2271
.3553
.827
V.6

2271.3553.827 v. 6
Muhaqqiq Tihrani
Haqa'iq al-figh

DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE

PAIR
Princeton University Library
32101 047105489

حقائق الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تأليف

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

الجزء السادس

صفر المظفر ١٣٩١

المطبعة العلمية - قم

Muḥaqqiq Ṭihrānī, Muḥammad Riẓā

Ḥaqā'iq al-fiqh

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

الجزء السادس

رمضان المبارك ١٣٩٠

المطبعة العلمية بقم

2271
.3553
.827
mujallad 6

2271
.3553
.827
v.6

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك اللهم فوق حمد الحامدين واشكرك يارب شكر الشاكرين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين الذين امرنا الله تعالى بمودتهم وبالتمسك بمقالتهم وكلامهم فانهم العروة الوثقى التى من تمسك بها نجى ومن تخلف عنها هلك وعلى ابن عمه ووصيه وخليفته امير المؤمنين و اولاده المنتجبين خصوصاً خاتم اوصيائه الذى به يملاء الله الارض قسطا وعدلا وعلى سائر انبيائه و رسله و على ملائكته المقربين ابد الآبدين ودهر الداهرين .

(المقدمه الثالثة فى القبلة و النظر فى) الاربعة ماهية **(القبلة و)** احكام **(المستقبل)** بالكسر **(و ما يجب)** الاستقبال **(له و احكام الخلل الاول)** فى ماهية **(القبلة و هى الكعبة)**

والمراد بها هو المكان الذى يكون البيت واقعا فيه الممتد من تخوم الارض الى عنان السماء لانفس البيت فقط والافربما تكون اعلا من مكان المصلى بفراسخ لاتحصى وبالعكس لما هو المسلم من كروية الارض فالقبلة هى الخط الخارج من فوق الكعبة الى عنان السماء ومن تحتها الى تخوم الارض فاذا كان المصلى بحيث مواجها لهذا الخط فوقا او تحتا يكون مواجها الى القبلة ويدل عليه خبر عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال ساله رجل قال صليت فوق جبل ابى قبيس العصر فهل يجزى ذلك والقبلة تحتى قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء فاذا وقع المصلى فى مقابل هذا الخط البعدى كان مواجها الى القبلة وهذا فى الجملة مما لا اشكال فيه انما الاشكال فى من لم يشاهد عينها كما اذا كان خارجا عن المسجد فهل يكون الواجب ح هو التفصيل وهو استقبال عين الكعبة **(لمن كان فى المسجد و المسجد لمن كان فى الحرم و الحرم لمن خرج عنه)**

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 021348345

اوعينها للقريب وجهتها للبعيد اوان القبلة مطلقا هى عين الكعبة للقريب والبعيد والمشاهد لها وغيره غاية الامر حيث لا يمكن هى للبعيد فيكفى له التوجه الى جهتها وذهب الى الاول فى الخلاف وادعى الاجماع عليه وعن الذكرى نسبته الى اصحابنا ويدل عليه روايات منها مرسلة الفقيه عن ابى عبدالله عليه السلام ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا .

ومنها ما عن بشر بن جعفر الجعفى قال سمعت جعفر بن محمد يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا وعن العلل باسناده عن ابى غرة قال قال لى ابو عبدالله عليه السلام البيت قبلة المسجد و المسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا قال فى الخلاف وايضاً فلو كلف التوجه الى عين الكعبة يوجب اذا كان فى صف طويل خلف الامام ان يكون صلوتهم اوصلوة اكثرهم الى غير القبلة الى ان قال ولا يلزمنا مثل ذلك لان فرضهم التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه انتهى و قد يرد بالنقض باهل العراق ونحوهم ممن كان مكلفا فى تشخيص القبلة بالرجوع الى علامة واحدة كجعل الجدى بين الكتفين اوخلف المنكب مع تشتت بلادهم واوسعيتها من الحرم فيعلم اجمالا بعدم محاذاة اكثرهم للحرم فلو فرض صف فى العراق بطول اربعة فراسخ اوازيد يرد عليه مثل ذلك .

ومما يرد على هذا القول ان القبلة لجميع المكلفين امر واحد ولا يعقل ان يكون متعددا غاية الامر حيث لم يكن تحصيل العلم بها للبعيد ممكنا قد وجب بحكم العقل هو الجهة التى فيها القبلة وهذه الروايات غير آبية عن الحمل على ذلك كما يأتى ايضاً بيانه وبذلك قد حل النقض المذكور وذهب الى الثانى العلامة فى القواعد فقال القبلة وهى الكعبة للمشاهد لها او حكمه وجهتها لمن بعد وهو المحكى عن المسالك ونسبته الى ظاهر الاصحاب عن مجمع البرهان والى اكثر المتاخرين عن المدارك وهو المحكى عن السيد فى جمله والشيخ فى مبسوطه والعجلى والمحقق فى المعتبر والنافع والعلامة و الشهيد فى كتبهما و ابى العباس فى الموجز و المهذب البارع والصيمرى فى كشف الالتباس والمحقق الثانى فى كتبه والفاضل الميسى و شارحى الجعفرية و الشهيد الثانى

وولده وسبطه والمولى الاردبيلي والشيخ نجيب الدين والخراساني وغيرهم وهو اختيار صاحب المدارك حيث قال والمعتمد الاول .

اما ان القريب فرضه استقبال العين فاستدل عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة و الا امكن المناقشة فيه ان الاية الشريفة انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل واما ان فرض البعيد استقبال الجهة فيدل عليه قوله تعالى «فولوا وجوهكم شطره» والشطر لغة الجهة والجانب والناحية انتهى .

واستدلو اللجزء الاول اى لكون القبلة فرضاً لمن شاهدها باخبار مشتملة على ان القبلة هى الكعبة من غير دلالة لها على لزوم استقبالها كخبر على ابن ابراهيم القمى عن الصادق عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى بمكة الى بيت المقدس ثلث عشر سنة وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة اشهر ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون انت تابع قبلتنا تصلى الى قبلتنا فاغتم رسول الله صلى الله عليه وآله وخرج فى جوف الليل تنظر الى افاق السماء ينتظر من الله تعالى فى ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان فى مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضده وحوله الى الكعبة وانزل عليه «قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره» وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة .

وعن الصدوق فى الفقيه مثله بتغيير يسير وزاد فيه وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال وكان اول صلوته الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجداً بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو الكعبة فكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس واخرها الى الكعبة فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين .

وما عن الكافى عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى الى بيت المقدس قال نعم فقلت أكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال اما اذا

كان بمكة فلاواما اذا هاجر الى المدينة فنعم حتى حول الى الكعبة و غير ذلك مما اشتمل على بيان تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبه كقوله «فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام» فان قلت هذا على خلاف المطلوب ادل اذ صريح الاية هو الامر بجانب المسجد لا الكعبة قلت التوجه اليه هو التوجه الى الكعبة فان المسجد فى زمان نزول الاية فى غاية الضيق والقلة بحيث كانت الاشارة اليه هو الاشارة الى الكعبة ولم يكن بذلك التوسعة الحاصلة فى زماننا فالاية دلت على استقبال عين الكعبة مضافا الى عدم تعدد القبلة بالضرورة من الدين .

ويدل على جزئه الثانى اى وجوب استقبال الجهة للبعيد ما عن الاحتجاج باسناده عن العسكرى عليه السلام فى احتجاج النبى صلى الله عليه وآله على المشركين قال انا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما امرنا ننزجر عما زجرنا الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها فى سايرالبلدان التى نكون بها فاطعنا فلم نخرج فى شىء من ذلك من اتباع امره وخبر عبدالله بن سنان المروى عن امالى الصدوق عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان الله عزوجل حرمات ثلث ليس مثلهن شىء كتابه وهو حكمة ونوروبيته الذى جعله قياما للناس لايقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم.

ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال لاصلوة الاالى القبلة قلت له اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ونحوها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا قال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة كله ولايخفى ان دلالتها على كون الجهة قبلة مما لااشكال لكن لايظهر منها ان قبلة القريب هى عين الكعبة وقبلة البعيد جهتها بحيث كان لنا قبلتان بل الظاهر ان القبلة مطلقا هى عين الكعبة غاية الامر حيث لايمكن ذلك فيمن بعد عنها فكان التكليف بالعين فى حقهم تكليفا بمالايطاق فمقتضى ذلك وعدم سقوط التكليف هو التوجه الى جهة الكعبة بحيث ان النائى اذا علم بطرف يكون فيه عين الكعبة يجب عليه التوجة اليه ولوكان خلاف الجهة التى يتوجهون اليه غيره .

ومن ذلك يمكن ان يقال بقوة القول الثالث وان القبلة مطلقا هى عين الكعبة **(على الاظهر)** بل الظاهر مما لاريب فيه بل بالضرورة من الدين بل جميع الفرق وانها واحدة غير متعددة يجب التوجه اليها مع العلم بها ولو كان كل من توجه الى الجهة على خلافه غاية الامر حيث كانت الشريعة سهلة سمحة وكان العلم بعينها غير ممكن غالبا يكفى لهم التوجه الى الجهة التى فيها الكعبة من دون ان يكون الجهة قبلة واطلاق قبلة البعيد عليها باعتبار كون القبلة واقعة فيها لانها قبلة حقيقة فالقبلة من حيث هى لا تكون متعددا كى يكون للمشاهد عين و للبعيد جهة و للخارج عن المسجد مسجد وللخارج عن الحرم حرم وهكذا .

فما افاده المصنف فى الكتاب كغيره ضعيف جدا وان الحق كون القبلة للكل هى عين الكعبة فالامر بالجهة احيانا للاضطرار وعدم امكان العلم بها للساكنين فى البلاد النائية والجهة ايضا امر عرفى سهل فى الغاية يكفى التوجه الى السمت الذى لا يخلو عنها وهو واسع بما بين المشرق والمغرب كما فى الاخبار فيكفى قيام المصلين بحيث يحدث زاويتين قائمتين حاصلتين من تقاطع خط الخارج من موقفهم مع الخط الخارج من المشرق الى المغرب المار على الكعبة ولو كان المصلون بحيث لو خرج عن موقفهم خطوط متوازية لم يصل الجميع الى الكعبة الا بمقدار منهم يكون موازيا لها كما هو واضح فى البلاد الواسعة الزائدة طولها عن الحرم فضلا عن الكعبة فلا يخرج الخطوط الباقية الا ما يلا ضرورة ان الخطوط المتوازية الخارجة عن موقف المصلين لم يقع على الكعبة متوازية الا بمقدار من المصلين كان طول صفهم بمقدار طول البيت فخط موقف الزائد عن جرم البيت لا يقع على البيت الا بنحو الميل او كون المصلين دوريا .

والحاصل ان التوجه الى عين الكعبة حيث كان غير ممكن للبعيد كان الواجب فى حقه مواجهة جهة الكعبة بحيث يصدق عرفا كونه واقفا فى سمت مشتمل على الكعبة بحيث لو خرج خط افقى من موقفه الى الكعبة اما كان مستقيما او ما يلا وقد يقال فى وجه ذلك عدم لزوم كون المقابلة والمحاذاة بنحو الحقيقة بل يكفى المحاذاة العرفية كما فى مقابلة الاجرام السماوية حيث لم يكن مستقبلها الا محاذيا من الجرم بمقدار جثته ومع ذلك

يصدق عليه كونه مقابلا لتمام الجرم فالمحاذاة والمقابلة يختلف باعتبار القرب والبعد لان الشيء كلما زاد بعداً كانت دائرة محاذاته اوسع وانه فى البعد قد يتحقق المحاذاة بما لم يتحقق فى القرب .

قال فى مصباح الفقيه فى مقام انه لا يعتبر فى صدق الاستقبال عرفا المحاذاة الحقيقية ما لفظه فانك اذا استقبلت صفاطويلا بوجهك وكنت قريبا منهم جدا لا يكون قبلتك من اهل الصف الا واحدا منهم بحيال وجهك ولكنك اذا رجعت قهقرى بخط مستقيم الى ان بعدت عنهم مقدار فرسخ مثلا رأيت مجموع الصف بجملته بين يديك بحيث لا تميز من يحاذيك حقيقة عن الاخر مع ان المحاذاة الحقيقية لا تكون الا بينك وبين ما كانت اولا وان اردت مثالا اوضح فانظر الى عين الشمس او الكواكب التى تراها قبال وجهك فان جرم الشمس وكذا الكواكب وما بينها من الفاصل اعظم من مساحة الارض اضعافا مضاعفة و مع ذلك ترى مجموعها بين يديك حيال وجهك فلو فرض ان الله تعالى جعل قبلتك الشمس او كوكبا من تلك الكواكب فهل ترى مائزا بين وقوفك مقابل هذا الطرف من الشمس او الطرف الاخر او بين هذا الكوكب والكوكب الاخر القريب منه مع ان البعد بينهما ازيد من مساحة الارض ولا يعقل ان يحاذيك حقيقة الا جزء منها بمقدار جثتك وبهذا فسر غير واحد ما شاع فى السنتهم من ان الشيء كلما ازداد بعداً ازدادت جهة محاذاته سعة انتهى .

ولا يخفى انه انما يصح اذا اريد مقابلة الجسم الصغير مع الكبير كما فى المثال لا مقابلة الكبير مع الصغير كما فى المقام فان المقصود مقابلة المصلين المتشتتين المتفرقين فى البلد التى يرجع فى الحقيقة الى مقابلة البلد مع الكعبة ومن المعلوم انه لا يكون مقابلة البلد مع الكعبة الا فى مقدار طول الكعبة وجثتها والباقى خارج عن المقابلة بالوجدان فمن صلى فى غيرما حاذى طول الكعبة لم يكن مواجها معها ولم يصل الخط الخارج من موقفه اليها بالضرورة .

فان قلت لا يلاحظ فى بلدان محاذاتها مع الكعبة بل مع الحرم قلت يرد عليه فيما كانت كبرى من الحرم مع ان اللازم ملاحظة البلدان مع الكعبة فكما ان المقابلة

والمحاذاة فى مقابلة الكوكب مع الشخص حقيقة بين مقدار من الكوكب يساوى جثة الشخص فكذلك فى المقام فان المحاذاة بين البلد والكعبة بمقدار جرم الكعبة فلا تقع صلوات جميعهم محاذية اليها الا بنحو الاستدارة فان نسبة الكعبة الى البلد نسبة الواحد الى الالوف والزيادة فما زاد عن طول الكعبة غير موازو جدانا ومنه يعلم انه لا ينحصر نقض الشيخ بالصف الطويل فان عرض البلد باعتبار المصلين المتفرقين فيها بمنزلة الصف فسواء قاموا صفا فى الجماعة او كانوا فى كل بيت ومكان من اول البلد الى آخرها كذلك وانكار ذلك مكابرة مع الوجدان السليم فاذا لاحظت البلدان الواسعة عن الحرم فضلا عن الكعبة لا يصل من مواقف المصلين خطوطهم اليها مستقيما موازيا الا مقدار منهم واقعا فى مقابل جدار الكعبة وطولها وما خرج عن ذلك لا يصل خطوطهم الا مايلا بحيث تتلاقى رؤسها فى سطح الكعبة ثم ينفصل الى ان يبلغ الى مواقفهم وان شئت توضيح ذلك فقس نفس المسجد الى خارجه فرايت انه لو لم يقم المصلون دوريا بل مستقيما كانت المحاذاة والمقابلة لمن كان واقعا فى طول البيت ومن كان فى مقابل عينيه جدار البيت واما الزائد على طولها فلا يكون البيت فى مقابل عينيه ولم يخرج خط موقفه اليها فمن كان آخر الصف الطويل المستقيم فى المسجد كان البيت فى يمينه او شماله بالبداهة فلو امكن ان يخرج الصف بالقهقرى بنفس هذه الهيئة الى فراسخ عديدة كانت نسبة الخارجين عن طول البيت كنسبته قبل الخروج فالصف الطويل بقدر المسجد فضلا عن ان يكون بقدر البلد حيث ان البلد بمنزلة المصلين لم يكن مقابلا للكعبة الا من وسطه بمقدار طول الكعبة بخلاف من كان خارجا عنه ولذ الزم الاحتياط فى حال الطواف فى اطرافها الاربعة فان اللازم فى جميع الحالات مقابلة جانب اليسار مع البيت فلو لم ينحرف المطوف فى آخر كل ضلع من البيت بنحو قوس الدائرة خرج طرف اليسار عن مقابلة البيت فالتشبيه بالانجم الكبيرة البعيدة وبحصول المحاذاة مع الواحد فى القريب ومع الجميع فى البعيد والقول بانه كلما زاد فى البعد زاد فى سعة المحاذاة ونحوها لكفاية الجهة لعله فى غير محله .

لما عرفت من ان المقصود مقابلة البلد للكعبة لا العكس وما ذكروه مفيد فى العكس وان امكن ان يورد عليه ايضا بان المحاذاة لا تختلف سعة قربا وبعدا بل

كانت فى البعدكما كانت فى القرب غاية الامر كلماازداد فى البعد ازداد فى نقص حجم المستقبل بالفتح رؤية لاحقيقة والشىءكلمابعد عن النظريرى اصغرمن حالته السابقة على البعد فهو نظير تكاثف الاجسام او تداخل الجواهر المستحيلة ففى الحقيقة كان ذلك من جهة نقصان البصر وعدم قدرتهاعلى الرؤيةفى البعيد كما كان فى القريب فكأن البعد تداخل اجزائها وتكاثفها والافهوكما كانقبل البعد عنه والحاصلان الغرض من الايراد هوعدم صحة المثال لاعدم كفايةالمحاذاة العرفية بلالايعقل التكليف بمازادعن هذا المقدار لاجل عدم امكان حصول العلم للبعيد فيكفى وقوف المصلى بجهة كانت الكعبة فيها ولولم يخرج خط موقفه مستقيماًالى الكعبةوهذا مفاد الاخبار الدالةعلى ان ما بين المشرق والمغربقبلة وقدتلخص انهفى صورة الامكان لزم مقابلة عين الكعبة والافالجهة من حيث ان الميسور لايسقط بالمعسور فالتكليف الاولى محاذاةنفس الكعبة ومع عدم امكانها جهتها.

والحاصل ان التعبير بان قبلة البعيد هى الجهة ليس لاجل تعددها فانه خلاف الضرورة ولاللامتناع مقابلة العين للبعيد بناء علىكروية الارض لماعرفتمن ان المراد من الكعبة ليس هوخصوص البنية لوضوح انه لو ازيلت البنية او فرض انتقالها الى مكان آخر لزم التوجه الى نفس المكان الذى فيه هذا البناء من تخوم الارض الى عنان السماء فعليه كان التوجه اليه وامكان النظر الى هذا الفضاء صعودا و نزولا مع الالات والادوات ولولم يمكن النظرالى نفس البناء للكروية بمكان من الامكان بل لاجل عدم امكان العلم بنفس ذلك الفضاء للبعيد غالباً فلو كلف بالتوجه الى عين الكعبة لزم التكليف بمالايطاق فالتكليف بالجهة فى طول التكليف بالعين لاالعرض

وقد عرفت عدملزوم الخط الخارجمنموقفه الى الكعبةمستقيماً فلوكان اللازم وقوع خطكذلك لزم فى البلدان الكبيرة التى كبرت من الحرم باضعاف مضاعفة كبلادنا المسمى بالايران ماذكرنا وكالعراق المتشتتة بلادهم المأمورين بالعمل بعلامة واحدة وهى جعل الجدى بين الكتفين اوخلف المنكب مع انها اوسع من الحرم بكثير كمامر وبديهى ان الخط المار من موقف كل مكلف الى الكعبة ليس بنحو واحدبل بالنسبة

الى بعض يكون الخط منتهيا الى الوجه و العين ولاخر الى اليمين ولثالثة الى اليسار وهكذا ومع ذلك لايكون ذلك مضرا من حيث انه لوفرض انتقال الكعبة من مكانها الى موقف المصلى اوحركة المصلى بنحو الخط الى ان ينتهى الى الكعبة لكان مواجها الى السمت الذى كانت فيه .

وهذا مراد ماحكى عن فاضل المقداد حيث قال فى عبارته المحكية عنه جهة الكعبة التى هى القبلة للنائى خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلى يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب .

وعن المحقق الثانى موافقته فى شرح الالفية فقال انها ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لوخرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلوكان الخط الخارج من موقف المصلى واقعاً على خط الجهة لابالاستقامة بحيث تكون احد الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة

وقديرد عليه بانه لوكان موقف المصلى قريباً الى المشرق وعلم بفعل المعصوم اوغيره ان الكعبة واقعة قريب المغرب فحان الخط الخارج من موقف المصلى الى الكعبة ليس بحيث يحصل زاويتين قائمتين بل زاوية التى من طرف اليمين منفرجة ومن طرف اليسار حادة وبالعكس اذا علم بان الكعبة واقعة فى طرف المشرق وجوابه ان ذلك فى صورة الجهل بالكعبة و انه ح يكفى حدوث زاويتين قائمتين من خط موقف المصلى الى الخط المشرق والمغرب و لوكان الخط الموقف لو انتهى الى الكعبة كانت احدهما حادة و الاخرى منفرجة لوضوح انه لابد منه فى صورة العلم و لعله احسن من سائر التفاسير للجهة نعم ان ماذكرنا فى غير البلاد التى كانت الكعبة مواجهة للمشرق اوالمغرب

وبالجملة هذا التفسير لعله اولى من غيره وان اورد عليه بما لايرد عليه عند الدقة وحاصل ذلك يرجع الى عدم لزوم خروج الخط من بين عينى المصلى الى الكعبة بل يكفى خروجه من جانب يمين الوجه اويساره والا فمضافا الى لزوم العسر والحرج

كان محالا غالباً لعدم امكان درك قبلة البلدة الواحدة الا بنحو القيام دوريا كما عرفت وهذا هو المراد بقول زرارة عن ابى جعفر عليه السلام انه قال لاصلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال بين المشرق و المغرب قبلة كله و صحيحة معوية بن عمار انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة .

ولا يخفى ان المراد بالمشرق و المغرب هو اتساع امر الجهة فهذه العبارة كناية عن عدم لزوم خروج خط من وجه المصلى واصلا الى الكعبة و الحاصل لا اشكال فى ان القبلة واحدة للجميع والمسجد والحرم قبلة مجازا باعتبار اشتمالهما على الكعبة فمع العلم يجب التوجه اليها والا فالى الجهة ثم انه قد اختلف فى تفسيرها منها ما عرفت آنفا

وعن المعتبر انه فسر الجهة التى اوجب مقابلتها لمن لم يشاهد العين بالسمت الذى فيه الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازى جهة كل مصلى وبه عرفها فى كشف اللثام ثم قال ومحصله السمت الذى يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه انتهى عبارته المحكية وعن نهاية الاحكام الجهة ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وعن التذكرة الجهة ما يظن انها الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وعن الذكرى الجعفرية هى السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة .

ولا يخفى ما فى هذه التفاسير فان ظاهرها عدم كون الكعبة مكانا واقعيا وانها يدور مدار ظن المكلف فيختلف القبلة باعتبار ظنون المصلين بخلاف تفسير المعتبر فان ظاهره ان مراده بالسمت هو المعنى الاصطلاحى الذى احدى الجهات و عن جامع المقاصد وفوائد الشرائع ان جهة الكعبة هى المقدار الذى شأن البعيد ان يجوّز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد وعن حاشية الفاضل الميسى والمسالك والروضة والروض والمقاصد العلية و فوائد القواعد انها القدر الذى يجوز على كل جزء منه كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة شرعية .

وكيف كان فمقصود الجميع هو ان الكعبة التى قبلة للبعيد هى السمت الواقعى

المشتمل على الكعبة بحيث لوصلى الى غيره بالعلم او الظن ثم ظهر الخلاف وجب عليه الاعادة وعليه ان يكون النزاع لفظيا فان مقصود المفصل ليس ان كلا من المسجد والحرم قبلة فى قبال الكعبة بل المقصود ان الحرم قبلة لاهل الدنيا لاشتماله على البيت و ما اظن به ايجاب استقبال الحرم و لو مع العلم بعدم كون المصلى مواجها للبيت وكذا من اوجب البيت للمشاهد والجهة للبعيد حيث ان الجهة من حيث عدم امكان العلم بعين الكعبة بحيث لوعلم ولو بالآلات و الادوات بكونها فى غير الجهة وجب عليه استقبالها فجميع الاقوال مرجعها الى استقبال نفس البيت لوامكن والافالسمت والجهة التى يسع بما بين المشرق والمغرب كما عرفت وهذا من حيث اليمين واليسار واما بالنسبة الى الفوق والتحت فمن عنان السماء الى تخوم الارض كما عرفت ضرورة ان بلدنا هذا بعد عن مكة بمقدار الف فرسخ تقريبا وهو تقريبا ثمن كرة الارض فموقفنا مع موقف المصلين فى مكة يختلف بمقدار مساحة ثمن كرة الارض فوقا اوتحتا فبمقدار بعد البلد عن مكة يختلف موقف المصلين فوقا اوتحتا فان المسافر من مكة الى اطراف البلاد اما يسافر الى فوقها اوتحتها الى ان يصل الى تحت الارض وهوامر ضرورى فى الحركة الى شيء كروى فبكل قدم يضرب فيه اما يصعد اوينزل **(و)** بالجملة **(جهة الكعبة)** لايختص بالامام واليمين واليسار بل من طرف الفوق الى عنان السماء ومن طرف التحت الى تخوم الارض ايضاً من الجهة فالخط البعدى من العرش الى الفرش قبلة **(فلو زالت)** البنية والعياذ بالله **(صلى الى جهتها كما يصلى من هو اعلى موقفا منها)** ويدل عليه خبر خالد بن ابى اسمعيل قال قلت لابى عبدالله الرجل يصلى على ابى قبيس مستقبل القبلة فقال لابأس وقد مر فى اول البحث ايضاً ما يدل عليه **(ولو صلى فى جوفها استقبل اى جدرانها شاء على كراهية فى الفريضة)** كما نسب الى المشهور وعن الشيخ والقاضى فى المهذب المنع عنها اختيارا ولعله غير بعيد لان المصلى اذا صلى فيه فكما انه استقبل بعض جدرانها استدبر بعضها الاخرى فيكون فى حال الصلوة مستقبلا ومستدبرا

ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لاتصلى المكتوبة فى الكعبة نعم ظاهر صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله قال لاتصلى المكتوبة فى جوف

الكعبة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يدخلها فى حج ولا عمرة ولكن دخلها فى فتح مكة فصلى فيها ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد هو الكراهة اذا البطلان او الحرمة ينافى فعل رسول صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان مرة واحدة وقد روى ايضاً انه يصلى فيه الى اربعة جوانبها ويمكن ان يقال ان فعل النبى لا لسان له كى يعلم وجهه فيمكن ان يكون له جائزا دون سائر الناس وانه من خصائصه او ضرورة اقتضت ذلك او شىء آخر لا يعلم و جهه فالعمل بظاهر النهى الوارد فى صحيحة محمد بن مسلم متعين مع و ضوح ان القبلة هى الكعبة بجملتها ويلزم ان تكون تلك الجملة فى مقابل المصلى والا لم يكن مستقبلا وهو واضح وماقيل من ان القبلة ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها حيث لا يمكن محاذاة المصلى بازائها بل لا تقع الا بقدر بدنه و الباقى خارج عن المقابلة وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة ولو لم يكن تمام اجزاء القبلة فى مقابله غير تام جدا ضرورة عدم توجه هذا المصلى الى الكعبة بحيث يكون الكعبة واقعة فى مقابله وهذا المعنى لازم فى صدق الاستقبال ولو لم يحصل المحاذاة الحقيقية لجميع اجزائها بل بقدر بدنه فانه امر غير لازم بل غير ممكن للقريب وان كان متحققا للبعيد عرفاً فى الجملة بخلاف التوجه فانه لازم ولا يكون الا اذا كان متوجها الى تمام البنية او العرصة.

ومن الغريب دعوى اصالة البرائة مع ان مجراها صورة الشك ومع الادلة الدالة على استقبال العين الغير الصادق على هذا الفرض لا معنى للتمسك بها اصلا وكفى فى بطلان الصلوة فيها وقوع الشك فى شمول الادلة لهذا الاستقبال المشتمل على الاستدبار المنافى للصلوة.

نعم ظاهر موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اذا حضرت الصلوة المكتوبة وانا فى الكعبة أفاصلى فيها قال صل هو الجواز لكن ينافيها خبر محمد بن عبدالله بن مروان قال رايت يونس بمنى يسأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو فى الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة قال استلقى على قفاه ويصلى ايماء وذكر قول الله عزوجل «فاينما تولوا فثم وجه الله» فانه لو لم يجز ولم يصح لما معنى للامر بالاستلقاء والصلوة ايماءاً المنافى لحال الاختيار.

و فيه ان ذلك يجوز اذا لم يمكن الخروج الى آخر الوقت فالخبر على خلاف المطلوب ادل قال فى الخلاف لايجوزان يصلى الفريضة جوف الكعبة مع الاختيار الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى «وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» اى نحوه وانما يولى وجهه نحوه اذا كان خارجا منه فاذا لم يكن خارجا منه لايمكنه ذلك واذا لم يمكنه لم تجز صلاته لانه ماولى وجهه نحوه وروى اسامة بن زيدان النبى صلى الله عليه وآله دخل البيت ودعا وخرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار اليها فثبت انها هى القبلة فاذا صلى فى جوفها فما صلى الى ما اشار اليه بانه هو القبلة فالمتعين هو قول الشيخ فى خلافه وان ذهب فى غيره الى خلافه .

(ولو صلى على سطحها) وفوقها **(ابرز بين يديه شيئا منها)** اى الكعبة **(ما يصلى اليه)** اى قام بحيث بقى من سطحها من موضع سجوده الى انتهائه مقدار ولم يكن سجوده على نقطة انتهاء السطح وهذا الحكم ايضاً مشهور ودليله دليله و جوابه جوابه فان السطح عين الجوف فان الكعبة من تخوم الارض الى عنان السماء والذى امر باستقباله هو هذا المكان و الفضاء و لو فرض ازالة البناء لوجب استقبال هذا الفضاء فالفرق بين الجوف والسطح هو البناء وعدمه هذا مضافاً الى ماعن الصادق عليه السلام فى حديث المناهى قال نهى رسول الله عن الصلوة على ظهر الكعبة فلاوجه لحمله على الكراهة كما فى الجواهر وغيره بعد ظهور النهى فى الحرمة .

(وقيل) والقائل على ما حكى عنهم الصدوق والقاضى والشيخ **(يستلقى على ظهره ويصلى الى بيت المعمور)** الذى فى السماء الثالثة او الرابعة بحذاء هذا البيت لخبر عبدالسلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقى على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التى فى السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمّض عينيه فاذا اراد ان يرفع رأسه فتح عينيه والسجود على ذلك وهذا مضافا الى ضعف سنده مخالف للقواعد الدالة على الاجزاء والشرائط من القيام والركوع و السجود على نحو المعهود فلابد وان يحمل على حالة الاضطرار وكان بحيث لم يمكنه الخروج مع ان المتعين عليه ح هو

الصلوة بنحو المعهود المتعارف .

(و) عليه ان **(الاول اصح)** واولى بالنسبة اليه وان كان الاظهر فيه هو البطلان في حال الاختيار كما عرفت **(ولا يحتاج)** عند القائلين بالصحة **(ان ينصب بين يديه شيئاً)** حال الصلوة فان القبلة هي الفضاء الى السماء والفرض انه لم يقم على نقطة انتهاء سطح الكعبة بل ابرز بين يديه شيئا منه لكن قد عرفت صدق الاستدبار ايضاً فالصلوة مشروطة بالاستقبال ولم يكن مثله معهوداً من الشرع لدلالة النصوص على النهي فاذا كان الاظهر البطلان فلافرق بين نصب شيء بين يديه وعدمه .

(و) هل يكون **(كذا)** في البطلان **(لو صلى الى بابها وهو مفتوح)** كما عن الشافعي وعن شاذان بن جبرئيل من اصحابنا موافقته ولو حكي عن صاحب الجواهر عدم المخالفة وان الظاهر منه ارادة الكراهة اولا بل يصح فنقول فان كان وقوفه بحيث كان خلفه خارجا من الباب وواقعا في المسجد ولو بقليل اومساويا مع جدران الباب بحيث لو اخرج خط مستقيم من احد طرفي ظاهر الباب وخرج الى طرفه الاخر يمر على ظهر المصلي صح لصدق الاستقبال المحض وان لم يمر عليه الا بالانحناء من طرف الداخل و الباطن كان فيه اشكال المتقدم لصدق الاستدبار بالنسبة الى فضاء الكعبة و لو كان قليلا في الغاية فالاولى والاحوط ان يكون قيامه بحيث يكون قدماه خارجا عن الباب بحيث يدخل في فضاء الجوف والداخل حال الركوع والسجود فقط .

(و لو استطال صف المأمومين في المسجد) الحرام مثلا **(حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض)** الا اذا كان قيامهم بنحو الاستدارة **(واهل كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذى على جهتهم فاهل العراق الى العراقي وهو الذى فيه الحجر واهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي و اليمن الى اليماني)** ان اراد بذلك حصول التوجه الى السمت فلا يحتاج الى هذا التفصيل وان اراد به لزوم هذه الكيفية مع تحقق الجهة والسمت فلا اشكال في عدم لزومه مضافا الى لزوم العسر والحرج وعدم تحقق العلم بذلك مضافا الى ان امر القبلة سهل في الغاية كما عن المحقق الاردبيلي .

ثم ان المصنف ذكر علامات ثلاث لذلك ايضا (**و**) اولها ان (**اهل العراق ومن والاهم**) وسامتهم (**يجعلون الفجر**) اى المشرق (**على المنكب الايسر**) وهو مجمع العضد والكتف كما حكى عن الصحاح والقاموس وحاشية النافع والروض والمقاصد العلية وايات الاردبيلى ومجمعه والمدارك وشرح رسالة صاحب المعالم وعن مختصر النهاية الاثيرية انه ما بين الكتف والعنق وقيل انه الظاهر من نهاية الاحكام والتنقيح وارشاد الجعفرية (**والمغرب على الايمن و**) الثانية جعل (**الجدى**) مصغرا ومكبرا (**محاذى خلف المنكب الايمن و**) الثالثة (**عين الشمس**) فانه يجعلها (**عند زوالها**) وميلها عن دائرة نصف النهار وهى الدائرة الفاصلة بين المشرق والمغرب الى المغرب ولاجل ذلك يطلق الزوال فانه فى الحقيقة ميل الشمس من المشرق الى المغرب فكانها فى معرض زوالها فى ذلك اليوم (**على الحاجب الايمن**)

ولاجل ان هذه العلامات تقريبيّة لاوجه للاعتراض على الاولى و الثالثة منها بان مقتضاهما استقبال نقطة الجنوب كما هو واضح لا القبلة فانها منحرفة عن نقطة الجنوب بمقدار ثلاثين درجة تقريباً على اختلاف البلاد المسامت للعراق وعلى الثانية بان مقتضاها الانحراف عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب بمقدار معتد به و ذلك لان الغرض منها انما هو تحصيل العلم اوالظن بالجهة والسمت الذى فيه الكعبة .

ومن المعلوم انه لايضر بها هذه الاختلافات اليسيرة بعد عدم التمكن من العلم بها ولقد اجاد المحقق الاردبيلى فيما افاد من سهولة امر القبلة فلا يضر بها اختلافات العلائم لعدم ورود النص عليها الاماورد فى الجدى كموثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن القبلة فقال ضع الجدى فى قفاك وصل .

ومرسلة الصدوق قال قال رجل للصادق عليه السلام انى أكون فى السفر ولااهتدى الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذى يقال له الجدى قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك وخبر اسمعيل بن زياد المروى عن تفسير العياشى عن جعفر بن محمد عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «وبالنجم هم يهتدون» قال هو الجدى لانه لايزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدى اهل البر والبحر.

وعنه ایضا عن ابی عبدالله عليه السلام فی قوله تعالی «وعلامات وبالنجم هم یهتدون» قال ظاهر وباطن الجدی علیه بنی القبلة وبه یهتدی اهل البر والبحر لانه نجم لایزول وبالجملة کان الامر سهل جداً **(ویستحب لهم التیاسر الی یسار المصلی منهم قلیلا)** وهذا وان کان مشهورا بین الاصحاب کما فی المدارك الا انه فی غایة الاشکال اذا التیاسر عن القبلة فهو حرام بلا کلام بل خلف والی القبلة غیر حاصل ومع ذلك مبنی علی التفصیل المتقدم من ان الحرم قبلة البعید وقد عرفت ضعفه وضعف ما استدل به علی التیاسر وهو خبر المفضل بن عمر قال سئلت اباعبدالله عن التحریف لاصحابنا ذات الیسار عن القبلة وعن السبب فیه فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة و وضع فی موضعه جعل انصاب الحرم من حیث یلحقه النور نور الحجر فهی عن یمین الکعبة فهی اربعة امیال وعن یسارها ثمانیة امیال کلها اثنی عشر میلا فاذا انحرف الانسان ذات الیمین خرج عن القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات الیسار لم یکن خارجا من حد القبلة .

قال فی المدارك بعد نقل هذه الروایة ما لفظه وروی الکلینی عن علی بن محمد رفعه الی ابی عبدالله عليه السلام نحو ذلك والروایتان ضعیفتا السند جدا والعمل بهما لایؤمن معه الانحراف الفاحش عن حد القبلة وان کان فی ابتدائه یسیرا والحکم مبنی علی ان البعید یستقبل الحرم کما ذکره المصنف فی النافع والعلامة فی المنتهی واحتمل فی المختلف اطراد الحکم علی القولین وهو بعید اذ العلامات المنصوبة للجهة لایقتضی وقوع الصلوة علی نفس الحرم انتهی و المسئلة مشکلة و ایراد سلطان المحققین نصیر الملة و الدین علی المصنف معروف حیث حکی انه حضر یوما مجلس درسه واتفق الکلام فی هذه المسئلة فقال ان التیاسر امر اضافی لایتحقق الا بالاضافة الی صاحب یسار متوجه الی جهة فان کانت تلك الجهة محصله لزم التیاسر عما وجب التوجه الیه وهو حرام لانه خلاف مدلول الایة وان لم یکن محصلة لزم عدم امکان التیاسر اذ تحققه موقوف علی تحقق الجهة التی یتیاسر عنها فکیف یتصور الاستحباب بل المتجه (ح) وجوب التیاسر المحصل لها واجابه المصنف فی مجلس الدرس بجواب اقناعی ثم کتب فی المسئلة رسالة مستقلة فی تحقیق الجواب فاستحسنه المستشکل المحقق ومع ذلك حکی عن صلوة

البحار ان المجلسي بعد ذكر الاشكال و نقل جواب المصنف في رسالته و الاشارة الى انه غير حاسم لمادة الاشكال .

قال ما لفظه المحكي والذي يخطر في ذلك بالبال انه يمكن ان يكون الامر بالانحراف لان محاريب الكوفة و ساير بلاد العراق اكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع ان الانحراف في اكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فان انحراف قبلته الى اليمين ازيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريباً وكذا مسجد سهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية في زمان عمر وسائر خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فامروا بالتياسر وعللوه بتلك الوجوه الخطابية لاسكاتهم وعدم التصريح بخطاء خلفاء الجور وامرائهم .

و ماذكره اصحابنا من ان محراب المعصوم لايجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام عليه السلام بناه ومعلوم انه عليه السلام لم يبنه اوصلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض ماسنح لنا من الاثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سياتي ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين عليه السلام انتهى وهذا متين جدا ويرتفع به الاشكال وعليه لابد منهم من التياسر حتى يحصل الوقوف الى القبلة .

وكيف كان فهذا وجه حسن وفي الحدائق بعد ما استوجه هذا الجواب قال واما ماذكره شيخنا المجلسي في المقام فحاصله انه لايبعد ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية فيها في زمان خلفاء الجور ولاسيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة الى ان قال قال ويؤيده ماورد في وصف مسجد غنى وان قبلته لقاسطة فهو يومي الى ان سائر المساجد في قبلتها شيء ومسجد غنى اليوم غير موجود .

ويؤيده ايضا ماروا محمد بن ابراهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن ومحمد بني يوسف عن سعدان بن مسلم عن صباح المزني عن الحارث بن حصيرة عن حبة العرني قال قال امير المؤمنين عليه السلام كأني انظر الى شيعتنا بمسجد

الكوفة و قد ضربوا الفساطيط يعلمون الناس القران كما انزل اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوّى قبلته على انه لايعلم بقاء البناء الذى كان على عهد اميرالمؤمنين عليه السلام بل يدل بعض الاخبار على هدمه وتغييره كمارواه الشيخ قده فى كتاب الغيبة عن الفضل ابن شاذان عن على ابن الحكم عن الربيع بن محمد المسلى عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام فى حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة وكان مبنيا بخزف ودنان وطين فقال ويل لمن هدمك وويل لمن سهل هدمك وويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم اهل بيتى اولئك خيار الامة مع ابرار العترة .

هذا كلامه قده فى مجلد المزار من كتاب بحارالانوار ثم نقل قده كلامه المتقدم من كتاب الصلوة الى آخر ما نقلناه والله العالم **(الثانى)** فى احكام **(المستقبل)** بالكسر **(و)** هو امور الاول انه **(يجب الاستقبال فى الصلوة)** الواجبة **(مع العلم)** او الظن الخاص كالعلامات المجعولة لها **(بجهة القبلة فان جهلها عول على العلات المفيدة للظن)** وهذه العلامات غير العلامات الخاصة كالضوء فى اخر النهار فى يوم الغيم فانه يظن انه جانب المغرب فيجعله على منكبه الايمن فيكون مقابلا للقبلة او فى اول النهار فيظن انه جانب المشرق فيجعله على منكبه الايسر ونحو ذلك مما يظن لم يجب عليه الاحتياط باربع جوانب بل يصلى الى جهة ظن انه القبلة .

ويدل عليه ماعن تفسير النعمانى باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام فى قول الله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام» قال معنى شطره نحوه انكان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوباً وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وظاهرها تقدم الظن ابدا و لان المعتبر هو الجزم فى النية مع الامكان ومادام امكن تحصيل الظن امكن الجزم فيها بخلاف الاحتياط فانه فيه الغاء الجزم فيختص بغير المتمكن **(واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده)** لعدم حجية قول الغير ولانه تقليد ممنوع **(ويقوى)** عند المصنف و**(عندى انه ان كان ذلك الخبر اوثق فى نفسه عول عليه)** فانه اذا كان الخبر

اوثق يكون من قبيل تبديل دليله بدليل اقوى فيرجح على اجتهاده فانه صار مرجوحاً فمع قيام دليل اقوى لامورد للعمل بدليل اضعف فيخرج عن التقليد المذموم هذا اذا كان ذلك الخبر عن حدس ايضاً واما اذا كان عن حس فلا اشكال فى حجيته وتقدمه لو كان المخبر به عدلا فضلا عن العدلين فانه كما عرفت كان قول العدل الواحد حجة فى الموضوعات هذا **(ولو لم يكن له طريق الى الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره)** لاية النبأ **(و يقوى)** عند المصنف و **(عندى انه ان افاد الظن عمل به)** لعدم طريق له من العلم والعلمى فلا مناص (ح) من العمل بالظن ان لم يمكن الاحتياط لانه مكلف ولم يكن خال من التكليف (ح) كالبهائم والفرض عدم دليل له من العلم والعلمى و عدم امكان البرائة بالنسبة الى التكليف للعلم به وكذا فى شرطه و عدم امكان الاحتياط على الفرض و بطلان ترجيح المرجوح على الراجح فيعين العمل بالظن ويشكل فيما امكن الاحتياط .

ومنشأه ان من مقدمات الانسداد بطلان الاحتياط اوعدم وجوبه فعلى الاول يعمل بالظن وعلى الثانى يتخير الا ان يقال بان بطلان الاحتياط لاجل كونه مخلا بالنظام فلا يجرى فى المقام لعدم اختلال لواحتاط باربع جوانب فيتخير ايضاً الا ان يكون حرجيا فينفى بدليله **(و يعول على قبلة البلد اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط)** وحكى عليه الاجماع لانها امارة معتبرة لتعين القبلة وحكى عن الذكرى وجامع المقاصد القطع بذلك وانه بمنزلة العلم لم يعتنى فى قبالها بالقواعد الهيوية الا اذا حصل منها القطع بخلاف ذلك **(ومن ليس متمكنا من الاجتهاد كالاعمى يعول على غيره)** مطلقا ان كان الغير عادلا والا ففى صورة حصول الظن **(ومع فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعاً صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة)** وعن الغنية وظاهر غير واحد الاجماع عليه وعن كشف اللثام وفاقا للمعظم وعن المعتبر لو لم تتحصل الامارات واشتبهت الجهات صلى اربعا عند علمائنا .

وعن المنتهى لو لم يغلب على ظنه وفقد الامارات صلى اربعا عند علمائنا نعم ان افاد تقليده الظن قلد وعن التذكرة العارف بادلة القبلة اذا لم يحصل له الظن بعد الاجتهاد

والوقت متسع فان كان يرجو حصوله بانكشاف الغيم مثلا احتمل وجوب التاخير الى آخر الوقت ثم يتخير فى جواز التقديم فيصلى الى اربع جهات كل فريضة ذهب اليه علمائنا وعن الذكرى لوخاف فوت الوقت بالاجتهاد فظاهر الاصحاب الصلوة الى اربع جهات وعن موضع آخر منها اذا خفيت القبلة فالاكثر على وجوب الصلوة الى اربع جهات .

وعن البيان لوفقد الامارات صلى الى اربع جهات مع سعة الوقت على الاشهر وعن صاحب المعالم وتلميذه نسبته الى الاشهر ايضا وعن الروضة المشهور انه لوفقد الامارات والتقليد صلى الى الاربع وفى الروض والمدارك من فقد العلم والظن صلى الى الاربع على المشهور وعن مجمع البرهان والمفاتيح ان من فقدهما صلى الى الاربع كما عليه الاكثر وعن المسالك نسبته الى الاكثر و عن الكفاية من فقد الظن اصلا فالاكثر على انه يصلى اربعا وعن المقنعة و النهاية و المبسوط اذا فقد الامارة صلى اربعا وحكى نحوه عبارة المراسم والوسيلة والسرائر .

وفى مفتاح الكرامة قال بعد نقل الاقوال فقد علم من تتبع كلامهم انهم متفقون على ان المكلف اذا فقد العلم والظن الحاصل من الاجتهاد اوالتقليد يصلى الى اربع جهات والمخالف فى ذلك انما هو الحسن حيث اجتزأ بصلوة واحدة وهو ظاهر الصدوق ونفى عنه البعد فى المختلف وجنح اليه فى الذكرى وقواه الاردبيلى والخراسانى واختاره صاحب المدارك و المفاتيح والاستاذ الشريف رضى الله تعالى عنه وهو منه عجيب لما ستسمع وعن الامان من الخطاء لعلى بن طاوس الاجتزاء بالقرعة لكونها لكل امر مشكل وفى كشف اللثام ان الجمع بينهما وبين الصلوة اربعا نهاية فى الاحتياط انتهى.

و استدل للمشهور مضافا الى الاجماعات برواية خداش (خراش - خ) عن ابى عبدالله عليه السلام قال جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه ولايخفى ان ظاهرها نفى الاجتهاد والسعى مع ان الصلوة لاربع جهات فرع عدم حصول العلم اوالظن بعد الاجتهاد وبدونه لايجوز الاحتياط و الامتثال بنحو يحصل العلم بالموافقة بعد الاتيان مع ان مراد القائلين بذلك هو ان يكون الاطراف

الاربعة هى اليمين واليسار والجنوب والشمال بحيث يحدث من تقاطع خطين زوايا القوائم الاربع وهذا المعنى غيرظاهر لقوله لاربع وجوه لامكان ان يأتى بالاربع على طرف اوطرفين بان يكون الاربع واقعاً فى ربع الدائرة اونصفها هذا مع تسليم اصل الدلالة والا فلا يظهر اربعة اطراف من الوجوه الابقرينة المقام فاثبات الحكم بمثل هذه الرواية القاصرة دلالة وسندا مشكل اللهم الا ان يكون عمل الاصحاب جابرة لهما ولكن فيه ان ذلك فيما لم يكن دليل على خلافه ومعه كيف يكون حجة .

وبالجملة ظاهر رواية خداش نفى الاجتهاد وهو خلاف جميع الادلة الدالة على الرجوع الى العلامات مضافاالى معارضتها (ح) برواية سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال عليه السلام اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك اللهم الا ان يكون المراد نفى الاجتهاد الذى عليه العامة من العمل بالاستحسانات والاقيسة ونحوهما ويرد ان ذلك الاجتهاد لامعنى له فى المقام .

فان قلت الغرض من الاجتهاد هو العلم بالقبلة وهو اعم من الاجمالى والتفصيلى وحيث يعلم اجمالا بكون القبلة فى احد الاطراف الاربعة فاللازم هو الاحتياط حتى يحصل له العلم اجمالا بالقبلة فنفى الاجتهاد يمكن ان يكون لاجل ذلك. **قلت** قد عرفت ان القبلة غير منحصرفى الوجوه الاربعة و الاطراف المحتملة لكونها فيها كثيرة والفرض عدم الامر بالجميع فالوجوه الاربعة كلى لها افراد كثيرة يمكن انطباق الصلوة فيها على القبلة وعدمه فالاحتياط غير مؤثر فى العلم ولو اجمالا .

ان قلت الظاهر منها هو الاربعة المتقابلة **قلت** هى ايضا ذوافراد قد يتفق مطابقتها مع القبلة وقد لا يتفق فان قلت الصلوة فى اربعة وجوه واجبة من باب المقدمة العلمية قلت اولا وجوب المقدمة غير معلوم شرعا وثانيا كونها مقدمة غير معلوم فاذا شك فيها فالاصل هو البرائة عن الزائد على الوحدة **فان قلت** الشك فى المكلف به فاللازم هو الاحتياط قلت مع انه محل خلاف كان الشك فى مقدار الزائد على الوحدة كما عرفت فان قلت . ما الفرق بين المقام وبين ما اشتبه لباس المصلى بالطاهر والنجس والماكول وغير الماكول فان الواجب هو الاحتياط من حيث ان المكلف به غير معلوم من حيث

الشبهة الخارجية فی المقامين قلت اولا الفرق بينهما واضح فان الاحتياط هناك لاجل احراز المكلف به وقد احرز به بخلاف المقام كما عرفت وثانيا ان الدليل على خلافه فی المقام موجود كما سيظهر بخلافه هناك وثالثا ان الشك فی المقام يرجع الى مجعولية اشتراط القبلة فی تلك الحالة كی تكون شرطا مطلقا اولا فتجری البرائة بخلافه هناك .

فان قلت ان مقتضى حديث «لاتعاد الصلوة الامن خمس: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود» هو الشرطية مطلقا قلت الظاهر منه هو الاعادة فی صورة الاخلال بها فيما كانت القبلة معلومة واخل بها سهوا وغفلة بحيث لو توجه قبل الصلوة لامكن ازالة الاشتباه والفرض ان فی المقام فی صورة التوجه كان مترددا فلاينافی اجراء البرائة كون القبلة شرطا مطلقا غاية الامر شرطية المطلقة فی صورة كونها معلومة قد اخل بها من ناحية المكلف لافيما اذا تردد وجهل الطرف الواقعة فيه فالظاهر من الادلة عدم الشمول لصورة كونها مجهولة ومحتملة بين الاطراف فالاقوى هو كفاية صلوة واحدة فی جهة واحدة وفاقا للمدارك وللمحكی عن كثير فان ذهابهم اليه عن تحقيق حقيق لاعن وسوسة ضعيفة ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المروية عن الفقيه عن ابی جعفر عليه السلام انه قال يجزی المتحير ابداً اين ما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة ومرسلة ابن ابی عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلی حيث يشاء

وصحيحة معوية بن عمار المروية عن الفقيه قال قلت الرجل يقوم فی الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيری انه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالا فقال قد مضت صلوته فيما بين المشرق و المغرب قبلة و نزلت هذه الاية فی المتحير «ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله» واورد على هذه الاخبار بما لعله غير وارد عليها مثل كون صحيحة زرارة لم تكن فی الكافی والتهذيب والاستبصار وانما ذكر فی الفقيه فيوجب ذلك وهناً فيها مع ان المحكی عن المجلسی ان فی نسخة الكافی و التهذيب لفظ التحری بدل المتحير فيحتمل (ح) كونها محرفا بقلم النساخ عن صحيح آخر يجزی التحری ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة .

ولا يخفی ان التحری معناه الاجتهاد والسعی وهو لا يناسب قوله عليه السلام اين ما توجه

بل ينافيه فان ظاهر اين ماتوجه هو كفاية الصلوة الواحدة باى طرف كان و لازم التحرى هو الاجتهاد حتى يعلم او يظن بالقبلة هذا مضافا الى مرسلة ابن ابى عمير حيث ان السؤال فيها عن قبلة المتحير فهذا المضمون ليس منحصرا فى صحيح زرارة فكون التحرى فى صحيح آخر لاينافى هذه الرواية لالفظا ولامعنى فان التحرى يناسب مابعده فى صحيح آخر فان مضمونه انه اذا لم يعلم وجه القبلة لزم التحرى والسعى فى تحصيله ومن المعلوم ان اللازم على المتحير اولا هو السعى والاجتهاد كماعرفت وبعد اليأس تجوز الصلوة باى طرف كان فلامنافاة بين الصحيحتين بل اللازم هو العمل بهما من دون تصرف اصلا.

ويرد على صحيحة عمار ايضاً بان ذيلها اعنى قوله ونزلت هذه الاية من كلام الصدوق ولايخفى انه خلاف الظاهر ولو سلم فهو ايضاً لم ينقل الامن الامام ولذا ورد مرسلا ان اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يهتدوا الى القبلة فى بعض الاسفار فصلى كل منهم الى جهة و خط فلما اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت على غير القبلة فنزلت هذه الاية نعم قد تعارض صحيحة عمار وغيرها بما دلت على ان قوله تعالى «فاينما تولوا فثم وجه الله» نزلت فى النوافل فى حال السفر فيمكن الجمع بينهما بصحة الموردين اذ لامنافاة بين كون حكم المتحير والمسافر هو التوسعة ولايطرد احدهما الاخرى وقوله فيها واما الفرائض فلابد فيها من استقبال القبلة انما يكون فى غير المتحير فيها ولوسلم التعارض كفى ثبوت غيرها مما يكون اصح وادل من خبر خداش والعجب ممن طرح الاخبار الصحيحة واخذ بماهو قاصرة سنداودلالة.

واما الجواب عن الاجماع فهو على فرض حجيته مختص بصورة عدم وجود دليل اواصل يمكن استناد المجمعين اليه فيمكن كون الدعوى مستندة الى توهم دلالة خبر خداش او قاعدة الاحتياط و بالجملة كان القول بكفاية صلوة واحدة قوى جداً ولذا قد حكى عن ابن ابى عقيل انه لوخيفت عليه القبلة لغيم اوريح اوظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولااعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة مضافاً الى ماعرفت من ذهاب الاعلام اليه.

ثم ان هنا فروعا على المشهور الاول انه وجب ان يصلى الظهر الى اربع جهات

اولا ثم شرع فى العصر حيث انه مالم يحصل الفراغ من الظهر لايصح الشروع فى العصر لمكان الترتيب. الثانى- لوكان التردد فى اقل من اربع جهات لزم التكرار فى خصوصه لااكثر منه. الثالث- لوكان وظيفته تكرار الصلوات ايضاً من غير جهة القبلة يزيد فى مقدار التكرار على المشهور مالم يبلغ الى حد العسر. الرابع- ان ذلك فى السعة والا **(فان ضاق الوقت عن ذلك صلى من الجهات ما يحتمله)** بلا كلام ونظيره موانع اخر **(وان ضاق الا عن الواحدة صليها الى اى جهة شاء)** اما على المختار فواضح واما على المشهور فلعدم الوقت للاتيان بجميع المحتملات ولا يعقل الامر بشىء كان وقته اقل منه **(والمسافر يجب عليه استقبال القبلة)** بلا كلام **(ولا يجوز له ان يصلى شيئا من الفرائض على الراحلة)** و عن المعتبر انه مذهب العلماء كافة و يدل عليه صحيح عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام قال لايصلى على الدابة الفريضة الامريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما امكنه من شىء ويؤمى فى النافلة ايماء ؟

وموثق عبدالله بن سنان قال قلت لابيعبدالله (ع) أيصلى الرجل شيئاً من المفروض راكبا قال لا الا من الضرورة واطلاق الفريضة يعم الاداء والقضاء واليومية وغيرها وعليه لايصح الصلوات المنذورة على الراحلة الا فى حال الضرورة لان الفرض انه واجب وعمومات الفرائض يعمه اللهم الا ان يقال ان الفريضة الواقعة فى الاخبار منصرفة عن غير اليومية ويؤيده رواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم .

وقد اختلف فى تصحيح الرواية من حيث محمد بن احمد العلوى الواقع فى طريقه وضعفه بعض وقواه آخرو الامر سهل من حيث السند كما عرفته مرارا وقد يحمل اطلاقها على الضرورة كما يمكن حمله على كون النذر فى تلك الحالة و كلاهما كما ترى فالاولى ماذكرنا لظهور الادلة المانعة فى اليومية فلايعم مالم يكن فيه الزام من جانب الله اصلا فتدبر وبالجملة صريح الاخبار هو المنع عن الفرائض فى حال الاختيار للاخلال بالاستقبال والاستقرار اللذين لاكلام فى اشتراطهما اختياراً **(الا عند الضرورة)**

اذلامناص عن اتيانها كذلك بعدعدم سقوطها بحال.

و يدل عليه ما رواه الشيخ عن محمد بن عذافر قال قلت لا بيعبدالله عليه السلام الرجل يكون فى وقت الفريضة لايمكنه الارض من القيام عليها ولاالسجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل أيجوزله ان يصلى الفريضة فى المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائماً والاقاعدا وكل ماكان من ذلك فالله اولى بالعذر يقول الله عزوجل «بل الانسان على نفسه بصيرة» وعن جميل بن دراج فى الصحيح قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول صلى رسول الله عليه السلام الفريضة فى المحمل فى يوم وحل ومطر وعن الحميرى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام روى جعلنى الله فداك مواليك عن ابائك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الفريضة على راحلته فى يوم مطير ويصيبنا المطر ونحن فى محاملنا والارض مبتلة والمطر يوذى فهل يجوزلنا ياسيدى ان نصلى فى هذه الحال فى محاملنا اوعلى دوابنا الفريضة انشاءالله فوقّع عليه السلام يجوزذلك مع الضرورة الشديدة.

و مرسلة الفقيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلى على راحلته الفريضة فى يوم مطر و غير ذلك نعم قد يعارضها رواية منصور بن حازم قال سئله احمدبن النعمان فقال اصلى فى محملى و انامريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلاقال وذكراحمد شدة وجعه فقال اناكنت مريضاً شديد المرض فكنت آمرهم اذا حضرت الصلوة فينحّونى فاحتمل بفراشى ، فاوضع واصلى ثم احتمل بفراشى فاوضع فى محملى والجمع بحمل النهى على الكراهة وظاهرها كون اناكنت مريضاً الخ من كلام الامام لااحمد فانه لوكان من كلامه لماكان له جواب فيكون من كلام الامام وبيان فعله وانه مع هذه المشقة اصلى فى خارج المحمل فيكون فى الاستحباب اظهر لان المورد من موارد دخوله تحت ادلة الحرج النافية للتكليف بلاكلام فتحمله ليس الامن حيث الرخصة الراجحة فان غاية مفاد ادلة الحرج هو رفع اللزوم والرخصة فى التحمل فح **(يستقبل القبلة)** مع التمكن **(فان لم يتمكن)** من الاستقبال فى جميع الصلوة **(استقبل القبلة بما امكنه من صلوته و ينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة)** ان لم يتمكن من وقوفه بقدراداء الصلوة والالزم.

(وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام) فقط **(ولو لم يتمكن من**

ذلك) ايضا **(اجزئه الصلوة وان لم يكن مستقبلا)** فانه لازم جوازه بمقتضى الاخبار وانما يلزم كون التكبيرة في حال الاستقبال لو امكن لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الذي يخاف اللصوص و السبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته قال قلت ارايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال ليتيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان فيها غباراً ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة و لكن اينما دارت به دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه

(و) كما يجوز الصلوة في المحمل عند الضرورة **(كذا)** يجوز في **(المضطر الى الصلوة ماشيا)** بحيث لا يتمكن من القيام وقوفا فيجوز له الصلوة في حال المشي مع مراعات القبلة مهما امكن والا ففي حال تكبيرة الاحرام فقط ويراعي سائر الاجزاء والشرائط كذلك ويدل على جوازه ماشيا قوله عز من قائل «فان خفتم فرجالا او ركبانا» ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يخاف من سبع اولص كيف يصلي قال يكبر ويؤمي برأسه ولو دار الامر بين كونها راكبة اوماشية فالاول اولى لحفظ الاستقرار وامكان تأدية الركوع والسجود بنحو احسن من حال المشي فلو امكن القيام في حال الركوع تعين كما اذا كان في السفينة ونحوها وهل يكون ذلك **(مع ضيق الوقت)** اولا قد يقال كما في المتن بالاول فلا يجوز المبادرة في اول الزوال الى مثل هذه الصلوة مع احتمال زوال العذر كما قد عرفت في مبحث التيمم .

والحاصل بعد ما كانت الصلوة بحيث لا تترك بحال فيجب الاتيان بها مهما امكن مع مراعاة الاجزاء والشرائط مطلقا بقدر الامكان كان العذر هو المطر او الثلج او البرد او الحر او غيرها من سبع اولص اوغير ذلك كما اذا كان راكبا على مركب لم يقدر على القيام والقبلة والاستقرار وغيرها **(ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود في فرائض الصلوة)** فكما يجوز له الفريضة اضطراراً **(هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا)** ايضاً **(قيل نعم)** لان المفروض تمكنه من الركوع والسجود **(وقيل لا)** و هو الاشهر بل قيل انه المشهور بل حكي عن مجمع البرهان يكاد لا يكون فيه خلاف **(و)** لعله كما في المتن هو **(الاشبه)** لاشتراط الاستقرار

والطمأنينة والاستقبال فى جميع حالات الصلوة و وقوعها على الراحلة لا يؤمن ذلك لعدم كونها فى تحت اختياره كلا ولوكان فى الجملة فلا يجوز وان تمكن من الركوع والسجود بنحو المتعارف .

و يدل عليه جميع ما ورد فى المحمل اختيارا لوجود مناط المنع و دعوى الانصراف عن مثل الفروض غير مسموعة فان وجه المنع ليس مجرد التمكن من الركوع والسجود وعدمه بل الاستقبال والاستقرار الغير المحفوظ على الراحلة فينحصر الجواز فى حال الضرورة جمعاً بين ادلة الدالة على عدم سقوط الصلوة و بين عدم القدرة على اتيانها بنحو آخر .

وبالجملة يكون للفريضة شرائط واجزاء لا بدوان يراعى فيها بنحو المتعارف المعمول وليس ذلك الا اذا اتى بها على الارض لا على ظهر الدابة والراحلة فلا يجوز الا فيما لا يتمكن من الاتيان بنحو ذلك الا ترى الى الصحيحة المتقدمة آنفاً عن ابى جعفر قال الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة على الدابة ايماء وذكر الايماء لاجل ان الغالب لا يمكن الركوع والسجود بنحو المتعارف والاففى الحقيقة ليس هو وجه المنع كى يجرى فى صورة التمكن من الركوع و السجود ولو اختيارا بل المنع هو الاخلال بالاستقبال والاستقرار اللذين لا يجوز الاخلال بهما الا فى حال الضرورة كالخوف من اللصوص والسباع ونحو ذلك بخلاف حال الاختيار حيث لا يجوز الا اتيانها فى موضع مجعول على القرار والثبات عادة وهو الارض او ما فى حكمها مضافاً الى قوله صلى الله عليه وآله «جعلت لى الارض مسجداً وطهورا» ومن اوجب ما يجب على المصلى هو حفظ الصلوة كما يدل عليه قوله عز من قائل «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» .

وعن فخر المحققين هو الاستدلال عليه بفساد الصلوة بمثل الفرض بل لا يتمكن المصلى من قصد القربة (ح) اذ مع احتمال طرو المبطل لا يتمشى قصد القربة فلا يحصل الاطمينان بعدم طروه من حيث عدم اختيارا مر الدابة بيده مع ان اللازم هو الاطمينان من اول الامر ومن ذلك ظهر بطلان قياس المقام على السفينة حيث صحت الصلوة فيها لوضوح الفرق بينهما **اولا** وتعارف الصلوة فيها **ثانياً** ولزوم العسر والحرج لولا الصحة **ثالثا** لكثرة

المسافرة معها وكثرة البقاء فيها فربما يكون المكلف بمقدار شهر اوسنة فى البحر لايمكنه الخروج عنها الانادرافليس التكليف الابالصلوة فيها والالتترك قهراوهوخلاف ووجوب حفظ الاستقراروالاستقبال بمالايمكن غالباعلى ظهر الدابة **رابعا** وعدم مسلّمية الجواز فى حال الاختيار على ظهر الدابة بحيث صحت الصلوة ولوامكنه النزول عنها **خامسا** فالاولى نقل ما ورد فيها **فمنها** صحيحة جميل بن دراج انه قال لابى عبدالله تكون السفينة قريبة من الجد فاخرج وأصلى قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح.

ومنها ماعنه ايضاانه قال سئلت اباعبدالله عن الصلوة فى السفينةفقال انرجلا اتى ابى فسئله فقال انى اكون فى السفينة والجدد منى قريب فاخرج فاصلى عليه فقال له ابوجعفراماترضى ان تصلى بصلوة نوح والجد دكغرف جمع جُدّة كغرفة وغرف والجدد بالضم والتشديد شاطىءالنهروساحل البحر **ومنها** صحيحة المفضل بن صالح قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الفرات وماهو اضعف منه من الانهار فى السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ولعله حال الوقوف الذى يمكن الخروج منها وعدمه ومنها خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى السفينة الفريضة وهو يقدر على الجد قال نعم لابأس ولايخفى ظهور هذه الروايات فى كونها فى حال الوقوف اذ(ح) يمكن الخروج عنها واما فى حال الحركة كيف يمكن ذلك فهو قرينة على وقوفها ولااشكال فى الجواز(ح) فانها فى حال الوقوف كالارض من غير فرق مع ان صلوة نوح للاضطرار كيف و لم يكن ارض سوى الماء والسفينة فلا دلالة لها على جواز الصلوة اختياراًمضافا الى معارضتها لجملة اخر.

منها مارواه الشيخ فى الصحيح عن حماد بن عيسى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروافصلوا قياماًفان لم تستطيعوافصلوا قعوداوتحرواالقبلة ونظيرها رواية المروية عن قرب الاسنادالمحتملة لكونهماواحدة. منها مضمرة على بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة فى السفينة قال يصلى وهوجالس اذالم يمكنه القيام فى السفينة ولايصلى فى السفينة و هو يقدر على الشط و قال يصلى فى السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلى كيف مادارت وغيرها.

ولكن الانصاف ظهور بعض الروايات في الجواز مطلقا كرواية الحلبي انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة ويصف رجليه فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة والافليصل حيث توجهت به وان امكنه القيام فليصل قائما والافليقعد ثم يصلي حيث ان ظهورها في جواز الصلوة في حال سير مع الاختيار غير منكر ومنها رواية ابراهيم بن ميمون انه قال لابي عبدالله عليه السلام نخرج الى الاهواز في السفن فنجمع فيها الصلوة قال نعم ليس به بأس الخ ومنها رواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاباس بالصلوة في جماعة في السفينة ونحوها رواية ابن ميمون .

ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابي عبدالله انه سأل عن الصلوة في السفينة فقال يستقبل القبلة فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل و الافليصل حيث توجهت به قال فان امكنه القيام فليصل قائما والافليقعد ثم يصلي وغير ذلك من الاخبار وظاهرها الصحة اختياراً لكنها لايلازم الصحة في المحمل والدابة في حال الاختيار .

ويدل عليه ما نقله في الوسائل عن تفسير العياشي عن زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال النافلة كلها سواء تومي ايماءا اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الامن خوف فان خفت اومأت واما السفينة فصل فيها قائما وتوخ القبلة بجهدك فان نوحا عليه السلام قد صلى الفريضة فيها قائما متوجها الى القبلة وهي مطبقة عليهم الحديث والمراد بالقبلة هو السمت الذي امر بالتوجه اليه للصلوة في تلك الازمنة فلا يرد عليه ان الكعبة قد امر بها في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ما صلى نفسه الى بيت المقدس بكثير فالاقوى هو الجواز في السفينة اختياراً بخلاف المحمل و ظهر الدابة فانه يختص بحال الاضطرار و لكن الجواز في السفينة بنحو الاطلاق فيما لم يكن موجباً للاخلال ببعض الشرائط والاجزاء والافلا يجوز في حال الاختيار والاحوط هو الخروج مع التمكن مطلقاً و لوطرء ما يوجب الاخلال في الاثناء وجب الخروج مع السعة و الامكان .

(الثالث ما يستقبل له و يجب الاستقبال في فرائض الصلوه) دون النوافل **(مع الامكان)** كتاباً وسنة بل هو من ضروريات الدين يومية كانت اولا اداء كانت اولا وكذا

الصلوات الاحتياطية والطواف بل والاجزاء المنسية **(و)** يجب الاستقبال ايضاً **(عند الذبح)** وسياتي في محله **(و بالميت عند احتضاره ودفنه)** وقد تقدم الكلام فيهما.

(و اما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها) ظاهر العبارة عدم اشتراط القبلة في النوافل مطلقا ولازمه عدم وجوب مراعاتها ولو في الحضر فيصلي النوافل على غير جهة القبلة وهو مشكل بل لعله عدّ في العرف مستنكرا **(و)** المسلّم من الروايات هو انه **(يجوز ان يصلي)** بدون مراعاة القبلة **(على الراحلة)** لعدم امكان مراعاته غالباً فالامر يدور بين ترك النوافل وبين اتيانها بدون القبلة ولا يلزم منه جوازه مطلقا بل ينحصر فيما اذا كان على الراحلة و نحوها من السفن والسيارات والطيارات المتحركة سريعاً **(سفرا و حضرا)** وحيث كان غرض الشارع وصول المكلفين الى السعادة والفيوضات العظيمة باتيان النوافل حتى في حال السير فلاجرم لابد من الغاء اشتراط القبلة وبينه وبين جوازه في حال الحضر والتمكن بون بعيد.

وكيف كان فقد يدل على جواز اتيان النوافل على الراحلة روايات منها صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لاباس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابى الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لابأس و منها رواية صفوان الجمال قال كان ابوعبدالله عليه السلام يصلي صلوة الليل بالنهار على راحلته اينما توجهت.

ومنها رواية ابراهيم الكرخي عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له انى اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل قال هذا الضيق امالك برسول الله اسوة وصحيحة حماد بن عيسى المروية عن قرب الاسناد قال سمعت اباعبدالله يقول خرج رسول الله الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به ويومى ايماء وعن امين الاسلام في المجمع عن ابى جعفر وابى عبدالله في قوله تعالى «فاينما تولوا فثم وجه الله» انها ليست بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال السفر ولا يخفى ان التصريح بحال السفر في بعضها من باب احد افراد الاتيان بالنوافل في كل حال كما هو الظاهر من الاخبار فذكره من باب التمثيل.

ويؤيده ماعن المعتبر نقلاعن كتاب احمد بن محمد بن ابى نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى وهو يمشى تطوّعا قال نعم فما عن ابن ابى عقيل من اختصاص ذلك بالمسافر ضعيف فالظاهر عدم الاشتراط حتى بالنسبة الى الحاضر لكن فى حال الحركة والمشى لامطلقا نعم ظاهر صدر صحيحة الحلبى انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها قال فقلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما كنت متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الاشتراط فانه الظاهر من قوله حيث كان متوجهاً لكن ذيلها لايخلو عن تهافت واجمال .

وعن الحدائق بعد نقل الصحيحة قال وقوله قال قلت الى قوله متوجهاً فى رواية الكافى دون التهذيب واكثر الاصحاب فى الكتب الاستدلالية و منهم صاحب المدارك ربما نقلوا الرواية من طريق الشيخ وعبارته خالية من هذه الزيادة انتهى .

وكيف كان ففى غيرها غنى وكفاية فالاولى و الاحوط اختصاص الجواز بحال الاضطرار سفرا وحضرا ولو لاجل شغل لايتمكن من الاتيان بها مستقرا فاراد الاتيان فى حال المشى كى لايفوت ماقصده بل هو المسلم المتيقن من نفى الاستقبال كما ان الاخلال بالاستقرار مع التمكن ايضا مشكل فهما منفيان للضرورة بل هو المسلم من رفع اليد من حديث لاتعاد فان اطلاقه يشمل النوافل بل اطلاق صحيحة زرارة لاصلوة الا الى القبلة فالمتيقن من التقييد انما هو حال المشى والركوب سفرا وحضرا وان كان الظاهر من بعض الاخبار اختصاص وجوب الاستقبال بالفرائض مثل صحيحة زرارة ايضا عن ابى جعفر عليه السلام قال استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عزوجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله فى الفريضة «فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره» .

لكن يمكن ان يكون الاختصاص باعتبار عدم سقوط القبلة مطلقا بخلاف النوافل فالقبلة لاتسقط بحال من الفرائض ولكن قد تسقط من النوافل كحال السير ويمكن ان يكون المعنى فى حال الاشتغال بالفرائض وعليه يكون الحاصل ان النبى فى حال اشتغاله

باداء الفريضة قال الله تعالى له «فول وجهك» الخ وعلى هذا لا يظهر منه اختصاص الفريضة بالاشتراط بها دون النوافل وبالجملة الصلوة ماهية جعلت القبلة فيها شرطا كما جعل فيها الطهارة فكما لا يختص الطهارة بالفرائض كذلك القبلة غاية الامر حيث ان اشتراط القبلة بنحو الاطلاق وفى جميع الحالات يوجب العسر والحرج بل يسارق لترك النوافل فى اكثر الاوقات قد رخص الشارع فى تركه فى بعض الاوقات فتدبر وكيف كان فالاحوط مراعات القبلة مهما امكن وكذا الحال فى الاستقرار حرفا بحرف فتدبر وعليه يجوز اتيان النوافل **(و)** لو **(الى غير القبلة)** اذا كان را كبا وفى حال السير سفراً وحضرا نعم يكون ذلك **(على كراهة متاكدة فى الحضر)** اذا لم يكن فى حال السير بل كادان يبلغ الحرمة كما اذا صلى فى بيته او فى مسجد كذلك فان الصلوة من افضل العبادات وهى خير موضوع وكلما امكن الاتيان بها بنحو حسن كان احسن وافضل .

(ويسقط فرض الاستقبال) فى الفرائض **(فى كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصايلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة)** وسياتى بيانها انشاء الله فى محالها **(الرابع فى احكام الخلل وهى مسائل الاولى الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد فان عول على رأيه مع وجود المبصر لامارة وجدها)** وكانت بحيث يصح الاعتماد عليه صحت صلوته ولو تبين خلافه كما هو مقتضى اطلاق العبارة **(والا)** يكن تعويله على رأيه وكان شروعه فى الصلوة على المسامحة فى امر القبلة **(فعليه الاعادة)** ان ظهر انه صلى على غير القبلة .

لصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وهى وان كانت مشكلة من حيث عدم تصور كون الامام على غير القبلة دون المأمومين فانه كيف اقتدوا به مع انهم رأوه على غير القبلة بخلاف العكس فانه قد يتصور ويتحقق بل ظاهر الصحيحة ان صلوة الامام والمأموم كليهما على غير القبلة حيث علل (ع) عدم اعادتهم بالتحرى والاكان اللازم هو التعليل بان صلوتهم على القبلة الا انه اجمالا دال على عدم الاعادة فى صورة التحرى والسعى والاجتهاد فى امر القبلة والاعادة على عدمه ويستفاد منها ان معيار الاعادة وعدمها نفس عدم التحرى وثبوته وان خالف

الواقع فاذا تحرى المصلى صحت صلوته وان ظهر خلافه والافلا .

ويدل عليه صحيحة سليمان بن خالد وفيها وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده نعم في بعض الاخبار هو التفصيل بين الوقت وخارجه ولو مع التحرى مثل صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وخبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام الاعمى اذا صار لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد ولا اشارة فيهما على التحرى فيكون الاعادة على القاعدة لانه صلى على غير القبلة بدون التحرى .

واما عدمها في خارج الوقت فيمكن ان يكون للارفاق وسهولة الشريعة فلا منافاة لهما مع الصحيحة فان الظاهر من قوله فيها يعيد هو كونه في الوقت والخبران يدلان على عدمها في خارج الوقت فلا منافاة فيكون حاصل المجموع هو عدم شيء مطلقا على التحرى بخلاف العدم فيجب الاعادة في الوقت واما القضاء في خارج الوقت فهو وان كان ايضاً لازم عدم التحرى الا انه يسقط ارفافا .

المسئلة (**الثانية اذا صلى الى جهة اما لغلبة الظن**) بانها هي القبلة (**او لضيق الوقت ثم تبين خطائه بعد الفراق من الصلوة فان كان منحرفاً يسيراً**) بان يكون بين المشرق والقبلة او بين المغرب والقبلة (**فالصلوة ماضية**) وعن الجواهر بلا خلاف معتد به بين المتأخرين من اصحابنا ومتاخريهم بل في التذكرة و التنقيح و المحكى عن الروض والمقاصد العلية الاجماع عليه انتهى لوقوع صلوته الى القبلة بعد التوسعة في امرها بما بين المشرق والمغرب ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة .

وموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل صلى لغير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبله ثم يفتح الصلوة .

ورواية القسم بن الوليد قال سئلته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك و انكان قد فرغ منها فلا يعيدها و هى محمولة على الانحراف اليسير وخبر الحسن بن طريف المروى عن قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق و المغرب .

وخبر موسى بن اسمعيل بن موسى المروى عن نوادر الراوندى من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة ومع هذه الاخبار فاطلاق القول بوجوب الاعادة مطلقا كما ترى بعد تصريح الروايات بعدمها في اليسير وصريح بعضها وبعض ماتقدم كون القبلة ما بين المشرق والمغرب ويمكن ان يكون مرادهم القبلة بمعناها الوسيع الذى هو بين المشرق والمغرب فمن كان متجاوزا عن القبلة بهذا المعنى بطل صلوته وهو الحق كما هو صريح ماتقدم من صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال قلت فمن صلى لغير القبلة اوليوم غيم فى غير الوقت قال يعيد - حيث ان الظاهر من قوله فمن صلى لغير القبلة ان من صلى لغير المشرق والمغرب فيراد من القبلة القبلة بمعناها الواسع الشامل للمشرق و المغرب فيكون ذلك مبينا لسائر الاخبار و حاكما عليها كما عن العلامة وظاهر هذه الروايات هو الاطلاق وعدم التفصيل بين الوقت وخارجه .

فما حكى عن صاحب الحدائق من القول بالاعادة فى الوقت ولو فى انحراف اليسير دون خارجه مطلقا فى غير محله وذلك لان صحيحة عمار صالحة لكونها بيانا لجميع ماخالفها حيث ان مفادها التوسعة فى امر القبلة كما عرفت وانها هى ما بين المشرق والمغرب فلا معنى لكون الانحراف اليسير خارجا عن القبلة وكذا الموثقة بل لعله اصرح فى ذلك من الصحيحة حيث فصل عليه السلام بين المشرق والمغرب وبين دبر القبلة وانه لو علم فى حال صلوته بانه بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة فلو كان هذا المقدار من الانحراف موجبا للبطلان لما معنى لامره بين الصلوة بالتحول الى القبلة فالقول بالاعادة لهذا المقدار من الانحراف موجب لطرح جميع هذه الروايات .

وبالجملة بعدكون صحيحة عمارشارحا للقبلة كان المراد بالمخالفة هوماإذا كان المصلى مستدبرا اومتوجها الى المشرق اوالمغرب وفى غيرذلك لامعنى للاعادة مضافا الى اصالة البرائة فالمبالغة فى ذلك على ماحكى عن الحدائق مما لاوجه له فالمهم صرف الوقت الى بيان مالوكانت المخالفة بمثل ذلك وانه يوجب البطلان مطلقا كماهومقتضى عدم الاتيان بالمامور به على وجهه مع قطع النظر عن الروايات او التفصيل بين الوقت وخارجه بلحاظ الروايات المفصلة والى الاول ذهب جمع كثيروالى الثانى ذهب المصنف فقال **(والا)** يكن الانحراف يسيراً بل خارجا عن حد المشرق و المغرب **(اعادفى الوقت)** دون خارجه .

ولايخفى انه مشكل جدا اذلوظهر بطلان الصلوة فلا فرق فى وجوب الاتيان بها بين الاداء وبين القضاء والفرض عدم برائة الذمة عما اشتغلت به يقينا غاية الامران ظهرفى الوقت يجب الاعادة والايجب عليه القضاء فخروج الوقت لايوجب البرائة اذا فرض بطلان الماتى بهاولذا **(قيل)** كماعن القدماء والمتأخرين بل عن بعض نسبته الى المشهور **(ان بان انه استدبراعاد وان خرج الوقت)** فانه مقتضى القواعد المقتضية لبقاء الامرالى ان يؤتى بالصحيح .

و الحاصل ان الذمة قداشتغلت بالصلوة على نحو القبلة وقد قطع بخلافه وان ماتى به غيرماموربه وماهوالماموربه فلم يات به ايضاً فمقتضى استصحاب الشغل بل نفس الشغل هوعدم الاتيان ويدل عليه رواية معمر بن يحيى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى على غيرالقبلة ثم تبين له القبلة وقددخل وقت صلوة أخرى قال يصليها قبل ان يصلى التى قددخل وقتها الاان يخاف فوت التى دخل وقتها وهى مؤيدة بالشهرة والاستصحاب بل حكم العقل بلزوم خروجه عن عهدة ماامربه المولى لعلها كافية فى المطلب ولكن يرد على الاصلين بانه لامورد لهما فى صورة وجود الاخبار وعلى الرواية بعدم معارضتها مع الاخبار الاتية المستفيضة الدالة على عدم وجوب الاعادة بعدمضى الوقت .

هذا مضافا الى عدم مخالفتها مع تلك الاخبار لماعرفت سابقا من اشتراك الوقت لهما بعد اداء الاولى فبعد الاتيان بالظهر والمغرب دخل وقت العصر والعشاء ولادلالة

فى الرواية على دخول وقت الاختصاص وبذلك ظهر ما عن النهاية من انه وردت رواية بانه اذا صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب اعادة الصلوة فانه يمكن كون نظره الى هذه الروايات التى عرفت جوابها (و) قد ظهر من جميع ما ذكرنا ومايأتى الآن من الروايات الكثيرة المبينة المشروحة بصحيحة عماران (الاول) وهو التفصيل بين بقاء الوقت وخروجه (اظهر) ويدل عليه روايات.

منها صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد.

ومنها صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى الوقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده.

ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو فى وقت أيعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده أتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان فى وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله ايضا انه سأل الصادق عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد وخبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت على غير القبلة فاعد صلوتك وظاهرها بقاء الوقت الى الصبح فى صورة العذر وقد مرّ بعض الاخبار وانحراف الاعمى عنها.

ولا يخفى ان معنى على غير القبلة بضميمة الصحيحة الشارحة لها هو كونه مستدبراً اومتوجها الى المشرق اوالمغرب وظاهرها بل صريحها هو صورة التحرى فح يمكن كون وجه عدم القضاء هو العمل بما هو وظيفته فان المكلف لا يكون مكلفا بما هو ازيد من وظيفته الفعلى وليس الا التحرى والسعى وبعده يرتفع التكليف بما زاد عليه وان ظهر خلافه كما هو صريح قوله عليه السلام وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده كما تقدم واما وجه الاعادة فى

الوقت اما لاجل ظهور الخلاف وعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه والفرض بقاء الوقت و المسلم من عدم وجوب الاتيان صورة خروجه واما الاستحباب فان صح حمل الامر بالاعادة في الوقت على الاستحباب فهو والافلا لما بينا لكن الانصاف ان الحمل على الاستحباب في غاية البعد اذ الفرض ظهور الخلاف مع بقاء الوقت فتعين كون الامر للوجوب فيما ظهر الخلاف في الوقت .

فحاصل معنى الروايات المختلفة بضميمة بعضها مع البعض انه لو ظهر اختلاف يسير فلا اشكال مطلقا بخلاف اختلاف الفاحش كما اذا كانت في دبر القبلة فانه لوجب الاعادة في الوقت دون خارجه اذا تحرى والا فعليه الاتيان مطلقا لعدم اتيانه بالوظيفة وعدم حصول قصد القربة بدونه .

المسئلة **(الثالثة اذا اجتهد لصلوة)** وعيّن القبلة لها بالتحرى و الاجتهاد وصلاها **(ثم دخل وقت صلوة اخرى)** فان لم يتغير حاله ظنا فهو **(فان تجدد عنده شك)** فيها بان تردد في ان القبلة هي التي صلى اليها اولا **(استأنف الاجتهاد)** ايضاً للثانية كما في الاولى **(والا بنى على الاول)** وهو واضح ولو شك وتردد فيها في اثناء الصلوة فعن العلامة عدم الالتفات اليه و قيل لعله مبني على ان وقت احراز القبلة قبل الدخول في الصلوة فالشك فيها بعد الدخول في الصلوة شك في الشيء بعد تجاوز المحل .

وفيه ما لا يخفى بعد كون اشتراط القبلة في جميع حالات الصلوة كسائر الشرائط فلو اخل بها لزم الاستئناف محرزا للشرط ومن المعلوم ان حصول الشك يجعل الظن الحاصل قبلا بمنزلة العدم و قاعدة التجاوز مضافا الى عدم شمولها لمثل المقام لا يتم رأسا اجزائها للمقام و ليس الشك فيها كالشك في الحدث في الاثناء اللازم فيه عدم الاعتناء والالتفات بحكم الاصل لان الشك هناك في البقاء وفي المقام في الحدوث فيكون المقام نظير الشك الطاري فيتعلق باصل ما تعلق به العلم او الظن .

(المقدمة الرابعة في لباس المصلي وفيه مسائل الاولى لا يجوز الصلوة في جلد الميتة) وغيره من سائر اجزائها التي حل فيها الحيوة لعدم الفرق بين الجلد وغيره وتخصيص الجلد بالذكر لعله لمتابعة النص **(ولو كان مما يؤكل لحمه سواء**

دبغ اولم يدبغ) ويدل عليه النصوص المتواترة .

منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن الجلد للميتة أيلبس فى الصلوة اذا دبّغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة .

منها خبر الاعمش المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لاتصل فى جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا فى جلود السباع .

وعن دعائم الاسلام مرسلا عن جعفر بن محمد انه قال لاتصل بجلد الميتة ولو دبغ سبعين مرة انا اهل بيت لانصلى بجلود الميتة وان دبغت وظاهر الروايات عدم جواز الصلوة فيها و بطلانها ولو قيل بطهارتها بالدبغ كما عن ابن الجنيد حيث حكى عنه ان المنع من باب التعبد لا من حيث النجاسة فالظاهر لا اشكال فيه .

فروع

الاول - قد عرفت عند البحث عما لا يتم ان عدم المنع عن النجاسة مختص بالنجاسات العرضية فلا يشمل الاعيان النجسة ولا غير ماكول اللحم فعمومات المنع فى الميتة سليمة عن المعارض نعم موثقة الفضل الواردة فى ميتة مالا يتم قد ينافيه لكنه لا يقاوم اخبار الباب فراجع .

الثانى عن الجواهر انه خص المنع بميتة ذى النفس وهو فى محله لانه المنساق من المنع دون غيرها .

الثالث المشكوك ذكاته ملحق بعدم التذكية وقد مر تمام الكلام فيه فى محله فراجع **(و مالا يؤكل لحمه وهو طاهر فى حال حيوته مما تقع عليه الذكاة اذا ذكى كان طاهرا** و تفصيله مع تحقيقه فى الصيد والذباحة انشاء الله **(و)** لكن **(لا يستعمل)** جلده **(فى الصلوة)** وان دبغ بلا خلاف فى الجملة ويدل عليه روايات .

منها موثقة ابن بكير قال سئل زرارة اباعبدالله عن الصلوة فى الثعالب و الفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شىء منه فاسدة

لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما اكل الله أكله ثم قال يازرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يازرارة وانكان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه و البانه وكل شىء منه جائزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شىء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه

وعمومها يشمل الانسان والابريسم الا انهما خارجان لان المتبادر من غير الماكول غير الانسان مما له نفس سائلة بل صرح بجواز الصلوة مع شعره و ظفره فى رواية على بن الريان ومع ذلك ان العمل بعمومها مشكل جدا فان مورد السؤال فيها هو الفنك والسنجاب الذين دل الروايات الكثيرة على استثنائهما فهى مع ضعفها معارضة بالكثيرة الصحيحة بحيث يوهن جبرها من حيث العمل .

ومنها صحيحة أسمعيل بن سعد الاحوص قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة فى جلود السباع فقال لا تصل فيها والرواية مختصة بالسباع فلا يعم غيرها فهى اخص من المدعى.

ومنها موثقة سماعة قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها قال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه و الرواية ظاهرة فى حلية لحوم السباع من الطير فهى معرض عنها عند الكل و معارضة بالكثيرة الدالة على حرمة لحوم غير ما خرج اللهم الا ان يحمل الكراهة على الحرمة فتامّل .

ومنها خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام يا على لا تصل فى جلد مالا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه .

ومنها ما فى التهذيب والاستبصار عن محمد الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة فكتب لا تجوز فيه الصلوة

وفيه مع ان موردها الوبر الملقاة على الثوب وهو محل كلام وان المتيقن منها هو السباع لوجوب تخصيص عمومها بما دل على خلافه بالخصوص انه معارضة بالكثيرة الدالة على الجواز .

ومنها رواية الوشاء المروية فى التهذيب قال كان ابو عبدالله عليه السلام يكره

الصلوة فى وبر كل شيء لا يؤكل لحمه وظاهرها بل صريحها الكراهة .

ومنها رواية مقاتل بن مقاتل قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير فى ذاكله ماخلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وظاهرها الكراهة وهى مع ذلك مبينة لغيرها و شارحة لغير الماكول وان المراد منها هو السباع التى تتغذى بلحوم الحيوانات .

ومنها رواية على بن ابى حمزة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام واباالحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها قال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قال قلت له اوليس الذكى ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب و ظهور صدرها فى المنع عن مصاحبة اجزاء ما لا يؤكل لحمه مطلقا واضح الان المستفاد من ذيلها هو اختصاص المنع بالسباع من غير الماكول لا مطلقا حيث ان السنجاب مع كونه من غير الماكول حكم عليه السلام بعدم البأس فى الصلوة فيه من حيث انه ليس من السباع التى تاكل اللحوم فظاهرها عدم البأس بالصلوة فى كل غير مأكول يتغذى بغير اللحوم كالفارة والارنب .

و حكى انه فى بعض النسخ وما يؤكل لحمه من غير الغنم بحذف لا وهو وان ناسب من غير الغنم بخلافه معها فان الغنم من مأكول اللحم و يستقيم المطلب لكن لازمه كون السنجاب من ماكول اللحم وهو خلاف مع ان لازمه ايضاً المنع من جميع ما يؤكل لحمه سوى السنجاب و الغنم فينافى قوله اذا كان مما يؤكل لحمه فالظاهر ثبوت لفظة لا و(ح) ينافيه استثناء الغنم ومع ذلك لا يدل على المنع من مطلق ما لا يؤكل لحمه بل على السبع منها وهو كل ذى ناب و مخلب بل ظاهرها عموم المنع بالنسبة الى الطيور فان المخلب من مختصات الطيور وهى لها بمنزلة الظفر للانسان .

وكيف كان فظاهر التعليل هو كونه بمنزلة البيان لما لا يؤكل وانه ليس الممنوع جميعها بل ماله ناب و مخلب لكن الظاهر ان معارضة الذيل مع الصدر ليس بحيث يصلح للبيانية للصدر فان صدرها تام بحيث لو لم يسئل السائل لاكتفى الامام به و بعد

سؤاله قال ماقال فيمكن ان يكون فى الجواب شيئاً فى البين او كون الاضطراب من الراوى .

وكيف كان فالذيل مجمل من حيث ثبوت لفظة لا وعدمه حتى ان صاحب الجواهر قده قال فى الوسائل المصححة عندى بدون لا وكذا فى الوافى قال فيه **بيان** الفراء جمع فرو وهو ما يتخذ من الجلود من الثياب ولعل مافى مايؤكل لحمه من غير الغنم استفهامية يعنى اى شيء يؤكل لحمه مما يلبس فراؤه من غير الغنم انتهى ولا يخفى ان لازمه (ح) كون السنجاب من مأكول اللحم اللهم الا ان يوجه (ح) بانه وان سئل السائل عما يؤكل لكن الامام اعرض عن جوابه بجواب اخر وكيف كان فلا تخلو الرواية عن قصور هاسنداً ودلالة .

ومنها رواية ابن مهزيار عن ابى على بن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ماتقول فى الفراء اى شيء يصلى فيه قال اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل فى الفنك والسنجاب اما السمور فلا تصل فيه قلت الثعالب يصلى فيه قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت أيصلى فى الثوب الذى يليه قال لا ولا يخفى ان الفنك والسنجاب بعينهما مايرد النهى عنهما فى الموثقة .

ومنها مرفوعة اسماعيل بن محمد عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتجوز الصلوه فى شعر ووبر مالا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخة وهى مع ضعفها وعدم دلالتها على غير المسوخ ظاهرها دوران امر الجواز والعدم مدار المسوخات وهو كما ترى .

ومنها رواية تحف العقول عن الصادق فى حديث وفيها وكل شيء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلوة فيه ودلالتها على المنع بالمفهوم وهو انما يتم لو لم يقم على خلافه دليل لبداهة صحة رفع اليد عن المفهوم بالقرينة

وكيف كان فظاهر الموثقة هو العموم والمشهور قد عملوا به من غير فرق بين الانواع كان ذاناب و مخلب اولا كان غذائه اللحم اولا و الالتزام بذلك كما ترى فلولا مخافة مخالفة الاصحاب لامكن اختصاص الحكم بذى ناب و مخلب يتغذى بلحوم الحيوانات فانه المتيقن بعد ما فى الاخبار من القصور سندا و دلالة وصلاحية كون رواية مقاتل وغيرها بيانا لغير المأكول فلا يمكن الوثوق بالمنع بالاطلاق وقد ورد فى الثعالب والارانب

مايدل على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لابأس بالصلوة فيه .

وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لابأس بذلك وصحيحة جميل عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال اذا كانت ذكية فلابأس وعن المعتبر وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بهما عامل جاز قال في المدارك بعد نقل العبارة ما لفظه .

ومن هنا يظهران قول المصنف اصحهما المنع غير جيد ولو قال اشهرهما المنع كما ذكره في النافع كان اولى و المسئلة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز و استفاضتها و اشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ماذكره في المعتبر لايخلو عن قرب انتهى و الظاهر ان اشكاله بحسب اصل الحكم لاعمومه كما قديتوهم ويدل على الجواز مطلقا صحيحة عبد الجبار الاتية بناء على ظهور الجواب في العموم .

ومما يدل على الجواز **روايـة** علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لايلبس ولايصلى فيه الاان يكون ذكيا .

ورواية ريان بن الصلت قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها و المناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لابأس بهذا كله الا بالثعالب والظاهر ولو بقرينة قبلها وغيرها كون السؤال من حيث الصلوة فلايحتاج الى تقييد الاطلاق بالصلوة ومع هذه الاخبار كيف يمكن الوثوق بالمنع وكيف كان فروايات الجواز اقوى سنداً من المنع ويمكن وهنها بصدورها تقية فان الجواز هو مذهب العامة فروايات المنع هو المتعين ولكن لايلزم من اخذها والالتزام بها هو العموم بل المتيقن من المنع هو السباع التى اكلت اللحوم وله ناب ومخلب بخلاف ما يتغذى بالعلف، كالارنب ولوشك فاصالة البرائة جارية فيما شك في شرطية ازيد مما ثبت .

ويدل على ذلك مضافا الى ما مر وانه المتيقن من العمومات والاطلاقات كما عرفت خصوص رواية قاسم الخياط انه قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول ما اكل الورق و الشجر فلا بأس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه فهذا التفصيل صريح فى المدعى وخبر سعد بن سعد الاشعرى عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن جلود السمور قال اى شىء هو ذاك الادبس(١) فقلت هو الاسود فقال يصيد قلت نعم يأخذ الدجاج والحمام فقال لا ضرورة انه لو ثبت المنع بنحو العموم فلا معنى للاستفصال والحكم بالمنع فيما كان صيادا .

وبالجملة مقاومة الموثقة مع الاخبار الكثيرة مشكلة والترجيح مع اخبار الجواز فانها اقوى سندا ومع الغض فالامر يدور بين حمل المانعة على الكراهة وبين حمل اخبار الجواز على التقية والثانى بعيد وان كان قد يقربها كونها مركوزا فى ذهن السائلين بحيث سئلوا عن حكم لم يكن تقية فاجابوا عليهم السلام مع ذلك بالمنع فتأمل والاول ايضا وان كان بعيداً لكنه طريق الجمع لكن اعراض المشهور عن اخبار الجواز مما يوجب وهن هذا الجمع والانصاف ان طرح تلك الاخبار المعمولة بها فى غاية الاشكال الان طرح ما قابلها اشكل مع ان عمدة اخبار المنع هو الموثقة وهى مع ضعف السند كان عمومها للانسان ومالا نفس له ومايستثنى منه كالخز والسنجاب ايضا غير معمول بها فغاية مايمكن الالتزام باخبار المنع هو الاخذ بما هو المتيقن منها وهو السباع وترك غيرها وهو ايضا نحو من طريق الجمع ان لم يقل بكون ذلك هو المستفاد من مجموعها بان يكون بعضها شارحا للبعض والله العالم .

(وهل يفتقر استعماله) اى الجلد **(فى غيرها)** اى الصلوة كاللبس والافتراش ونحوهما **(الى الدباغ قيل نعم)** كما عن المشهور **(وقيل لا)** وحكى انه مذهب الاكثر **(وهو الاشبه)** وذلك لان الدباغ ان كان لحصول الطهارة فمضافا الى انه غير مطهر سوى مانسب الى ابن الجنيد كان المطهر هو التذكية اذ الكلام فى عدم جواز الصلوة فى اجزاء مالا يؤكل لحمه وجواز استعماله فى غير الصلوة بعد الفراغ وعن التذكية فبعدها لا يحتاج اليه اصلا وان كان لغيرها فلا دليل على اعتباره هذا مضافا الى عدم نص فى خصوص المقام

---

(١) الادبس الذى فى لونه غبرة بين السواد والحمرة كذا فى مجمع البحرين

سوى ماورد من رواية ضعيفة فى البيع فيجوز الاستعمال بدون الدباغ لكن **(على كراهية)** بل لاوجه لها بعد الامر فى الاخبار على جواز اللبس والركوب عليها سوى الصلوة فيها.

المسئلة **(الثانية الصوف والشعر والوبر والريش ممايؤكل لحمه طاهر سواء جز)** و قطع **(من حى اومذكى اومیت)** وقدمر بيانه فى نجاسة الميتة فراجع **(وتجوز الصلوة فيه ولوقلع من الميت غسل منه موضع الاتصال)** بالميت ان اصاب عنها به شيء من النجاسات كالدم **(وكذا كلما لاتحله الحيوة من الميت)** كالقرن والعظم والمخلب والظفر والسن **(اذاكان طاهرا فى حال الحيوة)** لعدم سراية النجاسة بالموت فيها وانما يسرى فيما حل فيه الحيوة **(وماكان نجسا فى حيوته)** كالكلب و الخنزير **(فجميع ذلك منه نجس على الاظهر)** الاقوى خلافا للسيد المرتضى حيث ذهب الى طهارة مالا تحله الحيوة من نجس العين و قدمر تمام الكلام فيه فى بحث الميت فراجع.

(ولاتصح الصلوة فى شيء من ذلك) الشعر والوبر والريش **(اذاكان ممالايؤكل لحمه ولو اخذ من مذكى)** وقدمر انفا وبيان عدم تمامية العموم واختصاص الحكم فيما اكل اللحم من السباع **(الا الخز الخالص)** من وبر الممنوع وهو على مافى مجمع البحرين دابة من ذواب الماء تمشى على اربع تشبه الثعلب وترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش بالماء ولاتعيش خارجه الى ان قال وفى الحديث انما هى كلاب الماء وقد اتفق الاصحاب على جواز الصلوة فى وبره والخلاف فى جلده ونظير ذلك ماعن السرائر ويدل على جواز الصلوة فيه روايات.

منها صحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى قال رأيت اباالحسن الرضا عليه السلام يصلى فى جبة خز.

منها صحيحة على بن مهزيار قال رأيت اباجعفر عليه السلام يصلى الفريضة و غيرها فى جبة خز طارونى وكسانى جبة خزو ذكر انه لبسها على بدنه و صلى فيها و امرنى بالصلوة فيها.

منها صحيحة زرارة قال خرج ابوجعفر عليه السلام يصلى على بعض اطفالهم وعليه جبة

خز صفراء ومطرف خزاصفر .

منها صحيحة الحلبى قال سئلته عن لبس الخز فقال لا بأس به ان على بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخز فى الشتاء فاذا جائه الصيف باعه وتصدق بثمنه وكان يقول انى استحى من ربى ان اكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه .

منها خبر اسمعيل عن الرضا عليه السلام انه خلع على دعبل قميصا من خز وقال له احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة كل ليلة الف ركعة وختمت فيه القران الف ختمة

منها موثقة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة فى الخز فقال صل فيه .

منها خبر يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابى جعفر الثانى فى السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك فكتب الىّ بخطه صل فيها .

منها رواية ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجى وانا اعرفه فقال له ابو عبدالله عليه السلام انا اعرف به منك فقال الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم ابو عبدالله عليه السلام ثم قال له أتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبدالله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشى على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال له الرجل اى والله هكذا اقول فقال له ابو عبدالله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها ومقتضى اطلاق الاخبار عدم الفرق بين وبره وجلده بل لعل الاخيرة صريحة فيه اذ الوبر لا اشكال فيه وان كان من الميتة كما عرفت فانكار السائل على الامام وتعجبه من حكمه عليه السلام بانه ميت انما هو من حيث جلده .

واصرح من ذلك صحيحة سعد بن سعد قال سئلت الرضا عليه السلام عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل وبره حل جلده وقد يقال بانها ليست صريحة فى الصلوة فيه والجواب مضافا الى ظهور السؤال فى الصلوة ان حل

الوبر انما يكون للصلوة ولو بمقتضى الروايات فيكون الجلد كذلك للملازمة بل العادة قاضية بان من لبس شيئا ليس بحيث ينزعه حال الصلوة وكيف كان فالظاهر انه لاوجه للتفرقة بين الوبر والجلد .

ونظيره صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سئل اباعبدالله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابوعبدالله اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لاقال لابأس و اطلاق عدم البأس يشمل جميع الاستعمالات فلا وجه للمناقشة بعدم كون السؤال عن الصلوة نعم انما ينافيها ماعن الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبدالله بن الجعفر الحميرى الى الناحية المقدسة روى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة فى الخز الذى يغش بوبر الارانب فوقع يجوز .

وروى عنه ايضا انه لايجوز فاى الامرين نعمل به فاجاب عليه السلام انما حرم فى هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فحلال وعن نسخة حلال كلها ولكن مع عدم مقارمته مع المصرحة الدالة على جواز الصلوة فى الوبر والجلد انه لافرق بحسب الظاهر بين الجلد والوبر بعد ماكان الجميع من اجزاء مالايؤكل لحمه فان كان فيه ملاك المنع فلايصح استثنائه مطلقا والافيجب بالنسبة اليهما ويمكن ان يجعل تلك الاخبار الواردة فى الخز وغيره من سائر المستثنيات من ادلة الجواز فيعارضها وغيرها بادلة المنع لبداهة عدم الفرق بين الحيوانات المحرمة اللحم وان الجامع بينها هو حرمة اللحم فاذا جاز فى الخز لاجل الاستفادة من وبره فكذلك فى الجميع وبالجملة لاخصوصية بين افراد المستثنيات كالخز و السنجاب ونحوهما فجواز الصلوة فى اجزائهما بماهما من افراد غير مأكول اللحم فتدبر .

وكيف كان فلااشكال فى اصل الحكم وجواز الصلوة فى الخز انما الاشكال فيما يسمى فى زماننا بالخز وانه هو الخز الذى فى زمان الائمة اولا ومجرد اصالة عدم النقل مع الظن القوى بل العلم بان الخز المعروف فى زماننا ليس بمائى غير مجد وانما هى فيما اذا استعمل اللفظ فى معنى لم يعلم انه معناه لغة اونقل عنه لا فيما علم بان ماهو المراد فى اللاحق غير

ماهو المراد فى السابق وكيف كان فان اعترف اهل هذا الفن بانه دابة بحرى تعيش فى الماء وتموت اذا خرج فلا اشكال فى صحة الاعتماد بقولهم اذا كانوا من الثقات بل اذا لم يكن كذلك لرجوع كل جاهل فيما اراد الى اهل الخبرة بذلك كما يرجع المريض الى الطبيب ويثق بقوله ويعتمد بطبابته وان لم يكن موثوقا به بل اعتمد على قوله ولو كان كافرا وهكذا فى جميع الصناعات والحرف والاشكال فيما اذا نفوا العلم بذلك وادعى عدم العلم بكونه كذلك وهل هو (ح) صنفان صنف لا يعيش الا فى الماء وصنف تعيش فيهما كما هو الظاهر من مجمع البحرين والمحكى عن سرائر حيث قال وترعى من البر مع انه قال ايضا ولا تعيش خارج الماء .

وكيف كان انه مسئلة مشكلة جدا على المشهور القائلين بعدم جواز الصلوة فى اجزاء غير مأكول اللحم مطلقا فانه قد ورد المنع بنحو العموم وقد استثنى منه ماكان دائرا بين المتباينين ومقتضى الاخبار انه حيوان بحرى مات اذا خرج ومقتضى ماعرفت من المجمع و المحكى عن السرائر هو انه ترعى فى البر و مقتضى الثانى ليس هو كالحيتان ومقتضى الاول هو كهى مع ان الاجماع قد انعقد على انه لا يحل من حيوان البحر الا الحيتان فح ان كان من الحيتان فخروجه تخصص لان الكلام فى غير المأكول مع ان رواية ابن ابى يعفور لعلها لا يخلو عن اجمال فان مقتضى قوله عليه السلام دابة تمشى على اربع انه غير الحوت واصرح منه قوله و ليس هو على حد الحيتان ومقتضى قوله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها هو انه كالحوت ويمكن ان يكون قوله الاول الى قوله فيكون ذكاته خروجه من الماء هو ما فى ذهن السائل ولذا صدقه السائل فرده عليه السلام بقوله فان الله تعالى احله وجعل ذكوته الخ ويكون ح كالحيتان وعليه يكون خروجه عن اخبار المنع تخصصا لا تخصيصا لان المفروض حلية لحمه والكلام فى ماحرم ويمكن الجواب عنه بان الحكم بالحلية من حيث الصلوة .

و فيه ما لا يخفى و يرده ايضاً خبر عمران بن اعين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اصحابنا يصطادون الخز أفنأكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تاكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فانى أكره لك فلا تاكله و خبر ابن ابى

يعفور ايضاً قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه و الا فاقربه وظاهر الخبرين هو الكراهة فان الثانية و ان كانت ظاهرة فى الحرمة الان الاولى قرينة واضحة على كراهة ماله ناب فيرد الاشكال المذكور من كون خروجه من باب التخصص وكونه صنفين صنف لا تعيش الا فى الماء وصنف تعيش براوبحراخلاف ماوقع بين السائل الخبيروبين الامام وتصديقه بما بينه الامام وان كان قد يقربه خبرحمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام من انه سبع يرعى فى البرويأوى فى الماء وعليه لايعلم ان الجواز بايهما تعلق وكيف كان فالظاهر من الاخبار ان الخز قسمان قسم ذوالحياتين وقسم لايعيش الافى الماءويؤيده ماعن المجلسى حاكياعن التجار انها دابة تعيش فى البرولاتموت بالخروج من الماء وما عن حواشى القواعدقال سمعت بعض مدمنى السفريقول ان الخزهوالقندس وقال وهوقسمان ذوالية وذوذنب فذوالالية الخزوذوالذنب الكلب انتهى .

وبالجملة لايحصل لنا الوثوق بكونه بحريا اوبريا وهمامعاوعمومات المنع عن غير المأكول قدخصصت بالخزالمتردد بين المتباينين فظهور العام فى العموم وان انعقد بمقتضى انفصال المخصص لكن بعدالظفر به لايكون ظهورالعام بالنسبة اليه بحجة فالمرجع هو الاصول العملية قال المجلسى ره فى محكى البحاراذاعرفت هذا فاعلم ان فى جوازالصلوة فى الجلد المشهورفى هذا الزمان بالخزوشعره ووبره اشكالا للشك فى انه هل هو الخز المحكوم عليه بالجواز فى عصرالائمة عليهم السلام ام لابل الظاهرانه غيره لانه يظهرمن الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه من الماء وذكاته اخراجه منه والمعروف بين التجاران الخز المعروف الآن دابة تعيش فى البرولاتموت بالخروج من الماء الان يقال انهما صنفان برى وبحرى وكلاهما يجوز الصلوة فيه وهو بعيد ويشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف من زماننا الى زمانهم عليهم السلام اذاتصال العرف غيرمعلوم اذوقع الخلاف فى حقيقته فى اعصارعلمائنا السالفين ايضاوكون اصل عدم النقل فى مثل ذلك حجة فى محل المنع فالاحتياط فى عدم الصلاة فيه انتهى .

وفى الحدائق بعد نقله عنه قال وهوجيد الان قوله مثل السمك يموت بخروجه

من الماء ليس كذلك اذ الظاهر منها انه يرعى في البروانه لايموت بمجرد الخروج كالسمك وانما يموت بحبسه عن الماء و عدم رجوعه اليه كما قدمنا ذكره و الله العالم انتهى فاللازم هو العلم بحاله وانه من اى قسم كان ومع الشك كان من قبيل اشتباه مالا يجوز معه الصلوة بما يجوز فالواجب هو الاحتياط وترك الصلوة معه حتى يحرز من اى القسمين كان ويمكن التمسك بذيل ماقلنا من اختصاص الاخبار بالسباع التى يتغذى باللحوم و(ح) ان شك فى كونه كذلك فان احرز كونه يتغذى بغير لحوم الحيوانات علما اوظنا اوباخبار اهل الخبرة من الخزازين ونحو ذلك فيجوز وان يعلم كونه مما لا يؤكل لحمه والافلا .

(وفى المغشوش منه بو بر الارانب و الثعالب روايتان اشهرهما المنع)

اما رواية الجواز فهو رواية داود الصرمى عن بشر بن بشار على ماعن موضع من التهذيب قال سئلته عن الصلوة فى الخز يغش بو بر الارانب فكتب يجوز ذلك وعن موضع آخر من التهذيب وعن الفقيه ايضا عن داود الصرمى قال سأل رجل ابا الحسن الثالث الحديث واما رواية المنع فهى مرفوعة احمد بن محمد عن ابى عبدالله عليه السلام فى الخز الخالص انه لا بأس به فاما الذى يختلط فيه و بر الارانب اوغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه .

و مرفوعة ايوب بن نوح المروية عن العلل قال قال ابو عبدالله عليه السلام فى الخز الخالص ليس به بأس واما الذى يختلط فيه الارانب اوغيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه والروايتان من الطرفين ضعيفتان فاللازم هو الرجوع الى الادلة الدالة على المنع فان الارانب مما نهى عن وبره على الفرض ولا فرق فى المنع بين الخالص والمغشوش .

اللهم الا ان يقال بعدم كون الارانب من السباع الاكلة للحوم فيقوى ادلة الجواز مضافا الى التوقيع المتقدم آنفا من قوله ارواح العالمين له الفداء فاما الاوبار وحدها فحلال كله .

فان قلت هذا مناف لعموم موثقة ابن بكير قلت عمومها يعم الخز والسنجاب وسائر المستثنيات ولم يعمل المشهور بعمومها فيجب رفع اليد عن عمومها تخصيصا وحكومة .

المسئلة **(الثالثة تجوز الصلوة فى فرو السنجاب)** كما عن الشيخ فى المبسوط والنهاية **(فانه لا يأكل اللحم)** ومقتضى هذا التعليل منه هو اختصاص الحكم بالسباع

فالتعميم لايناسب التعليل كما فى النصوص ويدل على جواز الصلوة فيه رواية على بن حمزة ورواية مقاتل بن مقاتل وفيهما ماخلا السنجاب فانه دابة لاتأكل اللحم وصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لاباس بالصلوة فيه .

ولايخفى استفادة الجواز منها بنحو العموم وقد عرفت مايمكن ان يقال فى ذلك و ان مقتضاه الجواز و رواية المقاتل وابن حمزة ظاهران فى ان المنهى ما اكل اللحم فالاستثناء لذلك والافلا خصوصية لغير الماكول وقد عرفت قوة اختصاص النهى بالسباع ويدل على استثنائه ايضاً رواية الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام اصلى فى الفنك والسنجاب قال نعم قلت يصلى فى الثعالب اذا كانت ذكية قال لاتصل فيها .

ورواية بشر بن بشار قال سئلته عن الصلوة فى الفنك والفراء اوالسنجاب والسمور والحواصل التى تصاد ببلاد الشرك اوبلاد الاسلام ان أصلى فيه لغير تقية قال فقال صل فى السنجاب والحواصل الخوارزمية ولاتصل فى الثعالب ولاالسمور.

وخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لاتلبس ولاتصل الاان يكون ذكيا ودلالته على الجواز فى صورة التذكية غير خفى .

والحاصل على الفقيه ان يلاحظ جميع ماورد فى ذلك اولا من المستثنى والمستثنى منه وقطع النظر عما افادوا الاصحاب رضوان الله عليهم فهل تجد (ح) من جميع الاخبار منع غير الخز والسنجاب مثلا اوترى الجواز من مجموع الروايات غاية الامر بنحو الكراهة التى هى طريق الجمع بين المقام وامثاله وعمدة مايوجب الاستبعاد هو الموثقة وهى مع كون السؤال فيها عن المستثنيات لاوجه لتوهم العموم وتخصيص المورد مما اتفق الكل على بطلانه من غير فرق فى ذلك بين المخصص المتصل او المنفصل والفرق بينهما انما يكون بعدم انعقاد ظهور للعام فى المتصل بخلاف المنفصل وهو مما لاربط له بالمقام فتخصيص المورد مطلقا مما استقل العقل بقبحه من المتكلم الحكيم .

وبالجملة لولا قوة احتمال التقية لحكمنا بالجواز مطلقا كما عرفت من العبارة المتقدمة

عن المعتبر فلامناص (ح) عن الذهاب الى المنع لكن فى السباع فانه المتيقن بعد التامل فى جميع ادلة المنع كماعرفت **(و قيل لا يجوز)** فى السنجاب ايضا ولاوجه له **(و)** (ح) كان **(الاول اظهر)** واقوى فانه المتيقن من الجواز **(وفى الثعالب والارانب)** المحض الغير المغشوش **(روايتان)** كمافى المغشوش بوبر الخز **(اصحهما)** عند المصنف **(المنع)** وقدعرفت الكلام فى الارانب لانها لاتاكل اللحم فلاوجه للتكلم فيها .

واما الثعالب فقدظهر حال الروايتين الواردتين فيها مماتقدم وياتى ايضا ما يدل عليها وروايات الجواز اقوى واصح واكثر فاللازم هوالنظر فى مجموعها كما عرفت وعندى ان النظر فى جميعها لايقتضى اكثر من الكراهة اذهى طريق الجمع ولولم يكن لهاشاهد فضلا عما اذا وجد مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن جلود الثعالب أيصلى فيها فقال مااحب ان اصلى فيها وصحيحة جميل عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن جلود الثعالب اذاكانت ذكية يصلى فيها قال نعم ونظيرها خبر ابن ابى نجران وخبر عبدالرحمن بن الحجاج ولايخفى ان الثعالب من السباع الصيادة للدجاج ونحوه واخبار الجواز الواردة فيها ليس لخصوصية فيها فلولا احتمال التقية كان الذهاب الى الكراهة فى الجميع طريق الجمع .

وينبغى التنبيه على امور: الاول حكى عن جماعة القطع باختصاص المنع بالملابس فلايعم الشعرات الملقاة على الثوب قال فى الحدائق المسئلة الثامنة قطع الشهيدان وجماعة ومنهم صاحب المدارك ومن تبعه باختصاص المنع بالملابس فلولم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب لم يمنع عن الصلوة فيه وذهب الاكثر الى عموم المنع انتهى.

حجة القول بالمنع خبر الهمدانى قال كتبت اليه يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لايؤكل لحمه من غير تقية ولاضرورة فكتب لايجوز الصلوة فيه.

وخبر على بن راشد فى حديث قال قلت لابى جعفر عليه السلام الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلى فى الثوب الذى يليه قال لابتقريب ان المنع لاجل الصاق الشعرات به.

وبموثقة ابن بكير المتقدم فان قوله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه

والبانه وكل شيء منه فاسد حجة المجوزين ظهور لفظة فى فى الظرفية فلابدوان يكون غير الماكول قابل لوقوع الصلوة فيه ويمكن وقوعه ظرفالها و فى الشعرات الملقاة لايكون كذلك فاكثر الروايات المصرحة بلفظة فى ظاهرها ذلك فليس الا للملابس الممكنة لوقوعها ظرفالها.

فان قلت هذا غير ممكن فى الموثقة فان قوله فى بوله و روثه والبانه لايراد هذا المعنى لعدم امكان وقوع الصلوة فى قطرة من البول واللبن فلا جرم يكون المراد مطلق الملابسة الشاملة لمحل البحث فلا بد من رفع اليد من ظهور لفظة فى فى الظرفية ويراد مطلق المعية .

قلت اولا ان الموثقة ليست بحيث يمكن تقدمها على جميع الاخبار وثانياً ان الاخبار الكثيرة قرينة لرفع اليد عن ظهورها فى المعية وثالثاً عدم صحة ارادة الظرفية فى بعضها كاللبن والبول لايوجب لعدم ارادته فيما امكن كالشعر والوبر ففيما لايمكن يقدر الثوب المتلطخ به بخلاف مثل الشعر والوبر حيث يمكن الملابس منهما فاذا يقال لاتصل فى الشعر والوبر اى فى الثوب المنسوج منهما .

فان قلت فماذا تقول فى الاخبار الدالة على المنع فى الشعرات الملقاة قلت النهى عن لبس الصلوة فى الثوب الذى يلى وبر الثعالب ليس لاجل الصاق الشعرات عليه والا لاشار اليه عليه السلام بل هو مناف لاطلاق النهى عنه كما فى الجواهر قال فيه ولعله للكراهة فيما يباشره كما يؤمى اليه النهى عن الصلوة فيما يليه من تحت بل فى خبر ابن مهزيار عن رجل سئل الماضى (ع) عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها و فى الثوب الذى يليه فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى يلصق بالجلد فوقّع بخطه الثوب الذى يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن يعنى على بن مهزيار انه سأله عن هذه المسئلة فقال لاتصل فى الثوب الذى فوقه ولا فى الذى تحته انتهى وظهوره فى الكراهة قوى والا كان الثوب الذى يلصق بالوبر اولى بالنهى عن الصلوة فيه للظن بالصاق الشعرات عليه فيمكن ان يكون منقصة وحزازة فى نفس الذى يلصق الجلد دون الشعر .

نعم العمدة فى ذلك خبر الهمدانى والانصاف انه قوية الدالة على العموم.

وقد اورد عليه في الجواهر بالاضمار وبان في سنده عمر بن علي بن عمر وهو مجهول ولكن قد عرفت مرارا انه لو بني على الخدشة في الروايات بامثال ذلك للزم سقوط كثير منها عن الاعتبار فالاولى رده من جهات اخر وقد اورد عليه في المدارك بعد الايراد بضعف السند ايضاً بحيث لا يمكن التعويل عليها بالمعارضة بصحيحة عبد الجبار مضافا الى الاصل السالم عن المعارضة قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اساله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله .

وبصحيحة علي بن ريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز هذا اما الاستدلال بالاصل فهو حسن جدا بعد عدم العلم باستفادة العموم من الاخبار واما صحيحة علي بن ريان فهي اجنبية عن البحث بعد كون الكلام في غير الانسان فالشأن هو التكلم في صحيحة عبد الجبار تقريب المعارضة ان خبر الهمداني دال على المنع عن شعرات الملقاة والصحيحة دلت على حلية وبر المذكى في مالا تتم الصلوة فيه وحدة ففي الملقاة يحل بالاولوية هذا مضافا الى ان الشعرات الملقاة من قبيل المحمولات بل هي هي بعينها اذ لا فرق في المحمول بين كونه في كيس المصلي ونحوه وبين كونه الصق بثوبه فيكون خبر الهمداني معارضا مع جميع ما احل المحمولات وجوزها .

وبالجملة ان الشعرات الملقاة داخلة في صحيحة عبد الجبار مؤيدا باصالة عدم المنع فتقدم على خبر الهمداني لصحتها وضعفه وقد يعارض خبر الهمداني ايضاً برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه فان قوله مثل التكة من باب المثال و بالجملة ان كان الجواب في صحيحة عبد الجبار مقصورا بمورد السؤال فيدل على حلية الصلوة في وبر ما لا تتم الصلوة فيه وان كان ظاهرا في العموم كانت الصحيحة من ادلة الجواز .

وكيف كان فمنافاتها مع خبر الهمداني واضح نعم قد يرد على صحيحة عبد الجبار

بان الوبر ليس مشروطا بالتذكية لعدم الحيوة فيه بل يجوز وان كان من الميتة اللهم الاان يكون باعتبار جلده و بالجملة الشعرات الملقاة اسوء حالة من المحمول و مالا يتم الصلوة فيه فان قلنا بالجواز فيه فهى اولى بالجواز كما يظهر وجهه انشاءالله.

الثانى انه هل المنع يختص بما يتم الصلوة فيه او يعم مالا يتم و المتيقن من الاخبار الاول بل لا يبعد ان يستفاد من الاخبار عدم لحاظ الشرائط الثابتة فى الصلوة فى مالا يجوز الصلوة فيها وحده ويؤيده مادل على الصلوة فيه مع النجاسة مع ان اطلاقها يعم ما اذا كان متنجسا ببول غير المأكول وروثه ففى موثقة زرارة عن احدهما قال كل ما كان على الانسان اومعه مما لاتجوز الصلوة فيه فلابأس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب ومرسلة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال كل ما كان على الانسان اومعه مما لايجوز الصلوة فيه فلابأس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر الحديث وغير ذلك مما مر فى كتاب الطهارة وعموم القذر لما لا يؤكل غير قابل للانكار وان قلنا هناك بظهورها فى فضلات نفس المصلى لكنه اول الكلام فاذا جاز الصلوة مع بول مالا يؤكل لحمه وروثه جاز فى وبره وشعره بالاولوية.

واصرح من الجميع رواية الحلبى المتقدمة آنفا ضرورة ان قوله مثل التكة الابريسم من باب المثال فقوله عليه السلام فلابأس بالصلوة فيه مطلق من حيث جميع الموانع نجاسة كانت اوغير الماكول اوالابريسم الاماخرج بالدليل وكذلك قوله عليه الشيء فان الظاهر كون الالف واللام للجنس والضمير راجع الى مالا يجوز الصلوة فيه اى لابأس ان يكون على مالا يجوز الصلوة جنس مايمنع عنه كالحرير والميتة ومالا يؤكل وذلك لان ذكر الخف لايكون الا باعتبار كونها من الميتة فالحرير منصوص فيها والميتة مستفادة من الخف و غير الماكول مستفاد من جنس الممنوع المستفاد من الشيء.

ويدل عليه موثقة اسماعيل بن الفضل قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المصلين فقال النعل و الخفاف فلابأس بهما.

ويؤيد ذلك ماعن كشف اللثام عن بعض الكتب مرسلا عن الرضا عليه السلام وقد تجوز

الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والحواصل اذا كان فيما لا يجوز في مثله وحدة الصلوة .

نعم انما يعارضها خبر علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة وفيه اولا انه مضمر وثانياً معارض بجميع مادل على الجواز في وبر الارانب حيث عرفت ان فيها روايتين واكثرها واصحها روايات الجواز وثالثا انها ليست من السباع الاكلة للميتة ورابعا عدم الجواز في مالا يتم اول الكلام واما خبر الهمداني فمضافاً الى ضعفه قد عرفت ما فيه من معارضتها مع جميع اخبار الباب بعد ظهور لفظة في في الظرفية فلا يعم الشعرات الملقاة وان امره ليس بأعظم من المحمول الذي جازت الصلوة فيه .

فان قلت هذه الاخبار متنافية للموثقة التي عمدة ادلة المشهور .

قلت تقدم الموثقة مع ما فيها دلالة وسنداً على جميع روايات الباب من الاعاجيب فلا يجب الا الاخذ بالمتيقن المسلم فرارا عن مخالفة الاصحاب و الافلقائل ان يمنع المنع مطلقا اذ غاية ما يستفاد من مجموع الاخبار هو الكراهة وقد عرفت ان ما ورد في الثعالب والارانب بل السنجاب والخز ليس لخصوصية فيها وانما كانت تلك المسائل مورد حاجة للسائلين فسئلوا عنها فاجابوا عليهم السلام بالجواز و عدم البأس فمن مجموع الاخبار لا يستفاد اكثر من كراهة الصلوة مع اجزاء السباع ولو سلم المنع فهي المسلم و كذا المتيقن من ذلك ماله شأنية الساترية وفي غيره مشكوك فمقتضى الاصل جوازه و الله العالم .

الثالث ان الظاهر من الروايات انصرافها عما ليس له النفس فلا اشكال في الصلوة في الحرير للنساء والعسل والشمعة اللتان من اجزاء النحل اذ مضافا الى ذلك انه مقتضى الشريعة السهلة و الا لاشكل الامر في الغالب لوقوع الصلوة في اجزاء مثل الحشرات كدم البق والبرغوث و القمل و نحوها اذ لا ينفك اللباس من الصاق هذه الفضلات به وتلوثه بها في غالب الاوقات بل لازم المنع عدم جواز الصلوة في الحرير مطلقا اذ هو من اجزاء دود القز وانكاره انكار الضروري اذ لا اشكال من احد في جواز استعماله

مطلقا للنساء بل للرجال فى بعض الموارد التى جوز الشارع لبسه لهم .

وبالجملة التمسك للمنع بعموم الموثقة فى امثال ذلك كما ترى بل كان ذلك مما يوهن عمومها بحيث كان اخراج الجميع من التخصيص المستهجن فلا يصح العمل بها الا فى الجملة هذا كله فيما لا لحم له واما اللتى لها اللحم معتد به فقد يشكل الامر فى دعوى الانصراف من حيث عدم الفرق فيما حرم لحمه بعد ما كان المناط هو حرمة اللحم لكن الظاهر من الاخبار هو المنع عما يتعارف استعماله و يمكن لا كثر الناس استيفاء المنافع المقصودة منها وليس الا ماله جلد وو بر وشعر قابل لذلك ومع ذلك كان كثيراً فيما بين الناس او متمكنا من صيدهم فى جميع الاوقات فلا يعم ما لم يكن كذلك كبعض الحيات الكثيرة اللحم .

الرابع هل المنع يعم جميع ما لا يؤكل حتى الطيور او يختص بغيرها مطلقا او فيما اذا لم يكن سبعا كالنسر وجهان من عموم الاخبار وخصوص موثقة سماعة وفيها اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ومن انصراف الاخبار عن الطيور والظاهر من السباع فى الا خبار هو غير الطير ولا اقل من انها هو المتيقن وغيره مشكوك و لان لفظ نكرهه فى الموثقة مضافا الى ظهوره فى الكراهة المصطلحة ظاهر فيها بقرينة مقابلة السباع من الطيور مع الدواب الظاهر منها الانعام المحللة كالبغل والحمار و نحوهما و لكن لازمه كون السباع من الطيور محللة اللحم و هو كما ترى كما ان لازم ارادة الحرمة ايضا كون الدواب كالانعام محرمة اللحم اللهم الا ان يراد من الدواب غير الانعام فالمعنى (ح) ان لحوم السباع من الطيور وساير الحيوانات غير الانعام الاربعة محرم بناء على ظهور نكره فيها و(ح) لا يصح الصلوة فى جلودها .

وكيف كان فهى قاصرة عن افادة العموم سندا ودلالة فالاصل هو عدم المنع من الطيور مطلقا كما لا يعمها الادلة فى غير المقام كما فى قوله عليه السلام كلما يطير فلا بأس بخرئه .

الخامس لا اشكال فى خروج الانسان عن سياق الا خبار لانصرافها الى غيره من سائر الحيوانات ولخصوص صحيحة على بن ريان المتقدمة فلا اشكال ولو كان اللباس

منسوجا من شعر نفسه اوغيره .

السادس انه اذا شك فى اللباس فى انه من ماكول اللحم اوغير الماكول فهل تصح الصلوة فيه اعتمادا على اصالة العدم اوالبرائة اولا و هى مسئلة مهمة حتى صنّف غير واحد فيه رسالة مستقلة الا انها سهل عندنا لما عرفت من ظهور الاخبار فى الكراهة ولوسلم المنع ففى السباع ولواشتبه اجزاء السباع بغيرها فالاصل عدم المنع ايضا .

نعم هى مشكلة على المشهور وقد تبنى المسئلة على ان الماكول شرط اوغير مأكول مانع فعلى الاول يجب احراز الشرط و لو بالاحتياط و على الثانى كفى اصالة عدم المانع قال فى محكى المنتهى لوشك فى كون الصوف اوالشعر او الوبر من ماكول اللحم لم تجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك فى الشرط يقتضى الشك فى المشروط وعن المدارك بعد نقل العبارة انه قال ويمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهى انما تعلق بالصلوة فى غير الماكول فلايثبت الامع العلم بكون الساتر كذلك انتهى ويرد على العلامة امور :

الاول انه جعل الشرط ستر العورة بما يؤكل لحمه و لازمه عدم صحة الصلوة فى القطن والكتان لانهما ليسا من الحيوان .

فان قلت هذا الذى ذكره ظاهر الموثقة وفيها لايقبل الله تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله .

قلت هو ايضاً احد الاشكالات الواردة بها مضافا الى ماتقدم مع ان المراد عدم القبول لوصلى فى الحيوان الكذائى دون ما اذا لم يكن حيوانا .

الثانى انه جعل الستر مشروطا بذلك مع ان الكلام فى مطلق لباس المصلى سترا كان اوغيره .

الثالث انه جعل الماكولية شرطا مع ان الظاهر من الادلة كون غير الماكول مانعاً و من المعلوم ان عدم الجواز على فرض مسلمية كون اللباس مشروطا بمأكول اللحم فان اللازم (ح) احراز الشرط حيث ان الشك فيه شك فى المشروط بخلاف ما اذا كان غير الماكول مانعا فان الشك فيه كاف فى احراز عدمه وسيجىء تمام الكلام منه انشاء الله

وكيف كان فيمكن ان يكون وجه ذهاب القائلين بالمنع الى ما ذكره العلامة من ان الساتر مشروط بما حل لحمه فيجب احرازه ولو بالاصل ومع عدم جريانه لا يجوز اذا الشك فيه شك فى المشروط كما يمكن ان يكون لاجل ان النهى الغيرى المتعلق بالعبادة نهى واحد متعلق بالطبيعة ولا ينحل الى نواه متعددة كما ينحل النواهى النفسية فيعلم بتعلق نهى واحد بالطبيعة فيجب عليه الاحتياط ولو مع الشك فى بعض افراده والفرض قدرته على امتثاله ولو بالاحتياط والحاصل ان المسلم من انحلال النهى هو النواهى النفسية دون الغيرية فالنهى قد تعلق بالطبيعة فيجب الخروج عن عهدة امتثاله والافمع الذهاب الى جريان البرائة فى الاقل والاكثر واتفاقهم ايضاً عليها فى الشبهات الموضوعية التحريمية كيف يمكن القول بالمنع .

ولا يخفى ما فيه فان تعلق النهى بالطبيعة انما يكون بلحاظ الافراد فانها قابلة للاتيان بها الا الطبيعة من حيث هى هى فانها ليست الاهى ولا معنى لتعلق الاوامر والنواهى بنفس الطبيعة من حيث هى فلا يكون الا بلحاظ الافراد الخارجية مع قطع النظر عن العوارض المشخصة فاللفظ موضوع اما لخصوص الفرد واما للافراد المعراة عن الخصوصيات اى نفس زيد وعمرو وبكر بدون ملاحظة خصوصياتهم فالمراد من تعلقهما بالطبايع انها بوجودها السعى الخارجى مطلوبة لا بوجودها المضيقة بالعوارض فاذاً ينحل النهى الغيرى كالنفسى الى نواه ومن المعلوم ان بعضها متيقن وبعضها مشكوك فيجرى الاصل فى مشكوكه كما قد يظهر والله العالم .

ثم لا يخفى عليك ان المراد من الماهية المجردة عن العوارض كما عرفت اجمالا هو المعراة عن الخصوصيات والعوارض الخارجية فيوضع لفظ الانسان مثلا للمعراة عن الخصوصيات لا المعراة بمعنى المثل النورية كما عليه الفلاسفة حيث انهم زعموا ان الكلى عبارة عن المثل النورية المسماة بالمثل الافلاطونية وان النفس عند اطلاق لفظ كلى من الكليات عنده وسماعه من متكلم يفهم ويرى هذا الكلى المجرد النورى الذى هو رب وعلة لافراده فانهم ذاهبون الى ان لكل نوع من الانواع فرد نورى مجرد هو العلة والرب لافراده حتى ان نسج العنكبوت ما نسجت انما يكون بتربية العنكبوت النورية

المجردة قال الشاعر الحكيم .

بالرب للنحل المسدسات ✡ و للعناكب المثلثات

ولذلك سميت بارباب الانواع فكل فرد منها رب لافراده وعلة لها كما ذهب اليه الافلاطون وسقراط ولذا يقال له بالمثل الافلاطونية .

وبالجملة انهم قد صرحوا برؤية هذه المثل المجردة النورية فى موارد عديدة منها فى بحث الوجود الذهنى وان الكلى عبارة عنه ونحن لانرى سوى الافراد فى الخارج غايه الامر تارة يكون شخصا معينا و اخرى غيره فالمفهوم من لفظ الانسان هو الافراد لاشىء سواه كان هو الكلى العقلى ولتحقيق ذلك بيان آخر والحاصل حيث كان عمدة كلام المانعين عدم انحلال النهى الى نواه متعددة وهو فاسد فلابد من الالتزام بالصحة كما هو المعروف من زمان الميرزا الشيرازى قده وخلاصة الدليل عليه كون المقام من دوران الامر بين الاقل و الاكثر من حيث الشبهات الموضوعية التحريمية فيجرى فيها البرائة سواء كان من باب جريان البرائة فى الاقل والاكثر ام من باب جريانها فى الشبهات البدوية الموضوعية.

اذا عرفت ذلك فاعلم بان تقييد الصلوة بعدم كونها فيما لايؤكل لحمه يتصور على انحاء :

احدها ان يكون غير المأكول قيدا للباس بمعنى انه اذا كان اللباس من اجزاء الحيوان لزم ان لايكون من غير المأكول .

الثانى ان يكون قيدا للصلوة وهذا ايضاً يتصور على نحوين احدهما ان يكون المبغوض صرف العدم فى مقابل صرف الوجود بمعنى ان المبغوض للشارع مجرد تحققه فى الخارج بحيث اذا تحقق فلا فرق بين كونه قليلا او كثيراً فاذا اضطر الى لبسه للبرد وكان قد ارتفع الضرورة بلبس ثوب منه لايجب الاقتصار عليه (ح) بل يجوز لبس ثوبين منه او ازيد .

الثالث ان يكون عدم كل فرد قيداً مستقلا فان النواهى اذا تعلق بشىء بنحو الاستغراق ينحل الحكم فى الخارج بعدد كل موضوع فيكون فى الخارج احكاما كثيرا بعدد

موضوعات الواقعة في الخارج ويتحقق الى يوم القيامة فالمعنى (ح) لاتصل مع هذا الغير الماكول وذاك وغيرهما ففي صورة الاضطرار (ح) يجب الاقتصار على المقدار الذي يرتفع به الضرورة دون غيرها وهذا هو الثمرة بين القسمين وهكذا الامر في طرف الوجودات فتارة يؤخذ وجود شيء مطلوبا بنحو السريان والشيوع واخرى بنحو صرف الوجود بمعنى انه اذا حصل مجرد وجوده كفى في صدق الامتثال نعم بين النحوين فرق في الوجودي والعدمي وانه في الوجودي يكون الظاهر من تعلق الامر بالطبيعة هو ان تكون الطبيعة بلحاظ صرف الوجود مطلوبة بحيث لو اراد المولى اكثر منه يحتاج الى مؤنة بيان زائد على قدر صرف الوجود بخلاف النهي فان الظاهر من تعلقه بالطبيعة ان يكون المطلوب عدم تحقق واحد من الاعدام الى يوم القيامة بحيث لو خالف فرداً ما يكون عاصيا واتى بما هو مبغوض للمولى فاذا نهى المولى عن الخمر بقوله لاتشرب الخمر كان المطلوب عدم تحقق فرد منه الى يوم القيامة فالمبغوض نفس الطبيعة السارية بحيث لو اريد خلافه للزم بيانه على عكس الامر الوجودي .

و من ذلك ظهر انه لو شك في نحو القسمين في العدمي كان الظاهر هو الطبيعة السارية بنحو الاستغراق دون صرف العدم فان الاصل في باب النواهي النفسية والغيرية هي الانحلالية فيكون العدم المنهي منحلا الى تكاليف متعددة حسب تعدد تلك الاعدام كما في الاعدام النفسية بل لامعنى لتصور اخذ العدم بنحو ما وسلب العموم الساقط باول وجوده بحيث لامنع لماسوى المضطر اليه فاذا اضطر الى لبس غير الماكول او الحرير او النجس انما يجوز فيما رفع به الاضطرار لااكثر فلا يكون جعل القضية العدمية الا بنحو استغراق افراد العدم المنحل الى تكاليف مستقلة عدمية مبغوضة للمولى في جميع الافراد والحالات اللازمة منه هو الاقتصار على فرد رفع به الاضطرار.

اذا عرفت هذا فاعلم بان جواز الصلوة في المشكوك مبني اما على تصوير الاقل والاكثر الارتباطيين في الشبهات الموضوعية وانه كما يمكن الدوران بينهما من حيث الشبهة في الحكم كذلك يمكن من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي مع القول بجريان البرائة في الجزء المشكوك واما على القول بجريان البرائة العقلية في الشبهات البدوية الموضوعية على

سبيل منع الخلو توضيح ذلك بعدماعرفت من انحلال النواهي الى احكام متعددة حسب تعدد الموضوعات فاذاقال المولى لاتصل فى غير الماكول ينحل هذا النهى الى نواه بمقدار تعدد غير الماكول الى يوم القيامة ومن المعلوم انها من حيث اليقين والشك ينقسم الى قسمين قسم منها يقينى وقسم منها مشكوك فماكان منها من غير الماكول يقينا فلااشكال فى تعلق النهى بها واما المشكوك منها فيشك فى تعلق النهى بهافى الصلوة ايضا فان قلنا بتصور الدوران فى الاقل والاكثر الارتباطيين فى الشبهات الموضوعية فالمقام من قبيل ذلك فانه امر بالصلوة فى غير الماكول وهذا النهى دائر بين الاقل وهو الافراد التى علم بكونها من غير الماكول والاكثر وهو الافراد المشكوكة و(ح) يجرى اصالة البرائة عن الافراد المشكوكة فيصح الصلوة (ح) فى كل ماشك فى كونه من غير الماكول وان قلنا بان هذا الدوران انما يكون بالنسبة الى الحكم فانه تارة يكون الحكم معلوما و اخرى مشكوكا دائرا بين القلة والكثرة واما الموضوع فالاشتباه فيه غير مربوط بالشارع وهو قد بينه وانما نشأ الاشتباه من جهة امور خارجية فلاتجرى فى المشكوك من جهتها قاعدة قبح العقاب بلا بيان بل لابد من الاحتياط فح ليس لهذا القائل دليل عليه هذا .

ثم انه يظهر من عدم تمثيل شيخنا الانصارى عند تعرضه لاقسام الدوران بالمقام عدم كون المقام منه وانما مثل لذلك بغير هذه الصورة قال قده فى رسائله مالفظه المسئلة الرابعة فيما اذاشك فى جزئية شىء للمأمور به من جهة الشبهة فى الموضوع الخارجى كما اذاامر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر ومنه ماذا وجب صوم شهر هلالى وهو مابين الهلالين فشك فى انه ثلثون اوناقص ومثل مامر بالطهور لاجل الصلوة اعنى الفعل الرافع للحدث اوالمبيح للصلوه فشك فى جزئية شىء للوضوء اوالغسل الرافعين و اللازم فى المقام الاحتياط لان المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلا وانما الشك فى تحققه بالاقل فمقتضى اصالة عدم تحققه وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر ولا يجرى هنا ماتقدم من الدليل العقلى والنقلى الدالة على البرائة لان البيان الذى لابد منه فى التكليف قدوصل من الشارع فلايقبح المؤاخذة على ترك مابينه تفصيلا فاذا شك فى تحققه فى الخارج فالاصل عدمه والعقل ايضاً يحكم بوجوب

القطع باحراز ماعلم وجوبه تفصيلا اعنى المفهوم المعين المامور به انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه.

وظاهره امكان دوران الامر بين الاقل والاكثر من حيث الشبهة الموضوعية لكنه كان من قبيل الشك فى المحصل اللازم فيه الاحتياط من حيث ان المامور به مفهوم مبين والشك فى محققه ولا يخفى ان مثاله بالصوم وان كان من حيث الموضوع لكنه من الاقل والاكثر الاستقلاليين اذ كل واحد من الصيام تكليف مستقل الاعلى القول بان المجموع عبادة واحدة و اما مثاله بالطهور فيما اذا شك فى جزئية شىء للوضوء فلا يتصور كون الشك فيه من حيث الموضوع فكل ما شك فى مدخليته للطهارة يرجع الى الشك فى حكمه ومع الغض عن الاشكال بالمثال يمكن ان يقال بان ذلك منه ظاهر فى عدم امكان تصوير الشبهة فى الموضوع فى الاقل والاكثر الارتباطيين وان كلما تصور ذلك يكون من قبيل الشك فى محصل الغرض فان احتمال الغفلة عن مثله فى مثل ذلك فى غاية البعد فلاجرم لم يكن المثال بالصلوة فى ثوب مشكوك من قبيل الشك فى الاقل والاكثر الارتباطيين عنده والافيمكن ان يمثل له وجعله من غير الشك فى المحصل كى يرجع حاصل مرامه الى تصوير الفرض للشبهات الموضوعية غاية الامر تارة يكون الشك فيها فى محصل الغرض كما فى الطهارة واخرى فى غيره كما فى الصلوة.

ولعمرى ان ذلك مما يوجب الظن بعدم صحة ذلك عنده قدس سره خلافا لما يظهر من استاد الاساتيد الميرزا الشيرازى قدس الله روحه وتلامذته كالمحقق النائينى على ما اعترف فى رسالته الموضوعة للباس المشكوك وتلامذته وصاحب الدرر و غيرهم من صحة تصوير كون الشبهة من حيث الموضوع فى الاقل و الاكثر الارتباطيين و مثالهم لذلك بالمقام.

قال المحقق النائينى على ما فى التقريرات فى مقام تصوير كون الشبهة من حيث الموضوع بعد تمثيله بمثل اكرم العلماء وانه ان فرض بنحو الاستغراق كان مثالا للاستقلالى وان لوحظ بنحو العام المجموعى كان مثالا للارتباطى وانه يكون اكرام كل فرد من العلماء بمنزلة الجزء لاكرام سائر العلماء ما لفظه فظهر ان تردد نفس متعلق التكليف

بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية امر بمكان من الامكان وامثلته فى الفقه كثيرة منها ما اذا تردد لباس المصلى بين كونه ماكول اللحم او غيره فان مانعية غير الماكول تختلف سعة وضيقا على حسب ما لغير الماكول من الافراد خارجا ويكون كل فرد منه مانعاً برأسه فان الاصل فى باب النواهى النفسية و الغيرية هى الانحلالية فكما ان النواهى النفسية كقوله لاتشرب الخمر ينحل الى النواهى المتعددة بعدد ما للخمر من الافراد خارجا كذلك النواهى الغيرية كقوله لاتصل فيما لا يؤكل ينحل الى نواهى متعددة بعددما لغير الماكول من الافراد خارجا ويكون عدم كل فرد قيدا للصلوة فتكثر القيود العدمية بمقدار ما للغير الماكول من الافراد ويكون قوله لاتصل فيما لا يؤكل بمنزلة قوله لاتصل فى هذا الفرد ولاتصل فى ذلك الفرد و هكذا فلو شك فى اتخاذ اللباس من غير المأكول يرجع الشك الى الشك فى مانعية ذلك اللباس واخذ عدمه قيداً فى الصلوة فيؤل الامر الى الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية للعلم بمانعية ماعلم اتخاذه من غير الماكول انتهى موضع الحاجة .

ويمكن ان يقرر الشبهة ببيان اوضح و هو انه اذا قال المولى لا تصل فى غير الماكول صارت الصلوة مقيدة بعدم ما لا يؤكل و من المعلوم ان لغير الماكول افراد متيقنة وافراد مشكوكة ويعلم ان طبيعة الصلوة مقيدة بجميع هذه الاعدام المتيقنة بمعنى ان كل فرد من هذه الاعدام قيد للصلوة وشك فى ان الطبيعة الصلوتية كما قيدت بالافراد المعلومة قيدت بالمشكوكة ايضاً اولا فلهذه الطبيعة قيود متيقنة وقيود مشكوكة فالقيود العدمية دائرة بين القلة والكثرة فكما ان فى القيود والاجزاء الوجودية نعلم بعدة منها متيقنة و نشك فى بعضها فكذلك فى العدمية نعلم بعدة متيقنة و نشك فى بعضها فكما ان فى الوجودى دار الامر بين القلة والكثرة فكذلك فى العدمى فكما ان فى الوجودى لولم يات بالاكثر المشكوك لم نقطع ببرائة الذمة فالقائل بالاشتغال يقول بالاحتياط والقائل بالبرائة يجرى الاصل فكذلك فى العدمى لواتى بالاكثر المشكوك لم نقطع ببرائة الذمة فالقائل بالاشتغال احتاط والقائل بالبرائة يجرى الاصل والفرق ان فى الوجودى كان الاكثر مقطوع الصحة وفى العدمى كان الاقل مقطوع البطلان فالدوران بين الاقل

و الاکثر الارتباطیین من حیث ان عدم المشکوك لوکان قیداً ایضاً کالمقطوع لماکان الاتی معه آتیا بشیء اصلا بل کان باطلاقطعاً .

قال صاحب الدرر فی صلوته بعدنقل المقدمات التی عرفت بیانها مالفظه لااشکال فی الحکم بالبرائة بناءعلی الاخیر (ای کون النهی بنحوالسریان) بعدالفراغ عن الامرین فی الاصول .

احدهما القول بالبرائة فی الدوران بین الاقل و الاکثر الارتباطی جزء وقیدا فی الشبهات الحکمیة والثانی عدم الفرق فی الحکم بالبرائة العقلیة التی منشاهاقبح العقاب من دون حجة فی الشبهات البدویة بین الشبهة الحکمیة و الموضوعیة ضرورة ان العلم بالکبری لایکون حجة علی الصغریات المشکوکة الی ان قال وکذالونهی عن لبس غیر الماکول فی الصلوة فهذا النهی ایضاً ینحل الی نواه عدیدة بعدد الجزئیات الواقعة تحت عنوان غیر الماکول ولکون النهی المفروض سیق لبیان القیدیة للصلوة یستفادمنه تقییدالصلوة بعدم کل واحد من افراد ذلك العنوان فلوکان المعنوان المذکور افراد معلومةوفرد مشکوك یصح ان یقال ان تقیدالصلوة بعدم المصادیق المعلومة متیقن وتقیدها بعدم الفردالمشکوك فیه تقید زائد مشکوك فیه وهومجری البرائة بناء علی ان الشك فی القید الزائد وکذا الجزء الزائد مرجعه البرائة وکون الشبهة موضوعیة لایوجب الفرق بعدصیرورة الشبهة فی اعتبارامرزائد علی المتیقن کماهوواضح انتهی موضع الحاجة.

ولایخفی انه قدمان صحح کون الاقل والاکثر من حیث الشبهة فی المرضوع فلاوجه للابتناء الجوازعلی جریان البرائة فی الشبهة الحکمیة لان فرضه خارج عن الحکمیة بل اللازم ابتنائه علی صحة الدوران بینهما من حیث الامورالخارجیة بعدفرض کلامه فی المقام ومثاله بالنهی عن الصلوة فی غیرالماکول مالفظه المشهورکماقیل علی الاحتیاط و ذهب بعض الاساطین الی البرائة و عدم وجوب الاحتیاط منهم سید مشائخنا المیرزا الشیرازی فی اواخرعمره وهذا هوالاقوی .

وتوضیح المقام علی نحویکشف الستر عن وجه المرام ان جعل اجزاء مالایؤکل لحمه مانعا فی الصلوة بعد القطع بعدم کون المانع هو مجموع وجودات تلك الطبیعة

لايخلو من امرين اما جعله على نحو السريان فالمجعول مانعا على هذا كل فرد من افراد تلك الطبيعة والمفروض ان لتلك الطبيعة افرادا معلومة قد علم تقييد الصلوة بعدم كل واحد منها فمرجع الشك هنا الى ان المأمور به هل قيد بعدم هذا الفرد زائدا على ماعلم اعتباره اولا و بعبارة اخرى مرجع هذه الشبهة الى الشبهة فى اشتراط امر اخر سوى الامور المعلومة غاية الامر ان هذه الشبهة نشأت من الامور الخارجية و (ح) نقول ان لهذه الشبهة جهتين احداهما انها من مصاديق الشبهة فى الاقل والاكثر والثانية انها من مصاديق الشبهة الموضوعية فان كان المانع من اجراء البرائة فيها الجهة الاولى فقد فرغنا عنها وان الحق فيها من هذه الجهة البرائة وكل ما اقمناه حجة هناك جار هنا فلا نطيل الكلام باعادته وان كان المانع الجهة الثانية فقد مر ايضا الكلام فيه وان ما يشك كونه محرما من جهة الشك فى انطباق العنوان عليه حكمه حكم ما يشك كونه محرما من جهة الشبهة الحكمية .

والحاصل انه بعد ما فرضنا قبح المؤاخذة على ارتكاب المحرم المجهول فلا فرق فى ذلك بين ان يكون المرتكب جاهلا بالصغرى وان هذا خمر مثلا وبين ان يكون جاهلا بالكبرى بان لا يعلم حرمته فالقائل بوجوب الاحتياط ان كان نظره الى ان هذا المورد مما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر فقد اجبنا عن اشكاله فى الشبهة الحكمية وان كان نظره الى كون المقام من الشبهات الموضوعية فقد اجبنا عن اشكاله فى الشبهة الموضوعية انتهى محل الحاجة .

و حاصله بناء على جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطى جعل هذا النهى الغيرى على وجه السريان فالصلوة جعلت مقيدة بكل فرد من الافراد المعلومة من افراد تلك الطبيعة فكل لباس يعلم بكونه مما لا يؤكل جعلت عدمه قيدا للصلوة فيشك فى انه مضافا الى المنع عن الافراد المعلومة و تقييدها بها هل يكون مقيدة بهذا المشكوك اولا فالشك فى تقييد زائد على المقدار المتيقن فيجرى الاصل لرجوعه الى الشك فى التكليف والظاهر عدم الاشكال فى ذلك بين المتاخرين عن الميرزا الشيرازى نعم قد خالف فيه استاذنا المحقق البروجردى بما لا يرجع الى محصل فان قوام دليل المجوزين الى امرين الاول انحلال النواهى الى نواه متعددة فيجرى الاصل فى مشكوكه كما عرفت الثانى لزوم

العلم بموضوع التكليف عقلافمالم يعلم المكلف من خطاب لاتشرب الخمر بوجود الخمر لاوجه لتنجز الخطاب وتوجهه اليه فاورد عليهم بعدم صحة انحلال النهى الى نواه كى يرجع الحكم الى الاحكام المتيقنة والمشكوكة بعدم لزوم العلم بالموضوع فلوشك فيه فعليه الاحتياط من حيث ان البيان من جانب الشارع قدتم والاشتباه من قبل الامور الخارجية فلايجرى قاعدة قبح العقاب بلابيان هذافهنا مقامان الاول فى صحة انحلال النهى وعدمه والثانى فى لزوم العلم بالموضوع فى تنجز التكليف وعدمه اما المقام الاول فانه ممالااشكال فيه .

ثم لايخفى ان ماافاده فى وجه عدم انحلال النهى فى غاية الاجمال حيث رد على المشهور القائلين بان النهى لطلب ترك الطبيعة بانه مستلزمة لاشكالات احدها ان امتثاله (ح) بترك جميع الافراد الثانى انه يسقط بالعصيان ولازمه عدم كون مخالفة النهى بعد عصيانه الاول حراما لسقوط التكليف بالعصيان فليس مفاد النهى الترك بل الزجر وهو وجودى كمافى الامر فمتعلق كل من الامر والنهى هو الوجود فمعنى لاتشرب الخمر ازجرك عن شربها الى آخر ماقرره مقررى بحثه .

وليت شعرى ماارادمن كون متعلق النهى كالامر هو الوجود فان اراد انه (ح) لاينحل الى نواه لكونه وجودا واحدا فامر الانحلال لايختص بالعدميات فاذا قال المولى اكرم العلماء ينحل هذا الخطاب الوحدانى الى احكام وجودية متعددة حسب تعدد افراد العلماء فى الخارج هذا اذاكان الامر الوجودى عاما قابلاله فيكون نظير لاتشرب الخمر فى كونه منحلاالى نواه متعددة وان لم يكن الوجود عاما نظير قول المولى للعبد اقرء فلا ينحل لعدم دلالته على التكرار الطولى والعرضى لالكونه وجوديا بل لكونه غير قابل لذلك فالانحلال دائر مدار متعلقه فربما ينحل وربما لاينحل وجوديا كان اولا وان اراد به دفع الاشكالات المتقدمة كما هوظاهره فى تقرير الاصول فلايرد ماذكره على المشهور كما ياتى بيانه هذا مضافا الى مناقضة عبارات المقررين فصريح مقرر الفقه عدم كون النهى منحلا وصريح مقرر الاصول كونه منحلاالى نواه قال مقرر بحثه فى الفقه فى مقام الرد على من ذهب الى صحة الصلوة فى المشكوك فى مثل المقام تمسكا باصالة البرائة فى

الشبهات الموضوعية من حيث ان مجرد العلم بالتكليف غير كاف مالم يعلم بالموضوع وان الحرمة المجعولة للخمر مثلا قبل تحقق موضوعه فى الخارج حكم انشائى وفعليتها انما يكون بوجود الموضوع الخارجى مالفظه ويرد عليه اولا المنع من انحلال التكليف التحريمى المتعلق بشرب الخمر مثلا الى احكام كثيرة حسب كثرة الموضوع وهو الخمر بل الحق كونه تكليفا واحدا له عصيانات متعددة و امتثالات متكثرة .

توضيح ذلك ان المشهور ذهبوا الى ان معنى النهى هو طلب الترك وتبعهم جماعة من المتاخرين منهم المحقق الخراسانى فى الكفاية وعليه يشترك النهى مع الامر فى ان معناه ايضاً هو الطلب غاية الامر ان الطلب فى الامر متعلق بوجود الطبيعة و فى النهى بتركها وهو خلاف التحقيق فانه يلزم بناء عليه سقوط النهى بالكلية عن عهدة من خالفه و عصاه ولو مرة فان عدم الطبيعة ليس كوجودها حتى يكون له افراد متعددة و مصاديق متكثرة لانه ليس متحققا و امرا ثابتا حتى يكون واحدا وكثيرا غاية الامر ان العقل بعد اضافته الى الطبيعة التى لاتكون فى حدذاتها متكثرة كما انها لاتكون واحدة يعتبره امرا واحدا وشيئا فارداو (ح) يلزم سقوط النهى بالمخالفة بناء على مايقولون من ان المعصية مسقط للتكليف كامتثاله فليزم عدم استحقاق العقوبة اذا ارتكبه ثانيا و ثالثا و هكذا فهذا صريح فى رد الانحلال وقال ايضاً فى اخر كلامه مالفظه .

وانقدح من جميع ماذكرنا بطلان القول بانحلال النواهى الى تكاليف عديدة حسب تعدد الموضوع انتهى وهذا وان كان يلائم رد المشهور فى مقام البرائة فانه اذا لم ينحل النهى الى نواه متعددة لايصل النوبة الى اجراء الاصل فى مشكوكه لانه فرع التعدد فغرضه رد ذلك وان النهى امر واحد غير المنحل الى امور متعددة وهذا الامر الواحد حيث كان مبين المفهوم كان اللازم فيه الاحتياط بترك المشكوك فغرضه من عدم تسليم انحلال النهى هو ذلك ولكن صريح مقرره فى الاصول اثباته قال بما حاصله واما النهى فحقيقته عبارة عن الزجر الانشائى عن الوجود بازاء الزجر الخارجى .

والحاصل ان الامر والنهى يشتركان بحسب المتعلق بمعنى ان المتعلق فى كليهما عبارة عن وجود الطبيعة و لكنهما مختلفان بحسب الحقيقة والمبادى فحقيقة الامر هو

البعث وحقيقة النهى هو الزجر والمنع ومقتضى البعث نحو وجود الطبيعة تحقق الامتثال بايجاد فردما ومقتضى الزجر عن وجودها كون الاتيان بكل فرد عصيانا على حده اذ كل فرد من الافراد وجود للطبيعة وقد زجر عنه المولى فالمتعلق بوجود الطبيعة وان كان نهيا واحدا ولكنه ينحل الى نواه متعددة بعددما يتصور للطبيعة من الافراد وبعددها يتصور له الامتثال والعصيان فكل فرد اوجده العبد صار عصيانا برأسه وكل فرد انزجر عنه وتركه بداعى نهى المولى تحقق بالانزجار عنه امتثال لنهيه انتهى .

وصريح هذه العبارة ان الانحلال الى النواهى المتعددة ممتنع على مذهب المشهور لاعنده فاذا كان متعلق النهى هو الانزجار الذى امر وجودى يتصور انحلال هذا الامر الوجودى الى كل فرد فرد بعدد افراد طبيعة المنهية عنها .

وبالجملة عبارة المقرر فى الاصول مع مقرر الفقه متعارضتان فصريح مقرره فى الاصول ان الغرض من جعل متعلق النهى هو الوجود اثبات الانحلال كى يكون لكل مخالفة للنهى عصيانا ولكل اطاعة منه ثوابا فى مقابل المشهور القائلين بان النهى للترك فيرد عليهم ان اطاعة النهى بترك جميع افراده ومخالفته باتيان اول فرد منه فيسقط بعد المعصية بالمرة وصريح عبارة المقرر فى الفقه بطلان انحلال النهى الى نواه ولا يظهر وجه ذلك فان كان ذلك لاصلاح ما يرد على المشهور القائلين بكون النهى لطلب ترك الطبيعة فلا يناسب ذلك عدم الانحلال بل المناسب اثباته كما فى تقرير اصوله وان كان لرد المشهور القائلين بالبرائة فى الشبهات الموضوعية فلا يناسب ماافاده المقرر الاصولى اللهم الا ان يذهب الاستاذ البروجردى فى الاصول الى اثبات انحلال النهى لرد المشهور القائلين بكون النهى للترك كى لا يرد ماورده عليهم وفى الفقه الى اثبات عدم انحلاله كى يرد المشهور القائلين بالبرائة فى الشبهات الموضوعية .

وكيف كان فان كان الغرض هو رد المشهور فى باب النهى فلا يرد ماورده على المشهور وان كان الغرض رد الانحلال كى لا يصح التمسك بالبرائة ففيه ان الانحلال الى نواه من البديهيات ويرد عليه امور لا باس بالاشارة اليه اجمالا وان كان خارجا عن المقام.

اما اولا فمضافا الى ان جعل مفاد النواهى هو الزجز على خلاف اللغة والعرف والتبادر

فان المتبادر من قوله لا تضرب هو طلب ترك الضرب وانعدامه في الخارج لا اني ازجرك عن فعل الضرب وامنعك عن اتيانه ان الزجر عن الفعل عبارة اخرى عن طلب تركه فالمعنى في كليهما واحد مع زيادة ان ارجاع الترك الى الزجر نظير الاكل من القفاء فسواء قال لا تضرب او قال اني ازجرك وامنعك عن فعله وايجاده ولطافة كون مفاد لا تضرب هو ترك الضرب واولويته على الزجر عن الفعل الذي يرجع الى الترك موكولة الى الطبع السليم .

واما ثانياً فان الزجر عن الفعل ان كان المراد به غير ترك الفعل فلا محصل له وان كان هو الترك فيعود الاشكالات حرفا بحرف والحاصل ان الزجر عبارة اخرى عن الترك فان معنى كون النهي للانزجار ليس هو مفهوم الانزجار بحيث يكون الانزجار والنهي مترادفين وصح استعمال كل واحد منهما مكان آخر بل المقصود مصداقه فيرجع الى ان بالنهي يتحقق في الخارج مصداق الزجر و المنع الذي هو ترك الطبيعة فسواء قلنا انه بالنهي يطلب ترك الفعل او يزجر عنه وهذا مضافا الى ان معنى النهي (ح) يرجع الى معنى الامر فسواء قال القائل لا تشرب الخمر ام قال انزجر عنها وهو كما ترى يرد عليه ما اورده على الترك فان معنى النهي (ح) هو الزجر عنه فقوله لا تشرب الخمر بمنزلة قوله انزجر عنها والامر الوجودي لو لم يدل على عمومه من نفس اللفظ او من الخارج دليل ليس الا لنفس الطبيعة فبمجرد الامتثال والانزجار عنها في الخارج يعد تمثلا و بعده يسقط هذا الامر الوجودي فلا دليل على اتيانه بعد ذلك بداهة ان التكليف يسقط بالامتثال فارتكاب الخمر بعد ذلك لا دليل على منعه وهو كر على ما فر بخلاف الترك فان نفس وقوعه في سياق النفي والنهي يدل على عمومه.

فان قلت كيف ذا وهو نهي لا امر.

قلت ان ذلك في الامر لانه يطلب به الوجود والفرض انه بصيغة النهي يطلب المولى امرا وجوديا هذا مع ان ما اورده على المشهور قابل للجواب بخلاف ما اوردناه عليه .

توضيح ذلك ان ما اورده عليهم من ان الامتثال في النواهي بانعدام جميع افراده في الخارج بحيث لو تحقق فرد منه في الخارج يحصل العصيان وسقط النهي بعده انما يرد لو كان مذهبه قده ذلك و الفرض انه لا يسلم سقوط النهي بالعصيان فاذا لم يسقط به باول

فردمنه لم يسقط النهى بلغ العصيان ما بلغ فهذا الايراد منه عليهم لا يكون الا جدلا ولا يكون برهانا و انما هو اقناع الخصم واسكاته على مذهبه فلا يكون دليلا واردا عليهم ولذا كان الذاهبون الى عدم سقوط الحكم بالعصيان فى فسحة من ذلك وهو منه عجيب

وهذا بخلاف ما اوردناه عليه فان النهى (ح) وجودى وهو يسقط بامتثال فردمن الطبيعة فاذا امتثل بانزجاره عن الشرب وتركه صدق امتثاله وانزجاره بزجره فلا يحرم ارتكابه ثانيا وثالثاً لحصول الامتثال باتيان صرف الطبيعة بل مضافا الى كونه جدلا ليس ما اورد عليهم صحيحا اصلا فانه اذا عصى النهى وارتكب يتحقق العصيان ثم لو ارتكب بعده ايضا لتحقق عصيان آخر قضاء لبقاء الحكم على ماهو عليه فما لم يحصل الغرض منه لا معنى لسقوطه فقوله لا تشرب الخمر بمنزلة ان يقال لا تشرب وان عصيت فلا تشرب وهكذا وهذا هو المراد بقولهم الامتثال فى النواهى بانعدام جميع الافراد فى الخارج فان مرادهم ان كلما اتى بفرد منها تحقق عصيان آخر سوى ما فعل ويستحق عقوبة اخرى وهذا معنى انحلال النهى الى احكام فكل فرد اذا ترك لله له مثوبة واذا ارتكب له عقاب فالقول بان النهى لو كان لترك الطبيعة لزم ان لا يتصور له ازيد من عصيان واحد ومثوبة واحدة كما ترى فان المقصود من ان الامتثال فى النواهى بترك جميع الافراد انه (ح) يصدق عليه انه ممتثل لنواهى مولاه وانه لم يات بفرد منه وانه لو اتى بفرد من النهى لم يكن ممتثلا بالنسبة الى جميع الافراد لا ان المقصود ان ترك جميع الافراد امتثال واحد كيف و هو بديهى البطلان ولازمه عدم ثبوت ثواب اطاعة النهى فى ديوان اعمالهم الا فى حال الاحتضار الذى يستحيل وقوع الفعل المنهى عنه عنهم فعليه كل فرد من النواهى اذا امتثل كان ثوابه معلقا على عدم اتيانه مادام عمره فاذا مات ثبت فى ديوانه ثواب امتثال نهى واحد وهو مما يضحك به الثكلى فما ظنك بالمشهور .

و اما ثالثا - ان اراد قده بكون متعلق النهى هو الزجر تصحيح انحلاله الى نواه كما هو ظاهر المقرر فى الاصول فقد عرفت ان كل وجود ليس قابلا للانحلال بل اذا اخذ بنحو الاستغراق بخلاف العدم وترك الطبيعة فان لازمه سراية هذا الامر الوحدانى الى جميع افراد المنهية عنها فلازمه القهرى هو التعدد فى الخارج وان اراد به انكار الانحلال

وانه شيء واحد له عصيانات واطاعات فكان غير قابل للانحلال كما هو ظاهر مقرره في الفقه ففيه اولا انه لا يعقل للشيء الواحد عصيانات و اطاعات بل بحكم بداهة العقل ليس للحكم الوحداني الا امتثال واحد وعصيان واحد، فبعد العصيان والمخالفة لشيء لا يعقل العصيان الموجب للعقاب ثانياً فان ما يترتب على هذا الامر الواحد الشخصي من العصيان الموجب للعقاب قد حصل فلا معنى له ثانيا فلو ترتب العقاب فلاجرم كان لفرده الاخر .

توضيح ذلك ان التكليف الوجودي او العدمي كان بقاءه دائر امدار موضوعه فاذا تعلق الحكم على موضوع خارجي كوجوب الدفن واكرام العلماء وتوهين الفساق ونحو ذلك انما يبقى الحكم مادام بقاء الموضوع و(ح) نقول ان التكليف اما وجودي او عدمي وهما وان كانا بنحوا القضايا الحقيقية الا انهما يختلفان عموما وخصوصا من حيث ان الامر بالطبيعة الوجودية لا يقتضي الا مجرد الامتثال بحيث اذا اتى بفرد منه قد سقط بالامتثال فوجوب الاتيان ثانيا يحتاج الى دلالة ولذا يكون اثبات تكرار الصلوة في كل يوم بالادلة الخارجية غير عمومات اقيموا الصلوة بخلاف النواهي العدمية فانه كما عرفت ينحل الى نواه متعددة فالعموم في جانب الاوامر انما يكون بقرينة غير لفظ الامر حيث لا يدل الا على مجرد الطبيعة لا المرة ولا التكرار والاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال على هذا المقدار .

والحاصل ان النواهي غالبا مقرونة بالقرينة الدالة على العموم ولو كان من حيث وقوع النكرة في سياق النهي ومن اجل ذلك كان منحلا الى الاحكام الكثيرة فهذه الافراد ان امتثلت الجميع عد له مثوبات بعدد ما ترك لله تعالى وان خولفت الجميع يعاقب عليها بعدد كل ما خالفها وان امتثل بعضها وخولفت بعضها يثاب بما اتى ويعاقب على ما ترك فكل فرد مما ثبت عمومه نفيا كان او وجوديا لامتثاله ثواب ولمخالفته عقاب .

فما يقال من ان التكليف قد سقط بالعصيان ان كان المراد سقوطه عموما بحيث لا عصيان بعد عصيانه الاول فاذا اتى بالخمر عوقب عليه بعصيانه فلا عقوبة بعد ذلك فهو كما ترى وان كان المراد سقوط فرده الذي قد خولف فهو امر واضح فان المولى اذا قال لا تشرب الخمر صار هذا التكليف الوحداني الصادر عن شخص خاص باعتبار مبغوضيته للمولى في جميع الحالات والساعات والآنات منحلا الى افراد فاذا خالف العبد هذا الفرد المصادف

فى ساعة معينة قدسقط موضوعه بالبداهة فلايبقى موضوع حرمة الخمر المصادف فى اول يوم الخميس ولا يمكن امتثاله الا باعادة زمانه الذى قدفات والخمر الثابتة حرمتها باعتبار آن بعده موضوع آخر فالمراد من قولهم ان التكليف ساقط بالمعصية هوذلك فصح مايقال من سقوط التكليف بالعصيان اوالامتثال اوذهاب موضوعه كما اذا احرق الميت اواكل .

ان قلت فاذا عصى ولم يدفن ان وجب الدفن فلم يسقط بالعصيان والافلاعصيان فى ترك دفنه سوى نفس العصيان الموجب لسقوط الموضوع .

قلت قدعرفت ان حكم الدفن ينحل باعتبار الازمان والانات قبل الدفن الى احكام فاذا خالف فى الآن الاول قدسقط موضوعه بعدم بقاء الان الاول وقدبقى وجوبه للان الثانى والثالث فكل آن موضوع لوجوب الدفن وحرمة تركه الى ان يدفن فاذا خالف وعصى ولم يدفنه فى الان الاول قد سقط بالعصيان حرمة تركه الثابتة للان الاول لامطلقا .

والحاصل ان للشيء الواحد عصيانا واطاعة واحدة بلاكلام الان المقام ليس من قبيل الواحد بل الكثير باعتبار انحلال الحكم بعدد ماله موضوع فى الخارج و من جميع ماذكرناه ايضاً ظهرما فى مجموع كلامه كما ظهر فساد ما ذكره بعض المعاصرين من ان الخطاب الواحد يستحيل انحلاله الى احكام كثيرة حيث قال بان الخطاب فى مثل يا ايها الناس او يا ايها الذين آمنوا واحدو المخاطب كثيرا وفيه ان المقصود بالانحلال ان هذا الخطاب الواحد منحلا الى خطابات و هو اجمال لتفاصيل الخطابات الصادرة عن المولى الى كل شخص شخص الى يوم القيامة فالخطاب الوحدانى بمنزلة الخطابات الكثيرة وينحل الحكم الواحد بعدد الموضوعات الخارجية فهذا القائل زعم ان القائل بالانحلال يقول ان مثل يا ايها الناس كثير حتى اورد عليه بانه خطاب واحد حاشا فالمقصود ان الخطاب ولوكان امرا واحداً لكنه بمنزلة ان يخاطب كل افراد المكلفين الى يوم القيامة .

و بالجملة هذا الخطاب الواحد ينحل بعدد المخاطبين الذين يتوجه هذا الخطاب اليهم الى احكام كثيرة فهو بمنزلة ان يخاطب به كل واحد من المكلفين فتدبر وقدانجر الكلام الى ماهو خارج عن المقام هذا كله فيما يتعلق بالمقام الاول واما المقام الثانى

اى كون التكليف مشروطا بوجود الموضوع قال مقرر الفقه بعد العبارة المتقدمة ما لفظه

وثانياً منع كون التكليف فى هذا القسم مشروطا بوجود الموضوع اذ المراد من التكليف المشروط ان يكون البعث او الزجر ثابتا على فرض وجود الشرط و(ح) لا يمكن ان يقال ان الزجر فى النواهى مشروط بوجود موضوعاتها اذ القول به ليس الا كالقول بان النهى مشروط بما اذا اقتضى طبعه الارتكاب الذى يكون الترك فيه غاية للنهى انتهى.

وفيه اولا ان المقصود بالاشتراط هو الاشتراط العقلى بمعنى ان العقل ترى عدم فعلية حكم المولى بمجرد العلم بنفس الحكم ما لم يعلم بالصغرى بل هو انشائى محض فكما لا يكون الاحكام الانشائى التى لم يصل الى مرتبة الفعلية موجبا للتنجز ولا مخالفته موجبا للعقاب ولا موافقته للثواب ولو كان موافقته انقيادا فكذلك الحكم الذى يصل الى مرتبة الفعلية لكن لا يعلم المكلف موضوعه و الا فكما لا يكون الاحكام الكلية الشرعية مشروطا بالعلم بها والا لزم الدور فكذلك موضوعاتها فالمقصود هو ان العقل ما لم يعلم بالموضوع الذى هو بمنزلة صغرى القياس لم يكن له ترتب الحكم على الصغرى الاحتمالية ولم يكن للمولى عقابه فيما لو ارتكب فجميع القضايا حيث كانت بنجو الحقيقة دون الخارجية ينحل فى الخارج الى قضية شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها هو عنوان المحمول فاذا قال الخمر حرام ينحل الى انه ان علمت بوجود الخمر يجب عليك اجتنابه.

قال المحقق النائينى على ما قرره بعض الافاضل من تلامذته فى جملة كلام له ما لفظه فلابد من فرض وجود الموضوع فى ترتب المحمول فمع العلم بعدم وجود الموضوع خارجا يعلم بعدم فعلية التكليف ومع الشك فى وجوده يشك فى فعليته لان المناط فى صحة العقوبة عقلا هو ان يكون التكليف قابلا للباعثية والداعوية بحيث يكون محركا فى عالم التشريع لعضلات المكلف وذلك لا يكون الا بعد العلم بتحقق الموضوع وانطباق الكبرى المجعولة الشرعية عليه فلا اثر للعلم بتشريع الكبرى مع عدم العلم بانضمام الصغرى اليها لان وجود الصغرى خارجا مما له دخل فى فعلية الكبرى انتهى.

فبيان الصغريات وان لم يكن من وظيفته لكن لا حجة له على عقاب من ارتكب

المشكوك واما قوله اذا المراد من التكليف الخ وحاصله انه لو كان النهى مشروطا بوجود الموضوع كان بمنزلة ان يشترط النهى بما يقتضى الارتكاب وبعبارة اخرى ان يشترط فى الترك هو الفعل وهما متناقضان .

وفيه انك قد عرفت ان الشرط شرط عقلى لا شرعى فالتكليف لجميع الناس فيما اذا كان موضوعه معلوماً فاذا لم يكن بمعلوم فالعقل يحكم بعدم صحة العقاب على مخالفته فعدم انبعاث العبد فى الافراد المحتملة لا ينافى كون البعث و الزجر ثابتا فى الافراد المعلومة فهذا الكلام بمعزل عن التحقيق ثم سلم قده وجود العلم وانه مع عدمه لا دليل من الشرع عليه لكن لا مانع عند العقل من الاحتياط قال على ما قرر وثالثا لو سلمنا جميع ذلك لكن لا نسلم قبح العقاب من المولى فى نظر العقل مع كونه محتملا لوجود الموضوع لان المفروض ان البيان من قبله تام لا نقص فيه اذ لا يجب عليه تعريف الصغريات وبيانها حتى على القول بالانحلال ولم يتوهم احد وجوبه و(ح) فلا نرى بعد المراجعة الى العقل قبح العقاب عليه مع المصادفة الخ .

ولا يخفى انك قد عرفت عدم كفاية مجرد العلم بالحكم مع الشك فى الصغرى اذ مجرد العلم بالكبرى الكلية من دون علم بصغرياتها غير كاف فى التنجز وصحة العقوبة على مخالفتها فان صحة العقوبة على ترك التكليف موقوفة على فعلية الخطاب وتوقفه على تحقق الموضوعات من بداهة العقل فما لم يعلم المكلف بالصغرى اى فائدة فى علمه بالكبرى فاذا علم المكلف وجوب الحج على المستطيع ولم يعلم باستطاعته لاجل الامور الخارجية فكيف يصح من الشارع عقوبته لو ترك الحج وكيف يجب الاحتياط مع استلزامه لمحذورات اخر وذهاب مال الصغير احيانا وايجابه العسر والحرج وهذا غير القول بكون الالفاظ موضوعة للمعانى المعلومة كى يرد بعدم تماميته وكونها موضوعات للمعانى النفس الامرية فانه مع مسلمية ذلك ان التكاليف الشرعية لا تصير فعلية الا بوجوب موضوعاتها فى الخارج والعلم بها والا فلا حجة للمولى فى عقاب تاركه ولا للعبد فى مرافقته فما لم يعلم بالخمر لا يجب عليه تركه ومع احتماله وكون المايع الخارجى ماءا اى حجة

فى عقابه لو ارتكبه فلافرق فى جريان قبح العقاب بلا بيان بين كون الجهل بالكبرى او الصغرى .

والحاصل لااشكال فى ان التكليف لايكون فعليا من جميع الجهات الا اذا كان بحيث يصح للمولى عقابه لو ترك وليس الا اذا علم المكلف موضوعه فى الخارج فالتكاليف دائماً مشروطة بوجود الموضوع فى الخارج فاذا قال لاتشرب الخمر لايكون التكليف بالاجتناب فعليا الا اذا علم المكلف الخمر خارجا وكذا اذا قال لاتصل فى غير المأكول لايكون التكليف فعليا الا اذا علم بكونه من غير الماكول فخلاصة الدليل على البرائة ان الاصل فى التكاليف العدمية هو الانحلالية وان النهى عن الصلوة بغير الماكول عدمى ينحل الى تكاليف حسب تعدد الموضوعات ولكل واحد منها عقوبة فى ارتكابها ومثوبة فى موافقتها وهذا التكليف العدمى له افراد متيقنة وهو ما علم بكون الصلوة فى غير الماكول وافراد مشكوكة وهو مالم يعلم يكون هذا اللباس من غير الماكول فالاصل يجرى فى الشكوك.

ثم انه قد قال بما حاصله انه لو قلنا بالاجتناب فى الشبهات الموضوعية فى التكاليف المستقلة ببيان المتقدم فلازمه الاجتناب فى المقام فيما يكون الشك فيه فى التكاليف الضمنية بطريق اولى واما لو قلنا بالبرائة هناك فلايستلزم القول بالبرائة فى المقام بل فيه يجرى النزاع المتقدم من ان مقتضى الاصل فى الاقل والاكثر الارتباطيين هو الاشتغال او البرائة .

ولايخفى انه متين جدا لعدم الملازمة فاللازم هو التكلم فى مسئلة الاقل والاكثر الارتباطى للعلم بالمكلف به حيث يقطع بوجوب الصلوة غاية الامر قيوده العدمية دائرة بين المقطوع والمشكوك ومقتضى العلم الاجمالى بوجوب الاقل او الاكثر هو الاحتياط والقطع بالبرائة عما علم اشتغال ذمته به وقد يجاب عنه بانحلال العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى وهو الاقل فان وجوبه قطعى نفسيا كان اوغيريا والشك البدوى وهو الاكثر فيجرى الاصول الشرعية وحكم العقل بقبح العقاب على تركه .

وبالجملة حيث لم يكن مفهوم المامور به مبيناً بل يدور بين الاقل والاكثر فالظاهر ان الذى يجب الاخذ به هو المقدار المستفاد من الادلة وكل شىء لم يظهر حكمه منها

فلا مانع من اجراء الاصول الشرعية والعقلية اما الاول فلعموم قوله «رفع مالا يعلمون» فانه لم نقل بظهوره فى الموضوعات بقرينة سائر الفقرات لكان شاملا له بالعموم فبعد العلم بعدة امور من الاجزاء والشرائط والموانع كان الشك فى غيرها شك فى امر زائد وهذا معنى الانحلال كما هو الظاهر من الشيخ .

وقد اورد عليه البروجردى على ما هو ظاهر مقرره بان لازم الانحلال عدم كون المكلف مستحقا للعقوبة فيما اذا خالف ولم يات بشىء لا بالاقل ولا بالاكثر فيما اذا كان الامر قد تعلق فى الواقع بالاكثر وحيث كان فى كلام المقرر قصور واضح فتوضيحه ان الواجب (ح) الاكثر لتعلق الامر به على الفرض و حيث انه مشكوك فيجرى فيه قاعدة قبح العقاب والاقل فى هذه الصورة وجوبه تبعى ضمنى فاذا ترك الاكثر الذى هو الاصل فلا وجوب للاقل لان مطلوبيته فى ضمن الاكثر وهو متروك بحكم الاصل فعلى فرض كون الواجب فى الواقع هو الاكثر لم يكن مخالفته حراما الا على التحرى .

ولا يخفى ما فيه لعدم كون المكلف مأمورا بالواقع ولو كان الواجب حقيقة هو الاكثر بل هو مامور بالظاهر بمقتضى ما يستفاد من الادلة والفرض جواز مخالفته فى الاكثر بخلاف الاقل المعلوم و جوبه فلا عذر له فى تركه ولو كان وجوبه تبعيا ضمنيا واقعا فان مقتضى الادلة وجوب اتباعه وعدم مخالفته واستحقاقه العقوبة لو خالف وهو واضح وقد يقال فى تقريب اجراء البرائة بان المتعلق للحكم حيث كان مركبا من امور عديدة فلا جرم ينبسط الحكم الواحد الى هذه الاجزاء فيصف كل من الاجزاء بوجوب ضمنى تبعى فاذا شك فى انبساط الامر الوحدانى الى ذلك المشكوك فالاصل عدمه

وقد اورد عليه المحقق البروجردى بان ذلك وان كان صحيحا لكنه فى الشبهة الحكمية دون الموضوعية كما فى المقام فكما ان اللازم فى الشبهات الموضوعية الاستقلالية هو الاحتياط فكذلك فى التكاليف الضمنية ثم قال ولو قلنا بالبرائة فى الشبهات الموضوعية الضمنية ايضاً لقلنا بالاحتياط فى المقام لكون الشك فى المحصل .

وبيانه على ما قرر ان الظاهر من الادلة المانعة عن الصلوة فى الماكول هو ان المعتبر فى صدق عنوان الصلوة على الماتى به هو ان لا يكون واقعا فى شىء من غير الماكول بحيث

لوكان مع المصلى جزءاً يسيراً لماصدق عليه عنوان الصلوة فصدق الصلوتية متوقف على عدم وقوعها فى فرد من افراد الغير المأكول ومن المعلوم ان تحقق الطبيعة انما يكون بوجود كل فردمنها بخلاف العدم اذليس هوشيئاً حتى يكون لهمصاديق وافراد بل هوامر واحدمبين مفهومه ولكن محققه ومصداقه بين القلة والكثرة فاذاصلى مع الفرد المشكوك حيث يمكن كونه فى الواقع من غير الماكول فلايحرز عنوان الصلوتية فلابد من الاحتياط بترك الصلوة فيه ايضا .

وفيه ان المانع لوكان فردمن افراد الطبيعة فلاجرم كان القيد اوالشرط عدم كل واحدمن الافراد اذلا يعقل كون المانع كل واحد من الافراد ولكن القيد عدم الطبيعة دون الافرادفان القيدوالشرط عدم ذلك المانع فهوتابع لنحووجود المانع فان كان الافراد فالافراد وان كان الطبيعة فالطبيعة .

والحاصل لوكان المانع طبيعة الوجودفالمانع لامحالة طبيعة العدم الصادق على القليل والكثير فبعد وقوعه فى سياق النفى اوالنهى يفيد العموم وهذا معنى انحلاله الى نواه فيتعددحسب تعدد افراد العدم فكل عدم قيد مستقل فاذا شك فيه يجرى الاصل كما اذا كان مستقلا فالنهى ينحل الى نواه متعددة يجرى الاصل فى المشكوك هنها فالظاهر من النواهى ان القيد العدمى ان يكون بنحو السالبة المحصلة على نحو يكون منحلا الى عدم وجود كل فرد فرد وكان القيد آحاد ذلك العدم كما عرفت من انحلال العدم الى اعدام متكثرة لابان يكون نفس السلب الكلى قيدا واحداً فمعنى لاتصل فى غير الماكول ان الصلوة لاتقع فى آحاد غير الماكول فاذا شك فى فرد انه من غير الماكول اولا فاى فرق فى اجراء البرائة عنه بينه وبين ما اذا قال لاتشرب الخمر المنحل الى نواه متعددة حسب تعدد افراد الخمر والعجب انه بيّن وجه الفساد على ماقرر بان الظاهر من الادلة المانعة فساد الصلوة فى كل جزء من اجزاء مالايؤكل لحمه وينتزع منه ان المطلوب للشارع هوعدم وقوع الصلوة فيها ومن المعلوم ان العدم امر واحد عند اعتبار العقل ليس له افراد بخلاف وجود الطبيعة اذهى توجد بوجود فرد ما ولا تنعدم الا بعدم جميع الافراد فمعنى كون وجود الطبيعة مانعا هو مانعية كل فرد يوجد

منها فى الخارج وهولاينافي كون القيد امراً واحدا انتهى كلامه وليت شعرى انه كيف لاينافى كون المانع وجود كل جزء وكل فرد مع وحدة القيد اذ المانع لوكان كل فرد فرد فالقيد ايضاً عدم كل فرد فرد و ذلك لبداهة انه لوكان هذا الفرد من غير الماكول مانعاً عن الصلوة فعدمه قيد لها لاطبيعة العدم اذ نقيض كل شيء وجودى نفس عدمه لا العدم المطلق فاذا كان وجود كل فرد فرد من افراد الغير المأكول مانعا عن الصلوة فعدم كل فرد فرد منه قيداً لها .

والحاصل ان كان المانع طبيعة الوجود من غير لحاظ الافراد فالشرط والقيد ايضاً طبيعة العدم وان كان المانع نفس الوجودات فالقيد والشرط هو نفس عدم الوجودات وحيث ان الوجودات التى جعلت مانعاً للصلوة كثيرة فلامحالة كانت القيودات والشرائط العدمية كثيرة فتدبر .

ثم انه من جميع ذلك ظهر انه لامانع من اجراء الاصول الشرعية والعقلية لحكم العقل بقبح العقاب على مالم يكن مبينا ولوكان من جهة الامور الخارجية كما عرفت واما الشرعية فواضح فان المتيقن من عموم قوله عليه السلام رفع مالا يعلمون هو الموضوعات بقرينة وحدة السياق بعد ظهور اخواته فى الموضوعات فمانعية هذا اللباس مما لا يعلم فهو مرفوع بل يجرى ذلك فى الشبهات الحكمية الكلية او الجزئية لعموم الموصول والاشكال بعدم الجامع بين الحكم والموضوع كما ترى فان الموصول موضوع لمطلق مايطلق عليه الشيء فكل شيء مجهول يقع المكلف فى ضيق منه فهو مما لا يعلمون فهو مرفوع عنهم.

وقد قرر فى محله اجراء البرائة الشرعية ايضاً فى الاقل والاكثر الارتباطيين ويمكن ان يستدل للمشكوك بالاستصحاب ولايخفى ان المنع اما راجع الى اللباس فى حال الصلوة واما الى المصلى واما الى الصلوة و على الاولين لااشكال لجريان الاصل بمفاد ليس الناقصة اذ قبل لبسه هذا المشكوك لم يكن لابسا لغير الماكول قطعا ولم يعلم بلبسه المشكوك كان لابساله فالاصل عدمه هذا بالنسبة الى الاول وكذا الثانى فان المصلى يعلم بكونه غير لابس لغير الماكول قبل لبسه هذا فاذا شك فيه بعد لبسه فالاصل عدم لبسه له وعلى الاخير لايجرى الا بلحاظ السالبة بانتفاء الموضوع فاجراء الاصل على الاولين وان كان

كافيا الا ان المشهور هوكون عدم الماكول قيدا للصلوة فان غير الماكول من موانعها كما ان القبلة و الطهارة من شرائطها فالاجزاء و الشرائط و الموانع كلها لوحظت بالنسبة اليها .

ويمكن ان يقال انه وان كان كذلك لكنه لايمنع من جريان الاصل فان الصلوة فعل المصلى فالاجزم يلحظ بالنسبة اليه وان كان القيد لفعله بل لعله لامناص عن لحاظ الاصل بالنسبة الى الفاعل لاالفعل فانه مكلف بالافعال و الاحكام فالحدث من موانع الصلوة وهى فعله فاذا خرج منه فى الاثناء مايوجب شكه فيه يجرى الاصل بالنسبة اليه فعلى فرض ظهور الادلة فى كون عدم غير الماكول قيدا للصلوة لاضير فى اجزاء الاصل بالنسبة الى المصلى فكما لايعتنى بخروج شىء اوصوت يشك فى انه بول اومذى اوضرطة اوصوت البطن يبنى على العدم فكذلك لوشك فى لبسه لغير الماكول والفرق ان هذا الشك قبل الصلوة والمثال المتقدم فى الاثناء فاذا شك فى انحرافه عن القبلة بنى على عدمه ان قلت ان فى المثال كانت السالبة بانتفاء المحمول فانه قبل عروض الشك كان قاطعا بعدم كونه محدثا وعدم اتصاف صلوته بالحدث بخلاف المقام فان السالبة بانتفاء الموضوع على الفرض قلت نعم لكن المقصود صحة اجراء الاصل بالنسبة الى المصلى وما هوفاعل الفعل مع ان الحدث من موانع الصلوة فكما لوشك فى حدوث الحدث يجرى الاصل فيه فكذلك فى عدم اتصاف صلوته بغير الماكول .

وبالجملة حيث كان الفعل فعله صح اجراء الاصل بالنسبة اليه والى الفعل هذا مع تسليم ظهور الادلة فى كون عدم غير الماكول قيدا للصلوة مع انه غير ظاهر منها فقوله عليه السلام فى موثقة ابن بكير وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شىء منه فاسدة اسند المنهى الى المكلف فاذا شك فى انه هل نهى عن اكل لحم صاحب هذا الجزء و عدمه يجرى اصالة عدم النهى الثابتة قبل لبسه ولو سلم فقوله عليه السلام فى جواب السؤال عن الصلوة فى السباع لاتصل فيها راجع الى المكلف فهو المخاطب به واجراء الاصل فى صورة الشك راجع اليه فقبل الصلوة لم يكن لابسا للسباع والاصل بقائه على ماكان اوعدم لبسه .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ياعلى لاتصل فى جلد مالا يشرب لبنه فهو المخاطب لذلك فهو المختص باجراء الاصل وهو الملحوظ فى ذلك لا الصلوة وان كان القيد قيداً لها فسواء اعتبر الموانع صفة للصلوة او المصلى او اللباس فكلها جار فى حق المصلى ولا يلحظ فى لحاظ الحالة السابقة اكثر من ذلك وان اللازم هو العلم بزمان لم يكن المكلف متصفا به فلو شك فى اثناء الصلوة فى الصاق و رغير الماكول بلباسه يجرى الاصل بلا كلام فكذلك قبلها فكما يمكن كون الشك فى الاثناء راجعاً الى شك المصلى فى مصاحبته لغير الماكول فيجرى الاصل فكذلك قبلها فقبل الصلوة اوقبل لبس المشكوك لم يكن لابسا لغير الماكول او مصاحبا لاجزاء غير الماكول فالاصل بقائه على ماكان فكما يمكن لحاظ المانع بالنسبة الى الصلوة فكذلك يمكن بالنسبة الى المصلى اواللباس .

ثم ان جميع هذه الاقسام الثلاثة مبنى على كون عدم غير الماكول قيدا وشرطا فح يقع الكلام فى انه باى معنى واما اذا قلنا بكون غير الماكول من الموانع فلا يصل النوبة الى ذلك التفصيل بل يجرى اصالة عدم هذا المانع ولهذا قد يبنى المسئلة على ان عدم غير الماكول قيد للصلوة اووجوده مانع وعلى الاول لابد من احرازه بالاصل ولامجال له لعدم وجود حالة سابقة فان الصلوة لم يكن فى وقت وزمان متصفة بهذا العدم بخلاف الثانى فانه وان كان لابد فى الصحة من احراز عدم المانع الا انه موافق للاصل ففرق واضح بين جعل عدم غير الماكول من قيود الصلوة و بين كون غير الماكول مانعا .

وعلى الاول يكون مجرى الاصل بمفاد ليس الناقصة ولاحالة سابقة له على المشهور بخلاف الثانى لجريان الاصل بمفاد ليس التامة فيحرز باصالة عدم تحقق المانع اى عدم تحقق اتصاف هذه الصلوة بغير الماكول عدم المانع عن الصحة .

فان قلت لافرق بين جعل عدم غير الماكول شرطاً وقيدا و بين جعل وجوده مانعا فان عدم المانع ايضا من الشرائط فيرجع كون وجود غير الماكول مانعا الى ان عدمه شرط

قلت هذا مبنى على المسامحة والا فالشرط ما يكون وجوده مؤثرا فى وجود المشروط بنحو من الاثر ومن المعلوم انه لاتأثير للعدم فلو كان عدم المانع شرطا كان اللازم تأثير العدم فى الوجود وهو غير صحيح فتحقق المشروط عند فقد المانع مستند الى وجود

المقتضى وشرائطه الوجودية لاالى عدم المانع ومن ذلك ظهر فساد القول بانه ليس لهذا التفصيل ثمرة مهمة من حيث انه على المانعية ايضا لابد من احرازه وذلك لان احرازه حيث كان بمفاد ليس التامة كان مجرى الاصل بخلاف كون العدم شرطا .

و الحاصل ان قلنا بان عدم غير الماكول اعتبر فى الصلوة شرطا اى من شرائطها عدم ايقاعها فى غير الماكول فيجىء فيه ان الشرط اعتبر فى اللباس اوالمصلى اوالصلوة وفى الكل كان مفاد الدليل (ح) هو الموضوع المركب اى الصلوة المتصفة بكونها فى غير مالا يؤكل فلا يجرى الاصل الا بمفاد ليس الناقصة وان قلنا بان هذا العدم غير معتبر فى الصلوة بل كان وجوده مانعا عن الصحة فيكفى استصحاب عدمه الازلى فاللازم هو التعرض لكون المستفاد من الاخبار هل يكون عدم غير الماكول قيداً وشرطا اووجود غير الماكول مانعا وقبل الخوض فيه لابد من بيان امر قد تقدم الاشارة اليه آنفا وهو ان العدم ليس بشىء على الفرض ومايكون كذلك كيف يصح جعله من اجزاء العلة فان الشرط عبارة عما له تأثير فى الوجود والامر العدمى كيف يصح ان يكون مؤثرا فى وجود الشىء وهو المعلول واطلاق الشرط على عدم المانع احيانا كان بالمسامحة والمجاز ضرورة ان ماله دخل فى شىء انما هو الوجود وان كان الدخل ايضا ليس بنحو واحد فان دخل المقتضى فى التأثير بنحو الرشح والصدور منه ودخل الشرط بنحو صيرورة اثر المقتضى الى الفعلية كالمحاذاة فى الاحراق فانها من شرائط احراق النار والمؤثر فى الاحراق هو نفسها دون المحاذاة فالمحاذاة توجب لايصال اثر النار الى المحروق فلولم تكن لم يصل الاحراق للمحروق بمرتبة الفعلية فللشرط ايضا تأثير لكنه مباين مع تاثير المقتضى واما المانع فحيث كان وجوديا فدخل عدمه فى الشيىء مباين للمقتضى والشرط فانه عدم على الفرض والعدم غير مؤثر فى المعلول قطعا فدخله من جهة مزاحمة وجوده ففى الحقيقة ان الاثر لوجوده فانه مزاحم لتاثير المقتضى فاذا لم يكن اثّر المقتضى اثره فالاثر ايضا للمقتضى الا انه مع المانع لايقدر على الرشح والتاثير الى المعلول فاذا انتفى اثّر اثره فمعنى ان العدم دخيل انه (ح) اثّر المقتضى اثره بلامزاحم عن المانع ففى الحقيقة بعدم المانع يتمكن المقتضى من الترشح والصدور وبهذا المقدار قد يطلق عليه الشرط مسامحة فالمقتضى مع اجتماع

شرائطه تام من جميع الجهات ومثله مثل شجاع اريد فتح قلعة يمنعه ويزاحمه ماء موجود امامه فانازال وارتفع فتحها بلامانع وكيف كان فالامر واضح .

ومن ذلك ظهر انه اذا جعل شيء مانعا لشيء آخر فلا معنى لجعل نقيضه شرطا ففى المقام اذا جعل غير الماكول مانعا للصلوة لا يعقل جعل عدمه شرطا اذ الفرض ان الوجود والعدم نقيضان لايجتمعان فكيف يمكن دخلهما فى شيء فمعنى جعل وجوده مانعا وعدمه شرطا ان يلاحظ النقيضين واجتماعهما معا فانه لوكان لهما دخل فى تحقق شيء كان لامحالة مجتمعا والاكان خلفا وهوكما ترى .

نعم انما يرد عليه فى خصوص المقام بان عدم ما لا يؤكل عبارة عن وجود الماكول فكيف يكون امرا عدميا فما لايؤكل وعدمه امران وجوديان عبارتان عما حل لحمه وحرم فالمراد بكون عدم ما لا يؤكل شرطا هو شرطية ماكول اللحم فتارة عبر به بالعدم الراجع الى وجود الماكول واخرى بالوجود كما عبر به العلامة فالنزاع فى ان الماكول شرط او ان غير الماكول مانع فهذا الامر صحيح فيما اريد نفى شيء كما فى جميع المتناقضين كالماء وعدمه والنار وعدمها وهكذا ففى المقام حيث صح كل منهما فلامناص من التامل فى الاخبار حتى يعلم ما يستفاد منها فايهما كان امرا وجوديا ولو عبر بالعدم فغير الماكرل شرط اى ماكول اللحم .

وكيف كان فظاهر الاخبار كونه مانعا عن الصحة فان استفادة الحكم التكليفى وهو الحرمة بحيث يصح الصلوة لكن فعل المصلى فعلا حراما فى غاية البعد فالظاهر منه و من غيره فيما اذا قال يجب الركوع اوالسجود او التشهد هو الحكم الوضعى فما كان بلسان النهى الظاهر فى الحرمة كان فى مقام جعل المانع وماكان بلسان الامر الظاهر فى الوجوب كان بصدد بيان جعل الشرطية سواء كانا بصيغة الامر والنهى اولا فارادة حكم التكليفى من امثال ذلك فى غاية البعد كيف واثبات جميع الاجزاء والشرائط والموانع بمثل الوجوب والحرمة وقل ما يعبر بالصحة والفساد .

و من المعلوم ان الصلوة الفاقدة من الركوع او السجود او القرائة باطلة لا انه يصح مع العصيان بتركها فجميع الاجزاء و الشرائط و الموانع الا ماشذ منتزعة من

الاحكام التكليفية وان كان من الاحكام الوضعية ما هو قابلة للجعل مستقلا لكن الغالب استفادة ماله دخل فى ماهية الصلوة جزءا وشرطا من الاحكام التكليفية فلا يستفاد من هذه النواهى نهى نفسى مستقل سيق لبيان الحكم التكليفى بل الوضعى و هو بطلان الصلوة الواقعة مع ما لا يؤكل وهذا هو المعيار من النواهى المتعلقة بكيفيات العمل فانها واردة فى مقام جعل الاجزاء والشرائط والموانع .

وبالجملة الظاهر انه لا اشكال فى استفادة المانعية من امثال هذه الروايات سواء كان النهى متعلقا بايقاع فعل فى الصلوة كالنهى عن التكتف فى الصلوة او التكلم او القهقهة او البكاء واشباهها او كان النهى متعلقا بالصلوة المقيدة بقيد كقوله لا تصل مستدبرا القبلة او مكشوف العورة او فى حال النجاسة او فى اجزاء ما لا يؤكل اللحم و نحوها ومما يؤيد ارادة المانعية ماذكر فى بعض الاخبار من تعليل المنع عن الصلوة فى غير الماكول بان اكثره مسوخ فانه لا يكون الا لاجل منقصة مانعة عن اتصاف الصلوة عبادة ومتقربة الى الله فوجوده مخل بمثل تلك العبادة التى هى معراج المؤمن فالمستفاد من مجموع الاخبار عدم انعقاد الصلوة الواقعة مع اجزاء غير الماكول .

فان قلت قوله عليه السلام فى موثقة ابن بكير المتقدمة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله الخ ظاهر فى ان ماكول اللحم شرط .

قلت مضافا الى ان الجمود بظاهره يقتضى بطلان الصلوة فى غير الحيوان كالقطن والكتان فيحتاج الى تاويل ان مقتضى الجمود بظاهره ايضا مناف لما قبله من الحكم بفساد الصلوة فى اجزاء غير الماكول وظهوره فى كونه مانعا اقوى من ظهور ما بعده فى الشرطية فالظاهر لا اشكال فى ذلك بمقتضى مجموع الاخبار وعليه كان اثبات عدم المانع باصالة عدم اتصاف المشكوك بالمانعية بمكان من الامكان بخلاف الشرطية فان موضوع الحكم (ح) فى لسان الدليل هو اتصاف الموضوع بالوصف اى الصلوة المتصفة بكونها فى غير ما لا يؤكل فانه مقتضى الاشتراط والتقييد به فمجارى الاصول على الاشتراط مشكل.

وقد عرفت امكانه ايضا فى اللباس او المصلى والاشكال انما يكون بجريانه فى الصلوة ويدور الامر بين ما لا حالة سابقة له و بين ما هو مثبت بيانه بنحو الاجمال ان موضوع الحكم

ان كان مركبا من العرض ومحله فلابد من تحقق اتصاف هذا العرض بموضوعه فى زمان فلا يجرى الاصل بمفاد ليس الناقصة الافيماله حالة سابقة والفرض عدمه فينحصر احراز الحالة السابقة بالعدم الازلى اى العدم قبل وجوده بمفاد ليس التامة فيقال انتساب المرئة بالقريش اوالصلوة بغير الماكول لم يكن فثبت ان هذه المرئة لم يكن قرشية اوالصلوة لم يكن مع غير الماكول فصحتها (ح) مبنية على حجية الاصول المثبتة .

وبالجملة اجراء الاصل بمفاد ليس الناقصة ليس له حالة سابقة وبمفاد ليس التامة وان كانت الّا انه مثبت لان الفرض منه اثبات عدم ثبوت النعت مثل اتصاف المرئة بالقرشية والصلوة بغير الماكول ولكن لايخفى ان اشكال المثبتية انما يرد لوكان مجرى الاصل غير مضاف الى ما اريد استصحابه بان يقال انتساب المرئة الى القريش لم يكن فلم يكن هذه المرئة قرشية و اما لواضاف مجرى الاصل اليها بان يقال الانتساب بينها وبين القريش لم يكن فلا يكون مثبتا جدا ولذا اجراه صاحب الكفاية بمثل ذلك قال قده الاان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش يجدى فى تنقيح انها ممن لاتحيض الاالى خمسين انتهى .

توضيح ما افاده بنحو الاجمال ان المخصص اذا كان منفصلا اوكان كالاستثناء من المتصل لم يوجب عنوانا للعام بل كان العام باقيا على ماكان قبل التخصيص فاذا قال المرئة ترى الدم الى خمسين الاالقرشية فالى ستين كان العام باقيا على عنوان نفسه وهو عنوان المرئه لانه يصير بعد التخصيص مرئة غير قرشية حتى لايجرى الاصل فيه الابمفاد ليس الناقصة فالباقى تحت العام هو عنوان المرئة غاية الامر يخرج منها قرشية لمكان التخصيص وان المرئة القرشية خارجة عن حكم رؤية الدم الى خمسين فاذا شك فى كونها من قريش تجرى اصالة عدم الانتساب بينها وبين القريش اذا المفروض اثبات نفس عدم القرشية لانها امرئة اتصفت بغير القرشية .

و الحاصل ان الباقى تحت العام نفس المرئة و المانع عن اثبات حكم رؤية الدم الى خمسين هو القرشية فيجرى فيها اصالة عدم الانتساب الى القريش لانها من الحوادث الوجودية المسبوقة بالعدم وقد اورد عليه المحقق النائينى على ما فى تقريرات

مقرريه بما هذا خلاصته ان عنوان المخصص و المقيد تارة يكون من العناوين اللاحقة لذات موضوع العام بحيث يكون من اوصافه واعراضه اللاحقة لذاته واخرى يكون من المقارنات الاتفاقية لذاته من دون ان يكون نعتا له كما اذا قيد موضوع وجوب الاكرام بمجيء زيد مثلا فقال اكرم العالم ان جاء زيد او يقال اذا كان مع العالم زيد وجب اكرامه حيث ان وجود زيد مع العالم لايكون الا لمجرد الاتفاق ولاربط بينهما سوى الاجتماع فى عمود الزمان فجزئى الموضوع اما من قبيل العرض ومحله واما شيئان اجنبيان و فى الثانى يجرى الاصل فى جزئى الموضوع بمفاد كان وليس التامتين لان الغرض مجرد اثبات الجزئين من دون اثبات ربط بينهما بخلاف الاول فان الموضوع فى عالم الثبوت مركبا من العرض ومحله فلو فرض كونه بسيطا بحسب ظاهر العام كان بنظر الجاهل الذى لم يظفر بالمخصص والمقيد فاذا ظفر به علم ان الموضوع مركب من شيئين مرتبطين بحسب لسان الدليل فاذا قال بعد قوله اكرم العلماء لاتكرم الفساق يعلم بان الموضوع ليس بتمامه هو العالم بل هو جزئه وجزئه الاخر نقيض الخاص وهو فى المثال غير الفاسق وهو من اوصاف العالم و نعوته اللاحقة لذاته فلا يجرى الاصل الا بمفاد كان اوليس الناقصتين فان جهة النعتية مسبوقة بالتحقق حيث ان العرض والوصف قائم بالمحل فى زمان فلابد وان يكون له حالة سابقة و بدونه لاينفع اصالة عدم الانتساب والاتصاف بالفسق اواصالة عدم تحقق الفسق فى الأزل فانه لاينتج هذا ليس بفاسق الاعلى القول بحجية الاصول المثبتة والا فمجرى الاصل مجرد اثبات عدم الفسق اوعدم القرشية لا اتصاف هذا الشخص بعدمها وهذا من غير فرق بين كون المخصص متصلا اومنفصلا فان التخصيص يكشف عن كون الموضوع مركبا من العرض ومحله فلامحالة يعنون العام بالتخصيص ويجعله معنونا بعنوان نقيض الخاص والا لما فرق بين الاطلاق والتقييد فى الواقع فالتخصيص موجب لصيرورة العام معنونا بغير عنوان الخاص و منوعا الى نوعين العالم الفاسق وغير الفاسق وان الموضوع بعد التخصيص هو الثانى والفرض ان عدم الفسق من اوصاف العالم اللاحق لذاته فى زمان ولا بد وان يكون العالم متصفا به فى مجرى الاصل فلا يفيد مجرد اثبات عدم اتصاف الوصف بموصوفه ففى امثال ذلك اجراء الاصل بمفاد ليس الناقصة ليس له حالة

سابقة وبمفاد التامة مثبت هذا خلاصة كلامه رداعلى صاحب الكفاية.

ولا يخفى انه بظاهره غير تام فان المخصص اذا كان منفصلا انعقد للعام ظهور فى العموم فبعد الظهور لامعنى للانقلاب عما كان فلا يكون الظفر بالمخصص موجباً لانقلابه عما كان ظاهرا فيه فكون العام فى اللب والواقع معنونا بضد المخصص ومضيقا من ناحيته بمقتضى التخصيص لاينافى ظهوره فى العموم كيف وقد ورد عام من امام كالباقر عليه السلام والخاص من امام كالرضا عليه السلام اوالعسكرى عليه السلام وبينهما من البعد زمانا كما تراه ولازم ما افاده هو ان العام فى هذه المدة من الزمان الذى ربما يبلغ الى مائة سنة كان غير ظاهر فى معناه وكان معلقا للمخاطبين من زمان صدور العام الى زمان صدور الخاص على عدم ورود نص فكثيراً ما كان اسئولة السائلين فى مقام الحاجة ومع ذلك كان الجواب عاما اومطلقا وكان المخصص اوالمقيد بعد زمان كثير فربما لم يصل القيد الى السائل اصلا لكون الخطاب متوجها الى شخص من بلد غير مربوط بمن توجه اليه الخطاب الخاص ولازم ماذكره كون الخطاب العام المتوجه الى المخاطب غير حجة عليه لكونه فى الواقع واللب غير مراد باطلاقه وتأمل فى الاخبار تجد صدق ماادعيناه والقول بقبح تأخير الخطاب عن زمان الحاجة لازمه حمل امثال ذلك الخصوصات والقيودات على الاستحباب وهو كما ترى .

ولذا قد اشكل الامر على بعض المحققين من اساتيذنا وكان لايخصص ولايقيد العمومات والمطلقات بل يحملهما على الاستحباب ولولا اننى امددت ببعض الامور الغيبية لكنت فيه من المتحيرين الواقفين نعم مع الغض عنه انما يتم بالنسبة الى من احاط على جميع نصوصهم عاما و خاصا دفعة واحدة كمن كان فى زمان الغيبة الكبرى دون زمان الحضور .

فان قلت هب انه كذلك لكن يكفينا صحته بالنسبة الى زمان الغيبة فان التكليف يختلف بالنسبة الى الزمانين

قلت الكلام فى انعقاد الظهور وعدمه وهو غير مختلف بالنسبة الى الزمانين جدا فان الظهور اما ينعقد اولا وهذا غير مربوط بالحكم كى يختلف بل مربوط بالقاعدة العقلائية بالنسبة الى التفهيم والتفهم والمتكلم والمخاطب وهو نظير القاعدة العقلية فى كونه غير قابل

للتخصيص مع انه قد يتفق بالنسبة الينافر بما لم نظفر بالمخصص الى زمان بعيد .

نعم فى المتصل كان الامر كما ذكر وان كان بمثل الاستثناء فح يكون الظفر بالمخصص مزاحما لظهوره وكاشفا عن عدم حجية العام فى خصوص المخصص وذلك لا يوجب الانقلاب عما انعقد فيه الظهور وهو فى مثال المعروف نفس المرئة وفى المقام نفس الصلوة لا المرئة الغير القرشية ولا الصلوة المتصفة بعدم كونها فى ما لا يؤكل فالمرئة بعنوان المرئة باقية تحت العموم غايته يكون عنوان المخصص مانعا عن شمول حكم العام له لمكان التخصيص فباصالة عدم الانتساب بينها وبين قريش يحكم بانها داخلة تحت عموم المرئة ترى الدم الى خمسين .

و بالجملة اشكال المثبتية غير وارد على هذا التقريب والحالة السابقة امكن احرازها بالسالبة بانتفاء الموضوع فهذا الاشكال غير وارد على الاعدام الازلية وما يرد عليها هو اشكال كون المتعارف من القضايا هو السالبة بانتفاء المحمول وان العقلاء لا يشارون الى العدم وانه لولا هذا الاشكال لامكن اجراء الاصل بمفاد ليس الناقصة فضلا عن التامة ويمكن ان يجاب بان الاشارة لم تكن الى المعدوم بل الى الموجود غاية الامر ان نفى الاتصاف كان بلحاظ حال عدمها الا ترى انه يقال هذه المرئة لم تكن منتسبة الى القريش قبل وجودها ففى المقام يقال هذه الصلوة لم تكن قبل وجودها متصفة بغير الماكول فيستصحب ولعمرى ان هذا المقدار كاف فى احراز الحالة السابقة وان الاشارة الى الموجود

فان قلت اليس ان العرض لابد و ان يقوم على محله فكيف يمكن وجوده بدون المحل .

قلت هذا انما يكون فى ظرف الوجود فلا يصح ان يقال ان البياض مثلا كان ولم يكن معروضه لعدم وجود له بدون وجود المعروض حيث ان وجوده بنفسه عين وجوده لغيره بخلاف ظرف العدم فان السلب خفيف المؤنة فيقال لم يكن البياض لعدم معروضه فالانتساب الى القريش لم يكن لعدم وجود من ينتسب اليها فسلب الاوصاف و الاعراض باعتبار سلب موضوعاتها بمكان من الامكان فحيث كان المطلوب فى الاستصحابات العدمية هو العلم بالحالة السابقة وعدم تحقق الوصف المطلوب نفيه فى زمان امكن العلم بنفيه فى زمان

لم يكن موصوفه موجوداقال البرو جردى ره على ماقاله مقرره فى الاصول .

اذا عرفت هذا فنقول استصحاب العدم الازلى بناءعلى صحته انما يجرى فى كلاقسمى العدم مثال ذلك ان الشارع حكم بان المرئة تحيض الى خمسين ثم استثنى من ذلك القرشية فحكم بتحيضها الى ستين فالعام هو عنوان المرأة والمخصص هوعنوان القرشية و (ح) فقد يجعل المستصحب عبارة عن مفاد الهلية البسيطة اعنى به العدم المحمولى فيقال انتساب هذه المرئة الى قريش لم يكن فيستصحب فالمستصحب (ح) هوعدم الانتساب المتحقق قبل وجود المرئة وقد يجعل المستصحب عبارة عن مفاد الهلية المركبة اعنى به العدم الربطى والنعتى فيقال هذه المرئة لم تكن منتسبة الى قريش فستصحب والمستصحب (ح) ايضاً هو العدم الثابت قبل وجود المرئة فالقضية المتيقنة هى السالبة بانتفاء الموضوع والمشكوكة هى السالبة بانتفاء المحمول ولا يضر ذلك بالاستصحاب بعد اتحاد مفادهما عرفا الى ان قال والظاهر عدم صحة استصحاب العدم الازلى بكلا قسميه وانصراف لاتقض عن مثل هذا الاستصحاب فان الذى يراد استصحابه فى المقام ليس عدم الانتساب بل عدم انتساب هذه المرئة والهذية انما تعتبر عند وجود المشار اليه ولاهذية للمرئة المعدومة الى آخر كلامه .

ولا يخفى ان مجرى الاصل كماذكره لم يكن عدم الانتساب المطلق كى يكون لاثباته لشخص المرئة مثبتا كماهو الاشكال فى الاستصحابات الاعدام الازلية بل يجعل مجرى الاصل عدم الانتساب بين هذه المرئة وبين القريش فينحصر الاشكال فى انه كيف يصدق بلحاظ حال عدمها .

وقد عرفت ان الاشارة الى الموجود بلحاظ حال عدمها ولاضير فى ان يقال هذه المرئة الموجودة لم يكن كذا قبل وجودها وبالجملة المستصحب هو العرض دون المعروض واللازم هو العلم به وجودا وعدما غاية الامر حيث لا يمكن العرض بدون المعروض فيما اذا كان وجوديا لزم وجودهما معاً لعدم الانفكاك بخلاف العدمى فانه حيث يسلب عن المعروض فلا يتوقف السلب على وجود المعروض سابقاً بل يكفى السلب الوصف السابق فى حال وجود المعروض فيقال هذا الشخص لم يكن كذلك فى حال عدمه وانكار الصدق كانكار معروفيته عند العرف كماترى ولا يكون المقام مقام اثبات العرض كى يحتاج الى وجود

المعروض بل فى مقام السلب وهو خفيف المؤنة كما عرفت فاذا صح السالبة بانتفاء الموضوع صح بالنسبة الى التامة والناقصة فلا يحتاج الى اثبات ان الخاص غير موجب لعنوان العام وتقييده بضد الخاص كى يجرى سلب التام ولا الى رده بانه فى الواقع مركب ومقيد ولا يكون الاشارة الى معدوم كى لا يكون عقلائية .

ومن جميع ماذكرناه ظهر مافى كلمات الاعلام فتدبر ويمكن اجراء الاصل فى عدم حرمة اللحم الماخوذ منه الوبر فاذا شك فى لباس انه من غير الماكول يرجع الشك الى حرمة لحم الحيوان الذى اخذ منه الوبر فسواء كان شك فى اللباس اوفى نفس الحيوان الذى اخذ منه بل الشك فى اللباس منشأه الشك فى الحيوان فيقال ان الحيوان الذى اخذ منه هذا الوبر لم يكن قبل وجوده محرم اللحم ولا يعلم بانه اذا وجد صار كذلك اولا فيستصحب .

ويمكن الاستدلال للسالبة بانتفاء الموضوع باخبار الصيد المتقدمة فى بحث التذكية حيث عللوا عليهم السلام عدم جواز الاكل بعدم العلم بكون الموت مستندا الى رميته وليس الا انه لم يعلم بكونه مذكى فى السابق وليس الا باعتبار السالبة بانتفاء الموضوع فتدبر

(المسئلة الرابعة لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ولا الصلوة فيه)

وعن المعتبر اما تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام واما بطلان الصلوة فهو مذهب علمائنا و وافقنا بعض الحنابلة و يدل على تحريم اللبس روايات منها النبوى انه قال مشيرا الى الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتى دون اناثهم .

ومن طرقنا ما عن الصدوق فى الفقيه عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلى عليه السلام انى احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى فلا تتختم بخاتم ذهب فانه زينتك فى الاخرة ولا تلبس القرمز فانه من اردية ابليس ولا تركب بمثيرة حمراء فانها من مراكب ابليس ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ولا يخفى ان استفادة الحرمة منه فى غاية الاشكال .

و مجرد تفريع العقوبة على لبس الحرير غير ظاهر فيها لكون اكثر المكروهات كذلك بل اشد منه مع انه غير محرم فلسانه لسان الكراهة سيما بقرينة غيره فان

القرمز بکسر القاف والمیم صبغ ارمنی یکون من عصارة دود یکون فی اجامهم کما کما عن مجمع البحرین وحکی عنه ایضا ان المثیرة شیء یحشی بقطن اوصوف ویجعله الراکب تحته فوحدة السیاق تدل علی کراهة لبس الحریر.

و نظیرها فی الدلالة علی الکراهة غیرها مثل روایة ابی داود بن یوسف بن ابراهیم قال دخلت علی ابیعبدالله علیه السلام وعلیّ قباء خز وبطانته خز وطیلسان خز مرتفع فقلت ان علیّ ثوبا اکره لبسه فقال وما هو قلت طیلسانی هذا قال وما بال الطیلسان قلت هو خز قال و ما بال الخز قلت سداه ابریسم قال و ما بال الابریسم قال لایکره ان یکون سدی (١) الثوب ابریسم ولا زره ولا علمه و انما یکره المصمت (٢) من الابریسم للرجال ولا یکره للنساء.

وروایة یوسف بن محمد بن ابراهیم عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا باس بالثوب یکون سداه وزره وعلمه حریراً وانما یکره المبهم (٣) للرجال.

و موثقة محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال لایصلح لبس الحریر و الدیباج واما بیعها فلابأس ولایخفی ان ظاهر هذه الاخبار هو الکراهة خصوصا هذه الموثقة فان الظاهر منها کون الکراهة بالنسبة الی الرجال فانه لامنع بالنسبة الی النساء فالکراهة متوجه الی من زعم فیه المنع فهی قاصرة عن افادة الحرمة سندا ودلالة.

وخبر المدائنی عن ابی عبدالله علیه السلام انه کان یکره ان یلبس القمیص المکفوف بالدیباج ویکره لباس الحریر ولباس الوشی (٤) ویکره المثیرة الحمراء فانه مثیرة ابلیس.

وخبر اسماعیل بن بزیع قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن الصلوة فی الثوب الدیباج فقال ما لم یکن فیه التماثیل فلا بأس.

و خبر الحسین قال قرأت کتاب محمد بن ابراهیم الی ابی الحسن الرضا علیه السلام یسأله عن الصلوة فی ثوب حشوه قز فکتب علیه السلام الیه قرأته لاباس بالصلوة فیه وهو یدل

---

(١) والسدی کحصی مایمد طویلا فی النسج (٢) المصمت الذی لاجوف له.

(٣) المبهم ای الخالص الذی لایمازجه شیء (٤) وعن القاموس الوشی نقش الثوب المعروف ویکون من کل لون.

على جواز اللبس بالاولوية .

وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الديباج و القز كان عليه حرير قال لاباس و ظاهر هذه الاخبار الكثيرة هو الكراهة دون المنع .

نعم ظاهر غير واحد من الروايات هو الحرمة كمرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتلبس الحرير والديباج الافى الحرب.

وموثقة سماعة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال امافى الحرب فلاباس به وانكان فيه تماثيل -والديباج كما فى الوافى الحرير المنقوش

وعن الصدوق مرسلا انه قال لم يطلق النبى صلى الله عليه وآله لبس الحرير من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك لانه كان رجلا قملا.

وخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال نهى رسول الله عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال واما النساء فلاباس.

وخبر جابر الجعفى المروى عن الخصال قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول ليس على النساء اذان الى ان قال ويجوز للمرئة لبس الحرير والديباج فى غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الافى الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلى فيه وحرم ذلك على الرجال الافى الجهاد .

وخبر ليث المرادى قال ابوعبدالله عليه السلام ان رسول الله كسى اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال مهلا يا اسامة انما يلبسها من لاخلاق له فاقسمها بين نسائك ولايخفى ان دلالة المرسلة على الحرمة بالنهى المتوقف على عدم وجود القرينة على خلافه ومع مادل على الكراهة ترفع اليدعنها مع ان استثنائه فى الحرب قرينة الجواز اذ الحرمة لايختص بحال دون حال ومجرد اظهار الجلال عند الخصم لايوجب لارتكاب المحرم بخلاف الكراهة فالمرسلة غير دالة على الحرمة من هذه الجهة ايضاً بداهة ان الحرب لايعد من الاعذار المجوزة لذلك والموثقة دلالتها بالمفهوم ولايعارض المنطوق جدا وخبر الجعفى مشتمل على عدم جواز الصلوة فى النساء وهو غير معمول به فتأمل وخبر ليث لسانه

لسان الکراهة ومما یؤید ارادة الکراهة من النواهی صحیحة زرارة سمعت اباجعفر علیه السلام ینهی عن لباس الحریر للرجال والنساء الی ان قال علیه السلام انما یکره الحریر المحض للرجال والنساء .

وکیف کان فقد یدل علی بطلان الصلوة فیه خبر سعد الاحوص فی حدیث قال سئلت ابا الحسن الرضا علیه السلام هل یصلی الرجل فی ثوب ابریسم فقال لا .

وخبر عبدالجبار قال کتبت الی ابی محمد علیه السلام اسئله هل یصلی فی قلنسوة حریر محض اوقلنسوة دیباج فکتب لاتحل الصلوة فی حریر محض .

وخبر ابی الحارث قال سئلت الرضا علیه السلام هل یصلی الرجل فی ثوب ابریسم قال لا

وخبر عمار بن موسی عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال وعن الثوب یکون علیه دیباجا قال لایصلی فیه وبالجملة فالمستفاد من الروایات انما هو بطلان الصلوة للرجال دون اللبس وانما هو مکروه لهم فیکون سوق اخبار الحریر سوق اخبار غیر الماکول التی لایحرم نفس اللبس بل ظاهر صحیحة زرارة ان الکراهة لایختص بالرجال بل یعم النساء فاللباس حیث یکون من شأنه التمایل الی الدنیا والغفلة عن الاخرة صار مکروها

والانصاف انه لایستفاد منها اکثر من ذلک لکن المسئلة اجماعیة فلا اعتداد بمثل هذه المناقشات وهو قرینة علی ارادة الحرمة من الکراهة اللهم الا ان یقال انه مناف لظهور لفظ یصلح فی الکراهة مع انه یمکن ان یقال ان المتیقن من الاجماع بطلان الصلوة دون لبسه کما فی غیر الماکول فان الاجماع دلیل لبی لالسان له ولایجب اکثر من الاخذ بالمتیقن منه فتامل **(الافی حال الحرب و عند الضرورة کالبرد المانع من نزعه)** .

اما الاول فلما عرفت من دلالة الاخبار علی استثناء حال الحرب ولانه مقام یکون العلو عند الخصم مطلوبا واما الثانی فلقوله صلی الله علیه وآله رفع ما اضطروا الیه وکلما غلب الله علی عباده فهو اولی بالعذر ولعموم قولهم (ع) لیس شیء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر الیه واذا جاز اللبس فیه فی تلک الحالة جاز الصلوة فیه نعم لو لم یکن مانع عن نزعه فقد وجب النزع فی حال الصلوة وهکذا الامر فیما اذا جاز اللبس للضرورة فانه ان امکن

النزع حال الصلوة يجب والافلا و هوواضح .

وهنا فروع الاول انه يجوز لبس الحرير للقمل لما تقدم فكل من كان به القمل يجوز له الحرير الا اذا لم يؤثر فى حقه دفعه بحيث لافرق بين لبسه وعدمه فى رفع القمل ويجوز ذلك مطلقا فى اى شخص كان فما عن المعتبر من اقوائية عدم التعدى كما ترى ففى الحقيقة هو من اقسام الضرورة ولكن وجب نزعه فى حال الصلوة لعدم الملازمة بين جواز اللبس وصحة الصلوة .

الثانى هل يكون الضرورة صادقة عند صادقة اذا لم يكن لباس غير الحرير اولا بل انحصر فيما كان لبرد اومرض اوغير ذلك ظاهر كثير هو الثانى ويشكل من حيث ان لازمه جواز الصلوة عاريا اذا لم يكن ساترا غير الحرير وهو كما ترى و لان الصلوة فى النجس لايجوز عند الاختيار ويجوز عند الاضطرار واى فرق فى الموانع ولان الاضطرار له انواع و هذه الصورة منه ومن حيث ان وجوب الستر مشروط بالجائز منه فلو كان وجوبه علة لجواز هذا الستر لزم الدور لان الموضوع لابد وان يكون فى الخارج مفروغا عنه حتى يتعلق به الحكم فلو كان متحققا من ناحية الحكم لدار فكيف يرتفع الحرمة و يباح بمجرد وجوب الستر .

فان قلت فلنا قلب الدليل فان حرمة لبس الحرير مشروط بعدم الاضطرار اليه وهو متوقف على عدم وجوب الستر للصلوة ومع وجوبه يضطر الى لبسه للستر فلا يكون التستر به حراما وبعبارة اخرى حرمة اللبس فيما لم يكن مضطرا الى لبسه و مع وجوب الستر للصلوة يكون مضطرا فلا يحرم .

قلت ان حرمة لبس الحرير انما يكون على وجه العموم والاطلاق من غير ان يكون مشروطا بعدم الاضطرار ولكن بالاضطرار يرتفع الحكم كما فى غير المقام فالحكم بعنوان الاولى هو الحرمة وهى لاتنافى ارتفاعها اذا طرء عليه العنوان الاضطرار فاللازم (ح) مراعاة ماهو اهم بنظر الشارع حيث دار الامر بين وقوع الصلوة عاريا او وقوعها مع التستر بالحرير ولعل مراعاة جهة الصلوة اهم من حيث استلزام تقدم الحرمة لتضييع الركوع والسجود و القيام الواجب حيث ان اللازم (ح) مراعاة عدم كشف العورة حتى

المقدور وليس الاتيان بهما ايماءاً وقعوداوهومساوق لتركهافلابد وان يرتفع الحرمة (ح) قال في الجواهر وليس من الضرورة عدم الساتر غيره بلاخلاف اجده فيه بل في الذكرى وغيرها ماقديشعر بالاجماع عليه فيصلي (ح) عارياوان فاته من الاركان مالم يفته لوصلى فيه لاطلاق النهى فوجوده كعدمه (ح) فيشمله (ح) مادل على كيفية صلوة فاقد الساتر ودعوى ان مادل على وجوب الركوع ونحوه يشرع الصلوة في الحرير مقدمة لحصوله كما ترى ولوسلم ان بين الادلة التعارض من وجه كان الترجيح لماذكرنا قطعافتامل انتهى.

وفيه انه بظاهره غير تام فان قوله وان فاته الخ مساوق لعدم الصلوة لاجل عدم لبس الحرير اذا الصلوة العارية عن الركن باطلة جدا الافيما لم يكن قادراعلى اتيانها بازيد من ذلك واهمية الصلوة واتيانها بنحو يسلم عن الافات اولى وارجح من تقديم جانب الحرمة لايقال ان اللازم تقديم جانب الحرمة اذعليه تسلم الصلوة عن الافات بعد ضرورة بطلانها في الحرير فانه يقال ان ذلك فيمافرغ عن الحرمة في مثل ذلك وهو اول الكلام بعد استثناء حال الضرورة بالعقل فاللبس حرام لوخلى وطبعه لولاعارضه ماهواهم وليكن حال الصلوة حال الحرب فكماكان مطلوبية اظهار الشأن عند الخصم تغلب على حرمته فكذلك مطلوبية وقوع الصلوة تامة تغلب على حرمته بل هواولى من ذلك ومنه يعلم فساد قوله لاطلاق النهى فانه اول الكلام ومنه يظهر صحة هذه الدعوى المذكورة في كلامه وكون الترجيح لما ذكره عند التعارض غير مسلم فتدبر.

نعم لو سلم اطلاق حرمة لبس الحرير و بطلان الصلوة فيه بحيث يجعل وجوده كعدمه بمثل ما لم يكن ساتراً فيكون كما اذا لم يكن اصلا لكان لذلك القول وجه اذالفرض انه (ح) بمنزلة العدم فليس التكليف (ح) الا بالصلوة عارية لكنه في غاية الاشكال الثالث لو دار الامر بين لبس النجس و بين الحرير بناء على عدم الاذن في النجس الا للضرورة قد يقال بترجيح لبس النجس على الحرير وقد علله في الجواهر بان مانعه عرضي بخلاف الحرير وبان في الحرير حرمة اللبس وليس في النجس ذلك وهولا يخلوعن قوه.

الرابع اذاكان المكلف هو الخنثى المشكل بحيث لايعلم كونه ذكورا او اناثا فهل يحرم لبسها للحرير ويبطل صلوته اولا وفي الجواهر والخنثى المشكل ملحق بها

فى جواز اللبس على الاقوى لاصالة برائة الذمة بل وفى الصلوة ايضا عندنا لصدق الامتثال وعدم العلم بالفساد انتهى .

ويمكن ان يكون الوجه فيه ان الحرمة متوجه الى الرجال وقد خرج عنه النساء ولم يعلم دخول الخنثى فى المخصص او المخصص والتمسك لدخولها فى العموم تمسك به فى الشبهات المصداقية فيجرى البرائة فى حقها لبسا وصلوة مع امكان التمسك باصالة عدم اتصافها بالرجولية قبل وجودها فالاصل كما كان بعد وجودها كما عرفت مفصلا الا انه معارض باصالة عدم اتصافها بالانوثية

وقد يتوهم ان قاعدة الشغل تقتضى الاحتياط بالنسبة الى الصلوة وفيه ان الشرط و هو عدم كون الصلوة فى الحرير و ان كان معلوما لكن المخاطب بهذا الكلام غير معلوم فى المقام فالخنثى لا يعلم بتوجه الخطاب اليها فتجرى البرائة فى حقها بل يمكن ان يكون المقام من قبيل ما اذا شك فى شرطية شىء للمكلف به وان كان اصل الشرط معلوما فانه حيث لا يتميز المكلف فالخنثى يشك فى كون الصلوة فى حقها مشروطا او مطلقا فيكون الشك بالنسبة اليها شكا فى اصل التكليف فتجرى البرائة فى حقها .

وقد يقال ايضا بانه يجب على الخنثى الاجتناب عن مختصات كل من الطائفتين فالحرير من مختصات النساء ومثل العمامة من مختصات الرجال فيجب تركهما لبسا فضلا عن الصلوة فيهما لانها يعلم اجمالا بانها مكلفة باحدى الوظيفتين وفيه ان ذلك فيما كان كلا الوظيفتين موردا لابتلائها والا فلا تأثير للعلم الاجمالى كما فى المقام فحكم كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر حكم الشبهة البدوية نعم لو احتاج الى لبس كل من الحرير و العمامة او كان العمامة من الحرير وقلنا بعموم الحرمة لما لا يتم الصلوة فيه لقطعا بحرمة لبس احدهما اجمالا فى الاول و بحرمته تفصيلا فى الثانى وكما اذا لبست ثوبا من الحرير الذى من مختصات الرجال فانها قطعت ببطلان الصلوة فيه فانه ان كانت رجلا بطلت من حيث حرمة الحرير عليها وان كانت امرئة بطلت من حيث لبسها ما يختص بالرجال بخلاف ما اذا لم يكن مورد ابتلائها الا شيئا واحدا كما فى المقام و موارد تحقق العلم الاجمالى بالنسبة اليها كثير لكنه مما لا يرتبط بالمقام كما اذا كانت فى مكان يجتمع فيه الرجال و النساء فانها تعلم اجمالا بحرمة نظرها

الى احدى الطائفتين بخلاف ما اذا كان محل ابتلائها احدى الطائفتين فقط كالرجال فقط اوالنساء فقط مع امكان ان يقال انه ايضا من باب اجمال الخطاب حيث ان الذكور مخاطب بالغض عن الاناث وبالعكس والخنثى شاكة فى دخولها فى احدالخطابين فهى (ح) وان تعلم بوجوب غض عليهاامامن الخطاب المتوجه الى الرجال واما من الخطاب المتوجه الى النساء الا ان مجرد العلم بوجوب غض عليها غير مؤثر مالم تعلم بمتعلق الخطاب فانها تعلم بوجوب الغض لكن عن الرجال اوالنساء فهو غير معلوم فالاصل هو البرائة خلافا لماافاده الاستاذ الاكبر فى رسائله حيث ارجع الخطابين الى خطاب واحد وهو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ لايماثله فى الذكورية والانوثية عدا من بحرم نكاحه فمع ان الكف عن النظر الى ماعدا المحارم مشقة عظيمة فلايجب الاحتياط فيه بل العسر فيه اولى من الشبهة الغير المحصورة كما اعترف بهقده غير نافع مالم يعلم بالموضوع فالخنثى تعلم بوجوب غضها عن غير مماثلها ولكن لم تعلم بان الرجال اوالنساء غير مماثل لهاكى يجب عليها الغض عنهما اولافما الفرق بين المقام وبين ما اذا علم المكلف بحرمة الخمر ولكن لم يعلم بان المايع الخارجى خمر ولتحقيق ذلك محل آخر.

الخامس لا اشكال فى انه لايجب على ولى الطفل و المجنون منعهما عن لبس الحرير و هل يحرم تمكينهما فيه اشكال لان ظاهر الرجل الوارد فى الاخبار هو الانصراف عن الصبى بل لايشمله ولوسلم ظهور الذكور الوارد فى النبوى لهما انصرف ايضا عنهما من حيث ظهور توجه الخطاب الى البالغين العاقلين فلا منع لهما معما ورد فيهما من حديث رفع القلم فاذا لاحرمة فيهما فلم يكن التمكين لهما بمحظور فمقتضى الاصل هو البرائة .

نعم قد يقال بان لازمه بعث المجانين والاطفال على ارتكاب المحرمات كشرب الخمر والزنا ونحوهما وهومما يقطع بفساده فكما لايجوز الشرب والزنا لايجوز تقديم الخمر و المرئة الى المجانين و غير البالغين للشرب و الزنا بل يمكن ان يقال بان مثل هذه الطبائع مبغوضة للشارع بحيث لايرضى بوقوعها فى الخارج من اى شخص غاية الامر ارفاقا لحال الصبيان والمجانين رفع القلم عنهما وهولايستلزم ايقاعهما على

ارتكاب امثال هذه المحرمات وان كان انه لوارتكب الصبى اوالمجنون بنفسهما كان ذلك غير محرم عليهما الا انه حيث كان المسبب لوقوع ماهو مبغوض للشارع هم البالغون فلا محالة يعاقب عليه (**ويجوز**) اللبس (**للنساء**) بلاكلام بل (**مطلقا**) ويدل عليه مرسلة ابن بكير النساء يلبس الحرير والديباج الافى الاحرام وهى صريحة الدلالة بل لعل الجواز بالنسبة اليهن من ضروريات الدين بل اختصاص الحرمة بالرجال مركوز اذهان السائلين حيث اختصوا اسئولتهم بالرجال فان الظاهر منه هو علمهم باباحة الحرير للنساء ولان النساء خلقن مع التزيين بالنفائس ولولاه لمافائدة فى خلق الحرير والديباج بل اللازم من جواز اللبس لهن جواز الصلوة فيه للملازمة بين جواز اللبس وجواز الصلوة حيث ان عدم جواز الصلوة مساوق لحرمة اللبس لهن لعدم امكان النزع لهن فى حال الصلوة وربما لا يكون لهن ستر ولباس الا الحرير والديباج والابريسم ولسن كالرجال بحيث يكفى ستر القبل والدبر حتى امكن لهن النزع بل اللازم ستر جميع ابدانهن فالقول بعدم جواز الصلوة لهن فى الحرير مع انه عسر وحرج ومناف للشريعة السهلة السمحة مستلزم لترك الصلوة غالبا ومع جميع ذلك كان الظاهر من الاخبار اختصاص المنع بالرجال ففى خبر الاحوص وابى الجارود قال سئلت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب ابريسم قال لا .

وعليه لاوقع للاستشكال فيه للنساء كما عن الصدوق قال فى محكى الفقيه وقد وردت الاخبار بالنهى عن الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة فى لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهى عن الصلوة فى الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن الصلوة فيه كما خصه بلبسه انتهى .

وعن بعض متاخر المتاخرين الميل اليه وفى الحدائق بعد نقل العبارة عن الفقيه قال مالفظه وفى هذا الكلام عندى نظر لم اقف على من تعرض لدوذلك لوجهين احدهما ان ظاهر كلامه انه انما استند فى منع صلوة النساء فى الحرير الى ان الرخصة انما وردت لهن فى لبسه ولم ترد بجواز صلوتهن فيه ويرد عليه انه يكفى فى صحة صلوتهن فيه العمومات الآمرة باللباس وستر العورة مطلقا خرج ماخرج بدليل وبقى مابقى و(ح) فيجوز لهن

الصلوة فيه حتى يقوم دليل على المنع .

وثانيهما ان ما يؤذن به كلامه من ان الاخبار الواردة بالنهى عن الصلوة فى الحرير المحض شاملة باطلاقها او عمومها للرجال والنساء محل منع فان اكثر الاخبار انما اشتملت على السئوال عن الرجل فموردها الرجال خاصة وصحيحتا محمد بن عبد الجبار المتقدمتان وان دلتا باطلاقهما على المنع من الصلوة فى الحرير المحض الا انهما مبنيتان على سبب خاص وهو القلنسوة التى هى من لباس الرجال خاصة فيضعف الاستناد اليهما فى ذلك بحمل اطلاقهما على ما يشمل النساء ثم ذكر قده اختلاف الاخبار فى ذلك ثم ذكر ما ظاهرها الجواز ثم قال ومنها موثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا ينبغى للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهى محرمة فاما فى الحر والبرد فلا بأس وفيها اشعار ما بعدم لبسه فى الصلوة ثم نقل خبر الجابر الجعفى المتقدم ثم قال والخبر ظاهر فى ما ذهب اليه الصدوق ورواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حريره مخلوط الى ان قال عليه السلام وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وهذه الرواية ان حملت على مجرد اللبس فهى معارضة بالاخبار المستفيضة والاجماع المدعى فى جواز لبس النساء لدفى غير الصلوة فلا يتم تحريم لبسه عليهن كما فى الرجال والاظهر حمل اطلاقها على الصلوة و(ح) فتكون دالة على ما دلت عليه رواية جابر من التحريم فى الصلوة فيكون مؤيدة لقول الصدوق ايضا فلو استدل الصدوق على ما ذهب اليه بهذه الروايات لكان وجيها لا ما ذكره من التعليل العليل كما عرفت .

ومما يدل على ما ذهب اليه الصدوق ايضا ما ياتى فى كتاب الحج ان شاء الله من تصريح الاصحاب والاخبار بانه لا يجوز الاحرام فى الحرير وان اختلف الاصحاب والاخبار فى ذلك ايضا ولكن الترجيح للروايات الدالة على المنع كما ياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وبه يظهر قوة قول الصدوق قده هنا انتهى .

اقول اما ما افاده الصدوق فيظهر ضعفه مما بينه واما ما افاده هو قده فى وجه المنع فيرد عليه اولا ما عرفته مما بيناه وثانيا قوله بعد نقل موثقة سماعة وخبر الجابر و الخبر ظاهر فى ما ذهب اليه الصدوق وان كان حقا لكنهما معارضتان بجميع اخبار الباب بل ما علم من

الدين ضرورته وهوعدم المنع بالنسبة الى النساء المساوق لصحة الصلوةفيه ايضا فاذا سوغ الشارع لهن اللبس مععلمه بعدم امكان النزع لهن فى حال الصلوة حيث لم تكن كالرجال ولايكون النزع لهن ميسورا وكثيراماتكن فى غيربيوتهم كالمساجد والمشاهد الشريفة والمسافرة بالبلادالنائية بحيث كان النزع عسراشديداً فلازم تسويغ اللبس تسويغه بتمام لوازمه ومنه جوازالصلوة .

ومنه يظهرالجواب عن رواية زرارة مع انها ظاهرة فى منع اللبس فهى معارضة مع جميع اخبارالباب كمانبه بذلك وحمل اطلاقها على الصلوة كما ترى وحرمة احرامها من الحريرغيرثابت ومن جميع ذلك ظهرعدم قوة لقول الصدوق (**وفيما لايتم فيه الصلوة منفردا كالتكة والقلنسوة**) ونحوهما ممـالايتم فيه الصلوة (**تردد**) و اختلاف فعن الشيخ المفيد و الصدوق وابن الجنيد المنع وعن المختلف تقويته وعن الفقيه انه بالغ فى المنع حتى قال لايجوز الصلوة فى تكة راسها من ابريسم وربمانسب الى المشهور الجواز ولعله هوالاصح حجة المنع الاخبارالمانعة عن الصلوة فى الحرير كصحيحة عبدالجبار قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبرمالايؤكل لحمهاوتكةحريرمحض اوتكة من وبرالارانب فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى حريرمحض وان كان الوبرذكياحلت الصلوة فيه ان شاء الله وصحيحته الاخرى قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام هل يصلى فى قلنسوة حرير محض اوقلنسوة ديباج فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى حريرمحض .

قال فى الوافى والديباج نوع من الثياب يتخذ من الحريروكانه حريرمنقوش فارسى معرب ويقال لثوب الكعبة ديباج الكعبة لنقشه كما ورد فى حديث مسمع فلعل الحريريطلق على مالانقش له ويقابل بالديباج قال فى المغرب الديباج الثوب الذى سداه ولحمته ابريسم و عندهم اسم للمنقش والجمع ديابيج و عن النخعى انه كان له طيلسان مدبج اى اطرافه مزينة بالديباج انتهى وهمامضافاً الى منافاتهما لماتقدم سابقا من قوله كل ماكان على الانسان اومعه ممالايجوز فيه الصلوة فيه فلاباس ان يصلى فيه ينافيهما رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام كل مالايجوزالصلوة فيه وحدة فلابأس بالصلوة

فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والذنار تكون فى السراويل ويصلى فيه.

وهذه الرواية حاكمة على الاخبار المانعة و مبين لها وقدمر ما يدل على ذلك اكثر مما ذكر فراجع مسئلة جواز الصلوة فيما لايتم من غير الماكول والنجس وعرفت فى السابق ان المستفاد من الروايات ان الشرائط انما لو حظت فيما لهشأنية الساترية فكانه مالايتم فيه الصلوة خارج عن ذلك فلايلاحظ فيه الشرائط كما هو صريح استثناء النجاسة بعد عدم الفرق بين الموانع نجاسة كان او غيرها هذا مع امكان القدح فى صحيحتى عبدالجبار بان عموم الحكم فيهما يعم النساء مع انه يجوز لهن اللبس وحلت لهن الصلوة فيه قطعا فهما بعمومهما غير معمول بهما مع ان المكاتبة كان احتمال التقية فيها قويا

ويؤيده اشتمال احديهما على ان نفى البأس عن الصلوة فى وبر الارانب مشروط بالتذكية مع ان الوبر من غير الماكول مانع عن الصلوة ذكى اولا وليس مانعيته من حيث انه من اجزاء الميتة كى يرتفع بالتذكية بل لاجل انه من غير الماكول مع ان الوبر ونحوه لايحتاج الى التذكية مع ان غير الماكول والحرير كلاهما مانعان والسؤال منهما فان كان مالايتم الصلوة خارجا فهما كذلك فلاوجه للتفصيل .

وبالجملة الذى يتوهم كونه فارقا هو مايتم فيه الصلوة وعدمه لاالمذكى وعدمه مع انه لامعنى لتعليقه على المشية وهو مما يظن بان ذلك لتقية ويؤيدها ان السؤال كان مما لايتم فيه الصلوة وحيث انه فى الحقيقة غير مانع عن صحة الصلوة عندهم عليهم السلام فهو العلة للجواز لاكونه مذكى فتغيير الجواب بالصحة عما هو واقعه وهو كونه مما لايتم الصلوة فيه وحدة بمالامدخلية له ليس الالتقية فتأمل .

وكيف كان فالترجيح لرواية الحلبى من وجوه لمعاضدتها مع اكثر ماورد فى مالايتم الصلوة فيه مضافاً الى اشتهار العمل بها حديثا وقديما والاشكال فيه بان راوية احمد بن هلال كما ترى مع ان صحيحتى عبدالجبار لايخلو عن تهافت ايضا لمادل على جواز الصلوة فى الحرير اذا كان بقدر كف يد او اربع اصابع كما ياتى انشاء الله تعالى فالاقوى وفاقا للجواهر ومصباح الفقيه هو الجواز وخلافا لمافى الحدائق حيث مال الى المنع بحمل رواية الحلبى على التقية فان المنقول عن ابى حنيفة والشافعى واحمد واحدى الروايتين

جواز الصلوة فى الحرير المحض ثم قال وبالجملة فقوة القول الثانى ظاهرة وحمل الرواية المذكورة على التقية متعين انتهى وانت اذا احطت بماذكرناه تعرف ضعفه .

ويمكن الجمع بين الصحيحتين وبين رواية الحلبى بحمل قوله عليه السلام لاتحل الصلوة فى الحرير المحض على ماتتم فيه الصلوة بل هو الظاهر من الصلوة فيه لولا كون المورد السؤال مثل القلنسوة والتكة فعليه يمكن كون ظهوره فى ذلك قرينة على رفع اليدعن خصوص مورد السؤال وهو اولى من تخصيص الصحيحتين برواية الحلبى بجعل الجواب هو الاعم فيخصص بمايتم فيه الصلوة وذلك لانه مستلزم لتخصيص المورد الفاسد بخلاف ماذكرنا فانه رفع اليدعن المعنى بالقرينة فكلاهما اذاعرضا على العرف كانوا يرفعون اليدعن عموم صحيحتى عبد الجبار بقرينة ظهور الجواب فى اللباس فالاقوى هو الجواز **(و)** لكن **(الاظهر)** وفاقاً للمتن انه على سبيل **(الكراهة)** والله العالم .

ثم ان المراد مما لايتم هو الذى لايمكن فيه الصلوة على حسب المصلين فربما كان ساترا لشخص وغير ساتر لآخر فيجوز بالنسبة الى شخص ولايجوز بالنسبة الى آخر ثم الظاهر انه لافرق فى الجواز فيمالايتم بين كونه فى محالها اولا وان كان قد يظن بالفرق **(ويجوز الركوب عليه وافتراشه على الاصح)** الاقوى لان المتيقن من المنع هو اللبس دون سائر الاستعمالات ولان اللبس المحرم غير شامل له وعن المدارك انه المعروف من مذهب الاصحاب ولكن عن المعتبر هو التردد ولعل منشأه عموم هذان محرمان على ذكور امتى قال فى محكى المختلف ومنع بعض المتاخرين من ذلك لعموم المنع عن لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لايقتضى منع الافتراش لافتراقهما فى المعنى انتهى وحكى ان قائله ابن حمزة فى آخر كتاب المناجات قال فى محكى الوسيلة وما يحرم عليه لبسه يحرم فرشه والتدثر به والاتكاء عليه و اسباله ستراوعن ط مثل ذلك وضعفه يظهر من دليل المشهور صحيحة على بن جعفر عليه السلام قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه واتكائه والصلوة عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولايسجد عليه ولايضر عدم ذكر الاتكاء فان افتراشه اذا كان جايزا فجاز الاتكاء بطريق اولى وهى صريحة فى جواز غير اللبس .

نعم قد يشكل الامر في التدثر به ولعله غير اللبس عرفاً كما هو كذلك لغة فالاصل جوازه ومن ذلك يعلم فساد الاستدلال للمنع بفقه الرضوى لعدم ثبوت حجيته في قبال الاخبار

(ويجوز الصلوة في ثوب مكفوف به) وهو ما يكفون اذيال الثوب واطرافها بالديباج كما قال ابن دريد ومنه قول الشاعر وبين القميص السابرى المكفف ومنه يظهر ان المانع اذا كان الثوب بتمامه من الحرير واما اكمامه واذياله اذا كان من الحرير فلا منع منه من الشرع وفي المدارك في مقام تفسير المكفف قال بان يجعل في رؤس الاكمال والذيل وحول الزيق والحق به اللبنة وهي الجيب وقدر نهاية عرض ذلك بأربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة واعلم ان هذا الحكم مقطوع به في كلام المتاخرين انتهى.

وعن المعتبر الاستدلال عليه بما رواه العامة عن عمران النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الحرير الا في موضع اصبعين او ثلث او اربع ومن طريق الاصحاب ما رواه جراح المدايني عن ابي عبدالله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج اما الاول فضعفه ظاهر واما الثاني فالاستدلال به للجواز من الاعاجيب فان الجواز ان كان لاشتماله على الكراهة فجميع اخبار الباب كذلك ولذا قلنا بعدم ظهور الاخبار فيما افاد المشهور الا بالاجماع المحتمل استناده الى هذه الاخبار فهو اشبه شيء بالدور مع ان لازمه الكراهة في هذا المقدار ولم يقولوا به وان كان مع قطع النظر عن الكراهة ورفع اليد عن ظهورها في معنى المصطلح فهو على خلاف المطلوب ادل مع ان الحرير ان كان مانعا فلا فرق بين قليله وكثيره سوى ما لا يتم فيه الصلوة الخارج عن المقام قطعا فان المكفوف يلحظ باعتبار المجموع.

قال في مصباح الفقيه لعله المشهور بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه ولكن حكي عن القاضي والسيد في بعض مسائله المنع و عن ظاهر الكاتب المنع عنه وعن جماعة من المتاخرين الميل اليه لعموم منع الرجال عن لبس الحرير المحض والصلوة فيه وفيه ان ما دل على المنع عن الصلوة في ثوب ابريسم محض وحرمة لبسه لا تعم الثوب المركب من الحرير و ان كان التركيب بانضمام قطع الحرير الى غيره وجعل المجموع ثوبا واحدا انتهى ولا يخفى ان قوله عليه السلام لا يحل الصلوة في الحرير المحض لا يخلو اما

ان يريد به عليه السلام الخالص منه بحيث لايدخل فى نسجه واوتاره غيره فكان نسج الثوب من الحرير الخالص واما ان يريد به كون الثوب بتمامه من الحرير لامنه ومن غيره سواء كان الحرير خالصا اولافكان المراد به الاحتزار عن ثوب يكون بعضه المعين حريراو بعضه الاخر غيره و على الاول لافرق فى عدم الحلية بين كون تمام الثوب من الحرير او بعضه وبين كونه من ظاهره الثوب او باطنه وحواشيه وبين كونه قليلا اوكثيراً وعلى الثانى اختصت الحرمة وعدم الحلية بمااذاكان تمام الثوب من حرير فلايشمل المكفوف منه ومن غيره .

اذا عرفت ذلك فاعلم بان الظاهر من المحض انه الخالص الغير الممزوج فى النسج مع غيره فاذا كان خيط الثوب منسوجاً من الحرير والوبر والشعر لايصدق على الحرير انه الخالص بخلاف مااذاكان قطعة من الحرير الذى كان جميع خطوطه وخيوطه من الحرير فيصدق عليه الخالص وان كان فى غاية القلة وعلى الثانى لافرق فى صدق لبس الحرير وثبوت المنع بين كونه مكفوفاً اولا .

ومن ذلك ظهر ما فى الجواهر من ان لاتصل فى حرير محض لايشمل المكفوف لعدم صدق حرير محض عليه والاليقدح فى العلم منه ولذلك يجوز مقدار الكف لعدم دخوله تحت اسم اللباس انتهى حاصله وذلك لان ما ذكره قده مبنى على المعنى الاول بخلاف الثانى فعموم الاخبار شامل للمقام فان المكفوف بالحرير هو المحشى به وعن المصباح كفة الثوب حاشيته انتهى و عن ابن الاثير فى النهاية القميص المكفف بالحرير اى الذى عمل على ذيله واكمامه وجيبه كفاف من حرير وكفة كل شيء بالضم طرته وحاشيته انتهى فربماكان الواقع على الحواشى كثيراً و يؤيده انه ان كان الحرير مانعاً كساير الموانع فلافرق بين قليله وكثيره وبين كونه واقعا على حواشى اللباس اوكونه نفس اللباس كما ان غير الماكول كذلك والا فلايكون مانعا لبداهة انه لافرق فى الموانع بين القليل والكثير وبالجملة الامر يدور بين كون الحرير خالصا اوكون اللباس خالصا والظاهر من الاطلاق هو الاول.

ويؤيده موثقة اسمعيل بن الفضل عن ابى عبدالله عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير

فقال ان كان فيه خلط فلاباس لان الظاهر رجوع الضمير المقدر فى كان الى الحرير فالمعنى ان كان فى الحرير خلط فلابأس بكونه فى اللباس وبالجملة المسئلة مشكلة من حيث ان الظاهر من بعض الاخبار اختصاص الحرمة بكون اللباس جميعه من الحرير والابريسم فلايعم ماذا كان بعضه من الحرير وبعضه الاخر من غيره بخلاف بعضها الاخر حيث يستفاد منها ان الممنوع هو لبس الحرير الخالص اى غير الممزوج بغيره كالقطن والكتان ونحوهما بل بعضها مجمل من حيث الصدر والذيل كخبر ابى داود المتقدمة حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام لايكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولازره ولاعلمه وانما يكره المصمت من الابريسم وفى الاخرى انما يكره المبهم هو عدم النهى فى سدى الثوب وزره وعلمه الاان المصمت والمبهم هو الخالص الغير الممزوج وفى القاموس وشرحه (وثوب مصمت) اذا كان (لايخالط لونه لون) وفى حديث العباس انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الثوب المصمت من خز هو الذى جميعه ابريسم لايخالطه قطن ولاغير انتهى .

وظاهر هذا المعنى كون الابريسم خالصا لاان اللباس خالصا من الابريسم وقال فيه فى باب الميم فى معانى المبهم ما لفظه (و) قال ابو عمرو البهيم (الخالص الذى لم يشبه غيره) من لون سواه سواداً كان او غيره انتهى فالمراد بالخلوص خلوص نسجه من غيره لاخلوص اللباس من غير الحرير وقول ابى عبدالله عليه السلام لابأس بلباس القز اذا كان سداه ولحمته من قطن او كتان وقول ابى الحسن عليه السلام بعد السؤال عن الصلوة فى الثوب الملحم بالقز والقطن الذى كان اكثر من النصف لابأس مما يؤيد صدر الخبرين ولكنهما معارضان بموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لاتصل فيه .

وقد استدل عليها المانعون بنحو الاطلاق وبالجملة لولاظهور الاخبار فى الكراهة لقلنا بالمنع مطلقا الان الامر سهل لذلك ولما يأتى الآن من الاخبار **(واذا مزج بشىء مما تجوز الصلوة فيه حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه والصلوة فيه سواء كان)** ذلك الشى **(اكثر من الحرير او اقل منه)** بلا خلاف فيه كما فى مصباح الفقيه لخبر ابى نصر قال سئل الحسن بن قياما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لاباس قد كان لابى الحسن منه جبات و خبر اسماعيل

بن الفضل عن ابيعبدالله فى الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا بأس وخبر ابى الحسن الاحمسى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئله ابوسعيد عن الخميصة وانا عنده سداه ابريسم أيلبسها وكان وجد البرد فامره ان يلبسها قال فى الجواهر و الخميصة كساء أسود مربع له علمان .

و خبر زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الّا ماكان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز اوكتان اوقطن وانما يكره الحرير المحض للرجال و النساء و غيرها مما مر كخبرى عبدالجبار لايحل الصلوة فى الحرير المحض ويستفاد من مجموع الاخبار ان الممنوع ماكان اللباس بجميعه من الحرير واما اذاكان بعضه منه وبعضه من غيره اوكان نسجه منه ومن غيره فلاباس بلبسه والصلوة فيه وليس هو بمنزلة غير ماكول اللحم الذى كان مانعا من الصحة قليلاكان اوكثيراً بل المانع كون تمام اللباس من الحرير بحيث خرج عن ذلك ما هو المخلوط نسجاً وتركبا .

تنبيه

ومما لاتجوز لبسه هو الذهب فانها يحرم على الرجال كالحرير دون النساء وقد ادعى عليه الاجماع بل قيل انه ضرورى الدين وان اهمل المصنف ذكرها وهو بظاهره عجيب منه ولعله لعدم دليل معتبر دل عليه ولذا حكى صاحب الحدائق عنه عدم بطلان الصلوة فى الخاتم من الذهب وان لم نظفر عليه .

قال فى الحدائق المقام الرابع فى الذهب اما تحريم لبس الذهب على الرجال فلاخلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف فى البطلان فى مالاتتم الصلوة فيه كالخاتم ونحوه فذهب الاكثر الى البطلان وظاهر المحقق فى المعتبر العدم حيث قال لوصلى وفى يده خاتم من ذهب ففى فساد الصلوة تردد اقربه انها لا تبطل لما قلناه فى الخاتم المغصوب ومنشأ التردد رواية موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال جعل الله الذهب حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه انتهى .

واشار بقوله لما قلناه فى الخاتم المغصوب الى ماقدمه فى مسئلة الصلوة فى الخاتم

المغصوب من ان النهی عنه لیس عن فعل من افعال الصلوة ولا عن شرط من شروطها انتهی موضع الحاجة قال فی الخلاف یکره التختم بالحدید خصوصاً فی الصلوة فاما التختم بالذهب فلا خلاف انه لا یجوز للرجال انتهی ولا یخفی ان ظاهره حرمة اللبس دون بطلان الصلوة کما هو ظاهر المعتبر.

وقد عرفت مما قدمناه ان ما لا یتم فیه الصلوة کانه خارج عن اللباس وانه بمنزلة العدم فی عدم لحاظ شرائط الصلوة و موانعها فیه اصلا و اما روایة النمیری فغایتها دلالتها علی حرمة اللبس والصلوة فیه والمسلم منه هو ما یتم فیه الصلوة بمقتضی ما عرفت من قوله علیه السلام کل ما کان علی الانسان او معه و روایة الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام کل ما لا یجوز الصلوة فیه وحده فلا باس بالصلوة فیه الخ فالروایة بعد تسلیم صلاحیتها للدلیلیة کانت فی مقام اصل تشریع الحرمة فلا تنافی اختصاصها بما یتم فانه المسلم من الحرمة والبطلان ونظیرها روایة عمار عنه علیه السلام ایضا فی حدیث قال لا یلبس الرجل الذهب ولا یصلی فیه لانه من لباس اهل الجنة.

نعم فی غیر واحد هو التصریح بالتختم منها ما ذکرها فی الوسائل وهی روایة روح بن عبدالرحیم عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لامیر المؤمنین علیه السلام لا تختم بالذهب فانه زینتك فی الاخرة ومنها خبر جراح المدائنی عنه علیه السلام قال لا تجعل فی یدك خاتما من ذهب.

ومنها خبر ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال لعلی علیه السلام انی احب لك ما احب لنفسی واکره لك ما اکره لنفسی لا تتختم بخاتم ذهب فانه زینتك فی الاخرة

ومنها خبر عبدالله بن علی الحلبی المروی عن المعانی عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال علی علیه السلام نهانی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولا اقول نهاکم عن التختم بالذهب وعن ثیاب القسی وعن میاثر الارجوان الخ قیل القسی ثیاب یؤتی بها من مصر فیها حریر وعن الخصال مثله.

ومنها خبر براء بن عازب قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله عن سبع وأمر بسبع نهانا ان نتختم بالذهب الخ ومنها المروی عن قرب الاسناد من ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم نهاهم عن سبع منها التختم بالذهب

ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب قال لا .

ومنها رواية سدير عن ابي عبدالله قال سمعته يقول قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام اياك ان تتختم بالذهب فانه حليتك في الجنة ولا يخفى ان غاية ما يمكن ان يقال هو حرمة التختم وبطلان الصلوة فيما يتم الصلوة فيه دون الخاتم اذ لم تشتمل على حكم الصلوة فيه الا القليل منها فيقيد اطلاقها بما يدل على صحة الصلوة فيما لا يتم الصلوة مع ان اصل استفادة الحرمة منها مشكل اذ لسان التعليل الوارد فيها لسان الكراهة و صريح المروى عن المعاني ان النهي لخصوص علي عليه السلام دون سائر الناس فيكون (ح) من الكراهة الغير اللائقة بحاله عليه السلام بخلاف سائر المكلفين لجواز ارتكاب المكروهات لهم و يدل على ما قلنا ما رواه في الكافي عن ابن القداح عن ابي عبدالله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله تختم في يساره بخاتم من ذهب ثم خرج على الناس فطفق ينظرون اليه فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع الى البيت فرمى به فما لبسه . حملها في الوسائل على النسخ او على كونه مختصا به ولذلك كتمه لئلا يقتدى به انتهى ومثلها رواية حاتم بن اسماعيل عنه عليه السلام

ولا يخفى ما في كليهما اما النسخ فواضح اما الاختصاص فكذلك فالرواية ظاهرة في اصل الجواز وكتمانه صلى الله عليه وآله عن الناس يمكن ان يكون لاجل ان لا يميلوا اليه قلوب الفقراء واشتياقهم اليه حيث كانوا اكثر الذين يجتمعون اليه صلى الله عليه وآله وسلم من الفقراء الذين لا يجدون ما به قوام معاشهم وكثيراً ما مضى اوقاتهم في الجوع ويصبرون على اقل ما يمكن ان يكون الانسان باقيا به وفي مثل هذه الطائفة لا يحسن التختم بالذهب من رئيس القوم حتى من كان له ادنى انصاف فضلا عن مثل من ملاء الكتب من فضائله واخلاقه ولذا كان على عليه السلام اعاش في الناس كاعاشة ادون الفقراء فقراً ولكن الذي يهون الامر هو اعراض المشهور عن امثال هذه الروايات فالمتيقن انما هو حرمة اللبس وبطلان الصلوة في ما يتم فيه الصلوة فعدم البطلان غير بعيد .

ومن جميع ما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره في الحدائق قال فيها بما لفظه وانت خبير بان الاخبار المذكورة قد اتفقت على النهي عن الصلوة في الخاتم من الذهب

والنهى عن العبادة موجب لبطلانها بلاخلاف ولااشكال وبه ظهر ضعف ماذهب اليه المحقق قده انتهى حيث ان الروايات مختلفة فى بيان حكم الصلوة فبعضها مشتملة على النهى عن الصلوة فيه من دون التصريح بالخاتم وبعضها مشتملة على مجرد النهى عن اللبس بدون التعرض للصلوة و بعضها على النهى عن التختم به فى الصلوة اومطلقا والمشتملة على النهى عن الصلوة فيه كروايتى عمار و النميرى ظاهرة فى لباس لهشأنية وقوع الصلوة فيه وليس الافى لباس امكن فيه ذلك كما اذاكان مما يتم فيه الصلوة وان ابيت الاعن الاطلاق فلاجرم يرفع اليد عن ظهوره بمادل على عدم لحاظ الشرائط فى مالايتم فعليه لا علم بثبوت النهى كى يدل على الفساد مع انه فرع تعلق النهى بنفس العبادة لابامر خارج كماعرفت مما حكاه صاحب الحدائق عن المحقق فى الخاتم المغصوب .

نعم يمكن ان يقال ان عدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب محضا يكون قرينة على ان المراد من النهى عن لبسه انماهو اللبس المتعارف منه وهو التختم به ونحوه بل يمكن ان يقال ان اللبس على انحاء فهو بالنسبة الى اللباس لبسه و بالنسبة الى الخاتم التختم به وهكذا فى سائر الاستعمالات ويؤيده المروية عن الخصال عن ابى جعفر وفيها و يجوز ان تتختم بالذهب و تصلى فيه وحرم ذلك على الرجال فانها صريحة فى حرمة الصلوة مع التختم بالذهب للرجال.

ويؤيده ما عن الفقه الرضوى لاتصل فى ديباج ولافى حرير الى ان قال ولاتصل فى جلد الميتة على كل حال ولافى خاتم ذهب ولاتشرب فى آنية الذهب والفضة ولاتصل على شىء من هذه الاشياء فهو وان لم يكن حجة على سائر انواع الحجج الاانه يصلح لكونه بيانا لاخبار الباب وان لايكون المراد من النهى مجرد الحرمة بل الفساد كما فى غير الماكول وجلد الميتة فالمقصود من النهى بيان المانعية الاانها مع ضعف سندها موهون بعدم ظهورها (ح) فى الحرمة فى مايتم الصلوة فيه فضلا عما لايتم فالحرمة مسلمة غاية الامر تخصيصها بمايتم الصلوة فيه جمعا بينها وبين مادل على صحة الصلوة فى مالايتم الصلوة فيه وحده كما مثل الامام بالتكة الابريسم و (ح) كان النهى عن التختم بدفى الصلوة لاجل مجرد حرمته وانه لايليق بمن تلبس بمثل ماهو معراج المؤمن وماهو خير موضوع التختم بماهو

مبغوض للشارع فحاله حال من فعل حراما فى اثناء الصلوة .

ويمكن ان يقال ان اخراج مالا يتم الصلوة فيه من موانع الصلوة انما هو فى الذى مانعيته فى خصوص حال الصلوة لا مطلقا كاجزاء مالا يؤكل لحمه فانه مبغوض للصلوة دون سائر الاستعمالات بخلاف مثل الذهب فان الظاهر من الاخبار هو كونه مبغوضا للشارع بالنسبة الى الرجال مطلقا بحيث لا يرضى بالتزين بها اصلا فهى من موانع الصلوة مطلقا قليلها او كثيرها فلا اختصاص لحرمتها وفسادها بما لا يتم الصلوة فيها فلسان الاخبار لسان المانعية مطلقا فكما اذا قال لا تصل فى غير الماكول يستفاد منه المنع فكذلك اذا قال لا تصل فى الذهب والفرق ان الاول مبغوض فى ماله شأنية الساترية جمعا بين الاخبار بخلاف المقام فان المنع والفساد ثابت مطلقا .

فان قلت ما الفرق بين الذهب وبين الحرير فان حرمته ايضاً لا اختصاص له بحال الصلوة ومع ذلك لا تلتزم بها فى مالا يتم منه .

قلت نعم لكن الفارق بينهما النص فان مثل صحيحة الحلبى واردة فى اخراج التكة الابريسم ونحوها بخلاف المقام فان المستفاد منها الحرمة والفساد مطلقا بل فى خصوص الخاتم وقد عرفت ان اكثر الروايات واردة فى المنع عن التختم فالتزين بالذهب نظير استصحاب الميتة مع المصلى فى كون الممنوع و المبغوض هو مجرد وجود الطبيعة حتى فى شراك النعل نعم هذا كله فيما اذا فرغ عن اصل الحرمة وقد عرفت ان القرائن على الكراهة موجودة .

ويؤيده ماورد فى السيف والسن من الحكم بالجواز كخبر داود عن ابى عبدالله عليه السلام ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس

وخبر عبدالله بن سنان ليس بتحلية السيف باس بالذهب والفضة كما انه لا باس بشد الاسنان به.

وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب.

وخبر عبدالله بن سنان المروية عن مكارم الاخلاق عن ابى عبدالله عليه السلام سئلته عن الرجل ينفصم سنه أيصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها سن

شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية.

وخبر الحلبى المروى عنه ايضا عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الثنية تنفصم ايصلح ان تشبك بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية فاى فرق بين شد الاسنان والتختم بالذهب اللهم الا ان يفرق بصدق اللبس على التختم بضميمة ما قدمناه من ان لبس كل شى بحسبه بخلاف الاسنان فانها للمعالجة والضرورة فلاقصد فى شدها اصلا بخلاف التختم فانه ليس الا للتزيين فافهم.

و كيف كان فعند التامل التام يرتفع الاشكال عن المنع عن الذهب و انه ليس الا لمنقصة فى ذلك لايجتمع مع العبادة بعد بداهة ان النهى عنها موجب للفساد ومنه يعلم فساد مازعم المحقق قدمن ان النهى لامر خارج عن العبادة اذلافرق بين قوله عليه السلام لاتصل فى غير المأكول وقوله لاتصل فى الذهب كما عرفت فكما ان النهى فى الاول قدتعلق بنفس العبادة فكذلك فى الثانى ومن ذلك قد ظهر انه ليس ذلك من باب اجتماع الامر والنهى بل من باب النهى فى العبادات فهو بمنزلة قوله صل ولاتصل فى غير الماكول و من المعلوم انه اذا امر المولى بشىء ونهى عنه فى مورد ليقتضى ذلك النهى فساده فقوله لا تصل فى الذهب ظاهر فى ان المنهى عنه نفس الطبيعة الواقعة فيها فالاقوى هو المنع والبطلان لولم نقل بظهور الاخبار فى الكراهة وكيف كان فالاحوط هو الحكم بالبطلان فتدبر.

(المسئلة الخامسة الثوب المغصوب لاتجوز الصلوة فيه) ولاتصح على المشهور كما فى مصباح الفقيه بل ادعى عليه الاجماع.

و حكى عن الفضل بن شاذان من قدماء الاصحاب القول بالصحة فى المغصوب لباسا كان امكانا والذى ينبغى ان يقال هو ان الحركات الواقعة فى المغصوب هل هى بعينها الحركات الصلوتية بحيث يكون الحركة للركوع والسجود هى بعينها الحركة فى الغصب اولا قال فى المدارك لاخلاف فى تحريم لبس الثوب المغصوب فى الصلوة وغيرها وانما الكلام فى بطلان الصلوة بذلك فاطلق الشيخ وجماعة البطلان ونص (مة) ومن تاخر عنه على انه لافرق فى الثوب بين كونه ساترا للعورة اوغير ساتر حتى ان الشهيد قال فى البيان

ولايجوز فى الثوب المغصوب ولوخيطافيبطل الصلوةمع علمه بالغصب واحتجواعليه بان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى عنها لانها تصرف فى المغصوب والنهى عن الحركة نهى عن القيام والقعود و السجود و هو جزء الصلوة فيفسدلان النهى فى العبادة يقتضى الفساد فيكون الصلوةفاسدة لفساد جزء ها الى ان قال ان النهى انما يتوجه الى التصرف فى المغصوب الذى هولبسه ابتداء و استدامة و هو امر خارج عن الحركات من حيث هى حركات اعنى القيام والقعود والسجود فلايكون النهى متناولا لجزء الصلوةولا لشرطها ومع ارتفاع النهى ينتفى البطلان .

ولايخفى انه لوكان التصرف منحصرا فى اللبس لتوجه ما افاده فان اللبس امر خارج عن حقيقة الصلوة لكن التصرف الحرام مطلق التقلبات الواردة اليدوالتصرفات الحاصلة فيه والحركات الواقعةفيه لبساً كان اولافكل حركة يصدرعنه كان حراماوالفرض انه عين الحركة الصلوتية سواء كانت الحركة الغصبية واقعة فى الساتراوغيره فعليه يقوى المنع حتى فى مثل الخيط على تامل فيه بل فى اصل هذا الكلام فان الغصب هوالاستيلاءعلى مال الغير ولاربط له بالصلوة فضلا عن الاتحاد فانه كما افاد قده ان النهى انمايتوجه الى اللبس ابتداء واستدامة وهوامرخارج عن الحركات فاللبس شىء والحركات الصلوتية شىء آخر مع انانقول لا نسلم كون الحركة الغصبية متحدة مع الصلوة فان المتحرك هوالبدن وهوالحركة الصلوتية ولازمه حركة الثوب فحركة الملزوم صلوة وحركة اللازم غصب واللازم والملزوم اثنان بالضرورة.

والحاصل ان الحركة الحقيقية لايصدق الابالحركة البدنية وحركة الثوب انما تكون بها فهى بالعرض والمجازفالحركة الحقيقية صلوة والمجازية غصب وهمااثنان

والحاصل للاشكال فى صيرورة الحركتين حركة واحدة مجال واسع ولذاحكى عن فضل بن شاذان من قدماء الاصحاب القول بالصحة والاصل فى النسبة ما نقله عنه الكلينى قدس سره فى الكافى فى كتاب الطلاق قال فى مقام الرد على المخالفين من جواب من قاس صحة الطلاق فى الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة اواخراجها من بيت زوجهاما هذالفظه وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو

عاص فى دخوله الدار و صلواته جايزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهى عن ذلك صلى اولم يصل وكذلك لوان رجلا غصب ثوباً اواخذه فلبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جايزة وكان عاصياً فى لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهى عن ذلك صلى اولم يصل وكذلك لوانه لبس ثوباً غير طاهر اولم يطهر نفسه اولم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جايزة لان ذلك من شرائط الصلوة وحدودها لاتجب الا للصلوة وكذلك اوكذب فى شهر رمضان وهو صائم بعدان لايخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا فى كذبه ذلك وكان صومه جائزة لانه منهى عن الكذب صام اوافطر ولوترك العزم على الصوم اوجامع لكان صومه فاسداً باطلا لان ذلك من شرائط الصوم و حدوده لاتجب الامع الصوم وكذلك لوحج وهوعاق لوالديه ولم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصيا فى ذلك وكانت حجته جايزة لانه منهى عن ذلك حج اولم يحج ولوترك الاحرام اوجامع فى احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جايزة لان ذلك من شرايط الحج وحدودها لا تجب الامع الحج ومن اجل الحج فكلما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز معه وكل مالم يجب الا مع الفرض ومن اجل ذلك الفرض فان ذلك من شرائطه لايجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه ولكن القوم لايعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل انتهى

وحاصل هذا الضابط ان الوجوب والحرمة ان لم يكونا مرتبطين بوجوب شىء اخر وحرمته كان وجوب شىء آخر وحرمته مطلقا غير مشروط بشىء قالدخول فى دار الغير بغير اذنه حرام سواء اراد الصلوة فيها اولا فوجوب الصلوة غير مربوط وغير مشروط بعدم دخول دار الغير بخلاف طهارة الثوب والبدن والتوجه الى القبلة حيث لايجب الا عند ارادة الصلوة ودفع حق الغرماء واجب قبل وجوب الحج اراد الحج اولا فليس من شرائط وجوب الحج بخلاف ترك الاحرام والمجامعة فانه يجب تركهما لاجل الحج فالخروج و اخراج المرئة بدون اذن الزوج حرام كان الطلاق و العدة متحققة اولا فليست العدة مشروطة بعدم الخروج فلو خرجت لم يترتب عليه الا الاثم كما كان قبل الطلاق بخلاف الحيض فان الطلاق فيه باطل وفاسد ولعمرى ان هذا الضابط من مثله مما يليق ان يتامل فيه فانه

مع جلالة قدره كان من اصحاب الائمة عليهم السلام فيقوى ان هذا الضابط منه مستفاد منهم عليهم السلام

قال المحقق المامقانى فى رجاله فى هذا المقام ما لفظه الترجمة عده الشيخ ره فى رجاله تارة من اصحاب الهادى عليه السلام قائلا الفضل بن شاذان النيشابورى يكنى ابا محمد انتهى واخرى من اصحاب العسكرى قائلا مثل ماسمعت وقال فى الفهرست الفضل بن شاذان النيشابورى متكلم فقيه جليل القدر له كتب مصنفات منها كتاب الفرائض الكبير كتاب الفرائض الصغير كتاب الطلاق كتاب المسائل الاربعة فى الامامة كتاب الرد على ابن كدام كتاب المسائل و الجوابات كتاب النقض على الاسكافى فى الجسم كتاب المتعين متعة النساء ومتعة الحج كتاب الوعيد والمسائل فى العالم وحدوثه كتاب الاعراض والجواهر الى ان قال بعد ذكر كتب كثيرة غيرما ذكر وقال النجاشى الفضل بن شاذان بن الخليل ابو محمد الازدى النيشابورى كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى ايضاً وكان ثقة احد اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة فى هذه الطائفة وهو فى قدره اشهر من ان نصفه وذكر الكشى انه صنف مائة و ثمانين كتابا وقع الينا منها كتاب النقض على الاسكافى الى ان قال وقال فى القسم الاول من الخلاصة الفضل بن شاذان بالشين المعجمة والذال المعجمة والنون ابن الخليل بالخاء المعجمة ابو محمد الازدى النيشابورى كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى عليه السلام وقيل عن الرضا ايضاً وكان ثقة جليلا فقيها متكلما له عظم شأن فى هذه الطائفة الى آخر ما ذكر فيه .

وبالجملة لولم يرد فى هذه المسئلة نص كفى هذا الضابط منه فانه يظن انه كان من الائمة ومحصل ماذكره قدس سره عدم صحة قياس الطلاق فى الحيض بالخروج والاخراج بل الصحيح قياس الخروج و الاخراج بمن دخل دار قوم بدون اذنه فكما ان الدخول فى الدار حرام فى نفسه صلى اولا فليس من شرائط الصلوة الاباحة فكذلك الخروج والاخراج حرام كان قبل الطلاق او بعده فلا يكون من شرائط العدة عدم الخروج بل الخروج حرام لاربط له بالعدة فلا يشترط الصلوة عنده باباحة المكان واللباس فهذا الضابط مضافا الى متانته فى نفسه قد يظن بكونه متلقاة من الائمة وصحيحاً فى حد نفسه فانه قده فى مقام البحث والجدال مع المخالفين والائمة غالبا يعلمون امثال تلك المباحثات و يفرحون

بذلك كما فى مباحثة هشام مع المخالف فى الامامة وسرور الصادق بذلك وامره بتقريره له عليه السلام هذا كله مضافا الى صحة غير ما هو راجع بالمقام ايضا كالصوم والحج ونحوهما والقاعدة الجارية فى المطلقة والخروج والاخراج.

ونظير هذا قد افاده صاحب الدرر فى صلوته حيث قال بما حاصله ان المحرم هو التصرف فى اللباس المغصوب صلى فيه اولا ولبسه وصلوته فيه ليس تصرفا اخر فالحرام هو تسلطه على مال الغير ولو حبسه فى موضع فالصلوة فيه ليس محرما مستقلا فركوع المصلى ليس فردا اخر من الغصب حتى يتحد مع الصلوة بل الحرام امر مستمر لا ربط له بالصلوة فذلك النحو الخاص من التصرف وجوده وعدمه بالنسبة الى الصلوة سيان انتهى وفى الحدائق بعد نقل عبارة الفضل قال وهو كلام متين ومن ثم مال اليه المحدث الكاشانى فى المفاتيح قال شيخنا المجلسى قده فى كتاب البحار بعد نقل الكلام بطوله ما صورته فظهر ان القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان اشهر عندهم فى تلك الاعصار انتهى اقول ويؤيده ايضاً ان صاحب الكافى قد نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه فى شىء منه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لابد من نقل حجة القوم فى هذا المقام ثم نقل ما ذكره صاحب المدارك من حجة القوم على البطلان بما حاصله ان الحركات الواقعة فى الصلوة منهى عنها والنهى فى العبادة يقتضى الفساد وايراده بان النهى انما يتوجه الى التصرف فى المغصوب الذى هو لبسه وهو امر خارج عن الصلوة ثم تكلم كثيرا ثم رد دليل القوم من ان النهى فى العبادة يقتضى الفساد بما حاصله ان هذا على اطلاقه ممنوع فان ذلك مخصوص بما اذا توجه النهى على العبادة مثل النهى عن السجود على ما لا يصح السجود عليه مما منع الشارع من السجود عليه بخلاف مثل المقام فان النهى عن السجود على المغصوب انما هو من حيث كونه تصرفاً فى مال الغير بغير اذنه انتهى خلاصة كلام الحدائق قده.

وحاصل ما افاده اندفرق بين ان يتعلق النهى بنفس الصلوة اوجزئها كما يقال لاتصل مع غير الماكول مثلا اولا تسجد على المعادن مثلا اولا تقرء سور العزائم وبين ان يتعلق بشىء خارج عنها واجتمعه المكلف بسوء اختياره كالنهى عن القيام على المغصوب والجلوس عليه فان النهى فى قسم الاول انما تعلق بالعبادة نفسا اوجزءا وفى الثانى تعلق بالغصب كان

فى البين صلوة اولا وانما جمعه المكلف مع الحركة الصلوتية فلا ربط له بالنهى عن العبادة بل هو حرام كان قد صلى اولا فاذا صلى تكون صلوته ماضية مع ارتكابه الحرام وهو عين ماذكره فضل بن شاذان و الحاصل لا يرد فى المقام نص ببطلان الصلوة مع المغصوب ولا يمكن استفادة البطلان من النهى المتعلق بالغصب الذى امكن انفكاكه عن الصلوة والمسئلة قوية الاشكال من حيث ان النظر البدوى يقتضى اتحاد حركتين حركة الغصبية والصلوتية ومن حيث ان النظر الدقيق يقتضى تغايرهما وسياتى تمام الكلام فى المكان و اولا قول فضل بن شاذان بالجواز اقلنا بالبطلان لكن الاعراض عنه مشكل والالتزام به اشكل و الله العالم .

قال فى المعتبر اعلم انى لم اقف على نص من اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلوة وانما هو شى ء ذهب اليه المشايخ الثلاثة واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه اوقام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه و تبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب انتهى وقد يتمسك للمنع بخبر اسمعيل بن جابر عن ابى عبدالله قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوا فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق وينفقوه فى حق بناء على ارادة عدم الاجزاء من عدم القبول كما فى الجواهر فتامل.

وبالمرسل المحكى عن تحف العقول للحسن بن على بن شعبة عن امير المؤمنين عليه السلام فى وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول قال فى الجواهر ولعل عدم الاتجادلا يخلو من قوة وذلك لان المتصور فى لبس المغصوب ثلاث محرمات اولها اصل الغصب وهو لا يقتضى بالفساد الا على مسئلة الضد كما عرفته سابقا .

وثانيها لبسه بمعنى ملابسته وهو لا يقتضى بالفساد ايضا ضرورة عدم كون اللبس احد اجزاء الصلوة اذ هو يرجع الى حرمة كونه عليك لاكونك فيه ومن هنا كان المتجه الصحة فى كل ماحرم لبسه كلباس الشهرة وغيرها خلافاً للاستاذ فى كشفه فقال فى الشرائط السابع ان لا يكون محرماً من جهة خصوص الذى كلباس الرجال للنساء وبالعكس ولباس الشهرة البالغة حد النقص والفضيحة والحاصل ان كلما عرضت له صفة التحريم من الوجوه

لاتصح به الصلوة على الاقوى وكانه ان اراد الاعم من الساتر بناه على اتحاد الكون المحرم والواجب لكن قد يستظهر من اقتصار الاصحاب على اشتراط ماعدا ذلك عدم البأس فى ذلك وانه ليس من الاتحاد فى شىء الى ان قال نعم فى خصوص الساتر منه البحث السابق وقد عرفت ان التحقيق كونه كغيره بالنسبة الى القاعدة والظاهر عدم اقتضائها الفساد هنا كما اوضحناه فى الذهب ضرورة عدم اتحاد اللبس مع شىء من اجزاء الصلوة اذ ليس القيام والركوع والسجود افرادا له بل هى أفعال تقارنه فحرمة الملابسة (ح) حالها لاتقتضى حرمة فى شىء منها الى ان قال .

و ثالثها تحريكه بالقيام والركوع والسجود ونحوهما ولاريب فى حرمة ذلك لكن قد يمنع اتحاده مع الافعال المزبور التى هى حركات للبدن وتصرف فيه من غير توقف على حركات اللباس نعم تحريكه مقارن لها فهو محرم حالها لانها هى هو ضرورة كون المتحرك امرين متغايرين هما البدن و اللباس و الفرق بينه وبين المكان واضح الى آخر كلامه زيد فى علو مقامه و من ذلك يظهر ما فى مصباح الفقيه قال فى مقام الرد على المدارك القائل بان النهى انما يتوجه الى اللبس وهو امر خارج عن القيام والقعود ونحوهما مالفظه وفيه ان التصرف فى المغصوب ليس منحصرا فى لبسه كى يصح ان يقال ان الحركات من حيث هى امور وراء لبس الثوب فلا يتسرى النهى عنه اليها حتى يقتضى بطلان الصلوة بل مطلق التقلبات الواردة عليه تصرف فنقله من مكان الى مكان وتحركه ولو بالعرض كلبسه محرم فالحركة الركوعية مثلا كما انه يصدق عليها عنوان الركوع كذلك يصدق عليها انها نقل للمغصوب من مكان الى مكان فيتصادق على الفعل الشخصى الخارجى عنوان الغصب والركوع وحيث ان الغصب محرم على الاطلاق يمتنع ان يصير مصداقه عبادة فتفسد الركوع.

وفيه انه لاكلام ولااشكال فى ان المحرم مطلق التقلبات لكن الكلام فى انها عين الحركة الصلوتية او انها خارجة عنها بل هو امر مقارن لها كما عرفت من صاحب الجواهر ره فقوله ره فالحركة الركوعية كما انه يصدق عليها عنوان الركوع كذلك يصدق عليها انها نقل للمغصوب من مكان الى مكان ان اريد بالصدق انهما واحد شخصى فهو مصادرة

وان اريد به من حيث انهما شيئان متقاربتان ركوع وغصب فلايدل على الفساد ولذلك قدجوزاجتماع الامروالنهى كثيرمن الاعلام بمعنى انه لونهى الشارع عن طبيعة وامر بطبيعة كانت بينهما عموم من وجه فجمع المكلف بسوء اختياره بينهما يصدق الطبيعتان على هذا الواحد الذى له جهتان كما فى المقام اوالصلوة فى دارالغصبى.

وقديقررالجواز بعدم كون الاحكام من قبيل الاعراض لفعل المكلف كى يلتزم اجتماع الضدين على واحد شخصى كما هومحل الكلام وان كان له جهتان وهو العمدة للقول بالاستحالة فان لازم كون الاحكام عرضا هوعدم وجودلها قبل وجود المعروض و الفرض ثبوت التكاليف قبل وجود المكلف به بل الاحكام منتزعة من فعل المولى فتكون عرضا بالنسبة اليه لاالمكلف به و عارضة له عروضا صدوريا وتكون لها اضافة الى المكلف والى المكلف به واضافتها الى المكلف بالكسر بصدورها عنه وقيامها به قيام العرض بمعروضها كسائرالافعال القائمة بنفس الفواعل فباعتباراضافتها الى الاول يقال له الآمروالناهى وباعتباراضافتها الى الثانى يقال له المامورو المنهى وباعتباراضافتها الى الثالث يقال له المامور به والمنهى عنه فالوجوب و الحرمة حقيقة من اعراض الآمر والناهى لصدورهما عنه ولهما نحواضافة الى المكلف والمامور به ولكن ليس كل اضافة عرضا فان العلم له نحواضافة الى المعلوم وليس عرضا للمعلوم لوجود العلم قبل وجود المعلوم كعلم المنهدسين بالابنية قبل تحققها فى الخارج

فلوكانت هذه الاضافة عرضا لما وجدقبل تحقق المعروض لاستحالة تحقق العرض بدون المعروض فالبعث والزجر نحواضافة لهما بفعل المكلف وليس عرضاله لوجودهما قبل فعله الذى هوالمعروض فاذا قال المولى صل حكم بوجوب الصلوة فلو كان الوجوب عرضا للصلوة لزم انفكاك العرض عن موضوعه ومعروضه فالحكم متحقق بمجرد صدوره عن المولى ولم يتحقق المعروض وهوالصلوة بداهة ان المولى انبعثه ليصدرعنه الصلوة فالحكم موجود والفعل يتحقق بعده وبعد صدور الفعل فى الخارج انتفى الحكم فان الخارج ظرف الامتثال فلامعنى لبقاءالحكم بعد امتثاله فقبل الفعل كان الحكم موجودا لاغير وبعده لم يكن الحكم موجودا فليس زمان يتحقق العرض و المعروض كى يعرض

العارض على معروضه وكذا لو قال له لاتزن ولا تشرب كان الحكم موجودا ولم يكن الفعل فى الخارج وبعد التحقق انتفى النهى بالعصيان فكيف يكون الوجوب والحرمة عرضا للصلوة والشرب فاذا لم يكن عرضا لفعله لما كان مانعا لاجتماعهما فان المانع هو اجتماع العرضين على موضوع واحد.

والحاصل لا اشكال فى ان الامتثال والعصيان متوقفان على البعث والزجر فلو لم يصدر من المولى امر لا يحصل الامتثال فاذا كان عرضا كان وجوده قبل المعروض ولازم ذلك عدم امكان صدور الامتثال والعصيان من العبد اذ على العرض لزم ان يتحقق الصلوة والشرب مثلا فى الخارج حتى يعرضهما الوجوب والحرمة وبعد وجودهما فى الخارج لا يعرضهما الوجوب والحرمة لسقوطهما بالامتثال والعصيان فعمدة توهم امتناع اجتماع الامر والنهى هو كون الحكم عرضا للفعل و(ح) يمتنع اجتماع الوجوب والحرمة على الفعل الواحد الخارجى ولذا كان همّ المجوزين اثبات تعددهما باعتبار تعدد الجهة والمانعين الى اثبات وحدتهما فاذا لم يكونا عرضين فلا مانع من اجتماعهما على شىء واحد كان متعددا بالجهة فاجتماع الضدين انما يلزم على العرضية دون غيره فلا عروض فى المتعلق كى يمتنع اجتماعهما بل يكون صرف الاضافة وتمام الكلام موكول الى محله و عليه لا مانع من الصحة من جهة الاجتماع.

ويمكن ان يقال بالبطلان ولو كانا عند الدقة شيئان فان الصحة فيما اذا امكن قصد التقرب بخلاف المقام فانه حيث كان من العبادات فلا جرم تصح فيما اذا امكن قصد القربة فكيف يمكن التقرب بركوع كان الانحناء اليه عين الغصب قال فى الخلاف لا تجوز الصلوة فى الدار المغصوبة ولا فى الثوب المغصوب مع الاختيار واجاز الفقهاء باجمعهم ذلك ولم يوجبوا اعادتها مع قولهم ان ذلك منهى عنه ووافقنا كثير من المتكلمين فى ذلك مثل ابى على الجبائى وابى هاشم وكثير من اصحابهما دليلنا ان الصلوة قبيح ولا يصح نية القربة فيما هو قبيح وايضا طريقة برائة الذمة تقتضى وجوب اعادتها لان الصلوة فى ذمته واجبة بيقين ولا يجوز ان يبرئها الا بيقين ولا دليل على برائتها اذا صلى فى الدار والثوب المغصوبين انتهى

وظاهره ان القول بالجواز عن العامة باجمعهم ومن ذلك يمكن استكشاف كون

مذهب الفضل هو التقية فالزامه اياهم انما يكون على سبيل التقية والجدل و على هذا كان البطلان لايخلو عن وجه بل عدم امكان قصد القربة مع شيء مبغوض عند الشارع لعله كان بديهيا .

ويمكن ان يردبان عدم امكان القصد انما يكون لزعم الاتحاد و الافلو كان فى البين شيئان فكيف لايمكن قصد التقرب بما كان عبادة ولو كانت مقارنة مع الحرام وكيف كان فقد يقوى فى النفس اختيار مذهب الفضل من حيث ان امر الغصب غير مربوط بالصلوة فهو حرام صلى اولا و ليس فى حال الصلوة حرمة زائدة على اصل الحرمة اقصاه انه قد تقارن وجوب الصلوة وقد تفارقه فهما شيئان فى حال الصلوة حرمة ووجوب كما اذا لبس الغاصب الثوب الغصبى واشتغل بالخمر والميسر فانه (ح) قارن حرمة الغصب حرمة الخمر اوالميسر وهما حرامان متقارنان فهل يمكن القول باتحاد المعصيتين بزعم ان الحركة الغصبية عين الحركة بالميسر و كيف كان فالاحوط هو المنع .

ثم ان هذا كله فيما اذا كان عالما بالغصب والحرمة واما اذا جهل فيهما اوبالغصب فلا اشكال فى الصحة لعدم النهى عنه (ح) وكذا لوجهل الحرمة قاصرا وفى المقصر اشكال سياتى التعرض له انشاءالله فى محله وكذا لو نسيها لما عن كشف الالتباس والمقاصد العلية وروض الجنان من ان ناسى الحكم كجاهله بخلاف نسيان الغصب من غير الغاصب فانه كجهله بخلاف نفس الغاصب فانه مأخوذ بأشد الاحوال حتى بالنسبة الى العبادات وكذا لااشكال فى الصحة لو اضطر الى الغصب اومكره اله ثوبا كان اولالارتفاع الحرمة فى حالهما فلا نهى (ح) فتكون الصحة بلامعارض **(ولو اذن صاحبه لغير الغاصب اوله جازت الصلوة)** بلا اشكال قبل الشروع فى الصلوة ولو اذن له فى حالها فهل تصح مع مامضى منها فى حال يكون مبغوضة فيه اشكال والاقوى هو المنع لوقلنا به فانه (ح) لااشكال فى البطلان لوقوع بعض الصلوة مع المبغوضية وكيف كان فجازت التصرفات فى صورة الاذن لكن **(مع تحقق)** اثار **(الغصبية)** التى ثابتة بلاكلام من الضمان لو تلف اواتلف وغيرها وانما خرج جواز التصرف للاذن فيه دون اصل ضمانه **(ولو اذن مطلقا)** و لو لغير الغاصب **(جاز)**

الصلوة وصح (**لغير الغاصب**) ايضاً (**على الظاهر**) الا ان يعلم من حاله اذنه لغير الغاصب دونه

المسئلة (**السادسة لاتجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك**) بضم الاولين وسكون الثالث وقبل بضم الاول وكسر الثانى نوع من النعل ولعل المنع لخصوصية فيه بعدما كان يستحب الصلوة فى النعل كما ياتى كعدم التمكن من وضع الأصابع على الارض ونحوه ومع انه لادليل على الحرمة ولذا حكى عن اكثر المتاخرين القول بالكراهة وقد يستدل على الحرمة بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعمل الصحابة والتابعين لعدم كونهم مصلين فيه وهو كما ترى .

ويمكن الاستدلال له بما نقل عن ابن حمزة وغيره من انه قال وروى ان الصلوة محظورة فى النعل السندى والشمشك وهو كسابقه فى الضعف نعم بأس بالكراهة وهذا كله فيما لاساق له (**ويجوز**) بلاكراهة (**فيما له ساق كالخف والجورب**) وعن الجواهر اجماعا بقسميه (**ويستحب فى النعل العربية**) لصحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة و صحيحة معاوية بن عمار قال رأيت اباعبدالله عليه السلام يصلى فى نعليه غير مرة ولم اره ينزعهما قط وصحيحة على بن مهزيار قال رايت اباجعفر صلى حين زالت الشمس يوم التروية ست ركعات خلف المقام و عليه نعلاه لم ينزعهما و خبر عبدالله بن المغيرة قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة .

المسئلة (**السابعة كل ماعدى ما ذكرناه**) كغير الماكول و الحرير والذهب (**تصح الصلوة بشرط ان يكون مملوكا**) عينا اومنفعة (**اوماذونا فيه وان يكون طاهرا وقد بيناحكم**) الصلوة فى (**الثوب النجس**) فراجع (**ويجوز للرجل ان يصلى فى ثوب واحد**) اذا كان ساتر اللعورة بـلاكلام ولايشترط الزائد الاعلى سبيل الاستحباب كما فى بعض النصوص ويدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن ابيه قال صلى بنا ابوجعفر عليه السلام فى ثوب واحد وصحيحة زياد بن سوقة عن ابى جعفر قال لابأس ان يصلى احدكم فى الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد حنيف .

وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله قال سئلته عن الرجل يصلى فى قميص واحد اوقباء طاق اوقباء محشو وليس عليه ازار فقال اذاكان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلاباس والثوب الواحد يتوشح به والسراويل كل ذلك لابأس به وقال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولوحبلا والمراد بالصفيق هوالغليظ المحكم وقال امير المؤمنين عليه السلام عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه و صحيحته الاخرى قال رايت اباجعفر صلى فى ازارواحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ماترى فى الرجل يصلى فى قميص واحد فقال اذاكان كثيفا فلابأس به و المرأة تصلى فى الدرع والمقنعة اذاكان الدرع كثيفا يعنى اذاكان ستيراً قلت رحمك الله الامة تغطى راسها اذاصلت فقال ليس على الامة قناع والحاصل ان الواجب هو ستر العورة فى الرجل وهما القبل والدبر وهوحاصل بمطلق الستر واحداكان او متعددا ستر جميع البدن اولانعم انما يستحب ستر جميع البدن وهوحاصل بثوب واحد كالقميص الطويل وهل يشترط فى الساتر كثيفا لايرى لون البشرة اولا الظاهر هوالاول فان المراد بالستر هو خفاء البدن وعدم ظهوره ومع الظهور كان بمنزلة العدم ولا اقل ان المتيقن هوالساتر الذى يكون مانعاً عن الرؤية .

ولعله لذلك اشار اليه قوله اذاكان كثيفا فلابأس و ان كان صدق الستر على مثله غير بعيد ايضاً اذا لم يكن بمثل المشبك الذى له الفرج الكثيرة بل كان روية اللون لاجل رقة الثوب فيحكى عماورائه فالظاهر هوغير مانع اذاكان بمثل الشبه و اما حجم البدن الحاصل من ضيق الثوب ولولم يكن ظاهرا فالظاهر عدم الاشكال فيه امافى الرجل فواضح وكذا المرئة اذا المفروض عدم ظهور كون البشرة بوجه و لوكان حجم بدنها ظاهرا ولذا حكى التصريح بعدم الاشكال عن الفاضلين واكثر المتاخرين ويؤيده اخبار النورة ونحوها .

وقد يستدل على البطلان ببعض الاخبار الضعيفة سنداودلالة كقول الصادق عليه السلام لاتصل فيماشف وصف يعنى الثوب الصيقل (المصقل) وعن الذكرى ان معنى شف لاحت منه البشرة ومعنى وصف حكى الحجم وهو لايتم مع مافسره الراوى بالصيقل مضافاً الى اضطرابه

ضبطا فانه عن الكافى سفابالسين مع الاختلاف فى كونه بالواو الواحد اوالواوين وكيف كان فالمقصود بالصيقل لعله ما يظهر منه لون البشرة واما الحجم ولو كان الثوب فى غاية الغاظة فلا وجه له يعرف بل لو كان الستر بحيث له شانية الساترية لوخلى وطبعه وان كان لووقع فى مقابل الشمس والضوء لظهر شبه وظل من البشرة لم يكن به بأس

(ولا يجوز للمرئة) الحرة ان تصلى **(الا فى ثوبين درع و خمار ساترة جميع جسدها)** بهما والمراد بالدرع هو القميص وبالخمار مايغطى رأسها والمقصود هوستر جميع بدنها وان كان بالثوب الواحد .

فعن الشيخ فى النهاية والمبسوط ان الواجب ستر جسدها كله عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين وعن الاقتصاد استثناء الوجه فقط وهو يقتضى وجوب ستر الكفين والقدمين ايضا وعن ابن الجنيد انه قال الذى يجب ستره من البدن العورتان القبل والدبر من الرجل والمرئة ثم قال ولا بأس ان تصلى المرئة الحرة وغيرها وهى مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذى محرم لها انتهى .

احتج الشيخ فى محكى الاقتصاد على وجوب ستر الجميع بان بدن المرئة كله عورة انتهى وهو بظاهره سخيف فانه يحتاج الى دليل دل عليه و الافكون جميع البدن عورة مصادرة وان كان الواجب ستره عن الاجانب و لكن لا يلازم ذلك كونه كذلك فى الصلوة وان لم يكن الاجانب موجودة ومنه يعرف ما فى الاستدلال لذلك بصحة اطلاق العورة على بدنها حقيقة لغة وعرفا وشرعا وستر العورة واجب فى الصلوة وجه الضعف ان المتبادر من العورة هو القبل و الدبر وهما سواء فى ذلك فى الرجل و المرئة والوجه والعنق و الثدى مثلا لا يكون عورة حقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة وهو واضح نعم قد يطلق عليه شرعا باعتبار ان بدن المرئة كله مما يورث الشهوة والهيجان فى الرجال فيطلق عليه العورة من حيث وجوب ستره عن الرجال الاجانب وهو غير ملازم لكونه كذلك فى حال الصلوة .

وبالجملة اطلاق العورة على بدن المرئة مجازا لا يدل على كونه كذلك حقيقة فعورة الانسان سوأته وكل شىء يستحى منه عورة كما عن المجمل ولذا قال فى الجواهر ولا ريب ان المرئة لا يستحى من خروج شىء من جسدها لمثلها اولمحارمها مثلا كما

ان الرجل لا يستحى الامن خروج سوأته انتهى هذا من حيث اللغة وكذا عرفا فدعوى الاجماع على ان بدن المرئة جميعه عورة لا وجه له الا ماذكر فظهر ضعف ما حكى عن كشف الغطاء من اطلاق العورة على جميع بدن المرئة لغة وعرفا وهل يصح للعاقل ان يقال ان العورة مشترك لفظا اومعنى بين السوئة وبين مثل الوجه ونحوها من العنق والثدى بل هى مقابلة لما يستحى من خروجه والحاصل ان اريد بالعورة ستره عن الاجانب لاجل الوقوع فى فتنة الزنا فيكون جميع بدنها فى حكم العورة فى وجوب حفظه وستره فهو متين لكن لا يكون ذلك عورة لغة وشرعا ولا يلزم ستره فى الصلوة كما يجب ستر العورة بحيث بطلت لو ظهر شيء من البدن كما تبطل لو ظهر شيء من العورة بلا كلام فقد اجاد فى الجواهر رداً على استاذه فى الكشف حيث قال و من الغريب دعواه ظهور انها عورة لغة وعرفا انتهى فوجوب ستر المرئة جميع بدنها فى الصلوة من حيث انه عورة يجب سترها فى غاية الضعف وان كان ذلك لدلالة الروايات فالمناط ما يستفاد منها وكل ماشك فيه فالاصل عدمه .

وبالجملة العورة عبارة عما يقبح ذكره ويستحى ظهوره وهو سواء فى الرجل والمرئة كما عن ابن الجنيد ووجوب ستر اكثر من ذلك فى الصلوة و غيرها للمرئة ليس من جهة الفرق فى العورة بل الحكم قد ثبت فى المرئة حفظا لعدم الوقوع فى الزنا وساير المفاسد فحفظ الزائد على العورتين فى المرئة لا يكون سببا للفرق فى العورة بين الرجل والمرئة كما يجب عليها الستر فى الصلوة اكثر من العورتين فالمدار على ما يستفاد من الروايات

ويمكن الاستدلال لابن الجنيد بقول الصادق عليه السلام فى خبر ابن بكير لا بأس بالمرئة المسلمة الحرة ان تصلى وهى مكشوفة الرأس وقوله عليه السلام فى خبر آخر له ايضا لا بأس ان تصلى المرئة المسلمة وليس على رأسها قناع وحملهما على الصغيرة اوالضرورة اوالنافلة ونحوها كما ترى ويؤيده اطلاق ما مر من كفاية الصلوة فى ثوب واحد لكنه كما ترى معارضة مع الادلة الكثيرة الدالة على وجوب ستر رأسها بالقناع والمقنعة والملحفة فمنها صحيحة زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلى فيه المرئة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها .

ومنها صحيحة محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال فى حديث والمرئة تصلى فى الدرع والمقنعة اذاكان الدرع كثيفا يعنى اذاكان ستيراً.

ومنها موثقة ابن ابى يعفور قال قال ابوعبدالله عليه السلام تصلى المرئة فى ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولايضرها ان تقنع بالخمار وان لم تجد فثوبين تترز باحدهما وتقنع بالاخر قلت فانكان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لاباس اذا تقنعت بالملحفة فتلبسها طولا

ومنها خبر المعلّى بن خنيس عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرئة تصلى فى درع وملحفة ليس عليها ازار ولامقنعة قال لاباس اذا التفت بهاوان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا .

ومنهاصحيحة على بن جعفر عليه السلام انه سئل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرئة ليس لها الاملحفة واحدة كيف تصلى قال تلتفّت فيها وتغطى راسها وتصلى فان خرجت رجلها وليس تقدر على غيرذلك فلاباس .

ومنها صحيحة جميل بن دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرئة تصلى فى درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمها عليها .

ومنها ماعن كتاب على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن المرئة هل تصلح لهاان تصلى فى ازار وملحفة ومقنعة ولهادرع قال اذا وجدت فلايصلح لها الا الصلوة وعليها درع قال وسئلته عن المرئة هل يصلح لها ان تصلى فى ازار وملحفة تقنع بهاولهادرع قال لايصلح ان تصلى حتى تلبس درعها وعن قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن المرئة هل يصلح لها ان تصلى فى درع ومقنعة قال لايصلح لها الافى ملحفة الاان لاتجد بدا وعن ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على عليه السلام قال اذا حاضت الجارية فلا تصلى بغير خمار .

ومنها خبر الفضيل عن ابى جعفر عليه السلام قال صلت فاطمة (ع) فى درع وخمار وليس عليها اكثر مماوارت به شعرها واذنيها وهذه الروايات كماترى تدل على وجوب ستر راسها فتنافى خبرى ابن بكيرولايكون الاخبار بحيث امكن الجمع بينهما مضافا الى اعراض المشهور عنهما ثم ان الروايات ساكتة عن حكم الشعر ولادليل على وجوب

ستره ولا يكون لازما للتستر بالقناع و الخمار اذالغالب ظهور شعراتهن من اطراف خمرهن بل المتعارف من التقنع والخمارهوسترمقدار معتدبه من الشعور لاجميعها بل خبرصلوة فاطمة (ع) تدل عليه وليست لاجل الضرورة اذلوكان سترالشعرلازماوالفرض امكانه بمالايحتاج الى ثمن كثيرلتحصله ولوكان بحيث يضربشراء سائر مايحتاج اليه اذهومقدم والصلوة من اهم مايليق بتحصيل مقدماتها وشرائطها مقدما على غيرها فليس سترالشعور(ح) الااستحبابا لاتعتد به فى مقام الضرورة وعدم ما تستره قال فى المدارك واعلم انه ليس فى العبارة كغيرها من عبارات اكثرالاصحاب تعرض لوجوب ستر الشعر بل ربما ظهر منها انه غيرواجب لعدم دخوله فى مسمى الجسدويدل عليه اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل ولم يثبت ان الاخبار لا تعطى ذلك انتهى موضع الحاجة فالاقوى عدم وجوب الشعرات الخارجة عن اطراف الخماراذاسترت عمدتها به بل لازم استثناءالوجه استثنائه بمافيه من الشعرالواقع فيه مما يعسر عادة ستره فالواجب هوسترالبدن **(ماعدا الوجه والكفين و ظاهر القدمين)** فانه مضافا الى انه فى اكثر الاخبار الدرع و المقنعة والخمار ومن المعلوم ان الدرع وهوالقميص لايسترالراس ولاالعنق ولا الكفين والقدمين ظاهرا وباطنا والخمار والمقنعة لاتسترالا الرأس فليس فى البين مايسترالمذكورات انه يدل على عدم وجوب سترالوجه بالخصوص موثقة سماعة سئلته عن المرئة تصلى متنقبة قال اذاكشفت عن موضع السجود فلابأس به وان اسفرت فهوافضل خصوصاً اذاقلنا بكراهة النقاب لهاكماهوظاهرالجواهر.

فماعن ابن حمزة من انه يجب سترجميع بدنها الاموضع السجودكماترى مضافا الى اصالة عدم الوجوب والمراد بالوجه لعله هوالوجه العرفى دون الشرعى الذى ورد الامر بغسله فى الوضوء فانه لغة وعرفاً مايواجه به ومنه يعلم دخول الصدغين و الذقن فيه بل لايبعد دخول الاذنين ويدل عليه خبرالفضيل لماعرفت من ان سترهمالوكان لازما لما اهملهما مثل فاطمة بمجرد عدم تحقق مايسترهما بل تحصل مقدار مايسترالاذنين كيف ماكان وان كان الاحوط سترهما بل الاحوط ستر الشعور الظاهرة من اطراف القناع ويدل على عدم وجوب سترالكفين مضافا الى مافى المعتبروالمنتهى من نسبته الى

علمائنا بل عن التذكرة وجامع المقاصد و الروض الاجماع عليه وعن الذكرى اجماع العلماء عليه الّا احمد وداود ان الظاهر من الاخبار عدم وجوبهما فضلا عما دل عليه .

قال فى الجواهر كل ذا مضافا الى ما دل على جواز النظر اليهما من السيرة و شدة الحاجة وما عن ابن عباس من تفسير قوله تعالى « الا ما ظهر » بهما والوجه وغير ذلك مما يقضى بانه ليس كالعورة فلا يجب ستره فى الصلوة للاصل وحصر وجوب الستر فى العورة فى النص والفتوى اوما نزل منزلتها انتهى .

ويدل على عدم وجوب ستر القدمين اخبار الدرع ايضاً حيث انه مضافاً الى اطلاقه من حيث الطول والقصر ان الغالب فيه فى امثال زمان ورود تلك الاخبار عدم ستره ظاهر القدمين بل المتعارف فيه هو دون القدمين بشبر وان كان فى امثال زماننا بلغ فى القصر ما بلغ ولعن الله من فعل فاطلاق كفاية الدرع يعم ما اذا كان قاصرا عن القدمين.

قال فى الجواهر واما القدمان فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضاً من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثانى بل لعل الاقتصار على الظهر فى القواعد والتحرير والبيان والمحكى عن المبسوط والاصباح والجامع وغيرها لا لوجوب ستر الباطن كما ظن باعتبار استتاره غالبا بالارض او الثياب فلا حاجة الى كشفه بل لانه مفروغ منه ولو للسيرة القطعية على عدمه انتهى موضع الحاجه .

وهو كذلك مضافا الى عدم استفادة حكمهما من الاخبار بل المستفاد عدمه كما عرفت فان الدرع غير ساتر لهما ولو كان استتارهما شرطا لاشار اليه عليه السلام و **(على)** هذا فلا وجه لتوهم **(ترددفى القدمين)** كما لا وجه لما عن تذكرة من ان الدرع هو القميص السابغ الذى يغطى ظهور القدمين فانه كما ترى خلاف المتعارف فى القميص خصوصا فى الاعراب الذين تراهم اليوم من ظهور قدمى نسائهم فى الاسواق وعدم تسترهما من الرجال فقميصهن فى الغالب كذلك فترك استفصال الائمة فى الطويل والقصير دليل عموم جواز الصلوة وصحتها مع جميع الاقسام

قال فى الجواهر كل ذا مضافا الى ما ذكروه فى باب النكاح مما يدل على عدم وجوب سترهما عن الاجنبى لكونهما مما ظهر من الزينة فى بعض النصوص وغيره مما هو مسطور فى محله انتهى ومن العجيب هو التفصيل بين الظاهر والباطن والقول بوجوب الستر فى الباطن

دون الظاهر مع ان الامر بالعكس فان الباطن مستور بالارض فى حال القيام وبالثوب فى حال السجود غالبا **(ويجوز ان يصلى الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره)** فان الواجب هو ستر العورة فى الصلوة وهو قول علماء الاسلام كما فى المدارك فاذا ستر العورة صحت الصلوة ولو كان البدن عريانا **(على كراهة)** فى صورة امكان الستر .

ويدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم ولو لا كون الساتر شرطاً لما وجه لايماء الموجبة لتضييع الركوع والسجود بل يظهر منه ان الساتر اهم بالمراعاة ومقدم على الاجزاء الركنية والحاصل ان اصل الساتر لا اشكال فى وجوبه وقد دلت الاخبار المتقدمة آنفاً باجمعها عليه واما كفاية ستر خصوص العورة وعدم وجوب غيره فهو صريح الصحيحة وما ياتى .

فروع

الاول هل يكون اشتراط الستر مخصوصاً بحال العلم كى يصح الصلوة فيما اخل به نسيانا وغفلة او مطلقا كى يبطل فى تلك الصورة ووجب اعادتها مطلقا او فى الوقت قد يقال بالاول من حيث ان الادلة من الاجماع والضرورة و الاخبار قاصرة عن افادة الحكم بصورة النسيان والغفلة ولا يصح التمسك باطلاق ادلة الشرط فانها واردة مورد حكم اخر وهو اصل الساتر فلا نظر الى صورة النسيان فمقتضى الاصل عدم البطلان (ح) خلافاً للجواهر تمسكا باطلاق ادلة الشرطية واصالتها كما عن الشهيد وظاهر التذكرة .

وقد افاد فى وجه الاطلاق شيخنا الاعظم فى رسائله بان ما كان شرطا او جزء فى حال العمد كان كذلك فى حال الغفلة حيث ان الغفلة لا توجب تغيير المامور به فالمخاطب بالصلوة مع الشرط اذا غفل عنه لم يتغير الامر المتوجه اليه قبل الغفلة ولم يحدث امر آخر من الشارع فى حال الغفلة بالخالى عن الشرط او الجزء ضرورة ان الناسى لم يتوجه الى نسيانه وكان غافلا عنه وتوجيه الخطاب الى الغافل لغو لعدم انبعاثه ولو توجه الخطاب اليه بعنوان

الناسى وقال يا ايها الناسى لا يجب عليك الصلوة مع السورة او الستر لتذكر بمجرد سماع الخطاب وصار ذاكرا فانقلب موضوع النسيان بالذكر فالصلوة الماتى بها بدون الجزء او الشرط غير مامور بها غاية الامر عدم توجه الخطاب بالصلوة مع السورة والستر فى تلك الحالة لغفلته لاستحالة تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه مادام الغفلة نظير من غفل عن الصلوه اونام عنها فوجب عليه الاعادة او القضاء اذا ارتفع العذر .

والحاصل حيث لا يمكن تنبيه الناسى وتوجيه الخطاب نحوه فلا جرم توجه الخطاب الى الكل انتهى خلاصة كلامه زيد فى علو مقامه وحاصله ان ماتى به غير مامور به وماهو مامور به لم يات به فيجب عليه الاتيان اذا ارتفع العذر

والحاصل حيث ان الفرض ان الجزء والشرط كانا كذلك مطلقا فالنسيان لا يوجب تغييرا فى المامور به فماتى به غير مامور به وفيه اولا عدم تسليم كون الشرط شرطا مطلقا بحيث لم يلحظ فيه حالة النسيان والتعذر والقدرة والعسر والحرج والضرر كيف وقد يلحظ ذلك فى المشروط وكيف بالشرط .

وكيف كان فيمكن اختصاص التكليف بغير المنسى جزء او شرطاً من دون ان يرد محال اصلا بان يوجه الخطاب بالاجزاء والشرائط الذاكرة فالصلوة فى حال نسيان جزء او شرط كانت تامة والظاهر انه لا يرد عليه اشكال اصلا فالخطاب من اول الامر قد تعلق بالاجزاء والشرائط الذاكرة وفى صورة النسيان كان المامور به عدا الجزء والشرط المنسيّين والاتيان به اتيان بالمأمور به الواقعى فدائرة الجزء والشرط من اول الامر مضيقة وكان من قبيل ضيّق فم الركيّة .

فماذكره المحقق الانصارى من ان النسيان لا يوجب تغييرا فى المامور به مسلم لكن المدعى ان جعل الجزء الغير الركنى والشرط كان من اول الامر مختصا بغير صورة النسيان فلم يوجب تغييرا فى المامور به وما اتى به مما عدا الجزء المنسى هو المامور به حقيقة فلا يحتاج الى حدوث خطاب جديد فى حال النسيان كى يرد عليه مايرد فامكان توجيه الخطاب بما عدا المنسى بمكان من الامكان فان الاحكام الشرعية بنحو القضايا الحقيقية وليس دائراً مدار تحقق الموضوع خارجا ولا يوجبه الخطاب بالشخص

المعين كى لايمكن توجيه الخطاب اليه فى حال الذكر فكما يمكن توجيه الخطاب الى المكلفين كذلك يمكن توجيهه بنحو لايعم الاجزاء والشرائط المنسية .

هذا كله بحسب القواعد والافمع ماعرفت من رواية على بن جعفر فلااطلاق لادلة الشرط (ح) والكلام والنزاع فيما يكون لادلته اطلاق وقد صحح فى الكفاية تصوير توجيه الخطاب الى الناس بوجهين احدهما امكان توجيه الخطاب الى الذاكر والناسى بالخالى عن السورة .

وقد دل دليل آخر على وجوبها فى حق الذاكرين اووجّه الخطاب بالخالى عنها بالناسى بعنوان ملازم للنسيان لابعنوان النسيان كى ينقلب الى الذاكر وقد مثّل لذلك بعض الاجلة بالبلغمى المزاج فانه ملازم للنسيان فيقال ايها البلغمى المزاج صل بدون السورة مثلا ولايخفى مافى كلا الوجهين اما الثانى فهو مجرد فرض ليس له واقع فى الشريعة اصلا بل لايصح لعدم كون القضايا خارجية شخصية كى يمكن ذلك اولا ولانقلاب الموضوع ايضاً بمجرد التوجه الى مايلازمه ثانياً .

واما الاول فمضافا الى انه يرد عليه مايرد على الثانى كان ضعيفا فى حد نفسه وجه الضعف انه ان كان المراد مفهوم الخالى عن المنسى فهو مجهول ومبهم ولم يكن شىء معين يعلم المكلف باتيانه .

والحاصل ان الجزء او الشرط المنسيين لايكون شيئا واحداً معينا بل يختلف فتارة شىء واخرى شىء وثالثة شىء آخر وهكذا فيوم ينسى زيد ركوعا ويوم ينسى عمر وسجوداً ويوم ينسى بكر قياما فتمام اجزاء الصلوة منسى بهذا الاعتبار فالاجزاء المنسية (ح) تمام الصلوة باعتبار افراد المكلفين على سبيل التبادل والتناوب فلايبقى جزء معلوم كان هو غير منسى كى يكون هو الواجب على الجميع ولاالاجزاء الذاكرة يجب على الذاكرين بدليل خاص فماعدا المنسى فى كل تكليف غير ما هو فى تكليف آخر فالذى لم يجب على الجميع وهو الجزء المنسى يكون واجبا على الجميع فالسجدة الواحدة اذا نسيت كان الواجب غيرها فان غيرها عدا المنسى واذا نسى التشهد كان الواجب غيره فالسجدة الواحدة يجب ولا يجب فلايبقى منسى معين دل على وجوبه على الذاكرين دليل خاص فلايبقى جزء معين

لا للمستثنی منه ولا للمستثنی وان اراد مما عدا المنسی والمنسی هو مصداقهما الذی یجب علی کل مکلف اتیانه بمعنی ان الواجب علی زید مثلا هو الخالی عن المنسی ای شیء کان فالتشهد المنسی لا یجب علی زید وان کان واجبا علی عمرو فانه بالنسبة الیه مذکور وهکذا.

وهذا یرجع الی ما قلناه من ان الواجب علی عامة المکلفین هو ماعدا الاجزاء المنسیة فاذا نسی المکلف فی یوم سورة یجب علیه فی هذا الیوم ماعداها وفی یوم آخر مثلا الستر یجب علیه دونه و هکذا فالتبادل لا یوجب العدم فیرجع الامر الی ان الشارع لم یلحظ المنسی فی صورة النسیان وجعله من اول الامر ملحوظا فی حق الذاکر فعلی ماذکرنا یرجع المعنی الی ان الشارع یقول ایها المکلفون ما وجب علیکم فی کل یوم انما هو الاجزاء الذاکرة

فان قلت هذا ایضاً غیر مذکور فی لسان الاخبار قلت هذا مستفاد من اکثرها فکثیرا ما قد وردت الروایات فی الاجزاء المنسیة والجواب عنها بعدم البأس ولیس معناه الا ان الواجب هو الاجزاء التی علمها المکلفون دون غیرها .

سلمنا عدم امکانه لکن نذهب الیه بمقتضی حدیث الرفع فی کل مقام وحدیث لا تعاد فی خصوص الصلوة فان الظاهر من حدیث الرفع الواقع فی مقام الامتنان هو رفع الاثار المناسبة له ومن المعلوم ان الناسی لا اثر له الا رفع ما نسی لا مجرد اثمه اذ لا یعقل اثبات الاثم علی الناسی من الحکیم العادل وقوله عز من قائل «ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطئنا» محمول علی تقصیر فی مقدماته فالمکلف متی علم من حاله نسیان امر عظیم وانه لو نسی لوقع فی اثمه کالزنا یجب علیه التحفظ کما لو علم من حال شخص نسیان کون هند اخت زوجته او امها بحیث یزعم زوجته فلو لم تتحفظ مع امکانه لیعاقب علیه فاثر نسیان الصورة هو البطلان فهو مرفوع امتنانا لا الاثم **فان قلت** لازم ذلک عدم الاعادة او القضاء لو نسی اصل الصلوة .

قلت نعم مقتضاه ذلک لکن لا منافاة بینه و بین ما اثبت القضاء بدلیل الاخر و الحاصل حیث کان الحدیث الشریف فی مقام الامتنان فلا جرم یختص الرفع بما کان فی رفعه امتنانا وهو فی کل شیء بحسبه فاثر نسیان الجزء او الشرط البطلان فهو مرفوع کما ان اثر وقوع الطلاق مکرها هو الصحة فهی مرفوعة فیکون الطلاق باطلا کما استدل الامام علیه السلام علی بطلان

الطلاق الواقع مكرها بحديث الرفع ولولاذلك لما صح الاستدلال به اصلا لعدم تصور غير الصحة والوقوع فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطى جميعا عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يستكره على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق و صدقة مايملك أيلزمه ذلك فقال عليه السلام لاقال رسول الله رفع عن امتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا وما اخطأوا .

فان قلت ان الحلف بالطلاق و العتق و الصدقة باطل عندنا ولو بدون الاكراه فلامعنى لرفع هذا الاثر.

قلت نعم لكن التمسك بحديث الرفع من الامام على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف اقوى شاهد على عدم اختصاص الحديث برفع خصوص المؤاخذة و يؤيده ان الحديث فى مقام الامتنان على هذه الامة ولايستقيم الا بكون المرفوع جميع الاثار لما عرفت من عدم اختصاصه بخصوص المؤاخذة فان العقل حاكم بقبح المؤاخذة فى كثير من المواقع بل لامعنى لرفع اكثرها الارفع آثارها ومن ذلك يظهر ضعف التفصيل بان الموضوع فى حال النسيان هوالجزئية والشرطية فى حال النسيان فلو تذكر يجب عليه الاعادة الا ان يكون ناسيا فى تمام الوقت فلازم هذا القول وجوب الاعادة دون القضاء فانه لوكان النسيان مستوعبا لتام الوقت صح ولاقضاء عليه والافعليه الاعادة .

فان قلت ان المرفوع بحديث الرفع هوالاثر الشرعى المجعول كوجوب السورة بخلاف مثل جزئية السورة وشرطية الساترفى حال النسيان فان الجزئية والشرطية مثل الكلية ليست من الآثار المجعولة شرعا .

قلت كفى فى صحة ذلك اذا كان منشأ انتزاعه مجعولا شرعا كوجوب السورة فاذا رفع وجوب السورة اوالسترفى حال النسيان رفع الجزء والشرط فى تلك الحالة هذاكله بالنسبة الى حديث الرفع واما حديث لاتعاد الصلوة الامن خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود فظاهرها عدم الاعادة عند الاخلال بالصلوة سهواً فيماعدا هذه الخمسة هذاوسياتى تمام الكلام فى الحديث انشاءالله فى محله .

وكيف كان فشرطية الستر مطلقا غير مسلم عندنا قال فى المختلف ردا على ابن الجنيد

القائل بوجوب الاعادة فى الوقت فقط مالفظه و الجواب انا نمنع كون الستر شرطا مطلقا نعم هو شرط مع الذكر ولا يلزم من كونه شرطا لعبادة خاصة و هى الصلوة مع الذكر كونه شرطا لمطلق العبادة انتهى والعجب من صاحب الجواهر فانه قال فى مقام رد تفصيل ابن الجنيد بوجوب الاعادة فى الوقت دون القضاء فى خارجه مالفظه لانه بامر جديد وفيه ان عموم من فاتته وغيره من ادلة القضاء شامل له كفقدان غيره من الشرائط انتهى

وفيه ان عموم من فاتته متوقف على ثبوت مصداقه فالبطلان ناش عن كون الستر شرطا مطلقا وهو اول الكلام فالتمسك به لعموم من فاتته تمسك بالعموم فى الشبهة الموضوعية وهو باطل لان شمول العام فرع تحقق مصداقه ومنه يعلم فساد كلامه الاخر فى المقام وهو التمسك باصاله انتفاء المشروط بانتفاء شرطه مطلقا التى مرجعها الى اطلاق دليل الشرطية وان كان بلفظ الامر والنهى بناء على استفادة حكم وضعى منهما فان التمسك باصالة انتفاء المشروط فرع ثبوت الشرط لا من حيث اثبات الجزء و الشرط بلفظ الامر كى يمكن ان يقال انه حكم تكليفى فانه فى غير محله كما قدافاد حيث ان اكثر الاجزاء والشرائط مستفاد من الامر والنهى ونحوهما من الاحكام التكليفية بل من حيث استفادة الوضع بنحو الاطلاق وهو اول الكلام .

و مما يؤيد عليه مامر سابقا من الروايات الكثيرة الواردة فى صحة الصلوة مع ان النجاسة نسيانا مع انه لافرق فى الشرائط بين الستر والطهارة فلو اقتضى نسيان الستر البطلان اقتضاه نسيان النجاسة ايضاً وهذا ليس بقياس بل من باب القاء الخصوصيات بين الشرائط .

ويدل عليه مارواه الشيخ عن على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يصلى وفرجه خارج لايعلم به هل عليه الاعادة قال لااعادة عليه وقد تمت صلوته فكون الستر شرطا انما يكون مع قطع النظر عن النسيان والجهل فان قوله لايعلم به يعم الصورتين لوضوح انه فى حال النسيان لايكون عالما به فعدم العلم يعم النسيان ايضاً قال فى الحدائق لاخلاف ولااشكال فى شرطية الستر مع الامكان والذكر الى ان قال وانما الخلاف فى وقوع ذلك سهوا فظاهر كلام الاكثر انه غير مبطل وقع فى جميع الصلوة او بعضها لما عللوه به من

سقوط التكليف مع عدم العلم الى ان قال ان التعليل مؤذن بالعموم وسياتى فيه ايضاً بعض الكلام ان شاء الله .

ثم ان اطلاق الخبر يشمل ما اذا كان انكشاف الفرج فى تمام الصلوة او بعضها وما اذا انكشف تمام العورة او بعضها وما اذا كان المنكشف هو القبل او الدبر وما اذا كان انكشافه بعد الوقت او فيه ففى جميع الموارد صحت الصلوة من دون الاعادة او القضاء نعم فيما علم به فى الاثناء يجب المبادرة الى سترها .

ثم ان الظاهر من عبارة المصنف كون العورة هى القبل والدبر بل قد عرفت عدم الفرق فى ذلك بين الرجل والمرئة وكون اللازم فى المرئة ستر جميع البدن لا يلزم منه كون العورة فيها اكثر من ذلك فالركبة خارج عنها خلافاً لما عن القاضى من انها من السرة الى الركبة وعن ابى الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق ويدل على القول المشهور مرسل ابى يحيى الواسطى عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواية الميثمى عن محمد بن حكيم قال لا اعلمه الا قال رايت اباعبدالله عليه السلام اومن رآه متجرداً وعلى عورته ثوب وقال ان الفخذ ليست من العورة .

وخبر على بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل بفخذه او اليته الجرح هل يصلح للمرئة ان تنظر او تداويه قال اذا لم يكن عورة فلا بأس وقد ينافيه خبر علوان عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة و الركبة ولعل المراد عدم جواز النظر الى السرة و الركبة بعد ما زوجها فيكون بمنزلة العورة فى عدم جواز النظر اليهما فانهما موجب للرغبة و الميل وهيجان الشهوة بما هو اكثر من غيرها فالعورة خصوص السوئة و الواجب فى الصلوة ستر هذا المقدار فى الرجل بالاتفاق لكنه (**على كراهية**) .

لخبر الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم المحمول على الكراهة خصوصاً بقرينة ما دل على وجوب ستر خصوص العورتين كما ياتى ايضاً ما يدل عليه كما ان ما يظهر منه ستر ازيد منه محمول على الاستحباب

(واذا لم يجد ثوبا) يستر به القبل والدبر **(ستر هما بما وجده ولو بورق الشجر)** او الحشيش ونحوهما مما يستر به العورتان لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم الصلوة بركوعه وسجوده وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وظاهره تحقق الستر بكل شيء ستر هما .

نعم انما يكون ذلك في صورة الضرورة فالاحوط هو تحصيل الستر المتعارف **(ومع عدم ما يستر به يصلي عريانا)** بلا خلاف في ذلك نصا وفتوى كما في مصباح الفقيه ولكن قد وقع الخلاف في انه يصلي قائما مطلقا او جالسا مطلقا **(او قائما ان كان يأمن ان يراه احد وان لم يأمن صلى جالسا)** فعن السيد المرتضى وغيره انه يصلي جالسا موميا وان امن المطلع وعن ابن ادريس انه يصلي قائما موميا و نسب التفصيل الى المشهور ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار ويدل على القيام مامر انفا وموثقة سماعة في رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء وعن الكافي عوض قائما قاعدا فتكون مضطربة المتن .

ويدل على الجلوس صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما الخ .

وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه انه قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى .

وخبر الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه منى قال يتيمم ويطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلي فيومي ايماء .

ولا يخفى انه لو دار الامر بين القيام والقعود كان القيام اولى بعد كون الواجب

فيهما هوالركوع والسجود ايماءاً اذالدبر محفوظ بالاليتين والقبل باليد سيما اذا لم يكن من يحرم عليه النظر الى عورتهمافح كانت الصلوة قياما واجدة لشرط القيام بخلافها جلوساً بل عليه لايصل النوبة الى الصلوة جلوسا نعم لوكان عند المصلى من لايجوز له النظر الى عورته يمكن ان يقال بانه فى حال الجلوس احفظ وآمن من ان يقع النظر الى جميع البدن فيكون الجلوس (ح) اولى وافضل من القيام ويدل على التفصيل مرسل ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلى عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وصحيحة عبدالله بن مسكان المروية عن محاسن البرقى عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لايراه احد فليصل قائما .

وعن نوادر الراوندى انه روى باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال قال على عليه السلام فى العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما ويمكن الجمع بحمل مادل على القيام على صورة الامن من النظر ومادل على الجلوس على عدمه فالقول المشهور هوالمتعين .

ويجوز القيام لوكان الناظر احد الزوجين او المولى بالنسبة الى امائه وبالعكس **(وفى الحالين يؤمى للركوع والسجود)** لانه ركع و سجد رجلاكان او امرئة أماما كان او ماموما و مقتضى الجمع المذكور انه لو صلى جماعة كان اللازم فيها وقوعها جلوسا لعدم الامن من الرؤية بل يمكن القول بعدم جواز الجماعة اذاكانت موجبة للنظر الى عوراتهم فان اللازم (ح) هومراعاة عدم نظر الغير .

الحاصل مع الجماعة غالبافان الاليتين وان كانت محفوظة فى حال الجلوس الا ان القبل غير مامون من الحفظ وان كان هوايضاً محفوظ باليد الاان قد يكشف .

فروع

الاول ـ قدعرفت ان الوظيفة هوالايماء فلوصلت بغيره بطلت . الثانى ـ لو نسى فصلى بركوع وسجود صحت على ماذكر من كون الستر ذكريا . الثالث ـ انه لايجوز المبادرة

الى الصلوة مع عدم الستر الّا اذا لا يرجى زوال العذر الى آخر الوقت .

الرابع- لو لم يوجد الساتر الا الحرير صلى عاريا واما النجس فهو كذلك بمقتضى اخبار الباب لكنه قد عرفت فى بحث الصلوة مع النجاسة خلافه بل لعل الامر كذلك فى الحرير فان القاء الحرير مستلزم للصلوة عاريا فيختل الصلوة شرطاً وجزء بخلافها مع الحرير لحفظ الركوع والسجود (ح) وقد مر ما يتعلق به .

الخامس -لو وجد الستر فى الاثناء لوجب المبادرة اليه لو لم تكن مستلزما للفعل الكثير

السادس-لو تمكن من شراء الستر قد وجب ولو باكثر من ثمن المثل الا اذا كان مضراً بحاله .

السابع - ان الايماء بالرأس لا بالعين الا اذا لم يقدر عليه

الثامن - ان الايماء للسجود اخفض.

التاسع - عدم لزوم الايماء للسجود عن جلوس .

العاشر-قيل يستحب للعراة انعقاد الجماعة بل ادعى عليه الاجماع لعموم ادلة الجماعة ولصحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبته ويصلى بهم جلوسا وهو جالس وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومى ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم .

ولا يخفى ان اللازم فى المقام شيئان احدهما مراعاة الصلوة التى لا يترك بحال مع الستر مهما امكن ولو بالاليتين واليد. الثانى- حفظ نظر الغير اليه احتراما للمومن وعدم كشف سوئته عنده والاول وان كان حاصلا فى الجماعة لكن الثانى غير حاصل بل الحاصل عدمه ولذا امر عليه السلام بالتباعد و الصلوة فرادى فى رواية البخترى .

وقد حكى الفتوى على طبقها عن الصدوق فى المقنع والشيخ فى اخر باب صلوة الخوف والمطاردة وعمومات الجماعة منصرفة عن هذه الصورة قطعا بل هى فى مقام اصل تشريعها والتحريص عليها لولا المانع فلا يكون لها اطلاق يشمل المقام فلولا خوف مخالفة

الاصحاب لذهبنا الى عدم جوازها فضلاعن الاستحباب فلابدمن حمل الاخبار الواردة بها على ماذا لم يقع نظراحدالى احد كماذا كانوافى ظلمة مانعة اوماءكدراوكانواعمياء ونحو ذلك ضرورة عدم الامن فى غيرها من النظر الى عوراتهم خصوصا فى كل صف بالنسبة الى يمينه وشماله حيث يقع النظر لامحالة الى القبل من القضيب والبيضتين وهوحرام بيّن ومعه كيف يعارضه استحباب الجماعة ولوكانت صفاواحداً فالاقوى عدم الجواز الافى صورة الامن من النظر كماحكى القول بذلك عن سيد الاساتيد الميرزا الشيرازى فى حاشية نجاة العباد .

ثم ان المشهور اختلفوافى كيفيتها فعن السيدوالمفيد التصريح بانهم يجلسون جميعا صفا واحداً ويتقدمهم الامام بركبتيه ويصلون جميعا بالايماء وحكى نسبة هذاالقول الى الاكثر بل المشهور ولعل ذلك مستفادمن مجموع الاخبار لاشتمال الصحيحة على نحو جلوس الامام والماموم والمومئة على نحوركوعهم وسجودهم بناءعلى ان المراد من قوله عليه السلام على وجوههم هوالركوع والسجودبالوجه والايماء اليهما فالمراد بالوجه (ح) هو الاشارة بالوجه .

وعن الشيخ فى النهاية وجملة ممن تأخر عنه ان الامام يومى ومن خلفه يركعون ويسجدون محتجاً بالمومئة مدعيا بان قوله بوجوههم نصّ فى الركوع والسجود الحقيقى المتعارف عند اهل الشرع والعرف ولايخفى ان التفصيل بين الامام والماموم قد يعطيه فلوكان المراد الركوع والسجود من الجميع ايماء ليكفى قوله عليه السلام يومون للركوع والسجودفالتفصيل بينهما يكادان يكون ظاهرفيه و(ح) قوله ويسجدون خلفه على وجوههم راجع الى بيان السجود اى كان السجود بالوجه ووضع الجبهة على مايصح السجود .

نعم قد يشكل ذلك باستلزامه كشف عورات المأمومين فانه مبطل للصلوة ولولم يكن ناظراً اليها هذا مضافاً الى اطلاق قوله ويجلسون فانه يشمل ما اذا كان الصفوف متعددة فانه (ح) مع كشف العورة فى الصلوة تكشف للغير لنظر كل واحد من الصف المتاخر الى من تقدمه الاان يكون الكل عمياء .

و بالجملة حفظ العورة مطلقا فى الصلوة مطلوب ولذا تقدم كون صلوة العراة

ايماءاً لئلا يكشف عوراتهم فالصلوة عارية وان كانت مستلزمة لكشف العورات لكن مع امكان حفظها ولو بنحو الايماء قد تعين فكون السجود والركوع بنحو الايماء اولى بالمراعاة لو خلى وطبعه فضلا عما اذا كان تركه مستلزما لنظر الغير اليها اللهم الان يحمل الرواية على صورة كون صف المأمومين واحدا و الحاصل ان الرواية و ان كانت ظاهرة فى الركوع والسجود المتعارف لكنها مشكلة لذلك وممن بالغ فى كونهما بنحو المتعارف المحقق الهمدانى لكنه فيما اذا لم يكن ناظر محترم .

ويرد الشيخ ومن تبعه الاخبار الواردة فى صلوة العراة منفردة كما تقدم فانها تدل على كون الركوع والسجود بنحو الايماء بل فى صحيحة زرارة قال ولا يسجدان ولا يركعان فيبدوما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما فاذا كان الايماء فى الفرادى لازما فكان فى الجماعة اولى فالقوى كون صلوة العارى بنحو الايماء مطلقا قياما اوجلوسا جماعة اوفرادى والله العالم .

(والامة والصبية تصليان بغير خمار) بلا خلاف فيهما كما فى مصباح الفقيه بل عن الفاضلين والشهيد دعوى الاجماع عليه ويدل على الاولى روايات وفى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام قال ليس على الاماء ان يتقنعن فى الصلوة الخ وفى اخرى ليس على الامة قناع فى الصلوة .

ويدل عليهما خبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال على الصبى اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له الامة تغطى رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطى رأسها اذا لم يكن لها ولد ومفهومه وجوب التغطية مع الولد وليس الامن حيث تشبهها بالحرة من جانب ولدها لمولاها وخبر ابى البختري المروى عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على عليه السلام قال اذا حاضت الجارية فلا تصلى الا بخمار ومرسلة الصدوق قال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية لا يقبل لهم صلوة منهم المرئة المدركة تصلى بغير خمار

ثم انه قد يظهر التنافى من قوله عليه السلام ولا على ام الولد مع قوله اذا لم يكن لها

ولد والظاهر ان المراد بام الولد من لها شانية الولد كما اذا وطئها المولى ولم يستقر النطفة فى رحمها بعد فيطلق عليها ام الولد باعتبار مايؤل فحكان المراد من قوله اذا لم يكن لها ولد انه اذا لم يستقر المنى فى رحمها وبعد الاستقرار تشبثت بالحرة فلا يجوز لها الكشف .

ويمكن ان يكون المراد من ام الولد ام ولد استقر المنى فى رحمها فيطلق عليها ام ولد باعتبار استقرار المنى فى رحمها فمعنى عدم الولد لها (ح) عدم ولد فعلى ويمكن ان يكون المراد بعدم الولد موته وفى الجميع مالا يخفى اما الاول فلعدم كونها ام ولد بمجرد الوطىء قبل استقرار النطفة اما الثانى فكونها ام ولد ومتشبثة بالحرية فيكون بحكمها واما الثالث فلازمه عود الرقية .

(وان اعتقت فى اثناء الصلوة) و علمت بذلك **(وجب عليها ستر رأسها)** فى الاثناء ومضت فى صلواتها **(وان افتقرت الى فعل كثير)** بالستر فى الاثناء او غيره من المنافيات **(استأنفت)** الصلوة **(وكذلك فى الصبية اذا بلغت فى اثناء الصلوة)** وعلمت ببلوغها **(بما لا يبطلها)** بان يكون بالسن لا بخروج المنى والدم حيضا فانه تبطل (ح) وقدم فى الصبى المتطوع بعض الكلام .

المسئلة **(الثامنة تكره الصلوة فى الثياب السود ماعدى العمامة والخف)** للروايات كالمرسل المروى عن الكافى قال و روى لا تصل فى ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا بأس وفى اخرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال يكره السواد الا فى ثلث: الخف والعمامة والكساء وفى اخرى قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكره السواد الا فى ثلث الخف والعمامة والكساء وفى اخرى عن الصادق قال قلت له اصلى فى القلنسوة السوداء فقال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار و لا يخفى ان مفاد الرواية هو كراهة الصلوة فى كل ثوب سوداء بل اذا كانت القلنسوة كذلك مع كونها مما لا يتم فيها الصلوة ففى غيرها بطريق اولى .

ثم ان هذه الرواية لا تخلو عن منافاة لغيرها فان استثناء العمامة مستلزمة لاستثنائها ايضا ثم ان هذه الاخبار ظاهرة فى كراهة الصلوة مع السوداء وبعضها فى مطلق لبسه كما ان

ظاهرها الاطلاق بالنسبة الى النساء اللهم الاان يكون استثناء الثلاث قرينة على كونه بالنسبة الى الرجال فتأمل ثم الظاهر استثناء ما اذا كان اللبس لعزاء الحسين عليه السلام فلاكراهة (ح) بل لعله يعد من العبادة حيث انه لاجل العزاء والحزن فى مصائب اهل البيت عليهم السلام **(و)** يكره الصلوة **(فى ثوب واحد رقيق لرجل)** لقول امير المؤمنين عليه السلام عليكم بالتصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لايقومن احدكم بين يدى الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف وهذا فيما اذالم يكن الرقة بحيث يحكى عن لون البشرة **(فان حكى ماتحته لم يجز)** فان المقصود من الستر هو استحفاظ العورة من الرؤية والاكان وجوده كعدمه نعم لوحكى الثوب عن الحجم لضيقه دون اللون فلا بأس (ح) و **(يكره ايضاً (ان يازر فوق القميص)**

قال فى المدارك هذا الحكم ذكره المفيد فى المقنعة وجمع من الاصحاب واستدل عليه فى التهذيب بما رواه عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن احدهم عليهم السلام قال الارتداء فوق التوشح فى الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه وعن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاينبغى ان يتوشح بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زى الجاهلية وفى بعض الاخبار انه من عمل قوم لوط ولايخفى ان اخبار الباب اجنبية عما افاد فى المتن فان الازار عبارة عما يسمى بالفارسية (لنگ يعنى لنگ روى پيراهن بستن) فسواء جعل الازار فوق القميص اوالقميص فوق الازار كان غير التوشح لغة فان التوشح بالثوب هوادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما يفعله المحرم كما عن المصباح وعن القاموس انه توشح بسيفه وثوبه تقلد وعن النووى فى شرح مسلم ان التوشح ان يأخذ طرف الثوب الذى القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذى القاه على الايسر تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره .

وهذه المعانى بنفسها متخالفة وكلها اجنبية عن معنى المذكور فى المتن فالاستدلال له بمثل هذه الاخبار فى غير محله اللهم الا ان يكون له دليل آخر اويكون المراد من التوشح فى الاخبار غيرما فى اللغة ويؤيده ما رواه فى الفقيه عن زياد بن المنذر عن ابى جعفر عليه السلام انه سئله رجل وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمام اويغتسل فيتوشح

ويلبس قميصه فوق الازار فيصلى وهوكذلك قال هذا من عمل قوم لوط الحديث فانه فسر التوشح بما فى المتن .

وفيه ايضاً وقدرويت رخصة فى التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح عليه السلام الحديث فالاولى الاستدلال للمتن برواية ابن نزيع قال لابى الحسن الرضا عليه السلام اشد الازار والمنديل فوق قميصى فى الصلوة قال لا بأس والامر سهل (و) يكره ايضاً (**ان يصلى فى عمامة لاحنك لها**) على المشهور كما عن الحدائق و يدل عليه روايات منها مرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبدالله قال من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لادواء له فلا يلومن الا نفسه

منها خبر عيسى بن حمزة عن ابى عبدالله عليه السلام قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لادواء له فلا يلومن الا نفسه وموثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام قال من خرج فى سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لادواء له فلا يلومن الا نفسه ومنها مرفوعة على بن حكم عن ابى عبدالله عليه السلام قال من خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه فى سفره سرق ولا حرق ولامكروه و عن الصدوق فى الفقيه مرسلا عنه عليه السلام انى لاعجب ممن ياخذ فى حاجته وهو متعمم تحت حنكه كيف لا يقضى حاجته.

ومنها ماعن النبى صلى الله عليه وآله انه قال الفرق بين المسلمين والمشركين التلحى بالعمائم وعن الصدوق فى محكى الفقيه وذلك فى اول الاسلام وابتدائه ثم قال وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله اهل الخلاف انه امر بالتلحى ونهى عن الاقتعاط وعن الكلينى مرسلا قال وروى ان الطابقية عمة ابليس وقال فى الفقيه سمعت مشائخنا (رض) يقولون لا يجوز الصلوة فى الطابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلى الاوهو محنك .

قال المجلسى ره فى شرحه ما لفظه (جايز نيست نماز كردن در عمامه طابقى يعنى بى حنك وتشبيه كرده اند آنرا بتابه وطابق معرب تابه است كه در آن ماهى وامثال آن بريان مى كنند الخ) وعليه كانت الطابقية مرادفة مع الاقتعاط حيث ان المراد بهما هو العمامة التى لا يكون لها حنك ولا يخفى ان الظاهر منها هو الكراهة الشديدة فى ترك التحنك مطلقا لاحال الصلوة فقط فتخصيص المصنف الكراهة بحال الصلوة غير ظاهر من هذه الاخبار مع انه قد يشكل الفرق بين اخبار التحنك واخبار الاسدال مثل المروى عن الكافى

عن الرضا عليه السلام في قول الله عزوجل «مسومين» قال العمائم اعتم رسول الله فسدلها بين يديه ومن خلفه .

وماعن ابي جعفر عليه السلام قال كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر وعن ابي عبدالله عليه السلام قال عمم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا بيده فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وما يحكى عن صلوة عيد الرضا عليه السلام وفيها فلما طلعت الشمس قام فاغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفاً منها على صدره وطرفاً بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت الخبر وفي خبر بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى علي فعممه واسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد اسدلوا العمائم وذلك حجر بين المسلمين والمشركين الحديث .

وقد اشكل عليهم الجمع بينهما ومنهم من جمع بينهما بارجاع التحنك والتلحى الى الاسدال كالمحقق المجلسي ره ومنهم من زعم ان كيفية العمامة بنحو الاسدال لكن خصصت اخبارها باخبار التحنك كالمحكي عن الحدائق ولا يخفى انه عبارة اخرى عن الاولى اذ حاصله ان المستحب هو الاسدال الا اذا تحنك فحو هو المستحب قال في الحدائق في مقام النقل عن المجلسي مالفظه قال وليرجع الى معنى التحنك.

فالظاهر من كلام بعض المتاخرين هو ان يدير جزء من العمامة تحت حنكه ويغرزه من الطرف الاخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين ايضاً والذي نفهمه من الاخبار هو ارسال طرف العمامة من تحت الحنك واسداله كما مر في تحنيك الميت وكما هو المضبوط عند سادات بني حسين اخذوه عن اجدادهم خلفاً عن سلف ولم يذكر في تعمم رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الا هذا ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الاخبار ليتضح لك الامر في ذلك .

قال الجوهري التحنك التلحى وهو ان تدير العمامة من تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحى و قال التلحى تطويق العمامة تحت الحنك ثم ذكر الخبر وقال الفيروزآبادي

اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك و قال العمة الطابقية هى الاقتعاط وقال تحنك ادار العمامة تحت حنكه وقال الجزرى فيه انه نهى عن الاقتعاط هو ان يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئاً تحت ذقنه وقال فيه انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحى هو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئاً وقال الزمخشرى فى الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه ثم ذكر الحديث وقال الخليل فى العين يقال اقتعط بالعمامة اذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك .

واما الاخبار ثم نقل جملة ما قدمناه من الاخبار الدالة على الاسدال الى ان قال وقال السيد ابن طاووس قدس سره روينا عن ابى العباس احمد بن عقدة الى آخر ما قدمنا نقله عنه .

ثم قال واقول ولم يتعرض فى شىء من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذى فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال العمائم وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا يأبى عما ذكرناه اذا ادارة رأس العمامة من خلف الى الصدر ادارة ايضاً بل كلام الجزرى والزمخشرى حيث قالا ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه فيما ذكرناه اظهر

والظاهر من كلام السيد ايضاً ان فهمه موافق لفهمنا لانه قال اولا الفصل الثانى فى ما نذكره من التحنك بالعمامة عند تحقق عزمك على السفر لتسلم من الخطر ثم قال بعد ايراد الروايتين ما قدمنا ذكره فظهر انه فسر التحنك بما ورد شرحه فى الروايتين من اسدال العمامة .

وروى الكلينى والشيخ عن عثمان النواقال قلت لابى عبدالله عليه السلام انى اغسل الموتى قال اوتحسن ثم ساق الرواية وفيها قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردّها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره ثم قال وكذا سائر اخبار تعميم الميت ليس فيها غير اسدال طرفى العمامة على صدره كما عرفت فى باب التكفين انتهى .

و ظاهره وحدة المراد من التحنك والاسدال وان الاستحباب حاصل بجعل ذنب للعمامة باى نحو اتفق سواء علق فى الصدر اواداره تحت الحنك وجعل رأسه على الكتف اوجعل لها طرفان يجعل طرف على الكتف والآخر على الرأس نعم انما الكلام فى ان

المطلوب من ذلك مطلق الحالات اوفى حال الصلوة .

والاخبار وان كانت مطلقة لكن لا يبعد استفادة التقييد فان اكثر اخبار الاسدال واردة فى موارد خاصة وظاهر فعل الرضا عليه السلام ان هذا النحو مختص بما اذا اراد صلوة العيد بل هو كالصريح فى انه لم يكن عمامته عليه السلام قبل ذلك هكذا فظاهره انه عليه السلام امر الموالى بذلك فى مثل هذا المورد وكذا بعثه صلى الله عليه وآله وسلم الى على فى يوم الغدير فانه ظاهر فى انه لم يكن قبله كذلك حيث فعل ذلك النبى فلو لا خصوصية لهذا اليوم لم يجعل عمامته كذلك فلو كان عمامة على كذلك قبلا لم يحتج الى فعل النبى فالظاهر ان هذه الكيفية للعمامة مطلوبة فى بعض الحالات لا مطلقا فعليه يكون الاستحباب مختصاً بحال الصلوة ونحوها من الموارد المهمة فى نظر الشارع دون جميع الحالات والله العالم .

(و) يكره **(اللثام للرجل)** فى حال الصلوة اى جعل على فيه شيئاً كالنقاب و الثوب كما يجعل الرجل غالبا للبرد ونحوه وفى مجمع البحرين الرجل يقرء و هو متلثم اى متنقب الى ان قال واللثام ككتاب ماوضع على الفم من النقاب وعن الخلاف الاجماع عليه وعن المختلف انه مذهب جل علمائنا ويدل عليه صحيحة ابن مسلم قال قلت لابى جعفر أيصلى الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا بأس .

وصحيحة الحلبى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام هل يقرء الرجل فى صلوته وثوبه على فيه فقال لا بأس بذلك اذا سمع الهمهمة وصحيحة عبدالله بن سنان انه سئل اباعبدالله عليه السلام هل يقرء الرجل فى صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك ومرسلة الحسن بن على عن احدهما انه قال لا بأس ان يقرء الرجل فى الصلوة و ثوبه على فيه و الروايات غير الاولى مطلقة و وجه تقييد الاولى انه على الدابة مست الحاجة اليه احيانا تحفظا للبرد و الحر والغبار دون الارض وان كان فيها ايضاً كذلك الا انه فى حال الركوب اكثر واغلب والنهى محمول على الكراهة او الحرمة اذا منع ذلك عن القرائة الواجبة .

وبالجملة هذا التفصيل غير موجب لتقييد غيرها والفرض عدم ظهور غير المفصل فى الكراهة والظاهر انه لولا الممانعة عن القرائة لاوجه عن الكراهة لصراحة الاخبار فى عدم البأس ومما ذكرنا ظهر حال النقاب للمرئة لعدم دلالة دليله عليها لكنه مع ذلك

قال (و) كذا يكره (**النقاب للمرئة**) كما عن المشهور بل عن المختلف نسبته الى علمائنا ايضاً ويدل عليه مضمرة سماعة قال سئلته عن الرجل يصلى فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لابأس به وان كشف عن فيه فهوافضل وسئلته عن المرئة تصلى متنقبة قال اذا كشف عن موضع السجود فلابأس به وان اسفرت فهوافضل .

(**فان منع**) كل من اللثام والنقاب (**القرائة حرم وتكره الصلوة فى قباء مشدود**) وعن المقنعة انه قال ولايجوز لاحد ان يصلى وعليه قباء مشدود الا ان يكون فى الحرب فلايتمكن ان يحله فيجوز ذلك الاضطرار وظاهره الحرمة و امثال هذه الفتاوى بظاهرها فى غاية الاشكال للقطع بعدم مدخلية شد القباء و حله فمضافاً الى عدم دليل له كما عن التهذيب حيث قال بعد نقل قول المفيد ذكر ذلك على بن الحسين ابن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا كان الدليل على خلافه موجود امثل رواية الاحمرى عن رجل يصلى وازراره محللة قال لاينبغى ذلك.

وفى خبر غيات لايصلى الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار فالكراهة ثابتة لحال الحل وهى انسب بقيام العبد عند المولى فان مراعاة الادب مقتضى لشد الازرار ومراعات سائر الآداب ويمكن ان يكون المعنى انه لايجوز حل الازرار اذا لم يكن عليه ازار فانه (ح) يكون العورة مكشوفة فلاربط لها بالكراهة .

وكيف كان فقد يبقى الاشكال فى كراهة الشد او حرمته ويمكن ان يكون المراد شد الظهر بالمنطقة ونحوها فيكره الصلوة الا اذا حله (**الا حال الحرب**) فلا كراهة وهذا الاستثناء مما يؤيد كون المراد من الشد شده بالمنطقة فان المناسب فى تلك الحالة شد الازرار ونحوها (و) يكره (**ان يؤم بغير رداء**) لصحيحة سليمان بن خالد قال سئلت اباعبدالله عن رجل ام قوما فى قميص ليس عليه رداء فقال لاينبغى الا ان يكون عليه رداء اوعمامة يرتدى بها وظاهرها حال الامامة لامطلقا ويمكن استفادة كراهة المطلقة من صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى قميص واحد او قباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا .

(و) يكره (**ان يصحب شيئا من الحديد بارزاً**) وعن النهاية لايجوز الصلوة

اذاكان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل سكين اوسيف قال وكذلك اذاكان فى كمه مفتاح حديد الاان يلفه بشيء ولا يخفى عدم دليل دل على الحرمة فلوارادمنه البطلان فالامر اوضح مع انه لوكان فلافرق بين لفه وشهر ويدل على جواز الصلوة على الكراهة مكاتبة الحميرى المروية عن الاحتجاج الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلوة اذا كان فى اصبعه فكتب الجواب فيه كراهية ان يصلى فيه .

وسئله عن الرجل يصلى وفى كمه اوسراويله سكين اومفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب فى الجواب جائز وقيل الخماهن على ماقيل الحديد الصينى .

وعن الوسائل وفى نسخة الفص الجوهر بدل الخماهن وكيف كان فالتوقيع نص فى الجواز ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام و انكان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائماوخبر على بن حمزة ان رجلا سئل اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه قال نعم وخبروهب ابن وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا قال السيف بمنزلة الرداء يصلى فيه مالم ترفيه دما وظاهرها هوجواز الصلوة وضعف بعضها منجبر بالعمل وبها يرفع اليدعما ظاهرها المنع اوالنجاسة وقدمر فى كتاب الطهارة مايتعلق به فراجع .

(و) يكره **(فى ثوب يتهم صاحبه)** بعدم المبارات فى الدين وعدم الاجتناب من النجاسات **(و)** يكره **(ان تصلى المرئة فى خلخال له صوت)** كما عن المشهور واستدل له بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الخلخال هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال انكان صما فلاباس و انكان له صوت فلا ولا يخفى عدم تصريح فيها بكونه فى حال الصلوة ولعل النهى راجع الى النساء من حيث ان الصوت يوجب توجه الرجال اليها و الا فمن المعلوم انه لامد خليه للصوت وعدمه فى الكراهة و لو سلم كونه لها بقرينة كونه واقعاً فى اسئولة راجعة بالصلوة فليس المستفاد منه الاالكراهة كماعن المشهور والقول بعدم الصحة كماعن القاضى ابن البراج كماترى ويتلوه فى الضعف ماعن النهاية من الحكم بالحرمة .

(ويكره الصلوة فى ثوب فيه تماثيل اوخاتم فيه صورة) على المشهور

وعن المختلف نسبته الى الاصحاب وعن الشيخ فى المبسوط انه قال الثوب اذا كان فيه تماثيل وصور لاتجوز الصلوة فيه وقال فيه ايضاً على ماحكى لايصلى فى ثوب فيه تماثيل ولاخاتم كذلك وعنه فى النهاية ايضاً نحوه .

وعن ابن البراج انه حرم الصلوة فى الخاتم الذى فيه صورة وقبل الرجوع الى الاخبار كان مقتضى الاصل هو الجواز واما بلحاظ الاخبار فقد وردفيه روايات.

منها صحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام انه سئله عن الصلوة فى الثوب المعلّم فكره مافيه التماثيل .

ومنها خبر عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه كره ان يصلى وعليه ثوب فيه تماثيل

ومنها خبر على بن جعفر المروى عن المحاسن عن اخيه موسى عليه السلام قال وسئلته عن الثوب يكون فيه التماثيل اوفى علمه أيصلى فيه قال لايصلى فيه .

ومنها موثقة عمار انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى ثوب فى علمه مثال طير او غير ذلك أيصلى فيه قال لاوعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير اوغير ذلك قال لاتجوز الصلوة فيه .

ويدل على عدم الكراهة خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد للحميرى انه سئل اخاه عليه السلام عن الخاتم يكون فيه نقش سبع اوطير أيصلى فيه قال لابأس .

وفى الصحيح لابأس ان يصلى وفى كمه طير فيرفع بها اليد عن ظاهر النواهى الواردة فيها ولفظ لاتجوز الوارد فى الاخير فالقول بالحرمة فى غاية الضعف و تزول الكراهة بتغيرما للصور كالصحيح عن ابى جعفر عليه السلام لاباس ان يكون التماثيل فى الثوب اذا غيرت الصورة منه .

وخبر على بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن البيت قد صور فيه طير اوسمكة اوشبهه يعبث به اهل البيت هل يصلح الصلوة فيه قال لاحتى يقطع رأسه اويفسده .

و مرسلة ابن ابى عمير عن التماثيل تكون فى البساط تقع عينك عليه وانت تصلى وعن التهذيب لها عينان وانت تصلى فقال ان كان له عين واحدة فلاباس وان كان له

عينان فلا و ظاهرها جعل العينين او واحدة للصورة فعليه تزول الكراهة بنقص ذى الصورة جعلا وحكا .

وهذاكله فى ذى الارواح فلاكراهة فى مثل نقش الاشجار والمياه والاوراد ونحوها ثم لا بأس بنقش ذوى الارواح المنقولة كالدرهم والدراهم اذاكانت مستوره لصحيح حماد بن عثمان سأل اباعبدالله عليه السلام عن الدراهم السود التى فيها التماثيل أيصلى الرجل وهى معه قال لابأس اذاكانت مواراة وفى بعضها ولتكن من خلفه وفى بعضها ويجعلها فى ظهره

(المقدمة الخامسة فى مكان المصلى) اى المحل الذى يصلى فيه **(والصلوة فى الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون المكان مملوكا او ماذونا فيه)** ولوفى خصوص الصلوة من مالكه اومن قام مقامه ومع عدم الاذن لااشكال فى الحرمة من احد لانه لايحل مال امرءالاعن طيب نفسه وعن تحف العقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال فى خطبة الوداع ايها الناس انما المؤمنون اخوة ولايحل لمؤمن مال اخيه الاعن طيب نفس منه **(والاذن قد يكون بعوض كاجرة وشبهها او يكون بالاباحة فهى اماصريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه بالكون فيه)** حيث يجوز الصلوة فيه بطريق اولى فيكون من قبيل المفهوم الموافق **(او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لايكره)** بالتصرفات فى ملكه مثل القعود والجلوس فضلا عن الصلوة

نعم قد جرت السيرة بالتصرف فى الاراضى المتسعة والواقعة بدون الجدار والانهار العظيمة الجارية فى الفلوات ولعل وجهه العسر والحرج فى الاذن اوعدم التصرف نعم يشترط فى التصرف ان لايكون فيه ضرر معتدبه بحال المالك ومن فى حكمه .

وهل يعتبر اذن المتولى فى الاوقاف الخاصة اولا بل يجوز التصرف بمثل الاستنجاء والوضوء بل الغسل فى حياض المدارس المثبتة لقوم خاص كطلاب العلوم الدينية ونحو ذلك فنقول ان علم من حال الواقف اختصاص المنافع بالموقوف عليه فلا اشكال فى عدم الجواز كما لا اشكال فى الجواز فيما اذا علم عدم الاختصاص بهم و مع الشك فلايبعد الحاقه بالاراضى المتسعة للزوم العسر والحرج فى كل من الاذن وعدم التصرف

مع عدم امكان حصول العلم بحاله غالبا وتحقيقه فى كتاب الوقف انشاءالله

وكيف كان **(فالمكان المغصوب)** لايجوز بل **(لاتصح الصلوة فيه)** لا **(للغاصب ولالغيره ممن علم بالغصب)** وكان مختارا **(فان صلى عالما كانت صلوته باطلة)**

وقد عرفت الكلام فيه فى الثوب المغصوب مفصلا وان البطلان هو قول الاكثر خلافا لفضل بن شاذان (رض) وقد عرفت عدم صحة التقرب بما كان مبغوضا للمولى ولو كانت عند الدقة غير الغصب مضافا الى ان القيام على المكان المغصوب والسجدة عليه عين القيام على الغصب

وقد يقال بالتفصيل بين الفرائض والنوافل والقول بالصحة فى الثانى زعماً ان الكون غير مشترط فى النوافل لجوازها ركوبا و ماشيا بخلاف الفرائض و هو تفصيل غير وجيه ولو لم يشترط القيام فيها لكن نفس الركوع والسجود لايقع الافى مكان حيث ان المصلى لايكون من المجردات التى لايحتاج الى حيز ومكان والفرض ان نفس الحركة فى المكان الغصبى غصب .

ويمكن الحل بان اطلاق الغصب عليه بقول مطلق لاوجه له فان الحركات الواقعة فيه قد تقع مصداقا للغصب كما هو مصداق للصلوة فكما انه لو امر المولى عبده بكتابة واجبة او خياطة ثوبه ونهاه عن الكون فى المكان الغصبى فكتبها او خاطه فى ذلك المكان عد مطيعا وعاصيا لاتيانه بالمامور به والمنهى عنه وهما شيئان بالبداهة قد تصادقا فى هذا الكون فكذلك الصلوة و الغصب فالقول بان الحركة الواحدة غصب وصلوة لايخلو عن اشكال فان المفروض ان هذه الحركة كما هى غصب كذلك صلوة فيمكن قصد التقرب به فالقول بانه مبغوض للشارع ولايمكن التقرب بما هو كذلك فى غير محله اذ هو مبغوض من حيث كونها مصداقا للغصب لا الصلوة فهذه الحركة ليست واحدة بل حركتان متصادقتان ويؤيده ان من صدر عنه فى المكان الغصبى محرمات كثيرة مثل الزنا وقتل النفس فلازم الاتحاد كون الكل حراما واحدا وهو الغصب وكذا من صدر عنه الوجوب والحرمة كمن كان مشغولا فيها بدفع اموال الناس وحقوقهم اليهم فيصدر منه الواجب والحرام .

وبالجملة الغصب هو الاستيلاء او التصرف فيما لايجوز كى يشمل مثل غصب المسجد وجعله مسكنا له فاذا تحقق تحققت الحرمة المستمرة الى ان يرفع اليد عنه صدر منه

محرمات اوواجبات اخراولاوعلى الاول فان فعلها فى الخارج عن الغصب فلاكلام وان كانت فيه ينضم حرمتها اووجوبها مع الحرمة المستمرة فاذا اشتغل فى الدار المغصوبة بالخمر والمسير انضمت حرمتهما الى حرمة الغصب فكان قد صدر منه محرمات ثلاث مع ان الحركة فيهما عين الحركة الغصبية .

فان قلت فرق واضح بين المذكورات و امثالها من الخياطة و الكتابة و بين الغصب فان الغصب هو الكون فى مكان لايجوز له فيه فيتحد مع الكون الصلوتية واما الكتابة و الخياطة فهما شيئان لم يتوقفا على الكون فليس الكون داخلا فى قوامهما بخلاف الصلوة والغصب .

قلت الغصب ايضا ليس الكون فى المكان بل حقيقته الاستيلاء على مال اوحق بدون اذن صاحبه وهو متحقق ولو لم يكن كون فى مكان والكون فى المكان من مصاديقه ولوازمه المنفكة عنه اذقد يتحقق هذا المعنى بدون الكون فيه كما ان الكون ليس داخلا فى قوام الكتابة والخياطة ونحوهما فالغصب وغيره سواء فى كون الجميع اجنبية عن الكون غاية الامر حيث كان المذكورات من الاجسام يتوقف على مكان يحدث ويتحقق لكن لا بحيث يكون المكان داخلا فى قوامه بداهة انه كما يمكن الكتابة و الخياطة ونحوهما فى مكان ثابت كذلك يمكن فى حال المشى والركوب كما ان الصلوة كذلك لولا اشتراطها بالاستقرار والكون كما فى جميع النوافل فالفرق ان القرار و الكون فى الصلوة شرعى وفى غيرها عقلى فالصلوة مشروطة بالاستقرار فيما امكن وقد تنفك عنه ايضا للضرورة فحقيقة الغصب ليس الكون لتحققه بدونه فالكون امر قد يكون معه وقد لايكون فالكون له بمنزلة الوصف المفارق فان دخل فيما سلط عليه بدون الاذن اتصف بالكون والافلا فله كون عرضى قد تعرض وقد تزول فالحركة فى الدار المغصوبة من حيث انها صلوة كان له كون ذاتى ومن حيث انها غصب كان له كون عرضى فالموجود فيها كونان حركتان ذاتى وعرضى وقد يزول العرضى كما اذا صلى فى خارجها بل الكون فى الصلوة ايضا عرضى اذ معنى ذاتى هو انه لايزول .

وقد عرفت زواله عند الضرورة فهو امر اوجبه الشرع فى حال الاختيار بل لقائل

ان يقول ان الكون فى الدار المغصوبة مطلقا غير مطلوب فلا يكون داخلا فى الصلوة فى تلك الحالة ولذا كان مأموراً بالصلوة فى حال الخروج والمشى فى ضيق الوقت فالكون فى المكان الغصبى مطلقا غير لازم فهما فعلان مجتمعان فيه غير مربوطين بالكون فتكون الصلوة فيها بعينها نظير الخياطة فيها فهما فعلان صلوة و غصب كما انهما خياطة وغصب فكما ان الخياطة و الغصب شيئان فكذلك الصلوة و الغصب فان ابيت فيكفى ما ذكرناه اولا من اجتماع كون ذاتى شرعا وكون عرضى لما عرفت من عدم دخول الكون فى الغصب فالغصب عبارة عن نفس التسلط على ماليس له المتحقق تارة بمجرد اثبات اليد عليه من دون تصرف واخرى بالتصرف فيه تغييرا او تخريبا او بناء وثالثة بالكون فيه فالكون ليس من مقومات الغصب ولا من عوارضه الغير المفارقة بل مما ينضم به تارة وينفك عنه اخرى فلو كان الكون من المقوم الغصب لزم انتفائه بانتفائه فيلزم عدم صدق الغصب فيما سلط على المال باثبات اليد عليه وتركه بحاله وهو مما يحكم به بداهية العقل.

فان قلت فما حال هذا الكون فهل هو حرام وغصب اولا .

قلت لا اشكال فى حرمة الكون والدخول فى الدار المغصوبة والبقاء فيه فانه كما عرفت فى بحث اللباس ان النواهى تنحل فى الخارج الى نواه متعددة فاذا قال المولى لا تغصب ينحل الى افراد طولية والعرضية الى يوم القيامة فمن حين اثبات اليد على مال الغير تستمر الحرمة لا بان يكون حرمة واحدة بل محرمات كثيرة متواترة مترادفة الثابتة لكل آن من الآنات فان كل آن موضوع للحرمة وكل تصرف يصدر منه موضوع على حدة لها فكلما زاد فى التصرف فيما سلط عليه زاد فى الحرمة وشدة العقاب فالغصب هو التسلط والاستيلاء على مالا يجوز له التسلط عليه .

وهذا المعنى كما يتحقق بمجرد اثبات اليد عليه كذلك يتحقق بالدخول فيه وجعله منزلا ومسكنا لنفسه او غيره فكل ذلك من مصاديق التسلط كان مع الكون اولا فالحركات فى الدار المغصوبة حركات و افعال خالية عن اشتراط الكون فيها فليس الكون فيه الا من قبيل الكون فى حال القرائة والكتابة والخياطة فالصلوة والغصب المتحققان بالحركة الواحدة فعلان منضمان كما عليه المحقق النائينى قال على ماقرره مقرري بحثه بما هو

حاصله ان الحركة ليست مقولة على حدة فى قبال المقولات العشرة بل هى تابعة لما فيه فان كانت فى الاين فهى اين وان كانت فى الوضع فهى وضع وان كانت فى الجوهر فهى جوهر على القول بالحركة الجوهرية والمقولات متباينات بالذات ولا يمكن صيرورة الحركتين حركة واحدة ولا كون المقولتين مقولة واحدة والغصب من مقولة الاين والصلوة من مقولة الوضع فكيف تكون الحركتان حركة واحدة .

والحاصل ان المقولات من البسائط التى يكون الامتياز فيما بينها بنفس ذواتها لا ببعضها كالاجناس ولا بالعوارض كالانواع فالتركيب الاتحادى غير معقول لان الفرض عدم اشتراكها فى بعض الذوات وانما يكون فى الاجناس ولذا يكون افراد الاجناس كالحيوان مشتركا بينه وبين فصل مميز حيوان عن حيوان فلو كان بين المقولات تركيب اتحادى لزم كون الحركة جنسا ويحتاج (ح) الى فصل مميز فلا يكون التركيب الا انضماميا فان التركيب الانضمامى متعددان فى الخارج ويصح انفكاكهما فيه ومن المعلوم ان الصلوة و الغصب كذلك فانهما يفترقان كما اذا صلى فى الدار المباحة او دخل فى الدار المغصوبة بدون الصلوة فكيف يكون التركيب اتحاديا حيث لا يصح الانفكاك (ح) وقد عرفت انفكاكهما فمجرد انضمام شىء مع شىء لا يدل على وحدتهما وكم له من نظير فان المادة والصورة انضمامى على قول الحكماء قبل السيد السند كما اشار اليه فى المنظومة لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامى .

وقد مال اليد قده بقوله وهو المناسب لمقام التعليم و التعلم بل اشكل عليه فى الهامش بقوله قولنا تركيب اجزاء عينية اتحادى فيه اشكال لان حيثية القوة تنافى حيثية الفعلية كما ينادى به دليل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف يتحد المتقابلان والاتحاد يجوز بين اللامتحصل والمتحصل كالمهية و الوجود والجنس والفصل حيث انهما اجزاء عقلية لا خارجية و الهيولى موجودة عند المحققين و الموجودين لا يكونان موجودا واحدا انتهى .

ومحصل الاول ان المادة والهيولى قوة صرفة والصورة فعلية محضة وهما متقابلان فكيف تتحدان فى الخارج ومحصل الثانى ان ذلك يصح فى الاجزاء العقلية كالجنس والفصل

حيث ان انفكاكهما بالدقة والتعمل العقلى واما فى الخارج فهما شى واحد بخلاف الهيولى والصورة فان الهيولى موجودة فى الخارج عند المحققين انتهى موضع الحاجة .

و لعله هو الحق لما عرفت من ان معنى الاتحاد هو عدم امكان افتراق الاجزاء كيف لا مع استلزامه الاثنينية وهو خلف والاجزاء الخارجية قد تخلفت فى عالم اخر و نشأة اخرى كالبرزخ حيث يبقى الصورة بلامادة بل فى عالم النوم فنفس زيد فى عالم النوم شيئان حيث ان بدنه فى مكان و نفسه فى مكان آخر وهما متحدان فى حالة اليقظة وايضاً الهيولى موجودة فى ضمن صورة اخرى قبل حلول هذه الصورة فيها فمثل الهيولى مثل الدنيا كانت كل آن مع آخر ثم تطلقه و صاحبت اخرى والصورة ايضاً تفارقها كما عرفت فالاجزاء الخارجية اذا كانت شيئين منضمين كانت الصلوة و الغصب بطريق اولى فالصلوة والغصب كل منهما بحياله وذاته موجود سواء اجتمعا او افترقا و هوية كل واحد منهما محفوظة فى الصورتين فكل ما يترتب على الصلوة منفردة يترتب عليها مجتمعة مع الغصب وكذا فى الغصب فالمغايرة بينهما ليست بجنس او فصل والا يلزم التركيب فيهما فمن اى مقولة فرض كانا متعددين ذاتا وهوية كما هما متعددان مفهوما .

فتوهم ان هذه الحركة الواحدة صلوة وغصب و تعدد الجهة لا يوجب لتعدد المتعلق فى غير محله فان المراد من الوحدة ان كانت هى الوحدة العددية فى مقابل الاثنين بان يراد منه ما يعد عند العرف واحد فهو غير مفيد لانه خلاف الفرض وان كان المراد بها وحدة الحركة الصلوتية والغصبية هوية و ذاتا بحيث صارتا (ح) شيئاً واحدا فهو كما ترى فان لازمه اتحاد المقولتين .

والحاصل ان هذه الحركة فى اى مقولة كانت كانت عين تلك المقولة والا فان كانت بمنزلة الجنس للمقولات لزم التركيب فى المقولات البسيطة لاحتياجها (ح) الى الفصل و ان كانت عرضا اخرى غير المقولات لزم قيام العرض بالعرض و هو محال فالصلوة حيث كانت من مقولة الوضع كانت الحركة فيها وضع والغصب حيث كان كون المكلف فى مكان بغير اذن صاحبه وهو من مقولة الاين فالحركة فيها اين فالحركتان كيف تتحدان .

وبالجملة محل النزاع ليس هو الواحد الشخصي بلا كلام بل مطلق ما كان مندرجا تحت عنوانين ويقع مصداقا للطبيعتين باحدهما يكون مورداً للامر وبالاخر للنهي فيئول النزاع الى ان تعدد الجهة والعنوان هل يوجب تعدد متعلق الامر والنهي كي لا يسري كل من الامر والنهي الى الاخر اولا والقائل بجواز اجتماع الامر والنهي ذهب الى ان تعدد الجهة والعنوان يوجب لتعدد متعلقي الامر والنهي وتوهم انه لو كان لفعل واحد شخصي جهات مختلفة وعناوين متعددة يتبع الحكم الفعلي جهته القاهرة المؤثرة في حسن الفعل وقبحه فاسد فانه مبني على عدم كون تعدد الجهة موجبا لتعدد المتعلق والا فلا يكون واحدا كي يكون الحكم الفعلي تابعا لاقوى المؤثرين في الحسن او القبح نعم هو صحيح عند من قال بان تعدد الوجه لا يوجب تعدد المتعلقين كما ذهب اليه في الكفاية قائلا بتصادق عنوانين كثيرة على الواحد مع عدم انثلام وحدته بذلك كما في الواجب تعالى فانه مع صدق مفاهيم العلم والقدرة ونحوهما على ذاته لا يضر بوحدته اصلا مضافا الى ان الشيء الواحد كما يكون له وجود واحد كذلك يكون له ماهية واحدة فالمفهومان المتصادقان على الواحد لا يكون لكل منهما ماهية وحقيقة كانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده فالمجمع وان تصادق عليه الشيئان الا انه كما يكون واحدا وجودا كذلك ماهية وذاتا

ولا يخفى ما فيه فان قياس الباري تعالى شانه بالمفاهيم والطبايع كما ترى فان عقولنا قاصرة عن فهم الصفات فيه تعالى فضلا عن ذاته فذاته تعالى علم وقدرة وحيوة ونحوها واما العلم والقدرة باي معنى كان فهو مما يستحيل ان يفهم لاستحالة صيرورة المحيط محاطا والاقوال الواقعة في كيفية علمه تعالى الذي يزيد على عشرين كلها ساقطة عن الاعتبار فليس الكلام في ذلك المقام اصلا فالشأن انما هو في وقوع شيء مصداقا للطبيعتين غير مرتبطين بالشارع والمكلف جمع بينهما بسوء اختياره ففي الحقيقة امر ونهى بشيئين متباينين اولا فالكلام في انهما في الخارج متعددان اولا ويرد عليه النقص بما اذا امر المولى بشيئين امكن اجتماعهما في واحد كما اذا قال اكرم عالما واضف هاشميا فاضاف العبد عالماً هاشميا فان كفى هذا الواحد مع فرض كون الصادر عن المولى امرين فلا يخلو من ان يكون اما برفع المولى يده عن احد امريه او لكون هذا الواحد شيئين منضمين و كان وحدته

بالنظر البدوى والاول كماترى والثانى هوالمطلوب .

واماعدم امكان ماهيتين لوجود واحد فيرد عليه النقض بالاجزاء الحدية فانه على ماهوالحق انها موجودة فى الخارج بوجود واحد مع ان لكل واحد منها ماهية علاحدة فالموجود واحد ذومهية .

قال السبزوارى الثانى وهو ان الاجزاء الحدية متعددة فى العين مهية متحدة وجود الذى معتبر فان المهية لماكانت متحققة ومجعولة بالعرض فتلك الاجزاء فى مقام تجوهرها وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها فى مقام وجودها واحدة فالمادة والصورة موجودتان فى الخارج بوجود واحد مع ان لكل منهما ماهية غير ماهية صاحبه كيف لامع ان المادة ماهية هى صرف القوة والصورة ماهية هى صرف الفعلية ويرد عليه النقض بصفات البارى حيث يجتمع ماهيات كثيرة من العلم والقدرة والحيوة ونحوهما فى وجود واحد .

لا يقال لاسبيل للمفاهيم والماهيات فى ذاته تعالى فانه يقال وعليه لامعنى للاستشهاد به للمقام وحله ان ذلك مبنى على اصالة الوجود كماذكر فى الفصول فان تحققه وماهوالاصل فى تحققه (ح) وجوده والماهية امر اعتبارى عدمى منتزعة عن حدوده ومن المعلوم عدم تعقل انتزاع ماهيتين متخالفتين عن حدود امر واحد شخصى والايلزم من وجوده عدمه فان لازم انتزاع ماهية على خلاف الماهية الاولى عن حدوده ان لايكون هوما انتزع منه اولا واما على اصالة الماهية كماهوالحق فان الوجود امر عرضى عارض على الاشياء والماهيات وتحققها فى الخارج وصدورها عن الجاعل فاذا جعلها الجاعل وتتحقق فى الخارج ينتزع عنها التحقق والثبوت والكون والوجود ويعرض ويحمل عليه ويقال انه موجود ولاثباته ومايرد عليه من النقض والابرام محل آخر .

وعليه لايرد عليه هذا الاشكال اذ التأصل والتحقق (ح) للماهية والوجود امر اعتبارى يعرض عليها كانت فى البين ماهية واحدة اوماهيتين منضمتين فحكان تعدد الجهة كافية فى ذلك فيكون الجهتان تقييديتين لامحالة ومعناه كون متعلق الامر شيئاً ومتعلق النهى شيئاً اخر فالتركيب لامحالة انضمامى هذا واورد على المقام بعض المعاصرين على ماقرر مقرر بحثه بامور .

منها ان الصلوة ليست من المقولات بل هى من المهيات الاختراعية المركبة من عدة امور اعتبارية ولا يخفى ان كونها كذلك لا ينافى وقوعها تحت مقولة من المقولات حيث لا اشكال فى انه بلحاظ صدور هذه الحالات المتلاصقة الواقعة بعضها عقيب بعض كانت داخلة تحت مقولة من المقولات فاذا صدر من المصلى صلوة فى مكان فما الفرق بينها وبين ما اذا صدر منه فعل اخر فى هذا المكان كالاكل و الجلوس والقيام و الغسل ونحو ذلك فهل لا يكون المذكورات داخلة تحت مقولة من المقولات او داخلة وعلى الثانى ما الفارق بينهما ولو كانت باعتبار التركيب الخاص الذى اولها التكبير وآخرها التسليم غير داخلة .

ثم قال وان اريد اجزائها كالركوع فغير صحيح وافاد فى وجهه ان الركوع ان كان مركبا من الهوى والانحناء التام تعظيما فهو مركب من مقولة الاين والوضع حيث ان من حين الشروع فى الحركة من الاستقامة الى الانحناء حركة فى الاين فيكون من مقولة الاين فان الحركة كما عرفت فى كل مقولة عين هذه المقولة ونفس الانحناء وضع وان كان نفس الانحناء التام تعظيما فلا يندرج تحت المقولة لان كونه تعظيما من مقوماته وهو لا يندرج تحت مقولة على ان هذا الاشكال يرد على الشق الاول ايضا اذا قلنا بكون التعظيم قيدا اوجزءاً ويرد عليه اولا انه قد اقر بان شق الاول مركب من المقولتين ولازمه كون الشق الثانى من مقولة الوضع فقط .

واما كون التعظيم من مقوماته و بلحاظه لا يكون تحت مقولة فلا يضر اصلا لما عرفت من ان عد كونها من المقولات باعتبار نفس هذه الهيئات والافعال الصادرة والصلوة عبارة عن نفس ذلك الافعال وهى الملاك لكونها من المقولات .

واما قصد القربة والتعظيم ونحوهما من شرائط صحتها ولذا يقال الصلوة مشروطة بالقربة والركوع مشروط بقصد التعظيم ونحوها فعدم كون القصد المقوم من مقولة لا يكون دليلا لعدم كون المشروط منها فهذه الماهية المخترعة مركبة من مقولات كالفعل والوضع والاين فنفس الركوع لو لم نقل بكونه من المقولات لزم اولا عدم الفرق بينه و بين الانحناء المطلق و انه لم يكن من المقولات و فساده اظهر من ان يخفى اذ كل شىء يفرض

لابد وان يكون اما من مقولة الجواهر او العرض .

ومنها عدم كون الغصب من المقولات قال مقرره لانه الاستيلاء على مال الغير عدوانا وهو من الامور الاعتبارية ولا يدخل فى مهية الكون فى المكان فالكون فى المكان المغصوب ليس غصبا بل استقلال اليد عليه واستيلائها غصب سواء كان الغاصب داخلا فيه ام لم يكن انتهى .

وفيه ان الغصب وان كان بمعنى الاستيلاء على مال الغير الا انه لا ينافى التصرف بل الغصب ليس الا التصرف بل نفس الاستيلاء ايضاً تصرف فان للتصرف انحاء نعم هو التصرف بنحو الاستيلاء فليس كل تصرف غصب ولكن كل غصب تصرف فبينهما عموم مطلق وليس معنى التصرف احداث امر او منقصة فيه فقط بل كلما يوجب لرفع يد المالك عن ملكه تصرف فكون الغصب من الامور الاعتبارية وعدم دخوله فى تحت المقولة ان كان باعتبار المفهوم فهو من ابده البديهيات ولم يختلج ببال احد ان هذا المفهوم من المقولة وان كان باعتبار المصداق فاظهر افراده الدخول فى الدار المغصوبة و الهيئة الحاصلة منه هو مقولة الاين بلا كلام .

ومنها ان عدم صحة الصلوة ليس لاجل الغصب اى استقلال اليد بل لاجل التصرف فى مال الغير بلا اذن منه و هذا عنوان آخر غير الغصب فانه قد يكون الشخص متصرفا فى مال الغير بلا اذنه مع عدم كونه غاصبا لعدم استقلال يده عليه وقد يكون غاصبا بلا تصرف خارجى فى ماله فالصلوة فى الدار المغصوبة باطلة لا لاجل استقلال اليد على ملك الغير لانه اعتبارى لا ينطبق على الصلوة غالبا بل لاجل التصرف فى مال الغير انتهى.

وفيه ان الغصب لغة اخذ الشىء ظلما ومعناه الاصطلاحى قريب من ذلك حيث عرف بتعاريف مثل الاستيلاء والاستقلال على مال الغير ونحوهما مما يرجع الى شىء واحد وكلها ليس الا التصرف فى مال الغير فان الاستيلاء ليس الا بقطع يد المالك عن ملكه بالاخذ منه او ما هو بمنزلته فنفس الاخذ منه تصرف فى مال الغير غاية الامر ان له انحاءاً فتارة يتصرف فى مال الغير بان يدخل فى ملكه ويبقى فيه مدة وينوم ويجلس ويؤكل ويشرب ونحوها و اخرى تتصرف فيه بان يتسلط نفسه على ملك الغير ثم يتركه بحاله مسلوب المنافع

فكلاهما تصرف فالتصرف فى مال الغير ليس عنوانا اخر غير الغصب فبطلان الصلوة فى الدار المغصوبة لوسلم ليس الالاجل الغصب وان بين التصرف والغصب عموماً مطلق.

سلمنا كون التصرف عنوانا آخر فكانا كليين بينهما عموم من وجه فتارة يكون تصرفاً فى مال الغير بلا استيلاء على ماله كمن دخل دار الغير بلا اذنه وغسل يده ونحوه ثم يخرج عاجلا واخرى استيلاء على ماله بدون التصرف فيه كمن سلط عليه فجعله متروكا بحاله ومادة الاجتماع هو التسلط على مال الغير مع التصرف فيه كما جعله مسكنا لتعيشه فالدخول فى الدار المغصوبة تصرف واستيلاء معا فالكون فى المكان المغصوب غصب وبطلان الصلوة ليس الا لذلك عند الذاهبين الى البطلان فاقصى ما يقال ان نفس الكون فى المكان الغصبى ليس من مقولة الاين بل المقولة هى الهيئة الحاصلة من الكون فى المكان وهى وجود آخر سوى وجود المتمكن فى المكان توضيحه ان زيدا مثلا اذا دخل دارا يحصل له صفة لم يكن له قبلا وهى كونه فى الدار فله وجود ولكونه فى الدار وجود اخر فللموصوف وجود وللصفة وجود اخر فالمراد بالمقولة هو وجود الصفة المعبر عنها بالهيئة وهى حاصلة من كون زيد فى الدار ففى الدار وجودان وجود الصفة و الموصوف والمقولة هى وجود الصفة وليس المراد من الهيئة مجرد النسبة كى يكون المقولة من الامور الاعتبارية كما هو ظاهر تعبيره فى الشواهد الربوبية قال والاين هو نسبة الجسم الى مكانه قال السبزوارى هيئة تحصل من كون الشيء فى المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان انتهى.

والحاصل ليس المقولة مجرد النسبة كى تكون امرا اعتباريا بل وجود يحصل من تحقق شيء فى المكان فزيد مثلا قبل دخوله فى الدار كان له وجود ولم يكن له وجود فى الدار وبعد استقراره فيها كان له وجود سوى نفس وجوده فيها كما ان للعالم وجود سوى اصل وجوده فالماء كان له وجود ولم يكن له وجود كونه فى الكوز وبعد تحققه فيه يتحقق له وجود ان فالمقولة وان كانت جزء مهية الغصب فانها كما عرفت هى الصفة والغصب عبارة عن الصفة والموصوف فانه عبارة عن الدخول فى الدار المغصوبة لكن الصفة حيث كانت متقومة بالموصوف ولم يكن لها وجود بحذاء وجود الموصوف بل وجودها الذى

كان في نفسه عين وجوده لغيره كانت وجودها عين وجودها في الموصوف بل الموصوف علة لهذا الوصف ولا وجود للمعلول في قبال وجود العلة فانه متقوم بالعلة بحيث لو زالت لزال المعلول كفيء الشاخص فصح استناد المقولة الى جميع الصفة والموصوف ويقال كون زيد في الدار المغصوبة من مقولة الاين فافهم واغتنم .

والحاصل ان ذلك كافية في صحة القول بان الغصب من مقولة الاين ولو باعتبار جزئه فنفس الكون في المكان الغصبي علة تامة لمقولة الاين والفرض ان لهذا الكون حالات مختلفة ركوعا وسجودا وقياما وقعودا وكلها من حيث نفس صدور هذه الحركات من مقولة الفعل فانه التأثير التدريجي ومن حيث حصول الاوضاع المختلفة منه من مقولة الوضع فسواء كان معها تمام مقولة الاين او جزئها كان الموجود في المكان مقولتين لا المقولة الواحدة بل مقولات ثلاث فنفس قيام زيد في الدار المغصوبة من حيث انه يصدر منه شيء كان من مقولة الفعل ومن حيث ان لهذا القيام نسبة لاجزائه بعضها الى بعض ونسبة للمجموع الى الخارج من مقولة الوضع ومن حيث حصول هيئة من كون الشيء في المكان الغصبي من مقولة الاين فهذا القيام الذي كان بالنظر البدوي واحدا من ثلاث مقولات لكل واحدة وجود حقيقي مستقل فكيف يكون واحدا

فان قلت ان الصدق باعتبار الجزء وان كان حقا بنظر العرف الا ان المسئلة عقلي لا ربط له بالصدق العرفي .

قلت قد عرفت ان وجود العرض وان كان نفسيا واقعيا لكنه مع ذلك ليس وجودا بنفسه لنفسه بل بنفسه لغيره فلا يكون له وجود منفك عن وجود المعروض فالكون في الدار المغصوبة وان لم يكن بتمامه من مقولة الاين بل جزئه وهو الهيئة الحاصلة منه فالمقولة جزئه لكن لا كون لهذا الجزء سوى الكون في الدار المغصوبة ولا يمكن الانفكاك بينهما اصلا فوجود المقولة عين وجود المعروض ففي الحقيقة ان مقولة الاين ليس الا نفس الكون في الدار والحاصل ان مفهوم الغصب وان لم يكن من الماهيات المتأصلة بل يكون من الامور الاعتبارية الا ان الذي يكون غصبا بالحمل الشايع ويصدق عليه انه تصرف كان من مقولة الاين لامحالة وممن ذهب الى المنع صاحب الجواهر

مع شدة انكاره البطلان فى الثوب المغصوب كماعرفت .

قال فيه بعدالتمسك بالاجماع على البطلان بقسميه مالفظه ولبعض النصوص المتقدمة فى اللباس المنجبرة سنداودلالة بماعرفت كبعض الاخبار الواردة فى حل مافيه الخمس من المساكن للشيعة لتصح عباداتهم ولاجماع المسلمين على حرمتها فيها لان اكوانها حركات وسكنات بعض افراد الغصب المعلوم حرمته فيمتنع الامرالذى تتوقف عليه صحة العبادة بها ضرورة امتناع اجتماع الامروالنهى فى شىء واحدشخصى عرفاً لقبح التكليف بمالايطاق عندنا بل يمكن دعوى استحالة اصل التكليف هنا باعتبار عدم تصور تحقق طلب الفعل وطلب تركه فى وقت واحدمن مكلف واحدوكون متعلق الامرهنا الصلوة والنهى الغصب وهماكليان متغايران يجتمعان ويفترقان لايجدى فى رفع اتحاد الحركة والسكون الخارجيين اللذين هما محل تحقق الكليين معاومتعلق خطاب الله كما انه لاينافى ماذكرناه عدم كون التكليف بالكلى تكليفا بالفردعلى ماهو التحقيق بل ولاان مقدمة الواجب من التوصليات التى يمكن حصولها بالمحرم اذالظاهران نحومانحن فيه من افرادامثال هذه الكليات لااشكال فى تعلق الاوامر بها تعلقا لايحصل امتثاله بالمحرم والتدقيقات الحكمية التى هى عندالتامل خيالات وهمية بل شبيهة بالخرافات السوداوية لايبنى عليها شيىء من الاحكام الشرعية انتهى كلامه رفع مقامه .

و لايخفى ان ذلك لا يخلو عن تهافت مع ما تقدم منه فى الثوب المغصوب مع انه لايتم ماذكره هنا اجمالافان الاجماع يمكن كونه لاجل توهم الاتحاد والنصوص المتقدمة فى اللباس كما ترى وفى باب الخمس فمضافاً الى تعارضها بمادل على وجوبه لايصح باطلاقه اذمجرد عدم دفع الخمس لايدل على بطلان العبادة كى يكون هبته موجبا لصحة العبادات فان اكثر المعاملات قدتقع كلياً فيصير المثمن ملكاله ويصح العبادة فيه لامحالة غايته ذمته مشغولة لصاحب المال بقدرخمس الثمن وكون اكوانها بعض افراد الغصب يكون افراد الصلوة ايضاً وانكاره مصادرة وكون الاجتماع فى واحدشخصى خارج عن محل الكلام وكون التكليف تكليفا بمالايطاق كماترى بعدامره المولى بمايطاق وصارما لايطاق بسوء اختيار المكلف .

و منه يعلم قوله بل يمكن دعوى الخ وعدم الاجداء مصادرة وكون التدقيقات الحكمية وان كانت خيالات وهمية غالبا ولعل نظره قدس سره الى مامر من المقولتين الا انه ليس بحيث كون جميعها كذلك وليس ماذكره بحيث يوجب القطع بالامتناع وتأمل في جميع ماذكرناه تجد صدق ماادعيناه مضافا الى تأييد ادلة الجواز بقول الفضل الذى هو العمدة في الجواز كما عرفت بل هو بمنزلة النص المفقود في المقام بل مما يؤيد الجواز عدم السؤال عن المنع والبطلان وعدم ورود نص على الطرفين في هذه المدة الكثيرة التي هي من زمان النبي صلى الله عليه وآله الى زمان القائم عجل الله تعالى فرجه مع كثرة الابتلاء بمثل هذه المسئلة وان ورد بمثل قوله عليه السلام لايحل لاحدان يتصرف في مال غيره بغير اذنه الا ان مفادها وامثالها من الروايات هو حرمة التصرف ولاكلام فيه

وكيف كان فالمسئلة قوية الاشكال وكلا طرفيها ليس بحيث يمكن الاعتماد عليه بل طرف الجواز اولى بالقبول لما عرفت مما ذكرناه وماذكره فضل ابن شاذان فالاحوط ترك الصلوة في الامكنة المغصوبة والله العالم بحقيقة احكامه واولى بالاشكال ماذا كان المغصوب من قبيل حق التحجير واشد منه ماذا صلى فيما يستحقه الغير بالسبق في المشتركات كالمسجد

(و) كيف كان فعلى البطلان **(ان كان ناسيا او جاهلا)** بالغصبية صحت صلوته فان البطلان على القول به في صورة العلم بخلاف النسيان و الجهل لعدم صحة العقوبة في حالهما فلا يكون الغصب (ح) حراما فيصح الصلوة (ح) بلا كلام **(ولو كان جاهلا بتحريم المغصوب)** بعد العلم باصل الغصب **(لم يعذر)** لتقصيره في التعلم فيعاقب عليه لقوله عليه السلام هلا تعلمت وفي المدارك قوى بعض مشايخنا المحققين الحاقه بجاهل الغصب بعين ماذكر فيه ولا يخلو من قوة انتهى وياتي الكلام في محله .

(واذا ضاق الوقت وهو آخذ في الخروج صحت صلوته) بلا كلام وان كان عاصيا ايضا فان الخروج ايضا غصب وعليه وان كان التكليف ممتنعا لكنه بالاختيار فلا ينافي الاختيار كمن اسقط نفسه من مكان اعلا وعن المدارك عدم المعصية (ح) وفيه تامل **(ولو صلى)** في المكان المغصوب عند الضيق **(ولم يتشاغل بالخروج لم تصح صلوته)** على الامتناع **(ولو حصل)** انسان **(في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج وجب عليه ذلك)**

الخروج بلا كلام و(ح) ان كان الوقت واسعا للصلوة اخرها **(فان صلى)** في السعة **(والحال هذه كانت)** صلوته **(باطلة)** ولكن **(يصلي وهو خارج)** متشاغلا بها موميا للركوع والسجود **(ان كان الوقت ضيقا)** لانه مامور بالصلوة والفرض ضيق الوقت وعدم جوازها في الملك بعد النهي ولكن في الجواهر عدم صحة الصلوة في حال الخروج بل يصلي صلوة المختار وعدم الاعتناء بامره بالخروج لانه غير مؤثر بعد الامر بالدخول والفرض ضيق الوقت فيصلي فيها صلوة المختار مقتصرا على الواجبات مبادرا على الخروج ولا يخلو عن قوة ومنه يعلم حال ما اذا وقع النهي بعد الاشتغال بها .

ثم انه لا اشكال في الصلوة في ملك الغير اذا اكره او اضطر اليه لحديث الرفع فيجوز مطلق التصرفات التي لابد منها في تلك الحالة .

(ولا يجوز ان يصلي والى جانبه امرأة تصلي او امامه سواء صلت بصلوته) مقتدية به **(او كانت منفردا وسواء كانت محرما او اجنبية)** و القول بذلك محكي عن الشيخين حيث حكي عنهما البطلان خلافا لما عن المرتضى في المصباح وابن ادريس واكثر المتاخرين .

ويدل على المنع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل أيصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة

وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة .

وصحيحة ادريس بن عبدالله القمي قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي وبحياله امرئة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا.

وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اصلي والمرئة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا باس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وقائمة .

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل والمرئة يصليان جميعا في المحمل قال لا ولكن يصلي الرجل وتصلي المرئة بعده .

وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرئة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وانكانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وانكانت تصلي خلفه فلا بأس وانكانت تصيب ثوبه وانكانت المرئة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس حيث كانت وهذه الروايات ظاهرة في المنع لولا الغض عما ورد في كل واحد حيث ان وجه الفساد في الثانية غير معلوم

والرابعة ظاهرة في جواز تقدم المرئة مع انه ممنوع ايضاً وحملها على التقدم في الصلوة مع انه غير ظاهر خارج عن البحث اذ لا فرق عند القائلين بالمنع بين ما اذا دخلا في الصلوة معا او متقدما ومتاخرا ويمكن ان يكون المعنى تقدم الرجل او المرئة اى الا ان يصلي المرئة اولا ثم بعدها انت وبالعكس.

والسادسة ظاهرة في كون الفصل اكثر من عشرة اذرع ولم يقل به احد لكن مجموعها كافية في المطلب لولا المعارضة باخبار الجواز الاتية و ظاهر بعضها الجواز مع بعد ما مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرئة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس والظاهر ان المراد صلوة المرئة في حال صلوة الرجل بقرينة الكثيرة الدالة على الجواز وعدم البأس فيما اذا لم يصل احدهم وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وابنته او امرئته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما سترا فان كان بينهما سترا اجزئه وعن الوسائل احتمال كونه شبرا بدل سترا .

وكيف كان فظاهر الكراهة سواء كان اللفظ سترا او شبرا ويؤيد الثاني صحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرئته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك فان كان بينهما شبرا أجزئه ظاهرها ان الكراهة ترتفع بالفصل بمقدار الشبر وظاهر بعضها ارتفاع الكراهة بمقدار الذراع او قدر مالا يتخطى كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان بينها و بينه قدر مالا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ونحوها خبره الآخر قال قلت له المرئة تصلي بحيال زوجها قال اذا كان بينها وبينه قدر مالا يتخطى او قدر عظم الذراع فلا بأس .

وصحيحة معوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل والمرئة يصليان فى بيت واحد فقال انكان بينهما قدر شبر صلت وظاهرها عدم الكراهة فى تقدم المرئة اصلاان لولم ينفصل بمقدار الشبر او الذراع فربما يلصق بدن المرئة بالرجل فى تلك الحال فربما كانت المرئة اجنبية فيحرم الملامسة و لعلها السبب فى اطلاق النهى فى بعض الاخبار حيث لااشكال فى الحرمة فى صورة الملامسة مع الاجنبية فى حال الصلوة .

ويؤيده ارتفاعها مع الستر او البعد بمقتضى ظواهر الاخبار فاذا حصل البعد المانع عن الملامسة والملاصقة ولوفى صورة تقدم المرئة ارتفع المنع والاليشكل ولوكان الرجل مقدما كماهوظاهر صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن المرئة تصلى عند الرجل قال لاتصلى المرئة بحيال الرجل الاان يكون قدامها ولو بصدره فان الظاهر منها هو المنع لولم يكن قدامها بقدر الصدر الذى هو قريب بالشبر .

وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال فى الجواز بمقتضى مجموع الاخبار ولومع الغض عما ظاهرها ذلك ولذا (قيل) والقائل هو السيد والحلى واكثر المتاخرين على ماحكى عنهم ان (ذلك مكروه) ويدل عليه روايات منها صحيحة الفضيل المروية عن العلل عن ابى جعفر عليه السلام قال انما سميت مكة بكة لانه تبك فيها الرجال والنساء والمرئة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولاباس بذلك وانما يكره فى سائر البلدان .

ولايخفى صراحتها فى الكراهة فى غير مكة وانه هو الكراهة الاصطلاحية حيث لامعنى للحرمة فى غيرها والجواز فيها .

واصرح منها خبر عيسى بن عبدالله القمى سئل الصادق عليه السلام عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولاتعيد ويدل عليه ايضاً صحيحة جميل عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاباس ان تصلى المرئة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى وعايشة مضطجعة بين يديه وهى حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد واشتمالها على علة غير مناسبة لايضر بصراحة الصدر ويؤيده خبره الآخر عنه عليه السلام قال لابأس ان يصلى الرجل بحذاء المرئة وهى تصلى .

والحاصل لااشكال فى ظهور الروايات فى الجواز وغايتها الكراهة وبذلك ترتفع المنافاة عن اختلاف الروايات فى البعد كالشبر والذراع والرجل مثل صحيحة حريز عن ابى عبدالله عليه السلام فى المرئة تصلى الى جنب رجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له المرئة والرجل يصلى كل واحد منهما قبالة صاحبه قال نعم اذا كان بينهما قدر موضع رحل فان اختلاف الذراع والشبر والرحل بحسب مقدار الكراهة شدة وخفة فانه بالشبر ترتفع بمقدارما وبالذراع اكثر وبمقدار عشرة اذرع بالكلية فانها كالاستحباب ذات درجات.

(و) كيف كان فقد (**يزول التحريم او الكراهة اذا كان بينهما حائل**) يمنع عن الرؤية كما مر فى بعض الاخبار اذا كان بينهما حاجز فلا بأس وفى بعضها ان كان بينهما ستر اجزأه ويعم كل مانع عن الرؤية كالجدار والاشجار والثياب والالبسة ونحوها لامثل الظلمة وعن الشهيد فى البيان انه قال وفى تنزيل الظلام اوفقد البصر منزلة الحائل نظر اقربه المنع واولى بالمنع منع الصحيح نفسه عن الابصار انتهى وعن الروض والظاهر ان الظلمة وفقد البصر كافيان فيه و هو اختيار المصنف فى التحرير لاتغميض الصحيح عينيه مع احتماله انتهى .

اقول لوكان ملاك المنع هو النظر فلا اشكال فى كفاية الظلمة وفقد البصر بل غمض العين عن الصحيح لحصول الغرض (ح) وان كان لفظ الحاجز والستر منصرف عن امثال ذلك ولكنه محل منع لحصول النظر ولومن البعد بقدر عشرة اذرع و لجواز الصلوة ولوكانت قدامه عارية كما عن المنتهى ولانه (ح) لايختص المنع بحال الصلوة فليس الملاك هو التحصن عن الرؤية بل المعيار نفس الحائل.

ويؤيده كفاية الحائل وان كان غير مانع عن الرؤية كما فى خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلى بحياله و هو يراها و تراه قال اذا كان بينهما حائط قصير او طويل فلا بأس ونظيره خبره الاخر فالمعيار نفس الحائل ولولم يكن مانعا عن الرؤية وعليه يمكن ان يكون المطلوب عدم الالصاق والملامسة الحاصل بمطلق الحائل والله العالم.

(او) كان بينهما **(مقدار عشرة اذرع)** بلاخلاف لخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى الضحى و امامه امرأة تصلى بينهما عشرة اذرع قال لابأس ليمض فى صلوته وموثقة عمار المتقدمة بعد كون الزيادة عن العشرة بمنزلة وان كن نساء فوق اثنتين .

ثم ان الظاهر من البعد بهذا المقدار هو المسافة بين الموقفين مطلقا **(ولو)** كان الرجل قدامها و لو بصدره لكفى فى سقوط المنع (و) اولى منه ما **(لو كانت)** المرئة **(ورائه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذيا لقدمه)** فانه **(سقط المنع)** بلاكلام لصدق التقدم ولما تقدم من قوله عليه السلام لاتصل المرئة بحيال الرجل الاان يكون قدامها ولو بصدره حيث يصدق التقدم بالاقل من ذلك **(ولو حصلا فى موضع لايتمكنان من التباعد)** ولامن تقدم الرجل فعلى المنع وسعة الوقت صلى احدهما اولاثم الثانى وعلى الكراهة اوضيق الوقت فلااشكال .

فروع

الاول - لافرق فى ذلك بين المحارم والاجانب. الثانى - قدخرج عن الحكم الصبيان فلااشكال فى صلوة احدهما مع صلوة الصبى والصبية .

الثالث - مع وجود الخنثى المشكل يجب الاحتياط على المنع .

الرابع لافرق فى وقوع الصلوتين بين الجماعة والفرادى فعلى الجواز يجوز الجماعة بخلاف المنع. الخامس - يختص المنع او الكراهة بالمتاخر وتعمهما لو صليا معا **(ولا بأس ان يصلى فى الموضع النجس اذا كانت نجاسة لاتتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه و)** لكنه اذا **(كان موضع الجبهة طاهر)** على المشهور بل ادعى عليه الاجماع لكن قدعرفت الاشارة فى بحث مطهرية الشمس من عدم دليل دل عليه فلانطيل الكلام لضيق الوقت وقدوقعت فى خريف العمر وأوان فنائه فراجع تلك المسئلة .

(وتكره الصلوة فى الحمام) لمرسلة عبدالله بن الفضل عمن حدثه عن ابى عبدالله عليه السلام قال عشرة مواضع لايصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى

النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج والمراد من النهى هو الكراهة بقرينة صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الصلوة فى بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس **(و بيوت الغائط)** اى المواضع المعدة لذلك من حيث انه مظنة النجاسة لصحيحة محمد بن مروان عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان جبرئيل عليه السلام اتانى فقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه **(و مبارك الابل)** مواضعها التى تاوى اليها للمقام والاكل والشرب .

والدليل عليه مضافا الى المرسلة صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة فى مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل فى اعطان الابل الا ان يخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل .

(ومساكن النمل ومجرى المياه) للمرسلة **(وارض السبخة)** لحسنة الحلبى وكره الصلوة فى السبخة الا ان يكون مكانا لينا يقع عليه الجبهة مستوية **(والثلج)** المرسلة ورواية داود الصرمى ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد وان لم يمكنك فسوه و اسجد عليه **(و بين المقابر)** وعن المقنعة لا يجوز ويدل عليه موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلى ان شاء وظاهرها الحرمة الا انه لابد من رفع اليد عنه بقرينة غيرها كصحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الماضى عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس .

وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة بين القبور قال بين خللها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك و قال لا تتخذوا قبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عزوجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وفى كثير من روايات العامة تشبيه هؤلاء باليهود والنصارى فعليه لا اشكال فى الكراهة وانما الخلاف فى الصحة وهى

مقتضى الجمع بين الجميع .

قال فى المنتهى ويكره الصلوة فى المقابر ذهب اليه علمائنا وبه قال على عليه السلام وابن عباس وابن عمرو عطا والنخعى وابن المنذر وقال الشافعى ان علم انه قد تكرر الدفن فى القبر ونبش لم يجز الصلوة عليه ولو صلى بطلت وان كان جديدا لم يبين كراهة الصلوة مطلقا لنا الجواز لقوله جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وهو يدل بمفهوم اطلاقه على صورة النزاع الى ان قال بعد التمسك باحاديث الخاصة .

احتج الشافعى بانها مع تطاول المدة يكره الدفن فيها فلا ينفك عن صديد الميت واجزائه وهى نجسة واحتج احمد بما رواه ابو سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال الارض كلها مسجد الا المقبرة و الحمام و الجواب عن الاول انا نقطع بالطهارة بالاصل فلا يزول بتوهم مخالطة اجزاء الميت للتراب و لو سلم لكنا قد بينا ان طهارة الموضع ليس شرطاً .

وعن الثانى انه محمول على الكراهة انتهى ونظيرها عبارة التذكرة وبالجملة المستفاد من الاخبار هو الصحة مع الكراهة ولو لم يجعل المصلى بينه وبين القبور من جميع الاطراف عشرة اذرع لعدم مقاومة الموثقة مع الروايات المطلقة نعم الظاهر لزوم تقييدها بصحيحى معمر و زرارة فيجوز بين خلال القبور لا عليها بحيث جعلها قبلة فالكراهة هى المرضى كما عن المشهور حيث لم يقل بالحرمة وعدم الجواز سوى المفيد والديلمى .

نعم قد وقع الاشكال فى تقييد الاخبار بالصحيحتين كى يفيد الجواز فى خلال القبور مع ان ذلك غير ممكن غالبا اذ اغلب المقابر مملوة من الاموات بحيث لا يبقى ارض خال منها ففى اى موضع صلى يكون فى مقابل القبور ويجعل القبر مسجداً له قهراً فلا يبقى مورد للتقييد الا نادرا وعليه يمكن ان يكون التقييد لاجل شدة الكراهة ايضا لا الحرمة فالمتجه هو العمل باطلاق عدم البأس .

وحمل قوله مالم يتخذ القبر قبلة ومسجداً على بعض الوجوه الصادرة عن العوام بان يكون الغرض هو السجدة على القبور او تعظيما لصاحب القبر كما قد يصدر عن الجهال فى مقابل قبور الائمة حيث لاشك فى حرمة السجدة لغير الله والاستشفاء بغيره

تعالى مستقلا فان الجهال يستشفعون غالبا بالائمة ومن قبورهم ويطلبون حوائجهم منهم ولااشكال فى الحرمة والشرك لوكان ذلك بزعم انهم يفعلون ماشاؤا فى مقابل الله لكن ذلك قليل الجدوى اذقل مايكون زائرا بهذه المثابة من الجهل فان الاكثر يعرفون الائمة ويعلمون انهم الوسائط الى الله فى طلب الحوائج ولايشاون الا مايشاءالله فاذا وافق ماشاؤا مع ارادة الله لحصل والافلا .

ثم ان ماذكرناه من الكراهة انما هو بالنسبة الى غير الائمة لمادل على استحباب الصلوة عند قبورهم كخبر محمد بن البصرى المروى عن مرازابن قولويه عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث زيارة الحسين عليه السلام قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى يوم يلقاه وعليه من النور مايغشى له كل شىء يراه الحديث وظاهره استحباب الصلوة عند قبره عليه السلام مع مايلزمه من سائر القبور التى كانت فى اطراف قبره كماهو المتداول عند قبور الائمة فلااشكال فى استحباب الصلوة بين المقابر التى عند قبور احد منهم عليهم السلام .

ويدل عليه ايضا مكاتبة محمد بن عبدالله الحميرى قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلايجوز فى نافلة ولافريضة ولازيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولايجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لايتقدم ويصلى عن يمينه وشماله حيث ان جواز الصلوة عند قبور الائمة كان مفروغا عنه عند السائل حيث سئل عن التقدم عليه والامام قد قرره فى سئواله واجاب بان الصلوة انما تكون خلفه

وعن الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام مثله الا انه قال و لا يجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم ولايساوى وظاهره ايضا جواز الصلوة عند قبور الائمة الا انه لا يجوز التقدم على الامام بل و لا تساويه عليه السلام بخلاف المكاتبة حيث تنفى التقدم فقط ووجه عدم جواز السجود فى المكاتبة اما لارتفاع القبر عن وجه الارض اكثر من اللبنة اولعدم

كونه غالبا مما يصح السجود عليه كما فى مصباح الفقيه .

ويمكن ان يكون الوجه هو السجود فى غير حال الصلوة بان يراد به تعظيم الامام حيث لا اشكال فى عدم جوازه لغير الله .

ويؤيده ان الظاهر من السؤال هو كونه غير سؤال التقدم فكانه سئل عن شيئين الاول عن السجود على القبر الثانى عن التقدم على الامام ويدل عليه ايضا خبر هشام بن سالم عن ابى عبدالله (ع) فى حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا بن رسول الله هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه وفى خبر أبى حمزة الثمالى عن الصادق عليه السلام ثم تدور من خلفه الى عند رأس الحسين عليه السلام وصل عند رأسه ركعتين تقرأ فى الاولى الى ان قال وان شئت صل خلف القبر وعند رأسه افضل .

والحاصل لا اشكال فى انه بهذه الاخبار يخصص ما دل على الكراهة بنحو العموم فيجوز الصلوة عند قبور النبى والائمة مع كثرة الثواب عليه فضلا عن الكراهة بل قد يؤكد ذلك وكلما زاد فى الصلوة والمكث عند قبورهم والدعاء والثناء عليهم كان افضل وليس الدين الا اظهار الحب بهم و الثناء عليهم وطلب الحوائج منهم بمعنى جعلهم الوسائط الى الله فى ذلك فانهم عليهم السلام وسائط الى الله .

وبالجملة انا نعرف بان الطلب من الله تعالى لا يكون غالبا الا مع الوسائط فكما لا يتيسر ملاقاة الامير والطلب منه الا بوسائط من يخصه فكذلك ملاقاة الرب والطلب منه لا يكون الا بواسطة محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته كما قد ملاء الكتب الخاصة بل العامة من ذلك فطلب الحوائج والاستشفاء من الائمة بمعنى جعلهم الوسائط الى الله تعالى وطلبهم منه تعالى تلك الحوائج للعباد فهذا عين الطاعة والعبادة فضلا عن ان يكون شركا فانه تعالى قد التزم على نفسه بعدم قبول طاعة وانجاح حاجة الا مع التوسل باذيال محمد واهل بيته الطاهرين

والروايات الواردة بذلك كثيرة وتوسل آدم عليه السلام بالخمسة الطيبة وقبول توبته معروف ومذكور فى درّ المنثور وغيره من كتب العامة وتوسل الانبياء فى الشدائد بمحمد واله صلى الله عليه وآله قبل وجودهم مضبوط فهم الوسائط الى الله فى طلب الحوائج بلا كلام وليس الدين الا ولايتهم ومحبتهم وزيارة قبورهم والبكاء على مصائبهم والصلوة عند قبورهم وما ورد

من الكراهة فى الصلوة عند القبور انما يرادبها غيرهم فكم من روايات دالة على ذلك و ان الطاعة ليس الا مودتهم و انه لم يناد بشيء كما نودى بالولاية فحب النبى ﷺ لازمه حب اهل بيته وماينسب اليهم ونعم ماقال

امرّ على الديار ديار ليلى ✡ اقبّل ذى الجدار وذى الجدار
وماحب الديار شغفن قلبى ✡ ولكن حب من سكن الديار

فزائر النبى ﷺ و الائمة اذا قبل الضرائح و الاحجار المثبتة عند قبورهم لم يقبلوا الحديد و الاحجار كما يزعمون العامة بل قبل النبى والائمة حيث يقبل هذا الحديد لانتسابه اليهم وبهذا التقبيل والمس يظهر علاقته ومحبته اليهم والافالحديد والحجر كثيرة فى الصحارى والبرارى ولولاضيق الوقت والخروج عن البحث لنقلت فى ذلك من الروايات الواردة بذلك بمقدار لايكون مجالا للريب والشك فيها من الموافق والمخالف وقدكفى الخصم ماثبت بالتواتر من قوله ﷺ انى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتى والعترة هى فاطمة وعلى واولاده المعصومين ولاشك فى ان المقصود هو الامر بولايتهم ومحبتهم والعمل بقولهم والعترة هى جعفر بن محمد عليه السلام الذى هو رئيس المذهب والعترة هى الباقر عليه السلام والعترة هى الرضا عليه السلام .

وامثال هذه الروايات قدملاء كتب الفريقين والعامة قدتركوا العترة وذهبوا الى غيرها ممن لم يكن فى وصفهم عين ولااثر فى الروايات المروية عن العترة وقدبالغوا فى حب النبى والصلوة عليه دون العترة مع انهم فى الحقيقة لم يؤمنوا بالنبى ﷺ اذا الايمان بالشخص لازمه قبول قوله ولايعقل ان يكون الشخص مؤمنا بشخص ولم يقبل قوله فكم بالغ ﷺ فى امر العترة وكم وردفى حقهم منه تعالى كما قال عز من قائل قل لااسئلكم عليه اجراً الا المودة فى القربى والناس قدتركوا القربى بالمرة غاية الامر جعلهم كاحد من الصلحاء وقبورهم مخروبة كقبور ادنى الناس اليهم بحيث يظهر اثار الذلة والغربة من جدرانها وحصائها وترابها مع ان العزة كل العزة لهم صلوات اللّه عليهم وعلى ارواحهم واجسادهم ابد الابدين ودهر الداهرين وليس عبادة بأعظم من اظهار المودة والحب باهل البيت والعمل بقولهم وزيارة قبورهم ياهذا ارجع الى كتبكم قدملاء من ذلك الامور

وكيف يكون الاستشفاء والتبرك والتقبيل من الشرك بل من اعظم الطاعات التى امر بها النبى الاكرم ووصيه المنتجب وفى بعض الادعية ياسادتى وموالى انى توجهت بكم ائمتى وعدتى ليوم فقرى وحاجتى الى الله وتوسلت بكم الى الله واستشفعت بكم الى الله فاشفعوا لى عندالله و استنقذونى من ذنوبى عندالله فانكم وسيلتى الى الله و بحبكم وبقربكم ارجو نجاة من الله فكونوا عندالله رجائى ياسادتى الخ وقد تلخص من جميع ذلك صحة الصلوة عندالقبور مطلقا وان كان القبر جعل قبلة غاية الامر ان الكراهة (ح) اشد الا عند قبور الائمة فلا بأس به مطلقا مالم يتقدم على الامام .

ثم ان ظاهر هذه الاخبار عدم جواز التقدم على النبى والائمة وهو مسلم والكلام فى التساوى ايضاً وظاهر خبر ابى حمزة جواز التساوى ايضاً فالمنع هو فى خصوص التقدم.

ثم ان المنع هل يكون على سبيل الكراهة او الحرمة فيه خلاف ولعل الثانى هو الظاهر من الروايات وقد اورد عليه بان هذا النهى لو اقتضى التحريم فلازمه بمقتضى التعليل تحريم التقدم على الامام مطلقا ولو فى غير حال الصلوة فلا يجوز المشى على قدام الامام مع انه ليس كذلك لجواز التردد والمشى مطلقا مالم يكن عن توهين ويمكن الفرق بين الصلوة وبين التردد المطلق بان الصلوة مستلزمة للاهانة لكثرة مكث المصلى فى تلك الحالة وقوع القبر الشريف خلفه بخلاف غير حال الصلوة فتامل.

وكيف كان فظاهر النصوص حرمة التقدم وصريحها حال الصلوة والاصل جوازه فى غير حال الصلوة والله العالم.

ثم ان ظاهر روايات الباب عموم استحباب الزيارة والصلوة عند قبورهم للرجال و النساء بلا كلام فيستحب للنساء اتيان قبور الائمة و البكاء والصلوة عليهم خلافا للعامة فانهم قد اختلفوا مع انه فى الجملة لا خلاف بينهم فيه ايضاً فانهم قد رووا عن النبى صلى الله عليه وآله لعن الله زوارات القبور ثم قالوا انه قد نسخ وامر صلى الله عليه وآله بالزيارة بنحو العموم للرجال والنساء

قال فى كتاب الفقه على مذاهب ما لفظه وكما تندب زيارة القبور للرجال تندب ايضاً للنساء العجائز اللاتى لا يخشى منهن الفتنة و يترتب على خروجهن لزيارة القبور مفاسد كما هو الغالب على نساء هذا الزمان فخروجهن للزيارة حرام الى ان قال الحنابلة

والشافعية قالوا يكره خروج النساء لزيارة القبور مطلقا سواء كن عجائزا وشواب الا اذا علم ان خروجهن يؤدى الى فتنة اووقوع محرم والا كانت الزيارة محرمة انتهى

ولا يخفى انه لوكان خروجهن كذلك لحرم مطلقا من غير اختصاص بالقبور فالزيارة لوخلى وطبعها لامنع منه قال ابن حزم فى المحلى مالفظه مسئلة وتستحب زيارة القبور وهوفرض ولومرة ولا بأس بان يزور المسلم قبر حميمه المشرك الرجال و النساء سواء لمارويناه من طريق مسلم حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة حدثنا محمد بن فضيل عن ابى سنان هو ضرار بن مرة عن محارب بن دثار عن ابن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها انتهى وهومنه نص فى استحباب الزيارة لهما وان النهى عنها قد نسخ فبقى استحبابها بنحو العموم .

وقال الترمذى فى جامعه مالفظه باب ماجاء فى كراهة زيارة القبور للنساء حدثنا قتيبة حدثنا ابوعوانة عن عمر بن ابى سلمة عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور وفى الباب عن ابن عباس وحسان بن ثابت قال ابوعيسى وهذا حديث حسن صحيح وقد راى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يرخص النبى ﷺ فى زيارة القبور فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء وقال بعضهم انما كره زيارة القبور فى النساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن انتهى .

قال شارحه فى تحفة الاحوذى مالفظه قوله لعن زوارات القبور قال القارى لعل المراد كثيرات الزيارة وقال القرطبى هذا اللعن انما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة ولعل السبب مايفضى اليه ذلك من تضييع حق الزوج وما ينشأ منهن من الصياح ونحو ذلك فقد يقال اذا امن جميع ذلك فلا مانع من الاذن لان تذكر الموت يحتاج اليه الرجال والنساء انتهى قال الشوكانى فى النيل وهذا الكلام هو الذى ينبغى اعتماده فى الجمع بين احاديث الباب المتعارضة فى الظاهر انتهى كلام الشارح ثم قال عند قوله فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء مالفظه قال الحافظ ابن حجر هو قول الاكثر ومحله ما اذا امنت الفتنة .

ويؤيد الجواز حديث انس قال مر النبى ﷺ بامرة تبكى عند قبر فقال اتقى الله

واصبرى الخ فانه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر وتقريره حجة الى ان قال فروى الحاكم من طريق ابن ابى مليكة ان عايشة زارت قبر اخيها عبد الرحمان فقيل لها اليس قد نهى النبى ﷺ عن ذلك قالت نعم كان نهى ثم امر بزيارتها انتهى.

قلت ويؤيد الجواز مارواه مسلم من حديث عايشة قالت كيف اقول يا رسول الله تعنى اذا زرت القبور قال قولى السلام على اهل الديار من المؤمنين و المسلمين الحديث انتهى كلام تحفة الاحوذى صريح الاحاديث ثبوت الزيارة للنساء حيث امر ﷺ عايشة بمثل هذا القول عند القبور فما عن العامة من منع النساء عن ذلك وطروهن عن المقابر مما لا اصل له .

(و) يكره الصلوة ايضا **(فى بيوت النيران)** و عن الغنية الاجماع عليه والمراد بها ما اعدت لاضرام النار كالمطابخ ونحوها مما يعد لطبخ الخبز ونحوه ووجه الكراهة غير معلوم اللهم الا ان يكون المراد بمواضع عبادة النيران فيكره الصلوة فى المواضع التى توقد النيران للعبادة لا مطلقا وهو ايضاً غير تام لان العبادة فى تلك الامكنة يستحب رغماً لا نف الشيطان كما قيل **(وفى بيوت الخمور اذا لم تتعد نجاستها)** للموثقة لا تصل فى بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله ولسان العلة هو الكراهة فالقول بالحرمه ضعيف **(و فى جواد الطرق)** لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها و خبره الاخر قال سئلته عن الصلوة على ظهر الطريق فقال لا تصل على الجادة وصل على جانبيها .

وصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال سئلته عن الصلوة فى ظهر الطريق فقال لا بأس ان تصلى فى الظواهر التى بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها و لعل المراد بالظواهر هو حواشيها واطرافها كما فى ماقبلها ويظهر من بعض الاخبار الكراهة مطلقا ولعل وجهه مزاحمة العابرين اوسلب توجهه عن الله الى الناس .

(و فى بيوت المجوس) قيل المشهور لرواية ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى بيوت المجوس فقال رش وصل وهى على خلاف المطلوب ادل **(ولا بأس)** بالصلوة **(بالبيع والكنائس)** للامر بها فى جملة من الروايات **(ويكره ان يكون فى حال**

صلوته بين يديه نار مضرمة على الاظهر)الصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى والسراج موضوع بين يديه فى القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار

(او) بين يديه **(تصاوير)** و تماثيل لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عليه السلام عن التماثيل فى البيت فقال لا بأس اذا كانت عن يمينك وشمالك ومن خلفك او تحت رجلك وانكانت فى القبلة فالق عليها ثوبا وظاهرها وغيرها عدم الكراهة لو لم يكن فى مقابله فى حال الصلوة كما انه ترتفع بالقاء الثوب عليه **(و كما يكره الفريضة فى جوف الكعبة كذلك تكره على سطحها)** وعرفته مفصلا فى محله **(و تكره فى مرابط الخيل والحمير والبغال)** على المشهور لمضمرة سماعة قال سئلته عن الصلوة فى اعطان الابل وفى مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا بأس بالصلوة فيها فاما مرابض الخيل والبغال فلا .

(و لا باس بمرابض الغنم) للاصل و لقوله جعلت لى الارض مسجداً وطهورا خرج ماخرج حرمة وكرهة وبقى مابقى **(و)** تكره **(فى بيت فيه مجوسى و لا بأس باليهودى والنصرانى)** لخبر ابى اسامة عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا يصلى فى بيت فيه مجوسى ولا بأس ان يصلى وفيه يهودى او نصرانى **(و)** تكره ايضاً **(و بين يديه مصحف مفتوح)** على المشهور لرواية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى و بين يديه مصحف مفتوح فى قبلته قال لا قلت ان كان فى غلاف قال نعم المحمول على الكراهة هى وامثالها لعدم استفادة اكثر من ذلك من هذه النواهى **(او)** بين يديه **(حائط ينزمن بالوعة يبال فيها وقيل تكره الى انسان مواجه او باب مفتوح)** وقد حكى هذا القول عن ابى الصلاح ولم يعرف مأخذه وليعلم بان المراد بالكراهة فى تلك المواضع اقل ثوابا لا انه يوجب المذكورات منقصة فيها والافقل مورد خلت الصلوات عن المنقصة والحزازة

(المقدمة السادسة لايجوز السجود على ماليس بارض كالجلود والصوف والشعر والوبر) والريش و نحوها ويدل على المنع صحيحة هشام بن حكم عن ابى عبدالله عليه السلام قال له اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس وعن الصدوق فى العلل نحوه

و زاد علیه فقلت له جعلت فداك ما العلة فی ذلك قال لان السجود خضوع لله عزوجل فلاینبغی ان یکون علی ما یؤکل و یلبس لان ابناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون والساجدفی سجوده فی عبادة الله عزوجل فلاینبغی ان یضع جبهته فی سجوده علی معبود ابناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها والسجود علی الارض افضل لانه ابلغ من التواضع والخضوع لله عزوجل .

وخبرالاعمش المروی عن الخصال عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرایع الدین قال لایسجد الا علی الارض او ما انبتت الارض الاالماکول والقطن والکتان .

وخبرابی العباس الفضل بن عبدالملك قال قال ابوعبدالله علیه السلام لایسجد الاعلی الارض اوما انبتت الارض الا القطن والکتان ولایضره عدم استثناء الماکول بعد دلالة الخبرین علیه لانه فی مقام الاستثناء فی الجملة فیمکن ان لایکون فی مقام البیان لعدم کونه فی وقت الحاجة مع امکان سقوطه عن الراوی سهوا.

ومما یؤید عدم کون الامام فی مقام البیان صحیحة حماد بن عثمان عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال السجود علی ما انبتت الارض الاماکل اولبس حیث لم یذکر ماهوالاصل فی ذلك وهوالارض ولیس الالعدم کونه فی مقام البیان لعدم کونه زمان الحاجة فالظاهر من الاخبارهوانحصارالجواز فی الارض ونباتها الاالمأکول والملبوس .

ویدل علیه ماروا ه الفضیل بن یسار وبرید بن معویة جمیعا عن احدهما علیه السلام قال لابأس بالقیام علی المصلی من الشعروالصوف اذاکان یسجد علی الارض وان کان من نبات الارض فلابأس بالقیام علیه والسجود علیه وروایة حمران عن احدهما علیه السلام قال کان ابی یصلی علی الخمرة یجعلها علی الطنفسة ویسجدعلیها فاذا لم یکن خمرة جعل حصی علی الطنفسة حیث یسجدوالطنفسة مثلثة الطاء والفاء هی البساط کمافی الوافی والبساط بکسر الباء هوالسجادة والمعنی جعل السجادة الصغیرة علی السجادة الکبیرة وحیث کان فی الخمرة مایصح السجود علیه غالبا جعل علیه السلام حصی علی الطنفسة عند عدم الخمرة وعن التهذیب قال الصادق علیه السلام السجود علی الارض فریضة وعلی غیر الارض سنة وفی اخری وعلی الخمرة سنة ولعل المراد علی الارض فریضة فی الصلوة وعلی غیر الارض فی غیرحال

الصلوة حيث يستحب السجود عندكل نعمة انعمها الله تعالى على العبدولااشكال في تحققه على غير الارض ايضاً .

ثم المراد من الارض مطلق ما يصح اطلاق الارض عليه من ترابها وحجرها ومدرها وحصاتها كما انه لافرق في التراب بين انواعها والوانها فيصح السجود على جميع مايطلق عليه الارض .

ويدل على ذلك مضافاً الى ماورد فيه بالخصوص عموم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فكما يدل على عموم الاراضى كذلك يخرج كل مالايطلق عليه الارض كالصوف والشعر والقطن والكتان منسوجا كان اولا ملبوسا كان اولا مخيطا كان اولا فلا يجوز على شيء من ذلك اصلا خلافاً للعامة حيث ذهبوا الى جواز السجدة بغير الارض ولم يكن لهم دليل قال الترمذى قال رسول الله صلى الله عليه وآله الارض كلها مسجدا الاالمقبرة والحمام وفى الباب عن على وعبدالله بن عمر وابى هريرة وجابر وابن عباس وحذيفة وانس وابى امامة وابى ذر قالوا ان النبى صلى الله عليه وآله قال جعلت لى الارض كلها مسجد اوطهوراً انتهى قال الشارح فى تحفة الاحوذى قوله وفى الباب الخ يعنى ان هؤلاء الصحابة رضى الله عنهم لم يذكروا الاستثناء اما حديث على فاخرجه البزاز واما حديث عبدالله بن عمر فاخرجه احمد واما حديث ابى هريرة فاخرجه مسلم والترمذى واما حديث جابر فاخرجه الشيخان والنسائى و اما حديث ابن عباس فاخرجه احمد و اما حديث حذيفة فاخرجه مسلم والنسائى واما حديث انس فاخرجه السراج فى مسنده الى ان قال قلت وفى الباب ايضاً عن ابى موسى اخرجه احمد والطبرانى باسناد جيد و عن ابن عمر اخرجه البزاز والطبرانى وعن السائب بن يزيد فاخرجه ايضاً الطبرانى انتهى .

وعن ابى عبيدة ان ابن مسعود كان لايصلى اولا يسجد الاعلى الارض رواه الطبرانى فى الكبير على ما فى المجمع (جلد٢ : ٥٧) وعن ابراهيم انه كان يقوم على البردى ويجد على الارض قلنا وما البردى قال الحصير رواه الطبرانى فى الكبير على ما فى مجمع الزوائد ايضاً .

ويدل عليه ايضاً حديث جابر بن عبدالله قال كنت اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله

الظهر فآخذ قبضة من حصى فى كفّى لتبرد حتى أسجد عليه من شدة الحر وفى لفظ لاحمد كنا نصلى مع رسول ﷺ صلوة الظهر وآخذ بيدى قبضة من حصى فاجعلها فى يدى الاخر حتى تبرد ثم اسجد عليها من شدة الحر.

ولا يخفى انه لو جاز السجود على غير الارض لما وجه لجعل الحصى فى الكف حتى يبرد مع احتياجه الى طول مدة والمستفاد من حديث ابى عبيدة هو حصر الجواز بالسجود الى الارض ونظيره حديث ابراهيم حيث ان الحصير هو السجادة الكبيرة التى تصلى فيه فالمعنى أصلى على السجادة واسجد على الارض وبهذا يجمع بين هذا الحديث وبين ما دل على الصلوة على الحصير كحديث ابى سعيد ان النبى ﷺ صلى على حصير اخرجه الترمذى قال فى التحفة قال ابن بطال ان كان ما يصلى عليه كبيرا قدر طول الرجل فاكثر فانه يقال له حصير ولا يقال له خمرة وكل ذلك يصنع من سعف النخل وما اشبهه انتهى وقال قبل ذلك فى قول المصنف على الخمرة ما لفظه بضم الخاء المعجمة وسكون الميم قال الطبرى هو مصلى صغير يعمل من سعف النخل انتهى فان قلت قد ورد الاحاديث على الصلوة على الخمرة وليست الا السجود عليها بمعنى وضع الجبهة عليها.

قلت اولا لا ملازمة بين الصلوة عليها وبين وضع الجبهة عليها لامكان وقوع ما يصح السجود عليه عليها ولذا روى عن عمر بن عبد العزيز انه كان يؤتى بتراب فيوضع على الخمرة فيسجد عليه ذكره فى التحفة ثم قال وقد روى ابن ابى شيبة عن عروة بن الزبير انه كان يكره الصلوة على شىء دون الارض وكذا روى عن غير عروة وثانيا لا اشكال فى السجود على الارض اوما انبتت والفرض ان الخمرة من سعف النخل وهو مما انبتت الارض. وثالثا لو فرض اطلاق الخمرة فلا بد من ان يحمل على ما تعارف نسجها منه وهو السعف ورابعا لا مناص عن الحمل عليه فى مقام الجمع واستدل لجواز السجود على غير الارض بما دل على جواز السجود على الثوب مع انه على خلاف المطلوب ادل لوروده فى الاضطرار كالحر والبرد ونحوهما قال الشوكانى فى نيل الاوتار ما لفظه عن انس قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ فى شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكّن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه الجماعة.

(قوله ثوبه) قال فى الفتح الثوب فى الاصل يطلق على غير المخيط والحديث يدل على جواز السجود على الثياب لاتقاء حر الارض وفيه اشارة الى ان مباشرة الارض عند السجود هى الاصل لتعليق بسط ثوب بعدم الاستطاعة ونظيره ماعن انس ايضاً قال كنا اذا صلينا خلف النبى ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر اخرجه الترمذى قال الشارح فى التحفة قوله بالظهائر جمع ظهيرة وهى شدة الحر نصف النهار ولا يقال فى الشتاء ظهيرة .

ولا يخفى ان الجواز لاجل الضرورة وهو غير محل البحث فجواز السجود على غير الارض للحر والبرد ونحوهما لا يلازم الجواز مطلقا وقد يتمسك للجواز ببعض الاحاديث المجوزة مطلقا لحديث ابن عباس ان النبى ﷺ صلى على بساط رواه احمد وابن ماجه على ما فى النيل وفيه انه قاصر سندا و دلالة اما الاول فلما فى النيل قال الحديث فى اسناده زمعة بن صالح الحيدى ضعفه احمد وابن معين وابو حاتم والنسائى .

واما الثانى فلان الظاهر كون البساط بفتح الباء وهو الارض كما فى النيل ايضا وفى المنجد البساط الارض الواسعة سلمنا كونه بكسر الباء كى يكون المراد ما يفرش لكنه غير متعين فيه (ح) فيدور الامر بين الامرين ومعه لا يصح الاستدلال سلمنا تعينه بالكسر لكن لا ملازمة بين الصلوة عليه وبين السجود عليه لامكان وقوع المصلى على الفراش و لكن سجد على ما يصح السجود عليه كما مر نظيره فى الحصير وكيف كان فسواء كان اللفظ هو البساط ام الحصير لا دلالة فيه على كون الصلوة عليه مضافا الى خروج الجميع عن الارض وما انبتتها وليس فى البين دليل صالح للتخصيص فتعين العمل بالعموم والله الهادى ثم لا فرق فى الارض بين المتصلة والمنفصلة عنها كالذى اخذ عنها للسجدة عليه فربما يجعله المصلى مصاحبا له كى يكون له ما يصح السجود عليه فى جميع الحالات ترابا كان او حجرا او خشبا ونحوها مما انبتت الارض ولو كان المصلى واقفا على السجادة والحصير و نحوهما من ساير الفرش ويدل عليه مضافا الى الاتفاق عليه من الفريقين بل الضرورة من الدين .

ما رواه حمران عن احدهما عليهما السلام قال كان ابى يصلى على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وقد عرفت

ان الخمرة سجادة صغيرة وفيها يجعل ما يصح السجود عليه ويجعلها على البساط او الفرش

وفي خبر الحلبي قال قال ابو عبدالله دعا ابي بالخمرة فابطأت عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد عليه ومن المعلوم انه لو لم يبطأ ما اخذ حصى للسجود وليس الا لكون الخمرة مشتملة على ما يصح السجود عليه و الافضل جعل ذلك ترابا والاولى منه جعله تربة قبر الحسين فانه مع كونه ارضا كان لها مزية من الله ومن الرسول لكثيرة الدالة عليه .

ويدل عليه خبر معوية بن عمار المروى عن مصباح الشيخ قال كان لابي عبدالله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبدالله فكان اذا حضرته الصلوة صبّه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبدالله عليه السلام يخرق الحجب السبع.

وعن الصدوق مرسلا قال قال الصادق السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارضين السبعة و من كانت معه سبحة من طين قبر الحسين كتب مسبحا و ان لم يسبح بها وكيف كان فقد يجوز السجود على ما صدق عليه الارض وفي الخزف والآجر واشباههما كالنورة والسيمان خلاف قدمر في بحث التيمم وقد عرفت ان الاقوى عدم خروج امثال ذلك بالطبخ عن حقيقة الارضية وفي الارض النورة والجص بعد الطبخ اشكال قد تقدم في تلك المسئلة وقد عرفت ان جواز التيمم لا يخلو من قوة لعدم خروجهما بالطبخ عن الارض قال في مصباح الفقيه و عرفت فيما تقدم ان الاقوى جواز التيمم بالجص والنورة بل وكذا في الخزف وشبههما فانهما بنظر العرف ليسا الا مشوى ما كانا قبل ان يوقد عليهما النار ولا اقل من الشك في ذلك فيستصحب ارضيتهما فكذلك في المقام اذ المقامين من باب واحد بل ربما ظهر من غير واحد عدم الخلاف فيه في باب السجود بل ربما يظهر من المصنف ره في محكي المعتبر كونه من المسلمات التي لا مجال لانكارها فانه بعد ان منع عن التيمم بالخزف بدعوى خروجه بالطبخ عن كونه ارضا قال ولا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى انتهى كلام المصباح وظاهر ما حكاه عن المحقق هو الفرق في المقامين و ان الامر في المقام اوسع من باب التيمم .

ولا يخفى ان الفرق ان كان لاجل تخصيص اخبار المنع عن السجود بغير الارض بالاجماع فهو غير تام وان كان لاجل ادعاء عدم الاستحالة فلازمه عدم الفرق وكيف كان فلافرق بين المقامين على الظاهر وان معيار الصحة هو عدم الاستحالة ولو سمى باسم آخر بعد الطبخ كما فى الخزف و الآجر قال فى المدارك وقد قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف حتى ان العلامة فى التذكرة استدل على عدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه الخ ويمكن الاستدلال للجميع بما ورد فى الجص مثل صحيحة حسن بن محبوب قال سئلت ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه فان ظاهرها كون جواز السجود عليه بعد الطبخ ايضاً مفروغاً عنه وانما السئوال من حيث احتمال النجاسة فالاقوى جواز السجود عليه فان مورد السئوال هو الجص المطبوخ والنورة مثله .

فان قلت قد صرح بالمنع عن الصاروج فى خبر عمرو بن سعيد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال لا يسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج فان الصاروج من النورة

قلت المنع لاجل كونه مخلوطا بالرماد فانه خارج عن الارض بلا كلام فتأمل فانه مناف للتعليل نعم هو معارض بما ياتى فان قلت السيمان المعروف فى هذا الزمان ايضا رماد

قلت فرق بين الرمادين فان السيمان رماد الحجر والممنوع رماد الشجر وقد وقع التصريح بذلك فى خبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر صريح الرواية هو جواز التيمم بالنورة المستلزم لجواز السجود عليه فالظاهر هو جواز السجود على النورة ايضا و منه يعلم حال ما يسمى بالموزائيك فانه يعمل من الاحجار الغير المطبوخة التى لا اشكال فى السجود والتيمم عليه غاية الامر يصنع فيها شىء يقال بالسيمان وهو مع كونه قليلا بالنسبة الى الاحجار كان حجرا مطبوخا فيجرى عليه ما على الارض بلا كلام و يطهر من الحدث و الخبث وانما المنع عما لا يكون ارضا فلا يجوز السجود عليه قطعا **(و لا على ما هو من الارض)** بنحو من الاعتبار بان يكون اصله من الارض لكن خرج عن اسمها وحقيقتها فعلا عرفا بل

وحقيقة كما **(اذا كان معدنا كالملح و العقيق و الذهب)** لصحة سلب اسم الارض عنها بلاكلام فهى حقائق ثانوية ويدل عليه رواية يونس بن يعقوب عن ابى عبدالله عليه السلام قال لايسجد على الذهب والفضة .

ويدل على عدم جواز السجود على غير الارض ايضاً صحيحة محمد بن الحسين قال بعض اصحابنا كتب الى ابى الحسن عليه السلام يسالد عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابى اليه عليه السلام تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وماكان لى ان أساله عنه قال فكتب الى لاتصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان والمراد كما فى مصباح الفقيه انهما ممسوخان حال صيرورتهما زجاجا اى غير باقين على حقيقتهما بعد صيرورتهما زجاجا لانهما ممسوخان قبل ذلك بداهة انه قبل العمل كان الرمل ارضا اللهم الان يكون باعتبار الملح قال فى الوافى بيان يعنى حولت صورتاهما ولم يبقيا على صرافتهما وبالجملة لااشكال فى ان الزجاج حقيقة اخرى غير الارض وان كان موادها من الارض **(والقير)** قال فى الجواهر ولاخلاف اجده بين الاصحاب قديما وحديثا فى عدم جواز السجود على القير الخ والروايات مختلفة فيه ويدل على المنع روايات منها صحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام أسجد على الزفت يعنى القير فقال لاولا على الكرسف ولا على الصوف ولا على شىء من الحيوان ولاعلى طعام ولا على شىء من ثمار الارض ولاعلى شىء من الرياش .

ومنها ماتقدم من قول الرضا عليه السلام لاتسجد على القفر ولاعلى القير وفى الوافى القفر ضرب من القير ويدل على الجواز ايضاً روايات كرواية ابن عمار سئل اباعبدالله عن السجود على القار قال لاباس به والقار على مافى الوافى هو القير .

ورواية منصور ابن حازم ايضاً عنه عليه السلام قال القير من نبات الارض وفى الفقيه انه سال المعلى بن خنيس اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة على القفر والقير فقال لابأس به وخبر معاوية ابن عمار انه سئل معلى بن الخنيس اباعبدالله وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لابأس به ولعلهما رواية واحدة ويمكن كونهما روايتين سئل تاره عن الصلوة عليهما واخرى عن السجود و فى صحيح معاوية بن عمار سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الصلوة فى السفينة الى

ان قال و تصلى على القير والقفر وتسجد عليه وعن كتاب المسائل لعلى بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يجزيه ان يسجد فى السفينة على القير قال لابأس .

والمسئلة مشكلة من حيث اشتهار المنع و من حيث كون روايات الجواز اكثر واصح مع ان صريح رواية عمار كون القير من نبات الارض ومقتضى الجمع حمل المانعة على الكراهة لولا الاجماع على خلافه كما عن المدارك فتأمل و الحمل على التقية او الضرورة ايضاً مشكل وقد يسهل الامر بان القير فى مثل زماننا مأخوذ من مايع نارى يقال له بالفارسية (بالنفت) و هو مستحدث فى زماننا ولم يكن فى زمان الائمة تلك الماهية مكشوفة ويؤيده قول الامام انه من نبات الارض حيث ان القير المستحدث لم يكن من نباتها ويؤيده انه يطلى به السفينة والابل والقير المستحدث اجنبى عن ذلك وان امكن استعماله فى السفينة لاجل كونه مانعا من نفوذ الماء فيه فالتحقيق هو حمل اخبار المنع على الكراهة مع حمل القير على غير المعروف فى زماننا وان لم يعلم حقيقته فى زمان الائمة واما المعروف المتعارف فى زماننا فهو ليس بارض قطعاً وبالجملة القير والقفر فى السابق غير معلوم الحال فعلاوغايته انه من سنخ الادوية اوالادهان والثابت فى زماننا هذا ماخوذ من الذى يسمى بالنفت ومنه يعلم عدم اجراء احكام الارض على الاراضى المفروشة بما يسمى فى زماننا بالاسفالت فانه وان كان مركبا من الاحجار الصغار ايضاً لكنه تمام قوام تلك الاحجار بالقير بل الاحجار واقعة فى بطنه واما سطحه ليس الا القير فلا يجوز السجدة والتيمم عليه ولا تحصل الطهارة بالمشى عليه للخف والرجل **(الا عند الضرورة)** فيجوز (ح) كعدم وجود غيره او ضيق الوقت عن تحصيل غيره **(ولا على ما ينبت من الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه)** لدلالة الكثيرة المتقدمة من قولهم عليهم السلام الا ما اكل اولبس وفى تقييده بالعادة اشعار بالجواز اذا كان اكل احيانا و هو كذلك فانه لو اكل شىء احيانا للضرورة اوللدواء اولميل شخص عبثا ونحوه لا يكون كذلك عند الجميع فلو كان شيئا ماكولا فى بلدة و غير ماكول فى بلدة اخرى يجرى لكل بلدة حكمها وكذا لو تعارف اكل ورق دون غيره من الاوراق كورق الكرم فانه ماكول **(و فى**

القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع) وهو مقتضى العمومات المتقدمة وفى المدارك المشهور بين الاصحاب تحريم السجود على القطن و الكتان سواء كان قبل النسج او بعده ونقل عن المرتضى رض انه قال فى بعض رسائله يكره السجود على الثوب المنسوج من قطن او كتان كراهية تنزه وطلب فضل لا انه محظور ومحرم مع انه ذهب فى الجمل والانتصار الى المنع ونقل فيه ايضاً اجماع الطائفة وهو المعتمد انتهى ومما يدل على الجواز هو رواية داود الصرمى قال سئلت ابا الحسن الثالث هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية فقال جائز.

وخبر الحسين بن على بن كيسان الصنعانى قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الى ذلك جائز وغير ذلك وينافيهما صحيحة على بن اليقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال لا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقية فان مفهومها عدم الجواز فى غيرها ولا يخفى ان روايات المنع موافقة للعمومات الدالة على المنع فالحق عدم الجواز لما تقدم ولما عرفت من المنع عن السجود على الكرسف فى رواية زرارة فلا جرم يحمل اخبار الجواز على التقية لكونه مذهب العامة .

(ولا يجوز السجود على الوحل) الغير المستقر عليه الجبهة واما الوحل المنجمد الذى يستقر عليه الجبهة فلا مانع منه قطعا **(فان اضطر اومى)** لخبر ابى بصير من كان فى مكان لا يقدر على الارض فليؤم ايماء وموثقة عمار عن ابى عبدالله قال سئلته عن الرجل يؤمى فى المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليؤم فى الصلوة كلها ويمكن ان يقال بالسجود على الوحل لو تمكن من استقرار الجبهة ولو بنفسه بان يمسك الجبهة وتقيها عن النفوذ فيه لو لم يلزم عسر وحرج من حيث تلطخ اعضائه ولباسه بالوحل فان الامر دائر بين فوت نفس السجود وبين فوت شرط من شرائطه وهو الاستقرار وبديهى ان الثانى اولى واحوط والاخبار محمول بما اذا لم يتمكن من ذلك ايضاً نعم هو بعيد كما عن غير واحد مع ان ظاهر الاخبار هو الجواز وانه رخصة للمصلى فى الايماء **(و)** هل **(يجوز السجود على القرطاس)**

اولافد يقال بعدم الخلاف في الاول لدلالة الاخبار منها صحيحة مهزيار قال سئل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة صفوان الجمال قال رأيت ابا عبدالله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء .

وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة وظاهرها عدم الكراهة في غير المكتوبة والتحقيق ان يقال بالجواز الا اذا علم كونه مما لا يصح السجود عليه للروايات الكثيرة المتقدمة ولاخصوصية للقرطاس كي يقال بالتخصيص فلو جاز فيه لجاز في غيره من غير الارض وهو كما ترى .

وقد يظن بعدم كونه من القطن في زمانهم لعدم كون تلك الوسائل و الادوات الموجبة لصنعه وكيف كان لو علم بانه مما اخذ فلا اشكال والا فيجب احراز كونه مما يصح السجود وبدونه وان اشكل الامر الان ظواهر الاخبار هو الجواز والاحوط عدم السجود عليه الا للضرورة (**و**) على القول بالجواز (**يكره**) السجود (**اذا كان فيه كتابة**) كما مر في الخبر (**ولا يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر**) ونحوه من الموانع (**عن السجود على الارض**) ولم يتمكن من تبريدها ولم يكن معه مما يصح السجود عليه سجد على القرطاس وان لم يكن (**سجد على ثوبه**) لجوازه في مقام الضرورة (**فان لم يكن**) معه ثوب (**فعلى**) ظهر (**كفه**) لخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكن ان يسجد على طرفه ولا ذيله قال عليه السلام اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد وخبره الاخر المروى عن العلل قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد .

وروايته الثالثة انه سئل اباعبدالله عن الرجل يصلي في حر شديد يخاف على جبهته الارض قال قال يضع ثوبه تحت جبهته وصحيحة القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام

جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر و البرد قال لابأس به ولايخفى ان كل ذلك انما يكون على فرض العجزعن تحصيل مايصح السجود والا فقدعرفت عدم جوازه فتدبر .

(و) لايخفى ان **(الذى ذكرناه)** من الارض ونباتها **(انما يعتبر فى موضع الجبهة لا فى بقية المساجد)** ابلاكلام فيجوز الصلوة على الفرش اذا سجد على مايصح السجود عليه نعم لابد **(و)** ان **(يراعى فيه ان يكون مملوكا اوماذونا فيه)** وقدعرفت الكلام من حيث الصحة والبطلان فراجع

(وان يكون خاليا من النجاسة) المسرية اومطلقا اذاكانت موضع الجبهة بناء على وجوب طهارة محلها وقدعرفت فى السابق مايتعلق بالمقام **(واذا كانت النجاسة فى موضع)** سجوده ودار بين موضعين اومواضع متعددة فاذاكان تلك المواضع غير محصورة او قلنا بعدم اشتراط طهارة محل السجدة فلا كلام و اما ان قلنا باشتراطها او دار بين موضع **(محصور)** كالبيت وشبهها **(وجهل موضع النجاسة)** فلا جرم يجب الاجتناب و **(لم يسجد على شىء منه)** واختار مكانا آخر ان امكن والاتكرر الصلوة مع السعة والافيومى للسجود هذا اذاكان جميع اطراف الشبهة محلا للابتلاء والافلا اشكال **(ويجوز)** السجود **(فى المواضع المتسعة دفعا للمشقة)** والعسر والحرج بلاكلام والحمدلله اولا واخرا وصلى الله على محمد واله الطاهرين .

(المقدمة السابعة فى الاذان والاقامة) والاذان لغة الاعلام وشرعا الاقوال المخصوصة التى هى وحى من الله بلاكلام بل بالضرورة من الدين خلافا للعامة حيث حكى عنهم انهم اجمعوا على نسبته الى رؤيا عبدالله بن زيد فى منامه وان النبى صلى الله عليه وآله اخذ الاذان منه وعن ابن ابى عقيل ان الشيعة اجمعت على ان الصادق عليه السلام لعن قوما زعموا ان النبى صلى الله عليه وآله اخذ الاذان من عبدالله بن زيد

وكيف كان فالروايات فى فضلهما كثيرة حتى ورد لا صلوة الا باذان و اقامة و لذلك ذهب بعض الى وجوبهما من اجل هذه الاخبار كما ان الاذان شرع ايضاً للاعلام بدخول الوقت بل اصل شرعيته لذلك و لكن لا ينافى ذلك شرعيته للصلوة

ايضا فهوشرع للاعلام و للصلوة خلافاً لما عن حواشى الشهيد من انه مشروع للصلوة خاصة والاعلام تابع وليس بلازم ولازمه انكار مشروعيته للاعلام مستقلا مع قطع النظر عن الصلوة وهو خلاف المستفيضة الظاهرة فى استحباب الاعلام و كثرة الثواب عليه .

ومنها صحيح معاوية بن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اذن فى مصر من امصار المسلمين وجبت له الجنة فظاهر الصحيح ان الثواب مترتب على نفس الاذان و لولم يكن لاجل الصلوة و حديث البلال المروى عن الفقيه شاهد عليه وفى الصحيح عن ابن ابى عمير عن ذكريا صاحب السابرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال ثلاثة فى الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام امّ قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه وكيف كان فنفس الاعلام بالاذان مطلوب ارادا لصلوة اولا كما انه يستحب للصلوة ايضا

(والمظرفى اربعة اشياء الاول فيما يؤذن له ويقام وهما مستحبان فى) خصوص **(الصلوات الخمس المفروضة اداء وقضاء للمنفرد والجامع)** بلاخلاف فى الاذان وعلى الظاهر القوى فى الاقامة فلايستفاد وجوب الاقامة فضلا عن الاذان ومما يدل على عدم وجوب الاذان صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا صلى وحده فى البيت اقام اقامة وماروى الحلبى فى الصحيح قال سئلت اباعبدالله عليه السلام الرجل هل يجزيه فى السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لابأس به .

وصحيحة عمر بن يزيد قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الاقامة بغير اذان فى المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان تعتاد فان ظاهرهما عدم وجوب الاذان لافى الجماعة ولافى الفرادى ولافى السفر والحضر ولافى المغرب وماقد يظهر منه المنافاة كرواية صباح بن سبابة قال قال لى ابوعبدالله عليه السلام لاتدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب و الفجر فانه ليس فيهما تقصير فمحمول على المبالغة فى امره بل ظاهره ذلك والا فلاوجه لتركه فى غيرهما ضرورة عدم صحة شىء شرطا لصلوة دون صلوة و نظيرها خبر سماعة لاتصل الغداة و المغرب الابأذان و اقامة و رخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل .

ومنه يظهر حال موثقة عمار قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لابد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلوة ولو فى نفسه ان لم يقدر ان يتكلم سئل فان كان شديد الوجع قال عليه السلام لابد من ان يؤذن ويقيم لانه لاصلوة الا باذان واقامة فان الظاهر منها انها بصدد المبالغة فى امرهما بحيث لو كانت الصلوة مجردة عنهما اوعن الاقامة ليست بصلوة كاملة وهذا التركيب وان كان ظاهرا فى نفى الحقية الا ان استعماله فى الكمال ليس بعزيز كما فى لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد وان ابيت الا عن الغموض بما لعله يظهر منها فى بادى الرأى فلابد من رفع اليد عنه بمقتضى الكثيرة الدالة على نفى البأس عن ترك الاذان بنحو الاطلاق .

وانما الاشكال فى الاقامة لكنها ايضاً ليس بحيث يستفاد منها وجوب شرطى تبطل الصلوة بتركها والوجوب النفسى التعبدى ايضاً فى غاية البعد فلابد من حملها ايضاً على المبالغة والحث فى امرها ولوشك فى وجوبها النفسى يجرى البرائة بلاكلام كما لو انه لوشك فى وجوبها الشرطى كان المقام من الاقل و الاكثر الارتباطى فيجرى البرائة فيها ايضاً ويمكن التمسك للاستحباب وعدم كونها شرطا ودخيلة للصلوة بامور منها رواية حماد بن عثمان قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم و منها رواية شهاب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لابأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء .

ومنها رواية عبيد بن زرارة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام قلت أيتكلم الرجل بعدما تقام الصلوة قال لابأس ولا يعارضها رواية ابى هارون المكفوف قال قال ابوعبدالله عليه السلام يا باهارون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلاتتكلم ولاتؤم بيدك فانه مضافا الى عدم مقاومتها لها يحمل على انها من اجزائها الاستحبابية جمعاً فان القنوت من اجزاء الصلوة و هو مستحب فيكون الرواية فى مقام التأكيد والمبالغة فى امر الاقامة لانها من اجزاء الصلوة حقيقة كالركوع والسجود بداهة ان الصلوة اولها التكبير وآخرها التسليم .

ومنها ماعن الدعائم عن على عليه السلام قال لابأس بان يصلى الرجل بنفسه بلااذان واقامة ومنها عدم القول بالفصل وعدم صحة الانفكاك بينهما ولذا قال فى محكى المختلف اذا كان

الاذان مستحبا فى كل موضع فكذا الاقامة والالزم خرق الاجماع فتأمل .

ومنها مادل على المضى فى الصلوة اذا نسى الاذان والاقامة مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر انه سئله عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال فليمض على صلوته فان الاذان سنة تقريب الاستدلال ان السؤال عن نسيانهما فالمراد بالجواب هو الجواب عنهما ولا يضر الاكتفاء بالاذان بعد كون السؤال قرينة عليه مع ان الاذان قد يطلق على الاقامة للاشتراك والشباهة فتأمل .

فان قلت ان المضى لاجل النسيان وعدم لزوم الاعادة لاجله بمقتضى حديث لاتعاد .

قلت لو كان لاجل ذلك لما يحسن تعليل المضى بكون الاذان سنة .

ومنها رواية داود بن سرحان عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة قال ليس عليه شىء ولا يعارضها رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذّن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتك فانها مضافا الى عدم معارضتها مع ماتقدم آنفا منا فية لما دل على عدم جواز رفع اليد عن الصلوة بمجرد نسيان جزء غير ركنى اوشرط من الشرائط فضلا عن مثل الاذان والاقامة التى قد عرفت ان ظاهر تلك الاخبار عدم كونهما شرطا من الشرائط وحملها على الاستحباب فرع جواز القطع لامر مستحب فيمكن حملها على اتيانها بعد التذكر فى الاثناء ثم البناء على ماقطع منها .

ويؤيده رواية زكريا بن آدم قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت فى صلوتى فذكرت فى الركعة الثانية وانا فى القرائة انى لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قرائتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض فى قرائتك وصلوتك وقد تمت صلوتك .

ورواية زيد الشحام انه سال اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى الاذان والاقامة حتى دخل فى الصلوة فقال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبى صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد دخل فى القرائة فليتم صلوته فالمراد بالانصراف فى رواية الحلبى ونحوها هو الانصرف

عن القرائة والامساك عنها ثم البناء عليها بعد الاقامة فى الاثناء وهو امر قابل للقبول بعد دلالة النص لامطلقا .

ومع ذلك انه محمول على الاستحباب فكانه بمنزلة قضائهما فى الصلوة لمن نسى وكان من عادته فعلهما فهو نظير القنوت الذى يقضى المصلى بعد الركوع اذا نسيه فى محله وليس عليه ذلك لو تركهما عمدا كما حكى ذلك عن السيد والشيخ و بالجملة حيث كان أجرهما كثير وخطرهما عظيم جعل الشارع محلا للتدارك فى الصلوة لمن كان من عادته اتيانهما ثم غفل ونسى احيانا فتدبر .

نعم يبقى (ح) اشكال انه كلام خارج ليس بصلوة ولا من الاذكار وفى الحدائق بعد حمل الاخبار على ما حملنا عليه حكى عن الشيخ البهائى بانه أجاب عن اشكال التكلم بانه يقول ذلك فى نفسه من غير ان يتلفظ به وقوله عليه السلام اسكت موضع قرائتك وقل الخ ربما يؤذن بذلك اذ لو تلفظ بالاقامة لم يكن ساكتا فى موضع القرائة وحمل السكوت على السكوت عن القرائة لا عن غيرها خلاف الظاهر انتهى وهذا حسن متين جدا لكن قد عرفت انه مع دلالة النص عليه لا بأس بالالتزام به ومع ذلك كان هذا الحمل احسن واولى بالاحتياط .

وكيف كان فلا وجه للالتزام بقطع الصلوة لتدارك الاذان والاقامة فى صورة النسيان فضلا عن تركهما عمدا ومن العجيب ماحكى عن النهاية وابن ادريس من القطع فى صورة الترك عمدا دون النسيان .

فان قلت قد يدل على الوجوب خبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سال اخاه عليه السلام عن المؤذن يحدث فى اذانه وفى اقامته فقال ان كان الحدث فى الاذان فلا بأس وان كان فى الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة .

قلت ظاهره اشتراط الطهارة فى الاقامة دون الاذان لا وجوبها بل يمكن ان يقال ان اشتراط الطهارة لاجل الصلوة ولذلك فرق عليه السلام بينهما حيث ان الاذان ينفك عن الصلوة غالبا وكثيرا ما وقع فى حال عدم الطهارة بخلاف الاقامة فانها من المقدمات التهيئية القريبة بحيث تقع الصلوة بعدها بلا مدة وطول ولا يتعارف من اقام ثم طهر ثم صلى فعدم الطهارة

فى حالها اما مستلزم لوقوع الصلوة بدون الطهارة اووقوع الطهارة بعد الاقامة فلااثر لتلك الاقامة بعدوقوع الفعل الكثيرفيها .

ومنها مادل على اقتداء الملائكة بمن اقام واذن فى صلوته بتقريب ان الظاهر منهاان الصلوة الصحيحة التامةمن حيث الاجزاء والشرائط ان اتصفت بالاذان والاقامة يقتدى الملائكة بالمصلى والا فلافاللازم كون الصلوة لوخليت وطبعها مع قطع النظر عن اقتداء الملائكة صحيحة تامة الاجزاء و الشرائط حيث ان الظاهرمن الاخبار ان المصلى لولم يقم ويؤذن كان محروما من إقتدائهم به لاان صلوته باطلة وهومقتضى الاغتنام الواقع فى الاخبارحيث ان الظاهرمن قول القائل واغتنم ذلك انه امرعظيم فات لوغفل عنه ولم يحصل لا ان اصل العمل باطل .

ومن ذالك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم قال قال لى ابوعبدالله عليه السلام اذا انت اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة وان اقمت اقامة بغير اذان صلى خلفك صف واحد وفى بعضها تحديد الصف بمابين المشرق والمغرب وفى بعضها اقله بذلك واكثره بمابين السماء والارض وفى بعضها بمالايرى طرفاه وفى بعضها اغتنم الصفين .

وكيف كان فالذى يتوهم دلالته على وجوب الاقامة امورمنها المستفيضة الدالة على ان الاقامة اقل ماتجزى وفيه ان الاجزاء بمعنى الكفاية وهى كما هوفى الواجبات كذلك فى المستحبات فالمقصود ان اللازم لمن اراد ادراك الثواب والفضيلة الكثيرة فعليه باقامة واذان فان لم يفعل فاقل مايكفيه فى ادراك الثواب هوالاقامة فتدبر

منها ما ظاهره اللابدية فى امر الاقامة والاذان كموثقة عمار المتقدمة وفيه انه لواكتفى بظاهرها لدلت على وجوب الاذان وهوكما ترى فهى وامثالها فى مقام اللابدية فى تحصيل الثواب كماعرفت .

ومنها ماظاهره نفى كون الاذان والاقامة على النساء المحمولة على نفى لزومهما عليها لمادل على جوازهما لهن قطعا فالمراد انهما ليسا بلازم عليهن فيفهم منه وجوبهما على الرجال وفيه ان الظاهر ان التأكد اللازمة فيهما ليس على النساء بل على الرجال ووجهه معلوم اذلو كان الاذان عليهن بمثل ما على الرجال لاستلزم ارتفاع اصواتهن

واستماع الرجال لتلك الاصوات المهيجة للشهوات المستلزمة للوقوع في المعاصي والفساد ولذلك رفع عنهن لزومها الندبية وبقي اصل الجواز .

ومما يدل عليه رواية عبدالله بن سنان في الصحيح قال سئلت اباعبدالله عن المرأه تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزئها ان تكبر وان تشهد ان لااله الاالله وان محمداً رسول الله نعم ينافيه صحيحة جميل قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرئة عليها اذان واقامه فقال لا والجمع بحمل الاولى على مجرد الجواز .

ويؤيده صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وظاهره انه بمنزلة الاذان فكما يكفي الاذان لهن كذلك يكفي الشهادتان فأصل الجواز يكون **(للرجل و المرئة لكن يشترط ان تسر المرأة)**

ولا يخفى انه لم يشر الى هذا الشرط في الاخبار و انما عن المعتبر والمنتهى التصريح باشتراط الاسرار في الاذان و الاقامة للنساء و فسر ذلك بخفاء صوتها عن الاجانب و ليس ذلك الا لاجل البناء على ان صوتها عورة و هو امر خال عن الدليل ولم يكن في اخبار الباب اشارة اليه وتمام الكلام في محله فقد ظهر من جميع ذلك انه اشكال في استحباب الاذان والاقامة للرجال والنساء وعليه لاوقع للاقوال المتشتة المختلفة فيهما عند التأمل التام .

وعن ابن ابي عقيل انه يجب الاذان في الصبح والمغرب والاقامة في جميع الخمس وعن ابن الجنيد يجبان على الرجال جماعة وفرادى سفراً وحضرا في الصبح والمغرب و الجمعة و يجب الاقامة في باقي المكتوبات قال و على النساء التكبير و الشهادتان **(وقيل)** والقائل على ماقيل هو السيد في الجمل والمفيد في المقنعة وكتاب احكام النساء والشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب وشرح الجمل وابن زهرة في الغنية وابو الصلاح في الكافي والكيدري في الاصباح **(هما شرطان في الجماعة)** الاان ماعدا الاخرين قيدوه بالرجال على ماقيل.

ولا يخفى ان عبارة السيد في الجمل هكذا الاذان والاقامة يجبان على الرجال دون النساء في كل الصلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم فرادى سفرا وحضراً في الفجر

والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة من السنن المؤكدة و ان كانت بحيث ذكرنا وجوبها اوكد من سائر المواضع انتهى .

وظاهر بعض العبائر هما شرطان فى الجماعة فى الثواب لافى الصحة والبطلان بحيث لو لم يفعلهما فيها لم يدرك ثوابها وان كان اصل الصلوة مجزية قال فى محكى المبسوط ومتى صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية .

(و) لكن **(الاول)** وهو الاستحباب مطلقا **(اظهر)** للاصل واستصحاب حال قبل تشريعهما واطلاقات دليل الجماعة وصحيح على بن رئاب تحضر الصلوة ونحن مجتمعون فى مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم ولعل القائل بالوجوب نظره الى ما يستفاد من خبر حسن بن زياد اذا كان القوم لا ينتظرون احداً اكتفوا باقامة واحدة بتقريب ان الانتظار ليس الا للجماعة فيكون المراد انتظار الامام فيكون مفهومه عدم الاكتفاء بالاقامة اذا كانوا ينتظرون امام الجماعة ونظيره مفهوم صحيح الحلبى ان اباجعفر عليه السلام اذا صلى وحده فى البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن فان مفهومه انه اذا لم يكن وحده بان كان فى الجماعة اذن و اقام .

ويمكن التمسك بخبر قسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن احدهما عليه السلام قال سئلته أيجزى اذان واحد قال اذا صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا نخاف ان يفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر فى سائر الصلوات .

وفيه انها قاصرة سندا ودلالة اما الاولى فلان قسم بن محمد وعلى بن ابى حمزة واقفيان وعن النجاشى ان على بن ابى حمزة احد عمد الواقفية وعن ابن الغضائرى انه اصل الوقف واشد الخلق عداوة للرضا عليه السلام قال فى المدارك وابو بصير هذا هو يحيى بن القسم وهو ضعيف وما شانه لا يمكن التمسك به فى اثبات حكم مخالف للاصل خصوصا فيما نحن فيه فانه مما يعم به البلوى وتدعو الحاجة اليه انتهى ونحن وان نعمل باخبارهم لكنه فيما لم يكن مخالفا للاخبار الاخر وكان موثوقا قد عمل به الاصحاب لا مطلقا .

واما الثانية فانها تدل اولا على وجوب الاذان جماعة وفرادى واجزائه للمنفرد بدون

الاذان انما يكون فى صورة الضرورة وخوف فوت امر يفوته مع التأخير والبطؤ لا مطلقا فلو لا ذلك لما يجزى فى الفرادى ايضا فهو دليل على وجوبه مطلقا وثانياً الاجزاء كما يمكن ان يكون فى الصحة يمكن ان يكون فى الفضيلة فترك الاذان غير مجز فى الفضيلة لا الصحة وثالثا ان لفظة لا ينبغى ظاهرة فى الاستحباب فلا تكون دليلا على الوجوب فى الجماعة ايضاً .

وبالجملة لا يظهر من الروايات وجوبهما الشرطى فى الجماعة ايضاً ويمكن الاستدلال لعدم الاشتراط باقتداء الملائكة صفا واحدا فى صورة ترك الاذان فلو كان الاذان شرطا فى الجماعة لزم اقتداء الملائكة بمن صلى باطلا .

(و) كيف كان فقد **(يتأكدان فيما يجهر فيه واشدهما الغداة والمغرب)** وقدمّر ما يدل عليه كخبر سماعة **(ولا يؤذن ولا يقام بشىء من النوافل ولا شىء من الفرائض عدى الخمس)** وعن المعتبر انه مذهب علماء الاسلام **(بل يقول المؤذن)** عوض الاذان لغير اليومية **(الصلوة ثلثا)** لخبر اسمعيل الجعفى عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له ارأيت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما الاذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات ولا يخفى اختصاص النص بالعيدين والتعدى الى غيرهما يحتاج الى دليل .

(و) قد ظهر من استحباب الاذان والاقامة للفرائض عدم الفرق بين الاداء والقضاء فى الجملة وعليه كان **(قاضى الصلوات الخمس يؤذن لكل واحدة)** منها **(ويقيم و لكن (لو اذن للاولى من وروده ثم اقام للبواقى كان)** احسن ايضا لكن **(دونه فى الفضل)**

وحكى عن جملة التعبير بسقوطه عما عدى الاولى وهو مشعر بعدم المشروعية لغير الاولى فعليه ينحصر مشروعية الاذان والاقامة لكل واحدة من الصلوات القضائية بما اذا اتى بها متفرقة ويمكن الاستدلال لهذا القول بصحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن واذن لها واقم ثم صلها وصل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة .

وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم فى اولهن ثم يصلى ويقيم

بعدذلك فى كل صلوة فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلوته وصحيحته الاخرى عن ابى جعفر عليه السلام فى الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضى مافاته يؤذن فى الاولى ويقيم فى البقية والمرسل ان النبى صلى الله عليه وآله شغل يوم الخندق عن الظهرين والعشائين حتى ذهب من الليل ماشاءالله فامر صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فاذن للاولى واقام للبواقى .

ولا يخفى ظهورها فى السقوط عن الباقى وحملها على التخفيف والرخصة فى الترك بعيد وبها يمكن تخصيص ادلة مشروعية الاذان للصلوات اليومية فيكون المشروعية لكل صلوة مختصة بالادائية او القضاء اذا لم يجمع بين الصلوات وعن العلامة فى المنتهى هو الاستدلال لاستحباب الاذان والاقامة لكل صلوة بتبعية القضاء للاداء حيث قال عليه السلام من فاته فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان والاقامة عليها فكذا قضائها

وبرواية عمار الساباطى قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم انتهى ماحكى عنه وفيه ان مقتضى كون القضاء موافقا للاداء فى جميع مايكون للاداء من المستحبات ان اللازم هو السقوط عن غير الاولى اذ هذا الحكم ثابت للاداء ولو بمقتضى الجمع بين الروايات فهذا الدليل على خلاف المطلوب ادل .

ورواية العمار ايضا ظاهرة فى اعادة صلوة واحدة فالاستحباب ثابت فى هذه الصورة فلا يعم ماذا قضى صلوات متعددة ولا اقل انه المسلم المتيقن وفى المدارك بعد ما حسن السقوط عن غير الاولى قال بل لو قيل بعدم مشروعية الاذان لغير الاولى من الفوائت مع الجمع بينهما كان وجها قويا لعدم ثبوت التعبدية على هذا الوجه مع ان ثبوت الاستحباب للبواقى دائر مدار ثبوت الاستحباب للاداء اذا جمع بين الصلوة كما عن الشهيد فى الذكرى وعليه يمكن ان يكون المستحب هو الاذان لكل صلوة اذا كانت وحدة فالاولى هو البحث عن ذلك فى الاداء حتى يعلم حال مسئلتنا وحال ما بعدها فنقول قد يدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن ابن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابى جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين .

ومقتضى الصحيح هو سقوط الاذان عن غير الاولى اذا جمع بينهما وعليه كان مقتضى

تبعية القضاء للاداء هوسقوط غير الاولى ايضاوقدعرفتان ادلة القضاءظاهرة فى العزيمة ورواية صفوان قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام الظهرو العصرعند مازالت الشمس باذان واقامتين الحديث .

وصحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء فى الحضرمن غيرعلة باذان واقامتين .

ويدل عليه ماورد فى المراد من الجمع وانه حيث لانافلة بينهماكموثقة محمد بن حكيم قال سمعت اباالحسن عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذالم يكن بينهما تطوع فاذاكان بينهما تطوع فلاجمع فيستفاد من الاخبارامر كلى له.

فروع

ومصاديق احداهاماأشارإليه بقوله **(ويصلى يوم الجمعة باذان واقامة والعصر باقامة)** فان الظاهران وجهه هواستحباب الجمع فى يوم الجمعة سواء اتى بالجمعة والعصرام الظهروالعصرفحيث جمع بينهما فيترك الاذان عن العصرلاجرم فليس للجمعة خصوصية زائدة من حيث سقوط الاذان عن العصروكيف كان فالكلام فى انه رخصة اوعزيمة اوهومخصوص بمن صلى الجمعة دون الظهر اومطلقا .

وبالجملة فقداختلف فيه اختلافاكثيرافعن المبسوط سقوط اذان العصر يوم الجمعة وكذلك عن المفيده وعن النهاية انه جائز وعن ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة دون من صلى الظهرونقل عن ابن البراج والمفيد فى الاركان انهما استحبا الاذان لعصر يوم الجمعة كغيره من الايام قال فى المدارك وهواختيارالمفيد فى المقنعة على ما وجدته فيها فانه قال بعدان اورد تعقيب الاولى ثم قم فاذن للعصر واقم الصلوة والى هذاذهب شيخنا المعاصروهوالمعتمدلاطلاق الامرالخالى من التقييد انتهى

ولايخفى ان عبارة المقنعة على مارأيته لم يصرح باذان عصر يوم الجمعة واما بالنسبة الى سائرالايام فهوخارج عن البحث فانه قده فقدطال فى ذكر تعقيبات الظهروالنوافل بحيث قدخرج عن الجمع ولاشك انه يستحب(ح) الاذان ثم ان الظاهرمن عبارته انه تكلم

مع قطع النظر عن يوم الجمعة فلاينافى لعبارة خروج عصر يوم الجمعة عنها ثم نقل عن الشيخ انه استدل على ما اختاره من سقوط اذان العصر يوم الجمعة مطلقا بصحيح الرهط المتقدم .

وبما عن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ثم اعترض على الاول بعدم الدلالة وعلى الثانى بضعف السند و الدلالة .

اقول اما الرواية الاولى فكما ذكره دالة على سقوط الاذان عمن جمع بين الصلوتين كما عرفت فلا اختصاص لها بيوم الجمعة واما الثانية فانها وان وردت فى خصوص عصر يوم الجمعة لكنها مجملة فى بادى الرأى ثم قال قده عند التكلم فى الثانية ما لفظه فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة المتضمنة لمشروعية الاذان فى الصلوات الخمس وقد حملها المصنف وغيره على ان المراد بالاذان الثالث الاذان الثانى للجمعة لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم شرع للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث انتهى .

قال فى الجواهر عند التكلم فى خبر حفص بن غياث ما لفظه اذا الثالث فى يومها لا يكون الا للعصر لان الاول للصبح والثانى للجمعة وان لم يلاحظ الصبح بل لوحظ الاعلامى لوقت الظهر و الاذان لصلوتها فالثالث (ح) ليس الا للعصر لكن قد يقوى ارادة الثانى للظهر منه باعتبار كونه زيادة ثالثة على الاذان والاقامة المشروعين للظهر .

ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدث للجمعة اذانا لبعد بيته عن المسجد فكانوا يؤذنون اولا فى بيته وثانيا فى المسجد وقيل ان المبدع معاوية كما انه قيل الاذان الاول كان بدعة وقيل الثانى وقيل انه كان بعد نزول الامام من المنبر و قيل قبل الوقت الى غير ذلك انتهى فهذا الخبر مجمل جداً وبعد ما عرفت من عدم الخصوصية فالاخبار الدالة على السقوط بنحو العموم كافية .

وكيف كان فان كان النزاع فى صورة الاجتماع فقد عرفت انه داخل فى كلى الجمع من غير خصوصية بالجمعة من هذه الجهة فان ارادوا السقوط مع التفريق فلا وجه له اصلا كما فى الجواهر قال ردا على الشيخ والشهيد فما عن ظاهر النهاية والبيان من الحرمة هنا ايضاً حيث جوزا التنفل بست بين الفرضين واطلقا تحريم اذان العصر فيه ما لا يخفى انتهى

فالمعيار فى السقوط هو الجمع .

وقد عرفت ان تخصيص الجمعة بالذكر لاجل انه يستحب فيها الجمع ولذا حكى عن موضع من مجمع البرهان انه لاخلاف فى سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها و بين الظهر قال فى الجواهر ومنه ينقدح ان السقوط هناك ليس لخصوصية الجمعة نعم لما كانت يختص يومها باستحباب الجمع ذكر فيه ذلك انتهى .

و عليه لافرق بين ان يصلى الظهر والعصر او الجمعة و العصر ونظير ذلك عبارة الحدائق حيث افادان السقوط لاجل استحباب الجمع يوم الجمعة حيث لانافلة للظهر والعصر فيصليها بلافصل فى وقت صلوة الظهر وعليه كان استدلال الشيخ عليه بصحيح رهط فى محله حيث استدل على سقوط الاذان فيما اذا جمع بين الصلوتين لكن ذهابه الى منع الاذان فى يوم الجمعة ولو فى صورة التفريق بين الصلوتين بالنوافل ينافيه و(ح) لايحتاج الى دليل بالخصوص دل عليه بعد ثبوت دليل عام وخبر حفص الظاهر فى خصوص يوم الجمعة قد عرفت انه باجماله لايصح التمسك به فضلا عما فى سنده فتلخص انه كلما فرق بين الصلوتين المترتبتين اداء وقضاء بالنوافل اوالتاخير لم يسقط الاذان عن غير الاولى .

(**وكذا فى الظهر والعصر بعرفة**) و المغرب و العشاء بمزدلفة فانه يسقط الاذان عن العصر والعشاء لصحيح ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال السنة فى الاذان يوم عرفه ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك فى المغرب والعشاء بمزدلفة ظاهره المكان لاالزمان اى العرفات والمشعر كما ان ظاهره ان ذلك فيما اذا جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلايعم صورة التفريق وان لم يعلم وجه استحباب الجمع فيهما .

واما المغرب والعشاء فى المزدلفة فحالهما معلومان لمشقة الافاضة عند الغروب اليها فيؤخر عن الوقت مع تشتت افكار الواردين واكثرهم تهية المكان للاستراحة وغير ذلك سيما فى امثال زماننا وكثرة الحجاج فى كل سنة فلايكون لهم فراغة يمكن لهم الاتيان بالصلوتين بمثل سائر الايام هذا فيما اذا ترك الاذان فقط ويسقط الاذان والاقامة فى موارد ايضاً .

(و) منهاما **(لو صلى الامام جماعة وجاء اخرون)** فانه **(لم يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية مادامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الاخرون واقاموا)** قداختلفوا بعدالاتفاق على سقوط الاذان و الاقامة عن الاخرين فى الجملة فى ان ذلك الحكم مختص بما اذا ارادالاخرون جماعة ايضاً اويعم الفرادى وفى انه مخصوص بالمسجدالذى له امام راتب اومطلقااومطلق المساجداويعم غيره وفى انه مختص بالجماعة الثانية اوالثالثة كالاولى اولا وفى ان السقوط عزيمة اورخصة فالمعيار ماهوالمستفادمن الروايات الواردة فيها.

فمنهاخبرابى على قال كنا عند ابى عبدالله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا فى المسجد الفجر وانصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابوعبدالله احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون فى ناحية المسجد ولايبدر بهم امام .

اقول يمكن ان يكون من أذن مريد الصلوة نفسه فرادى فيكون قوله عليه السلام يقومون فى ناحية المسجد جواباً لقول السائل فان دخلوا الخ فى صدد بيان حكم الجماعة فيكون ظاهر الرواية (ح) عدم الفرق فى سقوط الاذان بين الفرادى والجماعة ويمكن ان يكون اذان الرجل لصلوة الجماعة فيكون ظاهرها سقوط الاذان فى صورة ارادة الجماعة وكيف كان فدلت الرواية على سقوطه سواء كان فى الجماعة اوالفرادى .

ومنها خبرابى بصيرقال سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قدتفرقوا اعادالاذان دلت على المنع للمنفرد قبل التفرق.

ومنها رواية السكونى عن جعفر عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقدصلى اهله فلايؤذنن ولايقيمن ولايتطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة ولايخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه ومنها رواية ابى بصيرايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقدصلى القوم أيؤذن ويقيم قال انكان دخل ولم يتفرق الصف

صلى باذانهم واقامتهم وانكان تفرق الصف اذن واقام .

وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى على عليه السلام بالناس فقال عليه السلام لهما ان شئتما فليؤم احدهما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم

وعن كتاب زيد النرسى عن عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله قال اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و اهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلوتهم وهو جلوس اجزء اقامة بغير اذان وان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك.

وظاهر هذه الروايات سقوط الاذان والاقامة لمطلق مريد الصلوة جماعة وفرادى والظاهر اختصاص الحكم بمطلق المساجد والتفرقة موكول الى العرف فانه حاصل عندهم بمجرد الشروع فى الخروج عن المسجد وان بقى الاكثر نعم فصل فى رواية النرسى بما لا يرجع الى محصل على الظاهر فان قوله عليه السلام وهو جلوس عبارة اخرى عن قوله قبل ان يتفرقوا فهذه الرواية مع تفصيلها بين الاذان والاقامة بخلاف جميع الروايات فصل ايضاً فى صورة واحدة فكانه قال ان لم يتفرقوا الناس اجزء اذانهم و اقامتهم وان لم يتفرقوا ايضاً اجزء اذانهم فقط دون اقامتهم فلزم الاتيان بالاقامة فهى فى صورة واحدة مجزوغير مجز.

وكيف كان فاستفادة الحكم من هذه الاخبار فى الجملة وان كان مما لا اشكال فيه خلافا لما فى المدارك حيث استشكل فى الروايات سندا ودلالة الان هذه الاخبار متعارضة بغيرها كموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة .

وخبر معوية بن شريح عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال واذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزءه تكبيرة واحدة الى ان قال من ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولااقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة .

والجمع بحمل مادل على المنع على الكراهة و مجرد الرخصة فيكون فعلهما مرجوحا فى تلك الموارد لافى حد نفسهما ولذا يكون معنى الكراهة اقل ثوابا ولافرق

فى ذلك بين الجماعة الاولى اوالثانية وهكذا لوحدة الملاك .

(واذااذن المنفرد ثم اراد) ان يكون امام **(الجماعة اعادالاذان والاقامة)** الذين فعلهما للصلوة منفردا وهذا محكى عن الشيخ واتباعه لرواية عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام قال وسئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجيىء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوران يصليا بذلك الاذان والاقامة قال ولكن يؤذن ويقيم والاشكال عليه من حيث السند كما فى المدارك كما ترى ولا بأس بمضمونها كما عن المعتبر فانها تدل على تكرار الاذان وهو ذكر وحسن على كل حال .

(الثانى فى المؤذن ويعتبر فيه العقل والاسلام) وفى المدارك هذا مذهب العلماء كافة **(والذكورة)** هذا الشرط غير واضح الدليل بل الدليل على خلافه لما عرفت من ان النفى عنهن هو اللزوم لا الجواز ولعل المراد منه هو المؤذن باذان الاعلام ورفع الصوت فانه لا اشكال (ح) فى مرجوحيته بل ربما يؤدى الى الفساد المحرم ،

(ولايشترط البلوغ بل يكفى كونه مميزا) لصحيحة ابن سنان لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم واما غير المميز فلا يعتد باذانه .

(ويستحب ان يكون عدلا) لقوله صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم وقوله المؤذن مؤتمن واستفادة العدالة منه مشكل والاقوى كفاية اذان الفاسق والاعتداد به والقول المحكى عن ابن الجنيد بعدم الاعتداد به ضعيف **(صيتا)** اى شديد الصوت **(مبصرا)** لايكون الاعمى وذلك ليتمكن من معرفة الاوقات **(بصيرا)** بالاوقات **(متطهرا)** من الحدثين لقوله عليه السلام حق وسنة ان لايؤذن احدالاوهو طاهر **(قائما)** على مرتفع لانه ابلغ فى رفع الصوت دون مثل المنارة لعدم ورود النقل به **(ولواذنت المرئة للنساء جاز)** بخلافه للرجال لما عرفت .

(ولوصلى منفردا ولم يؤذن ساهيا رجع الى الاذان مستقبلا صلوته مالم يركع) على روايات متعارضة ومع ذلك ظاهرة فى غير ذلك بمقتضى غيرها وقد عرفت تمام الكلام فيه سابقا فراجع وكيف كان فهذا الامر مخالف للقاعدة المسلمة وهو حرمة قطع الصلوة لامر مستحب وتخصيصها بهذا المورد غير ثابت ولذا قال **(وفيه رواية اخرى)**

دلت على عدم البأس اودلت على قول قدقامت الصلوة فقط فى الصلوة ثم البناء عليها دون القطع

(ويعطى الاجرة من بيت المال اذا لم يوجد من يتطوع به)

وعن الخلاف هو المنع لما روى عن السكونى عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن على عليه السلام قال آخر ما فارقت عليه حبيب قلبى ان قال ياعلى اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعن السيد المرتضى انه مكروه وهو المنسوب الى المعتبر والذكرى وفى المدارك لا بأس به لعدم دلالة الخبر على التحريم مع ضعف سنده ثم قال هذا فى الاجرة اما الارتزاق من بيت المال فلا ريب فى جوازه اذا اقتضته المصلحة لانه معد للمصالح والاذان من اهمها .

(الثالث فى كيفية الاذان ولا يؤذن الا بعد دخول الوقت) لانه للاعلام بدخول الوقت فلا يجوز قبله ولانه وقع الناس فى اشتباه من ذلك فربما يصلون قبل دخول وقتها .

(وقد رخص تقديمه على الصبح لكن يستحب اعادته بعد طلوعه)

وهو محكى عن الشيخ واكثر الاصحاب وعن ابن ابى عقيل ره الاذان عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جايزان يؤذن لها قبل دخول وقتها وعن ابن ادريس هو المنع من تقديمه فى الصبح ايضاً وقيل هو ظاهر المرتضى فى المسائل المصرية وابن الجنيد وابى الصلاح .

ويدل على المنع ماروى ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبى صلى الله عليه وآله ان يعيد الاذان واجيب عنه بان الامر بالاعادة لاجل الاستحباب فلا يكون دليلا على المنع ويدل على الجواز صحيحة ابن سنان قال سئلته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران .

وروايته الاخرى عنه عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان **(والاذان على الاشهر ثمانية عشر فصلا التكبير اربع و الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم حى على الصلوة ثم حى على الفلاح ثم حى**

على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان) وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا .

ويدل عليه رواية ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبدالله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمداً رسول الله اشهد ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وعن اسماعيل الجعفي قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا يعد بيده واحدا واحدا والاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا .

ولا يخفى ان المقصود من الحرف هنا هو الكلام واشار المصنف بقوله على الاشهر الى رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله مثل ذلك الا انه عليه السلام اسقط من لفظ الله اكبر اثنان من الاول ونحوه ايضاً رواية زرارة و الفضيل عن ابي عبدالله الا ان في آخر الرواية قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر .

وعن التهذيب ان الشيخ اجاب عنهما بجواز ان يكون انما اقتصر عليه السلام فيهما على التكبير مرتين لانه قصد الى افهامه السائل كيفية التلفظ به وكان المعلوم له انه لا يجزى مادون الاربع وهو كما ترى فظاهر الاولى كون فصول الاذان ستة عشر باسقاط فصلين من اوله ومقتضى الثانية كون فصول الاقامة ازيد من الاذان باثنين هما قد قامت الصلوة مرتان

ولكن الاشهر فيها ايضاً ماذكره بقوله **(والاقامة فصولها مثنى مثنى ويزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ويسقط من التهليل في آخره مرة واحدة)**

والا فلا يستفاد ذلك من هذه الاخبار اذ ظاهر قوله والاقامة كذلك في رواية الحضرمي وكليب انها مثل الاذان والمستفاد من رواية زرارة و الفضيل ان فصولها ثمانية عشر كالاذان على القول المشهور بزيادة تهليل في آخره .

وقد يستدل عليه برواية صفوان بن مهران الجمال قال سمعت اباعبدالله عليه السلام

يقول الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى ولا يخفى مافيه فانه مضافا الى ان ظاهرها كونها مثل الاذان والى سكوتها عن كيفيتها وكميتها انها ظاهرة في كون التهليل في اخرها اثنين واصح ما يمكن الاستدلال عليه من حيث الدلالة هو رواية الجعفي المتقدم ومع ذلك هو ساكتة عن كيفيتها .

وحكى عن الشيخ انه حكى عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين وهو عين مضمون رواية الحضرمي والفضيل فظاهره العمل بمثل هذه الاخبار وفي رواية معوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام قال الاذان مثنى مثنى و الاقامة واحدة و رواية عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال الاقامة مرة مرة الاقول الله اكبر الله اكبر مرتان وحملهما على التقية او العجلة كما ترى .

ولعل الوجه هو صحة الجميع وحصول الثواب بفعل كل واحدة منها (**والترتيب شرط في صحة الاذان والاقامة**) بلا اشكال فان السنة انما يكون بهذا النحو

(**ويستحب فيهما سبعة اشياء**) الاول (**ان يكون مستقبل القبلة**) لقول احدهما عليه السلام وقد سئله عن الرجل يؤذن وهو يمشي نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس

وعن السيد المرتضى انه اوجب الاستقبال فيهما وهو في غير محله الثاني (**ان يقف على اواخر الفصل**) لقول ابي عبدالله عليه السلام الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر موقوفان (**و**) الثالث والرابع ان (**يتأنى في الاذان ويحدر في الاقامة**) والمراد هو مضى عنها بسرعة بخلاف الاذان لقول ابي عبدالله عليه السلام الاذان ترتيل والاقامة حدر.

(**و**) الخامس (**ان لا يتكلم في خلالهما**) قال عمرو بن ابي نصر لابي عبدالله عليه السلام يتكلم الرجل في الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا وقال حماد بن عثمان لابي عبدالله عليه السلام الرجل يتكلم بعدما يقيم الصلوة قال نعم ويحمل على الكراهة جمعا فالقول بالمنع عن التكلم في الاقامة كما عن المقنعة والتهذيب ضعيف .

(**و**) السادس ان (**يفصل بينهما بركعتين او سجدة او خطوة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بخطوة او سكتة**) وفي المدارك هذا التفصيل مشهور بين الاصحاب ويدل على استحباب الفصل بالركعتين صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول

افرق بين الاذان والاقامة بجلوس اوركعتين وصحيحة احمد بن محمد قال قال القعود بين الاذان والاقامة فى الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها والتقييد بعدم صلوة قبل الاقامة لعله لاجل ان اللازم (ح) هو الجمع فلا اذان فالسالبة بانتفاء الموضوع

وكيف كان فقد يدل على استحباب القعود بينهما فى جميع الصلوات ولم يكن القعود فى العبارة فالروايتان تدلان على استحباب الجلوس بينهما حتى فى المغرب ويدل على استحباب ذلك فى خصوص المغرب رواية الجريرى عن ابى عبدالله قال قال من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه فى سبيل الله ولعل الجلوس شامل للسكتة فالتعبير بخصوصها لا يخلو عن ركاكة قال فى المدارك واما استحباب الفصل بينهما فى السجدة فى غير المغرب والخطوة فيها فلم اجد به حديثا .

و الظاهر من الروايات استحباب الجلوس بينهما لمطلق الصلوات واما السجدة والسكتة والخطوة غير مصرح فيها مطلقا وفى موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن و اقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود اوكلام اوتسبيح وقال سئلته كم الذى يجزى بين الاذان والاقامة من القول قال الحمدلله.

(و ان يرفع الصوت) قال ابو جعفر عليه السلام وكل ما اشتد صوتك من غير ان يجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك فى ذلك اعظم وقد ورد ايضاً ان رفع الصوت فى الاذان لمن كان عقيما موجب لان يرزقه الله الولد **(و)** كل ماذكر فى الاذان **(يتاكد ذلك)** المذكورات **(فى الاقامة)** الا رفع الصوت **(و يكره الترجيع فى الاذان الا ان يريد الاشعار)** وهو زيادة التكبير و الشهادتان فى اوله كما عن المبسوط وعنه فيه وفى الخلاف انه غير مسنون وعن ابن ادريس وابن حمزة انه محرم وهو اختيار صاحب المدارك فانه زيادة تشريعية وقد ورد عدم البأس به ايضا وعن المختلف العمل به .

(وكذا يكره قول الصلوة خير من النوم) وعن ابن ادريس وابن حمزة وظاهر النهاية هو التحريم وعن المبسوط والانتصار الكراهة وعن ابن الجنيد لا باس به فى اذان الفجر خاصة وحكى عن الجعفى انه قال فى اذان الصبح بعد قولك حى على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من اصل الاذان .

وعن كتاب احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى من اصحابنا قال حدثنى عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لااله الاالله اشهد ان لااله الاالله وقال فى آخره لااله الاالله مرة ثم قال اذا كنت فى اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حى على خير العمل وقل بعد الله اكبر لااله الاالله ولاتقل فى الاقامة الصلوة خير من النوم انما هو فى الاذان .

ولايخفى انه مناف مع ماهو المشهور و مادل على اربعة الله اكبر فى اول الاذان ولااله الا الله مرتان فى آخره و مع ذلك دلت على الزيادة الحرمة و هو تشريع حرام فالاولى حمله على التقية و الاقوى هو حرمته لان الاذان عبادة تتوقف شرعيته على النقل من الشارع .

(الرابع فى احكام الاذان وفيه مسائل الاولى من نام فى خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له استئنافه) ولايجب **(ويجوز البناء)** بل هو اولى **(وكذا ان اغمى عليه)** فى اثنائهما فحاله حال النوم فى استحباب الاستئناف و جواز البناء و قد عرفت اولوية الاستئناف بل هو اولى بالمراعات من صورة النوم لكنه فيما اذا لم يفت الموالاة **(الثانية اذا اذن ثم ارتد جاز ان يعتد به)** .

و فى المدارك الاولى قرائة الفعل هنا مبنيا للمجهول فعليه كان المعنى اذا اذن شخص لصلوة الجماعة ثم ارتد المؤذن جاز للامام و المامومين الاعتداد باذان المرتد لوقوع العمل صحيحا فان الارتداد بعده على الفرض .

(و) لكن **(يقيم غيره)** الا ان رجع عنه وتاب فيصح اقامته ايضاً **(ولو ارتد فى اثناء الاذان ثم رجع)** عنه وتاب **(استأنف على قول)** محكى عن الشيخ فى طو فى المدارك البناء مع عدم فوت الموالات لعدم ابطال الردة ما مضى من الاذان **(الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه مع نفسه)** وعن المنتهى هذا مذهب العلماء كافة لقول الباقر عليه السلام يامحمد بن مسلم لاتدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عزوجل وقل كما يقول .

وعن ابن بابويه وروى ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد فى رزقه والظاهر

من الحكاية هو حكاية جميع الاذان حتى الحيعلات وفى رواية مجهولة الاسناد على ماقيل بدل الحيعلات لاحول ولاقوة الا بالله وعن ط والتذكرة اختصاصهما بغير حال الصلوة وفى المدارك لو حكاه فى الصلوة لم يبطل صلوته الا ان يحيعل وايضاً قال لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان فالظاهر سقوط الحكاية وعن التذكرة يكون مخيرا فيه (ح) وعن الخلاف يؤتى بدلا منه من حيث كونه اذانا اوذكرا ثم انه فى المدارك خصه باذان المشروع فلا يحكى اذان المجنون و الكافر واذان عصر الجمعة و العرفة و عشاء المزدلفة على القول بالتحريم .

(الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة تكره الكلام كراهية مغلظة الا ما يتعلق بتدبير المصلين) وفى المدارك هو مذهب الاكثر وعن الشيخين والمرتضى انه اذا قال الامام قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلوة من تسوية صف او تقديم امام وسئل ابن ابى عمير الصادق عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يافلان .

وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا اقمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا فى تقديم امام ونحوه موثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام ويدل على المشهور صحيحة حماد بن عثمان قال سئلت اباعبدالله عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لا بأس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعدما يقيم ان شاء ولفظ الحرمة وان كان ظاهرا فى الحرمة المصطلح الا انه يمكن رفع اليد عنها بقرينة مادل على عدم البأس ويؤيده قول ابى عبدالله عليه السلام لمحمد ابن مسلم فى الصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة فان الظاهر من النهى هو الحرمة ومع ذلك كان ذيله ظاهرا فى الكراهة .

(الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا) خلافا للشافعى حيث استحب ان يلتفت عن يمينه عند قوله حى على الصلوة وعن يساره عند قوله حى على الفلاح ولابى حنيفة حيث استحب ادارته فى المأذنة وعن دعائم الاسلام ما يدل على قول الشافعى

والامر سهل **(ولكن يلزم سمت القبلة فى اذانه)** استحباباً كغيره من سايرالعبادات كقرائة القرآن ونحوها **(السادسة اذا تشاح الناس فى الاذان قدم الاعلم)** باحكام الاذان و اعرف بمواضع الوقف والاحسن علما وعملا **(ومع التساوى يقرع بينهم)** فيعين المؤذن بها وينصبه لذلك و يكون ارتزاقه من بيت المال مخصوصا به حيث ان التشاح المقصود فى المقام لذلك والافلامنافاة بين اذان الجميع كمافى المسئلة الاتية .

(السابعة اذا كانوا جماعة) وارادوا الاذان جميعا يجوز لهم ذلك فيؤذنوا جميعا دفعة واحدة ان كان الاذان للاعلام لاستحبابه لكل احد لعمومات الاذان اوكان اذان كل واحد منهم لصلوة شخصه كما اذا ارادوا كل واحد الصلوة فرادى ضرورة استحباب الاذان لكل صلوة وان كان يجوز لكل واحد الاكتفاء بسماع اذان غيره اوكان للجماعة كما اذا ارادوا الصلوة جماعة فيؤذنوا جميعا دفعة واحدة اماماومأموماً فان الفرض استحباب الاذان لكل صلوة جماعة وفرادى وانما يجوز لهم الاكتفاء باذان احدهم وذلك لاينفى استحبابه الثابت نصا لكل واحد فانه اولى وانما يجوز الاكتفاء باذان واحد رخصة من باب التوسعة فى الدين لاتنزيل الجماعة بمنزلة صلوة واحدة كى لايجوز له الااذان واحد .

(و) عليه لاوجه لقوله **(الافضل اذا كان الوقت متسعا ان يؤذن واحدا بعد واحد الثامنة اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزى به فى الجماعة وان كان ذلك المؤذن)** اذن لصلوة نفسه **(منفردا)** فاذا اراد المنفرد صلوة نفسه فسمعه غيره يكفى اذانه لغيره ايضا ويدل عليه رواية عمرو بن خالد عن ابى جعفر عليه السلام قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان قال يجزيكم اذان جاركم .

رخبر ابى مريم الانصارى قال صلى بنا ابوجعفر عليه السلام فى قميص بلازار ولارداء ولااذان ولااقامة فلما انصرف قلت له قال الله صليت بنا فى قميص بلازار ولارداء ولااذان ولااقامة فقال ان قميصى كثيف فهو يجزى ان لايكون على رداء وانى مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم ولم اتكلم فاجزأنى ذلك قال فى المدارك وفى طريق الروايتين ضعف لكن قال الشهيد فى الذكرى انهما مؤيدتان بفعل السلف وفيه مافيه انتهى .

ولا يخفى ان ذلك وان كان على خلاف القاعدة اذ الاذان الغير لصلوة نفسه كما هو صريح

الروايتين مع عدم قصد ذلك الغير فى اذانه صلوة غيره فى غاية الاشكال اذ مقتضى القواعد كون عمل كل مكلف مجزيا عن نفسه لاعنه وعن غيره لكن الامر فى المستحبات سهل .

ويدل عليه مارواه عبدالله بن سنان فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فأتم ما نقص هو من اذانه فانها ظاهرة فى كفاية مقدار الذى سمعه من الغير اذا ضم اليه الباقى واطلاقها يعم ما اذا كان الاذان لمصر اومسجد اومنفرد اوجماعة كما ان قوله عليه السلام وانت تريد ان تصلى باذانه يعم ما اذا كان السامع اماما اومنفردا فلافرق فى هذه الجهة اصلا ثم ان الاقامة كذلك بمقتضى الروايتين الاولتين فيكفى سماعها من اى شخص فى صلاته لكن المسلم من ذلك هو ما اذا لم يتكلم بعدهما اواحدهما كما هو صريح رواية ابى مريم ولايخفى انه يستحب للمصلى ايضا تكرار الاذان والاقامة مع سماعه لهما الا اذا اذن ويقيم للجماعة فلايستحب للامام ولامن غيره تكرارهما .

(التاسعة من احدث فى اثناء الاذان و الاقامة تطهر) استحبابا الا اذا اراد الصلوة فتجب لها **(و بنى)** عليهما لو لم يفت الموالاة العرفية **(و الافضل)** مع عدم فوت الموالاة **(ان يعيد الاقامة)** والا فالاعادة متعينة على القول بوجوبها.

(العاشرة من احدث فى الصلوة تطهر و اعادها و لايعيد الاقامة)

لعدم اشتراطها بالطهارة كى يبطل كما عرفت مع ان بطلان الصلوة لايستلزم بطلان الاقامة لعدم كونها جزءاً لها **(الا ان يتكلم)** فح يعيدها ايضا لقول ابى عبدالله عليه السلام لمحمد بن مسلم لاتتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة .

(الحادية عشرة من صلى خلف من لايقتدى به) تقية **(اذن لنفسه واقام)** لقول الصادق عليه السلام فى رواية ابن عذافر أذن خلف من قرأت خلفه **(فان خشى فوات الصلوة)** لو اذن واقام ففات ماهو المقصود من التقية **(اقتصر على تكبيرتين و على قوله قدقامت الصلوة)** واستدلوا عليه برواية معاذ بن كثير عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لايأتم لصاحبه وقد بقى على الامام آية او آيتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قدقامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لااله الاالله وليدخل فى الصلوة .

ولايخفى مافى الاستدلال بهالذلك اذ المقصود لوكان درك الركوع كما هوالظاهر فيدل على الاعتدادبهذه الصلوة حقيقة ولايحتاج(ح)الى الاذان والاقامة كى يقتصرعلى ما ذكرفهى اجنبية عن التمسك بها لمن قام فى الصلوة صورة وان كان المقصود هوالاقتداء بهصورة وتقية لمجرد غرض حفظ الدماء ونحو ذلك بحيث يصلى لنفسه صلوته فرادى فاللازم فى صورة قرب الامام الى الركوع هوترك الاذان والاقامة واللحوق معهصورة كى تدرك قرائة الحمد لنفسه فلامعنى للتمسك لذلك بمثل هذه الرواية الاان تحمل الرواية على صورة اطمينان الداخل بدرك الركوع مع القرائة كما اذا علم بطول الامام السورة وعليه لامعنى للاقتصارفى الاذان والاقامة الاأن يحملها ايضا علىصورة درك الحمداذا اقتصرفيهما والافلا .

وكيف كان فالتمسك بها مشكل ولذا قال فى المدارك و مقتضاها تقديم الذكر المستحب على القرائة الواجبة وهو مشكل جدّا ومن ثم حمل جدى قده فى بعض حواشيه عبارة المصنف ره على ان المراد بفوات الصلوة فوات مايعتبرفى الركعة من القرائة وغيرها وهومع مخالفته للظاهر بعيد عن مدلول الرواية الا انه لابأس بالمصير اليه انتهى **(وان دخل)** مؤذن فى اذانه **(بشىء من فصول الاذان)** يريد به الاقامة الجماعة كان(ح) **(يستحب للمأموم ان يتلفظ به)** مسئلة اخرى غير مربوطة بسابقها وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الى يوم الدين .

(الركن الثانى فى افعال الصلوة وهى واجبة ومسنونة فالواجبات ثمانية

الاولى النية) بمعنى اتيان الصلوة بقصد امره تعالى فلواتى بالصلوة لابقصد الامر كما اذا كان بقصد الريا او الخوف من الناس او امور اخر كصحة البدن بهذه الحركات كانت باطلة والحاصل ان اريد بلزومها شرطا اوركنا ماذكرنا فلااشكال وان اريد بها نية اصل العمل فلايتصور اذ لايمكن وقوع الصلوة بدون النية **(وهى ركن فى الصلوة)** لكن لابالمعنى المصطلح الذى يتصور الترك اذلايتصور ترك النية الابترك اصل الصلوة ولايتعقل وقوع الصلوة خالية عن النية فكمالايعقل تصور الاكل بدون النية فكذلك الصلوة بل بمعنى الذى **(لو)** خلت منه لكانت باطلة وهو قصد الامتثال والقربة فلواتى بنفس الفعل وقد

(اخل بها عامدا او ناسيا) كما اذا فعل الفعل غافلا عن كونه بقصد امره **(لم تنعقد صلوته)** فالارادة اللازمة للافعال هى الجزء الاخير من العلة التامة وبدونها لم يتحقق الفعل ومعها لا يعقل الانفكاك فمن دخل فى فعل من الافعال عباديا او معامليا اوشهوانيا انما دخل فيه بعد تحقق اصل النية والارادة ولولاها لما كان داخلا فى الفعل فكونه فى اثناء الفعل فرع تحقق الارادة والقصد فكيف يعقل القول بانه لو ترك النية فى الصلوة لبطلت فقوام التحقق بالارادة وليست هى الشوق الاكيد فانه من المرجحات و الدواعى ويعقل الانفكاك ولو كان الشوق فى غاية التأكيد كما انه قد يتحقق الوقوع ولو لم يكن له شوق كما فى شرب المريض الدواء مع كونه فى غاية الكراهة فضلا عن الشوق اليه .

وقد مر بعض الكلام فيه فى المجبرة فراجع وبالجملة لو كان بحث النية فى جميع العباديات بمعنى اصل الارادة فى فعله فهو كما ترى وليس ذلك بمراد للاعلام فى التحقيق و التدقيق وان كان بمعنى اقتران قصد الفعل بقصد الامر فهو صحيح لا يحتاج الى هذه التفاصيل الموهومة حيث أن مرجعه الى الخلوص و يكفى اشتراطه (ح) فحقيقة النية هو قصد الامتثال ومرجعه الى الخضوع و الخشوع لله تبارك وتعالى بهذه الافعال والحركات فهذا المعنى عبارة عن نفس الصلوة فانها لغة غاية الخضوع و التذلل و الانكسار والتوجه والعطف وكلها بمعنى فالعبودية اللازمة على العبد عبارة عن خضوعه وتذلله له تعالى اما بالتسليم والاعتراف الجنانى وهو الايمان به والتسليم له تعالى واما بالطاعة والاتيان بالافعال المخصوصة التى قد امر بها وهو الصلوة .

وبالجملة ان اريد بالنية هو امتثال امره تعالى وخضوعه وتذلله له تعالى فهذا نفس الصلوة فالنزاع فى ان النية ركن اوشرط فى غير محله بل كما عن بعض المدققين كان الامر بالعكس فان هذه الافعال المخصوصة محققة وشرط لما هو حقيقة الصلوة وحقيقة العبادة كالايجاب والقبول اللذان هما شرطان لحصول البيع والاضافة الحاصلة بين العين الملوكة ومالكه ولو سلم عدم كونها عبارة عن نفس الصلوة فلا يكون اللازم ازيد من قصد الخلوص فالاولى واللازم هو تبديل اشتراط النية بالخلوص كى ينتج بطلان عمل المرائى وان اريد بالنية جعل القرب غاية للفعل فمعنى دخلها ان الصلوة لحصول القرب فهو امر راجع الى

العابد فى عبادته وهو الذى اشار اليه مولى الموحدين بقوله تلك عبادة الاجراء مع ان اعلى درجة النية هو كون النظر بتمامه الى المعبود لا الى الجنة ولا الى الخلاص من النار بل الى نفس ذاته تعالى حيث انه تعالى استحق للعبادة وبذاته يليق ان تخضعوا له تبارك وتعالى فالنية بهذا المعنى تركه اولى واحوط فان لازم تركها هو قصر النظر فى العبادة الى ذات المعبود فيكون العبادة ح فى غاية الكمال ولذلك لم يشر فى الاوامر المتعلقة بالصلوة الى النية اصلا فمعنى اقم الصلوة هو القيام بامر الله .

وهذا الامر لا يتحقق بدون النية بمعنى الارادة اللازمة لاصل الفعل ولا يحتاج الى التصريح به بل التصريح بالمنوى كاف فى ذلك اذ لو اريد المكلف اتيان الصلوة فلا يكون بدون النية والقصد والا فلا يحتاج الى النية بل لو نواها مع قصد عدم الاتيان بالصلوة لم ينفع ويعاقب (ح) على ترك الصلوة لا ترك النية فلزوم النية بهذا المعنى مما لم يصدر عن ذى مسكة وبمعنى الخلوص لا يحتاج الى هذه التفاصيل الموجبة لتضييع الوقت و بمعنى قصد الخضوع عين الصلوة ويستغنى عنها الامر بالصلوة وبمعنى كون القرب غاية تكون امراً مرجوحاً كما عرفت .

فان قلت فعلى هذا كان المامور به غير هذه الافعال فانها شرط لحصوله على الفرض واللازم (ح) هو الاشتغال لو شك فى جزئية شىء او شرطيته له فان الشك (ح) فى محصل الغرض

قلت اولا ان المسبب حيث لم يكن مقدورا الا باسبابه فالامر به امر باسبابه وثانيا ان الظاهر من الادلة هو كون المامور به هو هذه الامور الذى اوله التكبير و اخره التسليم ولا منافاة بين كون هذه الافعال مامورا به وبين كون الغرض منها هو حصول امر معنوى

وكيف كان فالبحث عن النية لا طائل تحته قال بعض المحققين فما اولعوا به من اعتبار قصد القرب فى الصلوة من الاغلاط لانه بالمعنى الاول عين الصلوة وافعال الجوارح اعتبار فيها كما ان الصيغة فى البيع وغيره كك و بالمعنى الثانى قادح ولا معنى لاعتباره انتهى.

فان قلت فما حال ماورد فى النية مثل قوله انما الاعمال بالنيات قلت هذا فيما كان فى البين عمل مشترك يمكن ان يقع على وجوه كثيرة فانه ح قوامه بالقصد والنية حتى يتعين وذلك لا ربط له بالمقام فاصل الانحناء لا يحتاج الى النية زائداً على نية اصله وانما

يحتاج الى النية صيرورته ركوعا او تعظيما او تحقيراً او عبثا فالصلوة حيث كانت مشتركة بين الاداء والقضاء وبين الظهر والعصر والعشاء كانت محتاجة الى تعيين لامحالة فلايحتاج ازيد الى قصد الصلوة والعبودية بفعلها وامتثال امره تعالى واخراجها عن الابهام اداء اوقضاء ظهرا اوعصراً هذا .

ولكن الانصاف ان كون الصلوة لغة هى الدعاء اوالعطف اوالخضوع او التوجه اوالتذلل وغيرذلك لاينافى كونها شرعا هى نفس هذه الافعال المخصوصة التى اولّها التكبير واخرها التسليم فليس الصلوة حسب العرف والشرع الانفس السبب دون المسبب كماهوالظاهر من قوله عليه السلام اولها التكبير واخرها التسليم وقوله «صلواكما رأيتمونى اصلى» فهى عين هذه الافعال والمامور به نفس هذه الافعال .

فح ان المراد باشتراط النية فيها ان كان هوالقصد والارادة فقدعرفت انه بدون القصد والارادة لا يتحقق اصل الفعل فلايكون المراد من القصد ذلك فينحصر المراد فى اتيانه بقصد الامروالطاعة وهو راجع الى الخلوص كماعرفت ومن المعلوم ان هذا المعنى حيث كان قوامه بالقصد فيكفى مجرد الداعى وتوطين النفس على ذلك فاذا كان الشخص من قصده الخلوص والاتيان بالعمل لله كفى نفس البناء وهذه الحالة متحقق القصد والنية فالشخص المرائى لم يصدرمنه الافعال المخصوصة لله والشخص الذى يصلى للخوف عن الناس بحيث لولم يراحداً لم يصل اصلا لم يكن له النية ولوكان يصلى صورة اى يصدرمنه نفس الحركات والسكنات.

(و) عليه كان **(حقيقتها)** فى جميع الافعال الاختيارية ومنها الصلوة **(استحضار صفة الصلوة فى الذهن)** بان يتصور مايفعل وصدقه ثم فعله وهذا الامرانما يكون لدى كل عاقل مختار قبل فعله ولولاه لم يكن يصدر عنه الفعل فالقول بانه يجب على المصلى النية الظاهرفى امكان وقوع الفعل بدونها وتصور الانفكاك فيما بينهمامما يضحك به الثكلى .

ولذا قال فى الحدائق فى مقام عدم لزوم النية بماكان نقله بتمامه تطويل بلاطائل وحاصله ان النية نفس الارادة اللازمة فى الافعال وانه كما لايحتاج فى سائر الافعال على

هذا الاستحضار الذى ذكروه والتصوير الذى صوروه كذلك فى الصلوة ثم اتى بمثال وحاصله انه عند قيامك لشخص تواضعا واكراما هل يجب عليك ان تتصور اولا فى ذهنك معنى قيامك ويقصد بقولك انى اقوم لهذا الرجل اجلالا بحيث لو لم يقصد ذلك كان قيامك له بلا نية فلا يسمى تواضعا اولا بل يكفى مجرد قيامك فى صدقه وهذا شأن الصلوة انتهى .

قال فى المدارك بعد العبارة اعلم ان النية عبارة عن امر واحد بسيط وهو القصد الى الفعل لكن لما كان القصد الى الشىء المعين موقوفا على العلم به وجبت لقا صد الصلوة احضار ذاتها فى الذهن وصفاتها التى يتوقف عليها التعيين ثم القصد الى فعل هذا المعلوم طاعة لله تعالى وامتثالا لامره الخ .

وفيه ان اراد بالنية كونه لله فقد عرفت انه لا يحتاج الى التطويلات و ان اراد ما هو ظاهر كلامه من التصور و القصد الى فعله فمن المعلوم ان هذا القصد لولاه لم يصدر اصل الصلوة فانها فرع القصد والمصلى مع ارادة الصلوة كان ارادته قبلها والا لم يكن بمصل فالقول بانه مع الاخلال بالنية كانت الصلوة باطلة شرطا كانت او ركنا مما لا يرجع الى محصل فهو قده وان كان جعل النية شرطا لا ركنا مستدلا عليه بان الاصل عدم دخولها فى الماهية ولان الصلوة اولها التكبير ولان النية تتعلق بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق الشىء بنفسه وبانها لو كانت جزء لافتقرت الى نية اخرى و يتسلسل الخ لكنه موافق لنا فى عدم لزومها حيث قال وبالجملة فالمستفاد من الادلة الشرعية سهولة الخطب فى النية وان المعتبر فيها قصد الفعل المعين طاعة لله تعالى خاصة وهذا القدر امر لا يكاد ينفك عنه عاقل متوجه الى ايقاع العبادة .

ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وقال بعض المحققين لولا قيام الادلة على اعتبار القربة لكان ينبغى ان يكون هذا من باب اسكتوا كما سكت الله عنه .

وذكر الشهيد ره فى الذكرى ان المتقدمين من علمائنا ما كانوا يذكرون النية فى كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه و اول واجبات الصلوة تكبيرة الاحرام وكأن وجهه ان القدر المعتبر من النية امر لا يكاد يمكن الانفكاك منه

وما زاد عنه فليس بواجب .

ومما يؤيد ذلك عدم ورود النية فى شيء من العبادات على الخصوص بل خلو الاخبار الواردة فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وآله وسلم وغسله وتيممه من ذلك وكذا الرواية المتضمنة لتعليم الصادق عليه السلام الصلوة لحماد .

وفيها انه عليه السلام قام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يقل له فكبر مع النية ولا تلفظ بها ولا غير ذلك من هذه الخرافات المحدثة ويزيده بيانا ما رواه الشيخان رضى الله عنهما فى الكافى والتهذيب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق الى اخر عبارته .

وليت شعرى انهم مع التوجه بذلك فكيف يطول هذه الابحاث الكثيرة الموجبة للوسواس وتضييع الوقت والاشكال على الناس وتحيرهم فى امر النية وكثيرا ما يسئلون عن نسيانها عند الوضوء والغسل والصلوة والصوم وغيرها فلو كان الامر كذلك فما معنى انها شرط او ركن مع انه فيما اذا يمكن الانفكاك وقوله لولا قيام الادلة على اعتبار القرب الخ .

قد عرفت ان القرب عبارة عن قصد الخلوص واتيان العمل بقصد امره وامتثاله تعالى ويكفى فيه اشتراط الخلوص نعم (**و**) حيث كان نفس العمل مشتركا قابلا لوقوعه على وجوه فلا بد وان يجب **(القصد بها الى)** ان يتحقق و يمتاز عن **(امور اربعة الوجوب والندب)** فيما كان قابلا لوقوعه على النحوين كما فى الثنائية فيحتاج الى القصد كى يمتاز عن الاخر **(والقربة)** بان ياتى بقصد امتثال الا مر **(والتعيين و كونها اداء وقضاء)** فان الصلوة قابلة لوقوعها ظهرا وعصرا و عشاءاً قضاءاً و اداء فيحتاج الى التعيين بحكم العقل فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاللازم بحكم العقل خروج المشترك عن الابهام وهذا اجنبى عن النية بل يمكن القول بتعين الصلوة قهرا لمكان الترتيب فلا يحتاج الى التعيين الا فيما اراد الاتيان على خلافه فالصلوة فى اول الظهر كان ظهر الاغير ولا تقع غيره و بعده عصر الاغير فلا يحتاج الى ذلك الا ندرة .

(و) كيف كان فقد ظهر انه (**لاعبرة باللفظ**) فى النية ولا اخطارها بالبال واحضارها فى الذهن بل يكفى الداعى وهو الارادة الاجمالية الثابتة بالارتكاز الفطرى قبل كل فعل اريد الفاعل اتيانه فكما لايحتاج الآكل فى اكله الى شىء منهما بل قصده وتصوره وتصديقه فطرى تتحقق قبل الفعل فى غاية السرعة فكذلك فى سايرالامورالاختيارية .

(و) انما (**يجب استمرارحكمها الى آخرالصلوة بان**) كان بانيا على اتمام العمل الذى شرع فيه بحيث (**لاينقض النية الاولى**) ولايرفع اليد عنها الافيما دل دليل عليه كما فى موارد العدول (**فلو نوى الخروج**) فى الاثناء ثم بداله وعاد الى النية الاولى من غيرصدور شى منه فى حال تردده فهل يكون باطلا بمجرد التردد و نية الخروج او (**لم تبطل**) والاول قد نسب الى المشهور مستدلا عليه بان النية الاولى قد زالت فان جددت اختل شرطها وهى المقارنة لاول العمل فان الاولى قدزالت على الفرض فكانه اتصف العمل بالنية فى الاثناء .

وبان الاجماع قددل على الاستمرار وقدفات وبان الظاهر من قوله لاعمل الا بالنية نظير لاصلوة الا بطهور فكما لواخل بالطهارة فى آن من آناتها بحيث لايكون الباقى قابلة للانضمام فكذلك النية .

وبان نية الخروج يوجب لوقوع الباقى بلانية وبانه بعدرفع اليدعن الاولى خرجت الاجزاء السابقة عن قابلية انضمام الباقى اليها ويرد على الاول بان المسلم هو زوال النية من حين القطع لامن اصله فالاجزاء المتقدمة كانت مع النية وكذا الباقى على الفرض فالمراد بالاول ان كان اول الصلوة اى التكبيرة الاحرام وما بعده فلانسلم عدم المقارنة وان كان من حين القطع والفرض مقارنته بتجديدها .

وعلى الثانى بانه لوسلم فغايته حرمة القطع ورفع اليدعنه بالمرة ومع العود اليها فدخوله فى معقد الاجماع غير معلوم ولوسلم فغايته الحرمة ايضاً والكلام فى الصحة والبطلان ولوكان فعل حراما .

وعلى الثالث بانه قياس محض لااعتداد به اصلا ومع ذلك كان مع الفارق وعلى الرابع بانه خلاف الفرض بعدعوده الى النية الاولى .

وعلى الخامس بان خروج الاجزاء السابقة عن قابلية الانضمام مصادرة واضحة .

ولوسلم فغايته الشك فيه فيجرى استصحاب الصحة فالصلوة قبل طروقصد الخلاف اوالتردد كانت صحيحة والاصل بقائها والايراد عليه بان المستصحب ان كان صحة مجموع الصلوة فلم يتحقق بعد وان كان صحة الاجزاء السابقة فهى غير مجدية اذ الاجزاء ان كان بمعنى مطابقتها للامر فهى كذلك بعد وان كان بمعنى ترتب الاثر بمعنى لوانضم اليها الاجزاء الباقية بشرائطها وجميع مايعتبر فيها لاثرت اثرها فهى ايضاً كذلك وانما الشك فى عدم ضم تمام مايعتبر فيها الى الاجزاء السابقة لاحتمال دخل عدم قصد الخلاف فى غير محله .

اذمضافا الى ان لازمه عدم تصور بطلان الاجزاء اصلا وصحتها الى الابد كما اعترف الخصم به وان معنى بطلان الاجزاء عدم الاعتداد بها فى حصول الكل لعدم التمكن من ضم الاجزاء الباقية اليها وهو خلاف الوجدان يمكن اجراء الاصل فى الهيئة الاتصالية الثابتة للصلوة فانها ترتفع ببعض الاشياء بالقطع كالحدث و الكلام ويشك فى ارتفاعها ببعض الاشياء كالقصد فى المقام واذا شك فى ارتفاع الهيئة الاتصالية بقصد خلافها فالاصل بقائها ولوسلم ارجاعها الى الاصل السابق امكن اجراء الاستصحاب التعليقى بان يقال لولم يطرء الاجزاء اللاحقة قصد الخلاف كانت قابلة لانضمامها الى السابقة المتقدمة فكذلك بعد الطرّو اويقال الهيئة الاتصالية لولا يعرضها قصد الخلاف لكانت باقية فالاصل بقائها بعده اويقال الصلوة لوتمت مع عدم طروّ المانع اوالقاطع فى اثنائها لكانت صحيحة فكذلك مع الشك فى وجود مايكون مانعا اوقاطعا .

والحاصل لا نرى فى ذلك اشكالا عند من ذهب الى صحة الاستصحاب التعليقى وان صرح بفساده ايضاً بعض الافاضل من مقررى بحث شيخنا العلامة الانصارى بقوله بل لواريد بهذا المعنى الاستصحاب التعليقى والتقديرى ايضاً لم يكن له معنى اذ القطع بترتب الصحة على تقدير وجود جميع الاجزاء بدون تخلل مايشك فى مانعيته وقادحيته لايلازم الصحة مع وجوده انتهى .

وليت شعرى انه كيف لايلازم الشك فى وجوده الصحة مع انه مساوق لعدم حجية

الاستصحاب مطلقا والتعليقى منه والافمع فرض الصحة كالتنجيزى فلامجال لهذا الكلام فالمستصحب هوالصحة التقديرى اوترتب الاثر التقديرى فيقال الصلوة لوتمت مع عدم طروقصد الخلاف لصحت والاصل بقائها معه اويقال الاجزاء اللاحقة لوضمت بالاجزاء المتقدمة بدون قصد الخلاف لترتب عليها الاثر المقصود فكذلك معه لمكان الشك و اركان الاستصحاب هو اليقين السابق و الشك اللاحق تنجيزيا كان او تعليقيا فالمتيقن السابق هوالقطع بالصحةوترتب الاثرعلى تقديرانضمام اجزاء اللاحق بالسابق من دون قصدالخلاف والشك اللاحق هوالانضمام المذكور مع هذا القصد.

ويمكن الاستدلال للمقام بحديث لاتعاد فانه لورفع اليد عنها بمجرد طرو هذا القصد وأعادها لذلك اعادها لغيرهذا الخمس .

ويمكن ان يكون مراد القائلين بالبطلان هواشتغاله بهافى حال رفع اليدوالتردد ومراد القائلين بالصحة هو العود فوراً فيكون النزاع لفظيا كما فى الجواهر والاقوى عدم البطلان فان القواطع من الشرع معلوم ولم يكن نية الخلاف مع العود وعدم الاشتغال فى تلك الحالة منها ولم يكن فى الاخبار اشارة اليه اصلا و القدر المتيقن هو كون المصلى فى حال الشروع مع النية واما اورفع اليد عنها فى حال الصلوة فى آن من الانات مع العود فلا يدل على فساده شيء .

و هذا كله اذا قصد الخلاف واما اذا تردد ثم عاد فهواولى بالصحة لعدم تحقق قصد الخلاف على الفرض ومن ذلك يعلم عدم فسادمثل الوضوء والغسل اذا قصد رفع اليد عنهما فى الاثناء اذاعاد الى النية مع عدم اشتغاله فى تلك الحالة .

وبالجملة لاوجه للبطلان **(على الاظهر)** ولونوى فى الركعة الاولى الخروج عنهافى الركعة الثانية اوالثالثة مثلاثم عاد الى القصد الاول قبل البلوغ الى الثانية فعن القواعد ان الوجه عدم البطلان ووجهه معلوم **(وكذلك)** لايبطل **(لو نوى ان يفعل ماينافيها)** كالتكلم والحدث والاستدبار سيما اذاكان ذلك عن جهل اوغفلة **(فان فعله بطلت)** بلا اشكال **(وكذا)** يبطل **(لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او**

غير الصلوة) لبطلان الجزء بلاكلام فح ان تداركه كان ذلك زيادة عمديّة والافكان نقيصة عمديّة .

وبالجملة حيث كان بطلان الجزء بسوء اختياره فامره يدور بين زيادته اونقصانه فاذا قصد بفعله الرياء اوغير الصلوة كما اذا رفع الصوت لايذاء الغير او للغناء او لاعلام الغير بحيث كان قصده الاصلى ذلك فقد بطل الجزء ووقعت فى صلوته نقيصة عمدية واذا تداركه وقعت فيها زيادة عمدية ولكن لايخفى انه اذا فسد الجزء فقد نقص من صلوته .

والفرض ان محل التدارك باق فيجب عليه التدارك وهذا ليس من زيادته عمدا بل اللازم جبران مافات فهو وظيفته كما لو تركه سهواً فالكلام فى بطلانه من حيث النقص العمدى لامن حيث الدوران المذكور بمعنى ان الاخلال العمدى هل يبطلها كالحدث بحيث لامورد لها للتدارك اولا فالكلام فى ان من ترك جزء عمدا او أفسده وكان محل تداركه باق بعد فهل تبطل الصلوة من حيث ان التدارك زيادة مبطلة اولا بدعوى انه ليس كذلك بل تدارك محض والزيادة ما لواتى بثلاث سجدات او قرائتين مثلا فغاية مايترتب عليه هو العصيان واما البطلان مع التدارك فلا فهنا مقامان الاول فيما اذا اتى بالجزء رياء والثانى فيما اتى به لغير الصلوة اما المقام الاول فهو مبنى على كون الرياء مبطلا لخصوص الجزء الذى وقع فيه الرياء .

واما لوقلنا بكونه كالحدث الواقع فى الاثناء فلامجال لهذا الكلام فينحصر بما اذا اتى بعنوان آخر غير الصلوة فالمعيار ماهو المستفاد من الروايات كخبر زرارة لوان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة فادخل فيه رضاء احد من الناس كان مشركا وكخبر على بن سالم قال الله سبحانه انا خير شريك من اشرك معى فى عمل لم اقبله الا ماكان خالصا فالعمدة هو ان العمل ظاهر فى المجموع من حيث المجموع كى يصدق على عمل وقع فى بعضه الرياء انه ادخل فيه رضى الناس اومخصوص بخصوص جزء وقع فيه الرياء بمعنى انه يصدق ادخال رضى الناس فيه لافى مجموعه .

والحاصل ان المراد بالعمل اجزائه بدعوى ان كل جزء على حده عمل يصدق فيه وقوع الرياء دون غيره اومجموعه ولوكان ذا اجزاء وقع الرياء فى جزء منه والظاهر

هوالثانى فان الرياء اذا وقع فى جزء من اجزاء شىء يعدعند العرف وقوع الرياء فى هذا العمل ولايعدكل خبرمنه عمل مستقل بل مجموعه عمل واحد فالصلوة امروحدانى فى نظرالعرف واذا وقع الرياء فى بعض اجزائها صدق على هذا العمل انه مما اشرك فيه غيرالله فاذانوى ببعض افعالها الرياء بطلت الكل من هذه الجهة لامن حيث فسادهذا الجزءكى يدورالامر بين نقيصة عمدية اوزيادة كذلك حتى يقال بالصحة عندمن لم يكن اتيانه ثانيا مضراكما عرفت فالحق ان الرياءفى جزء يسرى فى الجميع فيعد عند العرف عملا واحداً .

نعم ان الشأن هوالتكلم فى ان عمل المرائى باطل كما هوالمشهور اولا بل ساقط عن مرتبة القبول وموجب لعدم ترتب الثواب كما نسب الى المرتضى قده.

وماابعد مابينه وبين ماحكى عن القواعد من ان نية الثواب والعقاب توجب فساد العبادة وفساده لايحتاج الى البيان فان المكلف اذاات بالعمل لله تعالى وبقصد امتثال امره من دون نظرالى احد غاية الامر كان عمله لاجل الجنة والحور والقصور او الفرار من النيران كان آتيابالعمل لله تعالى بلااشكال ويكون مخلصافى ذلك بلاارتياب غاية الامر كان ذلك العامل ادون بالنسبة الى من كان نظره فى العمل والطاعة الى نفس ذاته تعالى حتى لانظرله الى حصول القرب كماعرفت .

فالذى يليق هوعطف التوجه والكلام حول الاول والظاهر لااشكال فى البطلان فان العمل العبادى قوامه بكونه لله تعالى وبدونه يخرج عن كونه لله فيبطل ووضوح ذلك بحيث لايحتاج الى مزيد بيان ولاالى دلالة نقل بعد حكم العقل بذلك ولايحتاج الى الاستدلال له بقوله «ومااموروا الاليعبدوا الله مخلصين» كى يرد عليه بان هذا الاخلاص هوالاخلاص فى التوحيد لا فى العبادة اى ليس لكم عبادة اله سوى الله وليس لكم التوجه الى الآلهة الجمادية المصنوعة فالعمل اذا وقع فى جزء منه الرياء لخرج عن كونه لله ولوكان ذا اجزاء مستقلة لكن المجموع عندالعرف يعد شيئا واحد اولوكان ذلك الجزء هوالاجزاء المستحبة فان العمل وحدانى عندالعرف ولايصح تبعيضه بالنسبة الى اجزائه فاذا وقع الرياء فى جزء منه يسرى الى الكل فاذا وقع الرياء فى القنوت فسدوأفسد.

فقد تلخص بطلان العمل بالرياء وسرايته الى الكل لوكان في جزء منه بل في امر مستحب وفاقا للجواهر فان الصلوة لاشتمالها على اجزاء مستحبة لاتعد شيئان فهي امر واحد وعمل فارد فالرياء مبطلة وقع في جزء منها وكله واجبة اومندوبة فالمراد بالعمل هو العمل المستقل بسيطا كان اوذا أجزاء ثم الظاهر عدم الفرق في وقوعه على نفس الاجزاء اومقدماتها كالنهوض للقيام والهوى للركوع فانه من حيث توقف الجزء عليه وعدم وقوعه الا بالمقدم كانها شيء واحد.

وبالجملة لافرق في الرياء بين وقوعه في عمل مستقل او في اجزائه اوفي مقدمات اجزائه خلافاً لما في مصباح الفقيه بل وصاحب الدرر في صلوته حيث ذهب الى عدم بطلان الرياء في الاجزاء المستحبة وعدم سراية البطلان الى الكل فح ان لم يمكن التدارك كان العمل فاسدا وان امكن التدارك فالبطلان يبتني على صدق الزيادة العمدية على هذا الجزء الماتي به رياء فقال وفي شمول ادلة الزيادة للمورد منع فلايبعد القول بالصحة بالتدارك اذ الم يكن موجبا للفساد من جهة اخرى مثل كون ماتي به رياء من الأفعال الكثيرة الماحية لصورة الصلوة مثلا انتهى وقدعرفت مافيه.

واما المقام الثاني وهواتيان الجزء بغيرعنوان الصلوتية فهل يكون فساده موجبا لفساد الصلوة بحيث لايكون قابلا للجبران اولا .

قال في المدارك بعد عبارة المتن وامّا بطلانها اذا نوى بشيء من افعالها الرياء اوغير الصلوة كما لو قصد بالتكبير تنبيه غيره على شيء و با لهوى الى الركوع اخذ شيء و نحو ذلك فلانتفاء التقرب بذلك الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه كذا علله المصنف ره و هو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لامطلقا .

ومن هنا يظهر انه لوقصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم يبطل صلوته لان ذلك لايخرجه عن كونه قرآنا وان لم يعتد به في الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر و يدل على جواز الافهام به مضافا الى الاصل وعدم خروجه بذلك عن كونه

ذكر اروايات منها صحيحة الحلبى عمن سئل اباعبدالله عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلى فقال يؤمى بيده ويشير برأسه ويسبح انتهى كلامه رفع مقامه .

ولا يخفى انك قد عرفت ان ادخال الرياء مبنى على عدم سراية البطلان الى الكل وحيث قدعرفت خلافه فينحصر بما اذاكان الزائد غير الصلوة و(ح) تارة يكون الكلام فى اثناء الواجب كذلك كما جهز بجزء واجب لاجل اعلام الغير واخرى فى امر مستحب كقوله الله اكبر اوسبحان الله وثالثة فى غير اللفظ كالاشارة برأسه ويده وحاجبه اما الاول فلااشكال فيه اذا كان المقصود هو الاتيان بالجزء لله تعالى كما اذالم يكن داعيه الاعلام اصلاغاية الامراراد بالتبع افهام الغير نعم ان كان المقصود الاصلى هو الافهام فلاجرم لم يكن ذكرا فح ان لم يكن فعلا كثيرا ماح للهيئة الاتصالية فلااشكال ايضاً بعداعادتها ولم يكن الاعادة من زيادة عمدية مبطلة .

ومنه ظهر حال الصورة الثانية فان مجرد قصد الافهام التبعى لا يخرجه عن كونه ذكرا بل ظاهر قوله عليه السلام فى رواية الحلبى يسبح هو اطلاق الذكر عليه فيستفاد منه عدم البطلان اذا اتى بالذكر لمجرّد قصد الافهام بل لعله صريح فى جواز قصد الافهام فضلا عن مثل الاشارة ونحوها .

ومما يدل على الجواز ما ورد فى ابطاء الحسين عن التكبيرة كما ياتى فى مسئلة تكبيرات الافتتاحية فقد ظهر بطلان الصلوة بالرياء والضمائم الفاسدة الااذا كانت بحيث لا يضر بقصد الله فان كان بحيث يفعل الفعل لله تعالى لامحالة غاية الامر لو كان المحل مطابقا لطبعه وميله او كان الفعل متصفا بوصف كان معه ارغب فى اتيان الفعل كاتصاف الماء بالحر فى الشتاء وبالبرد فى الصيف فلاجرم لم يكن اشكال فى الضميمة (ح) اصلا والاففيه اشكال .

(ويجوز نقل النية فى موارد كنقل) صلوة (الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسى قرائة) سورة (الجمعة) فى الظهر (و قرء غيرها) فيه و فى الجواهر وفاقا للاكثر كما فى جامع المقاصد والمحكى عن المختلف بل لعله المشهور بل عن الصدوق وجوبه بل لااجد فيه خلافا سوى اطلاق عدم جواز النقل من الفرض الى النفل فى المحكى من المبسوط هنا انتهى موضع الحاجة .

وهو بظاهره مشكل لعدم صحة قطع الواجب اوالعدول الى النفل لاجل ادراك النفل فان قرائة سورة الجمعة مستحبة فى ظهر الجمعة فكيف يجوز قطع الفرض او عدوله الذى مساوق للقطع ورفع اليد عنه لقرائتها وقديتمسك له بماعن الصادق عليه السلام فى رجل اراد الجمعة فقرأ قل هوالله أحد قال يتمهاركعتين ثم يستأنف وهى ايضامشكلة فان الجمعة ليست صريحة فى سورة الجمعة ولعلها هى صلوة الجمعة .

ويؤيدماحكى عن جامع المقاصدمن احتمال ان يكون المراد من عبارة القواعد وماشابهها ان من نسى صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكرفى الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه الجمعة لاالظهر ثم قال وهذاالحكم ليس ببعيد لانه اولى من قطع العبادة بالكلية ولكنه بعيد من حيث قوله يتمّها ركعتين فلوكانت جمعة لايحتاج اليه فالظاهر منه هوالنسيان فى الصورة المعينّة والاتيان بقل هوالله بدلها لانسيان اصل صلوة الجمعة

و بالجملة الرواية ظاهرة فى عبارة المتن و لكن ثبوته مشكل لعدم جوازرفع اليدعن النية السابقة قطعااوعدولافان الصلوة على ماافتتحت والعدول على خلاف القاعدة فيقتصرعلى صورة اليقين منه .

(و) المتيقن منه ماهو (**كنقل الفريضة الحاضرة الى**) الحاضرة اوالى فائتة (**سابقة عليها**) من يوم الحاضرة لامطلقا كما لوصلى العصر بزعم انه صلى الظهر ثم بان فى الاثناء عدمه فنقل نية العصر الى الظهر دون العكس وكذلك فى العشاء اذا تذكر قبل الركوع فى الركعة الرابعة والأفقات محل العدول ويدل عليه صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله قال سئلته عن رجل ام قوما فى العصر فذكر وهو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التى فاتته ويستأنف بعد صلوة العصر وقدقضى القوم صلوتهم

ويدل عليه صحيحة زرارة وفيها قال عليه السلام اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب و ان كنت قد صليت المغرب

فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين اوقمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت فى الركعة الاولى اوفى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة الخبر.

والمستفاد من الرواية حكمان الاول الترتب بين الحاضرة والفائتة من يوم حاضر الثانى العدول من اللاحقة الحاضرة الى سابقة مثلها اومن الحاضرة الى فائتة فى ذلك اليوم بل الحكم الثانى ايضا لاجل حصول الترتيب المذكور والا لما وجه فى العدول من المغرب الى العصر المنسى فلولا لزوم تقدم العصر على المغرب لما جاز العدول اليه والحكم الاول ياتى انشاءالله فى مسئلة القضاء واما الثانى فالظاهر لااشكال فى العدول من اللاحقة الحاضرة الى السابقة الحاضرة.

واما العدول من اللاحقة الحاضرة الى السابقة مطلقا وان كانت فائتة كما هو صريح هذه الرواية فهو مبنى على لزوم الترتيب بين الفوائت فمن هذه الجهة موكول الى مسئلة القضاء أيضاً واشداشكالا هو العدول من اللاحقة الفائتة الى السابقة فى غير المترتبين ولو لم يكن ليوم الحاضر كالعدول من المغرب مثلا الى العصر ليوم السابق وهكذا وسياتى تمام الكلام فى مسئلة القضاء انشاءالله.

ثم ان هذا كله **(مع سعة الوقت)** فلو صلى العصر فى وقت المختص به ثم ذكر فى اثنائه انه لم يصل الظهر لم يكن له العدول الا اذا كان الوقت يفى للعصر ولو بقدر ركعة فيعدل الى الظهر ويدرك من العصر ركعة ومازاد.

ثم انه لو عدل الى السابقة ثم بان بعد الصلوة تحققها وان ظنه بفعلها فى الاول صحيح فالظاهر عدم كفايته عن العصر بل يجب عليه الاتيان بالعصر مع ان القول بالصحة ايضاً لايخلو عن قوه فان نية العدول الى الظهر على زعمه انه الظهر وحيث كان فى الواقع هو العصر كان قصده بالظهر لغو محض وخلاف للواقع لااثر له اصلا واظهر منه لو بان فى الاثناء

ايضاً خلافه وانه كان ظهرا فلااثر للعدول فان الصلوة على ما افتتحت عليه فيتمها عصرا ايضاً

(الثانى) من افعال الصلوة **(تكبيرة الاحرام)** سميت بها لانه بها يحرم على المصلى ماكان يحل عليه قبلها كالاحرام بالتلبية فى الحج **(وهى ركن)** يكون تركها مخلا بالصلوة **(و)** انه **(لاتصح الصلوة من دونها)** بل **(ولو اخل بها نسيانا)** وهذا المعنى لازم الركنية فانها فى اصطلاح الفقهاء عبارة عما كان الاخلال به موجبا لبطلان الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقيصة .

ولا يخفى ان استفادة الركنية بهذا المعنى من الاخبار فى غاية البعد مع دلالة الروايات على عدم الاخلال بالصلوة بتركها سهوا مضافاً الى عدم الاشارة فى الروايات الى الركنية بهذا المعنى بل مطلقا وما افادوه فى المقام مساوق لطرح روايات كثيرة ويدل على بطلان الصلوة بترك التكبيرة روايات.

منها صحيحة زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد .

ومنها رواية ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال فى الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر .

ومنها موثقة عبيد بن زرارة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اقام الصلوة ونسى ان يكبر حين افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة .

ومنها خبر ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الذى يذكر انه لم يكبر فى اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن .

ومنها حسنة ذريح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرء قال يكبر .

ومنها صحيحة على بن يقطين قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة .

ومنها موثقة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولاصلوة بغير افتتاح و ظاهر هذه الاخبار بطلان الصلوة بدون

التكبيرة ولزوم اعادتها اذا ترك نسيانا وسهوا لكنه قد ينافيها ايضاً روايات اخر كصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض فى صلوته ويمكن حملها على صورة الشك فيبنى على اتيانها من حيث انه كان من نيتها الاتيان ومن البعيد ان ينسى (ح) فاذا شك فيها يجب البناء على فعلها .

وصحيحة ابى نصر عن ابى الحسن عليه السلام قال قلت له رجل نسى ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزئه .

وخبر ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل قام فى الصلوة ونسى ان يكبر فبدء بالقرائة قال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض فى صلوته .

وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرء ثم ركع وان ذكرها فى الصلوة كبرها فى قيامه فى موضع التكبيرة قبل القرائة او بعد القرائة قلت فان ذكرها بعد ما صلى قال فليقضها ولاشيء عليه الظاهر عود الضمير الى التكبيرة .

والانصاف تحقق المعارضة بين الاخبار حيث ان ظواهر الروايات عدم بطلان الصلوة لوضوح انه على البطلان بترك التكبيرة لافرق بين الركوع وغيره فان كان تركها مبطلا فلازمه البطلان مطلقا ثم الظاهر من قوله كبر ثم قرء هو رفع اليد عنها كما ان الظاهر من قوله وان ذكرها فى الصلوة هو بعد الركوع بقرينة قوله ان ذكرها قبل الركوع .

ثم الظاهر منها ايضاً هو فعلها فى الركعة الثانية فلقائل ان يقول فما نتيجة هذه التكبيرة خصوصاً بعد القرائة فما تأثيرها فى الركنية حيث ان معنى ركنية التكبيرة هو انه لو لم تقع فى اول الصلوة كان باطلة فلا تنعقد من اول الامر فما حال التكبيرة الواقعة بعد الركوع وفى الركعة الثانية فهل يمكن القول بعدم انعقاد الصلوة قبل التكبيرة فينعقد من حين الوقوع فالتكبيرة فى الاثناء مساوق مع عدم وجوبها رأساً ودفعها بما افاده فى الجواهر ليس بحيث يطمئن به النفس .

والجمع العرفى هو حمل ما دل على الاعادة على الاستحباب الا ان الظاهر عدم

التزام الاصحاب بذلك فح ان امكن حملها على التقية والا فالمسئلة قوية الاشكال لعدم استفادة الركنية بمعنى الاخلال بتركها عمداً وسهواً من الروايات وحمل المخالف على من لا يتيقن الترك بل الشك فيه كما عن الشيخ فى كتابى الاخبار فى غاية البعد لاباء الاخبار عن هذا الحمل كما افاده فى المدارك وان رده الوحيد فى الحاشية فقال فى آخر كلامه .

وبالجملة هذا الحمل اقرب المحامل الخ واما الحمل على التقية فهو مشكل من حيث عدم القائل به من العامة الا نادرا هذا كله من حيث عدم قدح نقيصتها و امازيادتها فلا يظهر من الاخبار بطلانها ايضاً حيث ان المستفاد من اخبار التكبيرات السبع هو مطلوبية التكرار فضلا عن البطلان .

ولعمرى ان عدم استفادة الركنية من الاخبار بمثابة لا يحتاج الى بيان و قد يختلج بالبال الذهاب الى بعض ما افاده بعض الاكابر فى صلوته فى المقام وان لم يذهب اليه احد الا انه لا بأس به بعد مساعدة الدليل عليه قال قده بما حاصله ان تكبيرة الاحرام ليست جزء للصلوة وان اعتبر فيها جميع ما يعتبر فى الصلوة وانما هى سبب لحصول الاحرام للصلوة فكما ان التلبية سبب الاحرام فى الحج فكذلك التكبيرة سبب لحصول الاحرام وبدونها لم يتحقق الاحرام وبعدها يتحقق ولذا يحرم قطع الصلوة بعد التكبيرة وانه لامناص عن اتمامها وهذا هو المراد بقوله عليه السلام تحريمها التكبير فالاحرام وصف للصلوة يحدث فيها بعد تحقق التكبير فهذا الاثر للصلوة انما يكون لتكبيرة الصلوة مطلقا من غير اختصاص بالاولى غاية الامر ان ما افتتح به يغنى عن غيره ولا يترتب على ما تكرر اثر اصلا لاستحالة تحصيل الحاصل فاذا تحقق الاحرام بالاولى كانت الثانية و الثالثة مؤكدة لاثر الاولى .

و الحاصل ان اخبار الباب صريحة فى ان التكبيرة حقيقة واحدة و يستحب تكرارها سبعا فى الاستفتاح من دون ان يكون هذا المتعدد احدهما تكبير الاحرام و الباقى غيرها لعدم تمييز تكبير الاحرام عن غيرها فى الاخبار بل مقتضاها تحقق تكبير الاحرام بالاولى و الباقى تكرار لهذا الامر الواقع اولا فيكون زيادة مندوبة فضلا

عن البطلان فالتكرار تكرار العمل الواحد لا انه اعمال متعددة متشاكلة انتهى و هذا خلاصة ما ذكره .

وهذا الكلام وان لم يتم من جميع الجهات و من جملتها جعل التكبيرة خارجة عن الصلوة وانما تكون سببا للاحرام الا ان بعض ما افاده غير قابل للانكار بداهة انه فى الاخبار قد امر بالتكرار من دون تصريح بكون الزائد المكرر غير تكبيرة الافتتاح بل لا اسم فيها عن تكبيرة الاحرام وظاهرها ان الاولى و الثلاثة والخمسة والسبعة بنحو واحد واطلاق الافتتاح على الاولى باعتبار انه بها يفتتح الصلوة فلا معنى للافتتاح ثانيا لتحصيل الحاصل فجميع التكبيرات شيء واحد مكرر مطلوب فى الصلوة باى مقدار وجدت منها فيها .

بل ظاهر غير واحد منها انه بالاولى قد تحقق الاحرام والباقى مطلوب آخر فلا يكون للمصلى رفع اليد عنها بعد الاولى وان لم يقصد المصلى بها تكبيرة الاحرام اذ ليس فى الاخبار اشارة الى قصد المصلى فى جعله واختياره ايها شاء تكبيرة الاحرام و فى رواية الشحام بعد السؤال عن الافتتاح قال تكبيرة تجزيك فكأن السائل سئل انه بما ذا تفتتح الصلوة فقال تكبيرة ولكن السبع افضل فالقدر المتيقن من لزوم التكبيرة هو واحدة منها مطلقا لتوقف الافتتاح عليه ومازاد على الواحدة فضل فهى صريحة فى حصول الافتتاح بالاولى بحيث لا يصح بعدها رفع اليد عن الصلوة و ان المصلى قد دخل فى الاحرام بالاولى وان لم يقصد بها تكبيرة الاحرام ولكن الافضل والاولى تكبيرها الى السبع وهذا عين الزيادة .

قال فى مجمع البرهان فى هذا المقام واما الركنية بمعنى كون زيادة التكبيرة ايضاً موجبة للاعادة فما رأيت ما يدل عليه ولا على النية ولا على القيام المتصل انتهى .

قال فى المدارك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا وهو لا يستلزم البطلان بزيادته انتهى وسياتى باقى الكلام انشاء الله .

(و) كيف كان فيكون **(صورتها ان يقول الله اكبر)** عند علمائنا كما عن المعتبر ولانه المتعارف المتيقن ولمرسلة الصدوق قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتم الناس صلوة واوجزهم

كان اذا دخل فى صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم **(ولا تنعقد الصلوة بمعناها)** باى لغة ادّت ولو كانت عربية لان الامر بعين هذا اللفظ وغيرها غير مأمور به **(ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته)** حتى بالهمزة فى صورة وصل شىء بالله فالواجب هو وقف ماقبله كى لاتسقط الهمزة فى الدرج على تامل فيه لو فعل الاان المتيقن القطع لاالوصل **(وان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمى)** ونحوه **(لزمه التعلم)** مع الامكان كما فى غيره من واجبات الصلوة **(ولا يتشاغل بالصلوة)** والحال هذه **(مع سعة الوقت ورجاء)** امكان **(التعلم)** مهما امكن **(فان)** يئس منه او عجز عنه او **(ضاق الوقت)** عن التعلم اتى بما امكن ولو بالملحون **(والا)** يمكن ذلك **(احرم بترجمتها)** وما يرادفها من اى لغة كان حتى لايفوت منه ماضاق وقته ثم بادر فى رفع الجهل عنه .

(والاحرس ينطق بها على قدر الامكان) لان الميسور لايسقط بالمعسور ولا يكلف نفسا الاوسعها وتكليفه بالازيد من ذلك مما لايطاق فينحصر بما يقدر عليه بعد عدم سقوطها بحال .

(فان عجز عن النطق اصلا) ورأسا **(عقد قلبه بمعناها مع الاشارة)** بالاصبع ونحوها من تحريك لسانه بقدر التكلم بها وبغيرها لخبر السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام قال تلبيته وتشهده وقرائة القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه والمقصود من عقد قلبه هو احضار معانى الفاظ الصلوة وخطورها بباله مثلا حيث لم يقدر على قول اياك نعبد واياك نستعين لزم تصوره هذا المعنى ثم بعده معنى اهدنا الصراط المستقيم وهكذا من اول صلوته الى آخرها فبعد تصور معنى الحمد تصور معنى السورة مع قيامه بتمام الشرائط ثم ركع وتصور معنى التسبيح مع تحريك لسانه وهكذا فهو وان لم يعلم المعانى لكن علم انه صلوة وعبادة فيجب عليه القيام مع سائر الشرائط وتصور الفاظها والصبر بقدر اداء كلمة لو تكلم بها الى ان يتم الصلوة.

والحاصل انه يجب عليه جميع مايجب على غيره سوى القرائة والاذكار فيجب ان يقصد تصور الالفاظ و المعانى والصبر بقدر ادائها على فرض التكلم بالعبادة المعروفة

المعهودة من الشرع وهذا الحكم جار فى كل لفظ لم يقدر على التكلم به كلااوجزءاً والله العالم **(والترتيب فيهاواجب)** بان يقدم لفظالله ويؤخر لفظ اكبر **(فلوعكس)** فقال اكبرالله قدبطل و **(لم تنعقد الصلوة)** فان الواجب هوالاقتصار فى العبادات بماورد عن الشرع فالمعنى وان كان واحدا الاان الذى ورد الامر به هو تقديم الله على الاكبر وهكذا فى جميع الالفاظ المعينة الواردة من الشرع فلايجوز التصرف فيه بوجه وان لم يتغير المعنى اصلا .

(والمصلى بالخيار فى التكبيرات السبع ايهاشاء جعلها تكبيرة الافتتاح) اى تكبيرة الاحرام وفى الجواهر على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل ظاهر نسبته الى اصحابنا من بعضهم الاجماع عليه كنفى الخلاف فيه من آخر صريحاً لاطلاق الادلة اطلاقا كاديكون صريحاً فيه انتهى.

وعن جماعة منهم التصريح بان الافضل ان يجعلها الاخيرة بل عن ظاهر جماعة من القدماء كالسيد ابى المكارم وابى الصلاح وسلار القول بتعينها وعن بعض كالبهائى والكاشانى والسيد نعمة الله الجزائرى القول بتعين الاولى وعن والد المجلسى ره وقوع الافتتاح بمجموع مايختاره المكلف من السبع او الخمس اوالثلث التى ياتى بها لاخصوص احدها عينا اوتخييرا فهذه اربعة اقوال والعمدة مايستفاد من الاخبار من حيث التعيين والتخيير اوجهات اخر فاللازم هوالتامل فى مفاد جميع ماورد فى التكبيرات حتى يعلم ايها تكبيرة الاحرام وكذا يعلم حال الركنية المشهورة وعدمها حيث انك قد عرفت الاشكال فى ذلك وان ماهوالمشهور من المعنى الركنية غير مستفاد من الروايات

وكيف كان فمن الاخبار هوخبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت فكبر ان شئت واحدا وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجزعنك غير انك اذاكنت اماما لم تجهر الابواحدة وظاهره عدم الفرق بين الامام والماموم فى نفس استحباب السبع .

وخبر ابن سنان عن ابى عبدالله قال الامام يجزيه تكبيرة واحدة ويجزيك ثلثا مترسلا اذا كنت وحدك ومنها مارواه الشيخ مسندا عن زيد الشحام قال قلت لابى عبدالله

عليه السلام الافتتاح فقال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل .

ومنها خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال ادنى مايجزى من التكبير فى التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات وخمس وسبع افضل.

ومنها ماعن ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزى والثلث افضل والسبع افضل كله وصحيحة زرارة قال رأيت اباجعفر اوسمعته عليه السلام استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء ورواية الحسن بن راشد قال سئلت اباالحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر واحدة يجهر بها فقال ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر واحدة يجهر فيها ويسترستاً وظهور غير الاخيرتين فى كون الاولى تكبيرة الاحرام غير خفى و اما الاخيرتين فلايظهر منها الامن حيث عدم تعقل الافتتاح بالمستحب فقوله عليه السلام سبع يستفاد منه تحقق الصلوة بالاولى والالم يكن السبع تكبيرات الصلوة بل ذكر مطلوبيتها من باب عموم «ذكر الله حسن على كل حال» وهو خلاف الفرض .

و كيف كان فما هو الظاهر من غير هما كاف فان قوله التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزى ظاهرة فى تحقق الصلوة من غير احتياج الى شىء اخر بعده فاذا قال بعد والثلث افضل كان معناه انه بعد تحقق الصلوه لواتى بالاكثر من واحدة كانت صلوته افضل واكمل بل لايبعد استفادة ذالك من كلمات المتقدمين فعن السرائر ينبغى لمن اراد الصلوة وكان منفردا بعد ماشرطنا من التوجه الى القبلة والنية والاذان والاقامة وغير ذلك ان يبتدء فيكبر ثلث تكبيرات متواليات يرفع بكل واحدة منها يديه حيال وجهه الخ فقوله ان يبتدء كالصريح فى الابتداء بالصلوة ومن المعلوم انه لايبتدء بها الا بالاولى .

و عن القاضى اما الندب فهو افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات منها تكبيرة الاحرام الخ والافتتاح انما يتحقق بالاولى فيكون هى تكبيرة الاحرام والالزم تحقق الصلوة وافتتاحها بغير تكبيرة الاحرام وعن المقنعة والتوجه بالتكبيرات السبع سنة الخ فان الظاهر ان المراد بالتوجه هو التوجه بعنوان الصلوة وكيف كان فالظاهر من الكلمات والاخبار هو كون الاولى تكبيرة الاحرام .

ويدل عليه ايضاً رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لااله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يديك و الشر ليس اليك والمهدى من هديت لاملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب قال فى الوافى بعد نقل الرواية وتفسير الفاظها مالفظه .

والمستفاد من هذا الحديث ان الاولى من هذه التكبيرات هى تكبيرة الاحرام و يدل عليه ايضاً الحديث الذى يأتى فى العلل فى علة السبع وماذكره جماعة من الاصحاب من التخيير فى جعلها أى السبع شاء لامستند له انتهى وجه الاستفادة ان قوله اذا افتتحت ظاهر فى وقوع الصلوة وتحققها بالتكبيرة الاولى ويدل عليه ايضاً اخبار احارة الحسين مثل صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى الصلوة وقد كان الحسين عليه السلام أبطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وانه به خرس فخرج به حاملة على عاتقه و صف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة فكبر الحسين فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكبيره عاد فكبر وكبر الحسين حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات و كبر الحسين عليه السلام فجرت السنة بذلك .

ولا يخفى على احدان تكبيرة الاولى كانت تكبيرة الاحرام فان ظاهرها انه لو لم يسمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيرة الحسين عليه السلام لم يكبر ثانيا ولكن حيث سمع منه كبر ثانيا ومن المعلوم ان الثانية عين الاولى ونفسها وكذا البواقى فان التكبيرة الثانية و البواقى ليست مخالفة مع الاولى بل نفسها وهى شىء واحد مكرر والتوصيف بالاحرام والافتتاح لاجل افتتاح الصلوة وحرمة ماكان حلالا عليه بعد الاولى والا فلا فرق بين التكبيرة وقصد دخول الصلوة به وعدمه مما يترتب عليه قهرا وليس امره بيده ولذا يشكل الامر فى رفع اليد

عن الصلوة بعد التكبيرة ولو لم يقصد به الصلوة .

ونظيره ما عن التهذيب عن حفص بن البختري على الظاهر عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلوة والى جانبه الحسين بن علي عليه السلام فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يحر الحسين عليه السلام التكبيرة ثم كبر رسول صلى الله عليه وآله وسلم فلم يحر الحسين التكبيرة ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج الحسين عليه السلام التكبير فلم يحر حتى اكمل رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير في السابعة فقال ابو عبدالله عليه السلام فصارت ستة فظاهرها انه انما صارت سنة بعد تلك الصلوة فقبل هذه الصلوة لم يكن التكرار مستحبا فتكرارها بعد عدم استحبابها اما مبطل محرم اولا والاول كما ترى والثاني هو المطلوب و بهذا التقريب تقرب الصحيحة الاولى .

فيستفاد منها شيئان احدهما كون الاولى تكبيرة الاحرام والثاني عدم البطلان بالزيادة

ولا يخفى ان العمل بها ايضاً مشكل من حيث معارضتها باخبار سبع حجب و ان العلة في التكبيرات السبع هو ذلك ومن حيث اشتمالها على عدم تكلم الحسين عليه السلام مع انهم (ع) تكلموا عند ولادتهم و كيف تخيل النبي كونه عليه السلام ابكم لا يقدر على الكلام مع ان اول ولادته بل قبله بل قبل النبي من زمن ادم معروف بانه شهيد كربلا وانه عليه السلام يقول واعطشاه وانه اول من احيى دين الله بالشهادة مع ان من يقدر على الصلوة كان اقلا ابن خمس سنة وفي هذه المدة كيف لم يظهر منه عليه السلام كلام هذا مع ان القضية تارة في حق الحسن عليه السلام واخرى في حق الحسين وما هو في الحسين تارة مفاده لما كبر رسول الله كبر الحسين فاعاد رسول الله التكبير واخرى مفاده لم يحر الحسين الى السابعة مع انه كيف يصح التمرين في الصلوة كما هو صريح مادل على القصة .

وبذلك ظهر ما في الاستدلال بهذه الاخبار لكون الاولى تكبيرة الاحرام كما في الحدائق ثم انه قد تخيل بان لازم هذا القول صحة المنافيات بعد تكبيرة الافتتاح لانه في اثناء المستحبات الخارجة عن الصلوة وقد التزم به في محكي البحار قال اذا يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة انتهى محل الحاجة ولا يخفى ما فيه لا ستلزامه جواز المنافيات

فى حال الصلوة عند الاعمال المستحبة كالقنوت وهو كما ترى .

والحاصل ان عمدة الاقوال دليلا هو القول الاول فان اخبار الاحارة مع ضميمة سائر الروايات الظاهرة فيه كافية واما القول المشهور فليس له وجه الا تخيير العقلى بعد امر الشارع بمتعدد غير مبينة وهو انما يتم لو لم يكن الروايات ظاهرة فى تعين الاولى هذا مضافاً الى ان لازمه كون تكبيرة الا حرام غير واقعى بل امرها بيد المكلفين و انها عند شخص شيء وعند آخر شيء آخر فمن قصدها الاولى كانت الاولى ومن قصدها الاخيرة كانت الاخيرة مع انه ليس فى الاخبار من القصدعين ولا اثر وغايتها جعل احداها تكبيرة الافتتاح واما كونها دائرة مدار القصد فلا .

وعليه يلزم اشكال آخر وهو كما عرفت ان ظاهر الاخبار تعين الاولى قصدها المصلى اولا فاذا كبر انعقدت الصلوة لامحالة ولو لم يقصد المصلى بها تكبيرة الاحرام و(ح) اذا جعل المصلى ما اختاره تكبيرة الاحرام بالقصد لزم بطلان الصلوة على ما اجمعوا عليه من ان التكبيرة الثانية تبطل الاولى ومنه يعلم فساد من جعلها اخيرا اذ عليه كان غير الاولى الحاصلة قهرا مبطلة للاولى فيحتاج الى ثالثة كما قالوه .

و هذا دليل آخر على بطلان الركنية فانه عليها لا مناص عن البطلان مع انه بمقتضى الاخبار غير مضر لما عرفت من عدم الاشارة الى لزوم القصد فح لو قصد التكبير بشيء غير الاولى لكان امرا لغوا لكونه تحصيلا للحاصل لوقوع الافتتاح بالاولى ومن جميع ذلك ظهر ان القول بمختارية المكلف بين جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام خال عن الوجه .

واما القول بتعين الاخيرة للافتتاح فهو وان كان قد يدل عليه ما عن فقه الرضوى واعلم ان السابعة هى تكبيرة الاحرام الا انه غير حجة على الاقوى نعم قد يتمسك للمقام برواية ابى بصير المشتملة على الادعية الواردة بينها وفيها بعد التكبيرة السادسة «يا محسن قد اتاك المسيء» قال عليه السلام ثم كبر للاحرام والرواية وان كانت نصاً فى تعين الاخيرة وهى مقدمة على الجميع لكونها ظاهرة فى تقدم الاولى فيرفع اليد عن الظهور مقدما للنص على الظاهر لكن الكلام فى ثبوتها ولم اظفر على مأخذه فى الكتب المعدة لذلك فلا وثوق بمثل تلك الرواية .

ولذارد صاحب المدارك على الشهيد فى الذكرى حيث ذهب الى استحباب الاخيرة بانه لا اعرف مأخذه ولو كان ذلك فى رواية ابى بصير لما يحسن ذلك منه فان عدم اطلاعه على مثل رواية ابى بصير فى غاية البعد فيدور الامر بين عدم ثبوته او عدم حجيته عنده وفى مصباح الفقيه بعد نقلها عن الفاضل الهندى فى شرح الروضة و نقل الرضوى قال ولا يخفى ما فيهما من الضعف انتهى بقى الكلام فيما حكى عن والد المجلسى من تحقق الافتتاح بمجموع ما اختاره وقدارتضاه جمع من الاعلام .

وفى الجواهر بعد نقله عنه قال وهو كذلك ومن الغريب انكار ظهور النصوص فى ذلك فى الحدائق انتهى قال فى الحدائق فى مقام الرد على المجلسى ره ما لفظه واما على ما ذكره الاصحاب فقد عرفت ان معناه التخيير فى واحدة من هذه السبع ايها يريد جعلها تكبيرة الافتتاح لعدم معلومية محلها بعد شرع الست معها لا بمعنى التخيير بين ان يجعل الاحرام بواحدة او ثلاث او سبع كما ذكره فانه منه عجيب واعجب منه قوله وهذا اظهر من اكثر الاخبار وبعضها كالصريح فى ذلك انتهى .

وحاصل الفرق بين التخييرين ان الاصحاب قائلين بان المصلى مختار فى جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام وما عن والد المجلسى ان الافتتاح كما يحصل بالواحدة فكذلك يحصل بالاكثر الافضل .

وكيف كان فهذا القول بالنظر البدوى وان كان حسنا لكنه غير تام ايضاً من حيث انه بالاولى يتحقق الافتتاح فما يبقى محل للبواقى كى يحصل الافتتاح بغير الاولى ايضاً فمن اراد الاتيان بالسبع بعد عدم معقولية الاتيان بالجميع دفعة بل لابد وان ياتى تدريجا فلاجرم اما ان يتحقق الافتتاح بالاولى اولا وعلى الاول لامحل لاتيان الباقى لاستحالة تحصيل الحاصل .

وعلى الثانى أما ان لا يتحقق الافتتاح اصلا او يتحقق بقدر الاولى فيسقط بسبع التكبيرات فيقع بالاولى بقدر السبع وهكذا والثانى كما ترى والاول اما ان لا يتحقق اصلا حتى بالسابع او يتحقق عند السابع دفعة و الكل خلاف فثبت الاول فلا معنى لحصول التحقق بالمجموع .

فبعد ماعرفت من ظهور الاخبار فى كون الاولى تكبيرة الاحرام و بمجرد تحققها يحصل الاحرام فلامجال للبواقى الاعلى سبيل الندب فيكون من قبيل تسبيحات الركوع والسجود الحاصل ذكر الواجب بمجرد تسبيحة واحدة بحيث سقط وجوب الامر بالذكر فلامجال لبقاء الامر الا بعنوان الندب و فى المقام قد حصل الاحرام بالاولى و يستحب الاتيان بالست فبالاولى افتتحت الصلوة ولايبقى مجل للبواقى ولامدخلية لها من حيث الافتتاح نعم لها مدخلية من حيث اتصاف الافتتاح بأفضل الافراد فكانه بالاولى قد يتحقق غرض المولى لكن لم يتحقق غرضه بنحو الاحسن الاكمل وهذا امر اخر مسلم لاريب فيه لكنه غير مربوط بحصول الافتتاح بها فالبواقى لها مدخلية فى تكميل الغرض .

وبالجملة لامعنى لبقاء اصل الغرض بعد الاولى فالمقام من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر ومن المعلوم سقوط الغرض وحصول الامتثال بمجرد امتثال الاقل فالتخيير بين الاقل و الاكثر فى التدريجيات غير معقول الاعلى سبيل الندب .

فان قلت نظير ماافاده كثير فى الشرعيات والعرفيات فان الغالب ان يتعلق الطلب بمسمى الطبيعة او بمقدار منها كفرد او فردين بحيث كان ذلك مجز قطعا ومع ذلك كان الاتيان باكثر من ذلك او فى و اكمل فى تحصيل غرض المولى فالمكلف فى مثل تلك المقامات مادام متشاغلا يعد ممتثلا ويكون امتثالا واحدا مالم يتخلل بين ابعاضه فلودل الدليل على وجوب قرائة القرآن لمن دخل فى المسجد ولو آية فيصدق الامتثال مادام مشتغلا بالقرائة مع ان التكليف يسقط بمجرد قرائة آية وليس المامور به فى امثال ذلك الامجرد ايجاد الطبيعة الصادقة على القليل والكثير فمجرد صدق الطبيعة وان سقط الامر الالزامى الموجب لحصول اصل الغرض لكن لم يسقط بما هو مسقط للغرض الاتم الاكمل فبعد اتيان مقدار منه لا يتصف الباقى بالوجوب و هو واضح بل بالندب فان مدخليته انما يكون فى تكميل غرض المولى فكان الغرض للمولى يسقط ولايسقط يسقط من حيث اصله ولايسقط من حيث تكميله فامتثال الامر بالقراءة يحصل بآية واكثر كما ان الافتتاح يحصل بتكبيرة واكثر.

قلت ان هذه المدعى وان كانت صحيحة فى الجملة لكنه اجنبية عن المقام

فان مدعى هذا القائل حصول الافتتاح بالمجموع فيرد عليه ما ذكرنا فانه ان حصل الافتتاح بالاولى فلا يحصل بالمجموع وان كان معلقا بتحقق السابع دفعة او تدريجا او تقسيطا فغير معقول .

وقد تلخص ان مقتضى الظواهر هو القول بتعين الاول بل هو احوط فراراً عن صدق الزيادة قهرا وقصدا ولقوله عليه السلام تحريمها التكبير حيث ان الظاهر منه ان مجرد التكبير للصلوة يوجب التحريم ولو لم يقصد به تكبيرة الاحرام بل هو بنفسه مما يؤيد هذا القول فبعد تحقق الاولى كان المصلى داخلا فى الصلوة وشارعا فى مستحباتها ولا يجوز له فعل المنافى بعد ذلك بخلاف القول بتعين الاخيرة فانه يجوز للمصلى فعل المنافى لعدم كونه داخلا فى الصلوة بعد وهو ينافى قوله تحريمها التكبيرة وتقييده بالتكبيرة الاحرام والقصد خلاف الاطلاق فالتكبيرة الاولى تكبيرة الافتتاح باعتبار ان بها افتتحت الصلوة وتكبيرة الاحرام باعتبار انه بها يحرم على المصلى ما كان حلالا قبلها فلا يكون تكبيرة الافتتاح شيء و تكبيرة الاحرام شيء اخر فلا اختلاف بينهما ولا التعدد ولا يعتبر فيها القصد ولو لم يقصد المصلى بها تكبيرة الاحرام .

وقد ظهر بذلك ما فى القول بان تكبيرة الاحرام هو الاخيرة وعدم جواز المنافى بالتكبير الاولى من التنافى ضرورة أن عدم جواز المنافى فى الصلوة انما يكون بعد دخوله فيها فقبل تحقق تكبيرة الاحرام لم يدخل فيها كى يحرم عليه المنافيات فهذا القول مع القول بتحقق تكبيرة الاحرام بالاولى وجواز المنافيات ايضا كما عن البحار فى حد الافراط والتفريط ثم انه قد يتصور التنافى والتعارض بين ما دل على استحباب التكبيرات السبع وبين ما دل على لزوم الواحدة مثل الرواية الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم من انه صلى الله عليه وآله كان يقول الله اكبر بسم الله الخ.

والحاكية لفعل الصادق عليه السلام فى مقام بيان مهية الصلوة بعد ان توجه وتهيأ للصلوة قال الله اكبر ثم قرء الحمد الآن الظاهر عدم المعارضة بعد ما عرفت من استحبابها فما تقدم بصدد بيان ما هو المستحب وهى بصدد بيان ما هو الواجب فان السبع احدها واجب فبعد الدخول فى الصلوة بالاولى منها يختار المكلف بين الاكتفاء بالواجب وهو الاولى وبين

الاتيان بالمستحب وهوالباقى فبعد الدخول فيها يشرع بالمستحبات كما ان بالتكبيرة الاحرام يشرع فى الاستعاذة فماعدا الاولى مستحبات واقعة فى الصلوة كما عرفت.

وعرفت ايضاً انها من سنخ واحد احديها واجبة و الباقية مستحبة كالتسبيحات الاربع التى احداها واجبة والباقية مستحبة وقدظهرمن جميع ماذكرناكما عرفت عدم البطلان بالزيادة ومن ذلك ظهرمافى المسئلة الاتية .

(و) هى قوله **(لوكبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا)** ومن هنا فكأن التكبيرة الثانية انهدمت مابنى اولا وبالثالثة التى يكون فى الحقيقة هى الاولى بعد انهدام الاولى وبطلانها انعقدت الصلوة حيث انه امرغيرمتصور بلحاظ الاخبار فان مقتضاها انه لوقصد الافتتاح ثانياكان موجبا لحسن الاولى اكثرمماكانت على حالة الوحدة وهكذا الى ان بلغ السبع .

فان قلت هذا اذاكان بقصد الافتتاح .

قلت الظاهرمن الاخباران الجميع بقصدالافتتاح كيف ولولم يقصد الافتتاح فماذا يراد بالقصدفهل يقع الثانية والثالثة بلاقصد فلايعقل وقوع الفعل كذلك كماعرفت فى النية فان يراد بالنية والقصد هوالاستحباب فلامنافاة بين افتتاح الصلوة بتكبيرة مستحبة بمقتضى الروايات هذا .

مضافاً الى ان قصدالافتتاح بالثانية يوجب تأكيد الاولى بعدحصوله بها فلا وجه للبطلان الاتصورالركنية فكانه زاد ركناآخروقد عرفت عدم استفادة الركنية منها لامن حيث النقيصة ولامن حيث الزيادة فحيث انه قد تحقق الافتتاح بالاولى فكانت الثانية مؤكّدة لها من دون ان يحدث تأثيراجديدا فيه لحصوله قبلافلايؤثرلافى الانعقادلكونه تحصيلا للحاصل ولافى البطلان لكونه خلاف مايستفادمن الروايات .

ان قلت كون البطلان من حيث رفع اليدعن النية الاولى فانه اذاكبرثانيا للافتتاح بعدالعلم بانعقاد الصلوة بالاولى كانت الثانية مساوقة لرفع اليدعن الصلوة وقد تقدم انه مبطل على المشهورمن حيث وجوب استدامة النية .

قلت اولا ان اللازم (ح) استناد البطلان اليه لا الى زيادة الركن وبعيد غاية البعد ان يكون مرادهم ذلك وثانيا ان كان المراد (ح) ان زيادة الثانية مبطل فهو خلاف وان كان المراد ان مجرد رفع اليد عن الصلوة من دون الاتيان بالمنافى والرجوع الى حكم الاول موجب للبطلان فقد ظهر ويظهر خلافه .

فان قلت ان قوام الركنية بالنية ولذا قيده المصنف بها لبداهة عدم بطلان الصلوة بوقوع التكبيرة فيها كما اذا وقعت فى اثنائها .

قلت مضافا الى ما يرد عليه من ان لازمه كون الركن لا يكون امرا واقعيا بل باختيار المصلين لزم عليه ما عرفت وقد يسهل الامر عنده من فسر الركن بما كان نقيصته موجبا للبطلان من دون تعرض لزيادته .

والحاصل ان القول بان زيادة التكبيرة مبطلة مما ينبغى ان لا يصغى اليه قال فى مصباح الفقيه ما لفظه مع ان الالتزام بان اعادتها مطلقا موجبة للبطلان كما هو ظاهر كلامهم ان لم يكن صريحه فى خصوص المقام كما ترى اذ ربما يكون اعادتها لاحتمال خلل فى الاولى او برجاء ادراك فضيلة ونحوها ولا يظن باحد ان يلتزم ببطلان الصلوة باعادة سائر الاذكار فى مثل هذه الموارد بل ربما يتامل فى صحة اطلاق الزيادة عرفا بعد رفع اليد عن الاولى واعادتها ثانيا كما هو لازم قصد الافتتاحية بها فضلا عن انصراف الاطلاقات اليه و على تقدير تسليمه فانما يتجه الالتزام بالبطلان مع العمد لا مطلقا انتهى .

قال فى الجواهر بعد عبارة المتن ودعوى عدم الخلاف فى البطلان بالتكبير بقصد تكبيرة الاحرام ثانيا وبيان وجوه للبطلان غير الركنية ايضا مثل انه زيادة غير مشروع اوان الثانية غير مطابقة للصلوة اوانه فعل منهى عنه كما عن تذكرة او كونه مبنيا على قاعدة الشغل واجمال العبادة ما لفظه الا ان الجميع كما ترى لا خصوصية فيه للتكبير كى يستفاد منه الركنية بالخصوص كغيره من الاركان ولعله لذا مع الاعراض عن مثل هذه التعليلات تامل بعض متاخر المتاخرين فى ركنيته بالمعنى المصطلح واقتصر فى البطلان على خصوص الترك ولو نسيانا للادلة التى عرفتها دون الزيادة وهو لا يخلو من وجه تعرفه فى اول بحث القيام انتهى وقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان المراد بالركن فى المقام لو كان ما يوجب

الاخلال به مبطلا مطلقا زيادة ونقيصة سهوا وعمدا فالتكبير ليست من هذا القبيل فغاية ما يستفاد من الاخبار كون الاخلال به عمدا مبطلا وكذا زيادته كما فى سايرالاجزاء .

(ويجب ان يكبر) للاحرام **(قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة)** على القيام **(او هو اخذ فى القيام لم تنعقد صلوته)** عامدا كان اوساهيا بلاخلاف فيه بل اجماعا كما عن بعض ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام وفيها وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلاصلوة له الحديث .

وموثقة عمار فى حديث قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلوة وهو قائم وكذلك ان وجب عليه الصلوة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وصحيحة سليمان بن خالد قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة .

ولا يخفى ان الاولى دالة على اشتراط القيام فى الجملة واما اشتراطه فى حال التكبيرة بحيث لو فقد جزء منها منه بطلت الصلوة فلا يظهر مع ان مجرد هذا الامر غير كاف بعد الامر بكثير من المستحبات والثانية ظاهرة فى عدم كفاية القيام لمن كان وظيفته القعود مع النسيان وهو مشكل من حيث ان الوظيفة الاولوية هى القيام ومن حيث انه يغتفر فى حال النسيان ما لا يغتفر فى غيره والثالثة فى مقام بيان حكم ادراك الماموم الامام فى حال الركوع وليست بحيث يظهر منه حكم المقام .

وبالجملة قوله ومن لم يقم صلبه فلا صلوة له وقوله يصلى قائما ظاهر فى اشتراط القيام فى الجملة فلا يظهر منه بطلان الصلوة لو فقد القيام فى جزء من التكبيرة و لذا حكى عن ط و خ والمعتبر ان الماموم ان كبر تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع و اتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وتضعيفه ليس فى محله لعدم الدليل على البطلان (ح) بعد ظهور الادلة فى اشتراط القيام فى مقابل من كبر قاعداً و لا يستفاد من قوله عليه السلام اذا كبر و اقام صلبه اكثر من ذلك اى لم يكن تكبيره قاعدا ثم انهم اختلفوا فى ان هذا

القيام ركن فى حد ذاته مع قطع النظر عن تكبيرة الاحرام او ان ركنيته بلحاظ شرطيته للتكبيرة و بعد ما عرفت فى السابق من عدم استفادة الركنية من التكبيرة فعدم ركنية القيام بالاولوية.

(**والمسنون فيها اربع**) الاول (**ان ياتى بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها**) قال فى المدارك المراد به مد الالف الذى بين اللام والهاء زيادة على قدر الطبيعى انتهى .

(**و**) الثانى (**ان ياتى بلفظ اكبر على وزن افعل**) اى من غير اشباع الهمزة او الباء وظاهره جواز تركه فيخرج اللفظ عن هذا الوزن قهرا ولا يخفى انه اذا كان غير معتد به والا فهو مشكل .

(**و**) الثالث (**ان يستمع الامام من خلفه تلفظه بها**) وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا ويدل عليه صحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال ينبغى للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول الخ .

(**و**) الرابع (**ان يرفع المصلى يديه بها الى حذاء اذنيه**) وعن السيد المرتضى القول بوجوبه فى جميع تكبيرات الصلوة مدعيا عليه الاجماع بل عن الانتصار مما انفردت الامامية القول بوجوب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلوة وكيف كان فلا خلاف فى استحباب ذلك و عن الصدوق انه من دين الامامية ففى صحيحة معوية بن عمار قال رأيت اباعبدالله عليه السلام حين افتتح الصلوة رفع يديه اسفل من وجهه قليلا وفى صحيحته الاخرى قال رأيت اباعبدالله عليه السلام فى الصلوة رفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه وفى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اذا اقمت الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اى حيال خديك وفى صحيحة صفوان قال رايت اباعبدالله عليه السلام اذا كبر فى الصلوة رفع يديه حتى كاد تبلغ اذنيه .

وفى صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله فى قول الله تعالى فصل لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك ونحوه ما عن مجمع البيان وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام لما نزلت هذه السورة قال النبى صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التى

امرنى ربى قال ليست بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة فى السموات السبع فان لكل شىء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدى عند كل تكبيرة وغير ذلك من الروايات الكثيرة التى قدم بعضها ولعله لذلك ذهب السيد الى الوجوب مدعيا عليه الاجماع وان كان القول بالوجوب ضعيف ودعوى الاجماع ممنوعة ولم ينقل القول بالوجوب سوى ماحكى عن الاسكافى فى تكبيرة الاحرام فقط .

(**الثالث**) من افعال الصلوة (**القيام**) ولااشكال فى وجوبه عليه وانما الكلام فى انه (**ركن مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته**) اولا يكون كذلك وانما يوجب الاخلال به عمدا البطلان بلاخلاف دون السهو وعلى الاول اجماع العلماء بل علماء الاسلام كما عن المنتهى بل لعل الاجماعات المنعقدة على الركنية بلحاظ انه ركن من حيث هو لا بلحاظ ركن آخر تبعا كالتكبيرة الاحرام والركوع ولاينافى ذلك كونه شرطا لسائر الافعال الواقعة فى حال القيام كالتكبيرة والقرائة ولا يخفى ان هذه الدعوى فى غاية الاشكال لاستلزامه بطلان الصلوة اذا ترك القرائة سهوا فان لازمه ترك القيام الواقع فى حال القرائة ولم يقل احد ببطلان الصلوة (ح) ولذا استشكل عليه المحقق الثانى وجماعة من المتأخرين على ماحكى عنهم بذلك .

و حكى عن الشهيد ان القيام على انحاء فالقيام فى النية شرط كالنية والقيام فى التكبير تابع له فى الركنية والقيام فى القرائة واجب غير ركن و القيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير قيام وسجد ناسيا لم تبطل صلوته والقيام فى القنوت تابع له فى الاستحباب انتهى .

اقول اما اشتراط القيام فى حال النيّة فهو كما ترى بل فى الجملة لامحصل له والتكبيرة قد عرفت عدم ما يدل على ركنيتها وركنية القيام فرع ركنيتها وكذا المتصل بالركوع فانه مصادرة واحكام الشرعية لابد له من دلالة دليل وبدونه غير ثابت .

وقال فى مفتاح الكرامة بعد عبارة المصنف بمثل عبارة المصنف واتفاق العلماء

على وجوب القيام وركنيته بما حاصله ان الاصل فى افعال الصلوة جميعاً ان يكون ركنا تبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها عمداً اوسهوا الاماخرج بالدليل وقد دل الدليل على عدم البطلان بالزيادة والنقيصة السهوية فيماسوى الخمسة المشهورة بالاركان لكن الحسن بن عيسى أهمل القيام والنية والشيخ اهمل القيام فى النهاية اماوجه اهماله فيه فلعدم التصريح به فى الاخبار والنهاية مقصورة على متونها .

واماوجه اهمال الحسن فلعله لحديث لاتعاد الصلوة الّا من خمسة الطهور و الوقت والقبلة والركوع والسجود وليس القيام منها ثم قال الصحيحة مخصوصة بالاجماع وقوله عليه السلام من لم يقم صلبه فلاصلوة له وهو مروى بطريقين صحيحتين او نقول ان الركوع من غير قيام ليس بركوع فى الفريضة فان الركوع فيها ان ينحنى من قيام والاعادة من الركوع فى الخبر المذكور تشمل ذلك على ان الاتيان بنفس الركوع مع ترك القيام له سهوا من الفروض النادرة البعيدة غاية البعد والاخبار انما تحمل على الغالب المتعارف لاالبعيد غاية البعد فكان القيام مندرجا فى الخبر من جهة الركوع انتهى لفظاً وخلاصة.

اقول اما الضابط الذى ذكره فهو الدليل عليه وهو الذى ندعيه و الفرض عدم الدليل كذلك على جميع الخمس كما عرفت فى تكبيرة الاحرام وهو قده اعترف بان اهمال الشيخ للقيام لعدم النص عليه والحديث لايشمل من افعال الصلوة الا الركوع والسجود والباقى راجع الى الشرائط وتخصيص عموم لاتعاد بالقيام بالاجماع ممنوع وقد عرفت عدم دلالة من لم يقم صلبه عليه بوجه اذ غايته كغيره مما يكون الاخلال به عمداً مبطلا وهو غير الركنية .

واما ارجاع تركه الى الركوع فمع ان مقتضاه عدم عدّه من الاركان وغناء ذكر الركوع عنه مبنى على ان الهوى من القيام داخل فى الركوع اوكونه من مقدماته العقلية لمن وظيفته القيام و الظاهر القوى هو الثانى كما عليه الطباطبائى فلايكون من اجزاء الركوع كى ينتفى المركب بانتفاء جزئه ثم انه لوسهى وركع جالساً ولوكان نادرا ان بطلت صلوته فلادليل عليه والا فلايكون ركنا .

وبالجملة لانعرف وجها لكون القيام ركنا حتى المتصل بالركوع فضلاعن اطلاقه ثم انه حكى عن المحقق الثانى الاستشكال فى استحباب القيام حال القنوت بانه متصل بقيام

القرائة فهو فى الحقيقة قيام واحد فكيف يتصف بعضه بالوجوب و بعضه بالاستحباب وضعفه ظاهر اذلااشكال فى اختلاف حكمه باعتبار ماهو مشروط به.

والحاصل لادليل على الركنية والالما احتاج الى الالجاء الى ادّاء تركه الى ترك الركوع واما التمسك باصالة الركنية فى كل ماثبت شرطيته اوجزئيته الاماخرج بالدليل فلازمه تخصيص المستهجن واما الاستناد الى الاجماع فمع احتمال كون استناد المجمعين الى قوله من لم يقم صلبه فلاصلوة له لايكون حجة فلم يثبت دليل على كون القيام ركنا حتى المتصل بالركوع فضلاعن غيره كما اعترف به المحقق الهمدانى وموارد زيادة القيام ونقصه كثيرة جداكما اذاسهى عن الحمد وركع اوتذكر بعد تمام السورة قبل الركوع بل قبل البلوغ الى حده فوجب تدارك القرائة فزاد القيام فى الثانى ونقص فى الاول.

ومن ترك سجدة واحدة سهواً يجب عليه تداركها مالم يركع بل مالم يبلغ حده و كذا اذا علم بان مابيده الخامسة فيجب عليه الجلوس وهدم الركعة التى بيده مالم يبلغ حدالركوع فزاد القيام وكذلك فيمااذاعلم بعدالجلوس بان هدمه فى غير محله وكانت التى هدمها هى الرابعة فيجب عليه القيام للرابعة وكذلك فى الصورتين اذا هوى الى الركوع وعلم قبل الوصول الى حده انها الخامسة علما اوسهوا فانه مع زيادة القيام زاد قيام المتصل بالركوع ايضاً اذالمفروض هوى له عن قيام فالقيام المتصل بالركوع قد حصل غاية الامر فى الاولى حقيقة وفى الثانية بالثانية .

فان قلت القيام المتصل بالركوع هو تركه مع الركوع لاالقيام فقط ولذا يوصف بالاتصال به وفى الموارد المذكورة زاد نفس القيام لاركوعه **قلت** هذا خلاف كل من جعل نفس القيام ركنا فى مقابل الركوع فكل منهما ركن مستقلا و لوكان الامر كما ذكرت كان اللازم هوالاكتفاء بالركوع بان يراد من ركنيته كونه ركنا مع قيامه فالمراد بهذا الركن نفس القيام والوصف باعتبار انتهائه الى الركوع فماهو الداخل نفس التقيد لاالقيد فالداخل نفس القيام دون ركوعه فانه ركن مستقل فالمقصود بالوصف هو بيان ان آخره عند الشروع فى الهوى بل ظاهر لفظ القيام هوان منتهاه هوالاخذ فى الهوى فانه ليس قياما قطعا فمن اول الشروع فى الهوى كان شرطا لتحقق الركوع وصحته فان الواجب كونه عن قيام ولقد

اجادفي مصباح الفقيه قال :

وقدتلخص مماذكرانه لادليل على ان زيادة القيام من حيث هي مبطلة بل قضية الاصل عدم البطلان حتى مع العمد ولم يكن اجماعيا فضلا عن السهو انتهى موضع الحاجة .

وبالجملة دعوى الركنية مستندة الى امور ضعيفة عمدتها الاجماع **(واذا امكنه القيام مستقلا وجب والا)** يتمكن بنحو الاستقلال **(وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام)** فان المنصرف من ادلة القيام فى صورة الامكان هو الاستقلال و عدم الاعتماد على شيء اخر اختيارا **(و)** لكنه **(روى جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة)** فكانه لاجل صدق القيام (ح) ولذلك يجمع بين مادل على المنع كصحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتستند بخمرك وانت تصلى ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضاً والخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين على ماحكى عن الحدائق ماوارك من شجر اوبناء ونحوه .

و خبر عبدالله بن بكير المروى عن قرب الاسناد قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة قاعداً اومتوكئاً على العصا اوحائط قال لاماشأن ابيك وهذا ما بلغ ابوك هذا بعد وبين ماروى جوازه كصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى اويضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولاعلة فقال لابأس .

وموثقة ابن بكير عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى متّوكئاً على عصا او على حائط قال لابأس بالتّوكى على عصا والاتكاء على الحائط وخبر سعيد بن يسار قال سئلت اباعبدالله عن الاتكاء (عن التكاءة- ن ل) فى الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لابأس بحمل النهى على الكراهة كماهو المحكى عن ابى الصلاح وغيره لكن الذى يوجب وهن اختيار الجواز اعراض المشهور مضافا الى ان اختيار المنع اوفق بالاحتياط وقاعدة الشغل وعليه فلايجوز الاتكاء على شيء و الاستناد اليه من جدار او شجر او انسان فى حال القدرة فاذاصار عاجزا يجب القيام بنحو الاستناد ولايجوز الصلوة قعودا بعدما امكنه ذلك ثم ان القيام الوارد فى الاخبار هو الاعتماد العرفى على الرجلين سواء

كان الاستناد الى كليهما مساويا اوكان الثقل على احداهما اكثر فمالم يخرج عن الصدق العرفى لم يكن مضرّا .

(ولو قدر على القيام) لكن لافى تمام حال الصلوة بل **(فى بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته)** وجلس فيمالم يقدر على القيام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بشىء فأتوا منه مااستطعتم والعلويان الميسور لايسقط بالمعسور ومالايدرك كله لايترك كله ولقول ابى عبدالله فى صحيحة جميل اذا قوى فليقم بعد السئوال عنه عن حدّ المرض الذى يصلى صاحبه .

ويدل عليه العقل بعدعلمه بان المولى امره بشىء يجب فيه القيام وهوقادر على بعضه فاذا قام فيه بقدر المكنة ادى المأمور به وليس للمولى اخذه بازيدمن ذلك ففى اى وقت من آنات اشتغاله بالعمل حدث القدرة على القيام قام فى اى مقدار كان الى ان يحصل العجز .

نعم لو حصلت القدرة فى حال اشتغاله بالمندوب بحيث يعلم لوصرف القيام فيه لوقع الواجب فى حال القعود كان اللازم بمقتضى تقدم الاهم ترك المستحب كالقنوت وصرف القيام فى غيره من الواجبات وهكذا الحال بالنسبة الى الواجبات فيراعى الاهم فالاهم

ثم انه قال فى المدارك بعدالعبارة ربماظهر من اطلاق العبارة ان امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما اوالسجود لم يسقط عنه فرض القيام وهو كذلك لان الجلوس مشروط بالعجز عن القيام فلايجوز بدونه وعلى هذافيجب عليه الاتيان بماقدر عليه منهمافان تعذر اومأ برأسه والا فبطرفه انتهى .

ومافاده مقتضى وجوب الترتيب بين اجزاء الصلوة والحاصل لوفرض قدرته على القيام بقدراحد الواجبين كالركوع والقرائة فهل يجب صرفه فى الركوع كى يقع عن قيام اوالقرائة واومأ للركوع والظاهر لااشكال فى تقدم الثانى فانه مع القدرة على القيام لايصح الجلوس ولم يصر فعلاعاجزا كى يصل النوبة بالجلوس فالترتيب يقتضى تقدم القيام على الجلوس مع ان علمه بذلك قد يتخلف فيمكن تقدمه الجلوس فادام ضعفه ايضاً .

قال فى مصباح الفقيه فلوقدر على القيام زمانا لايسع القرائة و الركوع قدم

القرائة وجلس للركوع كما صرح به فى الجواهر وغيره فان العجز الذى هو شرط جواز القعود لم يتحقق بعد فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا واندرج فى الموضوع الذى شرع له الصلوة قاعدا خلافا للمحكى عن ط والنهاية والسرائر و المهذب والوسيلة و الجامع فقدموا الركوع على القرائة فى ذلك بل نسبه فى الاول الى رواية اصحابنا .

واورد عليه فى الجواهر بانه مخالف للترتيب الى ان قال فقد يجاب عما اورده فى الجواهر من مخالفته لمقتضى الترتيب بان الترتيب بين الاجزاء انما هو فى وجودها لا فى وجوبها اذ لا ترتيب فى وجوبها بل هو فى ضمن وجوب الكل يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو وما بعده سواء فى صفة الوجوب انتهى .

وهذا الجواب من الاعاجيب اذ كون تعلق الوجوب دفعة على الاجزاء لا يقتضى وقوعها على خلاف ما بينه الشارع فاذا لوحظ عدة من الاجزاء وبين ما هو مقدم وما هو مؤخر مستقلا او تبعا ومن جملتها تقدم القرائة وقيامها على الركوع فاذا حكم عليه بالوجوب قد انبسط الحكم على الاجزاء حسب ما بينه وشرعه فلابد وان ياتى حسب ما جعل وشرع فلو دار الامر بين صرف القدرة على القيام للقرائة والركوع جلوسا وبالعكس كان اللازم المتعين حسب الوظيفة هو الاول فانه كان قادرا على القيام فلم يشرع فى حقه الجلوس فعلا فلو قدم الجلوس لزعم صرف القيام للركوع كان بمنزلة من قدر على القيام فصلى جالسا ولا اشكال فى بطلانه (**والا**) يقدر على القيام ولو لبعض الصلوة (**صلى قاعدا**)

ويدل عليه روايات منها حسنة ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله عزوجل «الذين يذكرون الله قياماً وقعودا وعلى جنوبهم» قال الصحيح يصلى قائما وقعودا والمريض يصلى جالسا وعلى جنوبهم الذى يكون اضعف من المريض الذى يصلى جالسا وخبر محمد بن ابراهيم عمن حدثه عن ابى عبدالله عليه السلام قال يصلى المريض قائما فان لم يستطع صلى جالساً وغيرهما وطريق تشخيص مراتب القدرة والعجز موكول الى نفس المصلى فان الانسان على نفسه بصيرة .

(**وقيل**) كما عن المفيد ومحتمل النهاية (**حد ذلك ان لا يتمكن من المشى بقدر زمان صلوته**) فاذا لم يقدر على المشى ولو قدر على القيام والوقوف فى تمام

الصلوة او بعضها جاز له الجلوس فتامل للظن القوى بعدم ارادة هذا القائل هذا الاطلاق من كلامه فمقصوده من الحد ما يقرب الاول فكانه اراد من عدم القدرة على المشى عدمها على الوقوف

(و) كيف كان فلو اراد ما هو الظاهر من كلامه فلا اشكال فى كون **(الاول اظهر)** بل متعين **(والقاعد)** الذى قعد بحسب تكليفه **(اذا تمكن من القيام للركوع)** بان قام ثم ركع عن ركوع **(وجب)** عليه ذلك بلا كلام للقواعد الثلاث **(والا ركع جالسا)** بلا كلام **(و اذا عجز عن القعود صلى مضطجعا)** على جانبه الايمن ويدل عليه حسنة المتقدمة آنفا وموثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيؤمى ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل فى لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومى بالصلوة قال فان لم يقدر على ان ينام على جنبه الايمن فكيف ماقدر فانه له جايز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومى بالصلوة ايماء .

و مضمرة سماعة قال سئلته عن المريض لايستطيع الجلوس قال فليصل و هو مضطجع و ليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزى و المضمرة مطلقة من حيث جانبى الايمن والايسر والموثقة مفصلة لذلك فيقدم جانبه الايمن على الايسر الا اذا لم يمكن الايمن .

ثم ان قوله اما ان يوجه فيؤمى ايماء وان قيل فيه وجوه لكن الظاهر من السؤال ان جملة كيف قدر استفهام والمعنى ان المريض ان لم يقدر على الصلوة قاعدا فباى نحو امكن له صلى بدون مراعات القبلة والركوع و السجود اولا بل لزم عليه ان يوجه و يؤمى ايماء من حيث امكانه له فقال عليه السلام فى الجواب يوجه الخ فلفظة اما بالكسر بمعنى او ولايحتاج الى العدل فان الاستفهام متكفل لمعناه وقوله قال فان لم يقدر على ان ينام الخ من كلام الامام وجواب آخر.

وحاصل الجواب الاول بقوله قال يوجه ان اللازم هو الاستقبال بنحو يجعل الميت فى لحده وحاصل الجواب الثانى بقوله فان لم يقدر الخ انه ان لم يقدر على الاستقبال بهذا النحو فباى نحو امكن له جاز فقوله فكيف ماقدر فانه جايز معناه انه اى نحو فرض وامكن واى نحو تمكن له وقدر عليه كان له جايزا تيانها .

(فان عجز) عن الاضطجاع ايضاً **صلى مستلقيا** بلاخلاف كما فى مصباح الفقيه لروايات منها مرسلة الفقيه فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه ومنها مرسلة الكافى والتهذيب عن ابى عبدالله عليه السلام قال يصلى المريض قائماً فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف .

وخبر عبدالسلم بن صالح الهروى عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان يصلى قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا رجليه بحيال القبلة يؤمى ايماء ظاهرهما الاستلقاء بعد العجز عن القعود فيقيد بمادل على الترتيب كمامر **(والاخيران)** اى المضطجع والمستلقى **(يؤميان لركوعهما وسجودهما)** كما هو وظيفة كل من لم يقدر على الركوع والسجود بنحو المتعارف .

ويدل عليه الروايات الكثيرة المتقدمة وقد مر بعضها فى صلوة العارى ايضا فان الظاهر من المجموع من حيث المجموع هو ان ذلك وظيفة العاجز عنهما سواء كان قائما او جالسا او مضطجعا او مستلقيا فالكل يؤمون عند عدم التمكن منهما فالايماء بدل اضطرارى عن الركوع والسجود التام ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن المريض الذى لا يستطيع القيام و السجود قال يؤمى برأسه ايماء و ان يوضع جبهته على الارض احب الى ظاهرها نفى وضع الجبهة على الارض بنحو الوجوب لاجل العسر والحرج ومطلوبيته بنحو الاستحباب وهنا فروع .

الاول ان الايماء انما يكون بالرأس وعند عدم التمكن منه فبتغميض العينين فان لم يقدر عليه ايضا اكتفى بذكرهما والصبر بمقدارهما بقصد الركوع والسجود.

الثانى هل يجب قصد البدلية عن هذه الابدال الظاهر هو الوجوب قال فى الروضة و يلحق البدل حكم المبدل فى الركنية زيادة و نقصا مع القصد انتهى و استدلوا عليه باصالة الاشتغال و لان الايماء او التغميض لا يعد ركوعا وسجودا الا بالقصد

لانهما افعال العادة للانسان اذكثيرا ماله اشارة وتغميض فلايمحّض للعبادة الا بالنية ولان هذه الامور كما لايخلّ زيادتها و نقصانها فى الصلوة التامة فكذا لايخل فى الناقصة استصحابا لحكمها ولاشك ان ماهو بدل عن الركوع والسجود يخلّ زيادته ونقيصته قضية للبدلية فلابدان يكون ماهوركن مغاير الماليس كذلك وليست المغايرة الا بالنية ولان مفهوم الايماء لايتحقق ظاهرا الا بالنية .

ولايخفى انهامتين فى الجملة وان اورد عليها شيخنا المرتضى قده قال بعدنقلها وفى الكل نظر لورود الاطلاقات على اصالة الاشتغال وعدم اشتراط القصد فى البدلية اصيرورتها افعالا فى تلك الحالة فيكفى فيها نية اصل الصلوة والفرق بين الابدال والافعال الاصلية بانها متعينة متميزة فلاتفتقر الى نيات تخصها بخلاف الابدال فانها مشتركة بين العادة والعبادة فلابد من النية ليتعين للعبادة مردود بان صيرورة الافعال الاصلية عبادة انما هى لاجل التعبد بها فى الصلوة المنوية عبادة والافهى فى حدذاتها ايضا حركات عادية فاذا قصد التعبد بالابدال فى ضمن الصلوة خرجت كالمبدلات من العادة الى العبادة واما حديث اخلال نقصها مطلقا بالصلوة فلادخل له بالمطلوب .

واما زيادتها فلو سلمنا اخلالها مطلقا على حسب اخلال مبدلاتها اغماضا عن القدح فى عموم البدلية والتفاتا الى اطلاق الايماء والتغميض على الركوع والسجود وبالعكس فلاتلازم بين اعتبار القصد فى الاخلال نظرا الى عدم صدق الزيادة الامع قصد البدلية وبين اعتباره فى الامتثال اكتفاء بنية اصل الصلوة الى آخر عبارته .

وفيه موارد للكلام: الاول ان ورود الاطلاقات على الاشتغال متين الا انه فيما لم يظهر من الاطلاقات ذلك كمافى المقام فان قولهم عليهم السلام يؤمى ليس هو الايماء المطلق بل الايماء بقصد الركوع وانه بدل عنه بعد القطع بعدم كونه ركوع فالمراد الايماء الذى هو بمنزلة الركوع فى حال العجز فهو ركوع تنزيلى مجعول لحالة الاضطرار كالتيمم الذى جعل الطهارة فى حال الاضطرار فكما يكون التيمم بدلا اضطراريا لابد وان يقصد به بدلا عن الطهارة المائية فكذلك الايماء ضرورة انه من الافعال العادية للانسان فلايكون عبادة الا بالقصد وكونه بدلا عن المبدل منه فقصد الابدال مطوى ومندرج فى الايماء فلايكون

المطلقات مطلقات كي يرد على الاصل .

ومنه يعلم حال سائر كلماته لبداهة الفرق بين الاجزاء الاصلية وبين الايماء فان السجود ليس من الافعال العادية للانسان بالضرورة بل لعله من العبادات الذاتية ولو بدون الامر به للعلم بمحبوبيته لدى المولى بخلاف مثل الايماء فانه من الافعال العادية للانسان كالتغميض امر بهما أولا فالقصد الاجمالي للصلوة كاف في قصد اجزائها الاصلية دون الاجزاء العادية وكونها في تلك الحالة مثل الاجزاء الاصلية في صيرورتها عبادة فيكفي قصدها الاجمالي كما ترى فان الايماء و التغميض لا يمتاز عنهما اذا صدرا عادة الا بالقصد دون الاجزاء الاصلية لتعينها وتميزها فلا اشكال في صدورهما في الصلوة بحسب العادة دون ما اذا صدرا بنية الركوع فانه يبطل الصلوة كما في نفس الركوع .

ومنه يعلم ايضاً قوله وأما زيادتها الخ فان الايماء والتغميض يمكن صدورهما في الصلوة بحسب العادة ولا وجه للبطلان فيكون نظير حركة اليد والرجل الغير المضر فلا يصير ركنا الا بالقصد و(ح) يضر الزيادة كالنقيصة فالظاهر لا اشكال في لزوم القصد والاتيان بعنوان البدلية وان ابيت فلا اشكال في كونه احوط .

والحاصل ان الايماء مضافاً الى القصد في اصل فعله وهو الاراده التي لو لم تكن لم تحقق اصلا يحتاج الى قصد يميزه لما قصده بل لو لم يقصد به الركوع لما تعين له لامكانه سجوداً في حال العجز وهكذا العكس ثم ان الايماء للسجود اخفض من الركوع فلو لم يقدر على الايماء فغمض العين بقصد الركوع ركوع وفتحه رفع الرأس منه وهكذا فيما كان للسجود وليكن غمضه للسجود اشد منه للركوع .

الثاني انه قد ظهر حكم زيادة الايماء والغمض من حيث ابطاله الصلوة اذا صدر بقصد الركوع وعدمه اذا لم يكن بهذا القصد .

الثالث لا اشكال في تحقق الركوع بنفس الايماء وانما الخلاف في السجود من حيث ان نفس الايماء بقصد السجود سجود ولا يحتاج الى ضم ما يصح السجود عليه الى جبهته او كان الايماء بمنزلة القرار على الارض بهيئة الساجد وبدل عن وضع المساجد عليها دون غيرها فيجب لحاظ سائر الشرائط او كان كل من الايماء المجرد عن وضع الارض عليها او

الوضع المجرد على الايماء كافيا فيه وجوه بل اقوال اضعفها الاخيرة ويتلوه فى الضعف الاول فيتعين الثانى .

فان قلت ان الاخبار الكثيرة دالة باطلاقها على مجرد الايماء فلو كان الوضع على ما يصح السجود عليه شرطا لزم الاشارة فيها اليه .

قلت ان الاخبار بصدد بيان اصل تشريع الايماء فى صورة العجز فلا تنافى لزوم وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والتمسك بالاطلاق انما يصح اذا كان المطلق فى مقام الاطلاق لا الاهمال والاجمال .

و ربما يظهر من بعض القول بوجوب الوضع تعيينا بدون الايماء و استدل له بموثقة سماعة قال سئلته عن المريض لايستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا سجد فانه يجزى عنه و لن يكلف الله مالا طاقة له به و مرسلة الصدوق قال سئل عن المريض لايستطيع الجلوس أيصلى وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً قال نعم لن يكلفه الله الاطاقته وخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن المريض الذى لايستطيع القعود ولاالايماء كيف يصلى وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينيه ويكبر هو.

والاخير كما ترى فانها وردت فى العاجز عن الايماء ولا اشكال فيه والمرسلة ظاهرة فى توهم السائل عدم جواز الوضع على الجبهة فسئل عن ذلك و الامام عليه السلام قد قرر الجواز و انه لا تكليف له ازيد من ذلك و هو لاينافى وجوب الايماء مع الامكان ونظيرها الموثقة فالخبرين فى مقام بيان ان الوظيفة (ح) ليس الاوضع ما يصح السجود على الجبهة .

فهذه الروايات غير مناف مع وجوب الايماء وان ابيت فلاجرم كان ذلك مقتضى الجمع بين الاخبار لكثرة ماورد فى وجوب الايماء من المعتبرة الدالة عليه فى موارد متعددة كالعاجز والعارى والمضطر والمضطجع والمستلقى وغيرها .

والعمل بما دل على وجوب وضع مايصح السجود عليه على الجبهة من دون الايماء مستلزم لطرح جميع هذه الاخبار الكثيرة وهو فى غاية البعد وابعد منه هو القول بالتخيير

بين الايماء والوضع لعدم ما يدل عليه لاعقلا ولاشرعا بعد ظهور الكثيرة فى تعيين الايماء فعدم الاشارة الى الوضع من حيث انه مفروغ عنه عند السائل والمسئول عنه ولايحتاج الى بيانه فالمهم عند السائل هو المعرفة بما جعل الشارع بدلا عن استقرار المواضع السبعة الى الارض وعند المسئول عنه بيان ذلك وان بدله الايماء فلم يكن الامام فى مقام بيان از يد من ذلك ويؤيده انه لم يبين عليه السلام وجوب الاذكار الواردة فى الركوع والسجود مع انه لازم قطعا كما فى المبدل عنه .

ولكن الانصاف ان الظاهر من بعض الاخبار ذلك مثل صحيحة زرارة سال الباقر عليه السلام عن المريض قال يسجد على الارض اوعلى مروحة اوعلى سواك يرفعه وهو افضل من الايماء وخبر ابراهيم بن زياد الكرخى قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل شيخ لايستطيع القيام الى الخلاء ولايمكنه الركوع والسجود فقال يومى برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء .

فان الظاهر منهما كفاية كل من الايماء المجرد اوالوضع المجرد ولو بنحو الرفع عن الارض وهما بظاهرهما مشكل من حيث ان الايماء ميسور وقوع المساجد على الارض فهو بدل عن ذلك فلايكون (ح) كافيا عن وضع الجبهة على مايصح السجود عليه ولو بنحو رفعه عن الارض بمقدار امكن ذلك كما لايكفى مجرد الايماء عن الذكر على ان الذى لايمكن للمريض هو ذلك واما رفع مايسجد عليه عن الارض والصاقه بالجبهة فهو امر ممكن لكل احد والشارع كان بصدد جعل مالايقدر عليه المكلف فاذا جاز له الايماء بدلا عن القرار على الارض بهيئة السجود فلايلزم منه رفع سائر شرائطه فالاحوط هو رفع مايصح السجود ووضعه الى الجبهة عند الايماء .

فان قلت قوله فى صحيحة الحلبى وان يوضع جبهته على الارض احب الّى يدل على كفاية نفس الايماء .

قلت معناه انه لو تحمل المشقة ووضع جبهته على الارض احب ذلك الى لاان ذلك مع الايماء كى يدل على كفاية الايماء ولو لم يفعل ذلك نعم لو قال وان يوضع على جبهته من الارض لكان دليلا عليه .

(ومن عجز فى اثناء الصلوة عن حالة) من قيام اوجلوس ونحوهما **(انتقل الى)** حالة **(مادو نهامستمرا)** على صلوته حتى تتم **(كالقائم يعجز)** عنه **(فيقعد او القاعد يعجز)** عنه **(فيضطجع او المضطجع يعجز)** عنه **(فيستلقى)** الى ان يتم الصلوة **(وكذاالعكس)** فينتقل من حالة ادنى الى العليا حتى تتم الصلوة ممسكا عن القرائة و الذكر فى الحالتين حتى يستقر بداهة لزوم الاستقرار والطمأنينة فلايصح ما وقع فى حال الحركة والنهوض اوالقيام وماعن بعض من الصحة كماترى و الاستمرار فى عبارة المصنف ليس المراد به استمرار العمل الذى اشتغل به فى حال الانتقال من العليا الى الادنى او العكس بل المراد استمرار الصلوة الى ان تتم مع ماوقع فيها من الانتقالات بمعنى عدم رفع اليد عنها وقطعها وليس لازمه استمرار القرائة فى حال الانتقال.

فروع

الاول لوخف بعد القرائة بحيث يقدر على القيام والركوع عن قيام وجب عليه القيام فانه انتقل الى الركوع التمام فكان للهوى عن قيام دخلافيه و(ح) ان قدر على الطمأنينة فى حال القيام وجب والافلاكمااذاكان قيامه فى حال الارتعاش. الثانى قال فى الجواهر لوخف فى الركوع جالساقبل الطمأنينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه الزيادة المفسدة ولوكان الخفة بعدهاقبل الذكر فحكمه كسابقها انتهى ونظيره فى مصباح الفقيه ولايخفى انه بظاهره مشكل وتوضيحه يحتاج الى بيان امور:

الاول ان التكاليف كماعرفت يختلف كما وكيفاحسب اختلاف قدرة المكلفين و عجزهم ففى كل زمان وحال يختلف حكمهم حسب طروالقدرة والعجز.

الثانى لااشكال فى ان المكلف اذااتى بتكليفه الفعلى سقط عنه التكليف بلاكلام سواءكان فى اصل العمل اوفى اجزائه ولذايجب عليه الصعود الى القيام و النزول عنه فى حال الصلوة الواحدة.

الثالث ان حد الركوع والسجود للجالس هوحده المعين الذى للقائم فالجالس اذا انحنى بحيث سوى ظهره قد بلغ حد الركوع كمااذا بلغ القائم الى هذا الحد من غير فرق

الرابع ان الاذكار الواجبة ليست مما لها دخل فى ماهية الركوع والسجود بل هى واجبة فى حالهما ولذا لو بلغ المصلى الى هذا الحد وقطع بان ما بيده هو الركعة الخامسة فقد بطلت صلوته بلا كلام فلو كان للذكر دخل فى حقيقة الركوع لما كانت باطلة اذا تذكر قبل الذكر بل يجب عليه هدمه .

اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان قوله قبل الطمأنينة ان كان المقصود منه انه قبل القرار والوصول الى حد الركوع الجلوسى خفّ وطرء القدرة على القيام فلا اشكال فيه فالواجب (ح) هو الانتصاب ثم الركوع ولا يلزم الزيادة اذ المفروض عدم وصوله الى حدّ الركوع فقوله ولم يجز له الانتصاب الخ فى غير محله ولو كان المراد هو الوصول الى حد الركوع الجلوسى لكن قبل سكون الاعضاء وقرارها كما يدل عليه قوله قبل الذكر فيرجع محصل كلامه الى انه لو وصل الى حد الركوع الجلوسى سواء كان قبل قرار الاعضاء او بعدها وقبل الذكر كفاه ان يرتفع منحنياً الى حدّ الركوع القائم ولم يجز له الانتصاب للزيادة.

ففيه ان الارتفاع الى هذا الحد منحنيا ركوع آخر وهو زيادة مفسدة فان الفرض ان التخفيف انما حصل بعد الوصول الى حد الركوع الجلوسى فالمكلف اتى بما هو تكليفه فى حال العجز وقد تم ركوعه ولا يجوز له الاتيان بركوع المختار فلا يجوز له الارتفاع الا اذا طرء التخفيف قبل الوصول الى هذا الحد فيجب عليه الانتصاب (ح) ثم الركوع الصحيح المختار والعجب منه قده حيث فرق بين وقوع الذكر وعدمه وانه لو كان التخفيف بعد ذكر الركوع يجب عليه القيام للاعتدال للسجود لحصول الامتثال المقتضى للاجزاء مع ان الذكر واجب آخر فى الركوع ولا دخل له بماهية الركوع اصلا ومناط زيادة الركن وعدمه بنفس الوصول الى حده وعدمه .

فالتحقيق انه ان كان طرو القدرة قبل البلوغ الى حد الركوع وجب عليه القيام ثم الركوع عن قيام و ان كان فى حال الركوع فلا يجوز اتى بالذكر اولا فيجب عليه الاتيان بالذكر ثم قام للاعتدال اى رفع الرأس عن الركوع ثم يهوى للسجود فالمراد بالطمانينة ان كان البلوغ الى حد الركوع الجالس فلا يجوز التجاوز عنه و توهم ان

البلوغ الى حد الركوع القائم منحنيا ليس ركوعا زائدا كما ترى .

فان قلت ان الركوع والسجود الوحدانى ذوالدرجات والمراتب فالمرتبة القوية من الركوع هوالهوى من القيام الى ان يمكن بلوغ الراحة الى ركبته والمرتبة الضعيفة منه هوالايماء وما بينهما مراتب الركوع فهذه المراتب يدور مدار ما هوتكليفه فعلا من حيث القدرة والعجز فاذا كان اول ركوعه تكليفه المرتبة الضعيفة و وسطه الوسطى واخره العليا يجب عليه العمل بما هووظيفته الفعلى فلامناص عن الارتفاع منحنيا .

قلت المراتب للركوع مسلم لكن كل مرتبة ركوع واحد حسب التكليف فعلا بحيث اذا تحقق وامتثل مرتبة منها سقط فلا يبقى محل للمرتبة الاخرى بعد امتثال مرتبة من المراتب فتدبر وباقى الكلام فى الركوع انشاءالله .

الثالث لوخف بعد الطمأنينة والذكر يجب عليه القيام والسجود منه وهذا القيام قيام اعتدال يجب لرفع الراس من الركوع' ولا اشكال فيه **(ومن لا يقدر على السجود يرفع مايسجد عليه)** ويضع جبهته عليه **(فان لم يقدر اومأ)** له ولا يخفى ظهور العبارة فى كون مرتبة الوضع مقدمة كما ان الظاهر منها كفاية نفس الايماء ان لم يقدر على الوضع وقد عرفت انه خلاف اكثر الاخبار الواردة فى الايماء فى مقامات مختلفة الآمرة بالايماء وقد عرفت ان اللازم هوالايماء مع الوضع و كيف كان فلا اشكال فى كونه هو الاحوط .

(والمسنون فى هذا الفصل) امور : يكون بعضها للقائم و بعضها للقاعد وما للقائم كثير يستفاد اكثرها بل كلها من صحيحة حماد وزرارة الآتية انشاءالله فى اول مجلد السابع .

واما مايستحب للقاعد فهو **(شيئان)** احدهما **(ان يتربع المصلى قاعدا فى حال قرائته)** والمراد به هنا على خلاف معناه العرفى و اللغوى هوان يجلس على اليتيه وينصب فخذيه وكانت ساقيه تحت فخذيه وهوالذى يعبر عنه بالفارسى به (دوزانو) الا انه ليس معنى التربيع فانه مساوق للمعنى الذى يعبر عنه بالفارسية به (چهارزانو) ولذا حكى عن المجمع انه قال تربع فى جلوسه وجلس متربعا هوان يقعد على وركيه و يمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب يساره واليسرى بالعكس انتهى .

وكيف كان فالامر سهل بعد معلومية المراد وثانيهما **(ان يثنى رجليه فى حال ركوعه)** قال فى المسالك وثنى الرجلين ان يفترشهما تحته ويجلس على صدورهما بغير اقعاء انتهى وفى الجواهر لاخلاف فيه .

(و) هل يكون التربع مستحبا فى حال تشهده ايضاً اولا بل كما **(قيل)** انه يستحب ان **(يتورك فى حال تشهده)** وسياتى الكلام فيه ان شاء الله فى التشهد .

هذا آخر ما اوردناه فى هذه الاوراق ويتلوه الكلام فى القراءة فى

المجلد السابع **وقد تم بيد الحقير العاصى محمد رضا**

ابن الحسين الطهرانى المشتهر بالمحقق

فى سنة ١٣٩٠ وصلى الله على

محمد وآله الطاهرين ابدالآبدين ودهر الداهرين

فهرست الجزء السادس من كتاب حقائق الفقه

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
فى القبلة	٣	استثناء الوجه والكفين	١٢٦
استحباب التياسر	١٧	جعل الشرط فى حال النسيان	١٢٨
الاجتهاد فى تحصيل القبلة	١٩	استحباب الجماعة للعراة وعدمه	١٣٧
الصلوة فى الاطراف الاربعة	٢٣	العمامة بدون الحنك	١٤٢
جواز الصلوة على الراحلة وماشيا	٢٥	الصلوة فى مكان الغصبى	١٤٩
جواز الصلوة فى السفينة	٢٩	مايتعلق بالمقولات	١٥٣
عدم اشتراط القبلة فى النوافل	٣١	مايتعلق بمقولة الاين	١٥٩
الصلوة الى غير القبلة جهلا	٣٥	تقدم المرءة على الرجل فى الصلوة	١٦٣
عدم جواز الصلوة فى الميتة وغير الماكول	٣٨	الصلوة فى المقابر	١٦٩
جواز الصلوة فى الخز	٤٦	زيارة قبور الائمة وطلب الحوائج منهم	١٧٠
جواز الصلوة فى السنجاب	٥١	زيارة القبور للنساء	١٧٣
فى الشعرات الملقاة على الثوب	٥٣	عدم جواز السجود على غير الارض	١٧٧
جواز الصلوة فى الثوب المشكوك	٥٨	السجود على القير والقرطاس	١٨٣
استحباب الاعدام الازلية	٨٥	فى الاذان والاقامة	١٨٧
عدم جواز الصلوة فى الحرير	٩٠	موارد سقوط الاذان	١٩٧
عدم جواز الصلوة فى الذهب	١٠٦	فى النية ومايتعلق بها	٢١١
عدم جواز الصلوة فى الثوب الغصبى	١١١	موارد جواز العدول	٢٢٤
وجوب الستر رجلا وامرءة	١٢٣	ركنية تكبيرة الاحرام وعدمها	٢٢٦
		التكبيرات الافتتاحية	٢٣١

جدول الخطأ والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١١	١٥	الجعفرية	والجعفرية
٦٥	٢٠	بعد فرض	وقال ايضاً في درره بعد فرض
٦٧	٣	بعدم	وبعدم
٧٠	١٥	تمثلا	متمثلا
٧٠	٢٠	فى الامر	فى معنى الامر
٨٥	٧	الفرض	الغرض
٨٧	١٣	الخطاب	البيان
٨٩	١١	لاتقض	لاتنقض
٩٤	٧	صادقة عند صادقة	صادقة
١٠١	١٥	لتقية	للتقية
١٠٢	٢١	صحيحة	مثل صحيحة
١٠٨	١٥	يميلوا	يميل
١١٢	٢٢	من جواب	فى جواب
١١٤	٧	المتعين	المتعتين
١٢١	١٠	بأس	لابأس
١٢٢	١٩	كون	لون
١٣٠	٥	الناس	الناسى
١٣١	١٩	الصورة	السورة
١٣٣	١٦	ان النجاسة	النجاسة
١٣٨	١٨	ظاهر فيه	ظاهرا منها
١٥١	٢١	حركتان	وحركتان
١٥٢	١٠	المقوم	مقوم
١٥٦	٤	ذومهية	ذومهية متعددة
١٥٦	٦	لذى	لدى
١٥٨	١	الجواهر	الجوهر
١٦٧	٩	صلى احدهما اولا	(صلى الرجل اولا)
١٧٠	٩	يوم يلقاه	لقى الله يوم يلقاه
١٧٢	٢٢	حصائها	حصاتها
١٧٥	٧	طروهن	طردهن
١٩٠	٢٤	الانصرف	الانصراف
١٩٣	١٤	اشكال	لااشكال
١٩٨	١	لعبارة	العبارة
٢٠١	٦	وهو	وهم
٢٠١	١١	وهو	وهم
٢٠٨	١٢	شتى	شىء
٢٠٩	٢٠	قال الله	عافاك الله
٢١٠	١	فى غاية	فهو فى غاية
٢١١	١٤	دخل	اخل
٢١١	١٥	مسئلة	هى مسئلة
٢٢١	٢	خبر	جزء
٢٢١	٧	عملا واحدا	عمل واحد
٢٢٢	٦	بالمقدم	بالمقدمة
٢٢٢	٦	واحد	واحد فتأمل
٢٢٣	٥	جهز	جهر
٢٢٤	٦	يؤيد	يؤيده
٢٢٤	١٠	فى الصورة	فى السورة
٢٢٥	٢٤	لغو محض وخلاف	لغو امحضا وخلافا

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

2271
.3553
.827
mujallad
6

Princeton University Library
32101 047105489

RECAP