

الجزء العاشر

# حمايق و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ  
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني دام ظلته

قد طبع بمساعدة الاجل

الاكرم الافخم الحاج

عباس آقا چيمه‌ای

زيد عزه

چاپ اسلاميه

۱۳۹۵ - قمری - ۱۳۵۴ شمسی







Princeton University Library



32101 047105646

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

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

---

--	--







Muhaqqiq al-Tihrani

الجزء العاشر

# حايق و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ  
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني دام ظلته

قد طبع بمساعدة الاجل

الاکرم الافخم الحاج

عباس آقا چيمه‌ای

زيد عزه

~~~~~

۱۳۹۴ هـ قمری - ۱۳۵۳ هـ شمسی

چاپ اسلاميه



2271  
3553  
1827

mujallad 10

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يعلم دقائق الامور وما يصدر من العباد في الخلوات ويرزق بلطفه جميع مخلوقاته في السر والجلوات .

ويخرج عباده المتقين من الجهل والضلالة والظلمات .

و يدخلهم في النور و جنات عدن و يرسل إليهم مادام بقائه الحسنات و على رسوله و مبيّن أحكامه و مشدّد قوانينه و آله الطاهرين الأئمة المعصومين خصوصاً علي ابن عمته أمير المؤمنين و خاتم أوصيائه في جميع الليالي و الأيام الصلوات فانه بوجودهم و بيمنهم يصل إلينا من الربّ الفيض الفيوضات و البركات و نرجوه ان تغفر لنا بحسبهم و موذتهم الذنوب و العثرات و العن اللهم أعدائهم اجمعين و أصلهم حرّ نارك و افتح عليهم و على ارواحهم و قبورهم نقماتك و زد الكربات و اجعل لنا بفضلك و منك في الفردوس الذي يرثه عبادك الغرفات و زد يا ربّ في توفيقني لنشر أحكامك و تجلو عن بصيرتي لفهم حقائق الغشاوات حتى اكون ممن وقع منهم لدينك الخدمات و ما توفيقني إلا بالله الذي يرفع بفضلته و كرمه لعباده الدرجات .

(الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطراف الأهل الجماعة مستحبه في الفرائض كلّها) يومية كانت ام غيرها حاضرة كانت ام فائتة (وتتأكد في الصلوات المترتبة) اما استحبابها في اليومية الحاضرة بلا إشكال بل هو من ضروريات دين الإسلام والأخبار الواردة



في فضلها بحدّ التواتر [ ففي خبر عبدالله بن سنان ] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الصلاة في جماعة تفضل على كل صلاة [ الفذ ] بأربعة وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلاة ٥ / ٣٧١ .

[ ورواية زرارة والفضيل ] قالوا : قلنا له : الصلاة في جماعة فريضة هي ؟ فقال : الصلاة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ، ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له .  
[ ورواية الاخر ] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما يروي الناس أن الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة ، فقال : صدقوا . الحديث .

[ ورواية ] السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به خيراً .

[ ورواية جابر ] عن أبي جعفر عليه السلام ( في حديث ) قال : فضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل فرداً [ الفذ ] خمس وعشرون درجة في الجنة .  
[ ورسالة الصدوق ] قال : قال : من صلّى الصلوات الخمس جماعة فظنّوا به كلّ خير .

[ ورواية ] الحسين بن زيد ، عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام ( في حديث المناهي ) قال : قال رسول الله : ومن مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة كان له بكلّ خطوة سبعون ألف حسنة ، ويرفع له من الدرجات مثل ذلك ، فان مات وهو على ذلك وكمل الله به سبعين ألف ملك يعودونه في قبره و يبشّرونه ويؤنسونه في وحدته ، ويستغفرون له حتّى يبعث .

[ ورواية ] حمّاد بن عمرو ، وأنس بن مّثد ، عن أبيه جميعاً ، عن جعفر ابن مّثد ، عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال : ثلاث درجات : منها المشي بالليل والنهار إلى الجماعات .

[ وما هو المروي عن العليل و عيون الأخبار ] عن الفضل بن شاذان ، عن



الرضا عليه السلام قال : إنما جعلت الجماعة لئلا يكون الاخلاص و التوحيد و الاسلام و العبادة لله إلا ظاهراً مكشوفاً مشهوراً ، لأن في إظهاره حجة على أهل الشرق والغرب لله وحده ، وليكون المنافق والمستخف مؤدياً لما أقر به يظهر الإسلام والمراقبة ، و ليكون شهادات الناس بالاسلام بعضهم لبعض جائزة ممكنة ، مع ما فيه من المساعدة على التبر والتقوى ، والزجر عن كثير من معاصي الله عز وجل و يدل عليه أيضاً الكثيرة الدالة على تضاعف الثواب بتزايد المأمومين إلى ان بلغوا عشرة فلا يحصى ثواب الجماعة ح ولو صار البحر مدادا والاشجار أقلاما والسموات قرطاسا والجن والانس كتابا .

و أما اليومية الفائتة فعن الذكري دعوى اجماع المسلمين بعموم الأدلة وبدلية القضاء عن الاداء فيجرب فيه ما يجرب في الاداء ولقوله فليقضه كما فاتته ضرورة انه فاتت بنحو يستحب فيها الجماعة وفعل رسول الله في قضاء صلوة الصبح كما عرفت [ ولرواية اسحق بن عمار ] قال قلت لا يعبده الله تقام الصلوة و قد صليت فقال صل واجعلها لمفات .

[ و يمكن الاستدلال برواية البصري ] عن ابي عبدالله عليه السلام وفيها وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بر كعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها وان كان صلى العتمة وحدة فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بر كعة فيكون صلواته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك اى فان اقتدى بامام في صلوة المغرب ثم تذكر في اثنائها الفائتة كالظهر والعصر عدل اليها ثم اتم ما بيده بر كعة اخرى لان المغرب ثلاث ركعات فاذا عدلها الى الرباعية لزم عليه اضافة ركعة اليها كى يصير الاربع وحيث ان معنى العدول هو الاقتران في الفائتة بالحاضرة فيتم الجواز من الاول وكذلك اقتداء الحاضرة بالفائتة بعدم القول بالفصل فيهما هذا حال اليومية اداء و قضاء اما غيرها فالظاهر لا اشكال ايضا في الايات كما عرفت لظهور الاخبار و صريحها فيها [ مثل رواية روح بن عبد الرحيم ] قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن صلاة الكسوف تصلى جماعة ؟ قال : جماعة وغير جماعة [ ورواية ابن ابي يعفور ] عن ابي



عبدالله عليه السلام قال : إذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلهما فانه ينبغي للناس أن يفزعوا إلى إمام يصلي بهم وأيهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده .  
الحديث .

و انما الاشكال في مطلق الفرائض كصلاة الطواف والاحتياط بل المنذور فان دل على المشروعية فيها دليل والافهو مشكل من حيث الشك في مشروعية العبادة خصوصا الاخيرة لكون وجوبه بالعرض حيث كان مندوبا في الاصل ولا يكون الجماعة فيه مشروعا فيجربى فيه استصحاب عدم الصحة قبل النذر كما في الجواهر لصدق كونه نافلة ولو صار واجبا بالعرض .

والحاصل هل يعمّ الفرائض ما ذكر فيه وجهان من حيث امكان دخولها في بعض الاخبار كقوله في خبر زرارة و ابن سنان ان الصلوة في جماعة افضل ومن حيث ان مثل هذه المطلقات انما يكون في مقام اصل التشريع فلا يصح التمسك باطلاقها وهو الاظهر (ولا تجب الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط) التي قد دمرت في الجمعة وقد عرفت الكلام في العيدين وانهما واجبان مطلقا كان مع الامام الاصل والجماعة او الفرادى فراجع (ولا تجوز في شئ من النوافل) وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب نقلا و تحصيلا .

والظاهر ان المنع ليس اجماعيا بل لعلمه محل خلاف و ان كان المشهور على المنع وعن الذخيرة والكفاية ان المشهور انها لاتصح في النوافل الا ما استثنى وقيل بالجواز والمسئلة محل تردد انتهى .

وفي المدارك بعد ان نقل اجماع المنتهى قال و يظهر من المنصف ان في المسئلة قولاً بجواز الاقتداء بالنافلة ثم نقل كلام الذكري لوصلى مقترض خلف متنفّل نافلة مبتدأ او قضاء لنافلة او صلى متنفّل بالرائبة خلف المقترض او متنفّل برائبة خلف رائبة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع ثم قال وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا ثم نقل روايات الدالة على الجواز ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص



مع ان العلامة نقل في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره انتهى ولعل مدرك ابي الصلاح عمومات مشروعية الجماعة .

قال في مفتاح الكرامة ما لفظه وفي الذكرى انه ظاهر المفيد قال ولم نقف على مأخذه وفي ايضاح الشيخ ابراهيم القطيفي على النافع ان عمل الشيعة على ذلك و هو خيرة اللمعة وفوائد الشرائع والمجلسي و تلميذه ابي الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الامام انتهى .

وفي الجواهر بعدما حكى ذلك عنهم قال بل عن مجمع البرهان انه المشهور وانه ليس ببعيد بل عن ايضاح النافع ان عمل الشيعة على ذلك لكن لادليل عليه اصلا فضلا عن ان يصلح لمعارضة ذلك الدليل انتهى موضع الحاجة ومنشأ النزاع اختلاف الروايات فما يدل على المنع منها [ صحيحة الفضلاء زرارة و محمد بن مسلم والفضيل ] انهم سألوا ابا جعفر الباقر عليه السلام و ابا عبدالله عليه السلام عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة ، فقالا : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله ثم يخرج من آخر الليل إلى المسجد فيقوم فيصلّي ، فخرج في أول ليلة من شهر رمضان ليصلّي كما كان يصلّي فاصطفّ الناس خلفه فهرب منهم إلى بيته و تركهم ، ففعلوا ذلك ثلاث ليال فقام في اليوم الرابع على منبره فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيّها الناس إنّ الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة و صلاة الضحى بدعة ألا فلا تجمعوا ليلا في شهر رمضان لصلاة الليل ، ولا تصلّوا صلاة الضحى فانّ تلك معصية ، ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة و كل ضلالة سبيلها إلى النار ، ثمّ هو نزل و هو يقول : قليل في سنّة خير من كثير في بدعة ١٩٢ / ٥ .

[ و منها موثقة عمّار ، ] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الصلّاة في رمضان في المساجد فقال : لمّا قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة أمر الحسن بن عليّ أن ينادي في الناس : لا صلّاة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنّادى في الناس الحسن بن عليّ بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام فلمّا سمع الناس مقالة الحسن بن عليّ عليه السلام صاحوا واعمراه واعمراه ، فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له : ما هذا الصوت؟

قال: يا أمير المؤمنين عليه السلام الناس يصيحون : واعمره واعمره فقال أمير المؤمنين عليه السلام قل لهم صلوا [ ومنها المروية عن الكافي عن أبي العباس البقباق وعبيد بن زرارة ] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزيد في صلواته في شهر رمضان إذا صلى العتمة صلى بعدها فيقوم الناس خلفه فيدخل ويدعهم ، ثم يخرج أيضاً فيجيئون ويقومون خلفه فيدعهم ويدخل مرارا الحديث .

[ ومنها خبر سليم بن قيس الهلالي ] قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال : إن أخوف ما أخاف عليكم خلتان : اتباع الهوى ، و طول الأمل ، إلى أن قال : قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه فاتقين [ ناقضين ] لعهدده ، مغيّرين لسنة ، ولو حملت الناس على تركها فتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي ، إلى أن قال : والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلا في فريضة وأعلمتهم أن اجتماعهم في النوافل بدعة ، فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي : يا أهل الاسلام غيرت سنة عمر ، نهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعاً ، وقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري الحديث ١٩٣/٥ ومنها ما عن .

محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب أبي القاسم جعفر بن محمد ابن قولويه ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : لما كان أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة أتاه الناس فقالوا له : اجعل لنا إماماً يؤمننا في رمضان ، فقال لهم : لا ونهاهم أن يجتمعوا فيه ، فلما أمسوا جعلوا يقولون : ابكوا رمضان وارمضاناه ، فأتى الحارث الأور في اناس فقال : يا أمير المؤمنين ضج الناس وكرهوا قولك ، قال : فقال عند ذلك : دعوهم و ما يريدون ليصل بهم من شأوا ، ثم قال : ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوّله ما توّلى ونصله جهنم وساءت مصيراً .

وعن [ الخصال ] باسناده عن الأعمش ، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال : ولا يصلّي التطوع في جماعة لأن ذلك بدعة ، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعن .



[عيون الأخبار] باسناده عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى  
المأمون قال: لا يجوز أن يصلّي تطوع في جماعة لأن ذلك بدعة ، وكل بدعة ضلالة  
وكل ضلالة في النار .

و في مقابلها ما دل على الجواز [مثل رواية سليمان بن خالد] قال : سألت أبا  
عبدالله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء؟ فقال : إذا كن جميعاً أمتهن في النافلة ، فأما  
المكتوبة فلا ، ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطاً منهن .

[ورواية] عبدالرحمن ابن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : صل بأهلك  
في رمضان الفريضة والنافلة ، فأنّي أفعله .

[ورواية] هشام بن سالم انه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة هل تؤم النساء؟  
قال : تؤمهن في النافلة ، فأما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن ولولا  
اعراض المشهور عن اخبار الجواز لامكن الجمع بينهما بحمل المنع على المنع في خصوص  
نافلة الليل في شهر رمضان دون غيرها ولكن يبعده مع عدم الخصوصية اطلاق خبري  
الخصال والعيون فالاولى حمل ما ظاهره الجواز على التقيّة كما هي صريح هذه الاخبار  
وان الجواز من اختراعات عمر وبدعه هذا مع ما في اخبار الجواز فانها مضافا الى ان  
موردها المرأة ترد عليها بان عدم جواز الاقتداء بها في الفرائض اما لعدم عدالتها واما  
لاشتراط ذكورية الامام حتى فيما كانت المامومين من النساء اولاً وعلى الاولين لا يصح الاقتداء  
حتى في النوافل وعلى الثاني لوجه لعدم جواز الاقتداء في الفرائض [فان قلت] نختر الثاني  
ولكن نقول بسهولة الأمر في النوافل [قلت] ذلك لا تقضى عدم الجواز في الفرائض اذا الاقتداء في  
الفرائض لا اشكال فيه مع وجود الشرط والكلام في النوافل ومقتضى سهولة هو التجوز بمطلقاً  
لا التفصيل واما خبر عبدالرحمن بن ابي عبدالله فيمكن حمله على التقيّة ايضاً لعلمه عليه السلام باقتداءه  
بالعامة فامر عليه السلام به لان يحفظ من شرورهم وامكان حمل قوله عليه السلام فأنّي أفعله على ضرب  
من التورية لارادته غيره فتأمل جيداً وكيف كان فمع هذه الصراحة لا يمكن الوثوق باخبار  
الجواز فالمنع ح قوي (عد الاستسقاء) ويدل عليه رواية هشام ابن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام



قال : سألته عن صلاة الاستسقاء ، فقال : مثل صلاة العيدين يقرأ فيها و يكبّر فيها كما يقرأ و يكبّر فيها ، يخرج الامام و يبرز إلى مكان نظيف في سكينه و وقار و خشوع و مسكنة ، و يبرز معه الناس ، فيحمد الله و يمجّده و يثنى عليه و يجتهد في الدعاء و يكثر من التسبيح و التهليل و التكبير ، ويصلي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء و مسألة و اجتهاد ، فاذا سلم الامام قلب ثوبه و جعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر والذي على الأيسر على الأيمن ، فان النبي ﷺ كذلك صنع ١٦٢/٥ ورواية .

مرّة مولى محمد بن خالد قال : صاح أهل المدينة إلى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي : انطلق إلى أبي عبد الله عليه السلام فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا إلى ، فأتيته فقلت له فقال لي : قل له : فليخرج ، قلت : متى يخرج جعلت فداك ؟ قال يوم الاثنين قلت كيف يصنع ؟ قال : يخرج المنبر ثم يخرج ويمشي كما يمشي يوم العيدين و بين يديه المؤذنون في أيديهم عنزهم حتى إذا انتهى إلى المصلّى يصلي بالناس ركعتين الحديث هذا مضافا الى الاجماع و عدم الخلاف فيه ( والعيدين ) فانه يجب فيهما الجماعة عند المشهور مع الشرائط و يستحب ( مع احتمال شرائط الوجوب ) فتكون هذه الصلوة مما قد استثنى من عدم جواز الجماعة و قد عرفت في محله انهما واجبتان فاستحباب الجماعة فيها على القاعدة كما في الايات ( و تدرك الصلوة جماعة بأدراك الركوع ) بان ادرك الامام في حال الركوع وان لم يدركه في حال القيام ولو بقدر تكبيره الركوع كما في الجواهر قال بل لا احد فيه خلافا بين المتأخرين و عن السرائر انه مذهب ما عدى الشيخ من الفقهاء بل عن مجمع الفائدة ان الشيخ عدل الى مذهب المشهور في مسئلة استحباب تطويل الامام الركوع ليلحق المأموم و كيف كان فالمعتمد هو الروايات منها [ صحيحة سليمان بن خالد ] عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال في الركعة إذا أدرك الامام وهو راكع و كبّر الركعة وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدرك الركعة ٢٤١/٥

[ ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحلبي ] عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : إذا



أدركت الامام وقد ركع فكبرت و ركعت قبل أن يرفع الامام رأسه فقد أدركت  
الركعة ، وإن رفع رأسه قبل أن تر كع فقد فاتتكَ الر كعة .

[ومنها خبر] زيد الشحام أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل انتهى في الامام و  
هو راكع ، قال : إذا كبر و أقام صلبه ثم ركع فقد أدرك ٥ / ٤٤٢ [ومنها رواية]  
معاوية بن ميسرة ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع  
أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع .

[ومنها خبر جابر الجعفي] قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام إني أؤم قوماً فأركع  
فيدخل الناس و أنا راكع فكم أنتظر ؟ فقال : ما أعجب ما تسأل عنه يا جابر انتظر  
مثلي ركوعك ، فإن انقطعوا وإلا فارفع رأسك .

ومنها ما رواه الكليني والصدوق مرسلًا عن متروك بن عبيد عن بعض أصحابه ،  
عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : إني إمام مسجد الحي فأركع بهم فأسمع  
خفقان نعالهم و أنا راكع ، فقال : اصبر ركوعك و مثل ركوعك ، فإن انقطعوا  
(انقطع) وإلا فانتصب قائماً .

ولا يخفى صراحة هذه الأخبار في كفاية درك الركعة بدرك الركوع إلا  
ان في مقابلها ما يدل على عدم الكفاية إلا أن يدرك تكبيرة الركوع أيضاً بان اقتدى  
في حال تكبير الركوع وقبل الهوى فيه وحكى عن الشيخين والقاضي اختياره كصحاح  
ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : إذا لم تدرك القوم قبل أن يكبر الامام  
للكرعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة ٥ / ٤٤١ .

وعنه أيضاً في الثاني لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام .  
وفي الثالث قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل  
معهم في تلك الركعة .

وفي الرابع عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا أدركت التكبيرة قبل أن يركع  
الإمام فقد أدركت الصلاة فالظاهر هو المنافاة و يؤيده ما مر في صلاة الجمعة

من [صحيحة العجلي] عن الصادق عليه السلام إذا أدركت الإمام قبل ان ير كع الر كعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة فإن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أربع ركعات و عن الذخير هو التفصيل بين الجمعة و بين غيرها بالصحة في الثاني دون الأول و الظاهر عدم القول بالفصل كما في الجواهر لعدم الفرق بعد كون المناط هو درك الر كوع و الجمعة ظهر أيضاً في هذا اليوم بل هي اولى بدرك الر كعة بالر كوع لما فيه من التسهيل فر بما يشد الرحال إليها من رأس الفرسخين و الموانع المعطلة للإنسان لكثيرة فالعادة تقتضى برفع العسر عنه بحيث امكنه الدرك حتى يدرك الر كوع الآخر بخلاف الظهر فانها مضافا إلى امكان الدرك بالر كعات الأخر كانت في كل يوم مع ان أخبار عدم قابلية للحمل على الكراهة بل دلالتها بالمفهوم كما في الأول والثالث والرابع فانه لا يدل على المنع إلا بالمفهوم فلا يعارض المنطوق فلا يقاوم الكثيرة المصرحة بالجواز مضافا إلى وحدة الراوى فيها فيمكن كونها رواية واحدة رواه عن الإمام بعبارات مختلفة نقلا بالمعنى .

و أما ماورد في الجمعة فلفظة ركع ماض و ظاهره مضى الر كوع و تمامه فالمعنى بعد ماتم الر كوع وهو على القاعدة هذا مضافا إلى ان الترجيح مع المشهور من جهات وقد عرفت حكاية رجوع الشيخ عنه قال في نهايته و الامام إذا ركع فسمع اصوات قوم يدخلون المسجد فعليه ان يطيل ركوعه قليلا ليلاحقوا به في ذلك الر كوع انتهى .

و قد يتوهم كون النزاع بين الشيخ و المشهور في مجرد سماع تكبيرة الر كوع و عدمه و هو بعيد قال في الجواهر وربما كان ظاهر الشيخ في نهايته أنه يكتفى في إدراك الر كعة مجرد سماع المأموم تكبيرة الر كوع وان لم يكن هو حال سماعها خارج الصلاة فيكون نزاعه ح مع المشهور باشتراط الادراك حال ركوع الإمام بسماع التكبيرة و عدمها فالمشهور لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الر كوع وان لم يكن قد سمع وهو يشترط الادراك في هذا الحال بسماع المأموم تكبيرة الر كوع لا ان نزاعه في أصل الادراك بادراك الامام راعها



وكانه هو الذي فهمه منه المولى في شرح المفاتيح انتهى .

ولا يخفى أنه مضاف إلى عدم كون العبارة ظاهرة فيما ذكره كان ظاهر ما افاد هو إلا كتفاء في درك الركعة بمجرد سماع التكبيرة .

و ما استفاد من العبارة كأنه لم يقل به أحد فان مفهوم قوله و ان لم يكن هو حال سماعها خارج الصلاة كون المأموم داخلا في الصلاة و لازمه دخوله مع الامام في حال القيام و ح ان يسمع تكبيرة الركوع من الامام أدرك الركعة وإلا فلا وهو كما ترى خصوصا للواقعين في الصفوف المتأخرة او فيما كان تكبيرة الامام للركوع اخفانا و لازمه عدم درك المأمومين الركعة مع الامام اللهم إلا ان يكون مراده من قوله خارج الصلاة هو خارج الصفوف أي وان لم يكن هو حال سماعها خارج الصفوف بل كان داخلا فيها و ان لم يدخل في الصلاة و ح كان حاصل المراد من كان في الصفوف ولم يدخل بعد في الصلاة ان سماع تكبيرة الامام أيضاً اجزءه الركوع مع الامام والافلا كما قد يعطى بعض عباراته ذلك و كيف كان فان كان المراد من سماع التكبيرة هو درك التكبيرة .

أيضاً فهو النزاع الاول المتقدم بين الشيخ والمشهور فلامعنى لجعل النزاع بينه وبينهم في مجرد السماع وان كان في مجرد السماع وإن لم يدخل في هذه الحالة في الصلاة كى يكون النزاع بينه وبينهم في ان الشيخ مضافا باجتماعهما في الركوع اشترط سماع تكبيرة الامام وان لم يدخل معه في حال التكبيرة والمشهور قائلون بعدم اشتراط السماع فهذا مضافا بعدم استفادته من عبارة النهاية لم يقل به احد قال في النهاية ما لفظه و من لَحِقْ تَكْبِيرَةَ الرَّكْعَةِ فَقَدْ اَدْرَكَ تِلْكَ الرَّكْعَةَ فَاِنْ لَمْ يَلْحَقْهَا فَقَدْ فَاتَتْهُ فَاِنْ سَمِعَ تَكْبِيرَةَ الرَّكْعَةِ وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الصَّفِّ مَسَافَةٌ جَازِلَةٌ اِنْ يَرُكِعُ وَ يَمْشِي فِي رُكُوعِهِ حَتَّى يَلْحَقَ بِالصَّفِّ اَنْتَهَى مَوْضِعَ الْحَاجَةِ وَ يُمْكِنُ اَنْ يَكُونَ مَرَادُهُ بِلِحَاقِ التَّكْبِيرَةِ هُوَ نَفْسُ الرَّكْعَةِ وَ يَكُونُ ذِكْرُ التَّكْبِيرَةِ كُنَايَةً عَنِ اللِّحَاقِ بِرُكُوعِهَا بِحَيْثُ يَكُونُ الْمَنَاطُ بِالرُّكُوعِ لَا بِالتَّكْبِيرَةِ فَاِنَّ الْعَادَةَ تَقْتَضِي بَانَ مِنْ سَمْعِ تَكْبِيرَةِ



الر كوع علم بان الإمام قد دخل فيه و ان التكبيرة بمنزلة المقدمة للوصول فيه فهي علامة وصوله بحد الر كوع ولذا قال فان سمع تكبيرة الر كوع الخ فان العبارة ظاهرة في ان المراد من سماع التكبيرة هو كون الامام في الر كوع و لذا قال بانه جازله ان ير كع أي في مكانه مخافة رفع الإمام رأسه فيكون الحاصل انه حيث سمع تكبيرة الإمام من بعيد علم بانه في حال الر كوع فيجوز له الدخول مع الإمام ثم اللحق به بعد ذلك .

و بالجمله لم يظهر من العبارة مخالفة للمشهور و ان آيت فلا بد وان يقول المستفاد منها هو درك الركعة بدرك تكبيرة الر كوع في مقابل المشهور القائلين بعدمه و اما سماع الكتبيرة كان مسألة اخرى راجع إلى جواز الاقتداء مع البعد ثم الوصل بالإمام وحاصل العبارة ان المأموم ان سمع تكبيرة الإمام من بعد جاز له الاقتداء .

فذكر سماع التكبيرة كناية عن علمه بعدم الدرك لو اتصل بالصف فالمعنى لو علم المأموم بارادة الامام الر كوع و سمع تكبيرته بحيث لو صبر بطي المسافة رفع الامام رأسه جازله الدخول راجع وتأمل .

نعم لفظ السماع واقع في توقيع المروى عن [الاحتجاج] عن محمد بن عبدالله ابن جعفر الحميري ، عن صاحب الزمان عليه السلام أنه كتب إليه يسأله عن الرجل يلحق الإمام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة ، فان بعض أصحابنا قال : إن لم يسمع تكبيرة الر كوع فليس له أن يعتد بتلك الركعة ، فأجاب إذا لحق مع الإمام من تسبيح الر كوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وإن لم يسمع تكبيرة الر كوع وهو أيضاً ظاهر في ان السماع كناية عن الدرك فقول السائل بان بعض أصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الر كوع معناه ان لم يدرك تكبيرته فهو عين النزاع المتقدم في ان اللازم في درك الركعة هل هو درك مجرد الر كوع أو درك تكبيرته أيضاً بان يدخل في الصلاة في القيام ولو كان في آخر جزء منه .  
وبالجمله روح النزاع بان يكون درك الركعة بالر كوع فقط أو بالقيام .



(و) كيف كان فكما يدرك الركعة بادراك الامام في حال الركوع فكذلك يدرك (بادراك الامام راكمًا) .

ولو كان بعد تمام ذكر الركوع واجبة أو مستحبة (على الاشبه) الأقوى فان الظاهر من الأخبار كون المنطادرك الركوع وهو كون الامام في الانحناء الخاص وقد حصل والذكر واجب آخر وليس له مدخلية في قوام الركوع وتحققه .

قال في الجواهر : ما لفظه ثم انه لا فرق على المختار في تحقق الادراك بادراك الركوع بين إدراك الذكر معه اولاً لاطلاق الأدلة السابقة فما عن التذكرة من اشتراط ذكر المأموم قبل رفع الإمام رأسه ولعله لتوقف صدق إدراك الركوع عليه انتهى موضع الحاجة .

وعبارة التذكرة هكذا إذا اجتمع مع الإمام في الركوع ادرك الركعة فإن رفع الإمام رأسه مع ركوع المأموم فإن اجتماعاً في قدر الأجزاء من الركوع وهو ان يكون رفع ولم يجاوز حد الركوع الجائز وهو بلوغ يديه إلى ركبتيه فادركه المأموم في ذلك و ذكر بقدر الواجب اجزاء وان ادرك دون ذلك لم يعجزه انتهى ظاهر العبارة بل صريحها فيما قارن ركوع المأموم مع رفع الإمام رأسه لانيما اتفاقاً وتقارناً في حد الركوع ولم يدرك المأموم ذكر الركوع وحاصله أنه لو رفع الإمام رأسه في حال بلوغ المأموم إلى الركوع فإن اجتماعاً في حد الركوع ولم يتجاوز الإمام عنه صبح واجزئه ولو كان الإمام قد تحرك عن قراره الأول و بينهما بون بعيد .

حيث ان الظاهر منها ان الدرك لا يختص باجتماعها في حال الركوع بل يعم ما إذا رفع الإمام رأسه ولكن لم يتجاوز بعد عن حد الركوع ففي هذا الحال ادرك المأموم الركوع أيضاً .

نعم قد يظهر من التوقيع الشريف المتقدم هو درك المأموم ذكر الركوع ولو: تسيحة واحدة لكنه مضافاً إلى عدم معارضته مع الصحاح المتقدمة

الجماعة المدار على مجرد درك الركوع الحاصل بمجرد اجتماعهما في انحناء مخصوص أنه غير مناف لها فان التوقيع جعل ما به يحصل الدرك هو الفرد الكامل وليس بحيث يظهر منه عدم الاجتزاء في غير هذه الصورة فتدبر .

ثم ان قوله في الجواهر لاطلاق الأدلة السابقة غير تام فان التمسك بالاطلاق انما يصح لو لم يكن مقيّد في البين حيث ان التوقيع الشريف مقيّد بالذكر فلازم هذا البيان حمل المطلقات على المقيّد فالاولى ان يقال ان الركوع هو الانحناء المخصوص و ادراكه بادراك الامام راكعا كما هو صريح الروايات فالتوقيع معارض مع الجميع و الترجيح مع المشهور ( واقل ما تنعقد ) الجماعة في غير الجمعة ( باثنين ) الذين كان ( الامام أحدهما ) بلا خلاف فيه كما في الجواهر فيتحقق ماهية الجماعة وان كانت من حيث ترتيب الثواب كل ما كان أكثر تكون أفضل كما مر سواء كان كلاهما رجلين أو امرئين فيما كان الامام امرأة أو الامام رجلا و الماموم امرأة لرواية [ابن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام أنه سأل عن الرجلين يصليان جماعة ؟ قال : نعم ويجعله عن يمينه .

وقال عليه السلام : الاثنان جماعة ٣٧٩ / ٥

وللمروى عن [عيون الأخبار] عن الرضا عليه السلام عن آباءه ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الاثنان فما فوقها جماعة ٣٨٠ / ٥ ولرواية الصيقل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته كم أقل ما تكون الجماعة ؟ قال : رجل وامرأة رواه الصدوق بل الظاهر انعقادها بامام وصبي لخبر أبي البخري ، عن جعفر عليه السلام قال : إن علياً عليه السلام قال : الصبي عن يمين الرجل في الصلاة إذا ضبط الصف جماعة والمرىض القاعد عن يمين المصلّي [الصبي] جماعة وهذا بناء على شرعية عبادات الصبي واضح كما لعلمه ظاهر الخبر بل في بعض الاخبار حصولها بالواحد وهو محمول على حصول الثواب لمن اراد الجماعة و لم تيسر له فيكون جماعة مجازا .

( ولا يصح مع حائل بين الامام والماموم ) غير الصفوف ( يمنع المشاهدة ) كالجدار

والستر .



وفي الجواهر بالاخلاف اجده بل الظاهر انه اجماعى كما في الذخيرة بل هو كذلك في صريح الخلاف والمنتهى والمدارك وعن ارشاد الجعفرية والمصاييح وظاهر الذكرى و عن المعتبر والغريبة حيث نسب فيها الى علمائنا انتهى وقبل الشروع في البحث لابد من التنبيه على امر ينفعك في باب الجماعة و هو ان شرائطها هل هي راجعة الى اصل الصلوة كى تبطل بالاخلاف بها اوراجعة الى الجماعة كى يكون بالاخلاف بها منفردا و قد اختلفت كلمات الاصحاب في هذا المقام و تعابيرهم و عباراتهم فقد يعبر ببطلان الصلوة كما في كثير من التعابير او بلا يصح كما هنا والتحقيق ان الجماعة اما ان يكون من قبيل الفصول المنووعة بحيث تجعل الصلوة نوعين جماعة و فرادى اولاً بل يكون كالمسجدية موجبة لمزية زائدة على الصلوة وعلى الاول كانت الشرائط طاهية الجماعة ان الفرض ان الصلوة تصير نوعين فبعض الشرائط للنجس اى جميع انواع الصلوات كالتقبلة والستر وبعضها لاحدهما وهو الجماعة وعليه كانت الشرائط شرائطاً لها في تلك الحالة ولازمه فقد هذا النوع بفقد الشرائط لالماهية فعدم الحائل من شرائط الصلوة في حال الجماعة فانما اخل به اخل بالصلوة في تلك الحالة لامطلقاً وعلى الثانى لا يكون الجماعة نوعاً مغايراً بل عين الطبيعة مع زيادة فضيلة لِحها فاحكامها و شرائطها احكاماً و شرائطاً لاتصاف هذه الماهية بالمزّيه الزائدة مع تحقق اصل الصلوة الا اذا دل الدليل على بطلان اصل الصلوة بالاخلاف فلا يوجب فقدها الا فقد الجماعة دون اصل الصلوة فليكن في ذكر منك لعله ينفعك في هذا المقام ثم لوشك في ذلك فهل الاصل هو بطلان الصلاة او الجماعة والظاهر هو الثانى لعدم وجه للبطلان بعد كون الجماعة مما توجب زيادة في الماهية ومن المعلوم ان هذه الشرائط شرائط اتصاف المهيّة بهذه الزيادة فانما اخلت بها اخلت بالزيادة دون اصل الماهية و كذا لو اريد به الاستصحاب للعلم بعدم البطلان قبل جعل المانع فاداشك بانه بعد الجعل جعل بنحو يبطل فقده اصل الصلاة اولاً فالاصل عدم البطلان اذا عرفت ذلك فاعلم بانه قد استدل على عدم صحة الجماعة بالحائل بما رواه المشايخ الثلاثة بادنا تفاوت في الصحيح عن زرارة قال قال أبو جعفر عليه السلام: إن صلّى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام،



وأى صف كان أهله يصلون بصلاة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاة، وإن كان سترأ أو جداراً [ فقيه ] فان كان بينهم سرّة او جدار [ كافي وتهذيب ] فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان حياء الباب، قال: وقال: هذه المقاصير إنما أحدثها الجبارون، وليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة ٤٦٢/٥  
قال وقال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد قال وقال ايّما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع وهى الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتندحر هى شيئاً.

قوله ينبغي صريح في استحباب البعد بهذا المقدار و لازمه عدم قدح في اكثر منه فانه اذا كان البعد بقدر جسد الانسان مستحباً فالزائد عليه جائزاً قطعاً فلا جرم يكون قوله عليه السلام بعد ذلك فليس لها تلك بصلاة محمولاً على الاستحباب فيكون ذلك قرينة ارادة الاستحباب من هذا التركيب الواقع في الصدر لعدم صحة ارادة الاستحباب من بعضها والوجوب من بعض آخر خصوصاً من نص الامام على عدم البأس بالستر كما سيأتى بل و خبر الاساطين فيصير الحاصل انه ينبغي ان لا يكون البعد بين المامومين بقدر جسد الانسان بل اقل مع عدم الحرمة في اكثر منه الا انها غير كاملة ثم ان المقاصير هى التى أحدثها الجبارون كما هو صريح الرواية وهى البيوت التى يصنعها هؤلاء في المسجد ويكون لها باب مفتوح في المحراب بحيث يقع الباب خلف الامام فيصلون في تلك البيوت الواقعة في المحراب خوفاً لان يقتل او يصيب بهم سوء فيقع هذا الامام الجبار في تلك البيوت ولا يراه الا من وقع خلفه فقط من دون الواقع على يمينه او شماله لان على طرفيه جداراً ولها بابان باب خلفه لرؤية المامومين و باب امامه ليخرج و يدخل و كيف كان فصدر الصحيحة قديفهم منه الحائل بقريئة الستر والجدار وذيلها قديفهم منه البعد بقريئة تواصل الصفوف مع ان ظاهر الذيل هو الاستحباب كما عرفت على ان قوله الامن كان حياء الباب استثناء من اى شىء فان



كان استثناءً عن قوله فان كان بينهم سترة او جدار كما هو الظاهر من حيث اللفظ فلا يناسب من حيث المعنى الابان يكون منقطعاً كما حكى عن مولانا المراد وهو خلاف الظاهر جداً فان الظاهر من الاستثناء هو الاتصال وخروجه عن حكم ما قبله وهو على هذا الفرض غير صحيح فان من كان بحيال الباب ليس خلف الجدار على الفرض فتأمل وان كان راجعاً الى قوله وهذه المقاصير لا يصح تقدمه على المستثنى منه وبعيد عن سوق الكلام ان يكون راجعاً اليه على انه لا علم لنا بالمقاصير التي اخذها الجبارون وانها كيف كانت و على اى هيئة كانت ولم يعلم المراد من الباب ايضاً فهل هو باب المقصورة او باب المسجد و على الثانى لا ربط بالمقاصير فلا يصح قوله هذه المقاصير الخ بل الصحيح ان يتفرع عليه بطلان جماعة الخارجين عن المسجد الامن كان حيال باب المسجد و على الاول كان لا محالة هو الباب الذى وقع خلف الامام او يمينه او يساره فحان كان هذا الباب مفتوحاً فما حصل غرض الجبارون من الصلوة فيها فانتهاها لاجل عدم توجه خطر النخس فمع الفتح لا يحصل الغرض وان كان مسدوداً لبطل جماعة الكل ولو من كان حيال الباب سلمنا انفتاحه فيصلى الامام الجبار فيها و يأتمون من في المسجد به فيحكم بطلان الجماعة الامن كان حيال باب المفتوح من المقصورة و ح فمع عدم الفرق بين هذا الفرض وبين ما اذا انتهى الصفوف الى آخر المسجد فبأتمون ايضاً من خارج المسجد فيبطل الجماعة الامن وقع في مقابل الباب الواقع خلف المامومين يرد عليه انه ان كفى رؤية من راي الامام فيصح جماعة من خرج عن المسجد جميعاً لانهم يرون ولو بالوسائل من راي الامام والا فبطل اكثر الجماعات الواقعة في المسجد فضلاً عن الخارج عنه واستظهر بعض كون الباب هو باب المسجد ثم قال و يدور الامر بين ان يكون في جدار المقابل للامام او خلفه وخلف المامومين او على يمينهما او يسارهما فبطل الاول لعدم كونه حائلاً والثانى بعدم كون المتعارف وقوع الباب خلف المامومين وانت خبير بان اكثر المساجد كذلك نعم لا بأس به في مقام اصلاح العصر في الجملة اذ لو صح صلاة من على يمينهما او يسارهما لصح لمن وقع في



تلومن بحداء الباب بلغ ما بلغ لكنه بعد يحتاج الى ارادة العموم من الموصول والا فلا فرق بين المشاهدة اليمينية واليسارية وبين المشاهدة الأمامية .

والحاصل يرد على الصحيح امور [الاول] اجمال المراد من قوله لا يتخطى و لذا قد استدل بالصحيحة لمكان هذه الجملة تارة لاشتراط عدم الحائل كما في المقام و اخرى لاشتراط الاتصال بين الصفوف وعدم الفصل بينها بقدر ما لا يتخطى [ الثاني ] اجمال الاستثناء [ الثالث ] اختصاص الصحة بحيال الباب [ الرابع ] ظهورها في الاستحباب لمكان صدرها او ذيلها على اختلاف نقلها [ الخامس ] عدم المناسبة لبيان مقدار البعد وبين الاستثناء .

الا ان يكون المراد بها الحائل وقد عرفت التمسك للمسألين بل مسألة العلو بهذه الصحيحة ولا يصح ارادة الكل ولا احدها ولذا .

في المستند تمسك لعدم التباعد بين الامام والمأموم بالاجماع دون الصحيحة وخبر الدعائم لاجمال الاول وضعف الثاني قال فيه في وجه بيان الاجمال ما لفظه اما الاول فبيانه ان موضع الاستدلال من الصحيحة اشتراط ما لا يتخطى والمحمول ارادته من هذا اللفظ كما يستفاد من كلام الاصحاب معان ثلثة ما لا يتخطى من الحائل او من العلو او من البعد و ظاهر الاكثر عدم حمله على الاخير حيث لم يستندوا اليه في مقدار البعد وحمله جماعة على الثاني حيث اعتبروا هذا القدر في العلو وليس احتمالاه لهذا المعاني من باب الاطلاق الشامل للجميع حتى يصح ارادة الشامل للجميع في استعمال واحد اذ ما لا يتخطى على الاول معنى غيره على الاخيرين فانه على الاول شيء مانع عن التخطى وعلى الاخيرين شيء لا يصير خطوة ثم ان هذا اللفظ قد تكرر في الصحيحة في اربعة مواضع اما الموضع الاول فعلى حمله على الحائل يكون معنى لا يتخطى نحو لا يمكن التخطى ولا يصلح اوليس من شأنه ويلزم تقدير نحو لفظه منه اى ما لا يتخطى منه وهو خلاف اصل وعلى حمله على العلو يفسر اما كالسابق او يكون المعنى ما لا يقطع الخطوة ولا يصير محل التخطى مطلقا لا بخطوة واحدة ولا اكثر فان



العلو المفرط لا يتخطى من حيث هو وان امكن تخطيه بالدرج وهو خارج من نفس العلو فالمرتفع كثيراً لا يصير محل التخطى مطلقاً الا بتقليله شيئاً فشيئاً وجعله مدرجاً كما ان الحائل لا يتخطى منه كذلك الابر فعه وعلى هذا لا يستلزم خلاف اصل وعلى حملة على البعد يكون المعنى ما ليس من شأنه ان يتخطى ويلزم حمل التخطى على الخطوة الواحدة ضرورة امكان قطع المسافة وان بعدت بخطوات كثيرة وهذا مخالف للاصل لان التخطى هو قطع المسافة بالخطوة واحدة كانت ام متعددة وكذا يلزم التخصيص بالصف الاول او التجوز في الامام بارادة من تقدم على الماموم اما ما كان او ما موما آخر ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بين كل ماموم والامام وهذا خلاف اصل آخر ويلزم ايضا تخصيص اهل الصف الاول بمن في خلف الامام خاصة او مع من يليه اوارادة محاذاة الامام من لفظه الامام ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بينه وبين نفس الامام في طرف الصف وهذا خلاف اصل ثالث بل غير جائز لاستلزامه عدم بقاء غير واحد او اثنتين او ثلثة من الافراد الغير العديدة بل من ازيد من عشرة الاف في بعض الاوقات فارادة البعد مما لا يتخطى في هذا الموضوع مرجوح غاية انتهى .

ولا يخفى انه لو لم يظهر من الصحيح شيء ولم يمكن إثبات معنى العام يعم جميع المعاني لا شكل التمسك به كما ذكره وحيث ليس دليل على المنع مضافا إلى ادلة الجواز سوى الاجماع كما ذكره والفرض ان المجمعين إنما تمسكوا لاجماعهم بهذا الصحيح فمضافا إلى ان الاجماع إنما يكون حجة فيما لم يعلم وجهه ومستنده وفي المقام قد علم وجهه فح لادليل على المنع والفرض وجود الدليل على الصحة كدالة الدالة على عدم مانعية الاساطين وكذا الستر بل يعودح الاشكالات المتقدمة باسرها وسياتي بعض الكلام في مسألة البعد انشاء الله .

الا ترى انه قد تمسك في الخلاف بالصحيحة لمانعية الحائل حيث قال فيه ما لفظه إذا كان بين الماموم و الصفوف حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم تصح صلانه سواء كان الحائل حائط المسجد أو حائط دار أو مشتركا بين الدار والمسجد .



و به قال الشافعي وقال أبو حنيفة كل هذا ليس بحائل فان صلى في داره بصلاة الإمام في المسجد صحت صلاته إذا علم الإمام .

دلينا إجماع الفرقة و روى حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : ان صلى قوم بينهم وبين الإمام ما لا يتخطى إلى ان ساق الصحيح بتمامه . فاستدل قده بهذه الجملة لاشتراط عدم الحائل .

و استدل آخرون بها لا اشتراط عدم البعد بين الإمام والمأمومين و بين المأمومين بأنفسهم .

و في المختلف حيث رد استدلال أبي الصلاح بهذا الصحيح لبطلان البعد بانه يحتمل إرادة ما لا يتخطى من الحائل لامن المسافة عملا باصالة الصحة انتهى و لولا اجمال تلك الفقرة لم يكن معنى هذا الحمل من مثله صحيحا و معنى الفقرة ح كما قيل انه لا يمكن طيه بخطوة واحدة بل يحتاج إلى خطوة صعودا و خطوة نزولا فتأمل .

و بالجملة لا بد وان يراد بهذه الجملة اما الحائل و اما المسافة الأرضية و اما العلوية و لا يكون جامعا بينهما كي يصح ارادة الجميع لعدم جامع بين هذه الأحكام يصح ارادة كل واحد ضرورة بطلان الجماعة بل الصلاة بالحائل شيء و بالبعد شيء آخر و بالعلو شيء ثالث و لا يصح من رواية مجملة ارادة كل منها ما لم يدل عليه دليل بالخصوص بل فيها اجمالان اجمال من حيث ما ذكر و اجمال من حيث لفظة ما لا يتخطى اذ الخطوة مقدار مسافة بين القدمين فهي مضارع منفي ينفي الخطوات فح اما يراد اقل من الخطوة كما هو الظاهر .

و اما أكثر منها و على الأول لا يصح له هذه التأكيد الشديد بمثل فلا يكون ذلك الإمام لهم بامام و على الثاني فلاجرم يكون المعنى ان لا يكون مقدار البعد بين الصفيين أو الإمام و المأمومين و بمقدار لا يمكن قطعه بخطوة واحدة بل ازيد منه فبين الإمام مقدار الزيادة بقدر جسد الإنسان إذا سجد أو جسد الفرس و ح كان الظاهر من البينية هو بين القدمين أي بين قدم صف المتقدم وصف المتأخر



لا يكون ازيد من هذا المقدار وهذا المقدار من البعد لا يمكن كونه بنحو الوجوب للاستلزامه عدم تحقق أكثر الجماعات بل يكون الكل ح في ضيق و مزاحمة لامثالهم .

و بالجملة إذا قيل بين شيء و شيء مسافة كذا يتبادر منه من أصل أحدهما إلى أصل الآخر فالامحالة يراد من بين الصفيين من أصل أقدام احدهما إلى اقدم الآخر و ح إذا كان الصفان في حال السجود وقع رؤس المتأخرين عند اقدم المتقدمين فلا مناص من ارادة الاستحباب ح والحاصل ظاهر بين الصفيين هو هذا المعنى وهو اقل ما يمكن فهذه الفقرة من الصحيح في صدد بيان ما ينبغي مراعاته كما بيئنه قوله للمتأخرين ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة الخ ولا كلام لاحد في ذلك و انما الكلام في حد أكثره المنتهى إلى المنع .

[فان قلت] يراد من البعد بين الصفيين مقدار مسافة بين محل سجودين أو مسافة بين قدم المتأخر ومحل سجود المتقدم [قلت] الأول منهما كالمسافة بين القدمين و الثاني خلاف الظاهر مع ان الثاني أيضاً قريب من جسد الفرس وفي مثله لا يراد منه الوجوب .

و بالجملة على فرض صحة التمسك بالصحيح لا يدل على بطلان الصلاة أو الجماعة لو حصل البعد بازيد من مقدار المذكور مضافاً إلى الاجمال من حيث جملة ما لا يتخطى و من حيث الاستثناء و من حيث قصر الصحة بمن كان حيال الباب .

[فان قلت] جملة فان كان بينهم سترة أو جدار لا اجمال فيه .

[قلت] اضطراب المتن الواقع هذه الجملة فيه يسقطها عن الحجية رأساً هذا حال الصحيحة فلادليل على المنع بل الدليل على الجواز موجود و هو خبر الاساطين و خبر الجواز مع الستر ان لم يضعف بالاجمال أيضاً لكون بعض النسخ شبر بدل الستر وكيف كان فالمتيقن من المنع هو الحائل المانع عن الرؤية فيها هنا مقامان الأول في اثبات ذلك و ان المسفتاد من النصوص ليس أكثر من ذلك والثاني في أنه كيف خصت الصحة بمن كان حيال الباب مع ان المشهور قد افتى بالصحة



مطلقا أما المقام الأول فان الظاهر هو الاستفادة من انفاق الأصحاب و ان الحائل كان مانعا لذلك لامطلقا .

قال في الجواهر مالفظه اما إذا كان الحائل قصيرا لا يمنع المشاهدة فلاخوف بل ولا إشكال في عدم قادحيته نعم قد يتوقف فيما لومنعها حال الجلوس مثلا دون القيام لقصره كما عن المصايح لصدق السترة و الجدار و توقيفية الجماعة مع ان الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكر كمي و ولده وأبو العباس و المقداد والخراساني و عن غيرهم عدم قدحه أيضا بل لا اجد فيه خلافا ولا إشكالا ممن عدا من عرفت بينهم و لعله كذلك لعدم الشك في شمول اطلاق الجماعة له و عدم ارادة مايشمله من السترة و الجدار بل قد يقوى في النظر عدم قدحه لو كان شبا كما مانعا للاستطراق دون المشاهدة إلى أن قال و في مفتاح الكرامة عن المبسوط ما نصّه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلاة و الاقتداء بالامام و كذلك الشبايبك و المقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلاة إلا إذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة الصفوف انتهى فمن هذه الكلمات يقطع الفقيه بان مطلق الحائل ليس مانعا بل المانع ما يمنع المشاهدة فيقطع من ذلك وجوب المشاهدة فانه إذا كانت واجبة كان عدمها مانعا وليكن في ذكر منك حتى يعلم التهافة بين كلمات صاحب الجواهر حيث ذهب إلى عدم اشتراط المشاهدة و بينه و بين نقل هذه الكلمات التي نقلها والتزم بها بون بعيد .

وأما المقام الثاني و هو عدم اختصاص الصحة بمن كان حيال الباب فالظاهر ان الاستفادة من كلمات الأصحاب هو عدم خلاف معتد به في ذلك وليس ذلك إلا لكفاية المشاهدة المذكورة و وجهها احد امور .

اما كون عملهم على غير هذا النص لما عرفت من الاجمال الغير الصالح للتمسك بها و أما لجعلهم الحصر اضافيا و ان اختصاص الصحة بمن كان حيال الباب في مقابل الصف المتقدم عليه كى يكون الصحة غير مختص به بل عمت طرفيه أو كان الحصر حقيقيا بتقريب لم يلزم إشكال الاختصاص المنافي لاشتراط المشاهدة



ولا إشكال ظهور الموصول في خصوص من بحذاء الباب بان يقال المستثنى ليس خصوص الواحد بحيال الباب من بين الصف كما انه قد يترأى في الذهن بمقتضى لفظة من الموصولة بل نفس الصف فان الامام بصدد بيان الحكم ببطلان الصفوف الحائلة بينها وبين الامام أو المأمومين بجدار المسجد فاستثنى (عليه السلام) عن البطلان لاجرم الصف الذي بحيال الباب فانه لاحائل له بالجدار ولو باعتبار من بحيال الباب والباقي أيضاً متصل به ومشاهد به .

و بالجملة فرض الامام بيان حكم البطلان إذا كان من وراء الجدار والستر ويعم ذلك الصفوف الخارجة عن المسجد لان المأمومين واقعون من وراء الجدار إلا الذي بحذاء الباب فانه ليس بينه وبين من تقدمه جدار فحيث حكم (عليه السلام) بالبطلان بنحو العموم الشامل لمن بحذاء الباب أيضاً اراد خروجه بالاستثناء فهو متصل جداً ومما يؤيد ذلك نسخة ما بديل من ومما يؤيد ذلك كون مصب الحكم هو الصفوف ومما يؤيد ذلك كون المستفاد من الأصحاب استنادهم في كفاية مشاهدة الامام أو من يشاهده إلى هذا النص قال في ط إذا كانت دار في المسجد كان من يصلي فيها لا يخلو من ان يشاهد من في المسجد والصفوف أو لا يشاهد فان شاهد من هو داخل المسجد صحت صلاته وان لم يشاهد غير انه اتصلت الصفوف من داخل المسجد إلى خارج المسجد و اتصلت به صحت صلاته أيضاً وإلا لم تصح وان كان باب الدار بحذاء باب المسجد عن يمينه أو عن يساره و اتصلت الصفوف من المسجد إلى داره صحت صلاتهم فان كان قدام هذا الصف في داره صف لم تصح صلاة من كان قدامه ومن صلى خلفهم صحت صلاتهم سواء كان على الأرض أو في غرفة منها لانهم مشاهدون الصف والصف الذي قدامه لا يشاهدون الصف انتهى .

وذلك لان التعبير بمثل وإن كان باب المسجد الخ كان بحسب الظاهر مستندا إلى هذا الاستثناء كما ان ظاهره جعل الحصر اضافيا فبعد القطع بان مستند اشتراط الرؤية هذا النص لا يكون وجهه الاجعل الحصر اضافيا أو حقيقا بارادة الصف من قوله إلا من كان بحذاء الباب كما عرفت .



ومن ذلك يعلم ان مسألة كفاية المشاهدة ممّا لا خلاف فيه في الجملة قال في الحقائق لو وقف بحذاء باب المسجد وهو مفتوح بحيث يشاهد الواقف حذاء الباب الامام أو المأمومين الذين في المسجد صحت صلاة المحاذي للباب لمشاهدته لمن في المسجد و صلاة من على يمينه و يساره من الصف لمشاهدتهم ذلك الواقف حذاء الباب وقد صرح بذلك الشيخ قده و جملة من الأصحاب منهم العلامة في المنتهى حيث قال لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب و هو مفتوح يشاهد المامومين في المسجد صحت صلاته ولو صلى قوم عن يمينه و شماله صحت صلاتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو يساره لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلاتهم انتهى موضع الحاجة .

قال في المدارك عند قول المصنف ولا يصح مع حائل بين الامام و الماموم يمنع المشاهدة هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب ومن المعلوم ان الاتفاق و الاجماع إنما يتعلق بالصفة و الموصوف أي الحائل بهذا الوصف و إلا لما صح دعوى الاجماع على مطلقه أي للمخالف ان يقول لا نسلم ذلك في مطلق الحائل وقال فيه أيضاً ما لفظه فروع الأوّل لو لم يشاهد بعض المصلين الامام و شاهد بعض المامومين صحت صلاته و إلا لبطلت صلاة الصف الثاني و ما بعده إذ لم يشاهدوا الامام وهو معلوم البطلان قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافاً انتهى .

الا ترى ما في حكايته عن المنتهى من عدم عرفان خلاف فيه و هو مشعر بالاجماع و ان ظاهره اتفاق الكل عليه .

ثم قال قده بعده الثاني لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب و هو مفتوح بحيث يشاهد الامام أو بعض المامومين صحت صلاته و صلاة من على يمينه و شماله و وراعه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو يساره لا يشاهدون من في المسجد لم تصح صلاتهم كما يدل عليه قوله <sup>عليه السلام</sup> فان كان بينهم ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان بحيال



الباب و الظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة إلى من كان عن يمين الباب ويسارها كما ذكرناه انتهى .

فالبطلان إنما يكون بالنسبة إلى من كان عن يمين الباب ويسارها تلو الجدار بحيث يكون متصلاً به لا بالمأمومين فالصف الذي مقدم على من كان حيال الباب صلاتهم باطلة بدلالة قوله فان كان بينهم سترة أو جدار فان الفرض ان الصف المتقدم منفصل عن المأمومين بجدار المسجد يميناً أو شمالاً فاختصاص الصحة بمن كان حيال الباب بالنسبة إلى الصف المتقدم لا خصوص من كان حيال الباب او باعتبار نفس الصف و انه قد خرج من الصفوف الواقعة من وراء الستر و الجدار ولو باعتبار واحد من الصف و كيف كان فلا إشكال في كفاية مشاهدة الامام أو مشاهدة من يشاهده و ممن استر على خلاف ما ذكرناه و استشكل في الحكم و افتى بمضمون الاستثناء هو الوحيد و قد تكرر منه في حاشيته على المدارك ذكر عدم دلالة الأخبار على اشتراط رؤية الامام أو رؤية من رآه و تبعه في ذلك صاحب الجواهر .

فصحة صلاة الصف الطويل المانع عن مشاهدة الامام لاجل عدم الحائل لا لانهم يرون مشاهد المشاهد فعلي هذا بطلت صلاة من اقتدى من خارج المسجد إلا من وقع في حيال الباب فقط كما هو صريح النص حيث أنه بالنسبة إليه لا حائل بينه وبين الامام سوى المأمومين فصحت صلاته و صلاة من وقعت في خلفه لاجانبه لوجود الحائل بين الصفوف المتقدم والمتأخر بالجدار .

قال في حاشية المدارك بعد قوله فيما تقدم آتفا في الفرع الثاني صحت صلاته ما هو لفظه لم نجد في الأخبار ذكر المشاهدة للامام و كونها لازمة حتى يذكر الشارح ما ذكره بل الوارد في هذه الصحيحة ان لا يكون بين الامام و المأمومين سترة او جدار ولا يخفى ان المتبادر منهما غير صف المأموم و الاساطين أيضاً ليست داخلية فيهما بالنص والوفاق .

وقال ايضاً في حاشية اخرى عند قول الشارح لانهم يرون من يرى الامام ما



لفظه قد عرفت الكلام في حكاية الرؤية والمشاهدة وانه لا اصل له اصلا فكيف يجعل  
 علة الى ان قال ومن هنا ظهر ان ماتدا ول في البلاد من الحكم بصحة صلاة من على يمين  
 الباب ويساره وان كان صفا لا يرون الامام وكذا صلاة من خلفهم بمجرد تقليد ظاهر  
 عبارة الشارح او غيره مشكل بل في غاية الاشكال ووافقنا على ما ذكرنا صاحب الذخيرة  
 وغيره من المحققين انتهى اقول أما قوله والاساطين ايضا ليست داخلة فيهما بالنص فهو  
 وان كان معلوما لكن وجهه ما عرفت من عدم كونه مانعا من الرؤية ولو بالوسائل  
 فالفرق بينها وبين الجدار والستر هو مانعية الثاني من الرؤية دون الاساطين وقد عرفت  
 ان مانعية الجدار لذلك لان حيث انه حائل فالامر بعكس ما ذكره وذكره القوم  
 فلو كانت الاساطين مانعة عنها لما كان وجه للخروج مع كونها من افراد الحائل جدا  
 فهذا دليل اشتراط الرؤية .

و اما قوله بمجرد تقليد الشارح وغيره مشكل ففيه [او لا] ان الشارح ادعى  
 انه مجمع عليه وحكى عن المنتهى دعوى الاتفاق فهما في دعواهما ان كانا كاذبين فهو  
 كماترى والافكيف يكون قول المتفق عليه تقليدا [و ثانيا] نحن نفرض عدم قول  
 من احد من العلماء في المقام بل الوارد من الأئمة هو نفس الاخبار كما كان قبل تأسيس  
 اساس الاجتهاد فالناظر في هذه الاخبار اذا التفت اليها اى شىء يفهم من الصحيحة التى  
 هى المدرك حقيقة عند الله فقد عرفت ان جملة ما يتخطى مجملة لا يحمل على جميع  
 موارد الثلاثة لاحتمالها لها ولا لواحد منها ولفظة سترة ولا جدار ليست بنفسها حجة  
 وكونها قرينة على ان المراد بما لا يخطى هو الحائل لا يناسبه قوله و ينبغى ان يكون  
 الصفوت تامة متواصلة وان كان المراد بها البعد لا يناسبها ذكر المقاصير .

مع انه ان كان مطلق الحائل يعم الاساطين و هو كماترى وان كان ما يمنع  
 المشاهدة فهى المعيار وهذا وجه الاتفاق الاصحاب على اشتراط الرؤية فلا مناص من  
 جعل الحصر اضافيا او حقيقيا بالتقريب المتقدم وممن تبعه فيما ذهب اليه صاحب  
 الجواهر والظاهر انهما تبعا في ذلك صاحب الذخيرة كما سيأتى وقبل الخوض في مرامه  
 والنقض والابرارام في كلامه ينبغى التنبيه على امر وهو ان اشتراط الرؤية المتفق عليه



بين الاصحاب هل يكون مطلقا وانها تكفي سواء كانت الأمامية او اليمينية او اليسارية  
وانه من ايها كانت كافية او لا بل لا بد من كونها أمامية وبفقدتها تبطل ولو كانت  
من جانب اليمين او اليسار حاصلة والثانية لعلها الظاهرة من صاحب الذخيرة ولنذكر  
عبارة الحدائق وما اورد على صاحب الذخيرة كي ينكشف مراده ثم بعد ذلك ننقل ما  
افاده في الجواهر وفي الحدائق بعد .

نقل اعتراض صاحب الذخيرة من ان كفاية المشاهدة ان ثبتت بالاجماع والا  
فهو مشكل من حيث ان ظاهر النص قصر الصحة على من بحيال الباب قال  
مالفظه الظاهر ان منشاء الشبهة الحاصلة له هو تخصيص المشاهدة التي هي شرط  
في صحة القدوة بمشاهدة الانسان من يكون قدّامه دون من على يمينه و يساره  
والذي على الباب من المأمومين يشاهد الامام او المأمومين الذين في المسجد فتصح  
صلاته وامان على يمينه و يساره فانهم لا يشاهدون قدّامهم الاجدار المسجد فتبطل  
صلاتهم لفوات شرط المشاهدة ومشاهدة من على جنبه غير كافية عنده واللازم من هذا  
انه لو استطل الصف الاول على وجه لا يرى من في طرفه الامام فانه يلزم بطلان  
صلاتهم حيث انهم لا يشاهدون الامام ومشاهدة من على الجنب يميننا و يسارا غير كافية  
ولا اظن هذا القائل يلتزمه و نحو ذلك لو استطل الصف الثاني او الثالث زيادة على  
الصفوف المتقدمة وكان الذي يلي قبلة هذه الزيادة جداراً لا أحدا من المأمومين فانه  
يلزم بطلان صلاة هذه الزيادة لعدم وجود المأمومين قدّامهم وعدم الاكتفاء بمشاهدة  
من على الجنب الخ .

والظاهر انه قدّه قداجاد في وجه شبهة صاحب الذخيرة و ذلك لبداهة ان من  
بحيال الباب يرى قدّامه ممن كان في المسجد بخلاف من في طرفه يميننا و يسارا فان  
رؤيتهم منحصرة في كونه يميننا او يسارا فبح ان كفت هذه فلاوجه للاستشكل فالاجرم  
كانت الشبهة من حيث اشتراط الرؤية القدّامية فان الحكم بابطال صلاة طرفي من  
بحذاء الباب تبعا للنص " ليس الا" لاجل فقد المشاهدة الأمامية والافمن حيث اليمين او  
اليسار فهي حاصلة فحيث ان طرفه لم يروا من قدّامهم الاجدار الاستشكل عليه الامر .



و بعد ما عرفت من ان حائلية الحائل لاجل كونها مانعة عن الرؤية فلاجرم كان المعيار هو الرؤية وحيث انها هي المعيار فلا فرق بين اقسامها من القدامية او اليمينية او اليسارية اذا عرفت ذلك فاعلم بان من المخالفين للمسئلة هو صاحب الجواهر فانه قد انكر كون الدليل على اشتراط الرؤية ولذا اجاب عن نقض ما اورده في الحدائق على الذخيرة بان صحة طرفي الصف الطويل لاجل عدم الحائل لا تحقق المشاهدة قال قد فيه ما لفظه ولو كان الحائل بين الامام و بعض المأمومين او بين بعض الصف اللاحق والصف السابق الا ان من هو خلف الحائل منهم متصل بفاقده ولو بوسائط كما هو الغالب في مساجد زماننا هذا فلا بأس به في ظاهر جملة من الاصحاب بل صريحهم فاكتفوا في الصحة بمشاهدة الامام او مشاهدة مشاهده ولو بوسائط ولو بطرف العين كمشاهدة الجانبين صرحوا بذلك هنا و فيما ياتي لوصلى الامام في محراب داخل قال في موضع من المنتهى لو لم يشاهد الامام وشاهد المأموم صحت صلاته والا لبطلت صلاة الصف الثاني ولا نعرف فيه خلافا وقال في آخر منه نحوما في التذكرة والمسالك والمدارك الى ان قال بعد نقل جملة اخرى من العبارات الى غير ذلك من عباراتهم الصريحة فيما ذكرنا بل نسبه في الذخيرة الى الشيخ ومن تبعه بل في الكفاية اني لم اجد من حكم بخلافه كما انه في الرياض بعد نسبه الى الأشهر اعترف بانه لا يكاد يعرف فيه خلاف الامن بعض من تاخر ثم نقل ما افاده في الذخيرة من ان كفاية مشاهدة بعض المأمومين ان ثبت بالاجماع وان كان في الحكم اشكال نظرا الى حصر الحكم في النص على خصوص من بحيال الباب وان الحصر الاضافي عدول عن الظاهر ثم نقل استحسان ذلك عن الرياض ثم نقل اعتراض صاحب الحدائق ثم قال قلت لاريب في ظهور الصحيح المزبور بقصر الصحة على خصوص من كان بحيال الباب من الصف الى ان قال و دعوى استلزام ذلك بطلان صلوة طرفي الصف الاول كما سمعت يدفعها منع كون منشاء البطلان فيما ذكرنا عدم تحقق المشاهدة الامامية كى يستلزم ذلك بل هو وجود الحائل والحاجز المفقود في الصف الاول اذ ليس في شيء من الادلة اشتراط المشاهدة للامام او لمشاهده ولو بوسائط حتى تكون المسألتان من واد واحد بل قصارى ما يستفاد



من الصحيح بطلان الصلوة مع تحقق السترة او الجدار وهذا مفقود بالنسبة الى الصف الاول او الثاني بالغ ما بلغ في الطول فاتضح الفرق بين المسألتين وأما بطلان صلوة الواقف بين الاساطين فمع فرض صيرورتها حائلا بين الامام والمأموم او بين الصفيين ولو بالنسبة الى البعض فلا استنكار فيه بل هو من المسئلة حتى لو كان متصلا بمشاهد المشاهد لصدق السترة والجدار وتصريح بعض الاصحاب بانه لا بأس به بين الاساطين بل نسب الى الجهم الغفير من القدماء والمتأخرين لاحجة فيه انتهى موضع الحاجة فمضافا الى ان الظاهر من نقله كلمات الاعلام ارتضاءه به ان في كلامه مواقع للنظر [الاول] انك قد عرفت المراد من قصر الصحة على من بحيال الباب [الثاني] قوله عدم تحقق المشاهدة الأمية ان اراد به ما هو ظاهره بل صريحه من خصوص نفى مشاهدة الأمامية دون غيرها و ان المقصود عدم الدليل عليها لامطلقا فمع ان اليمينية او اليسارية ايضا كافية ان هذا لا يناسب جعل منشاء البطلان في الصف الطويل وجود الحائل ومنشاء الصحة عدمه فيه بل اللازم تعليل الصحة بكفاية المشاهدة مطلقا ولو بطرف العين و ردها الى اليمين واليسار فان الواقعين في الصف الاول الطويل يرون غيرهم يمينا و يسارا ولولم يروا من قدامهم فيصح صلاة الجميع من حيث الرؤية اليمينية او اليسارية وان اراد به عدم الدليل على مطلق المشاهدة وان صحة الصف الطويل لعدم الحائل فقد عرفت مرارا ان مانعية الحائل لكونه مانعا في الحقيقة عن الرؤية ولذا كان المبطل هو الحائل المانع عن الرؤية لامطلقا فالحائل المانع عبارة اخرى عن اشتراط الرؤية ولو يمينا او يسارا وبالجملة المقصود من الحائل الممنوع هو اشتراط الرؤية سواء عبر بهذه العبارة او بعدم الحائل والدليل عليه دليل عليها فسواء كان عدم بطلان الصف الطويل لاجل عدم الحائل او لحصول المشاهدة مطلقا مع انه ان كفى المشاهدة ولو بالف وسائط كانت المشاهدة القدامية ايضا حاصلة بالوسائط لانتهاى الصف الى الامام او الى من رآه من القدام [الثالث] ان هذا الاتفاق اما من مجرد التقليد كما في عبارة الوحيد منسوبا الى صاحب المدارك وإما مستفاد من النص والاول كما ترى [الرابع].

ان النص اما بالراحة او بالتلويح والاشارة وربما كان لازم خطاب آخر



كدلالة الايتين على اقل الحمل وهو هنا موجود وهو نص المقام لما عرفت .

مراراً من ان المراد بالحائل هو الحائل المانع عن المشاهدة ولذا صححت من وراء الزجاج على التحقيق او الشباك الوسيعة الثقب و من المعلوم انه ليس المراد رؤية خصوص الامام والا فلا مورد للصحيحة بل الاعم منه و من المأمومين .

[الخامس] ما روى عن المشايخ الثلاثة عن علي الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا أرى بالصفوف بين الأساطين بأساً ٥ / ٣٦٠ فان الاساطين ربما تكون نظير الجدارو كانت كثيرة الحجم طويلة العرض فمع اشتراكهما مع الجدران حكم عليهما بصحة صلوة من كان خلفها وليس الامن حيث عدم كونها مانعا من المشاهدة مطلقا مع انه حائل جدا وبهذا يفرق بينها وبين الجدران مع اشتراكهما في الحائلية فيعلم من ذلك ان المانع هو الحائل المانع عن الرؤية فالنصان دليلان على اشتراط المشاهدة ولو بالوسائط .

فسواء كان مفاد النص من اول الامر وجوب رؤية الامام او المأمومين او عدم الحيلولة بينه وبينهم او بين المأمومين وكلاهما بمعنى ومن ذلك يعلم ما في قوله بل هو وجود الحائل المفقود في الصف الخ فان عدم الحائل عين المشاهدة وعبارة اخرى عنها فالصحة لذلك ايضا .

والا لبطلت طرفي الصف الواقع بعد الزجاج او الشباك لوجود الحائل فانه مانع عن الاستطراق قطعاً فالصحة لذلك لالعدم وجود الحائل والالبطلت الصلاة حول الكعبة لمن وقع في مقابل الامام لحيلولة جدارها .

[السادس] قوله واما بطلان صلاة الواقف الخ فحيث راي الاساطين كالجدارو لازمه البطلان حكم به واعرض عن النص الصحيح الوارد فيه مع انه مقدم على نص الحائل لكونه مبيناً دونه مع انه قد عرفت عدم التمانع بينهما بل الاستفادة من كليهما هو الحائل الغير المانع عن الرؤية كما عرفت ومن العجيب انه عبّر عن النص بتصريح بعض الاصحاب بل نسبه الى القدماء والمتأخرين وانه لاحجية فيه فكانه قد لم ير نص



الوارد في الاساطين ولم يتوجه بكونه رواه المشايخ الثلاثة وبان مانعية الحائل لمنعه عن الرؤية المفقودة في الاساطين مضافا إلى ما في الفقه الرضوي نقلاً عن العالم عليه السلام قال وقال لا أرى بالصفوف بين الاساطين بأساً .

و بالجمله لا فرق في الحائل بين افراده فلو كان مناط الصحة والبطلان وجود الحائل وعدمه لكنت الصلوة الواقعة خلف الاساطين باطلة لامحالة و اى فرق بينه وبين الجدار بالنسبة الى من وقع خلفه فالحكم بالصحة اما لاجل عدم كونه حائلا او عدم بطلان مثل هذا الحائل والاول كما ترى والثاني لازمه عدم بطلان مطلق الحائل وانما يكون الحائل مبطلا من حيث كونه مانعا من المشاهدة ففي الحقيقة مانعية الحائل ليس من حيث هو هوبل من حيث كونه مانعا من المشاهدة فصحة صلوة طرفي الصف الطويل لاجل وجود الشرط وهو مشاهدة الامام او من رآه ولو بالوسائط ولو من جانب اليمين او اليسار .

والحاصل من حكمه عليه السلام بالصحة خلف الاساطين يستفاد ان الحائل المبطل هو المانع من المشاهدة لامطلقا والا فلم يكن معنى للصحة خلف الاساطين مع انه مثل الجدار في الحائلية كما عرفت و من جميع ذلك ظهر ما في سائر كلماته قده و انما كررت لفظة المشاهدة والمراد من الحائل لثلا يقع الناظر في وهم من العبارات الموهة على خلافه .

[فان قلت] يمكن تنزيل الاساطين على ارادة البيئية بان يكون المصلى متوسط بينها بعضها على يمينه و آخر على شماله لا أمامه و خلفه بحيث يكون حائلة .

[قلت] حمل اللفظ المطلق الشامل لجميع افراده على بعضها يحتاج الى دليل يقيده وهو مفقود .

[فان قلت] ان الاستطوانة غير معدة من الحيلولة كما يؤمى اليه عبارة البيان ولا يعد الطريق والاساطين والماء حائلا .

[قلت] انكار الحيلولة مكابرة واضحة واما عدم عدّها الشهيد فهو من حيث انها



غير مانع عن الرؤية كالماء والطريق وكل ما لا يكون مانعا عنها لم تكن مبطله فما افاده هو الحق كما عرفت .

[فان قلت] لولم يحمل على ذلك لكان معارضا بصحيح الحائل .

[قلت] قد عرفت ان دلالة الصحيح لاجل كونه مانعا عن المشاهدة والاستطوانة لاجل عدم كونها كذلك فبينهما كمال الملائمة فضلا عن المعارضة هذا بلحاظ صدر الصحيح و اما بلحاظ ذيله فقد عرفت ما فيه و من جميع ما ذكرناه ظهر ان حكم الاصحاب بصحة صلوة تمام الصف الخارج عن المسجد اذا كان بعضه محاذيا للباب لم يكن مخالفا للنص المذكور كما زعم الوحيدده بل هو مقتضى العمل بصدده والذيل غير معمول به على ظاهره .

وقد يحمل قوله الامن كان حيال الباب على صورة وحدة المصلى كما في المنتقى او كانت الصحة راجعة الى الاعم منه و من طرفه فيكون المراد هو الصف الواقع بحيال الباب كما عرفت ويؤيده كون بعض النسخ الا ما كان من حيال الباب بدل من كان بحيال الباب وليس ببعيد لامكان تقدم من على كان فتلفظ بالفتح .  
و بالجملة ارادة الصف من الموصول بمكان من الامكان والله اعلم بحقيقه الحال .

ثم انه قد ورد في رواية الحسن بن الجهم قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم في مكان ضيق و يكون بينهم و بينه ستر ، أيجوز أن يصلي بهم ؟ قال : نعم ٤٦١/٥ .

لكنه قد اعرض عنه الاصحاب فلا اشكال وقد يحمل على التقية او الستر الغير المانع عن الرؤية هذا مع انها مضطربة المتن حيث انه في بعض النسخ هو الشبر بالشين المعجمة والباء الموحدة مكان الستر ولا يخفى انه لولا هذه الشبهة لكانت الرواية مع رواية الاساطين دليلا على عدم مانعية الحائل مطلقا بعد اجمال الصحيح المتقدم فالمتيقن منه هو ما كان من قبيل الجدار المانع عن الرؤية و كان بحيث يعد المكان متعددا والله العالم باحكامه .



وهنا فروع [الاول] لا اشكال في البطلان اذا كان بين الامام والمأمومين او المأمومين بعضهم بالنسبة الى البعض حائل من جدار او ستر مانع عن الرؤية في جميع احوال الصلوة بحيث لم ير الامام ولا من رآه كما اذا اقتدوا من وراء الجدار او اما اذا يرى احدهما فلا اشكال في الصحة كما عرفت كما اذا وقع احد طرفي الجدار او الستر الى جانب الجنوب والآخر الى جانب الشمال بحيث يقطع المأمومين من جانب القبلة لكن الامام واقف على رأس الحائل بحيث يحاذي خلفه رأس الحائل و قريب منه والمأمومون على طرف يمين الحائل ويساره سواء كان الحائل منتهيا الى الامام او لا كما اذا كان خلفه صفا او صفوفا ورأس الحائل منتهى الى بعض الصفوف فان الواقعين على طرفيه يرون الصف الواقع قبلهم وهم يرون الامام او من يراه .  
فالحائل ح كالا ساطين الواقعة بين الصفوف .

[الثاني] اذا كان الحائل مانعا عن الرؤية في بعض الاحوال دون بعض كحال الجلوس دون القيام فالظاهر عدم الصدق فان العرف يفهم من الحائل ما يمنع عن المشاهدة في جميع احوال الصلوة وان كان الاحوط هو الترك .

[الثالث] اذا كان الحائل من الزجاج والشبائك الغير المانع عن الرؤية وان كان مانعا عن الاستطراق والعبور فالظاهر عدم صدق الحائل وهو واضح ولو شك فالمرجع عمومات الصحة ولو فرض العدم فالى الاصل العملى .  
فان شك في حائلية الموجود فالأصل عدمه كما لا إشكال في الصدق اذا كان مانعا عن الرؤية كعوض الزجاج والشبائك المضيقة الثقب .

[الرابع] اذا تحقق الحائل المبطل للجماعة في اثناء يبطل الجماعة و اما صل الصلوة فهو يدور مدار اتيانه بوظيفة المنفرد وعدمه و سيأتي زياده تحقيق له .  
[الخامس] اذا كان الحائل غير مستقر كعبور العابرين فلا اشكال لانصراف الحائل المبطل عن ذلك قطعاً .

[السادس] الظاهر القوى انصراف الحائل عن الناس فلا يضر الحائل بينهم وان



كانوا غير مصلين .

[السابع] لاشكال في الجماعة حول الكعبة استدارة على المختار واما علي مذهب القائلين بان صحة الصف الطويل لاجل عدم الحائل لا المشاهدة فلا يصح قطعاً لحيلولة جدار الكعبة بين الواقعين في مقابل الامام ضرورة انهم كانوا من وراء الجدار مع ان الصحة بمنزلة الضرورى لعدم منع من احد من الأئمة بل من النبي مع ان هذه السيرة مستمرة الى زماننا هذا .

ولذا حكى عن الذكرى الاجماع عليه عملاً في الاعصار السابقة فالامر يدور بين بطلانها و بين القول بان صحتها لاجل تحقق المشاهدة بداهة ان الواقعين من وراء الجدار ليسوا بحيث لا يشاهدون المأمومين فيشاهدون الامام ولو بوسائط من يشاهده (و) كذا (لاتنعد) الصلوة (والامام اعلى من المأمومين بما يعتد به كالا بنية) دفعاً لا انحذار يا على الاشهر بل المشهور كما في الجواهر ويدل عليه موثقة عمّار .

المروية عن المشايخ الثلاثة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه ، فقال : إن كان الامام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم ، فان كان أرفع منهم بقدر أصبع أو أكثر أو أقل إذا كان الارتفاع يبطن مسيل ، فان كان أرضاً مبسوطة ، أو كان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والأرض مبسوطة إلا أنهم في موضع منحدره قال : لا (فلا) بأس . قال : وسئل فان قام الامام أسفل من موضع من يصلي خلفه ؟ قال : لا بأس ، قال : و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً كان أو غيره ، وكان الامام يصلي على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلي خلفه و يقتدي بصلاته ، و إن كان أرفع منه بشيء كثير ٤٤٣/٥ .

ولا يخفى ان صدر الموثقة وان كان صريحاً في المراد الى قوله لم يجز صلواتهم الا ان الباقي مضطربة و (على) هذا فالمسئلة محل (تردد) وفاقاً للمصنف وعن الذخيرة ومجمع البرهان ولا وثوق بصدد مثل ذلك عن الامام جدا ولا يمكن بمثله اثبات حكم



مخالف للأصل مع عدم الفرق بعد عدم اشتراط الاستواء بين الامام والمأموم ولا يكون في البين دليل خال عن الاشكال .

قال في المدارك بعد قول المصنف ولا تنعقد النخ ما لفظه الاصل في هذه الاحكام مارواه الشيخ وابن بابويه في موثق عن عمار الساباطي الى ان ساق الرواية .  
ثم قال وهذه الرواية ضعيفة السند متهاقفة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للأصل ومن ثم تردد فيه المصنف وذهب الشيخ في الخلاف الى كراهة كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به كالا بنية وهو متجه النخ ونظيره عبارة الذخيرة .

واررد على صاحب المدارك في الجواهر بقوله وتهافت المتن في غير روايات عمار غير قادح فضلا عنه الذي لازالت رواياته المعمول بها بين الاصحاب كذلك على ان موضع الحاجة من روايته هنا سالم عن التهافت اذ ليس هو الا في قوله وان كان ارفع الى آخره فانه عن الفقيه روايته اذ انا كان الارتفاع يقطع سبيلا وعن بعض نسخ التهذيب يبطن مسيل وعن اخرى يقطع مسيل وعن ثالثة بقدر يسير ورابعة بقدر شبر انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان كون روايات العمار معمولا بها انما يكون لو خليت وطبعها مع قطع النظر عن جهات اخرى من المعلوم ان اضطراب المتن مما يوجب التوقف وعدم العمل في الصحاح فضلا عن غيرها فالعمل برواياته من حيث انه موثق لا ينافي التوقف من جهات آخر ومثل هذا الاضطراب والاجمال مما يقدر فيها البتة .

قال في الخلاف لا ينبغي ان يكون موضع الامام اعلى من موضع المأموم الا بما لا يعتد به فاما المأموم فيجوز ان يكون اعلى منه وقال الشافعي في الامم له انا اراد تعليم الصلوة ان يصل على الموضع المرتفع ليراه من ورائه فيقتدى بركوعه وسجوده وان لم يكن بهم حاجة فالمستحب ان يكونوا على مستومن الارض وقال الاوزاعي متى فعل هذا بطلت صلوته وقال ابو حنيفة ان كان الامام في موضع منخفض والمأموم



اعلى منه جازوان كان الامام على الموضع العالى فان كان اعلى من القامة منع وان كان قامة فمادون لم يمنع دليلنا اجماع الفرقة و روى عمار الساباطى الى ان ساق الرواية بتمامه صريح العبارة هو الكراهة دون البطلان كما ان الظاهر منه هو كون الكراهة اجماعياً .

والمستفاد من خبر محمد بن عبدالله ابن زرارة المصححة عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الامام يصلي في موضع والذي خلفه يصلون في موضع اسفل منه أو يصلي في موضع و الذين خلفه في موضع أرفع منه ، فقال : يكون مكانهم مستويًا الحديث ٤٤٤/٥ هو مساواة الموضعين وهو على الظاهر غير معمول به اذلا خلاف بين الاصحاب في جواز علو مقام الماموم .

وأما رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل هل يحل له أن يصلي خلف الامام فوق دكان؟ قال: إذا كان مع القوم في الصف فلا بأس فالظاهر تكون دلالتها على جواز كون الامام اعلى تامة بناءً على كون الظرف متعلقا بالامام وهو غير معلوم بل الظاهر يكون قيذا للرجل مقتيدا من فوق الدكان بالامام الاسفل وعلى اى تقدير ينافيه صحة الاقتداء ولو كان في الصف وحده كما في رواية سعيد الأعرج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلاة فلا يجد في الصف مقاما ، أيقوم وحده حتى يفرغ من صلاته؟ قال : نعم لا بأس ، يقوم بحذاء الامام .

واظهر من الكل هو موثقة عمار .

قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم و خلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن أن يصلين خلفه؟ قال : نعم إن كان الامام أسفل منهن الحديث .

٤٤٣/٥

فالموثقة مع صدر موثقة المجملة المتقدمة بضميمة الاجتماعات لعله يكفى في

المقام .

ثم ان السر في عدم القدح في صورة علو المامومين لعله صدق القدوة ح لتسلط



من في الفوق على من تحته بخلاف العكس فتأمل كما ان الظاهر من الجواز هو ان سره عدم قدح التباعد العرفي بين الامام و المامومين فانه لا فرق فيما جوزناه اختلاف الموارد و كون البعد على وجه الارض او السماء وليكن في ذكر منك لعلة ينفعك في المسئلة الانية و كيف كان فالاحوط عدم علو مقام الامام عن المامومين ولو بلحاظ الموثقة الاخيرة مع امكان ان يقال ايضا ان وجه تقييد الجواز بكون الامام اسفل لعلة لخصوصية المورد حيث انه وجود دار فيها نساء فربما لو كان الامام ايضا اعلى موجبا للاطلاع على عوراتهم وعلى ما لا يمكن اهلها راضين باظهاره بل مع هذا الاحتمال لا يصح التمسك بها .

و منه يظهر حال المرسل المحكى عن سنن البيهقي انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر فكبر و كبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقري حتى سجد في اصل المنبر .

ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي ان شواهد الكذب مقرونة به منها انه ليس المعهود هو الصلاة على المنبر خصوصا مع سعة المكان منها اطلاقه الشامل للمندوب الذي منع الاقتداء به منها النزول القهقري الموجبة للبطلان و فعل الكثير بلا حاجت دعت اليها منها ظهور قوله ثم عاد حتى فرغ الظاهر بل الصريح في تكرار ذلك .

منها ان هذه الصلاة ان صححت فلامعنى لتعلمه صلى الله عليه وآله تر كها وان بطلت فلامعنى له صلى الله عليه وآله فعل ما يوجب البطلان لمجرد التعليم مع امكان ان يعلمهم قولاً منها استبعاد التعليم بهذا النحو مع امكان النهي عن علو مقام الامام منها قوله صلى الله عليه وآله فعلت كذا الخ فهل الايتمام والاقتداء هذا التكرار المستفاد منه او في اصل الاقتداء او في تركه والاول كما ترى والثاني خلاف الفرض والثالث غير مستفاد من هذا القول ثم انه على المنع انما يمنع من العلو الدفعي (و) لذا قال (يجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة) وهذا اقوى شاهد لعدم الاشتراط لوجود مالك المنع في هذه الصورة ايضا ولامد خلية



للعلوّ الدفعى او الانحدارى .

بل جواز العكس الذى اشار اليه المصنف بقوله ( ولو كان الماموم على بناء عال كان جائزا ) ايضا من شواهد جواز العكس لعدم الفرق في ذلك بين الامام والمأموم فمالم يفرق بينها نصّ معتبر واضح لم يجز المصير اليه مع تساوى صدق الاقتداء في صورتين فهذان الفرعان من الشواهد الدالة على تسهيل الامر وهو الجواز المطابق للاصل ويؤيد ذلك ماسياتى في بحث الاتصال من جواز البعد الى قريب ثلاثمائة ذراع حيث لا فرق بين كونه ارضياً مطلقاً او سماوياً كذلك .

ومما يؤيد ما ذكرنا ما حكى عن ابي على من التفصيل بين المأمومين الأضراء والبصراء فقال لا يكون الامام أعلى في مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضرأ فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضرأ الاقتداء بالسمع اذا صح لهم التوجه فان العبارة كالصريح في ان منع العلو ليس من حيث هو هو كما اعترف به في مصباح الفقيه بل من حيث كونه مانعا عن علم المأمومين بحال الامام فان الاضرأ في مقابل البصراء وهى العمياء حيث انها لا تشاهد الامام فلا يضره الاقتداء بمن هو اعلى منه و بالجملة الوجه في المنع عدم اطلاع المأمومين بحاله بخلاف العكس فيدور المنع دائرا مدار عدم الاطلاع وكيف كان فلا دليل لنا عليه وان كان الترك مقتضى الاحتياط والله العالم .

فروع الاول لا بأس بعلو يسير على المنع كالشبر او ازيد بمقدار لم يعد عند العرف علو .

الثانى لو صلى الامام في مكان أعلى فبناء على المنع هل يبطل صلوة المأمومين خاصة أو الامام أيضاً لأنه منهى عن القيام في مكان اعلى أما الاول فلا إشكال للنهى المقتضى للفساد و أما الثانى فقد يقال بعدم المقتضى للبطلان ويمكن ان يقال ان علم الامام بالاقتداء به او لم يعلم ولكن جعل مكانه معداً لذلك سواء علم بالاقتداء في تلك الصلوة ام لا يبطل لان النهى كما قد يتلق بالقدوة في تلك الحالة كذلك قد تعلق بالامام الذى اتخذ لصلاته مكانا اعلى و اما لو صادف القدوة مع المأمومين فلا



إشكال في عدم سرية البطلان إلى صلوة الإمام .  
الثالث قد عرفت مرارا ان البطلان على المنع هو بطلان الجماعة دون  
اصل الصلاة .

( ولا يجوز تباعد المأموم على الإمام بما يكون كثيراً في العادة إذا لم تكن  
بينهما صفوف متصلة أما إذا توالى الصفوف فلا بأس ) لإشكال ولا خلاف في الصحة  
مع البعد بلغ ما بلغ مع اتصالهم بالصفوف وإنما الكلام فيه مع عدم صفوف في البين بحيث  
اتصلت ووصلت إلى المصلّي ومن العجيب ما يظهر من الشيخ من ان مقدار البعد  
الذي لا يضر هو ثلاث مائة ذراع بدون الاتصال بالصفوف .

قال قده في ط ما لفظه من صلّى خارج المسجد ولم يحل بينه وبين الإمام حائل  
أو بينه وبين الصفوف المتصلة المشاهدة للإمام ذلك ولا بعد مفترط صحت صلاته و  
متى بعد ما بينهما لم تصح صلوته وان علم بصلوة الإمام وحدّ البعد ما جرت العادة  
بتسميته بعداً وحدّ قوم ذلك بثلثمائة ذراع وقالوا على هذا ان وقف و بينه و بين  
الإمام ثلث مائة ذراع ثم وقف آخر و بينه وبين هذا المأموم ثلثمائة ذراع ثم على  
هذا الحساب والتقدير بالغ ما بلغوا صحت صلاتهم .

قالوا وكذلك إذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالأسواق والدروب  
والدور بعد ان يشاهد بعضهم بعضاً ويرى الأولون الإمام صحت صلوة الكل وهذا  
قريب على مذهبنا أيضاً والشارع ليس بحائل يمنع الإيتمام بصلوة الإمام لانه لا دليل  
عليه انتهى .

ولا يخفى ان هذا التحديد و ان كان للقوم ولعله العامة حيث قيل لا قائل بذلك  
لعلمائنا لكن الظاهر من قوله وهذا قريب على مذهبنا ارتضائه به .

وقال فيه بعد العبارة ما لفظه الصلوة في السفينة جماعة جائزة وكذلك فرادى  
سواء كان الإمام والمأموم في سفينة واحدة أو في سفن كثيرة و سواء كانت مشدودة  
بعضها إلى بعض أو لم يكن كذلك لا فرق بين ان يكون الإمام على الشط والمأمومون



في السفينة أو الامام في السفينة و المأمومون على الشطّ إذا لم يحل بينهما حائل لان ماروى من جواز الصلوة في السفينة عام في جميع الأحوال انتهى .

ولا يخفى ظهور العبارة في عدم قاحية الفصل الكثير إذ الظاهر من السفن المتعددة المنفصلة في البحر الواسع كون الانفصال فيما بينها بكثير غالباً ولا اقل من شمول العبارة لما كان كذلك فهو قده موافق مع الشافعي في هذا المقدار وان كان مخالفته له في ان معيار البعد كونه ازيد من ثلثمائة ذراع حيث ان البعد المانع عند الشافعي ازيد منها دون نفسها والقرب باقل من ذلك بلا دليل لكن لم يلزم منه رده بل ربما كان الفصل بازيد من ثلثمائة ذراع عنده قريب مع المشاهدة والعلم بحالات الامام كما قد يؤيد ذلك عبارات الخلاف .

وقال في الخلاف مسألة كون الماء بين الامام و المأموم ليس بحائل إذا لم يكن بينهما ساتر من حائط وما اشبه ذلك و به قال الشافعي وقال أبو حنيفة الماء حائل و به قال أبو سعيد الاصطخري من أصحاب الشافعي دليلنا ان كان ذلك مانعاً يحتاج إلى دليل و ليس في الشرع ما يدل عليه و أخبار الجماعة والفضل فيها عامة في جميع الأحوال وأيضا .

قال فيه مسألة إذا قلنا ان الماء ليس بحائل فلا حدّ في ذلك إذا انتهى إليه يمنع من الايتمام به إلا ما يمنع من مشاهدته والافتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك إلى ثلاث مائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج إلى شرع و ليس فيه ما يدل عليه انتهى فان قوله فلا حدّ في ذلك إذا انتهى إليه قد يعم أكثر من ذلك أيضاً بل هو مقتضى رده قول الشافعي بعدم جواز البعد أكثر من ثلاث مائة ذراع .

وقال فيه أيضاً الطريق ليس بحائل فان صلّى وبينه وبين الصف طريق مقيداً بالامام صحت صلاته و به قال الشافعي وقال أبو حنيفة الطريق حائل فان صلّى وبينهما طريق لم تصح إلا ان تكون الصفوف متصلة -



دليلنا ان المنع من ذلك يحتاج إلى دليل و الأصل جوازه و عليه إجماع الفرقة صريح العبارة ان الطريق و لو بدون اتصال الصفوف غير حائل و ان هذه الصلاة صحيحة بالاجماع و ظاهر كلامه يعطي كون الطريق و سيعا بمقدار ثلاثمائة ذراع و ازيد .

وقد يتوهم خلاف قوله في الخلاف ايضا حيث .

قال من صلى خارج المسجد وليس بينه وبين الامام حائل وهو قريب من الامام او الصفوف المتصلة به صحت صلوته و ان كان على بعد لم تصح صلوته و ان علم بصلوة الامام و به قال جميع الفقهاء إلا عطاء فانه قال ان كان عالما بصلاته صحت صلاته و ان كان على بعد من المسجد .

وهو توهم فاسد ان جعل فيه معيار الصحة والفساد هو القرب والبعد والاتصال و عدمه و اما القرب والبعد هو القرب والبعد الذي يسنه في تلك المسئلة اى القرب الذى يقرب من ثلثمائة ذراع والبعد الذى هو ازيد منه و كيف كان فظاهر المبسوط والخلاف هو عدم البطالان بمقدار ثلثمائة ذراع كما قدره الشافعى والاصل فيه حديث انس قال قال رسول الله ﷺ اتموا الصف الاول فان كان نقص ففى المواخر فان تباعدت الصفوف او تباعد الصف الاول عن الامام نظرت فان كان لاحائل بينهما وكانت الصلوة في المسجد وهو عالم بصلوة الامام صحت الصلوة لان كل موضع من المسجد موضع الجماعة و ان كان في غير المسجد فان كان بينه وبين الامام او بينه وبين آخر صف مع الامام مسافة بعيدة لم تصح صلوته فان كانت مسافة قريبة صحت صلوته .

فتقدير الشافعى بثلثمائة وعدم جواز الزائد عنها من حيث انها من المسافة القريبة و غيرها من البعيد و كيف كان فالظاهر عدم نص صريح دل على المنع في البعد بمقدار امكن مشاهدة الامام والعلم بافعاله والا لم يقل مثل الشيخ ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه و ان كان تحديده بمقدار ثلثمائة ذراع ايضا في غاية البعد فانه لو سلم ان الحكم قد تعلق بالقرب والبعد كما في رواية انس الا ان امره مو كقول الى العرف ومن المعلوم ان العرف مضاف الى عدم حكمه بهذا المقدار قد عدّه امر مستنكر فضلا عن ان يصدق عليه القدوة لكن الكلام في عدم دليل على ابطال الجماعة بالبعد



والا لم يكن بمثل الشيخ الذي كان هذه الاخبار بمسمع منه ومرآه وهو ناقل الصحيح المذكور ذاهبا الى البعد بهذا المقدار او ازيد كما هو صريح عبارة مبسوطة وخلافه وقد عرفت ايضا ان عبارته اخرى ايضا لاتنافي الاولى فان فيها جعل الصحة والبطلان مدار القرب والبعد من دون تحديد لهما ومن الممكن ارادته من القرب مقدار ثلثمائة ذراع ومن البعد اكثر من ذلك فما اجمله في عبارتي الخلاف قد فصله في عبارته الاخرى .

[ فان قلت ] اليس الصحيح دالا على معيار القرب والبعد وكذا غيره من الاخبار .

وان معيار القرب هو مقدار جسد الانسان اذا سجد او مر بط عنز او فرس او ثور على اختلاف الروايات .

[ قلت نعم لكن ] بنحو الاستحباب لا الواجب قال في السرائر وينبغي ان يكون بين كل صفيين قدر مسقط جسد الانسان او من بض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كان مكروها شديدا الكراهة حتى انه قد ورد بلفظ لا يجوز انتهى قال في المعتمد لا يجوز التباعد عن الامام بما لم يجر العادة به الامع اتصال الصفوف وقال الشافعي لا بأس به في المسجد الواحد وحد البعد بما زاد عن ثلثمائة ذراع واختلف اصحابه في التعليل فقال قوم ما زاد بعد في العادة وقال آخرون اعتبر ذلك بصلوة النبي ﷺ في الخوف لانه صلى بطائفة وانصرف الى العدو ومؤتممة وبينهما غلوة سهم ودعوى شهادة العادة بعيد والعلة الاخرى قياس لحال الاختيار على حال الاضطراب و في رواية زرارة عن أبي جعفر الى ان ساق الرواية الى قوله قدر مسقط الجسد .

ثم قال لكن اشتراط ذلك مستبعد فيكون على الافضل انتهى ظاهره بل صريحه ان اشتراط هذا المقدار من البعد بحيث لو زاد عن مقدار مسقط الجسد لكان مبطلا مستبعد فيحمل على الافضل وانه يستحب ان لا يكون البعد زائدا عن هذا المقدار ولو كان الزائد ايضا غير مضر .



قال في التذكرة ما لفظه الشرط الثالث الاجتماع في الموقف مع الامام فلا يجوز تباعد المأموم عن الامام بما لم تجر العادة به و يسمى كثيرا الا مع اتصال الصفوف به عند علمائنا وهو قول اكثر العلماء سواء علم بصلوة الامام ادلا لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لوصولهم في بيوتكم لضللتهم وهو يدل على ان من علم بصلوة الامام وهو في داره فلا يجوز ان يصلى بصلوته ومن طريق الخاصة قول الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا صلى الى ان ساق الصحيحة الى قوله يكون قدر ذلك مسقط الجسد الى ان قال لكن اشتراط ذلك مستبعد فيحمل ذلك على الاستحباب الى ان قال مسألة ولا فرق في المنع من التباعد بين ان يجمعها مسجد او لا للعموم و فرق الشافعي بينهما فسوّع التباعد في المسجد وان كان متسعبا زيد من ثلثمائة ذراع و ظاهر قول الشيخ في ط يعطيه لانه نبي للجماعة الواحدة فكان موجبا للاتصال بينهما الى ان قال مسألة القرب و البعد المرجع بهما الى العادة عندنا الى ان قال و قدر الشافعي البعد بما يزيد على ثلثمائة ذراع والقرب بها وبمادونها الى ان قال ثم اختلف اصحابه هل هو تقريب او تحديد على قولين ولا خلاف في انه لو اتصلت الصفوف الى اى بُعد كان صحت الصلوة فعندنا الاتصال بمجرى العادة وعند الشافعي ان يكون بين كل صفين ثلثمائة ذراع فمادون ولو كانت الصفوف في المسجد جازان يصلى المأموم خارجه مع المشاهدة و عدم البعد الكثير و حد الشافعي على تقريره بما يزيد على ثلثمائة ذراع بينه و بين آخر المسجد و ان لم يكن الصفوف في المسجد متصلة بآخره لان مسجد لا يحسب فصلا و الوجه عندنا اعتبار الاسم بينه و بين آخر صف فيه و قال المرتضى ينبغي ان يكون بين الصفين قدر مسقط الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتطخى لم يجز للرواية والظاهر الكراهة ولو وقف صف خلف الامام على حد ثلثمائة ذراع عند الشافعي و على ابعد مراتب تقديرات القرب عندنا صف آخر خلفهم على النسبة .

وهكذا صحت صلاتهم إجماعا إلى ان قال مسألة يستحب قرب الصف من الامام وقد قدره الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ بمسقط الجسد استحبابا انتهى موضع الحاجة ولا يخفى ان



الظاهر من عبارته ان رده للشافعي ليس في مجرد البعد بهذا المقدار بل روح الرد ان امر البعد والقرب بالعرف .

و أما خصوص ثلثمائة ذراع فلان هذا المقدار لم يكن عرفاً قرباً والزائد عليه بعداً فربما يميل به لو كان صادقاً عند العرف فان قوله المتقدم انفا في السفن المتعددة المنفصلة بعد تجويزه الجماعة ما لم يخرج إلى حد البعد قال وبه قال الشافعي وقد عرفت ان الذي قال به الشافعي هو مقدار ثلثمائة ذراع .

ففي الحقيقة ان البعد بهذا المقدار عند العلامة أيضاً لم يكن بعداً مفراطاً فصحة البعد بهذا المقدار من حيث انه من مصاديق القرب العرفي و هو المعيار لا نفس ثلاثة مائة ذراع .

و بالجملة الظاهر منه ان نزاعه معه في المصادق وان كون ثلثمائة من مصاديق القرب والزائد عليه من مصاديق البعد غير معلوم و انه لم يكن معياراً عندهم بخصوصهما بل لعل الظاهر من العبارة ان القرب والبعد يختلفان عندهم فربما كان ثلثمائة بعداً و ازيدة قرباً وانه يختلف بحسب الموارد وذلك لانه جعل معيار الصحة هو مشاهدة الامام فربما يشاهد مع ازيد من هذا المقدار و ربما يعكس الامر فان قلت ما الدليل على ظهور ذلك من العبارة .

قلت اولاً لجعله المعيار هو المشاهدة وهي يصدق مع ازيد مما قدره الشافعي والثاني جعله صحة الاقتداء في السفن و لو مع الانفصال بقول مطلق فربما كان الفصل بينها أكثر من هذا المقدار .

الثالث ان الظاهر منه عدم رده للشيخ الرابع جعله حيلولة النهر والطريق غير مانع من الجماعة فربما كان النهر مما يجرى فيه السفن راجع عبارته فالظاهر انه لم يكن عليه دليل من الشرع إلا في طرف القرب بنحو الاستحباب من غير فرق في ذلك بين العامة والخاصة .

قال في مغنى المحتاج في شرح المنهاج للنووي ما هذا لفظه شرحاً و متناً



[ولو كانا] أي الامام والمأموم [بنضاء] أي مكان واسع كصحراء [شرط ان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع] بذراع الأدمى وهو شبران لقرب ذلك وبعدهما وراءه في العادة (تقريبا) لعدم ورود ضابط من الشارع [وقيل تحديدا] ونسب إلى أبي اسحق المروزي .

وقال الماوردي : أنه غلط فعلي الأول لا تضر زيادة ثلاثة اذرع كما في التهذيب وغيره لان هذا التقدير مأخوذ من عرف الناس وهم يعدونهما في ذلك مجتمعين وقيل ما بين الصفيين في صلاة الخوف ان سهام العرب لا تتجاوز ذلك غالبا و على الثاني يضر أي زيادة كانت [فان تلاحق] أي وقف [شخصان او صفان] خلف الامام أو عن يمينه أو يساره أو أحدهما وراء الآخر أو عن يمينه أو يساره [اعتبرت المسافة] المذكورة [بين الأخير والأول] من الشخصين أو الصفيين لأن الأول في هذه الحالة كما امام الأخير حتى لو كثرت الاشخاص أو الصفوف وبلغ ما بين الامام والأخير فراسخ لم يضر انتهى .

قال ابن قدامة في المغنى مالفظه فصل واذا كان بينها طريق او نهر تجرى فيه السفن او كانا في سفينتين مفترقتين ففيه وجهان احدهما لا يصح ان يأتى وهو اختيار اصحابنا ومذهب ابي حنيفة لان الطريق ليست محلا للصلوة فاشبه ما يمنع الاتصال والثاني يصح وهو الصحيح عندى ومذهب مالك والشافعى لانه لا نص في منع ذلك ولا اجماع ولا هو في معنى ذلك لانه لا يمنع الاقتداء فان المؤثر في ذلك ما يمنع الرؤية او سماع الصوت وليس هذا بواحد منها وقولهم ان بينهما ما ليس بمحل للصلوة فاشبه ما يمنع وان سلمنا ذلك في الطريق فلا يصح في النهر فانه تصح الصلوة عليه في السفينة و اذا كان جامدا .

ثم كونه ليس بمحل للصلوة انما يمنع الصلوة فيه اما المنع من الاقتداء بالامام فتحكم محض لا يلزم التصير اليه ولا العمل به انتهى وقد عرفت من عبارة المبسوط قوله وهذا قريب من مذهبنا فان المستفاد منه انه مذهب الامامية ولا يخفى انه كذلك من حيث الدليل واختلاف اصحابنا من حيث ورود الصحيح المذكور وقد عرفت انه



ظاهر في الاستحباب فان تمامية الصفوف مستحب قطعاً مضافاً الى لفظة لا ينبغي .  
ثم ان الظاهر من عبارات الفريقين ومن استدلالاتهم على الصحة في القرب والمنع  
في البعد هو ان المراد بالاتصال هو شأنية المكان للاتصال بحيث يمكن ان يتصل الصفوف  
بالامام لانفس الاتصال وعدمه وكيف كان فهو الذي فهمه كثير من الاصحاب والمخالفون  
انما مخالفتهم من حيث دلالة الصحيح مع قطع النظر عن صدره او ذيله على اختلاف  
النقل فانه لولاه لم يكن ريب في دلالة مثل فليس ذلك الامام لهم بامام على البطلان و  
مما يدل على ان مراد الصحيح بهذا المقدار من البعد هو الاستحباب اختلاف الاخبار  
فيه حيث حدد في بعضها بمقدار جسد الانسان اذا سجد .

مثل مارواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : ينبغي أن تكون الصفوف تامّة  
متواصلة بعضها إلى بعض ، لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى ، يكون قدر ذلك مسقط  
جسد إنسان إذا سجد ٥ / ٤٦٢ .

و في بعضها بالفرس او العنز مثل مارواه ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :  
ما يكون بينك وبين القبلة من بض [مربط] عنز ، وأكثر ما يكون من بض فرس .  
بداهة ان الحد لو كان للوجوب بمعنى عدم جواز البعد اكثر من جسد الانسان  
اذا سجد للزم التعارض بينهما بل خبر ابن سنان كان معارضا مع نفسه ولزم من وجوده  
عدمه .

اذ لا يقاس العنز بالفرس بخلاف الاستحباب فانه محمول على مراتب الفضل  
فعدم البعد ازيد من من بض فرس يستحب وافضل منه ان يكون بقدر مربوط عنز او  
انسان اذا سجد .

وممن حملة على الاستحباب هو صاحب الرياض حيث قال فيه في مقام رد قول  
الحلبى وابن زهرة حيث منعا عن البعد بما لا يتخطى تمسكا بالصحيح المصرح بانه لا  
صلوة لمن بنيه وبين الامام او الصف المتقدم بهذا المقدار ما لفظه وهو محمول على الفضيلة  
جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها  
الى بعض لا يكون بين الصفيين ما لا يتخطى وهو ظ في الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة



في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماमितها معه في حيز ينبغى فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى مصحوبه المفسر له ظاهرا وقريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدم مسقط جسد الانسان اذا سجد انتهى موضع الحاجة ويؤيده ما عن جعفر بنات عن رسول الله ﷺ قال لا يتباعد احدكم من القبلة فيكون بينه وبين القبلة فرجة فيتخذ الشيطان طريقا قيل يا رسول الله فنبئنا عن ذلك .

قال كمر بض الثور ولسان الخبر ظاهر في ثبوت الكراهة لما زاد عن هذا المقدار ومن العجيب ان مثل هذه المسئلة العامة البلوى للجميع بحيث يحتاج اليها في كل يوم خمس مرات فمع البطلان في البعد كيف لم يصدر عن النبي او احد المعصومين ما يكون ظاهرا في البطلان مع البعد مع الاشارة الى الاستحباب بمقدار عدم الزيادة والكراهة بما زاد وهو اقوى دليل على انه ليس من الشرع ما يدل على ابطال البعد وان ابيت الا عن ظهور الصحيح في المنع فكان معارضا باخبار التحديد كما عرفت انفا وبما دل على عدم منع النهج والطريق من الاقتداء مثل موثقة عمار المتقدمة في الحائل .

ومع جميع ذلك فقد ذهب قوم كابى الصلاح الحلبي والسيد ابن زهرة الى المنع وعن المصاييح ان الاقوى ما اختاره ابو الصلاح وغيره من عدم جواز البعد بما لا يتخطى لان الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا وما ازيد فلم يثبت وجوب القراءة لا يسقط الا فيما ثبت سقوطها فيه والقدر الثابت من فعل الرسول ﷺ والائمة عليهم السلام هو ما ذكرناه لا ازيد انتهى وهذا عجيب فان قوله والثابت من الشرع هذا اي الذي ذهب اليه ابو الصلاح مصادرة واضحة اذ الكلام في ثبوت ذلك بنحو الوجوب وما يثبت بنحو الاستحباب و نزاع الاصحاب في ثبوت هذا المقدار بنحو الوجوب ومثل الشيخ ذهب الى عدم الثبوت والا فلم يذهب الى الجواز والصحة في مقدار ثلثمائة ذراع واما قوله فعل الرسول والائمة فهو من قبيل الاحالة الى المجهول اذ لم تكن في تلك الازمنة حتى نرى انهم في جميع مدة تعيشتهم ومكثهم كانوا يصلون مع اتصال الصفوف وعدم التباعد بينهم وبين المامومين ان من الجائز انه كثير اما وقع التباعد ولم يمنعهم من حيث



انهم لا يرى منعافيه .

وكيف كان فمضافا الى عدم نص من الشارع بنحو الوجوب على ما نعبه البعد قد نص على عدم قدحه في موارد متشعبة كموارد درك الر كوع مع البعد عن الامام او الصفوف مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة ، فقال: ير كع قبل أن يبلغ القوم و يمشي وهو را كع حتى يبلغهم و ما رواه معاوية بن وهب قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوماً وقد دخل المسجد الحرام لصلاة العصر ، فلمّا كان دون الصفوف ركعوا فر كع وحده ثمّ سجد السجدين ثمّ قام فمضى حتى لحق الصفوف .

و ما رواه عبد الرّحمن بن أبي عبد الله قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا دخلت المسجد والامام را كع فظننت انك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدر كه فكبر و ار كع ، فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف .

و كيف كان فقد استدل المانعون بما مرّ في مسألة الحائل من الصحيح وقد عرفت انها مجتملة ومرددة بين كون المراد قدر ما لا يتخطى من الحائل او المسافة او العلو وذلك لان الاصحاب يستدلون بهالما نعية الحائل كما عرفت وغيره ويؤيده قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة او جدار الخ اذ هو تفر بع على كلام سابق فلولا المقصود من عدم التخطى هو الحائل لم يكن لهذا التفر بع معنى صحيح وقوله ايضا هذه المقاصير الخ اذ المقصود بها هو الدور التي بناها الجبّارون ويصلون فيها لاجل ان يحفظوا نفوسهم من شرو الخصم و يقتدون الناس بهم من الخارج ومن وراء الجدار ولذا لا يصح الا صلوة من كان بحيال الباب و فهذا الكلام لا يناسب بل لا يصح الا اذا كان المراد من قوله ما لا يتخطى هو السترة والجدار وحيث كانت الصلوة مشروطة بعدم الحائل قطعاً عبّر عليه السلام بان هذا الامام ليس لهم بامام اوليس تلك لهم بصلوة وهذا التعبير كما يناسب الحائل يناسب المسافة والبعد وفتح يحتاج تعيينه الى القرينة فالمراد بهذه في الصدر هو الحائل بقرينة التفر بع والمقاصير وفي الذيل هو المسافة بقرينة قوله متواصلة والفرض عبّر في .



الثاني بلفظ ينبغى الظاهر في الاستحباب فمع الغض<sup>١</sup> عما ذكرنا في بحث الحائل وقلنا بإمكان التمسك به للمقام كان الصحيح كالصريح في الاستحباب فعلى هذا لا يكون هذه الرواية منافية لما ورد في اقتداء البعيد في حال الركوع ولا للموثقة الواردة في بيان عدم قدح البعد بين الامام والمأموم بمثل فصل الطريق والماء ولا لصحة الاقتداء المتأخر إذا تهيأ المتقدم بل، بين الجميع كمال الملازمة و يؤيد ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يكون بين الصّفين ما لا يتخطى الخ إذا الظاهر منه كون المسافة ما بين قدم المتقدم والمتأخر بقدر جسد الانسان اذا سجد و من المعلوم انه لو كان المناط البعد بهذا المقدار لم يقع فاصلة بنحو بل كثيرا ما يمكن مزاحمة المتأخر للمتقدم ومن المعلوم بالقطع عدم وجوب الاتصال بهذا المقدار فعلى هذا لا يحتاج الى التكلّف وبيان معارضة ظهور ينبغى في الاستحباب لظهور التركيب في الوجوب و بيان ان المرجح لايّهما و بالجملة لا يستفاد من النصوص الا استحباب الاتصال و عدم قدح البعد بما لا يزيد عن العادة .

وقد تلخص<sup>٢</sup> من جميع ما ذكرنا عدم دليل على ابطال الجماعة او الصلوة فيما لو حصل الفصل بين الامام والمأمومين او بين المأمومين بعضهم مع بعض من الاول الامر او في اثناء الصلوة .

ومنه يظهر صحة اقتداء صفوف المتأخرة قبل اقتداء المتقدمة ولو لا ذلك لم يصح صلوة المتأخرة والقول بكفاية تهيئتهم في ذلك كلام شعري لو كان عدم البعد شرطاً في الصحة فانهم بمنزلة الاجنبى ح بل وجود المتقدمين حائلة ح فلا يصح للمتأخرين الاقتداء فليس وجهه الا كفاية القرب العرفي وهو حاصل .

ومنه يظهر صحة اقتداء البعيد في حال الركوع كما عرفت .

وفي الجواهر بعد استجواده تعبير الحلى بقوله ينبغى ان يكون بين كل صفيين قدر مسقط جسد الانسان وانه اذا تجاوز ذلك كان مكروها كما تقدم قال ما لفظه خصوصاً مع ملاحظة الشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعاً بل هي كذلك في ظاهر معقد اجماع ارشاد الجعفرية المتقدم وغيرها و اعراضهم عن هذا الصحيح مع



انه بمرأى منهم و مسمع و بين ايديهم بل قد استدلوا ببعضه بحيث لا يحتمل خفاؤه عليهم بل عن المصنف نفسه كغيره من الأصحاب ذكره له بالخصوص فيما نحن فيه إلا أنه اعرض عنه حاملا له على الندب معللا لذلك باستبعاد القول بشرطية ما فيه بل قد يظهر منه عدم وقوفه على قائل به نعم عن العلامة أنه نسبه إلى الحلبي خاصة كما أنه في الذكرى نسبه إليه و إلى ابن زهرة خاصة و ظاهره انحصار الخلاف فيهما و هو كذلك لعدم تحققه من غيرهما إلى ان قال بعد ذكر جملة ممن لا اعتداد بخلافهم في اعتبار الخبر و قول عدة من القدماء الذين عبسوا بلفظة ينبغي أن يكون قدر مريض عنز و بالغ في إرادة الاستحباب من الصحيح و غاية المبالغة حتى لو كان قوله لا ينبغي خبر آخر إن كلامهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بمنزلة كلام واحد فضلا عن ان يكون جزء الصحيح وغير ذلك ما لفظه أيضاً لكن ومع ذلك كله فالاحوط و الأفضل مراعاة ما لا يتخطى بالخطوة المتعارفة الخ ولا يخفى حسن الاحتياط و مراعاة ذلك إلا أن الكلام في اشتراط عدم الزائد على مقدار ما لا يتخطى و دون اثباته خرط القتاد .

(ويكره ان يقرأ المأموم) غير المسبوق (خلف الامام) في الأئمين من الاخفائية كما عن كثير من الأصحاب وعن الروضة أنه الاجود المشهور و في الجواهر و هو كذلك ولا يخفى ان الأخبار في ذلك في غاية الاختلاف و كيف كان فيدل على الكراهة .

[ ما رواه سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أيقراً الرجل في الأولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال : لا ينبغي له أن يقرأ يكله إلى الإمام ٤٢٣/٥ .

[ وما رواه عبدالله بن سنان ] عن أبي عبدالله عليه السلام إذا كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموماً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولى ، وقال : يجزيك التسميح في الأخيرتين ، قلت : أي شيء تقول أنت؟ قال : أقرأ فاتحة الكتاب و الأولى صريحة في الكراهة إلا ان الإشكال في



قول السائل وهو لا يعلم أنه يقرأ فإن الظاهر ان الضمير يعود إلى الرجل فإنه ح كيف يصح الاقتداء إذ لا يخلو الأمر عن عمد او جهل وكلاهما مضرٌ بالاقْتداء بمثل هذا الإمام وإن كان عدم علمه لاجل ان الرجل لا يعلم كونه في الأُوليين او آخرين فهو و ان صح إلا أنه لا يلائمه الجواب ويمكن ان يعود الضمير إلى الإمام ويكون المراد أن الإمام شك في القراءة وأنه في حال شك الإمام في قراءة نفسه وعدمها هل يقرأ الرجل فالجواب ح عدم الأمر بقراءة المأموم و ايكاله إلى الإمام بمعنى ان الإمام ادرى و اعلم بتكليفه فان كان تكليفه القراءة بان كان قبل التجاوز عن محلها قرأ وإلا فلا فافهم واعتنم واما كون هذه العبارة كناية عن عدم سماع قراءة الإمام كما عن الحدائق ففيه ما لا يخفى .

و اما الثانية فالاشكال فيها في قوله حتى يفرغ فان كان المراد هو الصلاة اخفانا فالاخفات راجع إلى فاتحة الكتاب فما معنى لقوله حتى يفرغ حيث ان الظاهر ان الصلاة اخفائية حتى يفرغ من الصلاة اللهم إلا ان يكون المراد حتى يفرغ من القراءة و كيف كان فلا إشكال في الكراهة ( إلا إذا كانت الصلاة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة ) فيجوز كما دل عليه .

[رواية الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال إذا صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع إلا أن تكون صلاة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقراً ٤٢١/٥ .

[و رواية عبد الرحمن بن الحججاج] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف إمام أقرأ خلفه ؟ فقال : أما الصلاة التي لا تجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل إليه فلا تقرأ خلفه ، وأما الصلاة التي يجهر فيها فانما أمر بالجهل لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وإن لم تسمع فاقراً .

و قريب منه [رواية قتيبة] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كنت خلف إمام ترتضي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقراً أنت لنفسك ، وإن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ ٤٢٣/٥ .



[وما عن سماعة] في حديث قال : سألته عن الرجل يؤمّ الناس فيسمون صوته ولا يفقهون ما يقول ، فقال : إذا سمع صوته فهو يجزيه ، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه ٥/ ٤٢٤ .

و الرواية ظاهرة في عدم الاجزاء لولم يقرأ ح فتأمل .

[ورواية عليّ بن يقطين] قال: سألت أبا الحسن الأوّل عن الرجل يصلي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بانقراءة فلا يسمع القراءة قال : لا بأس إن صمت وإن قرأ .

(وقيل يحرم ) كما [في قول الصادق عليه السلام] بعد ما سئله رجل عن القراءة خلف الامام فقال لا إن الامام ضامن للقراءة الخ فانه مضافا إلى ظهور النهي في الحرمة مشتمل على ضمان الامام للقراءة التي لازمها عدم مشروعية القراءة من المامومين ويدل عليه .

[رواية زراة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن كنت خلف إمام فلا تقر أن شيئا في الأوليين ، وانصت لقراءته ولا تقر أن شيئا في الأخيرتين ، فان الله عز وجل يقول للمؤمنين : « و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » فالأخيرتان تبعاً للأوليين ٥/ ٤٢٢ .

و نظيرها أيضاً رواية زراة و محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : من قرأ خلف إمام يأتّم به فمات بعث على غير الفطرة و في ثل قال ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد .

ورواه الصدوق باسناده عن زراة و محمد بن مسلم ، ورواه ( في عقاب الأعمال ) عن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، عن يعقوب بن يزيد ، عن حماد بن عيسى .

و رواه البرقي في (المحاسن) عن أبي محمد ، عن حماد بن عيسى .

و رواه ابن إدريس في (آخر السرائر) نقلاً من كتاب حريز مثله انتهى فان استفادة الحرمة من هذا اللحن غير بعيد و ظاهره كون النهي بنحو الاطلاق حتّى



فيما لم يسمع القراءة ويدل على العموم [رواية الحلبي]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
 إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءة له أولم تسمع .  
 فانها يعمّ السماع وعدمه ومن حيث الجهرية والاخفائية [وخبر يونس بن  
 يعقوب] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة خلف من ارتضى به أقرأ خلفه ؟ قال :  
 من رضيت به فلا تقرأ خلفه . (٤٢٣/٥) وقيل يستحب ان يقرء الحمد فيما  
 لا يجهر فيه ) .

[لما في الخبر المرافقي وعمر بن الربيع البصري] عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه  
 سأل عن القراءة خلف الامام فقال: إذا كنت خلف الامام تولاّه وتثق به فانه يجزئك  
 قرائته، وإن أحببت أن تقرأ فاقراً فيما يخافت فيه ، فاذا جهر فأنت قال الله تعالى:  
 « وأنصتوا لعلكم ترحمون » الحديث .

[وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن ، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه  
 موسى عليه السلام قال : سألت عن الرجل يكون خلف الامام يجهر بالقراءة وهو يقتدي به  
 هل له أن يقرأ من خلفه ؟ قال : لا، ولكن يقتدي به ٤٢٥/٥ وفيه  
 قال ورواه علي بن جعفر في كتابه إلا أنه قال: لا ولكن لينصت للقرآن انتهى  
 وهو اقرب من حيث المعنى .

وعن المدارك قال في شرح العبارة ما لفظه اختلف الاصحاب في هذه المسئلة على  
 اقوال منتشرة حتى ذكر جدى قده في روض الجنان انه لم يقف في الفقه على خلاف في  
 مسئلة تبلغ ما في هذه المسئلة من الاقوال وليس في.

التعرض لها كثير فائدة لضعف ادلتها والاصح تحريم قرائتها على الماموم مطلقا  
 الا اذا كانت الصلوة جهرة ولم يسمع ولا همهمة فانه يستحب له القراءة ح انتهى .  
 ولا يخفى ان ذهاب كل واحد الى شيء مستندا الى احدى الروايات غير صحيح  
 جداً بل لا بد من العلاج بنحو يجمع بين الكل.



فاللازم لحاظ جميع الروايات حتى يظهر ما يستفاد من المجموع وحيث ان ظهور النهي في الحرمة موقوف على عدم قرينة على الخلاف وهي موجودة في المقام فلا بد من حمل النهي الوارد بنحو الاطلاق على الكراهة هذا في الاخفائية واما الجهرية فحيث ان قراءة الامام بمنزلة قراءة الاماميين وفي اسماعها لعله زياد تنبيه لهم خصوصا باعتبار عموم النهي في بعض الاخبار فالظاهر كونها مرجوحه مطلقا من غير فرق بين الموارد واما استحباب القراءة فغير معلوم جدا اذ وظيفته السكوت حتى يفرغ الامام عن القراءة ففي حال عدم السماع لبعده او همهمة وازدحام يكون حاله كحال الصلوات الاخفائية في كونها مرجوحه فالامر بها في تلك الحالة انما هو لمجرد رفع الحظر الثابت في حال السماع اى المنع في هذا الحال قد ارتفع فلا يبقى الا مجرد الجواز .

ومع ذلك لا يمكن الخروج به من النهي الظاهر في الحرمة او الكراهة وبالجملة ما يدل على جواز القراءة في خصوص الجهرية معارض بما دل على جوازه في خصوص الاخفائية فيساقطان فلم يبق دليل معتد به صالح لصرف النهي عن الحرمة فالقول بها لعله غير بعيد مطلقا (د) بعده (الاول) وهو الكراهة مطلقا (اشبهه) .

والله العالم ثم ان مقتضى الاطلاقات هو النهي مطلقا سواء كان بقصد الجزئية او بقصد الذكر والدعاء والقربة فان استحباب الذكر المطلق غير قراءة الحمد بنظر العرب ولذا قد نهى عن الحمد وامر بالتسبيح في بعض الاخبار .

[ كخبر بكر بن محمد الأزدي ] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : إنني أكره للمرء أن يصلي خلف الإمام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار، قال : قلت : جعلت فداك فيصنع ماذا ؟ قال : يسبح ٤٢٥ / ٥

[ ورواية زرارة ] عن أحدهما عليه السلام قال : إذا كنت خلف إمام تأتمم به فأنت وسبح في نفسك ٤٢٦ / ٥

[ وخبر علي بن جعفر ] عن أخيه قال : سألته عن رجل يصلي خلف إمام يقتدي به في الظهر والعصر يقرأ ؟ قال : لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي نبيته والله أعلم .



[وموثقة معاوية بن عمار] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام ، في الر كعتين الأخيرتين ، قال : الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح الحديث . والحاصل انه يستفاد من جميع اخبار الباب هو الحرمة ودونها الكراهة . هذا كله حكم الاولين مطلقا و اما حكم الاخيرتين أما من حيث القراءة او التسييح فقد عرفت في محله اختيار التسييح واما من حيث الجهر والاخفات فقد عرفت ايضا في ذلك المقام وان كان اختيار الاخفاف في باب الجماعة مطلقا اولى بل احوط والعجب ما عن الحلبي من انه لا يجب عليه شيء في الاخيرتين في الجماعة سواء كانت من الاخفائية او الجهرية تمسكا بقوله ولا تقرئن شيئا في الاخيرتين مع ان المراد عدم القراءة فلا ينافي في التسييح الثابت لحالتي الجماعة وعدمها .

وقد يستدل عليه عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين حيث وقع السؤال عن الر كعين اللتين بصمت فيهما الامام فاجاب بانه ان قرأت فلا بأس وان سكّت فلا بأس وفيه ما لا يخفى وقدمر بيانه وما يتعلق بالاخيرتين في محله فراجع ومما يدل على بقاء حكم التسييح صحيح بن سنان المتقدم عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ الحديث .

ولذا قال في الجواهر واما الاخيرتا الاخفائية فيقوى في النظر بقاء حكم المنفرد فيهما وفاقا للغنية والاشارة والمختلف والمحكى عن التقى وغيره للاصل واطلاق الادلة الخ.

(ولو كان الامام لا يتقدي به وجبت القراءة) بلا خلاف فيه في الجملة كما في مصباح الفقيه فان عدم القراءة من احكام القدوة الحقيقية المنفعية في المقام مضافا الى روايات كثيرة [منها صحيحة الحلبي] عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام لا يتقدي به فاقراء خلفه سمعت قرائته اولم تسمع [ومنها صحيحة علي بن يقطين] قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يتقدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قل اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس ٢٢٧/٥ .



[ومنها خبر زرارة] قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة خلف المخالفين قال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر ٥/ ٤٢٩ .

[ومنها خبر النضيل] عن الباقر والصادق عليهما السلام لانتمد بالصلوة خلف الناصب و اقرأ لنفسك كانك وحدك [وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته اولم تستمع .

ولاجل ذلك قال في الجواهر بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به في المنتهى وعن السرائر بل نسيه في الحدائق الى عمل الاصحاب تارة وبزيادة كافة اخرى لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة انتهى نعم ظاهر بعض الاخبار ينافيه .

[كخبر بكير بن أعين] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلاة معه ؟ فقال : أما إذا جهر فأصمت للقراءة و اسمع ثم ار كع واسجد أنت لنفسك .

[وخبر زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه ، فان قرأته يجزيك إذا سمعتها .

الا انها محمولة على التقية كما يدل عليها موثقة إسحاق بن عمار (في حديث) قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنني أدخل المسجد فأجد الامام قد ركع و قد ركع القوم فلا يمكنني أن أؤذن واقم واكبر ، فقال لي : فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من أفضل ركعاتك ، قال إسحاق : فلما سمعت أذان المغرب وأنا علي بابي قاعد قلت للغلام : انظر اقيمت الصلاة ؟ فجاءني فقال : نعم فقمتم مبادراً فدخلت المسجد فوجدت الناس قد ركعوا ، فر كعت مع أول صف أدركت واعتددت بها ثم صليت بعد الانصراف أربع ركعات ثم انصرفت ، فاذا خمسة أو ستة من جيراني قد قاموا إلي من المخزوميين والأمويين فأقعدوني .

ثم قالوا : يا باهاشم جزاك الله عن نفسك خيراً فقد والله رأيناك خلاف ماظننا



بك وما قيل فيك ، فقلت : و أي شيء ذاك ؟ قالوا : انبغناك حين قمت إلى الصلاة و نحن نرى أنك لا تقمدي بالصلاة معنا ، فقد وجدناك قد اعتددت بالصلاة معنا و صليت بصلاتنا ، فرضي الله عنك و جزاك الله خيراً ، قال : قلت لهم : سبحان الله أُمثلي يقال هذا ؟ قال : فعلمت أن أبا عبد الله عليه السلام لم يأمرني إلا و هو يخاف عليّ هذا و شبهه . ٤٣١ / ٥ .

و يمكن كون الامر بالصحة و الاجزاء في خصوص تلك الصلوات المخصوصة لعلم الامام بابتلاء اصحابه بالمخالف كما هو صريح الموثقة فيكون الحاصل عدم الاعتداد بالصلوات مع المخالفين الا اذا اقتضت التقية اصل الصلوة و ح كانت صحة الصلوة و عدمها دائراً مدار العمل بما هو وظيفته في تلك الحالة و عدمه .  
مثلا ان امكنه قراءة الحمد و السورة او الحمد خاصة و لم يقرء بطلت و الافصح  
و هكذا سائر الشرائط و مما يدل عليه .

[خبر علي بن سعيد البصري] قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنني نازل في بني عدي و مؤذنهم و إمامهم و جميع أهل المسجد البصرة عثمانية يبرأون منكم و من شيعتكم ، وأنا نازل فيهم فماتري في الصلاة خلف الامام ؟ قال : صل خلفه ، قال : و قال : احتسب بما تسمع ، ولو قدمت البصرة لقد سألك الفضيل بن يسار و أخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل و تدع قولي ، قال علي : فقدمت البصرة فأخبرت فضيلا بما قال : فقال : هو أعلم بما قال ، لكنني قد سمعته و سمعت أباة يقولان : لا يعتد بالصلاة خلف الناصب ، و اقرأ لنفسك كأنك وحدك ، قال : فأخذت بقول الفضيل و تركت قول أبي عبد الله عليه السلام ٤٢٩ / ٥ .

ثم انه قد ظهر من هذه الروايات اجزاء تلك الصلوات و صحتها فلا يجب اعادتها في الوقت فضلا عن قضائها اذا اتى بما هو وظيفته الفعلية لكثرة الاحت على الصلاة معهم و حضور جماعاتهم .

[منها رواية حماد بن عثمان] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الأول ٣٨١ / ٥ .



[وقوله ايضاً] إذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك [وخبر حفص بن البختري] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يحسب لك إذا دخلت معهم وإن كنت لا تقدي بهم مثل ما يحسب لك، إذا كنت مع من تقدي به.

[ومنها رواية الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله.

[و في خبر أبي علي في حديث] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن لنا إماماً مخالفاً وهو يبغض أصحابنا كلهم فقال: ما عليك من قوله، والله لئن كنت صادقاً لانت أحق بالمسجد منه، فكن أول داخل وآخر خارج، وأحسن خلقك مع الناس وقل خيراً ٣٨٢/٥.

[و في خبر عبد الله إسحاق بن عمار] قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا إسحاق أتصلي معهم في المسجد؟ قلت: نعم، قال: صل معهم فإن المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله.

[في خبر عبد الله بن سنان] قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أوصيكم بتقوى الله عز وجل، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا، إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه «وقولوا للناس حسناً» ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلوا معهم في مساجدهم الحديث.

[و في خبر علي بن جعفر] في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: صلى حسن وحسين خلف مروان ونحن نصلي معهم ٣٨٣/٥.

وهذه الأخبار صريحة في سقوط التكليف سواء كان له مندوحة أو لا نعم ظاهر بعض الأخبار استحباب الأتيان بالصلاة في المنزل وحده ثم الدخول معهم في جماعاتهم.

[كخبر عمر بن يزيد] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ما منكم أحد يصلي صلاة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلاة تقيّة وهو متوضاً إلا كتب الله له بها خمساً وعشرين درجة فادعوا في ذلك.



[و خبر عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : ما من عبد يصلي في الوقت و يفرغ ثم يأتيهم و يصلي معهم و هو على وضوء إلا كتب الله له خمسا و عشرين درجة والله العالم .

(وتجب) على المأموم (المتابعة للإمام) في الأفعال أي الركوع والسجود والرفع منهما وهكذا وعمدة الدليل عليه الإجماع والأقوال الخدشة واسعة لعدم دلالة النبوي أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجدا أن يحول الله رأسه رأس حمار لأن لسان الكراهة وأما النبوي الآخر إنما جعل الإمام اماما ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا فمضافا إلى إمكان رفع اليد عن ظاهره بالاولى فإنه إذا كان ظاهرها الكراهة فلا محالة يكون تركه مستحبا أنه بوحده مع ضعفه لا يصلح أن يكون مستندا لمثل هذا الحكم كى يكون بطلان الصلوة أو الجماعة بترك المتابعة مستندا إلى مثل هذا النبوي اللهم إلا أن يقال كما حكى عن شيخنا المحقق الأنصاري من أن المنساق من الإيتمام إرادة المتابعة عرفا .

قال بعد التمسك بالإجماع والنبويين هذا كله مضافا إلى أن التبعية مأخوذة في مفهوم الإيتمام والاقتداء والمعينة بل جميع ما يعتبر في الجماعة شرطا لانعقادها خارج عن مفهومها إلا هذا الأمر حيث أنه مأخوذ في مفهومها انتهى ما حكى عنه فكان ترك المتابعة في نظر العرف عدم الإيتمام حيث أن المقصود ليس مجرد الصورة بل اقتداء حقيقي بل عدم المتابعة مضر بالصورة أيضا لأن الفرض عدم كونه موافقا في الأفعال مع الإمام فالاجتماعات والشهرة العظيمة لعل جابر تان لضعف السند ويؤيده بل يدل عليه الأخبار الأمر بالعود لورفع رأسه قبل الإمام من الركوع أو السجود وإن كان مستلزما لزيادة الركوع [كخبر محمد بن سهل الأشعري] عن أبيه ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عمّن ير كع مع إمام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الإمام قال : يعيد ركوعه معه .

[و خبر الفضيل بن يسار] أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى مع إمام يأتيه به



ثم رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الامام رأسه من السجود ، قال : فليسجد . ٤٤٧/٥ .

[ وخبر علي بن يقطين ] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال : يعيد بركوعه معه .

[ وخبر ابن فضال ] قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتيه به فيركع قبل أن يركع الامام وهو يظن أن الامام قد ركع ، فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الامام ، أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة ؟ فكتب عليه السلام تتم صلاته ولا تفسد صلاته بما صنع .

[ وخبر محمد بن علي بن فضال ] عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له : أسجد مع الامام فأرفع رأسي قبله اعيد ؟ قال أعد و اسجد والمراد بالمتابعة كما عن الريباض عدم تقدمه على الامام بل يقارنه في الافعال عرفاً بان لا يتأخر عنه تأخراً فاحشاً فلا اشكال فيما كان مقارنا معه حقيقة او تأخر عنه قليلا بان يرفع رأسه بعده بلا فصل معتد به لكنه قديتوهم ان المراد هو تاخير الماموم عنه فلا يصدق مع التقارن .

قال في محكي الحقائق ما لفظه وفسرت المتابعة في كلامهم بانها عبارة عن عدم تقدم الماموم على الامام وعلى هذا فتصدق مع المساواة ولم نجد لهم على هذا التفسير دليلا مع ان المتبادر عن اللغة والعرف ان المتابعة هي التأخير انتهى ولا يخفى ان المتابعة عرفاً هي كون افعال الماموم مرتبطة بافعال الامام بان تقع فعله رديف فعله ومع اخر عنه اولا فكل من المقارنة والتأخير الغير الفاحش مصداقان للمتابعة فلا اختصاص بالاخير بل يضمر بالمتابعة لو كان فاحشاً .

قال في المدارك ما لفظه وظاهر العبارة و صريح غيرها ان المراد بالمتابعة هنا عدم تقدم الماموم على الامام بل اما ان يتأخر عنه او يقارنه وهو جيد لاصالة عدم وجوب التأخر السالمة من المعارض وقال ابن بابويه ان من المامومين من لاصلوة له وهو الذي سبق الامام في ركوعه وسجوده ورفع .



ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده ومقتضى ذلك جواز المقارنة انتهى صريح العبارة صدق المتابعة في صورة المقارنة الا ان ظاهر ما حكاه عن ابن بابويه هو افضلية التاخير عن الامام والامر سهل فلا اشكال في المقارنة وان كان التاخير القليل بحيث كان فعله بعد فعل الامام بلا فصل افضل كما هو مفاد قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا ركع فاركعوا فان الفاء للترتيب بالامهلة بحيث يلحق بالمقارنة والا فقد يتأمل في صدقها العرفي وكذا قد حكي عن العلامة في النهاية من انه لو ترك الامام جلسة الاستراحة بناء على نذرها فنهض فلا يجوز للماموم ان يفعلها لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى مع ان الجلوس لها يحصل بمقدار اداء تكبيرة وهذا المقدار هو التاخير الذي جعله ابن بابويه افضل فيعلم من ذلك قادحية التاخير ولو قليلا فكما لا يصدق مع سبق الماموم ولو قليلا فكذلك مع تأخره عنه بخلاف المقارنة ومن ذلك يعلم ايضا عدم تمامية ما في الحدائق فانه مع غمض العين عن حكم العرف ايضا لا استفاد من لفظة الفاء اكثر من المعية خصوصا اذا كانت الاداة نحو (اذا) الظرفية كما في الجواهر فان لفظة اذا للظرف والوقت الحاضر فالمراد اركعوا وقت ركوعه فالمقصود من اتيان الفاء هو عدم التقدم لاغير .

ثم إشكال في عدم صدق المتابعة في التاخير الفاحش كما إذا أخرجهم السورة عن اللاحق إلا في حال السجود أو بعده فهل يضر ذلك فيجب ترك السورة أولا من حيث كونه للضرورة والحاصل يدور الأمر بين ترك أحد الواجبين أما السورة وأما المتابعة وعلى الأول هل يعم ترك القراءة أو بعضها مراعاة للمتابعة كما في الماموم المسبوق بالركعة أو الركعتين أولا والحاصل لا إشكال في قادحية كل من سبق والتاخير الفاحش ودعوى ان المتابعة لا يقدر فيها إلا السبق في غير محله كما في الجواهر وإلا لم يامر الماموم بترك السورة بل القراءة عند استعجاله الامام ولقد اجاد في الجواهر في دفع الدعوى بقوله يدفعها ما يشعر به المعتبرة المستفيضة الدالة



على ترك المأموم القراءة عند ركوع الامام النخ وكيف كان فلولا وجوب المتابعة وعدم تأخير المأموم عن الامام لما صح الأمر بترك السورة واللحوق بالامام كما هو ظاهر ما عن دعائم الاسلام عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام إذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن امهلك الامام او ما ادركت ان تقرأ حيث صرح عليه السلام اولا يجعل ما ادركه اول الصلاة وفسره بالحمد والسورة .

ثم قال ان امهلك الامام أي لهما ثم عطف به قوله أو ما أدركت ان تقرأ ولو كان خصوص الحمد و ان أخذ بعموم ما ادركت لعله يشمل بعض الحمد فتأمل بل يمكن الاستدلال لترك الحمد أيضاً بصحيفة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلاة الامام وهو أول صلاة الرجل فلا يمهلها حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته؟ قال : نعم ٥ / ٤٣٦ .

و ظاهر الصحيحة دخول الرجل في أول ركعة من آخر ركعة الامام ومن المعلوم ان وظيفة الرجل ح هو القراءة لو اقتدى في حال القيام فالسؤال عن ان الامام لا يمهلها حتى يقرأ فيقضى القراءة في ركعات الاواخر فكان جواز ترك القراءة ومتابعة الامام امرامفر وعا عنه عند السائل فان سئواله عن تدارك الحمد في الاخيرتين عوض التسميح و الامام عليه السلام قد قرره على ما هو معلوم ومفطور به ويمكن ان يورد عليه بانّه ظاهر في الركوع الأول المتوقف انعقاد الجماعة عليه ببيان ان آخر صلاة الإمام هو الركوع لان المقصود من آخر صلاته هو آخر ما يمكن ان يدرك معه وهو حال الركوع فمقصود السائل هو أنه لم يمهلها الامام للقراءة واللاحاق به في حال القيام فيلحق به في الركوع فحيث لم يقرأ الحمد فهل يكون له أدائه في آخر صلاة نفسه اولاً فيخرج عن محل البحث ويؤيده أنه لولاه لعارض بما دل على أنه لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب .

وقد يستدل عليه [ برواية زرارة ] عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا أدرك الرجل



بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول صلواته إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأَم الكتاب وسورة ، فان لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب الحديث ٤٤٥/٥ .

فانها صريحة في كفاية أم الكتاب ولو لم يدرك السورة لاجل وجوب المتابعة فعدم درك السورة الواجبة و تركها ليس إلا لعدم جواز تاخر الفاحش .

وبالجملة فالظاهر لا إشكال في وجوب المتابعة بترك السورة ويدل عليه أيضاً ما عن فقه الرضوي فان سبقك الإمام بر كعة أو ركعتين فاقرأ في الر كعتين الأولين من صلواتك الحمد وسورة فان لم تلحق السورة اجزأك الحمد وقد ظهر من ذلك عدم جواز ترك الحمد للمتابعة بل يظهر ذلك من خبر [محمد بن أبي نصر] عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : قلت له : إنني أدخل مع هؤلاء في صلاة المغرب فيعجلوني إلى ما أن أؤذن وأقيم ، ولا أقرأ إلا الحمد حتى ير كع ، أيجزيني ذلك ؟ قال : نعم يجزيك الحمد وحدها ٤٢٩/٥ .

ومرسل علي بن أسباط ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله ، وأبي جعفر عليهما السلام في الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدي به فيسبقه الإمام بالقراءة قال إذا كان قد قرأ أم الكتاب أجزأه يقطع وير كع .

وغير ذلك فانها وان وردت فيمن لا يقتدى به من العامة وموردها وجوب قراءة الحمد على المأمومين ولو في انفسهم خفية وهو غير من سبقه الإمام بر كعة أو ركعتين إلا ان المنطوق واحد من حيث وجوب المتابعة وجوب قراءة الحمد وان كان في بعضها أيضاً ما دل على قطع الحمد ومتابعة الإمام فتأمل ثم انه قد عرفت الاتفاق في وجوب المتابعة وعدم جواز التأخير الفاحش وإنما الإشكال في ان ترك هذه المتابعة موجب لبطلان الصلاة أو الجماعة اولا بل هي واجبة تعبداً لا يترتب على مخالفتها سوى الإثم لو كان عن عمد والثاني هو الظاهر عن كثير من الأصحاب بل لا معنى لبطلان الصلاة أصلاً لان وجوب المتابعة ان كان شرطاً للقدوة كان فقدها



موجبا لبطلان الجماعة دون الصلاة و ان كان واجبا تكليفا كان موجبا للائمة فقط و حيث ان لازم وجوبها التعبدى هو ترتب الائم عليه اورد عليهم في مصباح الفقيه بان لازم الائم على الشىء كونه منهيا عنه والنهي في العبادة موجب للفساد ففسد الصلاة من حيث انها خالية عن هذا الجزء ولو تدارك بآخر فتبطل من حيث الزيادة و حيث انه قد ذهب أيضاً إلى ما ذهب إليه المشهور من وجوب المتابعة فاراد توجيهه ما افاده المشهور بما لا يرد عليهم هذا الاشكال وحاصل مراده ان وجوب المتابعة ليس بدليل مستقل دل عليه تعبدا كى يلزم ذلك الاشكال بل وجوبها من حيث ان الائتتام والقدوة ليس معناها إلا وجوب المتابعة فالقدوة داخل في مفهومها وجوب المتابعة عرفا و ح ان كانت المخالفة في جميع حالات الصلاة فتحرم بخلاف ما إذا كانت في شىء واحد حيث يصدق عليه الائتتام والقدوة فلا حرمة في مثل الركوع المتقدم عليه فلا إشكال .

قال في مصباح الفقيه وهذا بظاهره مناف لما ذكرناه من كون المتابعة مأخوذة عرفا في مفهوم الائتتام والاقتداء و لعلمه لذا ذهب الشيخ في ط على ما حكى عنه إلى القول بانه لو فارق الإمام لا لعذر بطلت صلاته إلى ان قال بعد كلام طويل في مقام دفع الإشكال عن ترتب الائم دون البطلان .

و قد ظهر بما ذكرنا ان ما ذهب إليه المشهور هو الذي يقتضيه التحقيق ولا يلزم منه الالتزام بكون المتابعة واجبا تعبديا بل هي مأخوذة في مفهوم الاقتداء ولكن فواته في جزء لا يستلزم بطلان الجماعة فيما عداه ولا ينافيه الالتزام بترتب الائم عليه فيما لم تجب الجماعة فيه من باب التشريع ولم نجد في كلمات المشهور اشعارا بوجوبها تعبدا فكان نسبة القول به إليهم كما في كلمات غير واحد من المتأخرين نشاء من زعمهم الملازمة بين القول بصحة الجماعة مع الائم و بين كونه واجبا تعبديا و هي منوعة انتهى .

والمسئلة مشكلة من حيث ظهور ما تقدم في الوجوب و من حيث انه على المشهور ترتب الائم على المخالفة دون البطلان لان الوجوب تعبدى لشرطى موجب لبطلان



الصلوة والتعبدي لا يترتب على مخالفته سوى الاثم وحيث انه يرجع الى البطلان ايضا فما الفرق بين كون وجوبها شرطيا او شرعيا و خلاصة مرامه في اصلاح قول المشهور القائلين بترتب الاثم فقط دون البطلان هو ان وجوبها من حيث كون قوام القدوة بالمتابعة لامن حيث التعبدي وح لا يضر المخالفة في جزءٍ لولم يكن في المجموع وانما يكون الاثم مترتبا في خصوص الجزء الذي خلى عن المتابعة و يرد عليه ان هذا الجزء الذي اعترف بكونه معصية كما في قوله بترتب الاثم عليه منهى عنه اولا ولاسيبيل الى الثاني والا لم يترتب عليه الاثم والاوّل موجب للفساد فلا فرق في تحقق المخالفة في الجميع اوفي جزء منه .

و يرد على المشهور زيادة الفرع على الاصل اذ الشيء المستحب كيف يكون مشروطا بامر واجب او كيف يجعل واجبا مستقلا فيه فان المتابعة اما شرط للقدوة و اما مستقل فيه فيكون المستحب ظرفا للواجب .

ويرد على الحقق الهمداني مضافا الى ما عرفت وجوب القدوة ح ان حاصل ما افاده ان المتابعة ليست واجبا مستقلا بل هي مأخوذة في مفهوم الاقتداء فقوام القدوة بالمتابعة فليس في البين شيان بل شيء واحد وهو القدوة المتمتومة بالمتابعة و حيث كانت المتابعة واجبة فالقدوة ايضا واجبة وهو كما ترى .

ومن ذلك يظهر ان القول بان المترتب على ترك المتابعة هو الاثم دون البطلان كلام شعري بداهة ان لازمه كون الشيء الواحد بوحدته الشخصية واجبا و حراما ولا يمكن الجواب عنه بما يجاب عن الصلوة في الدار الغصبي فانه هناك في الحقيقة شيان بخلاف المقام فانه من باب النهي في العبادة الموجبة للفساد والقول بان النهي قد يتعلق بامر خارج كما ترى بداهة ان المنهى هو الر كوع المتقدم فنفس الر كوع منهى عنه و مأمور به فلا يصغى الى القول بان السابق او التأخر امران خارجان عن مسمى الر كوع قطعا فلا قبح ولا منع في العقل لو صرح الشارع بوجود مثلها تعبدًا لماعرفت فلا بد اما من القول ببطلان الصلوة عند الترك واما عدم الاثم على المخالفة



كما عن الموجز والذكرى كما ياتى.

وقد يتوهم دفعه بان حرمة المخالفة من جهة وجوب المتابعة فهى مبنية على كون الامر بالشىء مقتضيا للنهى عن ضده الخاص وهو ممنوع .  
وفيه تأمل فان المخالفة هى ترك المامور به فالمتابعة وهى التقارن واجبة و عدمها وهو التقدم حرام وهو ضده العام الذى انفق الاصوليون على حرمة فكما اذا امر بالصلاة فضدها العام هو تركها فكذلك اذا امر بالمتابعة وهى التقارن مع الامام كان عدمها وهو التقدم ضدّه العام ولذلك لم يقيد الحرمة في المستند بكونه مقتضى ضده الخاص بل العام وقد فصل ايضا بين الكل والجزء كما .

في المستند قال فيه ما لفظه لو خالف الماموم فيما يجب عليه من المتابعة وتقدم واستمر على المخالفة بان يمضى في صلوته كذلك فان كان مع قصده العدول عن الايتام فان صح ذلك صحت صلوته والا لم يصح وان كان مع الايتام بطلت لان مقتضى وجوب المتابعة حرمة الايتان بافعال الصلوة مقدما على الامام لان الامر بالشىء نهى عن ضده فيكون الافعال المأثمة منها عنها والنهى مفسد للعبادة ولولم يستمر عليها بل انما خالفه في فعل كأن يتقدم عليه في ركوع او سجود او رفع منه اوقيام ففيل مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مطلقا اذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وفيه ان مقتضاها العود الى الحالة الاولى وتحصيل المتابعة دون فساد الصلوة اذ معه يحصل المتابعة ويعلم كونها عبادة مطلوبة بعمومات الجماعة واصالة عدم بطلان الصلاة بمجرد المخالفة في فعل يتبعها المتابعة الواجبة فيه الا ان يضم معها مقدمة اخرى ثابتة قد تقدمت مفصلة مبرهنة وهى قاعدة بطلان الصلوة بالزيادة فيقال انه لو تقدم في فعل فالبقاء عليه حتى يلحق الامام سبب لانتفاء المتابعة الواجبة وسبب الحرام حرام او هو ضد للمتابعة وضد الواجب منهى عنه وعدم البقاء الذى هو العود واللحوق بالامام سبب لحصول الزيادة في الصلوة .

وهى ايضا محرمة فهو ايضا حرام فلم يبق الا اعادة الصلوة انتهى ولقد اجاد في وجه البطلان وان عدم اللحاق بالامام هو ترك المتابعة المامور بها وضده العام



فهو حرام واللاحق ثانيا لا تيان ما أتى به أو لا زيادة عمدية ثم أورد على نفسه بانها موقوفة على قطعها وهو أيضا حرام ثم اجاب عنه بعدم دليل على الحرمة في مثل المقام ثم قال انه يتوقف على ثبوت مقدمة الاولى وهي وجوب المتابعة مطلقا حتى في هذا الفعل الذي تقدم فيه سهوا او عمداً بعد التقدم بان يرجع ويتابع و هو ممنوع و انما المسلم هو حرمة التقدم من دون دليل على وجوب المتابعة في فعل حصل فيه التقدم فلا يكون لفساد الصلوة وجه انتهى خلاصته .

وحاصل مرامه مع طوله ان المخالف للإمام اما ان يستمر على المخالفة او لا بل في خصوص شيء مثل تقدم الركوع مثلا والاوّل موجب لبطلان الصلوة دون الثاني مع الاعتراف بحرمة أيضا لان بطلانه ليس الامن حيث وجوب المتابعة با تيانه ثانيا فيبطل من حيث الزيادة لكن المتابعة في مثله غير واجب وانما المسلم حرمة تقدم هذا الشيء وليت شعري انه بعد اعترافه بحرمة ما الفرق بينه وبين صورة استمرار المخالفة فان هذا الجزء إذا كان حراما فاسد قطعاً فان وجب متابعة الإمام فيه يوجب الزيادة المبطلّة وإلا تخلو الصلاة عن هذا الجزء لفسادها بعد تحريمها .

وبالجملة لا تدفع هذه العويصة إلا بانكار وجوب المتابعة وقد عرفت عدم دليل معتد به على الوجوب وقد اعترف في مصباح الفقيه بأنه لو ثبت وجوب المتابعة بمثل ما افاد لما يمكن اثبات الدليل على وجوبها التعبدى مستقلا بل ظاهر ما حكى عن الموجز من أنه يجوز التخلف عن الإمام بركن كامل و المتابعة افضل هو عدم وجوب المتابعة في الجماعة لاشراط ولا شرعا وما ابعده ما بينه وبين القول بالبطلان و كذا حكى نسبه إلى المحقق الثاني في الجعفرية قال على ما حكى عنه ولو تخلف بركن او ازيد لم تنقطع القدوة انتهى .

قال في الذكري : مانصّه ولو سبق الامام المأموم بعد انعقاد صلاته اتى بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً أو لعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا أكثر عندنا وفي التذكرة توقف بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبدالرحمن عن أبي الحسن عليه السلام



فيمن لم ير كع ساهيا حين انحط الامام للسجود وير كع و يلحق به .  
 وفي الجواهر بعد نقل العبارة قال و هو جيد إلا أنه انكر في الحدائق بعد  
 ان حكى عن الشهيد ما سمعت عليه ذلك وكأنه فهم منه جواز ذلك للماموم بمعنى  
 عدم الاثم عليه فاخذ يستنهض الأخبار السابقة على خلافه الخ ويؤيد عدم الوجوب  
 ان أصل الجماعة مستحب فكيف يصير المتابعة واجبة فالمتابعة كما مر مأخوذة في  
 مفهوم القدوة يعنى ان القدوة ليست إلا المتابعة لكن القدوة مستحبة فالمتابعة .

أيضاً مستحبة مع أنه لا دليل على الوجوب سوى النبويين وقد عرفت ان  
 لسان أحدهما الكراهة و هو قرينة على استحباب فعلها فلا يدل قوله فاذا ركع  
 فار كع ازيد من الندب فما عن الموجز لا يخلو عن وجه لعدم تعقل كون المندوب  
 مشروطا بالواجب فالصلوات المندوبة شرائطها أيضاً مندوبة بمعنى أنه لو اخل بتلك  
 الشرائط لم وقع المندوب فالجماعة مشروطة بالمتابعة فلو اخل بها لما وقعت الجماعة  
 لو كان الاخلال في الجميع فيبطل الجماعة بل الصلاة لو لم يات بوظيفة المنفرد و إلا  
 فلا يضر المخالفة .

[فان قلت] انك نفيت هذا التفصيل [قلت] النفي في صورة كون المتابعة  
 واجبة فانه على الوجوب لا فرق بين القلة والكثرة فان المعيار هو المخالفة الموجبة  
 للاثم وهو يعم القليل والكثير بخلاف اختيار كونها مستحبة فانه حاصل إلا مع  
 المخالفة في الجميع وهذا مضافا إلى سعة باب المسامحة و سيما بملاحظة تسهيل  
 الامر على المأمومين وتشويقهم إلى درك الجماعة فالمناسبة بين الحكم و الموضوع  
 يقتضى كون المتابعة مستحبة كنفس الاقتداء كى لا يقعوا في ضيق فيصدق المتابعة  
 ح مطلقا ولو خالفه احيانا .

[فان قلت] لو لم تكن المتابعة واجبة فما بال الاخبار المتقدمة الدالة على  
 ترك السورة و ادراك الركوع .

[قلت] أولا أنها معارضة برواية عبدالرحمن ، عن أبي الحسن عليه السلام قال :



سألته عن الرجل يصلي مع إمام يقتدي به ، فركع الإمام و سها الرجل وهو خلفه فلم يركع حتى رفع الإمام رأسه و انحط للسجود ، أيركع ثم يلحق بالإمام والقوم في سجودهم ؟ أم كيف يصنع ؟ قال : يركع ثم ينحط و يتم صلاته معهم ، ولا شيء عليه .

حيث ان ظاهره بقاء القدوة كما صرح به في المحكي الذكرى المتقدم و ثانيا ليس فيها ما يدل على ان ذلك بنحو الوجوب و حيث ان مراعاة المتابعة في الجماعة اولى و ان كان بنحو الاستحباب فلا مانع من ترك ما ليس من الاجزاء الرئيسة كالسورة حفظا لبقاء القدوة التي يكون من الشعائر الاسلامية على حالها و قد عرفت عدم جواز ترك مثل السورة و مع ذلك فترك احيانا على القول بوجوبها كما في ضيق الوقت و المقام نظير الوقت و لا اقل من الضيق في الجماعة ولذا يجوز ترك المتابعة والاتيان بما وجب عليه ثم الالحاق بالإمام ولو كان فاحشا كما في الخبر وما مر من عدم جوازه مبني على القول بالوجوب على ان وقوع مثل التقدم والتأخر يتفقان كثيرا فلو ترتب عليه العصيان كان بعيدا من مذاق الشارع في الأمر بعبادة لم يكن مثلها في كثرة الثواب و مع ذلك كان غالباً معصية [فان قلت] فما تريد من الأخبار المتقدمة في أول البحث الدالة على العود في مثل الركوع والسجود فلولا وجوب المتابعة كيف يأمر عليه السلام بزيادة الركن .

[قلت] أو لا قد عرفت انما امكان كون وجههما رعاة اهمية الجماعة فيحمل الامر على الندب و ثانيا لو كان المتابعة واجبة بوجوب تعبدى لعاد الاشكال في نفس هذه الأخبار إذ لو لم يعد كان ما قدمه منها عنه ولو عاد صار زيادة مبطله فهذه الأخبار من هذه الجهة غير قابل للقبول إلا إذا لم نقل ببطلان الصلاة بكل زيادة ولو لا جل التدارك .

و ثالثا نقول ان وجوب المتابعة والعود هل هو لصورة العمد أو السهو و على الاول لامعنى للعود إلى الركوع والسجود لزيادة الركن الموجب للبطلان ولالعدمه لكون المتقدم أو المتأخر معصية كما عرفت وعلى الثاني ان اريد ان الجزء المتقدم أو المتأخر سهوا معصية فلا معنى للعصيان في صورة السهو وان اريد عدمه فلا معنى



للأمر بالعود لصحة ما أتى به سهواً بل لو عاد لما كان الإشكال في صحة الصلاة لتحقيق الزيادة العمدية لأن الفرض صحة ما أتى به من دون عصيان فلا معنى للعود [ان قلت] نختار الصورة الثانية وهي السهو والأمر بالآتيان لوجوب المتابعة لو أمكن بان يعلم ادراكه الركوع أو السجود مع الإمام لو عاد [قلت] فح لو لم يعد عمداً ثم أولاً وعلى الأول لزم الأثم على السهو وعلى الثاني لا معنى للوجوب [ان قلت] العصيان يترتب على العمد بعد السهو وهو عدم الآتيان ثانياً للمتابعة فتركه معصية [قلت] أولاً لا معنى للعود والآتيان به ثانياً مع كونه زيادة عمدية و كونه مغتفراً في الجماعة أو الكلام إذ مدركه هذه الأخبار .

وثانياً نحن نسئل ح عن أن المأمور به ما هو هل هو الأول أو الثاني أوهما معاً لا سبيل إلى الثالث وعلى الأول قد أتى به وعلى الثاني بتقريب أن المطلوب هو الإيقاع مع الإمام فالمأمور به إنما هو الركوع الذي تابع الإمام .  
ومنه يعلم أن ما أتى به أولاً وان لم يتصف بالعصيان لمكان السهو إلا أنه ليس بمأمور به كى يصح الاكتفاء به فهو وان كان لا بعد فيه إلا أنه فرع الثبوت إن مدركه هذه الأخبار فإن أمكن اثبات كون المتابعة شرطاً أو تكليفاً بحيث يعلم أن المطلوب ما أتى به مع الإمام دون غيره فلا جرم لزم عليه العود فإنها لو كانت شرطاً فما أتى به خال عنه وان كان واجباً تعبدياً فالمأمور به أيضاً ما يكون قد أتى بنحو ما أمر به المولى ففي كلا الصورتين لم يأت به إلا أن ذلك متفرع على الثبوت ومع ذلك ان لم يمهله الإمام للعود ان صحَّ الاكتفاء بما أتى به أولاً لزم الاكتفاء بغير المأمور به و كذا لو عاد ولم يدرك الإمام كان لازمه الصحة لأن الفرض ان المأمور به هو الثاني و لم يلتزموا به بل قالوا بالبطلان لزيادة الركن و لازمه كون الأول هو المأمور به .

و جميع هذه المحذورات فيما إذا اراد الوجوب من المتابعة بخلاف الندب فإنه لا إشكال ولو خالف عمداً فإنه ترك ندباً في شيء ولا يحتاج إلى العود كى يلزم المحذور .



[فان قلت] نعم لكن الاشكال في أمر الامام بالعود وزيادة الركن بل المحذور هنا اشد من ارادة الوجوب ضرورة ان المتابعة لولم تجب وكانت مستحبة معناه صحة ما اوتى به ولا يحتاج إلى الاعادة فكيف يصح الامر بالاعادة المستلزمة لزيادة الركن بخلاف ما إذا كانت واجبة فان الاول قد فسد بالعصيان فيجب العود لاثبات الركن .

[قلت] نعم الاشكال باق بحاله واثبات النذب من غير هذا الطريق فانه لفاضل ان يقول ما هو المأمور به ح سواء اريد النذب أو الوجوب والظاهر من الأمر بالعود هو الثاني وهو في غاية الاشكال .

[فان قلت] من أي طريق اثبت استحباب المتابعة دون الوجوب .

[قلت] من صحيحة عبدالرحمن المتقدمة فانها صريحة في ان تأخير الفاحش لا ينثمم بالقدوة كما استفاده الشهيد و ح لافرق بينه وبين التقديم بالبداهة ففي صورة التقديم لا تبطل القدوة .

[ان قلت] فرق بين مورد الرواية والمقام فان مورد سهوه عن الركوع فلا مناص له عن اللاحاق بعد الركوع.

[قلت] لو كان ذلك قدحا بالمتابعة لزم عليه عليه السلام الأمر بالانفراد لا الحكم باللاحاق فهذا منه عليه السلام دليل على بقاء القدوة في التأخير الفاحش فكذلك التقديم فالمخالفة لا تضر بالقدوة لكن المستحب هو عدم المخالفة مع الإمام .

[ان قلت] لو لم تشترط المتابعة لما كان مخالفة الإمام مضراً ولو عمداً و فالمخالفة لا تضر بالقدوة لكن المستحب هو عدم المخالفة الرواية مورد سهوه .

[قلت] مورد سهوه ذلك لا يوجب الاختصاص والانعصار في ذلك .

و بالجملة لا معنى على الظاهر لاعادة الركوع والسجود بعد ما كان الأول صحيحاً و يدل عليه رواية غياث بن إبراهيم قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام أيعود فيركع إذا أبطأ الامام ويرفع رأسه معه ؟



قال : لا . فالروايات الأمرة بذلك كلها معارضة بها وهي مقدمة عليها لكونها على وفق القاعدة المسلّمة و هو بطلان الصلاة بالزيادة العمديّة مع اطلاقها الشاملة لصورة العمد أيضاً .

[فان قلت] فعلى اى شيء يحمل تلك الروايات .

[قلت] الله اعلم اما ان يقال بعدم ابطال زيادة الركن فانه لا تيان ما ترك بعد ما كان في المحلّ فله الاتيان غاية الأمر فسد الأول بالعصيان والحاصل بعدما فسد الاولى لا مناص عن العود للتدارك و لولم يجب متابعة الامام فضلا عما إذا كان او يقال باغتفار زيادة الركن في الجماعة للمتابعة فكان المطلوب ما وقع مع الامام ولو بناءً على استحباب المتابعة .

و بالجمله ما ظاهره الوجوب و العود ممثلاً باشكال ترتب الاثم الذي يدور بين المحذورين فلا يدل على الوجوب بل لا يصح لذلك او نقول بان المستفاد من الحكم التكليفي الوارد في تلك الأخبار هو الحكم الوضعي و كان لسانها لسان الشرط و ان الجماعة مشروطة بالمتابعة و بانتفائها ينتفى الجماعة دون اصل الصلاة و عليه كانت المخالفة في شيء غير مضرّ و في الجميع يكون منفردا فالمتابعة سواء كانت شرطا في الجماعة أو مقومة لها لا توجب تخلفها إلا تخلف الجماعة فلا يحصل بترك مجموعها الاثم فضلا عن جزء فضلا عن ان يكون لا تيان واجب و من ذلك يقوى عدم جواز ترك السورة واللاحق بالامام بل الواجب فعلها ثم اللحوق فالتاخير الفاحش انما لا يجوز لودل الدليل على الوجوب ولازمه القول ببطلان الصلاة ولو في جزء يسير فضلا عن الكثير ان الاثم المترتب عليه صار المأتي به منهياً و فاسدا و اعادته موجبا للزيادة العمديّة و من جميع ذلك يظهر ما في الفروع الآتية .

كما قال (فلورفع الماموم رأسه عامدا استمر) وثبت ويبقى على حاله حتى لحقه الامام من دون ان يتابعه باتيانه ثانياً لانه كان من زيادة عمديّة بعد كون الرفع قبل الامام عمدا وعن المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وفي الجواهر ولعله كذلك



ان لا يجد فيه خلافا صريحا معتمدا به سوى ما يحكى عن مقنعة المفيد من صلى مع امام يأتى به فرقع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الامام مع انه لا صراحة فيه لاحتمال ارادة السهو خاصة بل في مفتاح الكرامة ليس له فيما عندنا من نسخ المقنعة عين ولا اثر ولعلمهم توهموا ذلك مما اصله في التهذيب فظنوا ان ذلك كلام المفيد وليس كذلك قطعا وانما هو من كلام الشيخ النخ وكيف كان فحيث كان الرفع قبل الامام عمداً فلا جرم كان عوده موجب لزيادة الركوع عمداً ولادليل على متابعة الامام في مثل هذه الصورة كما عرفت من موثق غياث (وان كان ناسيا اعاد) على اشكال على المختار بخلاف ما عليه المشهور ويدل عليه ما مر .  
 وخبر محمد بن سهل الأشعري ، عن أبيه ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عمّن ير كع مع إمام يقتدي به ثم رفع رأسه قبل الامام قال: يعيد ركوعه معه ٥ / ٤٤٧ .  
 وموثقة ابن فضال قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في الركوع خلف إمام يأتى به فيركع قبل أن يركع الامام وهو يظن أن الامام قدر كع ، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الامام ، أفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعة ؟ فكتب عليه السلام تتم صلاته ولا تفسد صلاته بما صنع .

(وقد عرفت) ما فيه (وما يمكن) ان يقال في الجواب باحد الاجوبة المتقدمة (وكذا) الحكم (لوا هو) المأموم (الى ركوع او سجود) قبل امامه فيستمر مع العمد دون السهو وفي الجواهر كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا وهنا مع العمد وجه للاستمرار وعدم المضي حتى يلحق بالامام لان الركوع او السجود لم يتحقق بعد هذا كله في الافعال واما الاقوال ففي مثل تكبيرة الاحرام فلا اشكال في وجوب المتعابة بمعنى تأخره عن الامام ولو قليلا بل الاحوط بل المتعين عدم التقارن اذ القدوة انما يصدق اذا كان قد تم تحقق الامامة من الامام وهو يتوقف على دخوله في الصلوة والامامة ومن البديهي انه بمجرد الشروع في تكبيرة الاحرام لم يصدق عليه الدخول وانما يصدق بعدما اخذ في الشروع واما سائر الاقوال كذكر الركوع والسجود ونحوهما فانها لم تجب في الافعال ففي الاقوال بطريق اولي ففي خبر ابي المغيرة قال



سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل أن يسلم الامام قال : لا بأس .

( ولا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام ) و في الجواهر بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل في التذكرة والمنتهى والذكري والمدارك والمفاتيح وعن نهاية الاحكام والغربية وارشاد الجعفرية و ظاهر المعبر الاجماع عليه من غير فرق بين الابتداء والاستدامة الخ وفي المدارك في شرح العبارة قال هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اما تقدم الامام او تساوى الموقفين فيكون الاثنان بخلافه خروجا عن المشروع الخ .

و يمكن الاستدلال عليه بصحيفة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما بل يمكن الاستدلال لذلك بما ورد في غير المقام .

مثل صحيفة بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بر كتيه ويصلى بهم جلوسا وهو جالس .  
و موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق و اخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلسون و يجلسون خلفه فيؤمى ايماء للركوع والسجود وهم ير كعون و يسجدون على وجوههم مع المحافظة على عدم بدو عورتهم و غير ذلك مما يستأنس الفقيه للمقام فتأمل .

وقد يستدل عليه بخبر محمد بن عبد الله المروى عن التهذيب قال كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهن السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل قبلته ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت واما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله



ولا يخفى ما فيه ونظيره في الضعف هو الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماما ليؤتمَّ به ان للمخالف ان يقول بان توقف الايتمام بكون المأموم متأخرا اول الكلام و يمكن الاستدلال لذلك برواية الحميرى من النهى عن ان يصلى عن يمينه وشماله معللا بان الامام لا يساوى فتأمل هذا مضافا الى انه امر منكر عند العرف فانهم لا يرون ان المتقدم مقتديا بالمتأخر فالاقتداء كما مر مأخوذ في مفهومه التبعية المتوقفة على تاخيره ولا اقل من المساواة فالظاهر لا اشكال في اصل الشرط .

وانما الكلام في بطلان اصل الصلوة والجماعة اولا يبطل ايضا بل كان التقدم لمجرد الحرمة مع صحة الصلوة والجماعة والظاهر من الاصحاب هو الاول والافوق بالقواعد الثانية .

قال في القواعد الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته وفي مفتاح الكرامة عند شرح العبارة قال قد نقل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في آخر كلامه والمنتهى والذكرى والغرية وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتمد والكفاية وفي الاول والرابع والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة او في اثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماع الاخرى ومن العجيب ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع انتهى .

قال المصنف في المعتمد ولا يقف المأموم قد أم الامام وتبطل به صلوة المؤتم وهو قول علمائنا و ابي حنيفة والشافعى في الجديد واحمد وقال مالك يصح لانه لا يمنع الاقتداء لان الموقف سنة لا يؤثر فواته لنا ان الذى اخترناه فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين فيجب اتباعه ومخالفته خروج عن المشروع ولان المأموم يحتاج الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ماورائه وذلك مبطل ولانه موقف ليس لاحد من المؤتمين فلانصح معه الصلوة و قول مالك يمكن الاقتداء مع ذلك قلنا لا نمنع الامكان بل نمنع وقوع ذلك شرعا لانه مخالف للهيئة التى كان يتعمد رسول الله صلى الله عليه وآله و صحابته .

ثم لانسلم ان امكان الاقتداء موجب لوقوع الاقتداء كما هو مع الحائل انتهى



و نظيرها عبارة التذكرة بادنئ اختلاف .

ولا يخفى ما في هذه الأدلة اما كونه فعل النبي ﷺ فهو لا لسان له فيمكن كونه على وجه الاستحباب سلمنا لم لا يكون شرطا للجماعة دون اصل الصلوة واما احتياج الماموم الى استعمال فلا يكون دليلا على المنع لامكان الاستعلام بحال الامام مع كونه مقدّما فالدليل اخص من المدعى واما كون موقفه ليس لاحد فهو مصادرة نعم يكون ذلك مخالفا للعرف والهيئة المأنوسة من الشرع الا ان البطلان يحتاج الى دليل من الشرع وعدم الدليل دليل على العدم مع ان معنى الاقتداء هو المتابعة واما مكان المتابعة فلا تؤثر في شيء وليس الوقوف أمام الامام باسوء من فوقه و ان ابيت فاقصاه بطلان الجماعة لا الصلوة .

وبالجملة ان المتيقن من الاتفاق والسيرة هو بطلان الجماعة الا ان ياتئ على خلاف المنفرد فيبطل من هذه الجهة بل يمكن ان يقال ان الاصل في باب الجماعة في كل ما يشك فيها هو بطانها لا بطلان الصلوة .

قال في الذكري لو تقدم الماموم في اثناء الصلوة متعمدا على الامام فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نيّة الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم اعاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة للخرج ولو جدد نيّة الاقتداء هنا كان حسنا وكذا الحكم لو تقدمت سفينة المأموم على سفينة الامام انتهى .

صريح العبارة عدم بطلان القدوة في السهو وطلانها في العمد مع امكان تجديد نيّتها مع العود دون اصل الصلوة نعم صدر هذه العبارة في الدروس قد ينافيه .

قال فيها قبل ذلك ما لفظه يجب ان لا يتقدم الماموم على الامام في الابتداء والاستدامة عند علمائنا اجمع فلو تقدمت بطلت لقوله ﷺ انما جعل الامام اماما ليؤتم به وللتساي به ﷺ وبالائمة بعده انتهى وبين العبارتين بون بعيد وكيف كان فقد حكى في ذيل عبارته عن الشيخ عدم الدليل على البطلان مطلقا .

ولقد اصّر في الجواهر على بطلان اصل الصلوة كبعض معاقد الاجماع



المحكىة ولم ار لذلك وجه اصلا بل لا يعقل كون امر مستحب مشروطا بواجب او حرام الا ان يتعلقا بامر خارج ومن البديهي ان الجماعة امر مستحب موجبة لمحبووية طبيعة الصلوة بازيد مما كانت منفردة فيؤكد المطلوبة ايضا بما لا يبلغ الى نهاية كما يدل عليه الاخبار الدالة على تضاعف الثواب بتعداد النفرات فنصف الصلوة من اول تحقق الجماعة بخصوصية زائدة وتتضاعف بزيادة المامومين الى آخر الصلوة فكل ما تصور من الشرائط كانت اما من مقومات هذا الامر المستحب بحيث لو فقد فقد المشروط اى الجماعة او كانت راجعة الى امر خارج عنه فظننى ان الذى يليق بحال الفقيه هو ان يدور الامر بين بطلان الجماعة وعدمه بعد الفراغ عن عدم بطلان الصلاة وصاحب الجوهر حيث زعم كون الجماعة من مقومات اصل الصلوة وانها من قبيل الفصول المنوطة الموجبة لتنوع الصلوة على نوعين جماعة وفرادى تخيل البطلان بمجرد تحقق التقدم كما هو كذلك بناء عليه لان البطلان ح مقدم على قصد الانفراد قال قده في هذا المقام و احتمال ارادتهم شرطية ذلك في الجماعة دون الصلوة بعيد جدا بل باطل بناء على كون الجماعة من المقومات للصلوة كالظهيرية والعصرية لانها مستحب خارجي كالمسجدية ونحوها بل لعله كذلك وان لم نقل بالتقويم بناء على ظهور الادلة في ان الامور المزبورة من التقدم والحائل ونحوهما شرائط للصلوة في حال الجماعة فهى ح كاستقبال القبلة و نحوه الخ .

ولا يخفى ان دعوى كون الجماعة من الامور المقومة للصلوة كالظهيرية والعصرية بخلاف مثل المسجدية في غاية البعد و ما ابعد بين دعوى ظهور الادلة في ذلك و بين قول الشيخ بعدم الدليل على البطلان بل بين كلامه هنا و بين ماسياتى منه في مسألة جواز الانفراد من التصريح بخلاف ما في المقام والتحقيق ان عدم التقدم مأخوذ في مفهوم الاقتداء عرفا كالتابعة فالاخلال به موجب لانتفاء حقيقة الايتمام فيبطل الصلوة لو لم يات بوظيفة المنفرد كعدم الايتان بالقراءة وزيادة الركن ونحوهما والا فلا وطبيعة الصلوة من حيث هى هى لها اجزاء و شرائط لو فقدت فقدت تلك الماهية كالر كوع والقبلة والطهارة ولا يعقل كون شىء شرطاتها في حال دون حال فلامعنى لكون شرائط



الجماعة شرائط للصلوة في حال الجماعة والا فيرجع المآل الى ان شرائط الجماعة شرائط الجماعة فكل ما يكون شرطا للجماعة يكون خارجا عن ماهية الصلوة فمثل الحائل والاتصال وتساوي الموقفين وغيرها من الشرائط للجماعة وحيث انها مستحب فلا يعقل كونها مشروطة بامر واجب فاطلاق الوجوب عليها من حيث ان قوام الجماعة بها بحيث لو اختلفت بها اختلفت الجماعة ولقد اجاد في مصباح الفقيه حيث قال في المقام ان الجماعة ليست من الفصول المنوعة لمهية الصلوة في مقابل الفرادى بل هي خصوصية موجبة لتأكد مطلوبة الطبيعة ولحقوق احكام خاصة بها فلا يكون قصدها منافا لقصده اصل الطبيعة بل متوقف عليه ولا يتوقف وقوعها فرادى على قصد حصولها كذلك بل على عدم قصد الجماعة او عدم سلامتها له فمتى لم تصح جماعة وقعت بنفسها فرادى وان لم يقصد كذلك ما لم يدخل بشيء مما يعتبر فيها حال الانفراد ولعل ما حكاه عن الشيخ من الحكم بعدم البطلان اريد به في مثل هذا الفرض لامطلقا فليتامل وربما استظهر من المشهور القول ببطلان اصل الصلوة مع التقدم لخصوص الجماعة .

وفيه تامل وكيف كان فالاقوى ما عرفت انتهى وهنا فروع الاول اذا تساويا في الموقف مع الامام فالظاهر انه لا اشكال فيه الا من الحللى حيث حكى عنه انه اوجب تقدم الامام بقليل ويرده قول احدهما عليه السلام في صحيح ابن مسلم الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وغيره مما يأتى في مسألة وحدة المأموم من الاخبار الدالة على وقوفه على يمين الامام واما اذا كان جماعة ففي خلف الامام فانتظر .

الثانى هل التأخر شرط واقعى للصلوة او القدوة على القولين او العلمى ويتربط على الاول بطلان الصلوة او القدوة لو تقدم على الامام ولو سهوا وعلى الثانى عدمه فياختر من حين العلم ويصح .

الثالث اذا تقدم في الائتاء مع عدم اتيانه بوظيفة المنفرد كما اذا كان بعد الاولين فهل يكون منفردا من حين التقدم كى يكون صلوته صحيحة او يكشف ذلك عن بطلان القدوة من اول الامر فيبطل الصلوة من حيث عدم اتيانه بالحمد والظاهر هو الاول فينفرد من حين المفارقة ويصح صلوته لو كانت المفارقة القهرية



بعد الاولين وان كان قد تر كهما اوزاد ر كنا للمتابعة لوقلنا بذلك .  
والا فلا الا اذا اتى بالحمد والسورة فاذا تقدم على الامام في الثانية اتى بالقراءة  
والسورة لها دون الاولى لضمانة الامام لها سواء كانت المفارقة الفهرية في اول الثانية  
او في اثنائها وان كانت في الاولى فكذلك فاتى بالقراءة والسورة للر كعتين و بالجملة  
الا خلال بشرائط الجماعة موجبة لبطلانها من حين تحقق الا خلال فيبطل الجماعة  
من حين انتفاء الشرط .

فاذا اخل بالحوائل او الاتصال او التقدم على الامام صار منفردا قهرا من حين  
فقد الشرط الا اذا دل الدليل على فساد اصل الصلوة وبعدها المفارقة الفهرية يجب عليه  
الايان بوظائف الانفراد دون قبلها فبعد ما عرفت من ان الجماعة نظير المسجدية في  
كونها موجبة لازديادة الثواب والاجرو عدم كونها مقومة للصلوة بوجه وانما يترتب  
عليه الشارع احكاما في تلك الحالة و شرائط غير شرائط اصل الطبيعة فلا جرم كان  
الا خلال بها غير الا خلال بالطبيعة و حيث كان المشروط مستحبا فلا معنى لكون  
شرائطها واجبا فلوعبر احيانا بالوجوب كان في صدد بيان الحكم الوضعي وهو صحة  
الجماعة بهذه الشرائط فلسانها لسان الوضع و عليه فالتعايير الظاهرة في البطلان لم  
يعرف لها وجه .

(ولابد) في صحة الجماعة والايتمام وترتب احكامها عليه (من نية الايتمام)  
بلاخلاف ولا اشكال كما في مصباح الفقيه ولكن الامر فيها سهل كما عرفت مرارا  
اذ ليس وقوفه خلف الامام الامع نية الايتمام وكيف كان فلولم يكن مع النية كان  
منفردا فلزم عليه الايتمام بوظيفة المنفرد والا فيبطل اصل الصلوة فاذا صلى خلف  
المخالف تقيته اتى بوظيفة المنفرد حيث لم يكن له ح قصد الاقتداء (و) كذا لابد  
من (القصد الي امام) متحد (معين) بلاخلاف فيها بل اجماعا كما في مصباح الفقيه  
(فلو كان بين يديه اثنان فنوى الايتمام بهما او باحدهما ولم يعين) الايتمام  
باحدهما (لم ينعقد) الجماعة اما الاول فانه غير معهود من الشرع فلامعنى لمتابعة  
الاثنين سيما فيما اذا اختلفا في السرعة والبطوء وكذا الثاني فان المأموم ح لا يعلم



بایتهما كان مقتديا و متابعة ایتهما يجب علیه .

و بالجمله لادلیل على صحة الایتمام ح شرعا و عقلا فیجب تحویل القطع بالبراءة .

ولو نوى الاقتداء بزید فظهر انه عمرو بطلت الصلوة و ان كان الاخر أهلا للإمامة ایضاً كما فی الجواهر لان نیة الاقتداء كانت متعلقة بشخص آخر دونه فلم يتعلق به نیة الایتمام أصلا فمن تعلق به نیة لم یکن و من كان لم يتعلق به نیة .

قال فی الجواهر فی هذا المقام من غیر فرق بین ظهور ذلك له بعد الفراغ أو فی الاثناء ان نیة الانفراد هنا كعدمها لعدم وقوع ما نواه و عدم نیة ما وقع منه الخ و رد بوجه .

الأول ان الایتمام علاقة خارجية لا یعقل تعلقه بمفهوم زید بل بالشخص الخارجی الذي اعتقده زیدا و هو هذا الحاضر فالاعتقاد بزیدته صار سببا للاقتداء بهذا الحاضر الذي یكون عمروا فالإقتداء وقع على الحاضر غاية الامر زعم ان هذا الحاضر زید .

الثانی لو سلم عدم مدخلیة وصف الحضور و كان المقصود هو الاقتداء بزید إلا أنه إذا اعتقد ان زیداً هو هذا الحاضر قصد الاقتداء بزید أو لا و بالذات ثم بهذا الحاضر ثانيا و بالعرض فقصد الاقتداء واقع على الحاضر بالتبع وهو كاف فی الاقتداء كما صرح بهذا كله شیخنا المر تضى .

الثالث لو سلم عدم كفاية القصد التبعی إلا أن الدلیل المزبور لا یقتضى إلا فساد القدوة دون الصلاة لما عرفت من ان الجماعة و الانفراد لیستاهیهستین مختلفتین نوعا حتى یتوقف تمييز كل منهما عن الاخرى بالقصد و لیست الجماعة فصلا منوعا و مقوما للصلاة بل هی كیفیة خاصة كالمسجدیة موجبة لتأكد مطلوبیة الطبیعة الصلانیة و یلحقها أحكام خاصة تبعا لتلك الخصوصية فلواخل بهافات الجماعة دون أصل الصلاة إلا إذا اخل بواجبات الطبیعة بخلاف ما إذا اتى بوظیفة



المنفرد فانه صحت الصلاة كما لو لحق بالامام في الركعة الثالثة والرابعة حيث اتى بالحمدح أو من أول الصلاة ولكنّه انفرد قبل الركوع فتدارك القراءة أو أنه اتى بها حال الايتمام بناء منه على كون الترك رخصة لاعزيمة فانه لا يبطل الصلاة ح بل لو ترك القراءة لاجل المتابعة لا يكون اسوء حالا من تركها سهوا بل قضية لاتعاد الصلوة إلا من خمسة عدم الاعادة مطلقا .

[فان قلت] ان حديث لايعاد مخصوصة بغير العامد وهنا ترك عمدا .  
[قلت] الترك لاجل الدليل عليه اهون من السهو فان السهو لو توجه إليه لزم عليه اتيانه بخلاف الترك للدليل و كونه على عهدة الامام هذا خلاصة ما ذكره في مصباح الفقيه تبعاً للشيخ الأنصاري - ره - ولا يخفى عدم تمامية ما أفاده بنحو الاطلاق والتحقيق يقتضى التفصيل في المقام وهو ان الماموم تارة لم يقصد إلا من اراد ولا يصلي إلا به فلا جرم لم يتعلق بالموجود قصد الايتمام وان كان أهلاً لذلك أيضاً و اخرى لم يكن قصده منحصراً فيه و ان كان قصده و اراده إلا ان مقصوده الاصلى هو الايتمام بمن كان أهلاً لذلك غايته توهم انه زيد فتبين انه عمر وفي الثاني صح بلا كلام بخلاف الاول اللهم الا ان يقال بعدم قاحية خلاف القصد بعد ما وجد له نظير بل موارد التخلف كثير .

و كيف كان فاقصاه فساد الجماعة كما صرحا به بل قد عرفت وستعرف مرارا ان ذلك هو القاعدة الكلية في صورة الاخلال بشرائط الجماعة وان غاية ما يلزم بطلان الجماعة دون الصلوة وان اتى على خلاف وظيفة المنفرد فان وظائف الانفراد انما يلخط بعد المفارقة القهرية سواء كان بقصد الانفراد او الاخلال بشرائط الجماعة كقطع الاتصال او حصول الحائل او تقدم الماموم وغير ذلك حيث صح قبل المفارقة صلوته و جماعته فيترتب عليه مادام في الجماعة احكامها من ترك القراءة وزيادة الركن وغير ذلك و بعد المفارقة القهرية او الاختيارية يترتب عليه احكام الانفراد فيبطل لو زاد الركن بعد ذلك .



و هكذا وليث شعري لم عبثوا كثيراً كثيراً كثير من الفقهاء ببطلان الصلوة عند الاخلال بالشرائط ولاي دليل معتبرا فتوا به ولعمري انه مسألة كثيرة النفع في باب الجماعة ولقد اجاد في مصباح الفقيه حيث قال بل الحق ان بطلان القدوة لا يستلزم بطلان اصل الصلوة انتهى .

[فان قلت] اليس في خبر الحائل تكرار فليس تلك لهم بصلوة .

[قلت] قد عرفت ما في الصحيحه في محلّه و في استفاد الحكم و من الاشكالات

الوارد هناك فراجع .

[ان قلت] قد اشار بل صرح بالبطلان في بعض الاخبار كخبر السكوني الاثني .

وفيه فان قال كل واحد منهما كنت أئتتم بك قال صلوتهما فاسدة .

[قلت] مضافا الى ضعف الرواية والى كونها مخالفة للقاعدة المسلمة التي قد عرفت

ان الحكم بالبطلان بمجرد ترك القراءة مع حديث لانعاده وكثرة ماورد في عدم البأس بترك الفاتحة سهوا فان المقام ايضا نظير السهو في غاية الاشكال على ان اطلاق الفساد مضافا ايضا الى امكان كونه باعتبار الجماعة لا يلزم هنا البطلان لغير هذه الصورة فان الاقتداء لكل واحد منهما لم يتحقق من اول الامر ولم يتحقق منهما القراءة عمداً ولو لزعم الاقتداء وهو غير السهو ففرق بين السهو والعمد ولو لزعم صحة الاقتداء .

( ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اما ما صحت صلوتها ) وفي المدارك انما

صحت الصلوتان اذا نوى كل منهما الامامة وهو كذلك لانه ح ياتي كل واحد منهما بما هو وظيفته من جميع ما ياتي الامام من القراءة وغيرها ولان نيّة الامامة ليست متنوعة كما في الجواهر بخلاف نيّة امامومية لاختصاصها باحكام كثيرة ولا يضر نيّة الامامة مع ظهور عدمها ( ولو قال ) كل منهما ( كنت ماموماً ) وحصل بقول كل منهما الوثوق بصاحبه وان كان في غاية الاشكال تصوره بان شرعا معا ووفقا متساويا والا علما بان السابق او المتقدم امام ( لم تصح صلوتهما ) وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه و يدل على الحكمين خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجلين اختلفا فقال أحدهما : كنت إمامك ، وقال الآخر : أنا



كنت إمامك فقال : صلاتهما تامة ، قلت : فان قال كل واحد منهما : كنت أئتم بك قال : صلاتهما فاسدة وليستأنفا ٥ / ٤٢٠

والظاهر ان ذلك انما يتصور فيما وقفامعا و متساويا والافلو كان احدهما شرع قبل الاخر فلا يتصور ذلك الا بناء على جواز تجديد نيّة القدوة في اثناء الصلاة و كذلك لو كان احدهما مقدما فيعلم من المتقدم انه امام لعدم جواز تقدم المأموم على الامام .

وكيف كان فوجه البطلان ح عدم الاثيان بما هو وظيفة الانفراد ولوقوع كل منّها بنية الندب اذ نيته لا يكفي عن الواجب مع امكان الصحة لوقوع القراءة في محلها ولا يضّر نيّة الندب بعدما كان في الواقع واجبا فيحمل النصّ على البطلان فيما لم يقرأ فتأمل (و كذا) يبطل صلاتهما (لوشكا فيما اضمره) ولم يعلما بانتهما هل قصدا الانفراد او الاقتداء سواء كان الشك في الاثناء او بعد الفراغ لاصالة الشغل السالمة عن معارضة ما يقتضى البراءة مع احتمال الصحة لو وقع الشك بعد الفراغ فتأمل (ويجوز ان يأتى المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان) عددا كالقصر والاتمام او نوعا كالظهر والعصر او صنفا كالاداء والقضاء لامثل اليومية بالايات وبالعكس .

على المشهور بل في الجواهر لا اجد خلافا في شىء من ذلك سوى ما يحكى عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر والعكس و عنه من منع اقتداء مصلى الظهر بمصلى العصر الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر انتهى .

وعن الذكرى والبيان عدم وجدان مأخذ للثانى .

ولا يخفى انه غير متصور لمكان الاستثنى لان معنى المستثنى منه انه لا يجوز لمصلى الظهر الاقتداء بمصلى العصر وليس ذلك الا اذا توهم المتقدم كون صلوة الامام عصرا فح لا يجوز لعدم التمكن من قصده القربة فان اطراد بالعبارة المحكية عنه هو انه مع زعمه عصر الامام وانه لا يجوز له الاقتداء اقتدى عصيانا وتشريعا .

ثم ظهر له انها كانت ظهرا ففساده يغنى عن البيان فضلا عن ان يكون هذه الصورة صحيحة بمقتضى الاستثناء وان كان غيره مرادا فهو غير ظاهر من العبارة .



وكيف كان فيرّده وحدة المناط في الجماعة وان المقصود ارتباط المصلي صلواته بصلوة الامام كي يحصل في الخارج وحدة اتصالية و شعائر دينية وهو يحصل باقتداء ايّهما كان بالآخر ولانه لولاه لزم المحرومية كثيرا ما عن هذه الفضيلة الكثيره اذ لم يحصل تقارن الامام والمأموم غالبا بل يحصل التقدم والتأخر كثيرا عن الامام او المأموم ولولم يصح ذلك لزم ما قلناه نعم ظاهر بعض الاخبار خلاف هذه الكلية مثل رواية سليم القرّاء قال : سأته عن الرجل يكون مؤذن قوم وإمامهم يكون في طريق مكة أو غير ذلك فيصلّي بهم العصر في وقتها ، فيدخل الرجل الذي لا يعرف فيرى أنّها الاولى ، أفجزيه أنّها العصر ؟ قال لا ٤٥٣/٥ .

وفي ثل قال : المفروض أنّه لم ينو العصر ، بل نوى الظهر ، فلا يجزيه عن العصر بمجرد نيّة الامام العصر انتهى وح لا يستفاد عدم اجزاء صلواته ظهرا او يمكن ان يكون المراد كون الرجل زعم ان صلوة الامام ظهراً فنوى ظهره بالعصر الذي زعم كونه ظهرا و ظاهر السؤال في قوله أفجزيه هو السؤال عنه و جملة انها العصر حالية وعلى الاول لاينا في العمومات بخلاف الثاني .

وأما رواية علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحيالة تصلي معه وهي تحسب أنّها العصر ، هل يفسد ذلك على القوم ؟ وما حال المرأة في صلاتها معها وقد كانت صلت الظهر ؟ قال : لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها فالظاهر انه معرض عنها عند الكل .

وفي الوسائل قال يمكن أن يكون المانع هنا محاذاتها للرجال وتكون الاعادة مستحبة لما مرّ في مكان المصلي ، أو ظنّها أنّها العصر فتكون نوت الصلاة التي نواها الامام ، على أن الحديث موافق للتقيّة بل لأشهر مذاهب العامة .  
اما المحاذات فهو فرع كونها مبطلّة فالعمدة كونها موافقة للتقيّة ويدل على المشهور روايات منها .

رواية اسحاق بن عمّار المرورية عن التهذيب والفقهاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام تقام الصلاة وقد صلّيت ؟ فقال : صلّ واجعلها لمافات ٤٥٧/٥ .



و منها رواية أبي بصير قال : سألته عن رجل صلى مع قوم وهو يرى أنها الأولى وكانت العصر، قال : فليجعلها الأولى وليصل العصر .

و منها رواية حماد بن عثمان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل إمام قوم فصلّى العصر وهي لهم الظهر، قال : أجزأت عنه و أجزأت عنهم .

و يدل على صحة اقتداء المسافر بالحاضر خلافا لوالد الصدوق صحيحة محمد بن مسلم المروية عن الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلم ، وإن صلى معهم الظهر فليجعل الأوتنين الظهر والأخيرتين العصر ٤٠٢/٥ .

فالظاهر لا اشكال في صحة اقتداء أى صلاة بصلاة الامام بمقتضى هذه الروايات .

(و) كذا يجوز ان يأتهم (المتنفل بالمفترض) مثل اقتداء الصبي بالبالغ و من صلى منفردا .

ثم اعادها جماعة وفي الجواهر في شرح قوله المتنفل بالمفترض ما لفظه باعادة صلوته احتياطا مندوبا وقضاء كذلك اولارادة الجماعة او كان صبيا او مبتسرا عن الميت الخ فعلى هذا كان صور التنفل التي يمكن اتيانها جماعة امور احدها اقتداء الصبي بالبالغ الثاني اعادة صلوته بالجماعة احتياطا مندوبا الثالث قضاء صلواته احتياطا الرابع اعادة صلاته بالجماعة لادراك فضيلتها اذا صلى الفريضة فرادى الخامس اقتداء من صلى عن الميت تبرعا .

ويدل على اعادة من صلى فرادى بالجماعة ما رواه حفص بن البخاري ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة ، قال : يصلي معهم ويجعلها الفريضة ٤٥٥/٥ .

وما رواه هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة ، قال : يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء ٤٥٥/٥ .

(و) كما يجوز ان يأتهم المتنفل بالمفترض فكذلك يجوز ان يأتهم المتنفل



(بالمتنفل) بان يكون صلوة كل من الامام والمأموم متنفلاً كما اذا صلى الامام صلوته قبلاً فرادى وكذا المأموم .

ثم اعادها جماعة (و) كذا يجوز ان يأتى (المفترض بالمتنفل) كما اذا اعاد الامام صلوته جماعة دون المأموم حيث يودى فرضه بهذا الامام لمرسلة الصدوق في الفقيه وقال رجل للصادق عليه السلام : اصلى في أهلي ثم أخرج إلى المسجد فيقدم موئى ، فقال : تقدم لأعليك وصل بهم و عنه ايضا انه قال : وروي أنه يحسب له أفضلهما وأتمهما ٤٥٥/٥ .

ولما رواه الشيخ عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام إنني أحضر المساجد مع جيرتي وغيرهم فيأمروني بالصلاة بهم وقد صليت قبل أن أتاهم، وربما صلى خلفي من يتقدي بصلاتي والمستضعف والجاهل ، فأكره أن أتقدم وقد صليت لحال من يصلى بصلاتي ممن سميت ذلك ، فمرني في ذلك بأمرك أنتهي إليه وأعمل به إن شاء الله . فكتب عليه السلام : صل بهم .

ثم لا اشكال فيما اذا كان الامام صلى صلوته فرادى و اما اذا صلى جماعة ثم حضر جماعة اخرى فهل يجوز ذلك اقامة الجماعة ثانياً أولاً .

قال في الذكري السابع يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل لما روى ان معاذاً كان يصلى مع النبي عليه السلام العشاء ثم يرجع فيصلبها بقومه في بنى سليم هي له تطوع ولهم مكتوبة ورواه الاصحاب عن الرضا بطريق محمد بن اسماعيل بن بزيع انتهى والرواية ما تقدم أنفاً لكن لم يكن فيها صلوته بالجماعة ويمكن ان يكون المتيقن من الصحة صورة اداء الفريضة فرادى فيجوز لدرك الجماعة ومع حصولها قد سقط الامر بالندي والوجوبى سواء كان اماماً في الجماعة الاولى ام لا كما في قضية معاذ .

ثم اذا جاز اقتداء المفترض بمن اعاد جماعة لافرق فيه بين اعادة اصل صلوته بالجماعة او ما عن ميت تبرعاً فان كليهما مشترك كان في عدم ثبوت الامر الوجوبى على الاتيان وتمام الكلام في محله انشاء الله .

و هذه الصور هو المتيقن من صحة اقتداء المفترض بالمتنفل واما غيرها



فلا يخلو عن اشكال .

و لذا قال المصنف ( في الاماكن ) فانه متعلق بقوله يجوز اى يجوز هذه الصور في الاماكن المخصوصة و موارد معينة من دون تعدد و هو مكان اقتداء المفترض بمثله والمنتقل بالمفترض .

وبالعكس والمنتقل بمثله مما كان صلوات كل منهما من اليومية سواء كانت اداءً ام قضاءً مبتدعة كانت ام مكررة من الامام كانت التكرار ام من المأموم لنفسه كانت اولغيره والسر فيه ان الجماعة شرعت في ذوات الصلوة التي كانت فرائض في الاصل سواء بقيت عليها او خرجت لاجل الامتثال بها اولاً بحيث سقط الامر الوجوبى و بقيت الامر الاستحبابى (و) عليه لا يصح التعدى عن الموارد المنصوصة في مطلق التنقل كما ( قيل ) بجواز اقتداء المنتقل بالمنتقل (مطلقاً) و المفترض بالمنتقل كذلك والعكس كذلك ولو كان من قبيل اقتداء الرواتب وغيرها بمثلها او بالفرائض .

و بالجملة كل منتقل بمثله و بكل مفترض و بالعكس و يرده على فرض معلومية قائله ما عرفت مفصلاً من عدم صحة الاقتداء في النوافل مطلقاً و انها من بدع الثانى .

( ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام ) لا خلفه ولا يساره ( ان كان رجلاً واحداً ) و في الجواهر على المشهور بين الاصحاب نقلاً و تحصيلاً بل في المنتهى انه مذهب اكثر اهل العلم الخ .

والمخالف ابو على حيث حكى عنه ايجاب الوقوف المزبور في الواحد والجماعة في صحة الصلوة و في الجواهر ولم اجد من وافقه عليه بل ولا من حكى عنه عداًما في مفتاح الكرامة انه قد يلوح من الجمل والعقود وجمال العلم والعمل وجوب الوقوف عن اليمين .



وكيف كان فالمعتمد هو الروايات وما يستفاد منها المرورية عن الكافي عن زرارة في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: نعم، ويقوم الرجل عن يمين الامام ٣٧٩/٥.

و منها رواية محمد، عن أحدهما عليه السلام قال: الرجلان يؤم أحدهما صاحبة: يقوم عن يمينه، فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه ٤١٢/٥.

ومنها خبر احمد بن رباط المحكى عن العلل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له لأبي علة إذا صلّى اثنان صار التابع عن يمين المتبوع؟ قال: لا، إنّه إمامه وطاعة للمتبوع وإن الله جعل أصحاب اليمين المطيعين، فلهذه العلة يقوم على يمين الامام دون يساره.

ولا يخفى عدم دلالة هذه الاخبار على الوجوب مضافا الى ما في الاخير اذلازمه عدم كون الامام اماما لمن كان في اليسار وعدم كونه طاعة للمتبوع فلا يعرف له وجه نعم خبر ابن سعيد أنّه أمر من يسأله عن رجل صلّى إلى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلاته كيف يصنع؟ قال: يحوّه عن يمينه. و خبر الحسين بن يسار المدائني أنّه سمع من يسأل الرضا عليه السلام عن رجل صلّى إلى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في الصلاة كيف يصنع؟ قال: يحوّه عن يمينه ولعلها اظهر في الوجوب من غيرهما اذ لولا له لم يكن وجهه للتحويل في حال الصلوة لكنّه كما ترى بعد اعراض المشهور عنها وعدم تصور كون المستحب مشروطا بامر واجب او ظرفه.

وكيف كان فقد وافق ابن الجنيد في الوجوب بل و في بطلان الصلوة صاحب الحدائق قال فيها بعد نقل قول العلامة في المنتهى بعدم البطلان ونقل قوله في المختلف البطلان عن ابن الجنيد وتضعيف صاحب المدارك قول ابن الجنيد ما لفظه اقول لا اعرف لماذا كره الاصحاب من الاستحباب هنا مستندا سوى الاجماع الذي ادعاه في المنتهى الى ان قال بعد التكمّل كثيراً ونقل الروايات الواردة في هذا المقام اقول هذا ما حضرني



من اخبار المسئلة المذكورة وهي كما ترى متطابقة الدلالة متعاضدة المقابلة على ان الحكم في الاثنين هو قيام المأموم عن يمين الامام والحكم في الاكثر التاخر ثم استدل له بتوقيفية العبادة ثم نقل قول العلامة في المختلف .

فقال وغاية ما استدل به العلامة في المختلف لقول المشهور مارواه ابوالصلاح في الصحيح قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحدا بعد واحد ثم نقل الاحتجاج لابن الجنيد بصحيفة زرارة المتقدمة في صدر المسألة قال والامر للوجوب ثم قال والجواب المنع من كونه للوجوب وانت خبير بما في كلامه من الوهن والضعف .

الى ان قال وبالجمله فالقول المذكور في غاية القوة لماعرفت ولا اعرف لهم وجهها في رد هذه الاخبار الا قصور النظر عن تتبعها والاطلاع عليها والجمود على ظواهر المشهورات المزخرفة بالاجماع .

الى ان قال ثم انه لا يخفى ان ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على انها اذا كان اثنين يقوم المأموم عن يمين الامام هو مساواة المأموم للامام في الموقف انتهى موضع الحاجة اقول ولمكان هذه العبارة حكم في الجواهر باساءة أدبه بالنسبة الى الاصحاب و هو كذلك ان حكم الجميع بالاستحباب وعدم معرفية البطلان من صاحب الشرع قد يكون قرينة وقفوا عليها فالقول بانه من المزخرفات غير يليق بمن هو مثله .

وكيف كان فمضافا الى ان البطلان يحتاج الى دليل ان الدليل على العدم موجود لوجود القرينة على رفع اليد عما هو ظاهر في الوجوب هذا مضافا الى ان الوجوب ان كان تعبديا فلا يقول به الخصم كما في الجواهر وان كان شرطيا فلازمه بطلان الصلاة والامر بالاستئناف لا التحويل الى اليمين فهو ايضا قرينة اخرى على النذب .

وهو ما نقله عن المختلف من رواية ابي الصلاح فان قوله عليه السلام لا بأس صريح في الصحة مع ان الرجل لم يقم الى يمين الامام ثم ان ظاهر هذه الاخبار هو تساوى المأموم مع الإمام في صورة الوحدة كما ذكره وهو وان كان جائزا لكنته مرجوح بلا كلام بل قيل بعدم جوازه وهو ينافي الوجوب فتأمل .



(و) يقوم (خلفه ان كانوا جماعة او امرأة) لخبر الفضيل ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : المرأة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتأتّم به في الصلاة ٥/٤٠٥ .  
 وفي ثل قال : لم يصرّح بكونها مقتدية به في أول الحديث بل هو في بيان حكم المكان ولا يخفى انه ينافيه قوله وتأتّم به و لفظة التطوع لاتدل على الانفراد والوحدة لامكان كون الايتمام من باب اقتداء المتنفّل بالمقترض .

و خبر الفضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اصلي المكتوبة بأم علي قال نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك .  
 ومضمّر القاسم بن الوليد قال : سألته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء ، قال : يقوم الرجل إلى جنب الرجل ويتخلّفن النساء خلفهما .  
 ومرسل ابن بكير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤمّ المرأة ؟ قال : نعم تكون خلفه الحديث .

وخبر أبي العباس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤمّ المرأة في بيته ؟ فقال : نعم تقوم وراءه .

وظواهر هذه الاخبار رجحان كون المرأة خلف الامام وانما الاشكال في كونه على الوجوب بناءً على حرمة المحاذاة كما عن التذكرة والذكري والروض والمدارك والرياض وغيرها و يمكن الفرق بعدم التلازم بين المسألتين لامكان وجوب كون المرأة خلف الامام في الجماعة فانها هيئة توقيفية متلقاة من الشارع بهذه الكيفية دون غير الجماعة كما في الجواهر .

و بالجمل الكراهة في غير المقام غير ملازم للحرمة فيه فان الجماعة من شعائر الدينية وكانت بحيث يعلم كل ذي مسكة ان التقارن والمحاذاة للرجل والمرءة فيها امر مستنكر عند العرف جداً مضافاً الى حصول هيجان الشهوة بمجرّد تقارن الرجل والمرءة فهو امر في نفسه مرجوح ويضعف بانها من قبيل الاستحسانات الغير القابلة للدليلية والحرمة غير مستفاد من الروايات فتأمل و في الجواهر قال لكن ومع ذلك فالذي يقوى في النظر الندب هنا بناءً على الكراهة هناك عملاً بالاصل و اطلاقات



الجماعة الى ان قال بل قديقال بالندب هنا و ان قلنا بحرمة المحاذاة هناك الخ .  
وكيف كان فاستفادة الحرمة في المقامين مشكلة و يمكن ان يتمسك له بقوله  
عليه السلام في رواية علي بن جعفر الواردة في الجماعة في السفينة ولا بأس ان يكون النساء  
بحيا لهم الحديث (ولو كان الامام امرأة وقف النساء الى جانبيها) وفي الجواهر بلا خلاف  
اجده فيه بين الفائلين بامامة النساء كما اعترف به في التذكرة والرياض بل في المنتهى  
انتهى .

و هل هو على وجه الوجوب او الندب و على الاول شرطا او شرعا و لازم الاول  
بطلان الصلاة بل الثاني لاستلزامه العصيان الموجب لكون المخالفة حراما باطلا و  
كلاهما بعيدان ويتعين الاول .

(و كذا اذا صلى العارى بالعرأة جلس) الامام (وجلسوا في سمته) بناء على  
عدم سقوط استحباب الجماعة ح ولكن اللزم تقييده بالامن من الاطلاع على عوراتهم  
والا فلا يجوز (ولا يبرز الابركتية) وقدمر تمام الكلام في ١٣٧/٦ (و يستحب ان  
يعيد المنفرد صلاته اذا وجد من يصلى تلك الصلاة جماعة اماما كان) الذي صلى منفردا  
(او مأموماً) و قدمر مفصلاً فراجع (و) كذا يستحب ان (يسبّح) الماموم (حتى  
يركع الامام اذا اكمل) الماموم (القراءة قبله) و تصوره واضح ان اريد بذلك  
الصلاة مع المخالفين حيث ان الماموم ح يقرء لنفسه فاذا تمت قرائته دون الامام يسبّح  
و يحمد بخلاف غير هذه الصورة الا ان يتصور ايضا في الجهرية التي لم يسمع الماموم  
قراءة الامام ولو همهمة فقرئها لنفسه فتمت دون الامام كما في الجواهر و يمكن  
تصويره ايضا اذا اختار الامام القراءة في الاخيرتين ايضا او يراد به التسبيحات فاذا تم  
تسبيح الماموم يستحب له التسبيح ايضا فتأمل وعن الحدائق نسبتها الى الاصحاب .

وكيف كان فالخير ان غير مراد الاول و مراد بالمخالفين و لذا حمل في  
المدارك على ما حكى عنه على خصوص الصلاة مع المخالفين بل هو صريح موثقة  
إسحاق بن عمار، عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام قال: أصلي خلف من لا أقتدي به، فاذا  
فرغت من قراءتي ولم يفرغ هو، قال: فسبّح حتى يفرغ. ٤٣٢/٥



نعم في موثقة زرارة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أكون مع الامام فأفرغ من القراءة قبل أن يفرغ قال : ابق آية ومجد الله و أثن عليه ، فاذا فرغ فاقرا الآية واركع (و) كذا يستحب ( ان يكون في الصف الاول اهل الفضل ) اجماعا كما عن الرياض لخبر جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ليكن الذين يلون الامام منكم اولوا الأحلام منكم والنهي ، فان نسي الامام أو تعايا قوموه الحديث ٣٨٦ / ٥ .

وفي الجواهر والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى تامرهم احلامهم بهذا والنهي بالضم جمع نهية كمدية ومدى على ما في الحدائق العقل ايضا انتهى .

( وتكره تمكين الصبيان منه ) اى الصف الاول وعن الروض الحاق المجانين والعبيد بهم بذلك ( و يكره ان يقف ) الرجل ( الماموم ) في الصف ( وحدة ) من دون ضرورة .

لخبر السكوني ، عن جعفر عن أبيه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تكونن في العثكل ، قلت : وما العثكل ؟ قال : أن تصلي خلف الصفوف وحدك ، فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام أجزاء ، فان هو عاند الصف فسدت عليه صلاته . ٤٦٠ / ٥ .

وجه الحمل على الكراهة هو الجمع بينه وبين ما دل على الجواز مثل خبر سعيد بن عبد الله الأعرج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل المسجد ليصلي مع الامام فيجد الصف متضائقا بأهله فيقوم وحده حتى يفرغ الامام من الصلاة ، أيجوز ذلك له : قال : نعم لأبأس به ٤٥٩ / ٥ .

وخبر أبي الصباح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال : لأبأس ، إنما يبدو واحد بعد واحد وفي ثل ورواه الصدوق في العلل عن أبيه عن سعد مثله إلا أنه قال : إنما تبدوا الصفوف انتهى ( الا ان تمتلى الصفوف ) فلا تكرر ح قطعاً ( و) كذا يكره ( ان يصلي الماموم نافلة اذا اقيمت الصلاة ) وفي الجواهر



على المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة انتهى و يدل عليه .

خبر عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون أنه لا ينبغي أن يتطوع في وقت فريضة ما حدث هذا الوقت؟ قال : إذا أخذ المقيم في الإقامة ، فقال له : إن الناس يختلفون في الإقامة فقال : المقيم الذي تصلي معه . ٤ / ٦٧٠  
(ووقت القيام الى الصلاة) اي وقت القيام الي الصلاة التي تكره النافلة (اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة على الاظهر)

لقول أبي عبد الله عليه السلام [في حديث] قال : إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة ينبغي لمن في المسجد أن يقوموا على أرجلهم الحديث و عن ط عند فراغ المؤذن من كمال الاذان و عن بعض اصحابنا عند قوله حتى على الصلاة و الامر سهل .  
(الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان) بمعنى كونه مواليا للائمة الاثنى عشر عليهم السلام و معتقدا بامامتهم و لو لم يقبل واحدا منهم لا يصح امامته ولا يقبل منه من العبادات شيء بلا خلاف و لعله من ضروريات المذهب و قد عرفت ما يدل عليه في السابق و في بحث القراءة خلف المخالفين و انهم كالجدار و ما ياتي من الادلة الدالة على اعتبار العدالة اذ لافسق اعظم من ترك الولاية و لما عن عيون الاخبار باسناد يأتي عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال : لا يقتدى إلا بأهل الولاية .

ولما رواه إسماعيل الجعفي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل يحب أمير المؤمنين عليه السلام ولا يتبرأ من عدوه و يقول : هو أحب إلي ممن خالفه ، فقال هذا مخلط و هو عدو ، فلا تصل خلفه ولا كرامة إلا أن تصقيه .  
ولما رواه البرقي أنه قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أيجوز الصلاة خلف من وقف على أبيك وجدك؟ فأجاب لاتصل وراءه .

(و) يعتبر في الامام ايضا (العدالة) و في الجواهر اجماعا محصلا و منقولا فلا اشكال في اصل الحكم و بطلان الصلوة خلف الفاسق كما عرفت في صلوة الجمعة



بملا مزيد عليه (والعقل) حال امامة بلا كلام لعدم صحة عبادة المجنون في حال امامته .

و يصح منه الامامة في حال صحته كما في الادوارى منه (و) كذا يعتبر فيه (طهارة المولد) وفي الجواهر من غير خلاف اجده فيه فلا يجوز الايتمام بولد الزنا لقول علي عليه السلام .

في خبر الأصبع بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول ستة لا ينبغي أن يؤمّوا الناس ولد الزنا، والمرتد والأعرابي بعد الهجرة، وشارب الخمر، والمحدود والأغلف الحديث .

ولا يخفى ان لفظة لا ينبغي و ان كان ظاهر في الكراهة الا ان المراد هنا هو الحرمة ولو بضميمة رواية أبي بصير يعني ليث المرادي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خمسة لا يؤمّون الناس على كل حال ، وعد منهم المجنون ، و ولد الزنا بل القرائن الاخر عليها موجودة وعن أبي البخترى عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام قال : كره أن يؤمّ الأعرابي لجفائه عن الوضوء والصلاة .

والمراد بطهارة المولد عدم العلم بكونه من الزنا فكل من شك فيه فهو محكوم بطهارة المولد ثم ان هذا الشرط شرط لصحة الصلوة او الجماعة وقد عرفت في السابق عدم الدليل على بطلان الصلوة فغايتها بطلان الجماعة فيصير منفردا ان اتى بما هو وظيفة المنفرد .

(و) كذا يعتبر فيه (البلوغ) على الأشهر كما في مصباح الفقيه اما على عدم شرعية عبادة الصبي فواضح و اما على الصحة فلانصراف ادلة الجماعة إلى البالغين وبدل عليه مضافا الى الشهرة الموجبة لضعف السند .

خبر إسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول : لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم ، ولا يؤمّ حتى يحتلم ، فان أمّ جازت صلاته وفسدت صلاة من خلفه وفي ثل و رواه الصدوق مراسلاً .

مؤيد ابفحوى مادّل على اعتبار العدالة فان عدم الصحة لاجل عدم رادع له



من الفسق والصبى العالم بعدم العقوبة اولى بالتمنع مع ان صلوته نافلة ولا يجوز القدوة فيها و المخالف الشيخ في محكى الخلاف من تجويز امامة المراهق مدعيها عليه الاجماع وعن السيد في بعض كتبه موافقته ولا يخفى ان خبر جعفر عن ابيه معارض بخبره عن ابيه أيضاً عن علي عليه السلام قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم و ان يؤتم مضافاً إلى دلالة الأخبار الأخرى على جوازه .

منها خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤتم القوم ، وأن يؤذن .

منها خبر سماعة بن مهران ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : يجوز صدقه الغلام وعتقه ويؤتم الناس إذا كان له عشرين سنين .

فالأصل هو الجواز مضافاً إلى قول العلمين والأخبار من حيث الضعف مشترك وعمل الأصحاب مع مخالفة السيد والشيخ لا يخلو عن قصور نعم عمدة ما يرد عليه كون صلاته مع الغض عن شرعيته مندوبة فلا يصح الاقتداء كما عرفت وليست من المندوبات التي يجوز الاقتداء فيها مضافاً إلى دعوى صاحب الجواهر من مصير نفسه إلى خلافه في تهذيبه فالتمنع لا يخلو عن قوة (على الاظهر) .

ويشكل ذلك في المعصوم إذا كان اماماً كذلك كابن الرضا الجواد والمهدي عليهم السلام حيث تجب الجماعة في الجمعة ولا يخفى انك قد عرفت مراراً من أن كون أمر الإمام غير سائر الناس فيصح منه إقامة الجمعة قطعاً وغيرها ولأن عدم تعلق التكليف بالصبى من حيث عدم تكامله من حيث العقل وغيره وهو لا يجري في الإمام و أيضاً لا رادع للصبى عن المعصية بخلاف الإمام ثم ان المحكى عن الذكرى جواز إقامة الصبى لمثله مطلقاً ولغيره في النفل و الاول لا بأس به بل يمكن حمل أخبار الجواز عليه .

و الثاني مشكل من حيث عدم الاقتداء في النافلة واشد منعاً من حيث كون صلاة الصبى أيضاً نافلة فيكون اقتداء النافلة بالنافلة ( و أن لا يكون قاعداً بقيام ) على المشهور بل دعوى الاجماع عليه عن غير واحد كما في مصباح الفقيه



لمرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلي بأصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن أحدكم بعدي ولا يخفى ما فيه فانه لو لم يجز لم فعل نفسه صلى الله عليه وآله فلا جرم ان النهي عنها بعده عليه السلام أما لكون الجواز من خصائصه أو لكونه نسخ بعده وهما كما ترى ان النسخ بعيد في الغاية والاختصاص وان امكن إلا أنه يحتاج إلى دليل غير هذا النص وحمل النهي على الكراهة لعله يدفع هذا الإشكال مضافا إلى ان تكليف الإمام بالعود ان صح فصح الاقتداء بغيره وإلا فلا يصح لنفسه وهو كما ترى وقد صرح كثير بالكراهة قال في الجواهر في هذا المقام ما هو لفظه بل في صريح الوسيلة وعن الوسطة التصريح بالكراهة كما عن نجيب الدين في الجامع اطلاق كراهة إمامة المقيّد .

وفي الوسائل باب كراهة امامة الجالس القيام و جواز العكس وعن ط اطلاق جواز ايتمام المكتسى بالعماري الخ فان ظاهر اطلاق المحكى هو كون ايتتمام المكتسى يشمل صورة الضرورة و عدمها و حيث كان صلاة العماري هي الجلوس فظاهر المبسوط جواز الايتتمام بالجالس مطلقا لعدم الفرق في الجلوس بين عدم قدرته على القيام ذاتا او لعارض كعدم ما يستر به العورة ونحوه و كيف كان فالظاهر عدم المنع وان أبيت فلامحالة ينشلم بذلك جماعته لا اصل الصلاة كما عرفت مرارا .

(ولا أميا بمن ليس كذلك) وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه بل لعه في الجملة بديهى لحكم العقل بعدم صحة امامة المفضول على الفاضل خلافا لمن عمى عن ذلك و جعل المفضول مقدما على الفاضل في الامامة والرئاسة الكلية إلا لهية فضلا عن الجزئية هذا مضافا الى ان المراد بالأُمى كما في المدارك نقلا عن المعبر من لم يحسن القراءة الواجبة ولا ريب في عدم جوار امامته ح للقارى بل لمثله ايضا بدهاة ان الجماعة الشرعية هي الجماعة الصحيحة ومجرد كون كل من الامام والمأموم أميا لا يوجب صحة الجماعة بل يجب تكليفه الايتتمام بالقارى و ح لو ائتم القارى بالأُمى بطلت صلوة الأُمى قطعا فانه مأمور بالتعلم مع القدرة و بدونها بالايتتمام بالقارى مع اجتماع شرائط الامامة فيه واما صلوات المأمومين والقارى ايضا فلو ائى بوظيفة المنفرد صححت والا بطلت .



و بالجمله تبطل امامة الامى بلا كلام فانه ان قدر على التعلّم يجب عليه والا  
يجب عليه الاقتداء بالقارى فلو اّمه بطلت سواء علم بذلك او جهل لاخلاله بالقراءة  
الواجبة وغيرها قال في الجواهر ما لفظه وعلى كل حال فلو اتمتم ح به القارى وحده او  
مع امى آخر بطلت صلوته قطعاً بل قيل وصلوه الامام والمأموم الامى ايضا اذا كان  
القارى ممن جمع شرائط الامامة لوجوب ايتمامه به ح على المشهور بين الاصحاب  
كما في المدارك الخ وقد يتوقف في البطلان في صورة عجزه عن الاصلاح حيث لا يسقط  
بذلك التكليف فيجب بقدر المقدور واطلاق استحباب الجماعة يعمّه اما ما كان او  
ماموماً .

و بالجمله اذا لم يقدر على تعلّم القراءة يجب عليه الصلوة خالية عن القراءة  
لسقوطها بالعجز ولا يجب عليه الاثيان بها جماعة كما في الاخرس لان تكليفه الفعلى  
هو اصل الصلوة والفرض استحباب الصلوة جماعة فيكون صلوته مأمورا بها فاذا  
صحت صحت صلوة المأموم القارى ويضعف بان كون تكليفه ما هو المقدور وبقاء  
استحباب الجماعة له بحاله لا يقتضى جعل نفسه اماما حيث ان الامام ضامن لقراءة  
اماموم وهي فرع تمكنه منها فالاقوى بطلان صلوته وصلوه المأموم والقارى لو اخل  
بوظيفة الانفراد والا فلا كما لو شرع بعد التكبير الاحرام بالقراءة لنفسه ويشكل  
ذلك بان القراءة لنفسه ان كان بعنوان الجزئية فهو باطل بل بدعة وان كان بعنوان  
الاستحباب فمع انه فرع كون الصلوة جهرية ولم يسمع صوت الامام ولو همهمة على  
القول به ولا يصح في الاخفائية للقول بالكرهية او الحرمة وح ان علم القارى بذلك  
قبل القدوة فلا يجوز له الاقتداء ولا يتمكن من قصد القرية بعد علمه بعدم تمكّن  
الامام من القراءة .

وان كان الاقتداء صورة فهو ليس باقتداء وان كان تقيّة كان خارجا عن البحث  
وان كان نوى الانفراد بعد تكبير الاحرام فمع علمه بالحال لا يعلم صحة مثل هذه  
القدوة فالأظهر قوة بطلان صلوة القارى ايضا فانحصرت الصحة بما اذا لم يعلم في حال  
الاقتداء فعلم بعد تكبير الاحرام فنوى الانفراد وانى بالقراءة لنفسه .



( ولا يشترط ) في الامام ( الحرّية على الاظهر ) فيصح من العبد اذا كان باذن

مولاه .

( ويشترط ) في الامام ( الذكورة اذا كان المماموم ذكرانا او ذكرا وانا ) فلا يجوز امامة المرأة للرجال بلا خلاف على الظاهر بل ادعى عليه الاجماع كما في مصباح الفقيه وفي الجواهر بل الخلاف والسنه والذكرى والروض الاجماع عليه واستدل عليه باصالة عدم سقوط القراءة وهو كذلك فان المتيقن من السقوط هو المتيقن من الصحة وليس الا امامة الرجال واستدل عليه بما روى عن النبي ﷺ قال لا تأم امرأة رجلا وعنه ايضا قال ائروهن من حيث ائروهن الله وعن دعائم الاسلام مرسلا عن علي (عليه السلام) قال لا تأم المرأة الرجال ولا تأم الخنثى الرجال ولا الأخرس المتكلمين ولا المسافر المقيميين وعن موضع آخر منه ايضا قال لا تأم المرأة الرجال وتصلى بالنساء ولا تتقدمهمن تقوم وسطا منهن ويصلين بصلاتها والاشكال في ضعفها كما عن الحدائق في غير موضعه بعد اشتهار العمل والسيرة المستمرة سيما الامامة الموجبة لتردد الأجانب وطريق المؤدة منهم اليها واحتياج الناس والمأمومين الى السؤال واخذ المسائل عنها وهذا مضافا الى ظهور حجم بدنها وارتفاع عجزها في حال الركوع والسجود للرجال وكل ذلك مما قد نهى عنه ولا يعالج الا بالحائل الممنوع في هذا الفرض بل يمكن القول بمفروغية عدم الجواز ارتكازه في ذهن السائلين حيث سلوا عن امامة المرأة للمرأة وهذا غير مسألة الفتوى والاستفتاء والتقليد عنها اذا كانت مستجمعة لشرائط التقليد فانه يجوز عندي مع الضرورة وفرض انحصار المرجع فيها ان ح يدور الامر بين عدم التقليد رأسا او التقليد عنها والثاني متعين خصوصا بعد عدم امكان العمل بالاحتياط للكل وكونه موجبا للعسر والجرح واختلال النظام .

وبالجملّة وان كان الفرض نادرا الا انه لو تحقق على الفرض فلا دليل على المنع ولا يلزم شيء مما يلزم عليه في المقام لامكان جواب المسائل ونحوها بطريق المكاتبة والرسالة ونحوهما بخلاف المقام فالحق عدم جواز امامتها للرجال ( ويجوز أن تأم



المرأة (النساء) في الفريضة والنافلة التي يجوز فيها القدوة .

لمارواه الصيقل قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف تصلي النساء على الجنائز إلى أن

قال ففي صلاة مكتوبة ، أيوم<sup>١</sup> بعضهن<sup>٢</sup> بعضاً ؟ قال : نعم ٤٠٦/٥

وخبر علي بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن المرأة تؤم النساء ما حد

رفع صوتها بالقراءة والتكبير؟ فقال: قدر ما تسمع . ٤٠٧/٥

و خبر جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا لم يحضر الرجل تقدمت المرأة

وسطهن<sup>٣</sup> وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن<sup>٤</sup> تكبير<sup>٥</sup> حتى تفرغ من الصلاة

٤٠٨/٥

والمسئلة محل<sup>٦</sup> خلاف قال في الجواهر بعد التمسك بالاخبار للجواز ما لفظه

خلافاً للمحكي عن ابي علي وعلم الهدى والجعفي من المنع في الفريضة والجواز في

النافلة ونفى عنه البأس في المختلف ومال اليه في المدارك واختاره المولى الاعظم في

شرح المفاتيح على الظاهر مستظهاً له ايضاً من الكليني والصدوق الخ ويمكن ان

يستدل عليهم بخبر الحلبي<sup>٧</sup> ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تؤم<sup>٨</sup> المرأة النساء في الصلاة

و تقوم وسطاً<sup>٩</sup> بينهن<sup>١٠</sup> و يقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن<sup>١١</sup> في النافلة ولا تؤمهن<sup>١٢</sup> في

المكتوبة ٤٠٨/٥ .

و خبر زارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : المرأة تؤم النساء؟ قال :

لا إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها تقوم وسطهن<sup>١٣</sup> معهن<sup>١٤</sup> في الصف فتكبر

ويكبرن ٤٠٦/٥ .

ومرسل عبد الله بن بكير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث في

المرأة تؤم النساء؟ قال : نعم تقوم وسطاً<sup>١٥</sup> بينهن<sup>١٦</sup> ولا يتقدمهن<sup>١٧</sup> ٤٠٨/٥ .

و مارواه مهران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء؟ فقال :

لابأس به .

وفي وسائل قال ما لفظه ما تضمن المنع من إمامة المرأة فالمراد به الكراهة



بدلالة التصريح في باقى الأحاديث ذكره الشيخ وغيره ، وقال العلامة في المنتهى  
 يحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى من لم تعرف فرائض الصلاة وواجباتها منهن فلا  
 تؤم غيرها في الواجب قال وخصصهن بالذكر لأغلبية الوصف فيهن انتهى واما  
 ما تضمنت الجماعة في النافلة هنا وفيما يأتي فيجب حمله إما على التقيّة أو على مجرد  
 المتابعة أو على إعادة الفريضة أو النافلة التي يجوز فيها الجماعة بدلالة ما تقدم في  
 نافلة شهر رمضان ، ويأتي ما يدل عليه وتقدم ما يدل على حكم إمامة العاري بالعمرة  
 في لباس المصلّي انتهى ولا يخفى ان مقتضى الجمع هو الكراهة كما ذكر وهو اولى  
 من الطرح والافق اخبار المنع مع الغض عن تقدم اخبار الجواز ما لا يخفى اماما  
 فصل بين صلوة الميت وغيره بالجواز في الاول دون الثانى فيه انه ان صح الاقتداء  
 بها في الاموات لصح في اليومية والا فلا اذ لافرق في الواجبات من هذه الجهة وأهمية  
 اليومية لا يكون لها دخل في ذلك فبعد مشروعية الجماعة في كليتهما لا معنى لهذا  
 التفصيل [ان قلت] هذا مخالف لنص الصريح [قلت] والفرض عدم ثبوت النص مع  
 كثرة ما مخالفه واما ما فصل بين النافلة وغيرها فان كان المراد بالنافلة هو المبتداء  
 والرواتب فلا يجوز الجماعة فيها اصلا ولو كان مع الرجال وان كان المراد ما صار  
 نافلة بالعرض كالمعاد بالجماعة والتبرع ونحوهما فلا فرق ايضا بينها وبين ما قبل  
 اتيانها فان صح في ما قبله صح بعده والا فلا يصح اصلا فالقول بالمنع والتفصيل  
 بين النوافل وغيرها او بين الاموات وغيرها خال من الوجه ومن العجيب احتمال عدم  
 معهودية امامة النساء مع انه لولاها لما صدر عن الائمة ما دل على الجواز نعم فرض  
 العدالة فيها في غاية الاشكال .

( و كذا ) جواز الامامة في ( الخنثى ) المشكل للنساء و في الجواهر لانه اما  
 رجل او امرأة وكل منها يجوز امامته لهن وهو كذلك ( ولا تؤم المرأة رجلا )  
 كما ظهر ( ولاخنثى ) لاحتمال كونها رجلا و كذا الخنثى بالخنثى لاحتمال كون  
 الامام امرأة والمأموم رجلا ( ولو كان الامام يلحن في قراءته لم يجز امامته بمنقن  
 على الاظهر ) .



وفي الجواهر على المشهور لعدم كفاية قراءته عن الغير وان كانت صح لنفسه فالاصل عدم السقوط ( وكذا من يبدل الحروف كالتمتام وشبهه ) فلا يجوز امامته للمتمن بلا خلاف معتد به كما في الجواهر ( ولا يشترط ) في صحة الجماعة ( ان ينوى الامام الامامة ) بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض كما في الجواهر بل عن المولى البهبهاني في مصابيحہ انه لو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه اصلا صحت صلاته و صلاة المأمومين ( وصاحب المسجد ) الراتب فيه كما في المدارك ( و الامارة ) وهي كما فيه أيضا من كانت له امارة شرعية وهو الولي من قبل الامام عليه السلام وصاحب ( المنزل ) و ساكنه وان لم يكن مالكا ( اولي بالتقديم ) من غيره و ان كان الغير أفضل منهم وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا لخبر أبي عميدة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القوم من أصحابنا يجتمعون فتحضر الصلاة فيقول بعض لبعض : تقدم يا فلان ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : يتقدم القوم أقرهم للقرآن ، فان كانوا في القراءة سواء فأقدمهم هجرة ، فان كانوا في الهجرة سواء فأكبرهم سنًا ، فان كانوا في السن سواء فليؤتمهم أعلمهم بالسنة و أفقههم في الدين ، ولا يتقدم من أحدكم الرجل في منزله ، ولا صاحب سلطان في سلطانه .

( والهاشمي اولي من غيره إذا كان جامعاً للشرائط ) وفي المدارك أنه اولي من غير الثلاثة المتقدمة فانهم اولي منه ولا مستندله معلوم ( و إذا تشاح الأئمة ) بما لا يخبر عنهم عن عداله ( فمن قدمه المأمومون فهو اولي فان اختلفوا ) فما قدمه الأكثر والافيراي المرحجات كالأفقيّة والاعدليّة و نحوهما فح ( قدم الاقرء فالافقه فالاقدم هجرة ) والمراد بالاقدم هجرة الاسبق من دار الحرب إلى دار الاسلام وعن التذكرة المراد به سبق الاسلام أو من كان اسبق هجرة من دار الحرب إلى الاسلام أو يكون من اولاد من تقدمت هجرته وعن الذكري و ربما جعلت الهجرة في زماننا سكنى الامصار لانها تقابل البادية مسكن الاعراب لان أهل الامصار اقرب إلى تحصيل شرائط الامامة فان تساوا في الهجرة ( فالاسن ) وان تساوا ( فالاصبح )



فانه قد روى أيضاً ( ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين ) لقول  
أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : ينبغي للامام أن يسمع من خلفه التشهد ،  
ولا يسمعونهم شيئا يعني الشهادتين ، و يسمعونهم أيضاً السلام علينا و على عباد الله  
الصالحين .

و في ثل رواه الكليني و الشيخ بخلاف من خلفه فانه يكره اسماعه الامام  
لخبر أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال : لا تسمعن الامام دعاك من خلفه .  
( و إذا مات الامام او اغمى عليه ) في الاثناء ( استناب من يتم الصلاة بهم )  
و في الجواهر بالاخلاف معتد به اجده ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلاثة عن الحلبي  
عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سأل عن رجل أم قوماً فصلّي بهم ركعة ثم مات ، قال :  
يقدمون رجلاً آخر و يعتدون بالركعة و يطرحون الميت خلفهم و يغتسل من  
مسته ٤٤٠/٥ .

( و كذا إذا عرض للامام ضرورة ) كما إذا سبقه الحدث او الرعاف او الاذى  
في بطنه او ذكر انه بغير وضوء ( جازان يستناب ) و في الجواهر بالاخلاف في شيء  
من هذه الاعذار بل في الذكري يجوز الاستغلاف عند علمائنا اجمع للامام إذا  
احدث او عرض له مانع .

و النصوص به كثير مثل رواية جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في رجل أم  
قوماً على غير وضوء فانصرف و قدم رجلاً ولم يدر المقدم ما صلّي الامام قبله ، قال :  
يذكره من خلفه .

و موثقة معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد  
وهم في الصلاة و قد سبقه الامام بر كعة أو أكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده و يكون  
أدنى القوم إليه فيقدمه ، فقال : يتم صلاة القوم ثم يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد  
أوماً إليهم بيده عن اليمين والشمال ، وكان الذي أوماً إليهم بيده التسليم و انقضاء  
صلاتهم وأتم هو ما كان فاته أو بقي عليه .

و رواية زرارة قال : سألت أحدهما عليهما السلام عن إمام أم قوماً فذكر أنه لم



يكن على وضوء فانصرف وأخذ بيد رجل وأدخله فقدّمه ولم يعلم الذي قدّم ما صلّى القوم، فقال: يصلي بهم، فان أخطأ سبح القوم به وبني على صلاة الذي كان قبله. ورواية طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: سألته عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعة أور كعتين، فقدّم رجلاً ممّن قدفاته ركعة أور كعتان، قال: يتمّ بهم الصلاة ثمّ يقدرّ رجل فيسلمّ لهم ويقوم هو فيتمّ بقية صلاته.

و يستفاد من هذه الروايات ايضاً امور احدها اسهلية امر العدالة كما عرفت مفصلاً الثاني صحة الاقتداء في اثناء صلاته وتجديد نيّة الايتمام الثالث كون الشرائط في حال الجماعة شرائطاً لها لا للصلاة والافيلزم بطلان الصلاة بمجرد الانفراد الفهرى ولو مع الاتيان بوظيفة المنفرد ولو مع صحة تجديد النية اذ هو فرع صحة الصلاة وبقائها بحالها.

بعد الانفراد الفهرى من المامومين ثم ان العارض ان حصل قبل شروع الامام في القراءة فبعد الاستنابة يشرع الامام الثاني من اول القراءة وان كان بعدها وبعد السورة فلا بل ير كع وير كعون وان كان بعدها وقبل السورة شرع من اول السورة وان كان في اثناء القراءة فالاحوط هو شروع من اول القراءة وان كان الشروع من اول القطع ايضاً لا يخلو عن وجه.

(ولو فعل ذلك اختياراً) وفي الجواهر في شرح العبارة قال بان احدث مثلاً عمداً فح (جاز ايضاً) الاستخلاف كما حكى عن التذكرة النص عليه وغيرها لاطلاق بعض النصوص والمسئلة بحسب الظاهر عجيب واعجب منه ما قيل من ان المستفاد من النصوص جواز نقل الماموم نيته من امام الى امام آخر اختياراً و جواز نقل الماموم نيته الى الامامة ببعض المامومين او غيرهم واعجب العجائب ما يقال بجواز دور النقل و تراهيه وما بعد ما بين هذه الفروع و بين القول بعدم جواز قصد الانفراد.

و كيف كان فما اريد بقوله بان احدث نفسه عمداً فان كان المراد رفع يده عن الصلاة بلا جهة داعية اليه فهو فاسق لا يليق بمنصب الامامة إلا ان يريد



بذلك جعل نفسه فاسقا بذلك فبعد البطلان لا مناص لمن اريد فضيلة الجماعة من الاستخلاف لكن ح ليس الامر بيد هذا الامام فانه يسقط من مرتبة الاعتبار بالفسق فلا اثر في استخلافه و ان اريد بذلك ضرورة داعية اليه فهو داخل في القسم الأول هذا مضافا إلى ما في بعض هذه الفروع مثل نقل الماموم نيته إلى الامامة ببعض المأمومين فان المأموم لو اقتدى في حال الصلاة بماموم آخر لزم كون الماموم الآخر في حال واحد اماما و مأموماً و تابعا و متبوعا إلا ان يريد بماموم صار اماماً فتأمل .

و كيف كان فالجماعة عبادة شرعية توقيفية تتوقف على ثبوتها من الشرع و الأخبار المرغبة فيها كلها منصرفة عن هذه الفروع و كلها في مقام الحث و الترغيب إلى أصل تحققها في الخارج و كلها ناظرة إلى جماعة مشروعة متعارفة معمولة عند المتشرعة فهذه الأخبار نظير المطلقات الواردة في صلاة الجمعة حيث انها ناظرة إلى الجمعة الخارجية المتداولة بين المتشرعة المنعقدة باحد المعصومين فلا يكون الاطلاق ح باق على اطلاقه وشموله .

وبالجملة اخبار المقام كلها في مقام اضطر الامام إلى ذلك كالموت والرعاف و عدم الطهارة و نحوها فالاحوط عدم التعدي عما هو مفاد الأخبار و اقتصار نقل النية بخصوص ما عرض للإمام عارضة تمنعة من الامامة كما أنه في الاستخلاف لا اختصاص بالمذكورات في النص بل يتعدى إلى كل ما يمنع الامام عن الامامة .  
ثم ان الأخبار صريحة في صحة القدوة في اثناء الصلاة كما عرفت مضافا إلى عدم مانع من ذلك عقلا ولا نقلا اما عقلا لعدم الفرق عنده في الصحة بين الابتداء و الاثناء اما نقلا فان الاستنابة و الاستخلاف فرع صحة ذلك .

قال في التذكرة لو احرم منفردا ثم نوى الايتمام قال الشيخ يجوز ذلك و هو أحد قولي الشافعي والمزني وأحمد في رواية و استدل الشيخ عليه باجماع الفرقة و الأخبار المروية عن الأئمة و بانتفاء المانع من الصحة فيبقى الأصل سالما و لانه يصح من الانفراد إلى الامامة للحاجة فيجاز الايتمام طلبا للشواب انتهى .



فالقوى هو الصحة ولا يتوهم ان اخبار الاستخلاف للضرورة فان الضرورة لا يوجب صحة ما كان باطلا فلو كان تجديد النيّة في الاثناء غير صحيح كان على الامام بيان ان الصلاة بعد عروض العارض للامام تصير منفردا فحكمه بالاستخلاف دليل على صحة ذلك بقول مطلق فقد بر فعليه لو اقتدى في الاثناء بعد ركعة او ركعتين جلس بعد تمام صلاته للشهد والتسليم والامام اشتغل بالباقي وح كان المأموم مختارا بين قصد الانفراد وبين الصبر وتطويل صلاته حتى لحقه الامام و يتفرع عليه انه لو بداله بعد قصد الانفراد الاقتداء ثانياً ايضاً لامانع منه او حصل الانفراد قهراً كما إذا تقدمت سفينة المأمومين على سفينة الامام او بعد عنها بكثير ثم عادت على حالة الاولى فيصح قصد الايتمام بعد الانفراد القهري أو علم في الاثناء بالاخلال بالشروط كما إذا علم في الاثناء وجود الحائل أو التقدم ونحوهما ثم ارتفع في الاثناء فصح له الاقتداء ثانياً .

و كيف كان فلا يرى بعداً في ذلك اصلاً .

فروع الاول ان أصل الجماعة حيث كانت مستحبة فكان الاستخلاف ايضاً كذلك فلا تتوهم الوجوب من اخبار الاستخلاف .

[ فان قلت ] فما اريد بقول الكاظم عليه السلام في جواب اخيه لاصلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليستم بهم ما بقى منها وقد تمت صلاتهم بعد السؤال عن ان الامام قد احدث [قلت] لامناس من حمله على ارادة نفى الكمال ولو بقرينة سائر اخبار الباب والالزم كون الجماعة واجبة .

الثاني لا اشكال فيما اذا استخلف الامام او المأمومون احداً من المأمومين فقصد الامامة و شرع من حين ما قطع الامام وهل يجوز استخلاف غير المأمومين فالظاهر هو الجواز فيما اذا شرع في الصلاة من اولها فيكون الركعة هي الاولى له والثانية او الثالثة او الرابعة للمأمومين فالمأمومون بعد تمام صلاتهم قد سلموا بخلاف الامام فانه يستم ما بقى عليه و اما اذا شرع من حيث ما قطع الامام السابق كما هو صريح المنتهى ففيه اشكال قال لو استناب من جاء بعد حدث الامام فالوجه الجواز بناءً على



الاصل ولانه جاز استنابة التابع فغيره اولى انتهى بل لعله ظاهر الاخبار مثل قوله اخذ بيد رجل وادخله وقدّمه وح قد يقع الاشكال في تصوير البناء على ما قطع الامام كما هو ايضا صريح قوله (عليه السلام) و بنى على صلاة الذى كان قبله فان المفروض ان المأمومين كانوا في الاثناء فاذا بنى الامام على ما قطع شرع بدون تكبيره الاحرام وبدون القراءة وهو ليس بصلاة قطعا ومن البديهي انه يجوز الانتقال من امام الى امام في صلاة صحيح لانه صورتها قال في الحقائق .

بعد عبارة المنتهى ما لفظه و ظاهره انه يصلى من حيث قطع الامام كما يدل عليه قوله في الخبر العاشر و بنى على صلاة الذى كان قبله و انه انما يصلى بهم ذلك القدر الناقص خاصة و هو حكم غريب لم يوجد له في الاحكام نظير فان هذه الصلاة بالنسبة الى هذا الداخل انما هي عبادة عن مجرد الاذكار وان اشتملت على ركوع و سجود والا فانها ليست بصلاة حقيقة الى ان قال بعد كلام طويل .

وبالجملة فالحكم المذكور في غاية الغرابة ولم اقف على من افصح عن الكلام فيه ولا تنبّه لما ذكرناه انتهى .

اقول ما ذكره جيد جداً ولا يمكن الالتزام بما هو ظاهر الخبر من البناء على ما قطع فلا بد من حمل ما ظهره ذلك على ما يصح تصويره كان يكون الرجل المأخوذ هو احد من المأمومين لا الخارج الاجنبى عن الصلاة وغير ذلك فتأمل وبذلك يصح و يلتزم الكل بل لا يمكن الالتزام باطلاق الخبر فانه يعم ما اذا لم يكن الرجل المأخوذ على طهارة ونحو ذلك والله العالم .

الثالث بعد عروض العارض لافرق بين ان استخلف الامام بعضاً او المأمومون .  
الرابع بعد عروض العارض كان اختيار الاستخلاف للمأمومين فلو قدّم بعض شخصاً وبعض آخر شخصاً آخر صح .

الخامس لو قصد الجميع فرادى مع وجود من يأتى به صح وكذلك لو اختلفوا في الايتمام فأتى بعض دون بعض .



السادس انه في رواية طلحة المتقدمة الواردة في استخلاف من فاتمة ركعة او ركعتين قال عليه السلام يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلا فيسلم لهم و يقوم هو فيتم بقية صلاته فما المراد بذلك و اى احتياج الى ذلك فان المأمومين عند انتهاء صلواتهم ينفردون ثم يسلمون سلمنا الاحتياج اليه فهل يأتمون ايضا بالرجل الثالث في خصوص السلام بعد تمام صلاة الامام و قيامه لبقيّة صلاته كى يقع صلوات المأمومين بتمامها جماعة حتى بالنسبة الى التسليم فيقع الكلام في صحة هذا الاقتداء و ان كان المراد تقدم رجلا يسلم باعلا صوته كى يعلموا بان الصلاة قد تمت فتعيينهم و تقديمهم هذا الرجل دليل على علمهم بذلك .

لما رواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في إمام قدم مسبقاً بر كعة ، قال : إذا أتمّ صلاته بهم فليؤمّ إليهم يميناً و شمالاً فلينصرفوا ثمّ ليكمل هو ما فاتته من صلاته .

ولما رواه معاوية بن عمّار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة وقد سبقه الامام بر كعة أو أكثر فيعتلّ الامام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم إليه فيقدمه ، فقال : يتمّ صلاة القوم ثمّ يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد أو ما إليهم بيده عن اليمين و الشمال ، و كان الذي أو ما إليهم بيده التسليم و انقضاء صلاتهم و أتمّ هو ما كان فاتته أو بقي عليه .

اطلاق الامر بالجلوس يعم ما اذا لم يكن وظيفة الامام الثانى الجلوس كما اذا كان في الركعة الثالثة و القوم في الرابعة فسيبحث له الجلوس و اوماً بيده حتى يسلموا ثم اتمّ ما بقى عليه كما انه يظهر من خير طلحة بن زيد ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام قال : سألت عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعا ف بعد ما صلى ركعة أو ركعتين ، فقدّم رجلا ممن قد فاتته ركعة أو ركعتان ، قال : يتمّ بهم الصلاة ثمّ يقدم رجلا فيسلم لهم و يقوم هو فيتمّ بقية صلاته جواز استنابة الثانى ثالثا للتسليم و حيث كان الجميع مستجبا فالامر سهل فيجوز الاستنابة كما يجوز قصد الفرادى بعد حصول العلة للامام (ويكره ان يأتيهم



حاضر بمسافر) وبالعكس خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يجوز فيهما كما عرفت وعرفت ما فيه .

(و) كذا يكره ( ان يستناب ) الامام المأموم ( المسبوق ) بر كعة فصاعدا لمادل على النهي المبحول على الكراهة بضميمة مادل على الصحة مثل رواية سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يؤم القوم فيحدث و يقدم رجلا قد سبق بر كعة كيف يصنع ؟ قال ؛ لا يقدم رجلا قد سبق بر كعة ، ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه .

ورواية معاوية بن شريح قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا أحدث الامام وهو في الصلاة لم ينبغ أن يقدم إلا من شهد الاقامة الحديث .  
ورواية معاوية بن ميسرة ، عن الصادق عليه السلام قال : لا ينبغي للامام إذا أحدث أن يقدم إلا من أدرك الاقامة .

وظهورها في الكراهة غير خفي خصوصاً بقريظة مامر من التصريح بالجواز (و) كذا يكره ( أن يؤم الا جذم والابرص ) الاصحاء وجه الكراهة انزجار الطباع منه او احتمال السراية واما الجواز فيدل عليه رواية عبد الله بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المجذوم والأبرص يؤمّان المسلمين ؟ قال : نعم ، قلت : هل يبتملي الله بهما المؤمن ؟ قال : نعم ، وهل كتب الله البلاء إلا على المؤمن و اما النهي في رواية عبد الحميد ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : لا يصلى بالناس من في وجهه اثار فهو محمول على الكراهة واما مارواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : خمسة لا يؤمّون الناس ولا يصلّون بهم صلاة فريضة في جماعة : الأبرص ، والمجذوم ، ولدالزنا ، والأعرابي حتى بهاجر ، والمحدود .

فلاننا في الكراهة لاجل ولدالزنا المقطوع بعدم جوازه اذا لم يتيقن من رفع اليد عن ظهور النهي في الحرمة هو وجود القرائن وهي موجودة في غير ولدالزنا مع انه قد يتأمل في حرمة بقريظة غيره (و) كذا يكره ان يؤم (المحدود بعد توبته) لاقبلها



لثبوت الفسوق ولو بعد الحد من الحاكم وان كان مكفراً للذنوب ويدل على الكراهة ما تقدم انفاً (و) كذا (الاعلغف) الذي خاف على نفسه الختان والا فلا يجوز لرؤية زيد بن علي، عن آباءه، عن علي عليه السلام قال: الأغلغف لا يؤم القوم وإن كان أقرأهم لأنه ضييع من السنة أعظمها، ولا تقبل له شهادة، ولا يصلى عليه إلا أن يكون ترك ذلك خوفاً على نفسه.

(و) كذا (امامة من يكرهه الماموم) كما عرفت.

(و) كذا يكره (ان يؤم الاعرابي) الجامع لشرائط الامامة وهو المنسوب الى الاعراب الذين هم سكان البادية (بالمهاجرين) الذين هم سكان الامصار المتمكنين من تحصيل العلم وما يشترط في الامامة بخلاف اهل البادية والمسئلة مشكلة في الجملة فانه ان اجتمع فيه شرائط الامامة فيجوز بلا اشكال وكراهة والا فلا يجوز امامته وح ان اريد به من سكن البادية الغير المتمكن من تحصيل شرائط الامامة فلا يجوز وان اريد به من تعرّب بعد الهجرة وعوده الى ما كان فان كان بعد تعلم احكام الاسلام بحيث لا يحتاج الى شيء فمجرد كونه من اهل البادية لا يوجب المنع بل ربما يجب عليه ترك الهجرة ان كان فيه هداية القوم ولو في الجملة لقوله فلولا نفر الى قوله و لينذوا قومهم اذا رجعوا ولو كان في البادية المهاجرون المؤتمنون بهم ايضا وان كان التعرّب بعد الهجرة قبل تكميله شرائط الامامة وتعلم احكام الاسلام فمضافا الى كون ذلك فسقا موجبا للمنع عن الايتمام لو كان اختيارا كان المنع لذلك ح فالكراهة مع كونه جامعا للشرائط غير متصورة ومع العدم تحرم الامامة اللهم الا ان يكون جامعا بقدر الكافي فح كانت الكراهة اما تعبداً واما لمجرد كونه اهل البادية وفي الجواهر بعد قول المصنّف وان يؤم الاعرابي بالمهاجرين قال على المشهور بين المتأخرين بل في الرياض اجماعهم عليه بل قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه للنهي عن ولايتهم قبل ان يهاجروا في الكتاب العزيز وعن الايتمام في الاخبار السابقة التي فيها الصحيح وغيره الى ان قال لكن على كل حال هو مجمول على الكراهة النج وبالجملة لا يعلم وجه النهي مع استجماعه للامامة الا للتعبد او مجرد كونه من



اهل البادية وعن الرياض نسبة الاول الى الاكثر ولولا الحمل على احدهما لا شكل  
بما ذكرنا من انه مع شرائط لا كراهة و بدونها لا يجوز بل لعله فيه توهين للمؤمن  
المستجمع فيه شرائط الامامة الذي امر بالايتمام به في خبر حماد ، عن أبي الحسن  
عليه السلام قال : قلت له : اصلي خلف من لا أعرف ؟ فقال : لا تصل إلا خلف  
من تثق بدينه الحديث فمع الوثوق لافرق بين الاعرابي وغيره وبدونه لا يجوز مطلقا  
والى القسمين نظر قوله عز من قائل الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا  
حدود الله وقوله ايضا ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الحج .

واما ماورد من ان عليا عليه السلام كره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلاة  
فان المراد بالجفاء اما الاخلال بهما فلا يجوز ولا يصح واما عدم الاهتمام بامرهما  
من حيث الاداب والمستحبات فلا يوجب ذلك الكراهة بل لا اختصاص به لكون ذلك  
غالبيا في أكثر الناس واما ماورد من انه سنة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولدالزنا  
والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاعلف ففيه مالا يخفى  
وفيهما من لا يجوز الاقتداء والله العالم .

(و) كذا يكره امامة (التميم) عن الحدث الاصغردون الاكبر (بالمتطهرين)

وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى لانعرف فيه خلافا لامن محمد بن  
حسن الشيباني فمنعه الحج ووجهه ان صحة صلوة الامام من حيث نفسه مفروغ عنه  
فيصح صلوة المأمومين ان لا يحتاج في الايتمام ازيد من الاقتداء بصلوة صحيح للامام  
كما ان وجه النهي هو ان صحتها له في حال اضطراره لا يوجب الاقتداء لمن كان  
وظيفتهم الطهارة الاختيارية وبدل على المنع خبر السكوني ، عن جعفر عن أبيه قال  
لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ، ولا يؤم صاحب الفالج الأصحاء ٤٠٢ / ٥  
وخبر ابن صهيب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا يصلي التيمم بقوم  
متوضئين .

وخبره الاخر عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :



(في حديث) لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين وهما مع ضعفهما محمولان على الكراهة لرواية أبي اسامة، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجنب وليس معه ماء وهو إمام القوم، قال: نعم يتيمم ويؤمهم.

ورواية جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضأ بعضهم ويصلي بهم؟ قال: لا، ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم، فإن الله جعل التراب طهوراً ٤٠١/٥. ورواية عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب ثم تيمم فأثما ونحن طهور، فقال: لا بأس به.

وروايته الأخرى عنه عليه السلام قال: قلت له: رجل أم قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور، فقال: لا بأس صريح الروايات هو الجواز بل عدم الفرق بين الحدث الأكبر والأصغر فالأقوى هو الصحة مطلقاً بل قد يتأمل في الكراهة لتقدم أخبار الجواز على المنع.

وكيف كان فالقدر المتيقن هو الكراهة دون المنع كما عليه المصنف في الكتاب وهي صريح عبارة ط.

وبالجملة كانت عبارات القوم في باب من يكره امامته مختلفة بل من شخص واحد قال في المبسوط ويكره.

ان يؤم المتيمم المتوضئين إلى ان قال ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين إلى ان قال ولا يؤم المجذوم والبرص والمحدود والمجنون من ليس كذلك ويجوز امامته بمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء الخ.

قال في الخلاف سبعة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والبرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي المهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء وقد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون لا خلاف انه لا يام والباقون لم اجد من الفقهاء كراهية ذلك دليلنا اجماع الفرقة.



و عن الجمل والعقود ولا يؤمُّ الناس عشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج  
بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائمين والمجذوم بالاصحاء والابصر بمن  
ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والتمتيم بالمتوضئين والمسافر بالحاضرين .  
وعن التهذيب ينبغي ان يكون مبسراً من سائر العاهات .

و عن المراسم والمكروه صلوة المتوضي خلف التميم والحاضر خلف المسافر .  
و عن الوسيلة تكره امامة ثلاثة عشر نفساً إلا بامثالهم التميم والمسافر و  
المقيد والقاعد و من لم يقدر على اصلاح لسانه و من عجز عن اداء الحروف أو ابدل  
حرفاً من حرف أو ارتج عليه في أول كلامه أو لم يات بالحروف على الصحة والبيان  
والمحدود والمفلوج والمجذوم والابصر .

و عن السرائر و تكره امامة الاجذم والابصر و صاحب الفالج للاصحاء  
فيما عدا الجمعة والعيدين و اما فيهما فان ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض أصحابنا إلى  
ان أصحاب هذه الأمراض لا يجوز ان يؤم الاصحاء على طريق الحظر والاطهر  
ما قلناه .

وهذه عبارات القوم فلا بد من التفصيل فنقول لا إشكال في صحة اقتداء الناقص  
بالكامل ولا في صحة المساوي بالمساوي وأما الكامل بالناقص ففيه تفصيل أما مثل الجنون  
فلا إشكال في عدم الجواز و كذا الأمي الذي لا يعرف شيئاً من الأحكام أو الذي  
لم يقدر على اداء الحروف فان قرائته وان كانت مجز لنفسه لكن لا يجزي لغيره  
ومن ذلك يمكن ان يقال بان أتمام القائم بالقاعد أو المتوضي بالتمتيم أيضاً كذلك  
إن القاعد لم يات بالر كوع كما هو حقه وقد اخل بالقيام فهو تكليف صحيح لنفسه  
دون غيره و التميم تكليف اضطراري فمن ذلك قد يقوي في النظر عدم الجواز  
بمعنى عدم صحة الاقتداء فيبطل الصلوة لولم يات بوظيفة المنفرد فلا يبقى للمكراهة  
محل إلا المجذوم والابصر و نحوهما و وجهها واضح فانه يوجب تنفير الطباع .

و بالجمله لو كان معيار الصحة هو الصحة عند الامام فلا فرق بين المذكورين  
ويضعف بالفرق الواضح فان الأمي ونحوه لا يصح عمله ولو بالنسبة إلى نفسه وإنما



يجب عليه الاتيان من حيث ان الصلاة لا تسقط بحال فيدور الامر بين الترك رأساً وبين الاتيان بما اشكرك فلزوم الاتيان عليه للجمع بين مادل على عدم سقوط التكليف وبين مادل على لزوم الاتيان بمقدار المقدور و أين ذاك وصحة الصلاة في حال عدم وجدان الماء أو التضرر باستعماله .

كما هو مقتضى جعل الشارع التيمم احداً للظهورين و في الأخبار ويكفيك عشر سنين و هذا هو السر في ظهور الفتاوي من المتقدمين في الكراهة وليس وجهها إلا الاستفادة من الاخبار فلا بد من الاقتصار في البطلان على صورة اليقين مثل الجنون و الأمي و ولد الزنا على تأمل فيه أيضاً بعد ما كان مسلماً سيما إذا صار من الاوتاد والابرار و رجح على غيره من حيث الفضائل فلا يمنع إلا بدليل قطعي وهذه الأخبار غير واف بذلك لانه مذكور في سياق غيره من الذين يكره الايتمام بهم كالمجنون والابرس و وحدة السياق يقتضى القول بالكراهة دون الحرمة ففي صحيح محمد بن مسلم المتقدمة قال خمسة لا يؤمّن الناس الابرس و المجنوم و ولد الزنا و الاعرابي حتى يهاجر والمحدود والمراد بالآخر هو بعد التوبة لاجرم وإلا فلا يصح والاعرابي قد عرفت الاشكال فيه فلا بد وان يكون النهي راجعاً إلى شيء آخر كقلّة فهمه وفقهه و نحوه فولد الزنا في سياق هذه المذكورين فاقصى ما يمكن ان يقال في حقه الكراهة إلا ان يأتي بدليل الحرمة فمن لم يصح صلاته في نفسه ولو كان تكليفه الاتيان بها لم يصح لغيره مطلقاً ولو كان المأموم مثل الامام و الا يصح مطلقاً أو مع الكراهة .

و ممّا ذكرنا ظهر صحة امامة مطلق ذوي الاعذار لغيرهم فضلاً عمّن كان مثله فصّح امامة صاحب الجبيرة لغيره بطريق اولي و اما امامة المسلس لغيره فالاقوى هو المنع لعدم كون طهارته طهارة حقيقة بل انما كانت مبيحة لنفسه من حيث عدم سقوط الصلوة ومثله في عدم الجواز امامة المستحاضة القليلة فضلاً عن الكثيرة للمطهرات .

و ظهر أيضاً ان اقتداء ذوي الاعذار بمثلهم حتى لو كان العذر في أحدهما



مخالفا لعذر صاحبه يجوز كما كان احدهما متيسما والاخر قاعداً ومن ذلك يعلم جواز الاقتداء بمثل المضطجع إذا كان بمثله ان علم بافعال الإمام و تمسك من متابعتة .

( الطرف الثالث في أحكام الجماعة و فيه مسائل اولى إذا ثبت بعد الصلاة إن الامام فاسق أو كافر او على غير طهارة ) من الحدث الاصغر أو الأكبر ( لم تبطل صلوة المؤمن ) .

و في الجواهر على المشهور بين الأصحاب قديما و حديثا كما عرفت في السابق و ان ذلك دليل على ان الاخلال بشرائط الجماعة غير مبطل لأصل الصلاة مطلقا ولو اتى على خلاف المنفرد من عدم الايمان بالقراءة .

ويدل عليه مرسله ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل ، فلمّا صاروا إلى الكوفة علموا أنّه يهودي ، قال : لا يعيدون .

• ما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : من صلى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الاعادة ، وليس عليه أن يعيدا و ليس عليه ان يعلمهم ، ولو كان ذلك عليه لهلك ، قال : قلت : كيف كان يصنع بمن قد خرج إلى خراسان و كيف كان يصنع بمن لا يعرف قال : هذا عنه موضوع .

و ما رواه زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنّه ليس على وضوء ، قال : يتمّ القوم صلاتهم ، فانه ليس على غير الإمام ضمان .

و ما رواه محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً و هو على غير طهر فأعلمهم بعد ما صلوا ، فقال : يعيد هو ولا يعيدون .

و ما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل يؤمّ القوم و هو على غير طهر فلا يعلم حتّى تنقضي صلاته ، قال : يعيد ولا يعيد من صلى خلفه ، وإن أعلمهم أنّه كان على غير طهر .



ومارواه زارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم صلى بهم إمامهم و هو غير طاهر أنجوز صلاتهم أم يعيدونها؟ فقال: لإعادة عليهم تمت صلاتهم وعليه هو الأعادة وليس عليه أن يعلمهم هذا عنه موضوع.

(ولو كان) المأموم (عالمًا) بفساد صلاة الامام (اعاد) صلاته بلاخلاف كما في الجواهر (ولو علم) المأموم (في اثناء الصلاة) بما لا يوجب البطلان لو علمه بعد الفراغ (قيل يستأنف و قيل ينوي الانفراد و يتم) صلاته (و هو اشبه) و اقوى (الثانية اذا دخل) في المسجد ونحوه للايتمام (و) رأى ان (الامام راكع و خاف فوت الر كوع) لوالحق بالصف نوى و كبّر و (ركع) في مكانه (و) اذا ادرك الر كعة مع الامام (يجوز) له (ان يمشى في ركوعه حتى يلحق بالصف) وفي الجواهر بلاخلاف صريح اجده و قد عرفت في بحث الاتصال ما يتعلق بالمقام و ان ذلك دليل على عدم بطلان الجماعة بالبعد الكثير.

ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الر كعة، فقال: ير كع قبل أن يبلغ القوم و يمشى و هو راكع حتى يبلغهم.

ورواية معاوية بن وهب قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يوماً وقد دخل المسجد الحرام لصلاة العصر، فلمّا كان دون الصفوف ركعوا فر كع وحده ثم سجداً السجدين ثم قام فمضى حتى الحق الصفوف.

وعن الصدوق قال وروي أنه يمشى في الصلاة يجرّ رجله ولا يتخطى و موثقة اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد وقد ركع الامام فار كع بر كوعه وانا وحدي و أسجد فاذا رفعت رأسى اى شى أصنع فقال قم فاذهب اليهم وان كانوا قياما فقم معهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وظاهر الروايات عدم الفرق في المشى بين كونه في حال الر كوع او القيام فالمراد هو اللجوق بالامام باى نحو كان (الثالثة اذا اجتمع خنثى) مشكل (وامرأة) وانحصر المأمومين فيهما (وقف الخنثى خلف الامام) لاحتمال كونها امرئة (والمرءة ورائه) اى وراء الخنثى لاحتمال كون



الخنثى رجلا (وجوبا) كما حكى عن ابن حمزة و ظاهرط و هو مبني (على القول بتحرير المحاذات والا<sup>١</sup> كان على النذب) وقد مر<sup>٢</sup> الكلام فيه واذا دار الامر بين امامة امرء او خنثى للاخر صارت الخنثى اماما لاحتمال كونها رجلا .

(الرابع اذا وقف الامام في محراب داخل فصلاة من يقابله ماضية دون صلاة من الي جانبيه) لتحيلولة جدار بين طرفي المحراب ح وقد عرفت الكلام في ذلك بمالا مزيد عليه في بحث الحائل فراجع وقد عرفت ان البطلان (اذا لم يشاهده) ولم يشاهد ايضا من يشاهده والاصح ايضا (و يجوز صلاة الصفوف الذين وراء الصف الاول) الذي فيه الامام (لانهم يشاهدون من يشاهده) ولو بوسائط ولو باطراف العيون كما في الجواهر و ح لا ثمره مهمة في ذلك اذ من كان في جانبي مأموم المقارن للامام يرون من يرى الامام لامحالة ويصح<sup>٣</sup> راجع الى البحث الحائل .

(الخامسة لا يجوز للماموم مفارقة الامام لغير عذر) اذا لم يكن من قصده الانفراد ان اريد بذلك تاخر<sup>٤</sup> عن الامام تاخرا فاحشا فقدم<sup>٥</sup> انه مبني<sup>٦</sup> على وجوب موافقة الماموم للامام وهو غير ثابت وان اريد المفارقة بالمر<sup>٧</sup> بدون قصد الانفراد فهو انفراد قهر<sup>٨</sup> مبني على صحة قصد الانفراد فان قلنا بالصحة فلا وجه للبطلان والمراد بالعذر ما اذا كان الماموم مسبوقا حيث فارق الامام للتشهد ونحوه (وان نوى الانفراد جاز) لعذر كان اولاً وفي الجواهر وفاقا للاكثر بل المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المدارك والحدائق انه المعروف من كلام الاصحاب بل في الرياض نفى ظهور الخلاف فيه الامن المبسوط بل في ظاهر المنتهى او صريحه والتذكرة وعن صريح نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه بل لعله كما قيل ظاهر الخلاف او صريحه ايضا وهو الحجة بعد اعتضاده بالاصل الخ .

وكيف كان فيمكن الاستدلال له بالاصل و بفعل النبي ﷺ من انه صلى بطائفة في صلاة ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته وانتمت منفردة وذات الرقاع غزوة مشهورة فخاف الجمعان بعضهم بعضا فصلى رسول الله ﷺ صلوة الخوف وسميت الغزوة بذات الرقاع بوجوه .



وبماورد من جواز مفارقة الامام عند اطالته التشهد و بماورد في جواز تسليم الماموم قبل الامام .

و بالادلة الواردة في جواز مفارقة الماموم عند عرض ضرورة لامامه كموته وحدثه و بالادلة الواردة في المسبوق .

وبالادلة الواردة في ايتمام المقصر بالمتتم .

و بان الجماعة مستحبة فلا تجب بالشروع فكما يجوز الدخول فيها فيجوز الخروج عنها كما حكي عن الازديلي ولا شيء من المستحبات تجب بالشروع سوى الحج المندوب .

وباستصحاب جواز الثابت حين الشروع .

وبظهور الادلة في استحباب الجماعة ابتداءً واستدامة .

[ فان قلت ] ما دل على جواز القطع انما هو في صورة العذر و نحن نقول

بموجبه .

[قلت] مضافا إلى ان الفقيه المتامل يفهم من هذه الأخبار المتشقة المتفرقة عدم كون مناط جواز القطع بالعذر انه ليس كلها موردها العذر كما ورد في التسلم قبل الامام والحمل عليه حمل في غير محله .

[ فان قلت ] ماورد في التسليم قبل الامام مخالفة له في الاقوال وهو جائز .

[قلت] جواز المخالفة في الاقوال فيما كان بعد المخالفة باقيا على ايتمامه وهو غير التسليم واما فيد فهو عين المفارقة عن الامام كما قد صرح عليه السلام بذلك في خبر أبي المعز ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلي خلف إمام فسلم قبل الإمام ، قال : ليس بذلك بأس .

ونظيره ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال : يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحب .

[ فان قلت ] انه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداءً عدم وجوبها استدامة



ومن المحتمل عدم وجوبها في الابتداء ثم تجب بالشروع .

[قلت] المندوب لا يعقل ان ينقلب عن حقيقته فاذا كان مندوباً ابتداءً كان كذلك استدامة مضافاً إلى ان الشروع في شيء ليس ممّا ينقلب الشيء عمّا هو عليه لوسلم ذلك في بعض الاشياء .

[ان قلت] أليس المتابعة واجبة على المأموم والمفارقة ترك لها فيحرم .

[قلت] مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من افضليتها دون الوجوب ان الوجوب مادام في

الجماعة ويقصد الانفراد يخرج عن موضوع وجوب المتابعة .

[ان قلت] لا تأثير لنية الانفراد فمع كونه باقياً على الجماعة خالف وجوب

المتابعة فيحرم .

[قلت] هذا مخائف لما دل على ان الأعمال بالنية ولا عمل الا بنية .

و ممن ذهب إلى الجواز صاحب الجواهر رداً لكون وصف الجماعة وصفاً

لماهية الصلاة على خلاف ما افاد في مسألة وجوب المتابعة حيث ردّ صريحاً كونهما كذلك .

قال في المقام ما لفظه وما عساه يقال من ان الجماعة وصف لماهية الصلوة

كالظهيرية والعصرية ونحوهما لا انها من الاوصاف الخارجية كالمسجدية

ونحوها إلى ان قال يدفعه أولاً ما عرفت من وجود الدليل على ذلك كالاجتماعات

المحكّية المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها وثانياً منع كون الجماعة من

الاوصاف المقومة المنوطة بل ليست هي إلا كالمسجدية والامامة ونحوهما وثبوت

بعض الأحكام لها لا يستلزم كونها كذلك ومن هنا لم تبطل الصلوة في جملة من

المقامات التي انقطعت الجماعة فيها بموت الامام وحدثه ونحوهما الخ وحيث كان

جواز المفارقة مبنياً على ما افاده هنا بل لولاه لبطلت الصلوة في غير واحد من

المقامات اثبت ذلك على خلاف ما افاده في مسألة تقدم المأموم على الامام بيان ذلك

ان الجماعة لو كانت بمنزلة الفصول المنوطة ومن مقومات الصلوة فلا يجوز العدول

من احدهما إلى الاخر لان المفروض انها ح صلاة مغايرة للفرادى ولا يصح رفع اليد



من حقيقة إلى حقيقة أخرى كعنوان الظهرية والعصرية اللتين إذا اتى باحدهما لا يجوز العدول إلى غيرهما إلا بالدليل كالعدول من العصر إلى الظهر أو النافلة إلى الفريضة فإن عنوان الظهرية ح مقوم للصلوة فإذا انعقدت بهذا العنوان لا يتحقق عنوان آخر بنفس ما شرع فيه إلا بالدليل .

وبالجمله لا يرى وجها للمنع بعد ظهور هذه الأدلة في الجواز .

و المخالف هو الشيخ في ط و ما حكى عن السيّد المرتضى و ميل غير واحد من المتأخرين كصاحبى المدارك والحدائق قال في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلوته و عن السيد في الناصريات ان نعمد سبقه إلى التسليم بطلت صلوته و فيه مع ان القول بالبطلان بلا دليل بل الدليل على خلافه انه يحتمل ارادتهما المفارقة بدون قصد الانفراد فيرجع إلى حرمة المخالفة للإمام فتأمل و كيف كان فالدليل على خلافها .

[فان قلت] لا تبطلوا اعمالكم دل على حرمة ابطال الجماعة .

[قلت] المراد بالأية هو عدم ابطال الأعمال بالكفر والارتداد أولاً و بان المفارقة مع الدليل لا يكون من الابطال المنهية ثانياً و بان الظاهر من الابطال هو قطع العمل و أخرجه عن قابلية الصحة والتأثير لا بان يغيّر صفة من اوصافه بحيث يبقى على مطلوبيته ومصالحته وان كان ادون من الصفة السابقة ثالثاً فتدبر .

فروع الاول ظاهر اطلاق الجواز صحة الانفراد مطلقاً لعذر كان أولاً .

الثاني صحة الانفراد حتى في الركعة الاولى أو الثانية قبل الركوع لو دخل مع الإمام من أول الركعة أو في اثناء القراءة و ما يقال من اعتبار ادراك الركوع في ادراك الركعة انما هو فيما إذا ادخل فيها في الركوع لاحال القيام .

الثالث ظاهر اطلاق بعض الاخبار و الفتاوى هو صحة الصلوة بعد المفارقة ولو لم يأت بوظيفة المنفرد و هو كذلك فان الفرض صحة صلاته مادام مع الإمام ولو لم يات بالقراءة او زاد ركناً سهواً فان قصد الانفراد في التشهد لازمه ترك القراءة في الاولين كما ان ترك الاستئصال دليل الصحة بعد الانفراد زادر كذا أولاً



كما ان تقدمه على الامام في التسليم وجوابه عليه السلام بعدم البأس يعمّ زياد الركن وعدمه رجوعه في الشك إلى الامام وعدمه .

وبالجملة صحة الانفراد لازمه صحته مع جميع لوازمه فاذا صحّ لزّم ان يكون صحيحاً مطلقاً ولو صدر منه ما يخالف المنفرد وانما لزم عليه مراعات الأحكام المنفرد بعد الانفراد ولو كان الصحة متوقفاً على عدم اتيانه على ما ينابى في الانفراد كانت مساوقة للبطلان اذ قلّ مورداتى المؤتمّ بوظيفة المنفرد بل لا يمكن لعدم صحة القراءة مع الامام فلا بد وان يكون المفارقة اما باطلاً واما صحيحاً مطلقاً فالقول بالصحة مقيداً بعدم اتيانه على خلاف المنفرد خال عن الوجه .

الرابع صحة الانفراد فيما كانت الجماعة مستحبة وإلا فلا سواء كانت واجبة بالأصل كالجمعة والعيدىن في زمن الحضور على المشهور أو بالعرض كما إذا نذر اتيان صلواته بالجماعة .

الخامس إذا نوى الانفراد فان كان قبل القراءة قرء وان كان بعدها وبعد السورة فلا لعدم ادلة ضمان الامام لقراءة المأمومين وان كان في الاثناء فيحتمل الاكتفاء بما قرء الامام و قرء المأموم ما بقى منها ويحتمل الاستئناف وهو احوط بل عن التذكرة وتعليق الارشاد والمسالك وغيرها القول بانّه يعيد السورة التي فارقتها بل عن الذكرى انه استوجه استئناف القراءة مطلقاً لانه نوى الانفراد في محل القراءة فوجب عليه لاصالة عدم سقوطها وفيه كلام وان كان احوط و اولى منه عدم الانفراد إلا بعد قراءة الحمد والسورة .

(السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة و في سفن عديدة سواء اتصلت بشدّ بعضها ببعض ونحوه) (اونفصلت) وفي الجواهر بالاخلاف ولا إشكال إلى ان قال ناقلاً عن الخلاف عدم البطلان لو تقدمت سفينة المأموم على سفينة الامام بل ظاهره فيه عدم البطلان أيضاً لو حصل البعد المفرد ما لم يمنع المشاهدة لذلك أيضاً انتهى وقد عرفت في بحث الاتصال ما يتعلق بالمقام فراجع ويدل على أصل المطلب .

رواية إبراهيم بن ميمون أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في جماعة في



السفينة، فقال: لا بأس .

و رواية يعقوب بن شعيب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالصلاة في جماعة في السفينة .

و رواية علي بن جعفر ، عن موسى عليه السلام قال : سألته عن قوم صلوا جماعة في سفينة أين يقوم الإمام ؟ و إن كان معهم نساء كيف يصنعون ؟ أقياماً يصلون أم جلوساً ؟ قال : يصلون قياماً ، فان لم يقدرُوا على القيام صلوا جلوساً ، و يقوم الإمام أمامهم و النساء خلفهم ، و إن ماجت ( ضاقت خ ل ) السفينة قعدن النساء و صلي الرجال ، و لا بأس أن يكون النساء بحياهم الحديث و لا يعارضها رواية أبي هاشم الجعفري قال : كنت مع أبي الحسن عليه السلام في السفينة في دجلة فحضرت الصلاة ، فقلت : جعلت فداك نصلي في جماعة ؟ قال : فقال : لا تصل في بطن واد جماعة لا مكان حملة على الكراهة مع امكان كونه لاجل وقوع الجماعة في بطن واد لا وقوعها في السفينة و ان كانت فيها فان السفينة باعتبار وقوعها في امكنة متعددة يمكن ان تغير الحكم صحة و كراهة و لعله غير بعيد إن الوادي كما في مجمع البحرين هو الموضع الذي يسيل منه الماء بكثرة فانسع فيه و استعمل في الماء الجاري فالمراد ح كثرة جريان الماء في مكان استقرت السفينة و في مثل ذلك المكان يليق بكون الصلاة مكروهة لكثرة ما يوجب الانصراف عن الصلاة و عن الخضوع والخشوع فتدبر .

ثم أنه لو تقدمت سفينة المأمومين على سفينة الإمام او تباعدت عنها بما يعد كثيراً عند العرف كما إذا كان أكثر من ثلثمائة ذراعاً فالظاهر بطلان الجماعة فان حصل الشرط ثانياً وقلنا بجواز نيّة الاقتداء ثانياً بعد الانفراد القهري كما هو غير بعيد فلا إشكال و إلا فيكون الصلاة فرادى .

( السابعة إذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الإمام قطعها و استأنف ) مع الإمام الفريضة ( ان خشى الفوات ) و عدم دركه ركوع الأول مع الإمام كما عن الجواهر و يمكن ان يكون المراد خوف الفوت مطلقاً و لو بادراك الركوع الآخر



وإلا فلا ترجيح في رفع اليد عن بطلان عمل قد ورد فيه صحيحاً بل مقتضى الجمع بين ادراك الفضيلتين عدم القطع فالمتيقن من القطع هو صورة اليأس من ادراك الجماعة ولو بادراك آخر جزء منها (و إلا أتم ركعتين) شرع فيهما (استحباباً) وعليه يحمل اطلاق الرضوي و ان كنت في صلوة نافلة و اقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الإمام وقد يستدل عليه باهمية الجماعة وهذا الدليل انما ينفع لقبول الشروع فيها و بعد الشروع قد يعارض بمرجوحية رفع اليد عن العمل مع ضعف الرضوي .

و كيف كان فالمتيقن منه هو اليأس عن الدرك مطلقاً اللهم إلا ان يكون العمل جابراً لضعف الرضوي فيكون خلافه خلافاً للنص فتأمل .

هذا كله لولم ننقل بحرمة قطع العمل ولو في النافلة وإلا فلا يعارض ارتكابها لا إدراك المستحب (وان كانت) الصلوة التي شرع فيها (فريضة نقل نيته إلى النقل على الافضل وأتم ركعتين) ثم اقتدى الفريضة مع الإمام .

و في الجواهر على المشهور بين الأصحاب و يدل عليه المرورية عن الكافي و التهذيب عن سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة ، قال : فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام وليكن الركعتان تطوعاً .

و موثقة سماعة قال : سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال : إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى و ينصرف ، و يجعلهما تطوعاً و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو ، وإن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلي ركعة أخرى و يجلس قدر ما يقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع ، فان التقيّة واسعة ، و ليس شيء من التقيّة إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله .

هذا مضافاً إلى ما في الرضوي أيضاً و ان كنت في فريضتك و اقيمت الصلوة



فلا تقطعها و اجعلها نافلة و سلم في الركعتين ثم صل مع الإمام الحديث و صريح هذه الروايات هو نقل الفريضة إلى النافلة و ظاهر كثير هي كالنافلة في جواز قطعها لادراك الجماعة وفيه كلام ولو عدل إلى النقل ثم ظهر فسق الامام أو كونه مخالفاً أو عدم دركه الجماعة فهل له العدول إلى الأول أو بقي على كونها نافلة قديقال بالثاني لعدم الدليل على العدول ح و فيه ان النقل وقع في غير محله و إن صح لو ادرك الجماعة فصحته معلق من أول الأمر على الدرك وبالعدم يكشف عن ان العدول وقع بحسب الظاهر و بزعمه فالظاهر هو الرجوع إلى الفريضة هذا كله في امام الجماعة ( ولو كان ) الإمام ( إمام الأصل قطع ) المأموم الفريضة على كل حال ( و استأنف معه فانه اذا دل الدليل على قطع النافلة والعدول من الفريضة إلى النافلة الذي هو قطع أيضاً حقيقة في إمام الجماعة ففي الإمام الأصل بطريق اولي ولو بنحو الاستحباب بل قد يجب ذلك بحسب الموارد فتدبر ولو كان الإمام ممن لا يقتدى به بقي على حاله في الفريضة والنافلة للأصل والموثق المتقدم .

( الثامنة إذا فاته مع الامام شيء صلى ما يدركه و جعله أول صلوته و اتم ما بقى عليه ) .

و في الجواهر بلا خلاف معتد به فيه بينما و المخالف أبو علي من الخاصة و أبو حنيفة و بعض العامة فقالوا بانه يتبع الامام في ذلك ثم يتدارك ما فاته من الاول ولا يخفى ما فيه من استلزامه جعل التسبيحة في الأوليين والقراءة في الاخرين و هذا ما اشار به في الأخبار من جعل آخر الصلاة أولاً فإذا دخل في الاخرين يتبع الإمام في التسبيحة ثم يقرأ في الاخيرتين و استدلوا لذلك بما روى عن النبي صلى الله عليه و آله من أنه قال ما ادرگتم فصلوا و ما فاتكم فاقضوا وهي على تقدير صحته و مخالفته لوضع الصلاة وللمشهور لا يدل على مدعاه ان معناه كل ما ادرگتم من الصلاة مع الامام فيحسب من صلاتكم و كل ما لم تدرکوا فافعلوا من بعد مفارقتة وهي عين الروايات الخاصة .

منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل



يدرك الركعة الثانية من الصلاة مع الامام وهي له الأولى كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: يتجافى ولا يتمكّن من القعود، فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد، ثم يلحق بالامام، قال: وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من الصلاة كيف يصنع بالقراءة؟ فقال: اقرأ فيهما فانهما لك الأوليان، ولا تجعل أول صلاتك آخرها ٤٤٥/٥.

ورواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا سبقك الامام بركعة فأدركت القراءة الأخيرة قرأت في الثالثة من صلاته وهي ننتان لك، فان لم تدرك معه إلا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي تليها، وإن سبقك بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى تعدل الصفوف قياماً الحديث.

ورواية زراة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرك أول صلاته إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة ممّا أدرك خلف إمام في نفسه بأُم الكتاب و سورة، فان لم يدرك السورة تامّة أجزأته أم الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلّي ركعتين لا يقرأ فيهما، لأن الصلاة إنّما يقرأ فيها [في] بالأوليين في كل ركعة بأُم الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما إنّما هو تسبيح و تكبير و تهليل و دعاء ليس فيهما قراءة، وإن أدرك ركعة قرأ فيها خلف الامام، فاذا سلم الامام قام فقرأ بأُم الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد، ثم قام فصلّي ركعتين ليس فيهما قراءة.

وخبر طلحة بن زيد عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: يجعل الرجل ما أدرك مع الامام أول صلاته قال جعفر وليس نقول كما يقول الحمقى ٤٤٦/٥.

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا فانك شي مع الامام فاجعل أول صلاتك ما استقبلت منها ولا تجعل أول صلاتك آخرها.

وموثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي أربع ركعات وقد صلّي الامام ركعتين قال: يفتتح الصلاة فيدخل معه و يقرأ



معه في الركعتين .

و عن الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إذا سبق الإمام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدرك مع الإمام أول صلاته و ليقرأ فيما بينه و بين نفسه ان امهله الإمام و إذا دخل مع الإمام في صلاة العشاء الآخرة وقد سبقه بر كعة و ادرك القراءة في الثانية فقام الإمام في الثالثة قرء المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية و اعتد بها لنفسه انها الثانية .

وروى عن جعفر بن محمد بن علي عليه السلام قال : إذا ادركت الإمام و قد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه أول صلاتك فاقراء لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الإمام أو ما ادركت ان تقرأ واجعلها أول صلاتك .

و عن فقه الرضوي فان سبقك بر كعة أو ركعتين فاقراء في الركعتين الاوليين من صلاتك بالحمد و سورة فاذا لم تلحق السورة اجزأتك الحمد و مرسل ابن النضر عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : أي شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد و سورة فقال هذا يقلب صلاته فيجعل أولها آخرها قلت فكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة ٤٤٦/٥ .

بيان قوله يقرأ في الركعتين بالحمد أي الركعتين الباقيتين فحاصل سؤال الإمام عليه السلام أنه ما يقولون في مقدار الباقي قال هم يقولون يقرأ فيها بالحمد و حيث قلب الصلاة قال يقرأ في الكل بالحمد اما في الاوليين فيجعل أولها كما هي و أما في الاخرين فمن حيث أنه مختار فيهما فالقلب بان لا يكون الاوليان مشتملتين على الحمد سواء كان الاخرتين كذلك ام لا .

و لا يخفى ظهور الاخبار في وجوب القراءة خصوصا معللاً باستلزام خلافه لجعل أول الصلوة آخرها اذ لو لم يقرأ في الاوليين له الثالثة للإمام مثلاً بل يسبح فيها مع انه كان مخيراً في الاخرتين فان سمح في الاخيرتين أيضاً لزم خلو الصلاة عن القراءة وان قرء فيهما جعل أول الصلاة آخرها و آخرها أولها ومع ذلك كانت المسألة محل خلاف بين الاعلام و ممن خالف في وجوب القراءة وحمل الامر



الوارد في هذه الأخبار على الندب هو العلامة ومال إليه في المدارك .

قال في المنتهى : مسألة المسبوق يجعل ما يلحقه مع الامام أوّل صلاته ويتم بعد تسليم الامام ما بقي عليه ذهب إليه علمائنا اجمع ثم نقل قول كثير من العامة عليه وقول من خالفه منهم ثم قال لنا ان الصلاة المادوم لا يبنى على صلاة الامام لجواز اختلاف الفرضين على ما تقدم فلو تابع المأموم الامام تغيرت هيئة صلاة المأموم ولانها ركعة مفتحة بالاحرام فكانت أول صلاته كالمنفرد ولانه لو ادرك ركعة من المغرب صلى اخرى وجلس للتشهد بالاجماع و دل ذلك على انها أول صلاته ولانه لو كان آخر صلاته حقيقة فكان اخرها حكما كغير المسبوق إلى ان قال بعد سوق روايات الباب و بيان مفادها من الأمر بالقراءة في الأولين وغير ذلك من الكلمات الكثيرة وذكر فروع الباب الثالث الاقرب عندي القراءة مستحبة و نقل عن بعض فقهاءنا الوجوب لئلا يخلو الصلاة عن القراءة اذ هو مخير في التسبيح في الاخيرتين و ليس بشيء فان احتج بحديث زرارة و عبدالرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم انتهى ولقد اصر في اثبات كون ما ادرك هو اول صلاته و وجه التقييد بالمغرب انه فيه يدل على اول الصلاة فانه ثلاث ركعات ولو كان آخره لم يجز تشهدا بعد اخرى فانه يصير اربعة بل عليه التشهد بعد اولى التي ادركها فان الفرض انها آخرها فيجب التشهد اذا عرفت ذلك فاعلم ان هنا مقامين الاول في لزوم جعل المأموم ما ادرك من صلاة الامام اول صلاته لا آخرها كما يفعل الحمقى كما هو اول عبارته ناسبا له الى العلماء على خلاف الحمقى قال ابو الفرج الحنبلى في قواعده ما لفظه المسألة الاولى فمن ذلك ما يدركه المسبوق في الصلاة هل هو آخر صلاته او اولها وفي هذه المسألة روايتان والثانية عكسها ولهذا الاختلاف فوائد احداها محل الاستفتاح فعلى الاولى يستفتح في اول ركعة يقضيها اذهي اول صلاته نقلها حرب .

و في شرح المذهب للقاضى لا يشرع الاستفتاح فيها لفوات محلّه وعلى الثانية يستفتح في اول ركعة يدركها لانها اولته نقلها ابن حزم انتهى .



و بالجمله لا اشكال في ان الصلاة بالجماعة لا تتغيّر من حيث اولها او آخرها ولا يكون امرها بيد المصلي فالمسبوق مقدار ما ادرك من صلاة الامام كان اولها بالضرورة فان الصلاة اولها التكبير واخرها التسليم فلا يتحقق الاول منها الا بتكبيره الاحرام وبعده القراءة فكيف يصح جعل ذلك آخر صلاته وكذلك اول الصلاة بعد تكبيره الاحرام هو الحمد سواء كانت بالجماعة او الفرادى غاية الامر سقوطها مادام الامام مشغولاً بالقراءة والا يجب على الماموم الاشتغال بها دون غيرها الثانى في ان القراءة في الاوليين على الماموم المسبوق هل تجب او تستحب كما ان الثانى صريح عبارته في الفرع الثالث على خلاف جميع العلماء الا قليلا منهم ولعل ابداء هذه الشبهة ايضا منه قده ثم ان قلنا بوجوب القراءة على الماموم فواضح من صيرورة ما ادرك مع الامام اول صلاته وكذلك ان قلنا بالاستحباب و اتى به الماموم مستحبا و اما ان لم يأت بها على الثانى فهل يفرق بين المقامين اولا بل صار ما ادرك آخر صلاته قهرا فالحق هو الفرق ايضا فان الوظيفة في الاخيرتين هو التخيير بين القراءة او التسبيح على المشهور والتسبيح معيّننا على المختار فان قلنا باستحباب القراءة ولم يأت بها فيما ادرك مع الامام لم يجعل الصلاة عكسا من حيث اولها و آخرها ولو اختار في الاخيرتين القراءة فضلا عما اختار التسبيحة وانما يلزم ذلك لو اتى بالتسبيحات مع الامام ثم القراءة فيما انفرد عنه بعد تسليم الامام .

و بالجمله الوظيفة في الاخيرتين اما خصوص التسبيحات او هي تخيرا سواء كان في حالة الانفراد او الجماعة فح ان ادرك الامام في الاخيرتين مثلا واتى بالقراءة وجوبا او ندبا فواضح وان سكت قضاء لندية القراءة واتى فيما انفرد عن الامام بالتسبيحات فكذلك بل لو اتى بالقراءة بمقتضى تخييره و انما يجعل الاول آخر اذ اتى فيما ادرك بالتسبيحات وبالقراءة فيما فارق عن الامام فالبحثان ينفردان عن الاخر وانما ينتج في الاوليين قراءة وسكوتا فلا منافات بين صدر كلام المنتهى وذيله .

و بالجمله لا اشكال في عدم صحة جعل ما ادرك مع الامام آخر صلاته بالاتيان بالتسبيحات والقراءة فيما تخلف عنه ولا اقل من السكوت عليه كما اذا كان مع الامام



من اول الصلاة فالشأن انما هو البحث الثاني من وجوب القراءة او لا زعما لاطلاق  
 مادّل على ضمان الامام للقراءة فنقول مع الغض عن اخبار الباب وظهورها في الوجوب  
 ايضا لا يصح الاعتماد بادلة الضمان فان ظاهرها بل المتيقن منها هو الاوليان بالنسبة  
 الى غير المسبوق ومنصرفه عن المسبوق جدا فاخبار الضمان في صدد بيان ان الامام  
 ضامن للقراءة عن المأموم اذا كان معه من اول الصلاة مطلقا او في الجملة وخصوص  
 الاولى اذا كان معه في الثانية فالشارع حيث كان بناء شريعته على السهولة السهلة  
 والغالب في الجماعات تأخر المأمومين عن الامام بر كعة او اكثر فلو كان الواجب  
 عليهم هو القراءة لكان امرا مشكلا فربما ضاق الوقت عن اتمامها فربما لا يمهلهم  
 الامام فلا يدر كون ركوع الامام وتأخر عنه تأخرا فاحشا فجعل قراءة الامام  
 كافية عن قرائتهم بخلاف الاخرين فاذا ادرك الامام في الاخرين لامحل للقراءة  
 والحاصل انما يكون الامام ضامنا للقراءة فيما يجب عليه القراءة وفي محلها وموضعها  
 وهو في الاوليين .

و في الاخرين لا محلّ تعييناً للقراءة فلا ضمان ولا سقوط و انما تسقط عن  
 المأمومين فيما يجب على الامام عينا فاذا كان نذر المسقطين عن المأموم مطلقا وانه  
 لا يجب عليهم القراءة مطلقا الى ذلك فهو مما لا ينبغي الاصغاء اليه وان كان نظرهم  
 الى ان الامر والنهي لا يدلان على الوجوب والحرمة فهو كذلك ان لولا ذلك لاختل  
 امر الاستنباط ولما فهم الوجوب والتحريم من الكتاب والسنة اذا القرائن الدالة  
 عليهما في غاية الندرة فلا بد من ان يستفاد ذلك من نفس اللفظ نعم لا يكون دلالتهما  
 على الوجوب والحرمة من حيث اللفظ بل من حيث العقل وان المولى في مقام مولويته  
 اذا طلب من عبده شيئا كان عليه الاثيان وجوبا بحكم العقل والا عدّ عاصيا الا ان  
 يقوم قرينة على عدم الوجوب ومجرد المطلوبية والا فبمجرد توجه الامر والنهي  
 الى المكلف يستفاد منهما الوجوب والحرمة بالدلالة عقلية لا لفظية بل لا يبعد  
 كون المستفاد منهما الوجوب والحرمة لفظا لظهور الاخبار في الوجوب كما يدل عليه  
 قول زرارة و محمد ولم يقل افعلوا فكيف اوجب وان كان النظر الى عدم استفادة



الوجوب من خصوص اخبار الباب مع تسليمه ذلك في غير المقام فهو ايضا غير قابل للمقبول فان وجوب القراءة مقتضى الكثيرة الواردة في المقام على ان لازم الامر بالقراءة في هذه الكثيرة معللا بعدم جعل اول الصلاة آخرها كما يجعله الحمقى ليس مجرد السكوت عن القراءة كما هو لازم القول باستحبابها فان الظاهر من جعل الاول او الا هو القراءة في الاولين والتسبيحة في الاخيرتين وانما يتحقق ذلك اذا وجبت القراءة والا فلما لم يرد للمعبد باتيانها فلو لم يكن قرينة على الوجوب سوى كونه عَلَيْهِ السَّلَامُ بصدد بيان عدم جعل الاول آخرها وقوامه في الحقيقة بوجوب قراءة الحمد والسورة لامجرد السكوت اللازم من القول بالاستحباب لكفى فنحن وان اصلحنا ذلك كى يرتفع المنافات عن المسئلتين لكن حقيقة الامر ما ذكر فصدر عبارة المنتهى منافع مع ذيله جدا اى لا يلائم الذهاب الى لزوم جعل ما دركه مع الامام اول صلواته مع الذهاب الى استحباب القراءة فان لازم الاستحباب هو الترك كما عرفت و بذلك لا يحصل جعل ما ادرك او لا اذا ما ادرك اما الثانية و اما الثالثة و اما الرابعة فاذا قرء في الثانية او الثالثة اللتين هما الاولى والثانية له وسبح في الاخيرتين حصل جعل ما ادرك اول صلواته والا فلا فتدبر فانه دقيق فالظاهر القوى عدم سقوط القراءة عن المأموم اذا ادرك الامام في الاخيرتين ولا قراءة الركعة الثانية اذا ادركه في الركعة الثانية فان الركعة بالنسبة الى المأموم هي الاولى فيجب عليه قراءة الركعة الثانية التي هي الثالثة الامام .

و بالجملة قوله له لما ثبت من عدم وجوب القراءة على المأموم مضافا بعدم ملائمته مع صدر كلامه عجيب في نفسه اذ عدم وجوب القراءة فيما تجب على الامام وليس إلا في الاولين ومن ذلك ظهر ما في كلام صاحب المدارك فانه بعد نقل هذه العبارة أيده نوع تأييد من حيث كون النهى في الرواية للكراهة وكذا الامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود في الرواية محمول على الاستحباب وح يستبعد الاستدلال بالرواية من حيث دلالة الامر على الوجوب والنهى على الحرمة وانت خبير بما فيه لان ظهور الامر في الوجوب والنهى في الحرمة امر مفروض عنه عند جميع العلماء مضافا الى ان ظهور اخبار الباب من حيث المجموع كان بحيث لا يبقى شك وريب لاحد في وجوب



القراءة على المأموم أمّا في الركعتين كما اذا أتمّ في ثالثة الامام في حال القيام وأمّا في ركعة واحدة كما اذا أتمّ في الصورة في حال الركوع او اتمّ في ثانية الامام (و) مثله (لو ادر كه في الرابعة) فانه (دخل معه فاذا سلم الامام (قام) المأموم (فصلّى ما بقى عليه ويقرء في الثانية له بالحمد وسورة و في الاثنتين الاخيرتين بالحمد و ان شاء سبح) فهو مخير في ايّهما شاء سواء كان جماعة او فرادى والمسئلة محل خلاف من حيث كونه اماما او مأموما او معيّنا او تخيرا فقد مرّ تمام الكلام في ٧ / ٣٨ فروع [الاول] هل يجب الاخفات في التسيّحات لو اختارها اولاً و قد مرّ في تلك المسئلة .

[الثاني] لو ضاق الوقت عن اتمام الحمد والسورة بحيث لو اتمهما لم يدرك الركوع لا اشكال في عدم جواز الاقتصار ببعض الحمد لذلك وأمّا السورة فان قلنا بوجوب متابعة الامام فيجب الترك والمتابعة و ان قلنا باستحباب ذلك وعدم الحرمة في المخالفة حتى في تأخّر الفاحش فالظاهر لامنح من اتمامها ثم للحق بالامام ولو في حال السجدة وهو غير بعيد كما مرّ في بحث وجوب المتابعة .

[الثالث] لو لحق المسبوق بالركعة الثانية يستحبّ له متابعة الامام في القنوت لقوله الصادق (عليه السلام) نعم في جواب فقنت الامام أيقنت معه و كذا في التشهد لرؤية اسحق ابن يزيد قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك يسبقني الامام بركعة فيكون لى واحدة وله ثنتان أفا تشهد' كلما قعدت قال نعم و انما تشهد بركعة .

[الرابع] لا اشكال في موارد المفارقة عن الامام مع قصد الانفراد فهل يضرّ بدون قصد اولاً كما اذا قام المأموم المسبوق بعد رفع الامام رأسه عن السجدة الاخيرة ولم يصبر الى ان يسلم الامام ظاهر المتن هو الاول وحكى انه ظاهر السرائر ايضا اقول ان قلنا بعدم وجوب المتابعة فلا كلام وان قلنا بها فمع الغض عن انه انفراد قهرى لا يحتاج الى قصد انما تجب المتابعة في الافعال المشتركة وجوبها بين الامام والمأموم وهو مفقود في الفرض وعن شيخنا المحقق الانصارى انما يجب متابعة الامام في الافعال الواجبة عليها فلو اتى الامام سهوا بفعل في غير محله لم يجب متابعة وكذا لو اتى بما



يجب عليه دون المأموم كالتشهد في الركعة الثانية التي هي الأولى للمأموم وكالتسليم في أخيرته بل يقوم المأموم عند تسليمه أو بعده ويتم صلاته انتهى فإذا فارق الإمام بعد رفع رأسه عن السجدة الأخيرة فارقه بعد ما يجب عليه متابعتة بل غير بعيد أن يقال إن الصبر حتى سلم الإمام زيادة واقعة في الصلاة وإن كان توهّمه في غير محلّه بعد دلالة النص عليه فيكون ذلك بعد النص بمنزلة الزيادات المستحبة صارت جزءاً للصلوة في تلك الحالة .

(التاسعة) إذا ادرك المأموم (الإمام بعد رفعه) رأسه (من) الركوع في الركعة (الأخيرة) فقد فاتته درك الصلوة جماعة إلا إن الشارع جعله بعدمحلا لإدراك فضيلة الجماعة و لو لم يحسب له من حيث الصلوة شيئاً لأن آخر درك الصلاة كما عرفت في السابق إدراك الإمام في حال الركوع وح (كبر وسجد معه) السجدةتين وفقاً للاكثر كما في الجواهر بل المشهور كما عن الكفاية والمخالف هو العلامة في المختلف على ما حكى عنه ولو لا النص كان الدليل له إذ المفروض أنه فات محل درك الصلوة كما مرّ ولكن مع دلالة النص لا وجه للاستشكال كما في [رواية معاوية بن شريح] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راكع أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع ، ومن أدرك الإمام وهو ساجد كبّر وسجد معه ولم يعتدّ بها ، ومن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والإقامة ٤٤٩/٥ .

[ومنها المروية عن مجالس الطوسي] مسنداً إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في السجود فاسجدوا ولا تمدّوها شيئاً ، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة . ٤٥٠/٥

[ومنها رواية ابن مسلم] قال قلت له متى يكون يدرك الصلاة مع الإمام قال إذا أدرك الإمام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرّك لفضل الصلاة مع الإمام



[ومنها موثقة عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سألته عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه ، قال : لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ، ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام الرجل فأتمَّ صلاته . ٤٤٩ / ٥

و أما رواية معلّى بن خنيس ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سبقك الامام بر كعة فأدر كته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتمد بها فقد تحمل على الر كعة الاخيرة وينافيه اذا سبقك الامام بر كعة ويمكن ان يكون المعنى بر كعة ما كما هو مقتضى تنكير الر كعة و ح فلان منع من حمله على الاخيرة فيكون مفاد الرواية مفاد غيرها .

فالظاهر لاختلاف في ذلك وانه يدرك بذلك ثواب الجماعة (فاذا سلم الامام قام فاستأنف الصلاة) بتكبير مستأنف) لثلايلزم اشكال زيادة الركن الغير المعلوم شمول ادلة الاغتفار لهذه الصورة جداً فإنه ليس جماعة حقيقة و انما يكون لدرك الثواب فضلا من الشارع وادلة الاغتفار انما يكون للجماعة الحقيقية (وقيل) والقائل هو الشيخ على ما حكى عنه بانه (ببنى على التكبير الاول) وهو مشكل في الغاية (و) عليه ان (الاول اشبه) بل اقوى بل الاستئناف مقتضى الاحتياط حيث لا يحصل اليقين بالبراءة مع زيادة السجدة خصوصا السجدين ولا يظهر من الروايات الاكتفاء بهذه التكبيرية و انما ظاهرها الدخول في حال السجود لدرك الفضيلة مع انه ليست بجماعة حقيقة والا فلا يختص الدرك بالر كوع الاخر ويؤيده التصريح في الروايات بعدم الاعتماد بهذه الر كعة فالقول بان اخبار الباب مخصصة لماد على بطلان الصلاة بزيادة السجدة كما ترى ولولا النص لكان في اصل الدخول مع الامام في حال السجدين كلام كما توقف العلامة فيه رأسا فغاية ما يصح و يمكن الالتزام به هو القبول مع استئناف التكبيرية رأسا بحيث يجعل ذلك العمل من حيث الصلواتية بمنزلة العدم (ولو ادركه بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة كبتر و جلس معه والاشكال فيه بان اقصى ادراك الجماعة هو السجدة الاخيرة يردده التصريح بالتعميم بالنسبة



الى التشهد في رواية عمار و معاوية بن شريح (فاذا سلم) الامام ( قام فاستقبل ولا يحتاج الى استئناف تكبير) .

وكيف كان فلا بأس بذلك لادراك الفضيلة مع استئناف تكبيرة الاحرام في القسمين جمعا بين القول بالمنع والتوقف والقول بالجواز (العاشر يجوز ان يسلم الماموم قبل الامام و ينصرف لضرورة) كوجع او بول او خوف فوات شيء او نسيان (وغيرها) وعن المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم .

[لمارواه الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال : يسلم من خلفه ويمضي لحاجته إن أحب .

[ولمارواه ابو المعز] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي خلف إمام فسلم قبل الامام ، قال : ليس بذلك بأس .

ولما قال [ابو المعز] ايضا سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل أن يسلم الامام، قال : لا بأس .

(الحادي عشرة اذا وقف النساء في الصف الاخير فجاء رجال) للجماعة (وجب ان يتأخرن) عنهم (اذا لم يكن للرجال موقف امامهن) لو قلنا بحرمة المحاذاة والتقدم في الصلوة الفرادى او قلنا بذلك في خصوص الجماعة وان لم نقل به في الفرادى و مراده بالوجوب هو الشرطى فيبطل لو خولف ذلك ولكنه مبنى على المنع وقد عرفت في مبحث المكان ١٦٤٤/٦ كراهة ذلك جماعة وفرادى لعموم ادلة الجواز فراجع .  
(الثانية عشرة اذا استناب المسبوق) بركعة او ركعتين (اذا انتهت صلوة المامومين أو ما اليهم ليسلموا ثم يقوم فياتي بما بقى عليه) وقدم الكلام فيه في مسألة الاستنابة والاستخلاف فراجع .

(خاتمة فيما يتعلق بالمساجد) ذكرها لمناسبة وقوع اكثر الجماعات فيها الكونها افضل اما كن المصلى والمراد بها شرعا المكان الموقوف للصلوة على كافة المسلمين



كما في الجواهر فلو جعله لخصوص صلوة الطلاب مثلاً و نحوه لم يكن مسجداً و لا يجرى احكامه عليه فان المسجدية متنافية مع الخصوصية كما فيه فيبطل الوقف ح من رأس كما عن فخر المحققين و المحقق الثاني وقد يحتمل صحة الوقف قهراً على الواقف و بطلان التخصيص لانه جعل مالا يكون داخلاً فيه كما عن ظاهر القواعد وهو كما ترى اذ لا يصح الوقوف على خلاف القصد فالوقف قوامه بالقصد فاذا كان قصده جعله لقوم كيف يقع مطلقاً بل حيث كان هذا القصد على خلاف جعل الشارع فلا يقع رأساً و أشكل من ذلك صحة الوقف و التخصيص كما عن تذكرته اذ لازمه كونه مسجداً لقوم و عدمه لقوم فيجوز عدم مراعات احكامه من تنجيسه و دخول الجنب و الحائض و غيرها لمن لم يكن مسجداً بخلاف من كان مسجداً و تحقيق ذلك في محلّه انشاءً لله (و يستحب اتخاذاً للمساجد) و بنائها للرايات منها رواية [أبي عبيدة الحذاء] عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : من بنى مسجداً كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة ، قال أبو عبيدة : و مر بي وأنا بين مكة و المدينة أضع الأحجار فقلت : هذا من ذاك ، قال نعم منها المرورية عن [ثواب الأعمال] عن السكوني ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام قال : إن الله إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذاب قال : لولا الذين يتحابون في ، و يعمرن مساجدي ، و يستغفرون بالأسحار ، لأنزلت عذابي و منها المرورية عن [عقاب الأعمال] عن رسول الله ﷺ قال من بنى مسجداً في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه أوقال بكل ذراع منه مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب و فضة و در و ياقوت و زمرد و زبرجد و لؤلؤ الحديث . وفيه ثواب جزيل و غيرها .

(و) يستحب أن تكون (مكشوفة غير مسقفة) مع عدم الحاجة و تكره المظلمة [لرواية الحلبي] قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المساجد المظلمة أتكره الصلاة فيها ؟ فقال : نعم ، ولكن لا يضركم اليوم ، ولو قد كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك الحديث و نزول الكراهة مع الحاجة [لرواية .

عبدالله بن سنان] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : ان رسول الله ﷺ بنى مسجده بالسميط ثم إن المسلمين كثروا فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد



فزيد فيه ، فقال : نعم فزيد فيه و نباه بالسعيدة ، ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه فقال : نعم ، فأمر به فزيد فيه و بنى جداره بالانثى والذكر ، ثم اشتد عليهم الحر فقالوا : يا رسول الله لو أمرت طرحت عليه بالمسجد فظل ، فقال : نعم ، فأمر به فاقامت فيه سوارى من جذوع النخل ، ثم العوارض والخصف والأخر ، فعاشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار ، فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطين ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : لا ، عريش كعريش موسى عليه السلام ، فلم يزل كذلك حتى قبض صلى الله عليه وآله وكان جداره قبل أن يظل قائم ، و كان إذا كان الفيء ذراعاً و هو قدر مريض عنز صلى الظهر فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر ، وقال : والسميطلبنة لبنة ، والسعيدة لبنة و نصف والذكر والانثى لبنتان مختلفتان و في ثل قال رواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم و رواه الصدوق في معاني الأخبار مسنداً عن عبد الله بن المغيرة مثله إلا أنه ترك قوله : و بناه بالسعيدة فزيد فيه ، وقال : فإذا كان الفيء ذراعين وهو ضعف ذلك صلى العصر .

والعريش كما في المجمع ما يستظل به يبنى من سعف النخل مثل الكوخ فيقيمون فيه الى ان يصرم النخل والرؤية صريحة في الكراهة لكنها محمولة على عدم الحاجة كقلة المؤمنين و كونهم في بلاد لا يحتاج اليه كمكة والمدنية و امثالهما حيث كان ايام الشتاء فيهما كايام الصيف في غيرهما فلا يكون هوائهما بارداً ولا يكون فيهما ثلج او جمد او برودة و اما في البلاد الباردة التي كثر فيها الامطار والثلج و انجماد الماء فمضافا الى عدم الكراهة قديجب حيث كان تركه مساوقاً لتعطيل المساجد والصلاة قطعاً فمن كراهة التسقيف والتظليل يلزم ترك اصل المساجد كما هو شاهد في عصرنا و بلادنا فالرواية واردة في امثال بلاد التي لا يحتاج الى ذلك فيمكن ان يعد من قبيل التزيينات الغير اللازمة و في امثال بلادنا لا يتحقق المسجدية الا بالبناء المحكم المحفوظ من الخراب و الامطار المانعه عن البرودة فمضافا الى عدم تحقق الصلوة للاكثر في حال نزول البركات السماوية و البرد الشديد كان ذلك مانعاً من الخشوع و الخضوع المأمور



بهما في الصلوة بل عدم امكان الصلوة لذلك في المساجد الكبيرة العظيمة كمسجد الجامع ونحوه مما يعد لجماعة كثيرة بل يتوقف قرارها على زبر الحديد و بالجملة لا اشكال في ان مضمون الرواية انما يكون فيما لا يحتاج الى ذلك وعدم امكان المساجد الفعلية بهذا الوصف من البديهيّات لادائها الى الخراب و تعطيل الصلوات فيها فالكرهية الواردة في الاخبار انما تحمل على المساجد التي كانت في محل صدور هذه الاخبار فان الأئمة كانوا تعيشتهم في المدينة وفيها لا يحتاج المساجد الى التسقيف ونحوه واما ماورد بمثل خبر ابي بصير اذا قام القائم عليه السلام دخل الكوفة و امر بهدم المساجد الاربعة حتى بلغ اساسها و يصير عريشا كعريش موسى عليه السلام الى آخر فهو ايضا مما يؤيد ذلك اذا المساجد الاربعة واقعة في مكان لا يحتاج الى التسقيف نعم قدينا فيه قول ابي جعفر عليه السلام اول ما يبدا به قائمنا عليه السلام سقوف المساجد فيكسرها و يأمر بها فتجعل عريشا كعريش موسى عليه السلام حيث ان ظاهره العموم بالنسبة الى جميع المساجد فعلمه عنده و هو عليه السلام اعلم بذلك فلعله صار تلك الزمان بنحو لا يحتاج الناس الى ما يحتاج اليه فعلا والذي نشاهده ما ذكرناه مضافا الى امكان اختصاص ذلك بتلك الازمنة لا في مثل زماننا هذا الذي لزم تمهيدا يوجب ترغيب الناس الى المساجد والصلوات فيها ولو كان الامر بمثل ذلك لما يرغب بالصلوة فيها ولعله بذلك ينحل رأسا اشكال هدمه عليه السلام المساجد وبقائها بدون السقف اما مطلقا او خصوص المساجد الاربعة اذ زمان حضوره غير زماننا ومن الممكن اقتضاء زمن حضوره عليه السلام غير زماننا كما يمكن تغيير اكثر الاشياء وحالات الناس ووضع المعيشة فكما صار في تلك الازمنة كل الناس مؤمنين حتى لا يوجد في جميع الارض كافر او احدا فكذلك يغير جميع حالاتهم ولو ازمهم ومساكنهم فلا اختصاص الخراب بالمساجد بل يمكن ان يهدم هذه البنيان المستحدثة في زماننا التي لا يمكن التعيش فيها الا بالنسبة الى من لادين له اصلا حيث كان سكنتهم كلهم يرون الاخرون و يطلعون الكل على عورات مثلهم ولا يفرقون بين نساءهم ونساء غيرهم و كذا النساء لا يفرقن بين ازواجهن وغيرهم فكل عند الكل عريان كما وود كاسيات عاريات بل



عاريات غير كاسيات حقيقة من غير ان يعدوا و يعددن قبيحا بل يميلون الكد ذكورا وانانا النظر الى الغير والغير النظر اليهم واليهن بل يميلون تبديل ازواجهم بازواج الغير وهذا تعيشهم ومسكنهم وقس عليه أكلهم وكسبهم وسائر اعمالهم فاذا غير عليه السلام وضع تعيشهم يمكن تغيير مساكنهم ومساجدهم في هذا الزمان وكل زمان غير زمان آخر من جميع الجهات فلا يكون هيئات المساجد زمن حضور الائمة او زمن حضور القائم عليه السلام دليلا على عدم مطلوبية مساجد زماننا هذا و يؤيده بل يدل عليه اشكال بعض الصوفية بالصادق من حيث حسن لباسه بان لباس علي عليه السلام كذا وكذا وجوابه عليه السلام بانه لو كان جدتي في هذا الزمان لكان لباسه مثلي كذا كان في ذهني من سابق الايام فرده عليه السلام من حيث اللباس والاكل وغيرهما من حيث انه واقع في زمان كان اكثر اهلاليه فقيرا عريانا ولم يرد اولوتيه عليه السلام على غيره من هذه الجهة فلا يحسن في مثل هذه الازمنة كون مساجدهم كمساجد اليوم الحاضر وتلك الازمنة عكس زمان الحاضر فمراعات الزمان في مثل هذه الجهات من اهم ما يلزم على الفقيه وهذا لاينا في ماورد في ابدية احكام الشرع مثل حلال تجر حلال الى يوم القيامة الخ فانه بالنسبة الى نفس الاحكام كوجوب الصلاة والصوم والحج والمقام راجع الى تغيير الاوضاع الدائر مدارا للاحتياجات وعدمها .

على انه لو دار الامر بين مراعات استحباب ذلك لو قيل بان نترك الكراهة مستلزم لاستحباب الفعل و إدائها الى الخراب وعدم رغبة احد في الصلوات فيها وبين تركها الموجب لاحياء المساجد والصلوات فيها و كثرة الميل والرغبة و بيان الاحكام المتوقفة على حفظ البدن من الحرارة والبرودة و نحوها كان الثاني أولى بل عليه لا يصل النوبة الى الاول والله العالم .

(و) يستحب (ان يكون الميضة) بكسر الميم لفة كما عن القاموس الموضع الذي يتوضأ فيه ومنه والمطهرة وعن المدارك المراد بالميضة هنا المطهرة (على ابوابها) [لقوله صلى الله عليه وآله في خبر أبي ابراهيم] وفيه واجعلوا مظاهر كم على ابواب مساجدكم ولا يخفى انه ان اريد الموضع المعد للاستنجاء اى بيت الخلاء كما في مصباح الفقيه



فوجه كونها عند باب المساجد بحيث كانت خارجة عنها واضح لكونه اصلح بحال المتردين وابعد من سراية النجاسة الى المسجد واما لو كان المراد الموضع الذي يتوضأ به وهو الحياض الواقعة في المساجد ووجه استحبابها لعله اسهلية الامر بالنسبة الى المصلين والا فلا فرق بين كونها عند الباب او الوسط اذا جعل ذلك قبل المسجدية والا فلا يجوز (و) يستحب ايضا ( ان تكون المنارة ) في المساجد ( مع الحائط لاني وسطها ) وعن المنتهي التعليل بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين ( وان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى ) لقوله ﷺ الفضل في دخول المسجد ان تبدء برجلك اليمنى اذا دخلت و باليسرى اذا خرجت ( وان يتعاهد نعله ) ويستعلمه عند باب المسجد حتى لا يقع بها نجاسة لقوله ﷺ تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم ( ويدعو عند دخوله و عند خروجه ) .

[ لخبر أبي حفص العطار ] شيخ من اهل المدينة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله ﷺ : إذا صلى أحدكم المكتوبة و خرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل : اللهم دعوتني فأجبت دعوتك ، وصليت مكتوبتك ، و انتشرت في أرضك كما أمرتني ، فأسألك من فضلك العمل بطاعتك و اجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك .

[ وخبر ليث بن أبي سليم ] عن عبد الله بن الحسن ، عن امه فاطمة ، عن جدته فاطمة عليها السلام قالت : كان رسول الله ﷺ : إذا دخل المسجد صلى على النبي ﷺ وقال : اللهم اغفر لي ذنوبي و افتح لي أبواب رحمتك ، فإذا خرج من الباب صلى على النبي ﷺ وقال اللهم اغفر لي ذنوبي و افتح لي أبواب فضلك .

( ويجوز نقض ما استهدم ) واشرف على الانهدام والخراب سواء عزم الهادم بعد نقضه و خرابه على البناء الجديد ام لا وقد يجب لو كان بقاءه بحاله موجبا لضرر على المتردين (دون غيره) مما له استعداد البقاء الا ان يكون الهدم والاعادة مورد للحاجة واللزوم كضييق المكان وكثرة المصلين بحيث يكون احياء المسجد متوقفا عليه بل لا يبعد الجواز لو كان احسن من الحالة الاولى فانه من الاحسان وليس على



المحسنين من سبيل .

فما قيل من عدم جواز هدم المستحکم لاجل التوسعة ولومع الحاجة كما ترى فكما مست الحاجة في اصل بنائه فيكون مستحبا مطلوبا فكذلك توسعته و تبديله بما هو احسن مع الحاجة والضرورة .

ومنه يعلم فساد المنع بقول مطلق كما عن الذكسرى وغيره ومن العجيب الاستدلال له بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها وذلك لانه في الخراب ظلما كما هو صريح الابة و اى ربط بينه وبين ما اراد الخراب لاجل الاصلاح و تبديله بما هو احسن بداهة انه من الاحسان ونظير ذلك هو التمسك للحرمة بالاستصحاب بداهة انه لاوجه للتمسك بذلك ان بدون قصد الاصلاح كان حراما ومع هذا القصد ليس موضوع الحرمة باقيا اذ الحالة السابقة هو مطلق الخراب وحالة الانسحاب هو الخراب لاجل الاصلاح والتبديل وكذا الحكم الاول هو الخراب ظلما والحكم الثانى هو الخراب اصلا فلا يبقى ما في السابق لا موضوعا ولا حكما بل .

يجوز الخراب والهدم لو اريد احداث شىء يحتاج اليه ويكون وجوده فيه اولى من عدمه لاحتياج المصلين اليه كاحداث باب او تغيير هيئة تكون موجبة لحصول الرغبة والميل بحيث يوجب كثرة المصلين بذلك (ويستحب اعادته) وبنائه جديدا بعد خرابه و يجب صرف الاته من الاحجار والابواب والتراب واللبنات فيه لو احتاج اليه (و) لا يجوز استعمال آله في غيره) من المساجد اصلا لان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها نعم مع عدم الحاجة او الاستحالة فيه يجوز ان يصرف في غيره فان المساجد جميعها لله فيكون الكل بمنزلة مسجد واحد ولكنه لا يقتضى الجواز ولومع الحاجة فان نظر الواقف هو الوقف الخاص لمكان خاص فالجمع بينه وبين كون الجميع لله هو صرفه فيما اخذ منه مع الحاجة وفي غيره مع عدمها .

ويدل عليه [رواية زيد الشحام] قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام اخرج من المسجد

حصاة قال : فردّها أو اطرحتها في مسجد .



وفي بعض الروايات وفي ثوبى حصة [ورواية وهب بن وهب] عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها أو في مسجد آخر فإنها تسبح.

وهذا مضافا الى مسا في الجواهر قال بسل لا اجد فيه خلافا بينهم وعن مفتاح الكرامة ان الكلمة متفقة في هذا الباب وباب الوقف على جواز صرف الفاضل الى غيره وعن النهاية قال و اذا استهدم مسجد جاز اخذ آلتة لعمارة غيره من المساجد لان المالك واحد هو الله تعالى وعن السرائر انه اذا استهدم مسجد ينبغي ان يعاد مع التمكن من ذلك و اذا لم يتمكن من اعادته فلا باس باستعماله في بناء غيره من المساجد نعم اللازم مراعاة عدم احتياج ما يخرب الى الآلاته مطلقا ولو بالمال والا اذا كان مما يحتاج اليه في صرف هذا المسجد ولو بعد ذلك فلا يجوز صرفه لان المتيقن من الجواز عدم احتياج هذا المسجد الى هذه الآلات اصلا لما عرفت من لزوم مراعات حال الواقف ايضا فانه ربما كان مقصوده خصوص هذا المسجد فلا يلزم من كون الجميع لله عدم مراعاة مقصود الواقف.

والمراد بالآلات ما يعم مثل الفرش والسرج والآلات الباردة والحارة وامثالها فاذا لا يكون لها مصرف في مسجد الذي وقف له فيصرف في مسجد آخر يحتاج اليه و نظيره صرف مال المسجد الى غيره كما اذا نذر له مالا او انفاقا او نحو ذلك فلا يجوز صرفه في غيره الا مع عدم الاحتياج اليه مطلقا لا فعلا ولا بالمال فيصرف في غيره من المساجد المحتاجة اليه فلولم يكن فقي مطلق ما يوجب القرب.

(ويستحب كنس المساجد) اي جمع كناسها بضم الكاف [لخبر سلام بن سالم]

كما في الجواهر سلام بن غانم كما في ثل عن الصادق عليه السلام.  
عن آباءه عليهم السلام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من قمَّ مسجدا كتب الله له عتق رقبة، ومن أخرج منه ما يقذي عينا كتب الله عز وجل له كفلين من رحمته.

وهو في يوم الخميس ليلة الجمعة افضل [لخبر عبد الحميد] عن أبي إبراهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فأخرج منه من



التراب ما يذّر في العين غفر الله له وفي بعض النسخ وليلة الجمعة بالواو فعليه كانت بمعنى او كى يترتب هذا الثواب على احد الوقتين وعلى الاول كان ليلة الجمعة بدلا عن يوم الخميس والامر سهل (والاسراج فيها) لرواية انس وغيره مرسل عن النبي ﷺ قال ﷺ من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج .

(و يحرم زخرفتها) وفاقا لما حكى عن غير واحد و هي على ما عن الممدارك و غيره النقش بالزخرف وهو الذهب وعن غير واحد من اللغويين تفسيرها بمطلق التزيين وفي الجواهر بعد ما قال انه المشهور قال الا انى لم اجد له دليلا صالحا لاثبات ذلك في خصوص ما نحن فيه من المساجد النخ و هو في محله لعدم دلالة ما استدلل له بذلك مثل كونه اسرافا و كونه بدعة لانه لم يعهد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم و بما عن المكارم ينبون الدور ويشيدون القصور و يزخرفون المساجد و بما عن ابن عباس لَتَزْخُرَ فَتَنْهَا كما زخرفت اليهود والنصارى و بما عن الخدرى اياك ان تحمر وتصفر فتفتن الناس و بما روى من انه لم يدخل النبي ﷺ الكعبة حتى امر بالزخرف فنهى وغير ذلك والاول كما ترى اذ قد يكون من الشعائر الدينية و كذا الثاني لان البدعة ما يدخله في الدين بما هو أنه من دين النبي لامطلق عمل لم يكن في زمانه والالكان اكثر ما حدث في زماننا من البدعة ولازم الثالث حرمة بناء الدور و تشييد القصور مع انه قديجرب لثلاثا يقع الناس فيما يترتب على عدمه من هدمها وعوارضها الطارئة عليها في اكثر الاوقات ولسان الرابع الكراهة و كذا الخامس والسادس غير معلوم الوجه فيمكن كون المحى للكراهة ومن اجل ذلك ذهب كثير من المتأخرين الى الكراهة (و) كذا يحرم (نقشها بالصور) ان كانت من ذوى الارواح فيحرم بناءاً على حرمتها واما بخصوص كونها في المسجد فالدليل بحيث يحرم فيه ولولم يكن في غيره حراما هذا في ذوى الارواح والا فالامر اوضح الا اذا دل الدليل على حرمة مطلق التصاوير في المسجد وهو كما ترى .

وقد يستدل للحرمة بخبر عمر بن جمع او عمر بن جميع قال : سألت أبا عبد الله



عليه السلام عن الصلاة في المساجد المصوّرة فقال : أكره ذلك ولكن لا يضرّكم ذلك اليوم ، ولو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك .

وهو مع ضعفه لا يدلّ على الحرمة بل صريح في الكراهة من حيث الصلوة وكيف كان فلا يكون تدوين القرآن فيه من التزيين سواء كان في حواشيه أو في محرابه [لخبر علي بن جعفر] عن أخيه قال : سألته عن المسجد يكتب في قبلته القرآن أو الشييء من ذكر الله قال : لا بأس ، قال : وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص أو أصباغ ؟ قال : لا بأس به .

ثم لو قلنا بالحرمة أو الكراهة فهل يسرى إلى الصلوة فيه أو لا فيه وجهان والثاني محكى عن الأصحاب والاول عن الطباطبائي حيث حكى عنه الكراهة ولو إلى غير الصورة وفي الجواهر بعد الحكاية قال ولعله لظاهر الخبر السابق و ان قال فيه انه لا يضرّكم اليوم لظهور ارادة ارتفاع ذلك من حيث التقية فلا ينافي الحكم في نفس الامر انتهى ومراده من الخبر خبر عمر بن جمع و حاصله ان حكم الكراهة ثابت في هذا المسجد الا انه لا يضرّ لاجل التقية .

وبالجملة المسئلة محلّ خلاف من وجهين الاول من حيث حرمة اصل التصوير مع قطع النظر عن كونه في المسجد والثاني من حيث كونه زخرفا للمسجد ولولم يكن بنفسه حراما .

(و) كذا يحرم (بيع آلتها) كما عن التحريم والقواعد والارشاد والاصباح والجامع والمبسوط بل عن الاول والذخيرة لا يجوز بحال فيكون حاله ح كالعروة فلا يجوز التصرف فيها اصلا ولو كان فيه مصلحة وعن غير واحد من الأصحاب التصريح بالجواز مع المصلحة كما اذا خيف عليه من التلف وعن الجامع التصريح بجواز البيع مع الحاجة اليها للتصرف في مرمة المسجد .

وفي المدارك بعد العبارة قال هذا الحكم مشكل على اطلاقه فان التحريم انما ثبت مع انتفاء المصلحة في البيع والاجاز قطعاً بل قد يجب ويتولاه الناظر وفي الجواهر لاريب في اصاله الحرمة ولادليل على كفاية مطلق المصلحة نعم لا يبعد الجواز اذا تعذر



استعمالها والانتفاع بها فيما قصده الواقف اوقرب منه ضرورة اولويته من التلف انتهى ولتحقيق المسئلة محل " آخر ياتى انشاء الله في محله و اجمالها تارة يراد بالالات خصوص مثل الفرش و السراج وما يكون من قبيل آلة الحرارة او البرودة ونحوها و اخرى يعم ما اذا كان من قبيل دور المسجد وزجاجته ولبنته وجصه وترابه وخشبه وغيرها وعلى اى تقدير اما لا مصلحة في بقاءه لهذا المسجد او مطلقا بحيث يكون بمنزلة التلف واخرى لا يكون كذلك غاية الامر تبديله بالآخر او شىء آخر اولا وعلى الاول يجوز بلا كلام لان المفروض ان عدمه مساوق للتلف فعدم البيع تيزير المال بعد فرض كون بقاءه بلا ثمر و كان في معرض الزوال فيبيع و يصرف ثمنه في هذا المسجد او مسجد آخر على فرض عدم احتياجه اليه وعلى الثانى فلا غايته على فرض عدم احتياج هذا المسجد به ولو فعلا بطر والطوارى وعروض العوارض انتقل الى مسجد اخر يحتاج اليه .

ومنه يعلم حال مثل الفرش و السراج مما يكون الة للمسجد و خارجا عنه ان كان مما جرى عليه صيغة الوقف و إلا كما إذا وهب الواهب للمسجد واعرض عنه بفرض الاحتياج اليه فظهر خلافه وانه لا يكون مورد للحاجة فلا يبعد جواز بيعه للمالك او تبديله بما يحتاج اليه او جعله لنفسه والانتفاع به ولا يكون اعراضه في الجملة ولو بزعم الاحتياج اليه الى الأبد موجبا لزوال ملكه والالزم بقاء الملك بلا مالك بعد فرض عدم جعله وقفا بالصيغة وتمام الكلام في محله .

(و) كذا يحرم ( ان يؤخذ منها في الطريق والا ملاك ) بحيث يمحق عنه آثار المسجدية فلا يجوز جعله و صرفه للطريق ولا جعله في املاكه ( فمن اخذ منها شيئاً غصبا و عدوانا ( وحب ) عليه ( ان يعيده اليها ) على فرض الاحتياج و إلا ( إلى مسجد آخر ) و يدل عليه خبر إخراج الحصاة فاذا وجب ردها إليه أو مسجد آخر فغيرها بالاولوية ( و ) مما ذكر يعلم أنه ( إذا زالت آثار المسجدية لم يحل تملكه ) أو احداث شىء ينافي المسجدية لعدم بطلان الوقف بذلك ( ولا يجوز ادخال النجاسة إليها ) كما عرفته في السابق فراجع ( و ) لا يجوز أيضاً ( إزالة النجاسة )



من العين النجسة التي ادخلها للازالة و التطهير ( فيها ) إلا إذا لم تكن إزالتها موجبة لتنجيس المسجد بان ادخلها في الكر أو جعل الغسالة في اناء أو يبنى على طهارتها فانه ح يجوز وقد مر تمام الكلام في مجلد الخامس .

فهل يكون حرمة النجاسة و وجوب التطهير عنها مختصاً بظاهر المسجد فلا بأس به لو كان باطنه نجسا او لا فرق بين الظاهر والباطن فيه و جهان من حيث ان مسجدية المسجد لا يختص بالظاهر فان المسجد مسجد من تخوم الارض الى اعناق السماء ومن حيث دلالة اخبار الكنيف والطم الذي قدم في تلك المسئلة الدال على كفاية طهارة ظاهر المسجد [ كصحيح عبدالله بن سنان ] سأل الصادق عليه السلام عن المكان يكون حشاً زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال ألق عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله ونحوها غيرهما مما مرّت بداهة ان القاء التراب عليه لا يوجب طهارة المكان والكنيف ولو صارت العذرة الموجودة فيها رمادا بعد ذلك فصارت طاهرة بالاستحالة لما يوجب طهارة نفس البشرو اطرافها فليس ذلك الا لكفاية طهارة ظاهر المسجد ولعله لذلك حكى عن مجمع اردبيلي ميله بمضونها قال وردت اخبار كثيرة في اتخاذ الحش مسجدا صحيحة وغير صحيحة .

و منها يعلم عدم اشتراط طهارة المسجد من حيث التحت وكذا الفوق بل لعله لذلك ترى في كثير من الفتاوى المحكية المعللة الجواز بانقطاع الرائحة اوزوال الاسم والصفات فان ظاهرها عدم مانعية نجاسة الباطن قال في الجواهر مالفظه و في المنتهى بعد ان ذكر انه لا بأس بوضع المسجد على بشر غائط او بالوعة اذا طمس و انقطعت رائحته معللا به بان الموزى يزول فتزول الكراهة قال لا يقال روى الشيخ عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام الارض كلها مسجد الا بشر غائط او مقبرة لانا نقول بموجبه انما يتخذ مسجدا مع الطم وانقطاع الرائحة و اوضح منه في رفع المنافاة ما في كشف اللثام من التعليل بزوال الاسم والصفات انتهى والقول باختصاص الروايات بموردها وعدم التعدى او كون الجواز للعسر و الجرح كما ترى .

حيث ان ظاهره عدم مانعية ما كان كنيفا مدّة ثم صار وقفا للمسجد مع انه



بعد الوقوف وصيروره مسجداً كان تحته وجميع اطرافه مضافا الى نفس النجاسة وعينها متنجساً بحيث لا يمكن تطهيرها الا بالقاء الكثر والجارى وبقاءه فيه الى ان ينفد الماء الى جميع اجزائه وكما لا يضر النجاسة ابتداءً فكذلك لا يضر استدامة كما اذا تسرى من الكنيف الى المسجد من تحت وكان ذلك لضرورة او غيرها ومن ذلك يظهر جواز الدفن في المساجد وعدم منع من هذه الجهة على فرض سراية نجاسة من الميت مع انه ممنوع ايضا اذ هو بعد الغسل طاهر بالاتفاق وجرى الدم بعد الفوت مرتفع وكذا البول والغائط فلا يكون بعد الدفن مظنة النجاسة ومع الشك يكفى البناء على العدم مع امكان جعله في شيء لا تسرى النجاسة اليه لو امكن السراية .

و بالجمله على فرض سراية النجاسة ايضا لامنع منها واما من الجهات الاخرى ككونه شغلا للمسجد فغير تام الا بناء على حرمة الصلوة على القبر او عنده وهو ممنوع والا فيمكن كون الدفن بحيث لا يكون شغلا كما جعله مساويا مع ارض المسجد وجعلت مفرشة ونحو ذلك ومجرد عدم كونه موضوعا لذلك لا يوجب الحرمة الا اذا كان بحيث اوجبت المزاحمة للمصلين فيحرم لذلك .

و بالجمله نفس الدفن لو خلى وطبعه لا يرى له دليلا على المنع بل الدليل على جوازه موجود وهو دفن فاطمة سلام الله [عليها وقد روى البرزطى] وقد سئل عن الرضا عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنوا امية في المسجد صارت في المسجد فلو كان الدفن ممنوعا لزم اخراج محل الدفن عن المسجدية بعد قرار الغير المسجد فيه وكون ذلك لخصائص فاطمة سلام الله عليها ممنوعا والا لصرح به كما صرح بجواز جنابتهم في المسجد فالاصل الاشتراك كما في الجواهر قال فيه بعد ذلك وربما يظهر من سبر الاخبار المتفرقة من دفن كثير من الانبياء السابقين في المساجد منها قول الباقر عليه السلام بعد ان ذكر انه صلى في مسجد الخيف سبعمائة نبى وان ما بين الركن والمقام لمشحون من قبور الانبياء وان آدم لفي حرم الله النخ والقول بان اجماعهم على المنع دليل على كون المنع لدليل قطعى عندهم لم يصل اليها كما



ترى و لذلك لا اعتماد على هذا الاجماع كما في سائر اجماعاتهم والمسئلة في غاية الاشكال من حيث كون قبور الانبياء فيه ومن حيث انه امر مستنكر عند العرف ولولم يكن مزاحما لصلواتهم ولا اقل من تحقق الكراهة في الصلاة الواقعة في مثل هذه المساجد و هو ضرر على المصلين فانهم يتخذون المساجد لصلواتهم رغبة لكثرة الثواب ولانه كيف يجوز طم الارض للقبر فان عدم جواز مثل هذه التصرفات مضافا الى عدم رضا الواقف ولوقيل بانه لا يدخل لرضاه بعد الوقت من قبيل الضروريات من دين الاسلام خصوصا فيما اذا اريد الدفن بعد المسجدية وما وقع من قبور الانبياء يمكن ان يكون قبل بناء المسجدية او كونه من خصائص الانبياء او كونه من احكام الشرائع السابقة .

و كيف كان فالمنع لا يخلو من القوة و يؤيده ان الحكم بين الفقهاء كانه من قبيل ارسال المسلمات و لذا تراهم يستدلون بالمنع بامور متشعبة و ليس ذلك الا لكون المنع من الامور المسلمة عندهم فيتمسكون بامور متفرقة لتثبيت هذا الامر المسلم فالظاهر ان المنع قوى جدا .

(و) كذا لا (يجوز اخراج الحصى منها و ان فعل اعاده اليها) و قد مر ما يدل عليه لكن في الحرمة مالا يخفى الا على بعض التقادير (ويكره تعليتها) بحيث يشرف على الدور والاطلاع على عورات الناس ولذا كان حائط مسجد النبي ﷺ قائمة ولما ورد النهى عن رفع البناء لازيد من سبعة اذرع او ثمانية وان الزائد مسكن الشياطين وعلو جدار مسجد الكوفة لعله يردّه و كونه من غير فعل الحجة غير معلوم وهذا مضافا الى امكان اختصاص الكراهة بصورة عدم الاحتياج كما في زمان الائمة بخلاف مثل زماننا هذا بل قد دعت الضرورة الى الوجوب .

(و) كذا يكره (ان يعمل لها شرف) بضم الشين وفتح السراء جمع شرفه بسكونها ما يبني في اعلى الجدران .

( او محاريب داخلية في الحائط ) فانه تكره ايضا و او بمعنى الواو ولعل



فيما كان دخوله فيه كثيراً بحيث وقع الامام بتمامه فيه والآن فما من مسجد الا وهو مشتمل على المحراب بل لولاه لكثير على المصلين الاشتباه في القبلة فهو علامة لها فيه ولم يعلم من [خبر طلحة بن زيد] عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام انه يكسر المحاريب اذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود منع ايضاً من حيث اطلاق الكسر عليه وتشبيهه بمذابح اليهود فان المحراب قابل للخراب لا الكسر ولم يكن شبيهاً بها فلعله اريد من المحراب شيء آخر معمول في ذلك الزمان فيمكن كون المراد به المقاصير التي يحدثه الجبارون كما مر في بحث الجماعة او المراد به المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في الحائط كما حكى الاعتراف عن الثانيين ولذا حكى اقتصار الطباطبائي ره به فقال \* لا تصطنع فيه المقاصير ودع \* تصويره فانه شر البدع \* ولذا حكى عن المدارك التوقف في كراهة مثل هذه المحاريب ويمكن ان يكون المراد ما احده العامة في المسجد الحرام للائمة الأربعة الفاسدة ولذا قال في كشف اللثام مازجا لعبارة القواعد انه يكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حائط المسجد لا في نفس الحائط وهي كما احدهت العامة في المسجد الحرام واحد للحنيفية وآخر للمالكية وثالث للحنابلة انتهى موضع الحاجة من عبارته المحكية فالمراد بالداخل هو الدخول في المسجد لا في حائط وكيف كان فالكراهه بقول مطلق ممنوع .

(و) كذا يكره (ان يجعل) المسجد (طريقاً) للعبور لقوله صلى الله عليه وسلم [في خبر المناهي] لا تجعلوا المساجد طرقاً حتى تصلوا فيها ركعتين وصر يجه ارتفاع الكراهة بالصلوة فيه ركعتين فلا يكون الكراهة بنحو الاطلاق ولولم يصرح به وهذا فيما اذا لم يوجب تغييراً في المسجد بان يكون الغرض مجرد العبور والا فيحرم بلا كلام (ويستحب ان يجتنب البيع والشراء) فيها (و) كذا (المجانين) لامكان ان يصدر عنهم ما يوجب هتكها (وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت) ويدل على الجميع روايات [منها مرسله] .

علي بن أسباط ، عن بعض رجاله قال : قال أبو عبد الله عليه السلام جنبوا مساجدكم



البيع والشراء والمجانين والصبيان والأحكام والضالة والحدود ورفع الصوت .  
 [ ومنها خبر عبد الحميد ] عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال : قال رسول الله ﷺ :  
 جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم . الحديث .  
 [ ومنها ما عن المجالس والأخبار ] باسناده عن أبي ذر ، عن رسول الله ﷺ في  
 وصيته له قال : أباذر الكلمة الطيبة صدقة وكل خطوه تخطوها إلى الصلاة صدقة يا  
 أباذر من أجنب داعي الله وأحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة ، فقلت :  
 كيف يعمر مساجد الله ؟ قال : لا ترفع الأصوات فيها ولا يخاض فيها بالباطل ولا  
 يشتري فيها ولا يباع واترك اللغو مادمت فيها ، فإن لم تفعل فلا تلو من يوم القيامة  
 إلا نفسك .

ومنها مرسله الفقيه قال : قال (عليه السلام) : جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم  
 ورفع أصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والأحكام .  
 وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : سألته عن الضالة يصلح ان  
 تنشد في المسجد ؟ قال : لا بأس .

ومنها ما عن العلل والفقيه قال : سمع النبي ﷺ رجلا ينشد ضالة في  
 المسجد فقال : قولوا له : لا راد الله عليك فإنها لغير هذا بنيت .  
 وخبر الحسين بن زيد ، عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في (حديث المناهي)  
 قال : نهى رسول الله ﷺ أن ينشد الشعر أو تنشد الضالة في المسجد والعبارة تشمل  
 على فروع الأول انفاذ الحكم في المساجد وليعلم أولاً ان الظاهر من تغيير المصنف  
 اخراجه هذه الامور عن المكروهات وجعلها في عداد مآثر كه مستحبا عدم كون فعلها  
 العبارة ومن المكروهات اذ لا ملازمة بين كون الترك مستحبا وبين كون الفعل مكروها او  
 كون الفعل مستحبا وتر كه مكروها .

والا يلزم كون جميع المباحات مكروهة فانها في مقابل المستحبات وبذلك  
 اندفع عدم فعل بعض المذكورات مكروهة مثل انفاذ الاحكام ان المراد به ليس بيان  
 الاحكام الشرعية وتعليمها وتعلمها قطعاً فانها من افضل الطاعات بل افضل الواجبات



فينبغي وقوعها في افضل الامكنة بل المراد ما وقع من الحاكم لقطع الخصومات والمرافعات وغايتها استحباب تركها في المسجد ملازمتها مع النزاع والتشاجر ورفع الاصوات ونحوها واما كون الفعل مكروها فلا فلا يرد الاشكال بما وقع من امير المؤمنين عليه السلام من الحكومة في مسجد الكوفة حتى ان دكة القضاء معروفة الى يومنا و قال الشيخ فيما حكى عنه لاختلاف في أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقضى في المسجد الجامع ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين عليه السلام يقضى بالكوفة في الجامع ودكة القضاء معروفة الى يومنا هذا وهو اجماع الصحابة و في الجواهر قال بل كانه في بالي ان الحكومة المعروفة من داود كانت في المسجد و بما في كشف اللثام من ان في بعض الكتب انه بلغ امير المؤمنين عليه السلام ان شريحا يقضى في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فانه اعدل بين الناس وانه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته انتهى موضع الحاجة فعلى هذا الكراهة في فعله على الاقوى بل لا يبعد استحبابه فيه لما مر فعليه يحمل النص المتقدم كما في الجواهر على ارادة الحكومات الجدلية او محمول على انفاذه من العامة لانه باطل جدا .

وكيف كان فلا يصلح للمعارضة مع ما عرفت من فعل النبي صلى الله عليه وآله و كيف يمكن الالتزام بالكراهة مع فعلهما عليه السلام و في المدارك ما لفظه قال الشيخ في الخلاف و ابن ادريس انه غير مكروه و استقر به في المختلف و استدل عليه بان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات و بان امير المؤمنين عليه السلام حكم في جامع الكوفة و قضى فيه بين الناس قال و دكة القضاء مشهورة الى الان و اجاب عن الرواية الاولى بالظن في السند و احتمال ان يكون متعلق النهي انفاذ بعض الاحكام كالحبس على الحقوق اللازمة عليها في المساجد و هو حسن انتهى .

[الثاني] ان تعريف الضوال ظاهر بل صريح في اعلام الناس ما ضل عنهم و يفقدونه وهو من افضل الطاعات بل كان واجبا عقلا فضلا عن الشرع اذا كان فيه مظنة الوجدان و وصول المال في ايدي ذوى الاموال فما معنى كراهة الفعل او استحباب الترك ولو كان الفعل مباحا بناء على عدم الملازمة بين استحباب الترك و



كراهة الفعل ومن ذلك يمكن ان يكون قوله بِطَيْبٍ في مرسل الصدوق ينشد الضالة من النشد ان الذى هو بمعنى طلبها كما عن الصحاح .

بل هو صريح قول النبي ﷺ فيه لا راد الله عليك فانه لا يناسب الا اذا سمع صلى الله عليه وآله من الرجل طلب ضالته لا تعرفها .

مع ان في كراهته بهذا المعنى ايضا تأمل خصوصا اذا لم يجد مكانا اصلح من المسجد لذلك لاجتماع الناس فيه فكما يحسن التعريف لحصول مال الناس في ايديهم فكذلك طلبه من صاحبه لوحدة الملاك بل قد يجب الثانى ايضا اذا كان ذلك سبب لمعاش نفسه وعياله او بحيث لو لم يطلب فيه لاختل بذلك وبؤيد كليهما خبر علي بن جعفر المتقدمة .

وكيف كان فلا يعرف للكراهة وجه معتد به ولا ينافي ذلك توقير المسجد ولا ما يوجب المزاحمة والمرسل معارض بخبر علي بن جعفر وبالأصل .

وبالقواعد الدالة على وجوب حفظ ماله وخروجه عن ايدي الناس مهما امكن والقول بان المسجد لم يوضع لمطلق العبادات ومطلق ما يحصل به الثواب والآ فلا كراهة فيما جعل محلا للبيع والشراء يدفعه الفرق الواضح بينهما اذا البيع والشراء مضافا الى انهما في جميع ايام السنة فيوجب المزاحمة و يكون منافيا للغرض من المسجدية بخلاف طلب الضلالة الذى لم يكن الا نادرا ان البيع والشراء امكن وقوعها في غير المسجد بخلافه في الغالب والله العالم .

الثالث اجراء الحدود ولا اشكال في كراهته في المسجد لاستنزامه لرفع الصوت والنزاع والاستغاثة والتلوين وغير ذلك الرابع انشاد الشعر في المساجد واتخاذها و قرائتها ولكن قد يستثنى منه ما اذا كان الشعر مشتملا على الاصول او الفروع او المدائح للنبي او امير المؤمنين والأئمة المعصومين عليهم السلام .

و نحو ذلك فانه من افضل الطاعات فيدخل ح في العمومات الدالة على بيان ما يتعلق بالشرع في المسجد وعن كشف اللثام ما لفظه وقد يستثنى منه ما كان عبادة كمدحهم ومراثيهم وهجاء اعدائهم الخ .



(و) يكره ايضا في المسجد (عمل الصانع) بلا كلام لمنافاته لما يوضع له و هو العبادة و ان كان قد يجب لما عرفت (والنوم) في المساجد و نسب الكراهة الى المشهور و ليس لهم دليل معتد به مثل قوله تعالى ولا تقر بوا الصلوة و انتم سكارى قال سكر النوم لان الظاهر منها نفس الصلاة لامواضعه واما الاخبار فغاية ما يستفاد منها هو الكراهة في المسجدين مثل [مارواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام : ما تقول في النوم في المساجد؟ فقال : لا بأس به إلا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام ، قال : و كان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام هو و نمت فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الحرام الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ، فأما النوم في هذا الموضوع فليس به بأس .

وظاهر الرواية عدم الكراهة في غير المسجدين فانه صريح في عدم البأس فان متعلقه امر مباح والا لعبر عنه بمثل يكره او النهي ان الكراهة ايضا منهي عنه في الجملة ونظيرها .

[مارواه محمد بن حمران] عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : وروى أصحابنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لا ينام في مسجدي أحد و لا يجنب فيه أحد ، و قال : إن الله أوحى إلي أن اتخذ مسجداً طهوراً لا يحل لأحد أن يجنب فيه إلا أنا و عليّ و الحسن و الحسين قال : ثم أمر بسد أبوابهم و ترك باب عليّ فتكلموا في ذلك فقال ما أنا سددت أبوابكم و تركت باب عليّ ، ولكن الله أمر بسدها و ترك باب عليّ . ان غايته الكراهة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله دون سائر المساجد بل لا يبعد ظهورها في الحرمة و لم يقل به احد اللهم الا ان يكون التشديد من حيث عدم جواز الجنب فيه في قبال من يجوز له ذلك .

و كيف كان فكراهة النوم فيهما غير ملازم لهما في غيرهما بل هي فيهما ايضا محل تامل [لرواية معاوية بن وهب] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس و رواية إسماعيل بن



عبدالخالق قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال : هل للناس بد أن يناموا في المسجد الحرام لا بأس به ، قلت الریح تخرج من الانسان قال : لا بأس .

[ورواية أبي البخترى] عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليه السلام أن المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث .

فالظاهر عدم الكراهة مطلقا بمقتضى الاصل بعد سقوط الروايات بالمعارضه وقد اعترف بذلك في الجواهر في حق المساكين والفقراء قال بل قد يستفاد من بعضها عدم الكراهة في مثل نوم المساكين ونحوهم ممن لا مادي له في المسجدين فضلا عن غيرهما الخ .

(و) كذا (يكراه دخول من في فمه رائحة بصل او ثوم) او غيرهما من الروائح المؤذية كالكرات لو كان له رائحة موزية .

[لرواية ابن سنان] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكراث فقال : لا بأس بأكله مطبوخاً و غير مطبوخ ، ولكن إن أكل منه شيئاً له أذى فلا يخرج إلى المسجد كراهية أذاه من يجالس .

وعن العلاء مثله الا انه قال من اكل البصل والكراث وكيف كان فلا يعرف فيه رائحة خبيثة لكن في بعض الاخبار قد ذكر ويدل على الكراهة في البصل والثوم روايات مثل رواية داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أكل هذه البقلة فلا يقرب من مسجدنا ولم يقل إنه حرام [وما عن الخصال] عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال : من أكل شيئاً من المؤذيات ريحها فلا يقرب من المسجد . [ومارواه محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن أكل الثوم فقال : إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه لريحه ، فقال من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب من مسجدنا ، فأما من أكله ولم يأت المسجد فلا بأس .

[ومارواه ابو بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : من أكل شيئاً من المؤذيات ريحها ، فلا يقرب من المسجد .



وما عن المجازات النسبوية قال: قال عليه السلام: من أكل هاتين البقلتين فلا يقربن مسجدنا يعني الثوم والكرث فمن أراد أكلهما فليمتهما طبخاً .  
٨- وفي رواية فليمتها طبخاً .

وفي رواية الحسن الزيات في حديث أنه قصد أبا جعفر عليه السلام إلى ينبع فقال: يا حسن أتيتني إلى ههنا؟ قلت: نعم، قال: إني أكلت عن هذه البقلة يعني الثوم فأردت أن أتحنى عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله .

[وخبر أبي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن أكل الثوم والبصل والكرث قال: لا بأس بأكله نيا وفي القدور، ولا بأس بأن يتداوي بالثوم: ولكن إذا أكل ذلك فلا يخرج إلى المسجد .

وكيف كان فالتنهي إنما لاجل الرائحة فلو أزيلت بنفسه أو بعلاج كالطبخ و نحوه لا بأس بالدخول ح و ظاهر بعض الاخبار إعادة الصلوة التي صلاها معه ولكنه محمول على الاستحباب قطعاً .

مثل قوله عليه السلام في [خبر زرارة] أعد كل صلاة صليتها مادمت تأكله (و) يكره (التنخيم والبصاق) في المساجد بان أخرجه من فمه إلى ارض المسجد لمنافاته لتوقير المسجد و [لخبر غياث بن ابراهيم] عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان علياً عليه السلام قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه .

وليس المراد من الخطيئة هو العصيان الموجب للعقوبة قطعاً بقرينة كون كفارته دفنه فلا يستفاد اكثر من الكراهة .

(و) يكره (قتل القمل) على ما حكى نص غير واحد عليه واعترف بعضهم بعدم الوقوف عليه بل في صحيح ابن مسلم كان ابو جعفر اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى وهو غير القتل لكن قد يؤدى إلى القتل والمكروه بعيد فعله عن ساحتهم (فان فعل) هذه الامور الثلاثة (ستره بالتراب) حتى اندفع القذارة الحاصلة منه لئلا يتنفر منه احد .

(و) يكره (كشف العورة) في المسجد مع الامن من المطلع والا فيحرم لمنافاته



التوقير وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان النبي ﷺ قال كشف السرّة والفخذ والر كبة في المسجد من العورة فيستفاد منه استحباب ستر الامور الثلاثة فالعورة بالاولوية وقد عرفت ان استحباب شيء لا يلزم لكرهه ضده وغايته ترك الاستحباب .

(و) يكره (الرمي بالحصى) ففي خبر السكوني عن جعفر عن ابائه ﷺ ان النبي ﷺ ابصر رجلا يحذف بعصاة في المسجد فقال ما زالت تلغنه حتى وقعت الحديث (مسائل ثلاث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة) .

(لم يجز التعرض لها) بحال ارضها و آلاتها ولومع اليأس من تجديد اهلها ايهاها لمادل على احترام ما في ايديهم حال الذمة (و ان كانت في ارض الحرب) او في بلاد الاسلام (وباد اهلها جاز استعمالها في المساجد) خاصة وتفصيل ذلك وصحة وقفهم وعدمه في كتاب الوقف انشاء الله (الثانية صلوة المكتوبة) للرجل (في المسجد افضل من المنزل [مرسلة علي بن الحكم] المرورية عن الصدوق عن رجل ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : من مشى إلى المسجد لم يضع رجلاً على رطب ولا يابس إلا سبحت له الأرض إلى الأرضين السابعة .

[ و مرسلة محمد بن المسلمي ] عن رجل ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : ما عبد الله بشيء مثل الصّمت والمشى إلى بيته والمروى عن عقاب الأعمال عن رسول الله قال : من مشى إلى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع إلى منزله عشر حسنات ، ومحى عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات .

وومع ذلك كان لبعض المساجد فضيلة زائدة كمسجد الكوفة ونحوهما كما ان بعضها بالعكس وورد النص بالنهي عن الصلاة فيها ولعنها كمسجد ثقيف والاشعث وسماك بن مخزومة اوخرشة وغيرها من المساجد الملعونة وقد ورد في فضل مسجد الكوفة مالا يحصى مثل [رواية أبي عبيدة] عن أبي جعفر ﷺ قال : مسجد كوفان روضة من رياض الجنة ، صلى فيه ألف نبي وسبعون نبياً ، وميمنته رحمة ، وميسرته مكرمة فيه عصى موسى ، و شجرة يعقطين ، وخاتم سليمان ، ومنه فار التنور ، و جرت السفينة



وهي صرة [سرة] بابل و مجمع الأنبياء .

وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه وفي غيره من المساجد العظيمة التي لامجال لنقلها والتعرض لبيانها خوفا لترك ما هو اهم فراجع الجواهر والوسائل تجد صدق ما قلناه .

(و) اما (النافلة) فالمشهور انها من حيث الثواب (بالعكس) و ان اتيانها في المنزل افضل لبعدها من الرياء الذي من اخبث الصفات للعايد و يدل على افضلية النوافل في البيوت [مارواه الفضيل بن يسار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة القرآن تضيء لأهل السماء كما تضيء نجوم السماء لأهل الأرض .

وغير ذلك لكنه مشكل بنحو الاطلاق لكثير من الاطلاقات الواردة في ثواب الصلوات في المساجد حيث يعم الفرائض والنوافل بل تصريح كثير منها بالنوافل [كخبر هارون] عنه عليه السلام ان النافلة في مسجد الكوفة لتعدل خمسائة صلاة و في خبر الكاهلي عنه عليه السلام انها فيه تعدل عمرة مبرورة .

[وفي خبر ابي حمزة الثمالي] عن ابي جعفر عليه السلام انها في المساجد الاربعة تعدل عمرة و غير ذلك فلانمنافاة بين فضل النوافل في البيت وبين كونها في المسجد افضل . ثم ان المتيقن من الفضل في المساجد هو للرجال دون النساء رعاية للستر المطلوب منهن و حذرا عن الافتتان بهن [ولما رواه هشام بن سالم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : صلاة المرأة في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها ، و صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في الدار .

[ومرسلة الصدوق] قال : وقال الصادق عليه السلام : خير مساجد نساءكم البيوت [ولما رواه يونس بن ظبيان] قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : خير مساجد نساءكم البيوت . [وما عن الطبرسي في مكارم الأخلاق] قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : صلاة المرأة وحدها في بيتها كفضل صلاتها في الجمع خمسا وعشرين درجة .

وظاهرها كون البيت بالنسبة اليها مسجد بل افضل منه و لذا عن اللمعة انه



قال والافضل المسجد ثم قال و مسجد المرأة بيتها وكذا سائر عبارات الاصحاب فان الظاهر لا اشكال فيه في الجملة فان ذلك ابعد من القتن بالنسبة اليهن نعم لو كان اخذ الاحكام وتعليم المسائل وما يتعلق بالصلوة متوقفا على المجيء في المساجد فلا جرم كن كالرجال بل قد يجب عليهن ح وهو واضح ولكن لا يلزم من افضلية البيت لهن عدم فضيلة لهن رأسا عند ايتنا نهن المساجد فانه خلاف قطعاً بعد اشتراك الرجال والنساء في الاحكام والدين وانما المراد من النص والفتوى كون البيت افضل واولى لوخلى وطبعه مع اشتمال المساجد ايضا على فضيلة .

( الثالثة الصلوة في الجامع ) الاعظم السدى كان محلا لتردد الناس والاياب والذهاب من اهل البلد اليه ( بمائة ) صلاة ( وفي مسجد القبيلة ) اى المعروف بقبيلة خاصة كما عن جامع المقاصد او واقع في محلة خاصة لا يكون محلا للتردد من الجميع بل مخصوص بمن كان واقعا في تلك المحلة ( بخمس وعشرين ) صلاة ( وفي ) مسجد ( السوق ) الذى لا يتردد فيه الا اهل السوق ( باثنتى عشرة صلوة ) وفي الجواهر بلاخلاف اجده في شيء من ذلك .

ويدل عليه خبر السكونى الذى روى مرسلا ومسندا عن جعفر، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : صلاة في بيت المقدس تعدل ألف صلاة ، وصلاة في المسجد الأعظم مائة صلاة ، وصلاة في مسجد القبيلة خمس وعشرون صلاة ، وصلاة في مسجد السوق اثنتا عشرة صلاة ، وصلاة الرجل في بيته وحده صلاة واحدة .

( الفصل الرابع في صلاة الخوف والمطاردة ) الثابتة بالادلة الثلاثة من غير اختصاص كونها بالنبي صلى الله عليه وآله وقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمتم لهم الصلاة لا يدل على اختصاصها به فان لقرآن حيث كان نازلا عليه فلا جرم كان المخاطب للاحكام هو صلى الله عليه وآله الا ان الخطاب اليه كان من حيث انه صلى الله عليه وآله احد افراد المخاطبين من غير خصوصية له في هذا الحكم اصلا الا اذا دل الدليل على اختصاص .

و عن المعنى ج ٢ ص ٣٠٠ مالفظة المحكى صلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة وجمهور العلماء متفقون على ان حكمها باق بعد النبى صلى الله عليه وآله وقال ابو يوسف



انما تختص بالنبي وليس بصحيح فان ما ثبت في حقه ثبت في حقنا الا ان يدل دليل على الاختصاص به انتهى قال في الخلاف صلاة الخوف جائزة غير منسوخة و به قال جميع الفقهاء الا ابايوسف والمزني فانهما قالوا انها منسوخة ثم رجع ابوسف الى قول الفقهاء دليلنا اجماع الفرقه بل اجماع الامه الخ فلا اشكال في ان (صلاة الخوف ثابتة مطلقا الى يوم القيامة وهي (مقصورة سفرا) بلا كلام جماعة و فرادى (و) كذا (في الحضر اذا صليت جماعة) وفي الجواهر بلا خلاف اجده (وان صليت فرادى قيل يقصر) كما عن السيد والشيخ في الخلاف وابن الجنيد وابن البراج وغيرهم بل نسب ذلك الى المشهور (وقيل لا) كما نسب الى الشيخ ايضا في ط وربما قيل بانه انما تقصر في السفر خاصة (والاول اشبه) و اقوى .

ووجهه ان ماهية تلك الصلاة ان كانت مقصورة كماً لاجل الخوف فلا فرق بين افراده جماعة و فرادى سفرا وحضرا والا كانت تماماً مطلقا وحيث كان حكمة القصر هو الخوف وهو حاصل في السفر والحضر فلا فرق بين اقسامها فتماميتها لو وقعت فرادى في الحضر لاجل عدم حصول الخوف كما ان وجه الاشارة الى كونها في السفر من حيث ان السفر مظان الخوف لا كون الشخص في منزله والحاصل اني اظن ان القائل بالتمامية في الحضر يرى عدم الخوف فلا يتحقق عنده ماهية صلاة الخوف والا فاذا فرض الخوف في الحضر بل في المنزل كما اذا تهاجم الخصم في منزل فلا اشكال في كون الصلاة في تلك الحالة قصر ا قال في ط ما لفظه واختلف اصحابنا فظاهر اخبارهم تدل على انها يقصر مسافرا كان او حاضر او منهم من قال لا يقصر الا بشرط السفر انتهى وصريح العبارة ينفي ما نسب اليه في مصباح الفقيه تبعاً لصاحبي المدارك والحدائق وغيرها فان ظاهره العمل بظواهر الاخبار و انما نقل قول من قال انها لا يقصر الا بشرط السفر من غير فرق ايضا بين الجماعة والفرادى قال في الخلاف من اصحابنا من يقول ان صلاة الخوف مقصورة ركعتين ركعتين الا المغرب سواء كان الخوف في سفر او في حضر و به قال ابن عباس وقال الامام صلى بكل طائفة ركعة و به قال طائوس والحسن البصري الا انهم قالوا فرض الماموم ركعة ومن



اصحابنا من يقول لا يقصر اعدادها الا في السفر وانما يقصر هيئاتها فان كان مسافرا صلى ركعتين وان كان حاضر صلى اربعا وبه قال جميع الفقهاء وفي الصحابة ابن عمر وجابر والمذهب الاول اظهر .

والدليل عليه قوله تعالى و اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية و فيها دليلان احدهما قال فلتقم طائفة منهم معك فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعنى تجاه العدو و فقد اخبر انهم يفعلون قياما و سجودا فقد ثبت انهم يصلون ركعة واحدة والثانى قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك يعنى يصلون صلواتهم معك والذى بقى عليه ركعة واحدة ثبت ان الذى يصلون معه الركعة الباقية انتهى نصح ثم تمسك له بالاجماع وعدم التفصيل بين حال السفر والحضر وانه صلى النبي ﷺ صلاة الخوف في المواضع ولم يرو انه صلى اربعا في موضع من المواضع ونقل دليل القول الاخر بانه المتيقن من القصر حال السفر هذا صريحة و ظاهر مبسوطه عموم القصر وحاصل دليله استفادة الركعتين من الكتاب بنحو الاطلاق وكذا فعله في مواضع متعددة .

و بالجملة المتيقن من ثبوت الدليل هو القصر فالقول بالتمام بلا دليل و ليست هذه الصلاة مشروطة بالسفر كى تختص به بل بالخوف و متى حصل الخوف ثبت القصر كما ان السفر للمسافر موجب للقصر و متى حصل ثبت الحكم .

و بالجملة لا يكون دليل دل على التمام في الحضر قال في الحدائق واما القول بانها لا يقصر الا في السفر خاصة فلم تقف له على دليل الا ما يدل عليه ظاهر كلام الذكري من الاقتصار على موضع الوفاق واصله اتمام الصلوة ثم قال في الذكري وجوابه انما يقصر مع عدم الدليل وهو ظاهر الثبوت انتهى واما القول بانها تقصر في الحضر بشرط الجماعة فعلمه في الذكري بان النبي انما قصرها في الجماعة ثم اجاب عنه بانه انما كان لوقوع ذلك لالكونه شرطا انتهى كلام الحدائق .

وكيف كان فالظاهر ان الوجه في التقصير هو المنة على العباد لاجل ان لا يقع الناس في مخالفة العدو كما ان الوجه في قصر الصلاة في السفر هو تعب السفر فتمام



الملاك في القصر هو الخوف والمشقة فكما انه مادام في السفر كانت صلاته قصراً فكذلك مادام في خوف العدو سفراً وحضراً جماعة وفرادى فالصلاة في المنزل تمام من حيث عدم تصور الخوف كما انها قصر فيه ايضاً لو انها جم فيه الخصم .

[ ويدل عليه ما رواه زرارة ] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : صلاة الخوف و صلاة السفر تقصر ان جميعاً ؟ قال : نعم و صلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر لأن فيها خوفاً .

وقوله عليه السلام لان فيها خوفاً كالصريح في ان تمام العلة في القصر فيها هو الخوف فيستفاد منه العموم كما يستفاد من قوله ايضاً و صلاة الخوف احق ان تقصر فضرب الارض في صلاة الخوف من حيث ان الخوف في الغالب ملازم مع السفر فالسفر في صلاة الخوف ليس شرطاً بل الشرط هو الخوف والسفر سبب له بخلافه في القصر فانه شرط له فالقصر في صلاة الخوف مشروط بالخوف الحاصل غالباً بالسفر و في صلاة السفر مشروط بالسفر فكلما حصل السفر مع الشرائط او الخوف يجب التقصير فالخوف في صلاة الخوف بمنزلة السفر في صلوة السفر .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان القوم وقعوا في اشكال عظيم في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم حيث ان الظاهر منها هو صلاة الخوف من دون دلالة على صلاة المسافر .

قال الشيخ في التبيان ما لفظه وظاهر الآية يقتضي ان التقصير لا يجوز الا اذا خاف المسافر لانه قال ان خفتم ان يفتنكم ولاخلاف اليوم ان الخوف ليس بشرط لان السفر المخصوص بانفراده سبب للتقصير والظاهر يقتضي ان التقصير جائز لا اثم فيه ويقتضى ذلك انه يجوز الاتمام وعندنا وعند كثير من الفقهاء ان فرض المسافر مخالف لفرض المقيم الى ان قال وقال قوم معنى قوله ليس عليكم جناح ان يقصروا يعني من حدود الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وهو الذي رواه اصحابنا في صلاة شدة الخوف و انه يصلى ايماءً والسجود اخفض من الركوع فان لم يقدر فان التسييح المخصوص يكفي عن كل ركعة انتهى موضع الحاجة ونظيرها عبارة مجمع البيان .



وبالجملية الاقوال من الخاصة والعامة في الاية كثيرة ولم يكن واحد منها حجة مالم يكن ظاهرا في المعنى او مجملا بيئنه اهل بيت النبي ﷺ فعلى هذا كانت الاية في غاية الاجمال بالنسبة الى ما هو كالضروري من قصر الصلوة والحاصل ان الاية حسب الظاهرا جنبية عن القصر من حيث السفر لمكان المقيد فان الظاهر منها ان القصر معلق على الخوف و ينتفى بانقائه فلا نظر لها بالقصر سفرا و ان اريد بها ذلك كان القيد لغوا لانه ليس دائرا مدار الخوف .

و ماورد في بيانها لايزيد الا اجمالا كما ياتي فالاية بلحاظ القيد ظاهرة في صلاة الخوف وكذا بلحاظ بعدها وذكر الضرب على الارض من حيث ان الوقوع في مخالبا الخصم لايقع الا بالضرب على الارض فان الحرب لايقع في الغالب الا في امكنة يحتاج الى ضرب الارض من الفئتين فالمعنى بعد الضرب والمسافرة والوصول الى المعركة ان خفتهم في حال الصلاة من تهاجمهم فلا جناح عليكم في قصر الصلاة كما او كيفا او كليهما فاما قصر الصلاة سفرا وجعل الاربع اثنتين فيحتاج الى ادلة آخر وهي وان كانت كثيرة من الصحاح والحسان الواردة فيه الا ان التمسك بالاية لذلك اجنبية إلا ضما الى هذه الأدلة .

و من ذلك يظهر ضعف ما افاد في مصباح الفقيه قال ما هو لفظه فالظاهر ان المراد بالضرب هو سفر القصر و الشرطية الثانية جارية مجرى الاعم الاغلب في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها بل قد يدعى كون الخوف من العدو لازما عاديا في تلك الازمنة انتهى .

والمراد من الشرطية الاولى هو السفر و من الثانية هو الخوف و تقريب ما افاد ان التقييد بقوله ان خفتهم جار مجرى الغالب لكون اغلب الاسفار غير خال من الخوف فذكره من حيث انه متحقق غالبا في الاسفار لكن لا يكون بحيث له مدخلية في الحكم و يرد عليه انه ح كانت الاية عن صلوة الخوف اجنبية مع انها بقرينة هذا القيد و بعدها وقوله تعالى و إذا كنت فيهم الخ الوارده في بيان كيفية تلك الصلوة و بيان درك كل من الطائفتين صريحة في صلوة الخوف و اجنبية عنها عن صلوة السفر .



فالآية صريحة في صلوة الخوف بلا كلام لكن من حيث الروايات يشتمل كلا المطامير و مما يدل على السفر [ما رواه زرارة و محمد بن مسلم] أنّهما قالاً: قلنا لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي و كم هي ، فقال إن الله عز وجل يقول «و إذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة» فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر ، قالوا قلنا له قال الله عز وجل «و ليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا ، فكيف اوجب ذلك فقال أوليس قد قال الله عز وجل «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض ، لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ، وكذلك التقصير في السفر شيء صنع النبي صلى الله عليه وآله و ذكر الله في كتابه الحديث ٥٣٨ / ٥ و قد ذكر في ذيل الرواية أحكاماً تتعلق كلها بالمسافر .

و يمكن ان يكون معنى الآية هو الاعم من الموردين فيراد منها ما يعم الحكمين و المعنى إذا ضربتم في الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا اما من حيث نفس الضرب و السفر و اما من حيث الخوف من العدو فالشرط واحد منهما لا كل منهما معا فيكفى وجود كل واحد من الشرطين أى السفر او الخوف فان لم يكن خوف مع وجود السفر اولم يكن سفر مع تحقق الخوف و جب التقصير و ليس هو من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معناه فانه في المشترك اللفظي دون المعنوي فالمعنى واحد و مصاديقه متعدد فان الضرب على الارض واحد وهو تارة للسفر و اخرى للجهاد و الاول ملازم مع التفريح غالباً و الثاني ملازم مع الخوف غالباً .

و الحاصل الضرب على الارض له مصاديق لتعدد الأغراض العقلائية الا ان معيار الكثرة هو المتعلق بها الحكم شرعاً فلا جرم ما يعتبر منها قسمان السفر و الحرب .  
[ان قلت] كيف و صلوة الخوف لا تتوقف على السفر [قلت] عدم التوقف لا يستلزم عدم الاحتياج إليه بالمرّة بل الخوف لا يحصل إلا بالخروج عن الوطن و الضرب الى الارض غاية الامر لا يكون الضرب علة للخوف بحيث يكون الحكم دائراً مداره بل ملازم معه غالباً فنفس السفر علة لاحدى الصلاتين و سبب غالبى لحصول



العلة لصلاة اخرى .

وبالجملة قد امكن ارادة المعنيين هما مصداقان لمفهوم واحد ولذا تمسك الاصحاب خلفا عن السلف بالاية للقصر من حيث السفر وقد عرفت من ان السفر علة للقصر كما ان الخوف علة له ايضاً فذكر الضرب على الأرض للاول اولى واحق من الثاني بل قد عرفت ان الثاني ليس مشروطاً بالسفر بحال فذكر السفر للثاني من حيث ان الخوف غالباً لا يحصل إلا بالضرب على الأرض ويمكن ان يكون آية الاولى للسفر وذكر الثيد من حيث الغالب لامكان ان يكون ذكره لاجل ان السفر في حين نزول الاية مشتملاً على الخوف في الغالب و يكون آية الثانية وهي قوله تعالى وإذا كنت فيهم نحو صلوة الخوف والحكم اى - القصر في صورة الخوف مستفاد من بيان كيفية تلك الصلوة فكل من الايتين راجعة الى شىء خصوصاً على قراءة ابي الخالية عن ذكر ان خفتم فتأمل .

وكيف كان فلانواع من ارادة المعنيين بمثل ما تقدم ويؤيده [ما عن العياشي] في تفسيره ، عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال : فرض الله على المقيم أربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين تمام ، وفرض على الخائف ركعة وهو قول الله عز وجل « لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يقتنكم الذين كفروا » يقول من الركعتين فتصير ركعة حيث انه جعل الصلوتين مصداقين للاية وان كان فيه اشكال من جهة اخرى حيث جعل قصر الصلوة في الخوف ركعة وهو خلاف الاصحاب وان امكن ذلك بالنسبة الى صلوة شدة الخوف .

وبالجملة المراد بالقصر هو القصر الكمي المعروف في سفر القصر وهو صيرورة الرباعية ثنائية لا اقل ولا الكيفي وهذه الرواية على خلافه ونظيرها ما حكاه في المدارك عن ابن بابويه قال فيه ما لفظه ، قال ابن بابويه في كتابه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رويت [انه سئل الصادق عليه السلام] عن قول الله عز وجل « وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يقتنكم الذين كفروا » فقال هذا تقصير ثان وهو أن يرد الرجل الركعتين إلى ركعة .

وقد روى ذلك الشيخ [عن حريز] عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل



«فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» قال :  
في الر كعتين تنقص منهما واحدة .

ونقل عن ابن الجنيد انه قال بهذا المذهب وهو نادر والرواية وان كانت صحيحة  
لكنها معارضة باشهر منها ويمكن حملها على التقيية او على ان كل طائفة انما يصلى  
مع الامام ركعة فكان صلواتهما ردت إليها انتهى .

وكفى في ضعف هذا القول عدم معهودية كون الصلوة ركعة واحدة في الفرائض  
فمضافا الى معارضة هذه الروايات مع ما يكون بمنزلة الضرورى من المذهب كان  
معارضاً باخبار الباب فلا بد وان يوجه هذه الروايات بما يوافق ما هو من دين الامامية  
من كون القصر هو القصر ركعتين من الرباعية ببيان ان قوله طائفة هذا تقصير ثان يراد  
به ان سبب التقصير شيان الاول ضرب الارض بعنوان السفر الثاني ضربها بعنوان  
الحرب مع الخوف فالخوف سبب مستقل للتقصير فالمعنى انه في موضعين يقصر الصلوة  
ويصير الاربعة اثنتان فمعنى قوله طائفة ح وهو ان يرد الرجل الر كعتين الى ركعة هو  
كل من الر كعتين الى ركعة فيسقط من كل ركعتين ركعة فيصير الاربعة اثنتين .  
وبالجملة لا مناص عن الارجاع الى هذا المعنى و عن الحدائق اختصاص ذلك

بشدة الخوف وهو ايضاً غير تام فانه في مثل ذلك يقصر من الصلوة كيفاً كالاياماء بدلا  
عن الر كوع و السجود ولو سلم فهذا ليس بصلوة مصطلح شرعا بل هو شىء جعل  
الشارع بمنزلة الصلوة في مثل تلك الحالة دفعا للحرج والضرر وعدم امكان اكثر من  
ذلك مثل صلوة الغرقى والمهدوم فانها تكبيرة واحدة في تلك الحالة ومن المعلوم انها  
ليست بصلوة فلا بد من توجيه الروايات بما يرجع الى معنى صحيح وكذا قوله في الثانية  
في الر كعتين تنقص منهما واحدة اى من كل الر كعتين تنقص واحدة وهذا غير بعيد  
بعد عدم امكان ارادة صيرورة الرباعية واحدة بل اخبار الباب الاتية قد يرد هذا المعنى  
حيث انها صريحة فى اتمام طائفة مع الامام في ركعة وطائفة اخرى في ركعة آخر و  
ليس ذلك الاً بوجهين الاول اختصاص الر كعتين بالامام بخلاف المأمومين فان عليهم  
ركعة واحدة والثاني كونهم مع الامام في ركعة وينفردون في الاخرى .



والاول ينافي قوله عليه السلام في رواية عبدالرحمان الاتية وصلّوا لانفسهم ركعة الخ حيث انه صريح في الثاني فاخبار الباب صريحة في كون هذه الصلوة ركعتين و انه لا يتعلق بها الا تقصير واحد بل لا يبعد ارادة هذا المعنى من الرواية الثالثة ايضاً بارادة ركعة من كل الر كعتين و لو فرض كون ذلك خلاف الظاهر فلا بد من رفع اليد منه بقرينة الاجماع وما هو صريح في الاثنتين .

مثل رواية زرارة المتقدمة وهذه الرواية صريحة في كون كل من الصلوتين يجب فيها التقصير بل بها يرتفع الاشكال عن الاية حيث ان الظاهر من الاية كون القصر في صورة الخوف من الاعداء لامطلق الضرب في الارض ولو لم يكن فيه حرب و خوف وهو خلاف الضرورة من الدين فانه يجب القصر بمجرد صدق الضرب على الارض بشرطة الاية في محله .

و كيف كان فقد عرفت ان الاقوى كون هذه الصلوة ركعتين في الرباعية جماعة و فرادى سفيراً و حضراً (د) ح (اذا صليت جماعة) فلها كيفيات ثلاثة صلوة بطن النخل و صلوة ذات الرقاع و صلوة عسفان .

اما الاولى (فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى و كانت الثانية له ندبا على القول بجواز اقتداء المقترض بالمتنفل) .

ولكن الظاهر عدم الدليل عليه من طرق الاصحاب سوى ما حكى عن سنن البيهقي ج ٣ ص ٢٥٩ و عن ط ايضاً انه روى الحسن عن ابي بكر عن فعل النبي عليه السلام لكنه مع انه غير مناسب لحال الخوف الذي شرع صلوته قصر الا يختص الجواز بهذا النحو بحال الخوف لجواز اقتداء المقترض بالمتنفل في حال الاختيار و لا يحصل الغرض الموجب لتشريعها بداهة ان الغرض هو تقليل الاشتغال بامر العبادة حذراً للعدو و حفظاً لدمائهم و نفوسهم و لا يحصل ذلك في الجماعة الا بدرك كل من الطائفتين ركعة مضافا الى كونها ركعتين ركعتين بالنسبة الى الامام ولذلك بنى المصنف جوازه على مجرد الاختيار من دون دليل عليه بالخصوص .

و كيف كان فلم يثبت هذا النحو ببطن النخل بالخاء المعجمة موضع بين



الطائف ومكّة (وان شاء) ان (يصلي كما صلى رسول الله ﷺ بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف على ثلاثة اميال بالمدينة وفي الجواهر هي معرفة في النصوص من بين كيفيات صلوة الخوف فعليه هي اولى من غيرها بخلاف الاولى وكذا الثالثة اى صلوة عسقلان كعثمان موضع بينه وبين مكّة ثلاث مراحل كما عن المصباح او امر حلتين كما عن القاموس وحيث لم يعترض لها المصنف ولم يكن عليها دليل فنحن ايضاً لم نتعرض لها لقلّة فائدتها فالعمدة هي صلوة ذات الرقاع .

(ثم يحتاج هذه الصلوة الى النظر في شروطها وكيفيتها وأحكامها اما الشروط (ف) امور أولها (ان يكون الخصم في غير جهة القبلة) لم اعرف وجه هذا الشرط و استدلوا عليه بان النبي ﷺ صلاها كذلك فيجب متابعتها وهو في حيز المنع لامكان كون وقوعه على وجه الاتفاق كما عن التذكرة بداهة عدم مدخلية ذلك لان ملاك هذه الصلوة هو الخوف وهو حاصل من غير فرق بين كون الخصم في جهة القبلة او على خلافها فلا اعتداد به ما لم يدل عليه دليل لفظاً ويمكن ان يكون وجهه انه لولاه للزم تسلطهم على المسلمين فتأمل .

(و) ثانيها (ان يكون فيه) اى في الخصم (قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين) في اثناء الصلوة بحيث احتملوا انها جمهم على المسلمين و الا انتفى الخوف الذي هو شرط التقصير .

(و) ثالثها (ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين تكفل كل طائفة بمقاومة الخصم) والا فلا يجوز لهم الجماعة الموجبة لعدم حراستهم .  
(و) رابعها (ان لا يحتاج الامام الى نفر يقهم أكثر من فرقتين) يصليان مع الامام على التناوب واما ان احتاج الى اكثر من ذلك لكثرة الخصم بحيث امكن ان يهاجم على المسلمين من جانب آخر فلا يجوز الصلوة بهذه الكيفية لعدم التمكن من حراستهم وعدم امكان التفريق الى ثلاث فرق نعم لو كانت صلوة المغرب امكن ذلك بان يكونوا ثلاث فرق صلى كل فرقة مع الامام ركعة كما عن الشهيد بناء على جواز قصد الانفراد اختياراً كما هو الحق ومن ادلته اخبار المقام إن لو لم يجز



الانفراد لما صحَّ للطائفتين ايضاً واستثناء المقام عن عدم الصحة و الجواز بعيد بعد  
امكان اداء كل فرد فرده منفرداً مع انه اولى بالعرض الاصلى وهو الغلبة على الخصم  
فتمشيع الجماعة لاجل حصول الثواب ولا يعقل كون الحرام والباطل جازياً و صحيحاً  
لاجل حصول الثواب وما يمكن ان يكون فارقاً هو وجوده في المقام دون سائر الجماعات  
بل اصل الجواز لولم يكن ثابتاً لم يكن وجه للوجوب ( وانه كيفية فان كان الصلوة  
ثنائية ) فلا خلاف في انه ( صلى ) بالطائفة ( الاولى ركعة ) تامة ( وقام الى الثانية فينوي  
من خلفه الانفراد واحياً ) وفي الجواهر في قول لعدم جواز المفارقة بدون النية .

ثم حكى عن الذكرى عدم وجوب نية الانفراد لحصوله قهراً منفرداً ( ويتمون )  
صلواتهم فيأتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ( ثم يستقبلون العدو ويأتى  
الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية له وهي اولاهم فاذا جلس ) الامام  
( للتشهد اطال ) الامام التشهد وجوباً ( ونهض من خلفه فاتموا ) الركعة الثانية لهم  
( وجلسوا فتشهد بهم وسلم ) وفي الجواهر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى و  
رواية سوى ان ظاهر ذيل المتن يقضى بانتظار الامام لهم في التشهد و ظاهر الصحيح  
الانتظار بالتسليم خاصة انتهى .

ويدل عليه روايات [ منها مارواه الكليني ] عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام  
عن صلوة الخوف قال يقوم الامام و يجيء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه و طائفة  
بازاء العدو فيصلى بهم الامام ركعة ، ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائماً و يصلون هم  
الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ، ثم ينصرفون فيقومون في مقام أصحابهم و  
يجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام  
فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه .

الحديث ٤٨١ / ٥ وحيث كان ظاهر قوله عليه السلام ثم يسلم عليهم هو الانتظار في السلام  
خاصة اورد في الجواهر في عبارته المتقدمة آنفابان ذيل المتن على خلاف الصحيح ويدل  
عليه ايضاً .



[ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله] عن الصادق عليه السلام في الصحيح أنه قال صلى النبي صلى الله عليه وآله بأصحابه في غزوة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق أصحابه فرقتين فأقام فرقة بازاء العدو وفرقة خلفه فكبر وكبروا فقرأوا وأنصتوا وركع وركعوا وسجد وسجدوا .

ثم استمر رسول الله صلى الله عليه وآله قائماً وصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم خرجوا إلى أصحابهم فقاموا بازاء العدو وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فكبروا وقرأوا فأنصتوا وركع فركعوا وسجد فسجدوا ، ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وآله فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا ثم قضاوا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض وقد قال الله لنبيه صلى الله عليه وآله «إذا كنت فيهم فأقم لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك» وذكر الآية فهذه صلوة الخوف التي أمر الله بها نبيه صلى الله عليه وآله .  
وقال : من صلي المغرب في خوف بالقوم صلي بالطائفة الاولى ركعة ، و بالطائفة الثانية ركعتين ٤٧٩٥ .

وفي ثل رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن عبدالله بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن أبان عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام مثله إلى قوله ثم سلم بعضهم على بعض إلا أنه قال فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فصلي بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا فصلوا لأنفسهم ركعة .

[وما رواه زرارة و محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا حضرت الصلوة في الخوف فرقمهم الإمام فرقتين : فرقة مقبلة على عدوهم ، وفرقة خلفه كما قال الله تعالى فيكبر بهم ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم بعد ما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائماً ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلي كل إنسان منهم لنفسه ركعة ثم يسلم بعضهم على بعض ، ثم يذهبون إلى أصحابهم فيقومون مقامهم ويحيي الأخرى والإمام قائم فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه فيصلي بهم ركعة ثم يسلم فيكون للأوليين استفتاح الصلوة بالتكبير وللآخرين التسليم من الإمام ، فإذا سلم الإمام قام كل إنسان من الطائفة الأخيرة فيصلي لنفسه ركعة واحدة فتمت للإمام ركعتان ولكل



إنسان من القوم ركعتان واحدة في جماعة ، والاخرى وحداناً الحديث ٤٨٢ر٥ .  
 [وما رواه علي بن جعفر] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن صلوة  
 الخوف كيف هي ؟ قال يقوم الامام فيصلي ببعض أصحابه ركعة ، وفي الثانية يقوم و  
 يقوم أصحابه ويصلون الثانية ويخففون وينصرفون ويأتي أصحابهم الباكون فيصلون  
 معه الثانية فاذا قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم ، ثم يقعدون فيتشهدون  
 معه ثم يسلم وينصرفون معه ٤٨١ر٥ .

(وتحصل المخالفة) بين هذه الجماعة وجماعات آخر (في ثلاثة اشياء) .  
 الاول (انفراد المؤتم) فانه ان لم نجوزه في حال الاختيار وغير الخوف فواضح  
 حيث وجب هنا الانفراد وان جوزناه ايضا مطلقا ففي الوجوب اولى حيث انه هنا  
 واجب وفي غيره يجوز .

(و) الثاني (توقع الامام للمأموم حتى يتم) وفي كون ذلك مخالفة نظر واضح  
 اما اولاً فلجواز ذلك في غيرها اولاً وغير لازم في نفس هـ هذه الصلوة ثانياً كما في  
 المدارك قال كما دلت عليه صحيحة عبدالرحمن المتقدمة حيث وقع التصريح فيها  
 بان الامام يتشهد ويسلم على الفرقة الثانية ثم يقومون بعد ذلك ويتمون صلواتهم انتهى  
 فان قوله فتشهد ثم سلم عليهم صريح في عدم انتظار الامام لهم وفي عدم تصور صحيح  
 له ثالثاً فان التوقع لو صح انما يكون قبل الانفراد .

واما بعده فلا فائدة في الانتظار بعد الانفراد إلا اذا قيل بجواز تجديدية  
 الاقتداء في الاثناء وكان الانتظار مبنياً عليه وبالجملة لامعنى له بنحو الوجوب ومع  
 الاستحباب لافرق بينها وبين غيرها .

(و) الثالث (امامة القاعد بالقائم) بناء على بقاء اقتداء الفرقة الثانية في الركعة  
 الثانية وهو غير متصور في الجملة فان الطائفة الثانية فارق الامام بعد الركعة الاولى  
 وقاموا للثانية فبعد الانفراد لا يكون القدوة باقية كي يكون امامة القاعد وهو الامام  
 بالقائم وهو المأمومين والفرض عدم وجوب بقاء الامام ايضاً كما هو صريح صحيحة  
 عبدالرحمن فلا قدوة حتى يكون من امامة القاعد بالقائم والمخالف هو العلامة في



المختلف قال فيه ما لفظه قال المفيد ره وأكثر علمائنا إذا دلى بالطائفة الثانية جلس للتشهد وقامت الطائفة الثانية فصلوا ما بقى عليهم وجلسوا معه فسلم بهم فكان الاولون لهم التكبير معه والآخرين لهم التسليم ولم يذكروا انهم حال قيامهم الى الثانية ينوون الانفراد و قال ابن حمزة فاذا جلس الامام للتشهد قامت هي ناوية لمفارقة الامام وقرأت وركعت وسجدت وتشهدت وسلم بهم الامام والاقرب الاول لنا انهم لو انفردوا لما احتاج الامام الى التوقع لهم ولما صح لهم التسليم معه والثاني باطل لما رواه زرارة في [الصحيح] عن الباقر (عليه السلام) قال فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم ومع الانفراد لا يحصل لهم ذلك انتهى .

ولا يخفى ان الظاهر ان نزاعهم في قصد الانفراد وعدمه بعد الاتفاق عن انه على الامام هو الصبر حتى سلم عليهم فابن حمزة على الانفراد والعلامة وأكثر العلماء على عدمه فلو كان المستفاد من جميع اخبار الباب هو ذلك لكان الحق مع العلامة فانه مع قصد الانفراد وحصول المفارقة لما معنى للصبر والانتظار كما افاد لنا مع الاعلام بحث اما ابن حمزة فيرد عليه ما اورده عليه العلامة فانه بعد الانفراد لما يحتاج الى الصبر والانتظار واما على العلامة فهو ان كان الانتظار لاجل دلالة الاخبار لكن هي مختلفة وصحيح عبدالرحمن مصرحة على خلاف ذلك فلم يثبت ذلك والحال هذه والفرض لا دلالة عليه لغيره من نقل او عقل فاذا لم يثبت صبر الامام وانتظاره لهم كان لازمه انفراد الطائفة الثانية في الركعة الثانية بل لا معنى لعدم الانفراد مع استقلالهم في القراءة وسائر الافعال .

وهذا هو سر في عدم تصريح الاصحاب بقصد انفراد الطائفة الثانية على ما نقله فانه مو كول على وضوحه بل لو لم ينوا الانفراد ايضاً كان ذلك انفراد قهري فلا معنى لكونه مستقلاً وتابعا فانه جمع بين المتنافيين وعلى هذا لا قدوة في البين كي يكون من امامة القاعد بالقائم .

وفي المدارك بعد الايراد على المختلف بمثل ما ذكر قال وعلى هذا فيكون معني قوله (عليه السلام) وللآخرين التسليم انهم حضروه مع الامام والاصح انفراد الفرقة الثانية



عند مفارقة الامام كالاولى كما هو ظاهر الشيخ في المبسوط وابن حمزة في الوسيلة لقوله في صحیحة عبدالرحمن النخ انتهى موضع الحاجة .

فكما تنفردون الاولی فكذلك الثانية على ان صحیحة زرارة لا تخلو من تهافتة اذ فيها ايضاً و جاءت طائفة اخرى فكبروا و دخلوا في الصلوة و قام الامام فصلی بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم النخ و هذا صريح في تسليم الامام بعد مفارقة الثانية فيعارض مع الذيل فلا بد من حمل الاخير على حضور الثانية في تسليم الامام ولو في حال انفرادهم او بحمل صحیحة زرارة و غيرها على الاستحباب جمعاً بينها و بين هذه الصحیحة فيكون المعنى استحباب الصبر و الانتظار للامام حتى يسلموا جمعاً و ليس معناه بقاء القدوة حتى يكون من قبيل اقتداء القائم بالجالس والله العالم .

(وان كانت) الصلوة (ثلاثية) فان كان العدو كثيراً والمسلمون غير مأمونين، من تهاجمهم لو صاروا فرقتين فصاروا ثلاثة فرق كل فرقة تصلى مع الامام ركعة و هذا غير بعيد كما عرفت الاشارة اليه و ان لم يكن منه الاشارة في الاخبار و إلا فصاروا فرقتين مختارين في ذلك بين كون الفرقة الاولى مع الامام في الركعتين و تنفردون في الاخر و بين العكس (فهو) اى المصلي ح (بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة و بالثانية ركعتين و ان شاء بالعكس) .

فانه مقتضى الجمع بين الاخبار [مثل صحیحة زرارة] عن أبي جعفر (عليه السلام) انه قال إذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقتهم فرقتين فيصلی بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم أشار إليهم بيده ، فقام كل انسان منهم فيصلی ركعة ثم سلموا ، فقاموا مقام أصحابهم و جاءت الطائفة الاخرى فكبروا و دخلوا في الصلوة و قام الامام فصلی بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلی ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ، ثم قام فصلی ركعة ليس فيها قرأته فتمت للامام ثلاث ركعات ، و للاولين ركعتان جماعة و للاخرين وحداناً ، فصار للاولين التكبير و افتتاح الصلوة و للاخرين التسليم ٤٨٠ر٥ . و بعضها على العكس و هو أكثر بل عن الذكري عن ابن ابي عقيل انه بذلك تواترت الاخبار .



و [في صحيح الحلبي] عن الصادق عليه السلام قال و في المغرب مثل ذلك يقوم الامام فتجيء طائفة فيقومون خلفه، ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائماً و يصلون الر كعتين و يتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف أصحابهم ويجيء الآخرون ويقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيشهد ثم يقوم ويقومون معه و يصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم .

[و خبر علي بن جعفر] عن اخيه قال و سألته عن صلوة المغرب في الخوف فقال : يقوم الامام ببعض أصحابه فيصلي بهم ركعة ، ثم يقوم في الثانية و يقومون فيصلون لأنفسهم ركعتين و يخففون و ينصرفون و يأتي أصحابه الباقيون فيصلون معه الثانية ثم يقوم بهم في [إلى] الثالثة فيصلي بهم فتكون للامام الثالثة ، و للقوم الثانية ، ثم يقعدون فيشهد و يتشهدون معه ثم يقوم أصحابه و الامام قاعد فيصلون الثالثة و يتشهدون معه ثم يسلم و يسلمون ٤٨١٥ .

فلوجه ح للاقتصار على الاول كما حكي عن ظاهر المقنعة و الوسيلة و مثل الرياض لمجرد كون رواياته اكثر و يمكن كون نظر الاولين الى افضلية ذلك كما عن الذكرى والدروس وغيرهما ولعل الوجه فيه هو انه ح يدرك كل من الفرقتين قراءة الحمد بخلاف العكس فان الركعة الباقية هي التسبيح دون الحمد .

و كيف كان فلوجه للتأمل في هذا التخيير لاستلزامه طرح ما دل على خلافه .  
(و) لا فرق بين كل من الطائفتين من حيث القلة و الكثرة بل (يجوز ان يكون كل فرقة) شخصاً (واحداً) إذا حصل به الغرض من الدفع و عدم التهاجم (و اما احكامها فمسائل الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لاحكم له) فانه في حال المتابعة لاحكم لكل من الامام والمأموم بل يرجع احدهما الى الآخر فيما كان الشك في خصوص الركعات وأما بعد الانفراد كان الحكم مختصاً بمن تعلق عليه مثل السهو الذي لا يرجع احدهما الى الآخر وكذا الطائفة الثانية مادام المتابعة و اما بعد الانفراد فلا وقد عرفت انه بعد قصد الثانية الانفراد لاوجه لبقاء القدوة خلافاً لصاحب



الجواهر مع انه بعد مفارقة الثانية لاركعة للامام كى يرجع إليه فيكون المأموم منحصرأ في شكه .

(الثانية أخذ السلاح) كالسيف والخنجر والسكين وغيرها بقدر ما يمكن دفع العدو لاجمعيها (واجب) للمصلي (في الصلوة) لتوقف حراسة نفسه و غيره عليه لا يمكن تهاجم الخصم في تلك الحالة خلافا لابن الجنيدي القائل بالاستحباب حملا للامر في الاية بقوله تعالى و ليأخذوا اسلحتهم على الارشاد لما فيه من حفظ النفس وجعله في المدارك غير بعيد وحكى عن المصنف التردد فيه في النافع والمختصر و الاظهر هو الوجوب للامر الظاهر في الملولى إلا اذا دل قرينة على الخلاف .

و كيف كان فلم تبطل به الصلوة مع الاخلال به لانه غير مر بوط بالصلوة جزء و شرطا والنهى المتعلق بتركه راجع الى امر خارج فتدبر .

(ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز اخذه على قول) ضعيف خصوصا إذا كان مما يعنى<sup>١</sup> عنه او كان مما يتوقف حفظ النفس عليه (والجواز اشبه ولو كان ثقيلاً يمنع شيئاً من واجبات الصلوة لم يجز) حملة إلا بقدر ما يمكن ولو كان مما يتأذى غيره لا يجوز حملة و لو امكن جعله في الصفوف جعله (الثالثة إذا سها الامام سهوا يوجب السجدين ثم دخلت الثانية معه فاذا سلم و سجد لم يجب عليها اتباعه) حتى على قول الشيخ القائل بتحمل المأمومين إذا صدر عن الامام ما يوجب السهو لانه انما وقع قبل اقتداء الفرقة الثانية .

(واما صلوة المطاردة وتسمى) صلوة (شدة الخوف مثل ان ينتهى الحال الى المعانقة والسابقة) والمرامة والمضاربة فهو وان كان من افراد صلوة الخوف الا انه لتغيير بعض احكامها افردا بالذكر و البحث (فيصلي على حسب امكانه واقفا او ماشيا اورا كبا) باى نحو كان فان المفروض عدم سقوط الصلوة بحال فلامناس من الاتيان بها بقدر الامكان ولو بالايماء للر كوع والسجود كما قال الله تعالى فان خفتهم فرجالا اور كباناً ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (ويستقبل القبلة بتكبيرة



الاحرام ثم يستمر ان امكنه الاستمرار (والا استقبل ما امكن وصل مع التعذر) للاستقبال (الى اى الجهات امكن) ولو لم يقع التكبير الى القبلة ايضا .

[لرواية زرارة وفضيل ومج بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال فانه كان يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه فاذا كانت المسائفة والمعانقة وتلاحم القتال فان أمير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهيرير لم تكن صلواتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهيل والتسييح والتحميد والدعاء فكانت تلك صلواتهم ولم يأمرهم باعادة الصلوة ٤٨٦/٥ .

(نعم إذا لم يتمكن من النزول صلي راكبا وسجد على قربوس فرسه) وفي الجواهر كما هو معقد اجماع المنتهى بل والغنية فان ثم كان هو الحجّة والا فللنظر فيه مجال لخلو النصوص عن تعيين السجود على القرايس انتهى .

ولعل وجه دوران الامر بين ذلك وبين سقوط اصل الصلوة والثاني كما ترى والاول متعين (و اذا لم يتمكن) من ذلك ايضا (أو ما ايماء) وفي الجواهر باختلاف اجده ويدل عليه ما مر من صححة الفضلاء .

[و رواية أبي بصير] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا التقوا فافتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير فاذا كانوا وقوفاً فالصلوة ايماء .

وما عن [مجمع البيان] قال روى أن علياً عليه السلام صلى ليلة الهيرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوم الاحزاب ايماء .

[وما عن العياشي في تفسيره عن زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له : صلوة المواقفه فقال إذا لم يكن النصف من عدوك صليت ايماء راجلا كنت أوراكباً فان الله يقول «فان خفتم فرجالا أو ركبانا» يقول في الركوع «لك ركعت وأنت ربّي» وفي السجود «لك سجدت وأنت ربّي» اينما توجهت بك دابتك غير انك تتوجه إذا كبرت أول تكبيرة ٤٨٧/٥ .

(فان خشى) من الايماء اما من الخوف واما من غلبة الخصم إذا كان هممه الى



الايماء وأما لعدم التمكن منه (صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود ويقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر لما مر من صحيحة الفضلاء [وموثقة سماعة بن مهران] أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن صلوة القتال فقال إذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ تكبير (التكبير) وإذا كانوا وقوفاً لا يتقدرون على الجماعة فالصلوة إيماء ٤٨٦٥ر٥ .

[قال : وقال] فات الناس مع علي (عليه السلام) يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأمرهم فكبروا وهلموا وسبحوا رجالاً وركبانياً .

[وخبر الجابر المروى عن المجالس] عن أبي جعفر (عليه السلام) قال قام علي (عليه السلام) يخطب الناس بصفين إلى ان قال ثم نهض إلى القوم يوم الخميس فاقتتلوا من حين طلعت الشمس حتى غاب الشفق ما كانت صلوة القوم يومئذ إلا تكبيراً عند مواقيت الصلاة فقتل علي (عليه السلام) بيده يومئذ خمس مائة وستة نفر الحديث .

[وخبر محمد بن عذافر] عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال إذا جالت الخيل تضطرب السيوف أجزاءه تكبيرتان فهذا تقصير آخر .

[وخبر منصور] عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال فات أمير المؤمنين (عليه السلام) والناس يوماً بصفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأمرهم أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يسبحوا ويكبروا ويهلموا قال وقال الله «فان خفتهم فرجالاً أو ركبانياً» فأمرهم علي (عليه السلام) فصنعوا ذلك ركبانياً ورجالاً . قال ورواه الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال فات الناس الصلوة مع علي (عليه السلام) يوم صفين ٤٨٧ر٥ .

[وخبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله] عن الصادق (عليه السلام) في صلوة الزحف قال : تهليل وتكبير يقول الله عز وجل فان خفتهم فرجالاً أو ركبانياً ٤٨٨ر٥ .

[وحبر الحلبي] عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال صلوة الزحف على الظهر إيماء برأسك وتكبير والمسابقة تكبير بغير إيماء والمطاردة إيماء يصلي كل رجل على حياله وفي ثل رواه الشيخ بإسناده عن سعد عن أحمد بن محمد عن محمد بن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن عبدالله بن علي الحلبي مثله إلا انه قال والمسابقة تكبير مع إيماء ٤٨٥ر٥ .



ثم ان هذه النصوص لم تصرح بالتسيبجات الاربعة فيكفى الاكتفاء بكل نحو  
كان من التكبير والتهليل و ان كان التسيبجات الاربعة اولى و افضل كما انه لم  
يصرح فيها بكون كل تسيبجة بدل ركعة بل ظاهرها كفاية مطلق التسيبج او التهليل  
او التكبير بدل جميع الصلوة بل الظاهر من النصوص كون الصلوة واحدة من تسيبج  
او تهليل ونحوهما حتى مثل ما قال عنه اجزه تكبيرتان ألا ترى الى قوله عنه ما  
كانت صلوة القوم يومئذ الا تكبيراً .

فالمستفاد من الجميع هو كون الصلوة ح مطلق التوجه الى الله وعدم كون الشخص  
غافلاً عن الرب تبارك وتعالى ومما ذكرنا ظهر عدم قادية زيادة التكبيرات ونقصانها  
بل يصدق صلاة تلك الحالة على مطلق التوجه الى الله بتسيبج او تهليل او تكبير و  
هكذا فالقول بانه لوشك في عدد التكبيرات بطل كمبدله مجازف محض .

وحيث كان قوام الجماعة بالقدوة والمتابعة وهما غير متمسر فمشرعية الجماعة  
بل انعقادها في محل المنع ايضاً (فروع الاول إذا صلى مؤمياً فأمن) في الاثناء من العدو  
بالفتح والغلبة و نحوه (أتم صلوته بالر كوع و السجود فيما بقي منها) كانت صلوته  
مقصورة او ثلاثية (ولا يستأنف) الصلوة (وقيل) والقائل على ما حكى الشيخ ان عدم  
الاستئناف (مالم يكن استدبر القبلة في اثناء صلوته) والا استأنفها .

قال في محكي عبارته لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم أمن نزل و صلى بقيسة  
صلوته على الارض وان صلى على الارض اما ركعة فلهفته شدة الخوف ركب و صلى  
بقيسة صلوته إيماءاً مالم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته الخ .

وحيث قد عرفت بان هذه صلوة في مجرد الاسم و وظيفة في تلك الحالة لاجل عدم  
الغفلة عن الرب تعالى فلا جرم لا يلحظ فيها ما يلحظ في حال الاختيار فيكفى باى مقدار  
امكن نزولاً و صعوداً نعم لو صلى بمثل هذه الصلوة ثم أمن في الوقت لزم عليه اقامة  
الصلوة كما ان الاحوط هو قضاء ما فات عنه في المعركة ولو أتى بها إيماء أو تسيبجاً  
(وكذلك) الحكم (لو صلى بعض صلوته ثم عرض له الخوف انم صلوته خائفاً و لا  
يستأنف) بعد التمكن و ان كان احوط (الثاني من رأى سواداً فظنه عدواً فقص)



كماً او كيفاً او معاً ( او صلى مؤمياً ثم انكشف بطلان خياله لم يعد ) صلواته مع احتماله بل قوته فانه بمنزلة من صلى على القبلة او بدون الطهارة ثم بان خلافها تدبر فيه تعرف ( و كذا ) الحكم ( لو اقبل العدو فصلى مؤمياً لشدة خوفه ثم بان ان هناك حائلاً يمنع العدو ) .

فان الاظهر هو اعادته إذ ارتفع المانع ( الثالث إذا خاف من سيل أو سبغ ) اولص او حرق وغير ذلك ( جاز ان يصلى صلوة شدة الخوف ) فيقصر كماً و كيفاً لملاك الخوف الذي لا فرق بين افراده واقسامه ويدل عليه روايات :

[ منها خبر علي بن جعفر ] عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يلتقى السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشى مخافة السبع فان قام يصلى خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع أمامه على غير القبلة فان توجه إلى القبلة خاف أن يشب عليه الأسد كيف يصنع ؟ قال : فقال يستقبل الأسد و يصلى و يؤمى برأسه ايماء و هو قائم ، و ان كان الأسد على غير القبلة ٥ / ٤٨٣ .

[ وخبره الاخر عنه عليه السلام ] عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلوة فلم يستطع المشى مخافة السبع ، فقال يستقبل الاسد و يصلى و يؤمى برأسه ايماء وهو قائم ، وان كان الاسد على غير القبلة .

[ و خبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله ] عن الصادق عليه السلام ( في حديث ) قال و من تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة و صلى صلواته بالايماء فان خشى السبع وتعرض له فليدر معه كيف دار وليصل بالايماء .

[ وخبر محمد بن مسلم ] عن أحدهما عليه السلام في صلوة الخوف من السبع إذا خشيه الرجل على نفسه أن يكبّر ولا يؤمى .

[ وخبر أبي بصير ] عن الصادق عليه السلام أنه قال من كان في موضع لا يقدر على الارض فليؤم ايماء ، وان كان في أرض منقطعة .

[ وخبر زرارة ] عن أبي جعفر عليه السلام قال للذي يخاف من اللصوص يصلى ايماء



على دابته .

[ وخبره ] عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة الموافقة إيماء على دابته ، قال قلت : رأيت إن لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول ؟ قال : لئيمم من لبد سرجه أو معرفة [ عرف ] دابته فان فيها غبارا ، ويصلي ويجعل السجود أخفض من الركوع ، ولا يدور الى القبلة ، ولكن أينما دارت به دابته ، غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه ٥ / ٤٨٤ .

[ وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله ] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع أولص كيف يصلي ، قال يكبر ويؤمى برأسه .

[ وخبر أبي بصير ] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن كنت في أرض مخوفة فخشيت لصاً أو سبعاً فصل الفريضة وأنت على دابتك .

[ وخبره الآخر ] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام لو رأيتني وأنا بشط الفرات أصلي وأنا أخاف السبع ؟ قال : فقال لي : أفلا صليت وأنت راكب ؟

[ موثقة إسحاق بن عمار ] عن عم من حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يخاف السبع أو يخاف عدواً يثب عليه أو يخاف اللصوص ، يصلي على دابته إيماء الفريضة .

وصراحة هذه الكثيرة ان الخوف المطلق من سبع أولص أو غرق أو حرق أو حية وغيرها موجب للتقصير كما أو كيفاً أو معاً على الأرض أو على الدابة من غير خلاف فيها الا ان في خبر محمد بن مسلم ولا يؤمى .

ولعل الظاهر لفظه غلط من النسخ أو الراوى أو حمل على مورد أمكن الركوع والسجود المتعارف أو كان المراد عدم الاحتياج الى الإيماء فيحمل على صورة شدة الخوف الذي يكفى نفس التكبير أو التسبيح .

ثم أن ظواهر هذه النصوص تعميم الحكم لمطلق الخوف فان ذكر اللصوص والسبع ونحوه من باب المصاديق أو كان هو مورد السؤال كما لا اشكال في ان صريحها التقصير كيفاً فهل يعم التقصير كما أيضاً كالخوف من العدو فيه وجهان من ان سوق أكثرها هو الصلوة المتعارفة في غير مواضع الخوف وان هذه الصلوة التي أربع ركعات



يقصر من حيث الكيفية ومن ان الخوف ملاكه واحد فاذا يقصر كما في حال الحرب فكذلك إذا كان في مخالاب السبع او اللص مضافا الى التصريح بذلك في رواية زرارة المتقدمة حيث قال عليه السلام الذي يخاف اللصوص و السبع يصلى صلوة الموافقة ايماء علي دابته فان الموافقة كالمحاربة لفظاً و معنى و من المعلوم ان صلوة المحاربة ركعتين فكذلك صلوة من واجه مع الخوف مطلقاً بن ظاهر هذه الأخبار ان الخوف من السبع واللس و نحوها نظير صلوة شدة الخوف لا مطلق الخوف فانه كما يقصر كما و كيفاً في أشد الخوف فكذلك الخوف من غير الخصم .

قال في معتبر كل اسباب الخوف يجوز معها القصر و الانتقال الى الايماء مع الضيق و الافتصار على التسبيح ان خشى مع الايماء و ان كان الخوف من لص أو سبع أو غرق و على ذلك فتوى علمائنا .

ثم تمسك برواية زرارة الدالة على ان هذه الصلوة طوافقة ، و حكى عن الرياض شهرة التعميم على مطلق الخوف اللهم الا ان يقال ان سوق الأخبار كما مر هو القصر من حيث الكيفية لا الكمية و ان المتيقن من القصر في العدد هو الخوف الخاص لا مطلق الخوف فالثاني لعله اظهر بل اقوى بدهاه عدم صحة التعدى منه إلى مطلق موارد الخوف ولو كان من سوء اختياره بل مطلقا كالاسير في يد المشركين و المعسر العاجز عن البيئة إذا هرب خشية الحبس و الخائف من الظالم إذا هرب كما مثل بها في الجواهر و غير ذلك من الموارد .

واضعف من ذلك ما حكى عن الذكري من انه لو كان المحرم يخاف فوت الوقوف باتمام الصلوة عدداً أو افعالا و يرجو حصوله بقصرهما أو أحدهما فالاقرب جوازهما لان امر الحج خطير و قضاءه عسير إن كون ذلك لا يدل على قصر الصلاة عددا بل في مثل ذلك الفرض ان امكن القصر كيفاً و الا يترك الاداء و يأتي بالقضاء تماماً كاملا لعدم كون الاداء قصراني هذا الموضوع مأمورا به بخلاف القضاء تماماً فانه مأمور به ولو بامر جديد و ليس في اكثر الاخبار اشارة الى القصر من حيث العدد سوى الخوف و في



اكثرها الامر بالايماء بدل الر كوع والسجود الصريح في قصر الكيفية كما كثر الموارد التي أمر بالايماء كالعارى والمريض ونحوهما مثل رواية [أبي بصير] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام من كان في مكان لا يقدر على الأرض فليؤم إيماء .

ورواية زرارة يمكن ان تكون راجعه الى شدة الخوف فانه لا فرق في كون الخوف من العدو أو السبع إذا كان مأ يوساً عن الغلبة عليه .

وكيف كان فلا يستفاد من الأخبار ضابطة كلية للقصر العددي في كل مورد يخاف ألا ترى انه لا يستفاد من مثل [موثقة سماعة] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذه المشر كون فتحضره الصلوة فيخاف منهم أن يعنوه فيؤمى ؟ قال : يؤمى إيماء .

[و موثقة الاخرى] قال : سألته عن الاسير يأسر والمشر كون فيحضره الصلوة فيمنعه الذي أسره منها ، قال يؤمى إيماء .

قصر الصلوة عدداً وكيف كان فاللازم هو الاكتفاء بالمتيقن من مضمون اخبار الخوف وهو الخوف الحاصل من الخصم في حال الحرب (تتمة المتوحد والغريق يصليان) اربعة ركعات لكن بحسب الامكان (و يؤميان لر كوعهما و سجودهما و لا يقصر واحد منهما عدد صلوته) لما عرفت من انه لا يقصر (الا في سفر أو خوف) اللهم الا ان يقال ان هذا الخوف احق بان يقصر سيما إذا علم بالغرق قبل الصلوة لو أريد أربع ركعات .

ويمكن ان يرد بان الصلوة في تلك الحالة على حسب الامكان و لو من حيث الاثنيان باربع تكبيرة أو تسببية بدل كل ركعة وكيف كان فالاربع و لو كيفاً فيما امكن والا فبقدر الامكان ولو كان تكبيرة واحدة وصلى الله على محمد وآل محمد .

(الفصل الخامس في صلوة المسافرين) وانه يجب عليه التقصير في الرباعيات بلا كلام واشكال كتاباً و سنة كما يأتي .

اما الكتاب فقوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً) نعم



قد يقع الاشكال في ظاهر الآية بان وجوب القصر معلق على الخوف من الاعداء فيكون ظاهر الآية نفى هذا الحكم من مطلق المسافرين بل المسافرين الذي كان سفره للحرب و كان تقصيره في صلوة خاف المصلون لا مطلق السفر و لا مطلق الصلوة بل الصلوة التي وقعت في حال الحرب فلو كان القصر لمطلق السفر لما يحتاج الى الشرط ومعه يكون القصر راجعا الى صلاة الخوف و المطاردة و قد مر ما يتعلق بالمقام في صلوة الخوف فراجع لعلّه ينفعك .

و كيف كان فالادلة الدالة عليه من السنة المتواترة قد كفانا و اغنانا عن أصل الحكم (و) محل (النظر منها في) امور الاول (الشروط و) الثاني (التقصير و) الثالث (لواحقه أما الشروط فسته الاول اعتبار المسافة) وفي الجواهر بلا خلاف فيه بيننا و بين سائر المسلمين (و هي) عندنا و كذا الازاعي على ما حكى عنه (مسير يوم) متعارف معتدل بالسير المتعارف وهو سير الجمال .

وحيث ان مسافة اليوم مجهول لاختلافه من حيث الطول و القصر بما لا يرجع الى جامع ففي أيام الشتاء في غاية القلة بخلاف ايام الصيف وليس من دأب القوافل و المكارين تعيين مقدار سيرهم من حيث الايام بل كان معيارهم نفس اليوم الذي ينقص ويزيد مع ان المراد من اليوم من حيث كونه هو يوم الصوم أو العرفي غير معلوم بل الثاني هو المتيقن ان المسافرين ليس بنائهم على الحركة والنفر في اول الفجر بل المراد بالبياض الواقع في بعض الاخبار ايضاً هو البياض العرفي الموافق لما يقرب من طلوع الشمس مع ان مقدار توقف المسافرين في المنازل و في بين الطريق مختلف فر بما لا يتوقفون اصلاً و ربما قليلاً و ربما كثيراً فلا جرم يحتاج الى بيان هذا المقدار من السير .

و لذا بيّنه بقوله (بريد ان اربعة و عشرون ميلاً و الميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد) من المرفق الى اطراف الأصابع الوسطى من مستوى الخلقه (الذي طوله اربعة و عشرون اصبعاً تعويلاً على المشهور بين الناس) من غير خلاف يعرف كما عن الحدائق .



وعن مصباح المنير الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدّ البصر من الأرض ثم نقل عن الأزهرى انه قال والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين أربعة الاف ذراع .

وبالجملة البريدان لا اشكال فيهما من حيث انهما مفاد الروايات وان كان من بعضها يستفاد اقل من ذلك ايضاً او اكثر .

وكيف كان فالبريدان فسران في الاخبار ثمانية فراسخ واربعة وعشرين ميلاً اما كون الميل أربعة الاف ذراع بمثل هذه الدقة لا يستفاد بنحو القطع لا من الأخبار ولا من اللغة كما عرفت عن مصباح المنير فان مقدار مدّ البصر في غاية الاجمال بالنسبة الى الاشخاص بل شخص واحد بحسب شبابه وهرمه بل بالنسبة الى وقت واحد ولا ينطبق على ما ذكر مضافاً الى المعارضة بالنسبة الى أهل الهيئة وعند المحدثين بل لا يمكن القطع والالظن باستخراج ثمانية فراسخ بالدقة بل ولومع المسامحة العرفية فلائمة في بيان مقدار الدقيق من الذراع وطولها.

و توسطها نعم لا ينكر ان المستفاد من المجموع من حيث المجموع مقدار ثمانية فراسخ فالعمدة بيان الروايات .

[منها رواية الفضل بن شاذان] عن الرضا (عليه السلام) انه سمعه يقول : انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والأثقال ، فوجب التقصير في مسيرة يوم ، ولولم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة ، و ذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم ، فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما ٤٩٠ / ٥

ومثله ما عن اللعلل وزاد : وقد يختلف المسير فسير البقر إنما هو أربعة فراسخ وسير الفرس عشرون فرسخاً وانما جعل مسير يوم ثمانية فراسخ لان ثمانية فراسخ هو سير الجمال والقوافل وهو الغالب على المسير ، وهو أعظم المسير الذى يسيره الجمالون والمكاريون .



[ومنها رواية الكاهلي] أنه سمع الصادق عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة يريد في يريد أربعة وعشرون ميلا ، ثم قال : كان أبي يقول : إن التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية ، وإنما وضع على سير القطار ٤٩١/٥ .

[و مرسل عبدالله بن بكير] عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر أوضيعة له أخرى قال إن كان بينه وبين منزله اوضيعة التي يؤم يريدان قصر وان كان دون ذلك أتم .

[ورواية علي بن يقطين] قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو في مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير في مسيرة يوم ، وإن كان يدور في عمله ٤٩٣/٥ .

[ومنها رواية محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال التقصير يجب في يريدين ٤٩٤/٥ .  
[ورواية سماعة] قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وهي ثمانية فراسخ الحديث .

[ومنها رواية عيص بن القاسم] عن أبي عبدالله عليه السلام في (حديث) قال في التقصير حدّه أربعة وعشرون ميلا .

[ومنها رواية عبدالرحمن بن الحجاج] عن أبي عبدالله عليه السلام في [حديث] قال قلت له كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة قال : جرت السنة ببياض يوم ، فقلت له : إن بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم ، قال فقال إنه ليس الى ذلك ينظر ، أما رأيت سير هذه الانتقال [الأميال] بين مكة والمدينة ثم أوماً بيده أربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ .  
و غير ذلك من الروايات وهذه الروايات المختلفة من حيث المضامين و اشتمالها على التعابير المختلفة من حيث بياض يوم او مسيره أو سير القوافل او البريدين و غير ذلك متفقة ولو بضميمة بعضها الى بعض في ان المراد هو مسيرة ثمانية فراسخ و لا ينافيه بعض الاخبار الدالة على أزيد من ذلك فانه محمول على التقية .



مثل [رواية زكريا بن آدم] أنه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير في كم يقصر الرجل إذا كان في ضياع أهل بيته وأمره جائز فيها يسير في الضياع يومين و ليلتين وثلاثة أيام ولياليهن فكتب التقصير في مسير يوم و ليلة .

وفي الوسائل قال هذا محمول على من يسير في يوم و ليلة ثمانية فراسخ أو على أن الواو بمعنى او ولا بعد فيه ان ليس لليوم مدخلية في الحكم قطعاً و انما المقصود مسيرة ثمانية فراسخ وهو يحصل بكون السير في اليوم أو الليلة .

ونظير هذه الرواية [رواية أبي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس للمسافر أن يتم الصلوة في سفره مسيرة يومين و في الوسائل قال حملة الشيخ على التقيّة ، و جوز حملة على من يسير في اليومين أقلّ من المسافة .

ونظيرها أيضاً [رواية ابي نصر] عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال سألت عن الرجل يريد السفر في كم يقصر فقال في ثلاثة برد و في ثل قال حملة الشيخ أيضاً على التقيّة مع أنه لا تصريح فيه بانه لا يقصر فيما دونها .

ويؤيده انها قريب من مذهب العامة فعن الشافعي مر حلتان ستة عشر فرسخا وعند أبي حنيفة واصحابه والثوري السفر الذي يقصر فيه ثلث مراحل أربعة وعشرون فرسخا وعند داود احكام السفر يتعلق بالسفر الطويل والتقصير و هذا هو المحكى عنهم نعم عمدة الاشكال معارضة اخبار الثمانية باخبار اربعة فراسخ فلا بد من ارجاعها الى الثمانية لعدم صحة العكس او الطرح الذي لا يخلو عن اشكال ايضا فان الجمع مهما امكن اولى من الطرح فاللازم نقل ماورد في ذلك وبيان اصلاح كل واحد منها وهي على طوائف طائفة منها مشتملة على بريد و طائفة على اثنى عشر و طائفة على أربعة فراسخ و طائفة على اسفار اهل مكّة و طائفة على صلوة الخلفاء .

[فمنها رواية أبي اسامة زيد الشحام] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثنى عشر ميلا ٤٩٤/٥ .

[ومنها رواية اسماعيل بن الفضيل] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في اربعة فراسخ ٤٩٥/٥ .



[ومنها رواية ابى الجارود] قال قلت لأبى جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال : في بريد ٣٩٥ وفي ثل قال هذا أمثاله مبنى على الغالب من أن المسافر يريد الرجوع الى منزله لما عرفت من التصريحات السابقة والاية انتهى .  
[ومنها رواية زرارة] عن ابى جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد و البريد اربعة فراسخ ٥ / ٤٩٤ .

[ومنها رواية ابى ايوب] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اذنى ما يقصر فيه المسافر؟ قال بريد والجواب عما اشتمل على البريد او اثني عشر ميلا او اربعة فراسخ هو كونه باعتبار الرجوع فيكون المراد مع الاياب ويدل عليه ما سيأتى من الروايات المبينة للمجملات .

ومنها موثقات معاوية بن عمار احدها عن أبى عبدالله عليه السلام قال اهل مكة إذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى أتموا الصلوة ، وإن لم يدخلوا منازلهم قصرُوا ٥ / ٥٠٠ .

[و ثانيها] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام في كم اقصر الصلوة فقال في بريد ألا ترى إن اهل مكة إذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير .  
[و ثالثها] انه قال لابي عبدالله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم أو ويحهم وأى سفر أشد منه لاتتم .  
[ورابعها] انه قال إن اهل مكة اذا زاروا البيت و دخلوا منازلهم اتموا ، و إذا لم يدخلوا منازلهم قصرُوا .

[ومنها رواية اسحاق بن عمار] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كأ أنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصرُوا .  
[ومنها رواية الحلبي] عن ابى عبدالله عليه السلام قال إن اهل مكة إذا خرجوا احجاجا قصرُوا ، و إذا زاروا ورجعوا الى منزلهم أتموا .

والجواب عن الاول فبانهم إذا دخلوا منازلهم انقطع السفر فاذا رجعوا الى منى اتموا من حيث عدم كون مكة الى منى اربعة فراسخ واما اذا لم يدخلوا منازلهم



قصروا لانهم يريدون عرفات فيكون اربعة فراسخ فالرجوع الى منى ان كان داخلا في اعمال حجهم وجب عليهم القصر و ان كان خارجا عنه كما اذا كان بعد الاعمال ودخول المنازل يجب عليهم التمام .

واما عن مثل قوله عليه السلام يتمون بعرفات فواضح لانه مسافة باعتبار الرجوع الى منازلهم كما سيأتى بيانا اوضح من ذلك وقوله عليه السلام ودخلوا منازلهم ظاهر في ان مناط القصر والاتمام دخول المنازل وبه يشرع السفر ويقطع .

واذا تم الاعمال ودخلوا مكة كان عليهم التمام لدخول المسافر في بلده و لو قبل الدخول في بيوتهم وزيارتهم البيت .

ومنها المشتملة على صلوة الخلفاء مثل [ ما رواه زرارة ] عن ابي جعفر عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فاقام بمنى ثلاثا يصلى ركعتين ثم صنع ذلك ابوبكر وصنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته ، فقال للمؤذن : اذهب الى علي عليه السلام فقل له فليصل بالناس العصر ، فاتى المؤذن عليا عليه السلام فقال له : ان امير المؤمنين يامرک ان تصلى بالناس العصر فقال : اذن لا اصلى الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله فرجع (فذهب) المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال : اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شىء اذهب فصل كما تؤمر ، فقال عليه السلام لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى بهم اربعا ، فلما كان في خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المؤمنين عليه السلام حج معاوية فصلى بالناس بمعنى ركعتين الظهر ثم سلم فنظر بنو امية بعضهم الى بعض و ثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا فدخلوا عليه فقالوا ائدرى ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه و رغبت عن صنيعة و سنته .

فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين و ابوبكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمر وني ان ادع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله و ما صنع ابوبكر وعمر و عثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا



بذلك قال : فاقبلوا فاني متبعكم (مشفعكم) وراجع الى سنة صاحبكم فصلي العصر اربعا فلم يزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم ٥٠١/٥ .

والجواب عنها ان هذه القضية اما يكون في زمان مهاجرته صلى الله عليه وسلم الى المدينة فحجج منها اولا وعلى الاول يكون هو صلى الله عليه وسلم والخلفاء مسافرين وصلو بهم قصر فيكون القصر على القاعدة لكون المسافة اضعاف الثمانية لكنه بعيد جدا حيث ان سفره صلى الله عليه وسلم من المدينة الى الحج مرة واحدة وهو حجة الوداع .

وصريح الرواية ان هذا العمل في ستة سنة فلا جرم يكون قبل المهاجرة فانه قد ورد في الاخبار انه صلى الله عليه وسلم حج قبل المهاجرة عشر حجج او عشرين حجة وح يكون الثاني هو المتعين فنحن نتكلم على هذا الفرض فنقول ان المسافة من مكة الى عرفات اثنا عشر ميلا اربعة فراسخ كما عن نص القاموس .

وعن الارزقي في تاريخ مكة تحديد المسافة بالاثني عشر و انه عين مواضع الاميال وبين اعلامها لكنه جعلها من المسجد الحرام الى موقف الانام بعرفات وقال ان بينهما بريد سواء لا يزيد ولا ينقص انتهى .

وظاهره ان المسافة من شهر مكة الى عرفات اقل من ذلك وان اثني عشر من المسجد ويمكن ان يكون نظر الفيومي في مصباحه اليه قال عرفات موضع وقوف الحجاج ويقال بينها وبين مكة نحو تسعة اميال و روايات العمار المتقدمة مصرحة بكون المسافة بينهما بريد ، قال الفريد الوجدى في معارفه عرفات موقف الحجاج على بعد اثني عشر ميلا من مكة انتهى .

وبحساب العصر من مكة الى عرفات [ ٢٤ كيلومتر ] ومنها الى المشعر [ ١٢ كيلومتر ] ومنها الى منى [ ٦ كيلومتر ] ومنها الى مكة إذا ارادوا الرجوع ايضاً [ ٦ كيلومتر ] فيصير المجموع ثمانية واربعين ويكون ثمانية فراسخ مصير اهل مكة اذا رجعوا الى منازلهم .

و ستعرف عدم ظهور اخبار الاربعة في الرجوع لخصوص يومه بليعم دون



العشرة ولذا قال الصادق عليه السلام ويحجمهم او يلهم واي سفر اشد تفكر و تأمل تعرف بل يكون تلك المسافة مسافة دورية فان مبدء سفرهم مكة و منتهاها هي فيديرون من مكة الى عرفات ومنها الى المشعر ومنها الى منى ومنها الى مكة فالقصر باعتبار كون المسافة ثمانية فراسخ .

وبالجملة المستفاد من مجموع الاخبار ولومع ضم بعضها الى بعض ان الموجب لوجوب القصر مقدار ثمانية فراسخ ذهابا فقط او ايابا كذلك او معا رجوعا ليومه او المستقيما كان او دوريا ليلا كان او نهارا و هذه المسافة اى اهل مكة الى عرفات للحج داخل في اخبار وجوب القصر اما لصدق الاياب والذهاب واما لكون المسافة دوريا بعد عدم الفرق في الاياب ايضا بين كونه من مسير الذهاب او غيره .

وعن كشف الالتباس ان الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيما او مستديرا لان الاستقامة و الاستدارة لا مدخل لهما في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى و الروايات التحديد بالزرع او مسيرة اليوم من دون ذكر استقامة و استدارة الخ .

ويؤيده بل يدل عليه قوله عليه السلام فيما مر<sup>١</sup> ويجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله اذ معناه الظاهر هو الاستدارة في سيره وعمله والقوى ان سفر اهل مكة للحج هو من هذا القبيل ومن تمسك بروايات حج<sup>٢</sup> اهل مكة لوجوب القصر في اربعة فراسخ فان كان ممن يشترط الرجوع ليومه او مطلقا فهو و الا فلا دلالة فيها على ذلك .

وقد عرفت وستعرف اولا عدم الاشتراط وثانيا ان هذه المسافة كانت دورية و يكون المبتدئ فيها ومنتهاها مكة فيكون داخلا في ثمانية فراسخ لا الاربعة ذهاباً و ايابا و كيف كان فالظاهر هو كون المراد من روايات الاربعة او البريد هو مع الرجوع و كفى في شرح ذلك رواية واحدة فضلا عن كثير بحيث يقطع المتأمل فيها بان المراد هو الثمانية ذهابا و ايابا و اكتفاء الكليني بذكر اخبار الاربعة مع انه لا دلالة عليه لانه ناش عن اجتهاده الذي لاحجة لغيره ان ذلك لا يخلو عن اشكال في نظري القاصر



إذا الاقتصار ان كان لعدم اطلاعه على اخبار الثمانية فهو كما ترى وان كان لضعفها بنظره فهو كذلك ان مضافا الى نقله في غير الباب اخباراً ضعافاً وموثقات ونحوها والى ان اكثرها اصح واقوى من روايات الاربعة ان نقل الجميع وظيفة المجتهد والمحدث الخبير فان وظيفة كل منهما نقل جميع ماورد في شيء ثم اختار ما اختاره فان الاخبار ليس صدورها له وحده بل لجميع الناس الى يوم القيامة فلا بد لها من محل محفوظ امكن المراجعة اليها لجميع الناس الى يوم القيامة فلو ان كل أحد نقل ما يكون بحسب اجتهاده ماهو احسن واولى ويترك غيره لكان ذلك سبباً لذهاب الروايات وفنائها وبطلانه بمثابة من الوضوح لا يحتاج الى البيان .

ومن ذلك يعلم ما في استناد فقيه لمذهبه بخبر او اخبار ظاهرة فيما اختاره من دون التعرض لما دل على خلافه ولا اشارة اليه فانه ربما يوجب تلبيس الامر على غيره فر بما يزعم غيره انحصار المدرك فيما ذكره .

وكيف كان فلاوجه له للاكتفاء بنقل اخبار الاربعة بل لا معنى له بل اللازم نقل جميع ماورد من اهل بيت العصمة ثم تضعيفها لو كان كذلك في نظره وليكن على ذكر منك في جميع الموارد .

[ ومنها رواية سليمان بن حفص المرزوي ] قال : قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان أو بريد زاهباً وجائئياً والبريد ستة اميال وهو فرسخان ، والتقصير في اربعة فراسخ الحديث ٤٩٥ / ٥ .

ولا يخفى ان مخالفتها من حيث تفسير البريد حيث ان البريد اثناعشر ميلاً قال في ثل وتفسير البريد بستة اميال وفسرخين شان مخالف للنصوص الكثيرة ولعل فيه غلطاً من النسخ واصله ونصف البريد ستة اميال وهو فرسخان او لعل المراد بالميل والفرسخ اصطلاح آخر في الفرسخ كالخراساني فهو ضعف الشرعي تقريبا لأن الراوى خراساني ، بل لعل قوله والبريد ، اهـ من كلام الراوى ويكون غلطاً فيه والله اعلم انتهى .

فالظاهر عدم إباء هذه الكثيرة من الحمل على الاياب و الذهاب جمعا بينها



وبين ما دلّ على ثمانية فراسخ ولو بالتوجيه في مثل بعضها كما افاد قده نعم بعضها آب عن ذلك ولا طريق في التوجيه إليها .

[مثل رواية عمران بن محمد] قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك إن لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فما خرجت إليها فاقم فيها ثلاثة ايام أو خمسة ايام أو سبعة أيام فاتمّ الصلوة ام اقصر فقال : قصر في الطريق وانتم في الضيعة ٥٢٣/٥ .

وفي ثل قال : هذا محمول على عدم الاستيطان والتمام على التقية لما مرّ وفيه ان الامر بالتمام في الضيعة لانها ملكه ووطنه فان الظاهر انه قد استوطنه واما الامر بالقصر لكون المسافة في الطريق اربعة فراسخ وما زاد وليس الامر به باعتبار اياه كما زعمه في الجواهر فان الوطن يقطع السفر قطعا .

وبالجملة ان كان الحكم بالقصر باعتبار الرجوع فلازمه عدم التمام في الضيعة والا كان حكم القصر دائرا مدار اربع فراسخ دون الثمانية فالرواية معارضة مع جميع اخبار الباب اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم يقصد الاستيطان كما اذا باعها للشراء والتجارة او كان قاصدا له بعد ذلك فيكون الحكم بالتمام في الضيعة للتقية او باعتبار بعد الاستيطان فتأمل وسيأتى له وجه آخر في مسألة المرور بالوطن فراجع .

وكيف كان فالرواية معارضة مع جميع اخبار الباب بل باخبار الضيعة وخصوص موثقة ابن بكير مرسلا عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا آخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعة التي يؤم يريدان قصر وان كان دون ذلك اتمّ فالتمسك بالحكم وجوب القصر باربعة فراسخ بمثل هذه الاخبار عجيب وقد يتمسك له ببعض الاخبار .

المجملة مثل [ما عن الصادق عليه السلام] ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله في كم ذلك ؟ فقال في يريد فقال وكم يريد قال : ما بين ظلّ غير الى فيء و غير ، فذرعه بنوامية ثم جزوه على اثني عشر ميلا فكان كل ميل ألفاً وخمس مائة ذراع وهو اربعة فراسخ ٤٩٨/٥ - وفي ثل قال: هذه الرواية خلاف



المشهور بين الرواة والفقهاء ، والرواية الاولي أشهر وأظهر وهي الموافقة لكلام علماء اللغة ، و لعل الذراع هنا غير الذراع هناك ، ويكون أزيد منه ليتحد التقديران والله اعلم انتهى .

ومرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال سئل عن حد الأميال التي يجب فيها التقصير فقال أبو عبدالله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حد الأميال من ظل عير إلى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة ، فاذا طلعت الشمس وقع ظل غير إلى ظل وعير وهو الميل الذي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير ٤٩٧/٥ .

[ومرسلة الخزاز ، عن بعض أصحابنا] عن أبي عبدالله عليه السلام قال بينا نحن جلوس وأبي عند آل لبني امية على المدينة إذ جاء أبي فجلس فقال : كنت عندهذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلاث وقال قائل منهم في يوم و ليلة و قال قائل منهم روحة فسألني فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله في كم ذاك ؟

فقال في بريد ، قال وأى شبيء البريد ؟ فقال ما بين ظل عير إلى فيء وعير قال ثم عبرنا زماناً ثم رأى بنو امية يعملون أعلاما على الطريق وأنهم ذكروا ماتكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير إلى فيء وعير ثم جزوه على اثني عشر ميلا فكانت ثلاثة آلاف وخمس مائة ذراع كل ميل ، فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنوهاشم غيروا أمر بني امية غيرة لان الحديث هاشمي فوضعوا إلى جنب كل علم علماً .

قال في بيانه في المرآت مالفظه و ابي عند وآل اى جاء عند وآل في ذلك الوقت عند هذا قبيل اى قبل هذا فسألهم اى علماء المخالفين في ثلث اى ثلث ليال والروحة المرة من الرواح وهو السير بعد الزوال الى الليل وعير اسم جبل في شرقي المدينة ووعير اسم جبل في غربها .

وانما قال ظل عير وفيء وعير لان الظل يطلق غالباً على ما يحدث قبل النهار والفيء على ما يحدث بعده .

فالمراد اصل الجبلين وانما عبس من الاول بالظل اشعارا بانه في المشرق ويحدث



منه الظل أول النهار وكذا عبر الثاني بالفقيه اشعاراً بأنه في جانب المغرب و يحدث منه الظل الغربي في المدينة او يقال انه لما لم يكن مسقط حجر الجبلين معلومين عبر كذلك ليعلم ابتداء التقدير فيهما فالمراد بالظل غاية قصره قبل الزوال وبالفقيه ابتداء حدوئه بعد الزوال .

وهذا وجه قريب خطر بالبال ثم عبرنا اى مضيئنا يعنى به انه مر على ذلك زمان ثم رأى من الرأى ويجوز ان يكون الرواية على بناء المجهول والاول اظهر والمراد بينى الهاشم بنو العباس وغيره مفعول له اى حملتهم غيرة بنى امية على ذلك او مفعول مطلق اى تمييزاً مما لانهم لم يغيروا المقدار وانما غيروا الاعلام لان الحديث هاشمي اى صدر عن ابي جعفر عليه السلام انتهى موضع الحاجة .

والأضاف ان اثبات الحكم بمثل ذلك دون اثباته خرط القناد وهذا التوجيه لا يكون منتجا في اثبات الحكم المبني على الدقة .

[ومثل موثقة] ابن بكير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها أتم الصلوة ام أقصر؟ قال و كم هي؟ قلت : هي التي رأيت، قال قصر ، و في ثل قال المراد أنه خرج اليها من الكوفة وقد اورده الشيخ في جملة احاديث اربع فراسخ انتهى . قال السيد البحر العلوم ره على ما حكى من رسالته فيه ما لفظه فيكون بينها اى القادسية) وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلا كما نص عليه في المغرب و هي المرادة في الحديث و هو صريح في انها دون الثمانية من الكوفة و في الطراز و المصباح المنير و تقويم البلدان بينها و بين الكوفة خمسة عشر فرسخا و هو غريب انتهى .

ولا يخفى انه عليه لا وثوق بكون المسافة بينها و بين الكوفة خمسة فراسخ لاحتمال صحة قول الثلاثة مع ان سوق الرواية يعطى صحة المحكى عن الثلاثة فان قوله هي التي رأيت وجوابه عليه السلام بالقصر كان له ظهور في ان التي رآه هو المسافة و لو أياً و ذهاباً .

و كيف كان فمع احتمال كونها خمسة عشر فراسخ لا وثوق بغيرها ولا اقل



من الاجمال لولم تقدم ماني قول هذه الثلاثة على غيره و الا فهو واضح .  
وبالجملة لابد من ارجاع البريد و نحوه من اثني عشر الى ما يوافق الكثيره  
المعمولة عليها باحد التوجيهات الممكنة .

ويؤيده [ ما رواه ابن مسلم ] عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : في  
بريد ، قلت بريد ؟ قال إنه ذهب بريدا ورجع بريداً فقد شغل يومه ٥ / ٤٩٦ .  
وذلك لانه قال عليه السلام بريد ومن المعلوم ان مراده شيان : الاول هو البريد ذهابا  
كى يكون مع الاياب بريدان الثاني ان مراده من البريد معناه المعروف المشهور و  
هو اثنا عشر ميلا فان البريدين بهذا المعنى فقد شغل يوم المسافر فلولم يسئله السائل  
عنه كان مراده ذلك فكذلك في جميع الموارد وفي ثل قال في هذا ايضا دلالة على أن  
المسافة هنا مجموع الذهاب والاياب وقد اشير في هذا الموضوع الى الجمع بين أحاديث  
الاربعة فراسخ وبين ماروى أن أقل مسافة القصر مسيرة يوم ، وليس فيه دلالة على  
اشتراط الرجوع ليومه لورود مثل هذه العبارة ، بل أبلغ منها في الثمانية فراسخ كما مر  
ولا يشترط قطعها في يوم واحد اتفاقا انتهى .

ونظيره ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في (تحف العقول) عن الرضا عليه السلام في كتابه  
الى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ بريد ذاهباً و بريد جائياً اثني عشر ميلا ،  
وإذا قصرت أفطرت ٥ / ٤٩٨ .

والظاهر ان قوله اثني عشر ميلا بيان للبريد والمعنى ان التقصير في البريدين و  
كل بريد اثنا عشر ميلا فالظاهر ان المراد باربعة فراسخ هو أحد من الاياب او الذهاب  
بحيث يصير المجموع ثمانية فراسخ فيظهر منها ان كل ما ورد في أربعة فراسخ كان  
المراد منها ثمانية وذلك لوجود الروايات المبيّنة لما فيه الاجمال .

مثل [رواية زرارة] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال بريد ذاهب و  
بريد جائي ، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى ذبابا قصر وذباب على بريد ، وإنما فعل  
ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ .

[ وما رواه معاوية بن وهب ] قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر



الصلوة قال بريد ذاهباً و بريد جائئاً ٤٩٨/٥ .

فانه مع التصريح بالعلة بقوله لانه الخ لا وجه للشك فيما اكتفى بالبريد او اثني عشر أو أربعة فراسخ ونحوها فيتعدى من منصوص العلة إلى جميع الموارد ونظيرها ايضاً [ما عن العلل و عيون الأخبار] عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام في إلى المأمون قال : إنما وجب الجمعة على من يكون على (رأس) فرسخين لأكثر من ذلك ، لأن ما تقصر فيه الصلوة بريدان ذاهباً أو بريد ذاهباً و بريد جائئاً ، و البريد أربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو نصف البريد الذي يجب فيه التقصير ، وذلك لأنه يجيء فرسخين و يذهب فرسخين و ذلك أربعة فراسخ ، و هو نصف طريق المسافر ٤٩٨/٥ .

[وما رواه إسحاق بن عمار] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصرُوا من الصلوة ، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون ، هل ينبغي لهم أن يتموا الصلوة أو يقيموا على تقصيرهم ؟ قال : ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم فأقاموا أم انصرفوا ، وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلوة فأقاموا أم انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا ٥٠١/٥ .

وزاد في بعض الروايات ثم قال : هل تدري كيف صار هكذا ؟ قلت : لا ، قال : لأن التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في أقل من ذلك ، فإذا كانوا قد ساروا بربداً و ارادوا أن ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير ، وان كانوا ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا إتمام الصلوة ، قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه ؟ قال : بلى إنما قصرُوا في ذلك الموضع لأنهم لم يشكروا في مسيرهم و ان السير يجد بهم ، فلما جاءت العلة في مقامهم دون



البريد صاروا هكذا .

و الانصاف ان الروايتين ايضا كافيتان في اثبات ان معيار القصر ثمانية فراسخ امتدادية كانت اولا مضافا الى ما عرفت فالروايتان صالحتان لرفع الاجمال عن كثير من الروايات وكونهما بيانا فيقدم على الجميع فالظاهر القوي ان الفقيه اذا تأمل في جميع الروايات يقطع بالحكم وانه لامناس له من الحكم بثمانية فراسخ دون الاربعة فالروايات راجعة الى امر واحد وهو القصر في الثمانية مطلقا .

(و) إذا عرفت ان هذه الكثيرة راجعة الى الاياب و الذهاب فقد عرفت بانها (لو كانت المسافة اربعة فراسخ) او ازيد الى مادون الثمانية فالظاهر القوي انه لا اشكال في الحكم بالقصر إذا اراد الرجوع لكنه مع ذلك قد وقع فيه اختلاف عظيم بين الاصحاب بحيث جعل القوم حيارى حتى ذهب بعض الى كون المسافة الموجبة للقصر اربعة فراسخ وبعضهم الى التخيير بين القصر والائتمام وبعضهم الى كونها راجعا الى قاصد العود ليومه وبعضهم مطلقا ما يبلغ العشرة وغير ذلك مما يوجب نقله طول الكلام المنافي لضيق الوقت حيث ارى نفسي في اوان مجيء الاجل وحصول الموت وهو في الحقيقة كان سببا لانصرافي عن التعرض لكثير من الكلمات .

وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا ارجاع اخبار الاربعة الى الثمانية وبذلك ظهر ما في كلمات السيد السند الشريف البحر العلوم على ما حكى عن رسالته في هذا المقام حيث قال بعد نقل اخبار الثمانية واخبار الاربعة ما لفظه المحكى وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقا لمريد الرجوع وغيره فهي مع النصوص المتقدمة على ظرفي نقيض وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة تحديدا بالثمانية الملققة ولولا ما يأتي من اخبار الرجوع لما فهمت الثمانية من الاربعة قطعا كما لا تفهم الستة عشر من الثمانية انتهى عبارته المحكية .

وذلك لان الوجه في الارجاع ما ذكره قده من اخبار الرجوع لما عرفت من ان فيها ما هو بيان للمطلقات والمجملات وحاكم على الجميع ومقدم عليها تقدم المبين و



الحاكم على المجمل والمحكوم بحيث يقطع المتأمل ان المراد بجميع المطلقات هو ذلك فالكلام في ملاحظة الجميع وزعم صدورهما جميعا في مجلس واحد من متكلم واحد .

وقد عرفت سابقا فساد قول الآخر الذي اشرت اليه اجمالا وجواب مولاي امير المؤمنين عنه في المنام فراجع فعليه يرتفع النزاع ويؤل الى ان المراد هو المسافة مقدار البريدين ثمانية فراسخ مطلقا اياها او ذهابا او معها مطلقا كان الاياب الى محل الذهاب او بنحو الاستدارة او غير ذلك .

فالظاهر لا كلام معتدًا به في ذلك (و) ان كان محل الاتفاق ما اذا اراد العود ليومه (ف) انه ح (قد كمل مسير يوم ووجب القصر) لامطلقا و في الجواهر بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الامالي انه من دين الامامية بل نص عليه اكثر الاعيان من الاصحاب ان لم يكن جميعهم بل هو ظاهر الجميع عدا الشيخ في كتابي الأخبار اللذين لم يعد الاستبصار منهما للفتوى فخير بينهما فيهما والا فقد نص على تعيين القصر في غير موضع من مبسوطه ونهايته الخ .

لكن قد عرفت انه لا فرق بين الرجوع ليومه وغيره كما دل عليه صحیحة الواردة في الضیعة المتقدمة في مسألة السابقة فكما ان في الثمانية الامتدادية لا فرق بين قطعها في يوم او يومين وهكذا فكذلك في الملققة من الاياب والذهاب فما لم يقطع السفر بال عشرة بقي حكمه .

ولذا حكى عن ابن ابي عقيل انه قال كل سفر كان مبلغه بریدان وهما ثمانية فراسخ او برید ذاهبا وبرید جائيا وهو أربعة فراسخ في يوم واحد او فيما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره و خفي صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين ولا يخفى صراحة كلامه في ان التعميم مذهب آل الرسول .

قال في الجواهر بعد نقل عبارته ما لفظه بل ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على ذلك وهو الحججة له بعد اطلاق النصوص التي كاد يكون بعضها صريحا في عدم



اعتبار الرجوع ليومه في التقصير و كان مراده بما قبل العشرة ان لا يقطع سفره بقاطع شرعى من الاقامة عشرا او البقاء مترددا ثلاثين يوما او المرور بوطن له او نحو ذلك ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وان كان لايساعده صحيح عمران بن محمد المتقدم سابقا اللهم الا ان يحمل الامر فيه بالاتمام بالضيعة على التقية لعدم كونها بنفسها عندنا من القواطع من الاستيطان ستة اشهر بل هو مذهب جماعة من العامة كما قيل انتهى .

فالاقوى عدم الفرق بين الرجوع ليومه وعدمه لعدم الدليل على التقييد بالرجوع ليومه بل الدليل على عدمه لاطلاق الروايات وخصوص اسفار اهل مكة حيث كان فرض الرجوع ليومه في غاية القلة بحيث لا يصح حمل تلك الاخبار عليه و لذا ادعى قده في عبارته بعد اطلاق النصوص دعوى الاجماع الذى استفاد من كلام ابن ابي عقيل .  
و بالجمله خلّو نصوص الاربعة عن التقييد بالرجوع لليوم مما يشرف الفقيه على القطع باعادة الاطلاق و لقد اجاد قده حيث قال ايضا على ان اخبار اهل مكة كالصريح في عدم ارادة الرجوع لليوم لظهور بعضها و صراحة الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذى لا يجوز معه الرجوع ليومه .

وقال ايضا في هذا المقام بعد صحيحة زرارة المتقدمة ما لفظه .  
وفيه انه لا ظهور في شيىء من النصوص بذلك حتى الخبرين المزبورين اذ ليس في اولهما الا الذهاب بريدا والمجيبىء بريداً وهو صادق وان تأخر المجيبىء عن ذلك اليوم بل هو كصحيح زرارة المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية فعل النبي ﷺ إذا سافر الى ذباب الذى هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه لظهور لفظ [ كان ] فيه في ان ذلك عادة النبي ﷺ ومن المستبعد رجوع النبي ﷺ ليومه في جميع سفره الى ذباب .

و لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر المزبور لولوحظ الرجوع ليومه ضرورة عدم مدخلية ذلك في بلوغ الثمانية و لذا حكى عن بعض شراح الفقيه دعوى صراحة الخبر المزبور في عدم الرجوع ليومه انتهى .



فالاقوى عدم الفرق ما لم يبلغ بقاء عشرة ايام فالمتعين هو القصر مطلقا وقد يقال في مثله بالتخيير كما عن الفقيه فيما لم يعد ليومه ولما حكى عن التهذيب من الحكم بالتخيير في الملفقة مطلقا بقي ما دون العشرة اولا .

ولا يخفى ما فيه فان التخيير لو كان دليلا للاخبار فالفرض خلافه نعم في الرضوى وان سافرت إلى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك أنت بالخيار الخ وان كان لاجل اخبار العلاجية فالخبرين لم يردا في موضوع واحد بل طائفة على القصر في خصوص اربعة فراسخ وطائفة اخرى عليه في الملفقة ففي الاربعة الملفقة دل الدليل على القصر متعينا وفي الاربعة المطلقة ايضا كذلك فليس في موضوع واحد ورد فيه حديثان مختلفان كى يصدق عليه قوله **عليه السلام** اذا فتخيت غاية الامر حيث كان اطعارة بين اخبار الثمانية والاربعة كان الجمع بينهما هو حمل الثانية على الاولى مع وجود شاهد الجمع وهو ما دل على الرجوع ليومه .

قال في الجواهر ما لفظه نعم المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الامالى انه من دين الامامية التخيير بين القصر و الاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه غير ان الشيخ وابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار خلافا للمرضى والحلى فأوجبا التمام واختاره الفاضلان في بعض كتبهما الخ .

وقد عرفت ان التخيير بلا دليل وان كان التفصيل بين الرجوع ليومه وغيره لاجل ان دليل القصر لا يشمل الثاني وان المتيقن هو الاول فمقتضى القاعدة كان المرجع فيه عمومات التمام ولكن قد عرفت ما فيه بل الدليل يدل على القصر مطلقا اراد الرجوع ليومه اولا (ولو تردد) وتكرر في الاياب والذهاب ليلا او (يوما في بلده فراسخ) او اقل او اكثر ما لم يبلغ الاربعة بحيث كان تردده (ذاهبا وجائيا وعائدا) ثمانية فراسخ او اكثر (لم يجز) له (القصر) اجماعا كما في الجواهر (و ان كان ذلك من نيته) سواء وصل في تردده ومشيه الى حد الترخص ام لا والاوّل واضح لانقطاع المسافة ح والثاني كذلك ايضا للاتفاق على عدم وجوب القصر فيما كانت المسافة اقل من ثمانية فراسخ اياها او ذهابا او ملققا ولو كرر الاقل حتى بلغ بهذا المقدار وهو واضح و



الأ لزم القصر على أكثر المترددين في الطريق .

(ولو كان لبلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلك الابد قصر) لكونه قطع المسافة الشرعية (و ان كان) سلو كه و اختياره الابد (ميلا) و تمايلا له (الى الرخصة) و التفريح لدخوله في العمومات و الاطلاقات الدالة على القصر كتابا و سنة خلافا لما حكى عن القاضي فوجب التمام اذا كان السفر ميلا له الى الرخصة و التفريح لكونه كاللاهي بسفره .

ولا يخفى ما فيه من انه مضافا الى كثرة الدواعي و كون الغرض من الرخصة قد يكون عقلائيا ان اللازم منه عدم القصر في الطرق والمسافات البعيدة المعدة للتفريح المشتملة على الحدائق ذات بهجة و غرس الاشجار والرياحين والخضرة والاوراد المختلفة الالوان واجراء المياه الموجبة للبهجة والسرور اذا سلكه دون الطريق الاقرب الذي كان مسافة ايضاً الا انه خال عما يوجب ذلك .

ثم لا إشكال كما عرفت في كون المسافة ثمانية فراسخ انما الاشكال في مبدأ هذه المسافة فهل يكون خطة البلد او منزله او محلته او محل الترخص فيه وجوه .

و في الدروس حكى عن علي بن بابويه الاكتفاء بالخروج من المنزل فيقصر حتى يعود اليه ولعمري ان هذا الكلام في غاية المتانة بل لعل عدم سؤاله عن الامام مع كثرة الاحتياج اليه مو كول علي وضوحه عند السائلين اذ لا إشكال في انه إذا قال المولى لعبده سر ثمانية فراسخ يصدق عليه بمجرد خروجه عن منزله او مبدء سيره الى ذلك المقدار ولا يعد عاصيا اذا قطع ثمانية فراسخ و لو كان مقدار كثير منه في داخل البلد كما إذا كان بين منزله و خطة بلده اثنان فراسخ او اكثر .

ولا يمكن مؤاخذته بانك لم تسر هذا المقدار بل الذي يصدق عليه كلام الامام هو الخروج من المنزل لا غير بدهاة انه لولاه لكان احالة على المجهول وربما كان بين منزله وبين خطة البلد ثمانية فراسخ او اربعة كبلدة الطهران الفعلي هدى الله أهاليها واخرجهم من ظلمات الجهل والمعاصي الى النور والهداية فلو كان المعيار بخطة البلد لزم عدم قصر الصلوة وعدم الافطار فيما لو كان المسافة بازيد من ثمانية



كما اذا كان من منزله الى خطته ستة فراسخ مثلا وقطع ستة اخرى من الخطة الى مقصده و هو كما ترى .

[فان قلت] اذا كان المنط بالخروج من المنزل لزم إذا كان سعة البلد ثمانية فراسخ او اربعة هو الفصر إذا كان لشخص منزلان احدهما في أوله وآخرهما في آخره اذا قصد من احدهما الى الاخرى ثم الرجوع الى الاول بحيث كان ايا به و ذهابه ثمانية فراسخ [قلت] نعم ان لم يصدق عليه كثير السفر .

[ان قلت] قطع المسافة في البلد لا يعد من ضرب الأرض سفرا [قلت] كلا كيف وهذا المورد مما يتصادق فيه الاخبار إذا كان سيره عن قصد .

والحاصل ان الخروج من المنزل لعلّه ظاهر الروايات و العرف أما الروايات فهو ظاهر قوله إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر فان الذي ينسب منه الى الذهن هو بين المبدء والمنتهى ثمانية فراسخ لا يزيد بان يكون الموضوع للحكم عشرة فراسخ ولا اقل بان يكون سبعة فراسخ فمعنى لا يزيد ذلك وكذا قوله عليه السلام الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم فانه ظاهر في ان مسيرة يوم هو الذي ما بين منزله ومقصده بداهة صدق الخروج بالخروج من المنزل فلو كان من منزله الى مقصده ثمانية ومن سور بلده ستة و ح إذا كان معيار المبدء سور البلد كان لازمه عدم كون سيره مسيرة يوم وثمانية فراسخ مع انه كان بالقطع ويصدق عليه الاخبار و الا لزم تقييد الاخبار بان مسيرة يوم غير ما يقطع في بلده و هو كما ترى وكذا قوله <sup>عليه السلام</sup> في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وهذا الحد ان كان مبدء الخروج من المنزل فهو والا فيكون من قبيل الاحالة الى مجهول ولازمه عدم كون مسير ثمانية فراسخ بثمانية فراسخ فيلزم من وجوده عدمه مع انه تخصيص في الادلة بلا مخصص و التحديد بذلك الذي مبناه على الدقة فالاي تحقق ولا يصح الا إذا كان بين المبدء والمنتهى معلوما وليس إلا إذا كان المبدء منزله وغاية ما استدل على كون المبدء سور البلد عدم صدق المسافر عليه بمجرد الخروج عن داره مادام هو في البلد فيعتبر في المسافة ان تكون صادقا عليها اسم السفر عرفا و هو في غاية الفساد اذ عدم الصدق في ايام لم



يكن مسافراً وأما عند عزمه السفر فمجرد الخروج من المنزل قد صدق عليه أنه مسافر بل حمل انتقاله وإثائه شاهد صدق على الصدق من غير توقف على الخروج من بلده هذا مع أن صدق المسافر أن كان باعتبار قطعه ثمانية فراسخ فلا إشكال في صدق كونه قاطعاً لهذا الطريق ولولم يصدق عليه عنوان المسافر فعلاً وإن كان لاجل صدق السفر عليه فكثيراً ما لا يصدق على قاطع هذا الطريق المسافر عرفاً خصوصاً في صورة كون الثمانية أياها ونهاهاً إذ كثيراً ما يكون لشخص حاجة على رأس أربعة فراسخ فيذهب إليه ويرجع في يومه أو ليلته وأى عرف يصدق بأنه مسافر بل فيمن كان سيره ثمانية فراسخ وأكثر وأكثر الناس في زماننا يقطعون مسافة بعيدة في أقلّ زمان ويرجعون ويشتغلون بكسبهم وتجارتهم بالوسائل السريعة في السير والحركة ومن أين يصدق عليهم المسافر مع أنه مسافر شرعاً .

وبالجملة صدق المسافر كثيراً ما لم يكن على قاطعي ثمانية فراسخ بل أزيد فضلاً عن الأقلّ أياها ونهاهاً فلو كان سير الموقف للمقصر متوقفاً على صدق عنوان المسافر لزم التخلف في غالب الأوقات وأكثر الأفراد بل عنوان السفر والمسافر غالباً قابل للتخلف كثيراً فما هو المعيار تماماً وكمالاً هو كون السير ثمانية فراسخ بالشرائط الآتية صدق عليه عنوان المسافر أولاً فإذا قصد هذا السير وجب عليه التقصير ولو لم يصدق عليه المسافر ولا في طريقه سفر أفعالاً الأثرى في أكثر الأخبار كيف علق حكم وجوب المقصر على مجرد سير يوم أو يريدين فعلى هذا كان المنطوق تمام المنطوق كون السير بهذا المقدار وعدمه صدق عليه المسافر أولاً والفرض أنه بمجرد الخروج من منزله بعنوان هذا السفر وقصد صدق عليه إذا شرع في قطع ثمانية فراسخ فالبدء هو منزله .

إن كان له منزل في بلده وإلا فمن حيث أسكنه من خيام وجبال وغيرهما من الصحارى والبرارى فمنصرف الأخبار هو ثمانية فراسخ قصداً من أى مكان كان إلا إذا كان مثل القرى القريبة دورها أو بلاد صغيره بحيث لا يفرق بين الدور ونفس القرية والبلد فرقا معتداً به عند العرف وأما كون المعيار هو المحلّة فهو أيضاً كسور البلد



بالدليل بل المحلّة ايضا لاتخلو عن تحيّر وابهام كخطة البلد .

وقد اعترف بعدم دليل عليهما في البحار فر بما لا يعلم مبدئه و منتهاه و كون المبدء حدّ الترخّص زعماً بانه به يتحقق السفر من وجوب القصر و الافطار دون قبل الوصول إليه فلايجب القصر قبل الوصول الى حدّ الترخّص و كذا لا يرتفع السفر من وجوب التمام ما لم يبلغ إليه فهو ايضاً غير صحيح لانه مبدأ لحكم السفر للموضوع السفر بالقطع لكونه مسافراً بمجرد عزمه على السير وسلوك الطريق غاية الامر لايجوز عليه إجراء أحكامه إلا بالوصول الى حدّ الترخّص مع انه بدليل خارج مع ان حدّ الترخّص المشهور ايضاً غير ثابت .

وبالجملة ان المدعى ان المستفاد من قوله ثمانية فراسخ لا اقل ولا يزيد هو هذا المدلول المطابق الذي يفهم منه كل من كان من أهل اللسان و لو كان المراد هذا المقدار من سور البلد يحتاج الى تقدير مايدل عليه فنفس الروايات متفككة لبيان ان المقدار المسافة إنّما يكون من أول الضرب على الارض بهذا القصد دارا اوخيمة او جبلا اوبرا او بحرا فمن حين الشروع في المشى في اى مكان كان يعد من المسافة فيتعلق به وجوب القصر ان كان من مكان السير بقدر المسافة و الا فلا صدق عليه عنوان المسافر اولا كما علق في أكثر الاخبار وجوب التقصير على من مشى هذه المسافة قصدا .

قال في المستند في هذا المقام ما هو لفظه أقول ما ورد من ان القصر فى يريد او بر يدين او مسيرة يوم او ثمانية فراسخ او نحو ذلك .

يحتمل ان يكون المراد مبتدء من البيت او مبدء السير او اخر خطة البلد الى ان قال و التحقيق ان يقال ان التقصير في كثير من الاخبار وان كان معلقا على البريد او البر يدين او نحوهما مجملا إلا انه فى بعض الروايات نحو صحيحة أبى ولاد وموثقة السباطى ورواية العلل معلق على السير ومعناه معلوم لاجمال فيه فاللازم منه اعتبار مبدء السير كما ذهب اليه بعضهم و يحمل المجملات ايضا على المبين فهو المعتبر لاغير سيما فيما اذا كان المسافر من اهل البوادي و الخيام .



الى ان قال فالتحقيق ان يقال ان المعتبر مبدء السير تقريباً مطلقاً لكنه لما كان لا يختلف الحكم باعتباره في البلاد المعتدلة يكفى اعتبار مبدء البلد و اما في المتسعة فلامكان الاختلاف ينط حكامها بمبدء السير انتهى .

صريح العبارة كون المناط بمبدء السير في البلاد المتسعة اما البلاد الصغيرة التي لافرق بين كون المبدء نفسها او دورها فلا بأس بكونه سورها كالاكثر القرى كما عرفت فلا اشكال عندنا في كون المبدء مبدء السير .

وحكى انه الظاهر من عبارة الموجز حيث اعتبر المبدء من المسكن وكذا من عبارة شرحه .

و يدل على ما ذكرنا امور منها قوله عز من قائل وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فان لفظه إذا للوقت و الان الحاضر الذي كان الضارب فيه فتح ان صح جعل المبدء مبدء السير فيتم الاية وإلا فلا بداهة انه لو جعل المبدء سور البلد كان ما قبله ليس ضرباً فيها وهو خلاف الاية و لزم مخالفتها لو كان من منزله الى مقصده المسافة لامن سور البلد .

ويدل على ما ذكرنا ايضاً [ موثقة عمار ] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ أو ستة فراسخ ويأتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، ثم ينزل في ذلك الموضع، قال: لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة ٥٠٤/٥ .

صريحها كون المعيار هو المنزل وعطف القرية بالمنزل اما باعتبار من له منزل كما في البلاد الواسعة ومن له قرية فان القرى لشدة قرب منازلها لافرق بين نفسها وبين منازلها او باعتبار ان من خرج الى حاجة في قرية خرج لاجرم من منزله الى قريته فالمعنى لا بد للقصر من ان يكون من منزله الى قريته ثمانية فراسخ فاللازم على مثله هو التمام لان ما بينهما خمسة فراسخ او ستة و الوطن قاطع لحكم السفر فعليه التمام في الطريق وفي القرية .



ويدل عليه ايضاً [مارواه الصدوق في الفقيه] عن الصادق مرسلًا قال إذا خرجت من منزل فقصر الى ان تعود إليه وهو مدرك ما حكاك في الدروس عنه وهذه المرسلات في صدد بيان ان المبدأ هو الخروج من المنزل ولذا لم يبين فيها مقدار الخروج فالمقصود إذا خرجت من المنزل في صورة ارادة ثمانية فراسخ كان مبدئه المنزل .

[وما رواه ابن مسلم] عن ابي عبد الله عليه السلام فقال له الرجل يريد السفر متى يقصر قال إذا توارى من البيوت الحديث بناءً على ان المراد هو بيته الذي سكن فيه فاذا بعد عنه بحيث لا يراه من فيه وبالعكس كان عليه قصر الصلوة وعن مولى المراد انه قد يقيد بان لا يتميز كونه راكباً من كونه راكباً انتهى فعليه كان توسعة في المنزل و ان معيار وجوب القصر هو المنزل واطرافه القريبة منه وكذا معيار التمام إذا رجع المسافر من سفره هو بلوغه الى أطراف بيته .

[وما رواه عمار] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام الى ان قال قال عليه السلام يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله ٥٠٣/٥ .

[وما رواه عيص بن القاسم] عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصر حتى يدخل بيته .

ويدل عليه اخبار اهل مكة حيث صرح في غير واحد منها ان المناط بدخول المنزل وانه ح يتمون بل لو كان المناط بحد الترخص لزم لغوية تلك الاخبار فانه ليس من خطتها الى عرفات مسافة اى أربعة فراسخ .

وسياتى ما يدل عليه في حد الترخص فان المسئلتين متلازمتان بل يدل عليه بعض ماورد في المسئلة الائمة وغيرها من الموارد المتشمة حيث ان في اكثر الاخبار هو التصريح بالمنزل والله العالم وينبغي التنبيه على امور .

الاول ان المراد من البريدين او مسيرة يوم او بياض يوم ونحوهما هو ثمانية فراسخ فلا اشكال عندنا في ان مقدار السفر شرعا ثمانية خلافا للامة .

الثاني لا إشكال في ان المناط قطع ثمانية فراسخ سواء وقع في يوم اوليلة او يوم وليلة او ايام كما لافرق بين وقوعه في اقل من يوم بكثير كما كان سيره هذا



المقدار في ساعة فالمناط هو السير مقدار سير يوم القوافل .

الثالث لا بدّ و ان يكون سيره متعارفاً فاذا كان سيره ثمانية فراسخ في سنة كما إذا سار في كلّ يوم ساعة او أقلّ فالظاهر انصراف الأخبار عن مثله و عدم شمولها لمثل ذلك .

(الشرط الثاني قصد المسافة) لثمانية فراسخ و لو بالتبع كالزوجة و هكذا اجماعاً بقسميه كما في الجواهر لان ملاك القصر ليس مطلق قطع المسافة بل فيما كان بقصد السفر .

ويدل عليه المرورية عن التهذيب عن إبراهيم بن هاشم عن رجل عن صفوان قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهران وهي أربعة فراسخ من بغداد ، أيفطر إذا أراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر و لا يفطر لأنه خرج من منزله ، وليس يريد السفر ثمانية فراسخ إنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتماذى به السير إلى الموضع الذي بلغه ولو أنه خرج من منزله يريد النهران ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً و الافطار ، فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح في السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك ٥٠٣/٥ .

و دلالتها واضح الا ان قوله ان ينوي من الليل الخ مشكل فان ظاهرها بل صريحها هو لزوم الافطار قبل الخروج من المنزل و قبل السفر بمجرد عزمه في الليل و كذا التفكيك بين القصر و الافطار لو عزم على السفر في النهار وان امكن حمل الثاني على خروجه بعد الزوال و يمكن دفع الأول أيضاً بان المراد هو نية السفر و الافطار وهي غير الافطار ويدل عليه موثقة عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فتماذى به المضي حتى تمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال : يقصر و لا يتمّ الصلوة حتى يرجع إلى منزله و في ثل قال المراد إنه يقصر في الرجوع لما مضى و يأتي انتهى .

و هو كذلك فلا ينافي ح مع الاول ويدل على كون المراد هو القصر في الرجوع



قوله **بِطَيْبٍ** حتى يرجع إلى منزله .

ويمكن الاستدلال بموثقة عمار المتقدمة ٥٠٤/٥ الواردة في خروج الرجل إلى قريته ثم يخرج فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة بناء على إرادة من خرج من بيته من غير نيّة السفر فتمادى به المسير إلى أن صار مسافراً كما حكاه في الجواهر عن التهذيبين فتأمل (فلو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له رأى فقصد أخرى) مثلها (لم يقصر وإن زاد المجموع على مسافة التقصير) فإنه كما عرفت كان معيار القصر قصد المسافة لا قطعها (نعم إن عاد و قد كمل المسافة فما زاد قصر) لكونه يريد المسافة الشرعية وقد عرفت عدم الفرق في ذلك بين كونه ذهاباً فقط أو إياباً كذلك أو ذهاباً وإياباً وتوهم عدم دخول الإياب فقط في الاطلاقات كما ترى .

وبدل عليه ما تقدم وموثقة عمار المتقدمة و خصوص رواية أبي ولاد قال قلت لأبي عبد الله **عليه السلام** إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يوماً ذلك أقصر الصلوة ثم بدالي في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام ، وكيف كان ينبغي أن أصنع ؟ فقال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن نصرت إلى منزلك قال : وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريداً فإن عليك أن تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك ذلك ، لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت ، فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك إذا رجعت أن تتم الصلوة حتى نصرت إلى منزلك ٥٠٤/٥ .

بيان قوله **بِطَيْبٍ** أن تقضي أي تفعل وكذلك قوله قضاء ما قصرت أي أداء ما قصرت فيكون من قبيل إذا قضيتم مناسككم .

(وكذا لو طلب دابة شردت أو غريماً أو آبقاً) فلا يكون مسافراً في الذهاب لعدم القصد بخلاف الإياب فإنه لو كان بقدر المسافة قصر بلا كلام لقطعها عن قصد بخلاف الذهاب فإنه لا يكون عن قصد ولو كان أزيد من المسافة نعم يكفي قصد المسافة



النوعى ولو لم يكن قاصدا لطريق مخصوص كما يكون قاصدا لمحل يكون مسافة ثم بداله في اثنائه الى محل آخر يكون ما قطع منضما الى ما قصد ثانياً بقدر المسافة فانه ح يكون مسافرا جدا .

(الشرط الثالث) لوجوب القصر و مشروعيته عدم قطع المسافة في البين بقصد الإقامة او المرور بالوطن فان مشروعية القصر ما إذا قطع ثمانية فراسخ فان كان من أول الامر قصده قطعة بقصد الإقامة في الاثناء لم يكن القصر مشروعاً فمشروعيته في الابتداء كما هو محل الكلام وكذا من حيث الاستمرار (ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه) او مروره على وطنه فانه ح يقطع حكم السفر لان الظاهر من الاختيار ان الموجب للقصر ثمانية فراسخ لا يحصل بينها الإقامة عشرة ايام و لا المرور بالوطن كما يأتي و ح (فلوعزم على مسافة و في طريقه ملك له قد استوطنه) فيما مضى من الزمان (سنة اشهر) فصاعدا بناء على ثبوت الوطن الشرعى كما يأتي بيانه (اتم في طريقه) لان المفروض اقل من ثمانية فراسخ وان كان بقدرها لولا وطنه (وفي ملكه و كذا لو نوى الإقامة في بعض المسافة) فانه بعد حكم الشارع بكون ما نوى فيه الإقامة بحكم الوطن فلا جرم ينقطع السفر فلو كان فيما بين هذا المكان دون المسافة لا يتحقق المسافة الشرعية وان كان ما بعده إذا ضم اليه بقدرها .

و استدل عليه بالاجماع و بالاخبار الكثيرة المصرحة بانقطاع حكم السفر بالوصول إلى احد المكانين و بان ادلة القصر إنما تدل عليه اذا كان السفر الواحد مسافة لا السفران منقطعان بالمكانين كما في المقام و باستصحاب وجوب التمام الثابت في البلد في الأول و في أحد الموضوعين في الثانى مدعى انه ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها و قد استشكل عليه في المستند بما ورد على الاجماع بانه منقول و بتعدد السفر بالمنع فانه سفر واحد حيث لا فرق في نظر العرفيين ما اذا قصد في اثناء المسافة تسعة أيام و نصف و بين ما إذا قصد عشرة ايام فكما ان الأول سفر واحد فكذلك الثانى و كذا



لا فرق في نظر العرف بين ما اذا مر بمنزله الذي يتوطنه سيما اذا مر راكباً سيما عن حواليه و بين ما اذا لم يمر و على الاخير بمنع عدم شمول اخبار القصر لمثل ذلك و تسليم شمولها للمقيم في الاثناء تسعة ايام و منعه للمقيم عشرة لا وجه له انتهى ما افاد .

و حاصل ما افاد عدم منع لشمول ادلة القصر في مثله وانما الخارج نفس الموضعين و اما الباقي فبعد ضم ما بعد الموضعين الى ما قبلهما صار مسافة الشرعية و تمامية الصلوة في الموضعين لا يلزم تماميتها في الطريق اقول قد يؤيده رواية عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني (عليه السلام) جعلت فداك ان لى ضيعه على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام أقصر فقال قصر في الطريق و اتم في الضيعة ٥٢٣/٥ .

فانه لو لا ذلك لما امكن الجواب عنها وقد اقر في الحدائق بعدم حضور جواب عنها فيدور الامر بين صحة هذا القول و بين طرح الرواية هذا و يرد عليه ان ما دل على تمامية الصلوة في الموضعين ان كان لاجل قاطعية السفر ولو حكما و كون الموضعين بمنزلة الوطن الاصلى فلا وقع للاشكال فانه اذا قطع حكم السفر او ارتفع موضوعه فكانه ارتفع رأسا فيكون بمنزلة من لم يسافر اصلا و إلا فلا وجه للاتمام في نفس الموضعين و اما الرواية فتكون مما دل على القصر في اربعة فراسخ وقد مر انها كثيرة و ان امكن ارجاعها الى ما دل على كون المسافة ثمانية فراسخ فلا كلام كما مر و إلا فلا بد من طرحها و امثالها مضافا الى ما عرفت من انها معارضة بمرسلة ابن بكير . فالظاهر لا اشكال لمن تأمل في الروايات في المسئلة و ان ادلة وجوب القصر قاصرة عن شمولها .

(و) قد ظهر انه (لو كان بينه وبين ملكه او ما نوى الاقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة) كما عرفت (ولو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه و بين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه و ينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان لم تكن مسافة اتم في طريقه لانقطاع سفره) بالوصول الى وطنه



(وان كان مسافة قصر في طريقه الثانية) ايضاً (حتى يصل الى وطنه) لما عرفت وتعرف ايضاً فيما يأتي (والوطن الذى يتم فيه هو كل موضع) .

و في الجواهر في شرح العبارة قال يتخذها الانسان مقراً ومحللاً له على الدوام الى الموت لا انه قصد استيطانه مدة وان طال مستمرا على ذلك غير عادل عنه كما نصر عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى سائر من تأخر عن العلامة من غير فرق بين ما نشاء فيه وما استجده ليتحقق معنى الوطن الذي نص في الصحاح والمصباح على انه المكان والمقر وامر في النص والفتوى بالتمام فيه ولا يعتبر في مفهومه عرفاً الاتحاد و اقامة الستة اشهر فيه الى ان قال وعلى كل حال فهو الذى امر بالتمام فيه واعتبار الستة اشهر والمكث ونحوهما في النص والفتوى انما هو في الوطن الذى لا يزول حكمه من الاتمام فيه وغيره بالاعراض عنه والعدل الى غيره او في المكان الذى له ملك فيه ولم يقصد الاستيطان فيه كما استعرف لا في مطلق الوطن بحيث يشمل محل الفرض فدعوى انه و ان كان وطناً عرفاً الا انه ليس وطناً شرعاً واضحه المنع انتهى محل الحاجة .

ظاهره قده ان الوطن الشرعي على فرض ثبوته ثابت حكمه و لومع الاعراض عنه في مقابل الوطنين وهو في غاية الاشكال وفي استفادة هذا المعنى من النصوص .  
وايضاً ظاهره ان العبارة ناظرة الى وطن الاصلى والاتخاذى وهو بعيد في الغاية فان حكم بالاتمام بالمرور والورود فيهما من الضروريات التى يعلمها كل متشرع و ان الصلوة فى المنزل الاصلى والاتخاذى تمام بادلة الشرع وجوب القصر على المسافر والفرض تم سفره بالدخول في المنزل فالقوى هو ارادة المصنف من العبارة مجرد الملك فانه هو محل الكلام نصاً و فتوى و لذا صرح في اول العبارة بقوله لو كان بينه وبين ملكه النخ .

وكذا عبارات القوم كلها ناظرة الى الملك و الضيعة ولذا حكى انه لم يتعرض لحكم الوطن الاصلى احد من فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين و كذا الاتخاذى فانه



لم يتعرض له أحد ممن تقدم على العلامة وفي المدارك قال والحق العلامة ره ومن تأخر عنه بالملك اتخذ البلد دار مقامه على الدوام ولا بأس به لخروج المسافر بالوصول إليها عن كونه مسافرا عرفا انتهى .

وكيف كان فالظاهر ان نظر المصنف هو الوطن الشرعى دون الاصلي بل و لا الاتخاذى ومن ذلك يعلم ان الحاقه بالملك كما في العبارة المحكية عن العلامة لا يخلو عن تسماع بل الظاهر يقتضى الحاق الملك به ايضا فان الكلام في الحاق الملك مطلقا او خصوص المنزل او المنزل المستوطن باحد المنزلين .

وبالجملة لامعنى للقول بالتمامية بالمرور بالمنزل فانه على الاصل بعد جعل اصل الصلوة للمكلفين وصرح عبارة الكتاب ببيان احكام الملك والمروور به .

وبالجملة لا يعقل كون البحث في المنزل الاصلى او الاتخاذى الا إذا كان المراد هو العبور و الاجتياز من أحدهما دون النزول كما اذا كان للمسافر منزل اصلى و منزل اتخاذى فخرج من أحدهما لمكان ثالث فاجتاز بمنزله الاخر فيتوقف في اطرافه و ارادة الصلوة ثم الحركة بعدها فيقع الكلام ح في ان العبور بالمنزل الاصلى او الاتخاذى هل يوجب التمامية كما اذا دخل في منزله اولا وهذا مسألة اخرى يجرى في المنازل الثلاثة ايضا و اليه نظر عبارة ابن الجنيد حيث حكى عنه ان من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلا او قرية يملكها أو بعضها أتم وان لم يقم المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم و عن الوسيلة في ذلك المقام ان كان له فيها مسكن نزل به ستة اشهر فصاعدا أتم وان لم يكن قصر الا اذا نوى الاقامة عشرة .

[وموثقة ابن بكير] قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له بهادار ومنزل فيمصر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام . ونظيرها رواية على بن رثاب الاتمية في حد الترخص فالكلام في الملك منزلا



كان اولاً و ان المرور به و النزول فيه موجب للاتمام اولاً و عبارات القوم كلها ناظرة إليه .

فاللازم نقل كلمات القوم حتى يعلم الحال - قال في محكي عبارة الفقيه ومتى لم يرد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل فيكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها و تصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع النخ ظاهره الوطن الفعلي .

قال في محكي المبسوط و اذا سافر فمر في طريقه بضعة له او على مال له او كانت له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر و قد روى انه عليه التمام و قد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روى انه ان كان منزله او ضيعته مما قد استوطنه ستة اشهر فصاعداً تتم وان لم يكن استوطن ذلك قصر .

قال في محكي النهاية و من خرج الى ضيعة له و كان له فيها موضع ينزله و يستوطنه وجب عليه الاتمام فان لم يكن له فيها مسكن وجب عليه التقصير .

وعن ابي الصلاح فان دخل مصر له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صلوة واحدة وان لم ينزله ولم يكن له فيه وطن فيعزم على الاقامة عشرة ايام وان يعزم قصر ما بينه و بين شهر .

وعن السرائر و السفر خلاف الاستيطان و المقام فاذا لابد من ذكر حد الاستيطان وحده ستة اشهر فصاعداً سواء كانت متفرقة او متوالية فعلي هذا التقرير و التحريم من نزل في سفره قرية او مدينة وله فيها منزل او مملوك قد استوطنه ستة اشهر اتم وان لم يكن كذلك قصر .

وعن القاضى في مهذب من مر في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من يجرى مجراهم ونزل عليهم و لم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير .

و عنه في الكامل من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به و خرج اليها و كانت عدة فرائض سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن



ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير .

قال في مفتاح الكرامة ما لفظه اختلف الاصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك أو خصوص المنزل فالمشهور بين المتأخرين كما في الذخيرة والكفاية والمصابيح والحدائق الاكتفاء بمجرد الملك ولو نخلة واحدة بشرط الاستيطان ستة اشهر ثم بعد نقل قول كثير ممن ذهب الى هذا القول .

قال وصریح بعضها الاكتفاء بستة اشهر مرة واحدة و في النجبية و الرياض و المصابيح و الحدائق انه المشهور و عليه الاجماع في الروض و ظاهر التذكرة و قد يستفاد من الذكری ان ذلك كان معروفا بين الصحابة كما يأتي من تقصيرهم لبيع املاكهم و يظهر من المختلف الاكتفاء بدون ستة اشهر و ذهب آخرون الى اشتراط المنزل ثم ذكر كثير من القائلين باشتراط المنزل والاستيطان فيه .

ثم قال لكن عباراتهم في ذلك مختلفة ثم نقل كثير من عبارات الاصحاب و تكلم كثيرا ثم قال فنقول كلام من اعتبر المنزل قد اختلف اشد اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد او عبارة واحدة ليس فيها اختلاف .

وقد سمعت كلامهم برمته و قد اشرنا عند نقلها الى مواضع من ذلك و اللام في كلامهم ان كانت للملك كانت اكثر عباراتهم دالة على اشتراط الملك في المنزل و الضيقة فيما ذكر فيه الضيقة و انها له و ان قلنا انها للاختصاص حصلت المخالفة بين متقدمهم و جماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك و قد اختلف الناس في فهم كلامهم انتهى موضع الحاجة .

والمسئلة كما ذكره في غاية الاشكال و الاختلاف لاختلاف الاخبار و بعضهم ذهب ان تمام الملاك للتمامية هو الملك و بعضهم الى كونه خصوص المنزل و بعضهم الى المنزل الذي استوطن فيه لانفس المنزل و بعضهم الى كونه مالكا للعين و بعضهم الى الاعم منه و من المنافع و بعضهم الى مطلق الاستيطان كان ستة اشهر او لا كان بقصد الاستيطان او لا و بعضهم الى عدم كون الملك مناطا للتمامية اصلا و انما هو بمنزلة سائر الاراضي الا ان يقصد اقامة عشرة ايام و بعضهم الى الوطن الشرعي وهو الاستيطان



في منزل ستة اشهر ولو كان فيما مضى بحيث يبقى حكمه ولو مع الاعراض عنه وبعضهم ذلك مع فعلية التوطن وبعضهم الى انكار الوطن الشرعي .

ومنشأ الاختلاف الاختلاف الاخبار وهي على طوائف طائفة تدل على ان الملك غير موجب للتمامية ما لم يعزم اقامة عشرة ايام مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال من اتى صيعة ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر و ان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة .

ورواية حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن (عليه السلام) جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة فاقتصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرة ايام فقصر .

ولا يخفى انه لو لم يكن للضيعة مدخلية في الاتمام فلم سئل عنها في هذه الاخبار فيعلم من ذلك ان امر الضيعة كان مرتكزا في اذهان الناس وانها ليست كمطلق الضرب على الارض .

وكيف كان فطائفة اخرى في مقابل تلك الطائفة تدل على ان المعيار خصوص الملك مطلقا وانه يوجب التمامية بنحو الاطلاق وظاهر بعضها ولو كان قليلا غير قابل للسكنى مثل نخلة واحدة والقابل ايضا سكن فيه اولاً كموثقة عمارة بن موسى عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الرجل يخرج في سفر فيممر بقرية له او دار فينزل فيها قال : يتم الصلوة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها ٥/ ٥٢١ .

ورواية عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبدالله (عليه السلام) الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها ، أيتم أم يقصر ؟ قال يتم . وفي ثل رواه الصدوق باسناده عن عبدالرحمن بن الحجاج ورواه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن محمد بن أبي عمير الا انه قال : فيقيم فيها وهو لا يناسب السؤال بخلاف يتم .

ورواية عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني (عليه السلام) جعلت فداك ان لي ضيعة



على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة أيام او خمسة  
ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر؟ فقال قصر في الطريق و اتم في الضيعة فانها  
من حيث الامر بالانتماء في الضيعة بلا معارض .

و رواية موسى بن الخزرج قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخرج إلى ضيعتي ومن  
منزلي إليها اثني عشر فرسخاً ، اتم الصلوة أم اقصر؟ فقال اتم و المراد هو الاتمام  
في الضيعة لا في الطريق .

و رواية محمد بن سهل ، عن أبيه قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يسير إلى  
ضيعته على بر يدين أو ثلاثة وممره على ضياع بنى عمه أيقصر و يفطر أو يتم و يصوم  
قال : لا يقصر ولا يفطر ٥٢٣/٥ .

و رواية إسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من  
أرض إلى أرض و انما ينزل قراه و ضيعته قال إذا نزلت قراك و أرضك فاتم الصلوة ،  
وإذا كنت في غير أرضك فقصر ٥٢٠/٥ .

و رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى  
ضيعته فيقيم اليوم واليومين و الثلاثة أيقصر أم يتم قال : يتم الصلوة كلما أتى ضيعة  
من ضياعه .

و المحكية عن قرب الاسناد عن محمد بن أبي نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن  
الرجل يخرج إلى الضيعة فيقيم اليوم واليومين و الثلاثة يتم أم يقصر قال يتم فيها .  
و رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير في  
الصلوة فقلت له : إن لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما  
عرضت لي حاجة انتفع بها أو يضرني القعود منها في رمضان فأكره الخروج إليها  
لاني لأدرى أصوم أو افطر ، فقال لي فاخرج فاتم (و اتم) الصلوة و صم فاني قد رأيت  
القادسية الحديث ٥٢١/٥ .

وقد عرفت سابقا ان من الكوفة إلى القادسية خمسة فراسخ فيكون المسافة بين  
قريته و بين الكوفة خمسة فراسخ .



وهذه الطائفة صريحة في ان المرور بالملك موجب للتمام بل ظاهر اكثرها بل جميعها الاعم من ملك العين او المنافع كلاً أو جزءاً وطائفة تدل على الملك الذي استوطنه وسكن فيه و هذه الطائفة تكون بمنزلة البيان التي اينطت بمطلق الملك فيكون المراد بها هو الملك الذي سكن فيه بل ح يندفع التنافي عن الاولى فانه يبين ان المراد بالاولى ان عدم دخالة الملك في التمامية هو الملك الذي لم يسكن فيه و لم يتوطنه فتامل و هذه الطائفة ايضاً روايات .

منها رواية حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة أم يقصر؟ قال يقصر إنما هو المنزل الذي توطنه ومنها روايات على بن يقطين .

الاولى : منها قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به أتم أم يقصر؟ قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتم فيه .  
الثانية : قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن رجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس بالمصر وطنه أتم صلواته أم يقصر؟ قال يقصر الصلوة و الضياع مثل ذلك إذا مر بها .

الثالثة : قال قال أبو الحسن الاول عليه السلام انه قال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير .

الرابعة : قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان لي ضياعاً و منازل بين القرية و القريتين الفرسخ و الفرسخان و الثلاثة ، فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير .

و منها رواية سعد بن أبي خلف قال سألت علي بن يقطين أبا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضبيعة فيمر بها قال إن كان مما قد سكنه أتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر .

وهذا حال هذه الاخبار ويمكن الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد فيكون المراد من الجميع هو الملك او المنزل الذي استوطنه و سكن فيه و الظاهر من



الاستيطان هو الدوام فيكون الحاصل من الاخبار ولو بضميمة بعضها الى بعض هو التمام في منزل اتخذ لمقره ومقامه وتوطنه وهو الوطن العرفي لا غير فلا يستفاد منها الا هذا الوطن لا الشرعى بمعنى الاستيطان فيه ستة أشهر ولو فيما مضى واعرض عنه بدهاء ان الاخبار ظاهرها فعلية التوطن فلا ينطبق الا على الوطن العرفي فيتم في منزل اتخذ لمقره و لو كان أول يوم ورد فيه إذا كان من قصده التوطن فالسنة لا يشترط كما ان مضيتها لا يثمر هذا غاية ما يمكن ان يوجه الاخبار وارجاعها الى الوطن العرفي ولكن الانصاف عدم تمامية ذلك البيان وعدم الالتيام بينها وعدم رفع التنافي فان الوطن عند العرف هو الذى يكون محلاً ومقراً للسكونه بنحو الدوام بحيث يعدون شخص الساكن فيه من أهل هذا البلد .

وكيف يصدق الوطن العرفي على مجرد السكونة ولو يوماً او يومين في تمام السنة مضافاً الى بقاء المنافاة في بعض الروايات كما تقدم .

وفي مفتاح الكرامة في مقام ما يمكن ان يورد على الوطن الشرعى قال ما لفظه وقد يقال على اعتبار الوطن الشرعى بان المتبادر هو الوطن العرفي لا ما هو بمنزله ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن واستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطعين الاخرين .

وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا ان يكون له منزل يستوطنه وسكت فلاشك ان مراده العرفي و الا لزم الاغراء بالجهل ثم لما رأى بن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه مأخوذ في معناه اللزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة سأل ما الاستيطان فاجاب عليه السلام بان يكون له منزل يقيم فيه دائماً فالدوام وان كان مأخوذاً فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضع بل يصح فيما اذا كانا اثنتين والدوام فيهما يقتضى دوام ستة أشهر ويرد عليه ما سمعته آنفاً انتهى .

وحاصل ما اورد على الوطن الشرعى شيئان الاول انه لم يذكر في الرواية ان هذا بمنزلة الوطن كى يكون هو الوطن الشرعى بمنزلة العرفي في الاحكام الثاني ان



الدوام مأخوذ في الوطن العرفي بخلاف الوطن الشرعي حيث لا يكون فيه دوام .  
 وظاهر الرواية هو الدوام بمقتضى قوله منزل يستوطنه فان لفظ الاستيطان  
 مأخوذ فيه الدوام ولذا سكت <sup>العلماء</sup> فلو لم يكن مراده الوطن العرفي لزم عليه بيانه لانه  
 على خلاف ظهور اللفظ وحيث رأى ابن البرزيع ان الاستيطان ظاهر في الدوام وهو الوطن  
 العرفي الذي لا يتحقق في الضيعة سئل عنه بيان الاستيطان فاجاب بنحو الدوام الذي  
 هو العرفي فانه حيث لا يشترط فيه وحدة الموضوع فالدوام فيه يختلف باختلاف تعدد  
 الموضوع فان كان اثنتان كان الدوام في كل منهما في السنة ستة اشهر وان كان ثلاثه  
 باربعة اشهر وهكذا .

وحيث ان الغالب في المتعدد هو الاثنان والدوام بستة اشهر عبر <sup>بالتالي</sup> بذلك هذا  
 غاية توضيح الايراد على الوطن الشرعي فعليه ليس المراد بها الا الوطن العرفي الذي  
 اتخذه لنفسه دائماً إذا كان واحد او في بعض اوقات السنة اذا كان متعدداً و لاجله  
 اكتفى الامام بالاطلاق .

ولا يخفى ما فيه وفي استفادة الدوام من الصحيحة بل هي على خلاف المطلوب ادل  
 ان فرض الاسئلة صورة خروج شخص عن محل قراره و دوامه الى محل موثقه وهو  
 الضيعة وفي مثله يقطع العرف بانه لم يبق احد في ضيعته الا مقدار قضاء حاجته كما  
 صرح في الروايات بيوم أو يومين او ثلاثة ايام فهي كغيرها بصدد بيان الوطن الشرعي  
 بالضرورة فملك الضيعة و المنزل المستوطن فيه بمنزلة الوطن العرفي شرعا سواء  
 استفدنا ذلك من صحيحة ابن البرزيع ايضا او لا حيث لا مناص من حمل ساير  
 الاخبار على ذلك .

فالاستفاد من الجميع ح هو ان المنزل الذي اخذه للسكونة في بعض الايام  
 كايام الصيف او الشتاء ولولم يبق فيه في جميع ايام الصيف او الشتاء ايضا هو بمنزلة  
 وطنه شرعا مادام باقيا .

و بالجمله ما دل على ان الضيعة كغيرها من الاراضي التي يضرب فيها وانه  
 لا يوجب الاتمام الا مع قصد الإقامة فهو كما ترى و لو بضميمة الارتكاز و مانوسية



اذهان الناس الموجب للسؤال عنها كما عرفت بل و لو بضميمة اخبارها المقابلة لها .  
 وحيث ان طائفة اخرى دلت على الضيعة المستوطنة فيحمل المطلقات على المقيد  
 فالى هنا يرتفع الاشكال في الجملة وان الحاصل وجوب الاتمام في الضيع المستوطنة  
 الا ان الاشكال في الاستيطان وان المراد به السكونة مطلقا او بنحو الدوام مع القصد  
 وعدمه ستة اشهر وعدمه دفعة واحدة او مكررا كما يدل عليه صحيحة اسماعيل بن بزيع  
 عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينوم قام عشرة  
 أيام الا أن يكون له فيها منزل يستوطنه .

فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان  
 كذلك يتم فيها متى دخلها ٥٢٢/٥ .

وفي ثل قال بعد نقلها قال واخبرني محمد بن اسماعيل انه صلى في ضيعته فقصر في  
 صلوته قال احمد اخبرني علي بن اسحاق بن سعد واحمد بن محمد جميعا ان ضيعته التي  
 قصر فيها الحمراء انتهى .

وفي التهذيب قال بعد قوله عليه السلام متى يدخلها ما لفظه وقال اخبرني محمد بن اسماعيل الى  
 قوله الحمراء فالرواية صدرها موافقة مع اخبار الدالة على ان الضيعة كسائر الاراضي  
 الا مع المنزل الذي يستوطنه فتكون شاهدا للجمع بين الطوائف الثلاثة وان الموجب  
 للتمامية هو الاستيطان لا مجرد المنزل كما اذا بناه للبيع والشراء وعلى ذلك لا ينافيها  
 ثبوت الذيل على نسخة التهذيب فانه ظاهر في انه عليه السلام يقصر في ضيعته بعد كون الضمير  
 في قوله انه راجعا الى ابي الحسن عليه السلام كما هو الظاهر وذلك لامكان عدم استيطانه عليه السلام  
 والذي يليق ان يشرح في المقام هو بيان معنى الاستيطان فنقول الوطن كما عرفت من  
 بيانه في بعض اخبار الباب هو السكونة واما بحسب اللغة .

قال في المجمع والوطن بالتحريك مكان الانسان و محله و وطنت الارض و  
 وطنتها توطينا و استوطنتها اي اتخذتها وطنا قال في اقرب وطن البلد توطينا اتخذته  
 محالا ومسكنا يقيم به فالظاهر من الاستيطان الواقع في هذه الاخبار هو مطلق السكونة  
 كما في قوله عليه السلام ان كان مما قد سكنه و ليس فيه قصد الدوام و لا البقاء فيه ستة



اشهر ولا يتوقف الصدق على مقدار مضي ستة اشهر بل الظاهر هو الصدق بمجرد اخذ المنزل للسكونة في الجملة ولو في بعض الاحيان كما هو المتيقن من مورد ورود الاخبار وان المقصود من خرج من منزله الاصلى او الاتخاذى ودخل في ضيعته وله فيها منزل سكن فيه يوما او اياما وعليه التمام كان له فيه اهل وعيال واقارب اولاً .

والظاهر ان الوطن الاتخاذى ايضا كذلك فاذا اخذ لنفسه مكانا للسكونة كان من قصده ذلك الى آخر العمر او غفل عن هذا المعنى بل كان في غاية التردد والشك في بقاءه الى الابد وانما المعلوم من قصده فعلا الى مدة كالطلاب النازلين في مكان صالح لطلب العلم مكانا واستاذ او غيرهما وقصدهم تحصيل العلم الى زمان استغنائهم كان لهم وطنا لغة ورواية ولا يتوقف ايضا بقاءه الى ستة اشهر بل بمجرد اختياره المنزل والقرار فيه يصدق عليه انه قد توطن وسكن في ذلك المكان كما حكى ذلك عن كاشف الغطاء فالوطن اما اصلى كالمكان الذى نشاء فيه وهو مقر آبائه وامهاته .

وأما اتخاذى اتخذ لمقره ومسكنه ابدا مع الاعراض عن الاول اولاً كما جعل لنفسه وطنين اقام وتعيش فيهما في جميع السنة بان كان ستة اشهر في احدهما وستة في الاخر وهما لا يشترطان بالملك بالضرورة كما كان اكثر الناس تعيشون وتوطنون في بلادهم الاصلى او الاتخاذى مع كونهم ليسوا مالكا لدار او ارض او غير ذلك فهل يكون هذه الكثيرة بصدد بيان احد المقربين او اثبات وطن آخر يسمى بالوطن الشرعى والاول كما ترى لما عرفت من التصريح في هذه الكثيرة بالملك ارضا اذ ضيعة اودارا واحد الوطنين لا يشترط بالملك بل يعم صورة كونهم مالكا للمنفعة فقط مع انه لو كان المراد بها احدهما لكانت لغواً اذ لا يحتاج ح الى البيان للعلم بان الانسان في وطنيه وظيفته التمام وانه في وطنه لا يكون مسافرا وهذه الاخبار بصدد بيان حكم المسافر الذى يخرج عن احد الوطنين لانفسهما .

فلا اشكال في ان المستفاد من الروايات هوشىء آخر في قبال الوطنين وقد اصطلح بتسميته وطنا شرعيا فالوطن الشرعى في الجملة ثابت وهو الملك الذى استوطنه لامطلق الملك .



وبالجملة ان المتتبع الدقيق اذا تأمل فيها يقطع بان هذه الكثيرة ليست بصدق بيان الوطن الاصلى او الانتخابى بل صريحها انه مع ثبوت احدهما يخرج منه الى الضيعة والدار ونحوهما فسؤال السائلين في هذه الاسئلة هو السؤال عن حكم الصلوة والصوم لمن خرج عن مكانه الاصلى او الانتخابى الى ملكه الذى استوطن فيه فلا يمكن انكار هذا المعنى المستفاد من الاخبار مع قطع النظر عن صحيحة ابن البرزيع فهل هي ايضاً كسائر الاخبار في مقام اثبات الوطن الشرعى اولا فنقول لا كلام في انها بلحاظ صدرها كذلك بحيث لو لم يسئله الراوى كان عليه السلام ساكتا عن معنى الاستيطان وبيانه كما في سائر الاخبار فيستفاد منه انه معني عرفى يصدق على مطلق الاستيطان من دون ان يشترط ستة اشهر و الا كان على الامام بيانه من دون ان يسئل عن معناه بداهة انه يمكن ان لا يسئل عنه الراوى فكيف يمكن الاعتماد على شىء بدون بيانه وقيدته فنحن اولا نفرض الكلام مع عدم هذا القيد كما في غيرها ومقتضاه ما ذكرنا ثم مع لحاظه فنقول بعد اطلاق الامام و عدم صحة هذا القيد بيانا لما اطلقه عليه السلام اولا فلامحالة كان ذلك من باب المثال و بيان احد مصاديق الاستيطان و اظهره وانه من اقوى مصاديق الاستيطان لانه له مدخلة فيه فهذه الصحيحة كسائر الروايات ناظرة الى ان الموجب للتمامية ليس خصوص الوطنين بل له قسم آخر وهو ملك استوطنه فيه في الجملة دارا كانت او غيرها مع فعلية الاستيطان .

فتوهم ان هذه الكثيرة بصدق بيان الوطن العرفى في غاية الفساد بل هو قسم ثالث و لو لم يسم بالوطن الشرعى .

وهذا الاصطلاح فيه من حيث انه ثابت من قبل الروايات والا فلم يكن وطننا بالضرورة فالموجب لانتمام الصلوة والافطار وطن الاصلى والانتخابى و ملك استوطنه عدم الاعراض عن الجميع .

وبالجملة الاستيطان كما بينه في بعض الاخبار بمعني السكونة و هو مطلق يصدق على مجرد ملك للسكونة المطلقة كان من قصدها دوامها اولا ولو كانت في جميع ايام السنة عدة ايام قليلة مجتمعة او متفرقة كيف وفرض الاخبار من خرج من منزله



ومقره وسكونته الى ضيعته ومعلوم لمن كان دقيقا ان السكونة بنحو الدوام انما هو بالنسبة الى منزله لا الضيعة فليس السكونة في الضيعة ح الا بمثل يوم او ايام سواء كانت لحاجة او عمل او تفریح او تبريد و نحو ذلك ام لا فالسكونة فيها مع ثبوت السكونة المستقرة الدائمة في منزله الاصلی ليست الا في بعض الايام والالزم التنافي والجمع بين النقيضين والقول بإمكان الجمع بينهما بتنصيف السنة بنصفين متساويين كما هو مفاد الصحيحة كما ترى فان من خرج من منزله ومقره سكونته الدائمة الى ضيعته ليس الا كخروج مسافر الى موضع لحاجة والرجوع في يومه او بعده فلا يستفاد من الروايات الا التوطن والسكونة بهذا المعنى لا غير خذفافهم واغتمم فانه من مزال الاقدام .

فليست الرواية في مقام اثبات وطن كوطنه الذي استقر فيه فعلا كى يكون ناظرة الى من يكون ذا وطنين كى يتوهم انها ناظرة الى الوطن العرفي فليس لها ظهور الا في السكونة القليلة كسكونة المسافر في سفره يوما او اياما لحاجته فهذا اجنبى عن التوطن المستقر والسكونة الثابتة في المنازل .

[فان قلت] فما حال الصحيحة والتصريح بستة اشهر .

[قلت] قد عرفت اولا انه من كلام الراوى والمعيار بما اكتفى بالتصريح به اولا فبعد السؤال علم بانه لا خصوصية لستة اشهر ولا يصلح تقييد كلامه بما فيها .

وثانيا قد عرفت ان ستة اشهر من مصاديق الاستيطان ومن اظهر افراده الكلام في ان مطلق الاستيطان كاف ولو يوما او اياما في السنة وهو لا ينافى اذا كان من قصده الزيادة على ذلك بل بمقدار ستة اشهر فر بما كان لشخص ضيعة وحاجته فيها لا تقضى إلا بالبقاء فيها بهذا المقدار فيصدق الاستيطان في الملك على جميع هذه الافراد .

[فان قلت] جوابه بالتصريح بستة اشهر هو الذى اراد و لو لم يسئل عن ذلك والا

فكيف صرح بهامع سؤاله فلولم يكن دخله في الحكم لما صح الجواب بها اصلا .

[قلت] هو معارض بما إذا لم يسئل عنه كما في سائر الاخبار فكيف صح الاعتماد

على ما اطلقه ح إذا كان المراد به ستة اشهر .



[فان قلت] قوله عليه السلام يستوطنه بصيغة المضارع دال على الاستمرار والثبوت فيكون المراد هو ستة اشهر في كل سنة كما في عبارة الفقيه فح يكون المراد به الوطن العرفي المتخذ لنفسه وهو كما يكون واحدا فكذلك يمكن كونه متعددًا فالأخبار بصدد بيان حكم تعدد سفر العرفي واشتراط الملك ح غالبى .

[قلت] ويرد عليه انه لو سلم ذلك في الصحيحة فكيف يصنع في غيرها من الكثيرة الواردة في الملك الخالية عن هذا القيد فهل يصح هذا القول في غيرها ام يصح القول بان مفادها غير مفادها ام يصح حملها جميعا عليها مع انها لا يصلحها ذيلها لبيان صدرها لمكان كونه من الراوى فكيف بغيرها .

وثانيا ان لفظ يستوطن بصيغة المضارع وان كان دالا على الاستمرار والثبوت لكن المخاطبون بمثل هذه الخطابات هو العرف الغير المتوجه غالبا الى ذلك بل كان المتكلم غالبا يتسامح في ارادة نكاة الفصاحة والبلاغة لاجل عدم مخاطبتهم عالما بتلك النكاة .

بل مقصوده تفهيم اصل المطلب مع ان مقتضى الحال ايضا تقتضى الايمان بصيغة المضارع من غير ارادة الاستمرار والتجدد كما إذا كان السائل سؤاله لحكم ما اذا اراد الاستيطان في ملكه بعد ذلك فاجاب عليه السلام بانه ان تستوطن في الاية في دارك او ضيعتك ستة اشهر كان صلواتك تامة كما انه تارة سئله عن حكم تحقق الاستيطان في السابق فاجاب بانه ان تستوطن في السابق كان عليك التمام وهكذا فلفظ يستوطن ليس بحيث يمكن استفادته الاستمرار منه بحيث كان ذلك ظهوراً للفظ .

و ثالثاً حمل الملك في ذلك الاخبار على الغالب كما ترى كما عرفت الا ترى الى خبير نخله واحدة وهل يصح للعاقل ان يحملها على ملك منافعها أفلا يستفاد من مجموعها ملك العين .

[فان قلت] لا نسلم ذلك فان ضيعة شخص كما تكون بالملك فكذلك تكون بالاجارة ونحوها والاخبار يعم كليهما .

فمن تسلط على ملك يصدق كونه له بمعنى انه ذو تصرف ويدفيه ولو كان مالكا



لمجرد منافعه فاللام و الاضافة خصوصا الاخير غير صريحين في الملك بل يكفى في الاضافة مجرد ادنى ملابسة و اللام كان للاختصاص فاذا استجار ضيعة كانت مختصة به لا انه ملكه ومن هنا حكى عن الرياض انه جزم بعدم اعتبار الملك و كفاية مجرد الاستيطان في المنزل خاصة وان لم يكن ملكا له مستظها لذلك من الاخبار .

و من عبارة بعض الاكابر و ان حكى عنه في الجواهر انه اعتذر عن المتأخرين القائلين باشتراط الملك بان اشترطهم الملك انما هو بناء على اكتنائهم في الوطن الفاطح بما حصل به الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجر بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه و لذا اشترطوا دوام الملك ايضا بقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لاخلاف فتوى و نصا في انقطاع السفر به مطلقا انتهى .

وحاصله انهم قالوا بكفاية الاتمام وقاطعية السفر بمجرد التوطن ستة أشهر و لومرة فيما مضى بحيث لو اعرض عنه بقى حكم الوطن بحاله وحيث انه مشكل اشترطوا الملك كى بقيت علة الملكية والوطنية بحالها .

قلت، قد اشرنا بانه بعد في غاية الاشكال فان الاعراض عن الوطن الاصلى يوجب انقطاع حكم الوطن فضلا عن مثل ملك استوطنه ستة اشهر ولو في سنة واحدة فمجرد بقاء ملك له مع الاعراض عن ارض وقع ملكه فيها لا يوجب بقاء علة الوطنية فاشترط الملك ليس لدفع هذا الاستبعاد وبقاء علة الملك ولو بعد الاعراض بل لظهور الاخبار فيه كما عرفت فالذى بمنزلة احد الوطنيين هو الملك المستوطن و برفع اليد عنه يرتفع الحكم .

[ان قلت] المراد بالصحيحة هو الوطن العرفي لا غير و لفظ ستة أشهر من باب المثال .

[قلت] ويضعف بان ارادة الاطلاق الشامل لليوم والاكثر لايناسب الوطن العرفي اذ أفله تنصيف السنة بنصفين كى يقيم في كل واحد منهما ستة اشهر بخلاف الوطن



الشرعى كما عرفت حيث يلائم البقاء فيه في جميع أيام السنة يوماً أو أكثر .  
[فان قلت] أليس ظهور لفظة المضارع في التكرار فانكاره مكابرة .

[قلت] ان اريد من ذلك فعلية الاستيطان بمعنى كون التمامية دائرة مدار فعلية ذلك وتكراره في كل سنة فلا كلام فان الوطن الشرعى عبارة عن ملك تردد فيه في بعض الايام في ايام السنة و يكون ذلك موجبا للتمامية مادام ملكه و تردده باقياً بخلاف ما اذا اعرض عنه و عن ملكه بالبيع و نحوه فعلية لا بد من ظهور اللفظ في التكرار والفعلية فالانيان بلفظ المضارع لذلك وان اريد من التكرار هو الوطن العرفى فمع انه يوجب تعيين خصوص ستة اشهر من بين افراده .

وقد عرفت انه في غير محله فان الاستيطان يعم جميع الاقسام و لا يصح في غير ستة اشهر الوطن العرفى ان ارادته لا يخلو عن اشكال خصوصاً على مذاق من قال يكفى الاستيطان في ستة اشهر في السابق ولو مرة واحدة في سنة واحدة فيتم كلاً من بهذا المسكان و لو مع الاعراض و كون لفظة ستة اشهر من باب المثل انما يصح إذا أراد الوطن شرعى كما عرفت فانه ح يتم مع جميع افراده بخلاف العرفى حيث لا يصح الا إذا اريد ستة اشهر .

[فان قلت] سلمنا ظهور غيرها فيما ذكرت الا ان الصحيحة ظاهرة في الوطن العرفى فيراد بها من له وطنان يقيم في كل واحد منهما ستة اشهر .

[قلت اولاً] ما الغرض في ذلك فان الوطن تارة واحد واخرى متعدد باعتبار الاصلى والانتهاذى مع عدم الاعراض عن واحد منهما بل ربما كان أزيد و الحكم في الجميع معلوم وهو التمام لانه في منزله من غير احتياج الى التجشم في اثبات الدليل عليه .

[وثانياً] لا يتم ذلك بالنسبة الى صدرها اذ مفاد الصدر بل الذيل على نسخة التهذيب هو مفاد سائر الاخبار .

[وثالثاً] لو اريد من لفظة ستة اشهر الوطن الشرعى وكونها من باب المثل بحيث يشمل جميع الافراد كما في خبر ابي نصر قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته



فيقيم اليوم واليومين والثلاثة الخ .

فيصح وإلا فلا يصح جدا مع ان البقاء بهذا المقدار ان كان فيما مضى مع الاعراض فلا يصح وان كان باعتبار المستقبل فلا يصدق اذا توطن خمسة اشهر مع انه خلاف جدا فان من جعل لنفسه دارا بقصد السكونة والتوطن فيها يصدق عليه المتوطن فيها بمجرد نزوله فيها فيتم من أول نزوله من غير التوقف على قصد اقامة عشرة ايام بل إذا نزل فيها يتم ولو اراد المسافرة من غده ايضاً .

وبالجمللة لا يفهم خصوصية لستة اشهر بل لا يتم مطلقا حتى لو اريد منها الوطن العرفي كما اذا كان بناءه على بقاء ستة اشهر في احد الوطنين في جميع ايام السنة لكن كان بينهما مسافة كثيرة يحتاج قطعها الى شهر أو شهرين فيكون في كل منهما مقامه خمسة أشهر ولازمه عدم التوطن فيهما ستة اشهر .

[فان قلت] ان الدوام مأخوذ في الوطن العرفي دون الشرعي والصحيحة ظاهرة

في الدوام .

[قلت] قد ظهر ان ارادة الدوام من لفظة ستة اشهر الظاهرة في الاستمرار ان كان بلحاظ الفعلية والبقاء في المنزل فعلا فلا مناص عنه و الوطن الشرعي ايضاً كذلك لوضوح زوال الحكم بالاعراض ورفع اليد ولا نسلم بقاء الحكم بمجرد بقاء ستة اشهر في السابق وان كان بلحاظ الدوام بحسب الازمنة بالنسبة الى السنة في مقابل اليوم أو اليومين أو الثلاثة مثلا بان يكون مقامه فيها ستة اشهر دون اليوم واليومين فلا يستفاد ذلك من الصحيحة كما عرفت فضلا عن روايات اخر .

و بالجمللة اما ان يراد من الدوام هو الفعلية في مقابل زمان الماضي وأما ان يراد به الدوام في ستة اشهر بان يكون باقيا في ملكه في تمام هذه المدة و الاول مسلم ولا بد منه في كل من الاوطان الثلاثة والثاني غير ظاهر من الصحيحة هذا مضافا الى ان الدوام غير ممكن ارادته من الضيعة لان الغالب ليس ارادة البقاء دائما فيها لمن كان له منزل في بلده و نهاية ايام بقائه فيها هو ما دون العشرة .

[فان قلت] ان الوطن أصلي او اتخاذي بلا كلام وليس مجرد الملك هو الوطن



إلا إذا نزله الشارع بمنزلة أحد الوطنيين و الفرض لم ينزل في هذه الاخبار كون الملك بمنزلة احدهما .

[قلت] هو عجيب جدا فان هذا المتوهم زعم ان التزيل مختص بلفظ صريح يقال قد نزلت الملك بمنزلة أحد الوطنيين غفلة عن ان هذه الكثيرة ليست الا بصدد ذلك بالسنة مختلفة .

هذا مع ان الوطن العرفي لا يحتاج الى ذكر المنزل والملك كما عرفت فلا يراد من هذه الكثيرة إلا الوطن الشرعي ثم انه قد ظهر مما ذكرنا امور .

[الاول] ان الوطن اصليا كان او اتخاذا او شرعيا انما يوجب الانتماء و الصوم اذا بقى له علقه الوطنية واما إذا زال برفع اليد عن الاصلي أو الاتخاذي او الشرعي زال الحكم ويكون اراضيها بمنزلة سائر الاراضي والقول بكفاية بقاء ستة اشهر في مكان دفعة واحدة في وجوب التمام و الصوم الى الابد ولو مع الاعراض كما ترى وقد عرفت ما في استفادة ذلك من صحيحة ابن بزيع .

[الثاني] لا اشكال في تعدد الاتخاذي بل الشرعي مادام يعد من سكنة هذا المكان ولو بان يسكن في ايام السنة مقداراً يعد السكونة عرفاً ولا يلزم التساوي في منزلين ولا البقاء ستة أشهر في ذلك اصلاً .

[الثالث] كما لا يشترط في الوطن الشرعي بقاء ستة اشهر كذلك لا يشترط البقاء بمقدار معتد به في صدق الوطنية خصوصاً في الاتخاذي بل بمجرد أخذ المنزل والملك للسكونة يصدق عليه انه من سكنة ذلك المكان فيتم و بصوم في اوائل نزوله فيه [الرابع] قد عرفت لزوم الملك في الشرعي و عليه الاحتياط فيما اذا لم يكن له ملك .

[الخامس] لورفع اليد عن الوطن الشرعي بمعنى عدم السكونة فيه لكن مع بقاء ملكه فعليه الاحتياط صوماً و صلواتاً اذا نزل فيه .

[السادس] إذا كان مسافراً واجتاز على احد منازل من دون نزوله فيها فهل



هو قاطع للسفر اولاً فسيأتي بيانه في مسألة الترخيص .

(الشرط الرابع ان يكون السفر سائغاً) ولغير الصيد وان لم نقل بحرمة (واجباً) كان كحجة الاسلام اومندوبا كزيارة النبي ﷺ) والائمة ﷺ (اومباحا كلاسفار للتاجر ولو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر و) كذا في (صيد اللهو) فان قلنا بحرمة فلا اشكال و الا فكان هذا العنوان مما يوجب التمامية ايضاً فالموجب للتمامية شيئان كون السفر معصية او كونه للهو بعنوان الصيد لا مطلق للهو كالمسافرة للمنازل الحسنة والمناظر المبهجة والجبال الخضرة وحدائق ذات بهجة والاشجار المثمرة ونحو ذلك ويدل عليه روايات .

[منها مرسله ابن أبي عمير] عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلا في سبيل حق ٥٠٩/٥ .  
[ومنها رواية حماد بن عثمان] عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل "فمن اضطر غير باغ ولا عاد" قال : الباغى الصيد ، و العادى السارق ، و ليس لهما ان يأكلا الميتة إذا اضطرأ إليها ، هي عليهما حرام ليس هي عليهما كما هي على المسلمين ، و ليس لهما أن يقصرأ في الصلوة .

[ومنها رواية عمار بن مروان] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : من سافر قصر و أفطر إلا أن يكون رجلاً سفره الى صيد أو في معصية الله أو رسول لمن يعصى الله أو في طلب عدو أو شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين .

[ومنها موثقة سماعة] قال : سألته عن المسافر (إلى ان قال :) و من سافر فقصر الصلوة و أفطر إلا ان يكون رجلاً مشيعاً لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى أهله لا يقصر و لا يفطر ٥١٠/٥ .

وفي ثل قال : حكم القرية محمول على عدم بلوغ المسافة ، أو على الانمام في أهله انتهى و هو حسن .

[ومنها خبر إسماعيل بن أبي زياد] عن جعفر عن أبيه قال : سبعة لا يقصرون الصلوة (الى أن قال :) والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا ، و المحارب الذي



يقطع السبيل .

[ومنها خبر أبي سعيد الخراساني] قال دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسألاه عن التقصير ، فقال : لاحدهما وجب عليك التقصير لأنك قصدتني ، وقال للآخر وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان .

[ومنها ما رواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزّه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته أم لا يقصر ؟ قال : إنما خرج في لهو لا يقصر . الحديث ٥١١/٥ .

[ومنها خبر عبيد بن زرارة] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أو يتم ؟ قال يتم لأنه ليس بمسير حق ٥١٢/٥ .

[ومنها موثقة ابن بكير] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلوة ؟ قال : لا إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين ، فإن التصيد (الصيد) مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه ، وقال : يقصر إذا شيع أخاه .

[ومنها مرسلة محمد بن عمران القمي] عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين (أو ثلاثة) يقصر أو يتم ؟ فقال : إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر ، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة .

وهذه الاخبار كما يكون متفقة في ان السفر المعصية موجب للتمامية فكذلك متفقة على المنع عن القصر في طلب الصيد لهما فهاهنا مقامان الأول كون السفر معصية بنفسه اوله والثاني كون السفر للصيد لهواً .

أما المقام الأول فالظاهر لا اشكال فيه نصاً و فتوى سواء كان نفس السفر حراماً كالفرار من الزحف أو العبد من المولى أو المرءة من زوجها أو الولد من الوالدين فيما أراد منهما امرأ مباحاً مقدوراً لهما فضلاً عما إذا أمرهما بواجب أم كان قطعه لاجل حرام كما إذا أراد أخذ مؤمن أو قتله أو حبسه أو أخذ ماله بنفسه أو مأموراً من جانب ظالم و جائز أو معصية معدة في مكان بحيث كان سفره لاجل ذلك كالمعمول في



عصرنا المسافرة الى بحر يدخلون فيه الرجال والنساء مخلوطا عربا نا وكل يدعون الاسلام و يعدون من المسلمين فلا اشكال في تمامية الصلوة ح لو كان السفر لذلك بخلاف ما اذا لم يكن السفر لذلك كما اذا كان لامر مباح ولو صدر منه في طريقه المعاصي كشراب الخمر والزنا لكن لامن حيث كونه من هذا الطريق بل من حيث كونه فاعلا له في أى طريق ومكان فانه يقصر ح .

[فروع الاول] لو كان رجع في اثناء السفر عن المعصية وصار الى طاعة الله صار مسافراً من حين توبته فيقصر لو اراد المسافة بعدها و في العكس يتم .

[الثانى] لو كان السفر ضدا للواجب المضيق كما اذا صار وقت الحج مضيقا فسافر الى بلاد اخر فهل يتم أو يقصر فهو مبنى على ان الامر بالشى هل ينهى عن اضداده الخاصة اولا وعلى الثانى كما هو الحق فلا يتم و على الأول يتم للنهى .

[الثالث] من كان مأمورا لاخذ مومن خيرا فسافر لاخذه بهذا العنوان فاتفق كون الاخذ مضرا بحاله أو ماله أو عياله فلا يتم بل يقصر لعدم كون السفر للمعصية بعد فرض كون اخذه بعنوان الخير له و فى العكس يتم .

وأمّا المقام الثانى فالظاهر انه مشكل من حيث ان السفر للصيد ليس بحرام قطعا ولو كان لمجرد اللهو مع ان الامر فيه في غاية الشدة حتى جعله الامام عدلا لقطع الطريق ونظيره وبالجملة السفر للصيد اما معصية و اما لغو محض وليس وجه الاول الا كون الصيد حراما وهو كما ترى مع عموم قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا .

والثانى مستلزم لكون الاسفار التي للتفرج والبهجة موجبا للاتمام و كلاهما في غاية الاشكال .

والحاصل هذه الروايات على كثرتها على خلاف القواعد الشرعية بل يظهر من بعض الاخبار خلافها [ كخبرى عبدالله وعيص بن القاسم ] أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتصيد ، فقال : ان كان يدور حوله فلا يقصر ، و ان كان تجاوز



الوقت فليقصر ٥١١/٥ .

فلولا لفظ الوقت كان موافقا للقواعد فإن الظاهر من قوله **عَلَيْهِ** يدور حوله هو كون الصياد غير خارج عن وطنه بقدر المسافة كما اذا خرج الى مادون المسافة و ح كان المراد بمقابلته هو التجاوز عن حدود الوطن بالمسافة الشرعية الا انه لمكان هذه اللفظة لا تخلو عن اجمال فلا بد من توجيه له على وجه يوافق عليه العرف وعليه يرجع الضمير في قوله **عَلَيْهِ** يدور حوله الى الصياد وهو كناية عن وطنه اى يدور حول وطنه . وحيث انه يحتاج الى وقت قليل وزمان يسير بخلاف التجاوز عن هذا الوقت بقطع المسافة الكثيرة فلا جرم عبر **عَلَيْهِ** بالوقت الذى هو ظرف وقوع الصيد فيه فقال فان تجاوز الوقت اى ان تجاوز عن الوقت القليل الذى كان للصيد في حوله و اطراف منزله الى الوقت الكثير الذى يحتاج إلى الخروج من الوطن فليقصر وليس إلا اذا بعد عن وطنه ثمانية فراسخ فيكون الخبرين على القاعدة فلا جرم يكونان على طبق الكثيرة الدالة على القصر المتقدمان على ما دل على التمام .

وقريب منهما [خبر السيارى] عن بعض أهل العسكر قال : خرج عن أبي الحسن عليه السلام أن صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة ، فاذا عدل عن الجادة أتم ، فاذا رجع إليها قصر ، وفي ثل قال : حملته الشيخ على من سافر بغير قصد الصيد ، ثم عدل عن الطريق للصيد ولا يخفى ما فيه .

و يمكن ان يكون المراد مادام على الجادة المسافرة والطريق الموجبة للقصر و هو ثمانية فراسخ و إذا عدل عن جادة المسافرة بالوصول الى وطنه أو قصد الإقامة فأتتم وهذا المعنى غير بعيد عن الصواب .

و يمكن ان يراد بالجادة هو جادة الاطاعة و العدول عنه عدول الى اللهو و العصيان وهو مضافا الى كونه على القواعد ايضا كما عرفت غير بعيد وان كان يحتاج الى تقدير لفظة الطاعة .

فان المعنى إذا كان على جادة الطاعة بان يكون صيده لقوت عياله و قطع ثمانية فراسخ يقصر هذا نعم في هذه العبارة ح لو كان المراد ما ذكر ما لا يخفى .



[وأما مرسله الحسن ابن محبوب] عن بعض اصحابنا عن ابي بصير، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام وإذا جاوز الثلاثة لزمه فهي اسوء حالا من غيرها إذ لا يصح اختصاص هذا الحكم بالثلاثة فان سفر الصيد ان كان معصية فيكون كذلك مادام في السفر والا فلا فحكمه اما تقصير او لا.

و بالجمله لا يعرف لحرمة سفر الصيد وجه و بدونه لا وجه للتمامية والا لكان السفر للهوى مطلقا موجبا لذلك فخير في عبدالله وعيص مقدم عليها ولا بدح من حمل ما دل على النهي على الكراهة و الحكم بالتمام على التمامية الكيفية فيقصر كما يتم كيفاً فتأمل فيها إذ هو اولى من الطرح و يمكن حملها على عدم قصد المسافة فانه الغالب فيمن يطلب الصيد حيث كان نظره الى الاحاطة و التسلط عليه في اي مكان كان فيرجع متى ظفر عليه .

و كيف كان فادلة القصر للمسافر محكم ولا يخرج عنه إلا بدليل صالح وليس إلا إذا كان السفر معصية كى لايجرى حكم التوسعة ورفع الجرح و العسر في حقه واما الصيد الذي حل لحمه وخلق للعباد فلا يعرف لا صتياده حرمة وليس دليل على حرمة مطلق الهو فتعليل الحرمة بانه لهو لا يخلو عن مصادرة .

و كيف كان فالاحوط هو الجمع في مثل ذلك السفر هذا كله اذا كان للهو (و) اما (لو كان الصيد لقوته و قوت عياله قصر) بلا كلام لان السفر ح اما واجب او مستحب ولا اقل من كونه مباحا نعم ان كان فقيرا وكان سفر صيده للقوت ثم صار في اثناء السفر غنيا فان رجوع عن قصده الصيد والا يتم لو اراد المسافة .

ويمكن ان يستدل عليه بخبر السيارى المتقدم آنفا فان قوله (عليه السلام) مادام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر بان يكون الجادة كناية عن الاطاعة كما عرفت (ولو كان) الصيد (للتجارة قيل يقصر الصوم دون الصلوة) .

وعن الحدائق نسبتها الى المشهور بين المتقدمين ونسب الى المشهور بين المتأخرين القول بالتقصير فيهما انتهى .

وهو عجيب على الظاهر ان مضافا الى الملازمة بين القصر و الافطار الا ما خرج



بالدليل ان محلّ الكلام بمقتضى الاخبار هو صورة كون الصيد للهو بخلاف ما اذا كان للتجارة كمن كان كسبه ذلك إذ ذلك أيضاً يرجع الى قوت عياله وإلاّ لزم تقييد قوت العيال ايضاً بما إذا انحصر قوته بمثل هذا السفر بحيث لو ترك السفر انجرّ الى هلاك العيال كى لايجوز ايضاً السفر لقوتهم اذا كانوا في سعة في الجملة .

(و) بالجملة (فيه تردد) من حيث ان المحكى عن العلامة في المختلف انه نقل القول بالتفصيل عن اكابر الاصحاب المتقدمين ، وقال قال ابن ادريس روى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة و يفطر الصوم و كل سفر اوجب التقصير في الصوم و جب تقصير الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليه و من حيث انه لا حجية بمثل هذه الرواية المرسله المخالفة لقاعدة الملازمة و قاعدة التقصير في السفر والاحتياط لاينبغي تركه على كل حال .

(الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره) وفي مصباح الفقيه في شرح العبارة ان لا يكون السفر عمله وضعته فعليه شرط القصر ان لا يكون ممن كثر سفره و كونه شغله و تجارته (كالبدوي الذي يطلب القطر) والكياء و منبت الشجر (والمكاري و الملاح و التاجر الذي يطلب الأسواق و البريد) الذي أعد نفسه للرسالة و ايصال الكتابة .

فان هؤلاء شغلهم و كسبهم السفر بحيث لو لم يسافروا لم يكن لهم معاش يتقوى به وهذا لا إشكال فيه ويدل عليه روايات .

منها [رواية هشام بن الحكم] عن ابي عبدالله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة و يصوم شهر رمضان ٥/٥١٥ .

[ومنها رواية زرارة] قال : قال أبو جعفر عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا أو حضر : المكاري و الكري و الراعي و الاشتقان لأنه عملهم .

[ومنها مرفوعة ابن ابي عمير] رفعه عن ابي عبدالله عليه السلام قال : خمسة يتمون في سفر كانوا او حضر : المكاري و الكري و الاشتقان و هو البريد و الراعي و الملاح لأنه عملهم .



[رواية محمد بن مسلم] عن احدهما عليه السلام قال : ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاري والجمال ٥١٦/٥ .  
[ومنها مضمرة إسحاق بن عمار] قال سألته عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير؟ قال : لا بيوتهم معهم .

[ومنها مرسل سليمان بن جعفر الجعفري] عمن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الأعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم .

[ومنها خبر علي بن جعفر] عن اخيه موسى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفنهم .

[ومنها ما رواه ابن مسلم] عن احدهما عليه السلام قال : ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين .

[ومنها ما رواه اسماعيل بن ابي زياد] عن جعفر عن ابيه قال : سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته و الامير الذي يدور في إمارته ، و التاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق والراعي ، والبدوي الذي يطلب مواضع القطر و منبت الشجر ، و الرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا ، والمحارب الذي يقطع السبيل .

[ومنها خبر السندي بن الربيع] قال في المكاري والجمال الذي يختلف و ليس له مقام يتم الصلاة و يصوم شهر رمضان ٥١٧/٥ .

ومرسلة المروية عن المحاسن عن سليمان الجعفري عمن ذكره ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال كل من سافر فعليه التقصير والافطار غير الملاح فانه في بيت و هو يتردد حيث يشاء [شاء] وهذه الاخبار الكثيرة مصرحة بلزوم الاتمام على هؤلاء وانما الاشكال في بعض المصاديق المشكوكة كمن كان بين منزله ومحل كسبه بقدر المسافة ولو باعتبار الاياب والذهاب دائما كان ذلك اوفى بعض الايام كالبناء الذي آجر نفسه لاحداث بناء جديد في رأس اربعة فراسخ او اكثر بحيث يتردد في كل يوم من منزله إليه فهل هذه الاخبار يشمله اولاً .



ولا يخفى ان معنى قوله ﷺ في الاخبار لانه عملهم ان السفر عملهم وشأنهم و  
ديدتهم سواء كان السفر لاجل ان شغلهم فيه كالتاجر الذي يبيع ويشترى فى بلد ثم  
في بلد او البريد الذى يتردد في كل البلاد لاعطاء الكتابة واخذها او كان السفر واسطة  
للوصل الى محل كسبهم وبنائهم و تجارتهم ويمكن ان يجعل امثال هؤلاء فى قوله  
عليه السلام بيوتهم معهم فان المراد منه ليس خصوص من حمل بيته على ظهره بل المراد  
منه هو الكفاية عن التسلط على الدار بحيث كلما اراد الدخول فيه كان له ذلك من غير  
الاحتياج الى مضى ايام و طول زمان و لو كان ذلك لاجل الوسائل السريعة السير  
كالسيارات السريعة ونحوها بحيث يحصل الوصول الى المنزل او منه الى محل الكسب  
في زمان يسير بحيث لم يكن فرق بينه وبين منزله الذى قرب منه فكما ان الاعراب  
واهل البوادي بمجرد ارادة النزول الى مكان اقام خيمتهم فكذلك اذا اراد هؤلاء دارهم  
يحصل الوصول منهم اليها فهم مسلطون على دورهم فى كل آن يريدون في بيوتهم  
كانت معهم وفي ايديهم فعموم العلة يشملهم من حيث المناط مضافا الى دخولهم في عموم  
من كثر منه السفر والا يلزم عدم كونهم مكلفين بالصوم ان في جميع ايام السنة كانوا  
كذلك خصوصا مع شياع ذلك فى عصرنا حيث جعل الاغنياء منازلهم في مراكز الحسنة  
والخضراء والقرى الباردة في ايام الصيف وقلل الاجبال بحيث كان من محل تجارتهم  
الى هذه المنازل اربعة فراسخ واكثر الا انهم مسلطون على بيوتهم كانه معهم بمجرد  
الارادة نعم لولا الوسائل السريعة لما امكن لهم ذلك الا انه معها صاروا كسائر  
الناس الذين قرب منازلهم معهم على ان صدق المسافر عليهم ممنوع اذا ضرب على  
الارض للمشى الى منازلهم ولا بد من صدق المسافر على الضارب على الضرب و لذا لم  
يصدق السفر على من قصد الثمانية في مدة سنة مثلا ثم لافرق في ذلك بين انهم كانوا كذلك  
في جميع ايام السنة او في مدة معينة كالبناء و النجار الذين اجارا نفسهما للبناء و  
النجارة في مدة معينة كسنة او سنتين لامثل ايام قليلة .

وبالجملة لو سلم صدق المسافر بمثل هؤلاء ولولا لاجل وسائلهم النقلية السريعة  
التي لولم تكن لما امكن لهم ذلك كان المعيار هو كثرة السفر و العناوين الواقعة في



الآخبار كلها من باب ذكر المصديق .

ويؤيده اختلاف العناوين في هذه الآخبار وفي بعضها ذكر أربعة وفي بعضها خمسة وفي بعضها ذكر بعضها وفي بعضها الآخر فقد تلخص ان المراد بالآخبار هو مجرد كثرة السفر من دون ان يكون لخصوصيات العناوين المذكورة مدخل في ذلك ومما يشهد عليه ان قولهم عليه السلام لانه عملهم ان الضمير راجع الى السفر اى السفر عملهم فتمام الموضوع هو السفر ولا دخالة لشيء سواه وقد نقده بذلك فيما عن المحقق البروجردى (ره) فانه بعد الاعتراف بذلك قال بما حاصله انه لا يمكن التعدى عما ذكر في الآخبار . وقد عرفت انه مضافا الى ان المذكورات من باب المثال وان العرف يعلم بعدم خصوصية لاحد العناوين وان مدخلية كل واحد من حيث ان به يتحقق كثرة السفر ان لازمه خروج ما ذكرنا من الفروع بلا حكم والاحتياط مضافا الى كونه عسرا انما يصح بالنسبة الى ان الصلوة لا الصوم لعدم وجود يوم خال عن السفر كى يصح القضاء فيه .

فتوهم ان استفادة وجوب الاتمام لغير من يكون السفر شغلا له من هذا الروايات الواردة في الباب في غاية الاشكال فيجب العمل بعمومات ادلة القصر للمسافر بعد قصور ادلة الاتمام عن شمول غير ذوى الحرف في غاية الفساد والالزام ما ذكرنا من خروج كثير من المكلفين عن وجوب الصوم ومن المعلوم ان امثالهم كثير كما ان كثيرا ايضا كانوا من سكنة سواحل البحر والجزائر مع كون محل كسبهم في البلد وبينهما بقدر أربعة فراسخ او اكثر ( وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو قام احدهم عشرة ايام ثم انشاء سفرا قصر ) من غير فرق بين هؤلاء .

قال في المدارك هذا الضابط بمنزلة الشرط في وجوب اتمام كثير السفر كما صرح به في المعتبر حيث قال وظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين يعنى المكارى ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ يشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وهذا الشرط مقطوع في كلام الاصحاب الى ان قال بعد كلام طويل .

والمسئلة محل إشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام



في البلد قاطعة لكثرة السفر وموجبة للقصر انتهى .

وكثيراً منهم حكموا بانقطاع حكم السفر او موضوعه باقامة عشرة في بلده مطلقاً وفي غير بلده مع قصدتها على خلاف في ذلك بينهم وقد ورد بذلك الروايات المجملة فالسفر الاول الواقع بعد اقامة عشرة ايام قد يجب فيه القصر بخلاف الثاني و الثالث وغيرها .

ولا يخفى ان ذلك مع قطع النظر عن الروايات مشكل ولذا حكي الاستشكال عن جماعة في اصل انقطاع السفر بذلك كالمحقق الاردبيلي و تلميذه صاحب المدارك وظاهر الحقائق نظراً الى ضعف الاخبار الواردة فيه :

و ذلك لانه ان تحقق كثرة السفر فلا فرق بين السفر الاول او الثاني فيجب التمام والا فلا يكون للتمام بعد ادلة القصر وجهه فالمكاري ونحوه ممن اتصف بالعناوين المذكورة قديماً عليهم التمام ولو بعد اقامة عشر ايام .

وبالجمله ان كان الملاك عدم صدق كثرة السفر في الاول بعد اقامة العشرة مع قطع شخص المكاري او البريد بان سفره يدوم في جميع الاوقات و انه جعل سفره شغاله دائماً ويكون في قصده عدم رفع اليد عنه و لو اقام احياناً في بعض اسفاره فهو كما ترى مع اطلاق الروايات في اثبات التمام والصوم في حقهم كما عرفت اعتراف المصنف في المعتمد والا فلا وجه لاستثناء السفر الاول باقامة العشرة او الاكثر حيث انها من لوازم التعميش وان الناس في الدنيا قد وقع لهم وقائع اتفافية في اكثر امورهم وغالباً لا يدرون ماذا يكسبون غدا كانت بمنزلة يوم او اكثر للمسافرين فلا وجه لارتفاع الحكم فضلاً عن الموضوع بعد قصد شخص المسافر اقامة شغله وحرفته بحيث لو سئل عن رفع يده وانصرفه قيل لا فيما الوجهه في عدم صدق الكثرة على الاول مع ان لسان ما ورد في وجوب التمام على هؤلاء آب عن التخصيص والتقييد كقوله ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين و الجمال فالجمال او الملاح القاطع بانه اقام بعد كل سفر عشرة ايام لا يجب عليه التمام وهو خلاف الروايات الواردة في الباب .



فما دلّ على ذلك مخالفاً أولاً مع اخبار الباب و ثانياً بعدم تحقق معنى صحيح للقصر و الافطار في الاول .

و الحاصل لزم من تلك الاخبار الموجبة للقصر في السفر الاول عدم تشريع التمام للهؤلاء ان لا يخلو بعد كل سفر و البلوغ الى المقصد من التوقف بمثل هذا المقدار غاية الامر بمقدار العشرة او الاقل او الاكثر فر بما يصيب السفينة و نحوها آفة و ثقبة يحتاج اصلاحها و تعميمها الى الاقامة بمقدار العشرة او اكثر و الفرض ان عليهم بعد الخروج هو القصر فلأزمه عدم التمام على الملاح و الجمال و البريد و غيرهم و ما يلزم من وجوده عدمه باطل جداً فهذا اشكال صعب و ارد عليه و اشد اشكالا ما اذا جعل مناط الصدق سفر الثالث فيكون بعد الثاني صلوته ايضا قصراً فيكون في الثالث تماماً لو لم يقم بين الاول و الثاني و الثالث ايضاً عشرة ايام و الا لزال حكم التمام و استمر القصر مع اطلاق الروايات في الحكم بالتمام .

قال في الحقائق اعلم ان المفهوم من كلام جملة من الاصحاب ان الضابط في حصول الكثرة التي يترتب عليها وجوب الاتمام هو ان يسافر ثلاث مرات بحيث [لمظ] ينقطع سفره بعد الاولى و الثانية اما بالوصول الى بلده او الى موضع يعزم فيه الاقامة ثم يتجدد له بعد الصلوة تماماً [قصرًا ظ] عزم السفر و لا يفصل بين هذه الدفعات الثلاث باقامة عشرة في بلده مطلقاً و في غيره مع نية الاقامة فانه يجب عليه التمام في الدفعة الثالثة و يبقى الحكم مستمراً الى ان يقيم عشرة على احد الوجهين المتقدمين الى ان قال بعد كلام طويل .

و توقف في هذا الحكم من اصله جملة من افاضل متأخري المتأخرين اولهم في ما اعلم السيد السند في المدارك و تبعه الفاضل الخراساني و المحدث الكاشاني انتهى و كيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال من حيث صدق المكارة و الكرى و نحوهما بمجرد التلبس به و من حيث ورود بعض الاخبار المجملة بذلك و عن ابن ادريس انه قال اعتبر في تحقق الكثرة ثلاث دفعات .

ثم قال ان صاحب الصنعة من المكارين و الملاحين يجب عليهم الاتمام بمنس



خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرار من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره .

وعن العلامة في المختلف انه استقرب الاتمام في ذى الصنعة و غيره ممن جعل السفر عادته بالدفعة الثانية قال في الحدائق بعد نقل هذه الاقوال مالفظه ولم نقف لهذه الاقوال على مستند ازيد من ادعاء كل منهم العرف على ما ذكره والواجب بالنظر الى الاخبار مراعاة صدق الاسم وكون السفر عمله فانه هو المستفاد منها ولا دلالة لها على ما ذكره من اعتبار الكثرة فضلا عن صدقها بالمرتين او الثلاث انتهى .

ولا يخفى انه لو كان المعيار هو الاخبار فلاجرم يصدق كثرة السفر مادام الشخص مشتغلا بصنعته و شغله من دون لزوم تكرار ولو في السفر الاول بعد العشرة بداهة ان ذلك صريح هذه الروايات و الا لزم تقييدها بانته لو لم يقم في مكان عشرة أيام .

ولقد اجاد ما عن ابن ادريس من ان ذوى الصنعة صنعتهم بمنزلة تكرار السفر يعنى انته في هؤلاء المذكورين لايلزم عليهم القصر في السفر الاول بعد العشرة فلاجرم احتاج الصدق الى ثلاث مرارة منحصر في غير ذى الصنعة او ذى الصنعة لكن كان ذلك في ابتداء شغلهم مالم يصدق عليهم عند العرف من ذوى الصناعات وبعد الصدق لا يحتاج الى تكرار السفر مطلقا .

وهذا مضافا الى عدم استفادة ذلك من الاخبار لكونها قاصرة سنداً ودلالة .  
وكيف كان فاللازم نقل ما دل عليه من الاخبار وعمدة ما يمكن الاستدلال له لهذا القول هو [مرسلة يونس بن عبدالرحمن] عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن حد المكارى الذى يصوم ويتم قال اي تمامكار أقام في منزله او في البلد الذى يدخله اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير و الافطار و دلالتها واضحة لكن ينافيها نقل متنها بنحوين آخرين كليهما متنافية معها .

وقد حكى عن بحر العلوم ره - ان الثلث رواية واحدة اختلفت نقلها باختلاف



الرواة و عليه لا يمكن الاعتماد بها لاضطراب المتن مضافا الى ما فى سندها قال فى المدارك وهذه الرواية ضعيفة السند ايضا بالارسال وبان من جملة رجالها اسمعيل بن مرار الواقع فى طريق الرواية الاولى و هو مجهول انتهى كلامه .  
فهى مرسلة غير ثابتة بهذا المتن وغيرها غير قابل للقبول .

والاولى منهما [رواية عبدالله بن سنان] عن أبى عبدالله عليه السلام قال قال المكارى ان لم يستقر فى منزلة إلا خمسة أيام أو أقل قصر فى سفره بالنهار وأتم بالليل و عليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام و أكثر قصر فى سفره و افطر فانها مضافا الى تفصيلها بين الليل و النهار الذى لا يعلم وجهه و حكمها بالقصر فى النهار الذى يكون مخالفا لجميع الاخبار و الفتاوى حيث اثبتنا وجوب التمام فى صورة كون مقامه اقل من العشرة و تفصيلها بين الصلوة و الصوم مع انه ملازمة بين وجوب الصوم و التمام انه حكم بالقصر و الافطار بقول مطلق لا السفر الاول .

قال فى المدارك بعد نقلها وهذه الرواية ضعيفة السند باشماله على اسمعيل بن مرار و هو مجهول و مع ذلك فهى متروكة الظاهر لتضمنها الاكتفاء فى التقصير نهارا باقامة ما دون الخمسة قاصرة الدلالة ان مقتضاها اعتبار اقامة العشرة فى البلد الذى يذهب اليه و هو غير صريح فى كون المراد به المنزل لكن الصدوق ره اورد هذه الرواية فى كتابه بطريق صحيح و متنها مغاير لما فى التهذيب فانه قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر فى سفره بالنهار و أتم صلوة الليل و عليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة أيام او أكثر و ينصرف الى منزله و يكون له مقام عشرة ايام او أكثر قصر فى سفره و افطر .

و مقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة العشرة فى المنزل و المكان الذى يذهب إليه و لا اعلم بذلك قائلا و مع ذلك فالطعن فيها باشمالها على ما لايقول به الاصحاب من الاكتفاء فى التقصير نهاراً باقامة ما دون الخمسة باق بحاله و المسئلة محل اشكال انتهى و ما نقله عن الصدوق هو ثانياً .

و كيف كان فاثبات الحكم بمثل ذلك الاخبار مشكل مع انها بهذا النحو غير



معمول بها فان محل البحث هو البقاء عشرة أيام .

(و) لذا (لواقام خمسة قيل يتم و) ذلك لانه على القاعدة لاما (قيل) و هو الشيخ على ما حكى عنه (يقصر نهارا صلوته دون صومه ويتم ليلا) وكيف كان فقد عرفت ما في مدركه مضافا الى ما قد ذكر قبلا .

ويمكن الاستدلال عليه [بصحيحه هشام] عن أبي عبدالله عليه السلام قال المكارى و الجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان .

ولا يخفى ان الاستدلال عليه يتوقف على ارادة الحقيقة الشرعية من المقام بان يكون المراد منه هو المقام عشرة ايام وهو كما ترى فالمراد منه هو التلبس بشغله و ادامة حرقة و لوسلم فمع ما عرفت لا يصلح بذلك اثبات مثل الحكم فالقوى هو العمل باخبار التمام مطلقا و الاحوط هو الجمع في الاول مطلقا سواء كان اول سفر من الشروع في الحرفة او السفر بعد اقامة العشرة وكيف كان فيمكن الاستدلال له بما اشتمل على تجدد السير .

[منها رسالة عمران بن محمد] عن ابي عبدالله عليه السلام قال المكارى و الجمال اذا جد بهما السير فليقصرا في ما بين المنزلين ويتما في المنزل .

وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على المشهور فان غاية تفرقه انه عند تجديد السفر عليه القصر في السفر الاول والثانى والاتمام في السفر الثالث بان يكون المراد من المنزل هو السفر ويرد عليه مضافا الى ما قدم من انه يلزم من وجودها عدمها و الى ان ارادة السفر من المنزل في غاية البعد و الى ما في المنزلين من ركافة العبارة لو كان المراد به هذا المعنى و الى ان ظاهرها القصر ما بين المنزلين والاتمام في المنزل وما بين المنزلين غير ما بعدهما انها غير دالة على اقامة العشرة .

وبالجملة لو سلم ان المراد من قوله جد بهما السير هو السفر الجديد ما المراد بما بعده فان الظاهر من العبارة هو القصر بين المنزلين اى في الطريق و الاتمام في المنزل فهل المراد بالمنزل منزل نفس المكارى و الجمال كى يكون المراد يقصر ان في الطريق ويتمان في المنزل فهذا لا يختص بهما بل كل مسافر يقصر في الطريق و



يتم في المنزل .

وان كان المراد بالمنزل هو المرحلة كما يقال من فلان الى فلان مرحلتان فمع تسليم اطلاق ذلك المنزل عليه كان المعنى يقصر ان مادام في الطريق دون ما إذا سكننا للاستراحة سواء كان في منزله ووطنه او المنازل المعدة للسافرين في الطريق ولازمه انهما لوصوليا في بين الطريق يقصر ان وان صلحيا في محل الاستراحة و المنازل المعدة في الطريق المسمى بالفندق يتمان وهذا المعنى كما ترى فالظاهر لا يرى لها معنى محصل .

[ومنها رواية محمد بن مسلم] عن احدهما عليه السلام قال المكارى والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا .

[ومنها رواية فضل بن عبد الملك] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكارى الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وهاتان الروايتان و ان اسلمتا عما قبلهما من الاجمال لكن ظاهرهما انه عند كل سفر يجب عليهم القصر ضرورة ان كثير السفر من المكارى ونحوه اذا بلغ المقصد وشرع في الاخرى كان سفرا جديدا فمضمون تلك الروايات ان المكارى و نحوه يقصرون بقى عشرة ايام او لا وهذا لا يختص بالمكارى .

[ومنها رواية علي بن جعفر] عن اخيه عليه السلام قال سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النمل هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا .

وعن الذكري حملهما على ما اذا انشاء المكارى سفرا غير صنعتها وقر به في المدارك وهو حسن في غير الاولى فيجب القصر عليه اذا اراد سيرا جديدا غير سيره الذى معنون باحد العناوين كاحد المذكورين اذا سافروا لزيارة بيت الله مثلا .

وعن الروض انه حملها على ما إذا قصد المكارى والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو في الضعف كما تقدم قال في الحقائق والاقرب عندي ما ذكره جملة من افاضل متأخرى المتأخرين اولهم على الظاهر السيد السند في المدارك والمحقق الشيخ



حسن في المنتقى و المحدث الكاشاني وغيرهم من ان المراد به ما إذا زاد السير على ما هو المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة و القول بوجوب التفصير عليه لهذه المشقة الشديدة قال في المنتقى والمتجه هو الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن القدر المعتاد في اسفارهما غالباً و الحكمة في هذا التخفيف واضحة .

و على هذا فيجب تخصيص اخبار المكارين و نحوهم الدالة على ان فرضهم الانمام بهذه الاخبار لما ذكر من المذكورة انتهى .

ولا يخفى ان ما حكاه عن الجماعة واختاره قده في الفساد بمثوبة لا يحتاج الى بيان وهو عجيب من هؤلاء وليت شعري من اين يظهر هذا المعنى من قوله بالتيمم اذا جدوا السير فليقصروا فعلى هذا ليس مناط التمام و الصوم هو كثرة السفر بل كون السفر ذا مشقة و عدمه و على الاول هو القصر و الافطار و على الثاني هو الانمام و الصوم .

ويمكن ان يكون معنى جد السير هو الخروج عن الحرفة فيكون سيره غير سير التلبس بالمكارة و الكرى فالسير قسمان سير المتلبس بالوصف العنواني و سير جديد لا يكون كذلك فالمعنى ان المذكورين في الروايات إذا خرجوا عن حرفتهم و صنعتهم قصروا فتدبر و كيف كان فالمتعين اختيار هذا المعنى او ما عن الذكري و كلاهما اجنبى عن انقطاع حكم كثير السفر بالبقاء عشرة ايام .

فقد تلخص انه لافرق في كثير السفر بين بقاء عشرة ايام او اكثر او اقل و بين عدمه من ثبوت الحكم مطلقا سواء في السفر الاول او الاول بعد البقاء عشرة ايام بل الحكم ثابت مادام ثبوت حرفته و بنائه على شغله و يزول بمجرد رفع يده عن حرفته فبعد الاعراض عن حرفته يصدق عليه انه رفع يده عنه و يكون كسائر المسافرين كما انه بعد البناء على ادامته يصدق عليه انه صاحب هذه الحرفة ولو في السفر الاول (و) من هنا (قيل ان ذلك مختص بالمكاري) لدخوله في النص بخلاف غيره من اقسام كثير السفر فانه لافرق بين مقامهم عشرة ايام و عدمه (فيدخل في جملته) اى المكاري (الملاح و الاجير) فيكون انقطاع الحكم بالمقام عشر ايام بعم الثلاثة بخلاف غيرها (و الاول



أظهر) عند المصنف يعني ان كثير السفر مطلقا يشترط فيه عدم مقام عشرة ايام .  
و قد عرفت ان الاقوى خلافه حتى في المكارى و الملاح (ولو اقام خمسة  
ايام قيل يتم) و هو المشهور و مقتضى القاعدة في كثير السفر (و قيل يقصر صلواته  
نهارا دون صومه و يتم ليلا) و قد عرفت عدم تمامية دليله فراجع .

فروع الاول ان الذين يتمون لو اتفق لهم سفر لخصوص حوائجهم الشخصية  
دون عملهم كالزيارة و نحوها يقصرون .

الثاني لو كان سفر هؤلاء في بعض الاوقات كايام الصيف او الشتاء يتمون في  
هذه الاوقات دون غيره .

الثالث لو كان السفر لعملهم و شغلهم لكن انحصر ذلك في جميع ايام السنة  
بوقت مخصوص كايام الحج كالذين يحملون الناس لزيارة البيت و يسمون في عصرنا  
بالحمل دارية فهل هم يتمون أو يقصرون و جه التمام كون السفر للكسب و التجارة  
بلا اشكال و جه القصر كون الظاهر من الاخبار كون السفر عملهم في جميع الاوقات  
او في بعضها لكن بحيث يصدق عليهم أحد هذه العناوين و كانوا يختلفون و يترددون  
و يتكثرون اياها و ذهاباً بخلاف سفر واحد في تمام ايام السنة أو مرتين أحدهما  
للاصلاح و تحصيل وسائلهم و ليس امر هذا السفر إلا كسائر أسفارهم المخصوصة .

وبالجملة المقصود من هؤلاء هو كون السفر عملهم و دأبهم المتوقف على التكرار  
فلاتكون الحملدارية داخلية في أحد هذه العناوين الواقعة في الاخبار .

و يدل عليه مكاتبة محمد بن جزيك الى أبي الحسن الثالث عليه السلام إن لي جمالا ولي  
قوام عليها ولست أخرج فيها إلا في طريق مكة لرغبتني في الحج أو في النذرة ألى بعض  
المواضع فما يجب علي إذا أنا خرجت معهم أن أعمل أوجب علي التقصير في الصلوة و  
الصيام في السفر والتمام؟ فوقع عليه السلام إذا كنت لا تلزمها و لا تخرج معها في كل  
سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير و افطار .

فالظاهر لاشكال في الحكم بل الحكم كذلك لو احتاج الى الحرمة معهم الى  
مكة مرة أو مرتين لتعيين منازلهم و اصلاح اموراتهم و نحو ذلك فانه لا يعد كثير



السفر بذلك .

الشرط [السادس] انه (لايجوز للمسافر التقصير) بمجرد خروجه من منزله وان جعلناه مبدء المسافة وفي الجواهر على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن الذكري الخ (حتى يتوارى) عنه (جدران البلد الذي يخرج منه أو يخفى عليه الاذان) .

وفي الجواهر في شرح العبارة قال فايهما حصل كفى في وجوب القصر كما هو مذهب اكثر الاصحاب كما عن المدارك والمشهور بين القدماء كما عن الرياض وغيره بل عن شرح التهذيب للمجلسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييد بل حكى اختياره عن جماعة من المتأخرين ومتأخريهم الخ .

ثم استدل قده لذلك بالجمع بين [صحيح ابن مسلم] قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر [فيخرج] متى يقصر؟ قال إذا توارى من البيوت الحديث .  
[وصحيحة عبدالله بن سنان] عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال : إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فأتم ، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر ، وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك . وكذلك رواية ابن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا سمع الاذان أتم المسافر .  
وموثقة اسحق بن عمار اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى الحديث .

ونظيرها خبر حماد عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج مسافراً قال يقصر إذا خرج من البيوت ٥/٥٠٧ .

و رواية أبي البخترى عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام كان إذا خرج مسافراً لم يقصر من الصلوة حتى يخرج من احتلام البيوت وإذا رجع لم يتم الصلوة حتى يدخل من احتلام البيوت .

وحاصل ما تخيل قده هو ظهور الروايات في التخيير الشرعي الذي قد ورد الامر به من الشرع كما في خصال الكفارات فكما ان الشارع قد امر بان المفطر في



شهر رمضان مثلاً مخير بين العتق او الصوم او الاطعام فكذلك المسافر هنا مخير في القصر بين خفاء الجدران او خفاء الاذان سواء قصر عند خفاء الجدران أو خفاء الاذان و ليس التخيير المستفاد من الروايات كتخيير الحائض بين العمل بالروايات أو الفقيه باحدى الروايتين فانه من باب عدم امكان الجمع و انحصار العلاج بذلك بخلاف المقام فان الشارع بمقتضى تلك الروايات جعل الامر بيده ولاخير في ذلك بعد كون المقام لبيان ذكر علامة بلوغ الحد الموجب للقصر حيث لا مانع عقلاً من كون المجموع علامة له لا احدهما فكلاهما علامة لشيء واحد فكما ان ظهور السرج المضيئة وتردد الانام والانعام والاياب و الذهاب منهم كلها علامة البلوغ والوصول الى البلد فكذلك روية الجدران وسماع الاذان .

ولا يخفى ان عمدة ما دعاه الى ذلك هو الروايات واعتبار الضرب على الارض وصدق المسافر المتوقفان على خفاء أحدهما وللنظر فيما افاده مجال اما عدم صدق المسافر في البلد فهو إنما يكون فهما لم يرد السفر و الا فبمجرد عزمه السفر يصدق عليه المسافر بمجرد الخروج من المنزل و الشروع في الطريق وكذلك صدق الضرب على الارض بعنوان السفر .

واما الروايات فهي على طوائف طائفة تدل على كون الموجب للتقصير خفاء الجدران أو الاذان .

وطائفة تدل على كونه الخروج من المنزل والدخول فيه - وطائفة تدل على ان المعيار هو البعد بقدر الفرسخ .

اما الطائفة الاولى فيجعل مفادها مجرد العلامة غير صحيح في مقام الحد المبني على الدقة سيما في البلاد العظيمة لوضوح الفرق الكثير بين الحدين وربما كان بين خفاء الجدران وخفاء الاذان مسافة كثيرة وبالعكس .

وليس ملازمة بين خفاء احدهما مع خفاء الاخر وربما كان يرى الجدران في مكان لم يسمع الاذان وبالعكس على ان ذلك مبني على كون مبدء المسافة خطة البلد



واما إذا جعلناه المنزل فلا كلام في كون الحد هو اطراف القريب من المنزل .  
 وهذا مضافا الى ان المفهوم من احدهما ينفي منطوق الاخر وذلك لامكان  
 خفاء الاذان دون الجدران و بالعكس ولذا اعترض عليهم الاستاذ الاكبر على ما حكى  
 عنه بان استقلال كل منهما بالسببية مستلزم للمحال وهو التكليف بالشيء و نقيضه  
 حيث يسمع الاذان و لا يرى الجدران او بالعكس انتهى .  
 والقول بان العمل على ما سبق منهما فلا الاستحالة مدفوع بان السبق  
 لا يرفع المناقضة اذ لازم الاول وهو خفاء الجدران وجوب القصر ولازم سماع الاذان  
 عدمه و بالعكس .

ومعنى العمل بالسابق كون احدهما علّة على البديل و انه ايهما تقدم كان هو  
 العلة والمؤثر في القصر دون الاخر وهو خلاف جميع الروايات على أنّهما قديقتان  
 كما إذا سمع الاذان حين خفي عليه الجدران فكيف يعمل على السابق منهما فان  
 الفرض انهما مقترانان فبمجرد خفاء الجدران وجب القصر والفرض انه في هذا الحين  
 قد سمع الاذان الموجب للاتمام وايضاً اذا خفي الجدران و شرع في الصلوة قصرأ  
 فسمع في الاثناء الاذان فكيف يصنع فان مقتضى خفاء الجدران هو القصر و مقتضى  
 سماع الاذان هو الاتمام .

وقال ايضاً في الجواهر ما لفظه إن أقصاه انه علامة فهي لا يجب اطرادها كما  
 اوضحناه لك سابقا فان مفهوم كل منهما مقيد بمنطوق الاخر فلا تناقض ح و لا  
 تخيير حقيقة بل هو أشبه شيء بتقديرى الكرّ المساحة والوزن الذين لا يقدح في  
 تحقق الكرية باحدهما تخلف الاخر على ما عرفته في محله انتهى .

وقد عرفت عدم صحة جعله علامة في مثل المقام المبني على الدقة اولا و صحته  
 تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر لو سلمّ انما يرفع المناقضة من نفسها لا من  
 مقابلها من الاخبار الدالة على كون المعيار هو المنزل .

ثانياً وتشبيه المقام بتقديرى المساحة والوزن في الكرّ وقوع في اشكال اشد  
 ولا يصح الجواب عنه بما اجاب به قده في محله .



ثالثاً فراجع الى ما ذكرناه في المجلد الاول تجده والانصاف بقاء المعارضة و المنافات في نفس اخبار خفاء الجدران أو الاذان فضلا عن غيرها مضافا الى اجمال ذلك و عدم كونه معياراً إلاّ اذا كان مناط القصر و الاتمام خروج المسافر عن خطة البلد و وصوله اليها مطلقا متسعة كانت أو مضيقا و ح يرد عليه ما ذكرناه في كلماتنا المتقدمة كثيرا .

وعن كثير اعتبار خفائهما معاً وهو المشهور كما عن المهذب البارع والمقتصر و غاية المرام والجواهر و بين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض و مجمع البرهان والرياض وغيرهم و لازم ذلك كون كل منهما جزء سبب و هو على خلاف الاخبار حيث ان الظاهر منها جعل كل منهما سببا مستقلا .

وكيف كان فيجعل حدّ الترخّص احد المذكورين يتوقف على كون مبدء السير سور البلد أو لا و معارضته مع الكثيرة الدالة على انه هو المنزل ثانياً و معارضته مع نفسها ثالثاً .

وأما الطائفة الثانية وهي ما دلّ على ان المنط هو المنزل فبعضها ما مرّ في بحث مبدء السير ونحن نذكرها ايضا مثل صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام فقال له الرجل يريد السفر متى يقصر قال إذا توارى من البيوت الحديث .

والظاهر من التوارى من البيوت استتار الشخص من البيوت لا استتار البيوت منه والفرق بينهما واضح فان معنى الثاني وصول الشخص الى مكان لم ير بيوت البلد بخلاف الاول فان المعنى بعده من البيوت بحيث من كان عند بيته من اهله وغيره لا يرونه و على الاول كان خارجا عن البلد و على الثاني واقعا فيها و إنّما خرج و بعد عن بيته .

قال في مجمع البحرين توارت بالحجاب اي استترت بالليل الى ان قال يتوارى من القوم اي يستخفي الخ قال في القاموس و شرحه ما لفظه [وتوارى] الرجل [استتر] واختفى انتهى وفي الصحاح و ريت الخبر تورية إذا سترته و نحوه في المصباح و في النهاية اورى بغيره اي ستره .



وفي اللسان وريت الشيء و واريته : اخفيته وتواري هو : استتر الى ان قال  
وفي التنزيل العزيز ما ووري عنهما اي ستر على فوعل و قرىء وري عنهما بمعناه و  
وريت الخبر اوريه تورية إذا سترته واظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان  
لانه إذا قال وريته فكأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر انتهى .

وقال الراغب في مفرداته وري يقال وريت كذا إذا سترته قال تعالى : «قد  
أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم» وتواري استتر الخ وح كان معنى تواري عن  
البيوت خفاء عنها .

وعن مولانا المراد في شرحه ما لفظه المحكى ظاهره انه إذا بعد عن بيوته بحيث  
من كان عند بيوته لا يراه وقد يقيد بان لا يتميز كونه راكباً من كونه راجلاً انتهى  
وعن مولى المجلسي ظاهره خفاء الشخص عن البيوت اي اهلها وحملها الاصحاب  
على العكس انتهى .

وعن سلطان العلماء ظاهره انه يكفي تواريه من البيوت ولا يلزم تواري البيوت  
منه انتهى وجه الظهور ظهور التواري في ذلك فان الظاهر منه خفاء الشخص عن شيء  
لا خفاء الشيء عنه و لا يكون الاول ملازماً للثاني فيمكن كونه مخفياً عن بيته و لا  
يكون البلد مخفياً عنه قال في الوافي ما لفظه لا يخفى ان معنى تواريه من البيوت انه  
لا يراه احد ممن كان عند البيوت لا انه لا يرى البيوت كما زعمه اكثر اصحابنا  
فاشكل عليهم التوفيق بينه وبين عدم سماع الاذان كما في الخبر الاثنى لتفاوت  
ما بين الامرين انتهى .

وحاصله ان الاصحاب حيث حملة على الثاني لزم المنافاة الحاصلة بين عدم  
سماع الاذان و عدم رؤية البلد .

و بالجملة كانت جملة تواري عن البيوت استتاره عنها بحيث لا يراه اهله  
لا استتار البيوت عنه كما ذكره الاصحاب .

وعليه يمكن ان يراد من خفاء الجدران جدران بيته وبيوت ما يقرب عنه و  
وكذا خفاء الاذان اي اذان القريب من بيته فاذا كان المؤذن الذي أذن في كل يوم



عنده أذن ولم يسمع اذانه قصر وبهذا يجمع بين الكل فانه ح خفى ايضاً جدران منزله و خفى نفسه عن منزله و أهله فقد ظهر بحمد الله معنى توارى البيوت ونظيره : [مرسلة حمّاد] عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج مسافراً، قال يقصّر إذا خرج من البيوت وفي ثل قال : هذا معمول على النقية أو على خفاء الجدران والاذان ولا يخفى ما فيه والمرسلة كالصريح في كون المناط هو المنزل .

و اما [رواية أبي البختری] عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان إذا خرج مسافراً لم يقصّر من الصلوة حتى يخرج من احتلام البيوت و اذا رجع لم يتم الصلوة حتى يدخل احتلام البيوت .

فالاحتلام فيها بمعنى الرؤية وان كان استعماله في الغالب في الرؤيا الشهوانية في المنام لكنه ايضاً من حيث انه أحد مصادين الرؤية قال في القاموس وشرحه [الحلم بالضم و بضمين الرؤيا] وعلى الضم اقتصر الجوهري وقال هو ما يراه النائم الخ . ويمكن ان يكون في المقام من الاحلام بمعنى الاجسام .

وقال ايضاً فيهما [ و الاحلام الاجسام بلا واحد ] قال ابن سيده لا اعرف لها واحداً وعلى هذا كان المعنى حتى يدخل اجسام البيوت ويخرج من اجسامها لاشبهها فيكون المراد من البيوت على كلا المعنيين بيوت شخص المسافر ولو بقرينة التوارى عن البيوت .

وحاصل المقصود ان التقصير متى خرج عن نفس بيته لاشبهه الذي يصدق عن بعيد او اذا رآها أو خرج عن رؤيتها .

وبالجملّة لاشكال عندى في ذلك وان المعيار هو المنزل وانه هو المعين المعلوم لكل أحد بخلاف سور البلد و البلاد أكثرها الكبار بل الضغار ايضاً تصير كباراً خصوصاً في عصرنا الحاضر الذي كان المعمول توسعه البلاد واتصال بعضها مع الاخرى فكيف يكون المعيار سور البلد أو مَحَلَّة المسافر .

وقد اعترف بقوة هذا القول في الرياض فقال بعد تقوية المشهور وذكر روايات



الدالة على المنزل ما لفظه و لولا الشهرة العظيمة المرجحة للدالة الاولى لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدى الصحيحة الاولى لبعدها يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها والمنزل ما بحكمها انتهى .

والشهرة لاعتمادها بها بعد معلومية دليلها بل لولا ادلة المنزل لكان القول بخفاء جدران البلد واذا انه في غاية الاجمال كما عرفته مراراً فالمسافر مبدء سيره هو المنزل و حدّ ترخصه هو هو وهو المعيار الذي لا اجمال فيه بعد كون بناء الثمانية على الدقة .

قال الصيمرى في غاية المرام في مقام كون المسافة على التحقيق مالفظه [ج] التقدير تحقيق لاتقريب فلو نقص خطوة او ذراع لم يجز القصر انتهى .

فلو كان الامر على ذلك فكيف يقال ان المبدء سور البلد مع امكان كون المسافة من المنزل الى سور البلد بكثير وهو في الحقيقة منشاء للقول بحدّ الترخص والبعده من البلد بمقدار خفي الجدران والاذان والا فليس هذا اللفظ واقعاً في الروايات فليس فيها الا رواية خفاء الجدران والاذان المتعارضان بنفسهما فضلا عن معارضتهما باخبار المنزل فالدقة التي تكون بمثابة لم يجز القصر لو نقص بمقدار خطوة لاتتحقق إلا إذا كان المبدء هو المنزل و حدّ ترخصه فيه فتدبر .

ويدل عليه ايضاً رواية ابي ولاد وفيها لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك الخ ٥٠٤/٥ .

وفي خبر عمار الى ان قال لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ ٥٠٤/٥ .

وظاهر هذا الاطلاق انه لو اراد الحركة من منزله الى ثمانية فراسخ فوقع خمسة منها في بلده وثلاثة منها في الخارج عنها كان مسافراً فكيف يجعل في المثال حد الترخص مكان يكون بينه وبين المقصد ثلاثة فراسخ اللهم الا ان يجعل اخبار



خفاء الجدران أو الأذان بعد التصرف فيها باحد التصرفات دليلا على كون المبدء هو خطة البلد مطلقا و لزوم المعارضة ح بين جميع أخبار المنزل وجميع ما دلّ على وجوب القصر في ثمانية فراسخ .

ويدل على المنزل ايضاً ما رواه ابن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا ، وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا . وموتقة بن بكير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من أهل الكوفة له بهادار ومنزل فيمصر بالكوفة وإنما هو مجتاز لا يريد المقام إلا بقدر ما يتجهز يوماً أو يومين ، قال : يقيم في جانب المصر و يقصر ، قلت فان دخل أهله قال : عليه التمام .

وما رواه المشايخ الثلاثة عن اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون مسافرا ثم يدخل ويقدم ويدخل بيوت الكوفة أيتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل أهله . وما رواه عيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يزال المسافر مقصراً حتى يدخل بيته .

ومرسلة علي بن الحسين قال : روى عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : إذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه .

و رواية علي بن رثاب أنه سمع بعض الواردين يسأل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج فيمصر بالكوفة يريد مكة ليتجهز منها وليس من رأيه أن يقيم أكثر من يوم أو يومين ، قال : يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان هو دخل منزله فليتم الصلوة .

وفي ثل قال : جمع الشيخ بين هذه الاحاديث و أحاديث الباب السابق بأن المراد بدخول الاهد الوصول إلى محل رؤية الجدران و سماع الاذان وهو جيد ، لوضوح الدلالة هناك و عدم التصريح هنا بما يناهها ، فهذا ظاهر و ذلك نص صريح .



ولا يخفى ما فى هذا الحمل وما فى الاستجواد و اعجب من ذلك دعوى النص والظاهر مع ان الامر بالعكس فان الدخول بالاهل نص فى دخول بيتهم وخفاء الجدران أو الاذان ظاهر فى خفائهما من البلد لاحتمال كون المراد اذان يقرب من منزله و خفاء جدران منزله أو ما يقرب منه وكيف يصح حمل الدخول بالاهل على الوصول الى محل رؤية الجدران و سماع الأذان مع امكان ان يكون الفصل بينهما فراسخ كثيرة .

و يدل على كون المناط بالمنزل موثقة علي بن اليقطين عن أبى الحسن عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أيفطر فى منزله قال إذا حدث نفسه فى الليل بالسفر افطر إذا خرج من منزله الخبر فلولم يكن الخروج من المنزل هـ و الرخصة فى الافطار لما صح له ذلك بل يوجب القضاء و الكفارة لافطاره فى وطنه عمداً فهى ظاهرة فى ان مناط الافطار والقصر هو الخروج من المنزل بعنوان السفر .

و بالجملة روايات خفاء الجدران وعدم سماع الاذان مضافا الى معارضتها مع نفسها فهى فى حد نفسها أمر مجمل لا يمكن الاخذ بها الا فى الأمصار الصغيرة والقرى المضيقة .

واما الامصار التى صارت من الوسعة بحيث قد يكون من اولها الى منزل المسافر بقدر المسافة الشرعية كما يكون كذلك فى عصرنا الحاضر وفى بلدة مسماة بالطهران هدى الله أهلها فح ان قلنا بسماع اذان البلد و رؤية جدرانها لمن قدم من سفره و خفائهما لمن خرج من منزله فربما ينجر امر حد الترخص بمقدار ثمانية فراسخ تقريباً وهذا لا يمكن الالتزام به اصلاً فان المراد من حد الترخص حد قليل مقدار من اصل المسافة عرفاً لا انه بمقداره تقريباً وان كان معيار خفائهما من محلته فهو قريب منه فى الاجمال بخلاف المنزل فانه امر معلوم لا يشك فيه اصلاً .

ويمكن تقريب روايات خفاء الاذان والجدران بما هو قريب من منزله فالمراد من مجموع الروايات هو المنزل و اطرافه القريبة منه .  
[فان قلت] فما المراد بحد الترخص الشائعة فى السنة الفقهاء .



[قلت] لم يكن هذه العبارة واقعة في الاخبار بل اصطلاح من الفقهاء منشأه روايات خفاء الجدران والاذان وهي مع قلتها في مقابل روايات البيت قابلة لارجاعها الى ما يحصل به الاتحاد عرفا .  
وكيف كان فلا أرى وجها لما هو المشهور (و) لذا (قيل يقصر عند الخروج من منزله ويتم عند دخوله) .

والقائل علي بن بابويه والصدوق من كفاية مجرد الخروج من منزله وهو في غاية القوة ولو كان على خلافه الشهرة اذ عمدة الدليل ما يستفاد من الروايات (و) قد عرفت ضعف القول الاول وان هذا القول هو (الظاهر) الاقوى وفي الجواهر وافقه هنا أبو علي وعلم الهدى فيما حكى عنهما بل مال اليه أو اختاره بعض متأخرى المتأخرين لاعتبار مستنده وتعدد من صحيح العيص الى ان ساق الصحيح بتمامها و ساير أخبار الدالة على الاعتبار بالمنزل .

ثم رده بكونه على خلاف الشهرة بل الاجماع وانت خبير بان الشهرة مستندة الى هذه الروايات المقتضية جمعها العرفي ارجاعها اليه بان يكون المراد من المنزل هو أعم من اطرافه القريبة منه وخفاء جدرانه و اذانه القريبة منه فان المراد بعدم سماع الاذان هو الاذان الذي سمعه في كل يوم لا اذان البلد مطلقا لا الجمع بحمل دخول المنزل و الأهل على الوصول الى محل رؤية الجدران و سماع الأذان وهو عجيب .

وان ابنت فلا بد من حمل ما دل على خفاء الجدران والاذان على البلاد الصغيرة والقرى المنفصلة المضيقة والاحوط هو الجمع إذا صلّى فيما خرج من المنزل ولم يخرج من خطة البلد اياها وذهابا ثم لافرق بين منزله في ذلك وبين محل اقامته فان محل الإقامة يصير في الحكم بمنزلة المنزل فيكون المعيار بالخروج عنه والله العالم .

(ولو نوى) المسافر (الإقامة في غير بلده عشرة ايام اتم) وفي الجواهر اجماعا ان لم يكن ضرورة المذهب محصلا ومنقولا .

لما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له أرأيت من قدم بلدة الى متى



ينبغي له ان يكون مقصراً؟ ومتى ينبغي أن يتم؟ فقال إذا دخلت ارضا فايقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتتم الصلوة، وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر، فاذا تم لك شهر فأتتم الصلوة وإن أردت أن تخرج من ساعتك ٥/٥٢٦.

ولما رواه زرارة ايضاً عنه عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الحديث.

ولما رواه ابوولاد الحنات عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال ان شئت فانوا لمقام عشراً وأتم، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر، فاذا مضى لك شهر فأتتم الصلوة ٥/٥٢٥.

ولما رواه ابو بصير قال: إذا قدمت أرضاً وأنت تريد ان تقيم بها عشرة ايام فصم وأتم وإن كنت تريد أن تقيم أقل من عشرة أيام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم [بلغ] الشهر فأتتم الصلوة والصيام وان قلت ارتحل غدوة.

ولما رواه علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يدر كه شهر رمضان في السفر فيقيم الايام في المكان عليه صوم قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام واذا أجمع على مقام عشرة ايام صام وأتم الصلوة قال وسألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضى اذا أقام في المكان؟ قال؟ لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام.

[ولما رواه منصور بن حازم] عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول إذا أتيت بلدة فاجمعت المقام عشرة ايام فأتتم الصلوة الحديث.

ولما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الحديث.

[و للمروى عن عيون الاخبار] عن رجاء بن ابي الضحاك أنه صحب الرضا عليه السلام



من المدينة الى مرو و كان إذا أقام ببلدة عشرة أيام كان صائماً لا يفتقر ، فاذا جن الليل بدأ بالصلوة قبل الافطار الحديث ٥٢٨/٥ .

[ و للمروى عن قرب الاسناد ] عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الرجل قدم مكة قبل التروية بأيام كيف يصلى إذا كان وحده ، أومع امام فيتم أو يقصر ؟ قال يقصر إلا أن يقيم عشرة أيام قبل التروية .

[ ولخبر سويد بن غفلة ] عن علي عليه السلام قال : إذا كنت مسافراً ثم مررت ببلدة تريد أن تقيم بها عشرة أيام فاتم الصلوة وإن كنت تريد أن تقيم بها أقل من عشرة فقصّر ، و إن قدمت وأنت تقول : اسير غداً أو بعد غد حتى تمّ علي شهر فأكمل الصلوة ٥٢٩/٥ .

فروع [ الاول ] المراد بالقصد هو العلم ببقائه بمقدار عشرة ايام بالاصالة او بالتبع كالزوجة بالنسبة الى الزوج والعسكر بالنسبة الى السلطان وأما اذا لم يعلم ببقائه ولو من جهة خارجية كالمقدم في النامن والعشرين من ذي القعدة بمكة مع علمه بحر كته في النامن من ذي حجة للعرفات ومنشأ عدم علمه جهله بتمامية ذي القعدة كي يكون عشرة كاملة او لا كي يكون بقاءه تسعة ايام فلا يوجب التمام ح .

[ الثاني ] ان الظاهر من الاخبار بقاءه في مكان واحد وبلدة واحدة ولا اشكال فيه و انما الاشكال فيما اذا كان محل اقامته وسيعا ذاتا او بالعرض بانصال بعضها بعضا فاذا وصلت محلات متعددة فصارت واحدة وقصد البقاء فيها يصدق عليه البقاء في مكان واحد ولو بات في كل ليلة من اطرافها فانه بمنزلة اهل البلد فكما ان لهم البيوتة في كل ليلة في مكان فكذلك من نوى الإقامة فيه و لو قلنا بكون حدّ الترخّص هو المنزل أو ما هو قريب منه .

[ فان قلت ] ان كان لا يقدر بقاءه في كل محله في صدق الوحدة على البلد فهذه العلة موجودة من حيث مبدء الحرّكة وحد الترخّص فلم قلت ان مبدء السير و حدّ الترخّص هو المنزل فلازم تساوي جميع البلد في صدق الإقامة ولو كان البلد وسيعاً في الغاية هو كون مبدء الحرّكة وحدّ الترخّص هو خفاء الجدران او الاذان .



[قلت] الفرق واضح فان موضوع الاقامة البلد و موضوع التقصير هو قطع ثمانية فراسخ فمقتضى الصديقين مختلف بداهة انه إذا قطع ثمانية فراسخ صدق عليه انه مسافر شرعا ولو كان اكثر الطريق والمسافة واقعا في نفس البلد فموضوع هذا الحكم هو هي وموضوع الاقامة هو البلد مطلقا .

[الثالث] هل يجوز لمن قصد الاقامة التردد في اطراف البلد و الخروج عن حد الترخيص ومن خطة سور البلد بل الى مادون المسافة لحوائجه او لمجرد السير و الاطلاع باحوال البلد و نحو ذلك بحيث يرجع في كل ليلة الى المكان الذي قصد الاقامة فيه اولا .

والاظهر القوى هو الاول فان معنى المقام في بلد ليس حبس نفسه في مكان اصلا بل المقصود منه ليس عرفا الا اصلاح الامورات الشخصية التي لم تصلح غالبا في اقل من ذلك وهي قد يتوقف على التردد والاياب والذهاب والبيع و الشراء وربما لا يوجد ما هو مطلوبه إلا في اطراف البلد الخارجة عن حد الترخيص ونحو ذلك .  
وكذا إذا اقام في مكان للزيارة يكون مريدا غالبا لزيارة ما وقع في اطراف ما هو مقصوده الاصلى فعلى هذا كان التردد في بعض الاطراف مأخوذا في مفهوم البقاء الى هذه المدة عرفا .

[ان قلت] ان المسلم من جواز الخروج هو حد الترخيص .

[قلت] قد مر الكلام في جوازه ونحن قد فرغنا عن جواز الخروج الى مادون المسافة على انا نقول بان حد الترخيص بمقتضى الاخبار هو حدود منزل الشخص فلو قلنا بذلك فلازمه عدم خروج المقيم من منزله اصلا وهو كما ترى نعم ينافية اذا كان بقدر المسافة فانه سفر جديد ذهابا كان او هو والاياب دون دونها من غير فرق بين ان يكون قاصدا لذلك من اول الامر وبين ما اذا عرض له في الاثناء لان الفرض عدم كون ذلك المقدر بمانع والا لما جاز في الاثناء ايضا وليس معنى الاقامة هو حبس المقيم ونعم ما في الجواهر حيث قال والظاهر انه لا يتوقف على قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد ولا على عدم فعل الخروج للصدق العرفي بدونهما فلو نوى الاقامة في



البلد قاصدا للتردد في بعض الاحيان في بعض بساكنيها ومزارعها و نحوها مما لا ينافي  
صدق الإقامة في البلد عرفا معها اتم ولا بأس وكذا لو لم يقصد حال النية من غير فرق  
بين الوصول الى محل الترخيص او الزايد عليه بعد الصدق المزبور ان لا تلازم بين  
التحديد به لخروج المسافر وبين ما نحن فيه ضرورة عدم سيرورته حقيقة شرعية  
بل ومن غير فرق بين قطع مثل النيل والفرات وعدمه مع صدق اتحاد البلد والحلّة  
الفيحاء بل الظاهر عدم المدخلية للجسر في الاتحاد المزبور وان كان هو معه اوضح  
من عدمه انتهى موضع الحاجة .

و بالجملة التردد قليلا كان او كثيرا مأخوذ عند العرف في المقيم الى مكان  
فلو كان شرطاً للزم على الامام عليه السلام بيانه والا يكون اغراءً بالجهل خصوصا في مثل  
هذه المسئلة التي يرون العرف خلافه .

ولقد اجاد فخر المحققين حيث حكى عنه في بعض الحواشي المنسوبة اليه من  
عدم البأس في خروج المقيم الى ما دون المسافة سواء كان ذلك في نيته من ابتداء  
الإقامة او عرض له في الاثناء و سواء نوى إقامة عشرة ايام مستأنفة اولا و حكى ايضاً  
موافقة الكاشاني له في الوافي وصاحب المصابيح وعن المقدس البغدادي بعدان حكاه  
عن الفخر في حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده ما هو لفظه المحكى عنه في  
هامش الجواهر قال ولكن الصواب انه ليس القائل به الفخر وحده بل قد سبقه الى  
ذلك والده في اجوبة المسائل السنائية المشهورة وذلك ان الشريف العلوي سأله عن  
نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين عليه السلام في عرفه ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى  
زيارة امير المؤمنين عليه السلام في يوم الثامن عشر من ذي الحجة هل يقصر في الحلة ام يتم  
فاجاب بما نصّه جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلاد الغربية عشرة ايام فقد  
جعل حكم ذلك البلد حكم بلده فالمقيم عشرة ايام في الحلة يجب عليه الاتمام فاذا  
خرج الى مشهد الحسين عليه السلام فقد خرج الى مادون المسافة فلا يجوز له القصر فاذا  
نوى العود اليه كان كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا عزم على  
السفر الى مشهد امير المؤمنين عليه السلام وجب عليه القصر بالشروع فيه انتهى .



وفى الجواهر بعدحكاية ذلك قال لكنك خبير في انه لاصراحة في كلامه ولا في كلام السائل في كون ذلك كان في نيةالمقيم ابتداء الاقامة بل ولا في انه وقع منه ذلك في اثناء الاقامة بل ظاهر الجواب انه بعد تمام الاقامة فتخرج ح المسئلة عما نحن فيه .

وتندرج في المسئلة الاخرى التى اضطرب فيها كلام العلماء بل ربما صنف فيها رسائل وهي ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة وقد قصد العود دون الاقامة فهل يقصر ذهابا و ايابا في المقصد و محل الاقامة أو يتم وستمسح تمام البحث فيها عند تعرض المصنف لها والظاهر ان موضوعها تجدد قصد الخروج بعدنية الاقامة لا انه كان ذلك فى اثنائها الى ان قال بل صرح غير واحد بانه لا ينبغي التعويل على هذه النسبة لعدم ثبوتها وبين المعركة العظمى في المسئلة الاثية التى قد عرفت ان موضوعها من اتصف بوصف الاقامة و العزم عليها ثم بداله الخروج الى مادون المسافة لا انه كان ذلك من عزمه في ابتداء النية فانه لم يخالف أحد في عدم اعتبار مثل هذه الاقامة الا ما سمعته من تلك النسبة الى الفخر والكاشانى و الاستاذ الاكبر فيما حكى عنهما ولا ريب في ضعفه انتهى .

قوله لاصراحة في كلامه ولا في كلام السائل في كون ذلك كان في نية المقيم ابتداء الاقامة بل ولا في انه وقع منه ذلك في اثناء الاقامة الخ فيه ما لا يخفى فان السؤال و الجواب كليهما صريحان في اثناء العشرة ولا اقل من ظهورهما فيه .  
اما السؤال هو عن نوى المقام في الرحلة ثم زار الحسين عليه السلام فهل يكون يقيد بان الزيارة بعد تمام الاقامة فالسؤال ظاهر فيه واما جواب العلامة عنه أليس صرح في الجواب بالتمام .

والمسئلة العظيمة قد حكموا فيها بالقصر مطلقا او فى الذهاب و المقصد و محل الاقامة فقوله فاذا نوى العود اليه كان كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر الخ .



فهل فيه حكم بالقصر اوفيه اشارة الى قصد عشرة المستأنفة كى يكون تماماً وای ربط بينه وبين المقام ففى البين مسألتان احدهما جواز قصد الخروج الى ما دون المسافة في اثناء العشرة وهو راجع الى المقام و الثانى بعد الفراغ عن جوازه بعد تمام العشرة اذا خرج وعاد بدون قصد عشرة مستأنفة ما هو حكمه فلاضطراب هناك راجع الى حكم ذلك وهو القصر .

فهذه السؤال والجواب من اى شىء يكون ظاهرا في هذ الحكم فالكلام كل الكلام انما هو في اثناء العشرة .

واما بعدها فقد يريد العود اولا وعلى الاول اما ان يقصد عشرة مستأنفة اولا وسيأتى حكم الكل في محله وبالجملة ظاهر الفخر و والده هو عدم القدح اذا خرج الى ما دون المسافة من اول الامر او في الاثناء .

وقد عرفت ان معنى الإقامة في مكان ليس الجبس في ذلك المكان وعدم الخروج بل الغالب من حال العقلاء كون بقائهم في مكان لاجل التردد والاياب و الذهاب الى اطرافه فغرضهم هو أخذ المكان المعين للذهاب والاياب والاستراحة فالتردد داخل في مفهوم البقاء الى عشرة في مكان عند العرف و العقلاء و الشرع لم يردعهم عن ذلك فيما دون المسافة .

قال استاذ الكل في شرح المفاتيح فى مقام الايراد على الشهيد الفائل باشتراط التوالى وعدم الخروج فيما بينها الى حد الترخص ما هو نصه بل قد عرفت اتحاد حال قصد الإقامة مع الكون في الوطن لعموم المنزلة و حين يكون الانسان في وطنه ولم يسافر لاعبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعاً الامع قصد المسافة المعتبرة في السفر والخروج اليه فلا بد ان يكون ناوى الإقامة ايضاً كذلك الى ان قال .

روى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة و هو بمنزلة اهل مكة الحديث حكم عليه السلام بوجوب الاتمام مطلقاً سواء خرج من مكة بجهة من الجهات أم لا فلو كان عدم الخروج شرطاً لذكره الا ان يقال العادة عدم الخروج فصار بمنزلة الشرط وهو كما تراه ولانه عليه السلام



ما نقد حالهم لكنه جعله بمنزلة اهل مكة وأهل مكة لو خرجوا الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الا الاتمام فتأمل جدا الى ان قال وبيالي ان العلامة قائل بعدم المنافات وانه نقل ذلك لى بعض مشايخي انتهى .

ولا يخفى ظهور العبارة في جواز الخروج الى ما دون المسافة بل صراحتها بل يستفاد ذلك من مواضع من كلامه الاول اتحاد قاصد الاقامة مع الحاضر الثاني كونه بمنزلة أهل البلد .

الثالث قوله حد الترخص وما فوقه الرابع نقله رواية زرارة ودلائلها على ان المقيم بمكة كاهلها الخامس قوله و أهل مكة لو خرجوا الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الاتمام و غير ذلك .

وكيف كان فالظاهر القوى صحة ذلك ويرجع معنى الاقامة في مكان اقامته بما يجوز الخروج اليه ففي الحقيقة اذا اقام في مكان عشرة ايام معناه قيامه باطرافه الواسعة الى ما دون المسافة فكانه قال اذا حفظت نفسك عن المسافة الشرعية عشرة ايام فعليك بالتمام وكيف كان فقد عرفت ايضاً حكاية موافقة صاحب المصابيح والكاشاني بل الظاهر ارتضاً السيد المحقق البغدادي فالاقوى جواز الخروج الى ما دون المسافة في اثناء العشرة بل ولو كان من قصده ذلك من اول قصده العشرة فانه اذا جاز ذلك فلا فرق بين كون قصده من أول الامر او في اثنائها ثم اذا جازله الخروج الى ما دون المسافة فلازمه جواز بقائه فيها يوماً أو يومين مثلاً لقضاء حوائجه او نزوله فيه و نومه ليلاً و عوده نهاراً بحيث يعدّ كونه مقيماً في مكان الاقامة وكذا اذا احتاج الى ما دون مسافة اخرى في نفس تلك العشرة .

والحاصل لا يضره بقائه يوماً أو يومين في مكان آخر اذا كان من قصده الرجوع الى محل اقامته ولا يجب العود فوراً بل الغالب لمن خرج الى ما دون المسافة بقائه لحوائجه التي يحتاج غالباً لمضي زمان و ايام فربما لا يصلح عاجلاً فيكون في الأجل ولو بمثل يوم أو يومين و كثيراً ما يعسر الرجوع الى مكان الاقامة ثم العود فيجوز



بقائه لقضاء حوائجه ونحو ذلك نعم لا بد من ذلك من كونه بحيث يصدق عرفاً إقامته في مكان فلو كان قرى متصلة بعضها ببعض وكان مسافة كل منهما بما دون المسافة وأراد القيام في كل ليلة أو يوم في أحدها لما يصدق الإقامة جداً وإليه نظر عبارة المنتهى .

قال فيه لو عزم على إقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية إلى قرية ولم يعزم على الإقامة في واحدة منها المدة التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم التقصير لأنه لم ينو الإقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل إلى منزل انتهى .

وفرق واضح بين من أراد القيام في كل يوم في مكان وبين من اتخذ لمقره عشرة أيام مكاناً ويتردد إليه في كل يوم وليلة ولو لم يقم في بعض هذه المدة يوماً أو يومين مثلاً والثاني مع جواز الخروج إلى مادون المسافة مثلاً زمان ولا ينافيه تعدد المكان فإن معنى الإقامة في مكان هو الإقامة في مكان يجوز له التردد إليه فإذا يجوز له الخروج إلى مادون المسافة فالفرق بين جواز الخروج والبقاء .

وقد عرفت أن الغالب لمن يخرج إلى مكان هو بقائه فيه يوماً أو ليلة ونومه وقيامه بمصالحه فكما لا يضر في البلاد العظيمة كونه في كل ليلة إلى محللة لأن الجواز يدور مدار الاسم فمن أراد العشرة في كربلاء مثلاً يجوز بقائه في كل مكان منها وفي كل ليلة في مكان فكذلك يجوز بقائه في كل ما يجوز له الخروج إليها بل لا يبعد القول بجواز الإقامة في أمكنة متعددة كان كلها دون المسافة .

قال في الجواهر في مسألة العظيمة الآتية في صورة قصد العود وعشرة مستأنفة ما هو نصه بل على ذلك لافرق بين أن ينوي العشرة في بلد الإقامة وغيرها مما هو دون المسافة كما عن مجمع البرهان التصريح به لاشتراكهما معاً في المقتضي المزبور وإن كان ظاهر عبارات الأصحاب الأول كما في الذكرى الاعتراف به إلا أنه لا يبعد عدم إرادتهم ذلك على وجه الشرطية بل كأنه مقطوع به انتهى .

ويمكن الاستدلال عليه برواية عبدالرحمن الحجاج قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام



الرجل تكون له الضياع بعضها يكون قريبا من بعض فيخرج فيقيم فيها أيتم أم يقصر قال <sup>عليه السلام</sup> يتم كذا عن الكافي وعن الشيخ والصدوق يطوف بدل يقيم وعلى الاول واضح وكذا على الثاني اذا المراد بالطواف ايضاً هو الورد فيها والقيام ونحو ذلك فللافرق بين النسختين وعلى كل منهما يتم الاستدلال فانها كالصريح في كون الاقامة واقعة فيها فمذه الرواية مما تؤيد بل تدل على ما مر من عبارة صاحب الجواهر .

وحكايته ذلك عن مجمع البرهان آنفا وعليه كان تقريبه بان المراد من الاقامة هو الاقامة بما يجوز له الخروج فمادون المسافة من الاطراف الاربعة من حدوده فلو كانت القرى قريبة بعضها ببعض بحيث لم يكن بينهما أو بينهما بقدر اربعة فراسخ فمقتضى الرواية جواز الاقامة في هذا المكان الواسع ولكن يرد عليه ان الرواية في بيان حكم الوطن الشرعي وهو ملك الضيعة فالامر بالانتماء لذلك لا قصد الاقامة فيها نعم يتم الاستدلال لو أخترنا هناك عدم كفايه الملك في اتمام الصلاة بل لا بد للانتماء من قصد الاقامة كما هو مفاد طائفة من تلك الاخبار فراجع .

وفيه ان الرواية لم تكن فيها اشارة الى من قصد الاقامة فالحكم بالانتماء ليس الا لكونه في ضيعته فتخرج الرواية عن محل البحث .

وكيف كان فهذا القسم من الاقامة بعيد في الغاية بخلاف اتخاذ محل واحد ولو ذهب الى مادون المسافة ويرجع اليه و لو نام وبات ليلة في مادون المسافة ايضاً وما ابعد ما بينه وبين قول من قال معنى الاقامة حقيقة هو عدم الخروج الى حد الترخص واذا كان هو المنزل لزم عدم خروجه من المنزل تدبر فيما ذكرنا في معناها تفهم وسيأتي بعض الكلام في المسئلة العظيمة فانتظر .

فروع الاول المراد باليوم هو اليوم العرفي وهو يوم الاجير الذي كان من طلوع الشمس تقريبا لا يوم الصوم .

الثاني لو كان اول وروده من بعض اليوم يكفي التلفيق وضم ما نقص من اليوم الاخر اليه اذا المراد بالبقاء عشرة ايام هو مقدار ساعات عشرة ايام كما ان المقيم



لو كان في امكنة لم يكن لهم ليل أو نهار كما اذا كان ستة اشهر يوماً وستة أشهر ليلاً يكفى له مقدار بقاء ساعات عشرة ايام من الامكنة القريب بمكانه لو كان وإلا فمقدارها من ايام متعارفة من بلاد متعارفة كما يمكن ان يكون وقت صلوته ذلك ان كان ما يقرب منه ايام وليالي والا فمقدار اوقات صلوة البلاد المتعارفة وقد مر مفصلاً في السابق .

الثالث ان الايام هومع لياليها دون الليلة الاولى و الاخيرة و هو واضح (و) من جميع ذلك ظهر انه لو نوى (دونها) اى دون عشرة ايام (يقصر) على المشهور سوى ابن جنيد حيث اوجب التمام بمقدار خمسة ايام و هو على خلافه كل الروايات سوى [رواية ابي ايوب] قال سألت محمد بن مسلم أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع عن المسافرين إن حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة ، فان لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعد ثلاثين يوماً ثم ليتم وإن كان أقام يوماً أو صلوة واحدة ، فقال له محمد بن مسلم بلغني أنك قلت خمسا فقال قد قلت : ذلك قال : ابوأيوب فقلت أنا جعلت فداك يكون أقل من خمسة أيام ، قال لا .

وفي ثل قال : حمل الشيخ حكم الخمسة على من كان بمكة أو المدينة لما يأتي وجوز حمله على الاستحباب و الاقرب الحمل على التقية لموافقته لكثير من العامة انتهى .

ومراده بما يأتي [رواية محمد بن مسلم] قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال إن حدثته نفسه أن يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم أخرج أو غدا أخرج و لا يدرى فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ، ولا يتم في أقل من عشرة إلا بمكة و المدينة وإن أقام بمكة و المدينة خمسا فليتم ولعل الاحسن هو حمل الشيخ لمكان هذه الرواية وجمعا بينها وبين جميع الروايات لكنه بعيد و إن كان هذه الرواية صريحة فيه فيمكن كونها شاهدة عليها لكنه مع ذلك الحمل على التقية اولى فانه كما ذكره قده كان ذلك مذهب العامة .

قال في الفقه على مذاهب الاربعة ما لفظه الحنفية قالوا يمتنع القصر اذا نوى



الاقامة خمسة عشر يوماً متواليه كاملة فلو نوى الاقامة أقل من ذلك ولو بساعة لا يكون مقيماً الى ان قال الحنابلة قالوا يمتنع القصر لو نوى المسافر اقامة مطلقة الى ان قال المالكية قالوا يقطع حكم السفر ويمنع القصرنية اقامة أربعة ايام الى ان قال الشافعية قالوا يمتنع القصر اذا نوى الاقامة اربعة ايام تامّة غير يومي الدخول والخروج النخ فعلى هذا النقل كان ذلك مذهب الكل .

وكيف كان فالامر سهل هذا كله فيما اذا كان من قصده وعزمه البقاء الى عشرة ايام (وان تردد عزمه) ولم يعلم متى كان خروجه (قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو) بقى يوماً بل ساعة بل (صلوة واحدة) وفي الجواهر بالاخلاف صريح اجده بين القدماء والمتأخرين والمدرك ما تقدم من الروايات الكثيرة مضافا الى ما رواه محمد بن علي بن الحسين عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال اذا دخلت بلداً و أنت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وإن أردت المقام دون العشرة فقصر و إن أقمت تقول : غداً أخرج أو بعد غد ولم تجتمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا أتم الشهر فاتم الصلوة ، قال قلت إن دخلت بلداً اول يوم من شهر رمضان و لست اريد أن اقيم عشراً قال : قصر و افطر قلت فان مكثت كذلك أقول غداً أو بعد غد فافطر الشهر كله و اقصر قال نعم هذا [هما] واحد ، إذا قصرت أفطرت ، و إذا أفطرت قصرت .

والى ما رواه ابو بصير قال قال : قال أبو عبدالله عليه السلام إذا عزم الرجل أن يقيم عشراً فعليّه إتمام الصلوة وإن كان في شك لا يدرى ما يقيم فيقول : اليوم أو غدا فليقصر ما بينه وبين شهر فان أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلوة .

والى ما رواه حنّان عن ابيه عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا دخلت البلدة فقلت : اليوم أخرج أو غداً أخرج فاستتمت عشراً فاتم .

وفي ثل قال : وفي رواية اخرى بهذا الاسناد فاستتمت شهراً فاتم ، أقول : الرواية الاولى مخصوصة بمن نوى العشرة ، و الثانية بمن لم ينو لما مضى و يأتي انتهى .



و يضعف ذلك التوجيه بان رواية الاولى ظاهرة بل صريحة في التردد و الشك و من المعلوم ان الاستتمام عشرا بحال التردد لا ينفع بحال الاتمام ما لم يعزم عليه فالظاهر ان عشرا من طغيان القلم من النساخ أو السهو من الراوى و الصحيح هو الشهر بقرينة الثانية وعليه يمكن اتحاد الروايتين مع كون الشهر بدل العشر و كيف كان فقيما تقدم غنى و كفاية .

فروع الاول ان الظاهر من الشهر الواقع في اكثر الروايات هو الشهر الهلالي سواء كان ثلاثين او تسعة وعشرين فاذا كان مترددا في مدة شهر كان انقصر بيوم كفى في الاتمام ولو كان أقل من ثلاثين يوماً فان الشهر كما يطلق على الثلاثين فكذلك على الأقل منه بيوم وهو السر في التعبير بالشهر في اكثر الاخبار بل الجميع فلو عبّر بالثلاثين احيانا فهو من حيث انه أحد فردى الشهر فلا وجه ح للتعبير عنه بالثلاثين يوماً ولا اعتداد به اصلا لو كان الشهر انقصر من ذلك فلفظ الشهر مشترك معنوى بين القسمين فيعم كلاً فرديه ولا يصح جعله في الثلاثين حقيقة وفي الانقص مجازا فتدبر .  
الثانى لافرق في مكان التردد الى الشهر بين كونه مصرا او قرية او مفازة .

الثالث انه هل يشترط في مكان التردد وحدته بمعنى عدم الخروج الى اطراف الشهر وحد الترخص الثابت عند القوم بل الى مادون المسافة اذا كان عازما لرجوعه في يومه اوليلته بحيث يضره القصر مع تلك الحالة او لا فلا يضر بحاله القصر مع الخروج الى مادون المسافة و حيث قد عرفت جوازه في قصد الاقامة فمقتضى المقابلة جوازه هنا فانهما من هذه الجهة سواء والفرق في مجرد العزم وعدمه فإى مقدار يجوز الخروج اليه للمقيم يجوز للمتردد .

قال في محكي الروض وهل من التردد ثلاثين يوماً ما يتردده الى ما دون المسافة أو يسلكه من غير قصدها وان بلغها نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضره التردد و من احتمال القصد وتوقف في الذكرى انتهى .

وجه التوقف هو التوقف في صورة العزم فقد ظهر بحمد الله حاله (ولو نوى الاقامة ثم بداله) فعدل عنها قبل ان يصلي فريضة رباعية تامة (رجع الى التقصير) الذى كان



حكمه قبل العزم لبداهة عدم تأثير لهذا القصد الذي رجعه عنه بل وجوده كعدمه (ولو صلى صلوة واحدة بنية الانتمام لم يرجع).

وهذا هو الذي يحتاج الى دليل إذ مقتضى القاعدة ايضاً رجوعه بعد الانصراف عن القصد الى القصر الا ان المسئلة كانت محل وفاق حتى عن مفتاح الكرامة لم يختلف فيه اثنان فالعمدة هي الاخبار الدالة عليه .

مثل [صحيح أبي ولاد الحنات] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة أيام و اتم الصلاة ثم بدالى بعد أن لا اقيم بها ، فما ترى لى اتم أم اقصر ؟ قال إن كنت دخلت المدينة و حين صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها وإن كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلا تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك أن لا تقيم فأنت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانو المقام عشرة وأتم وإن لم تنو المقام عشرأ فقصر ما بينك و بين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة .

و لكن ينافيه [خبر الجعفري] قال لما أن نفرت من منى نويت المقام بمكة فانتمت الصلاة حتى جائنى خبر من المنزل فلم أجد بدأ من المصير الى المنزل و لم ادر اتم أم اقصر و ابوالحسن عليه السلام يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة ، قال ارجع الى التقصير .

ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن خالد البرقي وفي ثل قال : حمله الشيخ على انه يرجع الى التقصير إذا سافر لاقبله ، وجوز حمله على النوافل لا الفرائض ، و حمله الشهيد في الذكرى على انه اتم بمكة قبل نيّة الاقامة بعدها ذاهلاً عنها لما يأتى من التخيير فيها بين القصر و الانتمام و يمكن الحمل على قصد إقامة دون العشرة .

ولا يخفى ما في هذه المحامل و المسئلة مشكلة من حيث ان الخبر موافق للقواعد المسلمة و هي ثبوت القصر للمسافر وقد خرج منه من قصد الاقامة في مكان فاذا بداله عاد الى القصر لكونه مسافراً و النصان متعارضان يتساقطان فيرجع الى



عمومات القصر نعم الترجيح بما دلّ على التمام لان العمل على طبقه هذا مضافا الى استصحاب بقاء حكم المقيم لو شك بعد التردد والبداء .

[ان قلت] حكم السفر كما انقطع بقصد الإقامة فكذلك عاد بالتردد لوضوح ان التردد ضدّ القصد فليس بعد حصوله قصد الذي هو موضوع التمام ولو فرض شك بعد التردد يجرى استصحاب حكم القصر فانه ثابت قبل القصد بلا كلام .

[قلت] عود حكم السفر انما يكون بعد حصول القصد فينقطع حكم السفر قطعاً وان شئت فافرض ما اذا حصل التردد بعد ايام قبل العشرة فان النزاع يعم جميع الاقسام سواء كان حصول التردد بعد صلاة او بعد ايام فالذي قصد الإقامة و صبر خمسة ايام ثم بداله ففي هذه الايام الخمسة كان حكمه حكم المقيم بلا كلام فينقطع حكم السفر في حقه قطعاً فكيف يرجع الى استصحاب الحكم السابق عليه .

[ان قلت] ان التردد يكون بمنزلة الشك السارى الواقع على نفس اليقين السابق فكانت لا يقين في السابق ففي المقام اذا حصل التردد كان له يتحقق القصد رأساً [قلت] هو مكابرة للوجدان السليم فان التردد قد حصل بعد مضي ايام او مقدار من الزمان ويكفى تحقق قصد الإقامة في هذا المقدار من الزمان فيكون التردد واقعا بعد ذلك فحكمه السابق قد ارتفع في مقدار زمان العزم فيكون حكمه الفعلي هو التمام .

ويمكن الاستدلال عليه بان الصلاة قبل حصول التردد والبداء اما صحيحة اولا ولا سبيل الى الثاني لانه كان مأمورا به ولو باعتبار قصده الإقامة والامر يقتضى الاجزاء وعلى الاول يلزم ان يكون المسافر خارجا عن موضوع المسافر وإلا فلا يشرع في حقه التمام فاذا لم يكن في ذلك الوقت مسافرا لا يكون رجوعه عن قصده مؤثرا في صيرورته مسافرا فصح منه الصلاة تماما مادام في ذلك المكان ولو بعد حصول البداء وبمثل هذا الدليل يمكن تعميم الفريضة بالنسبة الى النوافل المرتبة فيلحق بالفريضة فيقال ان صلي نافلة الظهر ثم بدا قبل الشروع في الفريضة اما صححت النافلة اولا والثاني كما ترى لانه مأمور به بعد قصد الإقامة والاول لازمه خروجه عن موضوع السفر وكان



داخلا في الحاضر وإلا فلا يشرع النافلة في حقه وهو خلف .  
ويرد عليهما ان قاصد الإقامة لم يخرج عن موضوع المسافر حقيقة بالوجدان بل هو مسافر حقيقة وعرفا وإنما يخرج عن حكم المسافر بحكم الشارع فالإتيان بالفريضة أو النافلة في حال العزم على البقاء خرج عن حكم المسافر بن وصح في حقه تمام الصلاة و النوافل فاذا بداله عاد الى حكم المسافر بن من حين حصول التردد والبداء فلا يلزم من صحّة الفريضة أو النافلة في زمان صيرورته بحيث لا يؤثر في حقه قصده الرجوع كى يكون باقيا على قصده الاول كمن لم يكن مسافرا اسلا سلمنا كونه خارجا عن موضوع المسافر حقيقة فنقول باى شيء كان خارجا عن موضوع المسافر أبالقصد ام بغيره لاسبيل الى الثانى في المقام وعلى الاول فمادام على قصده قد دخل في موضوع الحاضر فاذا رفع اليد عن قصده صار في موضوع المسافر و مقتضاه هو القصر فصيورته حاضرا ليس بنحو الدوام بل مادام كونه متصفا بعدم الرجوع فثبوت حكم التمام و الصوم عليه ليس بنحو الدوام بل بنحو المشروطة العامة التي قد ثبت الحكم على الموضوع مادام وصفه فتدبر فالاحوط هو الجمع بين القصر و الاتمام بعد التردد .

فروع الال انه لو قصد العشر في وقت الصلاة ولم يصل عصيانا أو نسيانا حتى ذهب الوقت ثم بداله في البقاء فلا اشكال في ثبوت حكم القصر .

الثاني ان المتيقن من الحكم بالتمام هو كون الانصراف عن الإقامة بعد صلوة تامة فريضة رباعية ادائية فلا يكفى حصول التردد في اثنائها و لا كون الصلاة نافلة و لا كونها قضاءً ولا ثنائية أو ثلاثية أما عدم الكفاية في الاثناء فواضح فانه ليس بعد الصلاة بالوجدان وأما عدم كفاية النافلة لكون النص في الفريضة .

وقد عرفت ايضاً عدم تمامية الدليل على كفاية النافلة وأما عدم كفاية القضاء فلظهور النص في الفريضة اليوم الحاضر الذي هو وظيفة المسافر الايتان بها فعلا بل النص منصرف عن القضاء جدا وأما لروم كونها رباعية وان كان النص غير مقيد بها فان الظاهر كونها المراد من الفريضة فانها تقصر في السفر دون غيرها فاللازم هو الايتان



بما كان وظيفة الحاضر من كونها رباعية .

الثالث ظاهر النص هو كون البقاء على التمام من حيث الصلوة فلا يعم الصوم كما إذا ورد المسافر في شهر رمضان قبل الفجر في مكان وقصد الإقامة ونوى الصوم ثم بداله بعد الظهر قبل الاثنيان بالصلاة بناءً على الحاقه بمن سافر بعد الظهر في صحة صومه فإنه ح بمنزلة تمام الصوم وذلك لاختصاص النص بالصلاة مضافاً الى ما في هذا الاحاق من القياس فلا اشكال في كونه مسافراً بعد التردد والبداء لكن الاحوط اتمام صومه ثم قضائه .  
الرابع انه قد عرفت ان مقتضى الاحتياط هو الجمع بين القصر والاتمام لو بدى بعد صلاة تامة فريضة لكنه بالنسبة الى الصلاة وأما من حيث الصوم فلا بل يفطر بعد التردد والعزم على عدم البقاء ويقضيه بعد ذلك .

الخامس لو نوى الإقامة وصام ثم بدا وتردد ثم عاد الى النية الاولى اى البقاء فهل يبطل الصوم فإنه بالتردد صار بحكم المسافر بلا كلام من حيث الصوم فيبطل فيكون بمنزلة نية الافطار ولو لم يأت بالمفطر فيه كلام سيأتي انشاء الله في باب الصوم وان كان الفرق بينهما واضح فإنه في المقام لم يصدق الافطار بل فعل فعلاً كان لازمه عدم صحة الصوم والفرض عدوله الى ما يصح .

السادس لو قصد عشرة ايام وصلى قصراً جهلاً أو نسياناً ثم بداله بعد الصلاة فهل يكون صلاته بعد التردد تماماً الحاقاً له بما اذا صلى تماماً أولاً فيه وجهان الاقرب لعدم سيئاً اذا قلنا بطلان صلاته أما الناسي فواضح واما الجاهل فان المتيقن من صحة صلاة الجاهل ما اذا صلى تماماً في موضع القصر لا العكس فالصلاة بمنزلة العدم هذا كله في شرائط القصر .

(وأما) نفس (القصر) فهل هو رخصة من المكلف بحيث يجوز له التمام (فإنه) لاجل تعب السفر وربما لا يكون المسافر في تعب من ذلك بل يميل الى التمام لكونه زيادة في العبادة أو هو غريمة) بلا كلام منا فان فرض السفر مقابل فرض الحضر فهو واجب كما ان فرض الحاضر واجب والاية الظاهرة في الرخصة قد عرفت حالها من سؤال زرارة ومحمد بن مسلم وجوابه عليه السلام لهما وان الاية من قبيل فلا جناح عليهما



ان يطوف فهو عزيمة (الا ان يكون المسافة أربعا) او ما زاد دون الثمانية (و لم يرد الرجوع ليومه) اوليلة فانه ح يتخير بين القصر و الاتمام (على قول) مشهور بين القدماء كما في الجواهر ولم يكن عليه دليل واضح كما عرفت فانه لو كان ما دل على القصر في اربعة فراسخ فمضافا الى ان مفادها القصر تعيينا لا تخييرا .

فقد عرفت ان المشهور معرض عنها باخبار ثمانية فراسخ وان كان غيره فلا يعلم لنا وان كان الرضوي فلا اعتبار به فلا فرق في كون فرضه القصر بين الرجوع ليومه وليلته و بين عدمه ما لم يقصد البقاء عشرة ايام (او) يكون المسافر (في أحد) المواطن الاربعة مكة و المدينة و مسجد الجامع بالكوفة و الحائر فانه مختير بين القصر و الاتمام على المشهور كما في الجواهر و عن صريح السرائر و كذا عن الخلاف الاجماع عليه فيكون القصر في هذه المواطن رخصة لا عزيمة خلافا للصدوق فمنع من الاتمام الا مع نية الاقامة .

و كذا المحكي عن الطباطبائي من وجوب التقصير تبعاً للمحكي عن الفاضل البهبهاني ولما هو المحكي عن المرتضى وابن الجنيد من وجوب الاتمام . ولا يخفى ان القول بوجوب التمام تعيينا فلا يستفاد من الاخبار ان اقصاه ان يكون من باب أحد فردي الواجب المخير و الا فادلة وجوب القصر يرد و اما القول بالتقصير معينا فهو وان كان على وفق القاعدة مالم ينو اقامة العشرة الا انه معارض بالاكثر المعمول بها الدالة على التخيير و المسئلة مشككة .

و كيف كان فقد يدل على المشهور روايات كثيرة وهي العمدة في الباب و في غيره لا الاجماع و لا توجيه المذاهب بان مراد من اوجب التمام او القصر من حيث انه احدى فردي التخيير كما هو دأب صاحب الجواهر حيث انه قد كان غالبا بصدد ارجاع المخالفين الى الموافقين إذ ليس هذا إلا الاحتمالات التي لا يوجب ظنا مفيدا لافي الحكم و للفقهاء بعدما كان تمام الملاك عنده هو استفادة نفسه من الروايات و كيف كان فهي كثيرة .

مثل [ما رواه حماد بن عيسى] عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : من معزون علم الله



الاتمام في أربعة مواطن حرم الله ، وحرم رسوله ﷺ وحرم أمير المؤمنين عليه السلام و  
حرم الحسين بن علي عليه السلام .

[وما رواه مسمع] عن أبي ابراهيم عليه السلام كان أبي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه  
غيرهما ويقول إن الاتمام فيهما من الأمر المذكور .

[ومكاتبة علي بن مهزيار] قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد  
اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلاة في الحرمين فمنها أن يأمر بتتميم الصلاة  
وفي التهذيب ولو صلاة واحدة ومنها أن يأمر بقصر الصلاة .

مالم ينو عشرة أيام ، ولم ازل على الاتمام فيها إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا  
هذا فان فقهاء اصحابنا أشاروا الي بالتقصير اذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام ،  
فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب إلي عليه السلام بخطه  
قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فأنا احب لك إذا دخلتهما  
أن لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك  
بكنا واجبتني بكنا فقال : نعم فقلت : أي شبيء تعنى بالحرمين فقال مكة والمدينة  
الحديث ٥٤٤/٥ .

[وما رواه عبدالرحمن بن الحجاج] قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة  
والمدينة فقال أتم وإن لم تصل فيهما إلا صلوة واحدة .

[و روايته الاخرى] قال قلت لابي الحسن عليه السلام إن هشاماً روى عنك أنك أمرته  
بالتمام في الحرمين وذلك من أجل الناس قال لا - كنت أنا و من مضى من آبائي إذا  
وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس .

وما عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال لي إذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل .

[وما عن عمر بن رباح] قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقدم مكة أتم أو اقصر قال  
أتم قلت وأمر على المدينة فاتم الصلاة أو اقصر قال : أتم .

[وما رواه علي بن يقطين] عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة قال : من شاء  
أتم ومن شاء قصر .



[وما رواه عمران بن حمران] قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقصرت في المسجد الحرام أو أتمت؟ قال ان قصرت فلك وإن أتممت فهو خير وزيادة الخير خير .  
 [ورواية شبلي] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام أزور قبر الحسين قال نعم زر الطيب وأتمت الصلاة عنده قلت بعض أصحابنا يرى التقصير قال إنما يفعل ذلك الضعفة .  
 [ورواية زياد القندي] قال : قال ابو الحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسي و اكره لك ما اكره لنفسي ، أتمت الصلاة في الحرمين و بالكوفة و عقد قبر الحسين عليه السلام .

[ما رواه عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر] عن أبي عبدالله عليه السلام قال تتم الصلاة في اربعة مواطن في المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام .

[والمروية عن الكافي عن الحسين بن المختار] عن ابي ابراهيم عليه السلام قال : قلت له : إنا اذا دخلنا مكّة والمدينة تتم أو نقصر ؟ قال إن قصرت فذلك ، و إن أتممت فهو خير تزداد .

[وعنه عن عثمان بن عيسى] قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين ، فقال أتمها ولو صلاة واحدة .

[و عن الحميري] في قرب الاسناد عن محمد بن علي بن النعمان بن عيسى مثله إلا أنه قال : عن اتمام الصلاة في الحرمين مكّة و المدينة ، فقال : أتم الصلاة و لو صلاة واحدة .

[وخبر ابن شيبه] قال كتبت إلى ابي جعفر عليه السلام أسأله عن اتمام الصلاة في الحرمين فكتب إليّ كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يحب إكثار الصلاة في الحرمين فاكثر فيهما و أتم .

[ومرسلة حماد بن عيسى] عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن بمكّة و المدينة و مسجد الكوفة و الحائر .  
 [وخبر عمرو بن مرزوق] قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الحرمين و



عند قبر الحسين عليه السلام قال : اتم الصلاة فيهن :

[ وخبر على بن يقطين ] قال : سألت ابا إبراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال :  
اتم وليس بواجب إلا انى احب لك ما احب لنفسى .  
[ وموثقة ابن عمار ] عن ابي عبدالله عليه السلام إن من الامر المذخور الانمام  
في الحرمين .

[ وخبر زياد بن مروان ] قال : سألت ابا إبراهيم عليه السلام عن اتمام الصلاة في  
الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسى اتم الصلاة .

[ ومرسلة ابن أبى البلاد ] عن رجل من أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال تتم  
الصلاة في ثلاثة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام ولا  
ينافى عدم ذكره مسجد الكوفة ما تقدم وما بعده .

[ ومرسلة منصور ] عن سمع ابا عبدالله عليه السلام يقول : تتم الصلاة في المسجد  
الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام .

[ وعن الشيخ في المصباح ] انه قال وفي خبر آخر في حرم الله وحرم رسوله وحرم  
امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام .

[ وخبر ابي بصير ] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول تتم الصلاة في اربعة  
فى المسجد الحرام ، و مسجد الرسول و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام .

[ ومرسلة الصدوق ] قال : قال الصادق عليه السلام من الامر المذخور إتمام الصلاة في  
اربعة مواطن مكة و المدينة و مسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام .

وهذه الاخبار الكثيرة واضحة الدلالة على القول المشهور نعم قد ينافيها  
بعض الاخبار [ كخبر معاوية بن وهب ] قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام مكة و المدينة  
كسائر البلدان ؟ قال نعم ، قلت روى عنك بعض اصحابنا أنك قلت لهم أتموا بالمدينة  
لخمس ، فقال إن اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة  
فكرهت ذلك لهم فلهدا قلته ٥٤٩ / ٥ .



ولا يخفى ما في حكمه بالتمام لخمس فلا يبعد كونه للتقية .

[ و رواية إسماعيل بن بزيع ] قال : سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة بمكة و المدينة تقصير او تمام ، فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام ٥ / ٥٥٠ .  
[ وموثقة معاوية بن عمار ] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على إحرامه ، قال فليقصر الصلاة مادام محرماً ٤٤٣ / ٥ .

و في ثل حمله الشيخ على الجواز ولا يخفى ما فيه فانه كالصريح في وجوب القصر الا انه مشكل من حيث تقييده بدوام الاحرام فان المراد بقوله فاقام على احرامه ان كان قصد الاقامة اى عشرة ايام فالواجب ح هو التمام وإلا فما فائدة هذا التقييد في السؤال والجواب مع وضوح عدم ارتباط القصر بالاحرام فانه مع قطع النظر عن التخير في مكة ان قصد الاقامة تمت الصلاة و الا فلا كان محرماً اولاً فالخبر من هذه الجهة مشكل .

[ و رواية علي بن حديد ] قال : سألت الرضا عليه السلام فقلت إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر ، وبعضهم يتم ، وأنا ممن يتم على رواية قد رواها أصحابنا في التمام وكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم ، فقال رحم الله ابن جندب ، ثم قال لي : لا يكون الا تمام الا أن تجمع على إقامة عشرة أيام وصل النوافل ماشت ، قال ابن حديد وكان محبتي أن تأمرني بالتمام ، وفي ثل قال المراد لا يكون الا تمام على وجه الوجوب العيني بدليل الترحم على ابن جندب قاله الشيخ وغيره انتهى .

ولا يخفى ان مقتضى هذا الترحم الامام بالتمام فلا تكون منافية للكثيرة المعمول عليها و رواية معاوية بن وهب قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام ، فقال لا يتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت إن أصحابنا رووا عنك أنك امرتهم بالتمام ، فقال إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون و يأخذون نعالهم ويخرجون و الناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فأمرتهم بالتمام .



ولا يخفى ما في مضمون هذه الرواية فان صريحها ان الامر بالتمام لاجل ان الناس لم يخرجوا عن المسجد سريعا بل بقوا بمقدار اربع ركعات مع انه ان كان الحكم هو القصر فبقائهم حتى يتمون بقاء معصية في المسجد فانه بعدما كان تكليفهم القصر لوجه للاتمام كى يكونون اكثر مقاما في المسجد فهى بظاها منافية لجميع ما دل على التخيير فمادل على التخيير اكثر واقوى مع كون العمل عليها .

فروع الاول هل المراد من هذه الروايات المختلفة المضامين هو نفس مكة و مدينة والكوفة والحائر كما هو مقتضى أكثرها حيث صرح فيها بمكة و المدينة و الكوفة و بعيد في الغاية كون المراد منها هو نفس المسجدين مع امكان التعبير بهما كما في بعض الاخبار مؤيداً ذلك بان الفضيلة لنفس البلد لا خصوص المسجد ولو كان فيه أفضل من غيره ايضاً فلا بعد في كون الفضيلة لبلد مكة و كون مسجدها أفضل و كل منهما يقتضى تاماً أو خصوص المسجدين كما هو المتيقن من الاخبار المختلفة المضامين من حيث التعبير فانه هو الذي يمكن به رفع اليد عن ادلة القصر بخلاف موارد المشكوكه فان ادلة القصر في غيره محكمة وعلى الثانى الاولى هو الاقتصار بالمسجد الاصلي الذي كان قبل احداث السعة و لذا تعين في بعض الاخبار الواردة في فضيلة مسجد النبي ﷺ حدوده .

كما في [رواية محمد بن مسلم] قال : سألته عن حد مسجد الرسول ﷺ قال الاسطوانة التي عند رأس القبر الى الاسطوانتين من وراء المنبر عن يمين القبلة و كان من وراء المنبر طريق تمر فيه الشاة ويمر الرجل منحرفاً و كان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن و في المجمع البلاط بالفتح كل شىء فرشت به الدار من حجر وغيره . [ و رواية أبى بصير ] يعنى المرادى عن ابى عبدالله عليه السلام قال حد الروضة في مسجد الرسول ﷺ الى طرف الظلال ، و حد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلى سوق الليل .

وقد ينافيهما [رواية] عبد الأعلى مولى آل سام قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام كم كان طول مسجد رسول الله ﷺ قال كان ثلاثة آلاف و ستمائة ذراع مكسرة .



وعن المرآت في شرح المكسرة ما لفظه لعل المراد بالمكسر المضروب بعضها في بعض اى هذا كان حاصل ضرب الطول في العرض ويحتمل ان يكون المراد تعيين الذراع قال في المغرب الذراع المكسر ست قبضات وهي ذراع العامة وانما وصفت بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك بقبضة وهو بعض الاكسرة الاخيرة وكانت ذراعه سبع قبضات انتهى .

ولعل الظاهر هو اعادة الاول وهو ايضا مما يؤيد كون المراد بالحرمين نفس البلد ولو في الجملة فانه ظاهر في توسعة المسجد فتأمل .

ويؤيده علم الاثمة بما يحدث بعد ذلك من التوسعة في المسجدين فيحكمون بنحو الاطلاق الشامل للموجود وما يوجد وإلا لزم عليهم البيان ولو بمثل ان التخيير مختص بالبناء الموجود وانه هو الحد المتوسط بين الافراط والتفريط .

وكيف كان فلعل الظاهر هو الاول والا لم يصرح في هذه الكثيرة بنفس البلد فيستفاد منه عدم خصوصية في وجوب التخيير بالمسجدين بل الخصوصية من حيث زيادة الفضيلة .

و يؤيد ذلك سؤال على بن مهزيار بقوله فقلت فاي شيء تعنى بالحرمين و جوابه عليه السلام بقوله مكة والمدينة فهو تحديد للحرم بالبلد .

ومن ذلك مندفع اشكال اخر وهو ما في بعض الاخبار من التصريح بالكوفة او مسجدها بدل حرم امير المؤمنين وفي بعضها بالعكس بعد كون الاشتهار بين المواضع الاربعة فقط مع انها مكانين بلا كلام .

وجه الدفع ان الكوفة يعم حرم امير المؤمنين عليه السلام فالمراد بالكوفة هو بلدها الشامل لقبره المطهر وكذا العكس مثل حرم امير المؤمنين عليه السلام فان المراد بالحرم ليس مكان قبره الشريف بل اعم من البلدة الكوفة ولولا ذلك لكان الاشكال غير مندفع الا بالقول بالتخيير في الامكنة الخمسة المسجدين و مسجد الكوفة و عند قبر امير المؤمنين عليه السلام و قبر الحسين عليه السلام .

ويؤيده تصريح بعض الاخبار بالتعميم كما في بعض الاخبار مثل [خبر حسان



[مهران] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال أمير المؤمنين عليه السلام مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله والكوفة حرمي لا يريدها جبار بحادثة إلا قصمه الله .

[وخبر عاصم بن عبد الواحد] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد عليه السلام والكوفة حرم علي بن أبي طالب .

[ورواية القلانسي] الكوفة حرم الله وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرم أمير المؤمنين صريحها ان الكوفة حرمهم فالظاهر كفاية التخيير في جميع اماكن الاربعة .

ويؤيده بل يدل عليه [رواية قائد الحنط] عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : سألته عن الصلاة في الحرمين فقال أتم ولو مررت به ماراً فإنه لولا تعميم الحكم لمطلق البلد فكيف يصح الاتمام ولو بالمرور بالحرمين فإن الغالب لمن مر بمدينة و مصر هو المرور عن بعض حدودها الخارجة عن البلد ولو بقليل وقل ما يتفق المرور من اثناء البلد بل هي أقوى شاهد على ارادة نفس البلد من المواضع الاربعة ولكن مع ذلك كان الاحوط هو الاقتصار بخصوص المواضع المعينة بل يمكن الجمع بين الاخبار بذلك بحمل ما دل على القصر على البلد وما دل على التخيير على خصوص المسجدين ومسجد الكوفة والحرم فتأمل .

[الثاني] انه لا يتعدى من الصلوة الى الصوم قطعاً فلا يجوز له الصوم في تلك المواضع ما لم يقصد الإقامة .

[الثالث] لو ضاق الوقت ولم يكن بقدر التمام وتعين عليه القصر فلا يجوز له تقويت الوقت ولو ادرك بمقدار ركعة منها لو أتم .

[الرابع] الظاهر تعميم الحكم لما فات عنه و اراد قضاءه في تلك الامكنة سواء كانت الفائتة من يومه او قبله أو مطلقاً ولو فات عنه في غير تلك الامكنة الشريفة .

[الخامس] هل يسقط النوافل النهارية في تلك المواضع مطلقاً او تثبت كذلك او يدور مدار اختيار التمام وعدمه وتثبت على الاول دون الثاني والظاهر هو الاخير .

(و اذا تعين القصر) على المسافر (فأتم) عالماً (عامداً اعاده على كل حال)



سواء كان في الوقت وخارجه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه وذلك لما عرفت من ان القصر عزيمة لا رخصة .

و يدل عليه [صحيحة زرارة] المتقدمة صدرها في ارادة العزيمة قالاً : قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال إن كان قرأت عليه آية التقصير وفسرت له فصلي أربعاً اعاد وان لم يكن قرأت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه .

[رواية الحلبي] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر ، قال أعد .

بل ما [رواه العياشي] في تفسيره باسناده عنهما مثله و زاد الصلاة في السفر الفريضة ركعتان كل صلاة إلا المغرب فانها ثلاث ليس فيها تقصير تر كها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات بل كل ما مر من الكثيرة الدالة على ثبوت القصر (ولو كان جاهلاً بالتقصير فلا إعادة و لو كان الوقت باقياً) لما مر آنفاً وسابقاً في مسألة الجهر والاخفات بما لا مزيد عليه فراجع ثم انه لو قصر في مكان التمام كمن قصد الإقامة و لم يعلم يكون صلواته تماماً فقصر فالظاهر القوى وجوب الاعادة او القضاء .

وان كان الظاهر من [رواية منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول إذا أتيت بلدة فازمعت للمقام عشرة ايام فاتم الصلاة فان تركه رجل جاهلاً فليس عليه إعادة هو عدم الاعادة اذا الظاهر منه انه قصر في مكان قصد الإقامة .

والمسئلة مشكلة من حيث انه على خلاف القواعد واطلاقات التمام ومن حيث ان هذا النص دل عليه و اشد اشكالا [خبر محمد بن اسحاق] عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة و جائية قال ليس عليها قضاء وفي مصباح الفقيه ما لفظه و لكن لم ينقل القول بمضمون هذه الرواية صريحاً عن احد اى عدم الاعادة فيما لو قصر في صلاة المغرب جهلاً عدى ما في الحدائق من حكايته عن بعض مشايخه و الا ففي الدروس وغيره رموها بالشذوذ فيشكل



الاعتماد عليها بل كذا الصحيحة الاولى لندرة العامل بها انتهى .

وجه الاشكال انه لم يأت بما هو المأمور به فيجب عليه الاعادة او القضاء والمتميقن من الروايات هو صورة الاتيان تماما فمع اعراض المشهور عن الفتوى بمضمون الروايتين لا يبقى وثوق بهما .

ثم انه لو كان جاهلا بالموضوع مع علمه بالحكم فلم يعلم بكون الطريق بمقدار المسافة فاتم فبان كونه مسافة فهل يتعدى الحكم اليه فيه وجهان من حيث الجهل ومن حيث ان المتميقن هو العفو في مورد الجهل بالحكم وهو الاظهر .

هذا كله في صورة الجهل (و) اما (ان كان ناسيا) فالمشهور كما في الجواهر بل عن كشف الرموز لا اعلم فيه مخالفا الا ابن ابي عقيل هو انه (اعاد في الوقت و لا يقتضي ان خرج الوقت) .

ولا يخفى ان المسئلة مشككة من حيث الدليل وقد استدل عليه [بما رواه العيص ابن القاسم] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلاة ، قال ان كان في وقت فليعد ، وإن كان الوقت قد مضى فلا .

[وما رواه ابو بصير] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال إن ذكر في ذلك اليوم فليعد ، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه .

والاول غير مقيد بالنسيان فيكون مفاده مخالفا لجميع ماورد في تقصير الجاهل الا ان يحتمل على النسيان جمعا والثاني يحتاج الى ارادة الوقت من اليوم كما هو غير بعيد بل هما عبارتان متحدتان من حيث المراد غالبا ويضعف بعدم شموله للعشاء اللهم الا ان يراد من اليوم ما يعم بليته وهو مع عدم ملائمته مع قوله و ان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم يضعف ايضا بقضاء العشاء بعد انتصاف الليل فاذا تذكر بعد الانتصاف فمقتضى كون التذكر في تلك الليلة عدم الاعادة ومقتضى كونه بعد الوقت هو الاعادة ولعله لذلك حكى عن الصدوق والدة و العماني و الشيخ في ط و الشهيد في الدروس القول بالاعادة مطلقا تمسكا بعمومات ما دل على البطلان بالزيادة و باطلاق صحيحة



الحلبي المتقدمة الامرة باعادة الظهر التي صلاحها اربعا و اورد عليه في مصباح الفقيه بقوله وفيه انه يجب تخصيص مثل هذه العمومات والاطلاقات بعد تسليم شمولها للاعادة في خارج الوقت بما عرفت انتهى .

وفيه انا نطلب منه دليل المخصص والمقيد وان كان الروايتين فقد عرفت حالهما وان كان غيرهما من ادلة التخفيف على الجاهل فالمتيقن منها صورة الجهل لا النسيان و لا التفصيل بين الوقت وخارجه ولان هذه الزيادة من الناس ان كان موجبا للبطلان والاعادة فلا فرق بين الوقت وعدمه وإلا فلانجب الاعادة رأسا .

وكيف كان فالمتيقن من الاخبار هو صورة الجهل دون النسيان سواء كان اتى بالتمام نسيانا في موضع القصر او العكس مضافا الى اشدية الثاني اشكالا كما عرفت في الجهل (ولو قصر المسافر اتفاقا) بان كان مقصوده الاتمام اما جهلا بالحكم او الموضوع اوللغفلة عن حالها وعدم توجهه بذلك بل صلي بقصد اربع ركعات على دأب حضره غفلة عن انه مسافر فعلا فسهى عن حال حضره ايضا فقصر اتفاقا (لم يصح) صلاته .

و في الجواهر بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له لانه قد صلى صلاة يعتقد فسادها وانها غير المأمور بها بل لم تكن مقصودة بحال ولا لاحظ فيها التقرب وبالجملة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد انتهى .

ولا يخفى ان المسئلة وان كانت اتفاقية الا انه للخدشة فيما افاد مجال لامكان القول بان مجرد اعتقاد الفساد غير مضر اذا طابق الواقع ولذا صح عمل تاركى طريق الاجتهاد والتقليد إذا طابق الواقع مع ان اعتقاد الفساد غير واضح فانه لو كان المراد فساد الماتى به فهو خلاف وان كان فساد ما اعتقده و الفرض عدم الاثيان به فمعيار الصحة والبطلان هو المطابقة وعدمها فكثيرا ما يقصد ما يعتقد بطلانه او صحة و كان في الواقع على خلاف قصده ومع ذلك كان صحيحا إذا طابق الواقع كما إذا صام قضاء أو مستحبا بزعم انه غير رمضان فصادف مع رمضان واغتسل للجنابة او توءاء وجوباً بزعم انه في الوقت فبان انه قبله وبالعكس .



والحاضر إذا اراد قضاء الظهر او العصر او العشاء الذي فات منه في السفر مع الغفلة عن حاله فشرع بعنوان الاثنيان بربع ركعات على دأبه في الحضر فسهي وسلم في الاثنيين ثم توجه بعد السلام بوقوعه في محله او اراد اثنيان الظهر مثلاً قصر اغفلة عن حاله وانه صار حاضراً ففعل وصلى اربع ركعات ثم توجه بكونه حاضراً وانه اتى على طبق الواقع و بطلان العبادة ح غير معلوم ومع عدم دليل على البطلان فالاصل هو الصحة ودعوى انها عين المقام مجازفة كدعوى كون اكثر هذه الموارد منصوصاً فان النص ايضاً لم يكن مجازفاً .

فمعيار الصحة و البطلان هو المطابقة مع الواقع و عدمه لامع قصده و عدمه فان تخلف المقصود عن القصد غير عزيز .

ومن ذلك ظهر ان دعوى كونها غير مأمور به في غير محله فالعمدة هي حصول قصد القرية و عدمه فان كانت بحيث امكن قصدها صحت والا فلا للاخلال بها نعم لو علم بانه مسافر وان حكمه قصر الصلاة فنوى التمام عمداً وتشرعاً فسهي (و) قصر (اعاد) لامحالة قصر في الوقت وقضاء في خارجه لعدم الاشكال في البطلان ح (واذا دخل الوقت وهو حاضر ثم سافر والوقت باق قيل يتم بناء على وقت الوجوب) .

[لما رواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصلّيها إذا قدم إلى اهله فنسى حين قدم إلى اهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها قال يصلّيها ركعتين صلاة المسافر لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك .

[وما رواه محمد بن مسلم] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال يصلّي ركعتين وإن خرج إلى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصل اربعاً .

[وما رواه بشير النبال] قال خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام حتى أتينا الشجرة فقال لي أبو عبد الله عليه السلام يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلّي اربعاً غيري وغيرك وذلك أنه دخل وقت الصلاة قبل ان نخرج



وفي ثل قال ليس فيه أنهما صليا بعد الخروج ويحتمل كونهما صليا في المدينة انتهى .  
 [وما رواه ابن مسلم] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل مكة من سفره  
 وقد دخل وقت الصلاة قال يصلي ركعتين وإن خرج الى سفر وقد دخل وقت الصلاة  
 فليصل اربعا و في ثل قال : هذا أيضاً يحتمل أن يراد به الامر بالصلاة في  
 أول الوقت .

[وما رواه ابن ادريس] في آخر [السرائر] نقلا عن كتاب جميل بن دراج  
 عن زرارة عن أحدهما عليه السلام انه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى  
 دخل أهله قال يصلي أربع ركعات .

[وروايته الاخر] عن أحدهما عليه السلام انه قال : لمن نسي الظهر والعصر وهو  
 مقيم حتى يخرج قال : يصلي أربع ركعات في سفره وقال إذا دخل على الرجل وقت  
 صلاة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات  
 في سفره وفي ثل قال حمل الشيخ والصدوق ما تضمنه القصر لمن قدم بعد دخول .

(وقيل) وعن الرياض انه الاشهر (يقصر اعتبارا بحال الاداء) و لا يخفى قوة  
 هذا القول فان المعيار هو حال الاداء فعمومات القصر قاطعة للتفصيل وحال تعاق الامر  
 بالتمام انما هو فيما لو بقي على حاله والفرض ان موضوعه الحاضر وقد انقلب بالمسافر  
 الذي شرع في حقه التقصير مطلقا .

[ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم] في [حديث] قال : قلت  
 لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين نزول الشمس ، فقال إذا خرجت  
 فصل ركعتين .

[ورواية اسماعيل بن جابر] قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت  
 الصلاة وأنا في السفر فلا أصلي حتى ادخل اهلي فقال صل و أتم الصلاة ، قلت فدخلك  
 علي وقت الصلاة وأنا في اهلي اريد السفر فلا أصلي حتى أخرج ، فقال فصل وقصر  
 فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله .

[ورواية العيص بن القاسم] قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه



وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصل إليها قال يصلها أربعاً و قال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته .

[ و رواية الحسن بن علي الوشاء ] قال سمعت الرضا عليه السلام يقول إذا زالت الشمس وأنت في المصر و أنت تريد السفر فأنم فإذا خرجت بعد الزوال قصر العصر ، وجهه التفصيل ان التمام لاجل انه لم يخرج بعد بخلاف القصر فانه في السفر (وقيل يتخير) جمعا بين الادلة .

ولصراحة [رواية منصور بن حازم] قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذ كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل أهله فسارحتي يدخل أهله فان شاء قصر وإن شاء اتم والاتمام احب إليّ وفي ثل قال يحتمل أن يكون المراد إن شاء صلي في السفر قصر ، وإن شاء صبرحتي يدخل أهله وصلّى تماماً ذكر العلامة في المنتهى وحمل الحديث عليه ويحتمل الحمل على النقية انتهى بل قوله و الاتمام احب إليّ من حيث كونه في الحضرة .

(وقيل يتم مع السعة ويقصر مع الضيق) [لرواية إسحاق بن عمار] قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة فقال : إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم ، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصر .  
وفي ثل قال : لا يبعد في هذا الحديث و الذي قبله أن يكون المراد بالاتمام الصلاة في المنزل و بالقصر الصلاة في السفر .

[ و رواية محمد بن مسلم ] عن أحدهما عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة ، فقال إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتم وإن كان يخاف ان يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر .

(و) قد ظهر من ذلك ان (التقصير اشبه) لبداهة ان موضوع القصر والاتمام هو المسافر والحاضر فالاول شرع في حقه القصر بالافرق بين كونه حاضرا في أول الوقت اولا كما ان الثاني شرع في حقه التمام سواء كان مسافرا في اول الوقت اولا فمعيار التمامية هو الحاضر مطلقا كما ان معيار القصر هو المسافر مطلقا و لا يكون



قوله ﷺ فان لم يفعل فقد خالفت والله قول رسول الله ﷺ قابلا للتخصيص .

وبالجملة قول رسول الله ﷺ بمقتضى الكثيرة الدالة على اربع ركعات على الحاضر والائنتين على المسافر هو اجراء هذه القاعدة بقول مطلق وبالجملة المخالفة لهذه القاعدة بان يصلي المسافر اربع ركعات والحاضر اثنتين هو خلاف قول رسول الله ﷺ جدا فالاولى رد علم هذه الاخبار الى اهله (وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر) ويسع الصلاة بقدر اربع ركعات ولم يصل (فحضر و الوقت باق) بعد لعدم الفرق في ذلك لو كان المنط بوقت الوجوب لان المفروض ان وقت الوجوب هو القصر فيجب عليه القصر لكن مع ان المشهور كما في الجواهر ان (الانمام هنا اشبه) كان التمام هو حكمه الاصلى الاولى وانما عرض القصر لعروض السفر وقد زال فالقصر في الحضر قد يعد عند العرف منكرا .

ويدل عليه صحيح العيص بن القاسم المتقدم آنفا فالاقوى في صورتين كون المنط وقت الاداء ففي هذه الحالة ان كان مسافرا وجب القصر وإلا فلا .  
(ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة) مقصورة في السفر (ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا) للنقصان العارض (للفريضة) .

والظاهر لا اشكال في ذلك انما الكلام في وجوب ذلك [لخبر المرزوي] قال : قال الفقيه العسكري ﷺ يجب على المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة لتمام الصلاة لكنه محمول على شدة المطلبية والاستحباب و لمناسبة ذلك مع الارقاق والتوسعة والامتنان .  
ويؤيده [مارواه الصدوق] باسناده في عيون الاخبار عن رجاء بن أبي الضحاك عن الرضا ﷺ أنه صحبه في سفر فكان يقول في دبر [بعد] كل صلاة يقصرها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة و يقول هذا تمام الصلاة ولا بأس بالقول باستحباب ذلك عند كل صلوة ولو في الحضر .

(ولا يلزم المسافر) المأموم (متابعة) الامام (الحاضر اذا اتمم به بل يقصر على فرضه ويسلم) ركعتين (منفردا) كما تقدم (واما اللواحق فمسائل الاولى اذا



خرج) المسافر (من منزله الى مسافة فمنعه مانع) عر قطعها (اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان) او الجدران بناء على الاكتفاء باحدهما او خفى كلاهما بناء على الاعتبار بخفائهما (قصر اذا لم يرجع عن نية السفر) بالعزم على العدم من غير خلاف كما في الجواهر لخروجه عن حد الترخص مع فرض بقائه على قصده ما لم يعزم على قصد الاقامة في مكان حصول المانع ولم يمض عليه ثلاثون يوماً فانه يتم بعد ذلك لعدم الفرق في الحكم بالتمام بعد الثلاثين بين كون التردد للخروج و عدمه و بين كونه لمانع (وان كان بحيث يسمعه) اي الاذان (او بداله عن نية السفر أتم) بلا اشكال في الثاني .

و اما الاولى فعلى القول المشهور بان حد الترخص ما اذا لم يسمع الاذان فاذا سمعه فلا جرم لم يبلغ الى حده فلم يتحقق في حقه حكم القصر بعد فيتم ولو لم يحصل له البداء عن نية السفر واما لو قلنا بكون الحد هو الخروج عن منزله و البعد عنه بمقدار لم ير اهله اياه فاذا خرج عن منزله و تجاوز هذا المقدار كان صلاته قصرا ولو سمع الاذان (ويستوى في ذلك المسافر) كون سفره (في البر و البحر) .

المسئلة (الثانية) لو خرج الى مسافة فردته الريح فان بلغ سماع الاذان) أو رؤية الجدران (اتم) لانه في البلد بعد (والاقصر) ان لم يكن انصرف عن المسافرة او انصرف الا انه قد قطع ثمانية فراسخ فاندح مسافر في الذهاب و الاياب ايضا .

وقد عرفت ثمره ما اخترناه في حد الترخص والفرق بينه وبين المشهور فتدبر .

المسئلة (الثالثة) وفي الجواهر التي اضطربت فيها الافهام و زلت فيها اقدام

كثير من الاعلام الخ .

ولا يخفى ان الاضطراب و الزلة ليست في جميع أقسام المسئلة بل في صورة كون الخروج بعد العشرة مع قصد العود من دون قصد اقامة مستأنفة للاتفاق على انه لو قصد العود مع قصد عشرة مستأنفة اتم كما قال (اذا عزم) المسافر (على الاقامة في غير بلده عشرة ايام ثم خرج الى مادون المسافة فان عزم على العود و الاقامة) المستأنفة اتم ذاهبا و عائدا في البلد) و لا يكون هذا القسم محل خلاف معتد به .



ولذا قال في الجواهر بعد العبارة ما نصّه كما حكاه عليه في الروض والمصباح وعن المقاصد العلية بل عن الغرّية عليه عامّة الاصحاب بل عن كشف الالتباس أنّه لا شك ولا خلاف فيه وهو الحجّة بعد ظهور النصوص او صراحتها في انقطاع سفره بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا إذا خرج قاصدا للمسافة الخ .

ففي هذه الصورة لا اشكال عندهم في وجوب الاتمام في الذهاب و الاياب و في المقصد ثم انه في الجواهر بعد قول المصنف في غير بلده عشرة ايام قال وقد صلى فريضة تماما انتهى .

ولا يخفى ان محل الكلام هو ما اذا تم العشرة الاولى ثم بعدها قصد الخروج الى مادون المسافة مع قصد العود لافي اثناء العشرة الاولى التي قد مرّ اذا عرفت هذا فقوله وقد صلى فيه فريضة تماما ما اطرا به فان كان المقصود الخروج في عشرة الاولى فهو خارج عن محل البحث وان تلك المسألة دائرة مدار جواز الخروج الى ما دون المسافة في اثناء العشرة وعدمها وان كان غرضه الخروج بعد تمام العشرة فلم غير بهذه العبارة فان العبارة اوتى بها في مقام كان المسافر بعد قصد الاقامة وصلاة تامة رباعية بداله في البقاء وانصرف او صار مترددا فهذا راجع الى اول قصد المقيم في العشرة الاولى والمقام راجع الى تمامها فمضافا الى ان بينهما بون بعيد قد يخل المراد ويزيد اضطرابا آخر على اضطرابهم فهذه العبارة منه ومن كل من عبّر بمثلها في كمال الركاكة والفساد .

ومنه ظهر ان ما في العروة من قوله اذا تحققت الاقامة وتمت العشرة اولا وبدا للمقيم الخروج الى مادون المسافة ولو ملفقة كان من حيث العبارة و تشخيص محلّ البحث في غاية المتانة كما ظهر ان اشكال بعض محشيها بقوله الاولى ان يعبر هكذا إذا تحققت الاقامة اما بتمام العشرة او باتيان فريضة رباعية بتمام حال قصد الاقامة و لو لم تتم العشرة في غاية الفساد فانه تبع صاحب الجواهر فان المقصود في المقام تحقق الاقامة و تمامها لا أحد الامرين و لذا فسّرنا قول المصنف و الاقامة باقامة



عشرة مستأنفة .

وبالجملة المقسم في جميع الأقسام والصور التي محل البحث هو ما إذا أتم العشرة الأولى وعزم الخروج بعدها إذا عرفت ذلك .

فتارة كان قصده العود مع بقاء عشرة أخرى فهو الذي محل وفاق في الجملة وأخرى لم يقصد العشرة في العود فهي المعركة العظيمة .

والمسئلة التي اضطرب فيها الإعلام كما عرفت في مسألة قصد الإقامة وفي المقام وعرفت عبارة صاحب الجواهر هناك حيث قال لكنك خبير في أنه لا صراحة في كلامه ولا في كلام السائل في كون ذلك كان في نية المقيم ابتداء الإقامة بل ولا في أنه وقع منه ذلك في أثناء الإقامة بل ظاهر الجواب أنه بعد تمام الإقامة فتخرج المسئلة عما نحن فيه .

وتندرج في المسئلة الأخرى التي اضطرب فيها كلام العلماء بل ربما صنّف فيها رسائل وهي أن المقيم إذا خرج إلى ما دون المسافة وقد قصد العود دون الإقامة فهل يقصر ذهاباً وإياباً وفي المقصد ومحل الإقامة أو يتم انتهى ما هناك .

ولا يخفى أن صريح قوله بعد تمام الإقامة أن المسئلة المعركة العظيمة هي ما إذا تمت العشرة الأولى ثم عاد بدون عشرة أخرى وح لا يحتاج إلى ذكره صلاة تامة بعد الإقامة بل يدخل بالمقصود جداً كما عرفت .

[فان قلت] عبارة المصنف أيضاً هكذا حيث قال في غير بلد عشره أيام ثم خرج فان لفظة ثم لا تنافي إرادة ما بين العشرة الأولى .

[قلت] أولاً لفظة ثم للتأخير مع المهلة فيراد منه بعد العشرة وثانياً الأشكال وارد بكل من عبّر بمثل ذلك قال في المسالك .

والمراد بالإقامة بعد العود إقامة عشرة مستأنفة لا مطلق الإقامة ووجه البقاء ح على التمام ظاهر لا تقطاع سفره بالصلاة تماماً بعد نية الإقامة فيتوقف القصر على السفر إلى مسافة ولم يحصل الخ .

وفي مصباح الفقيه بعد قوله على العود والإقامة قال أي إقامة عشرة مستأنفة إلى



ان قال ومن هنا يظهر انه لا فرق بين ان ينوي العشرة الثانية في بلد الاقامة و غيرها مما هو دون المسافة و ظاهره جعل النزاع هو الخروج بعد مضي عشرة ايام و الا لم يتم الاولى كى يكون اقامة مستأنفة .

قال فى المدارك المراد انه خرج بعدنية الاقامة والصلاة على التمام ولا ريب فى وجوب الانمام فى هذه الصورة فى الذهاب و العود فى البلد لما مر من ان الصلاة على التمام بعد نية الاقامة يوجب البقاء على التمام الى ان يتحقق السفر المقتضى للقصر ولو قصد العود دون نية الاقامة قيل وجب التقصير بمجرد خروجه وهو مشكل إذ المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة و العود لا يضمن الى الذهاب اجماعا كما نقله الشيخ وغيره انتهى .

ولا يخفى انه يرد على صدر عبارته ما يرد على صاحب الجواهر و امثالهم من الخروج عن محل البحث وان الخروج فى اثناء العشرة الى ما دون المسافة اذا جاز كان وجوده كعدمه و لازمه العود و البقاء الى ان يتم العشرة فتمام الكلام و كل الاشكال فى كون الخروج بعد العشرة سواء كان قصده ذلك من اول وروده أم لا فانه ح يصح ان يقال قصد الى مكانه الاول او اجمع القصد يقصد عشرة ثانية او اولا واما فى الاثناء فلا بد له من العود و اتمام العشرة والا لم يكن قاصدا من اول وروده أو كان و لكن تردد فى الاثناء فيخرج عن محل البحث وصارت من المسألة الاولى و حكمه ايضا بعد التردد هو التمام الى ان ينشاء سفرا من غير فرق بين ان يخرج بعد التردد الى ما دون المسافة أولا فان المتردد فى مكان يجوز له ايضا التردد الى دون المسافة و معه لا يتصور له العود و البقاء الى عشرة مستأنفة الا اذا عزم بعد التردد ايضا و كل ذلك خارج عن محل البحث .

[فان قلت] جميع ما ذكرت انما يكون على زعمك و الخصم لا يصح عنده الخروج الى ما دون المسافة بل الى حد الترخيص ايضا فيرفع القصد فلا اقامة كى يتكلم فيها بما ذكرت .

[قلت] إما ان يقول الخصم بعدم تحقق الاقامة من اول الامر إذا كان قصده من



الاول الخروج و لكن يقول بتحققها ان قصده في الاثناء أو بعد العشرة .  
 وإما يقول بمنافاة قصد الخروج مع قصد الإقامة ولو عرض في الاثناء فنقول فعلى  
 الاول ان كان قصده ذلك من الاول فلا يكون في البين إقامة فيكون صلاته قصر و ان  
 اتى بها تماما جهلا فيخرج عن محل البحث المتوقف على تحقق الإقامة الاولى و ان  
 عرض في الاثناء فالمفروض عند الكل بقاء اقامته بعد صلاة تامة الى ان يخرج الى سفر  
 جديد و ح ان كان قصد خروجه في الاثناء كان بمنزلة من تردد في قصده بعد صلاة  
 تامة في بقاء اقامته و ان كان خروجه بعد العشرة فالمفروض العشرة قد تمت صحيحة  
 ويكون المقيم باقيا على اقامته ما لم يصر مسافرا و منه يعلم الثاني و ان الإقامة بعد  
 صلاة تامة باقية بحالها و لو من حيث حكمها .

وبالجملة نحن نفرض حدوث قصد الخروج بعد تمام العشرة و كيف كان فيها  
 هنا مسألان الاولى ما اذا خرج في اثناء العشرة الاولى و قد مر سابقا و حاصله ان  
 المقيم الى عشرة في مكان اما ان لا يخرج عن مكانه الى تمام العشرة فلا إشكال و  
 اما ان يخرج فتارة يخرج في الاثناء مع قصده العود الى ان يتم العشرة و هذا ايضا  
 لا اشكال فيه و اخرى يخرج مع قصده العود و إقامة عشرة بعده ايضا و هذا ايضا لا  
 اشكال فيه فانها ليس بعشرة اخرى بل هي نفس إقامة الاولى اذا المراد بالقصد عدم  
 كونه اقل من العشرة وليس لاكثرها حد فسواء كان من قصده البقاء من اول الامر  
 الى خمسة عشرة و في اثنائها الخروج والعود او كان من اول الامر قصده العشرة ثم  
 بداله الزيادة بعد العود وثلاثة يتردد في البقاء الى العشرة و حكمه التمام مادام باقيا  
 في مكانه خرج بما دون المسافة اولا كان الخروج قبل التردد اولا و قد مر تلك  
 المسألة مفصلا وقد اثبتنا جواز الخروج الى ما دون المسافة هناك فراجع المسألة  
 الثانية التي راجعة الى المقام هي ما اذا تمت العشرة الاولى و خرج مع قصد العود  
 فلا ربط لها بما اذا تحقق منه صلاة تامة أو تردد بعد ايام فان كلها خارجة عن البحث  
 و قد كررنا العبارة لئلا تنزل الاقدام في موضوعها ايضا كما زلت في حكمها  
 و لها صور .



ايضا [الاولى] ما مر من انه يخرج بعد تمام العشرة وكان من قصده العود والبقاء الى عشرة اخرى في مكانه الاول كما صرح به المصنف في عبارته المتقدمة .  
وقد عرفت ان حكمه رجوب التمام ذهابا وايابا وفي المقصد وفي محل الاقامة الاولى بلا اشكال. كما عرفت لكن انا نسئل وجه ذلك من القائلين بذلك وان الحكم بالتمام لماذا فان كان لاجل ان المسافر اذا تحقق منه قصد الاقامة في مكان لما عاد حكم القصر في حقه الا اذا تحقق منه سفر جديد ولم يتحقق فتكون اقامته الاولى باقية فلا فرق بينه وبين ما اذا لم يقصد العشرة بعد العود اذا الفرض انه فيه ايضا لم يتحقق سفرا جديدا فتكون اقامته باقية .

والفرق تحكم وان كان لاجل ان الاقامة الاولى وان تمت لكن الفرض انه ايضا قصد اقامة مستأنفة فنقول اذا سلم تمامية الاقامة الاولى فالاقامة الثانية الموجهة للتمامية هل تحققت عند ارادة الخروج الى مادون المسافة اولا ولا سبيل الى الاول لانها تتوقف على الذهاب والعود ثانيا حتى يقصد اقامة اخرى وقبل الخروج منه كان بمنزلة مسافر قصده الاقامة بعد ثمانية فراسخ وازيد وهل يصح منه التمام في حال سفره وخروجه الى المقصد او يتوقف صحة التمام على البلوغ فاذا تمت اقامته الاولى كما هو المفروض فمن حين خروجه لا يجوز له التمام الا اذا رجع الى مكانه الاول ولا يجوز له القصر ايضا لانه لم يتحقق سفر جديد فيلزم ارتفاع الضدين وخلو المكلف في هذا الحال عن الحكم ولو قيل آخر الصلاة حتى بلغ المقصد قلنا لو كان الوقت مضيقا فيما حال صلاته .

وعلى الثاني لم يكون صلاته تماما مع تسليم عدم تحقق الاقامة الثانية منه فليس وجه التمام لإعدم تحقق مسافة شرعية كى يوجب القصر وعدم حصول المفارقة بالخروج عن بلد الاقامة بعد فيكون صلواته جميعا تماما حتى يحصل سفرا جديدا من غير فرق بين جميع الصور التي منها المسألة العظيمة الاتية .

[الثانية] هذه الصورة مع كون العشرة المستأنفة في مكان آخر فانه كالأولى



يتم في الذهاب والاياب والمقصد اذا كان هذا المكان دون المسافة .  
 [الثالثة] وهي التي قد زلت الأقدام هي ما اذا كان عازما للعود الى مكانه  
 الاول لكن بقصد عشرة مستأنفة وقد اطال فيها في الجواهر من الأقوال الكثيرة  
 الواقعة اكثرها لولم يكن كلها بلا دليل او بدليل ضعيف لا يسمن ولا يغنى من جوع  
 في مقابل القواعد المسلمة وهي ان قصد الإقامة قاطع لحكم السفر قطعا الى ان يتحقق  
 سفر جديد شرعا .

وقد اعترف الاكثرون بل الكل بذلك الا انهم لم يجعلوا المقام من مصاديقها  
 لامور واهية خيالية مثل تحقق المفارقة عن بلد الإقامة والشروع في السفر ونحو ذلك .  
 قال في الجواهر مالفظه وكذا المستفاد من كلامهم الاتفاق على وجوب القصر  
 على مريد العود دون الإقامة في الاياب ومحل الإقامة كما اعترف به العلامة الطباطبائي  
 وتلميذه شيخنا في مفتاح الكرامة بل قيل هو ظاهر حصر الخلاف في المسألة بقولين  
 في المسالك والروض وجامع المقاصد وكشف الالتباس وفوائد الشرايع بل عن الاخين  
 وارشاد الجعفرية نفى الخلاف فيه بل قيل انه صريح كلام ثانی الشهيدین في نتایج -  
 الافكار حيث قال في اثناء كلامه ان اقوال اصحابنا منحصرة في هذا القسم في قولين  
 احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فالتفصيل بالتمام في بعض الاقسام احداث  
 قول ثالث النخ .

ولا يكاد ينقضي تعجبي من هؤلاء الاعلام وانه كيف يفتون بالقصر مطلقا او في  
 العود ومحل الإقامة مع انه من المسلم الذي يكون ارسال المسلمات ان المقيم اذا  
 انقطع حكم سفره بقصد الإقامة في محل فلا يعود الى حكم القصر ما لم ينشاء له سفر  
 جديد والفرس عدم تحققه فلا ادرى لم حكموا بالقصر فهل يكون ثلاثة فراسخ مثلا  
 ذهابا وايابا سفر ولا سبيل الى الثاني والاول لازمه الانتماء مطلقا .

قال في الجواهر بعد ان ملاء اوراقا من نقل الأقوال ماهو لفظه ومن هنا ان  
 الجميع متفقون على كون القاطع لحكم الإقامة قصد المسافة وتحقق السفر لكن البحث  
 في صدق ذلك عليه بمجرد الخروج مطلقا أو بالشروع في العود كذلك أو بالخروج عن



محل الإقامة بعد العود مما دون المسافة أو التفصيل فالشيخ وأتباعه على الأول والشهيد ومن آخر عنه على الثاني وبعض أهل العصر على الثالث والبعض الآخر وبعض من تقدم عليهم ييسر على الرابع على اختلافهم في وجوهه انتهى .

قال في الروض بعد جعل ما إذا قصد الإقامة في العود موضع وفاق في كونه تماماً ما لفظه وإنما وقع الخلاف فيما لو لم يعزم على العود وإقامة عشرة مستأنفة أما مع العود لا مع الإقامة أو مع عدمهما أو لتردده فيهما أوفى أحدهما أو مع ذهوله عن ذلك فالمصنف ره أوجب القصر في الجميع من حين خروجه لبطلان حكم البلد بمفارقتها فيعود إليه حكم السفر بل هو مسافر بالفعل وفصل الشهيد ره فأوجب القصر كما اختاره المصنف مع عدم قصد العود إلى البلد والتمام ذاهباً والقصر راجعاً إليه إن قصده أما التمام ذاهباً فلما مر من أن الإقامة تقطع السفر ويفتقر بعدها إلى قصد المسافة ولم يحصل لأن الفرض كون الخروج إلى ما دون المسافة .

وأما القصر في العود فلأنه قاصد إلى بلده في الجملة أما في هذا السفر أوفى سفر آخر والحال أنه لم يقصد الإقامة عشرة إلى آخر كلامه .

أما قول المصنف لبطلان حكم البلد بمفارقتها فمع أنه إنما يصح مع قصد عدم العود إليه لامع قصده وبقائه يوماً أو أياماً فإنه ح لم يصدق المفارقة والفرض عدم حصول سفر موجب للقصر بعد ونقضه بما إذا خرج في أثناء الإقامة الأولى قاصداً لرجوعه وبقائه حتى يتم العشرة الأولى إن المفارقة المطلقة غير موجب للقصر وإنما يوجب المفارقة قصراً إذا كان مسافة شرعاً والفرض عدمه فلا يعود حكم السفر ولو لم يكن عازماً للعود بل لو شك كان مقتضى الاستصحاب بقاء حكم المقيم .

وأما تفصيل الشهيد في هذه الصورة أي تفصيله في صورة عدم قصد العود بين الذهاب والإياب والقول بالتمام في الأول لأن الإقامة تقطع السفر ولم يحصل السفر الجديد وبالقصر في الثاني فلأنه قاصد إلى بلده في الجملة ففيه مع أنه في صورة عدم قصد العود كيف يتحقق الإياب إن وجه الأول معلوم ولأنهم معني محصلاً للثاني .



اما اوّلا فليس هو فعلا قاصدا للسفر بالبداهة بل قاصد الى محلّ اقامته ان قصده .

وثانيا ليس مطلق من قصد بلده ممن يجب عليه القصر كما اذا قصد بلده في أسفار و كل سفر دون المسافة مع بقاء عشرة ايام بعد كل واحد منها .  
و من ذلك يظهر ان دليل القصر للقوم هذا الامر الفاسد وظني ان الاولى و اجدر ح نقل الدليل والاكتفاء به عن ملا الكتب و الاوراق من ذكر الاقوال والناقلين فانه كثيرا ما يوجب تصيق الوقت اذ بعد فساد الدليل لاعتبار بقول قائله .

و كيف كان ففيما لم يكن بعد العود قاصدا للعشرة انفقوا بين قول بالقصر مطلقا ذهابا و ايابا وفي المقصد الذي دون المسافة مدعيا صدق السفر بمجرد مفارقة بلد الاقامة و بين التفصيل بين الذهاب فالتمام لعدم تحقق سفر موجب للقصر و بين الاياب اى الرجوع الى محلّ الاقامة فالقصر لانه شروع في السفر ولعمري ان ذلك من الاعاجيب .

وبالجملة اما يجوز الخروج الى مادون المسافة ولو في اثناء العشرة او لا وعلى الاول فحيث كان الذهاب اليه جائزا .

فهذا المقدار منه لا يجعله مسافرا ولا يحسب من سفره فان مادون المسافة من حدود صحّ له التردد اليه بمعنى ان هذا المقدار من الذهاب لا يضر باقامته فالاقامة في مكان حيث كان بنظر العرف و انه لا يرى حبس الانسان في محل بل له الخروج لحوائجه و حوائج اخوانه و اصلاح ما يتعلق بامور آخرته و دنياه و ذلك يحتاج الى التوقف في مساكن بعيدة من محلّ الاقامة و التردد اليه و الشرع لم يردعه بل امضاه بمادون المسافة التلفيقية فالاقامة بمعناها الواسع موضوع للحكم بالخروج بهذا المقدار ليس من السفر فضلا عن ان يجعله مسافرا من حين ارادة الخروج و المفارقة من البلد سواء كان في اثناء العشرة أو بعد تمامها .

فالقول بالقصر مطلقا اذ في الاياب اوفيه وفي المقصد بمثابة من الفساد لا يحتاج الى البيان وتوهم شمول اطلاق ما دل على اتمام المقيم حتى يخرج للمقام كما ترى فان



الخروج هو الخروج الى السفر الموجب للقصر هذا .

قال في الجواهر في مقام الدليل على القصر ما لفظه و كيف كان فحجة الشيخ و من تابعه مضافا الى اطلاق ادلة القصر على المسافر التي يجب في الخروج عنها الاقتصار على المتيقن وهو غير الفرض ممن نوى الإقامة و الى اطلاق ما دل على اتمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض انه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر لصدق قصد المسافة عليه الخ .

و فيه ان اطلاق ادلة القصر قد خصص بالمقيم عشرة ايام الى ان يتحقق سفر جديد والفرض عدمه و خروجه ايضاً ليس خروج المسافر عن وطنه أو عن محل اقامته و مفارقة المقام قد ظهر فساده و انه لا يكون نقضا لمقامه لمن قصد العود اليه .

فالاقوى هو التمام ذهاباً و رجوعاً و في المقصد و في محل الإقامة بعد الرجوع حيث انه بالخروج لا يحصل المفارقة مع قصده العود و معنى قصد الإقامة الأولية هو عدم كونه أقل من العشرة و ليس لاكثره حدٌ فلا فرق في الحقيقة بين ارادة عشرة مستأنفة و بين كونه أقل من ذلك أو عدم بقاءه بالمرّة بل يريد العود ثم الرحيل فانه يصدق عليه عدم رفع يده عن مقرّ اقامته ما لم يكن حين خروجه عازماً للمفارقة بالمرّة ولو سلم في هذه الصورة رفع اليد عن البقاء فلا جرم يحتاج الى سفر جديد .

و بالجملة يرجع هذه القصود الى مقدار أكثرية بقاءه و أفلية في مكان الإقامة مع كون العشرة هي القدر المتقن من البقاء فمن كان قصده البقاء ما لم يكن أقل من العشرة فتارة يريد خصوص العشرة فقط .

واخرى أكثر بمقدار يوم أو ايام أو عشرين أو شهر وهكذا من غير فرق بين ان يكون في مدة البقاء أراد الخروج الى مادون المسافة و عدمه و بين ان يكون قصده الخروج في اثناء العشرة الاولى أو الثانية و من غير فرق بين ان يقصد عشرة ايضاً بعد الرجوع و عدمه .

و كيف كان فما لم يرفع يده عن قصده بالسفر الجديد الشرعي كان حكم التمام ثابتاً له و من المعلوم ان دون المسافة ليس بسفر ولو مع ضمّ الايام الى الذهاب و



الظاهر لافرق ايضاً بين ان يبيت فيما دون المسافة ليلة أو ليلتين مثلاً وعدمه و ذلك لاطلاق أخبار الإقامة كما مر وعرفت مراراً .

فمعنى الإقامة جعل نفسه فيه بمنزلة المقيمين في هذا المكان فكما لا يضر الخروج لاهل هذا البلد الى اطرافها ولم يصيروا بذلك مسافراً ما لم يكن أربعة فراسخ فكذلك من قصد الإقامة في هذا البلد بمعنى جعل مكان فيه لنومه واستراحته وتعيشه فكما ان أهل البلد لهم منزل للاستراحة ويخرجون في أطرافها فكذلك المقيم وليس في الاخبار هو الاشارة الى شيء مما يتوهم تنافيه معها كالخروج الى مادون المسافة فضلاً عن الخروج عن محل الترخص المشهور فكما ان أهل البلد يخرجون عن بيوتهم ويبيتون في مادون الفراسخ ولم يضر بحال صلاتهم فكذلك المقيم الذي جعل الشارع بمنزلتهم وفي الاخبار هو بمنزلة أهل مكة فلا يضر بها الخروج ولو سلم ذلك ايضاً فهو بمنزلة مسافر اعرض عن محل اقامته بعد تمامها ولم ينشأ السفر بعد فما لم ينشأ منه السفر كان صلاته تماماً وبالجملة لا أرى وجهاً للقصر في صور المقام بوجه .

الرابعة ان لا يقصد العود بل عزم حين الخروج من مكان الإقامة على المفارقة والخروج الى ما دون المسافة ثم الى وطنه ولا أشكال ح في وجوب القصر من حين خروجه عن محل الإقامة فانه عازم على الوطن فهو مسافر بلا كلام غاية الامر قصده الخروج أولاً الى ما دون المسافة ثم منه الى الوطن فلولم تقم فيما دون المسافة عشرة ايام كان مسافراً من حين الخروج فلا فرق بين ان يقطع الطريق متصلاً من غير بقاء في مكان وبين ان يقطعه منفصلاً منفصلاً بان يقيم في كل منزل يوماً أو أياماً بل الى مادون العشرة فيا ليت ان القائلين بالقصر يريدون هذه الصورة والآ فمع قصد العود الى مكان الإقامة يصدق عرفاً عدم رفع يده عن قصد إقامته .

الخامسة ان يريد العود الى مكان اقامته ثم الحركة الى وطنه أو الى مكان آخر كان بقدر المسافة فهذه الصورة و ان صدق عليه رفع يده عن مكان اقامته إلا انه مالم يتلبس بالسفر الشرعي لم يكن مسافراً فهو كمن كان في منزله يريد سفراً فكما انه مالم يرد ثمانية فراسخ أو أربعة ذهاباً و اياباً لم يكن صلاته قصرًا فكذلك



المقيم في مكان بعد فرض كون قصد الإقامة يخرج عن حكم السفر ويجعله كالحاضر فياليت كنت أعلم بان مطلق الخروج و المفارقة كيف يجعله مسافراً مع عدم المسافة الشرعية .

والعجب هو التفصيل بين الذهاب و الاياب و القول بالتمام في الاول و بالقصر في الثاني مستدلاً في الاول بعدم حصول السفر الجديد .

فكيف يتحقق السفر في الرجوع أليس الرجوع هو الرجوع الى مكان اقامته بما دون المسافة تدبر فكيف يصير الاصحاب متحيزين في ذلك وانما نطيل لاجل كثرة أقوالهم و اختلافهم و اضطرابهم و إلا فلا يكون المسألة بهذه المثابة من الاشكال و نحن بفضل الله تعالى لانزل فيها ولا إشكال لنا و لا يكون اجماعاتهم و شهراتهم دليلاً في مقابل القواعد المسلّمة .

السادسة ما اذا تردد في العود ثم عزم اذ في البقاء بعد العود و لو بما دون العشرة فضلاً عنها فحكمه لا يزيد على صورة العزم على البقاء فهو يتم الى ان يخرج عن مكان اقامته بالسفر الشرعي .

وكيف كان إذا خرج المقيم بعد تمام العشرة الى ما دون المسافة فحكمه التمام من أول خروجه الى زمان قصده ثمانية فراسخ كان من قصده العود اولاً و بعد العود عازماً على البقاء عشرة أيام أولاً و كان بعد الخروج غافلاً عن العود و البقاء أولاً فالمرجع للقصر هو السفر الجديد لا المفارقة عن بلد الإقامة مطلقاً و باى نحو كان ولا الاعراض عن اقامته .

ولذا لو أعرض عنها وسافر ثمانية فراسخ بدون القصد أو أربعة فراسخ مع بقاء عشرة أيام لم ينقطع حكم السفر و كان صلانه تماماً مع انه قد أعرض عن محل الإقامة فلم يسجد مجرد الاعراض موجبا للقصر و إلا يوجب عليه القصر فالمرجع للتمام عدم تحقق المسافة ولو مع الاعراض عنه فالاعراض وعدمه لا يؤثران شيئاً و كذا المفارقة عن البلد فالمناط تمام المناط هو المسافة الشرعية و عدمها تدبر في جميع الاقسام



حتى لا تشبه عليك الامر و كنت ممن زل قدمك في المسألة الواضحة التي تعرف بادنى تصور وان من قصد الاقامة في بلد كان بمنزلة أهل هذه البلد وله الخروج الى مادون المسافة في العشرة الاولى أو الثانية بقي فيه أولاً قصد عشرة اخرى اولاً والله الهادى الى الصواب

المسئلة (الرابعة من دخل في صلاته بنيّة القصر ثم عن له المقام) وقصد الاقامة فتارة يكون الكلام من حيث الصلوات الاتية فقد مرّ الكلام فيها واخرى من حيث هذه الصلاة التي بيده فلا إشكال في انّه لورجع الى المقام في اثناء صلاته (أنتم) ولو كان ذلك قبل التسليم لان الفرض انه بالعدول الى المقام كان وظيفته التمام في نفس هذه الصلاة .

ايضاً لما [رواه على بن يقطين] أنّه سأرأبالحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدوله في الاقامة وهو في الصلوة قال يتمّ إذا بدت له الاقامة .  
[و خبر محمد بن سهل] عن أبيه قال سألت أبالحسن عليه السلام عن الرجل يخرج في سفر تبدوله الاقامة وهو في صلاته أيتّم أم يقصّر قال يتمّ إذا بدت له الاقامة .

(ولو نوى الاقامة ودخل في الصلاة فعن له السفر) في اثنائها فيرجع الى القصر بالنسبة الى صلواته الاتية كما مرّ وهل يرجع الى التقصير في نفس هذه الصلاة لانه صار مسافراً فكما يكون غيرها قصراً فكذلك هذه الصلاة أو (لم يرجع الى التقصير) لان الصلاة على ما أفتحت وقد افتحتها بقصد التمام فيجب عليه الاتمام كما عن الشيخ (وفيه تردد) لجريان هذين الوجهين ويضعف الثانى بان الافتتاح لزعم انه تمام فلو علم برجوعه عن قصده لما انفتحت بعنوان التمام فالمقام نظير من كان وظيفته الاثنى عشر فسها و اتى بثلاث ركعات .

ومنه قد ظهر قوة وجه الاول فكما في عكسه كانت وظيفته التمام فكذلك في هذا الفرض وظيفته القصر وح ان لم يتجاوز عن محل العدول كما عن له القصر في حال التشهد الاول او قبله فسلم بعد التشهد و ان كان دخل في الركعة الثالثة انهدم القيام وسلم وان دخل فيها في الركوع فيبطل الصلاة فيجب استئناؤها و الاحوط



اتمامها تماماً و يستأنف قصراً .

وقد يفصل بين التجاوز عن محل العدول كما اذا دخل في الركوع الثالث بل بمجرد الدخول في القيام من الركعة الثالثة كما عن جامع المقاصد احتمالاً فلا يرجع الى التقصير بل يتمها تماماً كما عن كثير وبين عدم التجاوز فيرجع الى التقصير .  
وفي الجواهر وقد ذكرنا انه لا يخلو من وجه ولا يخفى ضعفه فان الوظيفة لو كانت هي التقصير فلا تكون منوطة بالتجاوز عن محل العدول وعدمه فلا يثمر التجاوز الاً بطلان ما بيده والله العالم .

هذا كله حال هذه الصلوة التي بيده بان يتحقق القصد والعزم في حالها و (أما لو تجدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير مادام مقيماً) في الصلوات الاخر .  
وقد عرفت مفصلاً في محله وحق هذه المسئلة ان يؤتى بها هناك فتدبر .  
المسئلة (الخامسة) المشهور كما في الجواهر (ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال وجوبها) فلو كان مسافراً فقد تعلق عليه الامر بالقصر فاذا فات منه تلك الصلاة يجب القضاء قصر القول عَلَيْهِ السَّلَامُ من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وح (فان فاتته قصراً قضيت كذلك وقيل) والقائل على ما حكى هو الاسكافي والحلي في السرائر حاكياً له عن ابن بابويه في رسالته والمرضى في مصباحه والمفيد في بعض اقواله والشيخ في مبسوطه ان الاعتبار في القضاء بحال الوجوب .

(و الاول اشبه) لما عرفت و العجب هو الاستدلال لذلك بان الفاتت له هو ما خوطب به في الحال الاول لانه لو صلاها ح لصلها كذلك فيجب القضاء كما فاتته في حال الاول وذلك لانه لو انتقل من تلك الحال الى السفر أو الحضر لما يبقى تكليفه على حاله الاول بالضرورة .

واعجب من ذلك دعوى الاجماع عليه بمجرد اتفاق هؤلاء المذكورين نعم قد توافق هؤلاء خبر موسى بن بكير عن الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخر الصلاة حتى قدم فهو يريد ان يصلها إذا قدم إلى أهله فنسى حين قدم إلى أهله ان يصلها حتى ذهب وقتها قال يصلها ركعتين صلاة المسافر لان



الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له ان يصلي عند ذلك .  
والانصاف تمامية دلالتها كتمامية سندها لان ابن بكير موثق في كتب الرجال  
وله كتاب يرويه عنه من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن أبي عمير  
و صفوان .

و قد ورد أكثر الروايات عنه إلا انها على خلاف القواعد المبرهنة بانه ليس  
على الانسان الا الاتيان بمافات عنه فاذا فات عن المسافر ظهر ان فلا يجب عليه إلا  
قضائهما قصرا لانه مقتضى الاتيان بهما في الوقت وكذا قوله عليه السلام فليقضها كما فاتت  
ولان قضاء السفر تماما والحضر قصرا ليس بامورا به وقوله عليه السلام و لان الوقت دخل  
وهو مسافر انما يصح لو بقي على سفره و الفرض انه قدم على اهله فصار حاضرا قد  
تعلق عليه التمام بدليل انه لو أتى قصراً فلا يصح منه قطعاً فلو فات عنه فبات عنه رباعية  
فيجب القضاء بمثلها فتدبر .

و يجب رد العلم بالرواية إلى أهلها (و) بالجملة (الاول أشبه) وأظهر باصول  
المذهب و عمومات القضاء .

المسئلة (السادسة) إذا نوى المسافة و خفي عليه الاذان أو الجدران وقصر فبدأ  
له لم يعد صلاته) على إشكال ناش عن ان القصر مبنى على كونه مسافراً فالبداء  
يكشف عن انه ليس بمسافر فصحتها قصراً معلق على عزمه وعدم بدائه .

ويدل عليه خبر المرزوي عن الفقيه قال عليه السلام إن كان قصر ثم رجع عن نيته  
اعاد الصلاة .

والظاهر هي على طبق القاعدة فعليه لان تعارضها رواية زرارة وفيها ما يصنع بالصلاة  
التي كان صلاهارة كعتين قال تمت صلاته ولا يعيد وذلك لان فرض القصر للمسافر في  
الواقع لا الذي انكشف كونه حاضرا واعراض المشهور عنهما إنما يعتبر في الجملة  
إذا لم يكن على طبق القاعدة المسلمة فالاعراض يرجع إلى الاعراض عن حكم فرضي  
حيث فرضوا الحاضر المسافر فان الالتزام بانه مسافر كما ترى .

ويدل عليه ايضاً مامر من صحیحة أبي الولاد حيث قال عليه السلام وان كنت لم تسر



في يومك الذي خرجت بريدا فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بالتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و القضاء من قبيل إذا قضيتم مناسكتكم ومعناه ما فعلت قصرا أفعله تماماً فوراً و الفرض ان سفره ليس بسفر كى يشكل بانه في السفر لا يشرع التمام .

المسئلة ( السابعة ) إذا دخل وقت نافلة الزوال فلم يصل و سافر استحب له قضاؤها ولو في السفر ( لموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل إذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج في سفره قال يبدء بالزوال فيصليها ثم يصلي الأولى الحديث .  
الحمد لله و صلى الله على محمد وآله الطاهرين الى هنا قد تم المجلد العاشر في أحكام الصلاة من كتاب حقائق الفقه بيد الاحقر العاصي الذليل الفقير إلى رحمة الله محمد رضا بن الحسين المشتهر بالمحقق الطهراني تولداً ومسكناً عفى عنه وعن والديه بحرمة محمد و آل محمد و يليه انشاء الله المجلد الحادى عشر من كتاب الزكاة بعون الملك العالم .



ثم ان هذه فهارس اجمالية لعشر مجلدات  
من اول كتاب حقائق الفقه الى هنا

«فهرست المجلد الاول»

ما يتعلق بالمياه والغسالة و الاسئار وموجب الوضوء وما يتعلق بالتداخل.

«فهرست المجلد الثاني»

غسل الوجه في الوضوء وغيره و التقية و قاعدة الميسور و المقدمات الداخلية  
و قاعدتي الفراغ و التجاوز و الجنابة وما يتعلق بها .

«فهرست المجلد الثالث»

وجوب الترتيب في الاغسال و عدمه والحيض وما يتعلق به و كفاية كل  
غسل عن الوضوء و الاستحاضة و النفاس و غسل الاموات وما يتعلق به .

«فهرست المجلد الرابع»

تداخل الاغسال واتحاد الاحداث الكبرى و التيمم و النجاسات و طهارة ميت  
الانسان وما يتعلق بالصوفية و الفلاسفة و الكفار و أهل الكتاب .



## «فهرست المجلد الخامس»

الضروي في الدين ومعنى الغلو وما يتعلق بحب أهل البيت وما يتعلق بالمعجزة والمجسة وعدم نجاسة عرق الجنب من الحرام وعدم كون المتنجس منجسًا وأحكام نجسة المساجد وما هو المعيار في موضوع الاستصحاب و حجيته من باب الظن وما يتعلق بالمرتد الفطري وقبول توبته وما يتعلق بالتذكية و اوقات الصلاة و الجمع بين الصلاتين .

## «فهرست المجلد السادس»

في القبلة و اللباس و منه المشكوك استصحاب الاعدام الازلية و لباس الحرير و حكم الخنثى و المكان الغصبي و اجتماع الأمر و النهي و كلام في مقولة الاين و ما يتعلق بحب أهل البيت .

## «فهرست المجلد السابع»

تواتر القراءات و البسمة و جواز قصد الانشاء في الصلاة و الجهر و الاخفات و ما يتعلق بالجاهل و رجوع القيود الى المادة و ما يتعلق بالمعلق و المشروط و ما يتعلق بجواز قطع الصلاة .

## «فهرست المجلد الثامن»

في صلاة الجمعة و كونها مشروطة بوجود المعصوم و انحصار المعصوم في اثني عشر ائمة أولهم امير المؤمنين و آخرهم المهدي عليه السلام و ما يتعلق باثبات امامة أمير المؤمنين و ما يتعلق بالمذاهب الأربعة و بطلانها و ما يتعلق بالعدالة و الكبائر و الصغائر و صلاة العيدين .



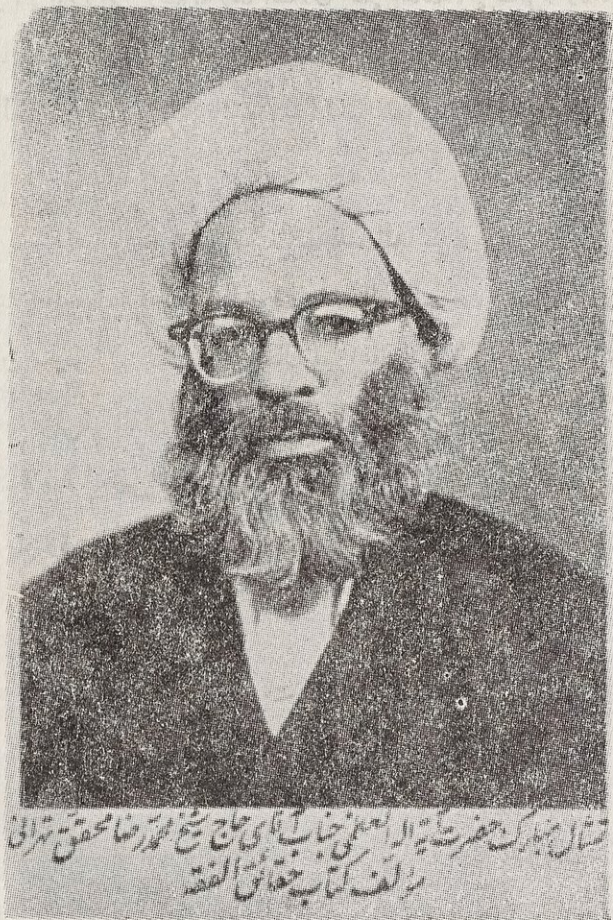
## «فهرست المجلد التاسع»

فيما هو معيار الاسلام و الكفر و في ان الامامة من اصول الدين و في ان علياً أحب الناس الى الله والى رسوله وما استدلّ على إمامة أبي بكر و رده و صلاة الاموات وما يتعلق بالبداء وحلّ الاشكالات الواردة به و في صلوات متفرقة و فيما يتعلق بالخلل الواقعة في الصلاة و فيما يتعلق بالشكوك و فيما يتعلق بقضاء الصلوات .

## «فهرست المجلد العاشر»

في صلاة الجماعة و صلاة الخوف و أحكام المساجد و صلاة المسافرين .  
تمت الفهارس بنحو الاختصار والاجمال ثم أعلم ان الأرقام التي ترى بعد الروايات علامة لمكانها فالرقم الذي قبل المميز هو اشارة إلى جلد الخامس من وسائل الشيعة بمكتبة الاسلامية بطهران و الرقم الواقع بعد المميز إشارة الى صفحته فلو ذكر أخبار ايضاً بلا رقم بعد الرقم الاول فغالبا في نفس تلك الصفحة .





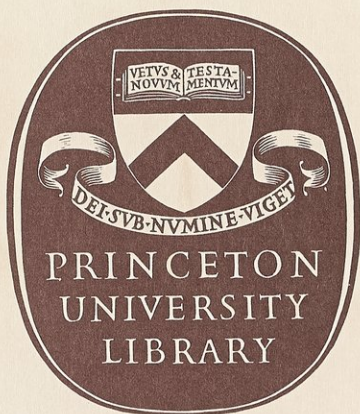














Princeton University Library



32101 047105646