدم جواز مفارقة الامام من دون عذر او نية الانفراد وظهور عدم الخلاف من عبارة جماعة مضافا الى ظهور عدم الخلاف في خصوص المسئلة خلافا لمن نسب الى الشهيد ثم الكركي الجواز كما يظهر من كلام صاحب الحدائق وبعض مشايخنا المعاصرين وزاد الاول فاورد على الشهيد بان هذا مناقض لما يظهر منه في باب صلوة الايات من عدم جواز دخول المأموم فيما اذا سبقه الامام ببعض الركوعات لاستلزام التخلف عن الامام لوافى بباقي الركوعات لنفسه ثم سجد واللحوق بالامام في القيام والظاهر ان تلك النسبة غير صحيحة فلا يتوجه الايراد اذ لا يظهر من كلام الشهيد في كرى في باب الجماعة الا ان التاخر بركن او ركنين لا يبطل القدوة عنده وظاهر هذا نفي اشتراط عدم التاخر فليس باولى من عدم التقدم ولا يظهر منه عدم حرمته وكيف يمكن ان ينسب الحكم بعدم الحرمة الى الاصحاب كما يشعر به قوله عندنا مع عدم تصريح احد ممن تقدمه بالجواز بل ظاهرهم العدم حيث اطلقوا القول بوجوب المتابعة بل ظاهر عبارة الذكرى عدم الخلاف في المنع حيث قال في مسئلة صلوة الايات المتقدمة عند الجواب عن الايراد الذي اورده على نفسه هو انا نراى ما نع من التخلف عن الامام في التجوز بما ظاهره ان الفقهاء بين من لا يسوغ التخلف اصلا وبين من يسوغ لعذر وكيف كان فيدل على عدم الجواز مضافا الى ما ذكر من الاخبار المستفيضة الواردة في مسئلة المأموم المسبوق انه اذا لم يمهله الامام ولم يدرك السورة اجزئه الفاتحة وقد يمنع دلالتها بان التخلف وان لم يكن جزءا الا انه لا مانع من كونه عذرا في ترك السورة وهذا المنع وان كان لا يخلو عن نظر بل منع الا ان التعويل في اصل الحكم على اطلاقات اجماعات المتابعة مع النبوي المتقدم واما ظهور عدم الخلاف في عدم جواز المفارقة ففي شموله للمقام تامل لاحتمال بل ظهور ارادة خصوص المتقدم او ارادة المفارقة راسا نعم في رواية ابن الحجاج في المأموم المسبوق من ان المأموم يقعد قليلا في ركعة الثانية وثالثة الامام بقدر التشهد ثم

يلحق الامام ما يشعر بعدم جواز التاخر فتامل وكيف كان فالظاهر ان المراد بالتاخر المحرم هو التاخر الكثير الذي يسلب معه المتابعة عرفا كالتاخر عن الركوع والتسبيح والجلوس والقيام حتى يفرغ الامام عنها والاجزء بالتاخر القليل كان يلحق الامام في اخر واحد من الافعال المذكورة او يتاخر عنه بالنسبة الى الافعال القصيرة كالقيام والطمانينة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين فلا يقدح التاخر الى ان يفرغ الامام منها وحينئذ فالمحكي عن المنتهى من انه لو ترك الامام جلسة الاستراحة بناء على ندبها فنهض فلا يجوز للماموم ان يفعلها لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة محل نظر لعدم الدليل على المتابعة بمعنى فوريتها ووجوب الاشتغال بما يدخل فيه الامام وترك المندوب في اختصار الواجب لادراك اقل اجزاء الفعل معه بل الدليل من ادلة الصحة والسيرة القطعية واطلاقات ادلة المندوبات تلك يقتضي العدم هذا بالنسبة الى الافعال واما بالنسبة الى الاقوال فيبرز فاما التكبيرة منها فالظاهر عدم الخلاف في انها كالافعال في وجوب المتابعة فيها وحكاية الاجماع عليه مستفيضة مضافا الى اصالة عدم مشروعية الدخول والنبوي اذا كبر فكبروا لا تجزئ المساواة فيها قولان اقويهما العدم وعليه المعظم للاصل والنبوي المتقدم وقد بنوهم من رواية علي بن جعفر لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير جواز المساواة وهو ضعيف واما غير التكبيرة فيجيء الكلام في التسليم ويمكن ان يكون الكلام في التكبير والتسليم خارجا عن الاقوال من جهة ان الكلام فيها من جهة الدخول والخروج فيها من قبيل الفعل في الحقيقة وكيف كان فالمعظم على عدم وجوب المتابعة فيها وهو الاقوى للاصل وعدم اخلاله بصدق الايتمام عرفا على الظاهر مع انه يكفي الشك وبوبه عدم الجهر في تلك الاقوال على الامام فانه يكشف عن عدم وجوب متابعة الماموم ولا يتوهم وجوب التبعية من جهة اطلاقات الاجماعات المنقولة بعد ذهاب معظم المجمعين الى عدم وجوب المتابعة من غير تناف بين وجوبها واستحبابا اصل الفعل ومن عدم انصراف النص والفتوى الى غير الواجب فيبقى الاصل سليما عن الوارد وانما يجب متابعة الامام في الافعال الواجبة عليهما فلو ان الامام سهوا بفعل في غير محله لم يجب متابعته وكذا لو اتى بما يجب عليه دون الماموم كالتشهد في الركعة الثانية التي هي الاولى للماموم وكالتسليم في اثنين بل يقوم الماموم عند تسليمه او بعده ويتم صلوته ولذا لا يجوز للماموم المسافر المتابعة للحاضر بعد التشهد الاول بل يسلم اذا فرغ قبل الامام وهذا كله واضح وكذا يجب وجوبا شرطيا نية الايتمام فلو لم ينوه لم تنعقد الجماعة اجماعا محققا ومحكيا حد الاستفاضة ويدل عليه مثل قوله لكل امرئ ما نوى وقوله

٢ وجوب خ

٢ في الاقوال وهل يجب المتابعة في الافعال المستفيضة وجهان من عدم ادلة المتابعة خ

ولذا خ

اتم لجعل الامام اماما للقوم مع ان الظاهر ان الاتمام لا يتحقق بدون القصد فان مجرد المتابعة الصورية لا تكفي
في صدق الاتمام عند اهل العرف اذا اطلعوا على عدم القصد المذكور نعم لو بنى على الاتمام بعد التحريم فهو اتمام
حقيقة لكنه حدث في الاثناء بعد انعقاد الصلوة على الانفراد فيبنى على جواز العدول عنه ويحتمل وكيف
كان فالظاهر كما صرح به بعضهم انه لو لم ينو الاقتداء عند نية الصلوة كان منفردا وجب عليه القيام
بوظايف الانفراد ولا يقدح معه البناء على متابعة الامام في مجرد الحركات لا البناء على الاقتداء فانه
عدل لكن بشرط ان لا يفضي ذلك المتابعة الصورية الى الاخلال بما يعتبر في صلوة المنفرد وهل يجوز التبعيض
في النوي بان ينوي الاتمام ببعض الركعات دون بعض متصلة كالركعتين الاوليين او منفصلة كالاولى
والرابعة او لا يجوز مطلقا او يجوز مع الاتصال ويبنى مع الانفصال على العدول عن الانفراد وجوه اوسطها
اخيرها ويشترط ان يكون الاتمام لمعين اي الامام معين على الوجه الجزئي الحقيقي فلا يكفي تعيينه بعنوان كلي ولا
بجزئي الحقيقي الغير المعين كاحدهذين على وجه الانتشار او الاجمال ولا بهما معا والدليل على ذلك كله بعد الاجماع
انصراف ادلة الجماعة الى غير مثل هذه فيها مما ذكر القاعدة توقيفية الجماعة من حيث عموم او اطلاق بركن ويكفي
في التعيين التعيين بالاشارة الذهنية حتى لو جهل اسمه او وصفه او تردد فيهما فلو نوى الاقتداء بالموجود
الحاضر الذي يتصوره في ذهنه مع تردده في انه زيد او عمرو او قصير او طويل قالوا او لو نوى الاقتداء بزيد
باعتقاد انه الشخص الحاضر فبان عمرا والاصح وان كان عمرا وعاد لا لان من قصد الاقتداء بما لم يقتد به ومن
اقتدى بما لم يقصده بالاقتداء اقول ان تم اجماع في هذه الصورة على البطلان فهو المتبع والا فللنظر فيما
ذكروه من وجه البطلان نظر وجه المنع عدم تحقق قصد الاقتداء بالنسبة الى من اقتدى به اما اولا
فلانه لم ينو الاقتداء بزيد الا بعنوان انه هذا الشخص الحاضر لانه انما ربط فعله الشخصي الصادر
من الامام الحاضر في الاتمام بمعنى هذا الربط اتماما وقصده على زيد باعتبار انه هذا الشخص الحاضر
لا على زيد من حيث هو والا لم يصح الاقتداء لان الاقتداء لا يكون في فعل شخص صادر من شخص معين فما
اقتدى بزيد باعتبار هذه الصلوة الشخصية فقد قصد الاقتداء من اعتقاد اجتماع العنوانين
اعني زيدا وكونه هذا الشخص الحاضر فيقال ح انه قصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر كما يقال انه قصد
الاقتداء بزيد وليس القصد مقصورا على الاقتداء بزيد مع قطع النظر عن كونه هذا الشخص الحاضر فليس قصد
الاقتداء بزيد من قبيل قصد فعل الخير بما هو خير من حيث هو مع قطع النظر عن اذ الاقتداء باحد لا يتعقل من

١ ف
٢ انه هذا الشخص الحاضر
٢ مع قطع النظر عن كون شخصا حاضرا

ملاحظة هذا العنوان **وثانيا** لو تركنا عن دعوى غلبة كون هذا الشخص الحاضر في قصد الاقتداء بزيد وقلنا ان المقصود هو الاقتداء بزيد من حيث هو لكن نقول اذا اعتقد ان زيدا هو هذا الشخص الحاضر فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو اولا وبالذات وقصد الاقتداء بهذا الشخص الحاضر ثانيا وبالعرض من حيث انه زيد فان قصد ايقاع فعل على عنوان يستتبع قصد ايقاعه على عنوان آخر متحد معه في اعتقاد القاصد فان من قصد انه زيد من حيث هو مع علمه بانه ابن عمرو فاذا هو ابن عمرو فقصد ذاته قصد انه ابن عمرو ولو من حيث انه زيد لا من حيث هو فاذا تبين ان ابن عمرو لم يكن زيدا يصدق انه اتى بالقصد ومثل هذا القصد التبعي كاف في صحة الاقتداء اذ لا دليل على اعتبار ازيد من ان الاقتداء بشخص لا يصح ان وقع مجردا عن القصد المطلق **وعلى هذا** يظهر ربط بقولنا ان الوجه فيما ذكرناه من انه اذا اقتدى بالشخص الحاضر على انه زيد فبان عمرا بنى على ترجيح الاشارة او الاسم هي الصحة لعدم تجرد الاقتداء بالشخص الحاضر عن القصد ولو قلنا في المسئلة السابقة بالبطلان كان المتجه هنا اي في مقام تعارض الاشارة مع الاسم هي الصحة ايضا نظرا الى ان مقتضى القاعدة في تعارض الاشارة مع الاسم او الصفة تقديم الاشارة حيث ان المقصد بالموضوعية هو مدلول الاشارة وانما يذكر الاسم او الوصف من باب القرينة المبينة المشار اليه الذي عنى المتكلم عند التلفظ بالاشارة بل قبله وليس مذكورا الان بكون موضوعا للحكم ومتعلقا له لكن هذا مقتضى تلك الاشارة مع الاسم اذا الوصف المذكور بعده واما الامر المخطر بالبال مع كون المذكور بعد الاشارة جزئيا خفيا كالمثل هذا الرجل وهذا العالم ونحوه فلا يجري فيه القاعدة المذكورة لان المخطر بالبال بعد الاشارة ليس من قبيل القرينة المبينة حتى تكون الاشارة محضة للموضوعية كتخصص ما بعده للقرينية اذ لا محذور هناك مع الغير وحينئذ فيتجه التفصيل بينهما اذا قصدا اولا وبالذات الاقتداء بالشخص الحاضر وانما عنونه بكونه زيدا لاعتقاد انه زيد فيصح الاقتداء وبين العكس فيبطل بناء على القول بالبطلان في المسئلة السابقة وبين ما اذا قصدهما على وجه سواء فيمكن الحكم ح بالصحة من جهة تحقق القصد الى الحاضر في الجملة والحكم بالبطلان من جهة ان قصد الاتمام بالحاضر كما هو مؤثر في الصحة فكذلك قصد زيد الغائب واقعا بالاقتداء في هذه الصلوة يوجب البطلان ولا مرجح اللهم الا ان يقال ان قصد الاقتداء بزيد الغائب واقعا في هذه الصلوة انما يوجب البطلان لو اعتقد او احتمل غيبته دون ما اذا اعتقد حضوره وانه هو هذا الذي قصده بالاقتداء فالصحة هنا اوجه بل قد يعرف ان الوجه الصحة في الجميع اذ لا يعتبر في نية الاقتداء باماما معينا ازيد من العزم على الاتمام في الصلوة التي اشتغل

بها سواء قصده من حيث انه امام حاضر او قصده من حيث انه زيد بحيث لو لم يكن زيدا لم يقتد به ومثل
هذا القصد يترتب عليه الاثر في كثير من الموارد الشرعية **ثم لو شك** في انه هل نوى الايتمام
ام لا بنى على العدم الا ان يكون مشغولا بافعال الجماعة مثل التسبيح في الاخفاتية بل والاستماع في
الجهرية او القنوت في الركعة الثانية للامام فان الظاهر انه لا يلتفت لتجاوز محله **ويحتمل** قويا
على ما قام عليه فيبنى على الجماعة مع القيام بالوظيفة المنفرد كالقراءة ويحتمل ذلك علم
حتى مع الاشتغال بوظيفة المنفرد لاحتمال وقوعه فلا يعارض بها ما دل على وجوب البناء على ما افتتح
الصلوة عليه ولو صلى رجلان ونوى كل منهما الامامة صحت صلوة كل منهما لانه مما يجب عليه من القراءة
نعم لو انفرد في الاثناء شك واعتمد احدهما على فعل صاحبه جرى مجرى البطلان كما لو شك احدهما بين الاثنين
والثلث قبل السجدتين فبنى على فعل صاحبه باعتقاد انه الماموم فتبين بعد الصلوة عدم الايتمام وكذا
يجري البطلان لو كانت الصلوة معادة لادراك فضيلة الجماعة لانكشاف انتفائها **وتبطل** لو نوى
كل منهما انه ماموم لعدم الامام في الواقع لواحد منهما بل ظن كل منهما الماموم اما ما مر من القراءة لذلك بل
ولو فرض بنية الندب بناء على ان الندب لا يجزي عن الواجب كما قيل **وفيه** نظر اما **اولا** فلان الامر
الندبي بالقراءة ليس على انها مستحبة مستقلة بل معناه انها تستحب مع عدم سماع المهمهمة الا يجزي
بقراءة الامام بل بقراءة نفسه على انه قراءة الصلوة فيرجع حاصله الى ان القراءة التي هي جزء لصلوته لهذا ان
يكلها الى الامام ولهذا ان يتولاها بنفسه فهذه القراءة بعينها هي من اجزاء الصلوة وليست مستحبة برأسها
واما ثانيا فلمنع عدم اجزاء الندب عن الواجب **وفي الحاصل** ان القراءة في موضع ندبها خلف الامام
يحتمل ان تكون من الاجزاء الواجبة للصلوة يسقطها وكولها الى الامام فالشخص مخير بين الصلوة مع القراءة
وبينها مع وكولها فهي جزء واجب لاحد فردي الواجب المخير عينا يعني استحباب القراءة استحبابا اختياريا
هذا الفرد الذي هو القراءة ويحتمل ان يكون من الاجزاء المندوبة في الصلوة نظير القنوت ونحوها ويحتمل
ان يكون مستحبا مستقلا نظير قول كذا الله وبحمده بعد التوحيد ولا اشكال في الاجزاء بالقراءة
على الاحتمال الاول والظاهر الاجزاء ايضا على الثاني ويشكل الاجزاء على الثالث بل الظاهر العدم
والظاهر انهم متواطئون عليه مع ذلك فالحكم بالبطلان استنادا الى مجرد ترك القراءة الواجبة محل نظر اذ لا سند
لدعوى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهو مختص بقوله لا تقاد الصلوة الا من خمسة الا ان يقال

اضواء

انصرف الى التشهد عامدا عالما بالحكم فاتما مع اثم لو خفيا اثم ما سمع همهمة صاحبه فقد لتفسيره بنية الوجوب بناء
على وجوبها في هذه الصورة فلا يتم الحكم بالبطلان استنادا الى ترك القرائن وان استدل بها جماعة كالشهيدين و
الفاضلين وغيرهم فالاولى الاستدلال على البطلان في المسئلة بما روي عن علي عليه السلام انه قال في رجلين
اختلفا فقال احدهما كنت امامك فقال الآخر كنت امامك فقال صلوتهما تامة وان قال احدهما كنت انت بك
وقال الآخر كنت انت بك فصلوتهما فاسدة وليس انفا وضعف السند بالسكوني لو كان منجبرا بعمل الاصحاب
كما حكي وبهذه الرواية مضافا الى اصالة الوانعية في شروط الجماعة مطلقا الا ما خرج بالدليل يندفع ما يقال من
ان اخبار احدهما الذي كان اماما باعتقاد صاحبه يكون ماموما ليس بان يدعي من اخباره بكونه محدثا او غير قارئ مع
لا يلتفت الى امثال ذلك لما سيجيء ثم ان ظاهر الخبر هو الاختلاف بين الشخصين بحيث يدعي كل منهما
الايتمام من دون تصديق صاحبه بل ومع تكذيبه كما هو ظاهر لفظ الاختلاف وح فلا ينطبق الحكم بالفساد على
القاعدة اما في صورة التكاذب فواضح اذ لا وجه للحكم بالفساد قطعا لان كلا منهما مكلف في عمله بمقتضى اعتقاده
واما مع عدمه وعدم التصادق كما هو المتبقن من مدلول الرواية فلان قبول قول الغير بعد الفراغ من العمل انما
يوجب بطلان عمله من دون علم بصدقه بل ولا ظن يخالف القاعدة وحمل الرواية على صورة التصادق بعيد
غاية والحاصل ان مقتضى القاعدة مع تصادقهما الفساد ومع تكاذبهما الصحة ومع تصديق احدهما و
تكذيب الآخر صحة صلوة المكذب وفساد صلوة المصدق ومع عدم التصديق والتكذيب من احد الطرفين الصحة
فالرواية حملها على صورة التصادق خلاف الظاهر من الاختلاف وعلى غيره يوجب مخالفتها للقاعدة ويحتاج
ح الى الجابر فان تم عمل العلماء بمضمونها في غير صورة التصادق فلنا بها والا فلا بد من طرحها والرجوع الى القاعدة
وظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى فرض المسئلة في صورة وقوع نية الايتمام من كل منهما
وكذا ظاهر كلام المحقق في المعتبر فانه وان يحسن المسئلة كما في الشرايع بقوله وان قال كل منهما كنت ماموما لم يصح
الا انه استدل على البطلان بان كلا منهما وكل القرائن الى صاحبه يدل على ان الفرض فيها اذا وقع الايتمام من كل
منهما لا مجرد الادعاء لكن ظاهر كلام الشهيد الثاني في الروض عمل الاصحاب بالرواية حتى في صورة عدم التصادق
حيث رد بذلك على من تردد في البطلان من جهة عدم الدليل على قبول قول الامام بعد الصلوة ثم اعلم
ان المتبادر من النص على تقدير العمل به هو الوثوق بكل القرائن كما ذكرنا واما ما اذا وثق كل منهما بنية الوجوب بناء
على وجوب القرائن مع عدم سماع الهمهمة او وثق غفلة عن انه موتم ومعتقدا انه منفرد او امام بناء على ان كل حكم

ظاهري عمل عنه لكن وافق الحكم الواقعي فهو صحيح والأقوى التصحيح لعدم الاخلال بالقرائة وعدم شمول القرائة للصوت
ومنه يظهر انه لو اتفق هذا الاختلاف في خصوص الركعتين الأخيرتين للمسبوق لا تسقط القرائة فيهما عن المأموم بناء على
جواز الايتمام في الأثناء بعد تمام صلوة الامام الاول كما سيجيء فالأقوى التصحيح وكذا لو اتفق ذلك في صلوة
الجنازة كما صرح بها في الكشف فالمدار في البطلان على الاخلال بواجب مما يجب على المنفرد لا بحق بتبة الايتمام بمن لم
يكن اماما بل كان مأموما فاتفاق ذلك بنفسه لا يوجب البطلان واذا عدل في المشهور ببطلان صلوته من اتم بشخص فبان
الامام مأموما باخلاله بما يجب عليه قال لو نوى الايتمام بالمأموم جاهلا بكونه مأموما بان وجده قائما عن يسار
الامام فظنه الامام لم يكن معذورا بذلك لخلو صلوته عن القراءة انتهى وفي الذكرى صرح بعدم معذورية
من ائتم بامام فبان مأموما ولم يتعرض لتعليل البطلان بالاخلال بالقرائة لكن الظاهر من الحكم بعدم المعذورية
عدم معذورية تهمة ترك القرائة لا يجوز في المعذورية في الايتمام بمن هو مأموم واضحا اذ عدم العذر في ذلك كون
عدم مأمومية الامام شرطا واضحا كالبديهي بخلاف الاخلال بالقرائة جهلا لوجوبها عليه وقال في الكشف
بعد ذكر شروط الامام وبعد ان ذكر فيها مثل تقدم موقفه وتقدم تكبيره وقرائته وعدم تخلله بفعل
او ترك مبطل وان شرط في الأثناء او ظهر فواته في الابتداء لم يقض بالفساد بل يعدل الى الانفراد لا يخفى ان
عدم المأمومية ايضا من شروط الامام فلا فرق بين ان يتبين تأخر تكبير الامام او موقفه في الأثناء او يظهر
امر آخر ويبعد ان يظهر انه مأموم او انه غير من نوى الاقتداء به فعلى هذا الوسيط بذلك بعد تكبيرة الاحرام وقبل
القرائة انفرد وقرأ وتطل صلوته وقال المحكي عن شرح المفاتيح للوحيد الاعظم شيخ المجتهدين خلافا لبعض شيخنا
المعاصرين من تحكم هنا بالبطلان ولا دليل عليه عدا اطلاق الفتاوى ببطلان الصلوة وقد عرفت ان الظاهر منهم
بعد التتبع هو بطلان الصلوة اذا اتفق بما على الوجه المنوي فاخل بالقرائة بل بغيرها محافظة على تابعة الامام
مع عدم تحقق الايتمام واضعا واما اذا اتفق قبل محل الاخلال فلا يوجب البطلان كما عرفت من المشهور وغيره و
عدا ما يتخيل من اثر اذا نوى الايتمام بامام ولم يقع الايتمام فيها فصلوا ما لم يقع وما وقع لم ينوه وفيه ان الجماعة
ليست الا صفة خارجية لا يقدح تخلفها مع قصدها في اتي الصلوة في اصلها كسائر الاوصاف الخارجية
فلو نوى الاقتداء برجل في المسجد فبان حائطا قبل الشروع في القرائة كان منفردا وقرء لنفسه لان غاية الامر
انه نوى صفة للصلوة لم تكن فيها واضعا ويشهد لما ذكرنا استدلال الفقهاء كما عرفت من الفاضلين و
الشهيدين وغيرهم على البطلان في المسئلة السابقة باخلال كل من المختلفين بالقرائة الواجبة ثم بالرواية

٢ وهذه هي التي اقتدى بزيد فبان عمرو فانه اذا تبين ذلك قبل القرائة انفرد وقرء ص

الضعفة ولم يعرض احدهم لبطلان صلوتهما من جهة اقتدائهما فنويا الايتمام بمن ليس بامام ثم ان هذا كله اذا علما بعد الفراغ باتهما نويا الايتمام واما اذا نوى احدهما الايتمام والاخر الانفراد صحت صلوتهما ان لم يخل الاول بشئ من شرائط الاقتداء وكان الثاني جامعا لشرائط الامامة ولو نوى احدهما الامامة والاخر الانفراد فلا اشكال ايضا في الصحة واما لو شكا فيما نويا فقال كل منهما لا ادري ما نويت فاطلق جماعة على ما حكي في كرى القول بالبطلان ولو شكا فيما اضمراه من نية الامامة والايتمام فقد حكي في الذكرى والروض عن جماعة الحكم بوجوب الاعادة والذي يظهر قوة الحكم بالصحة مطلقا لان هذا الشك ان اتفق في الاثناء فان كان قبل فوت محل القرائة كما قبل الركوع فرب بنية انه منفرد اذ لا يتجه الواقع من ان يكونا قد نويا الايتمام او يكون كلاهما قد نوى الامامة او يكون احدهما نوى الامامة والاخر الماموية ولا شك في الصحة على التقديرين الاخيرين وكذا الاول لما تقدم من ان انكشاف هذا لا يوجب بطلان الصلوة من راس بل يكون منفردا خلافا لمن حكم بالبطلان هنا مضافا الى ان مجرد احتمال وقوع النية على وجه يوجب بطلان الصلوة لا يقدح وان كان بعد فوت محل القرائة كما بعد الركوع فلا اصالة التي الصحة وعدم طرق المبطل بناء على ما عرفت من ان نية الايتمام من كل منهما لا يوجب البطلان فضلا عن احتمالها بعد الدخول في الركوع ولا فرق في الصحة هنا بين ان يعلم ترك القرائة او يعلم القرائة او يشك اذ على فرض العلم بالترك يشك في ان تركها هل كان من باب النسيان او من باب الاخلال فهذا شك في الاخلال بالقرائة بعد الركوع وقد ثبت بالعمومات عدم قدحه فهذا كله يظهر وجه الصحة فيما اذا وقع الشك بعد الفراغ حتى لو علم ترك القرائة وكذا يبطل لو نوى الاقتداء بغير المامة اجماعا وقد مر اشتراط التعيين ولا يشترط في صحة صلوة الامام نية الامامة وان اشترطت في استحقاق ثواب الجماعة مع الالتفات نعم لو لم يعلم بذلك فاتفق الاقتداء به من غير اطلاع لم يبعد ان ينال الثواب

ويجوز اقتداء المفترض بمثله وان اختلفا كالظهر والمغرب في القصر مع العصر والعشاء اجماعا محققا ومحكيا وللبعض الاخبار في بعض الافراد خلافا للمحكي عن الصدوق فلم يجوز الاقتداء في العصر بظهر الامام الا ان ينوي العصر ولا مستند له نعم دلت صحيحة علي بن جعفر على البطلان مع هذا التوهم مع امكان حملها على استحباب الاعادة ثم ان ظاهر العبارة وغيرها من العبائر حتى منقول اجماعاتهم المحكية هو عدم الفرق بين الفرائض حتى مثل الطواف ولعله للعموم مثل قوله عليه السلام **الصلوة** فريضة وليس الاجماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنها استثنى الماضي اثبت الاستحباب الجماعة في جميع الصلوة بعدها التي وجبت

(حاشية) في بعض نسخ الصلوة الوجوب تقديره لوجوب

فيها على سبيل عموم التلبس وسلب العموم وانما مثل صلوة الاباث والجنازة فقد ورد النصوص في الجماعة فيهما وكذا
لا فرق بين الاداء والقضاء لما مر من عموم الرواية والاجماع المنقول بل المحقق فيهذا القسم استمرار التسرة وما ورد
في القصر من فعل النبي صلعم فانه بالنوم جماعة قال في الذكرى ولم ابعد من قدح في هذا الخبر من جهة توهم منافات
٢ للنبوة مضمونه وفي المنتهى عن الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام نقام الصلوة وقد صليت
قال صل واجعلها المافات قال وفيه دلالة على التوسعة انتهى وهو جيد وكيف كان فلا اشكال في استحبابها
لجماعة في غير الطواف نعم قد يستشكل فيه من جهة دعوى انصراف المطلقات الى غيره لكن الظاهر الجواز بغيره
لما مر من عموم الرواية المتقدمة والاجماعات المحكية وقد يقال ان المقام ليس مما يطلب فيه الدليل لان
لكونه من اثبات السنن التي يتسامح فيها وفيه ان التسامح انما هو فيما اذا لم يتضمن المقام ثبوت
احكام مخالفة للاصل كتحمل القرائة والاوهام اذ من المعلوم ان مثل هذه لا تثبت بالاخبار الضعيفة وفتوى
الفقهاء وقد يوجه بانه لا يقدح اثبات هذه اذا كانت تابعة لثبوت الاستحباب وانما يعتبر الدليل في اثبات
هذه الاحكام ابتداء ولذا اذا ثبت استحباب صلوة بما يتسامح فيه يحكم على جزء القطع بناء على جزء قطع الناقلة
ووجوب السورة فيها اذا نذر الاتيان بها في كل نافلة ونحو ذلك وفيه ان هذا حسن لو كانت الاحكام
المذكورة مترتبة ومتفرعة على ثبوت صفة الاستحباب لفعل وليس المقام كذلك لان هذه الاحكام مثل
تحمل القرائة والاوهام ووجوب المتابعة انما عرضت لذات الجماعة التي عرض لها الاستحباب لا انها عرضت
لها بعد الحكم باستحبابها بل يمكن العكس بان يقال ان الاستحباب انما عرض للجماعة بعد اعتبار تحو هذه
الاحكام لها وح فالهيئة المشتملة على احكام مخالفة للاصل والعمومات كيف يمكن اثبات استحبابها
بخبر ضعيف او فتوى فقيه ولو تنزلنا فغاية الامر ان هذه الاحكام والاستحباب كلها عرضت لذات
+ الهيئة التي يعبر عنها بالجماعة من غير ترتب في العروض لا انها عرض لها الاستحباب اولا ثم لحقها تلك الاحكام
باعتبار كونها مستحبة او بالعكس وحينئذ فلا يمكن اثبات مشروعيتها الا بالادلة المعتبرة لان مشروعيتها
توجب ترتب هذه الاحكام عليها كما يوجب ترتب الثواب عليها اذ لا تفكيك بين الاستحباب وهذه
الاحكام اجماعا وعلى كل حال فظاهر جملة من العبائر وصريح بعضها عدم الفرق في الفريضة بين الواجب بالاصل
وبالعرض كالمنذورة كما صرح به في الذكرى بقوله حتى المنذورة عندنا وهو حسن مع استفادة عموم من النص
والفتوى لكن في غاية الاشكال بل يقوى انصرافها الى غير المنذورة فيبقى عموم ما دل على حزء الجماعة في النافلة

سلمنا بناء على ان المراد بالنافلة ما هو كذلك في اصل الوضع والجعل كما هو المتبادر مع ان لفظ النافلة الوارد
في ادلة حرمة الجماعة ماخوذ من النفل وهي الزيادة سمي بها النوافل لانها زيادة على الفرائض فلا بأس في وجوبها
وصفها بالنفل الفعلي بناء على تسليم ان المراد بالنافلة ما هو نفل بالفعل لا في خصوص اصل الجعل هذا كله بالنسبة
الى اصالة عدم مشروعيتها المتحقق قبل عروض الوجوب بقي الاشكال في جواز الاقتداء في صلوة الاحتياط
بها وتوضيح الحال فيه ان الاقتداء اما ان يكون في صلوة الاحتياط بصلوة الاحتياط او بغيرها
او في غيرها بها اما بغيرها فاما ان يكون مع الاقتداء في اصل الصلوة بمصلي الاحتياط فعلي الاول الظاهر المنع لا لما
كونها نافلة في الواقع كما وجه به في المدارك اذ لا يقدح ذلك مع وجوبها ظاهرا بل كونها بمنزلة الجزء لاصل الصلوة
بل لان الادلة انما دلت على مشروعيتها في الفريضة والمتبادر منها بحكم الانصراف بل الوضع ما هو فرض في نفسه
بان تعلق به الوجوب النفسي سواء كان الاقتداء في تمام ذلك الواجب كما لو اقتدى من اول الفريضة الى آخرها او في بعض
اجزائه كما اذا اقتدى في بعضها الاول ثم اتم صلوته منفردا او في بعضها الاخير كما اذا دخل في الركعة الاولى والحاصل
ان الدليل انما دل على اعتبار كون المقتدى به فريضة سواء كان الاقتداء بمجموع الامرين او احدهما
او ببعضهما واما صلوة الاحتياط فلما لم يكن وجوبها نفسيا بل وجوبها التتميم صلوة الاصل ولم يكن
محققه للجزئية ايضا كالركعتين الاخيرتين لم يكن دليل على مشروعيتها فيها والحاصل ان القدر الثابت
من الادلة هي مشروعية الجماعة في الفريضة او في جزئها الحقيقي المحض وصلوة الاحتياط ليست بفريضة بناء
على ما عرفت من ان الظاهر من الفريضة ما اخذ فيه الفرض بمعنى الوجوب النفسي وليست ايضا جزءا محضا للفريضة
لتصدق الاقتداء في الفريضة باعتبار بعضها فلم تثبت مشروعيتها فيها وتما ذكرنا يظهر ان مناط الاستدلال
ليس دعوى انصراف اطلاق الفريضة الى غير صلوة الاحتياط حتى يمنع عنه سلفا او بملاحظة ورود في
بعض الادلة بعنوان العموم الذي لا ينظر في اليه الانصراف بل مبنى الاستدلال دعوى ان مادة الفرض المأخوذة
في لفظ الفريضة هي المطلوبية النفسية نعم لو ابدل الفريضة بالواجب امكن منع الانصراف المذكور نظرا
الى ان مادة الوجوب لا اختصاص له وضعا ولا انصرافا بالمطلوب النفسي على الثاني وهو ما اذا لم يحصل الاقتداء
بمحل الاحتياط في اصل الصلوة فوجه المنع فيه وضوحا الى الوجه السابق وهو ان صلوة الاحتياط لا تخ
في الواقع اما ان يكون جزءا للصلوة او نفلا وعلى التقديرين لا يجوز اما على الثاني فواضح واما على الاول
فلان الابتداء بالاقتداء في اثناء الصلوة لا يجوز على المشهور لاجل الاسم لاستحالة الخارج بالنفر والوفاق

لعله

لعدم دليل على جوازه اللهم الا ان يقال ان وجوبها ظاهر الا بقدح معه احتمال المثل في الواقع وكذا كونها تامة
في صلوة الظاهر لا يقدح معه احتمال الجزئية واقعا مع انه لم تثبت كونها جزء في الواقع على تقدير الاحتياج واتمامه
انما تمام ما نقص من الصلوة وهو اعم من الجزئية كما لا يخفى واما الاقتداء في صلوة الاحتياط بغيرها وفي غيرها
بها فوجه المنع فيهما يظهر مما ذكرنا وكيف كان فالجماعة جائزة من المفترض بالمفترض الا مع تغير الهيئة اي تغيير
هيئة الصلوتين كالاقتداء في الرباعية بالاثنائية او فيهما بالعبدين بلا خلاف الا من الحكي عن الجعفية في
بعض الافراد ومستنده الاجماع ظاهرا والاقدم الجواز حتى فيما يمكن المتابعة كالدخول في الركوع العاشر
من صلوة الاثنائي وفي الركعة الثانية من العبدين وهو محتمل الجعفية اللهم الا ان يقال ان الدخول في بعض
الصلوة مع الامام مخالف للاصل نقتصر في مورده وظاهر مورده البومية فيقتصر عليه وعلى ما
يحتمل به الاجماع المركب القطعي ويبقى ما عداه على وجوب المتابعة التي لا تحصل الا مع توافق نظم الصلوتين واما
ما يتوهم من امكان الدخول مع الامام في اقل صلوة الاثنائي والعبدين ثم تنوية الانفراد فمردود بان الجماعة انما تشرع
في صلوة كانت المتابعة فيها مشروعة وان لم يجب استمرارها والمفروض ان المتابعة هنا غير مشروعة
بل يجب مفارقة الامام ولا ينتقض ذلك بوجوب مفارقته فيما اذا فرغ الامام او المأموم لان المفارقة رخصة فقط
بل يمكن ان يقال ان النبوي الشريف اعني قوله ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا وفي بعض الروايات واذا قرء فانصتوا يدل على ان العلة الغائية في شرعية الجماعة والاقتداء
والائتمام هي متابعة الامام في هذه الافعال ففي كل صلوة لا يمكن المتابعة فيها لم تشرع الجماعة لعدم حصول
غايتها ولو سلمنا عدم دلالته على نفي المشروعية مع عدم امكان المتابعة في الكل لكن نقول الا الظاهر من
الرواية بيان مشروعية الجماعة في مجموع الصلوة كما يدل عليه تفريعه عليه قوله فاذا كبر فكبروا فلا تدل على
المشروعية في الابعاض لكن قام الاجماع على ان كل موضع يمكن فيه الاقتداء من الابتداء يمكن فيه الاقتداء
في الاثناء فيبقى ما لا يمكن فيه الاقتداء في الابتداء بانا نحن اصالة عدم المشروعية وهذا جار في جميع صور
الجماعة التي يتوهم شمولها للمقام فانها ظاهرة كما لا يخفى في فعل مجموع الصلوة جماعة لان الصلوة اسم للمجموع فقولهم
عليهم السلام الصلوة في جماعة او صلوة الجماعة او حضور جماعة المسلمين او من صلى مع الامام ظاهر في المجموع
فيكفي في عدم المشروعية في المقام عدم الدليل ويجوز اقتداء المفترض بالمتنفل بلا خلاف بيننا كما يظهر
من عبارة المنتهى لكن تفرض صلوة من ادرك اخر صلوة الظهر خلف من صلاها اذا اعادها الا ادرك من خلف الجماعة

وسنذكر

واستدل عليه بما ورد من الأخبار في ذلك فيحمل الاداء في قرن خصوص والظاهر ان المراد من الشغل
هي الصلوة الفريضة ذاتا المعادة اما احتياطا او لادراك الجماعة فلا يشمل مثل الاقتداء في الفريضة اداء او قضاء
بمصلي الغدير اداء او استيفاء وهو الاقوى لان اطلاقات الجماعة في الفريضة ظاهرة في كون الصلوة فريضة من
الطرفين نعم الفريضة اعم مما هو كذلك اصلا وبالذات وان عرضها الامر التدبي كالمعادة احتياطا بل يمكن ان يقال
ان الصلوة التي تعاد ليست الا نفل الصلوة السابقة التي امر بها فالامر بالاعادة امر بفعل تلك الصلوة التي
صلاها لكن ندبا وكلما عرض تلك الصلوة من الاجزاء الواجبة او المندوبة او الكيفيات كذلك تعرض لهذا
المامور به بالامر التدبي والدليل على استحباب خصوص كل جزء مستحب او هيئة مستحبة فيها او لا
يحكم بجواز فعلها على الرسلة اوجبا سا او التخيير مع الشك في اعدادها بين البناء على الاقل والاكثر وجواز
القران والتبعيض فيها الى غير ذلك والحاصل ان الاعادة والقضاء فعلان متحدان مع الفعل الذي
من جميع الوجوه سواء تعلق بها الامر الوجوبي او التدبي وقد عرفت ان الجماعة انما شرعت في الفريضة الاصلية
باعتبار عروض الامر الوجوبي لها فهي من احكام الصلوة المتصفة بصفة الوجوب لا من احكام ذات الصلوة التي
قد تتصف بالوجوب وقد تتصف بالاستحباب وبهذا الفرق عن سائر الامور المعتبرة في الصلوة على وجه الاستحباب
مدفوع بان ادلة استحباب الجماعة في الفريضة وان دلت على استحباب الجماعة في الصلوة بوصف كونها فريضة
الا ان معنى كونها فريضة ليس الا انها معروضة للامر الوجوبي في قولهم اقيموا الصلوة مثلا فكان الشارع قال
يستحب ان يؤتى الصلوة التي امر بها بالامر الوجوبي في اقيموا الصلوة من حيث انها كذلك في جماعة فقد صارت
الجماعة هيئة مستحبة للصلوة المامور بها في اقيموا الصلوة بوصف انها مامور بها فاذا فرضنا ان الشخص تارك
هذا الامر الوجوبي بتلك الهيئة المستحبة او غافلا عنها فشك في ثبوت خلل في امتثاله بحيث يحتمل احتمالا
لا يجب الاعتناء به بقاء الامر الوجوبي واتعافي فقده وان سقط ظاهرا فاذا حكم العقل او الشرع من جهة الاحتياط
حكما استحبابيا باعادته فقد حكم باستحباب اتيان ذلك الفعل الذي امر به بالامر الوجوبي من حيث انه امر به
بالامر الوجوبي ضرورة ان الاحتياط في الواجب سواء كان واجبا او مستحبا ليس حكما لموضوع ابتدائي وانما
هو حكم لموضوع تعلق به احتمال الامر الوجوب الواقعي والمفروض ان الجماعة ايضا عرضت لذلك الفعل الذي
امر به بالامر الوجوبي فان قلت الجماعة صفة للمامور به بالامر الوجوبي القطعي والامر الاحتياطي متعلق
بالفعل الذي يحتمل ان يكون مامورا به فالمامور به احتياطا ليس محلا ومورد الجماعة قلت الجماعة صفة للمامور

بمر بالامر الوجوبي الواقعي نعم القطع بشروعه الجماعة في فعل يتوقف على القطع بكونه مامورا به والجماع القطع
٢ واقعاً بكون الجماعة مشروعة على تقدير ثبوت الامر الواقعي واما على تقدير عدمه فاصل الفعل ايضا ليس بمشروع
ضرورة عدم الامر به واقعا والامر الظاهري الاستحبابي الاحتياطي لا يدل على رجحان احراز الواقع من جهة
٣ الامر الوجوبي وكذلك كذلك لا يدل على رجحان احراز الواقع من جهة الامر الاستحبابي بالجماعة وكما لا يحتاج استحباب
الاحتياط في اصل الفعل الى القطع بتعلق الامر الصلوتي بل لو قطع بعدم لم يكن معنى للاحتياط كذلك استحباب
٤ ايقاع ذلك الفعل على الوجه الاكمل لا يتوقف على كما هو الشان في جميع الصفات المعتبرة في الفعل الواقعي على
٥ تقدير تعلق الامر به بحيث لو الامر لم يكن مشروعة فيه لك ان تقول ان الامر الاحتياطي من جهة الامر الوجوبي
٦ قد دل على مشروعة اصل الفعل كذلك الامر الاحتياطي من جهة الامر الاستحبابي بالجماعة او الاحتياط تمام
٧ من كلا الجهتين والقطع بالوجوب كما يتعين تعلق الامر الاستحبابي القطعي الواقعي بالجماعة واما الامر الاستحبابي
الاحتياطي الظاهري بالجماعة فيكفي فيه احتمال الوجوب فالمراد من استحباب الجماعة في المعادة استحباب الاحتياط
لادراك الجماعة في الصلوة التي يؤتى بها لاجل احراز الامر الواقعي على تقدير بقائه وعدم سقوطه بالفعل
٨ الاول وبالحقيقة هذا الفعل ليس فعلا مستقلا حتى يتكلم في اثبات استحباب الجماعة فيه واما المعادة
لادراك الجماعة فهي ليست المعادة نافلة تتلوها الجماعة على حدة تعلقها بسائر النوافل التي ثبت تعلقها
٩ قطع النظر عن الجماعة ثم استحبت اتيانها بالجماعة بل الاستحباب انما تعلق باعادتها مع الجماعة فهي ايضا ليست من
قبيل الجماعة في النافلة بل من قبيل نفل اعادة الفريضة جماعة ففي الحقيقة ليست هاتان المسئلتان
مختلفتين عن عموم المنع عن الجماعة في النوافل نعم الكلام في ان استحباب الاعادة جماعة ثبت مطلقا او مع
كون الصلوة التي فعل او من الامام او الماموم قد فعل منفردا فلا يشرع تكرار الجماعة القول في الجماعة
وفضلها اعظم جدا ففي النبوي المحكي عن الجامع ان الركعة في الجماعة اربع وعشرون ركعة كل ركعة احب
الى الله من عبادة اربعين سنة وفي الآخر من صلى الفجر في الجماعة ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له
الفرد من سبعين درجة بعدها بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له
في حسابه عدل خمسين حجة بعدها بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له
كاجر ثمانين من ولد اسمعيل كل منهم رب بيت تعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة
مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان كمن احيا ليلة القدر وفي ثالث من مشى الى مسجد يطلب فيه جماعة

وهل الكلام في تجديد الجماعة وصح وجديد والتعرض لمهمات مسائلها

كان له بكل صلوة سبعون الف حسنة ورفع له من الدرجات مثل ذلك فان مات وهو على ذلك وكل الله
به سبعين الف ملك يعوده ويتبع جنازته ويشيعه ويصلون عليه ويستغفرون له حتى يبعث وفي رابع محكي
عن الروض للشهيد الثاني نقلا عن كتاب الامام والمأموم للبعض علمائنا باسناده الى ابي سعيد الخدري عنه ص
انه قال اتاني جبرئيل في سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هدية لم يهدها الى نبي قبلك قلت وما هي قال الوتر ثلث ركعات وصلوة الخمس في جماعة
قلت يا جبرئيل وما الامر في الجماعة قال يا محمد ان كانا اثنين كتب الله لهما بكل ركعة مائتي وخمسين صلوة وان كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة وان كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الف وألفي صلوة وان كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة وان كانوا ستة كتب الله لكل واحد بكل ركعة اربعة آلاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة تسعة آلاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد بكل ركعة لسعة عشر الفا وهأتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد بكل ركعة اثنين وسبعين الفا وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت بحار السموات والارض مدادا والاشجار اقلاما والثقلان معي الملئكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير له من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام خير من عتق مائة رقبة والاخبار في فضل الجماعة اكثر من ان تحصى ويظهر مما ذكرنا من الاخبار افضلية الجماعة من الصلوة منفردا في المسجد بدل عليه صريحا مرسلة محمد بن عمارة الى الرضا ع يسئله ان الصلوة في مسجد الكوفة منفردا افضل ام صلوة في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل مع ما علمت من ان صلوة في مسجد الكوفة بعدل الف صلوة في غيره من المساجد الا ان يقال ان الروايات السابقة محمولة على الغالب بعدم اقامة الجماعة في المساجد المرسلة المذكورة معارضة برواية محمد بن سنان عن الرضا ع ان الصلوة في مسجد الكوفة فرادى افضل من سبعين صلوة في غيره جماعة ونحوها رواية ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان رجلا يصلي بنا في بيته اوجب البيت او في المسجد قال المسجد احب الي بناء على ظهور في الامر بالصلوة في المساجد والاتيان

الى

الى السؤال وظهر من بعض الاخبار الماضية مثل رواية زرعة عن الحكمة عن الجالس وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام صلوة الرجل في منزله جماعة تعدل اربعا وعشرين صلوة وصلوة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانية واربعين صلوة مضاعفة في المسجد وان الركعة في المسجد الحرام الفذ كعة في سواه من المساجد وان الصلوة في المسجد فرادا باربع وعشرين صلوة والصلوة في منزلك فرادا هباء منثورا الا بعد من ثنى ومن صلى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلوة له ولا لمن صلى معه الا من علة ثم منع في المسجد فقد ترك الركعة مع الامام بادراكه راكعا على المشهور بل عن التراثر نفي الخلاف عنه بل عن الفقيه ابن عن مجمع الفائدة ان الشيخ عدل الى مذهب المشهور في مسئلة تطويل الامام الركوع لبعض الموانع ولعله لذا ادعى الاجماع في محكي الخلاف على طبق المشهور ويدل عليه الاخبار المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما عن التراثر منها حسنة الحلبي بابن هاشم اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن الشيخ والقاضي انه لا تدرك ركعة الا اذا ادرك تكبيرة الركوع وانه اذا ادركه راكعا فقد فاتت الركعة ويظهر من الشيخ الاتي وجود هذا القول بين قدماء اصحابنا وعن التذكرة والتهاية انه ليس بمعمول عليه وعن كشف الرموز انه قد يقف وكل ذلك لظاهر روايات كثيرة منها روايات محمد بن مسلم فقي احديها اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة وفي اخرى لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالثة اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الركعة ورواية الحلبي في الجمعة اذا ادرك الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادرك الصلوة وان ادركه بعد ما ركع في الظهر اربعا ويمكن حمل النهي في رواية ابن مسلم على الكراهة بمعنى ان عدم الدخول في هذه الركعة وان استلزم فوات الجماعة في اخر الصلوة او فيها راسا افضل من فعل ركعة مع الجماعة لم تدرك تكبيرة ركوعها فاذا فرضنا تلك الركعة الركعة الاخيرة فلا تدخل فيها الا محللا وعبر بدل فضيلة الجماعة لا بركعة من الصلوة والحاصل ان الانفراد ببعض الصلوة ان يجمعها افضل من ادراك الجماعة او يعمها اجماعا على ذلك الوجه المتقدم والجواب عن الذكرى عنها بان التكبير يعتبر بحسب الركوع واما اذا ركع فهما وان لم يقبلا الحمل على ما ذكر انه لو ادرك المصلوة جماعة تعين فعل الجماعة لعدم جواز العدول الى الظهر مع التمكن منها الا ان يمكن حمل قوله يركع على انقضاء اصل الركوع ومضيه بحيث وجد عنه ثمرات

في قضاء ما يفعله من الجماعة استيجاب

٢ وهو بعيد منه

١ منه

الحمل المذكور للروايات وان كان بعيدا الا انه مثله لما لم يمكن في روايات المشهور تعين الحمل في هذه حملا للفاظ
على ما لا يخالف النص ثم ان الشيخ حمل اخبار المشهور على ادراك الصف حال الركوع مع ادراكه الامام
بعد ما قبل ان يركع ولا يخفى ان صحيحة الحلبي المتقدمة ونحوها غير قابلة لهم لو اراد الشيخ الاكتفاء بسماع تكبيرة
الامام ولو قبل الدخول كما يظهر من بعض الاخبار وبعض كلماته في التهذيب محل التهافت امكن الحمل في تلك
الروايات لكن هذا القول بعيد اذ الامام قد لا يأتي بالتكبير فلا يكون ضابطا لادراك الجماعة ثم ان
الشهيد في الذكرى ذكر ان المأموم احوالا احدها ان يدرك الامام قبل ركوعه فيحتسب بتلك الركعة
اجماعا سواء ادرك تكبيرة ام لا الثانية ان يدرك حال ركوعه فاختار هنا الادراك ونسب الى
الشيخ والقاضي انه اذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة انتهى ولا يخفى ما في ظاهر من التنافي الا ان يحمل
قوله في الحالة الاولى قبل ركوع الامام على ما قبل انحنائه للركوع بناء على ان الظاهر من الركوع الانحناء عن
انتصاب فيكون المراد حال القيام ويكون مراد الشيخ والقاضي من ادراك تكبيرة الركوع ان يدرك مع الامام
محلها الذي هو القيام او يكون مراده حد الركوع الشرعي ويكون محل التكبير عند الشيخ والقاضي ممتدا من
حين القيام الى الركوع الشرعي وفي الذكرى في صلوة الجمعة انه ان ادرك بادراك الركوع اجماعا وبادراكه في الركوع
على الاصح انتهى وكيف كان فاحتمال ارادة اجماع ما عدا الشيخ والقاضي في غاية البعد ثم انه لا فرق في اطلاق
الفتاوى والنصوص بين ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام وعدمه خلافا للمحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام
فاشترط ادراك المأموم ذكرا قبل رفع الامام ولم نعثر على مستند كما اعترف به المحقق الثاني وصاحبا المدارك
وغيرهم فيما حكي عنهم وربما يحتج له بالتوقيع الرفيع الخارج في جواب الحميري عن الرجل يلحق الامام فيركع معه وهو
يحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا انه ان لم يسمع تكبير الامام فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب
عجل الله فرجه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة
الامام وهذه الرواية تحمل اعتبار ادراك ذكر الامام وكانه لذا اشتراط بعض المعاصرين باشتراط ذلك ويلوح
من عبارة الجعفرية كون ذلك قولا واحتماله حيث قال ويعتد بادراك الامام ولو بعد الذكر الواجب
لكن لا يبعد ظهور الرواية بموافقة المذكرة وعلى تحمل هذه لا تقاوم الروايات المتقدمة المحددة للادراك
بعدم رفع الراس الشامل لادراك بعض الذكر او الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله المتعارفة في هذه الازمنة
بعد الذكر وعدم ادراك شئ منها ولا يمكن تقييد تلك الروايات بهذه الروايات على تقدير تهوضها

لذلك من حيث السند لان تلك الروايات واردة في مقام التحديد فلا تقبل التقييد اللهم الا ان يدعى كون الرفع كناية عن اتمام الذكر وفيه انه مستلزم للاكتفاء ببعض الذكر فيجب حمل الرواية على استحباب عدم الاعتداد مع ذلك
٢ الذكر والاحوط مراعاة ادراك المأموم الذكر من الامام ثم ان الظاهر ان العبرة بعدم رفع الامام راسه عن
٢ عدم ادراك الركوع الشرعي وان اخذ في الرفع عن الركوع المستقر عليه بحمل اعتبار الركوع المستقر عليه كما هو ظاهر الروايات في بادي النظر والاقوال المحكي عن صريح التذكرة وغيرها ثم انه لو شك في ان الامام حال ركوع المأموم كان راكعا ام رافعا فالظاهر الحكم بعدم الادراك كما هو المشهور من الشيخ ومن تاخر عنه بل عن المنتهى التصريح بدعوى الاجماع عليه علله في عدة بترجيح الاحتياط على الاستصحاب واقتصر في الذكرى على التمسك باصالة الشغل وفي المسالك على تعارض اصل عدم الادراك واصل عدم الرفع واحتمل في الارشاد الحكم بالادراك لعله لاصالة عدم رفع الامام راسه الذي هو معيار الفوات كما يشهد به ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة اذ قضيته كون الرفع سببا للفوات كونه من موانع الادراك اذ لا معنى للمانع الا ما يلزم من وجوده عدم شئ اخر فحيث رفع الراس مانع عن الادراك وعدمه شرط له فاذا شك فيه رفع بالاصل وبدفعه ان المستفاد من صدر تلك الصحيحة وغيرها ان المعيار في الادراك ركوع المأموم قبل رفع الامام وهو امر وجودي يدفع بالاصل عند الشك في وجوده وذيل تلك الصحيحة ايضا يقتضيه صدرها من كون التسبب في الفوات هو عدم ركوع المأموم قبل رفع الامام ضرورة ان الذيل مفهوم شرط عنا كور في الكلام وانما عبر عنه برفع الامام قبل ركوع المأموم لعدم
١ التفاوت بينهما في المصداق الخارجي فقوله فان رفع الامام راسه قبل ان تركع بعد قوله فاذا ركعت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت بمنزلة قوله والا تركع قبل رفع الامام بل ركعت بعده وبعبارة اخرى رفع قبل ركوعك فقد فاتك الركعة فسبب الفوات عدم الركوع قبل رفع الامام فاذا شك فيه رجع الى الاصل ثم لو سلم دلالة كل من الصدر والذيل على شرطية مستقلة ذات مفهوم مستقل وعدم كون الذيل عبارة اخرى عن مفهوم الشرطية المذكورة في الصدر كان مفاد الصدر كون
١ الركوع قبل الرفع سببا للادراك وافادة الذيل كون الرفع قبل الركوع سببا للفوات فاذا شك في كون الركوع قبل الرفع او كون الرفع قبل الركوع فاصالة عدم الركوع قبل الرفع توجب الحكم بعدم الادراك
١ واصالة عدم الرفع قبل الركوع توجب الحكم بعدم الفوات فيتعارض الاصلان ويرجع الى اصالة عدم انعقاد الجماعة وعدم ادراك الركعة وعدم برائة الذمة من التكليف بالصلوة اذا جعلت هذه ركعة مستقلة

فتامل

ولعله لهذا نظر الشهيد الثاني ومن تبعه في الاستدلال على هذا المطلب بتعارض اصالة عدم ادراك الركوع قبل الرفع وعدم الرفع قبل الركوع والا فقد عرفت ان اصالة عدم تحقق سبب الادراك الذي هو الركوع قبل رفع الراس كاف ولا يعارضه اصالة عدم الرفع قبل الركوع لما عرفت من ان الرفع قبل الركوع لم يجعل سببا للفوات حتى يكون عدمه الثابت ولو بحكم الاصل سببا لعدم الفوات وهو الادراك وانما عبر عن مفهوم شرط الركوع قبل الرفع الذي هو عدم الركوع قبل الرفع ولو بحكم الاصل بالرفع قبل الركوع فوتا لا ان الرفع سبب لعدم الفوات حتى يحكم بعدمه بالاصل عند الشك فان قلت الركوع قبل الرفع وان كان هو السبب في الادراك ١ الا انه لما كان هذا السبب امرا وجوديا وهو ركوع المأموم مقيدا بقيد هو كونه قبل رفع الامام فاذا فرض ان المأموم عالم بانه ركع لكن لم يعرف ان الرفع كان متحققا في ابتداء ركوعه ام لا فالرفع بالاصل فيثبت السبب المذكور وهو الركوع قبل الرفع بحكم الاصل ولو من جهة اجراء النفي في قيده قلت هذا حسن لو كان زمان الركوع معلوما مفروغا عنه بان يعلم انه ركع وبعد العلم بركوعه شك في ان الامام راكع بعد او رفع لاما اذا كان زمان الركوع غير معلوم والفرق ان في الثاني يكون كل من الركوع والرفع في انفسهما قابلا للوقوع بعد الاخر فمع عدم الاصل يشك في ان الركوع في نفسه شك فيه من حيث نفسه اذ المفروض كونه معلوم العدم في زمان معلوم الوجود في اخر فالشك في كونه قبل الرفع او بعده لاجل الشك في الرفع وباعتبار قيده حقيقة الرفع في زمانه وعدمه فاذا قبل الاصل عدم تحقق الرفع في زمانه فقد وقع الركوع في زمان علم انه قبل الرفع فهو نظير ما اذا مات زيد وشك في جنون موثر فانه يورث منه اللهم الا ان يفرق بين المقام وبين المثال من حيث ان الركوع بما انه امر فيه بنفسه سببا وعدم رفع الامام شرط في المأموم ٢ من الشك في موثرية السبب كركوع الامام المقارن لركوع الامام وبقاء ركوع الامام وان كان شكا واضحا ولازمه الشك في ركوع المأموم بمقارنته لركوع الامام الا ان الاصل لا يثبت اللوازم الغير الشرعية فلا يثبت بقاء ركوع الامام كون ركوع المأموم مقارنا واجتماعهما في الركوع لم يثبت ان بقاء ٣ الاصل عدم اجتماع المأموم والامام في الركوع وان كان الاصل ايضا بقاء ركوع الامام حين ركوع المأموم لكن لا منافاة بين اثبات الملزوم بالاصل ونفي لازمه الغير الشرعي ايضا بالاصل فهو لعله لم يفرق في هذا المقام بين صورتي العلم بتاريخ احدهما وعدمه من غير بينة لان في هذا المقام ما الشك فيه متقدم احدهما بين والاخر كما اذا اختلف الولدان الكافران المسلم احدهما في شخص والاخر في رمضان في انه مات

مورخا

مورثها كان قبل رمضان او بعده فقد حكم الفاضلان في الشرايع والقواعد وغيرهما تبعا للشيخ في المبسوط
باشتراكهما في الارث لاصالة بقاء حيوة المورث الى رمضان وان كان في اجراء هذا الاصل اثبات
الارث ناقلا بل نظرا وقد ذكرناه في محل اخر ثم ان ظاهر ما ذكرنا كله اذا دخل المأموم في الركوع على
الوجه المشروع ثم شك واما اذا شك في التحرم قبل التجاوز الى الصلوة فالظاهر انه ان لم يدخل اذا
قصد اتمام الاطمئنان بعد التكبير بادراك الركوع بركع والا فيصبر الى الركعة الاخرى او ينتظر التجوز
او ينوي الانفراد وان لم يقصد هذا بل قصد الركوع عقيب التكبير كما هو المتعارف فان قلنا بصحة الصلاة
اذا ركع واتفق رفع الامام راسه قبل لحوقه في التجوز من غير ان يعتد بذلك الركوع والتجوز فلا اشكال
في الجواز ايضا والا فعلى صحة صلوته ولو مع الشك اعتمادا الى اصالة بقاء اثر الركوع او اعتبار مطلق
الظن بالادراك او اعتبار الاطمينان بالتحوز وجوه مبنية على اعتبار الاصل في امثال هذه المقامات
تعبدا او من باب الظن وعدم اعتباره مطلقا لان القصد الى الفعل لا يتصور الجزم به الا بعد تحقق جزء من
اعمال الاصل فيحتمل العلم او الوثوق الذي يبنى في معه القصد الى الفعل تقربا الى الله وهذا هو الاقوى
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ان ادراك الركوع حد لادراك الركعة بمعنى انه لا يعتد فيها ادراك شيء من
القراءة او تكبيرة الركوع بل لو لم يدخل في الصلوة الا وقت ركوع الامام فلحقه فيه كفى لان ادراك الركعة
والاجماع معه شرط لادراك الركعة الاولى حتى انه لو كان بعد من اول الصلوة ثم اتفق انه تخلف عن
الامام في الركوع لعذر من نسيان او زحام او نحوهما لم يعتد بتلك الركعة نعم قد يتوهم هذا في بادي
النظر بدعوى انصراف التدبر في النصوص والفتاوى واطلاق ما سيجيء من النص في ان من تخلف عن الركوع يركع
نفسه فيلحق الامام في التجوز وقد تعرضوا للمسئلة في فوات ركوع الركعة الاولى مع الامام في صلوة الجمعة
فلاحظ وتامل وربما يستشعر ما ذكرنا الى بعض المعاصرين ولم نتحققه نعم ربما يظهر من المحكي عن كشف الالتباس
ما يظهر منه ان ما ذكره المشهور في الركعة الاولى لا اختصاص له بها بل ادراك اي ركعة كانت لا يتحقق الا بادراك
الركوع قال في مسئلة عدم وجوب المأموم في صلوة الجمعة عن التجوز في الركعة الاولى عند شرح قول المصنف في عد
انه لو سبق لحق الامام قبل الركوع تابعه ما هذا لفظه وقد ادرك الركعتين اتفاقا في الاولى والثانية على خلاف بيانه
في الجماعة في الثاني انتهى وفرع على ذلك في مفتاح الكرامة لكنه قال ان ذلك الخلاف ضعيف كما بينت في
محله انتهى فحاصل الاقوال ثلثة احدها اعتبار الاجتماع مع الامام في الركوع في ادراك الركعة

الاولی بعنی التحول فی الصلوٰة مع الامام فی الرکوع **الثانی** اعتبار الاجتماع معه فیه وان انعقدت الجماعة
بعده **الثالث** اعتبار الاجتماع بقول المشهور لکن من دون اختصاص بالرکعة الاولی لکن المعلوم من
النص والفتوی هو الاول **یشترط** فی صحة اقتداء الرجل مشاهدة الامام او من یشاهده من المامومین
بالاجماع المحقق علی الظاهر المستفیض ولصحیحة زرارة واتی صف یصلی اهله بصلوٰة امام وبینهم وبین الصف الذی
یتقدمهم قدر ما لا یتخطی فلیس تلک لهم بصلوٰة وان کان بینهم سترة او جدار فلیس تلک لهم بصلوٰة الا من کان
بحیال الباب ثم قال وهذه المقاصیر لم تکن فی زمان احد وانما احدثها الجبارون فلیس لمن صلی خلفها مقتدیا
بصلوٰة من فیها صلوٰة وحمل الفقرة الاولی المتضمنة للتحدید بما لا یتخطی علی الاستحباب والمبالغة فی نفی فضیلة
الجماعة علی المشهور من احالة القرب البعید الی العرف لا یوجب ضعف دلالة الفقرة الثانیة علی المدعی وعلی تقدیره
فالوهن منجبر بما عرفت **ثم ظاهر** الصحیحة ان الجدار بین الصفین مبطل لصلوٰة اهل الصف المتاخر
اجمع الا من کان منهم بحیال الباب اذا کان فی الجدار باب یشاهد بعض اهل الصف المتاخر من تقدم منهم من
الامام او المامومین وان لم یکن هناک باب بل کان الجدار او الستر مستوعبا ما بین الصفین فصلوٰة الکل
باطلة ومقتضی هذا عدم الاکتفاء فی مشاهدة المامومین المشاهدین للامام بمشاهدتهم عن جانبیه انه لا یکفی
مشاهدة بعض الصف لبعضهم الاخر المشاهد للامام بل لا بد من مشاهدته من قدامه وان کان یکفی ذلک
فی مشاهدة الامام وهو الذی صرح به الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح ناسبا له الی النص وکلام الاصحاب
وهو ظاهر عبارة جماعة فی مسئلة المحراب الداخل قال فی القواعد لو وقف الامام فی محراب صحت صلوٰة من
یشاهده من الصف الاول خاصة وصلوٰة الصفوف المباینة اجمع لانهم یشاهدون من یشاهده انتهی و
الظاهر ان لفظة اجمع تاکید لاجزاء الصفوف المباینة لافرادها الدفع توهم التبعیض فیها کما یتبعض فی الصف
بین من یشاهد الامام ومن لا یشاهد فی التدوس فی الفرض المذکور تبطل صلوٰة الجانبین من الصف الاول
خاصة انتهی ونحوه عبارة النافع من دون تقیید خاصة وفی الشرایع لو وقف الامام فی محراب اخل صلوٰة
من یقابله ما فیه دون من الی جانبیه اذا لم یشاهده ویجوز صلوٰة الصفوف الذین وراء الصف الاول
انتهی کل من صدر العبارة الدالة علی الفرق بین من یقابل الامام من الی جانبیه وذیلها الدال علی الفرق
بین الصف الاول والصفوف الذین وراءه فی ان الاول بعض اهله من حیث صحة الصلوٰة وبطلانها
البواقی لا تبعض ولا یخفی ظهوره علی ما ذکرنا **وهنا** موضع ثالث من الدلالة وهو تقیید صلوٰة من

ف ١٢ الاول ح

ف ٧ کان الفقرة الاولی ح

ف ٧ وقوله ح

الی

الجانبية بقوله إذا لم يشاهدوه نصريحا بعدم الاكتفاء بمشاهدة الجانبين لمن في جانبهم ممن بقابل الإمام وجعل الصف الأول في هذه العبارة على القطعتين من الصف المنعقدتين في جانبي المحراب محاذيا للبناء على القول مع الإمام المتوسط بينهم صفا واحدا مستشهدا على ذلك بكون الجانب حقيقة في المحاذي بجميع المنكب دون المتأخر عنه الذي في جهة جانبه وجعل المراد بمن يشاهد الإمام من الصف الأول في عبارة القواعد هو من دخل المحراب مع الإمام كما صنعه الرياض معترفا بان مصب عبارة القواعد فرض نادر مع انه لا يبعد تعرض الفقيه للفروض النادرة وحمل من يقابله في عبارة الشرايع على الصف المنعقد قدام المحراب بان يكون اطلاق المقابل عليه باعتبار مقابلة بعضهم للإمام كما في المسالك وعن حاشية الشرايع تفسير الجانبين بمن لا يشاهدون الإمام ولا المأموم كما عرفت من الرياض مخالف لظواهر العبائر المذكورة كما لا يخفى وكان الداعي لهم على توجيه العبائر المذكورة مضافا الى تعليل صحة الصفوف البائية عبارة الشرايع والقواعد بما يوجب صحة صلوة الصف الذي بحذاء مقابل المحراب هو انهم يشاهدون من يشاهد الإمام ان الحكم بصحة صلوة تمام الصف المذكور مفروغ عنه عندهم فلا بد من توجيه ما هو هم خلافه من كلامهم ولعل الأمر كذلك كما ينبئ عنه ان الحكم المذكور بعد ما ذكره الشيخ على ما حكي عنه لم يصرح احد ممن تأخر عنه بمخالفته او بحكايته بخلاف فلذا قال في الكفاية ان الحكم المذكور لا اجد فيه خلافا وقريب منه ما في الرياض نعم عن الذخيرة الاستشكال في الحكم المذكور ان لم يثبت الاجماع عليه من جهة ظاهر التصحيح المتقدم وكيف كان فلو ظهر في المسئلة مخالف فالى زمان المحقق الوحيد البهبهاني كما تقدم مخصصا الحكم بالتصحيح بصاحبي المنتهى والمدارك مع ان عبارة الشيخ المحكية في الذكرى وعبارة الوسيلة وعبارة الشهيدين والمحكي الثاني في الذكرى والجعفرية والمسالك كالصريح في القول المذكور بل يمكن نسبة ذلك الى كل من تعرض لهذا الشرط اعني اعتبار المشاهدة وعدم الحائل بين الإمام والمأموم وكذا بين الصفوف حيث انهم ذكروا عنوانا واحدا بالنسبة الى مشاهدة الإمام ومشاهدة من يشاهده ولم يجعلوا مشاهدة الإمام ومشاهدة المأموم المشاهد للإمام شرطين متغايرين معتبرين على سبيل البدلية بحيث الأولى تحققها كيفما اتفق وفي الثانية تحققها من قدام المصلي بل الظاهر ان المقدار الكافي في احديهما كاف في الأخرى ومن المعلوم بالاجماع والسيرة صحة صلوة الصف المشتمل على الإمام باعتبار مشاهدة الجانبين الإمام باطراف اعينهم فيكفي مثله في مشاهدة المصلي للمأموم المشاهد للإمام وكيف كان فكلامهم في تأييد هذا الشرط يتأتى باتحاد مشاهدة الإمام ومشاهدة المأموم المشاهد

لف الكيفية وهو يفيد ما ذكرنا من كون الحكم بالصحة مفروغا بينهم ان المعترضين لحكم استدارة الصف حول الكعبة المخالفين فيه قد ادعى بعضهم كالشهيد في الذكرى الاجماع على الاعتداد وتمسك ما فهمه كالعلامة في بعض كتبه باعتبار اتحاد الجهة فكان هذا في قوة الاجماع منهم على ان عدم مشاهدة المأمومين المستورين عن الامام المأموم المشاهد للامام من قدامهم غير مانع عن الاقتداء وبالجملة فلم نجد تماما بيدا من كتب تأخر عن الشيخ كلاما لا يكون فيه او في عنوانه او في ذيله ظهور ما في المنتهى والمدارك فالظاهر ان عدم الصحة بل الحكم بعدمها تفرد به ولذا خالف غير واحد من تلامذته كصاحب الرياض وكاشف الغطاء والعلم ٥ وصاحب الجواهر اي من العبارات المتقدمة استظهار هذا المعنى من المنتهى وفاقا لصاحب الذخيرة وهو استظهار حسن في محله الا انه يمكن ولو بمعونة عدم ظهور الخلاف في المسئلة من بل التصحيح المذكور ٤ على ما لا يخالف الحكم المشهور بان يقال ان ذكر الصف المتقدم في صدر الرواية وهو قوله وای صف يصلي اهله بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلوة انما هو من باب المثال وذكر الفرد الغالب من المطلق الذي هو موضوع الحكم كما هو الشايع فالمراد ملاحظة القرب بين من يريد الائتمام وبين الصف المتصل بالامام المحكوم بصحة اقتدائه بدو الا فلو فرض صف منعقد عن يمين الصف المتصل بالامام منفصلا عنه اعتبر في انفصاله القرب والبعد بحيث مع القرب يبطل مع البعد فالميزان في القرب والبعد هو الصف المتصل بالامام منعقدا كان على هذا الذي يريد الاقتداء او محاذيا وليس لمنصف ان يقول ان ملاحظة القرب والبعد في هذا الفرض جاء من الاجماع الكاشف عن نص اخرون هذا النص اذ لا فرق بين مسئلة الفرع وبين مسئلتنا في كونهما مفروغا عنهما عند الامة كما عرفت وعلى هذا يكون قوله عليه السلام وان كان بينهم سترة او جدار يعني بينهم وبين من اتصل بالامام من المأمومين فالملحوظ هنا ليس خصوص المتقدم على حد يريد الاقتداء به بل كل من حكم بصحة اقتدائه وحينئذ فاستثنا من يجاوز الباب ٤ من الحكم ببطلان صلوة من كان بينه وبين الصف المتصل بالامام حائل يستلزم خروج من على جانبي هذا المستثنى من الحكم المذكور لخروجه عن موضوعه اذ ليس بينهم وبين من اتصل بالامام وهو الواقف بجاوز الباب سترة او جدار فيصير الحكم بالبطلان بعد ملاحظة المستثنى وما يتبعه في الخروج من جهة خروجه عن الموضوع مختصا بما اذا كان بين من يريد الاقتداء وبين من يشاهد الامام حائل وهذا القطع ان من الصف المتقدم ان فرض حائل الباب كما تقدم لهذا نظر صاحب المدارك حيث ذكر ان الحصر في قوله الا من كان بجاوز الباب بالاضافة

الى من على يمين المحراب او يساره وهو الذي ذكروه في مسئلة المحراب الداخل وحكموا ببطلان صلوته على ما عن الشيخ والمنتهى والذكرى والجعفرية والمسالك وغيرها فلاحظ عبارتهم وممّا يؤيّد ما ذكرنا قولهم في حكم الخاصرتين ليس لمن يصلّي خلفهما الخ حيث خصّ البطلان على من يصلّي خلف الخاصرة ظاهر ان المراد خلف حائط جانبه الايمن او الايسر فتأمّل

٢ الظاهر ثم

٣ كذا

٤ الظاهر ان

٥ كذا

٦ كذا

٧ كذا

٨ كذا

٩ كذا

١٠ كذا

١١ كذا

١٢ كذا

١٣ كذا

١٤ كذا

١٥ كذا

١٦ كذا

١٧ كذا

١٨ كذا

١٩ كذا

٢٠ كذا

٢١ كذا

٢٢ كذا

٢٣ كذا

٢٤ كذا

فى عدم جواز اختلاف المأموم والامام فى المواقف

الشهرة فى كتابة الاتفاق شكلا لاثبات الشرط المذكور فى الاقتداء بالمرئية المذكورة وقوعها على تقدير جوازها فلا يشمل الاطلاقات **ثم الظاهر** من القدر والقوة كون هذا الشرط شرطا واقعيا فلو انكشف الستر بينهما بعد الصلوة بطلت الجماعة والصلوة كما هو ظاهر قوله ليس لمن صلى خلف المقاصير صلوة نعم لو اتفق ذلك مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد من القرائة وترك تعدد الركوع عند التقدم على الامام سهوا فلا يبعد الصحة بناء على تنزيل الاطلاق فى بطلان الصلوة فى الصحيحة المذكورة على الغالب من ترك القرائة فلو فرضنا الاقتداء برفى الركعتين الاخيرتين ولم يحصل ما يبطل مع الانفراد والظاهر ايضا ان هذا الشرط معتبر فى الاثناء فلا يكفى مجرد تحققه فى الابتداء **ويشترط** اجماع المأموم والامام فى الموقف فلا يجوز مع التباعد الا مع اتصال الصفوف اجماعا محققا فى الجملة ومنقولا واختلف فى تحديد البعد المانع فعن الحلبى وابن زهرة التحديد بما لا يتخطى عادة تابعا فيهما عليه الاجماع قال لا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى من بناء ومسافة ثم ادعى الاجماع على ذلك انتهى وحكى اخبار عن ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة والمفاتيح والمصابيح وصريح المعالم فى الاثنى عشرية ونسبه فى شرحها عن الفاضلين ان السيد قال فى المصباح ينبغى ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان اذا سجد او ربع غير عنهم فان يجاوز ذلك القدر الذى لا يتخطى لم يجز انتهى وظاهر معقد اجماع الغنية اعتبار عدم ما لا يتخطى بين مسجد احد الصفين وموقف الاخر لانه المنصوب فى توسط البناء المحرمون ما بين موقفى الصفين ولا يبعد حمل عبارة المصباح عليه بان يكون مراده ولو لاجل توافق صدر الكلام وذيله التجاوز عن مقدار مسقط الجسد بالقدر الذى لا يتخطى ويمكن سقوط حرف الباء من قلم النساخ ويمكن حمل كلام الكل بناء على ما قيل من ان المتبادر من الصف مجموع القطر الذى يشغله جسد المصلى فى حال السجود ويؤيده انه لو كان مواقف اقدام المصلين لم يكن معنى للتحديد بما لا يتخطى بل كان اللازم التعبير باتصال الصفوف وعدم الفصل بينهما راسا سواء كان مسقط اجسادهم مما يتخطى او مما لا يتخطى اذ التحديد بما لا يتخطى على هذا يصير بتقدير الامكان صلوات اهل الصف المتاخر بان لا يشغلوا فى صلوتهم ما لا يتخطى من المكان وهو كما ترى **هذا كله** مع ان مكان المصلى غالبا مما لا يتخطى سيما اذا اريد بقيد موقف القدم الاولى للمتخطى من المسافر كما هو الظاهر **وكيف كان** فلو اريد بما زاد البعد بما لا يتخطى بين مواقف اقدام الصفوف فيدل على بطلان الصلوة مع استمرار الستر القطعية على عدم ملاحظة شدة الاتصال بين الصفوف على هذا الوجه وكذا بين احاد الصف الاول اذ بناء على اعتبار اتصال الصفوف وعدم الفصل بينهما راسا يعتبر اتصال احاد الصف والا لكان صلوة المنفصل بقليل عن الصف المتصل بالامام الحائز

لمن في الصف الاول باطلة وكذا من على جنب الامام اذا انفصل عنه بفصل ويحتمل ان مانعية البعد المذكور انما هي في حق الصف المتاخر دون الحاذي للصف الاول او الامام بدفعة معلومية ان القرب الملحوظ بين المأموم امامه ونحوه من المأمومين امر واحد لا تعدد فيه هذا كله مضافا الى امكان العلم بخلاف ذلك من الاخبار ظواهرها في ذلك ونصوصها كما يستمع واما اعتبار الحد المذكور بين مسجد الصف المتاخر وموقف المتقدم فيمكن ان يستدل عليه مضافا الى توقيفية العبادة المستلزمة لوجوب الاقتصار فيها على المتيقن قول الصحيح في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بامام واي صف كان اهله يصلون وبصلون اما وبينهم وبين الصف الذي بقدامهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم ذلك يصلون فان كان بينهم شرج او جدار فليس لهم ذلك بصلوة الامن كان بحيال الباب قال واما هذه المقاصير فلم تكن في زمان احد وانما احدثها الجبارون فليس لمن صلى خلفها مفتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال انما امرت صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها ذلك بصلوة ودلالة القطعات الثلث على المطلوب في غاية الوضوح واعتبار البعد بما لا يتخطى بين الامام والمأموم اقوى شاهد على اباء الرواية عن الحمل على الاستحباب والمراد بالصف صف المصلين بوصف كونهم مصلين فالمراد هو ان يكون ما لا يتخطى بينهم في جميع احوال صلوتهم حتى حال السجود كما ان المراد بالساتر بينهم الساتر في جميع احوال الصلوة على ما اعترفوا به فالمراد البعد ما بين مسجد الصف المتاخر وموقف المتقدم مضافا الى القرائن الخارجية السابقة والرواية المذكورة وفي على مراتب الصحة والاستشهاد قد عمل بها السيد الغير العامل بالآحاد القطعيا وقد يتراءى ظهرها الاولى الحمل في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز فلا بعد عدة من الاخبار القطعية وقد عرفت وضوح دلالتها ويؤيد ذلك ما ورد من الامر بالخوف الصف اذا ادرك الامام راكعا من بعيد مع خوف فوات الركوع وحمل تلك الروايات مختصة للصحيحة الدالة على مانعية البعد بما لا يتخطى عن الاقتداء اولى من حمل الامر بالخوف فيها على الاستحباب مع ان ظاهر الامر فيها المقيد بخوف فوات الركوع كونه مسوقا لدفع توهم الحظر فلا يفيد الا الاذن ويلزمه بحكم المفهوم عدم جواز ذلك عند عدم الخوف فلا بد ان يكون في مكان لا يجوز الاقتداء فيه اختيارا فيكون الامر بالخوف في الروايات للوجوب لا محالة ويمكن ان يجاب

اما عن قاعدة التوقيفية فبان توقيفية العبادة لا توجب التزام الاحتياط فيها بان كل ما يحتمل مدخليته فيها بل اللازم الاقتصار في الاتيان على ما علم اعتباره كما قرر في الاصول واما كون الجماعة على خلاف الاصل من حيث سقوط القراءة واحكام الشك فيها وجواز زيادة الواجب بل الركن فيها لاجل المتابعة

هو لا يوجب وجوب الاقتصار عليها على القدر المتفق لأن هذه الأحكام كلها متفرعة على احتمال الأمر بالجماعة
واحراز فضلها من حيث سقوط اللازم المعلوم بها فاذا حكمنا بحصول الامتثال بها بالاتيان بما علم اعتبار فيها
وقع ما شك في اعتباره باصالة البراءة او العدم فقد حصل الجماعة الصحيحة من حيث التكليف ويترتب عليها
ما يترتب على الجماعة الواقعية من الاحكام والآثار الا ترى ان احراز صحة الصلوة بدون السورة ولو بحسب اصالة
البراءة يكفي في ترتيب الاحكام الوضعية الثابتة للصلوة عليها مثل حصول القبض في وقف المسجد بها او استحقاق
الموجر نفسه للصلوة للاجرة وغير ذلك من الاحكام المترتبة على الصلوة الواقعية نعم لو كان هنا احكام متفرعة
على ذات الصلوة من حيث هي مع قطع النظر عن تعلق الامر بها وقوعها في مقام الامتثال حتى يكون الامر المتعلق
بها في عرض تلك الآثار ومن جملتها لم يكف اجراء البراءة في شرايطها واجزائها في مقام الامتثال لاثبات الاحكام
الاخر هذا كله مضافا الى انه ما ذكر لا يجري في الجماعة الواجبة كما في الجمعة اذ لا توقيف في جماعتها زائدة على
توقيفية نفس الصلوة اذ احكام الجماعة فيها من سقوط القرائة ونحوها ماخوذة في اصل الصلوة وليست اصالة
وجوب القرائة وعدم سقوطها جارية فيها بل وضعها على عدم القرائة فيها وعدم قدح زيادة الركن المتابعة
الامام فكلما شك في شرطية شئ للجماعة فيها فهو شك في شرطية ذلك الشئ في نفس الصلوة اذ الجماعة شرط
لها والشك في شرط الشرط شك في الشرط فافهم نعم هذا يوجب اطراد الحكم فيما لم تكن الجماعة من شروطها العدد
ثبوت الاجماع المركب بين الجمعة وغيرها اذا كان مستند الحكم في كل مقام هو الاصل فالاصل في الجمعة
بما يقتضيه البراءة وفي غيرها بما يقتضيه اصالة عدم سقوط القرائة وسائر احكام المنفرد فيعمل بالاصلين المتخالفين
في مسئلتين علم باتحاد حكمهما في الخارج كما هو مذهب جماعة وليس ببعيد كما حقق في مسئلة الاجماع المركب
على انه لو سلم الاجماع المركب كان مقتضى الاصل في غير الجمعة الكون دليلا على التكليف مقدما على اصالة
البراءة في الجمعة المقتضية لنفي التكليف باحراز ذلك المشكوك لعدم الدليل عليه هذا كله مضافا الى عض
الاطلاقات واما عن الصحيحة فبوجوب حملها على الاستحباب للقرائن الخارجية منها قوله عليه السلام في
صحيحة زرارة المروية في الفقيه وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين
ويكون بينهما مسقط جسد الانسان اذا سجد فان الظاهر من لفظة ينبغي الاستحباب سيما اذا استند الى انما
الصف الذي هو مستحب قطعا قال وكذا الظاهر من عدم الفصل بين الصفين بما لا يتخطى بقرينة قوله ولا يكون
بينهما مسقط جسد الانسان هو ما بين اقدام الصف المتاخر واقدام الصف المتقدم فيكون هذا بمقتضى

كثر

كشف بعض شراحه عن بعض شراحه على ان المراد بما لا يخل في التصحيح هو ما بين الأقدام فقط اصل الصف
الذي قد عرفت انه لا شك في استحبابه الا ان يكون اقتران حكم البعد بما لا يخل في التصحيح بالقرينة
على عدم ارادة الاستحباب ارجح من القرينة المنفصلة المذكورة ثم يمكن التفصي بالقرائن الأخر مثل الوحدة
السابقة في مسئلة التسوية بين المرئة والرجل الدالة على جواز اقتدائها به اذا كان بينها وبينه حائط او طريق
لم يتفصل بين الحائط مع ان الفصل بالطريق يوجب البعد بما لا يخل قطعا وكذلك الاستثناء في قول المصنف
بقوله الا من كان بحيال الباب فانه الواقف في مقابل الباب مع كون الأمام والماموم في الداخل يمكن
بينه وبينهم ما لا يخل غالبا وتخصيص الباب بباب المقصورة التي يقف الماموم مقابلا لها متصلا بالامام اعم
كالمتصل خلاف الظاهر الا ان يتكلف ويطلق في مقام بيان فقد الماموم في حيال الباب من جهة المشاهدة وهو
كذلك اطلاقي الحائط واما الطريق انه وان كان غالبا يوجب الفصل بين الماموم وبين من يقتدي به
الا ان ارتكاب التقييد فيه اولى من حمل الفقرات الثلث المتقدمة على الاستحباب مع ما عرفت فيها من
القرينة المؤكدة وهي اقتران حكمها بحكم التأثير بين التصفوف ولم يقف على قرينة اخرى للحمل على الاستحباب
نعم ذكر المحقق ان اعتبار المقدار المذكور مستبعد فيحمل على الفضيلة وكانه فهم اعتبار هذا المقدار
بين الأقدام المستلزم لاعتبار الاتصال المخفف بين التصفوف وهو حسن على ذلك التقدير لكنه خلاف
ظاهر القائلين بل التقرير كما عرفت فروع الأول ان اعتبار التقارب بين الماموم والامام يتحقق
بين حصوله من قدام الماموم او من جانبه فلذا يجوز صلوة الصف الأول المستطيل مع ان اطراف الصف في
غاية البعد عن الأمام وهكذا في الصف الثاني والثالث فلو كان الصف الاول عشرة والصف الثاني عشرة
او الفا جاز مع اتصال الصفين فان قرب اطراف الصف الثاني باعتبار جانبهم وبعبارة اخرى العبرة باتصال
مجموع الصف الثاني بمجموع الصف الاول دون احاده ويحكى عن صاحب الكفاية المناقشة في ذلك والوجه
له وجها الا ان يتوهم من قولهم واي صف كان يصلي اهله بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي قدامهم
قدر ما لا يخل فليس ذلك لهم اعتبار تقارب احاد الصف الثاني مع مجموع الصف الاول فيتجه حينئذ كل واحد
من اولئك الاحاد ان يكون متصلا بالصف الاول وفيه انه خلاف الظاهر بل العبرة بتقارب مجموعي
الصفين ويصدق على الصف الثاني اذا كانوا الفا ولو حظ مجموعهم من حيث كونهم مركبا واحدا انهم متصلون
بالصف الأول وان كانوا عشرة ويؤيد ذلك ان قولهم في الفقرة السابقة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام

ليس المراد الاجتماع القوم دون آحادهم مع ان هذا لقوم منشأه وان لفظ الاهل المضاف يفيد الاستغراق الافرادي والا فلفظ الصف حقيقة في المجموع من حيث المجموع ويدفعه مضافا الى ما ذكر ان لازم هذا ان يكون الصف الثاني فما فوق الغفيرة الثانية بينهم سترة لوجدان رجحانها الى الآحاد وح يكون قوله الا من كان بحيال الباب استثناء منقطعا لان من بحيال الباب ليس بينه وبين من تقدمه سترة فلا يمكن الاستثناء المتصل الا بارادة الستر بين مجموع الصف المتأخر والمتقدم

الثاني ان ظاهر النص والفتوى ان هذا الشرط في الابتداء والاستدامة خلافا للمحكي عن قواعد الشهيد والمدارك والذخيرة استحسانا عن الرياض للاصل الا ان اعرفه له وجماعة الخصاص لدليل الشرطية وهو الاجماع بالابتداء وفيه ان معاقد الاجماعات تشمل الاستدامة وتفرع على ما ذكرنا انفساخ القدوة اذا انتهت صلوة الصفوف المتوسطة والظاهر انها لا تعود بتجديد هم الايتمام ولا بانتقال المتأخر الى محل الجواز كما عن الروض والمسالك وغيرهما ويحتمل بقاؤها مع انتقال المتأخر الى موضع الجواز كما يظهر من التذكرة وان جعل انتقالهم قبيل انتهاء صلوة المتقدمين اولى ولعل وجهه ما يفهم من الاخبار من الرخصة في تحصيل شرط الجماعة للمأموم اذا فقد في الاثناء مثل ما اذا قام الامام او انتهت صلوته فقدم المأمومون واحدا والبناء على انه يجوز التقديم في الاقتداء في مكان بعيد اذا خاف فوت الاقتداء ثم اللحوق بالصف فهم من ذلك لتنويع البعد ضرورة ان فوت الجماعة في الاثناء اولى فافهم

الثالث هل يكفي في اتصال الصفوف المتوسطة مجرد كونهم معدودين من اهل الجماعة وان لم يكونوا موتمين اذا لم يحرموا بعد او انتهت صلوتهم او يعتبر تلبسهم بالصلوة والا فكالاجنبي او يفرق بين عدم تلبسهم بعد وبين انتهاء صلوتهم فيجوز لمن تأخر عنهم ان يحرم قبلهم في الاول ولا يجوز للمتأخر البقاء على الجماعة في الثاني بناء على اعتبار هذا الشرط استدامة وجوه بل اقوال

اختلف اقوال الاصحاب على خلاف ما في الاخبار في حكم القراءة خلف الامام المرضي حتى قال في الحدائق ان الخوض في الجنان الواقف في الفقه على مسئلة يبلغ هذا المقدار من الاقوال مع تحريرها وبيان المختار منها بحصل بالكلام في مسائل

الاولى حكم القراءة في اولى الجهرية **الثانية** حكمها في اولى الاخفاتية **الثالثة** حكمها في الاخيرتين من الجهرية **الرابعة** حكمها من الاخفاتية اما الاولى فقولان في حكمها ان المأموم اما ان يسمع القراءة واما ان لا يسمع بتجرد الصوت واما ان لا يسمع شيئا فان سمع القراءة فهي حرجة بلا خلاف انما الخلاف في التحريم والكراهة واشهرهما كما في التذكرة الكراهة بل عن ظاهر المنتقى والتهذيب الاجماع على استحباب الانصات من هذا ابن حمزة قال في محكي المنتقى ان ابن حمزة اوجب الانصات والباقي ستة والتحريم ظاهر المحكي عن جماعة منهم الشيخان وليس المراد الكراهة المصطلحة

وان لم يسمع شيئا فان سمع القراءة فهي حرجة بلا خلاف انما الخلاف في التحريم والكراهة واشهرهما كما في التذكرة الكراهة بل عن ظاهر المنتقى والتهذيب الاجماع على استحباب الانصات من هذا ابن حمزة قال في محكي المنتقى ان ابن حمزة اوجب الانصات والباقي ستة والتحريم ظاهر المحكي عن جماعة منهم الشيخان وليس المراد الكراهة المصطلحة

والا بطلت الصلوة بها سواء قرأها بقصد الجزئية او بقصد استحباب قرأة القران لان المفروض عدم الرجحان ومما عرفت سابقا من الاجماع على عدم وجوبها واستحبابها يراد بالوجوب هنا الجزئية على وجه التعين وبالاستحباب كونها افضل من الانصات والاستماع وليس المراد بها نفي الرجحان المذكور وكذا المراد بالمرجوحية في معقد عدم الخلاف المتقدم فحاصل الخلاف يرجع الى ان السقوط رخصة او عزيمة **واعلم ان هذا الخلاف** يمكن ان يجري **على صورين احدهما** ان يكون الخلاف في تحريم القرأة وكراهتها من جهة الخلاف في وجوب الانصات واستحبابه فعلى الاول تحرم القرأة لاقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعلى الثاني يستحب تركها التوقف الانصات المستحب عليه وح فلا اختصاص لهذا النزاع بالقرأة بل ينبغي في غيرها من الذكر والدعاء فلو قلنا بتحريم القرأة ح كانت مبطلة قطعا ان وقع على قصد الجزئية وكذا ان وقعت لا بقصدها لان الكلام المحرم مبطل بناء على ما تقرر في محله من ابطال المتكلم بالمحرم وان كان قرأة او دعاء او قرانا نعم كراهتها التوقف الانصات على تركها لا يوجب ابطالها للصلوة لامكان كونها مستحبة في نفسها مع قطع النظر عن استحباب الانصات كما في سائر المستحبات المتضادة **الثاني** ان يكون الخلاف في حرمة القرأة على وجه الجزئية وكراهتها على هذا الوجه فيكون ابطالها للصلوة على القول بالحرمة من جهة التشريع وعلى القول بالكراهة لا تبطل لان معناها ان الانصات وكون القرأة الى الامام افضل من القرأة لنفسه وعدم التعويل على قرأة الامام فيكون حاصل الخلاف هو ان السقوط رخصة او عزيمة فالمراد بنفي الوجوب والاستحباب وبثبوت المرجوحية في معاقد الاجماعات المتقدمة هو نفي الرجحان على وجه الجزئية بمعنى كون عدم التعويل على قرأة الامام اراجح من كونها كذلك نفي الرجحان الذاتي وجعل القرأة بالنسبة الى الدائم كقرأة الحائض والجنب للعزائم او غيرها **وكيف كان** فيشهد للقول بالحرمة على الوجه الثاني مضافا الى اصالة عدم مشروعية القرأة التي من التوقيفيات المحتاجة الى التوظيف لعدم ما يدل على الرخصة والقرأة بعد اختصاص ما دل على وجوبها بالمنفرد صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلثة وعن المحاسن وعن مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرء خلف امام فليس منا يتم به بعيث على غير الفطرة وظاهر النواهي في الاخبار المستفيضة منها صحيحة ابن الحجاج عن الصلوة خلف الامام قال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقرأة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها الرواية المحكية عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام فيجهر بالقرأة وهو يقتدي به هل له ان يقرء من خلفه قال لا ولكن لينصت لقرأته ورواية المرافعي عن جعفر بن محمد انه سئل عن القرأة خلف

الإمام فقال إذا كنت خلف الإمام فلا تقرأن بشيء من القرآن إذا جهر فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وشأنه إذا أسر فاقرأ بها في نفسك وإن أحببت أن تقرأ فاقرأ بما شئت فإذا جهر فأنصت إن الله عز وجل يقول وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون وعموم الآية وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا بعد تخصيصها في صورة زيادة بقراءة الإمام في الفريضة الدالة على إرادة الوجوب من الأمر فيها والا لم يكن وجه للتخصيص في صورة زيادة وإن كنت خلف الإمام فلا تقرأن بشيء في الأولتين وأنصت لقراءته ولا تقرأ شيئا في الأخريين إن الله عز وجل يقول وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون والمتأمل في الاستدلال بهذه الرواية وبالتعليل الأخير المستشهد بالآية يجد بل يمكن جعل الاستشهاد بالآية شاهدا على عدم إرادة النهي بما دل الاستماع لقراءة الإمام والإصغاء إليها مستحب ظاهر كما يظهر من عدم تعرض الأصحاب لحكم استماع قراءة الإمام في واجبات الجماعة عدا ظاهر عبارة ابن حمزة في الوسيلة حيث جعل من واجبات الاقتداء الإنصات لقراءة الإمام مع استماره السر خلفا عن سلف على عدم الالتزام بالاستماع وعدم توجه النهي إلى شيء آخر مع أن وجوب الإنصات يوجب حرمة مطلق التكلم بالبقاء والذكر مع أن التعليل يقتضي النهي عن القراءة في الأخيرتين وسيأتي انتفاء غير محرمة بهما قطعا فالأنسب بظاهر الاستشهاد أن يراد نفي وجوب القراءة في الأولتين لأن الإنصات مستحب فلا يجامع وجوب القراءة بل يناسب استحبابها كما دل على نفي وجوب القراءة في الأخيرتين دفعا لتوهم وجوبها لأجل عدم القراءة في الأولتين وأما تخصيص الآية بالفريضة في الرواية فلاشتمالها بهما على كون الأمر للوجوب لجواز كون المراد بيان استحباب الإنصات في صلاة الجماعة وكان استحبابه في غير الصلاة بالسنة لا بالكتاب فلا يلزم أن التعليل لا دلالة فيها على التحريم لا على الوجه الأول ولا على الوجه الثاني وتما ذكرنا يظهر حال رواية المرافق فإن التعبير فيها عن ترك القراءة في الجهرية بالإنصات مستشهد بما ذكر فيه بالآية بظهر منه أن استحبابها كلما يظهر منه الأمر بترك القراءة لأجل الإنصات فالمراد بدل على استحبابها بعد ظهور أن الأمر بالإنصات في الآية للاستحباب مثل صحيحة ابن الحجاج المتقدمة حيث عبر فيها عن ترك القراءة بالإنصات ونحوها حسنة زرارة إذا كنت خلف إمام تأتم به فأنصت وسبح في نفسك وحينئذ يتعين حمل الأمر في هذه على الاستحباب فلا مناص من حمل غيرها على ذلك بقرينة ما ورد من البعث على غير القراءة مجملا على إرادة القراءة بخصوصها من العموم كما يحكى عن جماعة من العامة بل يمكن أن يكون الموصول في الرواية أشار إلى نفس هو لا الجماعة فإنهم مبعوثون على غير القراءة قطعا

والحاصل أنه إن ثبت وجوب الإنصات خلف الإمام كان القراءة كغيرها مما يأتي في الإنصات محرمة والا لم يكن لها خصوصية في التحريم ثم إن في بعض الأخبار قوله وسبح في نفسك بعد قوله وأنصت ولعل القراءة التسبيح

النهي شبيه حديث النفس فيكون المراد بالانصات السكوت لأجل الاستماع عن غير مثل ذلك ومما يؤيد
الحكم بالكراهة صحيحة الحلبي اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه بسم ثم قراءته اولم تسمع الآن تكون
صلوته تجهر بها بالقراءة ولم تسمع فاقرء فان قوله لم تسمع بملاحظة الاستثناء نقض في الصلوة الاخفاتية
وسيأتي ان الحكم فيها على الكراهة فهو كذلك في الجهرية والا لزم استعمال النهي في الحرمة والكراهة معا او ارادة نفي الوجوب
فقط الموهم لضرر يجب الحكم بالوجوب في المستثنى ومن يأتي خلافه وارادة مجرد المرجوحية من جهة والكراهة
الى آخره نعم بعد تعارض هذا الظاهر بظاهر بعض الأخبار في الحرمة مثل بعث القارئ على غير الفطرة وجب
الرجوع الى اصالة عدم مشروعية القراءة وعدم توظيفها للمأموم فتقوى الحرمة من جهة الأصل فافهم هذا كله
مع سماع القراءة ولما سماع الهمهمة فالظاهر ان حكمه حكم سماع القراءة في الكراهة والتحريم لرواية قتيبة اذا كنت
خلف امام ترتضي به في صلوته يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة
فلا تقرء وموثقة سماعة عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو مجزيه
واذا لم يسمع صوته فليس هو بمجزيه والمرتضى ان في رواية عبيد بن زرارة عن من سمع الهمهمة فلا يقرء وأيا
مع عدم السماع اصلا فلا ينبغي الاشكال في جواز القراءة للأخبار المستفيضة التي اقلها دفع توهم الحمل الناشئ
من النواهي العامة وعن الرياض انه ربما يظن الكل على الجواز فاحكى عن ظاهر بعض من عدم الجواز ضعيف جدا وهل هو على
الاستحباب كما عن المشهور او على الوجوب كما عن ظاهر جماعة امام على الاباحة كما عن ظاهر القاضي اقوال اجودها الاول
لعموم السقوط وضمان الامام وخصوص صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوته يجهر
فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس بسمت وانصت وفي رواية محمد بن المثنى عن ابي عبد الله عليه السلام المسئلة خص
الكلية قال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعوا وانعوذ قال نعم فادع بناء على حملها على صورة عدم
السماع رأسا واطلاقها بناء على عدم تحريم ذلك مع السماع او سماع خصوص الهمهمة وتقييدها بالصورتين الأخيرتين
مرجوح بالنسبة الى الاستحباب فيصير الامر الى الاستحباب في الأخبار المتفقة حتى موثقة سماعة التي قويل بها الامر
بالقراءة فيما نحن فيه واجزاء قراءة الامام اذا سمع الهمهمة فضلا لظهور تمام في الايجاب الا ان يقال بدوران
الامر بين صرف الامر في الموثقة الى الاستحباب وتقييد العصبة بما اذا لم يسمع كلمات القراءة مع سماع صوتها
لكن الانصاف ان هذا التقييد مرجوح بالنسبة الى ذلك المجاز او مساو فيرجع الى عمومات السقوط والضمان ثم
لا فرق في عدم السماع بين كون بعد المأموم او لصمم فيه او لمزاحمة اصوات تزاحم صوت الامام فعن التذكرة و

نهاية الاحكام يستحب للمأموم ان يقرء لنفسه لانه لا يسمع ثم ظاهر الروايات وجوب قراءة الحمد والسورة عليه
جماعة لخصاصية بالحمد خاصة واوسع البعض دون البعض فاظهر الوجوه القراءة عند عدم السماع والانصات عند السماع
ويحمل ايجاب القراءة كلا الاصالة ان القراءة لا تسقط الا بجموع القراءة المسموعة والظاهر ان كيفية التبعيض انه
يقتدي بمن ادرك معه فيقرء فان سمع في الاثناء شيئا اعتد به لشرط عدم اخلال الترتيب بين المسموع وغيره والا
لم يعتد به كما لو شرع في قراءة اول الفاتحة فوصل الى ما لا يسوغ الذين فسمع قراءة الامام للاية الاخيرة من الفاتحة
فان الاعتداد بها امر الابتداء من الموضع القطع يوجب اخلال الترتيب فيما يقرئه الامام ح غير مجز لعدم وقوعه مرتبا
على ما قراءه **المسئلة الثانية** حكم اولى الاخفاتية والاقوى فيهما كراهة القراءة وفاقا للمشهور على الظ
لعموم السقوط والضمان بضميمة ما دل على جواز القراءة فيهما مثل رواية المرافقي المتقدمة وصحيحة او بصير قال سئل
ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدي به قال ان شئت
فلا باس وان سكت خلا باس فان المراد بالركعتين اما خصوص اولى الاخفاتية كما فهمه جماعة من الاصحاب او اما
مطلق الركعات الاخفاتية ويدل على الكراهة ايضا صحيحة سليمن بن خالد اقرء الرجل في الاولى والعصر خلف
الامام وهو لا يعلم انه يقرء قال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام ويستحب التسبيح للمأموم في الصلوة الاخفاتية
لرواية محمد بن بكر الارذي وفي رواية قرب الاسناد يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه ص ولو سمع المأموم في اخفاتية
فالاحوط الانصات وترك التسبيح لاختصاص الرواية المذكورة بقرينة التشبيه بالجهار بصوت عدم سماع المأموم
القراءة المنصت فيسمع نعم لا دليل على وجوبه لاختصاص وجوب الانصات في الصلوة الجهرية لا في الصلوة التي
تسمع قراءتها وان كانت اخفاتية وكذا لو نسي الامام فجهر في الاخفاتية ثم ايجب الانصات الا انه احوط ولو شك المأموم
في ان صلوة الامام جهرية او اخفاتية لبعده عن الامام وقلنا بوجوب القراءة في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة
فهي وجوب القراءة وجهان **المسئلة الثالثة** في حكم اخير الجهرية فقد اختلف في حكم القراءة والتسبيح
فيهما والذي يقوى في النظر وجوب القراءة فيهما لصحيحة زرارة المتقدمة في المسئلة الاولى الناهية عن القراءة في الاخيرتين
صريحا انا نقول لا نقرء في الاخيرتين واخرى يقول والاخيرتان تبعان للاوليين ورواية جميل بن درّاج قال
سئلت اباعبد الله عليه السلام عما يقرء الامام في الركعتين من اخر الصلوة قال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه
ويقرء الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب فيهما ورواية معوية بن عمار عن القراءة في الركعتين الاخيرتين فقال
الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح بناء على ان الامر بالقراءة

فى وجوب القراءة خلف الامام الغير المرضى

للامام مجردا باحة القراءة الغير المنافية لافضلية التسبيح فيكون نظير الصلوة فى البيت بالنسبة الى الصلوة فى المسجد
وكذا المنفرد بالقراءة فى بابها فيكون هذا المعنى منتفيا فى المأموم حيث لم يرجح جهة التى اقتضتها الكراهة فالقراءة
بالنسبة الى الامام والمنفرد من قبيل الصلوة فى البيت وبالنسبة للمأموم من قبيل الصلوة فى الحمام هذا بناء على
عدم دلالة الامر بالتسبيح على الوجوب بقرينة عدم كون الامر بالقراءة للامام للوجوب وعلى الاغماض عن ان الامر بالقراءة
للمنفرد لمحض الرخصة والا فدلالتها على تحريم القراءة للمأموم واضحة **المسئلة الرابعة** فى حكم الجهر فى الاخفاتية
والاقوى فيها جواز القراءة والتسبيح اما جواز القراءة فلرواية سالم بن جنبة اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء فى الركعتين
الاخيرتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام واذا كنت فى الركعتين
الاخيرتين يقول الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم فى الركعتين الاخيرتين الحديث
والاخيرتين فى ذيل الرواية تثنية الاخريين لا الاخيرة والمراد بهما الركعتان الاوليان والرواية بقرينة امر المأموم بالتسبيح فى
الركعتين الاوليين ظاهرة فى الاخفاتية ورواية ابن سنان اذا كنت خلف الامام فى صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يقرء
وكان مأموما على القراءة فلا تقرأ خلفه فى الاوليين قال ويجزيك التسبيح فى الاخيرتين ذلك اى شئ تقول انت قال
القرآن فاتحة حيث ان اجزاء التسبيح يدل على جواز القراءة خصوصا مع تخصيص النهى عن القراءة بالاوليين مع ان النهى فيهما
على الكراهة كما تقدم فى المسئلة الثانية فيدل على نفى الكراهة فى الاخيرتين اذ القول بالتحريم فيهما والكراهة فى الاوليين
غير معروف **هذا كله** مضافا الى الطلاق المرسلة المحكية عن التذكرة بقوله ره وروى ان المأموم يقرأ فيما لا يجهر فيه
والى الطلاق ما دل على التخيير بينهما المطلق المصلى ثم ان قول الراوى اى شئ تقول انت الخ يحتمل وجوها **احدها**
ان يكون السؤال عما بقوله الامام عليه السلام مأموما وح فلا دلالة فيه على المدعى لان الامام لا يكون مأموما
الا نفيته فهو منفرد فى الحقيقة **الثانى** ان يكون السؤال عما بقوله الامام تحت حال الامامة فكانه سئل عن
حكم الامام فى الاخيرتين بعد ما بين له حكم المأموم ويحتمل ان يكون السؤال عن الارجح من القراءة ومن التسبيح
بعد ما بين له كفايتهما فقال اقرء فاتحة الكتاب بصيغة الامر

مسئلة

يجب القراءة خلف الامام الغير المرضى لاحد القدوة الا صورة لقوله عليه السلام عام عند الا بمخرج الحديث
قوله عليه السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرء لنفسك كانك وحدك وفى رواية دعائم الاسلام
اجعله سارية من سوار المسجد ومنه يعلم عدم اعتبار شروط الجماعة فلو تقدم فى الافعال لم يضر كما صرح به بعض
بل لو رجع الى التابعة بطلت صلوته للزيادة ولا يجب الجهر فى القراءة الجهرية للاخبار المستفيضة **وهل يجب**

قول الاخفات المجزي في الصلوة ام لا يكفي دون ذلك ويحتمل ان القراءة لا تتحقق بدون القوت وتحامل على انه تكفي
منهم من القراءة مثل حديث النفس كما في مرسلة ابن ابي عمير وفي صحيحة ابن بطين انه ان لم يسمع نفسك فلا
باس وعليها يحمل الطلاق في صحيحة علي بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة فهل يجزيه
من ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه بشوقهم نوقهما وعن قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه
يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه بشوقهم نوقهما قال لا باس فقد حملها الشيخ على القراءة خلف المخالف و ١
التحقيق ان التمثيل بحديث النفس مبالغة اذ لا يصدق القراءة مع حديث النفس فالتصرف في التمثيل اولى
من التصرف في لفظ القراءة نعم اسماع النفس الذي هو المعتبر في الصلوة الاخفاتية غير ميسور فيكفي تقلب اللسان ١
في مخارج الحروف وان لم يظهر منه صوت وكذا في حروف الشفة واللهاة ثم انه هل يعتبر ادراك قراءة الامام
قبل الركوع فلو ان بعد اتفاقهم ظاهرا على عدم اعتبار ادراك السورة من مرسلة علي بن اسباط في الرجل يكون
خلف من لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرء ام الكتاب اجزئه يقطع ويركع وفي رواية الحلبي
يجزيه الحمد وحدها ومن نحوه ما في صحيحة ابي بصير فان فرغ قبل ذلك فاقطع القراءة واركع معه وروايتا المنحوين
عما ان دخل المسجد فوجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اوذن واقيم واكبر قال اذا كان كذلك
فادخل معهم في الركعة واعتدها فانها من افضل ركعاتك قال السحو فضعف ثم انصرف فاذا خمسة او ستة قيام
الى من الخزي ويتبين والاموي ين فقالوا اجزل الله من نفسك خيرا فقد رايناك واقد خلاف ما نحسنا بك وما نعبد ١
فعلت وايش شيء لك فقالوا انصرفت حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تعتد بالصلوة معنا فقد وجدناك
قد اعتددت بالصلوة معنا فقال ان فعلت انما عبدتهم لم يامرني الا وهو يخاف على هذا وشبهه وهذا هو الاقوى
وفاقا للشهيدين والمحقق الثاني وصاحب الموجز وعلى الاول فيجب اعادة الصلوة وان ادرك بعض الفاتحة وعلى
المختار فهل يجب اتمام الفاتحة في حال الركوع مع الامكان قولان من الطلاق ما قدروا من ان الضرورات تتقدر بقدرها
فان المتعذر هو الاتمام حال القراءة لا نفسها وكذلك لو لم يمكن الشهيد جالسا فان وجوبه قائما لا يتبع عن قوة وفاقا ١
للحلي عن ابني بابويه والعلامة في المختلف والشهيد في الذكرى وبدل عليه بعد عمومات وجوب القيام وعدم ارتفاعه
وجوبه بعدم التمكن من الجلوس له رواية ابن جندب الحلبية عن محاسن البرقي قال قلت لابي عبد الله ع اني اصلي المغرب
مع قوم لا اعبدهم افاخاف ان يتقدني قال اذا صليت الثلاثة ركعات ان شئت ثم انهض وان شئت فاقعد وان قمت
ثم اركع واسجد فاتم بهم يجزيهم ونحوها الحلبي عن الصحيح في من صلى ركعة ثم جاء الامام الخ الصحيح وفيه فاذا

٢ المقعد الرضي ع
مجز

صلبت الرابعة وقام الامام الى الرابعة نظم معه وتشهد من قيام وسلم من قيام وفي حكم الفرائة في الركوع التسبيحات
في الركعتين الاخيرتين وقيام يؤيد عموم وجوب الاتيان بافعال الصلوة على ما استطاع فولاء في موثقة سماعة
عن الرجل كان يصلي فجرج الامام وقد صلى ركعة من صلوته فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل الاخرى وينصرف
ويجعلها نافلة ويدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة
اخرى بحكم قدرما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه
وآله وسلم ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شئ من التقية الا وصاحبها ماجور عليها
ان شاء الله تعالى ومن هذه الرواية وغيرها يعلم عدم وجوب الاعادة لهذه الصلوة وان اخل ببعض اجزائها
للتقية نعم الظاهر اعتبار عدم المندوحة كما يظهر من غيرها من الاخبار وحيث انجر الكلام الى حكم صحة العبادة
الماتي بها التقية وعدم الاعادة فلا علينا ان نتعرض لتفصيل حكم التقية وموارده وما يترتب على فعل التقية
وما لا يترتب بل نقتصر فيها على عدم المندوحة ونقول وبالله التوفيق التقية كالتقاة اسم لما يتقى به اي
يدفع عن الوجه كما في النخعة والتهمة وغيرها وعند الفقهاء هي التحفظ من ضرر الغير بقول او فعل مخالف للحق والكلام
يقع تارة في حكمها التكليفي واخرى في عدم ترتب الاثار المترتبة على الفعل المخالف للحق الصادر عن اضطرار عليه
وثالثة في ترتب الاثار المترتبة على فعل الحق عليه ثم الاثر قد يكون سقوط الاعادة والقضاء وقد يكون
اثارا اخر كرفع الحدث في الوضوء وترتب النفل والاثقال والزوجية والفراق فالكلام في مقامات ثلاثة
اما حكمها التكليفي فهو تابع لحكم التحفظ عن ذلك الضرر المظنون فان كان واجبا كما في الضرر على
النفس وعلى المال المجحف وان كان مستحبا اما لقلة الضرر واما لعدم تحقق الضرر الفعلي وكون الفرض حسم مادة
الضرر المتوقع فيستحب اما الفرد الواجب فهو يسبح كل محرم وترك كل واجب الا اهم اي المدم المنفس المخصص للعموم
الاتية واما المستحب فلا يبيح ذلك مطلقا بل لا بد من الاقتصار فيه على ما وصل من الشارع مثل الاذن في
الصلوة معهم على وجه الاقتداء والاذان لهم وجعلهم اسلافهم لجرد التلفظ بهم فان ذلك كله غير مشروع لكن
رغب فيه الشارع حسما لمادة الضرر الذي ربما يحصل من عدم المخالطة لهم كما يظهر من الاخبار فلا يجوز ان يتعدى
من ذلك الى غيره كما توهم مشايخ الشيعة المتوهمين عندهم فضلا عن مذهة الامر صلوات الله عليه عند التوا
والاصل في اباحة الفرد الواجب لفعل المحرم او ترك الواجب بعد عموم نفي الضرر وخصوص ما ورد في الموارد المتفرقة
فحوله تعالى رفع عن امتي ما اضطروا اليه عليهم السلام التقية في كل ضرورة وانه لا دين لمن لا تقية له ونحوها وقد اشتهر

ان القصور في التبليغ المحذور في جميع هذه الادلة حاكمة على ادلة الواجبات والمحرمات فلا يعارضها شيء منها حتى بالبناء
الترجيح ويرجع الى الاصل بعد فقده كما قد يتوهم بعض فجعل مسئلة الحاكمة الى اهل الجواز عند توقف اخذ الحق
عليه **المقام الثاني** في حكم الاثر المترتب على فعل الباطل فنقول ظاهر حديث رفع ما اضطروا اليه عدم ترتب
الآثار الشرعية على ذلك الفعل الباطل اذا فعل على وجه التقية فالتكفير في الصلوة غير مبطل وكذا التجويد على ما
لا يتجه التجويد عليه واما وجوب القضاء ما اذا اكل في شهر رمضان تقية فهو مع النص عليه لاجل ان القضاء تمام ترتب على ترك
الصوم والاكل لازم عقلي لترك الصوم بعد كون الصوم عبارة عن ترك الاكل لا اثر شرعي له حتى يرتفع بالاضطرار
فالاكل تقية في الحقيقة تارك للصوم تقية واما الاكل ناسيا فهو وان كان كذلك تاركا للصوم ناسيا الا ان
عدم القضاء عليه للنص والاجماع لا لحديث رفع النسيان فما قيل **والتحقيق** ان المراد برفع الامور التسعة في
الرواية رفع المؤاخذة لا رفع جميع الآثار الشرعية المسببة عن الفعل الصادر على وجه الخطأ واخواته فاذن الفعل الصادر
على جهة التقية لا تدل الرواية على ازيد من رفع العقاب عليه فاذا اضطر للتقية في اثناء الصلوة الى التكتف او
غيره من المبطلات في مذهبنا او في اثناء الصوم الى ما يفسده فكانه اضطر الى ابطال الصلوة وفي الصوم هذا
هو الذي يقتضيه الاصل ويجب ما يدل على خلافه **واما المقام الثالث** وهو حكم الاعادة هل ان مقتضى الاصل
بطلان ما خالف الواقع وان كان العمل مامورا به لان الامر في الحقيقة متعلق بحفظ ما يلزم حفظه فالمحقق وهو موافقة
الامر انما يتصف بها الحفظ والفعل مطلوب لغيره لا لنفسه فعدمه بترتب غرض الحفظ عليه وهو متحقق انتهى بالفاظه
اقول وقوع العمل مخالفا للواقع لاجل التقية يقع الكلام فيه في مقامين **احدهما** ما اذا اتفق عروض موجب المخالفة
في اثناء العمل تقية مثل ان عرض له التقية في اثناء الصلوة فتكتف وسجد على ما لا يتجه التجويد عليه هذا هو الذي
تقدم في المقام الثاني من ان مقتضى القاعدة بطلان العبادة بما لم يدل دليل على بطلان العبادة بما فرض وقوعه الامر
بايجاده تقية امر مستقل نفسي يحفظ ما يجب حفظه ومرجعه في الحقيقة بعد ملاحظة عموم ما دل بطلان العمل بوقوعه
الى الامر بابطال العمل لحفظ ما يجب حفظه كما لو اضطر الصائم الى الارتماس او شرب الدواء والمصلي الى التكلم او الاستدبار
وغيرهما من المبطلات **الثاني** انه اذا اوقعه من اول الامر كذلك فهل تسقط الاعادة ام لا فنقول انه لا اشكال
في انه اذا اذن الشارع في ايقاع العمل في الوقت الموسع مخالفا للواقع عند التقية كما لو اتفق المكلف من اول الوقت
مع جماعة المخالفين فاذن له الشارع في الصلوة على طبق مذهبهم فصلى ثم ارتفعت التقية في باقي الوقت فقول لا
ينبغي الناقل هنا في التعجب اذ الامر الموسع متعلق بهذا الفرد الواقع تقية فهو يقتضي الاجزاء وانما الاشكال فيما ان

الوجوب

الوجوب في الواجب الموسع هل يتعلق وبانيه عن هذا الفرد المخالف الواقع في هذا الجزء من الوقت ام لا وهذا لا ينفيه من
الرجوع الى الادلة ذلك الجزاء والشرط المفقود تقية او المانع الموجود كذلك فان كان من الاجزاء والشرايط والموانع
المطلقة لم يتعلق الامر بالفعل الفاقدها فالمكلف في هذا الجزء من الزمان الذي لا يتمكن شرعا من اتيان ذلك الجزء
او الشرط للامر والتقية التي لا يتحقق الا بتركه غير مكلف بالعمل قد اتم فلا صحة وان كان من الاجزاء والشرايط الا
اختيارية فان تمكن من التخلص عن التقية بغير تاخير الصلوة الى ارتفاع التقية لم تجز الاتيان بمقتضى التقية لتمكنه
من تحصيل الشرط او الجزء الاختياري وان لم يتمكن الا بالتاخير فيدخل في مسئلة اولى الاعذار وفي تفصيل ومحل
معرفة والكلام فيها مستوفى محله هذا كله مع قطع النظر عن نص الشارع على تجويز العمل الخالف للواقع كما لو اذن
في الصلوة مع غسل الرجلين او مع المسح على الحائل وحينئذ فيحكم بالصحة وان كان الجزء او الشرط المفقود من الاجزاء
والشرايط المطلقة التي لم يعهد من الشارع ترخيص تركها العذر ثم كلما ثبت صحة الدخول في العمل الخالف للواقع
اما من حيث الخصوص فقاعدة اولى الاعذار واما من جهة خصوص النص ثبت الصحة اذا عرض موجب ذلك الخالف في اثناء
فان وقع الدخول في الصلوة مع النكتف لم تبطل الصلوة لو عرض وجوب التكتف في الاثناء لعروض تقية لان اذن
الشارع في ايقاع تمام العمل على نحو من انحاء التقية يستلزم اذنه في ايقاع بعضه على ذلك النحو ثم اذا عرفت
الخصوص صحة العمل فيما اذا اقتضاها القاعدة في اولى الاعذار بان يكون ذلك الامر المفقود تقية مما يكون اعتباره
مختصا بغير حال الضرورة وقلنا بجواز المبادرة لم فات الوقت ولو مع رجاء زوال الضرورة بل الغالب تبدل الحال
مع التاخير او اقتضاها النص الخاص كان باذن الشارع في اتيان الاعمال على طبق مذهب المخالفين فاعلم انه لا فرق
في مقتضى قاعدة اولى الاعذار بين افراد التقية لانها عذر مطلقا سواء كانت التقية من مخالف في الدين او المذهب
او موافق وسواء كانت التقية في الموضوع مثل هلال ذي الحجة الموقوف بعرفات او في الحكم مثل الصلوة متكتفا
واما من جهة النص الخاص فلا بد من الاقتصار على مورده ولا ريب ان التقية من غير المخالف كالكافر الحربي او الملي
او الموافق المذهب العامد المحق ليس موردا للنص الخاص ولا العام اما النص الخاص فواضح واما النص العام فلان
المنصوص الامر بالتقية والمتبادر من ظاهره التقية عن المخالفين لا عن مطلق العدو المانع عن موافقة الحق في
العمل فلا دليل على صحة العمل اذا اتم على طبق مذهب بعض فرق الشيعة بل الظاهر عدم شمولها للتقية في الموضوع
مثل الوقوف معهم بعرفات يوم الثامن والافاضة ليلة التاسع لحكمهم بثبوت الهلال مع العلم بمخالفته للواقع
كذا العمل المطابق للعمل الصادر عن عوام المخالفين ومشاهير مخالفته لفتوى خواصهم فلم يثبت في اخبار الاذن

والتقية الا العمل على طبق مذهب المخالفين فالصحة الثابتة من جهة قاعدة اولى الاعذار عامة في جميع موارد التقية خاصة من حيث اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء او في تمام الوقت على الخلاف في ذوي الاعذار واما الصحة الثابتة بالنص المرخص للعمل فهي خاصة من جهة المورد لما عرفت من اختصاصه بالتقية من مذهب المخالفين في الحكم وعامة من جهة عدم اختصاصه بشرط دون شرط او جزء دون جزء بل اللحاظ فيه موافقة مذهب العامة وان كان في الشروط التي لم يعهد من الشارع اهمالها في حال الاضطرار نعم بعد ورود النص يخصص اعتبار ذلك الجزء او الشرط بغير حال التقية و هل هي عامة من جهة وجود المندوحة وعدمها اقوال ثالثها ما عن المحقق الثاني من التفصيل بانه ان كان متعلق التقية ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه الماذون فيه كان صحيحا مجزيا وان كان المكلف مندوحة عن فعله التفاتا الى ان الشارع انما قام ذلك الفعل مقام المامور به حين التقية فكان الاتيان به امتثالا له وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ولا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب واما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص على الخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة فيجب الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم شرعا ان امكن له الاعادة في الوقت وجبت ولو خرج الوقت في دليل يتطرق اليه على وجوب القضاء فان حصل الظفر اوجبناه والا فلا لان القضاء انما يجب بامر جديد انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا تقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وظاهر هذا الكلام يعطي الاعتراف بان عدم المندوحة حين العمل شرط وانه لا يجوز التوضي بالنبيذ في سوق المخالفين لمن يمكن ان يتوضى في بيته وان الكلام فيما اذا حصل التمكن بعد ذلك والتحقيق ان الاذن من الشارع في ايقاع الواجب الموسع في جزء من الوقت يقتضي القصر وعدم الاعادة نعم يمكن ان يأتي بالعمل مع اليأس عن التمكن من العمل الوافي ثم تحصل التمكن فيجب الاعادة من جهة كون الامر الاول مبنيا على ظاهر الحال من عدم تمكنه فيما بعد لكن الكلام في الامر الوافي بالفعل في جزء من الزمان لا الامر المبني على ظاهر الحال وعلى اي حال فلا فرق بين الماذون فيه بالخصوص والماذون فيه بعموم التقية بعد تحقق الوجوب وتعلق الوجوب بالعمل في ذلك الجزء من الزمان نعم يمكن ان يدعى ان عموم الامر بالتقية وحفظ النفس لا يقتضي الاذن في العمل على وجه التقية مطلقا بل يقتضيه مع كون الجزء والشرط المفقودين من الاجزاء والشرايط الاختيارية مع عدم المندوحة مطلقا او في جزء من الوقت على التفصيل والخلاف في مسئلة ذوي الاعذار كما ذكرنا سابقا

لا ان

لا أن الأذن الحاصل منها لا يقتضي الاجزاء وأما حديث عدم المندوحة فالأقوى عدم اعتباره الا حين العمل فمن لم يتمكن في زمان ارادة عمل من اتيانه موافقا للنحو صح له الاتيان به تقية واجزاه فلا يجب على اهل التوقي اتيانها في المواضع الخالية لاجل الصلوة ولا سد باب الدكان والحاصل انه لا يجب دفع موضع التقية وتبديله بموضع الاختيار حين العمل فضلا عن وجوب ذلك في جزء من مجموع الوقت لو يمكن منه اما اعتبار عدم المندوحة حين العمل فلان التقية لا تصدق بدونه والظاهر انه لا خلاف فيه فمن قدر على

يجب متابعة الامام في الافعال بالاجماع المستفيض بل المحقق

وكان الأصل فيه ما اشتهر من النبوي وان كان عاميا انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا الا انه اجمع في ذلك انما الكلام في معنى المتابعة فان المشهورين من متأخري العلامة وفاقا لان المراد بها عدم التقدم الجامع للمقارنة وهذا المعنى مخالف لظاهر النبوي من جهة ان الايتمام بمعنى الاقتداء كما في الصحاح وهو لا يتحقق الا بالتأخر وقد تحصل بإتيان الفعل بقصد المتابعة وان قارنه في الوجود الخارجي ممنوعة بان المراد الاقتداء في الوجوب الخارجي والمتابعة في الحركات الخارجية كما يشهد به التفريع بقوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا والظاهر في اعتبار كون الركوع بعد تحقق الركوع من الامام جعلنا الركوع عبارة عن الانحناء او عن الهيئة الحاصلة منه ومن ذلك يظهر موضع اخر

سواء ٤

لدلالة النبوي على اعتبار التأخر هذا كله مضافا الى استمرار السيرة على الالتزام بالتأخر مع امكان كفاية اعتبار عدم التقدم في اعتبار التأخر ضرورة ان اخراز عدم التقدم ليس غرض الآمر في الفعل موقوفا على تأخر فيجب ولو من باب المقدمة اللهم الا ان يفرض علم المأموم بانه لو شرع في الفعل وقع مقارنا لفعل الامام او بعده ان الكلام فيما اذا انتفت المقارنة فضلا هو كالتقدم في الحكم اما اذا تأمل **وكيف كان** فقد يستأنس لجواز المقارنة بالأصل بعد صدق الجماعة والايتمام بمجرد قصد ربط فعله بفعل الامام وبما عن جامع الاخبار ومضمونه ان من المأمومين من لا صلوة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ومنهم من له صلوة واحدة وهو من يركع معه ويرفع معه ومنهم من له اربع وعشرون صلوة وهو من يركع بعده ويرفع بعده وضعفه منجبر بالشهرة وعمل الصدوق الذي لا يفتي الا بمقتضى الاخبار المأخوذة من الاصول المشهورة وبما عن قرب الاسناد في الرجل يصلي انه ان يكبر قبل الامام فاذا يكبر

ا

الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ان المراد تكبيرة الاحرام وجواز المقارنة فيها مستلزم لجوازها في الافعال نعم تبقى ايضا ما ورد في الرجلين اللذين ادعى كل منهما انه كان اماما في الركعة فنظر الراوي النبوي على الاصل واطلاق اخبار الاقتداء والامامة لا يثبت جواز المقارنة وقوله ثم وافقوا مع الراكعين يراد به

الله العالم الركوع مصاحبا بجماعة المصلين من الامام والمأموم ولا يطلب فيها نحن فيه ولا نعترض فيه لما يعتبر في
اصل الركوع بعني الصلوة ولا ما يعتبر في المصاحبة المأخوذة قيدا له كما لا يخفى وأقاد رابطة جامع الاخبار في مقام
بالنوي المذكور بل حمل المعية منها على المعية العرفية الجامعة للتأخر الخفيف اولى من التصرف في النوي بحمله على ابتداء
المقارنة وربما يدعى ظهوره في المقارنة من جهة كون اداة الشرط اذا الظرفية فيكون المراد اركعوا وقت ركوعه مثل
قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يخفى ما في هذا الدعوى لان مدخول اذا اذا كان فعلا ماضيا كان
ظرف لجزاء زمان تحقق الشرط في الماضي ثم ان كان الشرط مما يتحقق الحصول عقيب انقضائه مثل قولك اذا جاء زيد
فاعطه واذا تولد طفل وان كان امرا مستمرا كالقرائة والمشي وغيرهما كفى انقضاء الجزء الاول منه فالركوع في
النوي ان اريد به الهيئة كان من الاول وان اريد به الانحناء كان من الثاني واقاد رابطة قرب الاسناد فلا بد من
حمل المعية فيها بعد قيام الاجماع على عدم اشتراط المقارنة على المصاحبة بالمعنى الاعم الصادق على التابع و
المتبوع في مقابل التقدم فغاية الامر ظهورها في جواز المقارنة ويعارضها النوي المتقدم فاهم واما حديث المتابعين
في الامامة فلا يدل على وقوع الصلوة من كل منهما على وجه يصلح للامامة لجواز اعتقاد كل منهما تقدم في الافعال
صلاحية للامامة فيستند دعواه الى اعتقاده فان الغالب ان المصلي اذا كان اماما ولو باعتقاده لا يراقب افعال
المأموم فكل منهما لاعتقاده الامامة لم يراقب افعال الاخر فرع كل منهما تقدمه في الافعال وبالجملة فان النوي
الدال على اعتبار الاقتداء ظاهر في التأخر وليس هنا ما يوجب صرفه عن ظهوره اللهم الا ان يرجع الى ما تقدم من
دعوى عدم اعتبار التأخر الخارجي في صدق الاقتداء والمتابعة بل يكفي فيها قصد تخصيص الفعل بزمان وقوع
الفعل عن الامام لاجل وقوعه عنه كما انه يكفي في صدق التبعية في المشي مشي في الزمان الخاص لاجل مشي المتبوع فيه
وحينئذ فيحمل الامر بالركوع عقيب ركوع الامام على ما استظهرناه من الجملة الشرطية محمولا على الغالب من ان عدم
التقدم لا يجوز الا بالتأخر فهو كالمقدمة العادية هذا كله مضافا الى احتمال ان يراد من النوي وجوب تحوي
الامام في هذه الافعال وعدم جواز التخلف عنه فيها ويؤيده انه لو اريد عدم التقدم كان الاولى ان يقول
فاركعوا اذا ركع كما لا يخفى على الخبير بتتبعات العبارات نعم يرد هنا استدلال العلماء به على عدم التقدم لا عدم التخلف

ثم ان ظاهر النوي على تقدير دلالته على عدم التقدم كون وجوبه شرطيا
بمعنى ان المأموم ما دام مأموما ليس ماذونا في الركوع الا بعد ركوع الامام او معه ويؤيده استدلال في كثير
وغيرها به لاشتراط عدم تقدم المأموم حيث فرضوه بطلان الصلوة لو ركع قبله مع بقائه على نية القدوة بعد

قد وقع تصحيح هذا الكتاب على النسخة المطبوعة في الطبعة الاولى

الأمر وقيد وقاله المحلي عن البسوط حيث قال لو فارق الإمام لغير عذر بطلت صلوته وهو الظاهر ايضا عن عبارة
القنية والمحكية عنه الموافقة لما تقدم من عبارة جامع الأخبار خلافا للمحلي في الذكرى عن المتأخرين بل عن جماعة
نسبته الى الأصحاب فيجاوز واجبا استحقاقا بوجبه كما لا اثم لابطلان الجماعة فضلا عن الصلوة ويشكل قضاء
الى مخالفة ظاهر النبوي الذي هو الأصل في وجوب المتابعة ان استحقاق الأثم على العمد يكفي في انتفاء عن نوع الفعل
كالركوع مثلا منهيا عنه فيفسد بوجوع النهي الى الوصف الخارج ممنوعة نعم لو قيل ان النهي انما جاء من جهة وجوب
المتابعة وهو مبني على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو ممنوع كان احسن لكن اللازم منه ان يقول
بالفساد من قال بالاقتضاء وليس كذلك هذا مع ان ظاهرهم لم يجب المتابعة الوجوب المشروط على حدة سائر واجبات
الجماعة مثل نية الأتمام وعدم التقدم في الموقف وغيرها الآن المعتبرين بهذه العبارة قد صرحوا بعدم ارادة
الأشتراط حتى ان الشيخ قد حكي عنه انه قال وينبغي ان لا يرفع راسه قبل الأمام فان رفع ناسيا عاد اليه فيكون
رفعه مع رفع الأمام وكذلك القول في التسبيح وان فعل ذلك متعمدا اجزأه القول به اصلا بل يقف حتى يلحقه
الأمام وكذلك المحكي عن الشرائع وح فالمحكي عنه سابقا من بطلان الصلوة بمفارقة الأمام لعذر يمكن حمله على
المفارقة رأسا ويؤيد ذلك قوله بعد ذلك العبارة وان فارقه لعذر وأتم صحت صلوته ويمكن ايضا حمل
المفارقة المبطلة على المفارقة باضمال الصلوة الواجبة اصالة كالركوع والتسبيح لوقوعها منهيا عنها دون
الأضمال الواجبة مقدمة كالرفع من الركوع والتسبيح والهوي الى التسبيح والنهوض الى القيام الآن وقوعها منهيا
عنها لا يوجب فساد الصلوة ولا جزئها فافهم قال ويمكن ان ينتصر الشهيد بان صدر النبوي دال على وجوب الأقتداء
فلا يستفاد منه الا تحتم وجوب الأقتداء ما دام اماما ولا اظهر فيه كما عدا الأجماع في الشرطية للصلوة فيتم
بعد نفي ما عدا المشهور بل الكل بعدم بطلان الجماعة فضلا عن الصلوة بالتقدم والأصل عدم الشرطية نعم الأثم
بالتقدم حاصل قطعا لان المتابعة اما واجبة نفسا واما شرط فيكون تركها مبطلا للصلوة كما احتمله نفسي
على ما تقدم من ظاهر الشيخ مع امكان ان يقال ان الشيخ لم يظهر منه دعوى الشرطية فلعله موافق للمشهور في ثبوت
الأثم الا ان هذا النهي عنده يوجب الفساد عند المشهور وبنى امره معهم في مسئلة اصولية لا فرعية ولذا اجاب عنهم
بان النهي راجع الى امر خارج عن الجزء ولا الاتفاق على الأثم امكن القول بشرطية الجماعة ادعاء ظهور النبوي في ذلك
فيصير المأموم بالتقدم منفردا اقترانا من دون اثم ولا بطلان للصلوة ايضا او القول بشرطية لحوق الجماعة واستحقاق
ثوابها بالنسبة الى ذلك الجزء المتقدم من دون بطلان لأصل الجماعة كما هو ظاهر بعض الأخبار الواردة في تقدم

المأموم الأمر بالاستمرار وعدم القول المحمول على صورة تعمد التقدم كخبر عياش بن ابرهيم الآتي هذا كله حال العمد
التقدم واما التخلف عن الامام بان لا يجامع معه في الهيئات المطلوبة في الصلوة مثل الركوع والسجود والقيام فظاهر
النبوي عدم جواز لعدم صدق الاقتداء مضافا الى ظهور قوله فاذا ركع فاركعوا في ذلك على ما قلنا لا باتيان ذلك
استدل الفقهاء به على عدم التقدم لاحتمال كون محل الدلالة على ذلك صدق الموجب للاقتداء الذي هو بتحقق
والتخلف وان كان ذيله مختصا بالتخلف ويدل على الحكم في خصوص الركوع مادل على ان السنة في الصلوة
بل مع الفاتحة مطلقا او في اوليه لادراك الركوع الا ان يتدعى امكان كون التحوز في الركوع وادراك الجماعة في ذلك
الجزء مستحبا ومع ذلك يترك لاجل الواجب كما يباح قطع الصلوة لادراك الجماعة فالعمدة النبوي لو لم ندع ظهوره
في اعتبار المتابعة بمعنى عدم التقدم والتخلف في نفس الجماعة من دون وجوب ولا اعتبار لها في الصلوة كما سيجي
توضيحه وعلى كل حال فينبغي ان يستثنى من الافعال الفصل المقصر الذي يسعه المحافظة على الاجتماع مع الامام فيه كالقيام
بعد الركوع والجلوس بين السجدتين وعقيب الثانية لوا وجبناه لان التخلف في هذه لا يقدح في صدق الاقتداء
فلا يشمله النبوي وهل يجب عدم التخلف عن القيام الواجب في الجزء الاول من القراءة فيكون المقصود ان القراءة
الامام في حال القيام ام يكون حال القيام مع قراءة الامام المجزية عن قراءة المأموم كحال القيام في الركعتين الاخيرتين
فلا يقدح التخلف عنه ما لم يكن فاحشا خارجا عن صدق القدوة وجهان من ان القيام اما واجب للقراءة فهو فرع
وجوبها المفقود في حق المأموم واما واجب مستقل فالاولى منه وجوبه على المأموم بعد القراءة الى حال قراءة الامام
ومن ان قراءة الامام قائمة مقام قراءة المأموم فيجب على المأموم القيام ويتفرع على الوجهين وجوب الطمأنينة
على المأموم حال قراءة الامام والاول اقوى ويؤيده ما ورد من الاذن في التحوز بالامام حال القيام والمشي
الى الصف المتقدم ويظهر من صاحب الحدائق وجوب القيام والطمأنينة حال قراءة الامام واستدل لذلك في
بطلان صلوة من ركع قبل فراغ الامام من القراءة وهو ضعيف وان كان احوط نعم ما عن المنتهى من وجوب
ترك جلسة الاستراحة على المأموم لو قام الامام ثم ان الظاهر من كلمات اصحابنا في حكم التخلف امور اربعة
احدها حرمته مع عدم بطلان الصلوة وهو الظاهر من كلام كل من اوجب المتابعة بناء على ان المراد منها
في كلامهم الاعم من عدم التقدم والتخلف كما يظهر ذلك منهم في المسئلة الآتية من صلوة الكسوف وصرح الشهيد
في الذكرى بحكاية ذلك عنهم في باب الكسوف فيمن ادرك الركوع الاول مع الامام حيث حكموا بعدم دخوله
استنادا الى لزوم احد المحذورين عليه لانه ان اتى بالخامس بعد هوى الامام الى التحوز لزم التخلف عنه فيه ولو هوى

في وجوب المتابعة في الأقوال وعدمه

معه فانه يركع من ركوعه اذا الامام لا يحمل غير القراءة **الثالث** بطلان الصلوة به وهو الظاهر من قول الشيخ لو فارق الامام من غير عذر بطلت صلوته بناء على شمول المفارقة للتخلف كما عبر بها عنه بعض الأصحاب **الثالث** جائز وهو الظاهر من عبارة الموجز حيث قال ويجوز التخلف عن الامام بركن كامل والمتابعة افضل استحبابي وبه صرح في الذكرى قال في الجعفرية وفيه نظر اذ لا نعرض في كلامهما الا لكون التخلف غير مبطل للقدوة قال في الجعفرية ولو تخلف بركن او ازيد لم تنقطع القدوة انتهى وقال في ذكرى لو سبق المأموم الى ما عليه الحق الامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر او قدر تظبره في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن او اكثر عند ناد في التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتاخر بركن والمرتضى ببقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام انتهى هذا مع تصريح هذين الجليلين في الذكرى في جامع المقاصد بعدم جواز التخلف في المسئلة المتقدمة من صلوة الكسوف فالاظهر بحسب الادلة رابع وهو اعتباره في الجماعة كما يشهد له ظاهر النبوي المتقدم الدال على حصر غاية جعل الامام في الاقتداء الذي يفوت عرفا في نحو الصلوة بجواز التخلف عنه عمدا في هيئات الصلوة من الركوع والسجود والقيام وبما ذكرنا يعلم ان التخلف لعذر لا يقدح في القدوة وان كان بازيد لان صدق الاقتداء بالجماعة مع عدم تعمد التخلف مضافا الى ورود النص بذلك في باب الجمعة والجماعة نعم لو سلب اسم الاقتداء عرفا اشكل الحكم ببقاء القدوة وهل الفائت مع التعمد الاقتداء راسا او في الجزء المتخلف فيه وجهان ظاهر من جزم به كصاحب الحدائق او احتمله كالعلامة في التذكرة الاول وربما يظهر من الشهيد في ذكرى في المسئلة المتقدمة من صلوة الكسوف عدم الخلاف في بطلان الاقتداء مع التخلف عمدا حيث انه بعد الاستدلال على عدم سلامة الاقتداء بما تقدم عنه وعن غيره من لزوم احد المحذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع قال فان قيل لم لا ينتظر حتى يقوم الى الثانية فاذا انتهى الى الخامس من ركوعات المأموم سجد ثم قام فاقتدى به في باقي الركوعات فاذا سجد الامام انفرد واتى بما بقي عليه قلت في هذا زوال الاقتداء قد قال صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماما ليؤتم به الحديث ثم قال فان قلت فلم لا يأتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس في هذا الاخلال عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما مر قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فمخالف الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا انتهى وظاهر الاغتفار في كلامه عدم القدح في الاقتداء لا الجواز التكليفي هذا كله بالنسبة الى الافعال واما بالنسبة الى الاقوال فالكلام اما في تكبيرة الاحرام واما في غيرها اما الكلام فيها فحاصله انه لا اشكال في عدم

وفي وجوب المتابعة في الاقوال وعدمه

تحقق

تحقق القدوة مع تقدم المأموم سواء كان عمدا او سهوا لكن الظاهر مع عدم التعمد انعقاد الصلوة منفردا بناء
على ان الجماعة غير مقومة ومع التعمد اشكال وهل يجوز المقارنة في الشروع فيهما لم يعتبر التقدم فيه مع جواز القراءة
معه وقبله او مع عدمهما لا يجوز الشروع الا بعد فراغ الامام من جزء منها بعد تسليم تحقق المتابعة بالمقارنة
انه هل يكفي في صدق الاقتداء مجرد ربط صلوته بصلوة الامام من غير فرق بين الابتداء والاثناء او يعتبر التلبس
الامام بالصلوة وصدق المضي عليه ليكون اماما بالصحة الاقتداء فيه ولا معنى للاقتداء بغير المصلي وعليه فهل يتحقق
الشروع واقعا بالدخول في التكبيرة او لا يتحقق الا بالفراغ عنها ويكون الفراغ عنه كاشفا عن المدخول باولها
وعلى الثاني فهل يعتبر احراز المأموم لدخول الامام وعلى الثاني فهل يكفي احراز ذلك حين القطع بدخوله ويحقق
خفة المأموم تبعا لامام يعتبر احراز حين شروعه وانه لا يشرع الشروع الا بعد القطع بدخول الامام ثمرات
الاوجه من هذه الاحتمالات هو اولها بناء على تحقق المتابعة بالمقارنة وانه لا فرق بين الافعال والتكبيرة
الاحرام واما عدم تحقق الدخول الا بتمامها فلا دخل له في ذلك لعدم دليل على اعتبار العلم بدخول الامام
في الصلوة كما لا يعتبر العلم بدخول نفسه مع امكان دعوى احراز ذلك باصالة عدم طرو القاطع مع انه يمكن
فرض العلم بعدم وربما يتمسك في نفي المقارنة باصالة عدم انعقاد الجماعة وبالنبوي المروي في بعض طرق
العامة انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث وبالمحكي عن الحاسن اذا قال الامام
الله اكبر فقولوا الله اكبر وفي الجميع نظر اما الاصل فبان امتثال اوامر الجماعة الوجوبية في مثل الجمعة وشبهها
والندبية في غيرها اذا حصل بموافقة ما علم من الشرع اعتباره بعد نفي الزائد ترتب على ذلك اثار الجماعة لان المراد
من اثارها هي الاحكام المترتبة على امتثال هذا المستحب نعم لو كان الامر بالعكس بمعنى ان الاستحباب او الوجوب كان
بغرض الجماعة التي هي منشاء الاثار كثيرة بحيث وجب في امتثال الاستحباب احراز كون الفعل ذلك الفعل المترتب
عليه الاثار كان اصالة عدم الانعقاد حاكمة على اصالة البراءة كما مثل في شرطيته مثلا لو تعلق الامر الوجوبي
او الاستحبابي بالنكاح وعلمنا ان النكاح مشروط بصحة شرايط كثيرة فالشك في بعضها لا يوجب اجراء اصالة
البراءة عنه في مقام امتثال ذلك الامر وكذلك لو لم يكن بين تعلق الامر وترتب تلك الاثار ترتب وتفرع
فان اصالة البراءة لا تنفع في اثبات تلك الاثار واما النبوي بالرواية المذكورة فبان وجوب التكبير
عقيب تكبيرة الامام انما فرع على وجوب المتابعة التي اعترف بتحققها بالمقارنة في فالابدان يكون تفريع الخبر
تكبير المأموم عن تكبير الامام على ما هو ظاهر العبارة محمولا على الغالب من عدم احراز عدم التقدم والتحدث عنه

الا بالتأخر حتى كان التأخر مقتضيا عادة لعدم التقدم ومثل هذا يجاب عن رواية المجالس بحملها على وجوب النية لاحراز العدم المتقدم فتأمل هذا مضافا الى ان سياقها ابا عن حمل الأمر على الوجوب

ولو قطع النظر عن التشبيه افاد الأمر بين بقية التكبيرات تكبيرة الاحرام او يبقى على اطلاقه ويحمل الأمر بالتأخر على الاستحباب فظهر ان الاحتمال الأول اليق عن قوة ثم تعدد بتعين الاحتمال الثاني ولو بنينا على الكشف المتقدم لما عرفت من عدم الدليل على اعتبار الدخول الواقعي في مشروعية دخول المأموم فضلا عن اعتبار احراز نعم لو اعتبرنا الاحراز وقلنا بالكشف فالمتعين الاحتمال الرابع وهو الأحوط جدا **واما** الكلام في غير التكبيرة من الأفعال فحاصله ان ظاهر المشهور عدم الوجوب وصريح جماعة فالمدرك والمحتمل الوجوب بل ربما احتمل واستظهر من كلام كل من اطلق الأفعال بناء على شمولها للأقوال وترك ذكر الأفعال واطلق وجوب المتابعة كما في بعض العبارات ومقيد الاجماع عادة وهذا القول لا يخلو عن قرب لعموم صدر النبوي المتقدم وذكر الركوع والسجود في ذيله من باب المثال مع ذكر التكبير في بعض وامكان ورود ما يذكر لعدم الوجوب وجوه لا تنهض مقيدة للنبوي المذكور مع فرض اطلاقه بحيث يعم الأقوال نعم يمكن ان يقال ان ظاهر النبوي عرفا وجوب الاتيان بما يأتي به الامام متابعة له وهذا مخالف لكثير من الأحكام المستفادة من الأدلة مثل تخيير المأموم بين القراءة والتسبيح في الركعتين الأخيرتين وبين التسبيحة الكبرى والثلث الصغرى بل تشتمل ذكر الركوع والسجود حمل النبوي على وجوب المتابعة اذا اختار الامام او على ارادة المتابعة في الشروع والفراغ او الشروع فقط لا يخفى بعده **ثم** يصح ان يقال ان الظاهر من الرواية وجوب الاتيان وعدم التقدم في الأمور الاثنى الصادرة من كل من الامام والمأموم في محل واحد وليس المراد وجوب الاتيان بكل ما اتى به الامام لانتقاض مخالفته للتشهد في وجوب خروج اكثر الأفعال والأقوال مع ان ارادة المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتأمل بل المراد وجوب كون ما يأتي به الامام والمأموم متحققا على وجه المتابعة فكل ما يخص الشارع احيانا في ذكر مع اتيان الامام به كشف خاص عن عدم كون المتابعة فيه غاية لجعل الامام اماما مثلا اذا انتفى الاتيان مع ترك المأموم للتشهد في غير محله مع اتيان الامام به كشف قرائن عن عدم كون المتابعة في التشهد مقصودة حتى اذا اتفق وجوبه على المأموم لان المفروض انه لو فرض عدم الاتيان به هنا ايضا كان الاتيان حاصلا في نظر الشارع فاذا لم يكن لوجوده مدخل لم يكن لكيفيته اعني ترتبه على فعل الامام مدخل ايضا وكذا الكلام في التسبيح الفرائي الأخيرتين والتسبيحة الكبرى والثلث الصغرى بالنسبة الى الركوع والسجود فان كلا منها غير معتبر على المأموم عند اجتناب الامام نوجودها وعدمها غير ملحوظ في الاتيان واما التسليم فسيجيء القول فيه **والحاصل** ان جميع الأقوال

الواجبة

في هذه الامور

فى وجوب المتابعة فى الأقوال وعدمه

الواجبة مشتركة فى ان حصولها من المأموم عند صدوره اعن الامام غير ملحوظ للشارع فى الاقتداء فكشف عن ان كون كيفيتها حال الوجود كذلك والنبوى انما يدل على وجوب المتابعة فى الافعال التى لا بد من صدورها عن المأموم وقد ذكرنا استظهار عدم قيد فللقائل ان يدعى دلالتها على وجوب المتابعة فى كل الافعال التى يوجدها الامام اذا اتفق اتيان المأموم بها سواء كان مما يجب دائما او لا بقيد شرعا فعله عن فعل الامام كالافعال التى كان مما اختار المكلف افرادها كما اذا اختار الامام فى الركعتين الاخيرتين او فى ذكر الركوع والسجود اكان مما اتفق مشاركة الامام والمأموم كالتشهد الاولين او اولى احديهما واخرى الاخرى وتؤيده ما ذكرنا استمرار السيرة على عدم الالتزام بالمتابعة فى الاقوال وان حكمة وجوب المتابعة على المأموم تقضى وجوب الجهر على الامام لانه اقرب الى تحصيل الغرض من الزام المأموم بالاحتياط او رخصته فى العمل بالظن فاستحباب اسماع الامام يدل على استحباب متابعة المأموم وتؤيده لزوم الحرج غالبا فى مراعات المتابعة للضعيف البعيد ولزوم التخلف الفاحش من ذلك احيانا وربما يستدل او يستشهد باخبار تسليم المأموم قبل الامام وفيه نظر يعرف مما سيجئ فى مسئلة التسليم قبل الامام وقد ذكرنا فى الاستظهار القرب بظهر عدم وجوب المتابعة فى الافعال والاقوال المستحبة دائما لا يضر تركها اسماع اتيان الامام بها ولا المتابعة على نقد بين الاتيان وعن الروض ما يدل على وجوب المتابعة فى القنوت على القول بوجوبها فى الاقوال

مسئلة

لو سبق المأموم الامام فى الركوع فاما ان يكون سهوا واما ان يكون عمدا فان كان سهوا عاد على المشهور كما عن جماعة او عن المتأخرين كما عن اخرين بل كاد ان يكون اجماعا كما عن ابن فضال الى ابى الحسن الرضا عليه السلام فى الرجل كان خلف امام يتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد عليه ذلك صلوته ام يجوز ذلك الركعة فكتب عليه السلام صلوته ولا يفسد بما صنع صلوته وعدم دلالتها على حكم الناسى وعلى وجوب العود بقرينة تمام المطلب بعدم القول بالفرق بين الظان والناسى وعدم القول بجواز العود والاستمرار وعدم القول بالفرق بين مسئلتنا وما سيجئ من الموارد التى نقول فيها على وجوب العود وفى رهنا يظهر ضعف ما استوجهه فى المنتهى من الاستمرار ولذا نقوى بعده العود وربما يتوقف امكان الاستدلال عليه بالنبوى الموجب للاتمام وهو فى غير محله سواء قلنا بكون المتابعة شرطا للقدوة او للصلوة ام قلنا بكونها واجبة فى نفسها الغوات محل المتابعة نعم لو قلنا بدلالة النبوى على وجوب الاتمام بمعنى الاتيان بالافعال التى يأتى بها الامام وان لم يجب على المأموم ايكون الحكم بالعود من جهة النبوى حكما يظهر من استدلال المحقق على وجوب العود حيث قال لانه نوى للمأموم ان يشتغل بالشئ من افعال الصلوة قبل الامام فان سبقه على سهو عاد على الحق الذى يكون به مقتديا فان فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العود لان

كان فعل بالك صلوة اخرى الكتاب عرفت سابقا ان النوى تصمام اعتبار المتابعة في الافعال المفروغ صدورها عن كل من الامام والمأموم لا في مقارنة يجب صدورها بصدور الامام ثم انه لو ترك العود في صحة صلوته كما عن الروضة وغيرها واعلم مراد الشهيدين والمحقق الثاني وجماعة من ان الناسي لو لم يعد فهو عامد وعدمه كذلك والتفصيل بين الرجوع قبل اتمام الامام القرائة وبعده كما عن الغرية وربما فسر به قولهم انه لو لم يرجع فهو عامد وجوه بل اقوال يمكن رجوعها الى ان التجويز يجب المتابعة الواجبة لنفسها او الركوع الصلوتي قد يحقق فتح الصلوة وان كان مركوعه قبل اتمام القرائة لخروج محلها بالدخول في الركوع الصحيح الشرعي او لوقوع الركوع السابق فاقد الشرط اعني المتابعة بناء على وجوبها على نحو الشرطية فلا بد من اعادة الركوع ثانيا على النحو المعتبر وبناء على ما يفهم من الروايات الآتية في وجوب العود مع رفع الراس من الركوع الى التجويز كون ذلك معتبرا في اصل الصلوة وان كان المأتي به سهوا هو الفعل الاصلي للصلوة فافهم ومن ذلك يظهر ان بطلان الصلوة بترك الرجوع بجامع القول بكون المأتي به سهوا هو الفعل الاصلي او انه يجب التدارك بقية القرائة ولا يخفى ضعف الاول اما على الاول بان عدم التقدم على الامام في الفعل واجب مستقل فواضح وكيف يجتمع الحكم باجزاء الركوع المقدم عمدا دون المتقدم سهوا واما على قول الشيخ ببطلان الصلوة والمفارقة فلاختصاصها بما اذا كان لغير عذر والمفروض هنا العذر ولذا لم يقل ببطلان الصلوة هنا وقد ذكرنا بطلان ضعف التفصيل بين رجوعه لتدارك بقية القرائة ورجوعه لاله واما الاخبار الآمرة بالعود الى الركوع والتجويز فلو سلم الظهور المدعى فيها فالمسلم ظهورها في اشتراط العود في بقاء القدوة لا في صحة الصلوة ولا نسلم بطلان الجماعة بترك القول الصلوة ولا يشهد الظهور المذكور ظهور السؤال فيها في كونه عن علاج الجماعة لا علاج الصلوة فلا تدل على اعتبار العود في صحة الصلوة الا ان يقال بعد تسليم ظهور تلك الروايات في شرطية العود في الجملة وتقييد مشروطيته بين الجماعة واصل الصلوة كان الواجب اما العود واما الانفراد فالبقاء على الجماعة مع ترك العود مناف لظواهر تلك الروايات فهذا هو الاقوى مع انه احوط ولحوطه لا يقصر على العود لما سيجيء من الشهيد في العدول الى الانفراد ثم ان الظاهر اختصاص العود بما لو علم ادراك الامام في الركوع لانه المنبئ من النص والفتوى فلو ظن انه لو قام للركوع ثانيا لم يلحق الامام في الركوع لم يجب العود لانه تكليف عن الامام فلا يدرك المتابعة ثم ان الظاهر عدم الفرق بين السبق الى الركوع وبين السبق الى التجويز ولو لاظهور الاتفاق على جواز العود كان مقتضى الاصل عدم لصحة التجويز الواقع فلا وجه لاعادته ووجوب الاتيان به لاجل المتابعة وقد عرفت ان السقوط لا يدل على ان ما يدل على وجوب كون ما يأتي به متحققا على وجه المتابعة ولو سبقه بالرفع عنهما فافهم

انتهى

انه يعود اليهما ويدل عليه رواية ضمها صحيحة علي بن يقطين عن رجل ركع مع الامام ليقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه **ومثلها** رواية سهل الاشعري ورواية الفضيل عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع راسه عن التجود قبل ان يرفع الامام راسه من التجود قال فليسجد **ورواية** ابن فضال عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له اسجد مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد وظاهره ولو بقرينة كون شان الراوي اجل من ان يتعمد التقدم على الامام كما قيل خصوص صورة السهو والظن فيها بخصوص رواية غياث بن ابراهيم عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام يعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا بأس **لكن** الانصاف ان هذا التقييد مرجوح بالنسبة الى التجويز في الاوامر السابقة بالحمل على الاستحباب لانه تقييد بالفرد الغير الغالب نعم لاجل النفي في الجواب على نفي الجواز من جهة توهم المنع لزيادة الركن بناء على كون السؤال عنه لم يثبت الحمل المذكور بل يتعين تقييد النهي بصورة العمد للاجماع على عدم التحريم في صورة السهو فيصير اخص مطلقا من الاوامر فيقيد به ولو فرضنا تعارضهما في نفي الوجوب في مقام زعم وجوب المتابعة على الاطلاق لكن الجواب بنفي الوجوب لا يلزم ثبوت الاستحباب كما لا يخفى **ثم انه** يترتب على ما ذكرنا من كون الجزء الاصلي هو المأتي به سهوا دون المعاد امور **مثل انه** لو نسي العود الى المتابعة بعد ما قام عن ركوعه بطل على الثاني دون الاول **وانه** لو نسي فدخل في التجود قبل ركوعه والامام لم يركع بعد فسد صلوته على الاول دون الثاني **وانه** لو اخل بشئ من واجبات عمدا بعد التنبيه بسبق الامام بطلت صلوته الا اذا تركها لادراك المتابعة ولو اخل به سهوا لم يجب عليه الاتيان بتلك المعاد وان كان يجب فيه ما وجب في الاول على ما هو المتبادر من قولهم عليهم السلم بعد ركوعه هذا في السبق الى الركوع والتجود واما السبق الى الرفع عنهما فالمعاد جزء من السابق يجب فيه تدارك ما اهمله سابقا بل يجب عليه ترك واجباتها اذا التفت للسبق قبل الاتيان بها الى غير ذلك من الثمرات المترتبة على كون الجزء الاصلي هو الاول او الثاني وقد عرفت قوة الاول والله العالم **ثم ان الاكثر** اشترطوا في ما اذا سبق عمدا او سهوا في غير الركوع والتجود كالقيام بعد التجودين او بعد الركوع وان دل معاقد اجماعاتهم كالنبوي على وجوب المتابعة في جميع الافعال وتعرضهم لحكم الرفع عن الركوع قبل الامام ليس من حيث السبق الى القيام ولذا يتم الوسبق في الرفع مع بقائه منحنيا وكذا الرفع عن التجود قبله ليس من حيث السبق الى الجلسة الواجبة فالكلام فيما لو تابعه في الرفع عن الركوع والتجود لكن سبقه الى القيام والجلوس **نعم في بعض العبائر** ما يدل على عموم الحكم فان المحكي عن السرائر انه قال لا يجوز للمأموم ان يبتدئ شيئا من افعال الصلوة قبل الامام فان سبقه على سهو عاد على حاله حتى يكون به مقتديا وان فعل ذلك فلا يجوز له العود

فان عاد بطلت صلوته لانه زاد ركوعا انتهى وكذا الحكم عن البسوط من ان من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته
والذى ينبغى ان يقال هنا انه ان ثبت عدم الفصل بين الركوع والتجود وغيرهما فذاك وكذا لو ثبت دلالة النبوى
على وجوب العود للمتابعة لكن قد عرفت المناقشة فيهما والا فمقتضى الاصل على ما عرفت سابقا عدم العود مطلقا
ثم على تقدير التسليم احكم الركوع والتجود من وجوب العود مع التعمد وعدم جوازه مع التعمد او خالف فى الحكم بالبطلان
هنا فى صورة الحكم بالبطلان فى الركوع والتجود نظر منشاؤه ان المطلوب فى الجلوس والقيام هيئتهما لا احداثهما والنهوض
اليهما مقدمة فاذا فرض ان الساتو على الامام فيهما سهوا لم يعد كان الواجب منهما المتحقق بعد لحوق الامام هيئتهما
الحاصلة من غير حاجة الى اعادة النهوض ثانيا بخلاف الركوع والتجود فان الواجب احداث هيئتهما بقصد ذلك فلا يكفى
فى الواجب منهما البقاء على هيئتهما بعد لحوق الامام وكذا المتعمد السابق الى القيام والجلوس لو هدمهما واعادهما
ثانيا لغرض المتابعة لم يوجب ذلك بطلان الصلوة بل لو هدم قيامه وجلوسه بالانحناء لا لغرض ثم اعادهما
لم يؤثر ذلك فى البطلان خصوصا اذا لم يشرع الامام فى القرائة فانه لا خلاف ولا اشكال فى اعتبار عدم
تقدم الماموم على الامام وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والظاهر انه شرط الجماعة فتبطل بالاخلال به ولو فى
زمان يسير والقول الاتيان بعده مبنى على جواز تجديد النية لانفراد فيما فى الذكرى من احتمال عود القدوة با
لتاخر فهو مبنى على ذلك القول ومحمول على ان الشرط شرط الجماعة فى كل كون من اكوان الصلوة بحيث اذا فقد
انتفت القدوة فى ذلك الجزء من الصلوة فلا تنفسخ القدوة راسا بعد انعقاد نية الجماعة لمجموع الصلوة وهذا
ليس عدولا عن الانفراد الى الجماعة وما فيها وفى غيرها من كلمات الاصحاب وعاقد اجماعاتهم من ابطال الحكم
الصلوة لو استمر على نية الاتيان بعد التقدم محمول على ما افتى الى اخلاله بوظيفة المنفرد كما قيده به فى البيان وغيره
والا فبطلان الجماعة بنفسه لا يوجب بطلان الصلوة كما تقدم ذلك فى غيره من الموانع مثل البعد الحائل الذين قد
ورد النص ببطلان صلوة الماموم معهما لكنه محمول على الاستمرار معهما على وظيفة الاتيان وهل هو شرط
واقعى او علمى فيفترق الناسى وجهان من ظاهر كلامهم ومن الاصل وامكان دعوى انصراف اطلاقهم الى صورة
العلم ولو تقدم اضطرارا كالراكب الدابة والسفينة فالمصرح به فى كلام الشهيد وجوب نية الانفراد ثم
ان المشهور جواز النسيان بل عن التذكرة الاجماع عليه واستدل له ايضا باصالة البراءة بل اطلاقات
الجماعة واطلاق ما دل على كون الماموم الواحد عن يمين الامام من غير تنبيه على وجوب تاخره عنه بعيد مع كون
السؤال عن موقف الماموم وما ورد فى ندا على الاقامة والماموم نية اذ لو لا جواز النسيان لم يكن كل واحد منهما

الا يمنه

فى الأقوال وعدمه

للإمام متبوعه والكل لا يخلو عن نظر وان امكن دفعه عن بعضها فالاحتياط يقتضى المصير الى ما عن الحلى
من وجوب تقدم الامام ببصر لعله للسيرة المستمرة على الالتزام بذلك فى استظهاره من النبوى وورود
الامر بالتقديم فيما اذا احدثا وشد به وفى العراة مضافا الى توقيفية الجماعة بناء على ان الجماعة هيئة توقيفية
فى الصلوة ورد فيها ثواب من الشارع وترتب عليها احكام مثل سقوط القراءة وشرطيتها فى الجهرية وغير ذلك فلا بد من
احراز تلك الهيئة فى احراز ذلك الثواب واجراء تلك الاحكام لان الجماعة ورد الامر بها فيقتصر فى امتثاله على ما علم من
اجزائها وشرايطها فافهم وراجع ما ذكرنا فى بعض الشرايط المتقدمة وقد يستدل للحلى بما ورد فى الموضع الذى يصح
الصلوة فيه وعلى الاحتجاج جوابا للسؤال عن التسجود على قبور الائمة عليهم السلام والصلوة ورآء القبور وقدامها فوضع اما التسجود على
القبر فانه لا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه صلى
الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساويه ثم ان المدار
فى التقدم والتاخر هو العرف ولا اشكال فى صدق التقدم بالاعقاب فى حال القيام ولذا قال فى محكى التذكرة
لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وعن المدارك انه لو تساوى العقبان لم يضر تقدم الاصابع ولو تقدم عقبه على عقب
لم ينفعه تاخر اصابعه وراسه قال الاصحاب انتهى لكن صرح فى المسالك باعتبار الاصابع ايضا وعن بعض استقرابه
بعد اختيار ما تقدم عن التذكرة وربما يخلى عن الاكثر ولم اعرف مستندهم ربما يقوى فى نظرى اعتبار تساوى المنكبين للمأموم
فى تسوية الصفوف بتسوية المناكب بزعم ان الغالب ان تسوية المناكب من جهة تسوية الاعقاب وفيه ان تسوية
المناكب لانه المقصود الاصلى والا فمع كون مناط تساوى الاعقاب والظاهر الحاق حال الركوع بحال القيام يكفى فى صدق
تقدم عقبه ان تقدم برأسه اما حال التسجود فالظاهر اعتبار منصب اصابع الرجلين لانها بمنزلة العقب للقائم واما
حال التشهد فالظاهر اعتبار موضع الالتيين لا عبرة بمد الرجلين من ورائه وقبضهما فالظاهر ان الملحوظ فى
هذا المقام اول مقر نفس المصلى وهو موضع العضو الذى يتحرك وسكونه تصف نفس الانسان بالحركة والسكون فى
بما ذكرنا يظهر انه لا يقدح تقدم مسجد المأموم نعم استثنوا من ذلك ما لو صلوا مستدبرا حول الكعبة
فان المأموم يتقدم رأسه على الامام بصدر قريب الى الكعبة فيقدم على الامام ولعل وجهه ان تقدم احد التخصيص على الآخر
ان لوحظ بالنسبة الى الجهة التى توجها اليها كان العبرة باول مقر وهو موضع العقب وان لوحظ بالنسبة الى من خارج
كان العبرة باول جزء يقرب من ذلك العين فيقال انه اقرب الى كذا اذا كان الجزء الذى يليه اسبق اليه منه ولما كان
الاعتبار فى توجه الصف المستدبر من ذلك الشئ باستقبال العين كان مناط التقدم بتقدم اسبق جزء منه كرؤس

الاعلى

فى وجوب نية الائتمام

الاصابع او البطن فى عظم البطن او طرف الانف الاسفل حال القيام والركبتين حال التشهد والراس حال السجود واما عن الكعبة فلما كان توجه الى الجهة فلا يلاحظ فيه الا توجه الى شئ خارج نعم هنا كلام آخر فى اصل جواز اقتداء المأموم بمن جهة كون الجماعة هيئة توقيفية لابد من الاقتصار فيها على المتيقن وهو اذا لم يتقدم المأموم على الامام عينا وان لم يكن تقدم بالنسبة الى الجهة التى توجها اليها اعنى الكعبة بيانه ان المتقدم قد يلاحظ بالنسبة الى جهة خاصة من الجهات المطلقة المنسبة الى احد الجهات وبهذا الاعتبار يقال لكل من الامام والمأموم المتقابلين انه متقدم على صاحبه بالنسبة الى الجهة التى توجه اليها وقد يلاحظ بالنسبة الى جهة الكعبة وح لا يصدق على احد المتقابلين التقدم على صاحبه لانهما متوجهان معا الى جهة واحدة وحيث ان معاقد الاجماع على عدم تقدم المأموم ظاهرة فى ارادة التقدم العرفى وهو الملحوظ بالنسبة الى مطلق الجهة ولا اقل من احتمالها الموجب لتجرد كون المأموم متقدما على الامام باعتبار ملاحظة جهة الامام يكفى فى البطلان وان كان الامام ايضا متقدما على المأموم بملاحظة جهة قبلة واما ما ادعاه فى ذلك من الاجماع عليه فى كل الاعصار فهو مسلم الا ان حجية ذلك الاجماع محل تامل لعدم كشفه عن رضا النبى او احد الاوصياء صلوات الله عليه وعليهم الا ان يقال بحجية بلوغ الكيفى من واحد منهم ثم كل من غيرهم من المجتهدين والتابعين يكشف عن رضاهم عليهم السلام والمسئلة لا تخلو من اشكال المسئلة صلوة المأموم فى جوف الكعبة مع توجهه الى الجهة المقابلة لجهة الامام واستقبال العالم ثم صلوة ثم اوصيائه الكرام صلوات الله عليهم ويعتبر فى انعقاد الجماعة للمأموم فصد الائتمام لتوقف تحقق عنوان الائتمام الذى هو مناط ترتب الآثار من سقوط القرائة ونحوه على قصده وهذا واضح ثم ان نية الائتمام كما توجب صيرورة المأموم مأموما كذلك توجب صيرورة الامام اماما لان الامام من يأتم به غيره وان لم يعرض نفسه لذلك فظهر ان انعقاد الجماعة ولو بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى نية الامامة بل يتحقق بنية المأموم للائتمام وخالف لصريح جماعة بل ظاهر المنتهى الاتفاق عليه فى مجمع الفائدة كانه اجماع وفى الرياض لا اجد فيه خلافا وهل يتوقف استحقاق الثواب عليها ظاهر الاكثر العدم ومال المحقق الاردبيلى الى الثانى فان اراد ثبوت ثواب اشتمال الامام الجماعة والصلوة بالناس فلا وجه له لعدم حصول اشتمالها وان اراد ترتب فضيلة وخيرية على صلوته بحيث لو اتمها غيره به مع عدم قصده ذلك ومع عدم شعوره به فلا مضايقة فيه ثم ان المأموم لو اخل بنية الائتمام فهو منفرد اذ لا تنفع بالمنفرد الا من دخل فى الصلوة غير قاصد للائتمام نعم لو مضى فى صلوته على احكام الجماعة بطلت صلوته وعليه يحمل ما فى بعض كلماتهم من انه لو اخل بنية الاقتداء بطلت صلوته ومعناه انه لو صلى جماعة من دون نية الائتمام كانت صلوته باطلة لا ان من لم ينو الائتمام فصلوته باطلة فان كل منفرد غير ناو للائتمام مع انه

لو اراد

في وجوب نية الائتمام

لو اراد بطلان الصلوة بمجرد ترك نية الاقتداء لعبر بقوله لم تنعقد صلوته لان المناسب للاخلال باول الاجزاء
او الشرايط التعبير بعدم الانعقاد لا البطلان بل قد عرفت في مسئلة المتقدم في الموقف وغيرها ان جميع الشرط
المذكور في الجماعة من هذا القبيل وان عبر في بعض النصوص والفتاوى ببطلان الصلوة مع الاخلال بها فمرادهم بطلان
الصلوة اذا مضى فيها على الجماعة مع الاخلال بالشرط نعم لو قلنا ان الجماعة مقومة للصلوة ومنوعة لها لزم من بطلانها
بطلان الصلوة لكن الظاهر امكان تحكم الانعقاد على خلاف مع عدم مساعدة الدليل عليه بل العمل الاصل على خلافه
ثم انهم قد ذكروا وجوب نية الجماعة على الامام فيما يجب فيه الجماعة من الصلوات اذ الجماعة مقومة لها فلزم من انتفائها انتفاء
الصلوة وهو حسن لو اخل بنية الجماعة تفصيلا واجمالا اما لو نواها اجمالا في ضمن نية اصل نوع الصلوة التي
اخذ فيها الجماعة فلا وجه لبطلان الجماعة وانتفاء الصلوة فتغني حينئذ نية الجمعة عن الجماعة كما تغني عن سائر شرطها وهو الذي
رجحه صاحب الحدائق والذخيرة تبعا للمحكي عن المحقق الاردبيلي قدس الله اسرارهم اللهم الا ان يقال ان الجماعة اذا كانت
ماخوذة في الجمعة فلا بد في تحققها من قصدها وليس من قبيل سائر الشروط اذ ليس فيها ما يجب في تحققه قصده
كما لا يخفى والاجود ما عليه جماعة تبعا للشهيد والمحقق الثاني من وجوب القصد الى الائتمام ثم ان المحكي عن الشهيد
وصاحب الجواهر وشارح ان نية الاقتداء بعد نية الامام لا معها فيقطعها بتسليمه ثم يستانف وعن ابن سعيد والمحقق
انه يجب تاخيرها عن الجماعة وهذا بناء على الخلاف في جواز مقارنة الامام في تكبيرة الاحرام الا ان يدعى الاجماع على وجوب
التاخير وقد فسر المتابعة المجمع عليها في التكبير والافعال بالتاخر عن الامام وكيف كان فوجوب التاخر هنا مبني على
وجوب التاخر في التكبير لكن الامر سهل بعد كون النية عبارة عن الداعي على العمل كما لا يخفى وكما يشترط نية
اصل الائتمام بغير واحد من يؤم تبرونيته فلو نوى الائتمام باثنين بطل ائتمامه بل احتمل ظاهرا ويدل عليه بعد
توقيفية الجماعة بالترتيب المتقدم سابقا ظهورا لذا احكام الجماعة في تركبها عند وحدة الامام وكذا لو نوى
الائتمام بامام غير معين بمعنى القابل للصدق على اكثر من شخص واحد مثل الائتمام باحدهما الغير المعين او بالحاضر
او زيد الحاضر مع حضور شخصين ترددت المنوي بينهما ولو نوى الائتمام
بشخص فبان غير امام كالمأموم او غير المصلي بطل ائتمامه فحكمه حكم المنفرد فان حصل فعلا او تركا ما يوجب بطلان صلوة
المنفرد كزيادة القراءة او زيادة الواجب المتابعة او الرجوع الى الغير في الشك بطلت صلوته لان وجود الامام شرط
واقعي للجماعة ينتفي بانتفائه في نفس الامر ولو اعتقد المأموم وجوده وهذه واضحة لان وجود الامام ركن للجماعة
وزيادة الواجب الحاصلة في الجماعة او الرجوع الى الغير في الشك وكذا زيادة القراءة وكذا السكوت الطويلة بحيث خرج بها

في وجوب ائتمام الآتم

بالمأموم الواقعي فاذا انتفى الامام انتفى الائتمام ولا اشكال في شيء من ذلك فانما الاشكال ان ترك القراءة
لا يوجب بطلان الصلوة الا اذا وقع عمدا واما مع اعتقاد عدم الوجوب فهو كالنسيان كما لو اعتقد المأموم المسبوق
ان الامام في الحمد الاولين فلم يقرء فتبين انه في الاخيرتين لكن هذا الذي نحوه مع عدم شيوعها في مقابل عموم قوله
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقدح فيما نحن فيه لان المقصود هو ان الصلوة باعتقاد الجماعة اذا اشتمل على ما يحل بصلوة
المنفرد كانت باطلة وغاية الدعوى المذكورة عدم احلال ما ذكر بصلوة المنفرد ويؤيد ما ذكرنا من بطلان الصلوة
بل يدل عليه ما ورد في الرجلين المشتاعين بالمأمومية فان كلا منهما قد نوى الاقتداء بمن يتبين انه غير امام لكن
يعارضها صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلثة فيمن يصلي مع قوم مصلين غيرنا والصلوة ثم احدث الامام فاخذ
بيد الرجل فقدمه عليهم قال يجزي القوم صلوتهم المعتضدة بما ورد في امام تبين كونه يهوديا فان اليهودي غير مصل في
الحقيقة اللهم الا ان يخص التصحيح وما في معناها بموردها وهو ما اذا تخلف صورة الامامة والمأمومية فلا تدل
على التصحيح فيما نحن فيه مما انكشف عدم الامامة والمأمومية ولو بحسب الصورة كما اذا اقتدى بمن يتبين انه مأموم
او غائب عن محل الصلوة او انه حاضر مشغول بغير الصلوة مما يتخيله الناظر صلوة او غير ذلك لو عبّر الامام
بعنوان الاشارة والصفة كهذا الهاشمي فبان غيرها شيء فالظاهر صحة الاقتداء لان عنوان الامام هو المشار اليه و
نفس الهاشمي لا يصلح ان يكون عنوانا ولذا لا يجوز الاكتفاء به في التعيين ولو عبّر بعنوان الاشارة والتسمية كما
لو نوى الاقتداء بهذا على انه زيد فبان عمرا ففي صحة الاقتداء وجهان كما عن بعض وحكي عن اخر تقوية التصحيح وعن
ثالث تقوية البطلان وربما تفيد التصحيح اذا كان عمرو عادلا ايضا والتحقيق انه اذا ناط الاقتداء بالشخص
الحاضر معتقدا انه زيد بحيث كان اعتقاد هذا مقارنا او داعيا فلا ينبغي الاشكال في التصحيح وان كان الحاضر
غير عادل اذ يكفي في التصحيح اعتقاد عدالته ولو من جهة اعتقاد انه الشخص الفلاني الا ان يقال ان اعتقاد العدالة
من جهة الاشتباه في الشخص لا دليل على المعذورية به اذ القدر المسلم من المعذورية ما لو كان الاشتباه في الصفة
دون الموصوف لكن يدفعه محكي ما عرفت من ان الامامة والمأمومية اذا تخلفت صورة فلا يقدح اختلال الواقع في
الامام حتى كونه مصليا بل العمدة في عدم قدح تبين فسق الامام التحكي المذكورة بلا دليل غيرها وان ناط الاقتداء
بزيد معتقدا خصوصيته بحيث كان اعتقاد خصوصيته من جهة تصحيح الاقتداء به فبان غيره فلا ينبغي الاشكال في بطلان الاقتداء
لعدم تخطي الامام لان المفروض ان امامه غايب بل ميت او نائم مثلا ثم تخطى احد المتغايرين موكولا الى نية المأموم
اذ ليس هنا لفظ يؤخذ بظاهره فلو لم يشخص احدهما فالوجه بطلان الاقتداء لعدم احراز شرطه وهو القصد الى امام حاضر

لو نوى كل من شخصين الامامة للآخر صحت صلوة كل منهما بلا خلاف بل حكي الاجماع عليه عن بعض ويدل عليه مع
المقتضي للصحة وعدم المانع ويدل عليه رواية السكوني وظاهر اطلاقها كالفتاوى عدم الفرق بين صورتي الاخلال
بوظيفة المنفرد كما اذا شك في القصر فرجع الى صاحبه لكن مقتضى القاعدة فيه البطلان وينبغي تنزيل كلمات
الأصحاب عليه لان كثيرا منهم علل الحكم بعدم اخلالهما بوظيفة المنفرد بل لا بعد في تنزيل الاطلاق المنقول عليه بناء على ما هو
الغالب من عدم حصول الشك لهما في الاثناء ولو نوى كل منهما الائتمام بصاحبه بطلت صلوتهما الآن عدم
انعقاد جماعتهما مع اخلالهما بوظيفة المنفرد يوجب ذلك كما عرفت ويدل عليه ايضا رواية السكوني وضعفه
لو كان منجبر بعدم الخلاف في المسئلة ولو اتفق ذلك مع اخلالهما بوظيفة المنفرد حتم فعلهما كما لو نوى كل منهما بنيته
الوجوب بان كانا اصم واتفق ذلك في الركعتين الاخيرتين الظهر وخروج ذلك عن مورد النص مع ضعفه وعدم
الجابر لي المقام هذا كله لو حصل نية الائتمام من كل منهما ولو ادعى كل منهما ذلك مع عدم علم الآخر بصدقه ففي الحكم
بالصحة لانصراف النص الى صورة العلم او الاطمينان بصدق قول كل منهما فيرجع الى القاعدة المقتضية للصحة لانه شك
في الصحة بعد العمل او الحكم بالبطلان من جهة منع انصراف الرواية الى صورة العلم او الاطمينان بالصدق مضافا الى
ان الاخلال بالقرائة محفوف بالمسقط لها وهي الجماعة ولو ضعيفة غير معلوم وصحة الصلوة لو اخبر الامام بحدثه او فقد
شرط اخر لاجل احراز الجماعة الصورية المنتفية في المقام ولذا لا يقدح هناك القطع بما اخبر به الآن بقال
ان اصالة الصحة عند الشك بعد الفراغ يكفي في الحكم ظاهرا باحراز المسقط الا ان يدعى اختصاص مورد ذلك الاصل
بما اذا شك المكلف في صحة العمل من جهة الامور الراجعة اليه فعلا او تركا وهو بعيد ايضا بعد ما عرفت ان اصالة
الصحة لانتهاض العمومات الدالة على بطلان الصلوة بترك الفاتحة خرج منه ما اذا تيقن الاتيان وبقي الباقي وشك
في البعد بحكم اطلاق النص لصدق شك كل منهما في صدق الحكم بالصحة فرق بعيد لما ذكرنا قال في فوايد الشرايع
وحاشيته الارشاد ان في قول كل منهما في حق الآخر تردد ومما ذكرنا يظهر قوة الحكم بالصحة فيما لو شكا فيما اضمرا
كما عن المحقق والشهيد الثانيين واحتمل في محكي التذكرة والنهاية معللا بكونه شكا بعد الفراغ وان احتمل فيهما
البطلان ايضا معللا بانه لم يحصل الاحتياط في افعال الصلوة بيقين وبرجعه الى ما ذكرنا من القطع بالاخلال
بالقرائة والشك في المسقط وقد عرفت ابرامه ونقضه قال المحقق الثاني في محكي فوايد الشرايع تعليقا ان الشك
في الاثناء مبطل واما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الابطال الا ان قول كل منهما في حق الآخر
بعد الصلوة يقتضي ثابت الشك حيث ان شرط الصحة لم يتحقق انتهى لكن الظاهر ان من فرق انما فرق بالنص ثم ان

الشك

الشك اذا وقع في الأثناء بني على صحة ما مضى من الصلوة من الأفعال التي دخل في غيرها العين ما ذكر فيما بعد الفراغ
ويبني فيما يستقبل على الانفراد ويجعل نفسه كأنه عدل في الحال اليه فافهم

المشهور بين الأصحاب عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا ما استثني بل عن المنتهى وكنز العرفان دعوى
الاجماع عليه يدل عليه الأخبار المستفيضة وبازائها مستفيضة اخرى تدل على الجواز **منها** ما ورد في امامة المرأة
ومنها ما ورد في ايتمام المتنفل **وضعفها** غير ذلك لكن الترجيح مع الأخبار الأول لصراحتها بالنسبة وبعدها عن مذهب
العامة وموافقتها للشهرة المحققة والاجماع المحكي ولو لم يكن في المسئلة الا اصالة عدم المشروعية وعدم سقوط
القرائة لكفى بعد فرض تكافؤ الأخبار ولا يتوهم جريان التسامح هنا لانه انما يجري في اثبات اصل الثواب لا بعد
تحقق الامتثال الأمر المقطوع به اذا شك في فرد انه مجز في امتثاله من جهة احتمال مدخلية شئ فيه ما نحن فيه من
هذا القبيل لان الكلام في ان امتثال اوامر تلك النافلة كصلوة الليل وصلوة الزوال وصلوة جعفر يحصل
بالاقتداء بها وترك وظايف المنفرد بترك القرائة وفعل التكوث الطويل ونحو ذلك ام لا ومن المعلوم ان اصالة
الفساد سليمة لا تندفع بقاعدة التسامح نعم لو صلاها بنية الاقتداء ولم يحرز وظايف المنفرد بفرض جواز القرائة
خلف الامام ويرجى بذلك ادراك ثواب الجماعة في النافلة لم يبعد صحة الصلوة وادراك ثواب الجماعة لكن ليس هذا
من الحكم بصحة الجماعة في النافلة كما لا يخفى وفي دخول المندوبة في الفريضة او النافلة وجهان بل قولان مبنيان
على ارادة النافلة بالذات من النفل والقوي او المتصف بالاستحباب فعلا او الأحوط الترك بل هو الأقوى للأصل
لعدم شمول ادلة الجماعة في الفرض له فافهم **مسئلة** لا خلاف نصا وفتوى في جواز اعادة من صلى منفردا
صلوته اذا وجد جماعة اماما او ماموما وعن العلامة في المنتهى وجماعة من تأخر عنه دعوى الاجماع عليه يدل عليه
رواية هشام بن سالم الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ان شاء ومثلها
رواية حفص بن البختري باسقاط قوله ان شاء ورواية ابي بصير اصلي ثم ادخل المسجد فاقام الصلوة وقد صليت
فقال صل معهم بخمار اقنعها الرأس ورواية الحلبي الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايعيد صلوته
معهم قال نعم وهو افضل قلت فان امهم قال لا باس وصحيحة ابن بزيع قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اني
احضر الصلوة مع جيراني وغيرهم فما امرني ان لا اصلي بهم وقد صليت قبل ان ايتهم وربما صلى خلفي من يقتدي
بصلوتي والمستضعف والجاهل فاكره ان اقتدم وقد صليت الحال من يصلي بصلوتي هتن يعتبث لك فامرني
بذلك انتهى اليك واعمل بما ترى ان شئت فكتب صل بهم ومرسلة الفقيه اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقتدي

في وجوبية الائتمام

فقال تقدم لا عليك وصل بهم قال وبرى انه يحسب لها فضلها وانتمام ثم ان ظاهر ورد هذه الاخبار اعادة من صلى منفردا صلوته بالامامة لقوم لم يصلوا او بالائتمام بهم في تلك الصلوة التي صلاها واما غيرها فلا بد الحاقه به واما اعادة من صلى منفردا مع من صلى منفردا ففيه اشكال لعدم الدليل ويمكن ان يستدل عليه بالنبوي الآتي الدال على ان الصلوة مع شخص تحصل الجماعة صدقة عليه فكل من الامام والماموم يتصدق على صاحبه بل يمكن ان يتقدم من قوله الرجل يصلي ثم يجد جماعة فان المستفاد منه انا نامره الحكم بانه تفوز له الجماعة سواء كان منعقدا ممن صلى او لم يصل واحدا او متعددا وانعقد به او بغيره واتحدت صلوة احدهما مع صلوة الآخر او اختلفت واما من صلى جماعة فان صلى ثانيا بتلك الجماعة بعينها فالظاهر عدم الجواز اذ لا دليل عليه كما انه لا خلاف في استحباب اعادته اما المن لم يصل كمار وكان معاذا كان يصلي مع النبي ص ثم يرجع فيصلي بقومه عن عوالي الاثل انه صلى فقال لاصحابه الذين صلوا معه الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه مشيرا الى من دخل المسجد ولم يصل ونظيره منه جواز ائتمام من صلى جماعة بمن لم يصل لحصول التصدق عليه بالصلوة معه واما ائتمام من صلى منفردا او امامته له ففيه اشكال وكذا ائتمام من صلى جماعة بغير جماعة الماموم او امامته له اما القصور الاولى فلصدق اعادة من صلى جماعة مع جماعة مخالفين اخرين ولا يبعد جوازها للعموم صحيحة زرارة فيمن صلى ودخل مع قوم بنية الصلوة فاحدث الامام فاخذ بيده فقدمه قال عليه السلام لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم

فروع الاول هل يجوز تكرار الاعادة ثانيا وثالثا وظاهر الشهيدين وبعض تبعهما الاول وفيه اشكال لعدم النص واصالة عدم مشروعية الاعادة وهل يجوز التمسك في ادلة السنن من جهة قوى الفقيه فيه اشكال لاحتمال التخويم المستفاد من الرواية لا تصلي صلوة مرتين وقوله لاجماعة في نافلة وان سلم انصرافه الى غير المقام لكن الاحتمال لا يندفع بذلك مع ان عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب دليل على عدم مشروعية الصلوة الخالية عن الفاتحة وعدم حصول التقرب بها ومعه لا يتاتى قصد التقرب المعتبر في الصلوة الا ان يقال ان اخبار التسامح بعد فرض تسليم شمولها للفتوى الفقيه مثبتة لرجحان العمل الموجب لامكان قصد التقرب فلا يحتاج الى العلم بتحقق عدا الامر الحاصل من تلك الاخبار ولا يعارضها الدليل المعتبر الدال على عدم حصول التقرب لانه لا يفيد القطع فاحتمال الرجحان والمشروعية باق وهو كاف لادخال المورد تحت ادلة التسامح من العقل والنقل

الثاني هل يجوز ان ينوي المفرض في المعادة او لا بد من نية الندب قولان واستشهد للاول برواية بريد وبرواية هشام ابن سالم المتقدمة

---

٢ فيهما ح

١ ١ ١ ١

٢ مبتدء تراجزى ح ٣ في صلوته

٢ وهو لا ينوي بها صلوة نفل ينبغي ان ينوي بها صلوة وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم فقد يجزى عن الفرض صلوتهم وان لم ينو بها ذلك

الثاني

في وجوب نية الإمام

الدالة على جملها الفريضة فان اريد بنية الفرض على وجه التعليل فهو مشكل بل غير معقول وان اريد بها على
وجه التوصيف بان ينوي بها الصلوة المفروضة عليه في هذا اليوم برغم البدن فما فعله فهو ما يمكن ان يعتبره الشارع من
حيث اعطاء ثواب الفريضة على المعادة اما الوانوى بها الفريضة فالظاهر تمام ثواب جماعة هذه الصلوة الى الصلوة
السابقة فيحصل لها بذلك ثواب الجماعة لا غير من الممكن انه لو انتفت في الثانية لو انتفت في السابقة فيحتسب له
ثواب ايقاع النافلة في الجمعة لا الفريضة قال الشهيد المحقق الثاني ان يلزم نية الامامة هنا على الامام المعتمد
عليه الثاني بانتفاء سبب الشرط عند انتفاء المشروط ومعناه ان هذه الصلوة انما تشرع على وجه الجماعة لا في نفسها فهو كصلوة
الجمعة المستحبة ونحوها بل الاولى منها لان الجمعة صلوة في نفسها وجب فيها الجماعة تحصيلا لشرط صحتها بخلاف هذه
فان المقصود الاصلي منها حصول الجماعة الثالث لو فرغ الامام من صلوته ثم صلوته فرادى لانه اللازم من امره بالدخول
مع الامام الا ان يمنع مشروعية الدخول مع العلم بلزوم الانفراد في بعض الصلوة وهل يشرع الدخول معه في غير محل
ادراك الركعة كالتجوز وما بعده تعمان وهل له العدول عن الجماعة في هذه الصلوة فيه اشكال الرابع اذا ظهر فساد
الاولى فهل يجزي الثانية في الامتثال ام يبطل ايضا ام يجزي لو نوى الوجوب كما عرفت وجوابه ان الشارع
امر بالجزء المدارك فضيلة فاتت في الاولى وامر ثانيا بامتثال الامر فالمأتي به فعلا يترتب عليه الاثر المدارك ما فات
في الاولى فاذا ثبت بطلانها وعدم قابليتها لتدارك فضيلتها وقعت الثانية في غير محلها ومن ان الظاهر من
اخبار المسئلة حصولها على الثاني في رواية هشام بن سالم يجعلها الفريضة وقوله في رواية ابي بصير يجزيه ان الله اجتمعا
وفي مرسلة الفقيه يجب لبا فضلهما وانتمما اتحادهما في قابلية حصول الامتثال بهما فيكون الاعادة لتحصيل الامتثال
بالفرد الاكمل لا امرا تعبديا يترتب عليه اثر واحد وهو تدارك ما فات في الاولى لو كانت قابلة للتدارك
نظير هذا يجري في كل فعل امر الشارع بفعله ثانيا لتدارك نقص وقع في الفعل الاول كما اذا امر باعادة الصلوة
لتدارك المضمضة والاستنشاق في واعادة الصلوة والمأتي بها مع التيمم بالنسبة الى بعض الاشخاص او لنقص
تاثير حدث بعده كما اذا امر متدئا بالوضوء عقيب الحدث او لاحتمال زوال اثر الاول كوضوء مستصحب الطهارة احتياطا
او لتكميل اثر الاول وتقويته كالوضوء المجدد بناء على ان له اثرا كاثر الاول على ما يقتضيه ظواهر الطهور على
الطهور نور على نور واما ما حكي عن الحواشي فالظاهر انه مبني على عدم اجزاء المندوب لان المحكي عنه انما ذكر الاجزاء
من ثمرات نية الوجوب ويحتمل ان يكون وجه البناء انه اذا نوى الصلوة المفروضة عليه فيسقط الامتثال به
وان كان الامر بذلك ندبيا بخلاف ما اذا لم ينو ذلك فانه على ما عرفت لا يتدارك بها الا فضيلة الجماعة فافهم

وسئل عن بعض الناس قال ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب افضل من الواجب مسئلة الاخلاف في قبح
في عدم صحة الائتمام بالفاسق ونقل الاجماع عليه مستفيض ولا اشكال في عدم انعقاد الجماعة مع علم المأموم بفسق
الامام كما لا اشكال في صحة صلوته مع جهله كما سيجيء وهل هو من موانع اقتداء المأموم بالفاسق او الاقتداء على الاقوى
او الجهل بفسقه المأموم امر هو مشترك المانعية بينهما حتى انه لا يجوز له ولو مع جهل المأموم بحاله التعرض للامامة بالقيام
بعقدها وظاهرهما قبل هو ظواهر كلمات المشهور الثاني حيث ذكروا في قبائحهم وموانع انعقاد الجماعة انه لا يجوز
او لا يصح امامة الفاسق لكن الناظر في كلامهم واستدلالاتهم على ذلك يعطي ارادة عدم جواز جعله اماما المأموم عرفت في
نية الائتمام من ان تكون الشخص متصفا بصفة الامامة لا يكون الا بايتمام الغير به والا فهو بنفسه لا يدخل في الصلوة
الا منفردا نعم ربما يكون منشأ عدا نفسه وتعريضها للامامة بالتقدم على القوم والقيام بعقدها لكن ارادة ذلك
من كلامهم بعيد جدا فمعنى قولهم لا يجوز امامة الفاسق لا يجوز كونه اماما الحاصل بايتمام الناس به لا تعريضه نفسه
للامامة والقيام بعقدها **والحاصل** انا لا نتعرض في هذا العنوان لحكم الامام تكليفا او وضعا وانما هو موكول
لحكم المأموم فمن جملة موانع الاقتداء بعبارة ما في التذكرة وهي ان العدالة شرط في الامام فلا تصح خلف الفاسق
وان اعتقد الحق عند علمائنا اجمع كما عن التذكرة واجمع علمائنا كما عن النهاية وعن شرح القاضي لجمل السيد اما
الفساق فعندنا انها غير جائزة وان كان الفاسق موافقا للاعتقاد ودليلنا الاجماع الذي سلف ذكره انتهى
فان عطف معتقد الحق بلو الوصلية يدل على ان الكلام مسوق لحكم المأموم وانه لا يجوز اقتداؤه بالفاسق مخالفا
كان او موافقا ومن لاحظ شرح الجمل وجده نصا في ارادة بيان احكام المأموم وعن كشف الحق نسبت الامامية الى انه لا
يجوز امامة الفاسق ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبدع وهو ظاهر من الكلمات السابقة في ارادة حكم المأموم خصوصا
بعد استدلاله على ذلك بأبي الله عز اركون الى الظلمة والامر بالتثبت في خبر الفاسق اما كلماتهم الاخر الناطقة بذلك
فهي اكثر من ان تذكر ولو لاحظ هذه القرائن امكن حمل هذه الفقرة على ان امامة الفاسق غير جائزة اي لا يترتب عليها اثر الامامة
فلا تنعقد بها جماعة غاية الامر ان المأموم لجهله به صلوته صحيحة بل يمكن القول ايضا بصحة جماعته كما سيجيء واما الامام
فلا تنعقد في حقه جماعة فلا يرجع الى المأموم في عدد الركعات ولا يصح له الدخول في الصلوات المشروطة بالجماعة كالجمعة
والعيدين والمعادة لادراك الجماعة كل ذلك لعدم شرط الجماعة بحسب الامام غاية الامر صحة صلوته في غير هذه الموارد
ومثل من يجري في الاخبار الواردة بالمنع عن امامة بعض الاشخاص مثل قوله ع لا تؤم القوم ولد الزنا
اقرأهم لانه منع عن الستة اعظمها وقوله ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب الخمر والنبيذ ومن قال فان

ظاهره عدم ترتب الاثر على امامته وان الجماعة لا تنعقد به في حق كل من علم بالمانع ولو كان نفس الامام وربما يتوهم
النهي عن التعرض للامامة من بعض الاخبار مثل المحكي عن مستطرفات السرائر عن كتاب السياري انه قال قلت لابي جعفر
الثاني قوم من موالينا يجيئون فيحضر الصلوة بعضهم ويتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذين يؤمهم ليس بينه وبين الله
طلبة فليفعل وظاهره المنع في صورة تحقق الطلبة اعني المعصية التي يطالب بها الله عز ذكره من حيث عدم التوبة
المكفرة لكن السياري ضعيف جدا مع امكان حمل مفهوم الرواية على الاستحباب ايثارا من بينه وبين الله طلبة بعضهم
على نفسه ان لنفس منه التقدم وتحمل توبته عدم كون الحكم الزاميا مما ذكر في ذيل الرواية المذكورة في الكتاب المذكور حيث
قال وقلت له مرة اخرى ان القوم من موالينا يجيئون فيحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال
ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا باس قال ومن ابن لهم معرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها والحاصل ان
الرواية المذكورة لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصل لكن يمكن ان يقال ان الفسق مانع واقعي عن انعقاد الجماعة
ولو في حق المأموم فتعرض الامام لها مع جهل المأموم تغرير وتدليس بل غش وتلبيس يستحق المغرر عليه من اطلع
على فضله فهو كالصلوة بهم غيابا والصلوة فان الظاهر جريان ذلك ويؤيده فحوى ما ورد من ان الامام الذي
يقتصد في خضوعه وركوعه وسجوده وقعوده وقيامه ردت عليه صلوته ولم يتجاوز تراقيه كان منزلته عند الله
منزلة امام جائر متعمد لم ينصح لرعيته ولم يقم فيهم بامر الله فقال له امير المؤمنين ع يا رسول الله ص ما منزلة امامنا
جائر فقال هو رابع اربعة من اشد الناس عذابا يوم القيمة ابليس وفرعون وقاتل النفس وسلطان جائر والحاصل
ان ثبت كون الفسق مانعا في حق الامام ولو كان من الموانع العلمية حرم تعرض الامام للامامة بلا اشكال
والا فان ثبت كونه مانعا واقعيا عن انعقاد الجماعة في حق المأموم كان حرمة تعرضه ايضا غير بعيد على اي تقدير فلا
يترتب على حقه احكام الجماعة من رجوع المأموم في عدد الركعات ودخوله في الصلوة المشروطة بالجماعة ونحو ذلك
ومانعية الفسق في حق الامام وان لم تثبت الا ان مانعيته الواقعية في حق المأموم غير بعيدة على ما يقتضيه اطلاق
قولهم لا صلوة خلف الفاجر ولا بأس في ذلك بصحة صلوة المأموم لو تبين فسق الامام كما سيجيء في مسئلة تبين عدم
شروط الامام وكيف كان فالاحوط للفاسق ان ينوب غيره في امر الامامة مسئلة لا اشكال في امامة الجماعة بعد
الفسق بالارتفاع من العدالة ولا يتوهم ان اعتبار عدم الفسق يغني عن اعتبار العدالة بناء على ان المراد عدم الفسق
الواقعي لان الفرق بينهما لا يكاد يلتبس على ادنى متأمل فان الاقتصار على اشتراط عدم الفسق يوجب صحة الاقتدا
بمن لم تثبت فيه ملكة العدالة ولا عرف بحسن الظاهر وفرض عدم صدور الفسق منه وكذلك يوجب صحة الاقتدا

يجهول الحال لاصالة عدم الفسق بخلاف ما لو اشترطنا العدالة فان اصالة عدم الفسق لا توجب ثبوت العدالة
وان قلنا بعدم الواسطة بل الاصل ايضا عدم العدالة وكيف كان فيدل على اعتبار العدالة في الامام مضافا الى
الاتفاق المحكي عن التذكرة وغاية الاحكام الاخبار المستفيضة مثل المرسل المحكي عن الفقه الرضوي عن العالم ع
انه لا تصل الاخلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من تثق بسفهه وسوطه الى اخر الرواية وفي رواية
ابي علي بن راشد لا تصل الا خلف من تثق بدينه واما نسه وفي رواية اني انشاء الله في باب الاذان من زيادات
التهذيب اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم شبت الى الصلوة اجزاك وموثقة سماعة عن رجل
كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف
ويجعلها نافلة واليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو الى اخر الرواية
وظاهرها وان كان الاختصاص بغير العدل المخالف الا انه لا يقدح في المطلوب كما لا يخفى مضافا الى ادلة اعتبار
العدالة في الشاهد الموجبة لاعتبارها في الامام بناء على عدم القول بالفصل على ما حكي عن بعض الاعلام والمراد
بالعادل في الرواية بين العادل في دينه اصولا وفروعا فقد تكون عدالته قد يكون من جهة فسقه في اصول الدين كالمخالف
وهو المراد في الموثقة اذ غيره لا يجوز الصلوة وراءه تقية كما لا يخفى وقد يكون من جهة فسقه في فروع الدين كالمؤمن
الفاسق بجوارحه فالعدالة بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه اصحابنا من الملكة الخاصة وح فلا تدل الروايتان الا على
اعتبار العدالة اعني الاستقامة الفعلية اصولي وفروعا ولا يدل على اعتبار العدالة بمعنى الملكة حتى لا يجوز الصلوة
خلف المؤمن الذي لم تصدر منه كبيرة ولم تحصل له ملكة بعد بل ظاهره اعتبار عدم المعصية اصلا هذا مع انه
يقدر الامر في الموثقة بين ان يراد من العدل العدل من جميع الجهات اصولا وفروعا ويرتكب التقية في قوله بعد ذلك
وان لم يكن امام عدل الا ان المراد به خصوص المخالف وبين ان يراد خصوص العدل من حيث اصول الدين ليكون موقتا بالا
للمخالف وكيف كان فالتمسك بالروايتين على اعتبار العدالة بالمعنى المصطلح مشكل جدا وما ذكره بعض المعاصرين
تبعا للمحدث الجليل من ان التصريح باشتراط ملكة العدالة لم يقع في الاخبار لا يخرج عن وجه وان استغرب بعض اخر من
المعاصرين اصدوره ذلك عن مثل المحدث المذكور لا يخرج عن نظر نعم الروايتان الاخرتان الدالتان على اعتبار الوثوق
بالدين والامانة والورع ظاهرتان في اعتبار الملكة اذ لا وثوق بمن لا ملكة له بل يمكن الاستدلال بالروايتين
السابقتين بناء على ان الظاهر من العدالة فيهما هي التي فسرت في صحيحة ابن ابي يعفور المحمولة على اعتبار الملكة لان
تفسير العدالة المطلقة بشئ ثم ارادة المفسر خلافه في مقام اخر من دون قرينة قبيح اللهم الا ان يقال بعد

تسليم دلالة الصحيحة على اعتبار الملكة ان السؤال في الصحيحة انما هو عما به تعرف العدالة وهي الاستقامة الفعلية فان الادمان
الفعلية بترك الحرام وفعل الواجبات وان امكن احرازها باصالة الصحة في امور المسلم كما سيجيء الا ان الشارع لم يكتف
بها في مقام الشهادة بل اعتبر انكشافها ولو ظنا فجعل الملكة التي هي المقتضية للاستقامة الفعلية علامة لها في عرفه
الظاهر اذا شك في تحققها فلو تحققت من دون ملكة كفت فالعدالة المعتبرة في الامامة والشهادة هي الاستقامة
الفعلية لا ملكتها وانما جعل الشارع الملكة دليلا عليها في مقام الشهادة فيحتاج اليها عند الشك في تحقق
الاستقامة الفعلية لا عند القطع بها واما في مقام الامامة فلا دليل على اعتبار الملكة لانها لم تثبت كونها من
العدالة ولم تثبت احتياج احراز العدالة الى احرازها كما ثبت في مقام الشهادة فيكتفى في احرازها باصالة الصحة
في امور المسلمين كما بنى عليه جماعة في مقام الشهادة ايضا هذا مع الشك في الاستقامة الفعلية واما مع القطع بتحققها
فلا حاجة الى حصول الملكة **والحاصل** انه لم يثبت من صحيحة ابن ابي يعفور معنى جديد للعدالة غير معناها اللغوي وهي
الاستقامة وانما وقع السؤال والجواب عما تعرف به هذه الصفة وقد ذكرنا ما يعرف الكلام في بعض الاجوبة الاخر التي
اشير فيها الى اعتبار العدالة في الامام مثل قوله ع في عدل افضل في عدلة كون صلوة الجمعة ركعتين قال لان الصلوة
مع الامام اتم لعلمه وفقهه وعدالته الى اخر الحديث فانه وان دل على اعتبار عدالة الامام الا انها لا استشعار فيه باعتبار
ملكة العدالة كما عرفت نظيره في الروايتين السابقتين هذا مع انه لا يجدي فيما نحن فيه لان مساق الرواية في بيان تشريع
اصل الجمعة ولا ريب انها شرعت في الاصل على سبيل الوجوب العيني ولا ريب في اشتراط وجوبها العيني بالامام او
نائبه الخاص ولا ريب في كون الامام معصوما ونائبه الخاص فيه ملكة العدالة الا محالة فتأمل والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **باب صلوة الجماعة**
اقل ما تنعقد به ثقة الاسلام على ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع
ما يروى الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان
يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام ويشتمل من هذه الجزاء **والاول** رجحان الجماعة وعزيمة صلوتها
على الصلوة فرادا وهو ثابت في الفرائض بالكتاب والسنة واجماع المسلمين قال الله تعالى وارکعوا مع الراکعين ولا
فرق في الفرائض بين اليومية اداء وقضاء وغيرها من صلوة الآيات والاموات لعموم الدليل وخصوص الآيات
والاموات وادلة الجمعة وصلوة العيد فلم يجب الجماعة ولم يطلب فيها الجماعة ما عن غير الامر باصلها واما الملازم بالندر
من النوافل فحكم حكم النوافل المسيجي واما صلوة الاحتياط فالظاهر شرعية الجماعة فيها اذا صلى الشاكين اصل الصلوة

بالجماعة فاعرفهم شاتهم يوجب احتياطا لكونها بمنزلة الجزء من اصل صلوتهم ولا يقدح في المشروعية كونها نافلة على تقدير عدم احتياج الصلوة اليها فيشملها ادلة عدم مشروعية الجماعة في النافلة لعدم قدح مجرد الاحتمال في علم اقتداء بجماعة وتنزيلها منزلة الجزء في حق المكلف ظاهر اجمعي في وجوب سجدتي السهو لو تكلم سهوا قبلها ثم في شمول ادلة عدم شرعية الجماعة في النافلة لمثل ما نحن فيه منع ظاهر ولا فرق على المختار بين ما اذا وافق احتياط الامام والمأموم او اختلف كما اذا شك الامام بين الاثنين والاربع والمأموم بين الثلث والاربع او انعكس الامر واما اذا صلى اصل الصلوة منفردا فهل يجوز الاقتداء احد الشاكين بالآخر في صلوة الاحتياط التي اوجبها شكهما ام لا وجهان من اطلاق ادلة الجماعة ومن انصرافها الى الصلوة المتحصلة في الاستقلال ولا بعد الاول سيما اذا قيل بجواز اتمام احد المنفردين بالآخر في اثناء الصلوة وجب حكم بمشروعية الجماعة هل لسقط القرائة عن المأموم لا الظاهر الثاني لما دل على وجوب كون الاحتياط قابلا للبدلية عن الركعتين الاخيرتين او احديهما وح فالجماعة فيها تحصل بنية الاتمام والمتابعة في الافعال واما النوافل فالمعروف بين الاصحاب حتى ادعي عليه كنز العرفان ان عليه اجماع علماء اهل البيت وحكي عن المنتهى ان عليه علماؤنا اجمع عدم شرعية الجماعة فيها الا ما استثناه كلهم او بعضهم من الاستسقاء والعيدين وصلوة الغدير ويدل عليه قوله تم فيما روي عن الرضا ع في نافلة رخص ما عن الخصال والعيون والرضوي والكل وان كانت غير نقية السند الا انها مع تعاضدها موافقة للاصل ومخالفة للعامة ومعتضدة بعدم وجدان الخاص لها ممن يعبأ به في الفقه ونقل الاجماع عليه عن المنتهى وفي الكنز وبذلك كله يقيد اطلاقات جواز الجماعة لو سلم اطلاقها العموم وبوهن ما دل من الصحاح وغيرها على جواز الجماعة في النافلة اما مطلقا في خصوص شهر رمضان او لخصوص المرتبة مطلقا بناء على دلالتها على الطلب ثم الظاهر المتبادر من النافلة في الرواية وعبائر الجماعة ما نافلة بالنوع فلا عبرة بشخص الصلوة حتى انه لو وجبت النافلة بنذر ونحوه كما لو نذر ان يصلي الكسوف بين لعدة الآيات استحبت فيها الجماعة الثاني ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بخمس وعشرين صلوة فيكون مع اصل الصلوة ستا وعشرين كما هو المتبادر من لفظ الحديث نظرا لهذا الطول من ذاك البشر وفي بعض الصحاح انها افضل باربع وعشرين ليكون مع الاصل خمسا وعشرين ويمكن تطبيق هذه الروايات عليه بتكلف وعثار وروايات اخر في فضيلة الجماعة منها ان الصلوة في الجماعة افضل من الصلوة في مسجد الكوفة مع ما ورد من ان الركعة فيها بالف وجعلت على الصلوة خلف العالم الماوي من ان الصلوة خلف العالم بالف وخلف الفرشي بمائة راجعن ما ورد في هذا الباب ما عن الروض عن كتاب الامام و

الفذ بخلف ، والاذان لصيغة الشهادة بتبليغ الرسالة

اللهم

المأموم للشيخ ابي محمد جعفر بن احمد الفقي قال قال رسول الله صلعم اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة
فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويهدي اليك هديتين قلت ما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات و
الصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل ما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة
صلوة فاذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد الفا وستمائة
صلوة واذا كانوا خمسة شيخنا في الحدائق عن رجال الكشي عن يزيد ابن حماد عن

ابي الحسن قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه ونهى المحدثين باسناده الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت المرئة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا تتقدمهن
ولكن تقوم وسطهن في الصف فتكبر ويكبرن وباسناده الصحيح ايضا عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عم
عن المرئة هل توم النساء قال تؤمهن في النافلة واما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ثقة الاسلام
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة خلف الاعمى فقال لا الا ان
يكون ابا فاكان فقيها وليس هناك افقه منه قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من يستدبه وكان افضلهم قال
وقال امير المؤمنين ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لانهم اربعة
يستفاد من هذه الصحاح الاربع ان للامام شروطا **الاول** البلوغ واشتراطه هو المشهور وعن صوم المنتهى عدم
الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى الاصل الصحيح الاول حيث ان من يثق بدينه لا يكون الا بالغا لان غيره غير مكلف بالدين
اصولا وفروعا فما قال ولا بأس في صحة هذه الرواية بعد لقاء الكشي يزيد بن حماد لا يقاعه باحتمال اخذه الرواية عن كتابه
المقطوع الانتساب ومع قابلية الاسناد فلا اعتناء باحتمال الارسال **وثوبه** ما ذكرنا موثقة اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله ع ان عليا عليه السلام كان يقول لا بأس ان يؤذن الامام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان اتم اذان
صلوته وقسم صلوة من خلفه خلافا للمحكي عن الشيخ في الخلاف والمبسوط فجوز امامة المراهق لهم وادعى عليه الاجماع ورد ما
يحكى عن النهاية لنسبته الى السند ويدل عليه رواية غير نقية السند ودعوى الشيخ معارضة بالمحكي عن صوم المنتهى والحبل
يعارض ما هو مع مخالفته للاصل وللبعض من جواز امامته في النافلة ولم اجد على هذا التفصيل دليلا **الثاني** الذكورة
ولا يجب اشتراطها في امامة الذكور وقد ادعى الاجماع عليه جماعة ولا في عدم اشتراطها في امامة النساء في النافلة
المجوز فيها الجماعة وقد دل الصحيح الثاني والثالث على الاول فهو في على الثاني منطوقا **واما** اشتراطها في امامة
النساء في الفرائض فهو محكي عن السيد والاسكافي والجعفي ونفى الخلاف الناس عنه وعن غير واحد من متاخري المتاخرين

فتوبه

ابتداء صفحة

تقوية للصحيحين المذكورين هنا وغيرهما من الأخبار خلافا للمحكي عن الأكثر بل عن الخلاف وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع
عليه فلم يشترطوها اما الاطلاق فموثقة ابن بكير المعتضد بالصحاح الاخبار غير نقية السند وحكاية الاجماع غير مسموعة لعدم ايجاب الشهرة الاحتياط بالسند مع ان غاية الامر صيرورة الصحاح بعد الانجبار في قوة
الصحاح المخالفة فيحصل التعارض الموجب للرجوع الى الاصل وما ذكر في الاخبار من الترجيح بالشهرة فانما هو بعد
حجية كل من المتعارضين بنفسه مع قطع النظر عن الشهرة مع ان المراد بها ما يعد المخالف معه شاذا نادرا كما صرح
في قوله ودع الشاذ النادر وبدعوى شذوذ الخلاف فيما نحن فيه مع ذهاب الفحول المذكورين اليه بتمامه مع انتظام
الكليني والصدوق وجماعة وورود الاخبار المعتضدة في ذلك من غير تعقيبها بما يخالفها وعمل كثير من المتأخرين
بمجاز فذوبه يندفع ما ربما يقال من ان العمل بالمشهور هنا ليس من باب ترجيح احد الخبرين بالشهرة من باب عدم
الدليل على حجية الصحيح المخالف للشهرة مع انه لو كان الامر كذلك وجب الرجوع الى اصالة عدم مشروعية الجماعة
لا توهم الرجوع الى اطلاقات الجماعة فاسد لعدم وجود ما يصح التمسك فيها فانها مخصصة اما بصحيحة او بالتبادر
او بحكم كونها في مقام حكم اخر الموجب للاهتمام الموجب للاقتصار على المتيقن اعني امامة الرجل واما الاجماع المحكي
فموهون بذهاب كثير الى الخلاف وكيف يحكم بان المراد من الاجماع الذي ادعاه في المنتهى الاتفاق الكاشف مع
مثله عن الحجة الى خلافه وقد ترجح اخبار الجواز بمخالفة العامة وهو موهون بما حكي من ان الفقها الاربعة على الجواز

واما تحقيق معنى العدالة وانه هل يكفي فيها مجرد ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ام لا بد من حسن الظاهر ام لا بد
من الظن بالملكة فهو يحتاج الى البسط كما وقع تام لا يسع الوقت لكثرة المشاغل وملخصه ورجوع الرجوع في طريق
معرفتها الى ما رواه في الفقيه بسنده كالصحيح بالحسين بن سعيد الاهوازي عن ابن ابي يعفور عن مولانا الصادق عليه السلام ثم ان
العدالة كما تكون شرطا في جواز اقتداء المأموم فهل تشترط في جواز امامة الامام بمعنى ان الفاسق يعاقب على الامامة
او لا تنعقد صلوته ام لا الظاهر الثاني ولعله مذهب الاكثر نعم قد عبر بعضهم عن اشتراط العدالة بقولهم انه لا يجوز امامة
الفاسق الظاهر فانها شرط للامامة لكن الظن ان مراده اشتراطها في الاقتداء ولهذا يعقبون هذا الكلام
بالاستدلال عليه بما دل على المنع من الاقتداء بالفاسق والركون اليه كيف كان فيحتاج الاستدلال على حرمة امامة الفاسق
او عدم صحة صلوته اما فالاقوى القول بالجواز والتصحيح نعم قد يستفاد من الخبر السابق المرجح في السرائر عدم الجواز لكنه
ضعيف بالسباري شيخ الطائفة باسناده الصحيح الى الحسين بن سعيد عن النظر بن سويد عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله قال سئل عن قوم صلوا اجماعة وهم عراة قال ينبغي لهم الامام بركبته ويصلي بهم جلوسا وهو جالس

+ ودل هذا الخبر الصحيح على وجوب تقدم الامام على المأموم بناء على ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فلا يجزي مساواة المأموم للامام كما ذهب اليه الحلي خلافا للمشهور بل حكي عن التذكرة الاجماع عليه تمسكوا فيه بالاصل والاطلاقات بتقريب ما مر آنفا على وجهان كون المأموم الواحد عن يمين الامام وما رواه الكوفي عن ابي بصير انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت اصلي خلفك وقال الآخر كنت انا امامك قال صلوتهما تامة قلت فان قال كل واحد منهما كنت انا امامك قال كلاهما فاسدة فان الحكم بصحة صلوة كل من مدعي الامامة لاجماع اشتراط تقدم الامام على المأموم اذ مع تقدم احدهما لا يصح دعوى الامامة من المتأخر اجماعا ومع مساواتهما لا تصح منهما بناء على اشتراط تقدم الامام وفيهما الادلة بنظرا الى الاصل فلوجوب رفع اليد عنه بالتصحيحة المذكورة مع ان اصالة عدم مشروعية الجماعة واصالة عدم سقوط الفرائض نظرا الى ان دليل على السقوط مختص صريحا او انصرافا بالصلوة خلف الامام لا مع مساواة الامام كافيتان في الحكم بوجوب التقدم في هذا المقام واما الاطلاقات فلانها غير مسوقة لبيان هيئة الجماعة فان الجماعة امر توقيفي لابد من تلقيها من الشارع مضافا الى انصرافها بحكم التبادر الى صورة تقدم الامام ومع التنزل فهي باجمالها تصلح دليلا على المطلوب فهو في المأموم الواحد عن يمين الامام مفقود بالتصحيحة واما رواية السكوني فهي على ضعفها غير دالة على المطلوب لان دعوى كل من الرجلين الامامة ترجع الى دعوى كل منهما انه نوى الامامة وقام بوظايف الامام ولا ريب في صحة صلوتهما وان كان احدهما متاخرا عن الآخر لان تاخره مع قيامه بوظايف الامامة لا يقدح في صحة صلوته وانما يفسد صلوة من تقدم لو اقتدى به والمفروض انه لم ينو الاقتداء به بل نوى امامته وقام ايضا بوظايف الامامة كالمتاخر فلا معنى لفساد صلوة واحد منهما مع قيامه بوظايف الامامة فان قلت اذا قلنا بوجوب تقدم الامام فنوى كل من المتساويين الامامة بطلت صلوته من حيث انه نوى امرا غير مشروع فتبطل الصلوة من جهة هذه النية فلا يستقيم الحكم بصحة صلوتهما الا مع جواز المساواة قلت لا دليل على بطلان الصلوة بهذه النية اللاجئة مع امكان ان لا تقع لاجئة بحسب اعتقاد المكلف بان لا يلتفت الى عدم تاخر صاحبه او يلتفت لكن يظن انه متاخر او سبتاخر ولو سلم وجود الدليل على بطلان الصلوة بهذه النية دار الامر بين ان يخرج بالرواية المجبورة عن ما دل على وجوب تقدم الامام وبين ان يخرج بها عما دل على بطلان الصلوة بهذه النية ولا ترجيح في البين فما ذهب اليه المشهور من جواز المساواة تمام لم اجد عليه دليلا نطمئن به النفس فالاحوط ما ذهب اليه الحلي

+ وعليه فالظاهر كفاية التقدم بمقام بحيث يتقدم عقب الامام الى القبلة على عقب المأموم القائم وقعود القاعد فيما ولا يجزي بالمسجد ولا باس به مع مساعدة العرف ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز

عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وان صف
كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان
بينهم شرزة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وقال اهل هذه المقاصير لا تكن في زمن احدث الناس
وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتد بها بصلوة ومن فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ينبغي ان تكون الصفوف
قائمة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى بكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان **شيخ الطائفة**
باسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
قال لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وباسناده الصحيح ايضا عن احمد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا بأس ان تشاغروا اذا وجدتم ضيقا في الصف وتمشي منفرجا حتى تتم الصف بقدم
من ظاهر الرواية الاولى الموصوفة **الاول** اشتراط ان لا يبعد المأمومون عن الامام او عن الصف الذي قدامهم بالقدر
الذي لا يتخطى اي يتعارف طيه بخطوة وهو المحكي عن الحلبي وابن زهرة المتلو خلافا للمشهور فاكتفوا بعدم التباعد بما
يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف فلا حد للبعد الا ان يؤدي الى التباعد المخرج عن اسم الاقتداء وهو
الاقوى للاطلاقات السليمة عن تقييدها بصدر الصحيحة المعارضة بذيلها الدال على كون ذلك الفصل وهو قوله
وينبغي الخ فان هذه الكلمة ظاهرة في الاستحباب فلا بد من حمل قوله في الصدر ليس لهم بامام وقوله بعد ذلك فليس
لهم ذلك بصلوة وغايته الامر الاجمال الحاصل من دوران الامر بين صرف كل من الصدر والذيل عن ظاهره وقد ذكرنا
دلالة الصدر على مذهب الحلبيين باجماله لتردد الموصول في قوله ما لا يتخطى الى العلو الذي لا يتخطى والحائل الذي
ونتبادر ذكر ما هو حجة الاحتمال الاول المبني عليه الاستدلال بوجوه وجيهة لا يخفى ظهور الرواية في الاحتمال الاول
لمن تدبر في متن الرواية وتأمل سيما على ما رواه في الفقيه فافهم وتدبر فيه بسنده صحيح مشتمل على زيادة تقرب من
ارادة الاحتمال الاول فانتظر زيادة بعد ذكر ما ذكر في الكافي واختلاف غير قادح في المطلوب قوله وانما امرنا ان نصلي
خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها ذلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع
وهي الجانب الآخر قال يدخل بينها وبين الرجل ويخدد هي شيئا ولو لم يكن الا هذه الفقرة كفت في الدلالة على
مذهب الحلبيين فلا اظن التجاوز عن الاستدلال بما ذكر بامر حمل النفي على نفي الكمال فكانه عليه الصلوة كاملة
لمن بعد صفه عن الصف الذي قدامه بما لا يتخطى بل ينبغي ان تكون الصفوف متواصلة بان يكون موضع سجود المتأخر خلف
المتقدم ثم ان عدم التباعد كما يشترط في الابتداء يشترط في الاثناء فلو عرض التباعد في الاثناء ابطل القدوة

بين البعد الذي لا يتخطى

قريب قم

كان كان

كما لو كان صلوة الصف المتقدم مقصورة فسلموا في الثانية وتفرقوا فعين نيته الانفراد على المتاخرين لم يكن لهم
المشي الى الامام بخلاف الرجل وهل يجب على الصف المتاخر ان لا يحرم بالصلوة الا بعد تحريم من تقدم عليه ام لا
وجهان اقربهما الثاني لان المقارب لما اعتبر بين الصفوف سواء دخل اهلها في الصلوة ام لم يدخلوا انعم يعتبر
قصدهم الايتمام فلو كان امام الصف المتاخر صف يصلي اهله منفردا فلا يجوز الاقتداء للمتاخر للبعد بالحيلولة
الثاني اشتراط عدم الستر والجدار بين المأموم والامام وبين الصفوف والظاهر عدم الخلاف في اشتراطه
في صحة ايتمام الرجال والظاهر من الرواية ان القادح هو الستر او الجدار الحائل بين جميع اهل الصف وجميع صف آخر
فلو كان بين الصفين جدار لا يحول الا بين بعض احدهما وبعض الآخر فلا بأس كما صرح به في التصحيح الثاني لا اري في
الصفوف بين الاساطين باسا فان الاصطفاف بين الاساطين مستلزم لتوسطها بين الصفوف غالبا ثم
لو فرض كون الجدار او الستر واقعا بين اكثر اهل الصفين كما لو فرض كون كل صف من الصفين مائة وبينهما جدار
حال بين ثمانية وتسعين من اهل احدهما وسالم من اهل الآخر فلا يبعد الحكم بعدم اقتداء العدد الحاذي للجدار من
اهل الصف المتاخر لصدق ان بين الصفين جدارا الا بشمل التصحيح الدال على عدم الباس بالصفوف بين الاساطين
لمثل ذلك ومثله ما لو فرضنا الجدار حائلا بين جميع اهل الصفين الا من في وسطه باب بحيث يشاهد احد من وسط
الصف المتاخر محاذيه من الصف المتقدم فان الحكم بصحة صلوة من هذا الواحد من على يمينه وشماله مشكل بل غير
وجيه كما دل عليه قوله فليس لهم بصلوة الا من كان حيال الباب الا اذا فرض مشاهدتهم كلا او بعضا الغير من
حاذاهم من الصف المتقدم فيحكم بصحة صلوة المشاهد بناء على ان المتبادر من بنونة الجدار والستر الفادحة في
اقتداء المتاخر كونها على وجه يمنع من مشاهدة المتقدم فلا قدح مع مشاهدته ولو كان المتقدم المشاهد غير محاذ
للمتاخر المشاهد لعدم القائل بذلك نعم قد يقال بخروج جماعة من الاصحاب عن قاعدة الاقتداء في هذا الباب بمشاهدة المأموم للامام او
لمن يشاهده ويشاهد من يشاهده وهكذا وح فيحمل الحكم بعدم صلوة من عدا من بحيال الباب في التصحيح على
ما اذا لم يتمكنوا من مشاهدة بعض اهل الصف المتقدم ومشاهدتهم باطراق اعينهم للحائل بحيال الباب
الذي يشاهد الصف المتقدم الظاهر انها غير مجدية بناء على ان ظاهر الرواية تحقق فساد الاقتداء بمجرد الحائل
بين الشخص وبين من تقدم عليه بحيث لا يشاهد احدا منهم ولهذا خص الاستثناء بمن كان حيال الباب حيث
انه الذي يشاهد بعض اهل الصف المتقدم ودعوى ان المراد بالموصول في قوله من كان الخ هو الصف المنعقد
بحيال الباب ويكون المراد بصحة صلوة جميعهم اما من كان منهم محاذيا للباب فلمشاهدته لمن تقدمه واما من كان منهم

على جناحه فلشاهدتهم اياه باطراف اعينهم ويكون الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف بعضد في احد جناحي الباب
لاجاذبه احد من اهل المشاهدة ممن في داخل الباب فتح صلوته ويشاهده من على جنبه وهذا بطل صلوة الجميع ففتح
صلوتهم وتعويقه عن البنية بمخالفة اظهار الكلام فان الظاهر ان المراد بالموصول الشخص الواقف جهال الباب دون
الصف في صلوته اضافي بالنسبة الى غيره من اهل صفه الواقفين عن يمينه وشماله الغير المشاهدين لاحد من اهل
الصف المتقدم ومن هنا يتجه الحكم بصحة صلوة جميع الصف المتاخر عن هذا الصف لانهم يشاهدون الواقف جهال
الباب بل الصف المتقدم عليهم ولا يقدح في ذلك انه لا يصدق الصف على الواحد الواقف جهال الباب بل الصف
المتقدم بالنسبة الى هذا الصف المتاخر عن الواقف هو الصف المتقدم عليه الداخل في الباب ومعلوم ان
اهل هذا الصف المتاخر جميعا ما عدا المحاذي منهم للواقف جهال الباب لا يشاهدون احدا من الصف المتقدم عليهم
الداخل في الباب وبه يندفع القدح ان غاية ما دلت عليه الصحيحة هو اشتراط عدم الستر والجدار بين المأموم وبين
من تقدم عليه اماما او مأموما واحدا او صفا كيف ولو كان المراد بيان اشتراط عدم الحائل بين المأموم والصف
المتقدم لم يظهر منه اشتراط عدم الحائل بين المأموم والامام ولم يكن وجه تام في تعقيب الكلام بقوله ع هذه المقاصير
لم يكن في زمن احد الى اخر ما ذكر في حكمها ثم ان ظاهر اطلاق الستر والجدار وان كان شاملا لما يمنع من
الاستطراق وان لم يمنع من المشاهدة كالشبابيك لكن المتبادر منهما هو الحائل عن المشاهدة فلا اشكال على
بطلان الاقتداء من وراء الشبابيك بمن فيها وفاقا للمحكي عن المشهور مع ان في شمول الطلاق اللفظين بسما
الاول منهما للشبابيك نظرا خلافا للمحكي عن الخلاف فابطله مدعيا عليه الوفاق مضيفا اليه دلالة الصحيحة المذكورة
وفيه بعد منع دعوى الاجماع المذكور منع دلالة الصحيحة المزبورة لان موضع الدلالة منها ان كان هو المنع عن
الفصل بما لا ينحظى الشامل للشبابيك فقد عرفت ان الظاهر من الموصول في قوله ما لا ينحظى هو البعد الحائل و
ان كان هو اطلاق الستر والجدار فقد عرفت ان شمولهما للشبابيك محل نظر فان كان هو المنع
عن الصلوة خلف الامام الداخل في المقاصير بناء على شمولها للشبابيك ففيه ان المقاصير في الرواية ليس المراد بها
العموم وانما المراد بها خصوص المشار اليها بقوله هذه المقاصير وغير معلوم كون تلك المقاصير غير مانعة من المشاهدة
وبالجملة فقول المشهور اقوى نعم لو كان الجدار ثقبة او ثقبتان لا يرى منهما الا شئ قليل من الامام او المأمومين
اشكل تعقب الاقتداء من خلفه وكذا لو كان الستر ثقب خفيفة ومنافذ ثم المتبادر ايضا من الستر والجدار هما
الحائلان في جميع احوال الصلوة فلا باس بما يجري في حال الجلوس دون حال القيام نعم لا فرق بين ما يستمر من اول

نعلوة

الصلوة الى آخرها وبين ما قدم نقله وقد يثبت كالستر الذي يرفعه الريح احيانا فان عروض الستر في الأثنا
ولو جبنا بطلان القدوة نعم لو قصر زمان الحيلولة غاية القصر ينبغي بطلان الاقتداء نظر وحيث بطل القدوة بالحيلولة
يتعين الانفراد هذا كله في اتمام الرجل وكذا اتمام النساء بالمرئية فيما يجوز فيه الاقتداء لعموم الدليل فان
قولهم مشيرا الى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتديا بامام صلوة من فيها صلوة عام في الذكور والاناث وان
كان ظاهر قوله فان كان بينهم ستر او جدار الخ مختصا بالرجال مع ان تخصيص الكلام في مقام بيان الاحكام
بالذكور غالبا للتغليب لا اجماع ظاهرا على الاشتراك فيما لم يدل دليل على الاختصاص فتامل واما اتمام النساء
بالرجل فالمشهور عدم اشتراطه بعدم الحائل بينه وبينهن بل عن كرة انه قول علمائنا مؤذنا بعدم الخلاف لكن
عمار المعتبرة بوجود احمد بن فضال في الطريق الذي ورد الامر بالاخذ بكتبه في جملة بني فضال قال سئلت اباعبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام
اسفل منهن قلت فان بينه وبينهن حائط او طريق قال لا باس خلافا للحلي نظرا الى اشتراط هنا ايضا وللعلة
لعموم الصحيحة المذكورة التي كانت عنده متواترة او محفوفة وضعف الموثقة واجاب عنه بعض باختصاص الصحيحة بالذكور وهو ناش عن جمود النظر الى الالفاظ بقوله فان كان بينهم ستر او جدار الخ وعدم الالتفات الى كلمة
عليه السلام ببطلان الصلوة خلف المقاصير مقتديا بامن فيها الدال على اعتبار عدم الحائل بين الامام والمأموم
ذكرا كان او انثى المستلزم بالاجماع وعدم الفصل لاعتباره بين الصفوف واجاب عنه اخرون بلزوم تخصيص
عموم الصحيحة بالموثقة وفيه نظر لان الظاهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه فان الصحيحة عامة للذكر
والانثى وخاصة بوجود الحائل بين المأموم وبين من تقدم عليه والموثقة خاصة بالانثى وعامة من جهة ترك
الاستفصال لكون الدار المذكورة في السؤال على وجه يمكن ان يقف احد جانبي الباب في احد الصفوف المتقدمة
فيقطع صلوته ويريه من خلفه من الصفوف فتصح صلوتهم وهكذا او كونه على وجه لا يمكن ذلك نعم يمكن ان يقال
ح انه لا ترجيح لاحد الخبرين على الآخر لان قوة سند الصحيحة معارضة باشتهار العمل بمضمون الموثقة بل عدم
الخلاف فيه كما حكي فيجب الرجوع الى الاصل والاطلاقات الدالة على عدم الاشتراط مع ان الموثقة المذكورة
قد عرفت اعتبارها برواية احمد بن فضال له الذين لا يقصر الخبر الحسن الوارد بالاخذ بكتبهم ورواياتهم عن
مرتبة هذه الصحيحة ويمكن ان يؤيد عمومها بما دل باطلاقه على جواز الحائل بين الرجل والمرئية في الصلوة
مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في المرئية تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس فتامل ومع

ذلك كله فالأحوط ما عليه المشهور الثالث اشتراط ان لا يكون الامام على موثقا وقد استفاد ذلك من الرواية غير واحد ولعله لان الموصول في قوله ما لا يخفى هو مطلق البعد الذي لا يتعارف تخطيه بخلوه سواء كان قائما على الارض كما في العلو او مبسوطا في الارض ولكن الانصاف ان فهم هذا المعنى لا يخلو عن اشكال فان الظاهر من البعد المستفاد من قوله ما لا يخفى هو ما لا يشتمل كما عرفت سابقا مع لزوم التخصيص حينئذ في الرواية نظرا الى ان العلو الذي لا يخفى ليس شرطا للاتفاق على جواز وقوف المأموم في مكان اعلى من الامام وانما الشرط عدم علو الامام وكيف كان فهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وعن التذكرة انه مذهب علمائنا وبدل عليه مضافا الى مفهوم الموثقة السابقة موثقة اخرى مثلها في الاعتبار بوجود احمد بن فضال عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم الحديث خلافا للمحكي عن الخلاف متمسكا على الوفاق وصاحبي المدارك والكفاية لضعف الروايتين عن تخصيص الاطلاق بل الضعف لانهما اما الاولى فلان مفهوم الموثقة يدل على اعتبار علو المأموم المنفي اجماعا وان كان التخصيص في عموم مفهومها باخراج ضوء النهار معارض باحتمال الحمل على الكراهة كما ذهب اليه اخرون مع ترجيحه على التخصيص بسيرة صيرورة الشرط كالعدم واما الثانية فلتضافر فقراتها وبعد الفقرة التي ذكرناها منها وهو قوله بأبي الاطيبان بالبعض الغير المتضافر ايضا والاعتماد على عدم تحقق زيادة ونقصا فكيف يقيد به الاطلاقات القطعية اللهم الا ان يمنع العموم في اطلاق المطلقات من حيث هيئة الجماعة كما اشرنا اليه في مسئلة وجوب تأخر المأموم فالقول بالكراهة بل استحباب التساوي بين الامام والمأموم لا يخلو عن قوة ويؤيده ما رواه الشيخ في زيادات يب بسنده الصحيح عن صفوان عن محمد بن عبد الله قال سئلت الرضا ع عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا وليس في سند الرواية الا محمد بن عبد الله المشترك لكن الراوي عنه صفوان الذي لا يروي الا عن ثقة كما عرفت في العدة ولكن الاحوط ما ذهب اليه المشهور بل جميع القدماء والمتاخرين عدا نادر من متاخريهم فان الشيخ المدعي نسبة الكراهة في الخلاف لم يستفد ذلك منه الا من جهة تعبيره بلفظ الكراهة ولا يخفى ان هذه اللفظة في عرف غير المتاخرين من الفقهاء يطلق كثيرا على الحرمة لا اشتراكها معنا بينها وبين الكراهة المصطلح مع ما حكي من ان نفي الخلاف ابعد عن ارادة الحرمة ثم المناط في العلو الذي اعتبر عدم من الامام هو العرف عند الاكثر وقدر بعضهم بما لا يخفى مستندا الى الصحيح المذكور وقد عرفت انها ظاهرة في البعد المبسوط على الارض والحق ويشهد

٢ من المأموم خ

نعم التذكرة الاجماع على جواز علوهم بشبر وعلى كل تقدير فالظاهر انه لا باس بوقوف الامام في الطرف الاعلى من الارض المنحدرة لعدم شمول العلو في الفتاوى والاخبار لمثل هذا وادعى في عدم الخلاف في هذا بما يتعلق بما يستفاد من التعليل الاول ويستفاد من التعليل الثاني العكس مضافا الى ما ترى من انه لا يقدح الحائل بين بعض اهل الصف وبين بعض اهل صف آخر مع مشاهدة البعض المتاخر منها الغير من يحاذيه من اهل الصف المتقدم انه لا يقدح الفاصل بين بعض صف واحد فان الاصطفاف بين الاساطين يوجب فصل الاسطوانة غالبا بين بعض الصف الواحد فلهذا لا يقدح الفصل بينهما بحيث لو فرض من يصلي منفردا وحائط حائل بينه وبينهما يمنع مشاهدة كل منهما للآخر ويستفاد من ظاهر التعليل الثالث جواز اتمام الصف وعدم جواز تفرق بعض اهله عن بعض فلو بعد بعض الحد المحدد فلا يقوم وصار امام بحيث لو كان الصف هو الحق عن ابن الجنيد ويؤيده رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في الصف فذ ولا المتكل (السكال) فقلت وما المتكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول فاقم حذاء الامام فان هو عاند الصف فشد عليه صلوته الا ان الذي يظهر من قوله في الصحيحة الاولى وينبغي ان تكون الصفوف تامة استحباب ذلك وعليه فلو كان في الصف فرجة تسع رجلا واحدا او اثنين فانعقد صف متاخر صحت صلوتهم حتى من كان منهم محاذيا بالمثل الفرجة وكذا لو اصطف عشرة فيما كان يسع اصطفاف عشرين فما عشرون او احد وعشرون او ازيد ولم يقوموا الصف المتقدم عليهم بل اصطفوا وراءهم فخرج بعضهم او اكثرهم عن محاذاة الصف المتقدم ولا يقوم فتصلوا بعض هؤلاء الخارجين عن المحاذاة بحيث لو فصل بينهم وبين الصف المتقدم عليهم بما لا يتخطى لما عرفت من ان المعتبر في ذلك بين مجموع الصفين لان الصف اسم للمجموع ومعلوم ان هذا الصف ليس ببعيد عن الصف المتقدم بما لا يتخطى وان كان بعض اجزائه بعيدا بهذا المقدار او اضعافا فنعم المعتبر في مسئلة اشتراط عدم البعد مراعاتها بين كل واحد من اهل الصف المتاخر وبين بعض الصف المتقدم لا بين المجموعين وهذا بقرينة الاستثناء في قوله الا من كان بحيال الباب يعني ان صلوة من كان من هذا الصف الذي بينهم وبين من تقدمهم ستر او جدار واقعا حيال الباب صحيحة لانه يرى بعض اهل الصف المتقدم عليه صلوة من عداه فاسدة لانه لا يرى احدا من اهل الصف المتقدم عليه فحكمه عليه السلام بصحة صلوة الواقف مع انه لا يرى الا بعض اهل الصف المتقدم دليل على كفاية ذلك وحكمه بفساد صلوة من عداه من اهل صفه مع انه لا يصدق على مجموع الصفين بينه وبين الصف المتقدم ستر دليل على اعتبار المشاهدة المتقدم في حق كل واحد من اهل الصف المتاخر نعم من قيد الموصول في قوله وكان بالصف المنعقد حيال الباب وجعل الحصار اضافيا بالنسبة الى المنعقد عن جنبيه كما عرفت ضعفه سابقا فجعل مسئلة

الجملة بين المتقدم والمتأخر كسائر البعديتين فيها فالاستدلال الفقهي الا اذا ثبت بين مجموعي القضيتين وليس
هذا من موضوعات هذا التفسير الا ان الظاهر من الموصول ما اخترناه مع ان العمل برواية الاخبار الاخر ليس
باسناده الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فخف
انك ان مشيت اليه رفع رأسه فكبر وانت راكع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فادخل في الصف او جلس
مكانك فاذا قام فادخل في الصف يستفاد من هذه الصحيحة الشريفة امور الاول ان الماموم يدرك الركعة بادراك
الامام راكعا سواء ادرك تكبيرة الركوع ولو بالسماع ام لا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وهذا القول يحكى ومثلها صحيحة الحلبي المروية في الفقيه والمروي في التهذيب صحيحا عن سليمان بن خالد عن الشيخ في الخلاف والسيد
المرتضى وكاد المتأخرون قدس الله اسرارهم ان يكون خلافا للمحكي عن المفيد والشيخ في كتابي الاخبار والكافي شرط
ادراكها ادراك تكبيرة الركوع لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا تعد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام
وقريب منها صحيحان اخريان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام وحمل الشيخ الاخبار الاولة على صورة سماع الماموم تكبيرة
الامام وان لم يدرك معه القول وكلا الحملين مشكل اما الثاني فلان الصحيحة المذكورة هنا تدل على ان دخول الماموم
المسجد كان في حال ركوع الامام والاغلب عدم سماع تكبيرة الامام من خارج المسجد مع ان الصحيحة المذكورة عن محمد
بن مسلم صريحة في شهود التكبير مع الامام فكيف يستدل بها على كفاية سماع تكبير الامام من خارج المسجد واما الحمل
الاول فلان المراد من كراهة الاعتداد بتلك الركعة مع جواز ان كان هو ان لا يعتد بها ويجيء بها بصلوة
تامة الركعات فهو في غاية الاشكال للزوم الزيادة في الصلوة الا ان يراد انه يتبعه في الركوع والسجود فاذا قام استأنف
النية لكنه مناف لقوله في صحيحة اخرى من هذه الاخبار لا تدخل معهم في تلك الركعة وان كان المراد بها عدم الدخول
في تلك الركعة مع جواز الاعتداد بها فكيف يرجح ذكر الموجب لتفويت الجماعة في تلك الركعة بل يحاصل ان
اذا كانت تلك الركعة هي الركعة الاخيرة مع ما ظهر من الاخبار من ثبوت الفضيلة والمزية لكل جزء جزء من الصلوة
بدرك مع الامام من التكبير قبل الركوع الى التسبيحتين وان كان المراد بها ان تلك الركعة افضل ثوابا من الركعة التي يدرك تكبيرها
مع الامام ليكون من جعل الحث على التعجيل والاسراع الى الجماعة عند سماع الاذان فهو لا يلايم التعبير عن ذلك بقوله
عليه السلام لا تعد فقوله في صحيحة اخرى لا تدخل وقد رجح الاخبار الاولة بكثرتها لان الاصل في جميع التعارض
بالاخرة هو محمد بن مسلم نعم ورد مضمونها في رواية يونس الشيباني وفي هذا الترجيح ايضا نظر لان الترجيح بالكثرة انما
لعلبة الظن بالصدور فالاولى ان يقال ان روايات محمد بن مسلم التي صحح عنه رواية الاجلاء الثقات مثل جميل بن دراج

٢ وحملها الاكثر على كراهة الاعتداد واقلية ثوابه عن الدخول مع ادراك التكبير ح

١ ط

١ ٥

والعجب

والعلامة ٣ والمحكي بن زرين لا يحصل الوهن في صدورها بمجرد ورودها بين او ثلثة ظاهرة في خلافها وان كان المتعبد
دليلا عليه مع ان ما عدا صحيحة عبد الرحمن صالحة للتقييد برواية محمد بن مسلم فلا يبقى الا صحيحة عبد الرحمن معارضة
لتلك الروايات مع ان الانصاف ان التصحيح اقبل للحمل منها وان كان بعيدا فقول الشيخ لا يخرج عن قوة مع انه اوفق بالاحتياط
وبما ذكرنا يعلم سقوط القرائن عن الاعتماد عليها المأموم وله ان يدخل مع الامام حين قرائته لانحصار ما دل على سقوط
القرائة بحيث يخرج من ذلك ما اذا ادرك تكبيرة الركوع وبقي الباقي وهنا قول ثالث حكي عن رد ض الجنان
نسبته الى العلامة في المذكرة وهو اعتبار لحوق المأموم الامام في ذكر الركوع ولعله لما في الاحتجاج عن محمد بن عبد
الله الحميري انه كتب الى مولينا الصاحب صلوات الله عليه على ايامه الظاهرين وعجل الله فرجه وسئله عن الرجل يجيء
الامام وهو راكع فيركع معه يحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان
يعتد بتلك الركعة فاجاب عليه السلام اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان
لم يسمع تكبيره والعمل بما تضمنوا احوط وان كان القول به خلاف المشهور وسند الرواية لا يبلغ حد التصحيح وان كان لا بأس
عنه بعد التأمل الثاني انه لو دخل موضعا بقام فيه الجماعة وظن انه ان لحق الصف فاتته الركعة برفع الامام رأسه
جاز له الدخول في الصلوة بنية الاقتداء والركوع معهم في مكانه والظاهر ان هذا القدر من الحكم مما لا خلاف فيه وبه
روايات اخر وان الكلام في مواضع اخر من هذه المسئلة الاول ان هذا الحكم مختص بصورة ظن الفوت بالالتحاق
الى الصف بمطلق خوف ظاهر التصحيح المذكور هنا الا ان المستفاد من بعض التصحيح هو الثاني مثل صحيحة محمد بن
مسلم المروية في التهذيب عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ الفوف
ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم الثاني هل يختص جواز الدخول في الصلوة في مكانه بما اذا لم يكن هناك مانع من
الاقتداء كالبعد الذي لا يصح معه الاقتداء وعدم الحائل وعدم كون المكان اسفل من مكان الامام او مفترقا
عليه الا حسان بل قولان من الادلة الدالة على اشتراط المذكورات ومن اطلاق نصوص المسئلة ولا يبعد التفصيل
بين البعد غير من الموانع فيجوز الاول دون الثاني اما الجواز مع البعد فلان الظاهر من صحيحة عبد الرحمن هو بعد المأموم
عن اهل الجماعة وكون هذا الحكم من باب الرخصة في الاقتداء مع البعد المانع في غير المقام ويؤيده الامر بالمشي حتى
يلحق الصف ويبلغ القوم فان لولا البعد المانع من الاقتداء لم يجب المشي بل جاز ان يصلي جماعة في مكانه ف
من هنا يمكن ان يستدل بها بين التصحيحين على كون البعد الكثير مانعا عن الاقتداء اذ لولا منعه عنه لم يؤمر بالمشي
وحمل الامر على الاستحباب وارجاعه الى الامر بانمام الصفوف خلاف الظاهر اللهم الا ان يجعل الامر لرفع توهم حظر المشي فتأمل

وقد يؤيد

وقد يؤيد ذلك ايضا بانه لو كان البعد بما لا يخرج الباعد معه اخيرا ما فاشر عنا الماكان الحكم هنا انفا قبل كان اللازم اختصاصه بالمشهود ومن لا يخرج الباعد بما لا يتخطى مع انهم ينقلون الخلاف عنه وفيه انه يحتمل ان يكون المانع عن البعد بما لا يتخطى يحتوز الرهنا الاجل الادلة الواردة في المقام فان صحيحة عبد الرحمن المذكورة صريحة في بعد التخطي الداخل في المسجد عن اهل الجماعة بما يحتاج طيه الى المشي فالادلة المتقدمة في ترخص البعد بما ذكرنا من ظاهر التعبير في البعد بما يخرج عن المعتاد في الاقتداء واما عدم الجواز مع عبره من الموانع فلم نجد ادلة تمنعها الآن يقال ان غاية الامر وقوع التعارض بينها وبين اطلاقات المسئلة فيرجع الى اطلاقات الجماعة السليمة عن خراحة ادلة الاشتراط الكاشفة عن ان الشرط الكذائي مثل هذه الاطلاقات بحيث تدل على صحة الجماعة بقول مطلق ولم اعثر من ذلك على ما اطمئن به النفس مع ما عرفت من اصالة عدم سقوط القراءة في محالها عن المصلي خرج عن ذلك المأموم المدرك لقراءة الامام خلفه لما دل على كفاية قراءة الامام وضمانه اياها عمن خلفه فلا يسقط عمن لم يدركها معه الا ادلة دليل لكن ادرك الركوع معه في موضع لا مانع فيه من الاقتداء بعد البعد في الباقي وكيف كان فما ذكرناه لحوط ولحوط ان لا يدخل مع البعد الخارج عن العادة ايضا كما حكي عن الفاضل المقداد وبعض اخر فان ترك المستحب احتياطا على الفرائض امر مرغوب عنه فلا ونقلا وان كان ذلك الاحتياط ايضا مستحبا **الثالث** ان المشي الى الصف انما يكون بعد القيام الى الركعة الاخيرة وقد تضمنت التعبيرة الثانية المشي حال الركوع ويمكن حمل الاولى على ما اذا كان البعد كثيرا لا يمكن عليه في حين الركوع ستيما بعد الفراغ عن ذكره او حال القيام عنه وحمل الثانية على البعد القليل وحكم الشيخ في التهذيب وبعض اخر بالتخيير بين الامرين ولا باس به لورود الدليل على كليهما وفي جواز المشي حال الذكر في الركوع وعدمه ان بل قولان من اطلاق التعبيرة الثانية وقد دل على وجوب الطمانينة وكيف كان فالاحوط هو قطع البعد المانع قبل التسبيح وقد تقدم الخبر بقدرها فيمشي في الركوع بعد الذكر الواجب فان بقي من شئ فيمشيه بعد القيام عن الركوع وان لم يدرك عليه الصحيحان لعموم ما دل على جواز التقدم **الرابع** ان المشي جايز في الفرض المذكور ولو كان على وجه التخطي وفي الفقيه انه يزدري انه يجر قدميه على الارض ولا يتخطى وهو احوط وان كان في تعينه مع الامكان نظر **ثقة الاسلام ورئيس المحدثين وشيخ الطائفة** باسنادهم الفتحاح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر انه كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير فطرة **ورئيس المحدثين** باسناده الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله انه قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قرائته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع فاقرء **ثقة الاسلام** عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان

بن يحيى عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقرائة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء **ثقة الاسلام** عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن ثبيه قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء **شيخ الطائفة** باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله عن ايوب وهو احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن علي بن فضال قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقرائة فلا يسمع القرائة قال لا بأس ان سمعت وان قرء **رئيس المحدثين** وشيخ الطائفة باسناده الصحيح عن بكير بن محمد الازدي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يؤم الرجل ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرائة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح **شيخ الطائفة** باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي انه سمع ابا عبد الله عليه السلام غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقرائة حتى يفرغ وكان الرجل امامنا على القران فلا تقرء خلفه في الاوليين قال ويجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب يستفاد من هذه الروايات احكام القرائة خلف الامام في الصلوة الكلام يقع تارة في الركعتين الاوليين واخريين في الاخريين **اما في الاوليين** فجملة القول فيهما ان الامام اما ان يكون في الصلوة الجهرية واما ان يكون في الاخفاتية فان كان في الجهرية فاما ان يسمع المأموم قرائة مفهمة الحرف فلا يسمع همهمة او لا يسمع شيئا فان كان الاول فالظاهر حرمة القرائة وفاقا للجماعة من القدماء والمتاخرين للصحيح الاول وغيره من الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر خلافا للاخرين فقالوا بالكراهة بل في الذكرى انه اشهر الاقوال واستدلوا بالاصل بناء على ضعف دلالة الروايات على الحرمة اما الورود فهاهنا في مقام توهم الوجوب واما اللزوم ان كان التخصيص فيها الجواز القرائة بل رجحانها في بعض المواضع ولا دليل على اولويته على الجواز ويضعف ضعف دلالتها فان الورود في مقام توهم الوجوب لا اثر في ظهور بعضها المؤثر في الصحيح من الاوليين المذكورين واما في اولييهما فلعدم ورود هي حتى يحمل على رفع الوجوب المتوهم ونحو شيوع التسبيح بمثل اجبارها عن الكراهة دعوى ركيكة فان الاجبار من حيث الوضع على اغلظ من ابائه الحرمة فهل الغير مجاز فان يدعى شيوع استعمالها في الكراهة فحري بأن يمنع استعمال النهي فيها والعالم الخاتر لا اظن المتتبع اطلع على عشر موارد من تلك الاستعمالات نعم لعله ورد الورود بن واما في ثانيتهما فلان النهي فيها لو كان لمجرد رفع الوجوب كان الحكم في المستثنى المذكور فيها هو الوجوب

وسيأتي شذوذه وضعفه وأما لزوم ارتكاب التخصيص فان اريد لزومه لأجل ما دل على رجحان القرائة مع عدم سماع همهمة الامام ففيه ان هذا التخصيص لازم على القول بالكراهة ايضا وان اريد لزومه لأجل ما دل على جواز القرائة في الصلوة الاخفاتية ففيه انه فرع القول بالجواز هناك وتسليم ارادته وسيأتي منع ان التخصيص اولى من المجاز سيما المجاز الذي لا بد ان يرتكب في الصحيحة الأولى مع ان اللازم على القول بالكراهة تجوزا ان بل يتجوز لان التجوز في الصحيحة الأولى بحمل البعث على غير الفطر فيها على المبالغة او على نوع اخر من التأويل يجوز لا دخل له في التجوز في النفي الوارد في خصوص الجهرية بالحمل على الكراهة او على رفع الايجاب في مقام توهمه فما ذكرناه اقوى واحوط وعليه فهل تبطل الصلوة لو اتى بالقرائة المحرمة ام لا الظاهر هو الثاني نعم لو قصد كونها جزء من صلوته كالمنفرد فلا يبعد الحكم ببطلان صلوته وان كان في ذلك كلام ليس المقام محلا له وان كان الثاني فالأقوى ايضا التحريم لاطلاق الصحيحة الأولى وخصوص الثانية ودلالها بقيدها دل على جواز القرائة مع عدم سماع قرائة الامام بناء على ظهور السماع المنفي في السماع مع تميز الحروف وامامع دعوى شموله لسماع الهمهمة كما لا يبعد فلا يحتاج الى التقييد ان كان الثالث فالظاهر استحباب القرائة للصحيحين بقطبين المذكورة هنا منضمة الى روايات قتيبة والحلبي وعبد الرحمن المذكورة بعد حملها لا جل ذيل رواية قتيبة على عدم سماع مطلق الصوت حتى الهمهمة بقيدها دل من القبيل على النهي عن القرائة سمع القرائة ام لم يسمع بالحمل على عدم سماع الحروف تميزا وحكى هنا القول بوجوب القرائة وبرده كالقول المحكي عن بعض اصحابنا بقطبين وظاهرهما وان كان نسأ والفعل والترك الا ان الأول اقوى في الاخبار السابقة تدل على ترجيح الفعل وقد تمسك لاثباته على ذلك الاطلاق ورودها في مقام رفع توهم الحظر وفيه ان ذلك فرع مسبوقية السائل بالأدلة العامة الحاظرة للقرائة وهي غير معلومة فتأمل وان كان في الصلوة الاخفاتية فالظاهر حرمة القرائة لاطلاق الصحيحة الأولى الشامل للاخفاتية ايضا وخصوص الثالثة ومثلها في الخصوص صحيحة اخرى عن صفوان عن ابن سنان والظاهر انه عبد الله كما فهم عن ابي عبد الله بل الصحيحة الثانية المذكورة هنا اذ يحتمل قويا ان يكون المراد من قوله سمعت قرائته اولم تسمع انه سواء كان في صلوة جهرية يسمع فيها القرائة غالبا او لو همهمة ام كان في صلوة اخفاتية لا تسمع القرائة فيها غالبا ووجه قوة هذا الاحتمال هو ان اخراج صوت عدم سماع القرائة بعد التصريح بالتسوية بين صوتي سماعها وعدمه لا يمكن الا بعد حمل السماع المنفي في المستثنى منه على سماع الحروف متميزة وفي المستثنى على سماع مطلق الصوت ولو همهمة وهذا يستلزم التفكيك فتأمل خلافا لجماعة فحملوا بالكراهة لبعض ما ذكر مع ما يصلح ان يجاب به عنه في المقام ولخصوص صحيحة سليمان بن خالد المرخصة المعتبر فيها عن النهي عن القرائة في خصوص

الاخفاتية

الاخفاتية بلفظة لا ينبغي الظاهر في الكراهة وصحيحة علي بن يقطين المروية في زيادات الصلوة من التهذيب عن ابي الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد هو امام يقتدي به قال ان قرأت خلفه فلا باس وان سكت فلا باس ورواية عمرو بن الربيع النضري المروية في ب عن ابي عبد الله ع اذا كنت خلف امام تولاه و تثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى عز وجل وانصتوا لعلكم ترحمون والجواب اولا عن الصحيحة الاولى فبمنع لا ينبغي في الكراهة بحيث يصلح لصرف الاخبار الظاهرة في الحرمة بيانا الصحيحة الاولى فيها عن ظاهرها انما نمنع شيوع استعمالها في الكراهة لكن لا ظهور له فيها وضعا ولا انصرافا وانما نحكم بالكراهة في موارد هذه اللفظة من اجل عدم ظهورها في التحريم فنحكم بالكراهة لاجل موافقتها للاصل ولو سلم ظهورها في الكراهة عورض هذا الظهور بظهور الصحيحة الثالثة ومثلها المروية في ب في التحريم ولما كان التعارض بينهما على وجه التساوي ولا يكون احدهما اتم من الاخر بقي الرجوع الى العمومات الناهية عن القراءة كالصحيحة الاولى واما لها واما عن الصحيحة الثانية فبمنع دلالتها لاحتمال ان يكون المراد من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام هما الركعتان الاخيرتان والظاهر ان الموصول للعهد فلا عموم يمسك به فالمراد بالرواية بل هي مجملة واما عن المروية فبضعفها سندا بل ودلالة لاحتمال ان يكون المراد مما يخافت به الاخيرتين وبسبب احتمال جواز القراءة فيهما وهنا قولان اخران ضعيفان في الغاية احدهما اباحة القراءة وعدم الكراهة والظاهر ان المراد باباحتها انها ليست من مستحبات الاقتداء او مكروهاتها لا انها لا رجحان فيها اصلا لان قراءة القرآن اذا لم تكن مرجوحة فهي راجحة قطعا ويحتمل قويا ان يراد بها نفي القراءة والتسبيح وعدم افضلية احدهما على الاخر وكيف كان فلا مستند لهذا القول الا رواية النضري المتقدمة الضعيفة سندا ودلالة والثاني استحبابها ولم اقف على دليل عليه يرتضيه صريحا مضافا الى ادلة التحريم صحيحة الاربع المذكورة هنا واعلم ان ما تضمنته هذه الصحيحة من رجحان التسبيح الظاهر انه مما لا خلاف فيه ولا في انه ليس على وجه الوجوب وظاهرها ايضا عدم الفرق بين ان يسمع قراءة الامام الغير المجهورة لقربه مكانه عن الامام وبين ان لا يسمع ولا اشكال فيه لو لم نقل بوجوب الانصات لاستماع القراءة اذا سمعت واما اذا قلنا بوجوبه كما يقتضيه اطلاق قوله في صحيحة معوية بن وهب المروية في باب الجماعة من ب اذا سمعت كتاب الله فانصت له ونحوها صحيحة زرارة المروية في الفقيه اشكل الحكم باستحباب التسبيح مضافا الى امكان دعوى انصراف الصحيحة الدالة على صورة عدم سماع المأموم لانه الغالب في الصلوة الاخفاتية ويمكن الجمع بين الامرين بان يستحب وينصت بناء على ان الانصات هو السكوت في مقابل الجهر

بالكلام لاجل الاستماع او يكون المراد به في خصوص الاية والاخبار المتكوبة عن القراءة وتركها الاطلاق المتكوب في

مما يؤيد الاجماع الاضافي مع التسبيح ما رواه الشيخ عن زرارة قال اذا كنت خلف امام تام به فانصت وسبح في نفسك

بناء على ان المراد بالتسبيح في النص التسبيح الخفي لا الذكر الجلي ولعله لاطلاق هذه ذهب جمع من المتاخرين على ما

عنهم الى استحباب التسبيح التام حتى في الجهرية ويدل عليه خصوصا ما رواه الصدوق في الموثق عثمان بن عيسى عن ابي المعزا

حميد بن المثنى العجلي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسئله حفص الكلبي فقال اكون خلف امام وهو يجهر بالقراءة

فاسمع واتعوذ قال نعم فاسمع ولا بعد على هذه الرواية صحيحة من جهة ان طريق الصدوق الى كتاب المعزا مذكور في

الفهرست بطريق صحيح ابدل فيه عثمان بن عيسى بصفوان وابن ابي عمير كليهما وكيفكان فالاحوط في النظر الاول الاستماع

وترك التسبيح اذا سمع القراءة حتى في الاخفاتية هذا كله حكم المأموم في الركعتين الاوليتين واما الاخيرة

الاخيرتان فقد دلت الصحيحة الاخيرة على اجزاء التسبيح فيهما في الصلوة الاخفاتية وفيه اشارة بل دلالة على وجوب

احد الامرين منه ومن القراءة فيهما كما عليه العلامة في المختلف ويؤيدها عموم ما دل على وجوب احد الامرين

في اصل الصلوة وبه يستدل على وجوب احدهما في الصلوة الجهرية ايضا كما عليه الحلبي وابن زهرة ويمكن تخصيص

العموم باطراح الصحيحة لضعف دلالتها بما دل بالقوي دلالة على النهي عن القراءة فيهما مثل الصحيحة زرارة المروية بين في

الفقيه احديهما عن ابي عبد الله عليه السلام وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت للقراءة ولا تقرأن

شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا

له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاوليين وفي الاخرى عن ابي جعفر لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من

الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير اماما قال قلت فما اصنع بهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات تكملة تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ولا يخفى ان دلالة هاتين

المخصصتين لعموم التخيير على النهي عن القراءة اقوى من دلالة الصحيحة على الوجوب المتضمنة ثبوت بدل التسبيح فيحكم

بسقوط الامرين كما عليه الحلبي ولكن يمكن حمل النهي فيهما على الكراهة بقرينة ثابتيهما المتضمنة نفي الاجر عن القراءة

الذي هو غير محمول على الحرمة اجماعا على الظاهر فيحكم بوجوب احد الامرين للصحيحة الاخيرة المتضمنة مع كراهة القراءة هو

افضلية التسبيح لها بين كما عليه بعض ويمكن ان يستشهد ايضا بنفي النهي فيهما عن الحرمة بالصحيحة على ما يظهر من

المتضمنة في مسئلة القراءة في اولتي الاخفاتية القصر فيحمل في جواز القراءة بناء على ان المراد الركعتين فيهما لا الاخيرتان

بقرينة ما دل على تخيير القراءة في اولتي الاخفاتية كالجهرية ولكن مقتضاها وفاقا لغير واحد عدم وجوب شيء من القراءة والتسبيح

في الاخيرين نصريحها بجواز السكوت فيهما فيها تخصص عموم ما دل على وجوب احد الامرين من تخيير اهل الاجزاء في التصحيح الا
من الروايات المذكورة في عنوان المسئلة على معنى لا ينافي الاستحباب مؤيدة بصحيحة الاولى السابقة عليها حيث ان
ظاهر قوله فيهما يفهم كما قد مر كراهة السكوت مطلقا وتوقف في غير الاخيرين ولكن يمكن حمل السكوت في صحيحة علي بن
بقطين وان تعذر على السكوت عن القراءة فيبقى عموم ما دل على وجوب احد الامرين من تخيير اسليما عن المخصص مؤيدا بما
دل على ان الامام لا يضمن الا القراءة كما في رواية الحسن بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام والمتبادر منها هي القراءة في الاولين
وكيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال والاحتياط فيها بالتزام التسبيح ينبغي ان يترك على حال شيخ الطائفة
باسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن بقطين عن اخيه الحسين عن علي بن بقطين قال سئلت
ابا الحسن عليه السلام يركع مع الامام يفتتح به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد وكوعه معه وباسناده الصحيح
عن احمد ايضا عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن عن ابي الحسن قال سئلته عن الرجل يصلي مع امام يفتتح به
فركع الامام وهي الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه انحط للتكبير وركع ثم تلحق بالامام والقوم في
سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم يخط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه لا خلاف ظاهرا في وجوب متابعة الامام في الافعال
واستدل عليه بالنبوي المدعى انجبار ضعفه بالشهرة بل عدم الخلاف في مفهومه وانما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا
كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وظاهر الخبر وجوب التاخر عن الامام نظرا الى ان المامومين لم يؤمروا
بالتكبير الا بعد تكبير الامام ولا يصدق عليه ذلك الا بعد الفراغ وهذا الترتيب لم يستفد من جملة الفاء كما
زعم فرقة بانها لمحض الارتباط والاستلزام دون الترتيب بل من جملة ان الجزاء انما يترتب على تحقق الشرط بمقتضى قولك
اذا كبر الامام كبروا افاد هذا المعنى وكذا الكلام في قوله واذا ركع فاركعوا الخ فانه لم يتحقق الانحناء ووضع الجبهة على
المسجد لم يصدق انه ركع او سجد ومن هنا يتجه القول بوجوب التاخر وعدم الاكتفاء بعدم التقدم لكنه
انما يتم مع صحة الرواية وليست لثبوت العمل الجابر لمن الاصحاب هو ايضا غير معلوم فتحقق القول بكفاية عدم التقدم
ويتجه التاخر ومن هنا يتجه القول بعدم وجوب المتابعة في الافعال وجواز التقدم وان سلمت دلالة النبوي على الوجوب
مع امكان منعها بدعوى ظهوره في الاتمام في المتابعة في الافعال وبؤيدها انه فرع على ذلك قوله فاذا كبر فكبروا الخ
من جهة عرض الافعال عدا التكبيرة الاحرام التي لا يتحقق الدخول في الصلوة الا بها لا بصدق الاتمام الا متابعته في
الدخول ولذا لو خالفته عمدا وجبت المتابعة فيها وان شئت خرج المتابعة في التكبير الى المتابعة في الافعال القائمة
جهة ملاحظة التبعية واما من جهة ملاحظة اصل الدخول وتؤيد ما ذكرنا من وجوب المتابعة في خصوص التكبير

ماروه غير واحد عن قرب الاسناد بسنده الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئل عن الرجل يصلي
مع الامام اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير الاحتياط بما يعلم من التاخير ١
عمدا في الافعال وجميع الاقوال قال لا ينبغي تركه بل يمكن ان يقال بلزومه حيث ان الاصل عدم سقوط القراءة من
المأموم الا بعد تحقق صحة الجماعة المشكوك فيها في نحو المقام والمراد في باب الجماعة على ما يدل من الاطلاق على صحة
الجماعة بقول مطلق حتى يقول عليه في موارد الشك وحيث حكم بوجوب المتابعة في الافعال فاذا اخل بها بان نقدم ١
على الامام فاما ان يكون ذلك منه تعمدا او سهوا او ظنا منه دخول الامام فيه فان كان تعمدا فالذي يقتضيه القاعدة
بطلان الصلوة لو تقدم في الركوع والسجود لانه اذا سبقه بهما كان ما اتى به غير مأمور به لما عرفت من ان المستفاد من
النبوي ان المأموم لم يؤمر بالركوع ولم السجود الا بعد دخول الامام فيه فان اتى به بعد دخول الامام كان فعله زائدا في
صلوته وان لم يات كان قد نقص ركنا بهما مبطل ولو تقدم في غيرهما كما لو رفع راسه من الركوع والسجود لو نقص الامام ١
قبله فالظاهر عدم بطلان الصلوة بذلك لان الظاهر ان الامر بهذه الامور من باب المقدمة العقلية للافعال المطلوبة
بعدها فلا يلزم من اتيانها في حال عدم الامر بها سقوطها عن المقدمية ووجوب اعادتها فان قلت ان التقدم
في هذه الامور يستلزم الاخلال بالقدر الزايد من الركوع والسجود الذي اتى به الامام ولم يات به المأموم ٢
اصلا فان على الزيادة والنقص قلت ووجه هذا القدر الزايد ليس من جهة كونه من واجبات الصلوة واجزائها
وانما هو من جهة وجوب المتابعة فتركه محل بالمتابعة لا باصل الصلوة ولم يثبت كون الاخلال بالمتابعة اخلالا
بالصلوة غاية ترتب الاثم بل من ههنا يتوجه ان يحكم بعدم بطلان الصلوة لو تقدم بالركوع والسجود ايضا لان
الامر في النبوي بوجوب الركوع اذا ركع الامام والسجود اذا سجد انما هو لاجل المتابعة وليس الركوع المامور
في اصل الصلوة التي تكلف بها المأموم مقيدا بما اذا ركع الامام بل الركوع الذي يتحقق به المتابعة نقول انا ١
في المتابعة وما اتى به غير ما امر به وما امر به لم يات به ان اريد به ما امر به من جهة المتابعة فم لكن لا يلزم من عدم
الاتيان الا الاخلال بالمتابعة وقد عرفت انه لم يثبت كونه مخلا باصل الصلوة وان اريد به ما امر به في اصل
الصلوة فلا نسلم انه لم يات به غاية انه اتى به على وجه لم يتحقق فيه المتابعة وتحقق المتابعة في ضمنه ليس من
شروط صحته وانما هو واجب مستقل وحاصل الكلام ان المكلف بالصلوة مكلف بالركوع
فيها بقول مطلق فاذا كان مقيدا بامام امر بان يتابعه في افعال الصلوة ومعناه ان لا يركع الا اذا ركع الامام ١
وان لا يسجد الا اذا سجد لكن هذا الامر واجب مستقل لم يوجد في سائر اصل الافعال فتبين من هذا ان التقدم

على الامام في اي فعل كان لا يوجب بطلان الصلوة نعم لو قلنا بان الامر

ثم انك قد عرفت ان التقدم على الامام مع التعمد لا يفسد الصلوة ولا الجماعة وفاقا للمعظم نعم قد يناقل في التصحيح فيما اذا كان المتقدم فعلا من افعال الصلوة من اجل حرمة التقدم فيصير الفعل حراما اذ لا معنى لحرمة التقدم الا ايجاد الفعل قبل الامام فيصير فاسدا وبهذا تمسك في الذكرى الشيخ فقد سره بناء على ما تقدم من الحكم ببطلان الصلوة كما تقدم ويمكن ان يقال ان حرمة التقدم من باب انه ضد المتابعة في ذلك الفعل والمتابعة في الفعل الذي كان الامام مشغولا به حين عدل عنه المأموم الى فعل اخر وحرمة ضد الواجب ممنوعة ولو سلمت فالحرام هو التقدم دون الفعل الا ان يقال بانه وصف لازم له ولو سلم هذا كله فالفساد انما هو اذا تقدم في فعل من اجزاء الصلوة واما لو تقدم في فعل هو من مقدمات الاجزاء كرفع الراس من الركوع والتجوز والتهوض للقيام بعد السجدتين بناء على كون هذه الافعال مقدمات فلا مقتضي للفساد هنا وح فالدليل المذكور للشيخ اخص من مطلبه وكيف كان فالحكم في صورة التقدم في الافعال مشكل جدا والاحوط الاتيان لا تصلح للدلالة على التصحيح فيها واما ما كان فيحث قلنا بالتصحيح مع التقدم نقتضي القاعدة عدم وجوب العود لعدم الدليل عليه فان وجوب المتابعة انما هو في الفعل الذي لم يات به المأموم كما هو ظاهر النص والفتوى ومع عدم الدليل نجزم لعدم التوقيف مضافا الى عمومات ابطال الزيادة وخصوص قاعدة البطلان بزيادة الركن مطلقا وح فحكم المشهور بعدم جواز العود على طبق القاعدة لا يحتاج في الاثبات الى غيرها نعم استدلوا بما مثل موثقة عثمان بن ابراهيم عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام قال لا مضافا الى عدم دلالتها الا على عدم وجوب العود حيث ان الظاهر السؤال عن وجوب العود لا عن جوازه فلا بد في اثبات عدم جوازه المفتي به من ضم القاعدة المتقدمة الحاكمة بالحرمة والابطال ومعها فلا حاجة الى الاستدلال مع انها معارضة بما سياتي من الاطلاقات الدالة على وجوب العود بقول مطلق اللهم الا ان يدعى انصراف تلك الاخبار الى غير صورة التعمد واما وجوب العود في صورة التقدم سهوا فهو وان كان مخالفا للقاعدة المتقدمة الا انه صير اليه لظواهر بعض الاخبار مثل موثقة ابن فضال في الرجل كان خلف امام ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد ركوعه مع الامام اتهسد ذلك صلوته قال اتم صلوته ولا يفسد صنع صلوته وهذه الرواية مخصصة بغير المتعمد بناء على ان المناط في تكليف المأموم بالمتابعة ظنه بحركات الامام فالظان تعمده وفيه حكم الناسي عن الاتمام لعدم القول بالفصل بين افراد العمد وهي وان دلت على عدم الفساد بالعود الغير المبطل لازم مع الوجوب الا ان وجوبه مستفاد من صحيحة ابن بقطين عن الرجل يركع مع امام فيحدث

به ثم يرفع رأسه قبل الإمام فإن يعيد كوعه معه وإظهر منها يحتمل الفضل ويجوز عن رجل صلى مع إمام يأتم به فرفع رأسه
من التجوز قبل أن يرفع الإمام رأسه من التجوز فإن يعيد في معناها موثقة محمد بن علي بن فضال وقد تقدم ظهور الموثقة
في عدم الوجوب أما الأجل أن السائل حيث سئل عن كون السهو مفسدا وعدم ظهر من ذلك أنه مفسد لعدم وجوبه وأن
عدم الوجوب عنده مفروغ عنه وإنما السائل في جواز السهو وعدم افتقار المعصوم عليه السلام يدل على مطابقة إجزاءه
للواقع وأما الأجل أن القول لو كان واجبا لما أخر الإمام عن الجواب بقوله لا يفسد بل كان ينبغي أن يجيب بأن ما فعله كان
واجبا مسلم لو كان مورد السؤال هو كون السهو مفسدا وأما لو كان مورده هو الأفعال يجوز التقدم على الإمام ولو
من غير عذر بتوهم شرطية المتابعة مطلقا المستلزم لبطلان الصلوة بالإخلال بها ولو من غير عذر وكان مورد هو
الأفعال بمجموع ما فصله من التقدم ثم القول بكون الاستظهار المذكور وجها لكن الاحتمال الأخير بعيد جدا وعلى تقدير
ظهوره فليس يقوى على ان يقيد صريح الآخر في صحيحتي ابن بقطين والفضيل عن ظهورهما

اعلم أن المفارقة للإمام في أثناء الصلوة أما صورية بان يتقدم أو يتأخر عنه في الأفعال من غير نية الانفراد وأما
معنوية بان ينوي الانفراد والنسبة بين المفارقتين عموم من وجه وعلى التقديرين فأما ان تكون المفارقة لعذر أو لغير
عذر والعذر أما السهو وأما الاضطرار والاضطرار أما عقلا أو شرعا كقوات واجب مثلا وعلى التقديرين فأما
ان يعلم قبل الصلوة حصوله في أثنائها أو لا وكل منها أما ملجئة إلى المفارقة إلى الآخر أو في خصوص جزء من أجزاء
الصلوة وعلى التقادير فأما ان تنحصر صورة الجماعة وأما لا فان تحققت صورة الجماعة فلا اشكال في بطلان فان كان
قبل الصلوة عالما بعروض ذلك في الأثناء بنى على صحة مثل هذه الجماعة والا فان فارقها صورة لا لعذر كان حكمه
ما تقدم في مسئلة وجوب المتابعة وكذا تقدم حكم ما لو فارقها لعذر والسهو والظن بنفي من افراد المفارقة
الصورية المفارقة للاضطرار فهل يجوز مطلقا أو لا يجوز مطلقا بل لا بد من نية الانفراد حتى يحصل المفارقة المنوية
أيضا أو يفصل بين المفارقة في خصوص جزء وبين المفارقة الملجئة إلى إتمام الصلوة قبل الإمام فيجوز في الأول دون
الثاني بل لا بد فيه من نية الانفراد وجوه الظاهر الجواز مطلقا لان ما دل على وجوب المتابعة منافي للتقدم الى الثاني
من الأدلة اللفظية منصرف إلى صورة الاختيار بل هو بحكم العقل الحاكم بقبح تكليف العاجز مختصرها بناء على انها
واجبة مستقلة وليست شرطا في صحة الجماعة كما عليه المشهور وأما مع الاضطرار فلانه يرجع الى تعارض ادلة وجوب
ذلك الواجب ادلة الشرط مع ما دل على وجوب المتابعة بالعموم من وجه والظاهر تقدم ادلة وجوب ذلك الواجب لقوتها
وضعف دليل المتابعة لو كان لفظيا لقوة انصرافه الى غير الفرض ولو كان هو الاجماع فلا يسلم في الفرض فيسلم منه

الاول

اطلاق ما دل على استحباب البناء على الجماعة فيما بعد الشروع على الوجه المشروع مضافا الى اصالة بقائها هذا كله
اذا عرض في الاثناء واما اذا علم في الابتداء بوجوه فمقتضى استحباب الجماعة بقول مطلق واختصاص ما دل على وجوب
المتابعة فيها بغير الفرض وعموم ادلة وجوب الواجبات والشروط حتى لمثل المقام يدل على جواز الدخول مع الامام والمرخص
في عدم المتابعة بتقديم او تاخير اذا لم تنح صورة الجماعة على ما هو الفرض ومما ذكرنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض مشايخنا
المعاصرين من وجوب نية الانفراد لو عرض له عذر الجاه الى اتمام الصلوة قبل الامام كوجع ونحوه جمعا بين ما دل على
جواز المفارقة في هذه الصورة وما دل على وجوب المتابعة فخ له التخلص من الثاني بنية الانفراد محل نظر لان في
هذا الجمع طرح لما دل على استحباب اتمام الصلوة جماعة كما يستحب الابتداء بها جماعة فالاولى الجمع بين جواز
المفارقة واستحباب استدامة الجماعة بوجوب المتابعة بجعل الدلة الاخيرة لفظية كانت او غيرها انما عدا صورة
الاضطرار وهذا اولى من تخصيص بغير ما يتعذر فيه المتابعة مع عدم انحاء صورة الجماعة مضافا الى اصالة بقاء
انعقاد الجماعة في العذر العقلي الذي يقطع بعدم بقاء وجوب المتابعة معه ولا يتوهم ان المتابعة واجبة فلا
ينافي ترك لاجل مستحب بمعنى ان ادلة الواجبات مقدمة على ادلة استحباب المستحبات واذا يجب ترك المستحب اذا توقف
عليه فعل الواجب من غير ما يحظه يعارض بسلمها وذلك ان المتابعة انما وجبت في مستحب اعني الجماعة فاذا لم يمكن
منها فلا بد اما من الحكم بعدم استحباب الجماعة او من الحكم بعدم وجوب المتابعة وترك المستحب ليس هنا مقدمة
للاتيان بالواجب حتى يجب عليه ثم الاقران على تقدير وجوب المتابعة في الجماعة على الاطلاق على وجه يفهم ان وجوب
المتابعة لازم مقدمي للجماعة المستحبة فوجب ان لا يبقى استحباب الجماعة على تقدير تعذر المتابعة وهو معارض بالمثل
فان استحباب الجماعة على الاطلاق حتى فيما يتعذر فيه المتابعة يوجب ان لا تكون المتابعة لازمة لها على الاطلاق ويعم
ما ذكرنا من وجوب نية الانفراد فيما اذا التجاء الى اتمام الصلوة قبل الامام اذا التجاء بصورة الجماعة حتى لكن قصد
مثل هذه المفارقة الهادمة للجماعة في الحقيقة قصد للانفراد الا ان يعرض له غفلة عن الانفراد او يريد التشريع في
الامر مهما سهل الوقوع بخلاف المنفرد واما المفارقة المعنونة الحاصلة بنية الانفراد فالمشهور بل المشرق
كما قيل هو الجواز بل عن ظاهر المنتهى وصريح الذكرى وارشاد الجعفرية ومحكي نهاية الاجماع عليه هو الاقوى لا
للاخبار المجوزة للتسليم قبل الامام ومفارقته في التشهد لظهورها في ورود العذر والحاجة واختصاصها
بالمفارقة في التشهد فلا يتعدى الى المقام من بل للاصل فان الاصل في المستحبات ان لا يجب بالشروع وكون الجماعة
من مقومات الصلوة تم بل نفس الاصل المذكور ينفي كونها مقومة لان استحباب فعل الصلوة جماعة يقتضي استحباب

انما هما

جماعة لا وجوب اتمامها ٢

اتمامها كذلك مضافا الى استصحاب صحة الصلوة وعدم بطلانها بنية الانفراد وقد يستفاد من بعض الروايات
كون الجماعة مما تكون مطلوبية في كل جزء جزء كما في الرواية المحكية عن كتاب الامام والمأموم من ان تكبيرة مع الامام
تعدل كذا وركعة تعدل كذا وسجدة كذا وفيه نا قلا ذكر ترتب الثواب على اجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزئته
بل قد ورد كثيرا على اجزاء المقدمة مثل من مشى الى زيارة الحسين عليه السلام فله بكل قدم كذا فالمذكور في الرواية من هذا
القبيل لكن الانصاف انه لو خليت تلك الروايات وانفسها تدل بظاهرها على مطلوبية الجماعة في كل
جزء جزء بالخصوص ولا تكون مطلوبيته موقوفة على اتصاف الباقي بالجماعة وعن الشيخ في المبسوط انه من فارق الامام
لغير عذر بطلت صلوته ومن فارقه لعذر وتم صحت صلوته والمحكي عن ناصريات السيد انه ان تعمد سبقه الى
التسليم بطلت صلوته ويحتملان صورة عدم نية الانفراد فتكون المتابعة عندهما امرا واجبا شرطيا وامرا واجبا
مستقلا لكن البطلان من جهة النهي المقتضي للفساد ثم اذا نوى الانفراد فان كان قبل القرائة تعينت عليه وان
كان بعدها فالظاهر اجزاؤها عنه لعموم ادلة ضمان الامام وبها يرتفع البدل عن اصالة عدم السقوط اللهم الا ان
يدعى انصراف الاخبار ومن ذلك يظهر حكم ما لو كان الانفراد في اثناء القرائة فان الظاهر انه يجتزئ بما قرء
مع الامام ثم ان الظاهر جواز الانفراد حتى في الركعة الاولى قبل الركوع لو ضاق الوقت عن ادراك الركعة وما نقل
من اعتبار ادراك الركوع في ادراك الجماعة فالمراد به ابتداء الايتمام يعني ان ابتداءه لا يتحقق بعد الركوع لا ان
ادراك الركوع شرط في انعقاد الجماعة مع ان المراد بالادراك يحتمل ان يكون سبق نية الايتمام على الركوع بحيث
لو اراد الركوع معه امكن له لا خصوص فعل الركوع معه فلهذا لو دخل معه قبل الركوع ثم فات متابعته في الركوع
بان تاخر عنه سهوا او تقدم عليه كذلك بقيت الجماعة على صحتها فلا فرق بين ركوع الركعة الاولى وركوع
غيرها ثم ان هذا كله مع استحباب الجماعة واما مع وجوبها اصالة كالجمعة فلا ريب في عدم جواز الانفراد
كذا ما استحبت على الجماعة كالصلوة المعادة فان الظاهر ان نية الانفراد يبطلها اذ لا امر بها بدونها واما الجماعة
المنذورة فلو نوى فيها الانفراد فالظاهر عدم بطلان الصلوة لعدم ضرر فيها بذلك شرط مع احتماله بناء على جواز الانفراد
والمفارقة للفساد وقد يقال ان نية الانفراد فيها لا يشرع فيه الانفراد لا يوجب بطلان الصلوة للتوقيت
النية نعم لو نوى في الاثناء ثم من جهة المفارقة لو خرج بها عن اسم الاقتداء بطلت الصلوة لفوات شرطها واما الانفراد
بنية الانفراد لا تاثير في البطلان وفيه نظر بناء على وجوب استدامة النية ثم انه كما يجوز الانفراد بعد الايتمام
فهل يجوز الايتمام بعد الانفراد او لا صرح الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه بالاول واستدل بالاجماع والاخبار

ف

وفي الذكرى مال اليه وعن الشهيد انه ليس ببعيد عن الصواب لعله لعموم ادلة الجماعة ولاستلزام العدول عن امام
بامام اخر في صورة الاستخلاف العدول عن الانفراد الى الايتمام لانه يصير منفردا بمجرد تخلف العذر للامام الاول
فيبقى الاقتداء اقتداء بعد انفراد وفيه بعد عموم قوله ثم في صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في مسئلة الاستخلاف لا صلوة
لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فان قوله لا صلوة لهم معناه نفي الفضيلة لما تقدم من عدم وجوب ايتمام الجماعة عند
الانفراد القهري واستحباب الاستخلاف ولا ريب ان قوله فليتقدم تفريع على فضيلة الجماعة ولا ريب ان الحاصل بتقدم
بعضهم هي الفضيلة فيما بقي من الصلوة فعلم ان هذا المقدار ايضا مستحب ودعوى انه مستحب لمن الى اول ركوع
جماعة خلاف ظاهر اطلاق التعليل مع ان عموم قوله فليتقدم بعضهم يظهر منه مطلوبية ذلك ولو بعد مضي
في بعض الصلوة على الانفراد اختيارا زايدا على المقدار اللازم بمجرد بطلان صلوة الامام مع ان العدول
عن الانفراد الى الامامة جايز اتفاقا وهو ايضا عدول الى الجماعة لان الجماعة حقيقة مشتركة بين الامام والماموم
يلحقها احكامها ومع هذا كله فيشكل الخروج عن عمومات وجوب المقارنة نظرا الى انصراف ادلة الجماعة في الصلوة
الى افتتاح الصلوة على الجماعة لا بمجرد تحصيلها بهما كيفما كان وعدم شمول ما ذكر ما عدا العمومات وارد على اصل
مضافا الى اصالة بقاء احكام المنفرد وعدم كون العدول مؤثرا او يؤيده ما ورد وافتى به من استحباب
نقل الفريضة الى النافلة اذا اتفقت الجماعة اذ لو جاز العدول لما ان تلك
من اجل ادراك الجماعة الا ان يقال انه لا دليل ان اول الصلوة جماعة

في احكام صلوة المسافر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين الى يوم الدين المقصد الرابع في بيان احكام صلوة المسافر اعلم انه يجب القصر اجماعا بل ضرورة
في الصلوة الرباعية من الفرائض خاصة دون النوافل باسقاط الركعتين الاخيرتين لكن بشرط شروط اربعة
بادخال المقصد في المسافة كما في النافع وقد تعد سبعة باضافة استمرار القصد الى صلوته والاخير في ذلك كله سهل
فالاول من الشروط المتفق بلا خلاف بين الفريقين عدا داود الظاهري وهي على ما في الاجماعات المنقولة
كالاجماعات عثمانية فراسخ عددها من اخبارنا على ما صرح به غير واحد ويمكن استفادته من بعض ضعيف
الاخبار وقيل من منزله وقيل من حد الترخص وفي موثقة عمار لا يكون مسافرا حتى يجوز بيوت منزله او قريته ثمانية
فراسخ ولو كان له بيت واحد في بريته فعددها من بيته ولو كان في قريته فمن قريته كل فرسخ ثلثة اميال بالاقدام

كما في المنتهى وغيره ويدل عليه بعض الأخبار والميل اربعة آلاف ذراع على ما هو المشهور بين الناس كما في نهج ومقطوع به بين الأصحاب كما في صريح المدارك وظاهر غيره وحكي عن بعض اهل اللغة وفي البحار عن اية زهري انه قال الميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة آلاف ذراع وعند المحدثين اربعة آلاف ذراع والخلاف بينهم لفظي فانهم اتفقوا على ان مقدار ستة وثلثون الف اصبع والأصبع ستة شعيرات بطن كل واحد على ظهر الآخر ولكن القدماء يقولون ان الذراع اثنان وثلثون اصبعا والمحدثون يقولون انه اربعة وعشرون اصبعا انتهى والظاهر ان ما ذكرنا يكفي في تقدير الميل الوارد في الأخبار عن الفقهاء وغيره وان الميل مدرج البصر ولم يعلم مخالفة المتحديد المتابوع مع انه على تقدير المخالفة راجح للشهرة العرفية المعتضدة بدعوى قطع الأصحاب عدم معروفية الخلاف وانه اوفق كما في كلام بعض المتحديد الآخر الذي قد عليه نقصان وفوري اعني مسير يوم تام لسير القطار من الأبل وان اختلفوا في ترجيحه على التحديد الاول كما عن بعض محتمل الرويض او العكس كما عن الذكرى او الاكتفاء في لزوم القصر على بلوغ المسافة باحدهما كما في المدارك لظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابي بصير وصحيحة ابي ايوب انه في بريدين او بياض يوم والظاهر منه كفاية العلم بتحقق احدهما وان لم يعلم بالآخر وشموله لصورة العلم بالتخالف محل نظر وما عن الذكرى لا يخلو عن قوة لان التقدير اضبط فيمكن ان يكون نقصان التقدير كاشفا عن اختلال في اعتدال السير من بعض الجهات بخلاف العكس وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج والكاهلي ما يشعر بضبط مسير اليوم به وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لانها اقل ما يكون من المسافة لان الناس يتفاوتون في المشي فمنهم الماشي والراكب والقاصد والمقرف والفارغ والمشغول فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لم يجب في مسيرة سنة لان كل يوم يكون بعد هذا يوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره ويمكن الاستظهار به لكل من القولين ثم ان المراد باليوم في مسير اليوم وان كان هو يوم الصوم على ما عزي الى الأصحاب الا ان الظاهر من المسير الواقع فيه هو ما تعارف وقوعه فيه لا استيعابه من اول طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة لان السير على هذه الوجه غير متعارف مع ان المناط في ذلك كما عرفت من رواية العلل مسير اليوم للعامة والفواعل ولا ينافي ذلك تحديده ببياض يوم في التصحيحة المتقدمة كما توهم بل قد يؤيده كما لا يخفى ثم انه لا فرق في الثمانية بين كونها ذهابية فقط او ملفقة من اربعة ذهابية واخرى اياابية لمن يريد من اول الذهاب ان يرجع الى منزله من يومه على المشهور وعن الأمالي انه من دين الأمامية الذي يجب الاقرار به وهو صريح المحكي عن المقنعة الرضوي ويدل عليه الأخبار الكثيرة الدالة على التلفيق الكاشفة عن ان المراد بالثمانية ما ورد هو الأعم من الملفقة والمشفعة

من

من التلفيق فما اذا وقع الرجوع لبومه ثم ان هذه الاخبار تدل باطلاقها على كفاية مطلق تلفيق الاربعة ولو لم يرجع لبومه بل رجع قبل تخلل اقامة العشرة القاطعة للسفر او غيرها من القواطع كما ذهب اليه العماني فيما حكي عنه وصرح به بعده طائفة من متاخري المتاخرين والمعاصرين ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الآمرة بالقصر في سفر اصل مكة وهن بمنزلة التحم الى عرفات وفيها قوله في مقام الانكار على العامة وبحهم وانى سفر اشد منه لا تتم والجملة فهذا القول قوي من حيث الدليل لا موهن له الا اعراض الاصحاب عنه من زمن العماني الى زمن المحدث الكاشاني وصاحب الحدائق بل لم ينقل بعضهم هذا الخلاف بل عن الحلي وغيره دعوى الاجماع وعدم الخلاف على عدم تحتم القصر في المقام بل لم ينسب الى العماني الا القصر فيما لو رجع لدون العشرة وهو غير ما نسبوه اليه الا على توجيه بجعل العشرة على الاقامة وجعل ذكرها من باب المثال لسائر القواطع **وهنا اقوال اخر** كالقول بالتخيير في صورة التلفيق ٢ التلفيق ح امامتلفا او مع عدم الرجوع لبومه وبردهما صريح اخبار عزفة وغيرها والقول بتحتم القصر بمجرد الاربعة ولو لم يرد الرجوع وتجانب القائل الى ثقة الاسلام حيث افتى على ابراد اخبار الاربعة وبردة صريح كثير من الاخبار وهذا اضعف الاقوال في المسئلة **ثم** ان الرجوع في ليلته بمنزلة الرجوع لبومه مع اتصال التردد عزفا على ما حكي عن جماعة ومستندهم غير واضح نعم في صحيحة اخي زرارة تحتم القصر على من سافر يوم بريد او بريد في الليل ان يرجع الى منزله وسيجئ ذكره في مسئلة استمرار القصد **واعلم** انه يشترط في المقيم العلم بها والظاهر ان الظن لا يكفي للاصل ويحتمل كفايته لتعذر العلم ونصر قيام البينة واما البينة فالاقوى قبولها للاستصحاب وعموم قوله ع في الصحيحة اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ولذلك مضافا الى ما ورد في تصديق المؤمن يحتمل الاكتفاء بالعدل الواحد وبغي الاكتفاء بعرفي الذكرى على كونها رواية والاظهر اعتبار التعدد هنا وان احتمل منعه بناء على الاصل ولو تعارضت البينتان ففي تقديم المثبت لان البينة وظيفته وهو خارج او النافي لاعتضاده بالاصل او التخيير لاعتمادهما لبلان تعارضا وجوه بل اقوال اوسطها الوسط مع استناد النافي الى العلم بالقصر ولو جهل البلوغ ولا شق برجع البه من بينة ونحوها اتم لاصالة عدم تحقق الموجب للقصر ولو صلى قصرا اعاد ولو بعد كثير كونه مسافرا وهل يجب الفحص لاوجهان من اصالة العدم التي لا يعتبر فيها الفحص عند اجرائها في موضوعات الاحكام ومن تغليب الحكم بالقصر على النفل لاهميته فيجب لتحصيل الواقع عند الشك اما الحكم والاول ضعيف هنا اجماعا فغير الثاني وبرتما فصل بين صورة تعسر الفحص وعدمه للوجه الثاني مع ملاحظة ان العسر لا يبعد استناد الحكم العرفي بتعلق الخطاب الوجوبي في امثال المقام الى الموضوع الذي يمكن العلم به بسهولة

لا المعلق

لا المعلوم بالفعل وان لم نقل بذلك في الخطابات التحريمية وان كان البلد طريقان يبلغ احدهما المشاد ون
الآخر فان سلك الأبعد قصر ولو كان سلوكه مبدلا الى التقصير لعموم الأخبار خلافا للقاضي فجعله كالملاهي ولو
سلك الأقرب فكان اربعة واراد الرجوع لبومه قصر وان لم يكن اربعة اتم وان قصد الرجوع بالأبعد لبومه بناء على
المشهور من عدم كفاية التلفيق مما لم يبلغ الذهاب اربعة بل حكي دعوى الاجماع عليه فان تم فهو والا فالقول
بكفاية مطلق التلفيق قوي لما دل على انا ط الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا كصحيحة زرارة كان رسول الله
صلعم اذا اتى ذا باقصر وذا باب اربعة فراسخ من المدينة قال وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية
فراسخ ونحوها غير واحد من الأخبار وان كان اربعة ولم يرد الرجوع لبومه بنى على المسئلة السابقة في كفاية مطلق
الرجوع قبل تخلل الاقامة **الثاني** من الشروط القصد اليها ابتداء فالمتم الذي لا مقصد له والمتردد
الذي يقصد الرجوع متى وجب ١ يقصران وان زاد سفرهما على اضعاف المسافة اجماعا على ما حكاه غير واحد
يدل عليه رواية صفوان وعمار المروية ان متعاقبتين في صوم التهذيب كما يتحقق القصد استقلالا لا يتحقق تبعا
كالعبد الزوجة اذا لم يقصد التشوز والابان في الاثناء ولم يحتملا العتق والطلاق لامارة ظهرت لهما ويعتبر علمها
بقصد المتبوع مشافهة في وجوب السئوال والفحص الوجهان وكذا في اخبار المتبوع ولا يضر جهلها بكون المقصود المعين ٢
مشاكا لقاصد المستقل فيقصر بعد ظهور كونه مسافة كما صرح به غير واحد لان العبرة بتعلق القصد بما هو مشا
واقعا خلافا لبعض متاخري المتاخرين لانه في حال خروجه مع جهله بالمشا لم يقصد السفر الشرعي ولهذا يجب عليه
التمام في هذه الحال ويضعفه انه لم يحصل من الأدلة اعتبار قصد السفر الشرعي بعنوان انه سفر شرعي وان كان
ظاهر بعض الأخبار بو هم بل الحاصل هو اعتبار ما هو مصداق لهذا العنوان ولو واقعا وجوب التمام عليه حكم
ظاهري وان قلنا باجزائه بعد كشف تحقق المشا تم لو طرء الغير القاصد القصد في الأثناء اعتبر كون مقصوده
بنفسه مسافة لا بلوغها بضم الرجوع اليه بناء على ما سبق من ان التلفيق عندهم مختص بصورة بلوغ الذهاب
اربعة بل حكموا هنا بالتمام وعدم الضم حتى لو بلغ الرجوع بنفسه المشا كما اذا خطر من غير قصد سبعة فراسخ
فقصد فرسخا اخر اذها با ثم الرجوع الى منزله حيث خصوا التقصير بحال الرجوع اذا بلغ مشا واطلاق روايات
عمار المشار اليها في دليل المسئلة يدل على وجوب الاتمام على مثل هذا الشخص مطلقا خرج منه حال الرجوع
فبقي الباقي لانها معارضة بموثقة عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به
حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله حملت على التقصير في

١ وجوبه

حال الرجوع جميعا ولا يخفى بعده واعلم انه كما يعتبر القصد ابتداء يعتبر استمراره الى بلوغ المسافة بمعنى عدم العدول في اثنائها عن قصد اصل السفر الشرعي لا خصوص هذا السفر على المعروف بين الاصحاب حكي عن بعض دعوى الاجماع ويمكن الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في رواية عمار المشار اليها سابقا لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله وقريته ثمانية فراسخ والمعنى بقرينة السؤال حتى يسير مع القصد واستدلوا عليه ايضا بصحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في مرجوعي تقصيرا وتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت بريدا فان عليك حين رجعت ان تصلي تماما لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك حين رجعت ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان ترتم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي تجب فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ونحوها رواية ركين في الكافي في المنتظر الرفقة ورواية المروزي بناء على حمل الفرسخ فيها على الفرسخ الخراساني الذي قيل انه يقرب من فرسخين لكن القسم الاول على وجه ينطبق على فتوى الجماعة مشكل اذ الحكم بتحتم التقصير بين اربعة فراسخ فيما لم يرد الرجوع لا ينطبق على فتوى الجماعة بعدم تحتم القصر مع سير الاربعة وعدم قصد الرجوع يوما الا اذا قلنا بانه يكفي في استمرار القصد العدول من قصد المسافة الشخصية الى المسافة النوعية حتى الملفقة لكنهم وان صرح غير واحد منهم بكفاية استمرار قصد النوع الا ان ظاهر كلامهم عدم كفاية العدول الى الملفقة ما صرحوا بوجوب التمام مع التردد قبل بلوغ حد المسافة وحمل المسافة في كلامهم على الاربعة حيث انه يحصل به المسافة عند الرجوع كما ترى فالظاهر ان هذه الروايات منطبقة على مذهب غير المشهور من كفاية الاربعة مع الرجوع قبل تخلل القواطع واما خبر منتظر الرفقة فهو بصريحه لا ينطبق على مذهب الجماعة في اعتبار الرجوع لبوضوح التلفيق مضافا الى ما ذكرنا في سابقه وكذا رواية المروزي الضعيفة وضعفها لا يجبر الا على تقدير حمل الفرسخ فيها على الخراساني لبخروجها عن مخالفة الاجماع ووجوب ارتكاب هذا الحمل موقوف على اعتبار سندها اذ الخبر الضعيف المخالف بظاهره للاجماع لا داعي الى تاويله واخراجه عن مخالفة الاجماع الى موافقة المشهور ليجبر ضعفه فيعمل به كما لا يخفى مضافا الى البعد الظاهر في حمل الفرسخ على الخراساني من وجوه لا تخفى ولو خرج قاصد المسافة فبلغ الى ما دونها فقرر في الذهاب والرجوع اتم على ما ذكره الفاضلان وغيرهما وان كان بلغ اربعة فراسخ بناء على ما تقدم

٢ بصحيحة خ

١

من عدم كون العدول الى الرجوع بعد الاربعة عدولا من المنشأ الذهابية الى الملفقة خلافا لبعض متاخري المتاخرين
تمكنوا بالقصر مع بلوغ الاربعة اما لجهلها مع الرجوع قبل العشرة مشافهة كما بصحيحة ابي ولاد ورواية اسحق بن عمار
في منظري الموفقد ورواية المروزي واما لكفاية استمرار القصد الى نوع ولو بالعدول الى الملفقة اذا وقع التلفيق بالرجوع
لبوصة كما بالتصحيح ورواية المروزي وقد عرفت حال الكل ولو عزم على الذهاب بعد الثرد فعل يعتبر كون الباقي
بنفسه مشافهة ام يكفي بلوغها بضمة الى السابق الاظهر الثاني لعدم الدليل على اعتبار القصد على وجه الاستمرار بحيث
لا يتخلل فيه اشانة ترد ويدل عليه قوله ع في ذيل رواية اسحق في منظري الزرقة واذا مضوا فليقصروا نعم لو قطع
شيئا من الطريق مع الثرد فلا يبعد عدم احتساب القدر مع احتمال الاحتساب ولو صلى تماما مع الثرد ثم عزم على
السفر فالظاهر عدم وجوب الاعادة لقاعدة الاجزاء **الثالث** من الشروط عدم قصد قطع السفر الشرعي بمسافة الا
عشرا فاذا زاد في الاثناء اي في اثناء الثمانية فلو قصد قبل ذلك من اول الامر او بعد الذهاب في الاثناء اتم في موضع
الاقامة وقبله وبعده اذا لم يبلغ مشافهة العموم دال على وجوب الاتمام اذا دخل ارضا وقصد المقام فيها وان المقيم
في مكة عشرا بمنزلة اهلها مضافا الى عدم ظهور الخلاف والاستصحاب ويعتبر ايضا عدم قصد قطعه بوصوله
الى بلد ينوي عليه دوام القرار فيه على وجه الاستيطان في جميع السنة او بعضها فان ذلك في حكم وطنه الاصلي
الذي نشأ فيه فينقطع سفره بمجرد الدخول فيه بل في حدوده كما سيجيء ولا يشترط في ذلك ثبوت اسبابه
لعموم دال على قطع السفر بمجرد التحول الى اهله وبيته وان سبب القصر هو البعد عن البيت والمقر بل يعتبر في
القصر في الارض والسفر كما يستفاد من تعليل اتمام الاعراب بان بيوتهم معهم واختصاص دال على اشتراط ما
سيذكر بغير ما ذكر بل بالمسئلة التي ذكرها اكثر الاصحاب هي انه في حكم الوطن الاصلي كل بلد له فيه ملك
قد استوطنه سنة اشهر ولو في سنة واحدة على ما انسب بهم وحكى اتفاقهم عليه عن المصنف في كرة وشيخنا الشهيد
الثاني في الروض استنادا الى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الرجل يقصر
في ضيعته قال لا باس وما لم يبيت عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فلت وما الاستيطان قال
ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى دخلها وفي دلالتها على مقصودهم قصور لا يخفى
كما نبه عليه غير واحد ولذا قدم الصدوق فيها الاستيطان كل سنة مضافا الى معارضتها على هذا التفسير بغير
واحد من الصحاح الدالة على اعتبار الاستيطان الفعلي السالمة عما توهم من المعارضة بما يدل بظاهره والمنزلي
على كفاية كون الملك تماما سكنه كصحيحة سعد بن ابي خلف وتماما توطنه كصحيحة الحلبي لمنع ظهورها في المضي الان المضي

في قوله ان سكنت كذا وقوطنت كذا باعتبار ظهور اصل المبدء لا باعتبار انقضائه وعلى فرض الشمول فلا بد من تخصيصهما بصورة فعلية السكون والتوطن لذلك والصحاح ولا يتوهم جواز العكس لكون النسبة عموما من وجه وعلى فرض جواز العكس فالمرجع الى عمومات السفر لا عمومات وجوب الاتمام في الصنعة ويحمل الملك ولو كان شيخوخة كموثقة عمار واضرابها كما لا يخفى وكيف كان فمستند المشهور فيما نسب اليهم غير واضح ولذا اختار جماعة اعتبار الاستيطان الفعلي على الخلاف بينهم في اعتبار الاقامة عشرة اشهر كل سنة وعلى كل تقدير فاعتبار الاقامة عشرة اشهر والملك ليس مورد الوطن المتخذ دارا مقاما في جميع السنة او بعضها على الدوام الاختصاص ادلته اعتبارها بغير مثل هذا الوطن بل بمثل الصنعة ونحوها الا ان يقال بان التحديد المذكور في الصحيحة المطلق الاستيطان لكنه بعيد جدا بل مناف لما يشاهد عرفا في معنى الاستيطان فتامل وكيف كان فلو كان ما بين محرجه وموطنه المحدود سابقا او ما نوى الاقامة فيه عشرا ابتدء مشاعرية قصر في الطريق دائم في المنزل والمقام خاصة والا ببلغ الطريق مشاعرا تم فيه ايضا كالمنزل ولو كانت له عدة مواطن عرفية او شرعية بناء على عدم اعتبار الاقامة في كل سنة عشرة اشهر اتم فيها واعتبرت المشافاة بين كل موطنين فيقصر مع بلوغ ما بينهما الحد في الطريق خاصة

وفي مرسلة عبد الله بن بكير الرؤية في صوم التهذيب في الرجل يخرج من منزله يريد مكانا آخر كذا على ذلك واحمل المحقق الثاني صدق كثير السفر على الثالثة وفي نظر الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا فلا يترخص العاصي بامره اجماعا على ما حكاه مضافا الى الاخبار المستفيضة لكن المستفاد من اكثرها عدم الترخص مع كون الغاية معصية ويمكن الحاق القسم الاخير من باب الفحوى مضافا الى العموم المستفاد من تعليل عدم ترخص القائد بكون السفر للصيد باطلا وانه ليس بسبب حق وسير باطل كتعليل ترخص المشيع لاخيه بانه حق عليه مضافا الى عدم الخلاف في المسئلة الا عن ظاهر المحكي عن الروض ثم ان السفر المستلزم لترك الواجب ليس معصية بناء على منع تاثير الاستلزام الا ان يدخل في عموم السفر الباطل فان قصد لا يتوقف على كون نفس السفر معصية واذا اطلق في الاخبار على سفر صيد اللهو مع ان حرمة الغاية لا يستلزم حرمة ذيها وكما يعتبر ان السفر ابتداء فكذا يعتبر استدامة فلو عدل عن المباح وتلبس بالسفر المحرم اتم وان كان بعد تحقق المسافة ثم لو لم يتلبس بما قصد من المحرم بعد تحقق المسافة على الوجه المباح بقي على القصر حتى يتلبس ولو عدل عن المعصية اعتبر ايضا تلبسه بالسفر المباح البالغ بنفسه مسافة من دون تقسيم الماضي والاياب على ما عرفت من المشهور نعم لو عدل عن المعصية المعتد اليها كفى بلوغ الباقي المنضم الى ما قبل المعصية الا ان يطول الفصل بينهما فيه

انضم جنسه اشكال واعلم ان سفر صيد غير اللهو ليس بمحرم اجماعا على الظاهر فمقتضى القاعدة ان الصائد للتجارة يقصر في صلوته وصومه على ما هو المشهور بين المتاخرين لعموم ادلة القصر في السفر ولا يخصصها ما دل على عموم على عدم رخص الصائد بقول مطلق او ان الصيد سفر باطل لكونه مختصة بما دل منطوقا ومفهوما على اختصاص هذا الحكم بصيد اللهو كما يظهر من غير واحد من الروايات في حج اخرى ايضا بعد العموم كما مر وما دل على التلازم بين التقصير والافطار بعد ثبوت كون الافطار اجماعيا في المقام ولا معارض لهذه كلها عدا ما يستفاد من الشيخ والحلي من وجود رواية بها الى الاصحاب من انه يفطر ولا يقصر ممنوعة بدعوى انهما الاجماع على مفهومها واستثنائه من قاعدة التلازم بين القصر والافطار مضافا الى الرضوي وما مر في ان الصيد ان كان للقوت فليقصر وان كان لطلب الفضول فلا ولا كرامة ولا يخفى ضعف الجميع في قبال الاخبار والاتمام كما ذهب اليه معظم القدماء ضعيف جدا الشرط الخامس عدم زيادة السفر على الحضر بجعل السفر صنعة وكسبا كالمكاري والملاح وان لم يستوطن السفينة ومن هذا القبيل طالب القطر والنبت ان كان راعيا ومثل طالب الاسواق والبريد دواما الاعراب الضاعنين من موضع الى موضع طلب المواضع القطر والنبت فيقصرون لان السفر حضر لهم حيث ان بيوتهم ومنازلهم معهم كما في الاخبار وهذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب عدا شاذ منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة مثل قوله في صحيحة هشام او مقطوعة سنان بن الربيع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ونحوها صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفرهم الى ان قال او حضر المكاري والكري والراعي والاشقان لانه علم ونحوها في المقابل بزيادة تقصير الاشقان بالبريد عن الخضاف في رسالة ابن ابي عمير المتقدمة البريد وقريب منها في استفادة المقابلة مكاتبة ابن مهزيار المروية في الكافي والتهذيب الحاكي عن كتاب زيد النرسي وفيه في حكم الصيد ان كان ممن يطلب التجارة وليست له حرفة من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب التدوير الذي يدور في الاسواق الخبر ويستفاد من هذه المقابلات لحاظ الحكم بكون السفر عملا له فالمدار صدقه في هذا العنوان لا صدق كثير السفر حتى ينظر في ان الكثرة باي شئ يتحقق بل يحكم بالتمام وان لم يتحقق الكثرة خلافا لمن اعتبرها معه نظرا الى ان المتبادر من الاطلاق هو المتكرر وفيه ان عموم العلة يشمل غير المتبادر ولم اعتبر احد الامرين من الكثرة او العملية ويدفعه عدم الدليل على اعتبار الكثرة المجردة عن العملية وانه لو صدق كثير السفر مع عدم كون السفر عملا له يقصر وان سافر عشر اسفار متوالية لعموم ما دل على انه لو امكن استفادة ذلك من حصر الممتهن في الاخبار في هؤلاء الذين يكون السفر عملا لهم دون من اتفق منه سفرات

محمد ابن خرك

منوالبات لبعض الدواعي الاتفاقية ثم ان ظاهر الاخبار لزوم الاتمام على المذكورين كيفما كان الا ان
المقطوع به بين الاصحاب على ما حكي ان ضابطه ان لا يقيم في بلد عشرة ايام ولعله لتقييد لفظ المقام في صحيحة هشام
والمقطوعة المتقدمتين بمقام العشرة اذ لا يعتبر غيره في الاتمام والقصر اجماعا ولرسلة يونس الرويناه في صو
يب عن ابي عبد الله قال سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال اتما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله
اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والاتمام وان كان له مقام في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام
فعليه التقصير والافطار وفي يب منهما رواية عبد الله بن سنان ومنها اسمعيل بن مرار المكاري ان لم يستقر
في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد
الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر واورد على الاستدلال بها اشكال يسهل التفصي عنها
وحكيت عن الفقيه بطريق صحيح ومن خاير للتهذيب يمكن ارجاعها اليه من حيث المعنى والحق المحقق في فع والمصنف
في غير الكتاب قدما الاقامة في غير بلده مع النية وتبعهما جمهور من تاخر عنهما ولا باس به لهذه الروايات مضافا الى
عموم تنزيل المقيم عشرا في بلد بمنزلة اهله المستفاد من بعض الروايات فاذا صار الشخص بمجرد نية الاقامة بمنزلة
اهل البلد والمفروض ان حكم كثير السفر من اهل البلد بقطع باقامة العشر فكذا ناوي الاقامة ومن هنا يظهر
الوجه في الحاق اقامة العشر بعد مضي الثلثين مترددا المنزل المسافر منزلة اهل البلد بمقتضى بعض الاخبار فحاصل
هذا الشرط يرجع الى اعتبار اقامة العشرة في محل يقطع سفره فيه بمجرد الوصول وبنية الاقامة او بمضي الثلثين
مع التردد لكن في دلالة المتن بل في بعض الاخبار على التعميم استفادة حكم المسئلة من العموم تامل فلم يرجح في الاذهان
في غير البلد الى الروايات وبقي الاشكال في الحاق الاقامة بعد الثلثين واشكل من ذلك الاكتفاء بنفس
مضي الثلثين نظرا الى صيرورته بمنزلة الحاضر ولا يخفى ضعفه بعد تسليم عموم المنزلة لان غاية الامر كون محل
التردد بعد مضي الثلثين بمنزلة الوطن لكن الوطن بمجرده لا يقطع كثرة السفر ما لم يحصل فيه اقامة العشرة الا
ان يقال ان المناط تحقق الاقامة عشرا وانقطاع السفر لا تحققها بعده فتامل ثم ان ظاهر الاخبار
المتقدمة عدم اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلده كما قاضيها في بلده الا ان الظاهر عدم الخلاف بين من
طرد الحكم في غير البلد تحا على اخبارها وحكي عن جماعة دعوى الاجماع عليه صريحا ولا باس به اقتصارا في العمل بالروايات
المذكورة على مقدار انجبارها والعمل فيما عداه على العمومات وعلى كل حال فان اقام احدهم في بلده مطلقا او عشرة
مع النية عشرا قصاعدا ثم انشا سفرا قصر في ذلك السفر وهل يسقط الى ان يسافر ثلث سفرات بناء على اعتبارها

في عدد

في حد ذي عنوان الحكم او يختص بالأول لقولان اقويهما الثاني وان قلنا باعتبارها في الحد ثبت الأقصائي في مخالفة العموم على المتيقن من تلك الأقامة ان الحكم دون الاسم وقد يتمسك لاثبات الخمسة برياستحباب التمام بعد انقطاع السفر الأول وفيه نظر لتغير الموضوع فتامل جيدا والا يتم عشرة فان اقام اقل من خمسة ايام عند اجماعا وان اقام خمسة ايام لبلا ونهارا على رأي الحلي وجمهور من تاخر عنه على الحلي دعوى الاجماع عليه للعموم خلافا للمحكي عن الشيخ واتباعه فحكموا باتمام يوم لبلا ونهارا ويصوم شهر رمضان الصدر وابن عبد الله بن سنان المتقدمة السقيمة سندا الضعيفة دلالة من جهة التسوية بين الخمسة والاقل الصادق على اليوم وبعضه ومرجحات اخرى وان روي في الفقيه بطريق صحيح كما قيل وامكن الذب عن ضعف دلالتها لكن لا ينهض مخصصة للعموم الكثيرة المعتضدة بعموم التلازم بين القصر والافطار وبذلك ظهر ضعف القول باعتبار الخمسة في القصر مطلقا كما عن الاسكافي لضعف دليله العام بعموم القصر من غير استثناء اصلا واعلم انه قد يرد في غير واحد من الاخبار ان المكاري والجمال اذا جدبهما السير فليقصرا والاصحاب بين من فسرها بجعل المنزلين منزلا كما في نص وبين مستشهد المعض وادل على انه يقصر في الطريق ويتم في المنزل ومن حملها على ما اذا انشا سفرا جديدا غير ضعيفها كما في الذكرى وغيره في المدارك وحكي عن جماعة ومن حملها على ما اذا اقام عشرة او ما اذا قصد المشاقيل يتحقق وصف الكثرة ولا يخفى بعد الجميع من حيث الجملة وان كان في الحمل الثاني نظر ايضا من حيث الحكم بوجوب القصر عليهما اذا انشا سفرا جديدا نظرا الى العمومات السليمة عما عدا ما ربما يستفاد من تعليل اتمام هؤلاء بكونه عملا لهم من ان الاتمام مختص بالسفر الذي هو عملهم ولا يخفى ما فيه لان الشارع علل اتمام هؤلاء بكون اصل السفر عملا لهم فيدل على ان من كان اصل السفر عملا له يتم فيه لا بان سفرهم عمل لهم فيدل على ان كل سفر كان عملا لشخص يتم فيه وكيف كان فلا بعد فيما لظاهر المحقق الاردبيلي ومن تبعه العمل بظاهر تلك الاخبار والحكم بان من جد به السير من هؤلاء يقصر نظرا الى خروجه عن السفر المعتاد الذي صار في العادة بمنزلة الحضر وعليه فلا اختصاص لهذين بمن جعل المنزلين منزلا السادس من الشروط خفاء الصوت بل الشبح من الجدران لبيوت البلد والظاهر اعتبار الاعتدال في كل من الجدار والبلد والحاسة وموضع المسألة الان ذلك كله هو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت بناء على ان المراد توارى البيوت عنه كما لا يخفى توجيهه وظاهر الصحيحة انحصار احد الترخص في خفاء الجدران كما عن ظاهر المقنع الا ان الاكثر على الاكتفاء باحدهما وخفاء سماع صوت الاذان على انه اذا ان لم يتم فصوله

اواصل

اواصل القوت ومستندهم الجمع بين التصحيحة المتقدمة وبين صحيحة عبد الله المرتبة في صوم التهذيب اذا كنت
في موضع تسمع فيه الأذان فاتم فيه واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر واذا قدمت من سفرك
فمثل هذا بتخصيص مفهوم التصحيحة الأولى بالفقرة الثانية من التصحيحة الثانية وتخصيص الأولى فيها بمنطوق
التصحيحة وعليه فلو خفي الأذان وظهر الجدران او العكس وجب القصر وهذا الجمع حسن لو كان المقام مقام بيان
السبب للتقصير فيحمل على تعدد السبب كما في نظائره لكن المقام بيان التحديد والحمل على تعدد الحد غير مستقيم بين الأول
والأكثر ولعله لذا عكس المتأخرون الجمع بين التصحيحتين فاعتبروا خفاء الأذين مضافا الى عدم شمول اطلاق
التصحيحة الأولى كالفقرة الثانية من الثانية لصورة تحقق العلم باختلافهما بل الظاهر منهما هو وجوب القصر متى
تحقق احدهما للمكلف فكان الأذين لما كانا في الأغلب موافقين واضاحكم الشارع بالتلازم الظاهر بينهما
فاكتفى باحدهما عن الآخر مالم يعلم تخالفهما واما التمسك في ترجيح هذا الجمع بموافقته لاستصحاب التمام فيرده
عمومات التقصير في ظاهر المفنعة كما حكي عن الذخيرة لاعتبار خفاء الأذان فقط ولعله لترجيح التصحيحة الثانية على
الأولى لاعتضادها بغيرها من الأخبار المستفيضة المقصر فيها على خفاء الأذان مع احتياج التصحيحة
الأولى الى التوجيه كما عرفت وعن المدارك الصدوق في عدم التحديد الا بالخروج عن المنزل المرسلة وبعض ما رواه
الشيخ في صوم التهذيب هو شاذ ثم انه يجب تقدير احد الأمرين على مذهب القدماء مع فقدهما كما اذا خرج عن
حصر ليس فيه اذان ولا بيوت متعارفة وتقدير كلها على قول المتأخرين اذا استند فيه الى عكس جمع القدماء
بين التصحيحتين بتقدير المعدوم منهما مع وجود الآخر والقصر عن الموجود المجهول منهما بعد معرفة الآخر واما اذا
في قولهم الى الانصراف الذي اذا جاء فالظاهر انه لا يجب تقدير المعدوم منهما ولا القصر عن الموجود بعد تحقق الآخر
بل ولا تقدير كليهما مع عدمهما بل يكفي تقدير احدهما على ما تأمل فيه وما ذكر في حد الترخص هو بعينه نهاية
التقصير عند الأكثر لعموم قوله تعالى في ذيل التصحيحة السابقة واذا قدمت من سفرك فمثل هذا والمتبحر الحكيمة عن
المحاسن واذا سمع الأذان اتم المقصر وبها يرفع اليد عن ظاهر ما دل من الأخبار المستفيضة على انه لا يزال المسافر
مقصرا حتى يدخل اهله او بيته او منزله المقصد باستصحاب التقصير وعمومات ترجيحها بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع كما يظهر من الذكرى وموافقة تلك الأخبار لمذهب العامة كما عن الوسائل وغيره وبالتأويل في لفظ الأهل والمنزل بارادة ما يتم محل الترخص ومخالفتها في الجملة الدال على وجوب التمام في الجملة مع ظهور
ضعف القول بعضوفها كما عن السيد والاسكافي ثم ان الاكتفاء في الاياب بظهور احد الأمرين على قول من اعتبر خفاءهما

في الذهاب

في الذهاب واضح واما على غيره من الكفي فيه باحد هذين الموقوف على ثبوت الدليل على ان ظهور الجدران في الاياب حتى
للتمام حتى يجمع بينه وبين ما دل على ايجاب سماع الاذان له على نحو ما تقدم في اخفائهما لكن الدليل في الاياب لم يرد
الا في خصوص الاذان ولعله لذا اقتصر عليه في جمع كما عن النهر بر الا ان ظاهر الاكثر على ما حكي عدم الاقتصار وكيف كان
فظفر على الدليل المذكور واستفد وامن صحيح محمد بن مسلم وان اختص مورده بالذهاب هو كون اخفاء البيوت
حد اشرعيا بين السفر والحضر ولا مدخل فيه للذهاب والاياب هذا هو الاقوى لكن هذا لا يناسب الحكم بكفاية اخفاء
احدهما في القصر ولو مع العلم بظهور الاخر كما يقتضيه ظاهر اطلاق المحكي عن القدماء الا ان يريد وا بذلك تحقق
وجود احد الامرين من دون تحقق الاخر اولو مع العلم بتحقق عدم الاخر فيتحد مع قولي المتاخرين على الوجه الذي ذكرنا
واعلم ان مسئلة منتظر الرفقة في اثناء المشي قد علم سابقا من مسئلة استمرار القصد وانه يقصر مع تحقق الخفاء
لاحد الامرين والجزم بالسفر او بلوغ حد المشي والا بحصل احد الامرين من الخفاء مع الجزم وبلوغ المسافة ثم
اما مع عدم الخفاء فلا بد وان يحمل الترخص واما مع عدم الجزم فلحصول التردد في اثناء المشي ولا يجدي لمن بلغ بريدا
العزم على قطع احد المسافتين من الذهابية والملفقة لما عرفت من ان قصد المشي النوعية المتحققة في الملفقة
لا ينفع عند الاصحاب فتذكر ولو نوى المقصر الاقامة اما بالقطع بتحققها او بالعزم عليها مع الظن بعدم طرو المانع
في بلد بل اي مكان عشرة ايام انقطع سفره واتم اجماعا تحققا ونصا متواترا في الصحيح اذا دخلت ارضا فنويت
ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك
وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك والمراد بالارض في الرواية
هو العنوان الذي يتسبب اليه الاقامة عرفا بلا واسطة كالبلد وما ضاهاها فالمقيم عشرا بارض العراق مثلا
المتردد في بلاده لا يتم لان الاقامة عرفا تسند الى البلد لا الى الارض العراق بواسطة بخلاف المقيم في بلد
المتردد في محلاته فان الاقامة تنسب الى البلد لا بواسطة تسبتها الى محلاتها اذ الاقامة عرفا لا تسند الى المحلة
حقيقة فالظاهر ان المعيار العرفي في محل الاقامة هو اخص عنوان تنسب اليه الاقامة وعليه فيتجه ما ذكره المصنف
في المنتهى من انه لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة
منها لم يقطع حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه ثم ان ظاهر اعتبار قصد الاقامة عشرا في المحل هو
انه لو نوى الخروج في اثنائها الى ما هو خارج عن مصداق ذلك العنوان لم يتحقق نية الاقامة عشرا بل المتحقق
نية الاقامة في بعض العشر الا ان يكون المحل في غاية القرب بحيث لا يعد خروجا عن محل الاقامة او كان زمان

اخبرا ع

الخروج في غاية القصر بحيث لا يعد قاصدا في العشرة ومنه يظهر ضعف ما حكي عن بعض من انه لا يقدح الخروج الى ما دون المسافة في الرجوع لتوالي اوله فوقه ضعفه جماعة من الاصحاب بعدم حصول التوالي في العشرة ولا يخفى ما في العدم ابتنائه على مسئلة توالي الصلوات المبتنية على مسئلة قصد العشرة والمبتنى على مسئلة التوالي هو الوصف الخروج في الاثناء الى ما دون المسافة او فوقها ان عاد واكمال ما قبل الخروج عشرة ثم انه لا فرق في المحل الخارج عرفا بين كونه على حد الترخص او دونه او فوقه وبالجملة كل مكان يجوز قصد اقامة شئ من العشرة فيه لا يقدح قصد الخروج اليه في الاثناء وكما لا فلا فرق في بلدين مستقلين احدهما على حد الترخص من الآخر كما لا اعتبار بقصد اقامة العشرة في المجموع كذا لا اعتبار بقصد ما في احدهما مع قصد الخروج في الاثناء الى الآخر ودعوى ان ما دون الترخص صار في حكم محل الاقامة شرعا من جميع الجهات ممنوعة لعدم الدليل الا على ترتيب بعض اثار ذلك المحل عليه هو التمام لمن كان من اهله ومر هنا بظهر ان من نوى الاقامة في بلد قبل الوصول اليه لا ينقطع سفره بالوصول الى محل الترخص ثم ان الظاهر ان بعض اليوم لا يحسب يوما كاملا نعم يلفق فلو نوى الاقامة عند الزوال اعتبر الى زوال الحادي عشر ويظهر من المدارك منع التلفيق وهو وان كان قريبا للحقيقة الا انه تكذيب للعرف حيث يفهمون من مثل المقام ارادة المقدار كما في التحديد بالاشهر مع الاجتزاء فيه بالتلفيق اجماعا على الظاهر ومن هنا ظهر عدم اعتبار الليل مع كل يوم بل يكفي توسط تسع ليال بين عشرة ايام للصدق العرفي ويعتبر استمرار النية الى ان يصلي تماما فلو بدا له او تردد اعتبر اقامة جديدة ويدل على حكم البداء صريحا صحيحة ابي ولاد الآتية واعلم ان المعروف هو عدم الانقطاع باقامة الخمسة كما هو صريح صحيحة ابن مهزيار المعتضدة بعموم القصر وعموم اعتبار العشرة وعن الاسكافي حصول باقامة الخمسة لصحيحة ابي ايوب الدالة بمفهوم الغاية على الدلالة والحمل على التقية وحمل الشيخ على خصوص الحرمين بقرينة رواية محمد بن مسلم وان ترددا او عزم على الخروج ولم يتوطن فصر الى ثلثين يوما ثم تردد او صلوة واحدة اجماعا نصا وفتوى وفي الالمفاء بين الهلالين وان نقص عن ثلثين وجهان اقواهما العدم اما الانصراف فلروايات الشهر الغالب من انكسار الشهر الموجب لاكمال الثلثين قولا واحدا على الظاهر واما التقييد بصحيحة ابي ايوب المصرحة بالثلثين الشاملة لما بين الهلالين في محل التردد ولو اثرت الغلبة في اطلاق المقيد لاثرت في اطلاق المطلق فيرجع في حكم الفرد النادر الى اصالة القصر المستفادة من عمومات وادلة نفي الحرج لكن التقييد بشكل بان ارادة خصوص الثلثين من الشهر ولو مع عدم الانكسار غريب عرفا وشرعا اذ لفظ الشهر في مقام عدم الانكسار لا يطلق على اقل من الهلالين كما لا يخفى ولا فرق في ظاهر اطلاق المتن والفتوى بين وقوع التردد في بلادنا وبلد وان كان ظاهر

الأخبار بوهم الاختصاص وهل يشترط هنا كما في الأقامة عدم الخروج عن محل الترد الى الخارج عنه عرفا ظاهر الاخبار ذلك وان امكن ان يستفاد منها ان المناط هو مجرد ان لا ينفق له الخروج بعزم الاربعة عن ذلك المحل ثم لو خرج مرحلا عنه ولو الى حاد دون المنشأ ثم عاد ولو في يومه فالظاهر اعتبار ثلثين بعد العود ولو نوى القصر الاقامة ثم بدا له فيها فقصر لان الاتمام في المقصور معلق على الثلثين بنية الاقامة وقد فقدها مضافا الى الاجماع عليه ظاهرا نعم قد يتردد كما عن الروض فيما اذا كان مقصوده لا يبلغ مشتبا على ان نية الاقامة قاطعة للتنفل فلا بد من انشاء سفر جديد ويضعف باطلاق صحيحة ابي ولاد الآتية وغيرها مما يدل على وجوب القصر الى الثلثين مع عدم نية الاقامة المفيدة بما اذا لم يكن قد صلى ولو فريضة واحدة بتمام مع مخالفتها بحسب حال المصلي فلا اثر لنية الاتمام اجماعا لصحيحة ابي ولاد وابن الحجاج كما مر ولا يخفى فضل نافلة الحضر ولا الفريضة الغير المقصورة ولا قضاء الزائد ولو صلى تماما في احد مواضع التخيير كفى لان التمام بعد النية صار غرضه ولو دخل في الصلوة بنية القصر ثم بدا له في الاقامة فاتمها فالظاهر كفايته في لزوم الاقامة لو بدا له بعد الصلوة ولو دخل في الصلوة المنوية تماما فبدا له فان كان قبل الركوع في الثالثة قصرها للعموم الامر بالتقصير مع عدم النية السليمة عن المخصص الخاص بما اذا صلى تماما وان كان بعد فهي وجوب اتمامها مع تاثيرها في لزوم حكم الاقامة او لا معه ووجوب ابطالها واستيناف قصرا ووجوه خيرها اوسطها لاصالة صحة العمل واجزائه وعموما تعليق الحكم على المثلثين بنية الاقامة الحاكمة على استصحاب وجوب التمام وصحيحة ابي ولاد لا تشمل المقام كما لا يخفى ولو وجب عليه الصلوة تماما فلم يصلها حتى خرج وقتها فان بدا له قبل قضائها فالظاهر تاثير البداء قضاها بعده ام لا والظاهر ان قضائها على التمام لانها فاتت كذلك خلافا لبعض ولعله لكشف البداء عن وجوب القصر عليه وفيه نظر لان ظاهر الاخبار ان النية سبب للتمام والبداء قبل الصلوة رافع له وبعبارة اخرى الصلوة تماما ملزمة لحكم الاقامة ولو بدا له بعد قضائها تماما فالظاهر عدم التاثير وان كان قد يتامل في ذلك من جهة انصراف اطلاق النفل والقنوى الى غير ذلك وفي قيام اكمال الصوم منزلة الصلوة اشكال من قصر الحكم في النص على الصلوة ومن الحكم باتحاد التقصير والافطار في قوله في صحيحة ابن وهب هما واحد المسلمين لاتحاد القسام والاتمام فيما يترتب عليهما من الاحكام الشرعية وعلى كل تقدير فلو بدا له قبل اكمال الصوم فهي وجوب اتمامه مطلقا واذا كان البدا بعد الزوال او عدوله مطلقا وجوه بل اقوال اخيرها اوسطها لاصالة صحة الصوم ووجوب اتمامه ونحوي مادل على وجوب اتمام الصوم اذا خرج بعد الزوال وبه يخصص عموم قولهم اذا قصرت افطرت ولو خرج المقيم ناويا بالمسافة جديدة فالظاهر انه يقصر بمجرد الخروج عن محل الاقامة وان لم يبلغ الحد الخفاء للعموم القصر الغاية

الاستصحاب

لأصحاب هذه التسعة عن أداء ما عتبار حد الترخص المحض عند الشامل بمن خرج من وطنه وان كان ظاهر صحيحة ابن
مسلم توقع الشهور المطلق الخارج والخارج الحاضر الى عافور حد الترخص وصلى مقصرا ثم رجع عن السفر بعد الصلوة
للأصل الصحيح زرارة ولا يعارضها ضعيفة المروزي وان اعضدت بصحيحة الجرماني واعلم ان مع اجتماع الشرائط
التسعة المذكورة يجوز التخيير بين القصر والاتمام عينا ٢ كما هو المشهور بين المتأخرين بل عليه عامة من تأخر عن
الشيخ وجماعة من المتقدمين كالمفيد وسلار والديلمي وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد والمحقق في المعتبر
والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والشهيد في الذكرى والدروس والبيان وجماعة من المتأخرين كالمحقق
الشيخ علي والشهيد الثاني والمحقق الشيخ حسن والمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والكفاية
والفاضل الخراساني والمحدث البحراني وغيرهم من المتأخرين وهو الحق الذي لا محيد عنه لصحيحة ابن مسلم
المعتضدة بالشهرة العظيمة بين القدماء والمتأخرين وبالاجماعات المحكية في كلام جماعة من الاعيان
والاصحاب وبالاعتبار الذي لا يقبل الانكار فان المكلف مخير فيهما بين قصر الصلوة واتمامها والاتمام افضل بلا خلاف
في جواز الاتمام الا عن الصدوق في محكي الفقيه حيث حكم باستحباب قصد الاقامة لمن تردد ثلثين يوما وكان يحمل هذه الاخبار الآمرة بالاتمام عينا على الاستحباب
والمصرحة بالتخيير بقرينة ما دل على وجوب القصر مع عدم نية الاقامة مثل صحيحتي ابن بزيع وابن وهب ونحوهما مما عرفت
بظهر من المحكي عن الكامل عن ايوب بن نوح من ان جميع الاصحاب كانوا يقصرون في المواطن الاربعة وبقربه
مكاتبة ابن مهزيار المصححة لكن فيها الامر من الامام بالتمام نعم هناك روايات اخر ٣ ناطقة بالتمام
في مكة والمدينة وان لم يصل فيهما الا صلوة واحدة مثل رواية محمد الموثق وغيره والمحكي عن كامل الزيارة عن الصلوة
في الحرم قال اتم صلوتك وان لم تصل فيه الا ركعة والمصحح ان من تخوون علم الله تبارك وتعالى الاتمام في اربعة مواطن وكذا ٤
المنتقى ولا بعد في ترجيح هذه الطائفة من الاخبار على ما تقدم من شواهد الجمع الحاكم الفقهاء المذهب ابي حنيفة
وموافقتها للقوي معظم ارباب الفتاوى المرجحة على عمل ايوب بن نوح ومعاصريه لو لم يحمل على التقية لاقتضائهم
في العمل على ما عندهم من الروايات وعدم احاطتهم بجميع ما ورد من الاخبار فان الامر منها بالتمام يبلغ على ما قيل
الى خمسة وعشرين حتى ان السيد والاسكافي عينا الاتمام على ما حكي عنهما وان كان الاخبار المصرحة بالتخيير
حجة عليهما نعم ان الظاهر بل المقطوع ان الاتمام مختص بالصلوة فلا يصوم الميت اللهم الا ان يقوم دليل خاص
المسئلة وان عارضها ظاهر قاعدة التلازم بين الافطار والتقصير ولا يتمسك الحكم المزبور لعدم الشاهد المشار اليه
لتوهم رجوع القياس عن ارباحها خلافا للمحكي عن السيد والاسكافي ولعله لما يظهر من بعض اخبار المسئلة
من ان الاتمام لشرف تلك البقاع كذيل المكاتبة المنتقدة بظاهر تلك الاخبار اختصاص الصلوة بالاداء فلو
قضى فيها ما فاته في غيرها سفرا قضى قصرا ولو فاتت فيها فقضى في خارجها حاضرا على الظاهر لان الاتمام ما كان
لشرف البقعة واستظهر بعض التخيير في القضاء كالاداء وهو بعيد وقد يتمسك في تعيين القصر بما تقدم عليه
عند القيق فقد فات قصرا وفيه تأمل ولو ضاق الوقت الا عن اربع فالظاهر وجوب قصر الصلوتين بنية القضاء في اكو

وكذا لو بقيت ركعة وعموم من ادرك ركعة لا يدل على جواز ذلك تمسك عن بعض الاصحاب في الصوم الاولى احتمال انما
العصر وقضاء الظهر وهو ضعيف والتحقيق ان ادلة التخيير لا تنصرف الى مثل المقام ولو سلم فالتخيير الذاتي ١
لا ينافي التعيين العرضي كما في سائر موارد التخيير ولو اتم المقصر عالما بالحكم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه اجماعا فتوى
وقضاء ولو اتم ناسيا وجب عليه ان يعيد في الوقت على المشهور وعن جماعة دعوى الاجماع للاصل والصحيح ٢
بصير عن الرجل انسى فصلى في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي اليوم
فلا اعادة وهي مختصة بالظهرين ويثبت في العشاء بعدم القول وفي صحيح البصير عن رجل صلى وهو في السفر
فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد ظاهره التخيير بل صريحه بعد اخراج العامد بالاجماع والجاهل
بالحكم مع انه يكفي الاطلاق وعن الصدوق والشيخ في المبسوط الاعادة مطلقا للعموم المستفيضة الحاكمة
الصلوة بالزيادة ويجب تخصيصها بما ذكر مضافا الى منع دلالة المستفيضة على ازيد من الاعادة ولو اتم
جاهلا بالحكم لا يجب ان يعيد مطلقا للاخبار المستفيضة وحكاية الاجماع عن ظاهر بعض في الجملة وعن الاسكافي
والحلبي الاعادة في الوقت للصحيح البصير المتقدمة المعارضة المستفيضة بالعموم من وجه المرجحة عليها بالاصل
وفيه ان المستفيضة اقوى دلالة في نفي الاعادة في الوقت من شمول الصحيح الجاهل مضافا الى اعتضاد
بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع وعن القمي الاعادة مطلقا للعموم واخبار الزيادة وخصوص الحلبي عن الحصاد من
لم يحضر في السفر لم يجز صلوته لانه زاد في فرض الله عز وجل ويجب تخصيصها بالمستفيضة ولا فرق في الحكم بين الصبي
والصلوة للفلاح المستفيضة نعم لو صام تسيانا فالظاهر وجوب القضاء لعموم صحيحة معوية بن عمار على الظاهر اذا صلى
الرجل رمضان في السفر لم يجزه وعليه الاعادة وعموم ان الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ولو اتم الجهلة في بعض ٣
مسائل القصر كما لو اتم بعد العدول عن نية الاقامة قبل الصلوة فالاقوى معذوريته لاطلاق قوله تم في غير
واحد من الفخاخ من صام في السفر يجهله الزم يقضيه ويوتيه فحوى معذوريته جاهلا اصل القصر في السفر ولو ٤
قصر الحاضر ناسيا فالاقوى وجوب الاعادة عليه بل القضاء ولو قصر جاهلا فالاقوى انه كذلك للاصل نعم
ورد في صحيح منصور بن حازم اذا ثبت بلدة واقمت على المقام عشرا فاتم فان ذكر رجل جاهل فليس عليه اعادة
وحكي العمل به عن ابن سعيد في الجامع وهو مشكل ولو عمل به فيقتصر على مورده وهو قصر المسافر مع الاقامة ولو شك
بعد دخول الوقت في الحضر ولم يصل فيه اتم عند المصنف وغيره واحد استصحابا التمام والصحيح تحديد بسلم
وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ونحوها رواية بشير النبال وفي الاستصحاب في امثال

المقام منع نظر في الأصول والتصحيح معارضة بصحيح اسماعيل بن جابر قال قلت لأبي عبد الله ع يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل وانم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال فصل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله ص وصحيح محمد بن مسلم في الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين والظاهر ترجيحهما بين على السابقين باشهرية مضمونهما كما قيل بل عن الحلي دعوى الاجماع عليه امرجية التصحيح الأولى على تلك التصحيحة لاحتمالها ارادة الاتيان بالكثير قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج وان كان بعيدا ولو سلم التكافؤ فالمرجع الى العمومات التقصير القصر في السفر فالقول بوجوب القصر في المسئلة اقوى وعن الخلاف التخيير مع استحباب التمام واحتمله في بب في مقام الجمع بين الأخبار الرواية منصور بن حازم وفيها محمد بن عبد الحميد مع دلالتها على التخيير في عكس المسئلة ولا مجال لدعوى الاجماع المركب مضافا الى عدم معارضتها المساوي من تعين القصر وموافقتها لما حكي عن بعض العامة مع احتمالها الارادة التخيير بين ان يصلي قبل القدوم فيقصر وبعده فيتم وعن ابن بابويه التفصيل بين ضيق الوقت فالقصر وبين سعته فالاتمام وهو ظاهر اختياره في الفقيه لموثقة اسحق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين الفاصرة بين سندا عن تخصيص ما تقدم مع عدم دلالتها الا على التفصيل في عكس المسئلة وكذلك يجب الاتمام لو دخل الوقت في السفر وحضر قبل الصلوة لصحيح ابن جابر المتقدمة ونحوها مصحح العيص وحملها الشيخ في بب على صورة سعة الوقت للموثقة والمرسلة المتقدمتين واحتمل اخيرا التخيير كصريح المحكي عن الاسكافي لروايته منصوص المتقدمة والكل ضعيف لو لم يكن بان لها الاعموم التمام في الحضر وان المسافر مقصر حتى يدخل اهله واضعف منه ما حكي عن الشهيد من وجوب القول بالتقصير وكذا يجب الاتمام في هذه الصور في القضاء لانها فاتت تماما فتقضى كما فاتت للاخبار واما على القول بوجوب التقصير فالظاهر انها تقضى بالتقصير لانها فاتت كذلك وفي مرسلة زرارة من نسي اربعا فليصل اربعا ومن نسي ركعتين فليصل ركعتين ولكن في روايته الاخرى فيمن دخل عليه الوقت في السفر فلم يصل حتى قدم الى اهله ثم نسي ان يصليها بعد القدوم انه يقضيها ركعتين لان الوقت دخل عليه وهو مسافر ويظهر منه ومن التعليل ان العبرة بحال تعلق الوجوب كما عن السيد والاكثر وعن المعتبر حمل الرواية على من قدم ولم يبق مقدار ركعة من الوقت فانه يقضيها قصرا لانها فاتت كذلك وهذا الحمل انما ينفع بمورد السؤال ولا ينفع التعليل لو استدل به الخصم ولو نوى الاقامة عشرا في غير بلده اتم كما تقدم وانما اعاده تمهيدا للقوله فان خرج الى اقل من المسافة ولو بفرسخ الا بريد مع بلوغ

الذهاب اربعة وجوعه لبوبه عاد الى التوالى محل الاقامة واستيناف الاقامة فيه لم يقصر مطلقا بالاخلاف كما عن كشف الالتباس وفى الرياض لانقطاع سفره الاول بالاقامة ولم يقصد بعدها مسافة غير متخللة باقامة العشرة وكذا لو نوى بعد العود الاقامة فى غير المحل تماما لا يكون بينه وبين المقصد مسافة العين ما ذكروان كان ظاهر كلامهم الاقامة فى المنازل وكذا لو قصد المرور بقاطع اخر قبل حصول المشاق ولو لم ينو العود اصلا فالظاهر وجوب القصر عليه بمجرد خروجه عن محل الاقامة او عن محل ترخصه على الخلاف المعروف وحكى الاجماع عليه عن غير واحد ولو نوى العود الى مكان محاذ لمحل الاقامة فالظاهر ان حكمه كذلك ولو نوى العود من غير اقامة فالاقوى انه يقصر فى العود الى محل الاقامة وحكى عن غير واحد عدم الخلاف فيه ولا اشكال فيه للعموم فان المرور بمحل الاقامة بنفسه ليس من القواطع ولا فرق بين كون محل الاقامة فى جهة البلد التى يريد السفر اليها عند العوام او لا بين اراده تكرار الخروج من محل الاقامة الى المقصد العود منه او عدمها للعموم فيشمل ظاهر عبارات الاجماع المدعى على القصر مع عدم اراده العود الى محل الاقامة ولا فرق بين ما اذا بدا له فى العود بغير اقامة وغيره ولو نوى العود الى محل الاقامة من غير اقامة فالاقرب وجوب القصر فى العود وحكى عن غير واحد نفى الخلاف فيه للعموم فان المرور بمحل الاقامة بنفسه ليس من القواطع ولا فرق بين كون محل الاقامة فى الجهة التى يريد السفر اليها عند العود وعدمه ولا بين اراده مجرد المرور بمحل الاقامة وبين اراده المكث فيها دون العشرة ولا بين اراده تكرار الخروج عن محل الاقامة الى المقصد الذى يخرج اليه بعد الاقامة وعدمها نعم قد يناقش فى صوره اراده التكرار من جهة التامل فى حكم العرف بجزئية مشى الذهاب المكرر من المشى الشرعية المقصودة الموجبة للتلبس بحكم السفر فان الشخص اذا خرج من النجف الى الكوفة قاصدا للرجوع اليه ثم الذهاب اليها ثم الذهاب الى كربلا من الكوفة او بعد الرجوع الى النجف فالظاهر ان الذهاب الى الاياب لا يعدان من المشى المقصودة كما انه لو تكرر ذلك من بعض اهل النجف كان المقصود الذهاب الى ذى الكفل لم يحتسب الذهابات المتكررة جزء من المشى المتحصل من ضمها الى المقصود المشى الشرعية وكيف كان فالحكم بالقصر عند العود المقام مع اراده الخروج منه ثابت الى هذا المقصد ثم العود منه اليه مشكل من جهة عدم عده عرفا جزء من المشى المقصودة فلم يثبت حينئذ بالمشى الشرعية نعم يتعين الحكم بالقصر فى العود الاخير هذا حكم العود والمعاد واما الحكم فى الذهاب الى المقصد فالاقوى فيه بناء على قاطعية الاقامة لنفس السفر دون مجرد حكمه هو الاتمام فيها اذ بعد الحكم بقاطعية الاقامة لنفس السفر لا بد من قصد مشى شرعية جديدة لان المفروض صيرورته قاطعا قبل الاقامة كالمعدوم ولا يتاتى مجرد قصد المشى لا يجدى

القصر

في القصر وانما يتلبس بالضرب في الفرض ان المنشأ المقصود مبدؤها الفرض من الشروع في العود عن المقصد
انما قابل العود لا يحتسب من المنشأ الماعرفت في الفرع السابق من ان المقدار المتكرر لا يحتسب عن المنشأ كما علم
من المثال المتقدم في السفر من البلخ الى ذي الكفل فاذا كان ابتداء المنشأ من الأخذ في العود فحين الخروج
لم يتلبس بعد بالضرب في المنشأ فوجب الاتمام وحاصل هذا الدليل رجع الى منع ضم الذهاب الى الأياب حتى لو
كان الأياب بنفسه يبلغ المنشأ ولذا حكى الاجماع عليه بقول مطلق عن ثاني الشهيدين في رسالته وعن صاحب
الغنية وتحصل ان المستفاد من السفر الى المنشأ الموجب للقصر بالنص والاجماع الظاهر المستفاد منه هو الذهاب
فقط دون الملفق وحكم المشي بوجوب القصر فيما لو ذهب اربعا ورجع ليومه اما مبني على ورود النص على ان
شغل اليوم مع الذهاب الى البريد يوجب القصر ولذا لم يوجب المعظم القصر على من لم يرجع ليومه او ليلته واما
مبني على ورود التلفيق في خصوص الاربعة ولا يتعدى الى غيره وما ورد من التعليل بحصول الثمانية بالاربعة
مع الرجوع فهو من باب الابداء للحكمة لا من باب التنصيص على العلة حتى يتعدى الى غيره ولذا لم يتعد احد ممن
ير الى التلفيق فيما دون الاربعة وادعوا الاجماع هنا ايضا على عدم ضم الذهاب الى الأياب كما ذكرنا
ذلك في ذي المنازل والهائم فاذا استبعدت ما ذكرنا فلا اشكال في ان من اراد الخروج من مقامه الى مكان
ثم العود اليه او الذهاب الى منشأ فلا يقال له انه متلبس بالضرب في المنشأ البالغة ثمانية فراسخ او ازيد الا
حين الشروع في العود ولو فرض كون محل العود وطنا له فلا يحكم عليه بالتلبس الا بعد العود وانشاء السفر
الى المنشأ وكيف كان فدليل وجوب التمام مع نية العود هو انه ما لم يتلبس حين الخروج الا بمنشأ لم يبلغ
الحد الشرعي والمنشأ الشرعية التي قصدها انما يتلبس بها بعد الأخذ في العود نعم لو فرض انه خرج عن
موضع الاقامة ناويا للقصد يكون على المنشأ او ازيد لكن طريقه على وجه لا يبلغ بعد عن المقام مقدارا
لا يبلغ المنشأ ثم يعاد في حدود المقام او في نفسه لهذه الى مقصد وحينئذ فالاقوى القصر لصدق التلبس بالمنشأ
حين الخروج نظرا الى ان المقدار الذي بعد عن المقام ثم عاد الى حدوده لم يكن مقصودا بنفسه بل هو بحكم الجزء
وسط الطريق والمنشأ امر بعدها والحاصل ان المناط في القصر عند الخروج ان يعد مشيا جزءا من السفر
المقصود بحيث يتم بها المسافة لو قصر بدونها ليتحقق التلبس بالقصر في المنشأ الشرعية من حين الأخذ فيه
ولما كان هذا المعنى موجودا في هذا الفرض الأخير حكم بالقصر عنده وهذا المعنى مختلف في اصل المسئلة
ولذا لو فرض ان مشى الى المقام ومنه الى الحد القواطع لا يبلغ مشيا الا بضم مشي الخروج المنافية

عن الاربع اليها لم يحكم بالقصر كما لو قصد المقيم في البلد ان يخرج الى ثلثة فراسخ في جانب ثم يعود منه الى وطنه الكامل ناويا للاقامة فيه ثم الخروج الى وطنه فان الظاهر انه لا مجال للحكم بالقصر في هذه الصورة على مذهب جمهور الاصحاب القائلين بعدم التلفيق فيما دون الاربعة وليس ذلك لانعدام احتساب الذهاب الى مقصد جزء من المسافة اذا لم يكن جزء منه فاذا فرض كون الاياب بنفسه مسافة لا اخذ في الذهاب ليس ملتبسا بالمسافة الشرعية ومن هنا يعلم انه لا فرق في عدم تمام الذهاب الى الاياب بين بلوغ الاياب بنفسه مسافة تاما او ان التفصيل بينهما كما حكي في الرياض في مسئلة الهائم عن جماعة غير سديد ومن هنا ظهر ان عموم قصر المسافة على التلبس بالسفر البالغ حد المسافة الشرعية لا ينفع فيما نحن فيه ومثله اطلاق حكمه في صحيحة ابي ولاد بوجوب التمام بعد التبيه والتصوت حتى يخرج اذ لا ريب في ان مورد سئوال ابي ولاد وهو الخروج من الكوفة الى المدينة التي اقام بها هو كناية عن الخروج الى السفر والتلبس به المفقود فيما نحن فيه ليس المراد مطلق الخروج وبعبارة اخرى ليس المقام مقام التعرض لبيان حكم الخروج في كونه بحيث يوجب افراده موجبا للقصر وعدمه بل المفروض بيانا ما قبل الخروج وحكم الخروج وانه يعتبر فيه المشي والقصد والتلبس والاباحة ونحو ذلك موكول الى ما اعلمه السائل من الادلة الخارجية ولو فرض جملها بما لم يجب على الامام في المقام التنبيه بها الان سوى الكلام لغيرها وبالجملة فالمطلوب في مقام بيان حكم اخر وحيث لم يرد في المقام اطلاق ولا عموم يدل على وجوب القصر فمقتضى استصحاب عدم حصول موجب القصر هو الاتمام في الذهاب والمقصد كما هو مذهب جماعة من المتاخرين كالشهيدين ونحوهما وحكي عن الحدائق انه المشهور بينهم وعن اخر انه مذهب اكثرهم لكن ينظر الحكي في هذه النسبة وعن الذخيرة ان الشهيد الثاني ادعى الاجماع على الاتمام في الذهاب المقصد خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي والفاضل وشيخنا المرتضى وما نسب الى المشهور بين المتاخرين عن الشهيد فقديم وادلة الشيخ هي الموثق واطلاق رواية ابي ولاد والبهما رجع ما حكي في الذكرى عنه من الاستدلال بانه نقض المقام بالمقارن فهو يرجع الى حكم السفر وقد عرفت المنع عن القوة الا بعد التلبس بالسفر البالغ مشاوهنا قولان اخران الاول ما نسب الى بعض من وجوب القصر بمجرد الخروج عن موضع الاقامة الى ما دون المشاة سواء عزم على اقامة مستانفة بعد الغوائط او لعل نظر هذا القائل الى احد امرين الاول ان الاقامة قاطعة لحكم السفر بمعنى انها توجب الاتمام في المقام لا لنفس السفر اذ لا ينضم الواقع بعدها الى ما قبلها لعدم الدليل على ذلك بل مقتضى عموم ما دل على قصر المسافر وظاهر اطلاق صحيحة ابي ولاد وجوبه بمجرد الخروج عن محل الاقامة الثاني انه وان كانت الاقامة قاطعة للسفر بحيث لا ينضم ما بعدها الى ما قبلها لكن مجرد قصدها في اثناء المشي لا يوثر حتى يحقق فعلا فاذا

خرج الشخص عن محل الاقامة والمفروض ان وطنه على عدم المشي او قيد فقد قصد المشي الشرعية ومجرد قصد اقامة
العشرة في اثناء المشي عند العود في محل الاقامة الاولى لا اثر حتى يحقق فعلا ولا يقدح في ذلك كون مشيه ذهابا
الى المقصد لا تبلغ مشيا بعد كون الاياب مشيا للبناء على عدم انه ذهابا الى الاياب اقامة مطلقا او مع بلوغ الاياب
بنفسه مشيا وفي كلا الوجهين نظر واضح اما الاول فلان الظاهر من النص والفتوى هو ان الاقامة قاطعة
لنفس التغرب وليست نظير قصد المعصية في الاثناء في عدم احتياج الرجوع عنها الى مشي اقامة لان النص فيه صحيح
زرارة المروية في الحج من التهذيب من قدم قبل التروية بعشرة ايام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة مضافا الى ان ابتداء
المشي للقصر حين اذ تخلل فيها الاقامة محل الشك بالنسبة الى منصرف اخبار القصر فتضمام ما بعد الاقامة الى ما قبلها
لا يستفاد من الاخبار فيبقى استصحاب التمام وعدم حصول موجب القصر سليما ومن هنا يتجه وجه القدح في الوجه الثاني
لكن الانصاف ان دعوى انصراف الاخبار الى غير المقام محل تامل بل منع لان الاقامة امر لحكم شرعي لا دخل للعرف
تحقق المشي من ضم ما بعدها الى ما قبلها فلعل يجد العرف فرقا بين من قصد مشيا تخلل في اثناها اقامة مقدار
اربع وثمانين صلوة على التمام وبحكم بان اطلاق قوله ع اذا كان سفره مسيرة يوم قصر يشمل الاول دون
الثاني فالمتجه في ذلك هو اتفاقهم على ان ناوي المشي مع قصد الاقامة في اثنائها ليس بمشي هذا الا لكون الاقامة قاطعة
من ضم ما بعدها الى ما قبلها فضما الى عموم المنزلة المتقدمة ومن هذا تعرف ضعف الوجه الثاني ايضا

الثاني ما اختاره بعض مشايخي المتاخرين من وجوب الاتمام في صورة قصد العود مع عدم الاقامة في الذهاب
والقصد الاياب في محل الاقامة زاعما ان الحكم بالقصر في شيء من ذلك مبني على ما اتفقوا عليه من قاطعية الاقامة
للسفر وجعل ما قبلها كالعدم اذ مقتضى ذلك اعتبار قصد مشي جديد في القصر ولم يحصل ولو فرض قصد
الخروج بعد العود الى مشاهد اسفر لم يتلبس به بعد وانما يتلبس بعد العود والخروج عن محل الاقامة وهو ضعيف
بالنسبة الى حكم التمام عند العود نظرا الى انه يصدق عليه عنده العود انه قاصد لمشي شرعي لا يتخللها اقامة ومتلبس
بها ولذلك لو قصر مشى ما بعد المقام ولم يتم الا بضم مشي العود اليه ضمت اليها جزما بل اجماعا في مسئلة الثمانية
اذا سافر بعد فراغه ثم قصد فرسخا ثم العود الى وطنه فان ذهاب الفرسخ وان لم يعد من المشي على الاقوى كما عرفت
الا ان مقدار عوده منضم اجماعا فتم قد يشكل اعتبار مقدار العود واحتسابه فيما اذا كان الخروج عن المقام الى دون
المشي في صوب المقصد الاصلي كما اذا خرج المقيم من النجف الى الحان حريدا للعود الى النجف ثم الذهاب منه الى كربلا
مع عدم كون النجف على وجه يقتضيه الطريق من الحان الى كربلا العود اليه والى حد بحيث يعد في اثناء المشي الممتد

اقامة قاطعة ام مع قصد الاياب ثم ما بعد الاقامة هل هو مضاف الى ما قبلها او لا فيه نظر

من الخان الى الكربلا فان الحكم في تلك الصورة بالتلبس بالسفر يجوز الاخذ في العود من الخان شكل بل ظاهر العدم بل
مبدأ المشاعر فما من التجف او نفس المشاعر من التجف الى الكربلا فرضا لم نضم اليه مع كون الخان في اثناء المشاعر الان
هذا ايضا يدخل في مسئلة ضم الذهاب الى الاياب التي قد عرفت الحال فيها الكن هذه الصورة داخلة في صورة
تكرار الخروج التي قد تقدم الاشكال فيها والكلام مع هذا القائل بالتمام في القوافي المقام مع عدم تكرر الخروج
منه وضابط ذلك ان كل مقدار من الطريق طواه المسافر ذهابا واياباً فالمحسوب جزء المشاعر واخر
الامر المتصل بالمشاعر لم يؤخذ فيه لم يتلبس بالسفر الشرعي هذا اذا قصد التكرر من اول الامر فلو بدا له
التكرر بعد طي ذلك المقدار مرة فالمحسوب هو المرة الاولى ويكون بعدها مسافراً اما لم يصل القاطع ان
لم يحسب ما عداها جزء المشاعر بحث لو بدا له عن السفر بعد تكرر المرات لم يكف بذلك في حصول المشاعر ثم
انك قد عرفت مما ذكرنا ان الكل متفقون على انه لابد في القصر بعد الاقامة من مشاعر جديدة ولا يقول احد بالاقتضاء
بمجرد السفر حتى انه لو لم تكن المشاعر الحاصلة من الخروج والعود المنزل القاطع للسفر الذي يريد الخروج اليه بعد
العود الى محل الاقامة لا تبلغ مشاعر لم يكن مقصرا اجماعا على الظاهر وذكرهم الاقامة في المعاد من باب المثال
بقصد المرور بقاطع والا فالوطن كذلك وكذا الاقامة في غير المعاد وكيف كان فالظاهر الاتفاق على ما ذكرنا
وانما الخلاف في ان التلبس بتلك المشاعر من زمان الخروج كما هو مذهب الشيخ او من زمان العود كما هو مختار المحقق
والمحقق الثاني وقد قويناه او عند الخروج من المعاد كما هو القول الثالث ويرشد الى ما ذكرنا من الاتفاق
استدلال الشيخ على حكمه بالقصر مطلقا على ما في الذكرى بانه نقض مقامه لسفر بينه وبين بلده فيقصر في مثله فتحمل
الوجه في القصر تحقق مشاعر القصر وانقطع بذلك فشاع ما يتوهم من منافاة الحكم بالقصر في المسئلة لما اتفقوا
عليه من قاطعية العشرة للسفر واعتبار المشاعر الجديدة في القصر هذا كله فيما اذا نوى العود من غير اقامة
واما لو نواه مترددا فيها فالظاهر انه يتم ذهابا واياباً وفي المعاد لعدم القصد الى المشاعر الجديدة الغير المتخللة
بقاطع اللهم الا ان يكتفى بعدم قصد قطع المشاعر باحد القواطع ولا يعتبر قصد عدم القطع ولو نواه ذاهلا فالظاهر
انه كما لو قصد العدم فيتم ذهاباً وفي المقصد ويقصر في القوافي لم يقصد في اول الاقامة في المعاد والا اتم اذا بقي
في بقية الاقامة وعدمها في المعاد هو زمان الاخذ في العود لانه اول وقت جلا تلبس بالسفر على المختار من وجوب
الاتمام في الذهاب بالقصد ولو خرج من المقام مترددا في العود قصر ياو اخر وجه ظاهر التلبس بالسفر الشرعي
ح عرفا هذا اذا لم يكن مترددا في الاقامة على تقدير العود والا فيتم لانه راجع الى عدم قصد المشاعر الغير المتخللة

بالاقامة

في احكام المسافر

بالاقامة ولو خرج ذاهلا عن العود فالظاهر انه يقصر ولو خرج عن موضع الاقامة ومحل ترخصها ثم عاد اليه لحاجته
فقد سبق انه يقصر بخلاف ما لو عاد الى وطنه وان بدا له عن السفر فعاد فعلى المدار انه يتم في صوم خرج
حرجا لما عاد دون المشقة بنية العود دون الاقامة فوجه لكن لا يبقى فائدة في هذا الفرع لان هذا الشخص يتم
في نفسه ايضا عند صاحب المدار ايضا والظاهر انه لم يرد هذا وان اراد انه يتم في صوم خروجه عن محل الاقامة
الى المشقة فقد يقال انه لا دليل على وجوب التمام لانه ينقض المفارقة بالتلبس بالسفر الشرعي لكن الظاهر ان هذا
من حيث المدار مبني على ما هو المسلم منهم ظاهرا من ان نية الاقامة مع صلوح على التمام قاطعة السفر بحيث يلحق ما قبلها
بالمعدوم فيحتاج الى استيناف مشاقه وشرطها التي من جملتها استمرار القصد الى ان تنقضي المشقة الشرعية وهو في
المقام مفقود وعلى هذا فلو عدل عن السفر قبل بلوغ المشقة من دون عود ثم ابدا في موضع عدوله هذا اكلة
ابدا له عن السفر الخاص مع التردد واما ابدا له عن اصل السفر قبل العشرة فقد حصلت نية الاقامة الجديدة
فيتم من هذه الجهة ولو بدا له عن السفر الخاص بارادة غيره فالظاهر انه يقصر في موضع الاقامة بناء على ما تقدم من
كفاية استمرار قصد المشقة النوعية فلو خرج المقيم من كربلا قاصدا البلد الكاظمية ثم قبل المشقة بدا له وأراد
الذهاب الى النجف فمن كربلا واحد منها بهذا القصد فالظاهر انه يقصر لبقاء القصد الى المشقة النوعية مع عدم
كون المعين محل الاقامة من القواطع وعلى هذا فلو عاد الى المقام سترددا فلا يجدد الترخص في السفر الشخصي بعد
لاصل السفر كما لو حصل التردد منه في اثناء الطريق في سلوك هذه المشقة او اخر مع البناء على اصل السفر
فان هذا لا يضر باستمرار القصد وح فاذا رجع المقيم المذكور الى كربلا فان رجع بقصد مشقة اخرى فقد مر
انه يقصر وان رجع بقصد الاقامة عشرا او بقصد التوطن فلا ريب انه يتم من جهة تجدد القواطع وان رجع عازما
على اصل السفر مترددا في شخصه فالمفروض انه لا يقدح في الاستمرار ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة مقصورة
بل مطلقا كما عن جماعة منهم المصنف هنا ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

يمكن الاستدلال للقائل بتداخل الثمانية مع عدم الرجوع لبومه بطوائف ثلث من الاخبار احداها ما دل على
ان المشاء يريد ذاهبا ويريد جائيا ويجاب عنها بعدم قوتها بازاء المحكي لبومه كما استظهره بعض بل ربما يشهد
بحمله ان مسلم المعللة للقصر في البريد بانه اذا رجع بريدا فقد شغل يومه الثانية وما دل على ان قاصد
الثمانية فما زاد اذا رجع عن قصد قصران ساقي يومه بريدا وهي رواية اسحق بن عمار الواردة في نظر الآتية

المدينة

المروية في الكافي وعن العلل ورواية المروزي المشتملة على اربع فراسخ المحمولة على الفراسخ الخراسانية ومرسلة
صفوان فيمن بلغ النهروان من دون قصد ورواية ابي ولاد فيمن قصد قصر ابي هبيرة فبذلك الجميع يرجع في
الاولين ضعيفان سندا مع ان ظاهر الطلاق رواية المروزي ان مطلق المسافة العرفية الصادقة بليلة
واحدة في اثناء المشي يوجب التمام فالقصر مخصص بصورة الرجوع ليومه او ليلته والاخبار ان يمكن حملها على
الرجوع ليومه او ليلته جمعا بينها وبين الروايات الظاهرة في عدم القصر مع طي عادون الثمانية وان يرجع
بعد اليوم مثل وثقة الفصيل الواردة فيمن له ضيعة قريبة من الكوفة بمنزلة الفاسية من الكوفة وكذا
رواية عمار فيمن يسأل الحاجة اربعة فراسخ او خمسة ثم سأل اربعة او خمسة فقال لا يكون الرجل مسافرا حتى
يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ وما دونه فيمن خرج من منزله بريد فمنزله الاخر او ضيعة له اخرى فقال ان
كان بينك وبينه بريدان فقصرت فلا اتم وهذه الروايات مروية في صوم يب وما حكي في الوسايل من
الرواية فيمن اتى سوقا يشتري بها وهي على اربعة فراسخ فان اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان اتاها
على السفن اتاها في يوم فالتم الراكب الذي يرجع ليومه صومه ويقصر ضعيف السند بناء على حمل السؤال
على اختلاف الطريق بين السوق وكون طريق السفينة ابعد لا ينافيه اطلاق قوله هي على اربعة فراسخ لان
المتعارف هو التحديد بأقرب الطرق لاستقامته خصوصا اذا كان الابعد طريق الماء المشتمل على الاعوجاج
والتردد وحمل الرجوع ليومه في الجواب على الممكن من الرجوع ليومه فيكون المعنى ان الراكب الممكن من الرجوع
يتم صومه لان المفروض عدم رجوعه لا نرده الى ذلك التسوق للتسوق وهذا الوجه اولى من التوجيهات التي
اركبها غير واحد من شراح الزبدة والحاصل ان ظاهر هذه الروايات التمام ولو رجع لغير يومه فعادة
الروايات المتقدمة فيرجع بعد الاغماض عن الترجيح الى الطلاق عدم القصر فيما دون الثمانية الظاهرة بل
الصريحة في الذهابية لما عرفت من تقييد اطلاقات التلعبري بوثقة ابن مسلم ووثاقتها الاخبار
الدالة على وجوب القصر على اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات وربما تحمل هذه الاخبار على التخيير ولو من جهة
الشهرة ونقل الاجماع على عدم تعين القصر عن ظاهر المقنعة والامالي والمختلف وبعض رسائل الشهيد
الثاني وفيه انه ان حصل التكافؤ بينها وبين ما دل على تعين التمام مع عدم الرجوع ليومه كان اللازم
الرجوع الى عمومات اخبار التحديد بالثمانية التي تقدم انها تقتضي التمام ولو حصل التعارض معها ايضا وجب الرجوع الى اصالة
التمام لا اخراج جميع المعارضات عن ظاهرها بحملها على الوجوب التخييري بل لو لم يكن هناك اصل او عموم يرجع

البسكان اللازم الأخذ باحدهما لا اخراجهما عن ظاهرهما المتفرد من ان الجمع اذا كان باخراج طرفي التعارض
عن ظاهرهما من دون شهادة ثالث كان طرح احدهما اولى منه ولما الشهرة وحكاية الاجماع على عدم التمام
فان سلمتا للاسناد والترجيح كان اللازم طرح اخبار عفرة وحملها على التخيير لكونه اولى من الطرح اتما بحسن
لو لم يوجب نفرتا في غيره ابحملها على التخيير

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان شرط القصر بالنسبة الى اعتبارها في حدث القصر واستدامته على اخبار منها ما هو شرط للحدث وفقط وهو التردد
في الارض حتى يخفى عليه الاذان والجدران ودخول الوقت في السفر على قول وعدم كثرة السفر ومنها ما هو
شرط للاستمرار فقط كالترديد ثلثين يوما في مكان ومنها ما هو شرط لوجود القصر حدوثا واستمرارا كعدم
نية الاقامة فانها مانعة عن تحقق القصر ورافعة للقصر المتحقق وكذا اباحة السفر ثم ان هذا القسم الاخير
على قسمين ما يكون اشتراطه من جهة كونه رافعا كنية الاقامة فان منعها عن حدوث القصر لو حصل ابتداء
من حيث انها قاطعة للسفر والثاني ما يكون اشتراطه في الاستمرار من جهة اشتراطه في اصل الوجود كاباحة
السفر اذا اعتبرت المشافهة بلغت ثمانية فراسخ ولم تبلغ ستة عشر البوم او
بالعكس فان احتمل اختلال في احد التقديرين دون الآخر اخذ بالاخر لانه كالنص بالنسبة الى صاحبه والا
فالاقوى التخيير لان الاخبار الدالة على مطلقها لا بد من حملها على الغلبة لفرض العلم بالتخالف فيبقى ما دل
على كون المشافهة بريدين وبياض يوم الظاهر في التخيير سليما وكذا اطلاق ما اقتصر فيه على احدهما الظاهر في
كفاية واحد وان لم يبلغ صاحبه لكن الاقوى تقديم الثانية اذ حمل اخبار مطلقها على الغلبة يوجب حمل
اطلاق ستة عشر البوم في الاخبار على الفرد الغالب وهو المطابق للثمانية فالتقابل بينهما في قوله ستة عشر بوم او بريدان
محمول على التقابل بحسب علم المكلف حيث ان علمه تارة يتعلق بالاول واخرى يتعلق بالثاني لا على تقابلهما في
الواقع هذا مع ان الوارد في الاخبار تحديد سير اليوم بسير القطار بين مكة والمدينة والاطلاع العلمي على
السير المتعارف في ذلك الزمان في تلك النواحي متعسر بل متعذر قطعا ولعله لذا احال الامام الناقل
عن تحديد سير اليوم بعد ما حده له بسير القطار بين الحرمين واما ما ذكره الشهيد الثاني في توجيه سير
اليوم وعدم ضبط الفراسخ على وجه معلوم ففيه ان تحديد الفرسخ بثلثة آميال مما لا خلاف فيه وتحديد الميل
باربعة آلاف ذراع مما لم يعلم القول بان بدية بين اهل اللغة واهل الشرع بل المحكي خلافه في ذلك
اهل منه المسافة المسندة الحاصلة بان يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء

١ لمشيا خ
١ الاول
١ نية قطعه
١ الى الفراسخ خ
١ من
١ نية قطعه

حركة المسافر المنتهى الى ذلك المسدس من قبل الدائرة على صور احدها ان لا يقصد المسافر الا طرفها بان لا يكون غرضه حين الاخذ في الحركة الا الانتهاء الى مبدء الحركة على الاستدارة والظاهر انها لا تعد مسافة فقهية بل لفقة ويكون مبدء العود لفظة المسامتة لمبدء الحركة والمحسوب من المسافة ما بين التقطين وهو قطر الدائرة لا مقدار القوس المطوى من الدائرة فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وبين التقطين وهو القطر ثلثة لم يتحقق في طيها مسافة القصر لان مقصد البعد عن البلد بمقدار ثلثة فراسخ ثم الرجوع وهو في الاثناء على المنازل انما هو بالتبع لا بقصد السفر اليها المتبادر من ادلة تحديد المسافة بما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذي يعتد عرفا انه ذهاب اليه لا مطلق ما يقصد الوصول اليه ولو لاجل الوصول الى غيره ولا يتوهم احد انه على هذا يكون مقدار البعد بين التقطين ايضا لا عبرة به اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزما من السفر على وجه خاص وهي الاستدارة **الثانية** ان يقصد قوسا منها لاجل وقوع بلد او ضيعة على راس ذلك القوس ولا اشكال في احتساب المسافة بمجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نصف الدائرة المفروضة تسع فراسخ احتسب اربعة ونصف وان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة ثلثة فراسخ ثم ان كان المقصد على قوس اقل من النصف بحيث لا يبلغ اربعة لم يحصل التلفيق لان القوس الباقي من الدائرة يحتسب عودا كما مر تحقيقه في المدارك واحتمال ان يضم الى قوس المسافة ما يتم نصفا مطلقا او بشرط حصول التمام باصل البعد لا بجزء قوس كما لو فرضنا مجموع الدائرة اثني عشر فرسخا او ازيد بناء على ان هذا القدر كان مقصودا حين الشروع فيحصل العود في النصف الباقي تمام بكذا بعد العرف فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد الى المنزل **الصورة الثالثة** ان يكون له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة فالظاهر ان منتهى الذهاب اخر المقاصد ان قرب من محل الحركة بحيث يتحقق صورة الرجوع الى بلده فيكون حكم المقاصد المتعددة حكم المقصد الواحد لان المقصد في الحقيقة هو الاخير ويحتمل ان يكون منتهى الذهاب المقصد الذي لا يتحقق عند التسير اليه صورة الرجوع لانا اذا فرضنا ذلك المقصد الكوفة والمقصد الذي يتحقق معه صورة الرجوع هو المشهد فقصد انه قاصد من مزله الى الكوفة وان يمر بالمشهد عند رجوعه وهذا هو الذي اختاره اكثر في المسالك بعد ان جعل الاول احتمالا **هذا كله** في الدائرة التامة الحاصلة بقصد الرجوع الى نفس مبدء الحركة واما لو كانت دائرة ناقصة بحيث لا يريد الانتهاء الى مبدء الحركة كهذا الشكل C فلا اشكال في كون المسافة باجمعها ذهابية **ثم** ان ثبوت طريقين للبلد المفروض على طرفي الدائرة بالنسبة الى مبدء

الحركة كما في هذا الشكل [ ] كان يريد من المشهد الذي بالكفل او من المشهد الى كربلا وهو على ثلثي
الكفل ٢ اشكال ثم اعتبار قصد المسافة في الابتداء بالاجماع والاخبار كخبر
عمار ومنظور الرقعة ورواية صفوان وصحيحة ابي ولاد ولو اكره على السفر فان لم يسلب قصده وقصد السفر
للخوف فهو كسائر التابعين من العبد والزوجة والخادم وغيرهم وان سلب عنه القصد كما لو حمل على الدابة او
وضع في السفينة من دون قصد اصلا فالظاهر عدم القصر لعدم الارادة فيشمله قوله ع في رواية صفوان
لانه لم يرد السفر ثم ثانيه فراسخ مضافا الى عموم الفتوى باعتبار القصد وانصراف اطلاق المسافة الى الاجتماعي
الى قاصد سيرها او لولاء الخوف وظاهر المحكي عن بيان وجوب القصر وحكاية وجوب الاتمام عن الشافعية
ثم تقويته اخيرا وقد عرفت انذا الاقوى فاطلاق المكره في فتوى جماعة والحكم عليه بكونه كالتابع لا يدل
يحمل على غير مسلوب القصد وكذا الاشكال ذا اعتبار استمرار القصد لان الظاهر من ادلة تحديد المسافة
وان التقصير في بريدين او ثمانية فراسخ ووجوب التقصير في سفر مقدار بريدين فيدل على اعتبار التلبس
بسفر مسافته بريدان فكلما يتحقق وصف التلبس بالسفر الكذائي يتحقق موضوع التقصير والمفروض ان مع زوال
القصد وفيه الرجوع او التردد لا يصدق عليه انه يتلبس بالسفر المقدر بالمقدار المذكور ويدل عليه مضافا الى
ما ذكرنا التعليل المحكي عن علل الشرايع في ذيل رواية اسحق بن عمار الرقية فالكافي الواردة في منظور الرقعة
قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير تصروا من
الصلوة فلما ساروا فرسخين او ثلثة فراسخ او اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم سفرهم الا به فاقاموا
ينتظرون بجيئته اليهم ولا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم
او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا انتهوا مسيرة اربعة فراسخ فليتموا ٢ فليقيموا
على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا
مضوا فليقصروا هذا ما في الكافي وزاد في محكي العلل قوله ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير
لا يكون الا في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فلما كانوا ساروا بريدا واراد وا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا
سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت البس قد بلغوا الموضع الذي
لا يستقيم فيه اذا نصرهم الذي خرجوا معه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في سيرهم وان
السير سيجدهم من السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا الرواية فان تعليل وجوب القصر في

التابع

التاب بعدم شكاتهم في السير عزمهم عليه وقصدهم له يدل على ان حكم المسافر باق
الاستدلال بعدم العمل بظاهره من تعين القصر في المدة الملفقة مع الرجوع لغير اليوم لو قلنا بقول المشهور لان
عدم اعتبار ظاهر نقرة من الروايات لا يسقط الباقي عن الحجية فان التعليل انما ورد في الحكم الاجماعي وهو
التقصير بزوال القصد اذ لا اقل من اربعة فراسخ ولو قلنا بمقالة القمي واتباعه كان الاستدلال بعدم
العزم من دون حاجة الى التعليل كما لا يخفى ونحو صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة
في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة الى نحو من عشرين فرسخا فرسخ وهو محاذ قصر الصلوة ثم بدا لي في الليل ان
الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي تقصير ام تمام وكيف كان ينبغي ان يصح فقال ان كنت سرت في يومك
الذي خرجت فيه بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك
قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك
بتقصير تمام من قبل ان ينوتم من مقامك ذلك لانك لم تسر للرجوع الذي يجوز فيه التقصير حين رجعت
فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك الحديث ويجب
تقييد ظاهرها بناء على المشهور بصورة الرجوع في الليل قبل صلوة العشاء ويدل عليه ايضا رواية المرزبي
المتقدمة في تحديد المشاء فيها وفي التصحيح الامر بقضاء ما صلى قصرا لكنهما معارضتان بما دل على عدم
وجوب القضاء فليحمل على الاستحباب كالامر بتعجيل القضاء في الصحيح ولو فرض التكافؤ فالمرجع الى القاعدة
المقتضية لعدم القضاء الا ان الامر يقتضي الاجزاء حتى يعلم تحقق الامر من الشارع فتأمل والقصد
بقال ان الثابت حين القصد اعتقاد وجوب القصر نظرا الى عزمه المشار والامر الاعتقادي لا يوجب الاجزاء
على ما تقرر لان المستفاد من الادلة كما عرفت وان كان هو وجوب القصر منوطا بالتلبس بالسفر المقدر بما
ذكر وهذا المناط كان امرا واقعيا الا ان المتبادر من الادلة المفيدة لاناطة الحكم بهذا الموضوع الواقعي انما
الحكم بتحقق هذا الموضوع في اعتقاد المكلف المستبعد عن عزمه بل يمكن ان يقال ان الموضوع الواقعي للتلبس في
السفر المقدر بالمقدار المذكور الا الاشتغال بالسير عازما عليه فافهم هذا كله مضافا الى ظهور التعليل
المذكور في رواية منظور الفقيه في قوله انما قصروا لانهم لم يكونوا في سيرهم فجعل العلة في وجوب التقصير
عليهم عزمهم على السير جزما به فدل على ان الوجوب الواقعي ليس منوطا بتحقق المشار في الواقع ليكون عدمه كاشفا
عن عدم ثبوت الوجوب الواقعي حين العزم غاية الامر ثبوت الوجوب الظاهري من جهة الاعتقاد فافهم وتدبر ثم

مراعط

د

د

د

د

د

ان المعتبر من الاستمرار هو الاستمرار على قصد نوع المشاة الذي عزم عليها اسابقا فلو عدل من قصد الى قصد اخر مشترك مع الاول في بلوغ المشاة من محل الحركة الواقعة بقصد المقصد الاول بقي على القصر وكذا لو عدل عن المشاة الذهابية الى الملفقة مع الرجوع لبوه بناء على اعتباره في المشاة او مطلقا بناء على عدم اعتبار الرجوع لبوه وهنا امران احدهما محكي عن السيد الكاظمي وهو عدم بقاء القصر لو عدل عن المشاة الذهابية الى الملفقة ولو مع الرجوع لبوه ولعله لعدم الدليل على اعتبار التلفيق المذكور الا اذا قصده من اول الامر بناء على ان الظاهر من خولهم القصر في بريدين او بريد ذاهبا وبريد جائيا هو كون كل منهما عنوانا لابد من التلبس باحدهما مستمرا عليه الى تمام المسافة فلا يجوز العدول عن الذهابية الى الملفقة ولان من ايضا عدم جواز العكس نعم لا باس بالعدول من فرد احد النوعين الى الفرد الاخر وربما يستشهد على ذلك باطلاق كلمات العلماء في مسئلة متنظر الرفقة حيث حكموا بوجوب الاتمام عليه اذا لم يبلغ المشاة فيستمر ما اذا قصد الرجوع ليومه ويضعف ان المستفاد من الروايات كون النوعين من فرد الفرد مشتركين بينهما فيكفي الاستمرار على التلبس بذلك الفرد المشترك فليس حال العدول عن الذهابية الى الملفقة الا كالعدول من فرد من الذهابية الى فرد اخر والذي يدل على هذا التامل في اخبار التلفيق فان قوله ع في صحيحة جميل كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذا بابا قصر وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره ثمانية يدل على ان الرجوع مطلقا او لبوه بناء على القول المشهور منهم للثمانية فهو بمنزلة البريد الثاني بعد البريد الذهاب فالعدول عن البريد الذهابي اليه كالعدول عن فرد من الذهاب الى اخر منه ونحو التعليل المذكور في صحيحة ابي ولاد المتقدمة فانه قد علل فيها وجوب القصر في الرجوع بعد ما يريد بقوله عليه السلام لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك فان حاصله تعليل القصر في الرجوع باستمرار سفره الى وصوله المنزل مع ان المفروض كون السائل في اول قاصد للثمانية الذهابية فمورد الرواية العدول من الذهابية الى الملفقة ويستفاد من التعليل جواز العكس ايضا بناء على ما عرفت من ان المستفاد منه كون الذهابية والملفقة نوعين الى فرد واحد فقط وبدون ذلك لا يتم الحكم باستمرار السفر في الصورة المفروضة وكذا رواية المروزي الدالة بصدرها على تحديد المشاة بالبريدين ثم حكمه بالقصر عند العدول من الذهابية الى الملفقة سواء قيد الرجوع فيها بالرجوع لبوه على المشهور ام لا ونحوها ما يستفاد من روايته صفوان الواردة فيمن خرج من بغداد يريد ان يطوف ويعجل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فحكم الامام بانه متى رجع عدل الى اتمام خرج من بيته ولم يرد السفر ثمانية فراسخ ثم قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا كان عليه ان ينوي السفر من الليل فان

تعليل الامام او لا بعدم ارادة سفر الثمانية ثم حكمه على وجه التفريع على سابقه بانه لو خرج من منزله يريد المسافة
الملفقة تعليله الاول ظاهر بل صريح في ان المراد بالثمانية التي اعتبر اولا القصد اليها هي المشتركة بين الذهابية
والملفقة فهو اورد احكاما بتمن قصده والاستمرار على ذلك الامر الواحد النوعي في العازم اولا على الثمانية الذهابية
اذا سار اربعة ثم بدا له الرجوع لبوم او طلقا بصدد عليه ثم يريد السفر الثمانية اولا ويتم عليه ونحوها ٣
تعليل رواية اسحق بن عمار المتقدمة عن العلل لكن الاستدلال بها مقابل من يعتبر الرجوع لبوم غير صحيح لان ١
الرواية دالة على عدم اعتبار الرجوع فهي مطروحة عند ذلك القائل واما الاستشهاد باطلاق كلام الاصحاب ١
في مسئلة منتظر الرفقة فلا يجدي لان منهم من يظهر من عنوان كلامه في المسئلة ارادة من خرج منتظر الرفقة ١
على سفره على مجيئه كالمحقق في بحثه وهذا لا ربط له بمسئلة الرجوع عن قصد المسافة ومن يظهر من كلامه ١
ارادة صورة العدول فليس فيه ظهور لو من حيث الاطلاق لصورة قصد الرجوع لبوم بل ظاهره التردد
على مجيئ الرفقة هو انتظارهم على الاطلاق يوما او يومين والرجوع بعد اليأس عن مجيئهم نعم لو فرض انظارهم ١
لهم في اليوم الذي خرج الى السفر واراد الرجوع في ليلته ان لم يجئوه وفي ذلك اليوم كان في حكمهم بالتمام
مع وصول الاربعة شهادة للقول المذكور وربما يحمل المشائخ كلامهم على ما يتم الملفقة وهو في غاية البعد وان اقتصر ١
عليه بعض المعاصرين في التخلص عن الاستشهاد المذكور والقول الثاني ما افاده في الرياض بعد احكاية ما
بدء من ان من قصد ثمانية ذهابا ثم بدا له الرجوع ولو لغير يوم وليلة تعين القصر عليه ان فعلها باعتبار الرجوع ١
ليوم تعين القصر لو قصد الملفق من اول الامر فرق بين قصد الملفق مع الرجوع لغير اليوم ابتداء فلا يتعين ١
القصر وبين العدول عن قصد الثمانية الذهابية فيتعين عليه القصر وفاقا للشيخ في بحثه واستشهد فيه باحد الاخوين
واخرى برواية اسحق ولو كاد والمروي في المتقدمة اقول اما الاستشهاد فيه بعد الاغماض عما حققناه في
الاصول من عدم اعتباره في الاحكام الكلية عند الشك في المقتضي لعدم احراز الموضوع فيه انك قد عرفت في ١
دليل اشتراط استمرار القصد ان ظاهر الادلة كقولهم القصر في بريد ذاهبا وبريد جائيا تعين القصر هو
بسفر الثمانية الذهابية لا الملفقة اما مطلقا كما عليه العماني او بشرط الرجوع ليومه كما هو المشهور وعلى اي حال
فيعتبر في ثبوت الحكم ثبوت التلبس فاذا فرضنا ان التلبس بالثمانية الملفقة لغير اليوم لا يوجب تعين القصر كما هو ١
مذهب هذا القائل فالمعتبر في تعين التلبس بالثمانية الذهابية او الملفقة مع الرجوع لليوم والمفروض زوال
التلبس بزوال القصد يقتضي التحديد في تلك الادلة عدم بقاء تعين القصر واما الروايات المتقدمة فيرد عليها

ما اورده

فما ورد من هذا القائل على الأخبار الدالة على تعين القصر مع قصد التلفيق لغير يومه من اول الأمر كما خبا عرفت وغيرها فان هذا القائل قد طرحها نادرة واولها بالتخيير اخرى ليكون ظاهرها مخالفا لما عليه من عدا التمانى من القدماء والمتاخرين عدا جملة من متاخريهم فكيف بعد لك عن ذلك القول مع ذهاب جماعة البسكا التمانى الى القول بالتخيير بين قصد التلفيق من اول الأمر فلا يتعين القصر العدول عن قصد المشا الذهابية اليها فيتعين القصر مع ان هذا التفصيل لم يعرف لاحد من علمائنا غير الشيخ في كتاب النهاية التي ذكر فيها مثون الأخبار ولا تظهر فتواه بها نعم حكى عن ابن حمزة حكاية عن القاضي ايضا **فان قلت** ان وجه العدول عن قول التمانى الاجماع المنقول عن الحلى والأعالى المعضد بالشهرة المخبر بالشهرة العظيمة المطلقة على عدم تعين القصر وهذا كله يختص بما اذا اراد التلفيق لغير يومه من اول الأمر فيبقى ما اذا رجع اليه بعد قصد التمانية الذهابية مسكوتا عنه في معقد الاجماع وكلام اكثر القدماء وان تعرض لها المتاخرون عن الشيخ فلا مانع من العمل فيه بظاهر الأخبار مثل ظاهر صحيحة ابى ولاد ورواية المروزى وصريح رواية اسحق بن عمار مع مطابقة الحكم للأصل **قلت** الحكم بتعين القصر في الصورة المذكورة وان كان مسكوتا عنها في كلام كثير الا ان الظاهر اطباقهم كسائر من تعرض للمسئلة على اتحاد حكمها في تعيين القصر او الأتمام او التخيير مع حكم من قصد التلفيق من اول الأمر والمستند هذه الدعوى انه لو حكم هنا بتعين القصر مع عدم الحكم به عند قصد التلفيق او لا كان لذلك اما من جهة قصد المشا الذهابية او لا بد عوى عدم اعتبار استمراره فيما زاد عن الأربعة لان القدر الثابت بالدليل هو اعتبار الأستمرار الى ان يسير اربعة واما من جهة ان الرجوع لغير اليوم اذا كان مسبوقا بقصد المشا الذهابية يصير متمما للسبب المعين للقصر فاعتبار الأستمرار من اول المشا الى اخرها باق بحاله **وحاصل هذا** انه لا بد لهذا القول اما من منع اعتبار الأستمرار فيما زاد على الأربعة واما من دعوى كون الرجوع لغير اليوم متمما للسبب اذا كان مسبوقا بقصد المشا الذهابية وان لم يكن كذلك لو قصد من اول الأول ولا يخفى عليك ان كلمات الجميع في تحديد المسافة المعتبرة للقصر خالية عن هذا التفصيل وكذا كلماتهم في مسئلة اعتبار الأستمرار ظاهرة في اعتباره من اول الأشتغال بقطع المشا الى اخرها لأنه الظاهر من الأستمرار ولذا ان الحلى الذى استند الى عدم الأجماع على التمام في مسئلة التلفيق بغير اليوم اول من رد على الشيخ في نيته وتبعه على ذلك الجميع من تاخر عنه فجعلوا هذه المسئلة من فروع مسئلة تعين المشا **والحاصل** ان هذا القول اما مخالف لظاهر اجماعهم في مسئلة المشا المتممة للقصر واما الظاهر اتفاقهم في مسئلة الأستمرار على انه لا غاية له قبل بلوغ المشا فكيف يكون هذا الفرع مسكوتا عنه في كلامهم ولعل ليس سكوت من سكت الا لكونه فرعا على مسئلة اصل المشا وتعين الاستمرار

ولذا ذكر جميع المتأخرين عن الشيخ فحكموا بعضهم الحكم في مسئلتي الاقتضاء واشتراط الاسم او طرحوا به وبه
اسحق بن عمار وحملوا اصحابنا الى ولا ورواية المروي على الرجوع لوطنه او لبلده وان بعد ذلك في التهذيب فافهم العلم
ان قواطع السفر ثلثة احدها الوطن وهو على ثلثة اقسام احدها الوطن الاصلي الذي نشأ فيه ولا
اشكال ولا خلاف ظاهرا في كونه قاطعا مالم يهجر سواء كان له فيه ملك ام لا وسواء استوطنه ستة اشهر او لا
ادلة اعتبار الملك واستيطان المدة مختصة بغيره وكما لا يخفى فلو فرضنا ان ولدا نشأ في بلد ثم سافر ابوه بعد
خمسة اشهر الى بلد اخر لا بنية الهجرة فمضى اليه بعد البلوغ فالظاهر وجوب الاتمام عليه نعم لو هجره وليس له ملك فالظاهر
انقطاع حكمه لما في حسنة زرارة بابن هاشم ان النبي والخلفاء بعده اقاموا ثلثة ايام بمنى وقصروا الصلوة نعم
لو بقي الملك فهي بقاء الحكم اشكال وذكر في الذكرى ان الصحيح ما دخلوا مكة فصروا الخروج امالكم ويحوز ذلك الحكم
عن الغربة والظاهر ان المراد بالصحيح المهاجرين الذين نشأوا بمكة وهذا الكلام يدل على انه لو بقيت املاكهم
لم يقصروا ولعله لنحوي ما سيجيء من الحكم في الوطن الشرعي فان استيطان ستة اشهر في سنة واحدة في منزل لها
كان موجبا للوطنية مادام الملك فالوطن الاصلي مع بقاء الملك حكمه كذلك بالاولوية القطعية فتامل الثاني
الوطن المتخذ بان يتخذ الرجل الغربة كما ذاد افاضة على التمام ولا خلاف ظاهرا في عدم اعتبار الملك لان
ادلة اعتبار الملك مختصة بما يتوقف عيش المسافر عليه وهو مرة بعد الخروج عن داره فقاسه نعم وقع الخلاف في اعتبار
الاستيطان فيه ستة اشهر وظاهر الشهيدة واكثر من تاخر عنه اعتباره ولعله لتقييد الاطلاقات الواردة في
الاتمام فيما يستوطنه من المنازل بصحيحة ابن البزيع المفسرة للاستيطان باقامة ستة اشهر ويجيء المناقشة في ذلك
ولا يتوهم انها تدل على اتخاذ الملك في الاستيطان لقوله عليه السلام في الجواب عن الاستيطان ان يكون له منزل
يقيم فيه ستة اشهر فان الظاهر ان ذكر المنزل في تفسير الاستيطان انما هو لتمهيد ذكر الاقامة والا فمقتضى
المنزل الاول الاستيطان بقواه الا ان يكون له منزل يستوطنه فحاصل الجواب هو ان استيطان المنزل الاقامة
فيه ستة اشهر نعم تدل تلك الصحيحة على اعتبار الملك في الصحة كالاستيطان لكن موردها غير المتخذ وافاضة
على الدوام والتملك بها على اعتبار ان مدة المدة انما هو باعتبار تفسير مطلق الاستيطان بها فيكون تقييد الكل
استيطان مطلق وفي الروايات الاخر لكن هذا كله مبني على دلالة الصحيحة على كفاية اقامة ستة اشهر بستة
واحدة في الاستيطان ويجيء ثم انه لا فرق في المتخذ دار اقامته بين ان يكون بلدا واحدا او بلدانا متعددة
على التناوب كما صرح به جماعة منهم الشهيدان في ذكرى هما لكن ذلك انما يحصل بالتدريج بان ينوي الاقامة

في بلد

في بلد في كل سنة اربعة اشهر او ثلثة فيقيم فيه سنة اشهر ثم ينوي مثل ذلك في بلد اخر فيقيم فيه ايضا سنة اشهر ثم بعد ذلك في بلد اخر فيقيم فيه سنة اشهر **الثالث** الوطن الشرعي وهو عنده المشهور من المتاخرين من كل منزل قد اقام فيه ستة اشهر مع ثبوت ملك له فيه واستدل في ذلك الى صحيحة ابن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعته قال عليه السلام لا باس مالم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت وما الاستيطان قال ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك ثم متى يدخلها وده لا فيها على اعقابه المتان بين جهة اللزوم في قوله له منزل اذ اللازم لا يفيد الا الاختصاص خصوصا بالنسبة الى المنازل فانه يفيد الاختصاص من حيث التزول بل من جهة انه لو لم يرد منه ملكية المنزل لم يكن وجه لاعتبار المنزل في الاستيطان في الضيعة لان الاستيطان فيها لا يكون الا في منزل فكان يكفي قوله الا ان يستوطنها فافهم **نعم يبقى الاشكال** في استفادتهم من التصحيحة كفاية الاقامة ستة اشهر في سنة واحدة مع ان ظاهر قوله يستوطنه وقوله يقيم هو ثبوت الاقامة ستة اشهر على اعتبار كونه تماما بنى على الاقامة فيه دائما في كل سنة وهذا المعنى هو الذي حكي عن المتصدق في تفسير الرواية ويستظهر منها جماعة من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك وصاحب المعالم في رسالته والفاضل الجواد في شرح الجعفرية والمحدث البحراني في الحدائق والمحقق في رياضه والمحدث الكاشاني في المفاتيح على ما حكي عنهم ومن الخ في هذا التفسير الوالد العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح لكن الانصاف ان الذي يقتضيه التدبر هو الذي فهمه المشهور بيان ذلك ان استيطان المنزل اتخاذه وطنا اي مقرا لاعوده وطنا وهذا المعنى الحدثي انما يتحقق في الماضي والاستقبال اذ بعد الاتخاذ لا يصدق الا اتخذ وقبله لا يصدق الا اتخذ سيتخذ وليس المراد منه الاستقبال قطعا فتعين ارادة الماضي بمعنى اتخذ وطنا اذ لا معنى لارادة الاستقبال والتلبس بالاتخاذ لانه ليس امرا مداميا حتى يصدق التلبس بما مضى منه وبقي شيء اخر منه ثم لما فسر الاستيطان في التصحيحة بالاقامة كان المعنى يتحقق الاقامة في الماضي كانه قال عليه السلام الان يكون له منزل اتخذه مقرا فلما سئل الراوي عن معنى اتخاذه وطنا اجاب بانه علم ان مراد الامام عليه السلام ليس ظاهره وهو اتخاذ المنزل في الضيعة مقرا دائما لان مفروض السائل هو الرجل من اهله ووطنه الدائمي الضيعة فلا ينبغي ان يراد الاستيطان الدائمي اذ لا معنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى منه فاجابه الامام بان المراد اتخاذه مقرا في سنة اشهر فحاصل المعنى ان يكون له منزل اقام فيه ستة اشهر والحاصل ان المضارع هنا مستعمل في المستقبل بحسب فرض المسئلة لا بحسب تحقق المبدء للموضوع وهو شائع في غاية الكثرة فان المفروض قد يعبر عنها بالماضي وقد يعبر عنها بالمستقبل مع كون الحكم موقوفا على تحقق مبدء الفعل فافهم

قلت ان قوله يستوطنه وان كان بنفسه ظاهرا فى الماضى لما مر من عدم تمحض الحال والقطع بعدم
ارادة الاستقبال الا ان تفسير قوله يستوطنه بصيغة يقيم التى هى ظاهرة فى التلبس الفعلى لان الاقامة كالاستيطان فى عدم صلاحيته الا للماضى والاستقبال ولا ريب ان التلبس فعلا باقامة ستة اشهر فى مكان مع عدم كونه حين التكلم فى ذلك المكان ليس عبارة عن تباعد على اقامة ستة اشهر على الدوام مع تحقق اقامته فى الماضى لتحقق التلبس الفعلى بانقضاء جزء من ذلك الفعل واستقبال جزء آخر منه بالبناء على اتحاد المستقبل

قلت ان قوله يقيم وقع تفسيرا للاستيطان المصدر المعرى عن ملاحظة الزمان لا لقوله يستوطنه فما فسر الاستيطان بالاقامة فالتلبس الفعلى بالاقامة انما هو فى الستة اشهر لا ان اقامة الستة اشهر بلاحظ التلبس بها متجددا قضية للفعل المضارع لان الفعل هنا مسبوك بالمصدر فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلى فى الظرف المأخوذ قيدا للمادة لا فى الزمان المستفاد من الصيغة فان قلت ان تفسير الاستيطان بالاقامة مستلزم لتفسير يستوطنه بقوله يقيم ستة اشهر فيخرج الاستيطان عن معنى اتخاذ المقر الذى قد عرفت انه لا يصح الا للماضى او الاستقبال الى معنى الاقامة الذى قد اعترفت بانه قابل للتلبس الفعلى دائما قلت ليس تفسير الاستيطان بالاقامة تفسيرا حقيقيا بمعنى تبديل لفظ بلفظ آخر متحد معه فى المفهوم متفاوت فى الوضوح اذ من المعلوم ان مفهوم الاستيطان ليس عين مفهوم الاقامة وانما هو بيان لما به يتحقق اتخاذ المقر فى نظر الشارع كما ان الامام ع لما علق الحكم على اتخاذ المنزل مقرا كان ذلك موكولا الى ارادة المقر المطلق الذى هو بناء فى فرض السائل من كون الشخص عابرا من وطنه الى ذلك المنزل او ذاهبا منه اليه فسئل عن مدة القرار وانه هل هو القرار دائما او الى مدة فاجاب الامام ع بما حاصله ان المراد اتخاذه مقرا فى ستة اشهر فاتخاذ المنزل مقرا فى ستة اشهر سبب لوجوب الاتمام بعد تحققه وانما اطلنا الكلام فى ذلك لما رأينا من اختلاف المحققين فى معنى هذه الروايه وان المراد به هل هو الاستيطان الفعلى كما عرفت من الصدوق وجماعة من متاخرى المتاخرين او تحققه ولو فى الزمان الماضى كما هو المشهور الحكى عن المبسوط ونى وكتب المحقق ومر والشهيدين

المحقق الثاني وغيرهم فبين من يدعي ان حمل الروايد على الاستمرار الفعلي سيخرج جدا كما صرح به شارح الروضة
بل جعل كلام الصدوق مع ظهوره في ارادة الاستمرار مصروفا الا من ذهب كثم بقرينة استشهاده بالروايد وبين من
يدعي كون الروايد في غاية الظهور في ارادة الاستمرار الفعلي كالمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وقد عرفت ان مقتضى
الانصاف ترجيح ما استظهره كثم من الروايد ويؤيده قوله ع في رواية ان كان قاسكنه ثم وان كان قاما سكنه
قصرا فانه ظاهر في كفاية السكنى في الماضي فتامل ثم على ما ذكرنا في مدلول الروايد لا يبقى فيها دلالة على ما ذكرنا
سابقا من تقييد ادلة الوطن العرفي بالاستيطان سنة اشهر لان المراد بالاستيطان هنا كما عرفت
مرارا اتخاذ المنزل مقرا في سنة اشهر فهو سبب مستقل للوطنية مع وجود الملك في مقابل الاستيطان
الدائمي فلا معنى للتقييد به وربما يتوهم هنا معنى آخر في الصحيح بل في غيره ايضا وهو ان المراد باستيطان عشر
ولو في سنة واحدة هو اتخاذ كل سنة شهر مقرا دائما ومسكنا ابدا فيتم الصلوة فيه ولو هاجره
اذا كان للملك باقيا وكان منشأ ذلك هو ان المتبادر من الوطن المأخوذ في مادة الاستيطان هو المقر
الدائمي وفيه ان الروايد بعد ما دلت على ارادة الاقامة سنة اشهر من الاستيطان فلا وجه لاستظهار
اتخاذ المقر الدائمي فيه الا ان يقال بان ظهور الاستيطان في الاتخاذ الدائمي قرينة على ان المراد من يقيم
هي الاقامة سنة اشهر بنية الدوام وح فيكون حاصل الجواب هناك مدة الاستيطان وكون كل سنة اشهر
عن ذلك ايضا فتامل والحاصل ان مقتضى النفي المذكور كون السنة بدلا للوطن المأخوذ في الاستيطان
لا الاتخاذ المأخوذ فيه بمقتضى صيغة الاستفعال فالمراد اتخاذ المنزل مقر سنة اشهر له لا اتخاذه في سنة
اشهر مقرا مطلقا واما كلمات المتأخرين فهي اشد اباء من الروايد للمعنى المذكور لان التشهد بنوه والمحقق الثاني
وغيرهم ذكروا انه لا بد من ان تكون الصلوة في مدة اقامة السنة على التمام لاجل الاقامة لا بسبب آخر
من شرف كبقعة او سفر معصية نعم لو قصد الاقامة وصلى تماما ثم عدل عنها فلا باس وابن هذا العنوان
من ارادة اتخاذ المقر الدائمي في سنة اشهر وكن لكل خصلق في ان المنزل المتخذ وطنا دائما هل يعتبر فيه استيطان السنة

اشهر الذى هو الوطن الشرعى لهم فهو الوطن الشرعى مع الوطن العرفى ام لا فلو اتخذ فى الوطن الشرعى الاستيطان الدائمى
ستة اشهر ولم يكن معنى لهذا الخلاف فقد تحصل مما ذكرنا ان الصحيح محتمل لمعان ثلثة **احدها** وهو الذى يظهر
اختياره من كلامه هو ان المراد بالاستيطان مجرد اقامة ستة اشهر ولو مع التردد فى البقاء والخروج اذا كان صالحا
واحدة بنية الاقامة **الثانى** وهو المستفاد جماعة من متاخرى المتاخرين تبعا للصدوق وهو اقامة
ستة اشهر كل سنة **الثالث** هو الاستيطان الدائمى فى ستة اشهر

قد عد المشهور من شرائط القصر ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذا الشرط جعله فى المقاصد العلية شرطا لاستمرار القصر لا ابتدائه ولعله اراد السفر الشهرى والا فالسفر الشخصى وهو السفرة الثالثة مشروط بذلك ابتداء وادرجه فى محكى المعتبر على الظاهر بانه يلزم ان يكون من منزل عشرين واقام عشرة يجب عليه التمام ولم يقل به احد واجاب عنه فى محكى الروض بان هذا اللفظ صار حقيقة شرعية فمن لا يقيم فى بلد عشرة **اقول** ليس مراده من الحقيقة الشرعية وضع الشارع هذا اللفظ لهذا المعنى بل المراد اما الحقيقة العرفية للفقهاء والا ان المراد ان لكثرة السفر حدا شرعيا وهو ان لا يقيم عشرة فى منزل وادلة ذلك فى بحث وطن طفيلى ان لا يقيم عشرة وفى رواية عبد الله ابن سنان سئلته عن حد المكان الذى يتم الصلوة وذكر الشيخ فى محكى الحمل ان حد كثرة السفر ان لا يقيم عشرة **وكيف كان** فليس عدم الاقامة من قبيل الشرط المحكى الخارج عن المشروط بل هو حد وضابط للتكرر وجودا وعدما فكل سفر تخلل بينه وبين سابقه اقامة عشرة فهو بعد شرعا متكررا فاذا حصل التكرر وجب بعده التمام وهو يكون فى الثالثة فهى كل سفر تخلل بينه وبين سابقه بعد سفر متبدئا وبما ذكرنا يندفع الايراد عن العكس بانه ان من نزل يوما واقام عشرة ايام حتى يكون سفره فى الشهر ثلثة وحضره سبعة وعشرين يلزم القصر ليس سفره اكثر من حضره **بقى الكلام** فى وجه التعبير عن الشخص المذكر بمن سفره اكثر من حضره مع انه قد لا يكون كذلك كما فى المثال ولعله مبنى على الغالب فمن يكون السفر محله **بقى الكلام** فى ان العبرة فى التمام بنفس الكثرة حتى لو لم يكن السفر صنعة له كما يظهر من العنوان المتقدم فى كلام المشهور او يكون السفر صنعة له وان لم يكن يتعدد سفره كما عن ظاهر المبسوط وبه حيث عطف على اهلى

كثرة السفر وعن شرح المنى حيث عد من العشرة الذين يلزمهم الصوم هؤلاء بعد ان عد منها كثرة السفر وايضا
شرح الروض والمقاصد المعتبرة وحكى عن النهاية والتذكرة ان المعتبر صدق الاسم اولا وأول مرة ثم ان ظاهر كثير
منهم كفاية كثرة السفر ولو من دون الصنعة والعبرة كما تقدم عن الشيخ في الجمل ونحوه الحلي في السرائر ونظر من جعله
العبرة بالمجموع وهذا هو الاقوى اما عدم العبرة بكثرة السفر فلانه لم فلعدم الدليل عليه اصلا عدا وجه اعتباره الآتي هو ارتفاع
مشقة السفر واما اعتبار الكثرة فمن كان عادته السفر فلظاهر المقيد الوارد في مقام التحديد في صحيح هشام ابن الحكم
المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام ثم الصلاة ويصوم شهر رمضان ونحوها رواية مقطوعة وقريب منها
رواية اخرى عن كتاب علي ابن جعفر فان المراد من المقام هي الاقامة العرفية لعدم ثبوت الحقيقة في المقام الشرعي
ففي المقام العرفي محمول على الكثرة مبالغة فالمعنى ان المكاري الذي يذهب ويجيء ولا يتم يجب عليه التمام ولو حمل المقام
على الاقامة الشرعية وهي اقامة العشرة ثبت ايضا اعتبار سفر فوق لتحقق بها موضوع الاختلاف الذي هو مكرر الذهاب والمجيء
فالتمام بعد تحقق الاختلاف لا في نفس السفر الذي يحصل به الاختلاف كما ذكر في كثير السفر ان الكثرة تتحقق بالثلث
وفي الحكم فيما بعدها اعني الاربعة فلكن لكن فيما لم يحرز فيه التمام بعد تحقق الاختلاف وهو في الثالثة بل اوطلنا في مسئلة
كثير السفر بان الحكم في الثالثة التي تتحقق بها الكثرة امكن الفرق هنا بان الظاهر ان قوله وليس له مقام قيد لقوله يختلف
فالمعنى انه يتكرر منه السفر وليس له مقام عقيب المتكرر فلا بد من تكرر عدم الاقامة ايضا ولو جعل الواو للحال كان اوضح
ثم ان هذه الرواية لو لم تكن ظاهرة في اعتبار الثلث فغاية الامر كونها مجملة من حيث حمل الثانية في جمع منها على
اصالة العصر الثانية بالعموم واما سائر الاطلاقات الواردة في المكاري فهي وان لم تصر نصا في المجمل بنا
هذا العبد الا انها تنصرف الى المكاري والجمال الذي يكثر منه السفر وكيف كان فاقصر المشي سليمة
عن المخصص بالنسبة فظهر من ذلك عدم الدليل لما ذكره العلامة من التمام في الثانية وان كان ممكن
اتيانه من الصحيح المتقدم الا انه مشكل وربما في الذكرى بمنع صدق المكاري بالمرة الثانية
وما ابعد ما بين هذه الدعوى ودعوى صدقه في الاولى ولهذا مال اليه بعض وهو الحلي
عن ولا

عن المحلي وهو بعيد ثم ان المحلي من ادعى الاجماع على ان الاقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر لكن لا ينافي
هذا ما تقدم منه من الكفاية بالسفرة الاولى وعدم اعتبار التكرر في ذي الصنعة الصنيعة اذ يمكن ان يكون هذا منه
فيمن يعتبر في صنعته التكرر دون ذي الصنعة او يفرض حصول الصنعة بالسفر الى ما دون المسافة وح فلو اقام
في بلده عشرة قصر باول خروجه الى المسافة لكنه مبني على ان المراد بالعشرة المتوالية التي لم تخلل بينها سفر
ولو الى ما دون المسافة او يفرض فيما اذا حصلت الصنعة بنصف السفرة الاولى كما يظهر من المشهدي الثاني
في الروض والمقاصد العلية بل عن المحلي عن العلامة في النهاية والتذكرة فاذا فرض ان هذه السفر كانت
مسبوقة بسفرة من في غير صنعته لم تخلل بينها عشرة ايام ثم وان فرض تخلل الاقامة قصر فتعود كرا ابن ادريس بعد
اعتبال ثلثة دفعات في تحقق الكثرة ان الصنعة تقوم مقام التكرر من لا صنعة له فيرد عليه ح كما في الذكرى ان
الصنعة اذا قامت مقام التكرر فلا فرق بين الاقامة قبل الخروج وعدمها الا ان يقال ان عدم الاقامة شرط
لحدوث الكثرة او حكمها في غير ذي الصنعة وبقاء حكمها في ذي الصنعة ثم ان الظاهر من اعتبار تكرر السفر
ارادة السفر الشرعي الى المسافة الا ان الملاك الاختلاف في الصحيحة السابقة بما يدل على الاعم ولم ار من قال ولا
اليه مائل الا اشارح الروضة ولا بخ من قوة اما الصدق الاختلاف واما الشك في شمول الاطلاق لم فيرجع
الى العمومات الدالة على اتمام المكاري ومن كان السفر عمله وقد عرفت بعد زمان على عبارة الموجز لابن فهد
حيث قال لو كان بكاري لاقل من مسافة ولا يهم عشرة ثم كاري الى مسافة اتم قال شارحه كاشف الالتباس هذا
لم اقف عليه في غير هذا الكتاب وفيه نظر لان الظاهر من قولهم شرط القصر عدم زيادة السفر على الحضر هو السفر
الموجب للقصر لان قولهم يتم في الثالث او الثاني يدل على التقصي فيما دون ذلك وانما يتم كل امر على من هب
ابن ادريس من ان المكاري والملاح يتمون في الاولى مع ان ابن ادريس لا يشترط التردد فيما دون المسافة قبل الاولى
انتهى ثم نقل عن حاشية لبعض من يثق به مقروءة على المصنف وفخر الدين رحمها التصريح باعتبار السفر الى مسافة اقول
ما ذكره حسن عند من اعتبر التعدد لو لم يوقف صدق المكاري عليه لكنه قدم وقد صرح في المقاصد العلية

بل الروضة ان ذاك قد لحصل من دون حاجة الى التعدد ولا ينبغي ان يريد من يقول بسفر اصلا فلعله يريد بهذا المعنى
والله العالم وهل يشترط تخلل الرجوع الى الوطن في كل سفره كما هو ظاهر المدارك يكفي في التعدد المعبور الى بعض
اوطانه او تخلل منزل الاقامة كما هو ظاهر جماعة منهم الشهيد في الذكرى حيث قال لو نوى المقام في اثناء
عشرة ولما بهما ثم سفل فالظاهر انها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد ام لا اما لو دخل الى وطنه فان
كان لم يقصد مجاوزته في سفره ثم عرض له سفره الآخر قبل العشرة فكالاول وبخ فلو تجددت له سفرات ثلثة
على هذا الوجه اتم وان كان على صوب المقصد وان كان من عزمه ايصال السفر في اول حد ومر على اوطانه كما
بعد السفر هنا انما تخلل مقام عشرة بعيد جدا لانها سفرة واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لزم
الاحتمال الاحجام في ذلك وتحمل ضعيفا احتياطا لانقطاع سفره الشرعي وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم
اشترطت المشاة ولو خرج من بلده الى مسافة ثم رجع من المقام بها عشرا وطاب نفسها ثم عاد الى بلده فهل تحتسب هذه ثانية
هذا الاحتمال انقدمي كلام مر في رفع مقامه وظاهر كلامه ان بنية الاقامة فاصلة وان قصدها من اول السفر تخلل في
المرور الى الوطن ووجهه كما يستفاد من كلامه وصرح بذلك ايضا في المقاصد العلية وارتضاه ان المرور الى الوطن
في صورة العزم عليه او لا فاصل شرعي لا حسي بخلاف بنية الاقامة فانها فاصلة شرعا وحسا وللتامل
فيه مجال من حيث ان المرور الى الوطن اقوى في الفصل العرفي من بنية الاقامة الا ان يريد الوطن الشرعي نعم
الظاهر المساواة مع الوطن الشرعي ثم ان ما ذكره الشهيد ان قدها من لحقوق الكثرة بما ذكر لا بأس عن
تامل بناء على ان المدرك لاعتبار تعدد السفر ان كان ما ذكرنا من الصحيح الدال على اعتبار الاحتمال في الكل
والجدال فلا يخفى عدم صدقه في كثير مما ذكره مثل الذهاب للمنزل اذا قام العشرة في من لهن منها وبحوه وان كان
هو ما ذكره في الذكرى من ان عنوان المحارث واحوجه لا يصدق عرفا غالبا الا بتثليث السفر فيه ان
السفر الذي تخلل قصد الاقامة في اثنائه خصوصا في زمان يسير خصوصا مع عدم الصلاة تماما لا يعد
في العرف سفرين وكذلك لو كان الكل معلقا على عنوان كثير السفر الا ان يكون الكل معلقا على عنوان

كثرة السفر

كثرة السفر وتمسك في ذلك بالاجماع المنقول في المنتهى المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء والمتأخرين المعبرين بقولهم ان لا يكون سفره آتيا من حضره او لا يكون كثير السفر او اغلب سفره ثم يقال ان المراد بالسفر في معقد الشهرة والاجماع هو السفر الشرعي ومعلوم ان تخلل بيتوتة الاقامة القاطعة للسفر يوجب تعدد السفر لكن هذا كله مشكل

بسم الله الرحمن الرحيم لو استأنف من كان السفر عمله سفرا غير عمله كالمكاري يحج فان كان على وجه كونه مكاريا بان يحمل الى مكة ولو بعياله واموالها فالظاهر انه كغيره من سفره ثم لا ثم من عمله وان كان لا على هذا الوجه بان يركب لحج مثلا فحج او يحج مستكريا فالظاهر انه عليهم بقصر لانصراف اطلاق قوله المكاري ثم الى اتمام قوله في السفر الذي يكون فيه مكاريا ويؤيده تعليل الامام بقوله لانه مفهوم رواية حريز لا نباقي ما ذكرناه ثم ان الحكم بالقصر في المسئلة المذكورة ينبغي ان يخص بمن يخصص حكم الامام بمن كان السفر صنعته واما من يعم حكمه لمطلق كثير السفر وان لم يكن صنعته فلا وجه لحكمه بالقصر لان عدم زيد هذا السفر صنعته لا يوجب القصر مع صدق كونه كثير السفر الا ان الشهيد في الذكرى مع عنوانه المسئلة بكثير السفر حكم بالقصر قال بل يمكن اختصاص الامام بكون سفرهم لتلك الصناعة فلا يشمل ولغيرها قصر وفي البيان مع انه ذكر ارباب الصنايع على سبيل التمثيل لكثير السفر رجح القصر فيما اذا سافر سفرا مقصورا بسبب فيه اسم صنعته ولحوقه في الموجز وشرحه فجزم بالقصر اذا حج المكاري اقول ويمكن ان يكون كثير السفر منهم اصطلاحا على هؤلاء ولذا ان العلامة في محكي النهاية والمذكرة مع انه عبر بكثرة السفر قيدها حكى عنه في نفل على الحكم المخبر المنصوص عليهم

لا اشكال في ان اقامة العشرة في بلد المسافر قطع لحكم كثرة السفر وظاهر عبارة الشهيد رفعها لموضوع الكثرة وهو ظاهر كل من عبر عن هذا بقوله وضابطه ان لا يقيم عشرة كما في بع وضة او قوله وحده كما في جمل كشيخنا ولعله تبع عبارة السائل في الرواية قال ما حد المكاري الذي لا يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان لكن كلام المعصوم لا بد ان يحمل على ان لا بد من اشتراط الحكم بما لا كونه مرادا لا الموضوع حيث قال ع انما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي دخله اقل من عشرة ايام وجب عليه

اشتد ضعفه

الصيام والاتمام وان كان مقامه في قوله ادنى البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه القصر والافطار
وقوله اكثر من عشرة يراد به العشرة فما زاد كما في قوله تعالى واذكرن نساءً فوق اثنتين ثم ان الاقامة
في المنزل مما لا اشكال ولا خلاف فيه بل ولا في عدم اعتبار النية فيها لاطلاق النص والفتوى واما اقامة
العشرة في غير البلد فلا خلاف ظاهر في اعتبارها وان لم يتعرض لها اكثر الا ان الشهرة يكفي لجبر ضعف
الرواية المذكورة بالارسال مع ان المرسل من اصحاب الاجماع مضافا الى اعتضاد الرواية ببعض الروايات
الاخر مضافا الى محكي هشام المتقدمة المفيدة للحكم في من لجئته ليس له مقام والى عموم المنزلة لكن
لا شبهة في اعتبار النية في الاقامة لان الاقامة مع عدم النية سفر شرعا وليس الا ملكث لمسافر
في اثناء سفره ولا ينقطع به نفس السفر ولا كثيه مضافا الى دعوى الاجماع عن الروض والحبل على اعتبارها
واطلاق النص مع ضعفها يقاوم هذا كله نعم ربما لاح من الجمع بين الاقامة في المنزل والاقامة
في عشرة اعتبار النية في المنزل ايضا بعد معلومية اعتبارها في عشرة لكن الظاهر عدم الخلاف
في عدم اعتبار النية هناك كما انه لا خلاف في عدم كفاية نية الاقامة بعد دون تمام الاقامة ولو صلى
تماما وهل يعتبر التوالي في العشرة في المنزل الذي نص عليه الشهيدان والمحقق الثاني
في الجعفرية العدم وجعله في الروض ظاهر اطلاق الاكثر واعتبار التوالي لا يخلو عن قوة وفاقا
لشارح المروضة للتبادر من اطلاق النص والفتوى والتزام عدم التوالي للفصل بالسفر الى مادون
المسافة اما السفر اليها فسفر وهل يلحق بالعشرة المتوددة ثلثين يوما مطلقا او بشرط اقامة
عشر بعدها او لا مطلقا وجوه بل اقوال اقربها الى الاعتبار اوسطها مضافا الى عموم المنزلة في قوله وهم
الى مشهر بمنزلة اهل مكة وربما ينسب الاول الى الشهرة وهو غير ثابت فان الشهيدين والمحقق الثاني
على القول الثاني والمسئلة غير معنونة في كلام القدماء على الظاهر ثم لو حصلت الاقامة في محل
لا يقع موضوع الكثرة كما مر في الشهيد في الذكرى فيحتاج الى التعدد الذي لم يقف عليه في الابتداء

اولا يرتفع الاحكام الكثيرة في السفر الاولى بعد الاقامة فهو من موانع الحكم لا من رواقع الموضوع فلا يرد
الاقوى هو الاول لاستصحاب حكم القصر الثابت له في السفرة الاولى ولا يعارضه استصحاب وجوب الاتمام الثابت
له في منزله او غيره الذي نزل فيه الاقامة ولم يقم قبل الخروج الى السفرة الثانية فضلا عن ان يولد له ان
المستصحب هو وجوب القصر في السفر وهذا لم ينقطع بعوده من السفرة الاولى الى بلده لان صدق القضية
الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط ومن هنا يعلم ان وجوب تمامه في وطنه لا يجوز استصحابه لان الشك
فيه مسبب عن الشك في بقاء تلك القضية الشرطية فيستصحب بها يزول الشك في وجوب التمام وقد يقال
ان الثابت بعد الاقامة وجوب القصر في السفرة الاولى وهو المشكوك فلا مستصحب قلنا ان الثابت في حال
الكون في وطنه هو وجوب التمام فيه ولا مستصحب حتى اذا فرض دخول الوقت عليه في بلده وخرج قبل الصلاة
بناء على ان العبرة بحال الاداء لكن الانصاف ان وجوب القصر غير مستصحب لان الشرط في استصحاب القضية
والحكم التعليقي هو عدم كون الشك مسببا عن تغيير شرط المعلق عليه بان يكون الشك مسببا عن طرو
رافع لذلك الشرطية مقطوع بعدم وجوده في السابق كالنسخ ونحوه كما انا شك في نسخ حكم وجوب
الوضوء عند تحقق المذي فانه يحكم بتبعية المذي لا يستصحاب بقائها ولا يلتفت الى استصحاب الحكم
الثابت قبل حدوث المذي لزوالها بحكم الاستصحاب الاول بخلاف ما نحن فيه فان الشك في ثبوت القصر
في السفرة الثانية مسبب عن كون شرط المعلق عليه حكم القصر هو خصوص السفرة الاولى او السفر المعنى
المحقق للكثرة ليشمل السفرة الثانية ايضا فان قلت استصحاب التمام كذلك لان معنى وجوب التمام
في وطنه انه لو صلى وجب عليه ان يصلي تماما والشك في بقاء التمام من جهة احتمال كون شرط المعلق عليه
التمام هو انه لو صلى في بلده قلت ليس المراد بمستصحب التمام في الصلاة الشخصية التي دخل وقتها في وطنه
وخرج الى السفر قبل الصلاة فانه مستصحب باطل كما ثبت في محله بل المراد اصالة عدم حدوث سبب
القصر قلت يعلم منه مستصحب عدم حدوث العلة التامة للتمام في السفر فان قلت قلت السبب للتمام

كان مرجوحا في السابق وهو ما قبل الاقامة والمانع للحادث اعني الاقامة يشك في كونه مانعا في السفرة
الثانية ام لا والاصل عدم ما يعتبر له وبعبارة اخرى العلة التامة للتمام في كل سفرة كانت صورة
وهي كثرة السفر والمشقة ارتفاع الحكم في السفرة الاولى بعد ارتفاع الموضوع والاصل بقاؤه قلت
المفروض عدم العلم بكونه مانعا فلعل الخارج قبل العشرة من مقومات الكثرة كما يقوله الشهيد ورده
بشهادة العرف على دخوله في عنوان الموضوع وان اقام امر آخر يرجع الى التمسك باصالة الدليل
المكاري واخويه يبقى وكيف كان فللكلام من الطرفين مجال لكن الاولى بناء على ما اخترناه في الاصول
من عدم اعتبار الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي اذا كان الشك في مدخلية شيء في موضوع الحكم كان موجودا
فارتفع او في مدخلية عدم شيء فوجد لعدم احراز الموضوع الذي يشترط في الاستصحاب اليقين ببقائه
في الآن اللاحق عدم جريان الاستصحاب من الطرفين ومع ذلك فالاولى لما ذكره الشهيد لصحة هشام
المتقدمة قوله يختلف وليس له مقام فائدة على وجوب التمام على المختفي الاختلاف المعتد المقرون
بالاقامة فاذا تحققت الاقامة فلا يجوز الاتمام الا اذا حدث اختلاف غير مقرون بالاقامة لان
السابق المقرون بها هدم الكل رضا منه بالاتمام لوجه منها اجمع عليه من اعتبار عدم الاقامة
في خلال السفرات الثلاث ليس الا لكون الاقامة منافية للمرضي لا لجزء الرافعية للحكم في السفرة
التي بعدها والا لم يكن وجه لاعتبار عدم الاقامة عقيب السفرة الاولى من السفرات الثلاث لانه
لو كان رافعا لم يكن وجه لاعتباره منها لان الكل بعدها وجوب القصر في السفرة الثانية قطعا
واجماعا فاعتبار عدمها انما ينفع للسفرة الثالثة فينكشف ذلك عن ان مدلول الروايات للقصر
[illegible] اجمع ان اقامة العشرة توجب انقطاع ما بعدها عما قبلها فلا يكون ما بعدها
كالرا لما قبلها وهذا لا يتعاوده فيه تخلل الاقامة بين السفرات الثلاث او حدوثها بعدها وادعوى
ان الروايات مختصة بالثانية وانما فرضوا الاولى من دليل آخر خلاف الانصاف ولا يوجب التتبع

لكما تقدم ثم ان دليل القول بكون الاقامة رافعة للحكم في السفر الاولى فقط هو استصحاب التمام على ما عرفت ودليل القول بوجوب التمام على كثير السفر ورواية الاقامة ساكتة بالنسبة الى ما بعد السفرة الاولى فتبقى محتملة في الامرين كثيرة السفر اما استصحاب التمام فقد عرفت واما سكوت الرواية فيمكن ان يوجب جريان استصحاب حكم الخصوص دون العموم الى الاطلاقات ويدفع ذلك على ان سكوته من حيث الازمان او من حيث الافراد **الثالث** انه قد دلت العمومات والاطلاقات على ان الصلاة في حال السفر ركعتان والمراد بحال السفر ليس خصوص حالة الحركة وقطع المسافة بل يشمل حال النزول والنوم في اثناء الطريق والاستقرار في المقصد نظير ما يقال في العرف ان فلانا في السفر حسن الخلق او كذا او يقول افعل كذا في السفر ولا تفعل كذا منه ثم ان هذه الحال ثابتة له عرفا الى وصوله وطنه العرفي وشرعا الى حصول احد القواطع الشرعية من نية الاقامة او مضي ثلثين او المرور بالوطن الشرعي ويشير العلماء عن هذه الامور بالقواطع بشهد بان السفر حالة مستمرة الى حصول احدها **ثم** ان العمومات المتقدمة اذا خصصت بالسفر السائغ وخرج منها ما كان من السفر معصية او الى معصية من وطنه لا في حال المشي ولا في حال النزول في الاثناء او في المقصد بل ولا في الاياب وان رجع الى اهله كما افتى به الفاضل النراقي في اجوبة مسائله بناء على صدق كونه في اثناء سفر المعصية كذلك لا يقصر اذا تجدد قصد المعصية في الاثناء بعد ان قطع السفر وكان ما قطع على الاباحة يبلغ المسافة او بعد قصد المعصية يصدق انه في سفر المعصية وما تقدم من السفر المباح قد انقضى التلبس به بانقضائه وذكروا ان السفر المباح متى حدث سببا لوجوب القصر الى ان يحصل القواطع والمقدار المقطوع على وجه المعصية غاية الامر ان يكون وجوده كعدمه في عدم تسهم المسافة به لو اجتمع الى التسهم كما انه لا يوجب القصر لو كان بالاستقلال يبلغ المسافة لكنه غير مؤثر في القصر الثابت بالسبب المتقدم مدفوع بما تقدم من ان السبب في القصر كون المصلي في اثناء السفر المباح ومستقلا بالسفر المباح ومتلبسا به وهذا المعنى يرتفع عند العدول الى قصد المعصية وعلى هذا فلا يجري في وجوب التمام على من عدل عن قصد الطاعة بالسفر الى قصد غاية محرمة بين ان يضرب في الارض بقصد الغاية المحرمة او يكون ساكنا في منزله الذي وصل اليه بالسفر

فالسفر الى المعصية او في المعصية لا يوجب القصر لا في الذهاب ولا في الاياب ولا في الاثناء

المتلبس بالسفر المباح هل له الرخصة في غير ذلك السفر

الى المعصية شرعية للمباح كما اقتضته الملازمة بانه لو عدل الى المعصية انقطع الترخص لانه بمجرد العدول يصدق عليه انه متلبس بالسفر الذي ليس بمحق لان السابق وان كان سفرا مستقلا مباحا الا انه قد انقضى التلبس به مع فرض اعتباره مستقلا كما ان المقدار الباقي الذي هو السفر في معصية اذا لوحظ مستقلا لم يتحقق التلبس به بعد فالذي يصح دعوى التلبس به فعلا هو المجموع من الماضي والباقي الملحوظ سفرا واحدا ولا يخفى انه سفر باطل هذا مع ما استفيد من الروايات كرواية الفضل المزبورة في علة التقصير ان تقصير الصلاة في المنزل لاجل الجزء المتأخر من السفر المعصية لا المتقدم ولهذا لو دخل الى بلده او حصل احد القواطع وجب التمام والمفروض ان الجزء المتأخر لكونه الى المعصية لا يوجب الترخص ثم لو عاد الى قصد الطاعة ففي اعتبار كون الباقي مسافة مستقلة قولان اولهما للاكثر وجماعة من تأخر عنه والثاني حكي عن الصدوقين والشيخ والمحقق والشهيد وكرى وجماعة ممن تأخر عنه وهو الاقوى لصدق التلبس بسفر المباح بمجرد العدول كما تقدم فما لم العاد الى قصد المسافة بعد بعد قصد الرجوع او المردد وقصد المعصية المخلل بين القصدين من المباحين لا يزيل صدق التلبس ومن هنا يظهر الفساد التمسك بالاستصحاب لان وجوب التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله في عنوان المتلبس بالسفر الباطل كما عرفت وليس هذا العنوان مما يقبل ان يكون حدوثه كافيا في بقاء الحكم وان ارتفع لانه عنوان الموضوع فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم لا يرتفع بل يقاعد من فكذلك هذه الخصوصية وهي كونه مستقلا سفرا حقا ومتلبسا به او مستقلا سفرا باطلا ومتلبسا به موضوعا للقصر والاتمام بدوران مدارهما وجودا وارتفاعا **فان قلت** فعلى هذا لو كان تمام الماضي معصية فعدل الى الطاعة يصدق انه متلبس بالسفر المباح ولو بعد اشتغاله بجزء من السير مع ان الظاهر الاتفاق على توقف القصر على التلبس بسفر مستقلة جديد **قلت** قد علم من الاجماع ومن ادلة ان السفر المعصية لا يوجب الترخص ان شيئا منه ولو يسيرا لا يصح ان يكون مؤثرا للقصر اذا كان مجموع المسافة معصية توجب نفي تأثير شيء منه وعدم مدخليته في التقصير ثم لا فرق في ذلك بين ان يقطع شيئا من

المسافة على الوجه المحرم اذا كان المسافة ثم يضم الباقي الى ما مضى من السفر المباح وبين ان يعدل عن القصد المتجدد من دون قطع شيء من الطريق على الوجه المحرم لما ذكرنا من الوجه وتحلل شيء مما لا يجوز عده من المسافة لا يقدح في ضم احد طرفيه الى الآخر نعم يمكن ان يعتبر هنا التلبس بجزء من السفر المباح لصدق انه متلبس بالسفر المباح بخلاف ما اذا لم يقطع شيئا من المسافة للغاية المحرمة فانه كما يعدل الى الاتمام يجرد قصد المعصية من غير حاجة الى التلبس بجزء من السفر كذلك يعدل منه الى القصر بمجرد قصد الطاعة هذا كله اذا عدل بنيته الى المعصية وبدل الغاية الاولى المباحة بغاية محرمة كما اذا قصد اولا بسفره الى زيارة ثم قصد في اثنائه معصية واما اذا انشأ سفر المعصية في حال تلبسه بالسفر المباح فهذا تارة يكون بعد تمام المسافة المقصورة كما اذا قصد الى زيارة بسفره الى كربلا فوصل وزار ثم اراد سفرا آخر لمعصية واخرى لكون في اثناء المسافة كما اذا وصل من المشهد الى الخان قاصدا للزيارة ثم عند وصوله الى الخان لم يعدل عن قصده الاول الا انه عزم في هذه الاثناء الى ان يسرق من زيد او سرقته وفي كلتا الصورتين لا بد من التلبس بسفر المعصية اذ بدونه لا يصدق عليه الا انه مسافر بالسفر المباح ويدل على اعتبار التلبس ظاهر رواية السيال الآتية ولا بد ايضا من كون ذلك المسمى للقصد بعد الرجوع عنوان سفر المباح الى سفر المعصية فلو خرج من كربلا الى بعض بساتينها للسرقة فلا يبغي سفره الحاصل بالذهاب الى كربلا سفرا آخر مركب منه ومن مقدار مسافته الى محل السرقة بل يعد متلبسا بسفر واحد المفروض اباحته وكذا لو تجدد في اثناء المسافة مجرد كون هواء اثناء الطريق يمينا وشمالا لبعض المقاصد المحرمة لا يوجب اتمام الصلاة لو صلاها قبل الرجوع الى الطريق نعم ظاهر رواية السيال كفاية مجرد العدول عن الجادة ففيها ان صاحب القصد يقصر فادام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم واذا رجع الى الجادة قصر لكنها ضعيفة سندا ودلالة واقصى ما يقال في تصحيح دلالته ان المراد بصاحب القصد من يريد الصيد في اثناء السفر المباح ثم ان هذه الرواية اطلاقها يدل على التلفيق لان عودها الى الطريق اتم من ان يبقى مسافة ام لا مع ان القاعدة تقتضي التلفيق هنا اولى من المسئلة السابقة وهي العدول من الغاية المباحة الى المحرمة ثم منها الى المباحة لان السفر المباح

المقصود لو يقطع هنا راسا فيمكن دعوى بقاء التلبس بقاء لو من السير الى المعصية الا انه
لا اثم به لتلبسه بالسفر للمعصية ايضا فتامل وقد ذكرنا من وجود الرواية والاولوية في هذه المسئلة دون
مسئلة العدول بالنية يعلم انه يمكن القول بالتلفيق هنا دون السابقة اذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر
الشهيد في البيان مسئلة العدول عن قصد الطاعة الى المعصية ثم عزاها الى الطاعة ثم حكى عن والد
الصدوق انه لو قصد مسافتين ثم مال في اثنائها الى الصيد اثم ولو عاد عاد الى القصر ثم قال وهذا يدل
على عدم انقطاع المنشأ وحكى هذا في الذكرى عن والده الصدوق وعن المبسوط وعن المحقق انه حسن وانت
تعلم ان مفروض كلام هؤلاء كما هو مورد الرواية في المسئلة انشاء سفر المعصية في اثناء الطاعة
لا مسئلة العدول بالغاية الى الغاية المحرمة ثم الى المباحة ويمكن الفرق بينها للرواية والا كان
من وجه الفرق وان كان ضعيفا عند التامل المشهور اشتراط القصر فقهاء الحيران كما نص
عليه في حكى المقنع او الاذان كما عن ظاهر المفيد وسلار والحلبي والحلي او احدهما كما عن التنقيح و
وابن حمزة وابن البراج بل عن الاكثر بل المشهور مطلقا او بين القدماء على الخلاف بينهم او بعضها كما عن
السيد والعماني والعلامة في كثير من كتبه بل عن المشهور مطلقا او بين المتقدمين المتاخرين وعن والد الصدوق
عدم اعتبار ذلك بل يقصر اذا خرج من منزله الى ان يعود وربما حكى عن الاسكافي وهو شاذ كما عن المعتبر
وغيره بل عن الخلاف والاجماع على خلافه ومنشا الاختلاف الجمع بين صحيح ابن مسلم الدالة
على تحديد التقصير بما اذا توارى عن البيوت وصحيح ابن سنان الدالة على تحديد القصر بالاتمام ذهابا
واجبا عودا فجعله اذان المصر وسماعه وسياتي تفصيله ثم ان المذكور في صحيح ابن مسلم اعتبار
توارى المنزل عن البيوت وعبر عنه في حكى المقنع واللمعة والبيان والمفاتيح والحدائق لكن المصرح به
في عبارة من عدا هؤلاء توارى البيوت وخفاء الجدران عن المنزل وهو مراد من يتبع الصحيح في التعبير ايضا
وذكر شارح الروضة ان الصحيح من باب القلب الذي هو من محاسن الكلام وظني انه لا داعي الى ارتكاب

القلب

القلب مع ان كونه على الاطلاق من محاسن الكلام شيوع كما قرر في محله خصوصا في مثل هذا المقام الذي هو محل الاشتباه

المقصود وتوجيه الرواية انه لما كان توارى الشخص عن شخص مستلزما لتوارى الثاني عن الاول اذا كان التواري مسببا عن جعل المنتفي كما هو المراد في المقام وكان الشخصان متساويين في قوة البصر على ما هو المتعارف الغالب في الناظرين فان التفاوت بينهم في ذلك امر عارض لا يلتفت في التعبيرات ولا في الاحكام العرفية والشرعية فلا يفرق الحكم بين انا ظر توارى البيوت عن المنزل او توارى الشخص عن البيوت بان لا تراه البيوت لو فرضت اشخاصا ناظرين او اهل البيوت الا ان الفعل الموجب لتواري كل منهما عن الآخر وهو البعد لما لم يكن صادرا الا عن المنزل دون البيوت او اهلها اسند في العبارة التواري اليه والحاصل ان مؤدى العبارتين واحد واستناد الفعل الى المنزل لكونه الموجد للسبب دون صاحبه ثم ان منشأ الاختلاف في الاقوال المتقدمة المشهور اختلاف صحيحي ابن مسلم وابن سنان فمن عمل باحديهما وطرح الاخرى فقد اقتصر على مدلولها ومن جمع بينهما يجعل كل منهما سببا مستقلا بطرح مفهوم ما دل على الزائد بمنطوق ما دل على الناقص او بحملهما على التخيير كما ذكره جماعة تبعا للشارح الروضة وبظاهر ان مراده التخيير في الاعتبار لا فيها وهو في غاية البعد فقد اختار اعتبار احدهما ومن جمع بينهما انما اعتبر مفهوم التحديد في كليهما فقد اختار القول الرابع والتحقيق سقوط القولين الاولين لاعتبار الروايتين واما القولان الآخران فاظهرهما هو الاول منهما لكونه الاظهر من ملاحظة الصحيحتين لان الرواية كون كل منهما خبرا للحد في غاية البعد يكاد ينقطع بعدم جواز ارادته في مقام البيان هذا ولكن المحقق ان كلا الامرين خلاف ظاهر التحديد في الصحيحتين بناء على اختلاف الحدين في زيادة المنفصلة ونقصانها اذ مع الاتحاد يكون اعتبار احدهما عين اعتبار الآخر لفرض اتحادهما فان كان كل منهما حدا مستقلا يلزم لغوية التحديد بالزائد وان كان مجموعهما حدا واحدا كان الحد هو الزائد ويكون اعتبار اعتبار الناقص لغوا فان قلت ان هذا ليس بعادم النظير فان الشارح جعل كلا من الوزن والمسطر حدا للكر مع زيادة احدهما على الآخر قلت لا نمنع الورود الا انا ندعي ان الحمل على غيره مع الامكان هو المطابق لمقتضى التحديد لان الحد

لا يتعدد من حيث الزيادة والنقيصة ولا يتجزى وقد ذكر في المسئلة الكر ايضا توجيها لا يحسن بشئ منها مادة
الاشكال غاية الامر ان الفرد الظاهر المتصرف اليه هذا العنوان ناقص بحسب المشتق عن ظاهر
عنوان ظهور الجدران فاذا اردنا الجمع فنقول ان الامر بسماع الاذان تلك المرتبة المساوية
لظاهر عنوان الآخر وان كان خلاف الظاهر فكذلك لو فرضنا كون الحد الآخر ناقصا فان لزومية الجدران في
مراتب كزوميتها مع مايزة الاشكال وزوجية اشباحها وما بين الزوميتين وان كان الفرد الظاهر المتصرف اليه
اطلاق اللفظ ناقصا عن الحد الآخر فينصرف عن ظاهره بارادة المرتبة التي تساوي الحد الآخر فالتحقيق
ان الحد في الواقع هو احد الامرين المذكورين في العنوانين والآخر راجع اليه ولو بقرينة الخلاف فظاهر
بيان ذلك ان كلا من خفاء الاذان وخفاء الجدران له مراتب لان سماع الاذان اعلى مراتبه سماع فصول
مايزة الكلمات وادناها ان يسمع صوت يعلم ولو بقرينة الزمان او المكان او غيرهما انه الاذان وبينهما
مراتب كثيرة ثم ظاهر لفظ العنوان هي مرتبة متوسطة من تلك المراتب فينصرف اليه اطلاق اللفظ وكذلك
ظهور الجدران وخفائها قد يكون بالنسبة اليها مع مايزة الاشكال والاشخاص وقد يكون بالنسبة الى
وبينهما مراتب احديهما هي المتعارف المتبادر من اطلاق اللفظ وح فيحمل ارادة خلاف الظاهر في كل
منهما بما جاء الى ارادة مرتبة خاصة منها تساوي بحسب المشتق ظاهر العنوان الآخر وان امكن ترجيح
لاحقاء احدهما المعين على ظاهره وجب التوقف فيما نحن فيه نظير مسيي اليوم الواقع تحديدا للقصر في
مقابل ثمانية فراسخ حيث انه يحمل على مسيي يساوي الثمانية وان فرض ان المتعارف الوسط منه ازيد من
الثمانية والفرق الآن الفرق بين هذا وما نحن فيه ان في مسئلة المشتق تعين المتصرف في مسيي اليوم بسبب
كان المتعارف منه ازيد على الثمانية او ناقصا لانه القابل للمراتب دون الثمانية بخلاف ما نحن فيه فان
العنوانين قابلان للمراتب فيمكن التصرف بكل منهما بحمله على المرتبة المساوية لمتعارف الآخر فما نحن فيه
نظير العامين من وجه اللذين تعارضا برجوع احدهما الى الآخر من دون معين فيرجع الى المرجحات المقصر

في الحمل

فى السفر اذ هى المرجع بعد عدم العلم بثبوت التحديد بالزائد فيجعل الناقص هو الحد فيتحد فى الحاصل مع القول الثالث لان معنى كون كل منهما حدا مستقلا ان الحكم يدور مع الناقص ذهابا وايابا وفيه ان الاقوى انه تحمل ما تحقق احد منهما يحكم بالقصر وان لم يتحقق الآخر لانه ان لم يعلم تفاوتهما تتعين ايقاعا كل من العصيتين على ظاهرهما لان التعارض فرع العلم بالمغايرة وان علم تفاوتهما فيحكم ايضا بالقصر اما لان ظاهر العصيتين كفاية كل منهما غاية الامر لزوم تاويل فيما دل على التحديد بالزائد وان بعد وهذا اولى بحكم العرف من جعل المجموع حدا واحدا المستلزم لارتكاب التاويل فيما دل على التحديد بالناقص واما لان اللازم بعد تعارض ظاهر التحديد بالزائد المقتضى لعدم كفاية تحقق الناقص وظاهر التحديد بالناقص المقتضى لعدم اعتبار تحقق الزائد هو الرجوع الى عمومات القصر فى مورد الشك اعنى صورة تحقق الناقص فقط واما ما اخترناه من ان الحق ان التصرف فى التحديد بالناقص على القول على القول باعتبار الاجماع وفى التحديد بالزائد على القول بكفاية احدهما فى غاية البعد بل الاستهجان بل الحق لزوم ارتكاب التاويل فى عنوان واحد من الحدين القابل كل منهما لارادة مراتب متفاوتة وان كان كل منهما ظاهرا فى مرتبة متوسطة بينهما مجمل على ما يساوى ظاهر الآخر وحينئذ يمكن هذا التاويل فى كل من عنوانى التحديد بالناقص والزائد صار الدليلان نظير العامين من وجه فى وجوب التوقف فيهما بالنسبة الى مورد التعارض والرجوع الى العمومات وهى فى المقام عمومات القصر فافهم ثم ان المذكور فى الرياض ان تخصيص كل من دليلى الحدين بالآخر المقتضى لاعتبار مجموعهما اولى من حملهما على التخيير المقتضى للاكتفاء باحدهما مضافا الى وفقيته باستصحاب التمام وفيه ان حمل كل منهما على الحد المستقل يصير العرف نظير ما اذا ورد دليلان ظاهرهما سببية شيئين لمسبب واحد فان الحمل على تعدد الاسباب اولى من الحمل على كون المجموع سببا واحدا واما الاستصحاب فليس هو المرجع فى المقام بل المرجع او المرجع هى عمومات القصر فافهم

اختلفوا فيما اذا خرج المسافر بعد فصل الاقامة في محل والصلوٰة فيه تماما الى ما دون المسافة ونوى العود اليه دون الاقامة على اقوال احدها القصر من حين الذهاب ذهب اليه الشيخ والحلي ونسب في الذكرى الى من تأخر عن الشيخ ثانيها الاتمام ذهابا وفي المقصد والقصر من حين الاياب ذهب اليه الشهيد في جملة من كتبه والمحقق الثاني وجماعة ثالثها الاتمام مطلقا حكي عن العلامة في جواب المسائل المضانية وعن الفخر في بعض الحواشي المنسوبة اليه وجماعة من متأخري المتأخرين الرابع التفصيل بين ما اذا نوى جهة العود فالقصر مطلقا وبين ما اذا نوى اقامة دون العشرة فالقصر من حين الاياب ذهب اليه الشهيد في البيان وربما يستظهر من المختلف التفصيل بين ما اذا عزم على بعد العود على اتمام العشرة المنوية اولا فيتم كالثاني لعشرة مستأنفة وبين غيره فيقصر وفيه نظر وان كان عبارة المختلف لا تخلو عن شيء والخامس والسادس والسابع التفصيل بين صور المسئلة بحسب اوضاع محل الاقامة والمقصد والوطن وافضل من فصل هو الشهيد الثاني في رسالته المحررة في هذه المسئلة المسماة بنتايج الافكار ثم ان المسئلة قالوا يرد فيها نص بالخصوص فاختلفوا في الاول فيها من جهة اختلافهم في ادراجها تحت قاعدتين اجماعيتين في الجملة احديهما ان ناوي الاقامة بعد الصلوٰة تماما قد انقطع سفره فلا يجدد لحكم المسافر الا باستيناف سفر جديد جامع لشرائط القصر كما نص عليه في المنزوج من ولهند والدليل على هذه القاعدة بعد الاجماع وعموم المنزلة في قوله من اهل مكة قبل التروية بيوم بعشر فهو بمنزلة اهل مكة اطلاق صحيحة اجي ولا ريب في وجوب التمام على الراوي بعد صلوٰة التمام الى زمان الخروج الظاهر في ارادة الخروج الى وطنه الثانية ان الذهاب لا يضر اذا لم تكن مستقلة الى الاياب اذا كان مستقلا والدليل عليه مضافا الى اصالة التمام وظهور الاتفاق ان الظاهر من ادلة تحديد المسافة المستقلة الامتدادية لا الملفق من الذهاب والاياب الا في مسئلة الاربعة مع قصد الرجوع

لعموم

ليوم على الخلاف المتقدم فاذا لم يبلغ الذهاب مسافة وكان الاياب فالذهاب لا يتلبس بعد بسفر الاياب فلا وجه للتقصير لو اريد قرسفر موجب للقصر ثم ان الظاهر ان القائلين بالاقوال المذكورة لم يريدوا التخصيص في القاعدتين المذكورتين بما ذكرناه بل يجري به من هذا الشيخ من القول بالقصر مجرد الخروج من انه لعله قائل بقصر الذاهب الى محل الاياب مطلقا او بشرط بلوغ غير بنصف المسافة او يقال انه لعله قائل بكون المقيم بمنزلة المتوطن بالنسبة الى محل الاقامة واما اذا خرج فلا فكلاهما توجيه بما لا يرضى صاحبه لان الشيخ صرح بمراعاة القاعدتين في كلامه ولهذا استدل في المقام بانه لم يرجع فقصر اقامته بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله فان هذا الكلام صريح في رد الوجه الثاني حيث جعل الناقض المسافة الواقعة بينه وبين بلده وكذا صرح في المبسوط بكلام هو كالصريح في رد التوجيه الاول بل كل الوجوه التي قال ما حاصله انه لو قصد مسافة وقصد ان يقيم في اثنائها عشرة فلا بد من ملاحظة المسافة بين بلده وبين ما قصد الاقامة فيه ثم بين ذلك المكان ومقصده فان هذا كالصريح في عدم انتقاض الاقامة الا بقصد المسافة الشرعية وعدم ضم الذهاب الى الاياب مطلقا والحاصل ان توجيه اقوالهم على وجه لا يخالف القاعدتين مشكل والحكم بالتفرقة في خصوص المقام للقاعدتين اشكل والحكم بغير ما قسم من مقتضاها في هذا المقام ابعد وكيف كان فالذي يقتضيه النظر بناء على مراعاة القاعدتين ان المقدار الذي يتكرر طيه من المسافة التي بين هذا المقيم وبين منتهى مقصده الذي يتمرفيه للتوطن او لاقامة لا يعد من المسافة المقصودة الا مرة واحدة فان قصد التكرر من اول الامر كما في مسئلتنا كان ابتداء التلبس المرة الاخيرة من المتكرر فالقاصد من مكة الى عرفة الثاني للرجوع الى مكة لا يتلبس بسفر الا اذا اخذ في الاياب من عرفة غير قاصد للرجوع اليها فيقصر وان اتفق له التكرر بعد ما ذهب قاصدا لمقصده كما لو فرضنا الخارج الى عرفة عزمنا وللرجوع الى مكة فاتفق له ذلك كان ابتداء التلبس من زمان خروجه الى عرفة ويكون التكرر

في اثناء السفر الشرعي فيقصر من حين الخروج الى عرفة فعلم من ذلك ان مبدأ التلبس بالسفر الموجب
للقصر قد يكون المرة الاولى من المتكرر وقد يكون المرة الاخيرة وقد يكون المرة الوسطى وللعبد المرة التي
لا يريد تكرارها مرة اخرى واذ بدا المتكرر فظهر من ذلك ان الحالين القولين الاولين منافيان للقائلين
المذكورين واشد منافاة لهما القول بالاتمام على الاطلاق المبني على ان ابتداء انشاء السفر في الذاهب
العود الى محل الاقامة زمان خروجه منه بعد العود لا زمان خروجه منه ابتداء ولا زمان الشروع
في العود اليه فان من خرج من المشهد الى الكوفة ناويا العود اليه والاقامة ثمانية ايام او تسعة
ثم الخروج منه الى زيارة مولينا ابي عبد الله ع او الى الحلة فلا يصدق عليه حين الشروع العود من الكوفة
الى المشهد انه متلبس بسفر الحلة او سفر الزيارة وانما يصدق عليه انه ينشئ السفر الزيارة والحلة بعد
العود الى المشهد والخروج منه وغيره ان مناط القصر منه ما ليس صدق السفر الى محل حتى يقال
لمن هو متلبس بالسفر الفلاني لان السفر الفلاني ليس عنوانا في الادلة وانما العنوان فيها من قصد
مسيرة ثمانية فراسخ غير ناوٍ لاقامة عشرة في اثنائه وتلبس بجزء من تلك المسافة و
من البين ان من يعود الى الكوفة يصدق عليه هذا العنوان عرفا وادلة يصدق عليه انه مسافر الى الحلة
او الى الزيارة واما ما نسب الى السيد من التفصيل فهو مع عدم ثبوت النسبة كما عرفت ضعيف لان
محل الاقامة بعد المفارقة وقصد سفر جديد بمنزلة تعيين هما من الاماكن فالمرور اليه عابرا او مقيما تمام
العشرة المنوية سابقا او قبل من ذلك او بعده لا اعتبار به وهذا يظهر ضعف ما تقدم من نظير عن
الشهيد ع في البيان واما التفاصيل الحادثة من زمن الشهيد الثاني بين جماعة من متأخري المتأخرين
فاوضحها واقربها في النظر القاصر ما ذكرنا من التفصيل وجعل ضابط التلبس بالسفر الشروع
في طي مسافة غير قاصد للرجوع قبل بلوغ المسافة ويتلوه في القرب ما ذكره شارح الروضة ولا بأس
بنقل كلامه والتنبيه على مواقع الخلل للضابط الذي ذكرناه قال قدس سره وتحقيق المقام ان المراد

المسافر

المستقل بلده انشاء منه السفر ومقصداً مسافة اليه وموضع طرق الاقامة عشر او مقصداً ثانياً خارجاً اليه
من الموضع المنوى الاقامة عشراً ليس بينه وبين المسافة ولا المرادة العود ليومه او ليلته ان كان بينهما
اربعة فراسخ تقريباً اما ان يكون موضع الاقامة مغايراً للمقصد الاول واقعاً في طريق المسافة الاولى او
عينه فعلى الاول اما ان يكون المقصد الثاني عين المقصد الاول او غيره فان كان عينه فمن المظان
انه لا قصر عند الذهاب اليه فان سفره الاول قد انقطع بنية الاقامة في ذلك الموضع وقد تجدد
له سفر آخر وان قصر عند العود الى بلده سواء رجع الى موضع الاقامة ام لا اذا لم ينو الاقامة عشراً
او في غيره تماماً بعد المسافة من حين العود وان كان غيره فاما في جهة البلد او في جهة المقصد الاول
او في جهة اخرى فعلى الاول لا قصر ذهاباً وكذا عوداً ان لم يبلغ ما بينه وبين المقصد الاول مسافة
وان بلغها فعليه القصر وعلى الثاني لا قصر ذهاباً ان لم يبلغ ما بين موضع الاقامة والمقصد الاول
مسافة وعليه القصر عوداً من المقصد الاول الى البلد ان لم يعزم على الاقامة عشراً فيما دون المسافة
وان بلغ ما بين الموضع والمقصد الاول مسافة فان لم يرد العود الى موضع الاقامة الا بعد الوصول
الى المقصد فعليه القصر فانه في الحقيقة سفر الى المسافة لا الى ما دونها وان اراد العود ثم العود
الى المقصد لم يقصر الا في العود الى المقصد وعلى الثالث ان اراد العود الى موضع الاقامة ثم ليس
الى المقصد الاول فلا قصر ذهاباً ولا اياباً ما لم يبلغ ما بين موضع الاقامة والمقصد الثاني مسافة
والا قصر ان كان مجموع ما بين الاقامة والمقصدين مسافة وعلى الثاني من الترديد الاول
اعني ان يكون موضع الاقامة عين المقصد الاول فان اراد العود من المقصد الثاني اليه فلا
قصر لا ذهاباً ولا اياباً ما لم يبلغ ما بينهما المسافة وان لم يرد العود واراد الارتحال من ذلك
المقصد الى بلده من دون اقامة عشر فعليه القصر لا فرق في المقامين بين ان يكون المقصد
الثاني في جهة بلده او في خلافها او بينهما ثم ان حكم حكم المقصد الثاني حكم الذي هاجر

علیه القصر فی المذهاب کان علیه فیه وکلما کان الاتمام فیه کان علیه فیه انتهی کلامه

وهیهنا ایضا جف قلم الشریف من هذا الکتاب نغمده الله بالرحمة والرضا والحمد لله وصلی الله

علی محمد وآله ولعنة الله علی اعدائه

الحمد لله الذی وفقنی باستنساخ هذه مقدار الثلث من هذه

النسخة الشریفة والدرة المنیفة فی اوائل شهر شعبان المعظم سنة

خمس وثلثین بعد الالف من الهجرة المحمدیة وانا العبد الفانی

احمد بن الملا احسن التفرشی الطالقانی عفی عنهما وقد

انطبعت فی دار الخلافة الطهران حفت بالامن والامان والحمد لله

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

Princeton University Library
32101 100043072