

2271
3553
831
1958
V. 14

2271.3553.831.1958 v.14
al-Najafī
Jawāhir al-kalām...

[illegible]

Princeton University Library



32101 047145493

جواهر الكلام

« فِي شَيْخِ شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ »

Jawāhir al-kalām
تأليف

شَيْخُ الْفَقْهَاءِ وَآمِنُ الْمُحَقِّقِينَ الشَّيْخُ جَمِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّجَفِيُّ
الْمُتَوَفَّى ١٢٤٤

الجزء الرابع عشر

قوبل بنسخة الأصل المخطوطة المصححة بقلم المصنف طاب ثراه

حققه وعلق عليه وأشرف على طبعه

الشيخ عباس القوجاني

قام بنشره

الشيخ علي الاخوندي

صاحب

دار الكتب الإسلامية - نجف

2271

.3553

.831

.1958

v. 14

(RECAP)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطرف الثالث

(في أحكام الجماعة)

(وفيه مسائل) :

(الاولى : إذا) علم أو (ثبت بعد) الفراغ من (الصلاة أن الامام فاسق أو كافر أو على غير طهارة) من الحدث الأصغر أو الأكبر (لم تبطل صلاة المؤتم) على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً ، بل في الرياض عليه عامة أصحابنا عدا السيد والاسكافي ، بل في الخلاف الاجماع على الوسط المملحق به الأول إجماعاً في الرياض مع ظهور الأولوية فيه ، كما أنه في التذكرة الاجماع على الأخير ، ونسبة الصحة إلى علمائنا في الثاني ، ثم حكى عن المرتضى خاصة الخلاف فيه لقاعدة الاجزاء وإن كانت هي بالنسبة إلى الأخير لا تخلو من إشكال لا يدفعه أنه لا طريق له في معرفة ذلك إلا الظاهر ، ضرورة لزوم التكليف بما لا يطاق لو أريد الواقع ، إذ قد يقال باجترائه بالظاهر ما لم ينكشف الواقع ، ضرورة تبين كونها حينئذ ليست بصلاة حتى يجزيه الائتمام بها في إسقاط القراءة وزيادة الأركان مثلاً لو اتفق

ونحو ذلك ، ودعوى أنه يكفي في صحة صلاة المأموم ذلك الظاهر أول الكلام ، إذ المتيقن من إطلاق الأدلة في الفراغ من متيقن الشغل غير محل الفرض ، واستصحاب الاجزاء قبل التبين لما بعد التبين لا يرجع إلى محصل عند التأمل بحيث يقطع الأصل السابق وإن تمسك به المولى الأكبر في شرحه .

نعم هي واضحة الجريان بالنسبة للأولين ، لأن واقعي قوله (عليه السلام) (١) : « صل خلف من وثق بدينه وأمانته » نفس هذا الاطمئنان الذي بتبين كفره وفسقه لم ينكشف عدم اطمئنان به فيما مضى كي يتعجه الفساد ، بل هو في هذا الحال يصدق عليه أنه صلى خلف من وثق بدينه ، فيتحقق الامتثال للمقتضي للاجزاء ، مضافاً إلى مرسل ابن أبي عمير (٢) عن الصادق (عليه السلام) « في قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا إلى السكوفة علموا أنه يهودي ، قال : لا يعيدون » بل عن الفقيه روايته عن كتاب زياد بن مروان القندي ونوادير ابن أبي عمير عن الصادق (عليه السلام) بتفاوت ، وظاهره عدم الارسال ، على أن من الواضح عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل في مثل هذا المقام فيما نحن فيه ، وإلى الصحاح المستفيضة جداً في الثالث ، منها صحيح ابن مسلم (٣) عن أبي جعفر عليه السلام « سأله عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلاته ، قال : يعيد ولا يعيد من خلفه وإن أعلمهم أنه على غير طهر » ومنها صحيحه الآخر أيضاً (٤) عن الصادق (عليه السلام) « عن الرجل أم قوماً وهو على غير طهر فأعلمهم بعدما صلوا ، فقال : يعيد هو ولا يعيدون » .

(١) الوسائل - الباب - ١٠ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢ مع الاختلاف

(٢) الوسائل - الباب - ٣٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

(٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٤ - ٣

والمنافشة فيهما بأن أقصاهما عدم قبول قوله في حق من خلفه ، وهو لا يستلزم الحكم بالصحة حتى فيما لو علم المأمومون بذلك كما هو مفروض المسألة يدفعها - مع أن المتبادر منها أن عدم وجوب الاعادة لعدم تأثير حديثه الامام مع عدم علمهم بها في صحة صلاتهم ، كما يؤدي إلى ذلك التعليل في صحيح زرارة (١) قال : « سألت عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم أخبرهم أنه ليس على وضوء ، قال : يتم القوم صلاتهم فإنه ليس على الامام ضمان » إذ الظاهر إرادته من نفي الضمان بيان عدم مدخلية صلاة الامام في صلاة المأموم ، لا لعدم قبول قوله في حقهم وعدم حصول اليقين لهم بخبره ، ومع إطلاق قوله : « أعلمهم » فيهما ، إذ من الممكن إخباره إياهم على وجه يستفيدون القطع بذلك - عدم قبول باقي المعتبرة الدالة على الحكم الزبور لها ، كصحيح زرارة (٢) عن أبي جعفر (عليه السلام) « سألت عن جماعة صلى بهم إمامهم وهو غير طاهر أتجز صلاتهم أم يعمدونها ؟ فقال : لا إعادة عليهم تمت صلاتهم ، وعليه هو الاعادة ، وليس عليه أن يعلمهم ، هذا عنه موضوع » بناءً على إرادة ظهور حاله عندهم من قوله : « وهو غير طاهر » ولا ينافيه ما في ذيله من أنه « ليس عليه » إلى آخره ، وموثق ابن بكير (٣) قال : « سألت حمزة بن حمران أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمتنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم ، قال : لا بأس » إذ الظاهر إرادته أنا لا نعلم بذلك حال الصلاة ، وإلا ففضية سؤاله عنه علمه به بعد ذلك ، بل وصحيح الحلبي (٤) أيضاً عن الصادق (عليه السلام) « من صلى بقوم وهو جنب أو على غير وضوء فعليه الاعادة ، وليس عليهم أن يعمدوا ، وليس عليه أن يعلمهم ، ولو كان ذلك عليه لهلاك » قال : قلت : كيف يصنع بمن قد خرج إلى خراسان ؟ وكيف كان يصنع بمن لا يعرف ؟ قال :

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة

هذا عنه موضوع « ضرورة إرادته نفي الاعادة عليهم لو علموا ، وإلا فن الواضح عدم الاعادة عليهم حال عدم العلم ، لقبح تكليف الغافل ، وبذلك يظهر دلالة غيره أيضاً .
 لكن ومع ذلك كله فالمحكي عن الاسكافي وعلم الهدى وجوب الاعادة في المسائل الثلاثة ، لكن في الرياض أن الأول أطلقها في الأولين وقيدتها في الوقت في الثالث ، وكذلك الثاني إلا أنه لم يقيد الثالث بذلك ، ولم أعرف حكاية هذا التفصيل لمن تقدمه ، بل في ظاهر الروضة أن القائل بالاعادة قائل بها في الوقت ، بل قد يظهر من المختلف أن خلاف السيد في الأولين خاصة ، بل في صريح المنتهى وظاهر التذكرة أن السيد موافق في المسألة الثالثة .

وكيف كان فلا ريب في ضعفه في القلة (١) لما عرفت ، كضعف ما استدلل به له كذلك من أنها صلاة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها ، فيجب إعادتها ، وبأنها صلاة منهي عنها فتكون فاسدة ، إذ هو إما مصادرة محضة أو لا يفيد المطلوب ، نعم قد يشهد له في الجملة صحيح معاوية بن وهب (٢) قال للصادق (عليه السلام) : « أيعضن الامام صلاة الفريضة ؟ فان هؤلاء يزعمون أنه يعضن ، قال : لا يعضن ، أي شيء يعضن إلا أن يصلي بهم جنباً أو على غير طهر » وخبر عبد الرحمان المزري (٣) عن أبيه عن الصادق (عليه السلام) أيضاً « صلى علي (عليه السلام) بالناس على غير طهر وكانت الظاهر ، ثم دخل فخرج مناديه أن أمير المؤمنين (عليه السلام) صلى على غير طهر فأعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب » والمروي (٤) عن البحار عن نواتر الراوندي بسنده فيه عن موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جده موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام)

(١) هكذا في النسخة الأصلية ولكن الصواب « في الثلاثة ، أو « في الغاية ،

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٦ - ٩

(٤) المستدرک - الباب - ٣٢ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٣

« من صلى بالناس وهو جنب أعاد هو وأعاد الناس » وعن دعائم الاسلام (١) عن علي (عليه السلام) قال : « صلى عمر بالناس صلاة الفجر فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال : يا أيها الناس إن عمر صلى بكم الغداة وهو جنب ، فقال له الناس : فماذا ترى ؟ فقال : عليّ إعادة ولا إعادة عليكم ، فقال له علي (عليه السلام) : بل عليك الإعادة وعليهم ، إن القوم بامامهم يركعون ويسجدون ، فإذا فسد صلاة الامام فسد صلاة المأمومين . »

إلا أن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه ، بل الثاني منها شتم على ما ينافي العصمة الثابتة عقلا ونقلا كتاباً وسنة ، كما أن الأول منها مجمل الدلالة ، إذ في الوسائل بعد أن رواه قال : « الحكم بضمان الامام هنا يدل على وجوب الإعادة عليه وعدم وجوب الإعادة على المأمومين » إلى آخره . مع احتمال إرادة علم المأمومين به قبل الاتمام ، فتعين إرادة وجوب الإعادة عليهم من ضمان الامام صلاتهم حال الجنابة - كما هو مستفاد من الاستثناء ، لأن المراد بالضمان صيرورة أفعاله الصلاة عنهم وإن تابعوه هم ، لكن التأدية به دونهم كما يوحي اليه في الجملة التعليل بعدم الضمان لعدم الإعادة في صحيح زرارة (٢) السابق - محل منع ، على أنه محتمل كغيره الحل على التقية ، لأنه حكى عن الشعبي وحماد وابن سيرين وأصحاب الرأي ، بل ربما كان مذهبا لعمر أيضاً ، ولا ينافي ذلك تعريضه فيه للامامة ، إذ قد يكون حضر في المجلس منهم من لا يعرفه السائل أو غير ذلك ، والثالث منها محتمل لإرادة حال علم المأمومين به قبل الصلاة ولغيره ، وبالجملة فالمسألة بوضوحها غنية عن التطويل خصوصاً في بيان ضعف قول المخالف ممن عرفت .

(١) المستدرک - الباب - ٣٢ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

وأضعف منه ما حكاه الصدوق عن جماعة من مشايخه من التفصيل بين الجهرية والاختفائية فيعيد المأمومون في الثانية دون الأولى ، ولم أعرف له مستنداً بالخصوص كما اعترف به غير واحد ، لكن يحتمل أنه مراعاة لحال القراءة ، ولأن نداء أمير المؤمنين (عليه السلام) كان في صلاة الظهر ، وهما كما ترى قاصران عن إثبات الحكم في نفسه فضلاً عن أن يعارضاً تلك الأدلة التي بعضها كمرسل ابن أبي عمير صريح أو كالصريح في عدم الفرق بين السرية والجهرية .

كما أن منه ومن باقي أدلة المقام يستفاد الحكم في سائر شرائط الصحة من الاستقبال وغيره ، بل والأركان أيضاً ، ضرورة أولويتها أو مساواتها لفاقد الطهارة من الحدث وصلاة اليهودي والنصراني ، فلو تبين حينئذ بعد الفراغ فساد صلاة الامام لاستدباره القبلة أو لعدم إتيانه بالنية أو بركن أو زاد ركناً مثلاً سهواً وعلم به بعد الصلاة لم تبطل صلاة المأمومين لما عرفت ، بل قيل : ولقول الصادق (عليه السلام) (١) : « في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم أنه قد صلى بهم إلى غير القبلة ، قال : ليس عليهم إعادة شيء » وقوله عليه السلام أيضاً في صحيح الحلبي أو حسنه (٢) : « في الأعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة ، قال : يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا » .

لكن قد يناقش في الأول بإمكان إرادة ما لا يوجب الاعادة من الانحراف عن القبلة لا مانحن فيه من تبين كون الامام خاصة على غير القبلة ، ضرورة ظهوره في اتحاد قبلة الامام والمأمومين ، فلو فرض الانحراف الموجب الاعادة لوجب أمر الجميع بذلك ، لعدم اختصاص الخطأ حينئذ بالامام ، بل هو مشترك بين الجميع ، فيكون كتيبين حدث الامام ومن ائتم به ، وهو غير مانحن فيه قطعاً ، وفي الثاني بأنه ظاهر في علم المأمومين بذلك قبل الدخول ، ومن المعلوم وجوب الاعادة عليهم فيه إذا لم يكن

الاختلاف عن اختلاف في الاجتهاد ، فلا بد حينئذ من تأويل الخبر المزبور ، واحتمال أن إعادته دونهم للتقصير في الاجتهاد وعدمه وإن كان قد ظهر خطأ الجميع في استنباطهم بميد ، إذ فرض الأعمى الرجوع اليهم في القبلة ، وعلى كل حال فليس هو بتلك الصراحة فيما نحن فيه من ظهور خطأ الامام في القبلة دون المأمومين على وجه يوجب الاعادة عليه دونهم ، فالعمدة حينئذ في الاستدلال عليه وعلى أمثاله فحوى الأخبار السابقة .

نعم قد يستفاد من صحيح زرارة (١) حكم الاخلال بالنية مضافاً إليها ، قال : « قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : رجل دخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة وأحدث إمامهم وأخذ بيد ذلك الرجل فصلى بهم أجزأهم صلاتهم بصلاته وهو لا ينويها صلاة ؟ فقال : لا ينبغي للرجل أن يدخل مع قوم في صلاتهم وهو لا ينويها صلاة ، بل ينبغي له أن ينويها ، وإن كان قد صلى فإن له صلاة أخرى ، وإلا فلا يدخل معهم ، وقد تجزى عن القوم صلاتهم وإن لم ينوها » إذ من الواضح كون الذيل جواب السؤال دون ما قبله ، لكن لا صراحة فيه بعلم المأمومين بذلك بعد الفراغ ، إلا أنه قضية إطلاقه ، بل لعله ظاهر لفظ الاجزاء فيه أيضاً .

مع أنك في غنية عنه بما عرفت من فحوى الأدلة السابقة المعتضدة بعدم خلاف صريح معتد به أجده في الفرق بينها وبين ما سمعت من المسائل الثلاثة السابقة سوى ما يظهر من المحكي عن السرائر من القول بالاعادة على المأمومين أيضاً عند تبين الخطأ في القبلة ، قال فيها : « ومن صلى بقوم إلى غير القبلة ثم أعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم ، وقال بعض أصحابنا : إن الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت ، وهذا هو الصحيح ، وبه أقول وأفتي ، والأول مذهب السيد المرتضى ، والثاني مذهب شيخنا

(١) الوسائل - الباب - ٣٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

أبي جعفر (رحمه الله) ، وهو الذي تقتضيه أصول مذهبنا ، لكن من المحتمل قوياً بل الظاهر إن لم يكن مقطوعاً به إرادته ما لو كان المأمومون تابعين له في ذلك الاستقبال وحينئذ يتجه وجوب الاعادة عليهم كما ذكره ، لوقوعها على غير القبلة لا خطأ الامام ، وهو غير ما نحن فيه من المسألة ، فتأمل . نعم قد يظهر من المحكي من عبارة المبسوط الخلاف فيما نحن فيه ، ولا ريب في ضعفه .

هذا كله في تبين فساد صلاة الامام الكفر أو حدث أو فقد نية أو خلل في قبلة ، وقد عرفت أنه لا يقتضي فساد صلاة المأموم إذا علم بعد الفراغ ، بل الظاهر أنه لا فرق بين تعمد الامام ذلك وعدمه ، كما أنه لا بأس لو علم بعدم عدالته بعد ذلك افحوى ما دل على الكفر وغيره مما سمعت .

أما لو بان بعد الفراغ من العمل فقدان باقي ما يعتبر في الامام من العقل ومطهرة المولد والبلوغ والذكورة والحرية بناءً على اشتراطها ، وعدم الامامية والمأمومية ونحوها إلى غير ذلك فلم أجد في النصوص بل ولا في كلام الأصحاب تعرضاً لشيء منها عدا ما في المنتهى من أنه لو صلى خلف من يشك في كونه خنثى فالوجه الصحة ، لأن الظاهر السلامة من كونه خنثى ، خصوصاً لمن يؤم الرجل ، ولو تبين بعد الصلاة أنه كان خنثى مشكل لم يعد ، لأنه بنى على الظاهر فكان كما لو تبين كفره ، وما في التذكرة في أثناء كلامه في تبين الجنابة من الحكم بصحة الصلاة لو تبين أن الامام امرأة ، ونحوه الموجز وشرحه ، لكن فيهما أيضاً لو تبين كون الامام مأموماً أعاد .

وكيف كان فقد يقوى في النظر إطلاق البطلان ، ولعله ظاهر اقتصار الأصحاب على الكفر من صفات الامام الملحق به الفسق خاصة ، كظواهر ذكر هذه الأمور بعنوان الشرائط المعلوم انصرافها إلى الواقع ، للشغل وعدم اليقين بصدق الامتنال كي يحصل الفراغ يقيناً ، والقطع والظن طريقان عقلاً ، لا أن المكلف به الموضوع المتصف بهما ،

وتحيز الامتثال ليس امتثالاً ، نعم يحتمل الاجزاء في الموضوع المعلوم عدم بناء الشارع فيه على الواقع ، كطهارة المولد التي يمكن دعوى أنه يستفاد من الأدلة الشرعية الاجتزاء بظاهر الفراش عن سائر الاحكام المرتبة عليه سيما في المقام بعد خروج الوقت ، لعدم صدق اسم الفوات أو الشك فيه ، بل يمكن التفصيل بذلك في غيره من الأمور المذكورة أيضاً ، فيعيد لو تبين الخطأ في الوقت ، ولا يعيد لو كان في خارجه ، كما أنه يمكن الفرق فيها بين ما كان منها شرطاً لصحة الصلاة كالعقل وبين ما هو شرط للإمامة كطهارة المولد ونحوه ، فيلحق الأول بالكفر بخلاف الثاني ، بل يمكن إلحاق الجميع بالكفر بعد حمله في النص والفتوى على المثالية ، المساواة أو الأولوية ، ولاشعار التعليل في صحيح زرارة السابق للاعادة (١) بعدم ضمان الامام بذلك ، إذ المراد منه على الظاهر أن الامام غير ضامن لصلاة المأموم ، وأنه لا مدخلية لصلاته في صلاته ، بل هو مكلف بها تماماً ، ولم يفت منه شيء منها بسبب المأمومية عدا القراءة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما ، وفساد الاقامة قد لا يورث فساداً في الصلاة كما في الكفر والفسق والحدث والموت وغيرها مما يحدث في الاثناء أو ينكشف سبقه ، لكن الاحوط الأول في العبادة التوقيفية التي اشتغلت الذمة فيها بيقين ، بل لعله من ذلك وغيره مما عرفت كان هو الأقوى ، فتأمل .

﴿ ولو كان ﴾ المأموم ﴿ عالماً ﴾ بفساد صلاة الامام لفقد شرط واقعي مثلاً أو بعدم إحرازه أحد شرائط الإمامة ﴿ أعاد ﴾ صلاته بلا خلاف ولا إشكال ، سواء كان الامام عالماً بما علم به المأموم أو لا ، بل الظاهر أنه كذلك أيضاً لو نسي واثم به حتى في المسائل السابقة المنصوصة ، الأصل وظهور النصوص في غيره ، بل وكذا لو كان ذلك عن اشتباه بأن تحيز أنه العدل أو المؤمن أو المتطهر أو الرجل أو العاقل ونحو ذلك

(١) هكذا في النسخة الأصلية ولكن الصواب « لعدم الاعادة »

فظهر أنه الآخر الذي كان يعلم أنه متصف بالضد .

﴿ولو علم﴾ المأموم بالكفر أو الفسق ونحوهما مما لا يقدح بعبد الفراغ ﴿في أثناء الصلاة قيل﴾ والقائل على الظاهر من قال بالاعادة في السابق : ﴿يستأنف﴾ لتبين فساد بعض صلاته ، بل ربما احتمل أو قيل بذلك وإن لم تقل بوجوب الاعادة بعد الفراغ ، لعدم جواز المفارقة في الأثناء ، إذ الجماعة من مقومات الصلاة المنوية ، ولأن الأصل الفساد ، خرج ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة ، ولما في المنتهى والذكرى والمحكي عن السرائر من أن في رواية حماد عن الحلبي (١) « يستقبلون صلاتهم لو أخبرهم الإمام في الأثناء أنه لم يكن على طهارة » وإن كنت لم أجدها فيما حضرني من كتب الأخبار كما اعترف به أيضاً في الحقائق ، قال : لم أقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الأخبار ، ولا سيما ما جمع الكتب الأربعة من الوسائل والبحار ، فلاحظ وتأمل .

﴿وقيل﴾ والقائل على الظاهر من قال بالصحة في السابق : ﴿ينوي الانفراد ويتم﴾ صلاته ﴿وهو أشبه﴾ لظهور تلك الأدلة فيه بناءً على مساواة حكم الجزء لكل أو أولويته ، ولا طلاق بعضها وخصوص آخر كصحیح زرارة (٢) السابق المشتمل على التعليل المتقدم .

مضافاً إلى ضعف مستند السابق ، إذ الأول منه مصادرة أو غير مفيد ، والثاني ضعيف كما تعرفه فيما يأتي ، على أنه يمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بالاضطرار إلى الانفراد هنا ، فلامفارقة فيه اختياراً ، والثالث تعرف ما فيه كما أنك عرفت ما في الرابع ، فلا ريب حينئذ في كونه أشبه ، بل ينبغي القطع به في مسألة تبين الحدث من المسائل الثلاث بملاحظة الأخبار السابقة في الاستنباط التي يستفاد منها مع ذلك جواز

(١) البحار ج ١٨ ص ٦٢٥ و ٦٢٦ من طبعة الكمباني

(٢) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

استنابة المأمومين هنا أيضاً ، وعدم تعين نية الانفراد عليهم ، لما عرفت من إرادة المثال مما ذكر فيها ، فيتعدي منه إلى غيره ، خلافاً للمحدث البحراني فالجود على خصوص ما ذكر فيها كما سمعت سابقاً ، ولا ريب في ضعفه .

بل ويستفاد منها أيضاً عدم بطلان الصلاة أيضاً لو تجدد الكفر أو الفسق أو أحدث لا إذا تبين سبقه ، على أنه أولى بالحكم المزبور من صورة التبين ، بل الظاهر هنا عدم الفساد لو تجدد خلاف باقي ما يعتبر في الامام من الجنون أو الخرس أو غيره ، فلا تبطل صلاة المؤتم بل ينفرد أو ينوي الائتمام بالغير ، ضرورة أنه كملوت أو الحدث في الأثناء .

ثم إنه لو تبين الكفر أو الفسق أو الحدث في الأثناء في محل يمكنه القراءة ونوى الانفراد مثلاً فهل يجتزي بالقراءة الواقعة من الامام أو يجب عليه استئنافها ؟ وجهان ينشآن من ظهور الأدلة في جريان أحكام الجماعة عليه إلى حال العلم ، ومن بيان فساد تحمله عنه بدين فساد صلاته أو إمامته في محل يمكنه القراءة ، فيجب فعلها ، لا أقل من الشك في سقوطها عنه في هذا الحال ، وهو أحوط إن لم يكن أقوى ، وأحوط منه فعلها بنية القرية المطلقة تخلصاً من الزيادة عمداً في الصلاة ، فتأمل جيداً ، والله أعلم .

المسألة (الثانية إذا دخل) طالب الجماعة مسجداً مثلاً (و) رأى أن (الامام راكع وخاف فوت الركوع) إن مشى حتى يلحق بالصف نوى وكبر و (ركع) في مكانه بناءً على ما قدمنا سابقاً من إدراك الركعة بإدراك الركوع (ويجوز) له (أن يمشي) حينئذ (في ركوعه حتى يلحق بالصف) بلا خلاف صريح أجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد ، بل ربما استظهر من التذكرة الاجماع عليه ، بل في الخلاف والمتنعي دعواه صريحاً عليه ، بل قد يستفاد من نسبته إلى رواية الأصحاب في

الذكرى ذلك أيضاً ، صحيح ابن مسلم (١) عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل « عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة ، فقال : يركع قبل أن يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم » .

كما أني لا أجد خلافاً في جواز سجوده مكانه ثم إذا قام إلى الثانية التحق بالصف بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه ، صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٢) قال : « سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : إذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت أنك إن مشيت إليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبر واركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك ، فإذا قام فالحق بالصف ، فإذا جلس فاجلس مكانك ، فإذا قام فالحق بالصف » وخبر إسحاق ابن عمار (٣) قال لأبي عبد الله (عليه السلام) : أدخل المسجد وقد ركع الامام فأركع بركوعه وأنا وحدي وأسجد إذا رفعت رأسي أي شيء أصنع ؟ قال : قم فاذهب اليهم وإن كانوا جلوساً فاجلس معهم » وصحيح معاوية بن وهب (٤) « رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) يوماً دخل المسجد الحرام لصلاة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده ثم سجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق الصف » .

والمناقشة في الأخير بأنه غير مانع فيه ، لمعلومية كون الائتمام منه (عليه السلام) بهم تقية ، فهو في الحقيقة منفرد يدفعها أنه وإن كان تقية إلا أن الظاهر مراعاة أحكام الجماعة كي لا ينكر عليه ، على أنه من المحتمل كونه ائتماماً حقيقة تقية وإن كان ظاهر الأدلة السابقة في القراءة خلف من لا يقتدى به ينافيه ، لكن على كل حال لا بأس في الاستدلال بمايقع منه في كيفية الجماعة وإن كان أصل إظهاره الائتمام تقية، فتأمل جيداً.

بل قد يقال : إنا في غنية عن ذلك كله بما دل (١) على جواز الفصل في الصلاة إذا كان قليلاً ، وعلى خصوص المشي (٢) فيها أيضاً ، فحينئذ لا حاجة في إثبات جواز كل من الأمرين السابقين إلى دليل خاص ، لكن ينبغي تقييده حينئذ بما إذا لم يكن حال الذكر في الركوع ، كافي الدروس والروض والمسالك وعن الميسية ، وحال القراءة في القيام ، لمنافاته حينئذ الطمأنينة المعتبرة فيهما ، وتقييده أيضاً بما إذا لم يستلزم الانحراف عن القبلة كما في الذخيرة وعن المجمع ، بل في حواشي الشهيد أنه نقله الفخر عن والده ، فيرجع القهقري حينئذ لاحتاج إلى الاستدبار مثلاً ، وتقييده أيضاً بما إذا لم يكن بعد ونحوه يمنع من الائتمام كافي التذكرة والذكرى والبيان والروض والمسالك وجامع المقاصد وتعليق النافع وعن التنقيح والهلالية وفوائد الشرائع والجمعرية وشرحها والميسية وغيرها ، وإلا لم يجز له الائتمام ، بل ظاهر بعض مشايخنا اتفاق الأصحاب عليه وأن مقصودهم هنا بذكر الحكم الزبور الاستثناء من كراهة انفراد الإنسان بالصف وحده لا الاستثناء من التباعد ونحوه مما يمنع من الائتمام ، وبالع في إنكار ذلك حتى شنع على من تخيله ، وربما يؤيده أيضاً ما في الخلاف وعن البيان من أنه يمشي إذا لم يقف بجانبه مأموم آخر ، وإلا لم يستحب له الانتقال ، بل قيل : إنه ظاهر المبسوط والتحرير والتذكرة ونهاية الأحكام أيضاً ، وهو كالصريح في أن بناء المسألة عندهم على استثنائها من كراهة الانفراد بالصف ، بل قد يؤي إليه في الجملة الخبران الأخيران ، فحينئذ بناءً على ذلك كله نستغني عن دليل بالخصوص لاثبات الحكم الزبور ، بل تكفي تلك الأدلة العامة إلا في رفع كراهة الانفراد بالصف .

ومن هنا قال في المنتهى : لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف

(١) الوسائل - الباب - ٦٣ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٣

(٢) الوسائل - الباب - ٤٦ - من أبواب صلاة الجماعة

فوات فالظاهر الجواز ، خلافاً لبعض العامة ، لأن المأموم أن يصلي منفرداً وأن يتقدم بين يديه ، قيل : وأن يتأخر كما نص عليه جماعة من الأصحاب ونطقت به جملة من الأخبار (١) والنهي عنه محمول على الكراهة عند عدم الحاجة إليه ، لكن قد يناقش بأن إطلاق الأدلة المزبورة وبعض الفتاوى يقتضي جواز المشي حال الذكر والقراءة ، وتقييده بدليل الطمأنينة ليس بأولى من العكس ، بل لعله أولى ، لضعف دليلها عن تناول مثل المقام بحيث يتكل عليه في تقييد إطلاق هذا الحكم هنا الذي أول ما ينساق منه جوازه وإن فقدها ، ولا غتفار أعظم من ذلك للجماعة ، كما أنه يقتضي أيضاً جواز الائتمام وإن كان بعيداً يمتنع إتمامه اختياراً أي إذا لم يخف فوت الركوع لعين ماعرفت بل لعل الإطلاق هنا أيضاً أظهر في التناول ، بل ظاهر الأدلة أن هذا حكم ساغ لادراك الجماعة وخوف فواتها لا أنه تنبيه وإدلال للمكلف على أمر سائغ في نفسه وإن لم يخف الفوات .

نعم لا وثوق في الإطلاق المزبور بالنسبة للجواز مع الحائل أو السفلى أو استبدال القبلة ونحو ذلك مما لا ينتقل إليه من الإطلاق المذكور ، ولا غرابة في ذلك ، ضرورة تفاوت الأفراد والأحوال بالنسبة إلى الاطلاقات ، ومثله أو أدنى منه البعد الكثير جداً المستلزم للمشي الكثير كذلك ، بل قد يستفاد من صحيح عبد الرحمن المتقدم أنه لو كان كثيراً في الجملة وزَّعه على الركعات كي لا يحصل مسمى الفعل الكثير ، فيلحق بالصف حينئذ في الجملة عند قيام الإمام للركعة الثانية مثلاً ، ثم عند قيامه للثالثة بل الظاهر إرادة المثال من ذلك ، وإلا فله الالتحاق في الجملة عند الركوع ، ثم عند الرفع منه ، ثم عند الجلوس وهكذا ، إذ المراد أنه لا يفعله جميعه دفعة واحدة .
ولعله من ذلك كله توقف في الحكم المشهور في الجملة في الرياض تبعاً للحدائق ،

بل جزم به في الأخير فجزم المشي حال ذكر الركوع والائتمام مع البعد المانع من الاقتداء في غير هذه الصورة المنصوصة ، وقد يؤيده أيضاً مضافاً إلى ما سمعت أنه لو كان البعد بما لا يجوز له اختياراً مانعاً شرعياً هنا أيضاً وأن المسألة مستثناة من كراهة الانفراد في الصف خاصة لما كان الحكم هنا اتفاقياً ، بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى ، مع أنه لم ينقل خلاف عنه هنا ، بل قد يؤيده أيضاً ظهور الوجوب من الأمر بالالتحاق وإن كان هو خيراً فيه بين فعله حال الركوع مثلاً وحال القيام ، اللهم إلا أن يقال : إنه هنا لا يراد منه الوجوب قطعاً ، ضرورة أنه على هذا التقدير أيضاً لم يرد منه خصوص المانع مثلاً ، بل أقصاه الإطلاق الشامل له وغير المانع وهو في الثاني ليس للوجوب قطعاً ، فلا بد من حمله حينئذ على القدر المشترك بينهما الذي لا ريب في أولوية النذب منه ، واحتمال أنه يختص بالبعد المانع ، وغيره يفهم بالأولوية ونحوها بعيد ، اسكن ومع ذلك كله فالأحوط ما هو المشهور على الظاهر خصوصاً في مثل ما نحن فيه من العبادة التوقيفية .

ثم إن ظاهر النص والفتوى اختصاص الحكم في موضع يصدق معه الدخول كالمسجد ونحوه ، بل مورد الأول الأول ، إلا أن الذي يقوى في النظر شمول الحكم حتى للصحرى على معنى وصوله إلى موضع يمكنه فيه الائتمام بأن لا يكون بعيداً عادة بناءً على المشهور ، أو الأعم منه ومن موضع يسمه الالتحاق في الصفوف في الصلاة بمشي لا يدخل تحت مسمى الكثير ولو لتوزيعه على أحواله من الركوع والقيام ونحوها بناءً على غيره ، بل ربما قيل بدخول مثله تحت مسمى الدخول ، إذ هو السكون في مكان بعد أن لم يكن فيه ، كقوله جل اسمه (١) : « ادخلوا الأرض المقدسة » إلا أنه كما ترى

لا يساعد العرف عليه عند الاطلاق ، وكذا ظاهر النص والفتوى عدم اعتبار كيفية خاصة في المشي المأمور به للاتحاق ، فينصرف إلى المتعارف ، سكن في الدروس والنقلية والفوائد المليية والروض والذخيرة وعن غيرها صريحاً في بعض وظاهراً في آخر أنه يستحب له أن يجر رجله ، ولا بأس به ، كما عن الفقيه من أنه روي (١) « أنه يمشي في الصلاة يجر رجله ولا يتخطى » وكأنه أراد ذلك في الذكرى حيث نسب فيها إليها ، أو ما في النقلية من أنه روى عبد الرحمان بن المغيرة « أنه لا يتخطى وإنما يجر رجله » حكاية لفعل الصادق (عليه السلام) ، أما الوجوب - كما هو ظاهر الموجز وجامع المقاصد والمسالك أو صريحها ، بل في صريح تعليق النافع وعن القرية وفوائد الشرائع ذلك - فضمه واضح ، إذ دعوى محو غير هذه الكيفية الصلاة ممنوعة ، والله أعلم .

المسألة (الثالثة إذا اجتمع خنثى) مشكل (وامرأة) وانحصر الإتيان فيهما سقطت الجماعة بناءً على وجوب وقوف الرجل المتحد عن يمين الامام ، لتعذر النظم المحصل للاحتياط حينئذ ، و (وقفت الخنثى خلف الامام) لاحتمال أنها امرأة (والمرأة وراه) أي الخنثى لاحتمال أنه ذكر (وجوباً) كما هو ظاهر المحكي من عبارة المبسوط بل عن الايضاح أنه حكاه عن ابن حمزة ، وهو متجه (على القول بتحريم المحاذاة ، وإلا) كان (على الندب) كما عن علم الهدى فيما نقل عنه وابن إدريس والفاضل والشهيد بن وغيرهم ، بناءً على غيره من كون ذلك مستحباً ، وإلا فيجوز وقوف الذكر المتحد خلفاً ، كما أنه يجوز وقوف المتعدد عن اليمين ، نعم تسقط الجماعة عليه أيضاً إن أريد نظمها على وجه يجمع الفضيلة والاحتياط لتعذر حينئذ ، إذ لعل الخنثى ذكر فينبغي وقوفه عن اليمين ، ولو كان معها رجل سقطت الجماعة أيضاً بناءً على وجوب وقوف

المتعدد من الذكر خلفاً ، لتعذر الاحتياط أيضاً ، ووقف الرجل عن اليمين أو خلفاً والختى خلفه والمرأة خلف الختى بناءً على غيره ، نعم تسقط عليه أيضاً لو أريد النظم الجامع للفضيلة والاحتياط .

ولو كانوا رجالاً وخنثى ونساء وقف الرجال خلف الامام والخنثى خلفهم والنساء خلف الخنثى وجوباً أو ندباً على القول بحرمة المحاذاة وعدمها ، ولو كان معهم صبيان ففي تقديمهم على الخنثى وتأخيرهم عنها قولان ينشآن من معلومية ذكورية الصبيان ومن تكليف الخنثى دونهم ، ولو كان معهم خصيان قدموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخنثى ، وأخروا عن الرجال كما في التحريير وعن السرائر وأبي علي واستقر به في المختلف واستحسنه في الذكرى ، ولا بأس به إن كان المراد النذب وإن كان دليله محض اعتبار .

هذا كله بناءً على مراعاة الواقع في الذكورة والأنوثة جوازاً ومنعاً وفضلاً ، وإلا فلو قيل بأن المدار على العلم جاز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة ، ولعله لذا حكي عن ابن حمزة أنه منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما ، وقد تقدم عند البحث في موقف النساء والرجال شطر صالح مما هنا ، فلا نعيده ، على أنه واضح بأدنى تأمل في الصور المتصورة في المقام ، كوضوح الوجه في الجميع .

بل وتقدم أيضاً عند ذكر المصنف عدم جواز الجماعة مع الحائل ما يستفاد منه تمام البحث في المسألة (الرابعة) التي ذكرها المصنف هنا ، وهي أنه ﴿ إذا وقف الامام في محراب داخل فصلاة من يقابله ﴾ ويشاهده ﴿ ماضية ﴾ لوجود المقتضي وعدم المانع ﴿ دون صلاة من إلى جانبيه ﴾ أي الامام ، لحيولة جدران المحراب حينئذ ، إذ الفرض دخوله ، أو جانبي المأموم المقابل لذلك أيضاً مع عدم الاكتفاء بمشاهد المشاهد على اختلاف التفسيرين كما سمعت ﴿ إذا لم يشاهده ، ويجوز صلاة الصفوف الذين وراء الصف

الأول ﴿ الذي فيه الامام ﴾ لأنهم يشاهدون من يشاهده ﴿ ولو بوسائط ولو بأطراف العيون ، أو المراد بالأول الصف الذي فيه مقابل الامام ، فتختص حينئذ صحة جميع الصف بمن هو خلف الصف الأول ، لكون ذلك المقابل فيه بمنزلة الامام لهم ، ولا حائل بينهم وبينه بخلاف من كان على جانبي ذلك المقابل ، لوجود الحائل بينهم وبين الامام ولا دليل على إجزاء مثل هذه المشاهدة التي هي بأطراف العيون مثلاً في صحة الجماعة ، وقد تقدم تحقيق ذلك كله هناك ، فلاحظ وتأمل وإن أطب الفاضل المعاصر هنا في الرياض ، وبالع في نفي الخلاف بين الأصحاب في الاجتزاء بمثل هذه المشاهدة مستشعراً له من عبارات بعض المتأخرين وإرسالهم له إرسال المسلمات .

كما أنه بالغ في أن المراد من عبارات الأصحاب التي هي كعبارة المتن المعنى الأول حاملاً للأول فيها على الأول ، وقال : ليس في شيء منها ما يأتي ذلك سوى عبارة القواعد مع أنها قابلة للتأويل أيضاً ، نعم توقف في إقامة الدليل من جهة النص خاصة على الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة معاملاً ذلك بأنه ليس إلا الصحيحة (١) المتقدمة في بحث الشروط ، ودالاتها على ذلك غير واضحة ، قال : إلا أن تتمم بفهم الطائفة مع احتمال تميمها من غير هذه الجهة ، ثم قال : هذا وفي الصحيح (٢) « لا أرى بين الأساطين بأساً » وفي آخر (٣) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أصلي في الطاق يعني المحراب ، فقال : لا بأس إذا كنت تتوسع به » ثم قال : وفي هذا إشعار بل ظهور تام بصحة صلاة المأمومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب ، إذ معها تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية ، وإلا فلا يحصل من ولوجه في المحراب إلا التوسعة

(١) الوسائل - الباب - ٦٢ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٥٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

(٣) الوسائل - الباب - ٦١ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

بنفس واحدة ، وهي خلاف المتبادر منها كما عرفته ، فتأمل ، قلت : لقد أجاد بأمره في التأمل بعد ذلك ، إذ دعوى ظهور الخبر الزبور بما ذكره مع ندرة المحراب المفروض - خصوصاً بعد التعبير فيه بالطاق وظهور الخطاب في التوسعة للامام خاصة - في غاية الغرابة كما هو واضح .

المسألة ﴿ الخامسة لا يجوز للمأموم مفارقة الامام ﴾ في الأفعال المشتركة بينهما ﴿ لغير عذر ﴾ إذا لم ينو الانفراد ، ضرورة وجوب المتابعة عليه التي يقدر فيها المفارقة إذ هي تتحقق بسبقه في الفعل أو تأخره عنه تأخراً معتدّاً به ، وقد عرفت فيما مضى حرمتها على المأموم إجماعاً في الأول ، وبلا خلاف معتد به في الثاني لما سمعته سابقاً ، بل ظاهر المدارك والذخيرة والحائق هنا الاجماع عليه ، بل هو كاد يكون صريح الرضا ، قال في الأول : « أما أنه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للتأسي ، وعموم قوله (صلى الله عليه وآله) (١) : « إنما جعل الامام إماماً ليؤتم به ، فإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا » ومن العذر ائتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام ، فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه » ثم نقل خلاف الأصحاب في نية الانفراد ، فنفيه الريب فيه أولاً وجعله الخلاف فيما إذا نوى الانفراد ثانياً ظاهر في قطعية المسألة عنده وعدم خلاف فيها بين الأصحاب ، كما أن قوله : « ومن العذر » إلى آخره ، ظاهر في إرادته ما يشمل التأخر في الجملة من المفارقة لا السبق خاصة ولا خصوص التأخر تمام الصلاة ، وقال في الثاني : « الظاهر أنه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الأصحاب » واستدل عليه بالتأسي وبما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) « إنما جعل الامام إماماً ليؤتم به » قال : وفي الوجهين نظر ، نعم يمكن أن يقال : الصلاة عبادة تحتاج إلى توقيف الشرع

وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ، ثم ذكر الخلاف بين الأصحاب في نية الانفراد ، ومثله في الحقائق غير أنه زاد التصريح بأن من العذر جلوس المسبوق للتشهد حال قيام الإمام فيشهد ثم يلحق به ، ثم قال : وكذا من تخلف عنه بركن أو أكثر لعذر من سهو أو ضيق مكان كما تقدم ، فانه يأتي بما سبقه ويلحق به ولا يضر تأخره عنه لمكان العذر ، وهو صريح فيما سمعت ، وقال في الرابع عند رد ما استظهره من عبارة النافع من عدم جواز تسليم المأموم قبل الإمام بدون نية الانفراد : « إني لم أعرف له وجهاً عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة المأموم الإمام في غير المقام من سائر أحوال الصلاة من غير نيتها ، فكذا هنا ، وهو كما ترى » إلى آخره ، والظاهر أن مراده بقوله : « كما ترى » الفرق بين المقام ومحل الاجماع بالفعالية التي تجب المتابعة فيها والقولية التي ليست كذلك ، لا منع الاجماع كما يرشد إلى ذلك ملاحظة ما بعد ذلك من كلامه ، إلى غير ذلك من عباراتهم .

بل قد يستفاد أيضاً ضرورة الحكم به من شرح المولى الأكبر على المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في المتابعة وفي المقام ، فلاحظ وتأمل ، هذا ، مع أن المتبع الدليل وقد سمعته سابقاً عند البحث في المتابعة ، إلا أنا ذكرنا ذلك هنا تأييداً له لما منعناه من بعض مشائخنا المعاصرين من الحكم بجواز مفارقة الإمام بمعنى التأخر عنه في الأفعال اختياراً من دون نية وعذر في الركن والركنين فصاعداً ، ولا ريب أنه اشتباه وتوهم من بعض العبارات التي قدمناها سابقاً في تفسير المتابعة وآخر منها المشتمل على التصريح بالصحة لو تخلف بركن ونحوه ، وقد عرفت الوجه في الجميع فيما مضى ، خصوصاً الثانية إذ المفارقة بمعنى التأخر وإن منعناها اسكنه لا يزيد على منعها بمعنى السبق الذي قلنا إنه إثم خاصة لا بطلان وإن أوهمته بعض العبارات ، منها عبارة الذخيرة السابقة حيث استوجه الاستدلال بما سمعت المقتضي بظاهرة الفساد ، ونحوها عبارة الحقائق ، بل قد

عرفت فيما مضى إنكاره على الذكرى الظاهر في ذلك ، ومنها عبارة الرياض وغيره حيث استوجه حمل عبارة الشيخ الآتية التي هي أطلق فيها بطلان الصلاة مع المفارقة لغير عذر على إرادة عدم النية ، وظاهره تسليمه البطلان حينئذ ، بل ظاهره أنه من المسلمات عند غيره أيضاً ، ومنها عبارة التذكرة وغيرها السابقة في بحث المتابعة ، والأقوى عدم البطلان كما عرفت فيما مضى وإن كان يأنم ، فلاحظ وتأمل .

وأما جواز المفارقة للعذر في المدارك والذخيرة والحداثق أنه لا ريب فيه ، وفي المنتهى الاجماع عليه ، بل قد يظهر من المتن والفاضل جوازها من دون نية للانفراد ، وهو متعجه في العذر الذي لا يذهب القدوة ، بل أقصاه التخلف في الجملة ، كتشهد المسيوق وخراجه المأموم عن الركوع مع الامام أو تركه غفلة أو نحوها بما ورد في النصوص (١) فعلها ثم الاحق بالامام ، ولذا قال المولى الأكبر في شرح المغاتيح : إن المراد بالعذر هنا هو خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقتها بالنحو الذي ورد ، بل وكذلك هو متعجه أيضاً في مثل الأعذار التي تفرد المأموم عن الامام قهراً كانهاء صلاة الامام قبل المأموم أو تبين عدم قابليته للامامة بفسق أو كفر أو حدث أو نحوها ، لمعلومية انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من غير حاجة إلى نية ، نعم قد يقدر بقاءه على الائتمام بعد علمه بانتفاء الشرط مثلاً من العدالة ونحوها للتشريع أو للنهي أو لغيرهما ، وهو غير نية الانفراد .

وأما الأعذار التي تلجأ إلى إتمام صلاته قبل صلاة الامام كحدوث وجع في بطنه مثلاً أو مزاحمة بول أو غائط ونحوها فالظاهر أنه لا بد فيها من نية الانفراد وإن كان يكفي فيها قصد المكلف هذه المفارقة وقصد سبق إمامه في الصلاة جمعاً بين ما دل على جواز المفارقة في مثل هذا الحال وبين ما دل على وجوب متابعة المأموم ، فحينئذ له

(١) الوسائل - الباب ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة والباب ١٧ من أبواب صلاة الجمعة

التخلص من الثاني بنية الانفراد ، ولعل عدم الإشارة إليها في الأخبار الدالة على جواز المفارقة في مثل الفرض اضروية حصولها لمريد المفارقة بإرادته ذلك ، ومعلومية ذهاب الائتمام بمثل تعمد هذا السبق والتأخر ، و بعد احتمال تخيل المكلف بقاء ائتمامه وإن لم يتابع لمكان العذر أو غفلته عن قصد الانفراد مثلاً وعدمه .

فلو ذهب عارضه في الأثناء وأراد الرجوع إلى إمامه بنى ، بناء على جواز تجديد نية الائتمام المنفرد ، بل لعل ما نحن فيه أولى منه ، لسبق ائتمامه ببعض هذه الصلاة ، بل ينبغي القطع به إن جوزنا تلك المفارقة للمأموم من غير نية انفراد ، بل لمكان العذر جاز له سبقه له مثلاً ، وإلا فهو باقٍ على ائتمامه إلى أن تنتهي صلاته ، إذ هو حينئذ مأموم ، ولعل من جوز له المفارقة من غير نية كما يقتضيه بعض إطلاقات الفتاوى يريد هذا المعنى لا أنه يصير منفرداً بغير نية كالعذر السابق ، إلا أنه ينبغي تقبيده بما إذا كانت مفارقتها في غير محل القراءة .

وكيف كان فالظاهر إرادة خصوص العذر المزبور لمن قيد جواز المفارقة مع العذر بنية الانفراد كما عن بعضهم لا الأعذار السابقة خصوصاً الأول ، ضرورة بقاء الاقتداء فيه المنافي لنية الانفراد ، فكان من أطلق جواز المفارقة مع العذر بدون نية أراد مثل ذلك العذر ، ومن قيد أراد ما سمعت ، والأمر سهل .

لكن ينبغي أن يعرف خصوص الأعذار التي تجوز المفارقة مع بقاء القدوة ، إذ قد عرفت أن مدار أكثرها على النص ، وتسمعه إن شاء الله في المسبوق ، بل تسمع أنه هل تختلف لقراءة السورة أو إتمام الفاتحة مثلاً منه أولاً ؟ إلا أن هذا في خصوص المفارقة بالتأخر عنه ، أما المفارقة بالتقدم على الإمام بمعنى ركوعه مثلاً قبل ركوعه مع بقاء الاقتداء فليس في شيء من النصوص ذكر عذر لها عدا السهو والنسيان وظن فعل الإمام ، ومعها يسقط التكليف بالمتابعة ، مع أنه بعد التنبيه يجب عليه الرجوع إليها ، نعم

يمكن تصوره بما إذا حدث المأموم مرض مثلاً ألجأه إلى سبق الإمام في الركوع مثلاً خاصة لا إلى إرادة المفارقة رأساً ، ولعله الظاهر من إطلاق بعض الفتاوى أنه لا بأس به وأنه كالتأخر ، فيبقى إتمامه حينئذ وإن سبقه عمداً ، لكنه لا يخلو من إشكال ، لاحتمال وجوب نية الانفراد عليه ثم إتمام صلاته ، وهكذا في كل عذر غير منصوص حتى للتأخر ، والله أعلم .

وأما الأعذار التي تصير المأموم منفرداً فقرأ فليست محتاجة إلى حصر وعدد لوضوحها ، إنما الكلام في الأعذار التي تلجأ إلى اختيار الانفراد ، فهل المدار فيها على الضرر أو هو مع فوات النفع أو الأعم منها ؟ ليس في شيء من النصوص أيضاً تعرض لها ، ولا تعليق فيها على العذر كي يرجع فيها إلى العرف ، نعم قد يستفاد من النصوص (١) الواردة في جواز التسليم قبل الإمام لطوله في التشهد ونحوه تعميم العذر فيها للأعم مما يمكن تحمله وما لا يمكن ، وما يكون فيه ضرر وما لا يكون ، فيكون الخارج حينئذ الانفراد لا لغرض من الأغراض المعقدها ، وما عداها فهو من الانفراد اعذر ، وربما يؤيده إطلاق الأصحاب العذر ، إذ الظاهر إرادتهم الغرض والحاجة منه ولا بأس به .

على أنه لا ثمرة لنا في البحث عن ذلك ﴿ ف ﴾ بأن المختار عندنا أنه ﴿ إن نوى الانفراد ﴾ في الجماعة المندوبة ﴿ جاز ﴾ مطلقاً لعذر كان أولاً ، وفاقاً الأكثر ، بل المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً ، بل في المدارك والحدائق أنه المعروف من كلام الأصحاب ، بل في الرياض نفي ظهور الخلاف فيه إلا من المبسوط ، بل في ظاهر المنتهى أو صريحه والتذكيرة وعن صريح نهاية الأحكام وإرشاد الجعفرية الإجماع عليه ، بل

(١) الوسائل - الباب - ٦٤ - من أبواب صلاة الجماعة

لعله كما قيل ظاهر الخلاف أو صريحه أيضاً ، وهو الحجة بعد اعتضاده بالأصل ، وبإطلاق
مادل على جواز التسليم قبل الامام مما مضى ويأتي ، وباستصحاب بقاء جواز الانفراد له
وبظهور الأدلة في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة ، وخروجها عن مهية الصلاة وإلا
كانت معتبرة في صحتها وهو واضح الفساد ، فباطلها حينئذ بعدم استدامة نيتها
لا يستلزم إبطال الصلاة . ولا إثم فيه ، ضرورة اختصاص النهي عن إبطال العمل لو سلم
إرادة ما يشمل مثل ذلك منه ، إذ من المحتمل في الآية (١) إرادة الإبطال بنحو
الارتداد وشبهه بالصلاة لا كل عمل ، بل الظاهر إرادة الواجبة منها كما حرر في محله ،
ولقد أجاد الأردبيلي فيما حكى عنه من الاستدلال على جواز المفارقة قبل التسليم بالأصل
وكون الجماعة مندوبة ، ولا تجب المندوبة بالشروع عندهم إلا الحج بالاجماع .

ومعناه يقال - من أن الجماعة وصف للماهية الصلاة كالظهيرية والعصرية ونحوهما
لا أنها من الأوصاف الخارجية كالسجدية ونحوها ، ولذا بطلت الصلاة في فقدان أحد
الشرائط السابقة من الحائل والعلو ونحوهما ولو كان لم يعلم بهما المكلف حتى فرغ ، فلا
يجوز العدول حينئذ إلا بدليل خاص مثل العدول بالانفراد إلى الائتمام والعدول بالظهر
إلى العصر ونحوهما ، لا مثل العدول من إمام إلى آخر ، إذ لو سلم جوازه اختياراً أمكن
الفرق بينه وبين المقام بأن خصوص الامام من مشخصات أفراد الصلاة كالمكان الخاص
والساتر الخاص ونحوهما بخلاف أصل الجماعة التي سببها تنقسم الصلاة قسمين فرادى
وجماعة - بدفعه أولاً ما عرفت من وجود الدليل على ذلك ، كالاجتماع المحكية
المتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها ، وثانياً منع كون الجماعة من الأوصاف المقومة
المنوعة ، بل ليست هي إلا كالسجدية والامامة ونحوهما ، وثبوت بعض الأحكام لها
لا يستلزم كونها كذلك ، ومن هنا لم تبطل الصلاة في جملة من المقامات التي انقطعت

الجماعة فيها بموت الامام وحده ونحوهما ، ولم يقتصروا على المنصوص بل تعدوا منها إلى غيرها كما يفهم من ذلك المقام ، وبطلان الصلاة للأمر السابقة بعد التسليم ليس للتقويم بل لظهور الأدلة في أنها شرائط للصلاة حال كونها جماعة لا أنها شرائط للجماعة ، فتأمل .

وبالجملة لا فرق بين الامامة والمأمومية بالنظر إلى الصلاة ، وتام الكلام محتاج إلى إطناب تام كما لا يخفى بعد التأمل فيما عرفت ، واعتضاده أيضاً بما يظهر للفقهاء الممارسين العارف بلسان الشارع ومحاوراته من سببه الأدلة الواردة في مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لامامه ، والأدلة الواردة في المسبوق وفي ائتمام المتم بالمقصر ، وفي جواز التسليم قبل الامام ، وفي صلاة ذات الرقاع ونحو ذلك من عدم توقف صحة الصلاة على بقاء الجماعة ، وأنه لا مدخلية لها فيها ، واحتمال الانتم خاصة يدفعه ما عرفت سابقاً من أن العمدية في وجوب المتابعة والاجماع ونحوه مما هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الذي ينوي فيه الانفراد ، كاحتمال قصر تلك الأماكن على محالها ، وعدم استفادة ما ذكرنا منها ، إذ هو كما ترى منافي لمقتضى المفهوم منها لدى كل ممارس لكلماتهم (عليهم السلام) عارف باراداتهم (عليهم السلام) ، بل الظاهر أن ذلك كله مورد فيها لا شرط ، بل قد يدعى إطلاق بعضها .

ونحوه احتمال عدم تأثير هذه النية في صيرورته منفرداً وإن لم نقل بابطالها الصلاة بل هو أوضح منه فساداً ، ضرورة أن الأعمال بالنيات ، ولا عمل إلا بنية ، ولكل امرئ ما نوى ، كل ذا مضافاً إلى الاعتضاد بالاشهرة العظيمة ، بل عدم الخلاف إلا من المبسوط ، فقال : « من فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته ، ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلاته » والمحكي عن ناصريات السيد أنه « إن تعمد سبقه إلى التسليم بطلت صلاته » مع احتمالها كما قيل حال عدم نية الانفراد وإن كان البطلان المذكور في كلامهما محل منع على هذا التقدير أيضاً ، لما عرفت من تعبدية وجوب المتابعة في الأفعال دون

الأقوال لا شرطية ، فحكمها حينئذ بالبطلان خصوصاً الأخير كما تعرفه عند تعرض المصنف له محل منع وإن بالغ في نصرته المولى الأكبر في شرح المفاتيح تبعاً لتردد جملة من متأخري المتأخرين فيه مما عرفت ، ومن أن العبادة توقيفية ، والمتيقن في الصحة وإسقاط القراءة واعتقار زيادة الركن مثلاً حال استمرار القدوة دون غيره ، ومن عدم تصريح في الأخبار به ، بل قد يؤمى أكثرها كالمأموم فيها بالاستخلاف (١) وبالرجوع إلى الامام لو سبقه (٢) وغيرها إلى عدمه ، وإلا لعلج به في بعض هذه المقامات ، ولا احتيج إلى ذكر العذر من الحاجة ونحوها في جواز المفارقة ، ومن غير ذلك من الأمور التي لا تستأهل ردّاً لوضوح ضعف إشعارها جميعاً ، كوضوح ضعف استدلال بعضهم بالصحيح السابق (٣) في الاستخلاف الظاهر في وجوب الاستخلاف الذي قد عرفت وجوب حمله على الندب الاجماع ، وللصحيح الآخر (٤) وغيرها ، وبالجملة فالسألة من الواضحات .

ثم إن الظاهر إذا نوى الانفراد جريان حكم المنفرد عليه من محل نيته ، حتى لو كان في أثناء قراءة الحمد أو السورة وجب عليه إتمامها خاصة لا استئنافها من الأول ولا سقوطها من رأس كما صرح به جماعة ، بل لعله كذلك في أثناء الكلمة الواحدة فضلاً عن غيرها ، إلا أن الانصاف أن للتأمل فيه بل وفيما هو بمنزلة الواحدة مجزئاً ، لكن في التذكرة بل وتعليق الارشاد والمسالك وعن نهاية الأحكام والفريية أنه يعيد السورة التي فارق فيها ، بل استوجه في الذكرى استئناف القراءة مطلقاً ، لأنه نوى الانفراد في محل القراءة فوجبت عليه ، لاصالة عدم سقوطها ، والأول أقوى ، تحكيماً

(١) و (٣) الوسائل - الباب - ٧٢ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث . - ١

(٢) الوسائل - الباب - ٤٨ - من أبواب صلاة الجماعة

(٤) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

لاطلاق أدلة الضمان وإن كان الأحوط الاستئناف بنية القراءة المطلقة ، هذا ، وفي المسالك « أنه بناء على القول بإعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة لم يحز له العدول عنها ، وكذا لو كانت مفارقتها في الجحد والتوحيد مطلقاً في غير الجمعتين ، وعلى القول الآخر له قراءة أي سورة شاء » وفيه بحث .

وكيف كان فالظاهر جواز نية الانفراد في جميع أحوال الصلاة ، ولا يشترط الدخول معه في ركن ، فلو أدركه في أثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح كما صرح به في المسالك والروض ، واحتمال توقف انعقاد الجماعة على إدراك ركوع الركعة الأولى بحيث إن لم يركع معه ينكشف أن لا ائتمام واضح الفساد ، لمنافاته لاطلاق أدلة الدخول في الجماعة ، وخصوص صحيح ابن الحجاج (١) عن أبي الحسن عليه السلام الوارد في الجمعة المشتمل على المفارقة في ركوع الأولى للزحام ، وما استسمعه من الاجماع المحكي على إدراك الجماعة وإدراك الركعة بإدراك الامام قبل الركوع في المسألة التاسعة من مسائل هذا الكتاب ، ولاطلاق الفتاوى في المتابعة وغيرها ، والنصوص (٢) الدالة على عدم الإدراك إذا لم يدرك الركوع يراد منها كما لا يخفى على من لاحظها ابتداء الائتمام لا من حصل منه ذلك وانصف بوصف المأمومية وتحمل الامام القراءة عنه ، وللخبر (٣) الذي استدلل به الفاضل في المنتهى على أصل جواز نية الانفراد راوياً له عن ابن بابويه ، قال : « كان معاذ بصلي في مسجد على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويطيل القراءة وأنه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته ، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) فبعث إلى معاذ فقال : يا معاذ إياك أن تكون

(١) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب صلاة الجمعة - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٤٥ - من أبواب صلاة الجمعة

(٣) الوسائل - الباب - ٦٩ - من أبواب صلاة الجمعة - الحديث ٤

فتاناً ، عليك بالشمس وضحاها وذواتها ، وإن كان هو لا صراحة فيه بالركعة الأولى كما أنه لا صراحة فيه على ما استدل به الفاضل عليه من جواز نية الانفراد ، لعدم ثبوت حجية فعل ذلك الرجل ، وعدم ثبوت تقرير النبي (صلى الله عليه وآله) له ، اللهم إلا أن يكون هو الذي أبلغ النبي (صلى الله عليه وآله) كما رواه الجمهور ومع ذا لم ينكر عليه ولم يأمره بالاعادة .

وعلى كل حال فلا إشكال في عدم اعتبار ركوع المأموم مع الإمام في الانعقاد بعد فرض اقتدائه به في أثناء القراءة أو ابتدائها ، نعم يجزي عندنا إدراك الركوع في إدراكهما ، على أن المراد بادراكه سبق نية المأموم بحيث يكون لو أراد الإدراك لأدرك لا أنه تتوقف صحة جماعته على فعل الركوع معه ، وربما كان لهذا البحث ثمرة أخرى وهي أنه لو لم يتابعه فيه بأن سبقه أو تأخر عنه من غير نية الانفراد لم تبطل جماعته بناء على الأصح عندنا من تعبدية المتابعة لا شرطيتها من غير فرق بين الركوع الأول وغيره ، فتأمل جيداً .

أما إذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة مثلاً فليس له نية الانفراد حينئذ اختياراً بلا إشكال ولا خلاف كما اعترف به بعضهم ، لكن إذا كان الوجوب أصلياً تتوقف صحة الصلاة عليه كجماعة الجمعة لا إذا كان عارضياً بنذر ونحوه ، فانه وإن كان لا يجوز بل يأنم وتجب عليه الكفارة - إلا أن الظاهر صحة الصلاة ، لعدم صيرورته شرطاً بالنذر مع احتمال الفساد أيضاً ، ولو كانت مندوبة تتوقف صحة الصلاة عليها كالمعادة ندباً فالظاهر عدم جوازها أيضاً ، لتوقف صحة الصلاة على الجماعة ، فلو نوى الانفراد حينئذ وفارق بطلت صلاته ، بل وإن لم يفارق أيضاً ، لصيرورة موافقته بعد نيته الانفراد موافقة اتفاقية أو قصدية لكن مع عدم قصد الجماعة ، ودعوى عدم البطلان بنيته الانفراد في كل ما لا يجوز فيه ذلك للغوية نيته وهذريتها بعد فرض وجوب الجماعة

شرطاً أو شرطاً وشرعاً عليه ، فإن لم يفارق حينئذ كان غير آثم مع صحة جماعته ، وإلا كان آثماً خاصة لانية الانفراد بل تركه المتابعة ولو مع نيته الامامة ، وجماعته حينئذ صحيحة ، يدفعها وضوح عدم التلازم بين الوجوب وبين عدم الفساد إذا لم تحصل استدامة النية ، لما دل على شرطيتها في سائر الأعمال ابتداء واستدامة ، فكون الشيء واجباً لا يستغني عن النية فضلاً عن أن لا يفسده عدمها ، وإلا لجاز عدم استدامة النية في الصلاة وغيرها من الأعمال ، وهو واضح البطلان .

ثم إنه قد يستفاد مما اخترناه - من جواز نية الانفراد اختياراً من حيث اقتضائه تليفق الصلاة من الجماعة والانفراد ، ومن حيث استدلال غير واحد من الأصحاب على ذلك المقام باستحباب الجماعة ، وهو مشترك بينهما - جواز نية الائتام المنفرد طلباً لفضيلة الجماعة أيضاً ، لعدم الفرق في ذلك بين الأول والآخر ، بل في كشف الالتباس أن ظاهر الشهيد أن نقل الجماعة إلى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد إلى الجماعة وإن كنا لم نتحققه ، بل في الدروس والبيان أن المأموم الاقتداء في تنمة صلاته بآخر من المؤمنين ، وفي جوازه بامام آخر أو منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتام المنفرد ، وهي شيء آخر غير ما استظهره ، لكنه في الجملة مؤيد لما قلناه من ارتباط هذه المسائل بعضها ببعض ، لتكون المدار فيها جميعاً التبعيض ، بل لعله من بعض أفراد ما نحن فيه ، لصيرورته منفرداً بانتهاء صلاة الامام ، هذا .

مع إمكان دعوى أن ذلك هو قضية أدلة استحباب الجماعة في الصلاة أيضاً ، لعدم الفرق بين الجملة والأبعض ، واحتمال اختصار (اختصاص خ ل) الاستحباب المزبور في الأول خاصة يدفعه - مع عدم مساعدة الأدلة عليه - ما ذكرناه من جواز نية الانفراد في الأثناء ، بل قد ينقدح من ذلك ونحوه جواز نية الائتام به ببعض

الصلاة من أول الأمر كما جاز له حينئذ ذلك في الائتمام بمن يعلم انتهاء صلاته قبله كالسافر ونحوه .

ومع ذلك كله فلا ريب في أن سبر الأدلة قاض بتوسعة الأمر في الجماعة ، ولذا جاز فيها نقل الائتمام من شخص إلى آخر في الاستخلاف ، بل الظاهر استخلافه وإن لم يكن مأموماً ، خلافاً لبعضهم ، كما أن الظاهر من إطلاق بعض تلك الأدلة جواز صيرورة الامام مأموماً بالخليفة إذا كان عزله لفسق ونحوه ، ومن المعلوم أنه منفرد بل ربما كان قضية إطلاق بعض أدلة الاستخلاف الجواز وإن تخلل بين الائتمام بينة الأفراد ، بل لعل الاستخلاف في صورة الموت ونحوه إنما هو بعد صيرورة المأموم منفرداً آنما ، ضرورة أنه لا معنى لسكونه مأموماً بلا إمام ، بل قد ذكرنا هناك قوة عدم اقتصار الاستخلاف على الصور المنصوصة ، وقوة جواز الائتمام بأخر اختياراً وإن كان كثير من ذلك محل خلاف ونظر ، بل ظاهر الأكثر أو صريحهم عدم جواز الانتقال من إمام إلى إمام آخر في غير صورة الاستخلاف ، إلا أنه يقوى في النظر الجواز ، للاستصحاب وظهور الأدلة في الموردية والمثالية ، ولغير ذلك وفاقاً للتذكرة وظاهر المحكي عن نهاية الأحكام ، بل احتمله في الذكرى أيضاً ، لكن إذا كان المنتقل إليه أفضل كما عن إرشاد الجعفرية سواء كان المنتقل إليه إماماً أو منفرداً أو مأموماً نوى الأفراد .

بل قد يقوى في النظر من ذلك كله جواز تجديد المنفرد نية الائتمام لما عرفت ولاجماع الفرق وأخبارهم المحكيين في الخلاف عليه ، وفي ظاهر التذكرة أنه ليس بعيداً من الصواب ، بل ظاهر الذكرى هنا كما عن نهاية الأحكام القول به أو الميل إليه وإن توقف فيه على الظاهر في الدروس والبيان ، لكنه مال في الذكرى إلى الجواز هنا ، بل وفي بحث تقدم المأموم على الامام في الموقف ، فلاحظ .

خلافًا لجماعة منهم الفاضل والمحقق الثاني فنعموا من ذلك ، لتوقيفية العبادة مع حرمة القياس ، ولأنه لو جاز تجديد الائتمام لم يؤمر المصلي بقطع صلاته أو نقلها إلى النقل ثم إدراك الجماعة ، ولما قيل من أن ذلك كله كان في بدء الاسلام فكان يصلي المسبوق ما فاته ويأتم بالباقي ثم نسخ ، وفيه أن ظن الفقيه من الأدلة السابقة كافٍ في إثبات التوقيفي ومخرج عن القياس ، واحتمال أن الأمر بالقطع أو النقل لتحصيل كمال فضيلة الجماعة بإدراكها من أولها كما اعترف به في الذكرى ، بل ربما يؤمى هذا إلى المطلوب في الجملة ، ضرورة أولوية النقل إلى الائتمام منها كما أشار إليه في الذكرى ، وأن النسخ غير ثابت ، اسكن في الذكرى الجواب عنه تبعاً للتذكرة بأنه غير محل النزاع وظاهره تسليم ذلك ، والفرق بين نقل المنفرد لا يسبق الإمام له وبينه للسبق ، إلا أنه كما ترى ، هذا كله ، والانصاف عدم ترك الاحتياط في مثل ذلك .

المسألة السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عدة سواء اتصلت بشد بعضها ببعض ونحوه (أو انفصلت) بلا خلاف ولا إشكال مع الجمع للشرائط المعتبرة في الجماعة ، لا طلاق الأدلة ، وخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب (١) عن الصادق (عليه السلام) قال : « لا بأس بالصلاة جماعة في السفينة » وصحيحة علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى (عليه السلام) « سألت عن قوم صلوا جماعة في سفينة أين يقوم الإمام ؟ وإن كان معهم نساء كيف يصنعون أقياماً يصلون أم جلوساً ؟ قال : يصلون قياماً ، فإن لم يقدرُوا على القيام صلوا جلوساً ، وهم يقوم الإمام أمامهم والنساء خلفهم ، وإن ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ، ولا بأس أن يكون النساء بجياهم » خلافًا للمحكي عن بعض العامة من المنع للجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٧٣ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢ - ٣

ولا ريب في ضعفه ، نعم في المدارك وغيرها أنه يعتبر الأمن من فوات بعض شرائط الجماعة ، ولعله لعدم تحقق النية إن لم يثق بذلك ، لكن لا يخفى أنه محل للنظر ، بل له الائتمام حينئذ وإن لم يثق ، ضرورة عدم اشتراط صحة الائتمام باحراز ما يعتبر فيه في تمام الصلاة ، إذ له حينئذ نية الانفراد أو الاستخلاف أو غير ذلك .

كما أنه يتعين البطلان لو استصحب نية الائتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح به في التذكرة والقواعد والذكرى والمسالك وظاهر البيان في تقدم سفينة المأموم على سفينة الامام خلافاً للخلاف ، فقال : لا تبطل لو تقدمت معللاً له بعدم الدليل ، بل ظاهره فيه عدم البطلان أيضاً لو حصل البعد المفرط ما لم يمنع المشاهدة لذلك أيضاً ، كما صرحه سابقاً في الشرائط ، وفيه أنه يكفي ما دل على اعتبار مثل ذلك في الجماعة الشاملة للفرض من غير حاجة إلى دليل بالخصوص ، كما هو واضح ، ومن هنا احتمل في الذكرى أن الشيخ يريد في صورة التقدم إذا انفرد أو استدرك التأخر لصحتها حينئذ كما صرح بها فيها ، بل وفي التذكرة والبيان والمسالك أيضاً ، لكن مع نية الانفراد خاصة ، وفيه أنه يمكن دعوى البطلان بمجرد حصول التقدم ولو آنأ ما ، فلا تجديبه نية الانفراد إلا إذا سبقت على التقدم ، وقد تقدم لما بعض البحث في ذلك مع الشهيد في الذكرى في بحث الموقف ، حيث أنه قد صرح فيها بأنه لو تقدم المأموم في أثناء الصلاة متممداً فالظاهر أنه يصير منفرداً لاخلاله بالشرط ، ويحتمل أن يراعى باستمراره أو عوده إلى موقفه ، فإن عاد أعاد نية الاقتداء ، ولو تقدم غلطاً أو سهواً ثم عاد إلى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ، ولو جدد نية الاقتداء كان حسناً ، فلاحظه وتأمل .

ثم لا فرق على الظاهر بين كون الجميع في السفينة أو السفن أو البعض على الأرض والباقي فيها في الامام والمأموم لاطلاق الأدلة ، كما هو واضح .

المسألة ﴿ السابعة إذا شرع المأموم في نافلة فأحرم الامام قطعها واستأنف ﴾ كما

في الخلاف والنافع والتذكرة والمنتهى والدروس والبيان والمعة وغيرها ، ولعله اليه يرجع ما في الارشاد « إذا دخل الامام في الصلاة » ضرورة كون الاحرام هو أول الدخول في الصلاة ، بل وما عن الحسين بن بابويه والقاضي والنهاية والسرائر « إذا أقيمت الصلاة » لتعارف إحرام الامام عندها بلا فصل معتد به .

نعم هل هو ﴿ إن خشي الفوات ، وإلا أتم ركعتين استحباباً ﴾ كما قيده به غير واحد من الأصحاب ، بل نسبه في الرياض إلى الأكثر ، أو أنه يستحب مطلقاً وإن لم يخش الفوات كما هو قضية إطلاق الشهيدين وغيرها ؟ الظاهر الأول ، خصوصاً إذا كان الباقي منها قليلاً جداً ، لما فيه من الجمع بين الوظيفتين ، وعدم إبطال العمل ، بل ينبغي القطع به بناءً على حرمة قطع النافلة اقتصاراً حينئذ على المتيقن نصاً وفتوى ، ولا تسامح مع معارضة الاستحباب الحرمة ، بل قد يتوقف في التسامح هنا على التقدير الأول ، لمعارضته باستحباب الاتمام الذي يتسامح فيه أيضاً ، على أنه لا دليل معتد به على أصل استحباب القطع سوى ما قيل من أهمية الجماعة في نظر الشارع من النافلة ، ومن الأمر بنقل نية الفريضة إلى النافلة وإتمامها ركعتين الذي هو بمعنى القطع لها ، فيكون النافلة أولى بذلك ، والرضوي (١) « وإن كنت في صلاة نافلة وأقيمت الصلاة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام » وصحيح عمر بن يزيد (٢) المتقدم سابقاً المشتمل على السؤال عن الرواية المتضمنة أنه لا ينبغي أن تتطوع في وقت فريضة ما حدد هذا الوقت ؟ قال : « إذا أخذ المقيم في الإقامة » بناءً على إرادة الأعم من الابتداء والاستدامة من التطوع .

لكن الجميع لولا ظهور اتفاق الأصحاب عليه كما اعترف به في الرياض ومفتاح

(١) المستدرک - الباب - ٤٤ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب الأذان والإقامة - الحديث ١

الكرامة محل المناقشة ، خصوصاً الأخير ، اظهوره في إرادة الابتداء ، ولذا خص الأصحاب الاستدلال به على كراهة الشروع في نافلة بعد الإقامة ، وإن كان هو مع ذلك فيه إيماء في الجملة إلى رجحان مراعاة الجماعة على النافلة ، بل وسابقه بناءً على عدم حجتيه عندنا ، بل وسابق السابق ، إذ الأولوية تجدي بعد اتحاد الكيفية ، أما مع الاختلاف بأن كان قطع الفريضة بنقلها إلى النافلة ثم إتمامها وقطع النافلة برفع اليد منها رأساً فلا ، بل قد يؤمى الأمر باتمامها (١) مع النقل المزبور إلى عدم القطع في النافلة ، وإلا لكان المتجه قطع الفريضة بعد النقل المذكور ، وأما الأول فهو اعتبار محض ، بل يمكن منعه بالفرق بين التلبس بالعمل وعدمه ، ونقضه باقتضائه استحباب القطع لكل ما هو أفضل من قضاء حاجة أو دعاء أو قراءة قرآن أو غير ذلك ، إلا أنه يجب رفع اليد عن ذلك كله بعد الاتفاق المزبور واستحبابية الحكم المذكور وعدم حرمة قطع النافلة اختياراً ، كما اعله المشهور ، لسنن ينبغي الاقتصار على المتيقن ، وهو ما سمعت .

نعم الظاهر المنساق من الفتاوى إرادة فوات آخر ما يجزي في انعقاد أول الجماعة بأن يخشى عدم إدراك ركوع الركعة الأولى لأن المراد خوف فوات تمام الجماعة ، وإلا فلو علم إدراك الركعة الأخيرة منها مثلاً لم يستحب له القطع وإن احتمله في المدارك تبعاً للمسالك ، بل قديتوهم من عبارة الخلاف أيضاً ، بل مال إليه المقدس الأردبيلي في المحكي عن مجمعه ، إذ ليس المدار على حصول ثواب الجماعة ولو في الجملة ، وإلا لاكتفى بإدراك السجدة أو جزء من الصلاة بناءً على تحصيل فضيلة الجماعة بذلك كما ستسمعه ، مع أنه من المقطوع بعدمه ، بل المدار على حصول معظم ثوابها ، وهو يحصل بما ذكرناه ، ولا أن المراد خوف فوات القراءة مثلاً في الركعة الأولى حتى يكون

يستحب له القطع وإن علم إدراكها بعد القراءة أو بعضها كما عن بعضهم احتمالاً أيضاً ، بل لعله إليه أو إلى ما يقرب منه أو ما من ذكر استحباب القطع إذا أقيمت الصلاة كي يتأهب المأموم للواجب وينتظر تكبير الإمام معه ليكبر من غير فصل ، وكأنه مال إليه في المسالك ، بل جزم به في الفوائد المليية ، بل عن فوائد الشرائع القطع به إذا دخل الإمام موضع الصلاة كالمسجد مثلاً ، ولعله لموثق سماعة (١) الآتي في الفريضة ، إذ قد عرفت أن العمدة في الحكم المزبور معقد أكثر الفتاوى ، والمبساق منه ما سمعت ، فلا يستحب القطع حينئذ إلا إذا خشي الفوات بالاتمام ، فيقطع حينئذ ولو عند إقامة الصلاة بل وقبلها ، إذ احتمال تشاغله إلى وقت الضيق مما لا دليل عليه ، ولعل هذا مراد القائل بالقطع عند الإقامة أو قبلها ، فلا يكون مخالفاً حينئذ ، مع احتمال أنه لا يقطع إلا إذا أحرم الإمام ، لاحتمال عدم انعقاد الجماعة أو تأخرها أو غير ذلك ، ومن هنا قيد الجماعة الحكم المزبور باحرام الإمام وخوف الفوات لما عرفت ، ولما تسمعه من جواز العدول في الفريضة إلى النافلة إذا أخذ المؤذن بالأذان والإقامة .

ثم إن الظاهر رجوع قيد الاستحباب في المتن إلى القطع أو إليه وإلى الاتمام ضرورة أنه لم يقل أحد بوجوب القطع ، بل هو واضح ، لكون الجماعة من المندوبات كما أنه لم يقل أحد باباحة القطع الخالية عن الرجحان وإن أوهمه ما حكي عن النهاية وغيره من التعبير بالجواز ، كما هو واضح .

﴿ وإن كانت ﴾ التي شرع فيها المأموم ﴿ فريضة نقل نيته إلى النفل على الأفضل وأتم ركعتين ﴾ على المشهور بين الأصحاب ، بل في التذكرة نسبته إلى علمائنا ، كالمدارك والذخيرة أنه مقطوع به في كلام الأصحاب ، بل لا خلاف فيه صريحاً كما اعترف به في الرياض ، نعم ربما يوهمه المحكي من عبارة السرائر ، فلم يجوز القطع إلا أنه في غير

محله بعد وضوح الدليل عليه من السنة المعتبرة المعتضدة بما سمعت ، كصحيح سليمان بن خالد (١) سأل أبا عبدالله (عليه السلام) « عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فيبينها هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن وأقام الصلاة ، قال : فليصل ركعتين ثم يستأنف الصلاة مع الامام ، ولتكن الركعتان تطوعاً » وموثق سماعة (٢) « سأله عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال : إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى ولينصرف ويجعلها تطوعاً ، وليدخل مع الامام في صلاته كما هو ، وإن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلي ركعة أخرى معه ، ويجلس قدر ما يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع ، فان التقية واسعة ، وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله تعالى » .

مضافاً إلى ما عن الفقه الرضوي (٣) أيضاً « وإن كنت في فريضتك وأقيمت الصلاة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام ، وإن كان بمن لا يقتدى به فلا تقطع صلاتك ولا تجعلها نافلة واسكن اخط إلى الصف وصل معه ، وإذا صليت أربع ركعات وقام الامام إلى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم عن قيام » والمناقشة في الأفضلية المذكورة في المتن وغيره هنا وفي النافلة - بل الظاهر الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم بعدم الدليل ، لورود الأمر بذلك عقيب تومم الحظر - لا يصغى اليها ، كما هو واضح .

نعم ظاهر الجميع بل هو كصريح البعض اختصاص الاذن في قطع الفريضة بالطريق الخصوص ، فليس له حينئذ قطعها بغيره وإن خاف الفت ، لا إطلاق دليل

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٥٦ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١ - ٢

(٣) المستدرک - الباب - ٤٤ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

الحرمة أو استصحاباً لها حتى لو قلنا إن مدرَكها الاجماع ، بناءً على المختار من استصحاب الحكم الثابت به أيضاً ، فما في البيان - من أن الفريضة كالنافلة ، وفي الدروس والموجز من أنه إن يمكنه النقل إلى النفل نقل ، وإن خاف الفوت قطعها ، وقواه في الذكرى تبعاً للمحكي عن القاضي وموضعين من المبسوط واستحسنه في المدارك والذخيرة والحدائق استدراكاً لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الأذان ، ولأن العدول إلى النفل قطع لها أيضاً ، ومستلزم لجوازه ، بل اختاره في الروض والمسالك والفوائد المليية إذا خاف فوت الإتمام بأول الصلاة فضلاً عن غيره - لكن بعد النقل إلى النفل معلاً له بأن الظاهر أفضلية إدراك الإتمام من أول الصلاة من أفضلية إتمامها ركعتين ، ولأن الفريضة تقطع لما هو أدون من ذلك ، ولأنها بعد العدول صارت نافلة ، وحكمها ذلك كما عرفت ، فيحمل الخبران حينئذ على من لم يخف الفوات جمعاً بينهما وبين ما دل على قطع النافلة - محل للنظر والتأمل لحرمة القياس ، على أن القطع للأذان له محل مخصوص اللهم أن يتم بعدم القول بالفصل ، وهو كما ترى ، بل لعله يقتضي عدم التقيد بخوف الفوت كما هو صريح الروض ، وجواز القطع بالإتمام نافلة لا يستلزم الجواز مطلقاً ، ضرورة وضوح الفرق بينهما ، بل لعل الأول لا يندرج في النهي عن الإبطال ، لأنه ليس إبطالاً ، كما أن صيرورتها بعد العدول نافلة أيضاً لا يستلزم جريان حكم النافلة ابتداء عليها ، على أنه لا نص في تلك بالخصوص كما عرفت كي يشمل ما نحن فيه إطلاقه أو يحتاج إلى الجمع بينه وبين الخبرين المزبورين ، وينبئ (ومبني خ) أيضاً على كون العدول في الأثناء قبل الإتمام ركعتين كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين ، لكنه محتمل لأن يكون بعد الانصراف والإتمام نحو ما ورد (١) من جعل العصر الأولى بعد الفراغ ، بل عن مجمع البرهان نفي البعد عنه ، بل لعله المنساق من الخبرين ، بل لعله متمين بناءً

على أن الواو للترتيب .

وتظهر الثمرة فيما لو أراد البقاء على الفريضة قبل الإتمام ركعتين ، وفي جواز القطع اختياراً بناء على جوازه في مثل هذه النافلة ، وفي غير ذلك ، ولعله من ذلك كله توقف الشهيد في ظاهر المعة ، بل ربما كان ظاهره الميل إلى المشهور ، بل اختاره في ظاهر النافلة .

نعم الظاهر أن له القطع المزبور بالعدول المذكور وإن أمكنه إتمام الفريضة وإدراك الجماعة في إعادة استحباباً ، لاطلاق الخبرين المزبورين ، فما في ظاهر المحكي عن مجمع البرهان من إتمام الفريضة ثم إعادة استحباباً ضعيف ، ضرورة كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلاة جماعة لا إدراك الجماعة كيف كان حتى أنه إذا تيسر له الجمع راعاه ، وبذلك ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين النافلة ، ونحوه المحكي عن فوائد الشرائع من أنه إن دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها إلى النفل ، لما عرفت من الاطلاق ، نعم لو علم أنه لا يدرك الجماعة وإن نقل نيته إلى النفل وأتم ركعتين لم يجوز له القطع بناء على المختار كما عرفت ، خلافاً لمن سمعت ، فيقطع بعد النقل إلى النفل أو مطلقاً ويأتم .

ولو عدل إلى النفل بناء على أن محل العدول الأثناء لا التمام فبان له أنه لا يدرك الجماعة وقلنا بهدم جواز القطع كما عرفت أيضاً فهل يتمها نافلة أو يرجع عن نيته إلى النية السابقة ؟ وجهان أو قولان ، إذ عن ظاهر الروض الأول ، والمحكي عن مجمع البرهان الثاني ينشأن من عدم الدليل على العدول الثاني ، ومن عدم مصادفة النية محلها ، وعدم منافاة نية النفل في الأثناء للفرض ، بل هي في الحقيقة كالزم على إرادة التسليم على الركعتين .

ثم إن ظاهر النص جواز النقل المزبور إذا أذن المؤذن وأقام ، بل عند تبين

انعقاد الجماعة خلف إمام عادل كما يؤيى إليه الموثق ، لا أنه مخصوص بما إذا أحرم الامام كما عساه يوهمه المتن وغيره ، وكذا ظاهر النص أيضاً أن محل العدول قبل تجارز المأموم الركعتين ، أما بعده فلا دلالة فيه عليه ، وقضية الاحتياط والاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن عدم التعدي منه إلى غيره حتى لو كان في قيام الثالثة قبل أن يركع ضرورة إصالة عدم جواز العدول ، فيستمر حينئذ على إتمام فرضه وفقاً للتذكرة والرياض وعن النهاية وجمع البرهان ، وكأنه تردد فيه في الروضة والروض ، بل ربما مال إلى القطع في الأول ، كما أنه احتمل فيهما العدول إلى النافلة مع هدم الزائد والتسليم ، وهما ضعيفان لا دليل معتد به على شيء منهما .

﴿ و ﴾ كذلك لا دليل معتد به أيضاً على ما ذكره غير واحد من الأصحاب ، بل في الروض أنه المشهور ، بل في البيان في الخلاف فيه من أنه ﴿ لو كان ﴾ الامام الذي يراد الائتمام به ﴿ إمام الأصل عَلَيْهِ السَّلَام قطع ﴾ المأموم الفريضة على كل حال ﴿ واستأنف ﴾ الصلاة ﴿ معه ﴾ وإن كان قد يقال : إنه لمزيد المزية له في الائتمام به (عليه السلام) ، بل هي أعظم من مزية أصل الجماعة التي قطعت النافلة وعدل لها بالفريضة إلى النافلة بمراتب قطعاً ، لكنه كما ترى لا يصلح حجة في نفسه فضلاً عن أن يعارض الأدلة ، ومن هنا حكى عن المعتبر أنه تردد فيه ، بل استقرب في المنتهى والمختلف مساراته لغير إمام الأصل عَلَيْهِ السَّلَام في الائتمام ركعتين ، إلا أن الأمر سهل ، لقلة الجدوى في المسألة ، فالتشاغل فيها في غير محله .

هذا كله لو كان الامام ممن يقتدى به ، أما إذا كان ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حاله في النافلة والفريضة ، للأصل والموثق السابق المعتضد بالرضوي المتقدم إلا أنني لم أجِد من أفتى بتمام مضمون الرضوي عدا ما يحكى عن ابن بابويه ، بل وعن الجواهر - هـ

الشيخ وجماعة أنه يقشهد جالساً ويسلم إيماءً ثم يقوم مع الإمام ، ولعله لا بأس به بعد انحصار استطاعته بذلك كما سمعته في الموثق ، واختاره في المختلف وبه يجمع حينئذ بينهما كما في الحقائق ، والله أعلم .

المسألة (الثامنة إذا فاته مع الإمام شيء) من الركعات لم ينقطع استحباب الجماعة باجماع المسلمين ، بل (صلى ما يدركه وجعله أول صلاته) وإن كان آخر صلاة الإمام (وأتم ما بقي عليه) بخلاف معتد به فيه بيننا ، بل في الغنية والمنتهى والتذكرة وعن المعتبر وغيره الاجماع عليه ، فما عن أبي علي - من الخلاف في ذلك ، ولعله يوافق أبا حنيفة وبعض العامة من تبعية صلاة المأموم للإمام في ذلك ، فيستقبل الأول حينئذ لو كان قد أدرك في الآخر - لا ينبغي أن يصفى اليه ، إذ هو مع أن الاجماع بقسميه على خلافه قد استفاضت المعتبرة (١) أو تواترت في الأمر بما ذكرنا ، والنهي عن ذلك بل في بعضها التعريض بهم ووصفهم بالحق ، ففي خبر طلحة بن زيد (٢) عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) قال : « يجعل الرجل ما أدرك مع الإمام أول صلاته ، قال جعفر عليه السلام : وليس يقول كما يقول الحق » ومرسل ابن النضر (٣) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : « قال لي : أي شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاته مع الإمام ركعتان ؟ قال : يقولون : يقرأ في الركعتين الحمد وسورة فقال : هذا يقلب صلاته فيجعل أولها آخرها ، فقلت : فكيف يصنع ؟ فقال : يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة . كما أنه قد استفاضت أيضاً أو تواترت في الأمر بقراءة المأموم في الأولتين له الأخيرتين للإمام معللاً في صحيح ابن الحجاج (٤) عن الصادق (عليه السلام) بأنها له الأولتان ، قال فيه : « وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الأخيرتين من

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة

الصلاة كيف يصنع بالقراءة ؟ قال : اقرأ فيها فانها لك الأولتان ، ولا تجعل أول صلاتك آخرها ، وهو حقيقة في الوجوب ، فمنه - مضافاً إلى اعتضاده بالاحتياط في التوقيفيات ، إذ الحرمة لم يصرح أحد بها في المقام ، بل الظاهر الاتفاق بين من تعرض لذلك على الرجحان في الجملة وإن اختلفوا في وجوبه وندبه ، وبما دل على أصل القراءة في الصلاة المعلوم أو المظنون أو المحتمل عدم معارضته أدلة سقوط القراءة عن المأموم وضمان الامام لها ، ضرورة عدم شمولها لما نحن فيه ، على أنه يجب الخروج عنها بأخبار المقام المعتضدة بعضها ببعض السلامة على كثرتها من اختلاف بينها بالنسبة إلى ذلك - ينقدح قوة القول بالوجوب ، وفقاً للمحكي عن علم الهدى والشيخ في التهذيب وظاهر النهاية والمبسوط والغنية وأبي الصلاح ، بل لعله ظاهر الكليني والصدوق أيضاً ، واختاره بعض الأساطين من متأخري المتأخرين كالمحدث البحراني والمولى الأكبر في شرح المفاتيح والسيد في الرياض وغيرهم ، وكأنه مال إليه في الذخيرة كما عن الأردبيلي ، وخلافاً المنتهى والتذكرة والمختلف والنقليات والفوائد المليية وعن السرائر فلاستحباب ، وربما مال إليه أو اختاره بعض متأخري المتأخرين ، للأصل الذي يكفي في قطعه بعض ما عرفت فضلاً عن الجميع بعد تسليم جريانه في نحو المقام .

والجمع بين دليل الضمان ونحوه وبين ما هنا يحمل - هذا الأمر على الاستحباب - خصوصاً بعد اشتغال صحيح ابن الحجاج الأمر بذلك منها على ما علم نديته كالآمر بالتعجاف فيه وعدم التمكن من القعود حيث يتشهد الامام ، وصحيح زرارة (١) الأمر فيه بذلك أيضاً على نهى المأموم عن القراءة في أخيرته المعلوم إرادة السكراهة منه ، ضرورة بقاء التخيير له ، وخصوصاً بعد شيوع الأمر في النذب حتى قيل فيه ما قيل ، سيما وهو في هذا الصحيح وغيره بالجملة الخبرية ، كما أنه هو فيه أيضاً بالقراءة في النفس

الظاهر في إرادة غير التلفظ بها أو غير الصريح في ذلك ، مع أنه حذف التحميد في بيان ذكر الأخيرتين فيه أيضاً ، بل قال : « لا يقرأ فيها إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ، ليس فيهما قراءة » وهو غير المشهور على ما قيل ، بل قيل : إنه ترك فيه ذكر السورة على رواية الفقيه له ، وهو خلاف المشهور ، بل خلاف الإجماع المحكي من جماعة - في محله ، بل قد يؤيد ذلك كله استمرار السيرة في الأعصار والأمصا على الدخول في الجماعة من غير سؤال أن الإمام في الأولتين أو الأخيرتين كي يقرأ ولا يقرأ معتمدة بخلاف الفتاوى والنصوص ، وسيأخبار الباب وأخبار (١) التقدم إلى الصف والتأخر عنه ، وأخبار (٢) الحث على الدخول في الجماعة وغيرها عن التعرض لوجوب هذا السؤال ، بل في الصحيح (٣) أنه إذا لم يدرك المستقلب المسبوق كم صلى الإمام ذكره من خلفه ، اللهم إلا أن يحمل على النسيان ونحوه مما لا ينبغي ذلك ، كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير اختبار حاله من تمكن قراءة الحمد وعدمه ، مع أنه إذا لم يعلم أو علم عدم لا يجوز له الدخول ، ومعتمدة أيضاً بخلاف النصوص عن التعرض لذلك ، كخلوها عن التعرض لحكمه إذا لم يعلمه الإمام عن إتمام قراءة الحمد ، فهل يتابع ويقطع القراءة كما أنه يترك السورة لذلك أو أنه يقرأ ويتخلف عن الإمام ثم يلحقه كما تخلف عنه للشهد ؟ بل قد يؤيده أيضاً النصوص (٤) الدالة على إدراك الجماعة بإدراك الإمام راكم أو قبل الركوع بأن ما الظاهرة في عدم قراءة المأموم هناك بل هو كصرح الأمر فيها بالمشي حال الركوع لدخوله المسجد ورؤيته الإمام راكم .

(١) الوسائل - الباب - ٧٠ - من أبواب صلاة الجماعة

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة الجماعة

(٣) الوسائل - الباب - ٤٠ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٧

(٤) الوسائل - الباب - ١٤ و ١٥ - من أبواب صلاة الجماعة

واحتمال خروج ذلك عن محل النزاع - لانفاق الجميع حينئذ على سقوط القراءة من رأس ، إنما البحث إن كان ففيما قبل ركوع الامام وتمكن المأموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد إلى ذلك ما في الحقائق والرياض ، حيث قالوا بعد أن حكما بوجوب القراءة إن الأحوط للمأموم الذي لا يعلم التمكّن من القراءة أن لا يدخل مع الامام إلا عند تكبيرة الركوع ، فانه لا قراءة حينئذ ، كما أن الأحوط له إن دخل قبل ذلك قراءة ما يتمكن من الفاتحة ثم يتابع ويتم الصلاة ثم يستأنفها من رأس - يدفعه أنه لا دليل على هذا التفصيل نصاً وفتوى ، بل إطلاقها القراءة في الأولتين للمأموم الأخيرتين للامام يقتضي خلافه ، بل ظاهر بعضها وصرح آخر أنه لا فرق في ذلك بين الركعة الأولى التي يدركها مع الامام وغيرها ، فيقرأ في كل منهما المأموم ، بل يؤيده أيضاً ما في المدارك وغيرها من أن أكثر الأصحاب لم يتعرضوا لحكم القراءة في المسبوق ، وكأنه لأنهم أوكلوه إلى حكم المأموم غير المسبوق ، وما قيل أيضاً من أن معظم من تعرض للمسألة على الاستحباب ، فان السرائر وما تأخر عنها صرحوا به ، وما تقدم عليها بين من لم يتعرض وبين من عبر بمضمون الأخبار ، فيحمل على إرادة النذب مثلها .

ومن هنا قيل : إن من تأخر عن الشيخ فهم منه النذب ، ولم ينسب في المختلف القول بالوجوب لأحد إلا علم الهدى ، بل قال : إن أصحابنا وإن ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب ، على أن المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه إلا وجوب الفاتحة مع أنه ممن قال بوجوب السورة حتى حكى عليه الاجماع في الانتصار كما قيل ، واحتمال وجوبها عنده في غير المقام وأما فيه فالفاتحة خاصة يدفعه أنه لم نعرف أحداً قال هنا بهذا التفصيل وإن كان ظاهر المحكي عن السرائر نسبته إلى بعض أصحابنا ، حيث أنه نسب فيها هنا إلى بعض أصحابنا إيجاب السورتين معاً ، ثم قال : ومنهم من قال : قراءة الحمد

وحدها ، فلا يبعد إرادة الذنب من الوجوب في عبارة السيد ، إلى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة .

لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة تلك الأخبار الكثيرة جداً التي فيها الصحيح وغيره ومروية في الكتب الأربعة وغيرها كما جمعها في الحقائق ، وربما مع بعضها في أثناء البحث ، وقد اشتمل بعضها على التأكيد والتعليل والنهي عن خلافه ، بل قد ينضم إليها الأخبار (١) الآمرة بمحمل ما يدركه أول صلاته لا آخرها على إرادة القراءة فيه كما يفعله لو كان منفرداً بقريفة المرسل (٢) السابق ، خصوصاً وكثير من هذه المؤيدات من اللغو الذي لا ينبغي أن يسطر ، كما هو محرر في محله ، إذ من الواضح عدم قبح اشتغال الخبر على الأمر المراد منه الذنب والنهي المراد منه الكراهة بقرائن خارجية في دلالة الأمر الآخر فيه على الوجوب ، خصوصاً إذا كان في سؤال آخر مستقل ، وإلا لزم رفع اليد عن أكثر الأخبار ، على أنه - مع إمكان معارضته أيضاً هنا باشتغال الخبر الزبور على ما علم وجوبه ، كاللثمت متأخراً عن الامام للتشهد - يمكن منع ندية التعجافي المذكور وإن كان هو ظاهر الأكثر ، حيث أطلقوا الجلوس بل ظاهر هذا المعترض أنه مفروغ منه .

لكن قيل في الذكرى عن الصدوق وجوبه ، وربما كان ظاهر المحكي عن السرائر أيضاً ، بل والغنية والتقي وابن حمزة وإن عبر هؤلاء الثلاثة بأنه يجلس مستوفزاً ، بل قواه في الرياض ، ولعله كذلك لهذا الصحيح (٣) المعتضد بالاحتياط ، وبالصحيح الآخر (٤) عن الصادق (عليه السلام) في حديث « من أحله الامام في موضع يجب

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث . - ٧

(٣) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٣

(٤) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢

أن يقوم فيه تجافى وأقمى إقعاء ولم يجلس متمكناً ، وبالمروي عن معاني الأخبار (١) عنه (عليه السلام) أيضاً ، إذا جلس الامام في موضع يجب أن تقوم فيه تتجافى ، السالم عن معارض معتد به ، إذ الأصل غير صالح لذلك ، كخلو النصوص غير ما عرفت بل والتعبير بالقعود في بعضها مما هو لا يقاوم ذلك سنداً ولا عدداً بل ولا دلالة ، إذ هو مطلق يجب محله عليه ، بل لعله متعين ، ضرورة أنه أولى من إخراج الأمر بالقعود فيه عن حقيقته وإرادة الإباحة منه ، إذ لم يقل أحد بوجوبه أو نذبه ، ولا شيوع في الأمر بالندب بحيث استغنى عن القرينة أو زاحم الحقيقة كما هو محقق في محله .

على أنه ينبغي القطع بعدم إرادة الندب منه هنا ، إذ الفرض كما اعترف به الخصم أنه ارتكب ذلك جمعاً بين هذه الأوامر وبين ما دل على سقوط القراءة ، وقد عرفت هناك إرادة حرمة القراءة منها في أكثر الأحوال التي لا تجامعها الندب ، وإرادة التخصيص ليس بأولى من إبقاء الأمر على حقيقته وارتكابه ، بل هو أولى قطعاً ، لما فيه من المجاز الواحد بخلافه ، وقد تعارف التعبير عن الاخفات بالقراءة في النفس في الأخبار ، منها أخبار الصلاة (٢) خلف من لا يقتدى به ، على أنه مشترك الالتزام على تقديري الوجوب والندب ، إذ الفرض نذبية القراءة الملقوطة عندهم ، وحذف التعميد - مع أن المقام ليس مسافقاً لبيانه - غير قادح في المطلوب ، كحذف السورة على رواية الفقيه بعد دلالة غيره من الأخبار عليها ، بل المحكي عن الفقيه فيما حضرني من الوسائل إثبات السورة فيه ، واستمرار السيرة بعد التسليم على عدم السؤال مع جهل الحال إن لم نقل إنه الاعتماد على إهالة عدم دخول الامام في الثالثة مثلاً لمعارضته باصالة عدم سقوط القراءة لا دلالة فيه على نفي الوجوب إذا علم كون الامام في الثالثة أو الرابعة

(١) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب السجود - الحديث ٦

(٢) الوسائل - الباب - ٣٣ - من أبواب صلاة الجماعة

الذي هو محل البحث ومورد الأخبار ، كخلو النصوص عن التعرض لذلك مع أنها غير مسوقة لبيان مثله ، بل لا أجد بعداً في التزامه وإن خلت النصوص عن التعرض له ، إذ لعله انكلاً على باب المقدمة المعلوم وجوبها بالعقل ككثير من الأمور المتروكة ببيانها فيها لها .

وأما استمرار السيرة على الدخول من دون اختبار حاله في التمكن وعدمه ففيه بعد التسليم أنه لعله لاستصحاب بقاء الإمام على الحال الذي أدركه إلى حين الفراغ ، أو لأنه له ذلك وإن لم يعلم بل وإن علم العدم ، لجعل الشارع له حينئذ تكليفاً آخر من ترك القراءة والحق أو إتمامها ثم الحقوق ، بناءً على عدم اشتراط صحة الجماعة بإدراك الركوع إذا أدرك الإمام وهو قائم ، خصوصاً إذا كان التخلف عذر ونحوه ، وليست النصوص خالية عن التعرض لذلك بالنسبة ، بل في بعضها الإيماء إلى ترجيح مراعاة المتابعة على إتمام الفاتحة وإن كانت هي بالنسبة إلى ترك السورة أصرح ، ففي صحيح معاوية بن وهب (١) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يدرك آخر صلاة الإمام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهل حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته ، قال : نعم » وعن دعائم الإسلام (٢) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال : « إذا سبق الإمام أحدكم بشيء من الصلاة فليجعل ما يدركه مع الإمام أول صلاته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه إن أمهله الإمام » وعنه أيضاً (٣) عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) قال : « إذا أدركت الإمام وقد صلى ركعتين فاجعل ما أدركت معه أول صلاتك فاقراء لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن أمهلك الإمام أو ما أدركت أن تقرأ فاجعلها أول صلاتك » .

(١) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث •

(٢) و (٣) المستدرك - الباب - ٣٨ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١ - ٤

مضافاً إلى الاستثناس بالنصوص (١) الواردة في الائتمام بمن لا يقتدى به
الأمرة بالقراءة خلفه ـ لكن بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة ، إذ الظاهر معاملته معاملة
الجماعة الصحيحة وإن لم تكن كذلك ، ومضافاً إلى ما دل من النصوص (٢) على الأمر
بالجماعة حال ركوع الامام أو نحوه من الأحوال التي يعلم عدم تمكن المأموم فيها من
القراءة أصلاً .

ومن ذلك كله ينقدح لك قوة القول بمراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على
وجوب القراءة وإن كانت الفاتحة ، وإلا فالسورة لا إشكال في تقديم المتابعة عليها ،
إذ هي وإن أطلق الأمر بها في بعض النصوص ـ لكن في آخر منها النصريح بسقوطها
إذا لم يمهله الامام ، كصحيح زرارة (٣) عن أبي جعفر (عليه السلام) « إذا أدرك
الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما أدرك أول
صلاته ، إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاته ركعتان قرأ
في كل ركعة مما أدرك خلف الامام في نفسه بأمر الكتاب وسورة ، فإن لم يدرك السورة
تامة أجزأته أم الكتاب ، فإذا سلم الامام قام فصل ركعتين لا يقرأ فيها ، لأن الصلاة
إنما يقرأ فيها في الأولتين في كل ركعة بأمر الكتاب وسورة ، وفي الأخيرتين لا يقرأ
فيهما إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيها قراءة ، وإن أدرك ركعة قرأ فيها
خلف الامام ، فإذا سلم الامام قام فقرأ بأمر الكتاب وسورة ثم قعد وتشهد ، ثم قام فصل
ركعتين ليس فيها قراءة » .

(١) الوسائل - الباب - ٣٣ - من أبواب صلاة الجماعة

(٢) الوسائل - الباب - ٤٥ - من أبواب صلاة الجماعة

(٣) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٤

إنما البحث في الفاتحة مطلقاً أو إذا تلبس المأموم في قراءتها ولم يعلمه الإمام لانتمامها ، لظهور قوله عليه السلام في الصحيح (١) : « أجزأته أم الكتاب » في أنها أقل المجزي وقوله عليه السلام (٢) : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وعليه يمكن (٣) حينئذ خلوها عنها إلا أنك قد عرفت أن الأقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركن على القراءة لما سمعت ولأنها الجزء الأعظم في الجماعة ، ولذا اغتفر لها زيادة الركن ونحوه ، ولا يرد التخلف للتشهد - الذي هو أهون من القراءة ، بل لا كلام في جواز المفارقة للعدو ، ولا ريب في أن تأدية الواجب منه كالشهادة - للفرق بينهما أولاً بالنص ، وثانياً بأنه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن ، على أنه محتاج لزمان قليل ، بل له لا يعد من المفارقة في مثل هذا التأخر ، كما أوما إليه الصادق (عليه السلام) في خبر عبد الرحمان ابن أبي عبد الله (٤) « إذا سبقك الإمام بركعة جلست في الثانية لك والثالثة له حتى يعتدل الصفوف قياماً » كقوله (عليه السلام) أيضاً في صحيح ابن الحجاج (٥) « فإذا كانت الثالثة للإمام وهي له الثانية فليلبث قليلاً إذا قام الإمام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالإمام » إلى آخره ، وكونه عذراً في التأخر موقوف على ثبوت الوجوب في المقام ، فتأمل وإن توقف فيه أولاً في الرياض تبعاً للحقائق .

ومن هنا يعلم الجواب عن التأييد بأخبار الدخول في الجماعة حال ركوع الإمام ضرورة أنه لا قراءة عندنا في هذا الحال كما اعترف به في الرياض والحدائق على ما سمعت سابقاً ، لكن من العجيب توقفها هناك وجزءها هنا على وجه لا إشكال فيه من أحد كما عرفت ، إذ ليس في الأخبار تفصيل بين شروع المأموم في القراءة وعدمه ، فحيث

(١) و(٤) و(٥) الوسائل - الباب - ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٤ - ٣ - ٢

(٢) المستدرك - الباب - ٩ - من أبواب القراءة في الصلاة - الحديث ٥

(٣) هكذا في النسخة الأصلية ولكن الصحيح لا يمكن ،

لا شروع لأن لا وقت له لا إشكال فيه بخلاف الأول ، فيأتي احتمال وجوب الاتمام ثم الموقوف للإمام ولو في السجود ، واحتمال وجوب المتابعة وسقوط القراءة ، وظني أنه من مفرداتها ، وأنه وهم محض ، نعم لا بأس بذكر ما دل على الدخول في الجماعة حال ركوع الإمام أو تكبيره له على وجه يعلم أن لا قراءة فيه للمأموم مؤيداً لسقوط القراءة ورجحان مراعاة المتابعة عليها ، كما سمعته منا ، على أنه إن لم يظهر ترجيح لأحدهما على الآخر لتصادم المرجحات أو لغير ذلك كانت النتيجة التخيير بين الأمرين حينئذ لا التوقف والتردد ، فتأمل جيداً .

وعدم تعرض أكثر الأصحاب لو سلم محتمل لوجوه ، منها معلومية وجوب القراءة عليه ، وإطلاقهم السقوط هنا منزل على غير محل الفرض ، وكون معظم المتعرضين على الغلب يدفعه التبع ، بل لم نعرفه لأحد قبل ابن إدريس على ما حكى عنه ، بل قبل العلامة كما يؤمى إليه عدم نسبته إلى أحد في المنتهى ، بل ظاهره أنه من مفرداته بخلاف الوجوب ، فانه هو حكاة عن بعض أصحابنا ، وابن إدريس أيضاً كذلك وإن حكى الخلاف بينهم بالنسبة إلى الفاتحة والسورة ، فلا ريب في معلومية قدمه على الاستحباب نعم هو ليس صريح كلامهم ، لكن ظاهر كالمصريح ، وقد عرفت فيما تقدم القائل به ومن نسب إليه ذلك ، على أن العدة الدليل ، وقد علمته ، كما أنك علمت أنه لا إجماع ولا شهرة على خلافه ، بل لعل الشهرة بالعكس خصوصاً مع ملاحظة المصنفين لا التصانيف . وبالجملة لا يحيص عن القول بالوجوب ، كما أنه لا يحيص عن القول بوجوب ما تيسر له من الفاتحة والسورة ، وإلا فترك ويتابع كما تبين ذلك مفصلاً .

ومنه يعلم أنه إن لم يقيس له التسييمات مثلاً في الركعات الأخيرة أو الأذكار في الركوع والسجود تركها وتابع ، وكذا تبين الكلام أيضاً في التجاني وأن وجوبه لا يخلو من قوة من غير فرق فيه بين تشهد الإمام أو تسليمه ، لعدم الصحيح السابق

ويستحب له التشهد حينئذ تبعاً للامام وفقاً للمنتهى والذكرى وإن عبر فيها بالجواز ،
والبيان والرياض وغيرها ، بل لعله ظاهر المنتهى أيضاً للمعتبرين ، في أحدهما (١)
« سئل عن رجل فاتته صلاة ركعة من المغرب مع الامام فأدرك الثنتين هي الأولى له
والثانية للقوم يتشهد فيها ، قال : نعم ، قلت : والثانية أيضاً ، قال : نعم ، قلت : كلهن
قال : نعم ، وإنما هي بركة » وفي الآخر (٢) قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « جمعت
فذاك يسبقني الامام فتكون لي واحدة وله ثنتان فأشهد كلما قدمت ؟ قال : نعم ، فأما
التشهد بركة » .

خلافاً للغنية وعن النهاية وأبي الصلاح وابن حمزة ، ولعله ظاهر التحرير أيضاً
حيث قال : « قدم وسبح من غير تشهد » بل والمحكي عن المبسوط أيضاً حيث قال :
« لا يعتد به ويحمد الله ويسبحه » وإن كان المحكي عن نهايته أصرح في المنع ، فانه وإن
أثبت التسبيح بدله أيضاً لكنه قال : « لا يتشهد » بخلافه في المبسوط ، ولم نعرف لهم
شاهداً على ذلك وإن كان هو أحوط ، إذ لم نعرف قائلًا بالوجوب ، للأصل وإشعار
التعليل بالبركة وغير ذلك ، إلا أن الأحوط منه الاتيان بالتشهد بقصد القرية المطلقة
لا بقصد الأمر الموقوف ، تخلصاً من احتمال الوجوب وإن لم نعرف قائلًا صريحاً به ،
ولا ينافية اشتماله على الاقرار بمبودية النبي (صلى الله عليه وآله) ورسالته بتقريب أنهما
ليسا من الذكر أو الدعاء بعد قوله (عليه السلام) : إنه بركة ، بل يمكن منع إنكار ذكريته
أيضاً ، لرجوعه إلى الثناء على واجب الوجود أيضاً .

وكيف كان ففي الذخيرة وعن الأردبيلي أنه قد تجتمع حينئذ خمس تشهدات في
الرابعة ، وأربعة في الثلاثية ، وثلاثة في الثنائية ، وفي الحقائق الظاهر أنه سهو من
القلم أو القائل ، بل أربعة في الرابعة ، وثلاثة في الثلاثية ، وإثنان في الثنائية ، وهو

كذلك إلا أن يلاحظ دخول المأموم مع الامام إذا أدركه حال التشهد كما ستعرف ، واستنابة المسبوق أيضاً ، بل قد يتصور أكثر من ذلك إذا لوحظ مع ذلك تراخي العدول والالتزام بناءً على جوازها ، وامله إلى ذلك أو ما الأردبيلي فيما حكى عنه من أنه يتصور أكثر من الخمس ، والأمر سهل .

وكذا ينبغي المأموم متابعة الامام أيضاً في القنوت وإن لم يكن محل قنوته كما نص عليه جماعة الموثق أو الصحيح (١) عن الصادق (عليه السلام) « في الرجل يدخل في الركعة الأخيرة من الغداة مع الامام ففقت الامام أيقنت معه ؟ فقال : نعم » الحديث . لكن لا يجزبه ذلك عن القنوت لنفسه في ثانيته للعموم (٢) كما نص عليه في الرياض ، نعم لو اقتضى فوات المتابعة يسقط قطعاً ، خصوصاً بناءً على ما تقدم من العلامة من تحريم جلسة الاستراحة على المأموم إذا لم يجلس الامام وإن كان هو واضح الفساد بالسيرة وغيرها ، وما في الصحيح المزبور محمول على الرخصة كما يشعر به لفظ الاجزاء على ما ذكرناه في بحث القنوت لا على فوات المتابعة ، لأن مفروض سؤال الصحيح الغداة ولا متابعة بعد إدراك الثانية منها فقط .

ومن جميع ما سمعت ظهر لك الحال في قول المصنف : (ولو أدركه) أي الامام (في الرابعة دخل معه ، فإذا سلم قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية له بالحمد والسورة) قطعاً ، لأنه منفرد (و) لذا كان (في الاثنتين الأخيرتين) له أن يقرأ (بالحمد ، وإن شاء سبح) بلا إشكال ولا خلاف كما اعترف به في المدارك ، إنما الخلاف فيما إذا أدرك معه الركعتين الأخيرتين وسبح الامام فيهما ، فالمشهور كما في الروض والذخيرة على بقاء التخيير له أيضاً وإن سبح الامام فيهما ولم يقرأ ، بل في المنتهى نسبته إلى

(١) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب القنوت - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب القنوت

علمائنا ، وهو الأقوى لإطلاق أدلته ، وصحيح زرارة السابق (١) وغيره ، خلافاً لما أرسله غير واحد عن بعض من وجوب القراءة عليه معالين ذلك بأنه اثلاً تخلو الصلاة عن فاتحة الكتاب التي لا صلاة بدونها ، وهو مشعر باختصاص الخلاف فيما إذا لم يقرأ المأموم إما لعدم وجوبها عليه أو لعدم تيسرها له ، ومال اليه في الخدائق ، لصحيح معاوية بن وهب (٢) ومرسل ابن النضر (٣) المتقدمين سابقاً ، قال : وبهما يخص إطلاق أدلة التخيير كما خصصت بأخبار (٤) ناسي القراءة في الأولتين كما قدمنا التحقيق فيه سابقاً ، وهو كما ترى ضعيف جداً ، لقصورهما عن ذلك من وجوه لا تحفى .

ثم إنه قد يشعر ما في المتن بعدم جواز قيام المسبوق قبل التسليم كما هو ظاهر المحكي عن السرائر ، ولعله لظاهر صحيح زرارة السابق وغيره مما تقدم ويأتي ، ولاريب في أنه أحوط وأولى وإن كان الجواز أقوى حتى قبل التشهد فضلاً عن التسليم إذا نوى الانفراد بناءً على جوازه اختياراً ، إذ احتمال عدم مشروعيته في خصوص المقام لهذه الأخبار التي لم تسق لبيان ذلك كما ترى ، بل قيل وإن لم ينو الانفراد بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال ، أو على ندبية التسليم وإن اختص الجواز حينئذ على الأخير بما بعد التشهد ، لكن فيه أن عدم وجوب المتابعة أو الندبية لا يخرجانه عن حكم الإتمام ، وإلا لم يجز له الانتظار وإن طال ، وهو معلوم الفساد ، فالأقرب حينئذ وجوب نية الانفراد لو أراد مفارقتة قبل التشهد أو بعده قبل التسليم كما صرح به في الروض سواء قلنا بوجوب المتابعة أولاً ، واستحباب التسليم أولاً ، نعم لا يجب لو انتظره حتى سلم ، لانقطاع حكم المأمومية حينئذ به ، فلو قام حينئذ غافلاً عنها لم يكن به بأس بخلاف الأول ، فانه يرجع أو ينوي الانفراد حينئذ ، وإلا أثم وإن كانت صلاته

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب ٤٧ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٤ - ٥ - ٧

(٤) الوسائل - الباب ٣٠ - من أبواب القراءة في الصلاة

صحيحة ، اعدم شرطية المتابعة كما عرفت ، فتأمل جيداً ، والله أعلم .

المسألة (التاسعة إذا أدرك) المأموم (الامام بعد رفعه) رأسه (من) الركوع في الركعة (الأخيرة) أو غيرها فلا خلاف في فوات الركعة حينئذ كما اعترف به في المدارك ، بل هو إجماعي ، والنصوص (١) واضحة الدلالة عليه ، إذ هي تدرك بإدراك الامام قبل الركوع إجماعاً محصلاً ومنقولاً في التذكرة والمدارك وغيرها أو بإدراكه راكمًا بحيث يجتمع معه فيه على الأصح كما تقدم البحث فيه سابقاً ، نعم إذا أراد إدراك الدخول معه لتحصيل فضيلة الجماعة نوى و (كبر وسجد معه) السجدةتين وفقاً للأكثر كما اعترف به في المدارك والذخيرة ، بل المشهور كما في الكفاية ، بل لا خلاف فيه إلا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في الرياض والحقائق ، لا طلاق أدلة الجماعة والحث عليها للمقتضية بظاهرها جواز الائتمام حال تلبس الامام بأي جزء من أجزاء الصلاة وإن لم يحسب له ركعة إلا بإدراك الركوع كما صرح بهذا التعميم الشهيدان في البيان والفوائد المليية وغيرها ، بل هو ظاهر غيرها أو صريحه ، ولخبر المعلى بن خنيس (٢) عن الصادق (عليه السلام) « إذا سبقك الامام بركعة فأدركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها » وصحيح معاوية بن شريح (٣) الروي في الفقيه عنه (عليه السلام) أيضاً « إذا جاء الرجل مبادراً والامام راكم أجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع ، ومن أدرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ، ومن أدرك الامام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة ، ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة ، وليس عليه أذان ولا إقامة ، ومن أدركه وقد سلم فعليه الأذان والاقامة » بناءً على أن قوله أولاً : « ومن »

(١) الوسائل - الباب - ٤٥ - من أبواب صلاة الجماعة

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢ - ٦

أدرك » إلى آخره ، من كلام الصادق (عليه السلام) كما في الوسائل ، بل لعله الأظهر كما اعترف به في الحقائق لا على ما عن الكاشاني في الوافي من احتمال كونه من كلام الصدوق .

والمروي عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي بسند متصل إلى أبي هريرة (١) قال : « قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » بل وصحيح ابن مسلم (٢) قال « قلت له : متى يكون يدرك الصلاة مع الامام ؟ قال : إذا أدرك الامام وهو في السجدة الأخيرة من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاة مع الامام » بناء على ظهوره في إرادة السؤال عن أقصى الأحوال التي تدرك بها الجماعة ، واحتمال إرادة الحضور والامام في هذا الحال من لفظ الادراك فيه وفي غيره لا أنه بنوي ويكبر ويدخل معه كما ترى في غاية الضعف ، بل لا ينبغي الاصغاء اليه مع ملاحظة خبري المعلى بن خنيس ومعاوية بن شريح وغيرهما المتضدة بالفتاوى ، كاحتمال إرادة المتابعة للامام فيما يجده متلبساً به من السجود ونحوه منه ويكبر للهوي له حينئذ لا أنه بنوي الصلاة ويكبر الاحرام ويدخل في الصلاة ثم يتابعه في السجود ، إذ هو وإن لم يكن بذلك المكانة من الضعف - بل قد يؤيده استبعاد نية الصلاة التي يعلم إبطالها بمتابعة الامام في السجدين ، أو امتناعها بناء على المشهور من وجوب الاستئناف عليه إذا قام كماستعرف ، بل ربما كان هو ظاهر أحد موضعي تذكرة الفاضل وعن نهايته أيضاً حيث قال : لو أدركه بعد رفعه من الركوع استحب له أن يكبر للهوي إلى السجود ويسجد معه ، فإذا قام الامام إلى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح - إلا أنه منافي لمقتضى الاطلاق الذي أشرنا اليه سابقاً ، والمنساق من النصوص المتقدمة ، خصوصاً المشتمل على لفظ

التكبير منها ، وظاهر لفظ الاستئناف في الفتاوى والاستدلال فيها على البطالان بزيادة ركن ونحوه مما ستسمعه حتى في التذكرة وعن نهاية الأحكام ، بل في موضع آخر من الأولى التصريح بتكبيره الاحرام ، وغير ذلك مما ستعرف من النصوص بناءً على اتحاد هذه الصور بالنسبة إلى ذلك .

ولا استبعاد في نيته وإن علم بعد الأدلة الشرعية أولاً ، وبعد عدم وجوب هذه المتابعة عليه المقتضية بطلان صلاته ثانياً ، إذ له الانتظار من غير سجود إلى أن يقوم الامام إن لم يكن في الركعة الأخيرة ، وإلى أن يفرغ من الصلاة إن كان فيها كما صرح به وبأن الأفضل له المتابعة الشهيدان في البيات والروض والمسالك والروضة والفوائد المليية ، بل ربما كان ظاهر المحكي من عبارة المبسوط التي ستسمعها أيضاً ، ولعله للجمع بين الأخبار السابقة وبين خبر عبد الرحمن (١) عن الصادق (عليه السلام) في حديث « إذا وجدت الامام ساجداً فابست مكانك حتى يرفع رأسه ، وإن كان قاعداً قعدت ، وإن كان قائماً قمت » والموثق (٢) عنه (عليه السلام) أيضاً « عن رجل أدرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال : يفتتح الصلاة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم » فيحمل هذان على الاذن والجواز ورفع الايجاب وما قبلهما على الفضل والاستحباب ، ولا بأس به .

اسكن في الرياض أني لم أجد عاملاً بها قبل الشهيد ، فلا تكافئاً تلك الأخبار الصحيحة المعتمدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع ، وبغير ذلك ، فهي أرجح منها من وجوه ، وتنزيلهما على ما سمعت مع ظهورهما في حرمة المتابعة فرع الحجية المتوقفة على المكافأة ، وهي مفقودة ، وفيه أنه مبني على فهم وجوب المتابعة في المقام بعد الدخول

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٥ - ٤

مع الإمام من عبارات الأصحاب على وجه يتحقق به شهرة معتد بها أو إجماع ، وهو في محل المنع وإن أوهمه ظاهر بعض كلماتهم ، كمنع شمول ما دل على وجوبها من معتد إجماع أو غيره لمثل ما نحن فيه ، فلا يبعد حينئذ أن له التخيير المزبور ، بل قد يقال إن له نية الانفراد أيضاً وإتمام صلاته لأدراك الجماعة بمجرد إدراك الإمام في جزء من أجزاء الصلاة وإن لم يدرك الركعة معه .

هذا كله لو أدركه واقفاً ، أما لو أدركه راكعاً فنوى وهو يريد الاجتماع معه فلم يقيس له ذلك فإن كان بحيث يتحقق منه مسمى الركوع اتجه القول بالبطلان على رأي المشهور ، لحصول زيادة ركن حينئذ منه ، إذ لا اعتداد بهذا الركوع منه بعد أن لم يجتمع مع الإمام فيه ، فليس له حينئذ متابعة الإمام بالسجدةين إلا أن يستأنف نية ، وإن كان قبل أن يتحقق منه مسمى الركوع رفع رأسه حينئذ مع الإمام ثم تابعه بالسجدةين وأبطل صلاته بهما ، وليس له إبطال العمل في المقام أو في غيره من الصور بغير المتابعة كما نص عليه الشهيد الثاني في روضته ، اقتصاراً على المتيقن خروجه من إطلاق نثني ، هذا كله بناءً على المشهور ، وإلا فعلى ما سمعته من الشيخ يتجه الصحة في ذلك كله .

وكيف كان فما في المختلف - من التوقف في الحكم المزبور من أصله أي جواز الدخول في الجماعة حال رفع الإمام رأسه ثم متابعته ، حيث قال بعد أن حكى عن الشيخ : « إنه لو أدرك الإمام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلاة وسجد معه السجدةين ولا يمتد بهما ، وإن وقف حتى يقوم إلى الثانية كان له ذلك » وعندني في ذلك إشكال من حيث أنه قد زاد في الصلاة ركناً هو السجدةان ، مع أنه (عليه السلام) نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم (١) الصحيحة عن الباقر

(عليه السلام) ، مع احتمال أن يكون إشكاله فيما يستفاد من الشيخ من عدم وجوب استئناف الصلاة ، بل يكتفي بتلك النية والتكبير كما سترسمه فيما يأتي لا في أصل الدخول إلا أن الذي فهمه منه غير واحد من الأصحاب التوقف والاشكال في ذلك كما يؤدي إليه تعليقه الثاني ، بل في المدارك والذخيرة أنه في محله ، وأمله لعدم ثبوت التعبد بالكيفية المذكورة ، وللهي كما سمعته من المختلف في صحيح محمد بن مسلم (١) عن الصادق عليه السلام عن الدخول في الركعة التي لم يدرك تكبير ركوعها ، وآخر له أيضاً (٢) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : « قال لي : إن لم تدرك القوم قبل أن يكبر الإمام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة » وفي ثالث (٣) عنه عليه السلام أيضاً : « إذا أدركت التكبير قبل أن ير كع الإمام فقد أدركت الصلاة » - ضعيف جداً ، ضرورة الاكتفاء في ثبوت التعبد هنا خصوصاً لو قلنا بأنه من المستحب الذي يتسامح فيه بمثل ما سمعت من الأخبار التي فيها الصحيح وغيره المعتضدة بما عرفت من عدم خلاف أحد فيه قبله ، وقد عرفت الحال في هذه الأخبار عند البحث في إدراك الصلاة بأدراك الإمام راکعاً ، وأن الأصحاب عدا الشيخ في بعض كتبه وبعض أتباعه أعرضوا عن ظاهرها حتى حكى الاجماع هو فضلاً عن غيره في بعض آخر من كتبه على خلافه ، وبعد التسليم محتملة احتمالاً قوياً إرادة النهي عن الدخول ونحوه معتداً بتلك الركعة لا لأدراك فضل الجماعة كما يؤدي إليه إبدال النهي عن الدخول في صحيح ابن مسلم (٤) الآخر أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) بالنهي عن الاعتداد بها ، فقال : « لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الإمام » بل ينبغي القطع به بملاحظة أخبار المشهور هناك ، وصحيح

ابن مسلم (١) هنا الذي صمته سابقاً فضلاً عن غيره من الأخبار الدال على ما نحن فيه بطريق أولى ، كما هو واضح .

نعم لا يعتد المأموم بتلك النية والتكبير وذلك السجود عند الأكثر كما في المدارك والذخيرة ، بل في الرياض لا خلاف فيه إلا من ظاهر الشيخ والحلي ﴿ فإذا سلم ﴾ الامام حينئذ لو كان المفروض أنه أدركه في الركعة الأخيرة ﴿ قام واستأنف ﴾ الصلاة ﴿ ب ﴾ نية جديدة و ﴿ تكبير مستأنف وقيل ﴾ والقائل الشيخ في ظاهر المحكي عن مبسوطه بل ونهايته والحلي في ظاهر المحكي من سرائره أنه ﴿ يبني على ﴾ نيته و ﴿ التكبير الأول ﴾ ويتم الصلاة ، وربما مال إليه الأردبيلي ، ولم يرجح في الذكرى في المقام ﴿ والأول أشبه ﴾ عند المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم ، بإطلاق الصلاة بزيادة الركن التي لا دليل على اغتفارها هنا من نص أو إجماع ، أما الثاني فواضح ، وأما الأول فقد عرفت أنه لا دلالة في النصوص على أزيد من جواز الدخول معه ، بل لعل قوله (عليه السلام) : « ولا تعتد بها » في خبر المعلى بن خنيس (٢) وغيره دال على المطلوب بناءً على إرادة الصلاة من الضمير لا الركعة (٣) لئلا قد يناقش باغتفار هذه الزيادة المتابعة ، للأمر بها هنا الذي لا إشكال في استفادة عدم ترتب الفساد بالامتثال عن ظاهره نحو اغتفارها فيمن سبق الامام سهواً ، خصوصاً إذا قلنا إن الذي يفعله المأموم مع الامام في حال السهو إنما هو غير الركوع الصلاتي مثلاً ، بل هو واجب المتابعة خاصة ، وإلا فالركوع الواقع منه أولاً هو الركوع الصلاتي ، إذ عليه حينئذ ينحصر اغتفار هذه الزيادة بمراجعة المتابعة ، واحتمال خروج ذلك بالدليل دون المقام كما ترى ، إذ مع قطع النظر عن أدلة المقام يمكن دعوى وضوح عدم الفرق بين المقامين

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ١٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١ - ٢

(٣) في النسخة الأصلية د لا إلى الركعة ، ولكن الصواب ما أثبتناه

سواء إذا لوحظ خبر حفص (١) الوارد في صلاة الجمعة المشتمل على زيادة السجدين للمتابعة في غير السهو ، وقد اعترف الشهيد في الذكرى هناك بأنه لا يبعد العمل به لشهرته بين الأصحاب ، وعدم وجود ما ينافيه ، واغتفار الزيادة للمتابعة ، واعتراف الشيخ باعتماد أصله ، فلاحظ .

مضافاً إلى استصحاب الصحة في المقام معتضداً بترك الأمر بالاستئذان في مقام البيان في جميع الأخبار السابقة ، خصوصاً مع ظهورها في الصحة أو إيهامها ، ضرورة أنه إذا قال له : انو الصلاة وكبر الافتتاح ثم اسجد مع الامام ينساق إلى ذهن كل أحد منها أن ذلك لا فساد فيه للصلاة ، واحتمال الاتكال في ذلك على قوله : « ولا تعتد بها » يدفعه أولاً أن إرجاع الضمير إلى الصلاة ليس بأولى من إرجاعه إلى الركعة أو إلى جنس السجدة ، بل لعله هو الظاهر ، وثانياً أن الموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل ثنية الضمير ، فيتمين رجوعه حينئذ إلى السجدين ، ويؤيده أنه رواه في الذكرى كذلك ، ثم قال : فهذا يحتمل عدم الاعتداد بهما من الصلاة وإن كانت النية صحيحة ، ويحتمل عدم الاعتداد بهما ولا بالصلاة ، وعبرة بالمبسوط كالرواية .

قلت : لا ريب في ظهور الاحتمال الأول من الخبر المزبور على التقدير المذكور دفعا لما يتوهم من إطلاقهم (عليهم السلام) الأمر بالدخول في الجماعة ، والأمر بجعل ما يدركه المأموم مع الامام أول صلاته ، ويؤيد أن الأصحاب فهموا من عبارة المبسوط الخلاف في المقام ، ونسبوا له القول بالصحة وعدم الاستئذان مع أن عبارته كما سمعته من الذكرى كالرواية ، فالتجّه حينئذ دلالتها على الصحة أيضاً ولو لاشعار النهي عن خصوص الاعتداد بهما فيها هنا بذلك أو لغيره .

بل قد يشهد للصحة أيضاً استبعاد أو امتناع أمرهم (عليهم السلام) بنية العمل

قائماً والتقرب به إلى الله تعالى ثم إيجابهم إفساده بهذه المتابعة أو نذبتهم إليه على اختلاف القوانين كما عرفت ، خصوصاً بعد نهي الله تعالى عن إبطال العمل ، كاستبعاد حصول فضيلة الجماعة بذلك وبالصلاة المستأنفة جديداً ، ضرورة خروجها عنه حينئذ ، اللهم إلا أن يقال بحصول فضيلة الجماعة له بذلك لا بصلاته المستأنفة ، وهو أبعد ، ولعله لذا توقف في القواعد في حصول الفضيلة بذلك ، وكأنه جعله مستحباً خارجياً ، بل استقرب في التذكرة العدم في نحو المقام كما عن نهاية الأحكام والايضاح فيه ، وإن كان هو ضعيفاً منافياً لظاهر النصوص والفتاوى ، بل قد يؤيدها أيضاً أن المتجه على هذا التقدير الفساد بأول مسمى السجود لتحقيق الزيادة عمداً كما ستسمعه فيما يأتي ، فلا معنى لمتابعته حينئذ بعد في السجدة الأخرى وغيرها ، بل ربما يؤيدها أيضاً ما ستعرف في بعض الصور الآتية .

واحتمال دفع ذلك كله بالشبهة يدفعه أنه لا شبهة محققة ، إذ أقصاه أنه خيرة الفاضلين والشهيدين وبعض أتباعهم ، وإن كان ذلك منهم في كتبهم المتعددة فهي شبهة فتاوى لا مفتين ، بل قد عرفت أن الشهيد في الذكرى لم يرجح في المقام ، بل قد يمكن بالتتابع تحصيل القول بالصحة لغير الشيخ والحلي كالصديقين والكليني وغيرهم ، بل لعله ظاهر النافع أو محتمله كما ستعرف ، ومن هنا ظهر أن قول الشيخ لا يخلو من قوة ، إلا أن الاحتياط لا ينبغي تركه ، وهو إنما يحصل إذا دخل في هذا الحال باتمام الصلاة ثم الاستئناف من رأس ، والله أعلم ، هذا .

وفي المدارك أنه « إن قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استئناف النية كانت التكبيرة المأتي بها تكبيرة الاحرام ووجب إيقاع النية قبلها ، وإن قلنا بوجوب استئناف النية كان التكبير المأتي به أولاً مستحباً كما هو ظاهر » وظاهره يعطي أن التكبير على التقدير الثاني ليس تكبير الاحرام ، لكنه مخالف المستفاد من الفتاوى والنصوص ،

كما هو واضح .

ولو أدرك المأموم الامام وقد سجد إحدى السجدين في الركعة الأخيرة أو غيرها نوى وكبر ودخل معه في الأخرى لكثير من الأدلة السابقة حتى صحيح ابن مسلم (١) المتقدم ، إذ الظاهر من إرادة إدراكه في السجدة الأخيرة هو الدخول معه فيها كما اعترف به غير واحد من الأصحاب ، فما في المدارك - من أنه لا دلالة فيه على حكم المتابعة في السجدة والظاهر أن الاختصار على الجلوس أولى - في غير محله ، كما هو واضح ، وفي الاعتداد بها أو الاستئناف القولان السابقان ، بل الصحة هنا أولى ، لعدم كون الزيادة ركناً ، ولذا قال بالصحة من لم يقل بها هناك كالشهيد الثاني في روضته ، إذ جعل الضابط في الاستئناف - بعد أن جوز المأموم أن يدخل مع الامام في سائر الأحوال - أنه إن زاد معه ركناً استأنف ، وإلا فلا ، لكن فيه أن الزيادة في الصلاة عمداً مبطلّة للصلاة أيضاً وإن لم تكن ركناً ، ولادليل على اغتفارها للمتابعة دون الركن ومن هنا لم يفرق غيره بين المسألتين ، إلا أنك قد عرفت هناك قوة الصحة سابقاً ، فهنا بطريق أولى .

بل قد يؤيد هنا باطلاق ما دل (٢) على النهي عن إعادة الصلاة من سجدة ، وبأن المعلوم من إفساد الزيادة العمدية ما لا يشمل نحو المقام ، بل قد يشك في اندراج مانحن فيه فيه بعد فرض قصد المكلف أنها فعل خارج عن الصلاة فعلها متابعة الامام ، نعم هي فعل في أثناء الصلاة ، ولادليل على أن مطلقه وإن لم يكن كثيراً بحيث يشمل مانحن فيه مفسد للصلاة ، بل لعل الثابت عدمه ، ولعل من ذلك أو نحوه فرق الشهيد بين المقامين .

(١) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب الركوع - الحديث ٢ و ٣

لكن قد يناقش في كون زيادة السجدين بهذا العنوان من زيادة الركن المفسد للصلاة أيضاً ، بناءً على أن المعتبر في ركنية الزيادة كونها بعنوان أنه من الصلاة ولو سهواً أو وقع منه ذلك مع الغفلة أصلاً لا بعنوان أنه ليس من الصلاة ، وقد سبق نظيره في أحكام الخلل فيمن زعم إتمام صلاته ثم افتتح صلاة جديدة ثم تبين له نقصانها ، إذ احتمل الفاضل هناك عدم فساد الصلاة بزيادة تكبيرة الاحرام معلاً له بنحو ما سمعت فيأتي حينئذ بالركعة ويتم صلاته ، فلاحظ وتأمل .

(ولو أدركه) أي المأموم الامام (بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة كبر وجلس معه) لاطلاق أدلة الرخصة في الدخول وخبر معاوية بن شريح (١) بناءً على أن التهمة من الصادق (عليه السلام) لا الصدوق ، وخبر عبد الرحمن (٢) المتقدم أيضاً وموثق عمار (٣) عن الصادق (عليه السلام) سأله « عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يشهد وليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه ، قال : لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل والكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام الرجل فأتم صلاته » . فما في المدارك - من حصر أقصى إدراك الجماعة بأدراك الامام في السجدة الأخيرة لظاهر صحيح ابن مسلم (٤) السابق - ضعيف جداً يخالف الاجماع المحكي إن لم يكن المحصل ، فيجب الخروج عن إشعار هذا الصحيح أو مفهومه أو تنزيله على ما لا ينافي المطلوب من تفاوت مراتب فضيلة الادراك أو غيره ، وكان الأولى له تعليقه بانتهاء محل القدوة بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال كما هو الأقوى ، وإن كان هو أيضاً ضعيفاً لا يعارض ما عرفت من الأدلة السابقة ، على أنه لو قلنا لا يجب المتابعة فيها بل ولا يندب لكن الجلوس فعل من الأفعال التي يتابع المأموم الامام فيها ، كما

هو واضح ، وكذا ما في الحقائق من التوقف في الحكم المزبور أيضاً لمعارضة ما هنا
بجهر عمار (١) الآخر المتقدم سابقاً المشتمل على النهي عن القعود مع الامام إذا أدركه
جالساً بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم ، إذ قد عرفت أنه يجب طرحه في مقابلة
غيره أو الجمع بينهما بالتخير وأفضلية المتابعة ، على أن موضوعه التشهد الأول في الصلاة
ذات التشهدين ، ويبقى حينئذ محل للجماعة إن لم يتابعه في ذلك الجلوس بخلاف
ما هنا ، فتأمل .

وكيف كان ﴿ فاذا سلم ﴾ الامام لو فرض أنه كان في الركعة الأخيرة ﴿ قام
فاستقبل ﴾ تمام ﴿ صلاته ولا يحتاج ﴾ هنا ﴿ إلى استئذان تكبير ﴾ بلا خلاف أجده في
شيء من ذلك بين أساطين الأصحاب ، بل في الذكرى والروض القطع به ، بل في
مفتاح الكرامة وعن المذهب البارع الاجماع عليه ، وهو الحجة بمسند ظهور قوله ﷺ
في موثق عمار (٢) المتقدم آنفاً « أتم صلاته » في ذلك أيضاً ، بل هو ظاهر غيره أيضاً
من الأدلة ، خصوصاً بعدما سمعته منا في ترجيح كلام الشيخ في المسألة الأولى ، مضافاً
إلى اقتضاء القاعدة ذلك ، ضرورة عدم مقتضى الفساد ، إذ الجلوس والتشهد الذي مر
في المعتبرة (٣) أنه بركة غير قادحين قطعاً .

ومن هنا لم يخالف أحد بالصحة في المقام وإن خالفوا فيما عرفت عما عساه
يظهر من المصنف في النافع من الاستئذان هنا أيضاً ، إلا أنني لم أجده أحداً ممن تأخر
عنه أو تقدمه وافقه عليه كما اعترف به شارحه في الرياض ، وإن كان قد يستدل له
بأنه زيادة أيضاً في الصلاة لم يعلم اغتفارها في المقام ، لقصور الأدلة عن إفادة عدم

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٤ - ٣

(٣) الوسائل - الباب - ٦٦ - من أبواب صلاة الجماعة

الاستئناف هنا أيضاً كما في باقي الصور ، وبما عن الفقيه عن عبدالله بن المغيرة (١) قال : « كان منصور بن حازم يقول : إذا أتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس ، فإذا قمت فكبر » إذ الظاهر إرادة تكبيرة الاحرام منه ، لأنه لا تكبير للجلوس أو للقيام ، ورده في الرياض بأنه إن تشهد فهو بركة كما مر في المتبعة ، وليس من الزيادة المبطل ، وإلا فليس إلا القعود خاصة ، وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه أمر المسبوق به (٢) حيث لم يكن له محل للتشهد ، وبأن قطع الخبر المزبور يمنع جواز العمل به ، مع أنني لا أجد قائلًا به ولا أعرفه ، ومعارض بموثق عمار المذكور الظاهر أو الصريح في عدم لزوم الاتيان بالتكبير ، وهو جيد .

لكن ظاهره عدم قدح مثل ذلك في الصلاة لو وقع اختياراً من غير متابعة الامام ، وأنه ليس من الزيادة المبطل ، لعدم وقوعه بنية أنه من الصلاة ، ولبركة التشهد وقلة فعل الجلوس ، وإلا لو كان مدار اغتفاره المتابعة عنده لانتج عليه أنه لم يغتفر لها زيادة السجدين أو السجدة الواحدة ، ضرورة اتحاد مقتضاها في الجميع .

وقد يناقش بإمكان التخلص عن شبهة زيادة السجدة بنحو ذلك أيضاً كما سمعت وباشمال التشهد على ما يتوقف في كونه ذكراً كالأقرار بالعبودية والرسالة ، فيمكن دعوى عدم جوازه لولا المتابعة ، وبأنه إن لم يتشهد كان له السكوت كما صرح به الفاضلان على ما حكى عن أولهما ، إذ لا يتعين عليه الذكر قطعاً ، وربما كان طويلاً مبطلاً للصلاة خصوصاً إذا أطال الامام في التشهد والتسليم ، فلولا أنه مغتفر المتابعة لانتج البطلان . ومن ذلك كله يظهر لك زيادة تأييد للصحة في الصور السابقة وإن تابع فيما تابع من السجدة أو السجدين ، إلا أنه على كل حال لا ريب في ضعف ظاهر النافع من

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٦٠ - الرقم ١١٨٤ من طبعة النجف

(٢) الوسائل - الباب - ٤٧ و ٦٦ - من أبواب صلاة الجماعة

البطلان ، ويمكن إرادته مجرد استحباب الدخول من التشبيه ، فلا مخالفة ، أو الاتمام من الاستقبال لا الاستئناف فيكون حينئذ موافقاً للشيخ في الصحة في الصور السابقة ، والله أعلم .

المسألة (العاشرة) يجوز أن يسلم المأموم قبل الامام وينصرف لضرورة (كوجع أو أخذ بول أو خوف فوات شيء أو نسيان (وغيرها) كما صرح به غير واحد من الأصحاب ، بل في المدارك والذخيرة أنه مقطوع به في كلام الأصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم ، كعقد إجماع الحقائق على ذلك ، للأصل وعدم وجوب المتابعة في الأقوال على الأصح ، وصحيح أبي المعز (١) عن الصادق (عليه السلام) « في الرجل يصلي خلف إمام فيسلم قبل الامام ؟ قال : ليس بذلك بأس » كصحيحه الآخر (٢) عنه (عليه السلام) أيضاً إلا أنه زاد في سؤاله « فيسهو » قبل قوله : « فيسلم » وصحيح الحلبي (٣) عنه (عليه السلام) أيضاً « في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد ، فقال : يسلم من خلفه ويعضي في حاجته إن أحب » وصحيح علي بن جعفر (٤) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : « سألته عن الرجل يكون خلف إمام فيطول في التشهد فيأخذه البول أو يخاف على شيء أن يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع ؟ قال : يسلم وينصرف ويدع الامام » .

بل الظاهر الجواز وإن لم ينو الانفراد مع عدم العذر فضلاً عنه ، كما هو قضية الأدلة المزبورة وإطلاق المتن وغيره ومحتمل المسالك وصريح الروض بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال والذخيرة والرياض ، بل لعله ظاهر غيرهم من الأصحاب أيضاً كما اعترف به في الذخيرة تبعاً للروض لافرادهم هذه المسألة عن مسألة المفارقة ،

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٦٤ - من أبواب صلاة الجماعة

ولو اعتبروا فيها النية لم يكن لهذا الافراد فائدة معتد بها ، بل ينبغي الجزم بذلك بناءً على عدم وجوب المتابعة في الأقوال ، إذ احتمال خروج خصوص هذا القول من بينها لاقتضائه الخروج عن الصلاة الذي هو كالفعل أو كالاتّباع بالأكبر الذي أوجبنا المتابعة فيه ضعيف ، فما في ظاهر النافع والمنتجى من الافتقار إلى نية الانفراد حال عدم العذر لحرمة المفارقة في غير المقام بدونها محجوج بما عرفت ، وأولى منه بذلك ما في الذكرى والبيان وعن غيرها من الافتقار إليها مع العذر أيضاً ، ولعله للجمع بين دليلي حرمة المفارقة وجوازها مع العذر ، وانصراف إطلاق نصوص المقام إلى النية ، بل هي في الحقيقة قصد السبق الواقع من المأموم ، وفيه أنه لا شمول في دليل حرمة المفارقة لمثل المقام كي يمارض إطلاق الأدلة ، وأنه من الواضح الفرق بين نية الانفراد وبين إرادة سبق المأموم الامام ، وأقصى ما يمكن تسليمه انصراف الإطلاق إلى الثاني دون الأول على أن صحيح السهو لا يقبل ذلك وإن كانت دلالاته على المطلوب إنما هي بعدم أمره بتلافي ما سها فيه ، أو باطلاق نفي البأس كما هو واضح .

ثم إنه لو قلنا بوجوب نية الانفراد فلو فارق بدونها عمداً أثم خاصة لا أنه فسدت صلاته كما صرح به هنا في الذكرى ، وصحته مكرراً منا غير مرة في باقي أفراد ترك المتابعة ، نعم ينبغي استثناء خصوص المتابعة في تكبيرة الاحرام من ذلك ، لظهور الفساد هنا بتعمد تركها ، لعدم تحقق الائتمام حينئذ بمصل ، كما هو واضح .

المسألة (الحادية عشرة إذا وقف النساء في الصف الأخير فجاء رجال) للصلاة جماعة (وجب) في صحة صلاتهم (أن يتأخرن) عنهم (إذا لم يكن للرجال موقف أمامهن) بناءً على حرمة المحاذاة والتقدم في الصلاة فرادى ، أو على اعتبار ذلك في خصوص الجماعة وإن قلنا بالكراهة هناك ، كما لعله ظاهر المتن هنا كلمتهى وإن قال بالكراهة فيما تقدم ، وقد تقدم تمام البحث في ذلك في بيان الموقف من فصل الجماعة

فلاحظ وتأمل ، وكيف كان فلارب في إرادة الوجوب الشرطي ممافي المتن لا التعبدي خصوصاً إذا كانت الأرض مباحة أو ملكاً للنساء ، كما هو واضح .

المسألة ﴿ الثانية عشرة إذا استناب المسبوق ﴾ بركعة أو ركعتين ﴿ فإذا انتهت صلاة المأمومين أو ما اليهم ليسلوا ثم يقوم فيأتي بما بقي عليه ﴾ من الصلاة للصحيح (١) عن الصادق (عليه السلام) « في إمام قدم مسبقاً بركعة ، قال : إذا أتم صلاة القوم فليؤم اليهم يميناً وشمالاً فلينصرفوا ، ثم ليكمل هو ما فاته من صلاته » والآخر (٢) عنه (عليه السلام) أيضاً « عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلاة وقد سبقه الامام بركعة أو أكثر فيقتل الامام فيأخذ بيده ويكون أدنى القوم اليه فيقدمه ، قال : يتم صلاة القوم ثم يجلس حتى إذا فرغوا من التشهد أو ما اليهم بيده عن اليمين والشمال ، وكان الذي أو ما اليهم بيده التسليم وانقضاء صلاتهم ، وأتم هو ما فاته أو بقي عليه » لكن من المعلوم إرادة النذب من ذلك ، للأصل وإطلاق باقي أدلة المقام وغيره مما هو نظيره كاتمام المسافر بالحاضر ونحوه ، كما أن الظاهر ذلك أيضاً بالنسبة إلى جلوسه إلى فراغهم من التشهد إذا لم يكن عليه تشهد وإن تضمنه الصحيح الثاني .

بل الظاهر أنه لا بأس بتقديم واحد منهم ليسلم بهم ، لخبر طلحة بن زيد (٣) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال : « سألت عن رجل أم قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلى ركعة أو ركعتين فقدم رجلاً ممن قد فاته ركعة أو ركعتان ، قال : يتم بهم الصلاة ثم يقدم رجلاً فيسلم بهم ، ويقوم هو فيتم بقية صلاته » بل عن الشيخ في التهذيب أنه أحوط ، بل قد يستفاد مما قدمنا في ائتمام المسافر بالحاضر - من أن له الانتظار حتى يفرغ الامام فيسلم معه - جواز ذلك هنا أيضاً ، كما لم يستبعده في المنتهى مع لاله بأنه قد ثبت جواز ذلك في صلاة الخوف ، وتبعه في المدارك وإن أنكر عليه في الرياض

تبعا للحقائق بأنه قياس وليس بحجة ، لكنه كما ترى ، والأمر سهل .
والظاهر أنه لا حاجة في تشهد المأمومين وسلامهم هنا إلى نية الأفراد وإن
فارقهم بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة ، لأطلاق الأدلة وكون التخلف لعذر ،
بل الظاهر بقاؤهم على المأمومية حتى يسلموا ، فلا يجوز الاقتداء حينئذ ببعضهم لثبوت
جميع أحكام المأمومين لهم بناء على ذلك ، فتأمل جيداً ، والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين
والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين يبركانهم وفقنا الله تعالى لاتمام أحكام
الجماعة ، ونرجو منه جل شأنه بهم التوفيق لغيرها ، وهو عند ظن عبده به الحسن .

﴿ خاتمة فيما يتعلق بالمساجد ﴾

يناسب ذكرها في المقام لغلبة انعقاد الجماعات فيها وإن ذكرها بعضهم في المكان
ملاحظة لكون المسجد أفضل أماكن المصلي ، والأمر سهل ، والمراد بالمسجد شرعاً
المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة ، فلو خص بعضاً منهم به لم يكن مسجداً ،
اقتصاراً على المتيقن ، بل هو ظاهر الأدلة أيضاً ، ضرورة منافاة الخصوصية المسجدية
إذ هو كالحرير ، فلا يجوز ، بل لا يتصور فيه التخصيص ، فيبطل الوقف حينئذ من
أصله كما عن فخر المحققين والمحقق الثاني التصريح به ، بل هو قضية غيرها أيضاً ، إذ
احتمال بطلان التخصيص وصحة الوقف قهراً على الواقف وإن لم يكن ذلك مقصوداً له
لادليل عليه ، بل هو مناف لآصول المذهب وقواعده ، خلافاً لظاهر العلامة في القواعد
في أحكام المساجد ، بل هو خيرته فيها في باب الوقف ، فصحيح الوقف وأبطل التخصيص

وله عن التذكرة أيضاً من قوة صحة الوقف والتخصيص معاً ، وتردد في الدروس في صحة التخصيص وعدمها ثم على البطلان في صحة الوقف وعدمها ، والأقوى ما سمعت . وهل يعتبر في تحقق المسجدية صيغة الوقف وشبهها ولو بأن يقول : جعلته مسجداً لله ، وبأذن في الصلاة فيه فيصلي فيه ولو واحداً ، ويقبضه الحاكم الذي له الولاية العامة أو يكفي مجرد قصده ذلك وإن لم يتلفظ ؟ وجهان بل قولان قد استقرب في الذكرى كما عن مجمع البرهان ثانيهما مستظهِراً له من عبارة المبسوط ، لكنه اعتبر فيه على الظاهر الصلاة فيه ولو من الواقف ، لأنه قال فيها أي الذكرى قبيل ذلك : ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجداً ، نعم لو أذن للناس بالصلاة فيه بنية المسجدية ثم صلوا أمكن صيرورته مسجداً ، لأن معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة ، ويقوى في النظر الأول ، للأصل وظهور إطباقهم في باب الوقف على الافتقار فيه إلى اللفظ ، بل حكي عن المبسوط نفسه هناك التصريح بأنه لا بد من التلفظ بالوقف في خصوص ما نحن فيه من غير تردد ولا ذكر خلاف إلا من أبي حنيفة ، ولم يعلم كون معظم المساجد في الاسلام بدون تلفظ ويكفيها في حواز الصلاة فيها اشتهاؤها في المسجدية ، ولا حاجة إلى الفحص عن كيفية الوقف كما في غيره من العقود من النكاح وغيره ، إلا أنه مع ذلك فالانصاف أن النصوص غير خالية عن الإيماء إلى الاكتفاء بالبناء ونحوه مع نية المسجدية من غير حاجة إلى صيغة خاصة ، خصوصاً ما ورد (١) منها في تسوية المساجد بالأحجار في البراري والطرق ، وربما يأتي لذلك تنمة إن شاء الله في باب الوقف .

كما أنه يأتي البحث في اعتبار القرية في صحة الوقف هناك أيضاً ، لكن يمكن دعوى اعتبارها في خصوص المسجدية كما عن جماعة التصريح بها وإن لم نقل بها في مطلق الوقف ، لظهور جهة العبادية فيها ، بل هي عبادة محضة ، إلا أنه بناء على ذلك يتجه فساد

الصلاة في نحو مساجد المخالفين ، لعدم صحة عباداتهم ، فتكون حينئذ ملكاً لأربابها ، بل لو قلنا بصحة ذلك منهم باعتبار أن الوقف وإن كان عبادة لـكنه وإن كان مسجداً فيه جهة المعاملة ، لاحتياجه إلى الصيغة ونحوها ، فيصح منهم ، ولا ينفيه اعتبار نية القرية لامكانها منهم ، لـكن هو فاسد من جهة أخرى ، وهي قصد الممسجدة الصلاة أهل مذهبهم ، وهو مع ما عرفت من منافاة التخصيص للمسجدة قاضٍ بالفساد ، لأن لا صلاة لأحد من أهل مذهبهم كي يصح الوقف لها مسجداً ، وفيه أن مجرد زعمه ذلك وإن لم يكن صريح به بعد أن جعل الوقف المصلين الذينهم حقيقة أهل الحق لا أهل مذهبه لا يقتضي الفساد ، بل الوقف في نفس الأمر لهم لا لغيرهم ، فيحرم صلاتهم فيه دونهم ، ضرورة صحة وقفهم وفساد ظنهم ، نعم لو صرح بالوقف مسجداً على أهل مذهبه اتجه الفساد ، مع أنه ربما حكى عن العلامة الطباطبائي في حلقة درسه إمكان القول بصحة وقفهم أيضاً وبطلان شرطهم المبني على ظنهم الفاسد ، وهو لا يخلو من وجه ، لـكن الأقوى خلافه ، خصوصاً بعدما سمعت سابقاً .

نعم قد يقال بجواز الصلاة في مساجدهم وإن كانت كذلك ، لمكان الاعراض عن هذه البقعة ، ولاستفاضة النصوص بأن الأرض كلها للإمام وأنه إذا ظهر الحق آخرها من أيديهم (١) ولأمر الأئمة (عليهم السلام) بالتردد إليها والصلاة معهم فيها (٢) وفعلهم (عليهم السلام) ذلك (٣) وتقريرهم (عليهم السلام) أصحابهم عليه (٤) مع أنه قد يناقش فيه بأنه لم يعلم شيء من ذلك فيما شرطوا فيه الاختصاص بأهل مذهبهم (١) أصول الكافي - ج ١ ص ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤٠٩ من الطبعة الحديثة د باب أن الأرض كلها للإمام عليه السلام ،

(٢) الوسائل - الباب - ٧٥ - من أبواب صلاة الجماعة

(٣) الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٩ و ١٠

(٤) الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٧

ولا إطلاق في الفعل والتقرير كي يستند اليه ، وإطلاق الأمر بالتردد اليها غير منصرف إلى ذلك قطعاً لندرته ، سيما بعد كونه غير مساق لتناول مثله ، وملكية الأرض للامام (عليه السلام) يراد منها أمر آخر ، ولذا لم يحجز الصلاة في دورهم ونحوها بغير إذنهم قطعاً. ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته في البيع والكنائس التي هي معابد اليهود والنصارى ، ضرورة اشتراكها مع مساجد العامة في جميع ذلك حتى في ورود النصوص من أئمتنا (عليهم السلام) في الرخصة لنا في الصلاة بها المشعرة بصحة وقفهم لها أو غيرها مما تقدم ويأتي ، هذا .

وقد يطلق المسجد على المكان المتخذ في الدار ونحوها لصلاة أهلها فيه من غير قصد وقفية أو عموم ، وبالجملة المصلى ، والظاهر أنه لم يكن بهذا الاتخاذ مسجداً كما صرح به غير واحد ، بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وإن كان قد يظهر من الأدلة - كخبر حريز (١) عن الصادق (عليه السلام) وعبيد بن زرارة (٢) عنه (عليه السلام) أيضاً المروي عن محاسن البرقي ، وعبدالله بن بكير (٣) عنه (عليه السلام) أيضاً المروي عن قرب الاسناد وغيرها - استحباب اتخاذ مثل هذا المكان في الدار ، وربما يزيد في ثواب الصلاة ، بل ربما يظهر من المحكي عن مجمع البرهان حصول ثواب المسجدية ، لكنه لا يخلو من نظر بل منع ، لعدم الدليل ، ولذا صرح في جامع المقاصد بأنه لا يتعلق به ثواب المسجد ، أما باقي أحكام المساجد فلا أجد خلافاً في عدم جريان شيء منها عليه ، فله حينئذ توسيعه وتضييقه ونحويله وتغييره وجعله كثيراً فضلاً عن غيره ، كما في خبر علي بن جعفر (٤) عن أخيه موسى (عليه السلام) المروي عن قرب الاسناد سألته

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٩٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ٤ - ٣

(٤) الوسائل - الباب - ١٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٦

عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته أو داره هل يصلح أن يجعله كنيسة ؟ قال : لا بأس ، ونحوه المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر (١) صاحب الرضا (عليه السلام) ، وخبر مسعدة بن صدقة (٢) المروي عن قرب الاسناد أيضاً ، قال : « سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) وسئل عن الدار والبيت قد يكون فيه مسجد فيبدو لأصحابه أن يتوسعوا بطائفة منه ويدنوا مكانه ويهدموا البنية ، قال : لا بأس بذلك » وخبر عبدالله بن سنان (٣) سأل الصادق (عليه السلام) « عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لأهله أن يتوسعوا بطائفة منه أو يحولوه إلى غير مكانه فقال : لا بأس بهذا كله » ونحوه خبر الحلبي (٤) وأبي الجارود (٥) عنه وعن الباقر (عليهما السلام) .

وكيف كان فلا ريب في أنه ﴿ يستحب اتخاذ المساجد ﴾ إذ هو مجمع عليه بين المسلمين ، بل ضروري من ضروريات الدين ، وفي النبوي (٦) المروي عن كتاب الأعمال « من بنى مسجداً في الدنيا أعطاه الله بكل شبر منه أو قال بكل ذراع منه مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد وزبرجد وواوؤ » الحديث . ويكفي في ذلك أقل ما يصدق عليه مسماه ، وقال أبو عبيدة الخذاء في الحسن كالصحيح (٧) : « سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : من بنى مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة ، قال : فرّجني أبو عبدالله (عليه السلام) في طريق مكة وقد سويت بأحجار مسجداً فقلت له : جلمات فداك ، نرجو أن يكون هذا من ذاك ، فقال : نعم » وفي خبره الآخر (٨) عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال : « من بنى مسجداً

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ١٠ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٤ - ٥ - ٣ - ١ - ٢

(٦) و (٧) و (٨) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤ - ١ - ٢

كفحص قطاة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة ، قال : ومضى وأنا بين مكة والمدينة أضع الأحجار فقلت : هذا من ذاك فقال : نعم » وعن محاسن البرقي مسنداً إلى هاشم الحلال (١) قال : « دخلت أنا وأبو الصباح على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له أبو الصباح : ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق مكة ؟ فقال : يخرج تيك أفضل المساجد ، من بنى مسجداً كفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة » إلى غير ذلك .

والظاهر أن المراد من هذه الأخبار ببناء المسجد هنا إنشاء المسجدية لا عمارة المسجد السابقة مسجديته وإن كانت هي أيضاً لا إشكال في استحبابها ، بل لعلها هي مورد الآية (٢) بل هي مقتضى ما يقال من ظهور المشتق في تحقق مبدئه قبل زمان النسبة إليه ، كقوله : « اسقني ماءً بارداً » ونحوه ، اسكن المراد هنا ما عرفت بالقرائن كما أن الظاهر إرادة السكناية عن المبالغة في الصغر من التشبيه بفحص القطاة ، إذ هو كمقد الموضع الذي تكشفه القطاة في الأرض وتلينه بجوئها تقييض فيه ، فيكون المراد أنه يستحب وإن كان صغيراً نسبته إلى الصلاة كنسبة المفحص إلى القطاة ، وربما كان فيه حينئذ إيماء إلى عدم اعتبار اشتغال المكان على تمام المصلي في جميع أحوال صلاته في تحقق المسجدية ، اللهم إلا أن يراد من التشبيه الزبور المبالغة في الصغر بحيث لا يسع إلا المصلي نفسه خاصة ، ويحتمل أن يكون المراد من التشبيه عدم الاحتياج في حصول المسجدية إلى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما يؤمى إليه فعل أبي عبيدة ونحوه المشار إليه في الأخبار السابقة ، بل قد يظهر منها عدم اعتبار الملكية الأرض المباحة مثلاً في جعلها مسجداً بل يكفي تحجيرها في ذلك ، بل لا يشترط سبقه على المسجدية فيجزى قصده

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٦

(٢) سورة التوبة - الآية ١٨

بنية المسجدية ويحصلان معاً .

ويستحب أن تكون المساجد (مكشوفة غير مسقفة) ولا مظلة مع عدم الحاجة تأسياً بالمحكي عن فعل النبي (صلى الله عليه وآله) في الحسن كالأصحیح (١) عن الصادق (عليه السلام) قال : « إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بنى مسجده بالسميط ، ثم إن المسلمين كثروا فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه ، فقال : نعم . ثم إن المسلمين كثروا فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم إن المسلمين كثروا فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فزيد فيه ، فقال : نعم ، فأمر به فزيد فيه وبنى جداره بالأثني والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فظلل ، فقال : نعم ، فأمر به فأقيمت سوارى من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والأذخر فماشوا فيه حتى أصابتهم الأمطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا : يا رسول الله لو أمرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لا ، عريش كعريش موسى (عليه السلام) فلم يزل كذلك حتى قبض (صلى الله عليه وآله) الحديث . مؤيداً بما دل على أن من أسباب قبول الصلاة وإجابة الدعاء عدم الحائل بين المصلي والسماء ، وبإمكان استفادة رجحان المكشوفية هنا مما دل على كراهة التسقيف والتظليل مما تسمعه وإن لم نقل بأن ترك المكروه مستحب ، لكن الذي نص عليه بعض الأصحاب كراهة التظليل لا استحباب الكشف ، ولعله لهدم صلاحية ما تقدم لثبوته بعد البناء على أن ترك المكروه ليس بمستحب ، إلا أن المحكي عن مجمع البرهان أنه لا كلام في استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة إلا أن تسقف بالحصر والبواري من غير طين ، ولعل مستنده في الاستحباب المزبور ما عرفت ، كما أن مستنده ومستند غيره من الأصحاب - حتى نسبته في مفتاح السكراة إلى الشيخ ومن تأخر عنه في كراهة التظليل وفي الذخيرة

إلى الأصحاب - حسن الحلبي أو صحيحه (١) الذي رواه المشايخ الثلاثة على اختلاف في متنه بل وسنده غير قادح في المطلوب « سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن المساجد المظلة أتكره الصلاة فيها ؟ فقال : نعم ، ولكن لا يضر كم اليوم ، ولو قد كان العدل لرأيت كيف يصنع في ذلك » إلا أنه قد يشكل بما في الحسن السابق من تظليل النبي (صلى الله عليه وآله) مسجده ، وبأن الحاجة ماسة إليه لدفع الحر والبرد .

ومن هنا قال في الذكرى : « لعل المراد كراهة تظليل جميع المساجد أو تظليل خاص أو في بعض البلدان » وحكاة بعضهم عنه ساكتاً عليه ، كما أنه قد اختار آخر أولها ، وثالث ثانيهما ، فقال : « المراد كراهة السقف لا التظليل بغيره » مؤيداً له بأنه به تندفع سورة الحر والبرد ، ومع المطر لا يتأكد استحباب التردد إلى المساجد كما يدل عليه إطلاق النهي (٢) عن التسقيف ، وما اشتهر من قوله ﷺ (٣) : « إذا ابتلت النعل فالصلاة في الرحال » قال : والنعل وجه الأرض الصلبة قاله الهروي في الغريبين ، وقال الجوهرى : النعل الأرض الغليظة تهرق حصاصها لا تنبت شيئاً ، انتهى ، وهو جيد .

والكن الأولى كراهة مطلق التظليل حتى العرش لغير الحاجة ولا بأس بما كان عرشاً مع وجودها ، وأما غير العرش فيكره وإن مست الحاجة إليه ، كما يدل عليه الحسن السابق ، وبه يجمع بين الأخبار حتى ما أرسله في الفقيه (٤) عن أبي جعفر (عليه السلام) « أول ما يبداً به قائمتنا (عليه السلام) سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فتجعل عريشاً كعريش موسى (عليه السلام) » وما رواه في كشف الثمام عن كتاب

(١) و(٢) و(٤١) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١-٢-٤

(٣) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

الغنية للشيخ أسنده عن أبي بصير (١) قال : « إذا قام القائم (عليه السلام) دخل الكوفة وأمر بهدم المساجد الأربعة حتى يبلغ أساسها ويصيرها عريشاً كعريش موسى (عليه السلام) » إلى آخره ، نعم ظاهر الحسن السابق عدم الكراهة في الصلاة الآن في المساجد التي ظلها أهل الخلاف ، لعدم قيام العدل ، وإفضائها إلى ترك المساجد رأساً وكأنه (عليه السلام) لمروية المساجد في ذلك الزمان لهم وأنه ليس للشيعة مسجد يعرفون به أطلق الحكم الزبور ، أما في مثل زماننا هذا الذي قام فيه بحمد الله في الجملة دين الشيعة وكانت لهم مساجد لا يعارضهم بها أحد خصوصاً بلاد الأعاجم فالظاهر كراهة تظليلها بغير العريش ، وكراهة الصلاة فيها أيضاً تحت الظل كما عن الأستاذ الأكبر التصريح به في الثاني ، بل ربما احتمل كراهة الصلاة فيها وإن لم (٢) يكن في موضع الظل ، لظاهر خبر الحلبي (٣) السابق ، لكنه ضعيف ، لانسحاق ما تحت الظل منه ، بل لولا التسامح في الكراهة لأمكن المناقشة في كراهة الصلاة تحت الظل أيضاً ، لاقتصار الأصحاب على ذكر كراهة التظليل ، بل قد يدعى ظهور الاختصاص بذلك من كلماتهم ، ومن الواضح عدم اقتضائه كراهة الصلاة كحرمة التصوير مثلاً على القول بها ، اللهم إلا أن يدعى أن كراهة التظليل هنا لمسكن الحجب والحيلولة بين المصلي والسماء الذي ربما دلت النصوص في صلاة العيد (٤) والصلوات المندوبة على أنه لا ينبغي والله أعلم .

﴿ و ﴾ كذا يستحب ﴿ أن تكون الميضة ﴾ خارجة عن المساجد ﴿ على ﴾ جهة

(١) المستدرك - الباب - ٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) في النسخة الأصلية « وإن يكن ، والصحيح ما أثبتناه

(٣) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب صلاة العيد

القرب من ﴿ أبوابها ﴾ بلا خلاف كما في الرياض ، لخبر إبراهيم بن عبد الحميد (١) عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال : « قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعتكم وشرائكم ، واجعلوا مطاهركم على أبواب مساجدكم » .
وأيدياً بما فيه من المصلحة للمترددين ، والتجنب عن أذية راحتها المصلين ، وعن احتمال السراية إلى المسجد ، وعن منافاة احترام المسجد ونزاهته ، ونحو ذلك .

والمراد بالمباعدة المطهرة للحدث والخبث كما في الرياض تبعاً للروض والخيرة ، وفي مجمع البحرين « وفي الحديث (٢) « فدعا بالمباعدة » بالقصر وكسر الميم وقد تم مد مطهرة كبيرة يتوضأ منها ، ووزنها مفعلة ومفعالة ، والميم زائدة ، والمتوضأ بفتح الضاد الكنيف والمستراح والحش والخلاء انتهى ، وهو ظاهر بل صريح في غير المعنى المزبور كظهور العرف الآن في إرادة موضع الخلاء خاصة منها ، وأعله هو المراد للأصحاب ، ومن المطهرة في الخبر المزبور ، إذ هو الذي يتعارف اتخاذ موضع له ، ومن هنا قال في المدارك : إنه لم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد ، ضرورة ابتناؤه على إرادة المصنف موضع الخلاء خاصة من المباعدة ، ويؤيده أيضاً تعبير العلامة الطباطبائي في منظومته عما نحن فيه بما سمعت ، فقال :

وأخرج التخرج عنه واجعل * فيما يلي المسجد قرب المدخل

إذ لا ريب في إرادة ذلك من التخرج ، نعم يكره الوضوء من حدث الغائط والبول في المسجد كما صرح به بعضهم ، بل في المدارك أنه قطع به العلامة ومن تأخر عنه ، للصحيح عن رفاة (٣) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء في المسجد

(١) ذكر صدره في الوسائل في الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ وذيله في الباب ٢٥ منها - الحديث ٣ لكن رواه عن عبد الحميد عن أبي إبراهيم عليه السلام
(٢) سنن البيهقي ج ١ ص ٤٩ وفيه « فدعا بماء فأق بالمباعدة »
(٣) الوسائل - الباب - ٥٧ - من أبواب الوضوء - الحديث ١ من كتاب الطهارة

فكره من الغائط والبول » وهو غير مانع فيه من استحباب خروج الميضة قطعاً ، مع أنه قال في المدارك : إنه يمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء أو على ما يتناولها كما أوماً إليه في الاعتبار ، وعن نهاية الشيخ منع الوضوء من ذلك لا كراهته لكنه ضعيف وإن وافقه عليه العجلي كما قيل ، ونحوه المحكي عن المبسوط من منع الاستنجاء من البول والغائط في المسجد وإن لم يتنجس المسجد ، وكأنه فهم من الخبر المزبور الاستنجاء ومن السكراة فيه الحرمة ، ولا ريب في ضعفه ، الأصول والعمومات المعتضدة بغيرها مع عدم الدليل المعتبر على المنع : هذا .

وقضية ذكر المصنف وغيره استحباب خروج الميضة جواز كونها فيه ، وهو كذلك مع سبقها على المسجدية ، فيصير المسجد حيثئذ ما عداها ، وعن السرائر منع جعل الميضة في وسط المسجد ، وهو جيد إن سبقت مسجدية محلها أو يستلزم منه نجاسة غير محلها من المسجد أو نحو ذلك ، كما هو واضح .

﴿ و ﴾ كذا يستحب عند الأكثر في الذخيرة ، والمشهور في الرياض ﴿ أن تكون المنارة ﴾ في المساجد ﴿ مع الحائط لا في وسطها ﴾ لما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين ، بل عن النهاية أنه لا يجوز كونها في الوسط واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه إن تقدمت المسجدية على بنائها ، ولعله لمنافاته مقتضى المسجدية الذي هو استعداد كل مكان منه للصلاة فيه ، لكن قد يناقش باقتضاء ذلك الحرمة أيضاً وإن لم يكن في الوسط أولاً ، وثانياً يمنع اقتضاء منافاة الاستعداد الحرمة ، بل مدارها على الضرر بالمصلي فعلاً ، فلعل الأولى إناطة الحكم بذلك كما أناطه به في الروضة بالنسبة للطهارة الحديثة المتأخرة عن المسجدية ونحوه حرمة غرس الشجر مثلاً فيها الذي لم ينص الأصحاب عليه هنا ، ولعله لذكرهم له في باب الوقف ، ويأتي البحث فيه هناك إن شاء الله ، هذا . وقد يشعر قول المصنف كغيره من الأصحاب مع الحائط باستحباب مساواة المنارة

للحائط في العلو ، إذ هو مع علوها عنه لا يصدق تمام المصاحبة ، وقد صرح غير واحد بكرامة ارتفاعها عليه ، لافضاءه إلى تأذي الجيران بالاشراف عليهم ، ولخبر السكوني (١) عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) « ان علياً (عليه السلام) مرّ على منارة طويلة فأمر بهدمها ، ثم قال : لا ترفع المنارة إلا مع سطح المسجد » وكان الاستثناء المزبور فيه إيماء إلى الاشعار المذكور ، وفي كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ عن سعد عن أبي هاشم الجعفري (٢) عن أبي محمد (عليه السلام) قال : « إذا خرج القائم (عليه السلام) أمر بهدم المنابر والمقاصير » ولعل المراد الطوال منها إن لم يكن هو الظاهر ، وفي المنتهى الاستدلال بخبر السكوني على ذلك وعلى الحكم الأول ، وتبعه في كشف اللثام ، ونظر فيه في الرياض ، كما أنه نظر فيما سمعته من التعليل أولاً له ، وقضيته التوقف فيه ، لكنك خير بأن الحكم استحبابي يتسامح فيه .

(و) كذا يستحب ﴿ أن يقدم الداخل إليها رجله اليمنى ، والخارج رجله اليسرى ﴾ عكس المكان الخسيس ، واشرفية اليمنى واستحباب الله البدأ بها فناسب الابتداء بها في الدخول إلى المكان الشريف ، وبهكسه الخروج ، ولاخبر عن يونس (٣) عنهم (عليهم السلام) « الفضل في دخول المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى إذا دخلت ، وباليسرى إذا خرجت » .

(و) يستحب أيضاً ﴿ أن يتعاهد نعله ﴾ ويستعلم حاله بأن يجدد به عهداً قبل الدخول إلى المسجد استظهاراً للطهارة ، والمروي عن مكارم الأخلاق للطبرسي (٤)

(١) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٢) المستدرک - الباب - ٣٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب - ٢٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

عن النبي (صلى الله عليه وآله) في قوله تعالى (١) : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » قال : « تعاهدوا نعالكم عند أبواب المساجد » وخبر القداح (٢) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) « إن علياً (عليه السلام) قال : قال النبي (صلى الله عليه وآله) : تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم » وقد تبع المصنف الخبر في التعبير بالتعاهد ، وإلا فالمحكي عن الصحاح أن التمهيد أفصح ، لأن التعاهد إنما يكون بين اثنين .

﴿ وأن يدعو ﴾ لنفسه وللنبي وآله بالصلاة والسلام ﴿ عند دخوله ﴾ المسجد ﴿ وعند خروجه ﴾ منه لأنها مظنة الاجابة ، وللتأسي بفعل النبي (صلى الله عليه وآله) المحكي في خبر عبدالله بن الحسن (٣) عن أمه فاطمة عن جدته فاطمة المروي عن مجالس الطوسي « كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا دخل المسجد صلى على النبي ﷺ وقال : اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك ، وإذا خرج قال : كذلك » وخبر عبدالله بن سنان (٤) عن الصادق (عليه السلام) « إذا دخلت المسجد فصل على النبي (صلى الله عليه وآله) ، وإذا خرجت فافعل ذلك » ولموثق سماعة (٥) « إذا دخلت المسجد فقل : بسم الله والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن الله وملائكته يصلون على محمد وآل محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي ، وافتح لي أبواب فضلك ، وإذا خرجت فقل مثل ذلك » .

ومنه يستفاد استحباب التسمية ، كما أنه يستفاد التمجيد لله والثناء عليه مما رواه

(١) سورة الاعراف - الآية ١٩

(٢) الوسائل - الباب - ٢٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٤١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب - ٤٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٥) الوسائل - الباب - ٣٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

أبو بصير (١) عن الصادق (عليه السلام) « إذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي وآله (عليهم الصلاة والسلام) » ومما رواه زرارة (٢) أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) « إذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع وسله وسم حين تدخل واحمد الله وصل على النبي (صلى الله عليه وآله) » .

بل منه يستفاد استحباب الاستقبال أيضاً ، بل فيه إيحاء إلى كون الدعاء بعد الدخول ، وهو المناسب للتعليل بكون المساجد مظنة الاجابة ، بل لعل دعاء الخروج كذلك أيضاً على معنى إرادة الدعاء عند الاشراف عليه ، نعم روى أبو حفص العطار (٣) قال : « سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : إذا صلى أحدكم المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل : اللهم دعوتني فأجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في أرضك كما أمرتني فأسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك » والأمر سهل .

﴿و﴾ لا ريب في أنه ﴿يجوز نقض ما استهدم﴾ وأشرف على الانهدام ﴿دون غيره﴾ وإن لم يعزم الهادم أو غيره على الاعادة ، إذ تلك سنة أخرى لامدخلية لها في الجواز المزبور لمصلحة ، بل في المدارك أنه قد يجب إذا خيف من انهدامه على أحد من المترددين ، وقضيته الجواز أولاً وإن لم يخش من وقوعه على أحد ، ولا بأس به إذا كانت هناك مصلحة أخرى كإرادة تعميره ونحوها أو دفع مفسدة كذلك ، أما بدون شيء منها ففيه نوع توقف كالتوقف في جواز إحداث باب في المسجد لمصلحة

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٣٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - ٢

لكن الثاني خبر علاء بن الفضيل عن رواء عن أبي جعفر عليه السلام

(٣) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

خصوص بعض المصلين ، وإلا فتي كانت المصلحة عامة فلا ريب في الجواز وإن كان لم يبعد جوازه في الأول أيضاً مع انتفاء الضرر وفقاً للمدارك وأحد وجهي الروض لما فيه من الاعانة على القرية وفعل الخير ، وكذا الكلام في الروضة والشباك ونحوها . بل لا ريب في جواز النقض أيضاً للتوسعة وإن كان ظاهر الشهيدين التوقف فيه ، بل أطلق المصنف عدم الجواز إلا أنه في غير محله بعد ظهور أنه من الاحسان والمصلحة باحداث مسجد وانضمامه اليه ، وما قيل من استقرار قول الصحابة في توسعة مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) (١) ومنهم علي والحسن (عليهما السلام) المتقدم في أول المساجد المشتمل على فعل النبي (صلى الله عليه وآله) ، نعم قد يقال بأنه لا ينقض إلا مع الظن الغالب بالعمارة ، بل في الذكرى والروض أنه لو أخر إلى تمام المجدد كان أولى إلا أن يحتاج إلى آلائه ، مع احتمال القول بالجواز مطلقاً خصوصاً مع ظن عمارة لا كالعمارة السابقة كما وكيفا ، إلا أن الأحوط أو الأقوى الأول ، وهل يلحق بالنقض للتوسعة النقض لتغيير الهيئة ؟ وجهان أقواهما ذلك مع المصلحة أو حصول المفسدة في الهيئة ، ولا مدخلة لرضا الواقف هنا ، لأنه بوقفه خرج عنه وصار أمره إلى الله يتصرف به ولي الله على ما يراه .

﴿ و ﴾ كيف كان فلا ريب في أنه ﴿ يستحب إعادته ﴾ أي المستهدم لأنه بمعنى عمارتها المعلوم استحبابها بالضرورة من الدين ﴿ ويجوز استعمال آله ﴾ ونحوها ﴿ في غيره ﴾ من المساجد مع استغنائه عنها أو تعذر استعمالها فيه ، لاستيلاء الخراب عليه ، للأصل ولأنه لله ، وكل ما كان له فهو لوليّه كما نطق به بعض الأخبار (٢) الواردة في

(١) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ١ و ٢ - من أبواب قسمة الخس والباب ١ من أبواب

باب الخمس ، فله التصرف فيه حينئذ على حسب المصلحة كباقي ما كان له ، ولأن المساجد جميعها لله فهي في الحقيقة كمسجد واحد كما يؤي إليه في الجملة الأمر (١) برد الحصى التخرج من المسجد إليه أو إلى غيره ، فلا بأس باصلاح بعضها ببعض المصلحة ونحوها ، ولأن الغرض من المساجد وما يجعل فيها إقامة شعار الدين وفعل العبادات فيها ، وهو لا يختلف فيه المساجد ، ولأنه من الاحسان ، ومما يعلم برضى المالك فيه ، خصوصاً إذا خيف عليها التلف في بقائها ، وخصوصاً بعد فتوى غير واحد من الأصحاب به ، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم .

بل في مفتاح السكرامة أن الكلمة متفقة في هذا الباب وباب الوقف على جواز صرف الفاضل إلى غيره ، وفي وقف جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب ، بل ظاهر المصنف والمحكي عن النهاية والبسوط الجواز مطلقاً ، كظاهر الفاضل في المنتهى ، وعن النهاية قال : « وإذا استهدم مسجد جاز أخذ آلتة لعمارة غيره من المساجد ، لأن المالك واحد هو الله تعالى » وقال في موضع من الذكرى : « لا بأس باستعمال آلتة في إعادته أو في بناء غيره من المساجد » نعم قيده في آخر كالسركي والشهيد الثاني ، فقال : « ولا يجوز استعمال آلتة في غيره إلا لمسجد آخر لمكان الوقف ، وإنما يجوز في غيره من المساجد عند تعذر وضعها فيه أو لكون المسجد الآخر أحوج إليها منه لكثرة المصلين ، أو لاستيلاء الخراب عليه » وعن السرائر « أنه إذا استهدم مسجد ينبغي أن يعاد مع التمكن من ذلك ، وإذا لم يتمكن من إعادته فلا بأس باستعماله في بناء غيره من المساجد » وعن المذهب « إذا استهدم المسجد وصار مما لا يرجى فيه الصلاة بخراب ما حوله وانقطاع الطريق إليه جاز استعمال آلتة في مسجد آخر » .

اسكن ومع ذلك كله ففي الذخيرة التأمل في هذا الحكم من أصله ، قال : « نعم

لو تعذر صرفه فيه أو حصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز ذلك «
وكأنه مال إليه في الرياض ، وهو كما ترى مرجعه إلى عدم اعتبار أحوجية الغير التي
اكتفى بها الشهيدان ، وعدم اعتبار الاستغناء في الحال ، بل لا بد منه ومن المآل ، لا إلى
أصل الحكم كما يؤمى إليه ما سمعته من المذهب ، لسن فيه من الاجمال مالا يخفى ، ولعلنا
نوافقه في بعض الأفراد ، كما أن تأمله في الأول أي أحوجية الغير في محله .

وكيف كان فأولى بالجواز كما اعترف به في الروض صرف غلة وقفه ونذره
على غيره بالشروط السابقة ، لشدة مدخلية الأولى في المسجد بخلاف الثانية ، لسن في
المدارك والذخيرة التأمل فيه أيضاً ، بل قالوا : « إن المتجه عدم جواز صرف مال
المسجد إلى غيره مطلقاً ، لتعلق الوقف والنذر بذلك المحل المعين ، فيجب الاقتصار
عليه ، نعم لو تعذر صرفه فيه أو علم استغناؤه عنه في الحال والمآل أمكن القول بجواز
صرفه في غيره من المساجد والمشاهد ، بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب ، لأن
ذلك أولى من بقائه إلى أن يعرض له التلف ، فيكون صرفه في هذا الوجه إحساناً
محصناً ، وما على المحسنين من سبيل » (١) وكأنه يرجع إلى التأمل في خصوص نحو ما
سمعته من الذخيرة قبل ذلك ، واستحسنه في الرياض ، لسنه نظر فيما احتملاه من
جواز صرفه في سائر القرب حينما يتعذر استعماله في المسجد أو المشهد المعين معللاً له
بأن الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله ، مع أنه أقرب إلى مقصود الواقف
ونظره ، وهو جيد أيضاً كجودة التأمل فيما ذكره الشهيد في المسالك من الفرق بين
المشاهد والمساجد في الحكم المزبور ، قال : « وليس كذلك المشهد ، فلا يجوز صرف
ماله إلى مشهد آخر ولا مسجد ولا صرف مال مسجد إليه مطلقاً » ضرورة عدم الفرق
في ذلك بينها وبين المشاهد ، اللهم إلا أن يفرق بزياده تعلق الأغراض والرغبات في

خصوص بعض المشاهد دون آخر بخلاف المساجد غالباً .

والمراد بالآلات كما هو صريح بعضهم وظاهر آخر ما يشمل أجزاء بنائه من أحجار وأخشاب وجذوع وفرش وغيرها ، بل كأن ذلك من المقطوع به عند التأمل في كلماتهم ، خصوصاً بملاحظة ذكرهم ذلك بعد مسألة نقض المستهدم ، لسكن في حاشية الارشاد المحقق الثاني « أن المراد بها نحو الفرش والسرّج لا آلات البناء ، فانه لا يجوز نقضها على حال وإن خرب ما حولها ويئس من عوده ، ولو انهدمت لم يحز بناء مسجد آخر بها إلا مع اليأس من عود الأول » وهو مخالف لظاهر ما عرفت من كلمات الأصحاب .

نعم لا يجوز نقض غير المستهدم منها على حال كما ذكره الشهيد في الذكرى وغيره لقوله تعالى (١) : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها » واستصحاب الحرمة وغيرها ، مع أن للتأمل في بعض الأفراد منه مجالا ، كما أن للتأمل مجالا أيضاً في صرف بعض الآلات من الفرش ونحوها في غيره إذا كانت مبدولة له من غير جريان صيغة وقف كي تخرج به عن ملك المالك ويكون أمرها لله ولوليّه ، إذ مقتضى الضوابط أنه إذا بطل الجهة المبدول لها ترجع إلى المالك ، لعدم زوال ملكه عنها بالاعراض ، إذ الفرض بذلها لأمر خاص لا الاعراض عنها رأساً ، وكأنّه إلى نحو ذلك أشار في كشف اللثام في بيع آلات المسجد حيث خصها بما جرى عليها الوقف منها ، فلاحظ ، اللهم إلا أن يقال : إنه من المعلوم عدم إرادة الخصوصية من هذا البذل وإن مقصوده الإخراج عن ملكه والاعراض ، لسكن لما فات خصوص المبدول له انتقل إلى الأقرب اليه من أفراد صنفه ثم نوعه وهكذا ، وليس لأحد تملكه بعد بطلان الجهة المبدول لها باعتبار حصول الاعراض عنه وبطلان المبدول له ، إذ المملك من

الاعراض ما يبذله صاحبه لتملك كل أحد له لا مثل ما نحن فيه ، أما إذا لم يعلم منه عدم إرادة الخصوصية ولا كان ظاهر فعله ذلك فيشكل جواز صرفه في غيره من المساجد فضلاً عن غيره من المنصرفات ، إلا أن السيرة والطريقة على معاملة هذه الآلات المبذولة من الفرش والسرّج ونحوها معاملة غيرها من أجزاء بناء المساجد ونحوها ، ولعله لظهور الفعل فيما ذكرنا لا في نحو الغرض ، بل كان ذلك سبب الفرق بين المشاهد والمساجد ، فتأمل جيداً ، فإن المسألة بل وغيرها من مسائل المقام محتاجة إلى نظر تام وتطويل في الكلام ، وربما يوفقنا الله له فيما يأتي ، فانه المؤمل لنيل المرام ، وهو العالم بحقائق الأحكام .

وهل التصرفات المزبورة مختصة بالحاكم ثم بعدول المؤمنين أو أنها جائزة بعد حصول شرائط المزبورة لكل أحد ؟ وجهان أحوطهما إن لم يكن أقواهما الأول ، اسكن مع عدم وجود الناظر الخاص ، وإلا وجب استثنائه في بعض ما تقدم .

﴿ ويستحب كنس المساجد ﴾ قطعاً بمعنى جمع كنسها بضم الكاف وإخراجها لما فيه من تعظيم الشعار وترغيب المترددين المفضي إلى عدم خرابه ، وخبر سلام بن عاصم (١) المروي عن أمالي الصدوق ومحاسن البرقي عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) « إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : من قمّ مسجداً كتب الله له عتق رقبة ، ومن أخرج منه ما يقذي عيناً كتب الله له عز وجل كفيلين من رحمته » ويتأكد في يوم الخميس وليلة الجمعة ، لخبر عبد الحميد (٢) عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال : « قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فأخرج منه من التراب ما يذر في العين غفر الله له » والموجود فيما حضرني من نسخة

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٣٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ١

اسكن روى الأول عن سلام بن غانم

الوسائل حذف الواو ، فيكون المراد الكنس في أحد الوقتين ، ورواه في الروض والمدارك بالواو ، ويرجع إلى ما قلنا بجعلها بمعنى « أو » كما صرحا به فيهما ، ويؤيده بعد انقسام ذلك المقدار عليهما لو أريد الجمع وكون المقصود الحث على أصل الفعل لا على تكريره ، إلا أنه احتمال في الأول كونها للجمع ، فيتوقف حصول الثواب المعين عليهما وإن كان مطلق الكنس له ثواب في الجملة ، لكنه كما ترى ، والتقدير بما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها وإن كانت نظيفة ، أو على فعل ما تيسر من ذلك ، واصل الثاني أظهر ، وربما كان في الخبر الأول إيماء إليه .

(و) كذا يستحب (الاسراج فيها) رفعاً لحاجة المصلين ووحشة الظلمة ، ولما رواه الشيخ عن أنس (١) وغيره مراسلاً ، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : « من أسرج في مسجد من مساجد الله سراجاً لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج » بل ظاهره عدم اشتراط تردد أحد من المصلين إليه ولا إمكانه في مشروعية الاسراج كما صرح به في الروض وغيره ، ولا ينافيه النهي عن الاسراف بعد التسامح في المستحب ، وعدم اشتراط إذن الناظر إذا كان ما يسرج به ليس من مال المسجد ، نعم لو كان منه اعتبر ذلك ، ولو لم يكن المسجد ناظر معين وتعذر استئذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك لاعدول المسلمين ، وكذا لا يشترط كون المسرج به زيتاً ، الاطلاق ، ومحل الاسراج الليل أجمع كما عن الميسي التصريح به ، لكن الظاهر عدم حصول الاستحباب باسراج المسرج من المساجد إلا أن يكون محتاجاً باعتبار سعته ، والله أعلم .

(ويحرم زخرفتها) وفقاً للفاضل والشهيد وعن الشيخ والحلي وغيرهما ، بل هو

(١) الوسائل - الباب - ٣٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

المشهور نقلاً في كشف اللثام والكفاية إن لم يكن تحصيلاً إلا أنني لم أجده له دليلاً صالحاً لاثبات ذلك في خصوص ما نحن فيه من المساجد ، وإن كان قد يعمل بالاسراف ، خصوصاً على ما سئسمعه من أن الزخرف الذهب ، وبأنه بدعة ، لأنه لم يمهّد في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) ، وبما في وصية ابن مسعود المروية (١) عن المكارم للطبرسي في مقام الذم « يذنون الدور ويشيدون القصور ويزخرفون المساجد » وماروته العامة (٢) « أن من اشراط الساعة أن تقبأهي الناس في المساجد » وعن ابن عباس (٣) « لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى » وعن الحذري « إياك أن تحمر وتصفّر فتفتن الناس » وفي الغريبين للهروي إن في الحديث (٤) « لم يدخل النبي (صلى الله عليه وآله) الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحى » ثم قال : « قيل : الزخرف هاهنا نقوش وتصاوير زين بها الكعبة وكانت بالذهب فأمر بها حتى حنت » وخبر عمر بن جمع (٥) الذي سئسمعه في التصاوير بناءً على استفادة المنع عنها فيه من حيث النقش لا التصوير ، وما عساه يستفاد من سبر أخبار المساجد ، خصوصاً مثل قوله ﷺ (٦) : « لا ، عريش كعريش موسى (عليه السلام) » والنهي (٧) عن الشرف لها وتعليقها ونحو ذلك من عدم ابتنائها على زخرف الدنيا وزبرجها ،

(١) مكارم الأخلاق ص ٥٢٦ الفصل الرابع من الباب الثاني عشر

(٢) سنن البيهقي ج ٢ ص ٤٣٩ والجامع الصغير ج ٢ ص ١٥٦

(٣) سنن البيهقي ج ٢ ص ٤٣٩

(٤) سنن البيهقي ج ٥ ص ١٥٨

(٥) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ لكن رواه

عن عمرو بن جميع

(٦) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٧) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

ضرورة أنها محل العبادة والزهادة لا أنها كقصور اللهو والغرور والطرب والانس ، بل قد يחדش ذلك نية المترددين اليها وقصدهم إياها .

لكن الجميع كما ترى ، خصوصاً الأول ، إذ الاسراف مع أنه لا يخص المساجد يمكن منعه باعتبار حصول الغرض المعتد به من التحسين أو قصد تعظيم الشعائر كما يصنعونه في المشاهد المشرفة أو نحو ذلك مما يمتنع معه اندراجه في الاسراف المنهي عنه كما هو واضح ، بل والثاني ، إذ لا ريب في عدم حرمة البدعة اللغوية التي هي بمعنى عدم الوقوع من النبي (صلى الله عليه وآله) ، فكم وكما هو في زماننا مما نعلم بعدم وقوعه وأما ما بعد الثاني فهو مع الأغضاء عن دلالة بعضه أو جميعه من الواضح عدم صلاحيته لاثبات الحرمة ، كوضوح فساد دعوى الجبر سنداً ودلالة بالشهرة ، إذ لو سلم صلاحية جبر الشهرة لمثل ذلك مما ورد من طرقهم يمكن منع حصول شهرة معتد بها هنا ، كما لا يخفى على المتتبع .

ومن هنا كان خيرة جماعة من المتأخرين منهم الشهيد في الدروس الكراهة ، كما هو ظاهر أخرى ، بل حكاه في الذكرى عن الجمع في أيضاً ، وفي كشف اللثام عن المهذب والجامع سواء فسر الزخرفة بالتزيين والنقش بالزخرف - وهو الذهب كما في جملة من كتب الأصحاب ، بل قيل واللغة كالصباح والقاموس والمجمل والعين والمقاييس ، وفي الجمع الزخرف الذهب ، ثم جعلوا كل مزين زخرفاً ، وفي الغريبين ويقال للذهب زخرف ، ومنه قوله (١) : «أو يكون لك بيت من زخرف» جاء في التفسير من ذهب - أو فسر بمطلق التزيين كما في الغريبين وعن الجهرة وتهذيب اللغة والمحيط وعن الأزهرى أنه حكاه عن أبي عبيدة وإن قال ويقال الزخرف الذهب ، كما أن الهروي بعد أن ذكر أنه كمال حسن الشيء ، قال : ويقال للذهب زخرف ، ونحوه

ما عن الراغب من أن الزخرف الزينة المروقية ، ومنه قيل للذهب زخرف ، لعدم الدليل على كل منهما ، خصوصاً الثاني ، إذ قضيته حرمة مطلق التزيين بالذهب وغيره كما هو خيرة المعتبر وعن غيره ، بل لعله خيرة القواعد وغيرها أيضاً مما عطف فيها النقش بالذهب على الزخرف في الحرمة ، وإن كان هو على هذا التقدير من عطف الخاص على العام ، ولذا قيل : إن المراد بالزخرف التذهيب بلا نقش كي يصح عطف النقش به حينئذ عليه ، لسكن فيه أن النقش استخراج الشيء واستيعابه حتى لا يترك منه شيء كما عن ابن فارس ، قال : ومنه نقش الشعر بالمنقاش ، ومنه المناقشة والاستقصاء بالحساب إلى أن قال : ومن الباب نقش الشيء تحسينه ، فانه ينقشه أي ينفي عنه معاييه وفي كشف اللثام عن الأزهرى عن المنذر عن أبي الهيثم أنه الأثر ، فيكون معناه المصدري التأثير ، وفي الجمع وعن القاموس أنه تلوين الشيء بلونين أو ألوان ، وعلى كل حال فهو راجع إلى الزخرف ، كما أن في حرمة مطلق النقش وإن لم يكن بالذهب منعاً واضحاً ، بل فيما روي (١) عن عثمان « أن عثمان عمّر المسجد فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بحجارة منقوشة وجعل عمده حجارة منقوشة » شهادة على عدم ملاحظة عدم الانكار بذلك عليه ، خصوصاً من أمير المؤمنين (عليه السلام) وعدم عد مثله من بدعة ، بل خبر علي بن جعفر (٢) الروي عن قرب الاسناد صريح أو كالصريح بذلك سأل أخاه (عليه السلام) « عن المسجد ينقش في قبلته بحص أو أصباغ فقال : لا بأس به » .

﴿ و ﴾ كذا الاشكال فيما ذكره المصنف وغيره أيضاً ، بل في كشف اللثام أنه المشهور من حرمة ﴿ نقشها بالصور ﴾ ذوات الأرواح وغيرها ، إذ لا دليل عليه

(١) سنن البيهقي ج ٢ ص ٤٣٨

(٢) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

بالخصوص عدا التعليل بالبدعة الذي عرفت ما فيه مما يمنع من الاستدلال به على الحرمة بل أقصاه الكراهة كما عللها بذلك في المنظومة ، فقال :

لا تصطنع فيه المقاصير ودع * تصويره فانه شرّ البدع

وعدا ضعيف عمر بن جمع (١) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في المساجد المصورة ، فقال : أكره ذلك ، ولكن لا يضر كم اليوم ، ولو قام العدل لرأيت كيف يصنع في ذلك » مؤيداً بما يستفاد من سبر نصوص التصوير في غير المساجد من شدة المرجوحية والمبغوضية ، إذ هو مع ضعفه سنداً ولا شهرة محققة تجبره غير صريح بل ولا ظاهر الدلالة على الحرمة ولو بملاحظة التأييد السابق ، ولذا اختار جماعة منهم الشهيد في بعض كتبه والعلامة الطباطبائي الكراهة .

نعم لو قلنا بحرمة مطلق التصوير في غير المساجد أو ذوات الأرواح انجبه القول بها فيها ، وامله لذا خص الحرمة بعضهم بتصوير ذوات الأرواح بناءً منه على حرمة ذلك في غير المساجد ، أو على أنها المتبادر من التصوير ، لكن ومع ذلك كله فلا احتياط لا ينبغي تركه بحال خصوصاً في الأخير ، لا مكان دعوى استفادة الحرمة من الخبر المزبور ، وجبره بالشهرة .

فمن الغريب حكمه بالكراهة فيه في الذكرى مع حكمه بالحرمة في الزخرفة والنقش إذ لو أغضينا النظر عن دليله المختص به أمكن اندراجها في النقش والزخرف ، فلا جهة لحرمة ذلك دونه ، بل ربما يقال : إن حكم من عرفت من الأصحاب بحرمة الزخرف والنقش مأخذه خبر التصوير باعتبار فهمهم منه حيثية النقش لا التصوير ، كما يؤمى إليه استدلالهم به عليه مع التأييد بما سمعته سابقاً مما ذكرنا مما يشهد للحرمة في الجملة أيضاً ،

(١) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ لكن رواه

عن عمرو بن جميع

ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك أيضاً ، خصوصاً بعد أن عرفت أنه فتوى من تقدم ، وفيهم من لا يعمل إلا بالقطعيات ، ومن علم من حاله عدم التسامح في مدارك الأحكام الشرعية مع شدة حسن اقتناصه لها كالأفاضل والشهيد وغيرهما ، على أنه محكي عن نهاية الشيخ التي هي متون أخبار غالباً ، إلى غير ذلك .

وليست كتابة القرآن على جدرانها من النقش على الظاهر ، وكأنه خيرة الحر في الوسائل ، واهله لما يؤمى إليه خبر أبي خديجة (١) المروي عن محاسن البرقي « رأيت مكتوباً في بيت أبي عبدالله (عليه السلام) آية الكرسي قد أدبرت بالبيت ، ورأيت في قبلة مسجده مكتوباً آية الكرسي » لسكن يحتمل إرادة ما يسجد عليه من المسجد فيه ، كما يؤيده عدم معروفية مسجد له (عليه السلام) في ذلك الزمان ، وكذا يحتمل إرادة بيان الجواز من خبر علي بن جعفر (٢) المروي عن قرب الاسناد سأل أخاه (عليه السلام) « عن المسجد يكتب في قبلته القرآن أو شيء من ذكر الله ، قال : لا بأس » بقرينة ما فيه متصلاً بذلك « وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بمحض أو أصباغ فقال : لا بأس » .

ثم إن الحرمة والكراهة في الصلاة أيضاً في المساجد الموصوفة بتلك الصفة أو أنهما مختصان بالفعل ظاهر عبارات الأصحاب هنا الثاني ، بل حكي التصريح به عن مجمع البرهان ، وعن العلامة الطباطبائي الكراهة في المصورة ولو إلى غير الصورة ، واهله اظاهر الخبر السابق وإن قال فيه : « إنه لا يضر كم اليوم » لظهور إرادة ارتفاع ذلك من حيث التقية ، فلا ينافي الحكم في نفس الأمر ، والله أعلم .

(و) كذا يحرم (بيع آلتها) كما في التحرير والقواعد والارشاد وعن

(١) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب أحكام المساكن - الحديث ٤ من كتاب الصلاة

(٢) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

الاصباح والجامع والمبسوط ، وظاهرهم عدم الجواز مطلقاً ، بل في الأول كما عن الأخير أنه لا يجوز بحال ، وهو كالصریح في الاطلاق المزبور مع المصلحة وبدونها ، فتكون حينئذ كالعرصة ، لإصالة حرمة التصرف في الوقف ، إذا الوقوف على حسب ما يقفها أهلها ، لكن في كشف اللثام يعنون حرمة ما جرى عليه الوقف من الآلات إلا أن تقتضيه المصلحة كسائر الوقوف ، وفي المختلف وجامع المقاصد والروض والنسالك وعن نهاية الأحكام وحاشية الميسي التصريح بالجواز في عمارتها أو عمارة غيرها من المساجد مع عدم الانتفاع بها ، واستحسنه في الذكرى ، بل صرح الثانیان في كتبهما الثلاثة بالجواز أيضاً مع المصلحة ، كما لو خيف عليها التلف أو صارت رثة لا ينتفع بها فيه أو نحو ذلك ، بل صرح في الجامع منها بأنه لو كان يبيعها أعود مع الحاجة إليها للتصرف في مرممة المسجد فالظاهر جوازه المصلحة ، وربما يؤيده في الجملة ما يأتي إن شاء الله من جواز بيع الأرض الموقوفة لرفع الخلف بين أربابها مثلاً ، وفي المدارك « أن التحريم إنما يثبت مع انتفاء المصلحة ، وإلا جاز قطعاً ، بل قد يجب ، ويتولاه الناظر » قلت : لا ريب في إصالة الحرمة ولا دليل على كفاية مطلق المصلحة .

نعم لا يبعد الجواز إذا تعذر استعمالها والانتفاع بها فيما قصده الواقف أو قرب منه ، ضرورة أولويته من التلف ، أما مع إمكان أحدهما فلا ، وربما يشهد له في الجملة كلامهم السابق في صرف آلات المسجد في مسجد آخر ، اللهم إلا أن يحمل ذلك منهم على الجواز ، أو يحمل هذا على تعذر الصرف مطلقاً أو نحو ذلك ، فلاحظ وتأمل فانه قد تقدم في ذلك المقام ماله دخل تام هنا في الدليل والحكم والموضوع أي الآلات ، فانه قد يظهر من جامع المقاصد هنا أيضاً أن الآلات عبارة عن الفرش والسرير خاصة وفيه ما عرفت ، ويأتي إن شاء الله في باب الوقف أو غيره تمام البحث في ذلك وغيره . ثم إنه إذا بيعت مع المصلحة يجوز صرفها في عمارة مسجد آخر مع تعذر صرفها في

الأول أو استيلاء الخراب عليه أو كون الثاني أحوج لسكرترة المصلين على إشكال في الأخير ، وقد تقدمت الإشارة إليه ، كما أنه تقدم ما يستفاد منه البحث هنا ، فلاحظ .
 ﴿ و ﴾ كذا يحرم ﴿ أن يؤخذ منها في الطريق والأماكن ﴾ قطعاً فضلاً عن أن تؤخذ جميعها بمعنى جعل بعضها طريقاً أو ملكاً بحيث تنمحي عنه آثار المسجدية ، أو يبطل استعماله فيما أعد له كما صرح به غير واحد من الأصحاب بل في الروض نسبتة إليهم ، بل هو كأنه من القطعيات إن لم يكن من الضروريات ، إذ هو تخريب لها وتبديل لوضعها ، ومناف لمقتضى تأييدها للعبادة المخصوصة ، بل لا فرق بين الطريق والملك وغيرهما ولو وقفاً آخر إذا كان مستلزماً لتغيير هيئة المسجد وإبطال آثاره .
 وعلى كل حال فلا ريب في غصبية الانتحاذ المزبور وكون الآخذ غصباً غاصباً ، ﴿ فمن أخذ منها شيئاً وجب ﴾ عليه ﴿ أن يعيده إليها أو إلى مسجد آخر ﴾ مع تعذر الإعادة إلى الأول ، أما بدونه فمشكل ، خصوصاً إذا حصل بسببه الضيق في المسجد وتغيير الهيئة وقلة الرغبات ونحو ذلك ، وإن كان ربما يؤيده ما تسمعه نصاً (١) وفتوى من التخيير بين إرجاع الحصى إلى مسجده وبين إرجاعه إلى غيره ، إذ هو كما ستعرف بعض أجزاء المسجد أيضاً .

وكيف كان فلا يختص الوجوب بالمغير بل يعمه وغيره كما صرح به في المدارك ولا بأس به إن كان المراد حسبة ، لكن لا يبعد وجوب المؤونة لو احتيج إليها من المتخذ ، فيجبر عليها وتؤخذ من ماله قهراً كغيره من مؤن رد المصوب ، وفي حرمة باقي التصرفات على المتخذ بعد الانتحاذ كاستطرافه ونحوه مما كان يجوز له فيه وهو بهيئة المسجد وعدمها وجهان ، بل قد يحتمل التفصيل بين الصلاة ونحوها وغيرها ، فيجوز ما كان المسجد معداً له دون غيره ، خصوصاً الأفعال التي هي سبب التغيير ، وصار

معداً لها بعبءه كلاستطراق في المتخذ طريقاً ونحوه ، ثم إنه بناءً على حرمة سائر التصرفات فهل تختص بالمتخذ خاصة أو بكل مستعمل له في خلاف ما عد له من الاستطراق ونحوه لا الصلاة ونحوها مما هي من تصرفات المساجد أو الأعم ؟ الظاهر الأول ، الأصل واستصحاب بقاء الاذن في سائر هذه التصرفات قبل زوال هيئة المسجد نعم قد يحرم من جهة المعارض كما إذا كان هذه التصرفات سبباً أو جزء سبب لاضمحلال المسجدية وزوال آثارها ، فيكون إعانة على الانتم والعدوان ، وهو أمر آخر ولا عبرة بالمصلحة هنا بل ولا بالمفسدة ، فلا يجوز بيع عرصه المسجد على حال من الأحوال ، الأصل وظهور الأدلة من الكتاب والسنة والفتاوى والسيرة في أن المسجدية من الأمور الأبدية التي لا يجوز تغييرها إلى غيرها أو نقلها بأحد النواقل بحال من الأحوال ، نعم غير المسجد من الأوقاف العامة يمكن دعوى جواز تغيير هيئاتها إذا قضت به المصلحة ، بل يجوز بيعها في بعض الأحوال .

لكن الانصاف أن كثيراً من هذه المسائل غير منقحة ، لعدم وضوح أدلتها من الكتاب والسنة بل والفتاوى ، لما فيها من الاجمال الذي لا يجسر معه على الفتوى بشيء منها ، إذ بعضها يؤدي إلى أن المدار على المصلحة ، وآخر على الأصحح ، وثالث على المفسدة ، ورابع على تعذر الجهة الموقوف عليها أو الاستغناء عنها ، وغير ذلك ، فلا احتياط لا ينبغي تركه في بعض الأفراد .

وكما أنه لا يجوز اتخاذ المسجد طريقاً أو ملكاً بأن يغير اليها لا يجوز جعل شيء منها مسجداً ، إذ الأول ملك المسلمين المستطرقين ، والثاني ملك آحادهم ، نعم لو رجعت الطريق إلى الاباحة بأن بطل استطراق الناس أمكن حيازتها لها وإحيائها بجعلها مسجداً ، وكذا لو كانت الطريق زائدة على المقدار الشرعي أمكن أيضاً جعل

الزائد كذلك كما عن التحرير وغيره النص على الأخير ، مع أنه لا يخلو من إشكال ، لاحتمال تعلق حق الاستطراق به وإن كان زائداً على ما يستعرف في إحياء الموات إن شاء الله .

ومثل الطريق والملك غيرهما من الأوقاف العامة والخاصة ، فلا يجوز تغييرها وجعلها مسجداً ، لكن قد تدعو المصلحة إلى تغيير هيئة بعض الأفراد الأولى اليه ، فيجوز حينئذ للحاكم الذي هو الولي مع عدم الناظر الخاص ذلك على تأمل ونظر ، والله أعلم ، ونسأله التوفيق الوقوف على حقائق هذه المسائل .

﴿ و ﴾ كيف كان فيما سمعت ظهر لك أنه ﴿ إذا زالت آثار المسجدية لم يحل ﴾ لأحد ﴿ تملكه ﴾ أو فعل مناف المسجدية فيه ، لعدم بطلان وقفه بذلك ضرورة ، كما أنه مما قدمناه في كتاب الطهارة ظهر لك الحال في قول المصنف : ﴿ ولا يجوز إدخال النجاسة إليها ﴾ ولا إبقاؤها فيها وإن لم يكن هو المدخل مثلاً ، وأن المدار على الملوثة منها أو الأعم ، بل وقوله : ﴿ ولا إزالة النجاسة فيها ﴾ إذ الظاهر كون مرجعها الأولى كما يؤمى إليه تعليله في المعتبر والمنتهى بأن ذلك يعود إليها بالتنجيس ، أما إذا فرض كون النجاسة غير ملوثة وكان إزالتها على وجه لا يتنجس المسجد إما لطهارة الغسالة أو لكون المزال به ماءً كثيراً أو أزيلت في إناء جاز بناءً على حرمة الملوثة من النجاسة خاصة ، ولم يجوز بناءً على الإطلاق ، واحتمال حرمة الإزالة هنا تعبداً لما فيه من الامتنان لا دليل عليه ، وإن مال إليه المحقق الثاني ، وربما أوهمه ظاهر المتن وغيره مما أطلق فيه هذا الحكم بعد الحكم الأول ، إلا أنه لا أعرف له دليلاً معتدّاً به يختص به من حيث الإزالة ، نعم في الذكرى - بعد ذكر الحكم الزبور والذي قبله - قال : قاله الأصحاب ثم قال : والظاهر أن المسألة إجماعية ، فإن تم ذلك مع إرادته الإزالة من حيث هي لامن حيث التلوّث كان هو الحجة ، خصوصاً مع إمكان تأييده بالكراهة في الوضوء من

البول والغائط ، بل هي دليل آخر بناءً على إرادة الاستنجاء منه والحرمة من الكراهة ضرورة طهارة غسالته مع أنه أطلق فيه النهي ، بل قد استدل بذلك في المعتبر على المطلوب ، لكنك تعرف ما فيه مما تقدم ، وإلا كان ممنوعاً كما هو واضح ، فتأمل هذا .

ولا فرق على الظاهر بين ظاهر المسجد وباطنه ، ولا بين سبق النجاسة المسجدية وسبقها لها ، وإن كان قد يشعر بخلاف ذلك إطلاق النصوص الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً إذا طم بالتراب ، منها خبر الحلبي (١) قال لأبي عبد الله (عليه السلام) : « يصلح المكان الذي كان حشاً زماناً طويلاً أن ينظف ويتخذ مسجداً ، فقال : نعم إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه ، فإن ذلك ينظفه ويطهره » وصحيح عبد الله بن سنان (٢) سأل الصادق (عليه السلام) « عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً ، فقال : ألق عليه من التراب حتى يتواري ، فإن ذلك يطهره إن شاء الله » وخبر أبي الجارود (٣) سأله أيضاً « عن المكان يكون خبيثاً ثم ينظف ويجعل مسجداً فقال : يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو أطهر » والمرسل (٤) عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) « عن بيت قد كان حشاً زماناً هل يصلح أن يجعل مسجداً ، فقال : إذا نظف وأصلح فلا بأس » ونحوه خبر علي بن جعفر (٥) عن أخيه (عليه السلام) المروي عن قرب الاسناد ، وخبر مسعدة بن صدقة (٦) عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه سئل « أيصلح مكان حش أن يتخذ مسجداً ؟ فقال : إذا ألقى عليه من التراب ما يواريه ذلك ويقطع ريحه فلا بأس ، لأن التراب يطهره ، وبه مضت السنة » بل قال الصادق (عليه السلام) في خبر محمد بن مضارب (٧) : « لا بأس بأن يجعل على العذرة مسجداً » .

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل - الباب - ١١ - من أبواب

أحكام المساجد - الحديث ١ - ٤ - ٣ - ٢ - ٧ - ٥ - ٦

بل وإطلاق بعض الفتاوى كالقواعد والذكرى وغيرها ، بل في جامع المقاصد أن ما وقفت عليه من العبارات هنا مطلق ، لكن قال فيه : إنه ينبغي أن يراد بانقطاع الرائحة في عبارة القواعد ذهاب النجاسة ، لأنه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجداً يلزم كون المسجد ملطخاً بالنجاسة ، بل عن فوائد القواعد أن ظاهر صحيح عبدالله بن سنان تحقق استحالة عذرتة تراباً ، وحينئذ لا إشكال بلزوم نجاسة المسجد ، فالأولى حمل الحكم على ذلك ، أو على ما إذا كان الموقوف الظاهر خاصة ، أو على ما يمكن تطهيره ، وفي المنتهى بعد أن ذكر أنه لا بأس بوضع المسجد على بئر غائط أو بالوعة إذا طم وانقطعت رائحته معلاً له بأن المؤذي يزول فتزول الكراهة ، قال : « لا يقال : روى الشيخ عن عبيد بن زرارة (١) عن الصادق (عليه السلام) « الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبرة » لأننا نقول : نحن نقول بموجبه إنما يتخذ مسجداً مع الطم وانقطاع الرائحة » وأوضح منه في رفع المناقاة ما في كشف اللثام من التعليل بزوال الاسم والصفات .

لكن ومع ذلك كله فالانصاف أنه لا صراحة في النصوص السابقة ، بل ولا ظهور في اعتبار تطهير ذلك الموضع في وقفه مسجداً ولو باستحالته تراباً ، وإن اشتمل بعض أسئلتها على التنظيف والإصلاح وأجوبتها على الطهارة ، إلا أن المراد منها المعنى اللغوي قطعاً ، على أنه من المستبعد أو الممتنع طهارته بالمواراة المزبورة ، ضرورة نجاسة الأجزاء الترابية منه التي لا يجدي مزجها بالتراب ، إذ لا استحالة فيها ، كما أنه لا ظهور فيها أيضاً بوجوب التطهير بعد الوقف مسجداً أو كون المسجد الظاهر دون الباطن كما سمعته من الفوائد ، بل ظاهرها جميعاً أو صريحها عدم ذلك كله ، وأنه يكفي هذه المواراة وانقطاع الرائحة بالطم المزبور في جعلها مسجداً ، ولا يجب التطهير بعد ذلك ،

ولا بأس بالفتوى به بعدما سمعته من النصوص المعتضدة باطلاق بعض الفتاوى إن لم يكن أكثرها ، إلا أنه ينبغي الاقتصار على ذلك بالخصوص لا أنه يتعدى إلى غير ذلك ، كما مال إليه المقدس الأردبيلي في المحكي من مجمعه ، حيث قال : وردت أخبار كثيرة في اتخاذ الخش مسجداً صحيحة وغير صحيحة ، ومنها يعلم عدم اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون التحت أيضاً طاهراً وكذا الفوق ، إذ هو كما ترى بعيد جداً ، بل كأنه مخالف للاجماع ، ضرورة عدم الفرق بين تحت المسجد وأفوقه قطعاً ، نعم ينبغي استثناء خصوص موارد تلك النصوص للعسر والحرج في الازالة على وجه التطهير ، بل قد يتعدى إلى كل أرض تعسر إزالة النجاسة منها ، أو تعذر وأريد وقفها مسجداً ، فلا يجب انتظار طهارتها إن أمكنت في صيرورتها مسجداً ، وإلا امتنع وقفها مسجداً ، بل لا يبعد القول بعدم اعتبار سبق إزالة النجاسة الممكنة في المسجدية ، فله وقفها حينئذ مسجداً ، ثم يزيل بعد ذلك النجاسة ، لاصالة عدم الاشتراط ، إذ الازالة من أحكام المساجد لا من شرائطها ، كما هو واضح .

فما في البيان - من أنه لا تبني المساجد على النجاسة إلا مع الازالة ، ولو طمت قبل الوقف ثم بنى جاز - محل للنظر إن أراد ما يخالف ما ذكرنا ، ولعله يريد الإشارة إلى ما عساه يظهر من النصوص السابقة من اعتبار سبق الطم أو المواراة على المسجدية ، وهو - مع إمكان منعه عليه وإن كان ربما يوهمه بعضها في بادىء النظر - لا ينافي ما ذكرناه من عدم اشتراط التطهير السابق في الصحة ، اللهم إلا أن يقال : إن التطهير فيما يمكن تطهيره كالطم والمواراة فيما لا يمكن ، فكما وجب سبق الثاني على المسجدية فكذا الأول ، وفيه تأمل .

ولعله بالتدبر فيما ذكرنا يستفاد الوجه فيما صرح به في القواعد والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس

من حرمة الدفن فيها ، بل هو ظاهر النهي عنه في التحرير والمحكي عن المبسوط ، بل هو المنقول عن نهائي الشيخ والفاضل والسرائر والجامع والاصباح ، إذ لعله من جهة عدم انفكك الميت بعد دفنه عن تنجيس القبر ، وقد عرفت مساواة الباطن للظاهر ، لاسكن فيه أنه يمكن وضعه على شيء يمنع عن تلويثه المسجد ، بل يكفي الشك ، ويدفع بأنه إنما يتم بناءً على أن مدار الحرمة التلويث ، وإلا فيمكن في المنع خروج النجاسة منه ولو على بدنه ، إلا أن قضية ذلك دوران حرمة الدفن حينئذ على المذهبين ، ولم أعرف من ناطها بشيء منهما ، بل ظاهر الجميع الاتفاق على المنع ، ولعله لدليل خاص عندهم وإن لم نجد في كلمات من تعرض منهم للاستدلال ، بل الموجود في الذكرى وجامع المقاصد والتذكرة تعليله بأن فيه شغلاً للمسجد بما لم يوضع له ، قال في الأول : ودفن فاطمة (عليها السلام) في الروضة إن صح فهو من خصوصياتها بما تقدم من نص النبي (صلى الله عليه وآله) وقد روى البرنطي (١) قال : « سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قبر فاطمة (عليها السلام) فقال : دفنت في بيتها ، فلما زادت بنوا أمية في المسجد صارت في المسجد » انتهى ، وفي المحكي عن نهاية الأحكام بأن فيه تضييقاً على المصلين ، وفي المنتهى بأنها جعلت للعبادة .

وكان هذه التعليلات منهم تؤدي إلى كون الحكم من المسلمات عندهم ، ولولاه لأمكن مناقشتهم بأنه إنما تتم المناقاة والتضييق لو حرمت الصلاة على القبر أو عنده ، بل وكان مع ذلك مزاحماً للمصلين ، وإلا كان كوضع المنارة فيه وحفر حفرة للحاجة بمض الصنائع أو الوضوء ونحوه فيه وغير ذلك مما لا يمتنع إلا إذا نافي المصلين وزاحمهم وبأن دفن فاطمة (عليها السلام) لم يثبت كونه لخصوصية ، والأصل الاشتراك ، وبما يظهر من سبر الأخبار المتفرقة من دفن كثير من الأنبياء السابقين في المساجد ، منها

قول الباقر (عليه السلام) (١) بعد أن ذكر أنه صلى في مسجد الخيف سبعمائة نبي: « وإن ما بين الركن والمقام لمشحون من قبور الأنبياء ، وأن آدم في حرم الله » بل يمكن المناقشة في الاجماع أيضاً لعدم بلوغ المتعرضين إلى ذلك قطعاً ، خصوصاً مع ملاحظة المصنفين لا التصانيف ، بل ظاهر العلامة في المنتهى الميل إلى السكراة .

بل قد يظهر منه ومن غيره ذلك أيضاً في مسألة اتخاذ المسجد على القبر، ولا فرق على الظاهر بين سبق المسجدية على الدفن وبين سبقه عليها ، بل لعله أولى بالمنع ، لخبر سماعة بن مهران (٢) سأل « عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها ، فقال : أما زيارة القبور فلا بأس ، ولا يبنى عندها مساجد » وإن كان يحتمل إرادة المقابر منه التي هي كالشوارع والمشارع والطرق ونحوها من الأراضي التي تعلق بها الحقوق العامة المانعة عن اتخاذها مساجد ، وذلك غير مانع فيه ، كبعض النصوص الأخرى حتى الخبر المشهور « إن الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط ومقبرة » المحتمل أيضاً غير مانع فيه من المساجد ـ لكن ومع ذلك كله فالأحوط في البراءة عن التكليف بالدفن إن لم يكن الأقوى المنع ، وفاقاً لمن عرفت ، وفيهم من لا يعمل إلا بالقطعيات ، على أنك قد عرفت حكايته عن النهاية التي هي متون أخبار ، بل قد يظهر من حاشية على هامش ما حضرني من نسخة الوسائل كتب تحتها أنها منه الاجماع عليه حيث نسبها إلى الفقهاء ، بل لعله كذلك لو لوحظ عدم التردد فيه من كثير من المتعرضين له ، بل قد عرفت أن المستند فيه عدم الانفكاك عن النجاسة خصوصاً بناءً على عدم الفرق بين الملوثة وغيرها لا تلك التعليقات .

مع أنه يمكن تسديدها بالفرق بين الدفن وبين الأمور السابقة التي قيس عليها

(١) الوسائل - الباب - ٥٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٦٥ - من أبواب الدفن - الحديث ١ من كتاب الطهارة

باعتبار كون الدفن مقتضياً للتعطيل عن الاستعداد للانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثلاً ، لحرمة النباش ، بخلاف الأمور السابقة مع ما فيه من تنفير المترددين وامتناع صلاتهم أو كراهتها التي هي نوع ضرر أيضاً في مثل الأماكن المتخذة لمضاعفة ثواب العبادة ، ودفن فاطمة (عليها السلام) لم يثبت أنه في المسجد ، بل ظاهر خبر البنزلي عدمه كما سمعت ، بل ربما يشم منه بسبب ذكر اعتذاره فيه عن كونها في المسجد بفعل بني أمية لعنهم الله معلومية امتناع الدفن في المسجد ، ودفن الأنبياء السابقين لم يثبت تعبدنا به في شرعنا ، بل ولم يثبت كونه سابقاً على المسجدية المعتبرة بل لم يثبت صيرورة نفس قبورهم مسجداً ، بل قد يظهر من جملة من النصوص الواردة في أن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) دفنا حذاء المسجد امتناع الدفن فيه حتى في ذلك الزمان ، وإلا لم يدفنا حذاءه ، على أنه يمكن اختصاص ذلك بالمعصومين المنزهين عن سائر الأدناس ، ولا كراهة في الصلاة عندهم ، بل لعل قوله (عليه السلام) (١) : « إنه ما من مسجد إلا وبني على قبر نبي أو وصي نبي » إلى آخره ، شاهد على ذلك وإن كان المراد منه على الظاهر بيان حكمة سماوية وعلة ربانية لا أنه قبر معروف جمل مسجداً ، ولعل نصوص دفن الأنبياء من هذا القبيل ، كما أن الظاهر إرادة بعض الأصحاب من كراهة بناء المسجد على القبر اتخاذ المسجد وهو فيه ، لا صيرورة نفس القبر مسجداً إن لم نقل بالفرق بين السبق والحقوق ، مع احتمال قوياً جداً وإن ترك الاستئصال في خبر سماعة (٢) ، لسكن لعله لظهوره فيما سمعت من المعتبرة ، على أنه لا يكفي سنداً المنع لوجوه ، منها قوة مقتضي الجواز من أدلة نذب اتخاذ المسجد مع حرمة النباش ، فتأمل جيداً ، والله أعلم .

(١) الوسائل - الباب - ٢١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٦٥ - من أبواب الدفن - الحديث ١ من كتاب الطهارة

(و) كذا (لا) يجوز (إخراج الحصى منها ، وإن فعل أعاده إليها) كما في النافع والارشاد واللمعة والنقلية وحاشية الارشاد وعن التلخيص والتبصرة ، لخبر وهب ابن وهب (١) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) « إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها أو في مسجد آخر ، فإنها تسيح » إذ لو لم يحرم الإخراج لم يجب الرد كما هو مقتضى الأمر به ، بل لا قائل به دونه كما اعترف به في الرياض ، وبه تظهر دلالة خبر الشحام (٢) أيضاً على ما رواه عنه الشيخ ، قال للصادق (عليه السلام) : « أخرج من المسجد حصاة ، قال : فردها أو اطحها في مسجد » بل وعلى رواية الكليني له أيضاً ، إذ ليس فيها سوى « وفي ثوبي حصاة » وقد عرفت أن محل الاستدلال فيه الأمر بالرد ، مضافاً إلى خبر محمد بن مسلم (٣) ومعاوية بن عمار (٤) أو صحيحهما عن الصادق (عليه السلام) سمعه في أولهما يقول : « لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة ، وإن أخذ من ذلك شيئاً رده » وقال له في ثانيهما : « أخذت سكتاً من سكك المقام وتراباً من تراب البيت وسبع حصيات ، فقال : بئس ما صنعت ، أما التراب والحصى فرده » .

لكن قد يشكل التحريم بضعف سند الأول واشتماله على التعليل بالتسبيح المناسب لكرامة الإخراج المقتضي عدم تسبيحها مطلقاً أو في المكان الشريف ، بل قد يؤمى قوله عليه السلام فيه : « إذا أخرج » إلى آخره ، إلى جوازه وإن كان مرجوحاً ، كما أنه يؤمى الأمر فيه وفي غيره من النصوص والفتوى ، بل قد يظهر من مفتاح الكرامة الاتفاق عليه بالرد إلى مسجد آخر إلى عدم دخولها في الوقف ، وإلا لوجب الرد إليه ،

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٢٦ - من أبواب صلاة الجماعة

الحديث ٤ - ٣ - ١ - ٢

ونحوه في الإيماء إلى عدم الحرمة التعبير بلا ينبغي في خبر ابن مسلم ، والتعليل بجمل الحصى في المسجد للنخامة في مرفوع ابن العسل (١) المروي عن محاسن البرقي ، قال : « إنما جمل الحصى في المسجد للنخامة » .

ومن ذلك كله وغيره مع الأصل قال في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والذكرى والدروس والبيان والموجز وعن غيرها : بالسكرامة أو استحباب ترك الإخراج ، سكن في كشف اللثام « لعل المحرم إخراج ما هي من أجزاء أرض المسجد التي جرت عليها المسجدية ، والمكروه إخراج ما خص به المسجد بعد المسجدية ، فلا خلاف ، وأما الحصى الخارجة عن القسمين فينبغي قها وإخراجها مع القمامة » وكأنه أخذ ذلك من تقييد جماعة منهم الثانيان الحرمة بما إذا كانت جزء من المسجد ، وفيه - مع أنه تقييد لا طلاق النصوص والفتاوى المنصرف إلى غير المقيد من دون شاهد - أنه لا معنى للحكم بالسكرامة في الثانية أيضاً بعد فرض تخصيصها بالمسجد ، إذ هي حينئذ كسائر فرش وآلاته المعلوم حرمة إخراجها من المسجد .

ومن هنا الحق في الروضة بالحصى الذي هو جزء في الحرمة الحصى المتخذ فرشاً بل في حاشية الارشاد أنه ربما يخص التحريم به ، نعم لا يندرج في التحريم والسكرامة ما كان منه قمامة بلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له ، بل في حاشية الارشاد للمحقق الثاني القطع به الذي هو منه بمنزلة الاجماع ، لا انصراف إطلاق النص والفتوى إلى غيره ، ولما عرفت من استحباب كنس المساجد ، ولأن الحصى كالتراب كما يؤمى إليه صحيح معاوية السابق (٢) ولا ريب في رجحان إخراج ما كان قمامة منه ، فإفي الرياض - بعد اختياره القول بالسكرامة معللاً له بضمف خبر وهب عن إثبات الحرمة

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٢٦ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

« أن إطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما كان جزءاً من المسجد أو آلاته أو قامة ، خلافاً لجماعة فقيدوه بالأول ، ولعله للجمع بين النص هنا وما مر في استحباب الكنس ، وفيه نظر ، لاحتمال العكس بتقيد الثاني بغير الحصى ، فتأمل جيداً » - محل منع ، ولعله لذلك أمر بالتأمل ، إذ لو أغضينا النظر عن بعض ما سمعت لكان الترجيح الأول قطعاً من وجوه ، كما أن في ترجيحه الكراهة على الحرمة ذلك أيضاً ، لما عرفت من عدم انحصار الدلائل في خبر وهب بن وهب ، بل لعلها هي مقتضى الأصل فيما كان جزء من المسجد ، إذ لا مدخلية لانفصالها وقتلتها واستغناء المسجد عنها في ذلك ، وإلا لجاز إفساد المسجد جميعه بأخذ القليل من أجزائه فالقليل ، وهو معلوم البطالان ، بل وكذا ما جعل فراشاً فيها بعد المسجدية ، لصيرورته حينئذ كسائر آلات المسجد ، ولا إشعار في التعليل بالتسبيح بعدم الحرمة ، بل فيه إيماء إلى صيرورتها مسجداً ، كما أنه لا إيماء بالرد إلى مسجد آخر إلى ذلك أيضاً ، إذ لا يزيد هو على ما سمعته سابقاً من التخيير بين إرجاع بعض المسجد المتخذ في طريق أو ملك إلى ذلك المسجد أو غيره بلا خلاف أجده فيه بينهم هناك ، وإن تأملنا فيه فيما تقدم ، ولا على آلات المسجد التي قد سمعت جواز استعمالها في مسجد آخر .

نعم ينبغي تقييده إن كان الحصى من الثاني بما سمعته سابقاً من الاستغناء عنه كما صرح به في الروضة . مع إمكان منعه هنا تمسكاً بإطلاق النصوص ، اللهم إلا أن ينزل على الاستغناء ونحوه ، أو يدعى انصرافه إلى ذلك ، ضرورة كون المورد فيه حصاة ونحوها ، أو إلى التعذر والتعسر كالحصيات التي أخذت من الكعبة ، على أنه لا استبعاد في التخيير المزبور مع قطع النظر عن ذلك كله بعد النصوص والتعليل في المرفوع السابق ، مع أنه يمكن منع إشعاره بذلك ، لظهور إرادة أن حكته التغطية لا يصلح كونه مستنداً للحكم المزبور بعدما سمعت ، فلا ريب في أن الأقوى الحرمة

إلا فيما كان قمامة منه ، ونحوه التراب وشبهه .

نعم قد يستثنى بعض الأجزاء الجزئية التي تتعلق بشوب المصلي أو هي من لوازم الكنس أو نحو ذلك مما جرت السيرة به وعلم من طريقة الشرع عدم حرمة ، كما أنه ينبغي الافتصار في الحرمة على ما ثبت كونه جزءاً أو فرشاً ولو بالظهور المعتد به شرعاً أما المحتمل كونه كذلك وقمامة فلا حرمة باخراجه ، ولا يجب إرجاعه للأصل ، نعم لا ينبغي ترك الاحتياط سيما مع قيام بعض الامارات التي ليست بحجة شرعية ، والله أعلم .
﴿ ويكره تعليمها ﴾ كما نص عليه غير واحد من الأصحاب ، لأنه مخالف للسنة الفعلية ، إذ حائط مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) قامة : والمحكي من حال السلف في جامع المقاصد ، ولما فيه من الاطلاع على عورات الناس لو رقي عليها أو على المنارة المساوية لها ، ولما ورد (١) من النهي عن رفع البناء لأزيد من سبعة أذرع أو ثمانية ، وأن الزائد مسكن الجن والشياطين ، بل تبنى وسطاً مرجعه إلى العرف ، كما في الروضة بل لا يبعد القول بأنها تبنى دونه كي لا تساوي المساكن التي تعليمها وسطاً ، فتأمل ، وعلو جدار مسجد الكوفة لم يعلم أنه من فعل من فعله حجة على العباد .

﴿ و ﴾ كذا يكره ﴿ أن يعمل لها شرف ﴾ كما نص عليه جماعة ، لخبر طلحة ابن زيد (٢) عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي (عليهم السلام) « أنه رأى مسجداً بالكوفة وقد شرف ، فقال : كأنه بيعة ، وقال : إن المساجد لا تشرف بل تبنى جما » وخبر أبي بصير (٣) المروي عن إرشاد المفيد عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث طويل ، قال : « إذا قام القائم (عليه السلام) لم يبق مسجداً على وجه الأرض له شرف إلا هدمها ويجعلها جما » والمرسل عن المجازات النبوية للسيد الرضي (٤) قال : قال عليه السلام : « ابنوا المساجد واجعلوها جما » وعن النهاية التعمير بلا يجوز ، ولا ريب في ضعفه

(١) الواسئل - الباب - ٥ - من أبواب أحكام المساكن

(٢) و (٣) و (٤) الواسئل - الباب - ١٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ٤ - ٥

إن أراد الحرمة ، لقصور ما تمتعت عن إثباتها ، خصوصاً بعد عمل غيره من الأصحاب بها على الكراهة .

والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكونها ما يبنى في أعلى الجدران . ولا ترتفع الكراهة بالحاجة اليها في عدم الاطلاع على دور الناس إذا كان بناؤها عالياً ، لما عرفت من النهي عن التعلية المقتضية لذلك ، فلا ترتفع الكراهة له ، نعم لو احتيج اليها مع عدم المخالفة في العلو أمكن القول بارتفاعها ، مع احتمال العدم ، وتكليف الغير بدفع ضرره بأن يستتر عن نفسه ، والله أعلم .

ثم إن المصنف ذكر أيضاً كراهة اتخاذ المحاريب في المساجد عاطفاً لها على ما قبلها بأو مریداً منها معنى الواو قطعاً ، فقال : ﴿ أو محاريب داخلية ﴾ كما في النافع والارشاد والبيان والدروس والنفلية ، بل في الذكرى قاله الأصحاب ، ولعل مرادهم ﴿ في الحائط ﴾ كما في المعتبر وعن المبسوط والنهاية والسرائر ، بل في المدارك نسبته إلى الشيخ وجمع من الأصحاب ، وكان المراد كثيراً كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والروض والمسالك وعن غيرها ، لخبر طلحة بن زيد (١) عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) « أنه كان يكسر المحاريب إذا رآها في المساجد ، ويقول كأنها مذابح اليهود » لكن قد يشكل بظهوره كما اعترف به الثنain في المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في حائطه مثلاً ، ضرورة أنها هي القابلة للكسر لا تلك ، بل لعل المراد بها المقاصير التي أحدثها الجبارون كما في المروي (٢) آنفاً عن كتاب الغيبة ، وصحيح زرارة (٣) عن الباقر (عليه السلام) المتقدم في أحكام الجماعة ، قال : « إذا

(١) الوسائل - الباب - ٣١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) المستدرک - الباب - ٣٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٥٩ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ١

صلى قوم وبينهم وبين الامام سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة إلا من كان حيال الباب ، قال : وقال : هذه المقاصير إنما أحدثها الجبارون ، وليس لمن يصلي خلفها مقتدياً بصلاة من فيها صلاة ، وامله لذا اقتصر عليها هنا العلامة الطباطبائي في منظومته ، فقال :

لا تصطنع فيه المقاصير ودع * تصويره فانه شر البدع

بل لعل مراد من عبر من الأصحاب بكراهة اتخاذ المحاريب في المساجد كالمنتهى وعن غيره ذلك أيضاً لا الداخلة في الحائط ، نعم قد يقال مراد من عبر بالداخلة في الحائط الداخلة فيه كثيراً كما سمعته من الثانيين بحيث يحصل معها الخيلولة بين المأمومين في الجانبين وبين الامام ، فتكون حينئذ كالمقاصير لا ما كان مجرد أثر في الحائط أو دخول قليل كما يؤيده في الجملة ملاحظة تعبيرهم بالمحراب الداخل في باب الجماعة . وحكمهم هناك ببطان صلاة من كان على الجانبين ، فيكون المكروه حينئذ المقاصير وما أشبهها من المحاريب الداخلة في الحائط كثيراً التي يحصل معها الخيلولة ، وكونها غير قابلة للكسر فلا يشملها الخبر المزبور يدفعه أولاً عدم انحصار دليل الكراهة فيه ، لا يمكن استنباطها من صحيح المقاصير ، وثانياً منع عدم قبولها للانكسار ، إذ المتعارف في ذلك الزمان عدم كون الحائط عريضاً بحيث يتخذ في وسطه محراب يستر جانباه المأمومين ، بل قيل إنهم كانوا في بدء الاسلام ولا سيما أهل البوادي يبنون جدران المساجد من القصب والخشب والجذوع ، فتى فرض دخول المحراب في مثل ذلك لا بد أن يكون له هيئة بارزة عن جدار المسجد ولو من خلفه ، فيتحقق الكسر حينئذ ، وثالثاً احتمال أو ظهور إرادة مطلق التخريب من الكسر ، فما في المدارك من التوقف في كراهة مثل هذه المحاريب في غير محله .

نعم قد يقال : إن حمل خبر طلحة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) على المقاصير يعمه ما سمعته في صحيح المقاصير من أنها إنما أحدثها الجبارون ، ولم تكن في الزمان

السابق ، والظاهر أن سبب إحداثهم إيها هو قتل أمير المؤمنين (عليه السلام) وغيره في المسجد في أثناء الصلاة ، أو إظهار الكبرياء والجبروت بالتستر عن الناس ، فأحدثوا هذه المقاصير كي يدخلوا إليها وقت الصلاة ويحتجوا بها ، فمن هنا يقوى الظن بعدم إرادة المقاصير من المحاريب في خبر طلحة ، ولكن لا بأس بالحكم بكرامتها أيضاً .

فيكون المكروه أحد أمور ثلاثة : المقاصير والمحاريب الداخلة في الحائط كثيراً المشابهة للمقاصير والمحاريب المتخذة مستقلة في المسجد التي هي كمداج اليهود ، وإن كان المستفاد من خبر طلحة الأخير خاصة ، أما المحاريب التي هي مجرد أثر في الجدار ضبطاً للقبلة أو داخلة فيه قليلاً فلا كراهة في شيء منها كما يؤيده السيرة الآن على اتخاذها من غير تكبر ، بل لا مسجد غالباً إلا وفيه ذلك ، هذا ، وفي كشف اللثام مازجاً لعبارة القواعد « أنه يكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حائط المسجد لا في نفس الحائط وهي كما أحدثتها العامة في المسجد الحرام ، واحد للحنفية ، وآخر المالكية ، وثالث للحنابلة ، للأخبار ، والأمر بكسرها ، أو إحداثها بعد المسجدية محرم ، لشغلها مواضع الصلاة » والظاهر بقرينة تعليله الحرمة بما سمعت إرادته تفسير الدخول في المتن بالدخول في المسجد لا الدخول في نفس الحائط ، لأنه القابل للكسر ، فيكون المكروه عنده الأول والثالث مما ذكرنا ، لكن قد سمعت أن الذي فهمه غير واحد من الأصحاب إرادة الدخول في نفس الحائط كما هو المتبادر خصوصاً من المتن ونحوه ، نعم قيدوه بالدخول الكثير لا الدخول في الجملة ، ووجه ما تقدم ، فاذن الأصح ما عرفت ، وأما ما ذكره من حرمة الأحداث بالمعنى الذي ذكره فواضحة مع الاضرار بالمصلين كما سمعت نظيره في المنارة المحدثه بعد المسجدية ، والله أعلم .

﴿ و ﴾ كذا يكره ﴿ أن يجمل ﴾ المسجد ﴿ طريقاً ﴾ كما نص عليه الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ، بل حكى عن الشيخ والحلي ، لمنافاته احترامها المستفاد

من النصوص فحوى وصريحاً ، إذ في خبر يونس (١) « ملعون ملعون من لم يوقر المسجد » وخبر أبي بصير (٢) « سأل الصادق (عليه السلام) « عن العلة في تعظيم المساجد فقال : إنما أمر بتعظيم المساجد لأنها بيوت الله في الأرض » ولقول النبي (صلى الله عليه وآله) في خبر المناهي (٣) : « لا تجمعوا المساجد طرقات حتى تصلوا فيها ركعتين » اسكن ظاهره ارتفاع الكراهة بالصلاة ركعتين ، ولم أجد من نص عليه ، ولا ثبت اعتبار الخبر ، فالحكم به حينئذ مشكل ، والتسامح في الكراهة لا يقتضي التسامح في رافعها وما في التحرير من تقييد الحكم بالكراهة بالاختيار لا مدخلية له في ذلك قطعاً ، بل لا وجه له في نفسه عند التأمل ، نعم في كشف اللثام وعن السرائر أن المراد بجمعها طريقاً المضي فيها إلى غيرها لقرب عمر ونحوه لا للتعبد فيها ، فلعل مبنى الخبر الزبور ذلك ، إذ دخولها مع الصلاة ركعتين فيها كأنه يرفع تمحض إرادة الاستطراق ، ومن ذلك كله ظهر لك أن المراد بجمعها طريقاً استطراقها مع بقاء هيئة المسجدية لا تغييرها طريقاً ، لما عرفت من حرمة ذلك ، كما هو واضح .

﴿ ويستحب أن يجتنب البيع والشراء ﴾ فيها ﴿ و ﴾ تجنيبها ﴿ المجانين وإنفاذ الأحكام وتعرف الضوال وإقامة الحدود وإنشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع ﴾ المرسل (٤) عن الصادق (عليه السلام) « جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والأحكام والضالة والحدود ورفع الصوت » وخبر عبد الحميد (٥) عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال : « قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : جنبوا

(١) المستدرک - الباب - ٥٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٧٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٦٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٢٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ - ٢

مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم » وعن المجالس باسناده إلى أبي ذر (١) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في وصيته له « يا أبا ذر الكلمة الطيبة صدقة ، وكل خطوة تخطوها إلى الصلاة صدقة ، يا أبا ذر من أجاب داعي الله وأحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة ، فقلت : كيف يعمر مساجد الله ؟ قال : لا ترفع فيها الأصوات ، ولا يخاض فيها بالباطل ، ولا يشتري فيها ولا يبيع ، واترك اللغو ما دمت فيها ، فإن لم تفعل فلا تلومن يوم القيامة إلا نفسك » والمرسل (٢) في الفقيه « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم وشراءكم وبيعكم والفضالة والحدود والأحكام » والمضمر المرفوع (٣) عن العليل قال : « رفع الصوت في المساجد يكره » والمرسل (٤) في الفقيه وعن العليل أيضاً « أنه سمع النبي (صلى الله عليه وآله) رجلاً ينشد ضالة في المسجد ، فقال : قولوا : لا رد الله عليك ، فإنها لغير هذا بنيت » وخبر الحسين بن يزيد (٥) عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المتناهي « نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن ينشد الشعر أو ينشد الضالة في المسجد » والصحيح عن جعفر بن إبراهيم (٦) عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال : « قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا : فض الله فك ، إنما نصبت المساجد للقرآن » .

ومن التعليل هنا والفضالة والأمر بتوقيف المساجد يستفاد الحكم في غيرها أيضاً من المنابع مثلاً غير المضرة بالمصلين والمسجد التي نص عليها غير واحد من الأصحاب

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٢٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - ٤ - ٥

(٤) و(٥) الوسائل - الباب - ٢٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ٣

لكن روى الثاني عن الحسين بن زيد

(٦) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

بل في الذكرى نسبتها إليهم ، وأعله كذلك فيه وفي سائر ما سمعته في المتن عدا ما ستعرف وإن كان لم يتفقوا على التعبير بما في المتن من استحباب الاجتناب ، بل بر بعضهم أو أكثرهم بالكرهية . لكن أهلها مرادة المصنف أيضاً باعتبار لزومها لاستحباب التجنب وإن لم نقل بكرهية ترك المستحب في نفسه ، فيكون تغيير النظم في المتن باعتبار تعلق كراهية الأمور السابقة في المسجد نفسه بخلاف هذه ، فانها فيما يتعلق في فعل المكلف فيه . واحتمال منع لزومها لاستحباب التجنب - إذ هو كغيره من المستحبات التي لا نقول بكرهية تركها في الأصح ، وتغيير النظم من المصنف لأن الوارد في النصوص الأمر بالتجنّب المحمول على الاستحباب لا النهي عن الفعل كي يحكم بالكرهية - يدفعه أولاً أنه يمكن دعوى تبادر النهي عن الفعل من الأمر بالاجتناب ، إذ هو حقيقة كالأمر بالترك الذي هو بمعنى النهي عن الفعل ، وثانياً أنك قد عرفت وجود النهي عن بعضها في بعض النصوص (١) وظهور إرادة الكراهية في آخر .

فالأولى الحكم بكرهية الجميع للنصوص السابقة المشتملة على الأمر بتجنّب الصبيان زيادة على ما ذكره المصنف هنا ، إلا أنه ذكره هو في المعتبر وغيره من الأصحاب مطلقي الحكم فيهم كالنصوص ، وقيد بعضهم بمن يخاف منهم التلوّث دون غيرهم ممن يوثق بهم ، فانه يستحب تمرينهم على إيمانها ، ولا بأس به ، إلا أنه ينبغي إضافة مخافة ما ينافي توقير المسجد من اللعب ونحوه ، أو أذية المصلين ونحو ذلك إلى التلوّث ، ووجهه واضح ، والمشتملة أيضاً زيادة على ما ذكره المصنف على السؤال عن الغفلة بناءً على عدم اندراجها في تعريفها المذكور في المتن ، والنهي عن الخوض في الباطل فيها ، والأمر بترك اللغو فيها أيضاً .

ولعل منه ذكر الدنيا كما أشير اليه في المرسل (١) عن علي (عليه السلام) المروي عن كتاب ورام بن أبي فارس « يأتي في آخر الزمان قوم يأتون المساجد فيقعدون حلقاتهم ذكرهم الدنيا وحب الدنيا ، لا تجالسوهم ، فليس لله فيهم حاجة » وإلا كان مكروهاً آخر أيضاً يؤي اليه مضافاً إلى ذلك التعليل بأنها غير ذلك بنيت ، والأمر بتوقيف المسجد . كما أن سل السيف ورطانة الأعاجم فيها مكروهان آخران نص عليهما الشهيد في البيان دون المصنف ، بل نسب أولهما في مفتاح الكرامة إلى نص كثير من الأصحاب لخبر مسمع أبي ستار (٢) عن الصادق (عليه السلام) قال : « نهى رسول الله ﷺ عن رطانة الأعاجم في المساجد » وخبر السكوني (٣) عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال : « نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن رطانة الأعاجم في المساجد » وصحيح ابن مسلم (٤) عن أحدهما (عليهما السلام) قال : « نهى رسول الله ﷺ عن سل السيف وعن بري النبل في المسجد ، وقال : إنما بني لغير ذلك » بل هو كاتري مشتمل على بري النبل الذي ذكره غير الشهيد من الأصحاب أيضاً ، ودل عليه غير هذا الصحيح أيضاً كرفع محمد بن أحمد (٥) المروي عن العلل ، قال : « إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مر برجل يهري مشاقص له في المسجد فنهاه ، وقال : إنها لغير هذا بنيت » وخبر الحلبي (٦) عن الصادق (عليه السلام) « إن جدي نهى رجلاً يهري مشقصاً في المسجد » ومع ذلك تركه المصنف إلا أنه يحتمل الاكتفاء عنه بنصه على الصنایع الشاملة له ، والأمر سهل .

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ١٦ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ - ٢

(٤) و (٥) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ - ٣

(٦) الوسائل - الباب - ١٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

وقد يلحق بالبيع والشراء سائر عقود المعاوضة ، بل أعلها المرادة من البيع والشراء في النصوص على إرادة مطلق النقل والانتقال بموضع منهما ، أما ما أشبهه المعاوضة كالنكاح فوجهان كمطلق العقود والايقاعات إلا ما يندرج منها في القربات نحو النذر والوقف والعتيق ، ولعل النكاح منها ، وفي شمول المجانين للادواريين منهم هنا وجه ، فيجنبون عن المساجد ولو حال إفاقتهم مخافة أن يحدث فيه الجنون الذي قد تحصل معه النجاسة وغيره ، لكنه بعيد جداً أو ممتنع للقطع باندراجهم في الأوامر الكثيرة بالسعي إلى المساجد والصلاة فيها وحضور الجماعة ونحو ذلك .

والمراد بانفاذ الأحكام الذي عبر به المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم كإيوامي إليه تعليل المعتبر نفس الحكم بمعنى التسجيل ونحوه الواقع من الحاكم لقطع الخصومات ونحوها ، لا مطلق بيان الأحكام الشرعية للتعليم ونحوه ، إذ لم يحتمله أحد من الأصحاب هنا ، فيكون هو حينئذ عين التعمير بالأحكام المعبر به في المنتهى والدروس والمنظومة وعن المبسوط تبعاً للنص السابق الذي هو مستند المطلوب . ويبدأ - مضافاً إلى التعليل بأنه إنما نصبت المساجد للقرآن - بما في الحكم من التحاكم المنفصي غالباً إلى التشاجر ورفع الأصوات والتكاذب وارتكاب الباطل ونحو ذلك مما لا ينبغي وقوعه في المساجد .

لكن قد يشكل ذلك بأن الحكم من الطاعات والعبادات التي محلها المساجد ، وبمعروفة القضاء من أمير المؤمنين (عليه السلام) في جامع السكوفة حتى أن دكة القضاء معروفة إلى يومنا هذا ، كما عن الشيخ والحلي الاعتراف به ، بل ظاهر الأول وصریح الثاني في الخلاف فيه ، قال الشيخ في المحكي عنه: لا خلاف في أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يقضي في المسجد الجامع ، ولو كان مكروهاً ما فعله ، وكذلك كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقضي بالسكوفة في الجامع ، ودكة القضاء معروفة إلى يومنا هذا ، وهو

إجماع الصحابة ، وبأن تشاجر المتحامين وتكاذبهم ورفع أصواتهم ونحو ذلك مع نهيهم عنه وتكليفهم بتركه لا يقتضي مرجوحية إنفاذ الحاكم في نفسه الذي هو مستحب أو واجب ، وفعله النبي وأمير المؤمنين (عليهما الصلاة والسلام) ، بل كأنه في بالي أن الحكومة المعروفة من داود كانت في المسجد ، وبما في كشف اللثام من أن في بعض الكتب « أنه بلغ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن شريحاً يقضي في بيته ، فقال : يا شريح اجلس في المسجد فإنه أعدل بين الناس وأنه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته » .

ولا نخلص عن ذلك بالقول بكرة المداومة دون النادر كما اختاره المصنف على الظاهر في كتاب القضاء ، وتبعه بعض من تأخر عنه ، لظهور مامعنت في التكرار والمداومة إذ لو سلم احتمال ندرة قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) وأن الاضافة في دكة القضاء اعلمها لوقوع قضية غريبة من قضاياه نحو دكة المعراج فإنها لم تقتشف إلا مرة واحدة كما في كشف اللثام فلا يسلم ذلك بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) لمروفيه مواظبته (صلى الله عليه وآله) على إنفاذ الأحكام في المسجد .

ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين إلى عدم السكراة في ذلك تبعاً المحكي عن الشيخين وسائر والحي وغيرهم من المتقدمين ، بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب ، بل لعل عدم السكراة خيرة أكثر حتى من عبر بالانفاذ ، لاحتمال إرادة الاجراء ، والعمل على مقتضاها من الحبس والحد والتعزير ونحوها ، ولا ينافيه ذكر الحدود حيثئذ

(١) البحار ج ٤٠ ص ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٧٩ المطبوعة عام ١٣٨٩ و ج ٩ من طبعة الكمباني - الباب ٩٧ والباب ٥ من أبواب كرائم خصال أمير المؤمنين عليه السلام ومحاسن أخلاقه - الحديث ٤٢

مستقلة تبعاً للنص ، ولأنها أخش ، وعلى ذلك يحمل النص المتقدم الذي لا يصلح لمعارضة ما عرفت مما يقضي بعدم الكراهة أو الاستحباب ، أو يحمل كافتوى بمضمونه على إرادة الحكومات الجارية خاصة لا مطلق الحكم ، لكن فيها أنه لا دليل حينئذ على كراهة الأول أيضاً ، ومجرد احتمال النص له لا يجدي ، اللهم إلا أن يكون من جهة التسامح ، سيما مع تأيده بمساواته لاقامة الحدود ، واقتضاء الثاني الكراهة في بعض الأفراد ، وما سمعته قاضٍ بعدمها مطلقاً ، وعدم تكليف المتحامين الجدل ، فلعل الأقوى في النظر عدم الكراهة مطلقاً ، والنص إما مطرح أو محمول على إرادة الأحكام الصادرة من قضاة العامة ، لأنها باطل محض ، فيكون إطلاقهم (عليهم السلام) الأحكام وسيلة إلى التعريض بذلك ، أو على ما لا نعلمه ، والتسامح في المكروه أهله حيث لا معارض ـ لكن ومع ذلك فلا احتياط باجتناب الحكم في المساجد فضلاً عن إجرائها والعمل على مقتضاها تخلصاً من الوقوع في المكروه لا ينبغي تركه ، حتى على احتمال استحباب الحكم لا إباحته خاصة ، خصوصاً مع وضوح الفرق بين النبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) ونحوهما ممن هم مأمومون عن الخطأ في الواقع وعن احتمال كون الحكم منهم بغير ما أنزل الله لتقصير في مقدمات أو اتباع للشهوات وبيننا الذين لا نأمن من شيء من ذلك ، بل نحن إليه أقرب من غيره ، ونسأل الله العصمة ، فإنه المفزع والملاجئ في الأمور كلها .

والتبادر من تعريف الضالة الذي عبر به الفاضل أيضاً إنشادها لإنشادها كما فهمه الشهيد الثاني وسبطه تبعاً المحقق الثاني في الجامع والفوائد ، فينحصر دليله حينئذ في التعليل في مرسل (١) الفقيه الثاني وفي مرسله (٢) الأول نفسه وخبر الحسين بن

(١) الوسائل - الباب - ٢٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٢٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

يزيد (١) بناءً على إرادة ذلك من الضالة في الأول ، و«تنشد» في الثاني لظهور اشتقاقه من الانشاد الذي هو بمعنى التعريف لا النشيدان الذي هو معنى طلبها كما عن الصحاح التصريح بهما معاً ، ويكون تركها النشيدان كالحكي عن الحلي ، لعدم كراهته عندهما ، أو لاستفادة حكمه بالمساواة أو الأولوية من التعريف ، أو أنها لم يذكر أحكمه ، لكن الثلاثة كما ترى ، إذ لا مجال لانكار كراهته بعد صراحة المرسل الثاني به ، ودلالة التعليل في خبر جعفر بن إبراهيم (٢) وصحيح ابن مسلم (٣) عليه ، والمساواة أو الأولوية المزبورتين ، واحتمال المرسل الأول وخبر الحسين له مستقلاً أو مع الانشاد ، خصوصاً المرسل باعتبار امتناع ترجيح إضمار الأول عليه ، بل المرسل الثاني شاهد على إضماره ، كشهادته على الاشتقاق من النشيدان لا الانشاد في خبر الحسين ، وعلله لذا ربما ظهر من بعضهم اختصاصه بالكراهة دونه ، خصوصاً على ما ستسمعه من المناقشة في شمول التعليل له ، وكذا لا وجه لانكاهها على المساواة أو الأولوية بعدما عرفت من نص الخبر ، كما أنه لا وجه لسكوتها عن بيانه ، فمن هنا فهم المحقق الثاني والشهيد الثاني في بعض كتبهما إرادة الانشاد والنشيدان من التعريف ، والأمـر سهل بعدما عرفت من وضوح الدليل على كراهتهما معاً .

والمناقشة في كراهة الأول منهما بأن الانشاد من أعظم العبادات ، والأولى به الجامع ، وأعظمها المساجد ، فلا يشمل التعليل ، وفي كراهته أيضاً أو الثاني أو فيهما بخبر علي بن جعفر (٤) سأل أخاه (عليه السلام) « عن الضالة أيصلح له أن تنشد في

(١) و (٤) الوسائل - الباب - ٢٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - ١

اكن روى الأول عن الحسين بن زيد

(٢) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

المسجد ؟ فقال : لا بأس ، يدفعها أن المساجد ليست لمطلق ما يحصل به الثواب ، وإلا فكثير من الأمور السابقة المكروه فعلها فيها حتى البيع والشراء إذا كانا لتحصيل المؤنة الواجبة أو المندوبة قد تقرر بما يقتضي استحبابها ، وأنه يمكن الجمع بين الحقيين بالإنشاد على أبوابها كما ذكره الأصحاب في باب اللقطة على ما حكاه في الروض عنهم ، وأنه لا تنافي بين نفي البأس والكراهة ، لا أقل من أن يكون كالعام والخاص .

وإقامة الحدود لا إشكال في كراهتها ، بل عن قضاء الخلاف دعوى الإجماع عليها منا ومن جميع الفقهاء إلا أبا حنيفة ، المرسلين ، ومخافة خروج الحدث والخبث ونحوهما في المسجد ، واشتمالها غالباً على رفع الصوت والكلام المذر ونحوهما ، وليست بمحرمة الأصل وإطلاق الأدلة وضعف الخبرين مع قطع النظر عن وهنهما باعراض الأصحاب ، نعم ينبغي القول بها في مثل الحد المستلزم إخراج النجاسة كالقتل والقطع ونحوهما وإن لم تلوث بناءً على عدم دوران الحرمة مداره ، وإلا ففي الملوثة خاصة ، لكن في الذكرى الاستدلال على عدم حرمة غير الملوثة بذكر الأصحاب جواز القصاص في المساجد المصلحة مع فرش ما يمنع من التلوين ، وقضيته أنهم صرحوا بذلك هناك كما حكاه عنهم أيضاً في مفتاح الكرامة ، وفيه أنه بعد ثبوت أنه إجماع منهم لعله استثناء من الحكم الزبور ، فلا جهة للاستدلال به على ذلك ، على أن المحكي في كشف اللثام عن الشيخ التصريح باستثناء القتل ونحوه في المسجد من الحكم بالجواز ، وأنه قال : ولا يفيد فرش النطم ، حرمة تحصيل النجاسة في المسجد ، ولا ينافية إطلاقهم هنا إقامة الحدود التي منها القتل ، ضرورة إرادتهم الحدود من حيث أنها حدود لا مع مانع خارجي ، وإلا فأهل التلوين أيضاً لم ينصوا على استثناء ما لوث منها ، كالتقائمين بالحرمة مطلقاً وإن لم تلوث ، فتأمل جيداً .

وإنشاد الشعر وإن أطلق في المتن كالنص وكثير من الكتب ، بل نسبه الكركي

إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه ، بل في الروض التصريح بالعموم ، لكن لا يبعد في النظر عدم الكراهية فيما قل منه ويكثر نفعه ، كبيت حكمة ، أو شاهد على لغة مثلاً في كتاب الله أو سنة نبيه (صلى الله عليه وآله) ومرآتي الحسين (عليه السلام) ومدح الأئمة (عليهم السلام) وهجاء أعدائهم ، بل سائر ما كان حقاً منه ورشاداً وبعد عبادة ، كما مال إلى ذلك الشهيدان في بعض كتبهما والكركي وسيد المدارك والفاضل الاصبهاني والمحدث الكاشاني ، وإن لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرنا ، بل جزم به العلامة الطباطبائي ، فقال :

والحد والاحكام والانشاد * للشعر إلا الحق والرشاد

لا لاستبعاد الكراهة في ذلك ، إذ قد ورد عنهم (عليهم السلام) النهي (١) عن قراءة الشعر في شهر رمضان وإن كان فيهم (عليهم السلام) بل لصحيح ابن يقطين (٢) سأل أبا الحسن (عليه السلام) « عن إنشاد الشعر في الطواف ، فقال : ما كان من الشعر لا بأس به فلا بأس به » إذ الظاهر إرادة نفي الكراهة فيما لا بأس به من الشعر لا الحرمة ولعله عليه يحمل نفي البأس أيضاً في خبر علي بن جعفر (٣) سأل أخاه (عليه السلام) « أيصلح أن ينشد الشعر في المسجد ؟ فقال : لا بأس » لاعلى نفي الحرمة سيما مع ملاحظة ظهور سؤال السائل في إرادة الصلاحية بمعنى عدم الكراهة ، بل علو رتبته في العلم قد يأتي سؤاله عن الحرمة ، بل قد يرجح ما ذكرنا بأن حمله على نفي الحرمة يقتضي التقييد في أفراد البأس بناءً على أن الكراهة منه ، وهي نكرة في سياق النفي كالنص في العموم

(١) الوسائل - الباب - ١٣ - من أبواب آداب الصائم - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب - ٥٤ - من أبواب الطواف - الحديث ١ من كتاب الحج

(٣) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

بخلاف ما قلناه فإنه تقييد للفظ الشعر الذي إرادة العموم منه ممركة الآراء ، والحق أنه ليس له وإن أفاده هنا بتعليق النهي على الطبيعة .

ومن هنا ينقدح لك المناقشة في دلائل الكراهة من النص السابق المشتمل على لفظ الشعر الذي سمعت الكلام فيه ، وعموم « من » في المرسل الأخير لا يقتضي العموم في لفظ الشعر الواقع في سياقه ، بل هو على إطلاقه ، نعم استفادة العموم فيه من التعليق على الطبيعة ، وهذا يكفي في تقييده إمكان دعوى انصرافه إلى إرادة غير ما سمعته من الشعر كالفزل ونحوه ، والصحيح السابق والسيرة التي اعترف بها السركي في غير واحد من كتبه ، وما في الذكرى من أنه من المعلوم أنه كان ينشد بين يدي النبي (صلى الله عليه وآله) البيت والأبيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك ، بل كأنه في بالي أنه ربما أمر ﷺ بذلك بل ربما طرق مسمعي جملة من الأخبار المشتملة على إنشاد الشعر بين يدي النبي (صلى الله عليه وآله) في المسجد ، بل ربما كان المنشد في بعضها أمير المؤمنين (عليه السلام) والظاهر أنه أنشده « وأبيض يستسقى الغمام بوجهه » إلى آخره (١) ، لما استسقاها الأعرابي ، فلاحظ ، كل ذلك مع شهادة الاعتبار ببعض ما ذكرنا إن لم يكن جميعه .

والمراد بالإنشاد القراءة لرفع الصوت وإن فسر به في تهذيب اللغة والغريبين والمقاييس وظاهر الأساس على ما حكى عنها ، للتبادر ، ولأن رفع الصوت في نفسه مكروه وإن لم يكن بالشعر ، كما هو قضية إطلاق المتن وغيره من كتب الأصحاب التي عبرت بما في النص الذي هو مستند الحكم مؤيداً بما في الرفع من الشغل عن العبادات ومنافاة السكنينة والوقار والخشوع المطلوب في المساجد ، وأذية المصلين ونحو ذلك ، بل مقتضى الإطلاق المزبور عدم الفرق بين القرآن وغيره ، بل نص على التعميم المذكور الشانين ،

لسكن مع التقييد بما إذا تجاوز المعتاد ، كما أنه قيد أصل رفع الصوت به في المدارك والمفاتيح والكفاية ، ولا بأس به ، لانصراف الاطلاق اليه .

كما أنه لا بأس بالتعميم المزبور للاطلاق أيضاً ، إلا أنه ينبغي استثناء ما ثبت وجوب الجهر فيه أو استحبابه على وجه يشمل ما فيه رفع الصوت من الجهر ، كبعض القراءة والأذكار الامام مثلاً المستحب له أن يسمع من خلفه كل ما يقول والأذان والاقامة ونحو ذلك ، ولعل ذا هو مراد ابني الجنيد وإدريس في المحكي عنهما من استثناء ذكر الله من كراهة رفع الصوت ، وإلا فالنص والفتوى مطلقان ، أقصى ما يمكن تنزيهاهما على إرادة ما تجاوز المعتاد ، والمراد الاعتیاد في نفس الرفع للصوت من غير فرق بين القرآن وغيره ، سكن في كشف اللثام احتمال إرادة الاعتیاد لكل شيء بحسبه ، فيختلف باختلاف الأنواع في العادة ، إذ هي في الأذان غيرها في القراءة ، وفيه أنه لا عادة مضبوطة في ذلك كي يرجع إليها ، على أن أذان الاعلام كلما كان أرفع كان أولى ، وارتفاع صوت الامام يتبع كثرة المأمومين وقلتهم ، والأمر سهل ، ورفع الصوت في التدريس في المساجد لم أعرف استثناءه من أحد ، فيشملة النص والفتوى .

﴿ و ﴾ أما ﴿ النوم ﴾ في المساجد فقد نص على كراهته وشدتها في المسجدين الشيخ والحلي على ما حكى عنهما ، والفاضل والشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي ، بل في المدارك نسبة الكراهة إلى قطع أكثر الأصحاب ، وعن حاشيتها إلى المشهور ، وفي الذكرى إلى الجماعة ، لمناقضته التوقيف ، ومخافة خروج الخبث منه فضلاً عن الريح من الحدث كالأصبيان والمجانين ، إذ هو حال النوم مثلهم أو أسوأ ، والتعليل بأنها إنما بنيت للقرآن أو لغير هذا ، وخبر زيد الشحام (١) قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) :

« قول الله عز وجل : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكراني (١) قال : سكر النوم ، بناءً على أن المراد مواضع الصلاة التي هي المساجد .

والشدة في المسجدين لشدة احترامهما ، ولاختصاصهما بالنهي ، ففي صحيح زرارة (٢) « قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في النوم في المساجد ؟ فقال : لا بأس إلا في المسجدين : مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) والمسجد الحرام ، قال : وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيحدث في المسجد الحرام ، وربما نام ، فقلت له في ذلك ، فقال : إنما يكره أن ينام في المسجد الحرام الذي كان على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، فأما في هذا الموضع فليس به بأس » وفي خبر محمد ابن حمران (٣) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال : « وروى أصحابنا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : لا ينام في مسجد أحد » الحديث .

وربما يتم منه أشد الكراهة فيه من المسجد الحرام ، كما هو ظاهر خبر علي ابن جعفر (٤) المروي عن قرب الاسناد « سألت عن النوم في المسجد الحرام ، فقال : لا بأس ، وسألت عن النوم في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : لا يصلح » كما أن ظاهر صحيح زرارة (٥) السابق عدم الكراهة فيما عدا المسجدين ، بل كاد يكون صريح الاستثناء فيه فضلاً عما في ذيله من الصراحة ، ومن هنا استجود في المدارك وتبعه الكاشاني قصرها عليهما مؤيداً له مع ذلك بضعف سند دليل إطلاقها ودلالته ، وهو جيد لولا أن الكراهة مما يتسامح فيها ، وقد عرفت فتوى الجماعة بها وما يشعر بها ، فاتجه حمله حينئذ على إرادة الشدة .

(١) سورة النساء - الآية ٤٦

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ١٨ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٢ - ٣ - ٦ - ٢

وأما احتمال حمله على إرادة بيان عدم جريان أحكام المساجد على مثل هذه الزيادة التي حدثت بعد زمانه عليه السلام - كما توهم المحدث البحراني في حداثته ، مع اعترافه بظهور غير واحد من النصوص (١) في أنها من المسجد القديم الذي خطه إبراهيم عليه السلام لكنه ارتكب تخصيص جريان الأحكام على ما كان مسجداً في الشريعة المحمدية لا الزمن السابق ، قال : « ولهذا جاز نقض البيع والكنائس لأهل الملل المتقدمة وتغييرها التي كان يراعى فيها ما يراعى للمساجد من التوقير والاحترام ، فتجعل مساجد إسلامية تحترم كما تحترم » بل بذلك تخلص عن الاشكال الناشئ من ورود بعض النصوص (٢) في كون مسجد الكوفة أوسع من هذا الموجود وأن بعضه في طاق الرواسين ، مع أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يأمر بارجاعه ، ولا نهى عن استعماله في غير المسجد ، كما أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يأمر بزيادة المسجد الحرام التي كانت في زمن إبراهيم (عليه السلام) على ما نطقت به تلك النصوص - فهو وهم في وهم ، ضرورة عدم الفرق عند الأصحاب بين المساجد القديمة والحديثة ، وكلامهم في البيع والكنائس شاهد بخلاف ما ادعاه كما لا يخفى على من لاحظها ، ولذا لم يجوزوا نقضها ولا تغييرها لغير بنائها مساجد ، بل اقتصروا على ما لا بد منه ، كتغيير المحراب ونحوه مما هو تعمير لها لا تخريب ، وإلا فقد أجروا عليها أحكام المساجد ، وأما نصوص الزيادة فبعد تسليمها وتسليم تمكن أمير المؤمنين (عليه السلام) من ذلك فمعرض عنها عندهم .

نعم لا يبعد عدم جريان بعض الأحكام المختصة بمسجد الحرام على الزيادة الحادثة لظهور كون موردها الموجود منه في زمانه (صلى الله عليه وآله) ، ومن العجب استظهاره من صحيح زرارة السابق ما عرفت ، مع أن هذه الزيادة صارت مسجداً إسلامياً

(١) الوسائل - الباب - ٥٥ - من أبواب أحكام المساجد

(٢) المستدرک - الباب - ٣٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

مندرجاً في الموضوع الذي أثبتته واعترف به وإن كان الفاعلون لذلك الجبارين ، كما هو واضح .

وكيف كان فلا إشكال في عدم الحرمة في النوم في شيء من المساجد ، الأصل المعتضد بفتوى الأصحاب ، بل في كشف اللثام أنه مجمع عليه قولاً وفعلاً ، وبالنصوص (١) الآخر الدالة على الجواز .

بل قد يستفاد من بعضها عدم الكراهة في مثل نوم المساكين ونحوهم ممن لا مأوى له في المسجدين فضلاً عن غيرها ، ففي خبر معاوية (٢) « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) قال : نعم فأين ينام الناس » وفي خبر أبي البختري (٣) عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام) المروي عن قرب الاسناد « أن المساكين كانوا يبيتون في المسجد على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) » وفي خبر إسماعيل بن عبد الخالق (٤) المروي عنه أيضاً « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النوم في المسجد الحرام ، فقال : هل للناس بد أن يناموا في المسجد الحرام ؟ لا بأس به ، قلت : الریح تخرج من الانسان ، قال : لا بأس به » ولعله لذا استثنى الشهيد النوم لضرورة من الكراهة .

﴿ وكذا ﴾ يكره دخول من في فيه رائحة بصل أو ثوم ﴿ أو غيرهما من الروائح المؤذية المجاور كالسكرات ونحوه في المساجد على ما صرح به جماعة من الأصحاب ، بالنصوص (٥) المشتمل بعضها على شدة المبالغة في الأول (٦) كخبر الزيات (٧) قال :

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ١٨ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٠ - ١ - ٥ - ٤

(٥) و (٧) الوسائل - الباب - ٢٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٠ - ٣

(٦) الصواب « في الثاني ، بدل « في الأول »

« قصدت أبا جعفر (عليه السلام) إلى بنيع فقال : يا حسن أتيتني إلى هنا ، قلت : نعم ، قال : إني أكلت من هذه البقلة يعني الثوم ، فأردت أن أتمتع عن مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) « واقتصر المصنف كالفاضل في بعض كتبه على الأولين محمول على المثال قطعاً ، لظهور النصوص في كل ذي رائحة مؤذية ، ففي صحيح ابن مسلم (١) عن الباقر (عليه السلام) « سألته عن أكل الثوم فقال : إنما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) لريحه ، فقال : من أكل هذه البقلة الخبيثة - وعن العلال « المنقنة » - فلا يقرب مسجدنا ، فأما من أكله ولم يأت المسجد فلا بأس « وفي خبر أبي بصير (٢) عن الصادق عن آبائه عن علي (عليهم السلام) « من أكل شيئاً من المؤذيات ريحها فلا يقرب من المسجد » بل في جملة منها النص على السكرات أيضاً ، كخبر ابن سنان (٣) المروي عن المحاسن « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السكرات ، فقال : لا بأس بأكله مطبوخاً وغير مطبوخ ، ولكن إن أكل منه شيئاً له أذى فلا يخرج إلى المسجد كراهية أذاه أن يجالس « وغيره ، نعم وصفه الشيء بما له أذى كالتعليل في ذيله ، وصحيح ابن مسلم (٤) السابق ظاهر في ارتفاع الكراهة بمعالجة ذهاب رائحته بطبخ ونحوه ، كما يؤيى إليه مضافاً إلى ما سمعت المرسل (٥) المروي عن المجازات النبوية للرضي قدس سره ، قال : « قال (صلى الله عليه وآله) : من أكل هاتين البقلتين فلا يقرب من مسجدنا يعني الثوم والسكرات ، فمن أراد أكلهما فليمتهما طبخاً » وفي رواية (٦) « فليمتهما طبخاً » ، فمأسأه يقال - من احتمال الكراهة بأكل ذوات هذه البقول وإن ذهبت الرائحة لا إطلاق ببعض الأدلة الذي عرفت تنزيله بشهادة صحيح ابن مسلم المتقدم والتبادر على ذي الرائحة ، ولاحتمال أو ظهور خبر أبي بصير (٧) عن الصادق (عليه السلام) في

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) و(٧) الوسائل - الباب - ٢٢ - من أبواب أحكام

المساجد - الحديث ١ - ٩ - ٤ - ١ - ٧ - ٨ - ٢

التمعيم المزبور ، قال : « سئل عن أكل الثوم والبصل والسكرات ، فقال : لا بأس بأكله نياً وفي القدور ، ولا بأس بأن يتداوى بالثوم ، ولكن إذا أكل أحدكم ذلك فلا يخرج إلى المسجد » الواجب بعدما سمعت تنزيل الإشارة فيه على غير المطبوع أو عليه أيضاً إذا لم يذهب الطبخ رائحته - لا يلتفت إليه .

نعم ظاهر بعض النصوص استحباب إعادة الصلاة مع أكل الثوم ذي الرائحة فضلاً عن كراهة دخول المسجد ، كخبر زرارة (١) قال : « حدثني من أصدق أصحابنا سألت أحدهما (عليهما السلام) عن الثوم ، فقال : أعد كل صلاة صليتها مادمت تأكله » إذ من المعلوم عدم إرادة الوجوب للنصوص الآخر والاجماع محصلاً ومحكياً عن الاستبصار على أن أكل هذه الأشياء لا يوجب إعادة الصلاة ، كما هو واضح .

﴿و﴾ يكره ﴿التنخيم والبصاق﴾ فيها أيضاً كما ذكره غير واحد من الأصحاب بل نسب إلى الشيخ ومن تأخر عنه ممن تعرض لأحكام المساجد عدا العجلي ، الأمر بتوقيف المسجد الذي قد امن تاركه ، وبالتعظيم المعلن بأنها بيوت الله في أرضه ، ولا ريب في حصولهما بتركهما ، بل لا ريب في هتكها حرمة ، وللتعليل في وجه بأنها إنما نصبت للقرآن أو غير هذا ، ولمافي من تنفير المترددين بل أذيتهم ، وخبر الحسين بن يزيد (٢) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي ، قال : « نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن التنخيم في المساجد » وهو التنخيم ، إذ النخاعة النخامة كما في المجمع ، والمرسل (٣) عن النبي (صلى الله عليه وآله) المروي عن المجازات

(١) الوسائل - الباب - ١٢٨ - من أبواب الأطعمة المباحة - الحديث ٨ من كتاب

الأطعمة والأشربة

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٢٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - هـ

لكن روى الأول عن الحسين بن زيد

النبوية للرضي « أن المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار إذا انقبضت واجتمعت » والمرسل (١) أيضاً في مجمع البحرين « النخاعة في المسجد خطيئة » وإشعار خبر إسماعيل بن مسلم الشعيري (٢) عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) « من وفر بنخامته المسجد لقي الله تعالى يوم القيامة ضاحكاً قد أعطى كتابه يمينه » بل وخبر عبدالله بن سنان (٣) عن الصادق (عليه السلام) « من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه إلا أبرأته » .

ومنه يستفاد أن المراد بالتنخع في حديث المناهي إخراج النخاعة إلى أرض المسجد لا مجرد خروجها إلى فمه وهو في المسجد ، إذ لا كراهة في ذلك ، بل لعلة مستحب إذا كان بقصد التقدمة للابتلاع ، وخبر غياث بن إبراهيم (٤) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) « إن علياً (عليه السلام) قال : البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنه » ولا إشعار خبر طلحة بن زيد (٥) المروي عن ثواب الأعمال عن جعفر عن أبيه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) « من رد ريقه تعظيماً لحق المسجد جعل الله ريقه صبرة في بدنه وعوفي من بلوى في جسده » وخبر السكوني (٦) المروي عن محاسن البرقي عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) « من رد ريقه تعظيماً لحق المسجد جعل الله ذلك قوة في بدنه ، وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة ، وقال : لا تمر بداء في جوفه إلا أبرأته » .

وليساً بحرام قطعاً ، الأصل وظاهر باقي النصوص الدالة على الجواز ، وأرجحية

(١) كنز العمال ج ٤ ص ١٤١ - الرقم ٣١٩٣

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٣٠ - من أبواب صلاة الجماعة - الحديث ٢ - ١

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل - الباب - ١٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤ - ٦ - ٧

الجواهر - ١٦

البزاق على جهة اليسار على غيره إن كان في الصلاة ، منها خبر عبد الله بن سنان (١) « قلت للصادق (عليه السلام) : الرجل يكون في المسجد في الصلاة فيريد أن يبرز ، فقال : عن يساره ، وإن كان في غير صلاة فلا يبرز حذاء القبلة ويبرز عن يمينه ويساره » ومنه يستفاد كراهة مطلق البزاق على جهة القبلة تعظيماً لها ، إذ النهي محمول عليها قطعاً لا على الحرمة ، كما أن الأمر بالبزاق على اليسار حال الصلاة على النذب لا الوجوب ، لخبر عبيد بن زرارة (٢) « سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : كان أبو جعفر (عليه السلام) يصلي في المسجد فيبصق أمامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه » ومنه يستفاد الجواز في المسجد أيضاً كخبر ابن مهزيار (٣) « رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن والحجر الأسود ولم يدفنه » واحتمال استفادة عدم الكراهة أصلاً منها لنزاهه (عليه السلام) عن فعل المرجوح يدفعه أنه لعلة لبيان الجواز ، فيكون بالنسبة إليه مندوباً وإن كان مكروهاً في حد ذاته وبالنسبة إلى غيره ، كما هو واضح .

(و) أما كراهة (قتل القمل) فيه فهي وإن نص عليها غير واحد من الأصحاب مع إبدال القتل بالقصع ، بل في الذكرى أنه قاله الجماعة ، لكن قد اعترف بعضهم بعدم الوقوف على نص دال عليه ، ولعله لذا تركها العلامة الطباطبائي في منظومته إلا أنه حيث كان الحكم مما يتسامح فيه أمكن القول بها لمكان فتوى الجماعة ، والتعليل السابق أو التحرز عن أذية شيء في المسجد ، وما فيه من التنفير وعدم التوقيف ، وما يشعر به صحيح ابن مسلم (٤) « كان أبو جعفر (عليه السلام) إذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى » .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل - الباب - ١٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ٣ - ١

(٤) الوسائل - الباب - ٤٠ - من أبواب قواطع الصلاة - الحديث ٤

ومنه يستفاد ما أشار إليه المصنف بقوله : ﴿ فإن فعل ستره بالتراب ﴾ بناءً على كون الضمير في كلامه راجعاً إلى كل واحد من هذه الثلاثة ، إذ من المعلوم أن التغطية المبرورة فيه لدفع الاستقذار النفسي المشترك بين الثلاثة ، مضافاً إلى ما سمعته من خبر غياث (١) الدال على دفن البزاق ، وإلى المضمع المرفوع (٢) المروي عن محاسن البرقي « إنما جعل الحصى في المسجد للنخامة » بل قد يشم من خبري ابني مسلم ومهزيار المتقدمين معروفة الدفن في ذلك ، وأن غرضهما من نقل فعله استفادة عدم كون ذلك على الوجوب ، فتأمل ، ويحتمل عود الضمير في المتن إلى الأولين ، لأنها المتعارف دفنهما دون القمل بعد قتله ، بل قلما يبقى منه شيء بعد قتله كي يرى فيستقذر ، نعم دفنه قبل قتله كما دل عليه الصحيح المتقدم في محله ، والأمر سهل .

﴿و﴾ كذا يكره ﴿ كشف العورة ﴾ في المسجد مع الأمن من المطاع بلا خلاف أجده بين من تعرض له ، للتعليل السابق ، ولما غاياته التوقيف ، وإشعار خبر السكوني (٣) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال : « كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة » المستفاد منه زيادة على المطلوب استحباب ستر الثلاثة أو كراهة كشفها المصرح به جماعة من الأصحاب ، بل في الروض يمكن أن يراد من العورة ما يتأكد استحباب ستره في الصلاة ، لأنه أحد معانيها ، فتدخل حينئذ الثلاثة في العورة في المتن ونحوه ممن اقتصر عليها .

وكيف كان فلا حرمة في كشف شيء منها قطعاً للأصل السالم عن معارض صالح لاثباتها ، فما عن النهاية من التعبير بالاجوز فيها جميعها ضعيف جداً إن أراد منه

(١) الوسائل - الباب - ١٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

(٢) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

(٣) الوسائل - الباب - ٣٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

الحرمه ، كما هو واضح .

(والرمي بالحصى) فيه كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما ، اسكن عبروا بالحذف تبعاً لخبر السكوني (١) عن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) « إن النبي (صلى الله عليه وآله) أبصر رجلاً يحذف بحصاة في المسجد ، فقال : ما زالت تلغنه حتى وقعت ، ثم قال : الحذف في النادي من أخلاق قوم لوط ، ثم تلا (عليه السلام) « وتأتون في ناديك المنكر » (٢) قال : هو الحذف » وخبر زياد بن المنذر (٣) عن أبي جعفر عليه السلام في حديث « الحذف بالحصى ومضع الكندر في المجالس وعلى ظهر الطريق من عمل قوم لوط » ولا ريب أنه أخص منه ، إذ هو بالحاء المهملة الرمي بأطراف الأصابع كما في الجمع ، وبالمعجمة وضع الحصاة على بطن إبهام يد اليمنى ودفعها بظفر السبابة كما هو المشهور على ما في الجمع ، أو الرمي بأطراف الأصابع كما عن الخلاف ، فيكون رديفاً حينئذ للأول ، أو الرمي بين إصبعين كما أرسله في مفتاح الكرامة عن الجمل والمفصل قال : « أو من بين السبابتين » كما عن العين والمقاييس والفربيين والنهاية الأثرية ، وفي الأخيرين « أو تتخذ محذفة من خشب ترمي بها بين إبهامك والسبابة » وفي المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والسكافي والغنية والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى « أن يضعها على باطن الإبهام ويرميها بظفر السبابة » وفي الانتصار « أن يضعها على بطن الإبهام ويدفعها بظفر الوسطى » وعن القاضي « على ظفر إبهامه ويدفعها بالمسبحة » انتهى ، ويأتي تحقيقه إن شاء الله في باب الحجج .

وعلى كل حال فليس هو مطلق الرمي ، فيشكل حينئذ إثبات كراهته على الإطلاق وإن كان هو ظاهر المحكي عن المبسوط أيضاً ، حيث قال : « لا يرمى الحصى ولا حذفاً »

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٣٦ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ - ٢

(٣) سورة العنكبوت - الآية ٢٨

اللهم إلا أن يقال: إنه أطلقه لاشتراك أنواعه في العبث والأذى ، ولأن الحذف يطلق على رميها بالأصابع كيف اتفق وإن لم يكن على الوجه المذكور في الجمار ، قال في الصحاح على ما حكى عنه : « الحذف الرمي بالأصابع » نعم يستفاد من الخبرين المزبورين كراهة الحذف مطلقاً وإن لم يكن في المسجد ، بل ظاهرهما أنه كان من الملاحى ، وعله الذي هو الآن بيد أهل الرساتيق مما يسمى بلعب القلة ، فكان على المصنف حينئذ تركه ، لذكره ما يختص بالمساجد ، وإلا كان عليه أن يذكر كراهة التنعل قائماً في المسجد وغيره التي ذكرها هنا الفاضل والشهيد والاصهباني محتجاً عليه الأخير بالأخبار ، نعم لعل محل الكراهة ما يحتاج إلى معونة اليد ونحوها كما استظهره في فوائد القواعد على ما حكى عنها ، والأمر سهل .

(مسائل ثلاث : الأولى إذا انهدمت الكنائس والبيع فإن كان لأهلها ذمة) ولم يبيدوا (لم يجز التعرض لها) بحال أرضها وآلاتها وفاقاً للارشاد والروض والمدارك والذخيرة وإن لم يكن قد شرعوا في إعادتها ، بل وإن لم يريدوه فعلاً ، بل وإن ينس من تجديدهم إياها في الحال والمآل في وجه ، لا إطلاق ما دل على احترام ما في أيديهم حال الذمة المتناول لذلك وغيره الذي لا دليل على تقييده بأموالهم وأنفسهم ونحوها ، لا ما خرج عن أيديهم بوقفهم له وصارت ولايته بيد الحاكم كغيره من مساجد المسلمين التي قد سمعت فيما تقدم جواز استعمال آلاتها بعد الانهدام في غيرها من المساجد بالشرائط السابقة ، على أن خروجه من أيديهم كان على جهة المعبدية لهم ، فيجب إقرارهم عليها قضاءً لحق الذمة ، ولذا لم يجز ردعهم عن تجديددها ، ولا إخراجهم من العامر منها ، ولا التعرض له بحال كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم ، بل عن مجمع البرهان لعل صحيح العيص (١) محمول على الشرط المذكور إجماعاً مريداً بالشرط

اعتبار اندراس أهلها أو كونها في دار الحرب في جواز التعرض لها ، ولا ينافي ذلك جواز صلاتنا معهم فيها للنصوص (١) أو لاشتراكنا معهم في الحق بمجرد وقفها معبداً قهراً عليهم .

﴿ وإن كانت في أرض الحرب ﴾ أو في بلاد الاسلام ﴿ وبأد أهلها جاز استعمالها ﴾ كما صرح به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ، الأصل وإطلاق ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين ، والصحيح (٢) العيص سأل الصادق (عليه السلام) « عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد ؟ فقال : نعم » وغير ذلك ، لكن ﴿ في المساجد ﴾ خاصة لا غيرها كما في المسالك وفوائد الشرائع بناءً على صحة وقفهم ، لعدم اشتراط القرابة فيه ، أو مع الشرط وصحتها منهم ، أو استثناء خصوص البيع والكنائس من ذلك ، لظهور النصوص حتى صحيح العيص بذلك ، أو كانت لليهود قبل ظهور عيسى (عليه السلام) وللنصارى قبل ظهور محمد (صلى الله عليه وآله) ، وبالجملة حيث يصح الوقف منهم .

فمن هنا كان المتجه حينئذ اعتبار الشرائط السابقة في استعمال آلات المسجد في مسجد آخر في المقام أيضاً كما أوما إليه المحقق الثاني في حاشية الارشاد ، حيث قال : « لا ريب في جواز استعمال فرشها في المساجد ، وكذا آلات البناء إذا انهدمت ويئس من إعادتها مسجداً » وفي نسخة « مجدداً » واصل الأولى أصح ، إذ الفرض أنها في أرض الحرب التي افتتحت أو بائدة الأهل ، ومن المعلوم ظهوره في عدم جواز الاستعمال لو أريد إعادتها بنفسها مسجداً ، لحاجتها حينئذ إليها ، كما أنه من المعلوم ظهوره في أن جواز ذلك لو اتفق الانهدام لا أنه يجوز النقض لذلك نحو غيرها من المساجد المحترمة .

(١) الوسائل - الباب - ١٣ - من أبواب مكان المصلى

(٢) الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

نعم يجوز نقض ما لا بد منه في إرادة تغييرها مسجداً كالحراب ونحوه كما صرح بجميع ذلك بعضهم وظاهر آخر ، بل في جامع المقاصد ما يظهر منه أنه لا خلاف في ذلك بل لعله المراد من المتن ونحوه على معنى جاز استعمالها لنا مساجد لا لأن المراد استعمال آلائها في مساجد آخر ، إذ هي بعدما عرفت من صحة الوقف محترمة على حسب الجهة الموضوعة عليها أي العبادة ، فيشملها ما دل على حرمة التخريب .

لكن قد يشكل باطلاق صحيح العيص المؤيد باطلاق بعض الفتاوى كالفاضل في المنتهى ، اللهم إلا أن يحمل على إرادة نقض المستهدم منها أو على إرادة نقض ما لا بد منه في بنائها نفسها مساجد أو غير ذلك ترجيحاً لتلك العمومات المعتضدة بتصریح كثير ممن تعرض لذلك هنا به كظاهر آخر عليه ، بل وبتصریح الفاضل والشهيدین وأبي العباس والحقق الثاني وغيرهم بعدم جواز اتخاذها في طريق أو ملك ، وما ذلك إلا لاحترامها وكونها كالمساجد ، ولا ينافيه جواز نقض ما لا بد منه في بنائها مساجد من الحراب ونحوه ، لأنه في الحقيقة تعمیر لها لا تخريب ، وللصحيح الزبور .

كما أنه لا ينافي اتخاذها مسجداً لنا احتمال استعمالهم إياها برطوبة ، لاصالة عدمه كما يؤي إليه صحيح العيص الآخر (١) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البيع والكنائس يصلّى فيها ؟ قال : نعم ، وسألته هل يصلح بعضها مسجداً ؟ فقال : نعم » بناءً على إرادة ما يسجد عليه من المسجد فيه لا محل العبادة ، وإن كان يشهد له في الجملة صحيحه السابق ، بل لا ينافيه اليقين فضلاً عن الاحتمال ، لوجوب تطهيرها حينئذ مع الامكان ، لاطلاق أدلة الازالة أو عمومها ، بل الظاهر وجوبه وإن لم تتخذها مساجد لنا ، لما عرفت من صحة وقفهم إياها وصيرورتها به محلاً للعبادة كباقي محالها . نعم لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم إياها وتعبدهم فيها ، لظهور الأدلة في

إقرارنا لم حال الذمة على معتقدم ، أما بعد الاندرا من مثلاً كما هو الفرض أو كانت في أرض الحرب وقد فتحها المسلمون وبالجملة آل أمرها إلينا فالظاهر جريان حكم المساجد عليها حينئذ ، بل قد يقال بحرمة تنجيسنا لها حال استعمالهم إياها أيضاً ، وبوجوب إزالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالاتهم علينا ، اسكن قد يقال : إن خلو الأدلة عن الأمر بتطهيرها بعد اتخاذها مسجداً - مؤيداً بالعسر والخرج ، وبابتنائها على عدم الاحترام مع حصول العلم العادي باستعمالهم إياها برطوبة بحيث يستبعد بعد جريان الأصل أو يمتنع ، كاستبعاد احتمال طهارتها بالشمس أو إرادة اتخاذها مسجداً ثم تطهيرها أو بعده - ينافي بعض ما ذكرنا ، ومن هنا حكى عن الأردبيلي التأمّل في الحكم للزبور أي اتخاذها مسجداً ، وإن كان هو في غير محله ، إذ قضية ماسمته جواز اتخاذها مسجداً وعدم وجوب التطهير للعسر والخرج وغيرها ، فيكون مستثنى من أدلة وجوب الإزالة نحو ما عرفته في اتخاذها على الكنيف ، بل لعل فحوى تلك الأدلة شهادة على ما نحن فيه لا أن قضيته التوقف في المسجدية ، كما هو واضح ، على أنه قد يقال خلو الأدلة عن الأمر بالتطهير إنما هو للتسامح في أمر الطهارة شرعاً ، وأنه يكفي في ثبوتها الاحتمال ولو وهمياً ، كما يرشد إليه إغارة الثوب للمجوسي وغيره ، أو لأنه إن كان هناك علم باستعمالهم برطوبة مثلاً فهو في موضع ما منها لا جميعها قطعاً ، وامله من الشبهة الغير المحصورة باعتبار عسر الاجتناب ، أو لأنه كما يعلم بالتنجيس في الجملة منهم يعلم بورود ما هو صالح للتطهير قطعاً كالمطر والجفاف بالشمس ونحوهما ، والأصل مع هذا الحال الطهارة ، إذ ليس هو على اليقين بنجاسة موضع منها كي يجب علينا اجتنابها جميعاً أو تطهيرها ، أو لأن الأمر بالرش لها حال الصلاة فيها معهم الوارد في جملة من النصوص (١) لتطهيرها عن النجاسة .

لكن فيه أنه لم يعد أحد ذا من المطهرات العامة أو الخاصة بموضع خاص كالكنائس والبيع ، ولا هو من أفراد خبر الذنوب (١) الذي قد عرفت حاله في كتاب الطهارة ، وأنه قد ورد في مقامات عديدة غير هذا مما هو مظنة النجاسة كبيت المجوسي ونحوه إلا بالرش المعلوم أو الظاهر إرادة دفع الوسوسة والشك الحاصل بسبب اتهام المسكن أو الثوب بالنجاسة باستعماله رطباً منه كي يئأس الشيطان بعد من إدخاله الشك والتشكيك في نفسه ، لما رآه من بنائه على الطهارة وعمله بمقتضاها بمباشرة الرطب وكأنه وجداني ، ومنه يعلم أن الرش في المقام لذلك أيضاً ، فهو مؤيد حينئذ للحكم بطهارتها شرعاً ، وربما احتمل أن ذلك رفع للنجاسة المتوهمة ، فيكون الحقيقة حينئذ طهارتها مثلاً الغسل ، والمتوهمة الرش ، وعليه وإن كان ضعيفاً يتم المطلوب أيضاً ، والله أعلم والمراد ببواد الأهل واندراسهم هلاكهم بحيث لم يبق منهم أحد في بلاد الاسلام أو انقطاع ذمتهم من بلاده ، فلا يكفي في إباحة تغييرنا لها هلاكهم في البلاد الخاصة من بلاد الاسلام ، ولا هلاك خصوص أولئك المتخذين مع احتماله إذا بقيت معطلة كما يؤي إليه عبارة الموجز ، بل لا بأس به إذا فرض تعطيلها حتى من المترددين ، لكنه لا يخلو من نظر .

نعم لا يكفي قطعاً في بقاء احترامها وجود الصنف ولو في بلاد الحرب ، بل اهله كذلك وإن تجددت لهم الذمة ، ضرورة افتضاءها احترام المستقبل لا ما مضى .
والبيع بكسر الموحدة وفتح المثناة جمع بيعة كسندرة وسدر : معابد اليهود كما عن التبيان والمجمع ، بل قيل : إنه حكى عن مجاهد وأبي العالية ، وعليه خبر زرارة (٢)

(١) المتقدم في ج ٦ من الجواهر ص ٢٢٦

(٢) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب لباس المصلي - الحديث ٣

في سدل الرداء لـكن لا يعلم المفسر ، وفي مجمع البحرين والروض وجامع المقاصد وعن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة والصحاح معبد النصارى ، بل عن الأخير أن الكنيسة لهم أيضاً كما عن الديوان ، لـكن في جامع المقاصد والروض وعن تهذيب الأزهري وفقه اللغة أنها لليهود ، وقال المطرزي فيما حكى عنه : وأما كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم فتعريب « كنشت » عن الأزهري ، وهي تقع على بيعة النصارى ، وفي مجمع البحرين « الكنيسة متعبد اليهود والنصارى والكفار » وعن تهذيب النووي « الكنيسة المتعبد للكفار » وعن الفيومي في مصباحه « الكنيسة متعبد اليهود ، ويطلق على متعبد النصارى » والأمر سهل بعدما عرفت من جريان الحكم السابق على معبد الفريقيين وإن كان تحقيق ذلك لا يخلو من ثمرة ما تترتب عليه .

(الثانية) فعل (صلاة المكتوبة) للرجال (في المسجد أفضل من) فعلها في (المنزل) ونحوه بلا خلاف بين المسلمين ، بل هو مجمع عليه بينهم ، بل لعله من ضروريات الدين ، إذ هي بيوت الله في الأرض ، فطوبى لعبد تطهر ثم زاره في بيته لينال حق إكرام المزور للزائر (١) وهي أحب البقاع إلى الله ، وأحب أهلها أولهم دخولا فيها وآخرهم خروجاً منها (٢) وأن الجلسة في الجامع منها خير من الجلسة في الجنة ، لأن في الأولى رضا الرب ، وفي الثانية رضا النفس (٣) وأن المؤمن مجلسه مسجده وبيته صومعته (٤) وأن من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتاً في الجنة (٥) وأن الساعي إليها لم يضع رجله على رطب ولا يابس إلا سبحت له الأرض إلى الأرضين السابعة (٦) وله

(١) و(٣) و(٥) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٥-٦-٢

(٢) الوسائل - الباب - ٦٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب - ٢٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

(٦) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

بكل خطوة خطاها حتى يرجع إلى منزله عشر حسنات ، ومحى عشر سيئات عنه ، ورفع له عشر درجات (١) ولا يرجع بأقل من إحدى ثلاث خصال : إما دعاء يدعو به يدخله الله به الجنة ، وإما دعاء يدعو به فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا ، وإما أخ يستفيدة في الله (٢) وأنه ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي إلى بيته (٣) وأنه لا يخلو المختلف اليها من أن يصيب إحدى الثمان : أخاً مستفاداً في الله ، أو علماً مستطرفاً ، أو آية محكمة ، أو كلمة تدل على هدى ، أو رحمة منتظرة ، أو كلمة تردده عن ردى ، أو ترك ذنب خشية أو حياءً (٤) .

بل ظاهر ذكر غير واحد من الأصحاب هنا النصوص (٥) المشتمة على تواعد النبي وأمير المؤمنين (عليهما الصلاة والسلام) المتخلفين عن حضور الصلاة في المسجد بحرق بيوتهم عليهم أن ذلك للتخلف عن المسجد لا عن الجماعة ، فينتجه حينئذ استفادة السكرامة من ذلك ، وإن لم أعرف من أفتى بها هنا ، نعم صرح بها الحر في وسائله في خصوص جيران المسجد لأنه لا صلاة لجار مسجد إلا في مسجده (٦) وأن المساجد شكت إلى الله الذين لا يشهدونها من جيرانها فأوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلاة واحدة ، ولا أظهرت لهم في الناس عدالة ، ولا نالتهم رحمتي ، ولا جادروني في جنتي (٧) لا غيرهم ممن لم يكن جار المسجد ، وأهل الأولى حمل تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها سيما المشتمل منها على النهي عن مواكبتهم ومشاربتهم ومناكبتهم ومجاورتهم (٨) ونحو ذلك على إرادة المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في

(١) و (٣) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - ٣

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٥) و (٦) و (٧) و (٨) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٠ - ١ - ٨ - ٩

جوامعهم رغبة عن ذلك ، ونفاقاً أضمره في صدورهم ، ومحبة للاعتزال عن أمر المسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم ، إلى غير ذلك من المقاصد الدنيوية الشيطانية .

ثم إنه لا فرق في فضل الصلاة في المسجد بين المساجد جميعها جامعها وغيره وحديثها وقديمها ، لا ملاق الأدلة وعمومها وإن كانت مختلفة في مراتب الفضل كما تسمهه إن شاء الله .

نعم قد يستثنى من ذلك بعض المساجد التي وردت النصوص (١) بالنهي عن الصلاة فيها ولعنها وبأن بعضها جدد لقتل الحسين (عليه السلام) كمسجد ثقيف ومسجد الأشعث ومسجد سمالك بن مخزومة أو خرشة ومسجد شيث بن ربيعة ومسجد حرب بن عبد الله البجلي ومسجد التيم أو الهيثم ومسجد بالحراء بني علي قبر فرعون من الفراعنة ، وعن الكليني أن في رواية أبي بصير (٢) ومسجد بني السيد ومسجد بني عبد الله بن دارم ، بل قد يقال بعدم جريان أحكام المساجد عليها أيضاً ، واندراسها الآن ، والحمد لله الذي كفانا عن التعرض لأحكامها .

أما غيرها فلا ريب في فضل الصلاة فيها سيما ما وردت النصوص بمدحها والثناء عليها وأنها مباركة كمسجد الكوفة الذي هو نعم المسجد ، وأنه خصوصاً وسطه لروضة من رياض الجنة (٣) وصرة بابل ، وجمع الأنبياء (٤) وأنه لو علم الناس ما فيه لأنوه حبوا (٥) وصلى فيه ألف وسبعون نبياً (٦) والف وصي (٧) بل ما من عبد صالح ولا نبي إلا وقد صلى فيه ، حتى أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أسري به

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٤٣ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث . -

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٢ - ١ - ٣ - ١ - ٢

قال له جبرائيل عليه السلام : أتدري أين أنت يا رسول الله الساعة ؟ أنت مقابل مسجد كوفان ، قال : فاستأذن لي ربي حتى آتيه فأصلي فيه ركعتين ، فاستأذن الله عز وجل فأذن له (١) وميمنته رحمة الله ورضوانه ويمينه ، وفيه عصا موسى (عليه السلام) وخاتم سليمان عليه السلام وشجرة يقطين ، ومنه فار التنور وجرت السفينة وفيه نجرت (٢) وفي وسطه عين من دهن ، وعين من لبن ، وعين من ماء شراب للمؤمنين ، وعين من ماء طاهر ، وما دعا فيه مكروب بمسألة في حاجة من الخوائج إلا أجابه الله وفرج عنه كربته (٣) خصوصاً إذا فعل المروي عن مصباح الزائر لابن طاروس عن الصادق (عليه السلام) (٤) من الصلاة ركعتين قارئاً في كل ركعة منها الحمد والمعوذتين والاخلاص والكافرون والنصر والقدر وسبح اسم ربك الأعلى ، ومسبحاً بعد التسليم تسبيح الزهراء ، فانه ما يسأل الله حينئذ حاجة إلا فضاها الرب ، قيل : قال الراوي : « سألت الله بعد هذه سعة الرزق فأتسع رزقي وحسن حالي ، وعلمته رجلاً مقترأ فوسم الله عليه » وأنه هو والمسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) الذي تشد اليه الرحال (٥) وقد قصده علي بن الحسين (عليهما السلام) وصلى فيه ركعتين أو أزيد ورجع (٦) وورد في غير واحد من النصوص (٧) « أن يمينه يمن وذكر ، وميسرته مكر » .

والمراد من يمينه الغربي الذي فيه قبر أمير المؤمنين (عليه السلام) كما يؤي

-
- (١) و (٢) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ - ١
 (٣) الوسائل - الباب - ٤٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤
 (٤) الوسائل - الباب - ٤٨ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١
 (٥) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١
 (٦) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٦ و ٧
 (٧) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ و ٢ والباب ٤٥ منها - الحديث ١ والمستدرک - الباب ٣٩ منها - الحديث ١

اليه ما في أحدهما (١) « أنه يحشر منه سبعون ألفاً ليس عليهم حساب ولا عذاب »
 المعلوم إرادة من جانبه كما وردت به النصوص (٢) وأما أن يساره مكر فقد فسر بمنازل
 السلطان في الخبر (٣) والشيطان في آخر (٤) لكن قيل : إن الظاهر أنه من كلام
 الصدوق ، ولعلها بمعنى لما قيل : إنه كان في جانبه الأيسر الأسواق وقصر الإمارة
 الذين هما معاً منازل الشياطين ، لكن لا يلائمه ذكر ذلك في أثناء مدحه ، ولعل المراد
 بالسلطان سلطان الحق عند ظهوره ، وغيرها بعض النساخ بالشيطان ، وبالمكر ما كان
 أيضاً بحق كقوله (٥) : « ومكروا ومكر الله » أو غير ذلك .

وكيف كان ففي الفقيه بسنده إلى الأصمغ بن نباتة (٦) « أن أمير المؤمنين عليه السلام
 قال : يا أهل الكوفة لقد حباكم الله بما لم يحب به أحداً ، من فضل مصلاكم بيت آدم
 وبيت نوح ، وبيت إدريس ، ومصلي إبراهيم الخليل ، ومصلي أخي الخضر ، ومصلي
 وإن مسجدكم هذا لأحد المساجد الأربعة التي اختارها الله عز وجل لأهلها ، وكان
 قد أتى به يوم القيامة في ثوبين أبيضين شبيه المحرم ، ويشفع لأهله ولمن يصلي فيه ،
 فلا ترد شفاعته ، ولا تذهب الأيام والليالي حتى ينصب الحجر الأسود فيه ، وليأتين
 عليه زمان يكون مصلي المهدي من ولدي ، ومصلي كل مؤمن ، ولا يبقى على الأرض
 مؤمن إلا كان به أو حن قلبه إليه ، فلا تهجروه ، وتقربوا إلى الله عز وجل بالصلاة

(١) المستدرک - الباب - ٣٦ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) البحار ج ٢٢ ص ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ من طبعة الكمباني - باب فضل النجف

وماء الفرات

(٣) فروع الكافي - ج ١ ص ٤٩٢ المطبوعة عام ١٣٧٧

(٤) الفقيه ج ١ ص ١٥٠ - الرقم ٦٩٤ من طبعة النجف

(٥) سورة آل عمران - الآية ٤٧

(٦) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١٨

فيه ، وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم ، فلو يعلم الناس ما فيه من البركة أتوه من أقطار الأرض ولو حبوا على الثلج .

و كمسجد سهيل المسمى عندهم بمسجد النرى الذي ما من مكروب يأتيه فيصلي فيه ركعتين بين العشاءين ويدعو الله عز وجل إلا فرج الله كربه (١) وما صلى فيه أحد ركعتين ثم استجار به واستعاذ إلا أجاره الله وأعاده حول الاستجارة (٢) بل في خبر عبد الرحمن بن سعيد الحراز (٣) عن الصادق (عليه السلام) « لو أن عمي زيداً أتاه وصلى فيه واستجار الله لأجاره عشرين سنة » الحديث (٤) وفيه بيت إبراهيم الذي كان يخرج منه إلى العاقلة ، ومنه سار داود إلى جالوت ، وفيه بيت إدريس الذي كان يخطط فيه ، وفيه صخرة خضراء عظيمة من زبرجد فيه صورة جميع النبيين ، وتحت الصخرة الطينة التي خلق الله منها النبيين ، وفيها المعراج ، وهو الفارق موضع منه ، وهو ممر الناس ، وهو من كوفان ، وفيه ينفخ في الصور ، وإليه المحشر ، ويحشر من جانبه سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ، وهو مناخ الراكب أي الخضر عليه السلام ، ومنزل صاحب إذا قام بأهله ، ولم يبعث الله نبياً إلا وقد صلى فيه (٥) .

و كمسجد الخيف أي مسجد منى سمي بذلك لأنه مرتفع عن الوادي ، وما ارتفع عن الوادي سمي خيفاً فإنه صلى فيه سبعمائة أو ألف نبي وأن ما بين الركن والمقام منه

(١) و (٤) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٢ - ٥

(٢) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ و ٣

(٣) وسياً إذا كان ذلك ليلة الأربعاء لما في بالي من بعض الروايات التي لم تحضرني

الآن (منه رحمه الله)

(٥) الوسائل - الباب - ٤٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ و ٣ و ٤

والباب ٤٤ منها - الحديث ١٠

لمشحون من قبور الأنبياء (١) وصلاة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاماً ، ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كأجر عتق رقبة ، ومن هلك فيه مائة تهليله عدلت أجر إحياء نسمة ، ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت خراج العراق يتصدق به في سبيل الله عز وجل (٢) .

وكمسجد الحرام الذي فضله من ضروريات دين الاسلام ، وأن من صلى فيه صلاة مكتوبة قبل الله منه كل صلاة صلاها منذ يوم وجبت عليه الصلاة وكل صلاة يصلها إلى أن يموت (٣) بل الصلاة فيه تعدل ألف صلاة في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) الذي الصلاة فيه كألف صلاة في غيره (٤) وفي خبر موسى بن سلام (٥) عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) المروي عن العيون « أن الصلاة فيه أفضل من الصلاة في غيره بستين سنة أو شهراً » .

وكمسجد النبي ﷺ في المدينة الذي منبره فيه على ترعة من ترع الجنة ، وما يذنه وبين بيته روضة من رياضها وهو أفضل المساجد عدا مسجد الحرام (٦) .
وكمسجد قبا الذي « أسس على التقوى من أول يوم » (٧) ومن صلى فيه ركعتين رجع بعمرة (٨) .

وكمسجد الغدير (٩) الذي أظهر الله عز وجل فيه الحق وأكمل الدين بنصب

(١) الوسائل - الباب - ٥٠ - من أبواب أحكام المساجد

(٢) الوسائل - الباب - ٥١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) و(٤) و(٥) الوسائل - الباب - ٥١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١-٣-٦

(٦) الوسائل - الباب - ٥٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤

(٧) سورة التوبة - الآية ١٠٩

(٨) الوسائل - الباب - ٦٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

(٩) الوسائل - الباب - ٦١ - من أبواب أحكام المساجد

سيدنا ومولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) .

و كمسجد برانا الذي صلى فيه عيسى وأمه والحليل وعلي بن أبي طالب (عليهم السلام) (١) يوم أظهر الله له فيه المعجزة الواضحة ، والحمد لله الذي وفقنا للصلاة فيه .
و كمسجد بيت المقدس الذي هو أحد المساجد الأربعة (٢) التي هي قصور الجنة في الدنيا ، إلى غير ذلك من الأماكن المشرفة والمساجد المعظمة زادها الله شرفاً وعظمة ، منها بيوت قبور الأئمة (عليهم السلام) التي أذن الله بأن ترفع ويذكر فيها اسمه ، إذ هي خير البقاع وأفضلها ، ولذلك اختيرت لهم (عليهم السلام) ثم ازدادت فضلاً وشرفاً بهم (عليهم السلام) ، بل قد يؤمى مرسل ابن أبي عمير (٣) إلى أفضليتها على المساجد ، قال : « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : إني لأكره الصلاة في مساجدهم فقال : لا تكرهه ، فما من مسجد بني إلا على قبر نبي أو وصي نبي قتل ، فأصاب تلك البقعة رشة من دمه ، فأحب الله أن يذكر فيها ، فأد فيها الفريضة والنوافل ، وأفض فيها ما فأنك » ضرورة ظهوره في أن سر فضل المسجد ذلك ، فقبور المصومين (عليهم السلام) خصوصاً النبي والأئمة (عليهم الصلاة والسلام) منهم أولى وأولى ، ومنه ومن غيره يستفاد جريان أحكام المساجد عليها أيضاً ، ولا بأس به فيما كان مبناه التعظيم منها ضرورة أولويتها بذلك من المساجد ، ولتفصيل الكلام بالفرق بين قبورهم (عليهم السلام) وقبور غيرهم ونقل الأخبار الدالة على فضل الصلاة فيها خصوصاً كربلاء والغري منها وكيفية الصلاة فيها أمام القبر أو خلفه أو إلى جانبيه مقام آخر ، وإن كان الظاهر الآن

(١) الوسائل - الباب - ٦٢ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٥٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١٤

(٣) الوسائل - الباب - ٤١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

أن الفضل في الصلاة خلف القبر على جهة الرأس مراعيًا للقرب منه ، والله أعلم .
 هذا كله في فضل صلاة المكتوبة في المساجد ﴿ و ﴾ أما ﴿ النافلة ﴾ فالمشهور بين
 الأصحاب تقيلاً في الكفاية وعن غيرها وتحصيلاً أنها ﴿ بالاكس ﴾ من الفريضة ، بمعنى
 أفضلية صلاتها في البيت مثلاً من المسجد ، بل في المعتبر والمنتهى نسبتها إلى فتوى
 علماءنا مشعرين بدعوى الإجماع عليه ، للنبوي (١) « أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته
 إلا المكتوبة » ولأنها أبلغ في الإخلاص ، وأبعد من الرياء ووساوس الشيطان ، ولقول
 الصادق (عليه السلام) في خبر الفضيل (٢) : « إن البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة
 القرآن تضيء لأهل السماء كما تضيء نجوم السماء لأهل الأرض » ولقول النبي ﷺ
 في وصيته (٣) المروية عن المجالس بإسناده بعدما ذكر فضل الصلاة في المسجد الحرام
 ومسجده (صلى الله عليه وآله) : « وأفضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل في بيته
 حيث لا يراه إلا الله عز وجل يطلب بها وجه الله - إلى أن قال - : يا أبا ذر إن الصلاة
 النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة » إذ لا ريب في أنها في
 البيت أخفى منها في المسجد الذي هو محل المترددين .

ومنه حينئذ ينقدح الاستدلال بكل ما دل على استحباب القستر بها والتخفي
 الذي يشهد له في الجملة مضافاً إلى الاعتبار آية السر في الصدقة (٤) ونصوصها (٥)
 والأمر بالتخادع في المسجد في البيت والحث عليه ، بل في خبر ابن بكير (٦) عن الصادق

(١) كنز العمال ج ٤ ص ١٦٥ - الرقم ٣٦٥٠

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٦٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١ - ٧

(٤) سورة البقرة - الآية ٢٧٣

(٥) الوسائل - الباب - ١٣ - من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة

(٦) الوسائل - الباب - ٦٩ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

(عليه السلام) « كان علي (عليه السلام) قد اتخذ بيتاً في داره ليس بالكبير ولا بالصغير فكان إذا أراد أن يصلي من آخر الليل أخذ معه صديقاً لا يحتمش منه ، ثم يذهب إلى ذلك البيت فيصلي » ولخبر زيد بن ثابت (١) « انه جاء رجال يصلون بصلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فخرج مغضباً وأمرهم أن يصلوا النوافل في بيوتهم » ولأن الاجتماع للنوافل في المساجد من فعل العامة التي جعل الله الرشد في خلفاءها .

لكن قد يشكل ذلك كله بما دل (٢) على فضل المساجد وبركتها ، وأنها محل الاجابة والقبول ، وبيوت الله في الأرض ، وأحب البقاع اليه ، بل وباطلاق ما دل على فضل الصلاة فيها الشامل للفرض والنفل ، بل في سياق بعضها ما يؤكد إرادة ذلك وبخصوص مرسل ابن أبي عمير (٣) السابق قريباً ، وصحيح معاوية بن وهب (٤) عن الصادق (عليه السلام) « إن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يصلي صلاة الليل في المسجد » الظاهر في أن ذلك عادته ودينه ، ولا قائل بالفصل بين صلاة الليل وغيرها في المرجوحية ، بل المحكي عن ابن إدريس أن صلاة الليل خاصة في البيت أفضل من المسجد ولادليل واضح عليه ، نعم الذي صرح به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وحكي عن غيرهم أن جهة الرجحان فيها أكد ، وامله لما سمعته من فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وغيره ، لكن هذا الصحيح شاهد بخلافهم باعتبار ظهوره في اعتياده (صلى الله عليه وآله) فعلها في المسجد ، بل لعل الظاهر كون عادته صلاة نوافل الفرائض فيه أيضاً ، بل قد يقال باندراجها في المكتوبة في النبوي (٥) السابق باعتبار كونها من مقدماتها ومسئولاتها

(١) سنن البيهقي ج ٢ ص ٩٣ - الرقم ١٤٤٧

(٢) المشار اليه في ص ١٣٧

(٣) الوسائل - الباب - ٢١ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٤) الوسائل - الباب - ٥٣ - من أبواب المواقيت - الحديث ١

(٥) كنز العمال - ج ٤ ص ١٦٥ - الرقم ٣٦٥٢

وخبر هارون بن خارجه (١) عنه عليه السلام « أن النافلة في مسجد الكوفة تعدل خمسمائة صلاة »
 بل في خبر عبدالله بن يحيى السكاكيني (٢) عنه عليه السلام أيضاً « أنها فيه تعدل عمرة مبرورة »
 ونحوه غيره ، بل في خبر أبي حمزة الثمالي (٣) عن أبي جعفر (عليه السلام) « أنها في
 المساجد الأربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) ومسجد بيت
 المقدس ومسجد الكوفة تعدل عمرة » ولا قائل بالفصل .

بل قد يشعر صحيح ابن عمار (٤) بكون النافلة كالفريضة في التضاعف في
 المسجد الحرام ، قال : « سألت الصادق (عليه السلام) كم أصلي ؟ فقال : صل ثمان
 ركعات عند زوال الشمس ، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : الصلاة في
 مسجدي كألف في غيره إلا المسجد الحرام ، فإن الصلاة في المسجد الحرام تعدل ألف
 صلاة في مسجدي » ومن هنا مال في المدارك كما عن مجمع البرهان إلى مساواتها الفريضة
 في رجحان فعلها في المسجد بعد أن حكاه عن جده في بعض تحقیقاته ، وتبعه بعض من
 تأخر عنه ، وربما يؤيده زيادة على ما سمعت قصور أدلة المشهور عن إفادة المطلوب ، إذ هي
 بين غير معتبر السند - وكون الحكم استصحابياً يتسامح فيه لا يجدي فيما نحن فيه مما كان
 المقابل أيضاً حكماً استصحابياً ، فانه يكون حينئذ معارضاً بمثله - وبين غير دال على
 المطلوب كالتصوص (٥) الدالة على استصحاب التستر بها ، إذ هي - مع أنها من المعلوم
 كون الحكمة فيها التخلص عن الرياء ونحوه من وساوس الشيطان - خارجة عن المطلب
 ضرورة كون البحث في رجحانها في المسجد وعدمه من حيث المسجدية وغيرها مع قطع

(١) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣

(٢) الوسائل - الباب - ٤٥ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٦٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١

(٤) الوسائل - الباب - ٥٧ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٦

(٥) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب مقدمة العبادات

النظر عن الجهات الخارجية التي هي ليست بمستحيلة الانفكاك عقلاً وعرفاً .
ويمكن معارضتها أيضاً بما في الطرف المقابل من رجاء اقتداء الناس به ورغبتهم
في الفعل كما يؤدي إليه استحباب الجهر (١) بها في الليل ، والأمر (٢) بأخبار أخيك المؤمن
وقول قد رزق الله ذلك إذا سألك هل قتت الليلة أو صمت ، على أنه ربما تكون في
المسجد أستر من غيره .

وبالجملة الجهات والاعتبارات في البيوت والمساجد مختلفة أشد اختلاف بملاحظة
اختلاف الأشخاص والمساجد والبيوت والنوافل والأزمنة ، ولعله لذا كان المستفاد من
بعض الأخبار (٣) استحبابها في المنزل ، ومن آخر (٤) في المسجد ، إذ اكل
خصوصية أو منزلة داخلية أي لاحقة له بالذات غير مستقلة ، كرجحان كون البيت
مما يصلى فيه في الليل ، وخارجية أي ممكنة الاستقلال وإن اجتمعت معه في الوجود
الخارجي ككونها سرّاً مثلاً وأبعد من الرياء ، وإن كان بمعونة فتوى الأصحاب
وظاهر الاجماعين السابقين وظهور بعض النصوص السابقة في شدة محبة الله إرادة الذكر
في المنزل سرّاً وغير ذلك يمكن ترجيح مراعاة منزلة الأول على الثاني إن لم تعاضده
منزلة أخرى خارجة عن المسجدية أو داخلية كمسجدية خاصة ونحوها ، وإلا فمعها قد ترجح
مراعاة جهة المسجدية على المنزل بمراتب ، بل ربما كان نفس الاحاطة بجميع المندوبات
فاضلاً ومفضولها جهة مرجحة ، ضرورة إرادة الله فعل الجميع ، ولذا أمر بالفاضل
والمفضول ، وفعلوها (عليهم السلام) معاً ولم يصروا على فعل الأفضل منها خاصة ،

-
- (١) الوسائل - الباب - ٢٢ - من أبواب القراءة في الصلاة
(٢) المستدرك - الباب - ١٤ - من أبواب مقدمة العبادات - الحديث ٣
(٣) الوسائل - الباب - ٦٩ - من أبواب أحكام المساجد
(٤) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٣ و ١٤ و ١٥ وغيرها

ولعل الله قد جعل مصالح كائنة في الأشياء تختلف باختلاف العباد كما جعل في المآكل والمشارب والعقاقير ونحوها خواص كذلك تختلف باختلاف الأمزجة ، ومن كشف الله بصيرته وعلم حسن سيرته وكان هو المؤيد والمسدد له والهادي يوفقه لما يحبه ويرضاه له ، قال الله تعالى (١) : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » إلا أنه على كل حال ليست النافلة في الاهتمام بالنسبة إلى المسجد كالفريضة في سائر الأحوال أو أكثرها قطعاً ، خصوصاً مثل نافلة الليل والصلوات الأخر التي تفعل فيه .

وهل المراد بالمسجد في الفتاوى ما يشمل مثل الحضرات المشرفة ونحوها مما هي أيضاً كالمساجد في عدم السر والحفاء أو خصوص المساجد المتعارفة ، وبالمنزلة خصوص المسكن أو ما يشمل كل موضع فيه ستر وخفاء ؟ ظاهر اللفظ الثاني في الأول والأول في الثاني ، لكن يحتمل التعميم ، والأولى مراعاة الميزان التي أشرنا إليها سابقاً .

وكيف كان فأفضلية المكتوبة في المساجد إنما هي للرجال دون النساء وإن أطلق بعض الأصحاب ، بل ربما كان هو مقتضى إيصاله الاشتراك في الأحكام ، لكن لا نعرف خلافاً بينهم ، بل ظاهرهم الاتفاق عليه في أفضلية صلاتها في المنزل من صلاتها فيها رعاية للستر المطلوب منهم ، وحذراً عن الافتتان بهن ، والفتنة بسببهن لو خرجن إليها مجتمعة مع الرجال ، وعن توصلهن إلى كثير من القبائح التي هن مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة شهواتهن ، مضافاً إلى قول الصادق (عليه السلام) في خبر يونس ابن طليمان (٢) « خير مساجد نسائكم البيوت » بل عنه عليه السلام (٣) أيضاً « أن صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها ، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المذار »

(١) سورة العنكبوت - الآية ٦٩

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٣٠ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ٤ - ١

وفي خبر آخر كما عبر به في النفلية والمفاتيح « أن صلاتها في بيتها أفضل منها في صفتها ، وفي صفتها أفضل منها في صحن دارها ، وفي صحن دارها أفضل منها في سطح بيتها » .

بل قد يقال لا فضل ولا استحباب في إتيانها المساجد أصلاً ، لعدم الدليل بعد تنزيل إطلاقات المساجد على الرجال ، ولعله الظاهر من عبارة لمعة الشهيد حيث قال : والأفضل المسجد ، ثم قال : ومسجد المرأة بيتها ، ضرورة ظهورها في كون المرأة عكس الرجل ، فالبيت بالنسبة إليها كالمسجد مطلقاً أو خصوص ما أرادت الخروج إليه من المساجد ، والمسجد بالنسبة إليها بيت ، بل لعله الظاهر أيضاً من المحكي عن مجمع البرهان حيث قال خبر يونس بن ظبيان يدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في السكتب والمشهور بينهم ، بل عن كشف الالتباس ونهاية الأحكام هذا الحكم أي إتيان المساجد مختص بالرجال دون النساء ، ونحوه المحكي عن حاشية الميسي إنما يستحب الفريضة في المسجد في حق الرجال ، أما النساء فبيوتهن مطلقاً ، اللهم إلا أن تحمل هذه العبارات منهم على إرادة الأفضلية ، كما أن أخبار المساجد تبقى على إطلاقها في ثبوت الفضل والاستحباب للرجال والنساء إلا أن الأفضل منها في النساء البيوت ، ولا تنافي بينهما ، نعم لو كان مدلولها أنها أفضل الأماكن بالنسبة للصلاة أمكن أن يتحقق التنافي بينها وبين ما دل على أفضلية البيت المرأة ، كما أنه يمكن أن يقال : لو فرض اختصاص مدلولها بالرجال لم يثبت الاستحباب هنا للنساء ، إذ لا مقتضي له إلا الأصل المعلوم انقطاعه هنا ، مع احتمال كون انقطاعه بالنظر إلى الأفضلية لا الفضل ، بل لعل خبر يونس المتقدم شاهد على ثبوته باعتبار اقتضاء اسم التفضيل ذلك ، ولعله من هنا قال في الدروس : « يستحب للنساء الاختلاف إليها كالرجال وإن كن البيت أفضل »

ونحوه في الذكرى ، وربما يؤيده تتبع مباحث الجماعة والحيض والاستحاضة والأوقات ومعلومية صلاة النساء مع النبي (صلى الله عليه وآله) من غير إنكار منه عليهن ، إلا أن يقال : إن ذلك منه لبيان أصل الجواز أو لتحصيل فضيلة الجماعة معه التي هي أفضل الفضائل ، أو لغير ذلك ، وكيف كان فلا ريب في أن الأولى لمن خصوصاً ذوات الهيئات منهن الصلاة في البيوت سيما بعد حكم العلامة في التذكرة بكراهة إتيانن المساجد.

المسألة ﴿ الثالثة الصلاة في الجامع ﴾ الأعظم الذي يكثر اختلاف عامة أهل البلد إليه (بمائة) صلاة ﴿ وفي مسجد القبيلة ﴾ أي المعروف بقبيلة خاصة كما في جامع المقاصد أو أنه الذي لا يأتيه غالباً إلا طائفة من الناس كمسجد القرى والبدو عند قبيلة قبيلة والتي في بعض أطراف البلد بحيث لا يأتيه غالباً إلا من قرب منها كما عن كشف اللثام ، ولعله أولى وإن كان الأول أنسب بظاهر اللفظ ﴿ بخمسة وعشرين ﴾ صلاة ﴿ وفي ﴾ مسجد ﴿ السوق ﴾ الذي لا يأتيه غالباً إلا أهل السوق ﴿ باثنتي عشرة صلاة ﴾ باختلاف أجده في شيء من ذلك ، لخبر السكوني (١) عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) المروي مرسلًا في الفقيه عنه ومسنداً في ثواب الأعمال كما حكاه عنهما في الوسائل ، بل فيها أن الشيخ في النهاية رواه عن يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله عن آبائه (عليهم السلام) « صلاة في بيت المقدس ألف صلاة ، وصلاة في المسجد الأعظم مائة صلاة ، وصلاة في مسجد القبيلة خمس وعشرون صلاة ، وصلاة في مسجد السوق اثنتا عشرة صلاة ، وصلاة الرجل في بيته وحده صلاة واحدة » وفي الحقائق عن أكثر نسخ الفقيه وكتاب ثواب الأعمال « مائة ألف » فيكون المراد بالأعظم المسجد الحرام لا جامع البلد كما في الذخيرة ، وعن بعض نسخ الفقيه التصريح به ، وظني أنه وهم من بعض النساخ أو الرواة .

وكيف كان فمنه يستفاد مساواة بيت المقدس لمسجد الكوفة الذي ورد في بعض النصوص « ان الصلاة فيه تعدل الف صلاة في غيره من المساجد » كخبر المفضل بن عمر (١) عن الصادق (عليه السلام) بل وخبري القلانسي (٢) عنه (عليه السلام) أيضاً بناءً على إرادة مسجد الكوفة من الكوفة في أحدهما بقرينة الآخر ، لكن لم يذكر فيها بيان الغير بالمساجد كالمرسل (٣) عن مصباح الزائر لابن طاووس ، إلا أنها تحمل عليه ، ولا ينافيها خبراً أبي عبيدة (٤) وابن سنان (٥) عن الباقر والرضا (عليهما السلام) المقدر ذلك فيهما بسبعين ، قال في الأول : « لا تدع يا أبا عبيدة الصلاة في مسجد الكوفة ولو أتيته حبوا ، فان الصلاة فيه تعدل سبعين صلاة في غيره من المساجد » وقال في الثاني : « الصلاة في مسجد الكوفة فرداً أفضل من سبعين صلاة في غيره جماعة » إذ العدد الناقص لا يقتضي عدم الزيادة إلا بالمفهوم الذي بعد تسليمه في المقام لا يعارض المنطوق ، على أنه يمكن دعوى أن هذا الاختلاف باعتبار المكلفين من حسن التوجه والتأدية ونحوهما من العوارض التي تزد الصلاة بسببها فضلاً ، مثل ما قيل في اختلاف الثواب الوارد في زيارات الحسين (عليه السلام) والحج وغيرها ، أو باعتبار اقتضاء المقامات لاختلافها ، بل واختلاف عقول السائلين وتبؤهم للطف وإيداع الأسرار بناءً على أن من عمل عملاً بقصد ثواب خاص ممعه يؤتاه لا أزيد منه وإن كان هو كذلك واقعاً ، فتأمل ، هذا .

ويمكن فرض هذا الناقص على وجه يساوي ذلك الزائد أو يقرب منه ييسر

(١) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ١٩ - ٢٧ - ٢٣ - ٢٤

(٢) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١٢ و ٢٥

الجواهر - ١٩

يقسام فيه ، إذ المتيقن من الغير في نصوص الألف بعد إرادة المساجد منه أدناها كمسجد السوق الذي هو باثنتي عشرة صلاة ، لعدم الدلائل على إرادة الأعلى منه ، فالألف من الصلاة فيه حينئذ باثنتي عشرة الف صلاة ، والسبعون لو فرض وقوعها جميعاً في الجامع تبلغ سبعة آلاف ، وبملاحظة الجماعة كما أشير إليه في الخبر الثاني يحصل الخمسة الباقية ، بل بملاحظة زيادة عددها يستغني عن فرض الصلاة في الجامع ، وبهذا وإن كان بعيداً وبما تقدمه يجمع بين ما اختلف من النصوص الواردة في فضل المسجدين المدني والحرام ، إذ في خبر مسعدة بن صدقة (١) عن الصادق عن آبائه عن رسول الله (عليهم الصلاة والسلام) « صلاة في مسجدي تعدل عند الله عشرة آلاف في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، فإن الصلاة فيه تعدل مائة الف صلاة » ونحوه بالنسبة إلى المسجد الحرام ، وخبر صامت (٢) عن الصادق (عليه السلام) بل وخبر الحسين بن خالد (٣) عن أبي الحسن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) لكن زاد فيه غيره من المساجد ، وبالنسبة إلى المدني خبر القلانسي (٤) بناءً على إرادة المسجد من المدينة فيه ، وفي المروي عن مجالس الشيخ باسناده عن أبي ذر (٥) « صلاة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلاة في غيره » وفي المرسل النبوي (٦) « الصلاة في مسجدي كألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام ، فإن الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف صلاة في مسجدي » ونحوه غيره في تقدير النبوي منه .

والحاصل منها أن فضيلة الأول منهما مائة الف ألف إذا أريد من الغير بقربة

(١) و (٢) و (٣) و (٥) و (٦) الوسائل - الباب - ٥٢ - من أبواب أحكام المساجد

الحديث ٥ - ٨ - ٤ - ١٠ - ٣

(٤) الوسائل - الباب - ٤٤ - من أبواب أحكام المساجد - الحديث ١٢

استثناء المسجد الحرام ما يشمل مسجد الكوفة وبيت المقدس ، وفضيلة الثاني منهما مائة ألف مائة ألف الف بناءً على إرادة المدني من الغير في خبر أبي ذر ، وإلا لساوى المدني الحرام في الفضل ، وهو معلوم البطلان نصوصاً بل وإجماعاً ، وقول الرضا عليه السلام (١) : « نعم والصلاة فيما بينهما تعدل ألف صلاة » في سؤال الوشال عليه السلام « عن الصلاة في المسجد الحرام والصلاة في مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) سواء في الفضل » محمول على إرادة التسوية في أصل الفضل أو في مقداره وإن اختلف المحل ، يعني أن ذلك يساوي ألف صلاة في مسجد الكوفة مثلاً ، وهو يساوي ألف صلاة فيه ، كما أن قوله عليه السلام فيه : « والصلاة فيما بينهما » محتمل لإرادة الصلاة فيهما ، ووقع الاشتباه من النسخ ، فيكون حينئذ مؤيداً للسابق الذي به يندفع ما ورد من اقتضاء ظاهر بعض النصوص مساواة الكوفة للمدني في التقدير بالآلاف ، وهو خلاف النصوص الأخرى ، والاجماع المحكي في الروض ، إذ قد عرفت أنه بعد الاغضاء عن باقي الأخبار يندفع بمراعاة المحل كما هو واضح ، لكن أقصى ما أثبتته العلامة الطباطبائي في منظومته للحرام ألف الف ، والمدني عشرة آلاف ، فقال :

والمسجد الحرام منها الأفضل * فيه الصلاة ألف ألف تعدل

للمدني في الألوف عشر * وعشرها الآخرين أجر

ولاريب في إرادته الصلاة المجردة عن المضاعفة كما يشهد له التأمل في كلامه أولاً وآخرآ ، على أنه لا دليل له لو أرادها ، وأقصى ما أثبتته الخراساني في الذخيرة تبعاً للروض للحرام ألف ألف الف ، والمدني ألف الف ، قال : وإذا اعتبرنا ما دل على أن الصلاة في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) بعشرة آلاف في غيره زاد عدد المضاعفة أضعافاً مضاعفة ، قلت : هي على كل حال لا تنتهي إلى ما سمعته منا ، اللهم إلا أن

يحمل ذلك منها على عدم نفي الزيادة كأنصوص المشتمة على نحو هذا التقدير ، والأمر في ذلك كله سهل ، كسهولة رفع كثير مما ذكره في الروض وتبعه في الذخيرة من السؤالات السبعة على ظاهر هذه النصوص بعد الإحاطة بما جمعه منا ، منها أن ظاهر أخبار المسجد الحرام ثبوت الفضل في سائر أجزائه حتى الكعبة مع أن الصلاة فيها مكروهة ، كما أن قضية غيرها من أخبار المدني والكوفي تساوي جميع الأجزاء في الفضل المذكورة مع ثبوت اختلافها ، ويدفع الأول التخصيص بدليل الكراهة ، والثاني بأن المساواة في ذلك لا تقتضي عدم زيادة الأجزاء الآخر بثواب زائد على هذا القدر المشترك ، ولو سلم فيمكن التفاوت فيه بفرض الاختلاف في المحل الذي يحصل بسببه التضاعف ، كما أمرنا إليه فيما تقدم ، وكذا غيرها من الأسئلة ، فلاحظ وتأمل .

﴿ في كيفية صلاة الخوف والمطاردة ﴾

﴿ في كيفية صلاة الخوف والمطاردة ﴾

وأحكامها ، إذ هي بجميع كيفياتها غير مختصة بالنبي (صلى الله عليه وآله) ومن كان معه حال الخوف ، اظاهر الآية (١) وبعض النصوص (٢) والمنقول من فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) لها ليلة الهرير (٣) وحذيفة بن اليمان بطبرستان (٤) والاجماع محصلا ومنقولنا وعن أكثر الجمهور عدا أبي يوسف فخصها به ، والمزني

(١) سورة النساء - الآية ١٠٢ و ١٠٣

(٢) فروع الكافي ج ١ ص ٤٥٦ الطبع الحديث د باب صلاة الخوف - الحديث ٢

(٣) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٨

(٤) سنن أبي داود - ج ٢ ص ٢٣ - الرقم ١٢٤٦ - المطبوعة عام ١٢٦٩

فكذلك أيضاً ، اسكن قال : إن الآية منسوخة بتأخير (صلى الله عليه وآله) يوم الخندق أربع صلوات اشتغالا بالقتال ولم يصل صلاة الخوف ، وإصابة الاشتراك التي لا يقطعها كونه (صلى الله عليه وآله) مورداً لها في بعض النصوص (١) كما في غير المقام من موردها ونظائره ، بل ولا يقطعها مفهوم قوله تعالى (٢) : « وإذا كنت فيهم » إذ هو وإن كان قد يتخيل زيادته على مطلق الموردية لكنه بعد التأمل والتروي راجع إليها ، ضرورة عدم إرادة شرعية كونه بمخصوصه فيهم كي يتجه حينئذ اختصاصها به ، بل المراد بيان كيفية الصلاة جماعة معه حال الخوف ، فيستفاد حكم الغير حينئذ من آية التأمي (٣) وغيرها مما دل على الاشتراك ، لا أن المراد اشتراط مشروعية الحكم المزبور بما إذا كان معهم كما لا يخفى .

بل قد يقال: إن المنساق من الآية وشبهها إرادة المثالية بذكره (صلى الله عليه وآله) بمخصوصه ، وإلا فالمراد بيان كيفية جماعة معه ومع غيره ، فلا حاجة حينئذ إلى آية التأمي ، ويكون ذكره بمخصوصه لعدم انفكاكه عنه غالباً في تلك الأوقات ، أو لأنه حال حضوره (صلى الله عليه وآله) مع أنهم لا يصلون فرادى غالباً ، على أنه لو أغضي عن ذلك كله فأقصاه اختصاص هذه الكيفية به (صلى الله عليه وآله) لا أن أصل صلاة الخوف ولو فرادى مختصة به ، وتأخير النبي (صلى الله عليه وآله) صلاته يوم الخندق غير ثابت ولو سلم فلعلمه قبل نزول آية الخوف ، فتكون ناسخة له لا هو ناسخ لها ، بل ظاهر الفاضل والشهيد أنه كذلك جزماً ، ولو سلم فلعلمه لعدم التمكن من التطهر ونحوه مما يسقط معه أداء الصلاة .

(١) فروع الكافي - ج ١ ص ٥٦ الطبع الحديث د باب صلاة الخوف ، - الحديث ٢

(٢) سورة النساء - الآية ١٠٣

(٣) سورة الأحزاب - الآية ٢١

وكيف كان فـ ﴿ صلاة الخوف مقصورة ﴾ في الكم ﴿ سفراً ﴾ جماعة أو فرادى قولاً واحداً وكتاباً وسنة ﴿ وفي الحضرة إذا صليت جماعة ﴾ بلا خلاف معتد به أجده فيه ، بل ظاهر المتن أنه إجماعي كالسفر وإن كان قد (هو خ ل) حكى كالشهيد الثاني في المعتبر عن بعض أصحابنا أنها لا تقصر أيضاً إلا في السفر ، وقضيته فعلها تماماً في الحضرة ولو جماعة ، لسكنه الله لضعفه في الغاية لم يعتد به هنا حيث اقتصر على نقل الخلاف في غير الجماعة ، وهو كذلك لما تسمعه من بعض تفاسير ذات الرقاع ، ولا طلاق الأدلة الواردة في فعلها جماعة الشامل لحالتي الحضرة والسفر ، بل قد يشعر صحيح الحلبي (١) عن الصادق (عليه السلام) وخبر عبدالله بن جعفر (٢) عن أخيه موسى (عليهما السلام) المروي عن قرب الاسناد وغيرهما بأن المنساق من إطلاق صلاة الخوف فعلها جماعة حيث سئلا فيهما عنها فأجابا ببيان كيفية الجماعة ، بل ليس في أكثر النصوص تعرض إلا لبيان كيفية الجماعة ﴿ فإن صليت فرادى قيل تقصر ، وقيل لا ، والأول أشبه ﴾ وأشهر ، بل هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً ، لأوليته من السفر في التقصير ، ولا طلاق الصحيح (٣) « قلت للباقر عليه السلام : صلاة الخوف والسفر تقصران جميعاً ، قال : نعم ، وصلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر الذي لا خوف فيه » والمناقشة فيه باحتمال إرادة قصر الكيفية من القصر فيه واهية جداً ، ولاريب في ظهوره بعدم اعتبار الجماعة بذلك ، بل هو كالصريح فيه باعتبار اشتماله على الأحقية المزبورة ، وحسن محمد بن عذافر (٤) عن الصادق (عليه السلام) « إذا جاءت الخيل تضطرب بالسيف أجزأ

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٤ - هـ

لاكن الثاني خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام

(٣) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ١

(٤) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٧

تكبيرتان ، ومن المعلوم بدلية التكبيرة عن الركعة مع بعد الجماعة في ذلك ، بل يمكن القطع بعدمها فيه ، ومنه يظهر دلالة خبر عبدالله بن المغيرة (١) عنه (عليه السلام) أيضاً الذي رواه المشايخ الثلاثة « أقل ما يجزى في حشد المسايبة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة إلا المغرب ، فإن لها ثلاثاً » .

بل يمكن استفادة المطلوب أيضاً من نصوص الجماعة باعتبار ظهورها في كون الجماعة المذكورة فيها كغيرها من الجماعات التي هي هيئة لاحقة استجباً للفرض بحسب تأديته ، لا أن لها دخلاً في السكينة قطعاً ، كما أنه لا دخل للانفراد في ذلك قطعاً ، فتي ثبت كمية الفرض في أحد الحالين على وجه لا ظهور في الدليل باشتراطه بذلك صح فعله بذلك الكم في الحال الآخر كما هو واضح ، بل قيل : تدل الآية عليه أيضاً ، ولعله بناءً على عدم إرادة السفر الشرعي من الضرب في الأرض فيها ، وإلا لم يكن لا اشتراط الخوف وجه مع التتميم بعدم القائل باعتبار غير الشرعي من السفر ، أو على أنه أخرج مخرج الغالب باعتبار أن حصول الخوف غالباً إنما يكون مع السفر أو غير ذلك مما تخرج به الآية عن ظهور اعتبار السفر في القصر حال الخوف الذي يمكن دعوى منعه في نفسه أيضاً باعتبار أن المناسق للاشتراط في الآية اشتراط جواز القصر في السفر بالخوف فيه المعلوم بالاجماع عدمه ، لا العكس الذي هو المطلوب هنا ، إذ التعليق على الضرب كاتعليق في الآية الثانية بكونه معهم في صلاتها جماعة غير مراد منه الشرطية قطعاً ، كما هو واضح عند التأمل .

فالمنافشة حيثئذ في الاستدلال بهذه الآية على المطلوب بما لا يخفى عليك مما قدمنا يمكن دفعها بما سمعت ، وإن أطال في الذخيرة في تقريرها وتقرير المناقشة أيضاً في الاستدلال على عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الفرادى والجماعة باطلاق الاختصار

على الركعتين المستفاد من التدبير في الآية الثانية بأنها من متمات الآية الأولى ، فيكون الضمير فيها راجعاً إلى أولئك الضاربين في الأرض الخائفين ، ويظهرها في الجماعة لا الفرادى ، لكن الأمر في ذلك سهل بعد أن عرفت الاستغناء عن الآيتين في إثبات كل من المطلوبين بغيرهما مما سمعت ، فما عن المبسوط وظاهر جماعة من اشتراط قصرها في الحضر بوقوعها جماعة دون الفرادى اقتصاراً على المتيقن ضعيف جداً ، وإن نسب إلى الحلي ، مع أن المحكي عن سرائره كالصريح في موافقة المشهور ، والله أعلم .

ثم إن إطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير في صلاة الخوف وإن تمكن من الإتمام مع قصر الكيفية وبدونه ، بل اعل ذلك كاد يكون صريحاً ، بل هو مقطوع به من التدبير في الأدلة . خصوصاً ما تسمعه منها في كيفية تأديتها جماعة ، ضرورة التمكن من الإتمام ، بعد أن حرس جمع من المسلمين العدو ، لكن في الرياض عن الدروس تقييد جواز القصر بعدم التمكن من الإتمام نافية عنه البأس ، لانصراف إطلاق الأدلة إليه ، لا أقل من الشك ، فيبقى الأصل المقطوع به سليماً ، وهو كما ترى ، بل لا صراحة في عبارة الدروس بذلك ، قال : « الخوف مقتضى لنقص كيفية الصلاة مع عدم التمكن من إتمامها إجماعاً ، وكذا نقص العدد على الأقوى سواء صليت جماعة أو فرادى » ومن الجائز إن لم يكن الظاهر إرادته التشبيه في أصل اقتضاء الخوف نقصان لا مع التقييد بالتمكن ، وإلا كان ضعيفاً جداً .

كضعف القول بأن المراد من القصر هنا الموجود في الكتاب والسنة والفتاوى غير القصر المتعارف الذي هو رد الأربعة خاصة إلى الركعتين ، بل هو رد الاثنين إلى واحدة أيضاً كما نقل عن ابن الجنيّد ، قال فيما حكى عنه : فإن كانت الحالة الثانية وهي مضافة الحرب والموافقة والتبعية والتهبؤ المناوشة من غير أبدية صلى الامام بالفرقة الأولى ركعة وسجد سجدتين ، ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم ،

وقد روي (١) عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) « أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلى كذلك بمسكان » وروى ذلك (٢) أيضاً حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم ، وقال بعض الرواة : وكانت لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتين ، ولكل طائفة ركعة ركعة (٣) ، وعن ابن بابويه (٤) « سمعت شيخنا محمد ابن الحسن يقول : رويت أنه سئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عز وجل (٥) : « وإذا ضربتم في الأرض » إلى آخره ، فقال : هذا تقصير ثانٍ ، وهو أن يرد الرجل الركعتين إلى الركعة » وأعله أشار بالرواية إلى صحيح حريز (٦) عن الصادق (عليه السلام) في الآية المزبورة ، قال : « في الركعتين ينقص منهما واحدة » .

إذ تستمع النصوص (٧) المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية الماثورة عن النبي (صلى الله عليه وآله) الصريحة في أن قصر صلاة الخوف كقصر صلاة السفر ، مضافاً إلى ما سمعته سابقاً عند البحث عن قصرها في الحضر فرادى مما يستفاد منه ذلك أيضاً خصوصاً مع الاعتضاد بالشهرة بين الأصحاب شهرة لا ينكر على دعوى الإجماع معها ، بل ضرورة عدم قبح مثل الاسكافي فيه ، على أنه لا صراحة في كلامه في الخلاف ، بل

(١) لم نعر عليه في كتب الأخبار

(٢) و(٣) سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٣ - الرقم ١٢٤٦ المطبوعة عام ١٢٦٩

(٤) الفقيه ج ١ ص ٢٩٥ - الرقم ١٣٤٣

(٥) سورة النساء - الآية ١٠٤

(٦) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٢ عن

حريز عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام

(٧) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٩

والمستدرک - الباب - ١ - منها

لعل نسبة ما هو صريح في ذلك إلى بعض الرواة في ذيل كلامه مشعر بعدم اختياره له وقوله أولاً : « ثم انصرفوا » إلى آخره يمكن تنزيله كالأية وبعض النصوص على إرادة الاتمام ركعة فرادى ثم الانصراف ، ولو أغضينا عن ذلك كله فلا ظهور في كلامه قطعاً بمضمون الصحيح السابق من رد الركعتين مطلقاً إلى ركعة في النبي ﷺ وغيره ، بل ظاهره أن النبي (صلى الله عليه وآله) ركع ركعتين ، بل هو تكليف كل إمام جماعة على الظاهر ، فيكون ظاهر الصحيح المزبور غير معمول به عند الجميع ، مع ما فيه من الاجمال ، إذ لا يعلم أن المراد الرد إلى الركعة في خصوص الفرائض التي دخلها القصر في نحو السفر أو الأعم منها ومن غيرها كالصبح ونحوه ، وعلى الأول فالمراد بقصرها ثانياً بعد وجود سبب القصر الأول كالسفر مثلاً فانفق الخوف في أثناءه أو الأعم من ذلك بمعنى أنها تصلى ركعة واحدة وإن كانت في الحضر ، ثم على الثاني فهل تدرج صلاة المغرب في ذلك أو لا ؟ وعلى الأول فلم يعلم كيفية قصرها ، إلى غير ذلك ، وإن كان يمكن بمؤنة ما سمعته من ابن بابويه رفع هذا الاجمال باعتبار ظهوره في إرادة ما دخله القصر من الفرائض ، كما يؤمى إليه لفظ ثانٍ فيه ، بل هو مع أنه تفسير الآية الشريفة يؤمى إلى إرادة تقصيرها بعد وجود ما يقصرها أي القصر الأول كالسفر ، لا أنه يقصرها من أول الأمر كذلك .

وعلى كل حال فلا بد من طرح الصحيح المزبور ، لما فيه من القصور عن المقاومة أي قصور ، أو حمله التقيّة كما ذكره غير واحد على أنه لما كان كل من الطائفتين يصلي مع الإمام ركعة فكان صلاته ردت إليها ، أو على ما في الحقائق من انتهاء الخوف إلى حال بحيث يمنع من إتمام الركعتين ، فيقتصر حينئذ على الركعة ، وفيه أن الخوف لا يقصر العدد من الركعتين ، بل فرضه حينئذ الرجوع إلى البدل من التسبيحة ونحوها كما ستعرف إن شاء الله .

وكيف كان فكيفية صلاة الخوف فرادى ظاهرة من حيث الكم ، ضرورة كونها كاسفر حينئذ ، ولا فرق فيها بين النساء والرجال كما في الذكرى ، لاطلاق الأدلة ، خلافاً للمحكي عن الاسكافي فخص القصر بمن يحمل السلاح من الرجال حرّاً كان أو عبداً دون النساء في الحرب ، ولعله لعدم مخاطبتهم بالقتال ، والخوف إنما يندفع غالباً بالرجال ولا أثر فيه للنساء قصرن أم أتمن ، وهو لا يخلو من وجه إن لم ينعقد الاجماع على خلافه ، لا مكان دعوى ظهور الأدلة في الرجال أو انصرافها اليهم .

﴿ و ﴾ أما ﴿ إذا صليت جماعة ﴾ فلها كيفيات ثلاثة : صلاة بطن النخل ، وصلاة ذات الرقاع ، وصلاة عسفان ، أما الأولى فهي أول فردي التخيير الذي أشار اليه المصنف بقوله : ﴿ فالامام بالخيار إن شاء صلى بطائفة ثم بأخرى وكانت الثانية له ندباً على القول بجواز اقتداء المقترض بالمتنفل ﴾ وقد روي (١) أن النبي (صلى الله عليه وآله) صلاهما بأصحابه بالموضع المسمى بذلك إلا أنني لم أجده هذه الرواية مسندة من طرقنا كما اعترف به في المدارك ، نعم عن المبسوط أنه روى الحسن (٢) عن أبي بكر عن فعل النبي (صلى الله عليه وآله) ، لكن يسهل الخطب أنه ليس فيها ما يختص بصلاة الخوف بل هي جائزة حال الاختيار بناءً على جواز الاعادة لمن صلى جماعة كما تقدم البحث فيه سابقاً ، ومن هنا جزم العلامة في القواعد بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلاة ، نعم قد يقال يرجحان فعلها كذلك حال الخوف دون الأمن كما نص عليه في الدروس ، لكن في الذكرى « أن شرطها كون العدو في قوة يخاف هجومه وإمكان افتراق المسلمين فرقتين لا أزيد ، أو كونه أي العدو في خلاف جهة القبلة » وفيه ما لا يخفى إن أراد اشتراط الصحة بذلك ، إذ قد عرفت جواز فعلها حال عدم حصول شيء من هذه

(١) سنن البيهقي ج ٣ ص ٢٥٩

(٢) المستدرک - الباب - ٦ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ١

الشرائط ، ولعله لا يريد الاشتراط حقيقة ، بل المراد أنها إنما تختار عند حصول هذه الأمور ، إلا أنه على كل حال لا يتم وجه الشرط الثاني الظاهر في عدم اختيارها لو أمكن افتراقهم زائداً على الفرقتين ، اللهم إلا أن يريد أنه يكفي فيها إمكان افتراق المسلمين فرقتين ، ولا يعتبر فيها الأزيد من ذلك .

وكيف كان فسمى هذه الصلاة بصلاة بطن النخل بالحاء المعجمة ، ويقال نخلة موضع بين الطائف ومكة كما في الصحاح ، وفي المصباح « هما نخلتان إحداها نخلة اليمانية (اليمامة خل) بواد يؤخذ إلى قرن والطائف ، وبها كان ليلة الجن ، وبها صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلاة الخوف لما سار إلى الطائف ، وبينها وبين مكة ليلة ، والثانية نخلة الشامية بواد يأخذ إلى ذات عرق ، ويقال بينها وبين المدينة ليلتان » .

وأما الثانية فهي الفرد الآخر من فردي التخيير الذي ذكره المصنف بقوله أيضاً : ﴿ وإن شاء ﴾ أن ﴿ يصلي كما صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بذات الرقاع ﴾ بالراء المهملة والقاف ، سميت بذلك لأن النبي (صلى الله عليه وآله) صلاها بموضع على ثلاثة أميال من المدينة ، وهو صفح جبل عند بئر أروما ، فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع ، وقيل : موضع بنجد وهو أرض عطفان ، ولعله مشترك ، أو لما قيل من أن بعض الصحابة كان حفاة فلفوا على أرجلهم الجلود والخرق اثلاثاً تحرق ، أو لأن بعضهم تنقبت أرجلهم فلفوا عليها الخرق ، أو لما عن صاحب المعجم من أنها سميت بذلك لرقاع كانت في ألبوتهم ، والأمر سهل ، وهذه الصلاة ثابتة كتاباً بناءً على أنها هي المرادة من الآية كما يرشد إليه ملاحظة النصوص والفتاوى ، لا صلاة عسفان وبطن النخل ، وسنة وإجماعاً محصلاً ومنقولاً ، بل هي المعروفة في النصوص (١) من بين كيفية صلاة الخوف كما يؤمى إليه الجواب بها عند السؤال عن صلاة الخوف ، بل

لا تعرض في النصوص المعتبرة لغيرها ، ومنه ينقدح أولوية فعلها عند الخوف من غيرها
 لكن ظاهر المصنف هنا مساواتها لصلاة بطن النخل ، بل في الذكرى أنها أرجح منها
 إذا كان في المسلمين قوة مانعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية ، قال :
 ويختار ذات الرقاع إذا كان الأمر بالعكس ، وفيه تأمل ، لما عرفت من ظهور الأدلة
 في اختيار ذات الرقاع عند تحقق ما أشار إليه المصنف من شرائطها بقوله :

﴿ ثم تحتاج هذه الصلاة إلى النظر في شروطها وكيفيةها وأحكامها ، أما الشروط
 فـ ﴾ أحدها على المشهور بين الأصحاب نقلاً إن لم يكن تحصيلاً ، بل عن المدارك أنه
 المقطوع به في كلامهم ، بل عن ظاهر المنتهى الإجماع عليه ، كما أنه نسب الخلاف في
 الرياض إلى الشذوذ ﴿ أن يكون الخصم في غير جهة القبلة ﴾ إما في دبرها أو يمينها أو
 شمالها بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون إلا بالانحراف عن القبلة ، لأن النبي ﷺ
 إنما صلاها والعدو كذلك ، ولأنه لو كان العدو في القبلة أمكنهم أن يصلوا بصلاة
 عسفان التي تسمعا ، وهي مقدمة عليها ، إذ هي ليس فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لباقي
 الصلوات من انفراد المؤتم مع بقاء حكم ائتمامه ، ومن انتظار الامام ، وائتمام القائم بالقاعد
 فمن هنا وجب الاختصار فيها على المتيقن الثابت من فعل النبي (صلى الله عليه وآله)
 وظاهر الكتاب ، لكن ومع ذلك فللتأمل فيه مجال ، لاطلاق الأدلة الذي لا يصلح
 فعل النبي (صلى الله عليه وآله) - بعد احتمال اتفاقيه لا شرطيته - لتقييده ، ولعله
 من هنا حكى عن الفاضل في التذكرة القول بالجواز ، وجعله في الذكرى وجهاً ، واحتمله
 أو مال إليه في المسالك ، بل يمكن دعوى جواز الكيفية المزبورة حال الأمن بناءً على
 ما عرفت سابقاً في الجماعة من جواز نية الانفراد اختياراً ، وجواز انتظار الامام المأموم
 كالعكس مع اختلاف الصلاتين في القصر والائتمام مثلاً ، وأنه لا بأس بطول لبثه بعد
 اشتغاله بالذكر ونحوه مما هو جائز في أثناء الصلاة ، ولا ببقاء قدوة المأمومين به وإن

كان قاعداً ، لأن المنوع منها ليس نحو الفرض .
 على أن المحكي عن أول الشهيدین فيما عدا اللمعة من كتبه الحكم بانفراد المأمومین فی المقام وإن انتظرهم الامام للسلام ، خلافاً لصريح بعض الأصحاب وظاهر آخر من بقاء حکم الاقامة بهم ، كما يؤيى اليه تسليمه بهم المصرح به في النصوص (١) والفتاوى إلا أن الأحوط الاقتصار على فعلها حال تحقق الشرط المزبور ، ويلحق به كما صرح به بعضهم ما لو كان العدو في جهة القبلة إلا أنه وجد حائل مثلاً بينه وبينهم يمنع من رؤيتهم لو هجموا ، ضرورة مساواته حينئذ لما كان العدو خلف جهتها .

﴿ و ﴾ ثانيها ﴿ أن يكون فيه قوة لا يؤمن أن يهجم على المسلمين ﴾ في أثناء صلاتهم ، وإلا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناءً على عدم جوازها اختياراً ، نعم يمكن إلحاق خوف الفتك من البعض ببعض غيلة بخوف الهجوم جهرة .

﴿ و ﴾ ثالثها ﴿ أن يكون في المسلمين كثرة يمكن أن يفرقوا طائفتين ﴾ متساويتين في العدد أولاً ، لعدم اعتباره فيها ، إذ الطائفة على ما قيل تصدق على الواحد ، فيجوز أن يكون واحداً مع حصول الغرض به الذي أشار اليه المصنف بقوله: ﴿ يكفل كل طائفة بمقاومة الخصم ﴾ إذ من الواضح عدم تحققها مع قصور المسلمين عن ذلك ، فيتمين حينئذ الصلاة فرادى أو صلاة بطن النخل ، فلو صلوا بها والحال ذلك بطلت على الظاهر .

﴿ و ﴾ رابعها ﴿ أن لا يحتاج الامام إلى تفريقهم أكثر من فرقتين ﴾ لتعذر التوزيع المزبور حينئذ في الثنائية ، بل والثلاثية بناءً على الاقتصار على خصوص المأثور منها من صلاة الامام بالفرقة الأولى ركعتين ، وبالثانية ركعة ، أو بالعكس كما ستسمع فلا يجوز حينئذ التفریق ثلاثاً لادراك الركعات الثلاثة كما هو أحد القولین ، واختاره المقدس البغدادي ، وفيه ما لا يخفى بناءً على ما سبق من أن التحقيق جواز نية الانفراد

اختياراً ، ومن هنا اعترف في الرياض بجواز الثلاث على هذا التقدير ، اللهم إلا أن يقال : إن مخالفتها غير منحصرة بالانفراد كي يتم ذلك على التقدير المذكور ، بل هي مخالفة أيضاً في انتظار الامام وغيره ، فيقتصر منه على المتيقن ، لكن قد يدعى القطع أو الظن المعتبر بعدم اعتبار ثنية التفريق في ذلك ، ولذا جزم في الذكرى والمسالك وظاهر الروضة بجواز الثلاث ، لحصول الغرض وإلغاء الخصوصية ، فيمتنع حينئذ ذلك حتى لو قلنا بعدم جواز الانفراد اختياراً ، ضرورة خروج ما نحن فيه حينئذ بالدليل كحال الثنية ، بل صرح في الأولين أيضاً بجواز التربع لو كانت الفريضة رباعية كما لو قيل باختصاص التقصير في صلاة الخوف بالسفر .

ثم إن الذي يقوى في النظر إرادة عدم التمكن من إثبات الجميع بصلاة الرقاع على كفيئتها الماثورة مع الحاجة إلى التفريق زائداً على الاثنين ، لا أنه شرط في صحتها بحيث لو أوقعها فرقتان من الثلاث لعدم مشاحة الثالثة لها مثلاً وقعت باطلة ، لعدم الدليل على الفساد ، بل مقتضى إطلاق الأدلة فضلاً عن القواعد الصحة ، بل هي متجهة أيضاً بناءً على جواز الانفراد اختياراً ، وإلغاء خصوصية الانتظار وإتمام القائم بالقاعد لو تعاقبت الثلاثة على فعلها بأن ينوي كل منهم الانفراد قبل إحراز الركعة له .

(وأما كفيئتها فإن كانت الصلاة ثنائية) فلا خلاف معتد به فتوى ورواية في أنه (صلى) بالطائفة (الأولى ركعة) تامة (وقام إلى الثانية فينوي من خلفه الانفراد واجباً) في قول ، لعدم جواز المفارقة بدون النية ، ولأن الانفراد واجب ، وكل واجب محتاج إليها ، ولأنه كالمفارق لعذر الذي ذكرنا فيما سبق وجوب نية الانفراد عليه ، وقيل : لا يجب ، واختاره في الذكرى ، لأن قضية الائتمام إنما هو في الركعة وقد انقضت ، فيكون كالسبوق الذي ينفرد في الأخيرة قهراً ، والفرق بينها بإمكان استمرار القدوة هنا وإن كان منهيماً عنها بخلاف المسبوق الذي انتهت صلاة إمامه يدفعه أنها سواء

في التشريع المنهي عنه ، ضرورة أنه بعد أن لم يشرع له الائتمام بالركعة الثانية كان كنية الائتمام بعد فراغ الامام من صلاته ، ودعوى الاجماع على أنه ينوي في ابتداء صلاته الافتداء على الاطلاق لا الافتداء بالركعة الأولى خاصة وإن علم أنه يفارق بعدها مع إمكان منعها لا تجدي في عدم وجوب نية الانفراد عليه ، إذ لا تزيد نيته على نية من لم يدرك من الامام إلا ركعة واحدة الذي من المعلوم عدم وجوب نية الانفراد عليه بعد انتهاء صلاة الامام ، وكونه يعطى ثواب المقتدي بتام الصلاة فضلاً وكرماً لو سلم لا يقضي ببقاء حكم الائتمام كي يحتاج إلى نية الانفراد ، وعدم جواز المفارقة بدون النية إنما هو مع كونه مأموماً لا إذا انتهت مأموميته كالفرض ، وإيس هو كالمفارق لعذر جوز له فسخ الجماعة وصيرورته منفرداً كما هو واضح .

ودعوى وجوب نية كل واجب على وجه يشمل ما نحن فيه واضحة المنع ، ولعل النزاع في المقام لفظي ، لا يمكن إرادة القائل بالعدم صحة الصلاة مع المفارقة ، والالتزام بما على المنفرد وإن لم يكن قاصداً له بالخصوص لغفلة ونحوها ، كما أنه يمكن إرادة القائل بوجوب نيته هنا عدم البقاء على قصد الافتداء ، ومعاملة نفسه معاملة المأموم بترك القراءة مثلاً ونحوها ، إذ لا ريب في الفساد حينئذ حتى مع النسيان ، لظهور النصوص والفتاوى في الشرطية المستلزمة للانتفاء عند الانتفاء ، وليس الفساد مبنياً على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد كي تنتج الصحة مع الغفلة والنسيان .

نعم يمكن ابتناء الفساد وعدمه في غير ما نحن فيه مما كان فيه ترك الاحتراس كما لو صلى الجميع فرادى من غير توزيع على مسألة الضد ، أما لو صلوا جميعهم جماعة فالنتيجة الفساد ، لظاهر الأدلة وإن لم نقل بمسألة الضد ، ومثله لو قصرت الفرقة الحارسة في الاحتراس مثلاً وعلمت الفرقة المصلية بذلك في أثناء الصلاة ، ولو علم الامام ضعف الطائفة الحارسة عن الحراسة في أثناء صلاته ففي الذكرى أمدهم ببعض من معه أو بجميعهم

ثم يبنون على صلاتهم وإن استدبر القبلة للضرورة ، فتأمل .

ثم إن ظاهر المتن أن محل المفارقة بعد القيام ، ولا ريب في أنه أولى كما صرح به في الذكرى ، لا شترأهم فيه معه ، وعدم الفائدة في الانفراد قبله ، بل ظاهر الدروس تعيينه ، ولعله اظهر قول الصادق (عليه السلام) في الصحيح (١) الآتي الذي هو العمدة في بيان الكيفية ، لكن الأقوى الجواز بعد تمام السجود ، لعدم تبادر الوجوب من مثل هذا الأمر في مثل هذا المقام ، لظهور الأدلة في أن لهم الائتمام بركعة عن صلاة الإمام ، بل لا يبعد أن لهم جواز الانفراد مطلقاً قبل السجود فضلاً عما بعده وإن خرجت الهيئة حينئذ عن هيئة ذات الرقاع .

﴿ و ﴾ كيف كان فإذا نوى الذين خلفه الانفراد ﴿ يتمون ﴾ صلاتهم فيأتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ﴿ ثم ﴾ ينصرفون ويقومون مقام أصحابهم أي ﴿ يستقبلون العدو وبأبي الفرقة الأخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية له ، وهي أولاهم ، فإذا جلس ﴾ الإمام ﴿ للتشهد أطال ﴾ وجوباً ﴿ ونهض من خلفه فأتوا ﴾ الركعة الثانية لهم ﴿ وجلسوا فقشهد بهم وسلم ﴾ بالاخلاف أجده في شيء من ذلك فتوى ورواية سوى أن ظاهر ذيل المتن يقضي بانتظار الإمام لهم في التشهد أيضاً ، وظاهر الصحيح (٢) الانتظار بالتسليم خاصة ، قال فيه : « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الخوف ، قال : يقوم الإمام ويحيي طائفة من أصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلّي بهم الإمام ركعة ، ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائماً ويصلون هم الركعة الثانية ، ثم يسلم بعضهم على بعض ، ثم ينصرفون ويقومون في مقام أصحابهم ، ويحيي الآخرون فيقومون خلف الإمام فيصلّي الركعة الثانية ، ثم يجلس فيقومون هم

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٤

فيصلون ركعة أخرى ، ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه » .
 اسكن قد يقوى في النظر جواز انتظارهم به ، كما صرح به بعضهم مع السكوت
 فضلا عن الاشتغال بذكر ونحوه ، الأصل وعدم صراحة الصحيح في التعجيل ، لاحتمال
 إرادة التشهد مع التسليم من التسليم فيه ، كما يؤي الأمر فيه بذلك بعد إتمامهم الركعة
 الحاصل بالسجود خاصة ، بل ينبغي الجزم به إذا اشتغل بذكر ونحوه ، لعدم حصول
 السكوت الطويل المنافي للعبادة حينئذ .

وسوى ما في الصحيح الآخر (١) المروي في الكافي عن الصادق (عليه السلام)
 أيضاً الوارد في كيفية صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأصحابه في غزوة ذات الرقاع
 إلى أن قال فيه : « فأقاموا بازاء العدر وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله (صلى الله
 عليه وآله) فصلى بهم ركعة ، ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم
 سلم بعضهم على بعض » إلى آخره من حيث ظهوره في عدم الانتظار بتشهد أو تسليم ،
 كالحكي عن ابن الجنيد ، وظاهر ابن بابويه وإن قال الأول : « إنه إذا سبقهم بالتسليم
 لم يبرح من مكانه حتى يسلموا » .

وعلى كل حال فالجمع بينه وبين الصحيح السابق وغيره مما دل على الانتظار
 ببعض الأخبار (٢) الدالة على أن الأولين الافتتاح ، والآخرين التسليم بقضي
 بالتخيير للإمام في ذلك ، كما صرح به في الذكرى ، وبأن الانتظار أشهر ، ولعله مقتضى
 القواعد أيضاً كما أشرنا إليه سابقاً في اتمام المتم بالمسافر ، خلافاً لظاهر الحلي حيث
 عس الانتظار .

كما أن المتجه التخيير أيضاً للإمام في الانتظار حال القيام في ثانيته بين القراءة

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٢ و ٨

وعدمها جمعاً أيضاً بين النصوص ، وإن كان الذي يستفاد منها الانتظار في غير الثنائية
لكن عدم الانتظار أنسب بتخفيف الصلاة المطلوب حال الخوف فاما ما عدا ذلك
فلا خلاف فيه نصاً وفتوى ، بل الاجماع محكي عليه إن لم يكن محصلاً .

﴿ وتحصل المخالفة ﴾ حينئذ بين هذه الصلاة وصلاة الأمن جماعة ﴿ في ثلاثة
أشياء ﴾ : الأول ﴿ انفراد المؤتم ﴾ بناءً على عدم جوازه اختياراً ، أو على أن المراد
وجوب الانفراد ، فتأمل . ﴿ والثاني والثالث ﴾ توقع الامام للمأموم حتى يتم ، وإمامة
القاعد بالقائم ﴿ بناءً على عدم جوازها في مثل ائتمام التمس بالمسافر الذي قد ذكرنا الكلام
فيه في باب الجماعة ، بل الأخير منهما مبني أيضاً على كون الفرقة الثانية باقية على حكم
الائتمام حال قيامها لائتمام الصلاة ، كما هو صريح بعضهم وظاهر الباقيين المعبرين بما في
النصوص من التسليم بهم ، وأن الأولين التكبير والآخرين التسليم ، بل عد ذلك من
مخالفات هذه الصلاة من مثل المصنف وغيره كالصريح في ذلك ، فلا تنوي هذه الفرقة
الانفراد حينئذ ، خلافاً لابن حمزة فحكم بأنها تنوي الانفراد ، واختاره الشهيد في دروسه
وعن باقي كتبه عدا المدة ، ولعله لعدم صراحة النصوص ببقاء الائتمام كي يخرج بسببها
عما يقتضي عدمه ، إذ التسليم بهم أعم من الائتمام به ، على أنك قد عرفت التصريح
بتسليمه قبلهم في بعض النصوص (١) وليس هو إلا لانفرادهم ، وجعل التسليم بهم
كالتكبير الأولين لعله لحضورهم إياه لا لأنهم مأمومون ، كما يؤمى إليه ورود مثل ذلك
في الخبر (٢) المتضمن لعدم انتظار الامام بالتسليم ، ولا ريب في ضعفه ، ضرورة
الاكتفاء بظهور الأدلة في ثبوت المطلوب وإن لم تكن صريحة ، وبه يقيد حينئذ أو يخص
ما يقتضي خلافه مما دل (٣) على ائتمام القائم بالقاعد وغيره لو سلم شموله لنحو المقام ،

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ١ و٢ و٨

(٣) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة الجماعة

كما هو واضح .

﴿ وإن كانت ﴾ الفريضة ﴿ ثلاثية ﴾ كالمغرب فقد اختلفت في كيفية الروايات
ففي صحيح الحلبي (١) عن الصادق (عليه السلام) قال : « يقوم الامام وتجيء طائفة
فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ، ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائماً فيصلون ركعتين
ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ، ثم ينصرفون فيقومون في موقف أصحابهم ،
ويجيء الآخرون ويقومون في موقف أصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة بقرأ فيها
ثم يجلس ، فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة أخرى ، ثم يجلس ويقومون
هم فيتمون ركعة أخرى ، ثم يسلم عليهم » ونحوه في ذلك صحيح زرارة (٢) عنه عليه السلام
أيضاً « صلاة الخوف المغرب يصلي بالأولين ركعة ويقضون ركعتين ، ويصلي بالآخرين
ركعتين ويقضون ركعة » ومثله غيره ، بل في الذكرى عن ابن أبي عقيل أنه بذلك
تواترت الأخبار ، بل فيها وفي غيرها أنه الذي فعله أمير المؤمنين (عليه السلام) ليلة
الهرب ، وفي صحيح زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم (٣) عن الباقر (عليه السلام) قال :
« إذا كان صلاة المغرب في الخوف فرقمهم فرقتين ، فيصلي بفرقة ركعتين ، ثم جلس
بهم ، ثم أشار اليهم بيده فقام كل إنسان منهم فيصلي ركعة ، ثم سلموا وقاموا مقام
أصحابهم ، وجاءت الطائفة الأخرى فكبروا ودخلوا في الصلاة وقام الامام فصلى بهم
ركعة ، ثم سلم ، ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ، ثم قام
فصلى ركعة ليس فيها قراءة ، فتمت للامام ثلاث ركعات ، والأولين ركعتان في جماعة
والآخرين وحداناً ، فصار الأولين التكبير وافتتاح الصلاة ، والآخرين التسليم » .

والجمع بينهما يقضي أن يكون ﴿ هو بالخيار إن شاء صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين ، وإن شاء بالعكس ﴾ وفقاً لتهديب الشيخ والغنية والقواعد والذكرى والدروس والروضة والكفاية وعن المبسوط والخلاف والجل ، بل هو المحكي عن أكثر المتأخرين وجماعة من القدماء ، بل في المحكي عن المنتهى نسبته إلى علمائنا ، بل لعله بعض معقد إجماع الغنية ، بل في المسالك « لا إشكال في التخيير ، وإنما اختلفوا في الأفضل » .

وخلافاً لظاهر المقنعة والوسيلة وغيرها ممن اقتصر على الأول ، وهم أكثر الأصحاب على ما في الذكرى والمسالك ، وكأنه مال إليه في الرياض في أول كلامه ، لكثرة رواياته حتى ادعى تواترها ، وصحة بعضها واعتضادها بفتوى أكثر القدماء ، ولا ريب في أنه أحوط ، إذ لم يذهب أحد إلى تعيين الثانية ، وإن كان الأول أقوى لعدم التعارض بين النصوص كي يفرع إلى هذه المرجحات بعد تسليم فقد المقابل لها ، ضرورة أنه لا دلالة في كل منهما على عدم جواز غيره ، بل لعل مثل ذلك جاء في الفتاوى ، فيرتفع الخلاف حينئذ من البين ، كما يؤمى إليه حصر الخلاف في الأفضلية في المسالك ، ونسبة التخيير إلى علمائنا في المنتهى كما سمعت ، وتصريح الشيخ في أكثر كتبه بالتخيير مع اقتصاره في النهاية على الأول .

والذي يقوى في النظر كما في الذكرى والدروس والروضة وغيرها بل هو المحكي عن الأكثر أن الأفضل الأول ، خصوصاً بعد مراعاة موافقته للاحتياط ، والمحكي من فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) ليلة الهرب ، ومقتضى العدل بين الطائفتين في إدراك الأركان والقراءة المتعينة إذا لوحظ تكبيرة الاحرام والتقدم ، وتكليف الثانية بالجلوس للشهد الأول مع بنائها على التخفيف . يندفع باستدعائه زماناً على التقديرين ، فلا يحصل بإشار الأولى تخفيف ، وتكليف الثانية بالجلوس للشهد الأول على التقدير الآخر ،

فما في القواعد من ترجيح الفرد الثاني تبعاً للمنقول عن بعض العامة ضعيف .
ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سبق آنفاً من التخيير للإمام بين التسليم وعدمه
وغيره هنا .

نعم ينبغي أن يعلم أن المستفاد من سكوت المصنف وأكثر الأصحاب من
التعرض لعدم سقوط القراءة عن المأموم عند قيام الإمام للثالثة كون الحكم هنا كالحكم
في المأموم حال الأمن ، وقد عرفت أنه لا يسقط عنه ما تيسر من القراءة ، الأدلة
المذكورة السابقة من الاطلاقات وغيرها ، وعن المرتضى التصريح به في المقام كبعض
المتأخرين من الشهد وغيره ، خلافاً للحلي فأسقط القراءة مدعيًا الاجماع على ذلك ،
والنتيج إن لم يشهد عليه لم يشهد له ، فالأقوى حينئذ الأول .

والظاهر تخيير الفرقة الثانية مع صلاة الأولى ركعتين بين الدخول مع الإمام
وهو جالس وبينه وهو قائم كما ذكرناه في الأمن ، لكن يظهر من بعض علمائنا
المعاصرين تعيين الثاني تخلصاً من اتمام القائم بالقاعد ، وأنت خير بما فيه بعد الاحاطة
بما سبق في باب الجماعة ، على أن في صحيح زرارة (١) هنا ما يؤمى إلى الأول فلاحظ .
﴿ و ﴾ من المعلوم أنه لا يعتبر التساوي بين الفرقة الحارسة والمصلية ولا التعدد
بل ﴿ يجوز ﴾ أن يكونا مختلفين ، و ﴿ أن يكون كل فرقة ﴾ شخصاً ﴿ واحداً ﴾ إذا
حصل به الاحتراس ، لحصول الغرض ، وكون الواقع من النبي (صلى الله عليه وآله)
التعدد لا يقضي بالاشتراط ، كما أن لفظ الطائفة والفرقة ونحوها الواقعة في النصوص
لا تقضي بذلك بعد معلومية عدم اعتبار ما يفهم منها من التعدد ، مع الغضاء عن
دعوى صدق الطائفة والفرقة على الواحد فصاعداً كما عن ابن عباس التصريح به في
الأولى منهما ، ولعل الثانية كذلك ، لأنها فسرت بها في الصحاح والمصباح .

﴿ وأما أحكامها فمسائل : الأولى كل سهو يلحق المصلين في حال متابعتهم لا حكم له ﴾ بناءً على أنه كذلك في الأمن وإلا فلا دليل يخص الخوف دونه ﴿ و ﴾ أما ﴿ في حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو ﴾ إذ الفرض أنهم منفردون ، فهم حينئذ كالمسبوق الذي انفرد عن إمامه لاتمام صلاته ، نعم ينبغي جريان حكم الائتمام هنا على الفرقة الثانية حال قيامها لاتمام صلاتها وبقاء الامام منتظراً لها بناءً على المختار من بقائها على الائتمام حينئذ ، اسكن عن الشيخ في المبسوط أنه أوجب عليهم أنفسهم سجدة السهو مع حصول سببها في هذه الركعة بخلاف الركعة التي صلوها مع الامام ، فلاحكم السهو فيها ، ولعل ذلك بناءً منه على ما ذهب اليه الشهيد كما عرفت من انفراد الفرقة الثانية وعدم بقائهم على الائتمام وإن انتظرهم الامام للتسليم ، وكأنه لذا نسب إلى المبسوط موافقة الشهيد في ذلك ، وقد عرفت أن الأقوى خلافه ، كما أنك عرفت في باب الجماعة عدم تحمل الامام عن المأموم السهو الموجب لسجدة ونحوها ، وعدم وجوب متابعة المأموم للامام إذا اختص السهو به ، فليست هذه حينئذ ثمرة تترتب على مأمومية هذه الفرقة أو انفرادها ، بل ولا لشك في الركعات ، لأن الظاهر المنساق من تلك الأدلة اشتراط اشتراكها في الركعات بالنسبة إلى رجوع أحدها إلى حفظ الآخر فيها دون ما ينفرد أحدهما في تأديته ، نعم يترتب على ذلك الثواب ، وعدم جواز الائتمام به مثلاً ، ونحو ذلك مما لا يخفى .

المسألة ﴿ الثانية أخذ السلاح ﴾ كالسيف والخنجر والسكين ونحوها من آلات الدفع ﴿ واجب ﴾ على الفرقة الحارسة قطعاً ، لتوقف الحراسة الواجبة عليه ، ولنفحوى وجوبه على المصلية حال التشاغل ﴿ في الصلاة ﴾ المعلوم بين من عدا ابن الجنيّد من الأصحاب كما اعترف به في الرياض ، لتوقف الحراسة عليه أيضاً ، واطّاهر الأمر به في الآيّة ، إذا احتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصة منافع للظاهر وإن قيل : إنه روي

في التفسير عن ابن عباس أن المأمورين بأخذ السلاح هم الذين بازاء العدو ، كاحتمال تنزيله على الاستحباب بقرينة سوقه مساق الارشاد إلى حفظ النفس ، إذ يدفعه - مع أنه لا يرفع ظهور الوجوب ، ضرورة عدم منافاة الاحتمال لذلك - إمكان منعه في مثل الأمر الصادر من المالك الحقيقي للنفس ، والذي هو أولى بها من صاحبها الصوري ، ولذا حرم عليه قتلها مثلاً ، وخصوصاً في المقام باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الاسلام أو حفظ الغير وحراسته إلى ذلك ، بل ينبغي القطع بإرادة الوجوب منه هنا بملاحظة الآية الثانية (١) المتضمنة للاذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمريض ونحوه فما عن ابن الجنيّد من القول بالندب تمسكاً بما سمعت ضعيف حينئذ .

نعم يتجه سقوط وجوبه لو كان يمنع من إتيان بعض الواجبات على ما هي عليه بل المتجه حينئذ وجوب طارحه ، وما عن الشيخ وابن البراج من التصريح بالكراهة في الفرض محمول على مانع الكمال لا أصل الفعل ، وإلا كان ضعفه واضحاً ، ضرورة استلزام حمله الاخلال بالواجب ، اللهم إلا أن يقال إنها واجبان ، فلمتجه الترجيح بينهما ، فربما كان الخوف شديداً والعدو قريباً والدافع قليلاً ونحو ذلك من الأمور المقتضية لحمل السلاح فيحمل حينئذ وإن استلزم فوات تلك الواجبات للضرورة ، وربما لم يكن كذلك فيقدم حينئذ واجب الصلاة عليه ، وهل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح أو يكفي البعض ؟ صرح بعضهم بالثاني ، لصدق الامتثال معه ، ويقوى الأول لاقتضاء الاضافة هنا العموم والعهد ، كما أنه يقوى وجوب حمل آلات الدفع من الدرع والجوشن ونحوهما ، افحوى الأمر بأخذ السلاح والسكون على الحذر ، وفي المانع منها لبعض واجبات الصلاة كالكوع والسجود على الجبهة ونحوهما ما تقدم أيضاً ، وتصريح الشيخ وابن البراج هنا بالكراهة على ما قيل حمله بعضهم على إرادة المنع من

كاملها لا أصل الفعل ، ومثله قيل في السلاح أيضاً ، وفيه أن المنع من الكمال لا يسقط الواجب له ، إذ الفرض الوجوب ، فلا يعارضه إلا الواجب الآخر كما اعترف به في الذكرى ، لكن ينبغي أن يعلم أنه صرح غير واحد بتعبدية هذا الوجوب لا شرطية في الصلاة ، لكون النهي فيه عن أمر خارج ، فلو صلى حينئذ غير حامل للسلاح صحت صلاته وإن فعل محرماً بترك الحمل ، وهو جيد لو لا ما ينساق من مثل هذا الأمر في مثل المقام من الشرطية وإن كان أمراً خارجاً عن الصلاة ، كما لا يخفى على المتأمل في نظائره مما ورد الأمر به في الصلاة ، اللهم إلا أن يفرق بين ما وجب في الصلاة لا قبلها أو بعدها وبين ما وجب فيها وقبلها وبعدها ، فيخص ظهور الشرطية أو تبادرها في الأول دين الثاني ، وفيه بحث أيضاً ، لا مكان دعوى ظهورها أيضاً من نحو « لا تنظر إلى الأجنبية في الصلاة » إلا أن يفرق بينهما بعدم ذكر الصلاة في الآية الشريفة ، فلا احتمال حينئذ لمداخلية هذا الواجب في الصلاة ، بل هو واجب لنفسه خصوصاً مع التأييد بفتوى من تعرض لذلك .

﴿ ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز أخذه على قول ﴾ ضعيف لا دليل معتد به له ﴿ والجواز ﴾ بمعنى بقاء الوجوب المزبور ﴿ أشبه ﴾ لاطلاق الأدلة السالمة عن المعارض إذ هو محمول أولاً ، ولا تتم الصلاة به منفرداً ، نعم لو كانت نجاسة متعبدية للثياب ونحوها أو كان مما تتم الصلاة به منفرداً كالدرع ونحوه مما ألحق بالسلاح اتجه حينئذ عدم الجواز إلا للضرورة ، ومما سمعت ظهر لك الحال في قوله : ﴿ ولو كان ثقیلاً يمنع شيئاً من واجبات الصلاة لم يجز ﴾ جملة إلا للضرورة التي يرجع مراعاتها على مراعاة واجب الصلاة ، فيصلي حينئذ بحسب الامكان ولو بالإيماء ، ولو كان السلاح مما يتأذى به غيره كالرمح ففي المسالك لم يجز حمله إن لم يمكنه الانتقال إلى حاشية الصفوف إلا مع الضرورة ، فتأمل .

المسألة (الثالثة) إذا سها الإمام سهواً يوجب السجدةتين ثم دخلت الثانية معه فإذا سلم وسجد لم يجب عليهم اتباعه ﴿ حتى على قول الشيخ ، لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به فلا يجب عليهم اتباعه ، نعم يتجه وجوبه على الطائفة الأولى كما اعترف به في المسالك ، قال : » ويشير اليهم ليسجدوا بعد فراغهم » وفيه أن وجوبه عليهم المتابعة له لا لأنفسهم ومنه يتقدح وجه وجوبه على الفرقة الثانية ، اللهم إلا أن يقال : إن وجه اشتراك الصلاة بين الإمام والمأموم ، فيؤثر حينئذ سهو الإمام وجوب السجدةتين وإن اختص به لا المتابعة ، فيتجه حينئذ وجوبها على الأولى دون الثانية ، وحيث تعذر فعلها منها معه بسبب انصرافها إلى موقف أصحابها وجب عليها السجود عند الفراغ ، والأمر سهل بعد أن كان المختار عندنا اختصاص كل من الإمام والمأموم بسهوه ، كما ذكرناه مفصلاً فيما سبق ، فلاحظ .

وأما الثالثة - وهي صلاة عسفان على وزن عثمان موضع بينه وبين مكة ثلاث مراحل كما في المصباح ، أو مرحلتين كما عن القاموس - وفي الأول أنه ممي في زماننا مدرج عثمان - فقد أثبتتها الشيخ في مبسوطه ، وأرسلها عن النبي (صلى الله عليه وآله) إرسال دراية لا رواية ، وتبعه الشهيدان ، نعم اشترطها بشروط ، فقال : » ومتى كان العدو في جهة القبلة ويكونون في مستوى الأرض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم أمر يخاف منه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلاة الخوف ، ولا صلاة شدة الخوف ، وإن صلوا كما صلى النبي (صلى الله عليه وآله) بعسفان جاز ، فإنه (صلى الله عليه وآله) قام مستقبل القبلة والمشرقون أمامه فصف خلفه صفًا وصف بعده ذلك الصف صفًا آخر فركع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وركعوا جميعاً وسجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الآخرون يحرسونه ، فلما سجد الأولون السجدةتين وقالوا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ، ثم تأخر الصف الذين يلونه إلى مقام الآخرين ، وتقدم الصف الآخر

إلى مقام الصف الأول ، ثم ركع رسول الله (صلى الله عليه وآله) وركعوا جميعاً ، ثم سجد وسجد الصف الذي يليه ، وقام الآخرون يحرسونه ، فلما جلس رسول الله (صلى الله عليه وآله) والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعاً وسلم بهم جميعاً وصلى بهم أيضاً هذه الصلاة يوم بني سليم ، وعن المنتهى رواية ذلك (١) عن أبي عباس الزرقى ، قال : « كنا مع النبي (صلى الله عليه وآله) بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصليتنا الظهر ، فقال المشركون : لقد أصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلاة فنزلت آية القصر بين الظهر والعصر . فلما حضر العصر قام رسول الله (صلى الله عليه وآله) مستقبلاً القبلة والمشرق كون أمامه » وساق الحديث كما روى الشيخ ، لكنه مع ذلك قال بعد أن حكى عن الشيخ الفتوى به : « ونحن نتوقف في هذا ، لعدم ثبوت النقل عندنا عن أهل البيت (عليهم السلام) بذلك » ومثله المصنف في المعتبر في التوقف المزبور بل لعله في المتن والنافع أيضاً كذلك حيث لم يذكرها في كيفية صلاة الخوف فيها ، ككثير من الأصحاب على ما اعترف به في الدروس ، وإن كان هو فيها وفي الذكرى وافق الشيخ عليها معللاً ذلك بأنها صلاة مشهورة في النقل ، فهي كسائر المشهورات الثابتة وإن لم تنقل بأسانيد صحيحة ، وقد ذكرها الشيخ مرسلًا لها غير مسند ولا محيل على سند ، فلو لم تصح عنده لم يتمرض لها حتى ينفه على ضعفها ، فلا تقصر فتواه عن روايته ، ثم ليس فيها مخالفة لأفعال الصلاة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن ، وكل ذلك غير قادح في صحة الصلاة اختياريًا ، فكيف عند الضرورة ، وأنكر عليه المحدث البحراني في حداثته من وجوه إنكاراً أساء الأدب فيه ، بل هو في غير محله بالنسبة إلى البعض .

نعم لا بأس بالتوقف في الحكم المزبور بعد فرض المخالفة لصلاة المختار ، إذ

(١). تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٨٩ عن أبي عياش الزرقى

إرسال الشيخ وفتواه بها لو سلم دلالة على وصولها اليه بطريق صحيح فالعلم بورعه وطريقته لم يستلزم الصحة عندنا ، ولا يسوغ لنا التعويل عليه من هذه الجهة ، وليس هو كحكاية الاجماع قطعاً ، وإلا لصح الاعتماد على ما كان مثل ذلك من المراسيل ، وشهرتها في النقل بيننا بعد علمنا بأن مبدأه نقل الشيخ لا يجدي .

والظاهر أنها مخافة لصلاة المختار لا من جهة التقدم والتأخر - إذ هو إن لم يستلزم فعلاً كثيراً غير مفسد ، اللهم إلا أن يقال قضية الاطلاق فعلها وإن استلزم ذلك ، اسكن ومع ذلك يهون الخطب إمكان دعوى عدم وجوبها كما صرح به في الدروس ، اسكن قال : « إن التتمل أفضل » وهو المذكور في المبسوط ، بل قال أيضاً : « والأقرب جواز حراسة الصف الأول في الركعة الأولى والثاني في الثانية ، بل يجوز تولي الصف الواحد الحراسة في الركعتين » وفيه أنه مخالف للكيفية الثابتة عنه رحمته الله - بل مخالفتها من جهة التخلف عن الامام بركن ، إذ هو وإن كان لا يفسد الاقتداء ولا الصلاة في المختار على الأصح إلا أنه لا ريب في الائتم معه المعلوم عدمه في المقام ، ودعوى أن ارتفاع الضرورة فهو كالمختار المتخلف لحد من الزحام وغيره يدفعها الفرق بينهما بحدوث الضرورة في الأثناء في الثاني والعلم بها ابتداءً في الأول ، فلا يلزم من جواز التخلف لتلك جوازه هنا ، مع إمكان فعل الصلاة خالية عن ذلك ، كما لو صلاها بصلاة بطن النخل أو بغيرها .

وكيف كان فشرطها كما ذكره غير واحد كون العدو على جهة القبلة ليتمكن من الاحتراس في أثناء الصلاة ، وإمكان الاقتراق ، وإلا لم يحصل الموضوع ، وفي جواز تعدد الصفوف فيرتبون في السجود والحراسة وجهان ، قرب أولهما في الدروس ، وهو مخالف للكيفية الثابتة ، ومقتضى لخلو الزائد عن الصفين عن متابعة الامام في السجود في الركعتين ، وأن يكونوا في مكان يتمكنون من الحراسة من المشركين في

الصلاة ، كما لو كانوا في قنة جبل أو في مستو من الأرض لا يمكن أن يكون فيها كمين ونحوه ، ووجهه واضح ، هذا .

وفي الدروس أن لصلاة عسفان كيفية أخرى ، وهي أن يصلي كل فريق ركعة ويسلموا عليها ، فيكون له ركعتان ، ولكل فريق ركعة واحدة ، قال : رواها الصدوق (١) وابن الجنيد ، ورواها جرير أيضاً في الصحيح (٢) وقد عرفت البحث في ذلك فيما تقدم عند البحث عن القصر في صلاة الخوف ، وأنه على حسب القصر في السفر لا أنه رد الركعتين إلى ركعة وإن ورد بذلك بعض النصوص ، لكنك خير أنه ليس في كيفية صلاة عسفان ، بل هو في كيفية التقصير في صلاة الخوف فلاحظ وتأمل .
(وأما صلاة المطاردة وتسمى) صلاة (شدة الخوف مثل أن ينتهي الحال إلى) الموافقة والمنازلة (والمعانقة والمسابقة) والمراعاة ونحو ذلك ، فهي وإن كانت قسماً أيضاً من صلاة الخوف كالصلاة السابقة ، ومشاركة لها في قصر الكم ، وسببها قسماً أيضاً من ذلك السبب ، ضرورة كون شدة الخوف من بعض أفراد الخوف لكنهما لما خالفتها في قصر الكيفية أيضاً مع الكم - ولذا لم تشرع إلا بعد تعذر الكيفيات السابقة - أفردتها في الذكر عنها ، وجعلها كالقسيم لها .

وكيف كان (ف) المسكف في هذه الأحوال التي لا يسهه فيها الايمان بالصلاة على حسب ما تقدم لا أفراداً ولا اجتماعاً (يصلي على حسب إمكانه واقفاً أو ماشياً أو راكباً) أو مضطجماً أو غير ذلك ، ضرورة عدم السقوط عنه ، لأنها لا تسقط في حال ولا يسقط الميسور بالميسور (٣) وما لا يدرك كله لا يترك كله (٤) وقال الله تعالى (٥) :

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٩٥ - الرقم ١٣٤٣ من طبعة النجف

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٢

(٣) و (٤) المروى في غوالي اللثالي

(٥) سورة البقرة - الآية ٢٤٠

« فان ختم فرجالاً أو ركبانا » (١) « ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »
 مضافاً إلى الاجماع محصلاً ومنقولاً على ذلك ، فينوي الصلاة ﴿ ويستقبل القبلة بتكبيره
 الاحرام ثم يستمر إن أمكنه ﴾ الاستمرار ﴿ وإلا استقبل ما أمكن ، وصلى مع التعذر ﴾
 للاستقبال حتى بالتكبيره ﴿ إلى أي الجهات أمكن ﴾ لما عرفت ، واصحح الفضلاء (٢)
 عن الباقر (عليه السلام) « في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلي كل إنسان
 منهم بالأيما حيث كان وجهه وإن كانت المسافة والمعانقة وتلاحم القتال ، فإن
 أمير المؤمنين (عليه السلام) ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلاتهم الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء عند وقت كل صلاة إلا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء ،
 وكانت تلك صلاتهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة « معتضداً بظاهر الاتفاق ، وبالمستفاد من
 سبر باقي روايات المقام وإن لم يكن فيها تصريح بذلك ، فاحتمال سقوط الصلاة إذا لم
 يتمكن من الاستقبال بالتكبيره الأصل لا يلتفت إليه ، كاحتمال وجوب الاستقبال في
 خصوص التكبيره وإن خشي ، لظاهر صحيح زرارة (٣) عن الباقر (عليه السلام)
 « قلت : أرأيت إن لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول ؟
 قال : يقيم من لبدته أو سرجه أو معرفة دابته فان فيها غباراً ، يصلي ويجعل السجود
 أخفض من الركوع ، ولا يدور إلى القبلة ، ولكن أينما دارت دابته غير أنه يستقبل
 القبلة بأول تكبيره حين يتوجه » لوجوب حمله على التمكن من الاستقبال في التكبيره
 خاصة كما هو الغالب ، وإلا فلاريب في عدم الوجوب مطلقاً مع التعذر ، كما أنه لا ريب
 في وجوب ما يتمكن منه من الاستقبال ، ونحوه الركوع والسجود ، فلو فرض إمكان

(١) سورة البقرة - الآية ١٨١

(٢) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٨

(٣) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٨

نزوله الركوع أو للسجود حال الركوب وجب ، ضرورة تقدير الضرورة بقدرها ،
فما دل على وجوبها على الوجه المخصوص لا معارض له ، وكثرة الفعل مفتقرة هنا
كما في باقي الأحوال ، وبه صرح في المسالك .

(نعم إذا لم يتمكن من النزول صلى راكباً وسجد على قربوس فرسه) كما هو
من معقد إجماع المنتهى ، بل والغنية على الظاهر ، فإن تم كان هو الحجة ، وإلا فلانظر
فيه مجال ، لخلو النصوص عن تعيين السجود على القرايبس ، بل ربما كان قضية إطلاقها
خصوصاً الصحيح السابق خلافه ، واحتمال الاستدلال بعدم سقوط الميسور بالميسور
ونحوه كما ترى ، إلا أنه ومع ذلك كله فلا ريب في أنه أحوط في الفراغ عما اشتغلت
به الذمة بيقين ، ومقتضى إطلاق المتن ومعقد الاجماعين عدم الفرق بين كون القربوس
مما يصح السجود عليه أو لا ، لسكن في المسالك « أنه إن كان لا يصح السجود عليه
فإن أمكن وضع شيء منه عليه وجب ، وإلا سقط » وهو جيد ، وألحق في الذكرى
بالقربوس عرف الدابة ، وفيه تأمل .

(وإذا لم يتمكن) من ذلك أيضاً لالتحام القتال واختلاف السيوف (أو ما
إيماء) بلاخلاف أجده ، بل هو من معقد إجماعي الغنية والمنتهى ، للصحيحين السابقين
والموثق (١) عن الصادق (عليه السلام) « إذا التقوا فاقتلوا قائما الصلاة حينئذ بالتكبير
فاذا كانوا وقوفاً فالصلاة إيماء » وغيره من النصوص التي يمر عليك بعضها إن شاء الله
وينبغي أن يكون الإيماء بالرأس لقول الصادق (عليه السلام) في صحيح الحلبي (٢) :
« صلاة الزحف على الظهر إيماء برأسك وتكبير ، والمسابقة تكبير بغير إيماء ، والمطاردة
يصلي كل رجل على حياله » وغيره مما تسمعه إن شاء الله ، بل هو المنساق من الإطلاق
خصوصاً وقد كان بدلا في الرريض ونحوه ، ومن هنا قال في المسالك بل والروضة :

(١) (٢) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٩ - ٢

« إنه إن تعذر فبايعين كالريض » فتأمل .

وكيف كان (فان خشى) من الأيماء المزبور بأن بلغ الحال إلى حد لا يتمكن منه (صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود) حينئذ وأذكارها والقراءة (و) بالجملة (يقول بدل كل ركعة : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) لصحيح الفضلاء السابق المتضمن لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) كالرسل (١) « فات الناس مع علي (عليه السلام) يوم صفين صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأمرهم فكبروا وهلاوا وسبحوا رجالاً وركباناً » وخبر البصري (٢) عن الصادق (عليه السلام) في صلاة الزحف ، قال : تكبير وتهليل لقول الله عز وجل : « فان ختم فرجالاً أو ركباناً » والمؤثق السابق (٣) ومرسل ابن المغيرة (٤) عنه (عليه السلام) أيضاً « أقل ما يجزي في حد المسافة من التكبير تكبيرتان لكل صلاة إلا المغرب ، فان لها ثلاثاً » إلى غير ذلك مما يفيد تصفحه المطلوب وإن كان هو بعد جمع مضامينها ، لعدم منافاة نقصان الزيادة ، أو يحمل التكبير في بعضها على إرادة الكيفية المزبورة تماماً تسمية لكل باسم الجزء . نعم ليس في شيء من النصوص ترتيب أجزاء التكبير بالكيفية المزبورة في المتن وغيره ، بل ربما كان قضيتها كفايتها بأي ترتيب كان كما اعترف به بعضهم ، إلا أنه لما كان الإجماع كما في الذكرى على أجزاء الكيفية المزبورة وكانت الذمة مشغلة بيقين لم يكن بأس بالقول بتعينها ، خصوصاً وإطلاق النصوص مساق إيمان كفايتها لا كيفيتها والفتاوى متظافرة كما قيل بتعينها ، وليس اختلاف النصوص هنا وإطلاقها بأعظم منها في الأخيرتين ، مع أن الإجماع منعقد كما في الرياض على وجوب الكيفية فيهما ، بل لعل إذا مما يؤيده تمين الكيفية المحصورة باعتبار أنها الواجبة في حال الاختيار ، وأولى

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة

من غيرها في البداية عن الركعة ، والأولى إضافة الدعاء إلى هذه تأسياً بالحكي من فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) ليلة الهرب في الصحيح وإن كان في تعينه نظر ، كما أنه ليس في شيء من النصوص الترتيب المذكور في أصل كيفية صلاة المطاردة والمسايفة ، إلا أنه يمكن استفادته بعد الإجماع كافي الرياض من الأصول والقواعد المقتضية وجوب مراعاة كل ما أمكن من الواجب دون المتعذر الذي علمنا عدم سقوط أصل الصلاة بسببه ، ومن قوله (عليه السلام) : « لا يسقط الميسور بالمعسور » وما لا يدرك كله لا يترك كله » وكان مقتضى ذلك وجوب مراعاة الممكن من قراءة الركعة وأذكار ركوعها وسجودها ونحو ذلك عند تعذر الإيلاء أيضاً ، كما أنه لم يسقط شيء مما يتمكن من القراءة والذكر ونحوها عند تمكنه من الإيلاء ، فلا يكتفي حينئذ بالتكبير الزور عن الركعة بمجرد تعذر الإيلاء وإن تمكن من القراءة مثلاً كما هو ظاهر المتن وغيره ، إلا أنه يجب الخروج عن ذلك بمعقد إجماع الغنية الذي يشهد له تتبع الفتاوى ، وبعضه إطلاق بعض النصوص الصحيحة المتقدمة سابقاً ، فتى تعذر الإيلاء حينئذ انتقل إلى التكبير الزور بدل كل ركعة ، لكن قد يظهر من الروضة عدم سقوط القراءة في الفرض مع التمكن منها ، وهو لا يخلو من وجه .

ولو لم يتمكن من التسبيحة التامة اقتصر على التكبير وما يتمكن من باقي الأذكار ولم يتعرض له في النصوص لندرتها .

ولا يدخل في الركعة تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم كما صرح به بعضهم كالشهيد في المسالك والروضة وغيره ، لعدم دخول شيء منها في مساهما ، فيجب حينئذ عدم ترك شيء منها ، لكن مقتضى إطلاق النصوص عدم وجوب شيء غير التسبيح الزور ، وأنه هو الصلاة ، وأمله هو الأقوى وفقاً لصريح رياض الفاضل وظاهر

غيره ، وإن كان الأول أحوط .

ولو شك في عدد التسبيح بطل كمبدله ، وبه صرح في المسالك وإن كان هو لا يخلو من بحث ، سيما والبداية المزبورة لم تكن صريح شيء من النصوص ، وإنما استفيدت من حيث الاكتفاء بها عوض الركعة ، فتأمل .

والظاهر بقاء مشروعية الجماعة في الصلاة المزبورة حتى لو بلغت إلى التسبيح كما صرح به الشهيذان ، وإن أوهم العدم ظاهر الارشاد ، لا إطلاق أدلة استحبابها ، ولا يقدح هنا اختلاف الامام والمأموم في القبلة وإن قلنا بعدم الجواز في المختلفين بالاجتهاد للفرق بينهما بأنه لا احتمال للخطأ هنا ، إذ كل منهم قبلته الحال المتمكن منها ، فهم كالمستدبرين حول الكعبة ، بخلافه في المجتهدين ، نعم يعتبر عدم تقدم المأموم على الامام وعدم الحائل ونحوهما من الشرائط الآخر ، لعدم الدليل على سقوطها ، فقضية شرطيتها سقوط الجماعة عند عدم التمكن من أحدها كما هو واضح ، ولا يتحمل الامام هنا التسبيح عن المأموم ، إذ هي وإن كانت بدل القراءة التي يتحملها عنه لسكنها بدل أمور آخر أيضاً لا يتحملها عنه كالركوع والسجود وأذكارها ونحو ذلك .

(فروع : الأول إذا صلى مؤمياً) أو مسجحاً مثلاً (فأمن) أمانا ارتفع به العذر في الايماء وإن بقي أصل الخوف (أتم صلاته) المقصورة عدداً أو الثلاثية (بالركوع والسجود فيما بقي منها) إذ ما وقع منها كان صحيحاً مجزئاً لموافقته للأمر (ولا يستأنف) الصلاة ، فلو سبح تسبيحة حينئذ بدل ركعة فأمن بقيت عليه ركعة إن كانت ثنائية ، وركعتان إن كانت ثلاثية ، أما إذا ارتفع أصل الخوف أتم ما بقي غير مقصر في السكينة والكيفية إذا لم يكن مسافراً .

(وقيل) والقائل الشيخ فيما حكى عنه : إنه يتم ما بقي من صلاته عند حدوث الأمن (ما لم يكن استدبر القبلة في أثناء صلاته) وإلا استأنفها ، قال : « لو صلى

ركعة مع شدة الخوف ثم أمن نزل وصلى بقية صلاته على الأرض ، وإن صلى على الأرض إما ركعة فله حقه شدة الخوف ركب وصلى بقية صلاته إيماءً ما لم يستدبر القبلة في الحالين ، فإن استدبرها بطلت صلاته « إلى آخره . ولا ريب أن الأقوى الصحة مع الحاجة إلى الاستدبار ، لأنه موضع ضرورة وانقلاب تكليف ، والشرائط معتبرة مع الاختيار « وكذلك » الحكم « لو صلى بعض صلاته ثم عرض له الخوف أتم صلاته خائفاً » كما وكيفاً على حسب ذلك العارض له « ولا يستأنف » الصلاة لعدم المقتضي ، بل قاعدة الاجزاء تقضي بما ذكرنا كما هو واضح .

الفرع (الثاني من رأى سواداً فظنه عدواً فقصر) عدداً (أو) عدداً وكيفية بأن (صلى مؤمياً) مثلاً (ثم انكشف بطلان خياله) بأن ظهر إبلاً (لم يعد) صلاته وإن بقي الوقت لقاعدة الاجزاء ، ضرورة تحقق السبب ، وهو الخوف الذي لا يتفاوت في حصول مسماه الاشتباه في أسبابه ، بل هو مبني على ذلك ، ومن هنا كان لا وجه لاحتمال وجوب الاعادة في المقام باعتبار أنه من تخيل الأمر كالصلاة بظن الطهارة لا الأمر حقيقة ، للفرق الواضح بين الخوف وغيره ، إذ بانكشف الخطأ في مسببه لم ينكشف عدم تحقق مسماه في الواقع بخلاف غيره .

(وكذا) الكلام (لو أقبل العدو فصلى مؤمياً لشدة خوفه ثم بان أن هناك حائلاً يمنع العدو) لم يعلم به ، نعم لو قصر وفرط في عدم معرفة الحائل لسهولة الاطلاع عليه ففي الذكرى أنه لا تصح الصلاة ، ومثله الأول أيضاً إذا قصر وفرط في النظر اليه أو كان الخوف من مثل ذلك السواد في ذلك الوقت والمكان من الأوهام السوداء وشدة الجبن ، مع أن وجوب الاعادة أيضاً فيهما معاً خصوصاً خارج الوقت لا يخلو من بحث .

الفرع (الثالث إذا خاف من سيل أو سبع) أو حية أو حرق أو غير ذلك

﴿ جاز أن يصلي صلاة شدة الخوف ﴾ فيقصر حينئذ عدداً وكيفية ، لعدم الفرق في أسباب الخوف المسوغة لذلك بعد التعليق في بعض النصوص (١) على مسمى الخوف المشعر بالعلية ، مضافاً إلى أولوية البعض من خوف العدو ، وإلى خصوص الموثق (٢) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى : « فان ختم فرجالاً أو ركبانا » كيف يصلي ؟ وما تقول إن خاف من سبع أو لص كيف يصلي ؟ قال : يكبر ويؤمي إيماءً » لظهور سياقه في اتحاد الصلاتين ، والصحيح (٣) عن الباقر (عليه السلام) « الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة إيماءً على دابته » والمرسل (٤) عن الصادق (عليه السلام) « في الذي يخاف السبع أو يخاف عدواً يثب عليه أو يخاف اللصوص يصلي على دابته إيماءً الفريضة » وفي الفقيه « أنه رخص في صلاة الخوف من السبع إذا خشيته الرجل على نفسه أن يكبر ولا يؤمي رواه محمد (٥) عن أحدهما (عليهما السلام) » وغير ذلك ، والخصوصية فيها يدفعها عدم القول بالفصل فيما عدا خوف العدو من الأسباب كما اعترف به في الرياض .

والضعف في سند البعض وفي دلالة الجميع باعتبار انسياق التشبيه إلى إرادة قصر الكيفية المتفق عليه في جميع أسباب الخوف نقلاً وتحصيلاً تجبره الشهرة العظيمة المحكية في الرياض على التعميم المزبور إن لم تكن محصلة ، بل في المعتبر نسبتته إلى فتوى علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه ، بل في مجمع البرهان الاجماع على عدم الاختصاص بالسكفار ، مع أنه تردد فيه بعد ذلك .

اسكن الانصاف أنه مع ذلك كله لا يخلو من نظر وتأمل ، خصوصاً فيما قيل : إنه يندرج في إطلاقهم الأسير في يد المشر كين ، والمعسر العاجز عن البيئة إذا هرب

خشية الجلس ، والخائف من الظالم إذا هرب ، بل وإذا استتر في بيته مثلاً أيضاً منه وخصوصاً فيما ذكره في الذكرى من أنه لو كان المحرم يخاف فوت الوقوف باتمام الصلاة عدداً أو أفعالاً ويرجو حصوله بقصرهما أو أحدهما فالأقرب جوازهما ، لأن أمر الحج خطير ، وقضائه عسير ، إذ إصالة التمام وإطلاق أدلته يجب عدم الخروج عنها إلا بدليل معتد به ، وليس ، والآية (١) إن لم يكن ظاهر المفهومين فيها خلاف ذلك فلا دلالة فيها على شيء منه .

فما وقع لبعضهم من الاستدلال بمنطوقها على خوف العدو وخواها على باقي الأسباب كما ترى ، ودعوى الأولوية القطعية أو المساواة في غاية المنع ، لأن حكم الشرع ومصلحه في غاية الخفاء ، والتعليق على الخوف مع أن المنساق منه خصوصاً مع ملاحظة باقي النصوص العدو لا ظهور فيه في المطلق سيما مع عدم وضوح التعليق وعدم سوجه لبيان ذلك ، ونصوص السبع ونحوه ظاهرة في قصر الكيفية ، والشهرة فضلاً عن الاجماع لم نتحققها ، إذ جملة من المحكي من عبارات القدماء محتملة لارادة قصر الكيفية كالأخبار ، وموثق بمعاة المضمّر (٢) « سألته عن الأسير بأسره المشركون فتحضره الصلاة فيمنعه الذي أسره منها ، قال : يؤي إيماء » كوثقه الآخر (٣) « سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يأخذ المشركون فتحضره الصلاة فيخاف منهم أن يمنعه فيؤي إيماء ، قال : يؤي إيماء » إنما يدل على قصر الكيفية ، ولذا نص الشهيد في الذكرى - مع أنه عمم أسباب الخوف ذلك التعميم المزبور - على عدم جواز تقصيره في العدد ، وكأنه للفرق بين التقصير خشية استيلاء العدو مثلاً لو أتم وبين الخوف من أدامها بمحضر منه ، والأول هو الذي يقصر العدد لأجله ، ويسمى بصلاة الخوف

(١) سورة النساء - الآية ١٠٢

(٢) و(٣) الوسائل - الباب ٥ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٢ - ١

لا الثاني ، ومنه يظهر ضعف القول بتقصير المستتر المحتفي في مكان ، إذ لا يخشى من الهجوم عليه لو أتم ، فان الفرض بقاؤه في ذلك المكان بعد الصلاة .

ولعله مما سمعته كله تردد الفاضل كما قيل بل وغيره فيه ، بل حكي عن السرائر وغيرها وجوب مراعاة العدد في جميع هذه الأسباب ، والمراد أنه إن لم يتمكن من الركعات ولو بقصر الكيفية يسقط أداء الصلاة حينئذ لا أنه مكلف بذلك على كل حال كي يستغرب ذلك ، على أنه من الفروض النادرة جداً بناء على جريان صلاة التسبيح في المقام كما يؤمى إليه معاهد إجماعاتهم ، وخبر الفقيه المتقدم سابقاً ، بل وغيره من النصوص السابقة .

نعم قد يقال هنا بوجوب مراعاة الممكن من القراءة وأذكار الركوع والسجود وإن تعذر الإيماء ، فلا ينتقل إلى التسبيحات بمجرد تعذر الإيماء كما قلناه في صلاة المسابقة ، لاختصاص ذلك الدليل فيها ، مع أن ظاهر الأصحاب عدم الفرق في المقامين في جميع ما تقدم من قصر الكيفية ، ويؤيده فخاوي النصوص المعتضدة بالاتفاق ظاهراً . والاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك كله حتى في الخوف من العدو إذا لم يكن مخالفاً في الدين وإن كان باغياً بالخروج على غير إمام العصر ، للشك في شمول الأدلة ، أما لو كان عليه فلا ريب في تقصير العدد حينئذ ، كما يدل عليه فعل أمير المؤمنين عليه السلام في حرب صفين والحسين عليه السلام في كربلاء .

كالشك في تناول الأدلة لمشروعية صلاة الخوف بالنسبة إلى الباغي نفسه وإن كان يمكن أن يقال إنه وإن عصى ببغيه إلا أن تكليفه حينئذ صلاة الخوف ، إذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه ، كمن أراق الماء عمداً فصار فرضه التيمم ، ومن أتلف السائر فانقلب تكليفه إلى الصلاة عارياً ، فالمسافر حينئذ عاصياً يقصر إن اعتراه الخوف وإن كان فرضه التمام قبله ، اللهم إلا أن يقال : إن الحكمة في مشروعية صلاة الخوف

المراعاة لحزمة النفس وأهمية حفظها ، ولا حرمة لنفس الباغي .

وكذا الشك في شمول الأدلة للخوف من العدو على غير النفس من تلف المال أو هلاك العيال أو الخوف على البضع ، بل في مجمع البرهان زيادة التردد في الأول ، قال : « لاستبعاد صيرورته سبباً لذلك ، مع أنه ما صرح به غير الفاضل متردداً في الأعظم منه كالخوف من السبع وشبهه ، إلا أن يقيد بالمال الذي يخاف بهلاكه هلاك النفس » إلى آخره . لكن الانصاف في خصوص ذلك تناول الأدلة له حتى الآية ، لصدق خوف فتنة الذين كفروا عليه ، والله أعلم .

الفرع الرابع لا إشكال على الظاهر في صلاة الجمعة بصلاة عسفان ، لوجود المقتضي وارتفاع المانع ، كما أنه لا إشكال في عدم بصلاة بطن النخل ، لأنها لا تشرع نفلاً ولا في مكان واحد مرتين ، أما بذات الرقاع إذا صليت خطراً فالظاهر الصحة ، ففي الذكرى « فيخطب للأولى خاصة بشرط كونها كمال العدد فصاعداً ، ولا يضر انفراد الامام حال مفارقة الأولى في أثناء الصلاة ، لأنه في حكم الباقي على الامامة من حيث انتظاره الثانية ، وعدم فعل يعتد به حينئذ ، ولا تعدد هنا في صلاة الجمعة ، لأن الامام لم يتم جمعه مع مفارقة الأولى ، فالفرقتان تجريان مجرى المسبوقين في الجماعة الذين يتمون بعد تسليم الامام ، ولذا لا يحتاجون إلى إعادة الخطبة ، نعم لو خطب بالأولى وانصرفت قبل أن يصلي ثم جاءت الثانية احتاجت إلى إعادة الخطبة ، لعدم صلاة الأولى كي تتصل بها فتستغني عن الخطبة » ولعله مراد الشيخ في المحكي عنه في الذكرى وغيرها ، وإن كان ربما توهم في بادى النظر اعتبار الخطبة الثانية وإن اتصلت صلاتها بصلاة الأولى التي خطب بها ، حتى عد مخالفاً في المقام ، فلاحظ وتأمل .

الفرع الخامس الظاهر عدم اعتبار التأخير إلى آخر الوقت في صلاة الخوف إذا كانت بإحدى الكيفيات الثلاثة السابقة ، ضرورة أن عدم نقصان في نفس الصلاة ، إنما

هو إن كان في كيفية الجماعة في خصوص ذات الرقاع وصلاة عسفان ، وإطلاق الأدلة يقتضي جوازها في أول الوقت مع علم التمكن بعد من غيره فضلاً عن اليأس منه أو رجاءه هذا إن قلنا باختصاص الكيفيتين في الاضطراب ، وإلا فلا إشكال أصلاً .

إنما البحث في اعتبار التأخير إلى وقت الضيق في صلاة شدة الخوف التي قد عرفت نقصانها عن صلاة المختار في الأجزاء والشرائط وعدمه ، فظاهر جماعة منهم الشيخ فيما حكى من مبسوطه ونهايته الثاني ، بل في الرياض أنه المشهور ، لإطلاق الأدلة كتاباً وسنة ، بل ظاهر مساواة الخوف للسفر المعلوم عدم اشتراط الضيق فيما يوجب من القصر وظاهر سلاسل وأبي الصلاح فيما حكى من كلامهما الأول ، لعدم صدق الاضطراب مع سعة الوقت ، واللافتصار في سقوط الشرائط والأجزاء على محل اليقين ، وظاهر قوله (عليه السلام) في خبر عبد الرحمن (١) : « ومن تعرض له سيع وخاف فوت الصلاة استقبل القبلة وصلى بالإيماء » وصرح المحكي (٢) من فقه الرضا (عليه السلام) في صلاة الخائف من اللص والسميع ، ولا ريب في أنه أحوط وإن كان في تعيينه نظر ، خصوصاً مع اليأس عن ارتفاع العذر ، لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الخوف الذي لا يتوقف صدقه على الضيق ، لا على الاضطراب كي ينافي صدق التوسعة ، على أن الغالب فيما نحن فيه تحقق الخوف الذي يخشى منه عدم التمكن من أصل الصلاة فيما بعد من الوقت ، فيتحقق التصديق ، والله أعلم .

﴿ تنمة الموتر والمترقي ﴾ ونحوها كالخربق وغيره ﴿ يصليان بحسب الامكان ﴾

من الكيفية بلا خلاف ولا إشكال ، لعدم سقوط الصلاة بحال ، وقبح التكليف بما لا يطاق ، فيتركان القراءة إذا لم يتمكن منها ﴿ ويؤمنان لركوعها وسجودها ﴾ على حسب

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٤

(٢) المستدرک - الباب - ٣ - من أبواب صلاة الخوف والمطاردة - الحديث ٢

ما تقدم سابقاً ، لأن الظاهر اتحاد جميع ذوي الأعذار في قصر الكيفية ، نعم قد يتوقف في بدلية التسبيح هنا ، مع أنه ربما يقوى ذلك أيضاً ، خصوصاً بعدما عرفت أنه في مثل الخوف من اللص والسييل والسميع ونحوها ، لكن في البدلية على الوجه المتقدم في صلاة الخوف من الاكتفاء فيها بمجرد تعذر الإيماء وإن تمكن من القراءة والأذكار توقف وتأمل ، ومراعاة الأصول تقضي بمراعاة الممكن من القراءة والأذكار وإن تعذر الإيماء .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لا يقصر واحد منهما عدد صلاته إلا في سفر أو خوف ﴾ موجبين له كما صرح به جماعة ، بل في الرياض نفي الخلاف فيه ، لاصالة التمام السالبة عن معارضة أدلة صلاة الخوف ، حتى لو قلنا بالتعميم في أسبابه ، ولذا صرح بالتمام هنا من قال بالتقصير في جميع أسباب الخوف كالمصنف والشهيد وغيرهما ، نعم في الذكرى « لو خاف من إتمام الصلاة استيلاء الفرق ورجا عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت اتجه القصر » واستحسنه في المسالك معاللاً له بأنه يجوز له الترك ، فقصر العدد أولى قال : « لكن في سقوط القضاء بذلك نظر ، لعدم النص على جواز القصر هنا ، فوجوب القضاء أجود » انتهى .

وفيه أنه لا تلازم بين جواز الترك للمعجز وجواز قصرها على هذا الوجه ، إذ يتمكن من الركعتين بعد انتفاء دليل القصر كالممكن من الركعة الواحدة خاصة التي من المعلوم سقوطها مع عدم التمكن من غيرها ، وأن المتجه بعد مشروعية القصر له ولو باطلاق أدلة الخوف سقوط القضاء عنه ، لاقتضاء الأمر الاجزاء ، ولا حاجة إلى دليل خاص بعد حجية الاطلاقات عندنا ، فاستحسنه القصر مع إيجابه القضاء مما لا يجتمعان ، اللهم إلا أن يريد الاحتياط ، فينتجه حينئذ وجوبها ، كما أنه ينتجه القصر فيما فرضه

في الذكرى بناءً على التعميم في أسباب الخوف لمثل السيل والسبع والاص والحرق ونحوها إلا أنه أطلق هنا عدم القصر في العدد كجماعة من الأصحاب ، بل في الرياض أنه لا خلاف فيه وإن كان يشهد بخلافه الن تبع ، إذ المحكي عن سائر ظاهر أو صريح في التقصير فيهما غير مقيد له بما سمعته من الذكرى ، وإن كان لا ريب في ضعفه ، والله أعلم.

﴿ في ﴾ الفصل الخامس ﴿ في ﴾

﴿ في ﴾ البحث عن

﴿ صلاة المسافر ﴾

﴿ و ﴾ محل ﴿ النظر منها في الشروط والتقصير ولو أحقه ، أما الشروط فستة : الأول اعتبار المسافة ﴾ فيها بلا خلاف فيه بيننا بل وبين سائر المسلمين ، بل هو إن لم يكن ضرورياً عندهم فهو مجمع عليه بينهم ، وكتابهم ناطق به ، كما أن سنتهم متواترة فيه وداود الظاهري وإن لم يعتبر مقداراً مخصوصاً في المسافة اسكن اعتبر الضرب في الأرض قليلاً كان أو كثيراً .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ هي ﴾ تحصل عندنا والأوزاعي من العامة حاكياً له عن جميع العلماء بـ ﴿ مسير يوم ﴾ تام كيوم الصوم ، لقول الباقر (عليه السلام) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) : « قد سافر رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربع وعشرون ميلاً » والصادق عليه السلام في خبر البحلي (٢) « قلت له : كم أدنى ما يقصر فيه الصلاة ؟ قال : جرت السنة ببياض

(١) الفقيه ج ١ ص ٢٧٨ - الرقم ١٢٦٦

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٥

يوم ، فقلت له : إن بياض يوم مختلف ، فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ، ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم ، فقال : إنه ليس إلى ذلك ينظر ، أما رأيت سير هذه الأثقال بين مكة والمدينة ، ثم أوماً بيده أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ « والصحيح عن أبي بصير (١) قلت له (عليه السلام) أيضاً : » في كم يقصر الرجل ؟ قال : في بياض يوم أو بريدن « الحديث ، وأبي الحسن (عليه السلام) في صحيح ابن يقطين (٢) » سألته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم ، قال : يجب عليه التقصير إذا كان مسير يوم وإن كان يدور في عمله « وموثق سماعة (٣) المضمّر » سألته عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال : في مسيرة يوم ، وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ « الحديث إلى غير ذلك من النصوص الدالة عليه الظاهرة في إرادة يوم الصائم منه للتعبير فيها ببياض يوم ، وبه صرح بعضهم ، بل لم نعتز على خلاف فيه . ولولا ذلك لأمكن إرادة ما بين انتشار الضياء إلى انكسار سورتبه بانحدار الشمس إلى الغروب من اليوم مع استثناء القيولة في القيض وغيرها مما لا يقدر في صدق السير يوماً عرفاً ، لكن لا بأس بالأول بعدما عرفت من دلالة النصوص المعتضدة بما عثرنا عليه من الفتوى عليه ، وعلى أن مقداره في الشرع أيضاً « بريدان » اللذان أجمع الأصحاب على وجوب التقصير فيها تحصيلًا ونقلًا كاد يبلغ التواتر ، وكأنه لما كان سير اليوم مختلفًا بحسب الأمكنة والأزمنة والسائرين ودواب السير والجد فيه وعدمه وغير ذلك - بل ربما حصل فيه اختلاف أيضاً في تقديره لو وقع بالليل أو الملق منه ومن النهار ، إذ لم يعلم أن المقدار يوم تلك الليلة أو يوم آخر - قدره الشارع بالبريدين دفعا لهذا الاختلاف بعد أن كانا متقاربين في الواقع ، ضرورة أن المراد السير العام

للابل ، لخبر البجلي (١) السابق ، وقول الصادق (عليه السلام) في حسنة الكاهلي (٢) :
 « كان أبي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية » الحديث .
 وأن المراد الاعتدال من الوقت والسير والمكان بمعنى اعتبار الوسط من الثلاثة
 كما صرح به بعضهم ، وإن ناقش في المدارك في ذلك بالنسبة الأخير ، ولعله لا إطلاق
 النص فيه مع عدم الداعي إلى تقييده في ذلك ، بخلاف الأولين ، لغلبة السير في الليل
 وعدم التواني والجد في السفر ، وهو كما ترى .

وعلى كل حال فهو حينئذ تحقيق في تقريب كمنظائره ، فالترديد بين بياض
 اليوم والبريدين في خبر أبي بصير (٣) السابق ترديد فيما يسهل على المكلف اعتباره ،
 وإلا فها شيء واحد في نظر الشارع لا أنها أمران مختلفان كي يتجه البحث في أن
 مدار المسافة عليهما معاً ، بمعنى كون المعتبر فيها اجتماعهما كما عساه يوهمه بعض العبارات
 فلو فرض قصور مسير اليوم عن البريدين أو بالعكس بأن حصل في بعض اليوم
 لم يكن ذلك مسافة .

أو أن المدار على مسير اليوم وإن قصر عن البريدين ، لأنه الأصل في المسافة
 والتقدير بالبريدين تقدير له ، ولأن دلالة النص عليه أقوى ، إذ ليس لأخبارها
 بالأذرع على الوجه المذكور نص صريح ، بل ربما اختلفت فيه النصوص والفتاوى ،
 وقد صنف السيد السعيد جمال الدين أحمد بن طاووس كتاباً مفرداً في تقدير الفراسخ
 وحاصله على ما قيل لا يوافق المشهور ، ولأن الأصل الذي اعتمد عليه الفاضل وغيره
 على ما قيل في تقدير الفرسخ يرجع إلى اليوم ، إذ قد استبدل عليه فيما حكى عن تذكرته
 بأن المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام ، وهو يناسب ذلك ، قيل وكذا الوضع
 اللغوي ، وهو مد البصر من الأرض .

أو أن المدار على التقدير بالبريدين كما عساه يلوح من الذكرى ، لأنه تحقيق ،
والآخر تقريب ، أو أن المدار على حصول أحدهما عملاً بكل من الدليلين كما استظهره
في المدارك ، ضرورة أن ذلك كله مبني على أنها تقديران مختلفان للمسافة ، أما بناءً
على ما ذكرنا من أنها شيء واحد عند الشارع - فمسير اليوم عنده عبارة عن قطع بر يدين
وبالعكس ، ومتى تحقق أحدهما تحقق الآخر في نظره - فلا يتأتى شيء من ذلك ، إذ
فرض مسير البر يدين في بعض اليوم أو نقصان مسير اليوم عنهما حينئذ غير قادح في
المراد شرعاً ، لأن الأول مسير يوم عنده بخلاف الثاني كما هو واضح .

بل كاد يكون صريح بعض الأدلة السابقة كوثق سماعة وخبر البجلي ، ونحوهما
حسن الفضل بن شاذان (١) المروي عن الفقيه والعميون والعلل عن الرضا (عليه السلام)
« إنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر ، لأن ثمانية فراسخ
مسيرة يوم للعامة والقوافل والأنقال » الحديث . وخبره الآخر (٢) عنه (عليه السلام)
أيضاً في كتابه إلى المأمون « والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد ، وإذا قصرت
أفطرت » وخبر الأعمش (٣) عن الصادق (عليه السلام) المروي عن الخصال « التقصير
في ثمانية فراسخ ، وهو بر يدان ، وإذا قصرت أفطرت ، ومن لم يقصر في السفر لم
تجز صلاته ، لأنه زاد في فرض الله » وخبر ابن مسلم (٤) المروي عن كتاب الرجال
لللكشي ، قال : قال النبي (صلى الله عليه وآله) : « التقصير يجب في بر يدين » وخبر
محمد (٥) عن الباقر (عليه السلام) « سألت عن التقصير ، قال : في بر يد ، قال : قلت :

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١ - ٦

(٣) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٨

(٤) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٧

(٥) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٩

يريد ، قال : إنه إذا ذهب يريد أ ورجع يريد أ اشتغل يومه « وغيرها .
بل قد يؤمى إليه النصوص (١) الكثيرة الدالة على تحقق المسافة بقصد يريد
معللة له بأنه يتم له شغل يومه بإرادته الرجوع ، فيكون يريد أ ذاهباً ويريد أ جائئاً حتى
على ما فهمه الأصحاب منها من إرادة الرجوع ليوميه ، ضرورة عدم صدق شغل اليوم
حقيقة بالسفر إذا تخلل بين الذهاب والاياب الجلوس لقضاء الحاجة ونحوه ، فلا بد
حينئذ من إرادة مقدار ذلك ، وهو البريدان ، فتأمل .

على أن الإجماع بقسميه متحقق على التقصير في قطع البريدين وإن كان في بعض
اليوم ، ولعله إليه يرجع ما سمعته من الذكرى من تقديم التقدير على مسير اليوم ،
وإن كان الظاهر أن مدركه غير ما ذكرنا إلا أنه لا بأس به بعد الاتحاد بالعمل .

بل لعله هو مراد الأصحاب كالمصنف وغيره ممن عبر بعبارة عن المسافة من
أنها هي مسير يوم بريدين ثمانية فراسخ حتى قيل : إن ذلك معقد إجماع غير واحد
منهم كالشيخ والسيد والشريف ابن زهرة وابن إدريس والفاضلين وغيرهم .

ومقدار البريدين من غير خلاف يعرف فيه ﴿ أربعة وعشرون ميلاً ﴾ كل واحد
منهما إثني عشر ميلاً ، وكان البريد في الأصل لدابة الرسول الذي يستعملونه الموك في
حوائجهم ، ثم نقل إلى الرسول نفسه ، ثم إلى المسافة المذكورة ، وربما ظهر من بعضهم
أن الجميع معانٍ له من غير نقل .

وعلى كل حال فالمراد منه هنا المسافة المزبورة ، لموثق بمعاينة وصحيح بزرارة
ومحمد بن مسلم السابقين ، وحسنة الكاهلي (٢) « سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول :
التقصير في الصلاة يريد في يريد أربعة وعشرون ميلاً » وغير ذلك ، فيتحدد حينئذ

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافر

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٣

نصوص البريدين مع ما دل على تقدير المسافة بأربعة وعشرين ميلاً ، كوثق العيص (١) عن الصادق (عليه السلام) قال : « في التقصير حده أربعة وعشرون ميلاً » وغيره ، بل ومع ما دل على تقديرها بثمانية فراسخ ، لأنها بريدان كما هو صريح موثقة سماعة السابقة ، ولأن الفرسخ باجماع العلماء كافة كما في المدارك ثلاثة أميال مضافاً إلى تقديره بذلك أيضاً لغة ، بل قيل ونصاً (٢) فافى خبر المروزي (٣) عن الفقيه (عليه السلام) من تقدير البريد بستة أميال ، قال : وهو فرسخان شاذ أو محمول بقرينة السائل على إرادة الفرسخ الخراساني الذي هو كما قيل عبارة عن فرسخين على الضعف مما عندنا ، ونحوه الميل ، فتكون الستة عبارة عن إثني عشر ميلاً عندنا ، كما أن الفرسخين عبارة عن أربعة ، وعليه تتضح دلالة الخبر المزبور على ما هو المعروف المشهور من كون المسافة ثمانية أو أربعة ذاهباً وأربعة جائياً ، نعم لا دلالة فيه على الرجوع لليوم كغيره من النصوص ، وينبغي حمل الأمر فيه باعادة الصلاة على النذب جمعاً ، فلاحظ وتأمل .

﴿ و ﴾ أما ﴿ الميل ﴾ ف ﴿ أربعة آلاف ذراع بذراع اليد ﴾ من لدن المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى من مستوي الحلقة ﴿ الذي طوله أربع وعشرون إصباعاً تمويلاً على المشهور بين ﴾ العلماء من ﴿ الناس ﴾ بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب ، كما عن غيرها أنه لا خلاف فيه بينهم يعرف ، وقد نص عليه المسعودي في كتاب مروج الذهب على ما حكاه عنه في السرائر كما ستسمع ﴿ أو مد البصر من الأرض ﴾ كما في المصباح والقاموس والصحيح حاكياً له عن ابن السكيت ، ولعلهما بناء على أن المراد ما يتميز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط في الأرض المستوية أو المتوسطة من مد

(١) الوسائل - الباب - ١ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٤

(٢) الوسائل - الباب - ١ و ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٥

(٣) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٤

البصر متقاربان ، ولذا كان ظاهر المتن التخيير في الاعتبار بكل منهما ، وما في المدارك - من أن ظاهره التوقف في المعنى الأول حيث نسبته إلى الشهرة وذكر الآخر جازماً به - ليس في محله ، بل ظاهره التخيير بقريضة لفظ التعويل ، بل لعل تقديمه مشعر بترجيحه على الأخير كما اعترف به في التنقيح ، لتقدم العرف على اللغة عند التعارض ، والشهرة هنا بناء على أن المراد منها غير الشهرة الفتوائية صالحة لاثبات ما نحن فيه ، لسكونه من الموضوعات ، فنسبة ذلك إليها لبيان مدرك الحكم لا للتوقف فيه كما حكاه في الرياض عن بعض مشايخه .

مع أنه ربما يدل عليه - مضافاً إلى الشهرة وغيرها مما عرفت ، ومناسبتها للتحديد اللغوي بمد البصر ، ولتقدير المسافة بمسيرة اليوم أيضاً - ما حكى عن القاموس « من أن الميل قدر مد البصر ، أو منار يبني للمسافر ، أو مسافة من الأرض متراخية بلاحد أو مائة الف إصبع إلا أربعة آلاف إصبع ، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثني عشر ألفاً بذراع المحدثين » إلى آخره . إذ من الواضح انطباقه على ما ذكره من المائة الف إصبع إلا أربعة آلاف ، ومنه يظهر أنه لا وجه لذكره الأربعة آلاف ذراع يعني مقابلاً للمائة الف إصبع إلا أربعة آلاف ، بل الظاهر رجوع التقدير بالثلاثة آلاف ذراع إليه أيضاً كما نبه عليه الفيومي في مصباحه ، قال هو على ما يقتضيه ما حضر في من نسخته أو حاكياً له عن الأزهرى على ما عن أخرى : « والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع ، وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع ، والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على أن مقدار ستة وتسعون ألف إصبع ، والاصبع ستة شعيرات بضم بطن كل واحدة الأخرى ولكن القدماء يقولون : الذراع اثنتان وثلاثون إصبعا ، والمحدثون أربع وعشرون إصبعا ، فاذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنتين وثلاثين كان المتحصل

ثلاثة آلاف ذراع وإن قسم على رأي المحدثين أربعاً وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع ، والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال ، وإذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة أربعاً مائة ذراع كان ثلاثين غلوة ، وإن كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة ٥ إلى آخره . بل قد يقرب منه أيضاً ما عن المذهب من أن الميل الهاشمي أربعة آلاف خطوة وإثنى عشر الف قدم ، لأن (وإن خل) كل خطوة ثلاثة أقدام منسوب إلى هاشم جد النبي (صلى الله عليه وآله) بل يقرب منه أيضاً مراسل محمد بن يحيى الخزاز (١) عن بعض أصحابنا عن الصادق (عليه السلام) قال : « بينما نحن جلوس وأبي عند والِ ابني أمية على المدينة إذ جاء أبي فجلس ، فقال : كنت عند هذا قبيل ، فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم : في ثلاث ، وقال قائل منهم : يوماً وليلة ، وقال قائل منهم : روحة ، فسألني فقلت لهم : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي (صلى الله عليه وآله) : فيكم ذاك ؟ فقال : في بريد ، قال : وأي شيء البريد قال : ما بين ظل عير إلى فيء وعير ، قال : ثم عبرنا زماناً ثم رأي بنو أمية يعملون أعلاماً على الطريق ، وأنهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر (عليه السلام) فذرعوا ما بين ظل عير إلى فيء وعير ثم جزوه على إثنى عشر ميلاً ، فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل ، فوضعوا الأعلام ، فلما ظهر بنو هاشم غيروا أمر بني أمية غيره ، لأن الحديث هاشمي ، فوضعوا إلى جنب كل علم علماً ٥ بناء على أن المراد بالذراع فيه ذراع الملك الكسروي القديمة التي مقدارها سبع قبضات عبارة عن ثمانية وعشرين إصباعاً كما حكاه في المصباح المنير ، إذ عليه حينئذ يزيد على المزبور تقريباً من الفين إصباعاً ، أو على أن المراد بالذراع ذراع الحديد المسماة بالسوداء المقدرة بسبع وعشرين إصباعاً

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٣

على ما حكى عن بعض المتأخرين من ألف في ضبط المقادير ، فانه حينئذ ينقص عن المقدار المزبور الف وخمسمائة إصبع ، إذ مثل هذه التقيصة والزيادة مما يتسامح فيها .
ولعل ذلك أولى مما عن المذهب من طرح الخبر المزبور ، قال : « للميل تقديران مشهوران ، شرعي وهو أربعة آلاف ذراع باليد ، وفي بعض الروايات ثلاثة آلاف وخمسمائة ، وهي متروكة ، ووضعني وهو قدر مد البصر في الأرض المستوية لمستوي البصر » وأولى مما حكاه في المصاييح عن جماعة من التحديد بذلك ، قال : وصححه ابن عبد البر ، وذكر غيره أنه المطابق لتحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة ، وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا ، ضرورة مخالفة ذلك المعروف بين العلماء كما عرفت .
وكيف كان فما ذكرنا ظهر أن الأذعة أربعة : ذراع القدما وهي إثنا وثلاثون إصبعا عبارة عن ثمان قبضات ، وذراع المحدثين وهي ست قبضات أربعة وعشرون إصبعا ، وذراع بعض الأكلسة وهي سبع قبضات ثمانية وعشرون إصبعا ، والذراع الأسود الذي حدث في الدولة العباسية أو هي والأُموية سبع وعشرون إصبعا ومنه يظهر وجه مناسبة حمل الخبر المزبور عليه ، لكن في السرائر عن المسعودي في كتاب مروج الذهب أنه قال : « الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود ، وهو الذي وضعه المأمون للذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل ، والذراع أربعة وعشرون إصبعا » وعليه تكون الأذعة ثلاثة ، إلا أن الظاهر خلافه إن كان المراد بها ما في أيدي الناس الآن من الذارع الحديد ، إذ هي تزيد على ذلك قطعاً .

كما أنه ينبغي القطع بسهو ما في الفقيه من رواية الخبر المزبور « الف وخمسمائة ذراع » بدل « ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع » لحمايته لما عليه العلماء من الفقهاء وأهل اللغة ، بل ولما يشاهد بالوجدان كما قيل بين الجبلين المسمين بعير ووعير .
وعلى كل حال فالمراد بالإصبع عرضه لا طوله ، وقدر بسبع شعيرات من وسط

الشعير متلاصقات بالسطح الأكبر أي يوضع بطن كل واحدة على ظهر الأخرى ، وربما قيل ست ، وكأنه لاختلاف الشعير أو الوضع أو الأصابع ، وفقد عرض كل شعيرة بسبع شعرات من أوسط شعر البرزون .

ثم لا فرق مع ثبوت المسافة بالمساحة بين قطعها في يوم أو أقل وإن كثرت ، للصدق ، إلا أن يتبادى فيه بما يخرج به عن صدق اسم المسافر ، كما إذا قطع في كل يوم مرمى سهم للتنزه ونحوه وإن كان القصد البلوغ إلى المقصد ، فيتم كما في الذكرى ، للشك في شمول الأدلة له ، فيبقى استصحاب التمام سالماً ، نعم لو لم يخرج به ذلك عن اسم المسافر بأن كان ذلك لصعوبة المسير مثلاً كما إذا كان السير في الماء على خلاف مجراه قصر . ولو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول إليها للترخص ولبث في قرى متقاربة يخرج بها عن اسم المسافر ففي الذكرى أن ظاهر النظر يقتضي عدم الترخص ، ولعله لعدم صدق المسافر عرفاً أو الشك فيه . سكن على الثاني يتجه استصحاب القصر ، بل قيل : وعلى الأول أيضاً ، لانحصار انقطاع السفر في القواطع الثلاثة ، وفيه أنه كذلك مع بقاء صدق اسم المسافر عليه .

ومن ذلك ينقح الشك في صدق المسافر أيضاً في القاطن بنفسه أو بعياله في مكان واحد لا ملك له فيه سنين متعددة لا بقصد الوطنية ، وإن كان هو المأوى له والمقر حتى يحتاج في إتمام صلاته فيه إلى نية الإقامة فيه أو التردد ثلاثين يوماً ، وإلا قصر فيه إذا لم يحصل شيء منهما ولو بلغ ذلك إلى خمسين سنة أو أزيد كما وقع من بعض علماء العصر من غير إنكار من الباقيين عليه ، ولعله لانحصار قواطع السفر في الثلاثة المعلومة ، سكن لا ريب في أن الاحتياط خلافه بناءً على ما سمعت من اعتبار صدق المسافر أيضاً ، فالأولى حينئذ الجمع بين القصر والتمام في أمثال ذلك .

وكذا لا فرق في المسافة بين البر والبحر ، فإذا قصد الثمانية في أحدهما قصر

وإن بلغ في الآخر فرسخاً أو أقل بلا خلاف أجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به ،
لاطلاق النصوص والفتاوى .

ومبدأ تقدير المسافة أول آتات صدق اسم المسافر عليه ، والظاهر حصوله عرفاً
بالخروج عن خطة البلد كحصنه إذا لم يكن خارق المعتاد في السعة وإن كان بين بساينته
ومزارعه لا قبله ، خلافاً للمحكي في الدروس عن علي بن بابويه من الاكتفاء بالخروج
من المنزل ، فيقتصر حتى يعود إليه ، ولا عبرة بالأعلام والأسوار ، لعدم صدق السفر
بعد حتى تجري عليه أحكامه ، إذ أول آتات صدقه ما ذكرناه ، واحتمال أن العبرة
بالخروج عن محل الترخيص لا تقطع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبتدأه كما هو
ظاهر الشهيد يدفعه حرمة القياس بعد اختصاص ذلك بالدليل الذي أخرج بسببه عما
يقتضيه صدق اسم المسافر ، وضعف الاشعار المزبور ، ودعوى كشف ذلك الدليل عن
عدم صدق اسم المسافر عليه حينئذ لا أنه (١) أخرجه عن الحكم خاصة مع بقاء الصدق عليه
فيكون إطلاق اسم المسافر حينئذ في مثل هذا العرف من اشتباهاته أو تسامحاته عارية
عن البرهان مخالفة للوجدان ، ولو سلمت فأقصاها الخروج عن الاسم في منتهى السفر
لا في ابتدائه ، كدعوى ملازمة وجوب التقصير عليه الذي لا يكون إلا بالخروج عن
محل الترخيص لتقدير المسافة ، إذ هي كما ترى لا شاهد عليها أيضاً ، فإن الخطاب بالتقصير
شيء وتقدير المسافة شيء آخر ، فتوقف الأول على الخروج عن محل الترخيص للدليل
لا يستلزم الثاني ، فتأمل جيداً .

ولو كان خارجاً عن البلد أو محل الترخيص منها ثم قصد السفر كفاه الضرب
بالأرض ، أما البلاد العظيمة المتسعة فقد صرح غير واحد بأن مبدأ التقدير فيها الخروج
عن المحلة نفسها أو محل الترخيص بالنسبة إليها على الوجهين السابقين في البلاد المعتادة ،
لأنه به يتحقق اسم السفر والضرب في الأرض وإن كان هو مسيرة بين الدور من غير

(١) وفي النسخة الأصلية « لأنه ، والصحيح ما أثبتناه

حاجة إلى الخروج عن حصن البلاد ، ولا يخلو من تأمل ، سيما في مثل البلاد المتصلة محالاً ودوراً ولها حصن ، لا ما كانت كاصبهان على ما قيل من تباعد المحال والدور وعدم السور ، فإن التأمل فيه أضعف ، واحتمال كون الجميع كاسفر من منازل الأعراب المتحقق بمجرد الخروج عن الحي وإن كان أول الأحياء يدفعه - بعد تسليمه في المقيس عليه ، وصحة القياس - حصول الصدق فيه دونه ، وهو المدار ، لعدم النص بالخصوص كاحتمال توجيهه أنه لما لم يكن مثله متبادراً من الاطلاقات وجب الرجوع فيه إلى المتبادر المنساق منها ، وهو غير المتسع ، كالرجوع في وجه غير مستوي الحلقة إلى مستويها ، إذ هو مع أنه كما ترى مقتضاه كون العبارة بالمحلة إذا وافقت آخر البلد المعتدل تقديراً لا مطلقاً كما يوهمه إطلاقهم ، اللهم إلا أن يدعى أنه الغالب الذي ينصرف الاطلاق إليه ، وعلى كل حال فالاحتياط ولو بالجمع بين القصر والاتمام الذي هو الأصل لا ينبغي تركه فيه وفي مثل المنزل المرتفع أو المنخفض أيضاً ، وإن قال في الدروس : إنه يقدر فيه التساوي ، لعدم مدرك تطمئن النفس له به ، إذ ليس إلا إلحاقه بالغالب في البلاد .

ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ المقصد مسافة ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمئنان الذي يجري مجرى اليقين الخالص عن الاحتمال قريبه وبعيده عند الناس ، ولعله لذا عطفه غير واحد من الأصحاب على العلم ، وإلا فاحتمال الاكتفاء به وإن لم يفد ذلك بل كان مفاده الظن لا دليل عليه ، بل ظاهر حصر المواضع المعتبر فيها الشياع في غيرها خلافه ، وما في الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوي لأنه مناط العمل في كثير من العبادات لا شاهد له ، كاستظهاره أيضاً أن الشياع المتناخم للعلم بمنزلة البيئة ، بل ربما كان أقوى ، فيجوز التعويل عليه عند الجبل ، إلا أن يريد ما ذكرناه ، نعم تقوم البيئة مقام العلم بلا خلاف معتد به أجده فيه ، لعدم اشتراط قبولها بالتداعي بين يدي الحاكم كالا يخفى على المنتفع لكلمات الأصحاب في المقام وغيره .

فما عن الذخيرة من التوقف في ذلك في غير محله ، بل في الذكرى والروض
احتمال الاكتفاء بالعدل الواحد ، ومال اليه بعض علماء العصر ، لاطلاق أدلته ، وقبوله
في الأعظم من ذلك ، وعدم كون مانحن فيه من باب الشهادة ، وهو لا يخلو من قوة
وإن كان ظاهر اعتبار الأصحاب البيئة ينفيه .

ولو تعارض البيئتان في الذكرى وعن المصنف تقديم بيئة الاثبات ، لأن شهادة
النفي غير مسموعة ، وفيه أن كلاً منهما مثبت لو فرض استنادها إلى الاعتبار مثلاً ،
كما لو قال أحدهما اعتبرتها فوجدتها ثمانية ، والآخر سبعة ، فلا يبعد مع فقد الترجيح
التخيير أو الاحتياط أو الرجوع إلى أصل التمام ، ولعله الأقوى ، إذ هو حينئذ كالشك
الذي فرضه التمام بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في الرياض لا التخيير وإن أوجهه
كلام المقدس البغدادي للأصل .

فلو صلى حينئذ قصر أعاد وإن ظهر بعد ذلك أنه مسافة ، إلا إذا فرض
التقرب منه مع مصادفة الواقع ، نعم في وجوب الاعتبار عليه وجهان ، من أصل
البراءة ، ومن توقف الامتثال عليه ، ولعل الأقوى وجوب ما لا عسر ولا حرج فيه
وضرر كاسؤال وغيره عليه .

ولو صلى تماماً ثم ظهر أنه مسافة في المدارك والرياض لم يعد لقاعدة الاجزاء ،
وفيه بحث ، خصوصاً إذا كان في الوقت ، للفرق بين الأمر حقيقة وبين تخيل الأمر ،
وما نحن فيه من الثاني لا الأول ، اللهم إلا أن يدعى أن مقتضى أدلة الاستصحاب
كونه من الأول ، ولتحريره مقام آخر .

ولو ظهر في أثناء السير أن المقصد مسافة قصر وإن لم يكن الباقي مسافة ، لتحقيق
المقتضي من قصد المسافة ، وعدم اعتبار سبق العلم بها ، فليس هو كالتردد في السفر
الذي لم يتحقق منه قصد أصلاً ، وإن احتمله في الروض ، اسكنه ضيف جداً كما

اعترف به هو ، وهل مثله لو سافر الصبي إلى مسافة فبلغ في أثناءها أو المجنون الذي يتحقق منه قصد لثمان حينئذ ؟ جزم في الروض به ، ولا يخلو من إشكال ، ومع الاختلاف في المسافة عمل كل منهم بمقتضى عمله ، فيتم البعض ويقصر الآخر ، بل لبعضهم الإتمام بيمض ، لصحة الصلاة ظاهراً لكن قد يتجه العدم بناءً على عدم جواز الاقتداء مع المخالفة بالفروع ، إلا أن الشهيدين هنا صرحا بالجواز ، مع أن المحكي عنهما المنع هناك ، والفرق بين المقامين مشكل كما اعترف به في المدارك ، بل لعل ما نحن فيه أولى بالمنع .

﴿ ولو كانت المسافة أربعة فراسخ ﴾ أو خمسة فصاعداً إلى ما دون الثمانية وقصدها ﴿ وأراد العود ليومه فقد كمل مسير يوم ﴾ بذهابه ويريد وإيابه ويريد ﴿ ووجب القصر ﴾ حينئذ بلا خلاف معتد به أجد فيه ، بل عن الأمامي أنه من دين الإمامية ، بل نص عليه أكثر الأعيان من الأصحاب إن لم يكن جميعهم ، بل هو ظاهر الجميع عدا الشيخ في كتابي الأخبار الذين لم يعد الاستبصار منهما لاقتوى فخير بينهما فيهما ، وإلا فقد نص على تعيين القصر في غير موضع من مبسوطه ونهايته ، وما في الذكرى - من حكاية التخيير عن المبسوط وكتاب الصدوق الكبير ، ثم قواه هو - لم نتحققه ، بل المتحقق خلافه ، كما أن ما في الروضة أيضاً - من نسبة التخيير إلى جماعة ، وفي خصوص الصلاة إلى آخرين كذلك - لم نتحققه أيضاً ، وقصر أبي المكارم المسافة المسوغة للقصر في الثمانية لا غير كالمحكي عن أبي الصلاح محتمل ، أو ظاهر في إرادة ما يشمل الملفقة من الذهاب والإياب ليومه ، ولذا لم يذكرهما أحد مخالفين هنا ، فانحصر الخلاف حينئذ في كتابي الشياخين مع أنها ليسا بتلك الصراحة أيضاً ، لاحتمال إرادة التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين قدماء الأصحاب على ما ستعرف .

وإن أبيت ذلك فها محجوجان بالنصوص المعتبرة سنداً ودلالة ولو بملاحظة

إطبق الأصحاب على إرادة هذا الفرد منها ، كصحيح زرارة (١) عن الباقر عليه السلام « التقصير في بريد ، والبريد أربعة فراسخ » ومرسل الخزاز (٢) المتقدم آنفاً ، وصحيح الشحام (٣) سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : « يقصر الرجل الصلاة في مسيرة إثني عشر ميلاً » والصحيح عن الهاشمي (٤) سأل أبا عبدالله (عليه السلام) « عن التقصير ، فقال : في أربعة فراسخ » وخبر أبي الجارود (٥) « قلت لأبي جعفر عليه السلام : فيكم التقصير ؟ فقال : في بريد » وخبر ابن عمار (٦) قال لأبي عبدالله (عليه السلام) أيضاً : « فيكم أقصر الصلاة ؟ قال : في بريد ، ألا ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كان عليهم التقصير ؟ » وخبر إسحاق بن عمار (٧) أيضاً « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : فيكم التقصير ؟ فقال : في بريد ، ويحكم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقصروا » والصحيح (٨) أيضاً « قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) : إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات ، قال : ويلهم أو يحجهم وأي سفر أشد منه ، لا تتم » والخبر (٩) عنه (عليه السلام) أيضاً « أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا ، وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا » وفي آخر (١٠) عنه (عليه السلام) أيضاً « إن أهل مكة إذا خرجوا حجاجاً قصروا ، وإذا زاروا ورجعوا إلى منازلهم أتموا » وصحيح زرارة (١١) « سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التقصير ، فقال : بريد

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين

الحديث ١ - ٣ - ٥ - ٦

(٦) و (٧) و (٨) و (٩) و (١٠) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافرين

الحديث ٥ - ٦ - ١ - ٧ - ٨

(١١) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٤ وفي الوسائل

عن أبي عبدالله عليه السلام واسكن الصحيح هو ما ذكره في الجواهر فان المذكور في النقيه الذي هو مصدر الحديث كذلك

ذاهب ويريد جاني ، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أتى ذباباً ، قصر وذباب على يريد ، وإنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدن ثمانية فراسخ .
 وخبر إسحاق بن عمار (١) المروي عن العليل وغيرها « سألت أبا الحسن موسى ابن جعفر (عليهما السلام) عن قوم خرجوا في سفر لهم فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصرُوا من الصلاة ، فلما أن صاروا على رأس فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف منهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به ، فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم ، وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه اليهم ، وأقاموا على ذلك أياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم ؟ فقال (عليه السلام) : إن كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا ، وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة ما أقاموا ، فإذا مضوا فليقصروا ، ثم قال (عليه السلام) : هل تدري كيف صار هكذا ؟ قلت : لا أدري ، قال : لأن التقصير في بريدن ، ولا يكون التقصير في أقل من ذلك ، فلما كانوا قد ساروا يريدون وأرادوا أن ينصرفوا يريدون كانوا قد ساروا سفر التقصير ، وإن كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم إلا إتمام الصلاة .

وصحيح عمران بن محمد (٢) « قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السلام) : جعلت فداك إن لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ ، فربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأنتم الصلاة أم أقصر ؟ قال : قصر في الطريق وأنتم في الضيعة » بناءً على حل الأمر فيه بالإتمام في الضيعة على التقيّة ، لعدم إيجابها

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١١

(٢) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١٤

بنفسها القصر عندنا كما ستعرف ، فيكون القصر فيه حينئذ للتفريق .

وصحيح ابن وهب (١) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : أدنى ما يقصر فيه الصلاة ، فقال : يريد ذاهباً و يريد جائياً » وموثق محمد بن مسلم (٢) عن أبي جعفر (عليه السلام) « سأله عن التقصير قال : في يريد ، قال : قلت : يريد ، قال : إنه إذا ذهب يريد أو رجع يريد أشغل يومه » إلى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الأربعة وغيرها الظاهرة فيما ذكرنا إن لم تكن صريحة ، وحملها على التخيير لو سلمنا قبول بعضها له فلا ريب في عدم قبول الآخر له كأخبار مكة ونحوها .

واحتمال إرادة الويل والويح فيها على التزامهم بالتمام وعدم مشروعية القصر تبعاً لما سنه عثمان وتبعه معاوية - بعد أن التمس على ذلك وباقي الأمراء كما رواه زرارة في الصحيح (٣) عن الباقر (عليه السلام) مفصلاً لا على أصل الجواز ، ولذا لم يفت أحد بمضمونها من وجوب التقصير إذا لم يرد الرجوع ليومه ، ضرورة كونهم حجاجاً إلا النادر ، بل أعرضوا عنها أو حملوها على ما ذكرنا - ممكن في خصوص هذه الأخبار مع عدم صراحة بعضها في كونهم حجاجاً ، ودعوى قابلية الجميع عداها للحمل على التخيير ولو بمخالفة الظاهر ممنوعة كل المنع .

على أنه لا داعي إلى ارتكاب هذه التعميمات ، ولا شاهد على هذه التأويلات سوى معارضتها لأخبار الثمان ومسير يوم المتقدمة سابقاً ، والجمع بينها بإرادة ما يشمل الملفقة من الثمان كما شهدت به النصوص التي سمعتها أولى من الحل على التخيير من وجوه بعد اشتراكها في منافاة الظاهر ، ضرورة تبادر تعيين كون المسافة ثمانية ذهابية ،

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٢ - ٩

(٣) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٩

خصوصاً مرسل ابن بكير (١) منها عن الصادق (عليه السلام) « في الرجل يخرج من منزله يريد منزلاً آخر أو ضيعة له أخرى قال : إن كان بينه وبين منزله أو ضيعة التي يؤم يريدان قصر ، وإن كان دون ذلك أتم » ولولا إشارة ما سمعته من النصوص السابقة إلى الجمع بينهما بارجاع المسافة الرابعة للثمانية بإرادة التلغيفية لكان المتجه العمل بكل منها من دون إرجاع بعضها إلى بعض ، فيكون إثبات كون المسافة ثمانية ذهابية من النصوص الأولى ، وتلغيفية على الوجه المفروض من الثانية ، ولعلنا نلتزمه فيجاء يقبل إرادة الملققة من الثمانية ، لظهوره أو صراحته في ذلك ، كما أنه ينبغي التزام طرح ما يدل على عدم جواز القصر والافطار فيادون الثمانية الذهبية ، أو تأويله ولو بعد فيه .

وعلى كل حال هو أولى من التخيير العاري عن الشاهد ، بل المخالف للشواهد كما هو واضح ، فويل الشبهدين حينئذ إليه في الذكرى والروض وسيد المدارك في غير محله ، وإن ظن ثانيهم أن القول بالتخيير في مرصد الرجوع أبومه وغيره من خواصه ، متخيلاً أن الشيخ يخص التخيير بالأول ، وإلا فهو يعين النمام في الثاني ، وملاحظة كتابي الشيخ تشهد بفساد زعمه ، وأن الشيخ قائل بالتخيير مطلقاً ، فيتجه حينئذ الرد على الجميع بما سمعت من عدم الشاهد وغيره ، ورفع الجناح في الآية بعد ورود الصحيح (٢) في إرادة الأمر منه لا يصلح شاهداً له ، وإلا لاقتضى التخيير في الثمانية الذهبية المجمع على عدمه عندنا كما ستسمع إن شاء الله .

والمعارضة بأنه لا شاهد للمجمع المزبور أيضاً ، ضرورة خلو نصوص الأربعة عن التقييد بالرجوع لليوم ، بل فيها ما يخالفه كأخبار أهل مكة يدفعها ما ستسمعه إن شاء الله من المانع الأخذ باطلاقها عند مدعيه ، على أن الشاهد عنده على ذلك - بعد تطابق

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٣

(٢) الوسائل - الباب - ٣٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٢

الفتاوى ، ودعوى الإيماء اليه في خبري ابني وهب (١) ومسلم (٢) المتقدمين -
الرضوي (٣) بناءً على حججته ، قال فيه : « فان كان سفرك بربدأ واحداً وأردت أن
ترجع من يومك قصر ، لأن ذهابك ومجيئك بريدان - إلى أن قال - : فان لم ترد
الرجوع من يومك فأنت بالخيار إن شئت تمت وإن شئت قصر » مع أنك ستسمع
قوة القول بوجوب التقصير مطلقاً من حيث النصوص .

ومن ذلك كله يظهر لك فساد احتمال إرادة عدم مشروعية القصر فيما نحن فيه المتوهم
من عبارة أبي المسكرم والحكي عن أبي الصلاح ، إذ حمل كلامهما على مثل ذلك الذي هو
ضروري الفساد بين الطائفة ، والنصوص به متطافرة إن لم تكن متواترة بأباه جلالة
قدرها وعظم منزلتها .

وقد أطلق اليوم في المتن وأكثر عبارات الأصحاب لسنن ينبغي القطع بمساواة
الليلة عندهم له أيضاً ، فمن قصد الأربعة فيها وأراد الرجوع فيها أيضاً قصر ، لا إطلاق
النصوص السابقة وتصريح جماعة من الأصحاب به منهم الشهيدان ، بل صرحا أيضاً
كغيرهما ، بل في ظاهر المصابيح أو صريحها الإجماع عليه بمساواة الملقق من اليوم واليلة
لذلك أيضاً ، إلا أنهما اعتبرا اتصال السفر لا ما إذا سافر في أول اليوم وأراد الرجوع
في آخر الليل ، بل الظاهر أن مرادهم بالرجوع الوصول لا الشروع فيه حسب وإن
بات في الأثناء ، إذ هو حينئذ مسافر للمبيت في المقصد .

وكانهما عقلا من هذه النصوص خصوصاً خبري ابني وهب ومسلم أن وجه
إلحاق الثمانية الملققة بالمسافة صدق اسم قطع مقدار بياض يوم ، وهو لا يتحقق إلا باتصال

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٢ - ٩

(٣) ذكر صدره في المستدرك في الباب ٢ من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١ وذيله

في الباب ٣ منها - الحديث ٢

السمي وعدم انفصاله بالمبيت ونحوه من القواطع المقتضية عدم صدق شغل اليوم معها .
وفيه أنه لا ظهور في شيء من النصوص بذلك حتى الخبرين المزبورين ، إذ
ليس في أولها إلا الذهاب بربدأ والحجى بربدأ ، وهو صادق وإن تأخر الحجى عن
ذلك اليوم ، بل هو كصحيح زرارة (١) المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية
فعل النبي (صلى الله عليه وآله) إذا سافر إلى ذباب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع
ليومه ، لظهور لفظ « كان » فيه في أن ذلك عادة للنبي (صلى الله عليه وآله) ، ومن
المستبعد رجوع النبي (صلى الله عليه وآله) ليومه في جميع سفره إلى ذباب ، ولعدم صحة
التعليل المشتمل عليه الخبر المزبور لو لوحظ الرجوع ليومه ، ضرورة عدم مدخلية ذلك
في بلوغ الثمانية ، ولذا حكى عن بعض شراح الفقيه دعوى صراحة الخبر المزبور في
عدم الرجوع ليومه ، إلا أن يكون قوله فيه : « وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) »
إلى آخره ، ليس منه (عليه السلام) بل من كلام الصدوق ، ولا يخفى عليك بُعد
الاحتمال المزبور أو فساده .

وليس في ثانيهما سوى بيان إرادة أنه لو فعل هذا الذي كان قصده من الذهاب
والحجى لتحقق صدق شغل بياض يوم الذي هو مدار المسافة ، خصوصاً وقد عرفت
سابقاً أن المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها في يوم واحد ، فمن كان من قصده السير
بريدتين أو مقدار بياض يوم قصر وإن قطع ذلك في أيام ، كما أنك عرفت الإشارة
في هذه النصوص إلى إرادة إرجاع التلفيقية إلى الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته
فالمتجه الاكتفاء فيها بما يكتفى في الثانية من اعتبار مجرد القصد وإن كان القطع في أيام
على أن أخبار أهل مكة كالصريحة في عدم إرادة الرجوع لليوم ، لظهور بعضها
وصراحة الآخر في إرادة الخروج إلى عرفة للحج الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه .

فمن الغريب تنزيل بعضهم إياها على الرجوع ليوومه أيضاً كغيرها من النصوص كما أنه من الغريب أيضاً دعوى انصراف إطلاق جملة من هذه النصوص إلى إرادة الرجوع لليوم ، لأنه الغالب في السفر المفروض في هذه الأخبار ، إذ هو إنما يكون إلى الضياع والزيارة والتقاضى ونحو ذلك ، كما يسير الناس من أطراف الكوفة إلى الحيرة أو من بعض ضياعها إلى مسجدتها الأعظم للزيارة والصلاة ثم الرجوع ، إذ هي واضحة المنع .

ومن هنا ذهب ابن أبي عقيل في المحكي عنه إلى وجوب القصر بمطلق قصد الرجوع قبل عشرة أيام ، قال : « كل سفر كان مسافته بردين وهو ثمانية فراسخ أو برید ذاهباً وبرید جائياً وهو أربعة فراسخ في يوم واحد أو ما دون عشرة أيام فعلى من سافره عند آل الرسول (صلى الله عليه وآله) أن يصلي صلاة المسافر ركعتين » بل ظاهره أو صريحه دعوى الاجماع على ذلك ، وهو الحجة له بعد إطلاق النصوص التي كاد يكون بعضها صريحاً في عدم اعتبار الرجوع ليوومه في التقصير ، وكأن مراده بما قبل العشرة أن لا يقطع سفره بقاطع شرعي من الإقامة عشر آ ، أو البقاء متردداً ثلاثين يوماً ، أو المرور بوطن له أو نحو ذلك ، ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وإن كان لا يساعده صحيح عمران بن محمد المتقدم (١) سابقاً ، اللهم إلا أن يحمل الأمر فيه بالاتمام بالضيعة على التقية ، لعدم كونها بنفسها عندنا من القواطع من دون الاستيطان ستة أشهر ، بل هو مذهب جماعة من العامة كما قيل .

وكيف كان فقد وافقه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين والكاشاني حاكياً له في المفاتيح عن الشيخ أيضاً وإن كنا لم نتحققه ، بل المتحقق خلافه ، ومدعياً أنه مما ألهمه الله ، وأنه لم يصل أحد من الأصحاب إليه سواء ، بل ربما صدر منه إساءة أدب

وزيادة إنكار وعجب من غفلة جميع الأصحاب عن ذلك الذي جميع الأخبار دالة عليه من غير غبار، ولا تنافٍ بينها من وجه، إذ الاستفادة منها كما عرفت أن حد المسير المعتبر في التقصير ليس إلا ما يعبر عنه تارة بـ «يريد» ، وأخرى بـ «ثمانية فراسخ» ، وأخرى بـ «بياض يوم» كما صرح به في جملة من الأخبار السابقة، مع تأكيد بعضها بأنه لا أقل من ذلك ولا أكثر، وبأنه أدنى ما يقصر فيه، لكنه أعم من أن يكون قطع هذا المسير في حالة الذهاب خاصة أو مع الإياب، وقع الإياب في يومه أو في يوم آخر ما لم ينقطع سفره بأحد القواطع الآتية، فيصير سفرين يكون كل منهما أقل من الثمانية، وحينئذ فكما يصح أن يقال إنه ثمانية فراسخ نظراً إلى الفردين معاً يصح أن يقال: إنه أربعة فراسخ نظراً إلى أحد الفردين وهو حالة الذهاب خاصة، ولذا أطلق الأربعة في جملة من النصوص، فإن من سافر أربعة فراسخ فانما يسافر في الحقيقة ثمانية، لأنه إذا رجع صار سفره ثمانية، وقد بين ذلك بياناً شافياً في خبري زرارة ومحمد (١) حيث قيل:

« يريد ذاهب ويريد جائي » وزيد بياناً في خبر زرارة حيث قيل: « وإنما فعل (صلى الله عليه وآله) ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بـ «يريد» ثمانية فراسخ » وأما خبر ابن مسلم حيث تعجب من قوله: « يريد » لما كان قد سمع أنه بياض يوم فأجابه عليه السلام « بأنه إذا ذهب يريد أو رجع يريد فقد شغل يومه » فلا دلالة فيه على أنه لا بد له الرجوع من يومه حتى يتحتم التقصير، بل المراد به أن سفره حينئذ يصير بمقدار بياض يوم.

وإطلاق الأربعة في جملة من النصوص منزل على التقييد الاستفادة من جملة أخرى كما عرفت، على أن الغالب في السفر المراجعة، فينصرف الإطلاق إليه، قيل: ولهذا اقتصر صاحب الكافي على أخبار الأربعة ولم يتعرض أصلاً لشيء من أخبار الثمانية

لا أن مراده كفاية الأربع في التقصير مطلقاً حتى إذا لم يرد الرجوع أصلاً لا ليومه ولا لغير يومه ، فإن الظاهر الاتفاق على وجوب التمام في مثل الفرض كما اعترف به المقدس البغدادي ، وصرح به ابن حزة في وسيلته ، لظاهر النصوص ، خصوصاً ما اشتمل منها على أن أدنى المسافة يريد ذاهب ويريد جاني ، وإطلاق القصر في الأربعة منزل على الغالب من إرادة الرجوع كما يؤي إليه الموثق السابق الذي قد تضمن أن المسافة يريد ، فتعجب الراوي من ذلك فرفع (عليه السلام) عجه بأنه إذا رجع شغل يومه ، إذ هو ظاهر في أن الأربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع ، وكذا إطلاق الأكثر التخيير إذا لم يرد الرجوع ليومه يراد منه بقرينة قاعدة توجه النفي إلى القيد الزائد خصوص عدم إرادة الرجوع لليوم مع إرادة أصل الرجوع ، بل في الرياض أن الرضوي (١) الذي هو مستندهم في التخيير على الظاهر صريح في ذلك ، فما عن الحدائق - من إدراج الفرض في عبارة القائلين بالتخيير بدعوى رجوع النفي إلى المقيد مع قيده وبدونه - ضميم جداً ، وإن كان ربما يوهمه عبارات بعض من مال إلى التخيير مطلقاً ، لكن التحقيق بعد التأمل ما ذكرنا ، وعليه يحمل ما سمعته من الكافي فيكون هو من القائلين بوجوب القصر بقصد الأربعة وإرادة الرجوع وإن لم يكن ليومه ، نعم ينبغي تقييده كتقييد إطلاق القائلين بالتخيير أيضاً بما إذا لم ينقطع سفره بأحد القواطع ، والاجماع المحكي إن لم يكن محصلاً على وجوب التمام في رجوعه أيضاً ، وأصبر ورثها منفردين حينئذ ، وظهور الموثق الزبور في ذلك أيضاً حيث أنه تعجب فيه من جعل المسافة يريدأ ورفع (عليه السلام) عجه بارجاعه إلى الثمانية المعلوم كونها مسافة التقصير ، ولا ريب في أنها تنقطع بمحصول أحد القواطع في أثناءها ، وكذا غيره من النصوص التي اعتبرت الإياب في التقصير .

بل في الرياض أن الرضوي صريح في ذلك ، وبه يقيد إطلاق بعض النصوص
لو لم نقل بانصرافه إلى الغالب من الرجوع قبل القاطع ، خصوصاً في مثل الأسفار إلى
نحو الضياع والقرى ونحوها ، كما أنه يجب إرادة ابن أبي عقيل بما ذكره من دون العشرة
سائر القواطع ، لعدم خصوصية لها من بينها على ما سمعت سابقاً .

نعم لو فرض عدم انقطاع سفره كالوفرض بقاؤه متنقلاً في قرى قريبة لمقصده
قصر وإن بقي سنة فصاعداً ، وأولى منه البقاء في المقصد متردداً إلى ما دون الثلاثين
يوماً ، ودعوى استبعاد التزامه بمثل ذلك لا شاهد لها ، بل لعل الشاهد من ظاهر
بعض النصوص السابقة بخلافها قائم .

ولا ريب في قوة هذا القول ومثاقته كما اعترف به المولى في الرياض بعد أن
حكى عن جملة من فضلاء متأخري المتأخرين الميل إليه ، لما سمعته من النصوص السابقة
المعتضة بغيرها مما هو ظاهر أو صريح وإن قل المفتي به ، حتى أنه لشذوذه ربما لم يحك
عند نقل الخلاف ، كما أنه لم يلتفت إليه عند ذكر الاحتياط ، بل ربما ادعى الاجماع
غير معتد به على ما ستعرف وإن كان ذلك ليس على ما ينبغي .

نعم المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل عن الأمالي أنه من دين الامامية
التخيير بين القصر والاتمام إذا لم يرد الرجوع ليومه ، غير أن الشيخ وابن حمزة منهم
نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار ، خلافاً للمرتضى والحلي فأوجبوا التمام ،
واختاره الفاضلان في بعض كتبهما ، ولم يتعرضا في الآخر منها كغيرهما من متأخري
الأصحاب إلا إلى أن المسافة الموجبة للتقصير ثمانية أو أربعة مع قصد الرجوع ليومه
من غير نص على التخيير أو وجوب التمام .

وفي الأول منها - بعد الاغضاء عن شبهة التخيير فيه بين الأقل والأكثر -

أنه لا شاهد له من النصوص المعتبرة ، إذ هي بين مطلق للتقصير في الأربعة وبين ملاحظ فيه الذهاب والاياب من غير تصريح باليوم أو غيره وبين ما هو صريح في عدم الرجوع ليومه ، مع التصريح فيه بالقصر والنهي عن الاتمام والويل والوج عليه ، بل هو مستلزم لطرح بعضها ، أو ارتكاب التعسف فيه بصرف النهي في أخبار عرفة إلى التمام بقصد الوجوب كما عليه الناس يومئذ ، وكذا الويل والوج ، فحمل بعضها حينئذ على إرادة الرجوع ليومه فيجب التقصير ، والآخر على إرادة الرجوع لغير اليوم فيتخير في الصلاة دون الصوم ، مع تلازمها في ذلك كما هو ظاهر كل من لم يصرح بالانفكاك ، وهو الأكثر كما اعترف به في الرياض ومال اليه ، وطرح الثالث والتعسف في تأويله بما عرفت من غير شاهد كما ترى ، والرضوي بعد عدم حججته عندنا لا يصلح لذلك وإن وافق الشهرة ، كما أنها هي بنفسها كذلك عندنا ، خصوصاً في المقام المحتمل إن لم يكن المظنون خفاء بعض الأدلة ردالة آخر كما لا يخفى على المتصفح لكلماتهم ، وإشعار الاضافة في خبر ابن مسلم بعد تسليمه ضعيف جداً لا يصلح للحكم على تلك الأخبار قطعاً ، والنسبة إلى دين الامامية لم يثبت إرادة الاجماع منها ، إذ من المحتمل إن لم يكن الظاهر إرادة ثبوته من دينهم وإن كان بطريق ظني ، ولو سلم فهي معارضة بنسبة ابن أبي عقيل وجوب التقصير إلى آل الرسول ﷺ التي هي أصرح في دعوى الاجماع . وما عن التعرير من دعوى الاجماع على جواز التمام وحصول البراءة بلاخلاف منزل على إرادة الاجماع من المحيرين والمزمين بالتمام ، كاستدلاله في المختلف على التمام بأنه أحوط الذي ربما يوهم الاتفاق عليه باعتبار توقف الاحتياط عليه ، ضرورة إرادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الاتمام على التخيير الاحتياط بالنسبة إلى هذين القولين ، وامل من ذلك أو نحوه ما يحكى عن بعض رسائل الشهيد الثاني حيث قال في جملة كلام له : « ولو كان عدم العود على الطريق الأول موجباً لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون

قاصد نصف مسافة مع نية العود إلى غير الطريق الأول يخرج مقصراً مع عدم العود ليومه ، وهو باطل إجماعاً .

ومن ذلك كله يعرف ما في الثاني منها أيضاً ، إذ هو وإن كان يؤيده الأصل لكنه إما مستلزم لحل جميع تلك الأخبار على إرادة الرجوع لليوم ، وفيها ما لا يقبله في نفسه فضلاً عن احتياجه إلى الشاهد ، وإما الطرح للنصوص المعمول بها بين الأصحاب ولو على التخيير ، وكلاهما كما ترى ، فلا احتياط بالجمع بين القصر والاتمام والصوم وقضائه مما لا ينبغي تركه في المقام ، ومع عدم التمكن فلا ريب في أحوطية التمام من القصر ، لاتفاق من عدا العماني ومن تبعه على حصول البراءة به ، وإن كان القصر أحوط نظراً إلى النصوص ، إلا أن ملاحظة الفتاوى أولى ، هذا .

ولكن قد يقال إنه يكفي في الشاهد لما عليه الأصحاب هنا من التخيير (التقصير خـل) لمريد الرجوع في غير يومه أو تعيين الاتمام دلالة بعض النصوص وإن ضعف حتى وصلت إلى حد الاشعار لانجبارها بالشهرة العظيمة قديماً وحديثاً التي كادت تكون إجماعاً فكيف وفي الروايات ما هو نص في ذلك ، منها موثق ابن مسلم المتقدم سابقاً ، لأن قوله (عليه السلام) فيه : « شغل يومه » يقتضي تحقق شغل اليوم بالفعل ، ولا يكون إلا بالرجوع ليومه ، فيكون شرطاً في وجوب القصر .

ودعوى أن الفرض رفع استبعاد السائل للقصر في البريد وإزالة تعجبه منه بأنه راجع إلى مسير اليوم المعلوم إيجابه للقصر بالنصوص السابقة من غير اعتبار الشغل بالفعل فيه ، فيكون قوله (عليه السلام) هذا صغرى قياس كبراه مطوية لا يعتبر فيها الشغل بالفعل قطعاً فتوى ونصاً ، فالصغرى كذلك أيضاً ، ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين ، ويكون المقصود منه المقصود مما في صحيح زرارة المتقدم « إنما فعل ذلك لأنه إذا رجع يريد أن كان سفره يريد أن ثمانية فراسخ » من إرادة مجرد

اشتراط الرجوع يريد أن يرجع بسببه إلى الحدود المعروفة المقررة للمسافة ، فيجب القصر حينئذ في التشاغل في الفعل وغيره ، ولا مدخلة للفعلية في العلية .

يدفعها إصالة تبعية المقدر الموجود ، والمخدوف المملفوظ ، وإذا كان ظاهراً في الشغل الفعلي وجب تقدير السكبرى كذلك ، ولا ضير فيه ، إذ أقصاه اعتبار الفعلية في المسافة التليفية ، وهو المقصود ، نعم هو غير معتبر في المسافة الابتدائية أي الذهابية لا إطلاق أدلتها التي لا تشمل التليفية على الظاهر من موردها كما أشرنا إليه سابقاً ، ولا يلزم من عدم اعتباره هناك عدمه هنا ، لجواز اختلافهما في الحكم ، وبطلان استبعاد الفرق إذا اقتضته الأدلة ، مع إمكان الفرق بظهور تحقق السفر في الامتدادية بنفسها ، فلا يحتاج إلى اشتراط أمر زائد ، بخلاف الملفة فإن المسافة فيها حقيقة هي البريد ، فاعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير ويتبين السفر وتظهر فيه المشقة التي هي علة القصر ، فالיום في الموثق (١) غيره في تلك النصوص المقدره المسافة الامتدادية ، كما يؤيده أيضاً وقوع المقصد هنا في أثناءه ودخوله في المعنى المراد منه ، فهو عبارة عن يوم يسع الذهاب إلى المقصد والعود منه إلى البلد والمسكن فيه مقداراً يفي بالغرض الذي سافر لأجله ، وهو قدر معتد به من الزمان غالباً وإن اختلف طولاً وقصراً بحسب اختلاف الأغراض والمطالب ، ولا ريب في أن هذا اليوم غير المعتبر في المسافة الامتدادية المقصور على قطع المسافة وما يتفق من الأمور العارضة كالأكل والشرب ونحوهما من دون تخلل مقصد في البين ، بل قد عرفت أنه قدرته النصوص بسير الجبال والابل والقطار ، ومنه استفاد الأصحاب اعتبار اعتدال السير فيه واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ .

ولو كان اليوم في السفر المملق موكولاً إلى ذلك لا ينطبق على أصل المسير وما يحصل

معه من الأمور المشتركة بين النوعين ، وخرج عنه المكث في المقصد مع أنه داخل فيه قطعاً ، فاللازم أحد الأمرين : إرادة ما يتناول الليل من اليوم فيه ، أو ترك الاعتدال المأخوذ هناك ، وعلى التقديرين فلاختلاف حاصل بين الموضعين ، فلا يكون أحدهما تابعاً للآخر موكولاً إليه ، بل يكون كل منهما أصلاً برأسه ومستقلاً في محله ، فلا إشارة في نصوص بياض اليوم ونحوه إلى ما نحن فيه كالعكس ، بل تلك بالامتدادية وهذه بالتلفيقية ، هذا .

واسكن الانصاف أن المنساق إلى الذهن من الموثق إرادة رفع استبعاد السائل بالأمر الثابت المعلوم المهور المتقرر بغير هذا الحديث ، وليس إلا أخبار مسير اليوم وبياض اليوم ، فيكون شغل اليوم هنا أهم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق في المعنى ، ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الأخبار بالسير الممتد ، لأن الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ، ولا يتوقف على الفردية والدخول ولا التوافق من كل وجه ، بل المراد أنه لا استبعاد في التقصير بالبريد لأنه يشغل بالعود ، فيكون كبير اليوم الواقع في الذهاب وإن لم يكن منه ، كما أنه لا ينافيه أيضاً فخلل المقصد في أثناءه ، بخلافه يوم المسافة الامتدادية ، لأن المراد تقدير السير الواقع منه لو رجع بسير اليوم يعني البريدين .

ودعوى أن رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالأمر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي لتضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي غلة التقصير في السفر ، وهذا معلوم من دون إحالة على التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الأخبار كما ترى واضحة المكابرة ، لما برى بالعيان من سبق ما ذكر إلى الأذهان ، على أنه إن لم يجعل إشارة إلى ذلك اقتضى بناءً على عموم المفهوم اعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية ، إلا أن يرتكب تخصيصه أو تقييده بأدلة آخر .

وأيضاً فالرجوع المأخوذ شرطاً في قوله (عليه السلام) : « ورجع بربداً » مطلق غير مقيد باليوم ، فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزء مطلق الشغل سواء كان بالفعل أو بالقوة ، والمعنى أنه إذا ذهب بربداً ورجع ليومه أو بعده بربداً فقد شغل يومه ، أي وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وإن لم يتحقق الشغل بالفعل ، فإن شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعاً ، وتأويل الشرط بما يطابق الجزء ليس أولى من العكس ، فإن في كل منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة له من وجه آخر ، فلا يصاح التمسك به ما لم يعلم رجحان الأول ، وهو ممنوع .

الاهم إلا أن يدفع بأن الرجوع الواقع في الشرط وإن كان مطلقاً إلا أنه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزء الدال على شغله بالفعل ، وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق إطلاق الشرط وإن كان ممكناً إلا أن الترجيح للأول ، لقوة الدلالة في جانب الجزء ، فيكون تحكيمه على الشرط أولى من العكس ، ولأن تقييد المطلق كثير شائع ، فهو كالتخصيص خير من المجاز ، بل هو في معناه المقدم عليه بالاجماع ، بل لعله أولى منه لعدم وضع المطلق للعموم ، فيكون تقييده أهون من تخصيص العام ، خصوصاً مثل هذا المطلق الذي قيل : إنه بنفسه ينصرف إلى الرجوع في اليوم لغلبته ، وفيه أن ارتكاب هذا التقييد في المنطوق بل والمفهوم كما سمحت يتوقف على تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد ، حتى يتعين الحمل عليها لحجية المعنى المتبادر من اللفظ وإن استلزم التقييد في المنطوق والمفهوم من وجوه فضلاً عن وجه ، وهو في حيز المنع ، بل لعل المتبادر لما عرفت خلافه ، على أن أقصى ما يدل عليه بعد تقييد الرجوع باليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلاً له ، وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ، ولا على فعلية الشغل له ، لأن صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزء بل على وجود الجزء على تقدير وجود الشرط ،

ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع ، وأين هذا من القطع بتحقيقه في الواقع .

ودعوى أن الشرطية من حيث هي وإن كانت كذلك إلا أنها تختلف باختلاف أدوات الشرط ووجود القرائن والأدلة المقتضية ليقين الوجود والعدم وانتفاءها ومن المعلوم المصرح به في علم المعاني وغيره أن « إذا » للعزم بالوقوع ، كما أن « لو » للعزم بعدمه ، و « ان » للشك ، والمراد فرض الأمر الواقع وتقديره أو الأمر المجزوم بعدمه كي يتحقق فيهما معنى الشرط الموضوعين له الذي هو بمعنى الفرض والتقدير النافيين للقطع والعزم ، فيكون الرجوع المشروط باذا في الموثق المزبور متحققاً على ما هو الأصل في « إذا » ومن هنا عبر عنه بلفظ الماضي الذي هو أدل على التحقق من غيره ، وعطف على الذهاب المعلوم تحققه ليكون تابعاً له في ذلك ، بل يؤيده أيضاً أنه أولى في رفع الاستبعاد الواقع للسائل من القصر في يريد من فرض الرجوع بلا تحقق ، بل قد يقال بعدم رفعه الاستبعاد ، ومنه يعلم وضوح فساد القول بدلالة هذا الموثق على الاكتفاء في القصر بالبريد وإن لم يرجع ، وإن وقع من بعض الأعلام تمسكاً بهسدره وحلاً للتعليل فيه على التقريب للأذهان دون التحقيق ، إذ هو كما ترى من غرائب الكلام ، لأنه - مع أن الأصل في العلل التحقيقية دون التقرينية - لا فرق بينهما في اعتبار صلاحية العلة في كل منهما في الجملة وإن اختلفا بجواز تخلف الثانية كالشقة في القصر ونحوها بخلاف الأولى ، أما مع عدم صلاحيتها للتعليل بالمرة فلا تصلح تقرينية إذ هي كالتعليل بالأمر الباطلة التي لا مدخلية لها أصلاً ، وكتعليل القصر في الثمانية بأنها تكون ستة عشر ونحو ذلك ، ولا ريب في كونه من الخرافات التي يحل عنها الفاظ أرباب الكلمات حتى لو تمسك وقيل : إن المراد من التعليل لازم المذكور في اللفظ أي المشقة لا نفسه ، فيكون التعليل تقريباً حينئذ .

يدفعها - بعد إمكان منع اعتبار ذلك في « إذا » أولاً كما يشهد له استعمالها في العرف وغيره في الأعم من ذلك ، واحتمال اختصاصها بعد التسليم في الكلام الملاحظ فيه النكت البديعية والمحسنات البيانية وسبق بقصد إظهار القدرة على البلاغة والفصاحة لا الكلام المقصود به مجرد التفهيم ، وجارٍ على مقتضى كلام غالب الناس وسوادهم ، بل من المحتمل أنه كلام الراوي ناقلًا بالمعنى للفظ المعصوم - أن المنساق من هذا الخطاب اشتراط الرجوع مطلقاً وإن لم يكن ليومه بتقييد إطلاق البريد في الصدر بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع ، وحمل شغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل ، لا أن المفهوم منه الاكتفاء بالبريد من دون الرجوع أصلاً ، وإن توهم أخذاً باطلاقه في الصدر وحملًا للتعليل على التقريب إلى الأفهام بجعل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبية للقصر ، إذ هو كما ترى ، ولا أن المفهوم اشتراط الرجوع لليوم بتقييد إطلاق البريد بظاهر التعليل ، وتقييد إطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل ، وتقييد إطلاق المفهوم بالسبب الملق ، واستقامة الفهم واعتداله مع كثرة ممارسته لأخبارهم ومعاني كلماتهم (عليهم السلام) الشاهد على ما ذكرنا ، فتأمل وتدبر .

ومنها موثق زرعة وسماعة (١) « سألت عن المسافر فيكم يقصر الصلاة ؟ فقال له : في مسيرة يوم ، وذلك بريدان ، وهما ثمانية فراسخ ، ومن سافر قصر الصلاة وأفطر إلا أن يكون مشيعاً لسلطان جائر ، أو خرج إلى صيد ، أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم ببيت إلى أهله لا يقصر ولا يفطر » وعن بعض نسخ الاستبصار « متبعاً » بدل قوله : « مشيعاً » كما أنه عن كتابي الصلاة والصوم من التهذيب « إلا أن تكون رجلاً مشيعاً » من دون ذكر السلطان ، وفي الصوم منه « من سافر فقصر الصلاة

(١) ذكر صدره في الوسائل في الباب ١ من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٨ وذيله

في الباب ٨ منها - الحديث ٤ لكن رواه عن زرعة عن سماعة

أفطر « نجعل الافطار تابعا للقصر ، وفيه مكان قوله : « بيت » « لا بيت » بزيادة « لا » وعن بعض النسخ « لا يلبث » باللام موضع « لا بيت » إذ الظاهر إرادة المسافة التلقيفية من مسيرة اليوم على أن يكون الأهل الذي يبيت عندهم الذين خرج منهم لا في القرية ، لعدم الاشعار في الرواية بأن له فيها أهلا ، ولا هي مظنة ذلك وإن كانت ملكا له ، بخلاف بلده الذي هو وطن ، فان وجود الأهل له فيه كالمعلوم بالعادة ، فيكون في قوة التصريح به في العبارة ، وقد يطلق الأهل ويراد الوطن لاتخاذ الأهل به غالبا ، وهو كثير في المحاورات ، فلا يتوقف صدقه حينئذ على وجود الأهل بالفعل ، بخلاف الملك والقرية ، فانه لا يطلق ذلك إلا مع العلم بوجود الأهل فيهما بالفعل ، فالمراد ببيتوته إلى أهله حينئذ في بلده ، وهو قرينة واضحة على أن المسافة بينه وبين القرية دون سير اليوم ، إذ لو كان مسيرة يوم لشغلها في الذهاب ، فلم يأت له الرجوع إلى البلد بحيث يبيت فيه إلى أهله مع قضاء طوره من القرية ، خصوصا إذا أريد ببيتوته إلى أهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ .

وأيضاً لو كان المراد بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية ، فلا يتناول الطريق إليها ، لبلوغه حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في الأثناء ، ولا ريب أن الظاهر تناول الحكم للطريق ، كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الأمان مطلقاً ، ويشهد له قصد الطريق فيما قرن به من التشبيع والخروج إلى الصيد ، بل الظاهر أن قوله : « لا يقصر ولا يفطر » متوجه إلى الجميع ، فيكون الحكم في السكك على نهج واحد ، وإلا لزم التفكيك الركيك ، وبالجملة فالرواية مسلطة على فهم دخول الطريق في المستثنيات كلها ، ولا يأتى ذلك إلا إذا قصد التلقيق في الأخير ، لانقطاع المسافة حينئذ بالوصول

إلى القرية الواقعة في الأثناء ، ويكون حاصل المراد بالرواية أن المسافر يقصر ويفطر إلا في ثلاثة مواضع : التابع للسلطان الجائر ، لأنه سفر ممضية ، وقاصد لصيد للمو ، ومريد السفر إلى قريته وإن كان سفره بالذهاب والاياب ليومه يبلغ البريدين ومسيرة يوم ، لانقطاع سفره بالوصول إلى القرية ، ولولاه لكان فرضه التقصير ، وفيه - مع أنه محتاج في انطباقه على الأحكام المعلومة بين الأصحاب إلى تقييدات كثيرة ، وفي صحته بالنسبة إلى مانحن فيه إلى تجشمت عديدة طويناها مخافة التطويل من غير طائل - أنه لا يكاد يظهر منه ظهوراً معتبراً في استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية اعتبار الرجوع ليومه على وجه يكون شرطاً لوجوب القصر ، كـ لا يخفى على من مارس النصوص وراعى الانصاف ، وإن أطب العلامة الطباطبائي في مصابيحهم في بيان ذلك ، وادعى ظهوره في ذلك ، لـ كنهه كما ترى ، فتأمل .

ومنها ما عن البحار عن شرح السنة للحسين بن مسعود أنه ذهب قوم إلى إباحة القصر في السفر القصير ، روي عن علي (عليه السلام) (١) أنه خرج إلى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه ، ولا يقدح فيه الإرسال بعد الانجبار ، ولا أنه من طرق العامة ، إذ هو - مع أن راويه ابن مسعود منهم المعتبر في النقل بيننا كما يؤي إليه الاعتماد على كتبه في التواريخ والسير - منجبر أيضاً بما عرفت ، ولا بأس في الموافق لفتاوى الأصحاب ولو كان من طرقهم ، خصوصاً إذا كان مخالفاً لما عندهم ، على أنه ورد الأمر (٢) بمساير ورونه عن علي (عليه السلام) ، نعم قد يخدشه أنه لم يثبت كون النخيلة على بريد من السكوفة مثلاً كي يكون من المسافة التلفيقية ، بل قد يشهد ما قيل من أنها معسكر الكوفة ، وأنه خرج (عليه السلام) يوماً إليها راجلاً لما غضب

(١) البحار ج ١٨ ص ٦٨٦ من طبعة الكمباني

(٢) الوسائل - الباب ٨ من أبواب صفات القاضي - الحديث ٤٦ من كتاب القضاء

على أهل الكوفة لتقاعدهم عن حرب أهل الشام بأنها كانت قريبة من مصر ، فتكون الرواية مهجورة ، على أنه لو سلم كون النخيلة على بر يد فصاعداً من الكوفة - كما يؤمى إليه بعض الامارات التي ليس هنا محل ذكرها ، إذ هي وإن كانت معسكرها لكنه لا بأس بيمدها عنها لعظم مصر ، بل الظاهر من ملاحظة بعض الأخبار وغيرها أن النخيلة هي المسماة الآن بندي الكفل أو مكان قريب منه ، فتكون على بر يد من مصر - لكن لادلالة في الخبر على اشتراط ذلك في الفصر ، بل أقصاه أنه (عليه السلام) قصر في هذا الحال ، وهو مجمع عليه ، اللهم إلا أن يستفاد من ذكر الراوي أنه رجع ليومه اعتبار ذلك ، وإلا لم تكن فائدة في ذكره ، بل يكون كذكره بعض الأمور التي لادخيلة لها من دخول البيت ونحوه ، لكن ذلك مبني على حجية فهم الراوي خصوصاً مثل هذا الراوي الذي لم نعلمه ، إذ الخبر مرسل ، ومثل هذا الفهم الذي هو بمنزلة الحكم منه إذا لم يرجع إلى تفسير لفظ أو تعين (تعيين خل) مراداً ونحوهما مما يكون فهمه حجة فيه بعد التسليم ، فاستفادة هذا الحكم من أمثال ذلك كما ترى .

ومنها ما عن كتاب الصوم من المقتنع المرسل (١) قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى سوقاً يتسوق بها وهي من منزله أربع فراسخ ، فإن هو أتاها على الدابة أتاها في بعض يوم ، وإن ركب السفن لم يأتها في يوم ، قال : يتم الراكب الذي يرجع من يومه صومه ، ويقصر صاحب السفن بناءً على عدم إمكان صحة ظاهره ، إذ هو دال بمنطوقه على وجوب الصوم لقاصد الأربعة الراجع لليوم ، وهو إنما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلاة دون الصوم ، أو القول بسقوط اعتبار الأربعة ولو مع الرجوع لليوم مع إلقاء المفهوم على الأخير ، وهما خلاف الأقوال المعتبرة في

المسألة ، والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه .
 وأيضاً مفهوم الخبر يقضي باختصاص الراجع لليوم بوجوب الصوم دون غير
 الراجع ، وهو خلاف إجماع العلماء كافة ، بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط
 القصر فيهما بانتفاء الرجوع لليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه ، كما هو واضح .
 وأيضاً فالسائل قد سأل عن رجل خرج متسوقاً ، وظاهر الحال فيه عدم الرجوع
 ليومه ، فالجواب غير مطابق للسؤال ، كما أنه لا يطابقه بالنسبة للصوم ، إذ ظاهر سؤال
 السائل الصلاة ، لأنها الغالب ، أو الأعم منها ومن الصوم ، ولا مخلص من هذه
 الاشكالات إلا بتقدير النبي قبل « يرجع » إما لأنه سقط من النسخ ، أو أنه كقول
 تعالى (١) : « تالله تفتشوا تذكر يوسف » وقول امرئ القيس : « فقلت يمين الله
 أبحر قاعداً » أو بدعوى أن المراد من « يرجع » التمكن من الرجوع ولما يرجع مجازاً
 من غير حذف وإسقاط ، وحينئذ تنجبه دلالة على اعتبار الرجوع لليوم في الإفطار ،
 وفيه أنه حينئذ من المأول الذي ليس بحجة ، بل من أخس أفراد ، ودعوى أنه ظاهر
 في ذلك ولو بملاحظة قرائن تعذر الصحة ومخالفة الإجماع أو لمطابقته للسؤال ونحو
 ذلك كما ترى .

ومنها عبارة الفقه الرضوي (٢) المتقدمة سابقاً التي يبنى الاستدلال بها على
 حججه المفقودة عندنا .

لكن قد يقال : إن جميع هذه الاشارات التي أشيرت (أشير ظ) اليها مع
 ملاحظة الشهرة العظيمة وإجماع الأمالي وغيره مما تقدم سابقاً يكفي في حصول الظن
 باعتبار الرجوع ليومه ، إلا أنه لا يخفى عليك أن المتبع الدليل لا هذه الخرافات ، نعم

(١) سورة يوسف (ع) - الآية ٨٥

(٢) المستدرک - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

لا ينبغي ترك ما أوصينا به من الاحتياط الذي جملة الله ساحل بحر المملكة .
ثم إنه على تقدير اعتبار الرجوع ليومه فالظاهر أن المعتبر منه قصد ذلك حين
الذهاب ليمتحق حينئذ قصد المسافة التلفيقية ، ولخبر صفوان (١) عن الرضا (عليه السلام)
المتضمن إرادة الرجل لحوق صاحبه حتى بلغ النهران ، وغيره من النصوص ، ولو كان
عازماً على العدم أو متردداً لم يقصر وإن اتفق أنه رجع ، بخلاف الأول فإن فرضه
التقصير إلى أن يذهب عزمه على الرجوع ، ولو لما منع يمنعه قهر عليه فيتم حينئذ ، ولا
يعيد ما وقع منه لقاعدة الاجزاء ، وفحوى بعض النصوص (٢) نعم لو كان قصده
التلفيقية ثم تغير إلى الامتدادية بقي على التقصير كالعكس المعلوم حكمه من خبر إسحاق
ابن عمار (٣) الروي عن العلل المتقدم سابقاً ، وصحيح أبي ولاد (٤) عن الصادق
(عليه السلام) الآتي المشتمل على السؤال عن الخروج في سفينة إلى قصر ابن أبي هيرة
وغيرهما ، ومن صدق قصد المسافة وإن لم تكن شخصية ، إذ احتمال اعتبار الشخصية في
التقصير وإن توهمه بعضهم لا دلائل عليه ، بل ظاهر الأدلة خلافه ، وأما ما تسمع
إن شاء الله زيادة تحقيق له .

(ولو تردد يوماً) في أقل من أربعة كـ (ثلاثة فراسخ) أو أقل أو أكثر
(ذاهباً وجائياً وعائداً لم يجز) له (القصر) إجماعاً (وإن كان ذلك من نيته) إذا
وصل في تردده إلى حيث يسمع الأذان ويرى الجدران ، لانقطاع المسافة حينئذ ، بل
وإن لم يصل بلا خلاف أجده فيه عدا ما في التحرير من التقصير على إشكال ، وقد
رجع عنه لاصالة النمام ، وعدم صدق المسافر على كثير من أفرادهم ، وظهور الأدلة في

(١) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

(٢) و (٤) الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٠

حصر المسافة بالبريدين ، أو خصوص البريد ذاهباً وجائياً ، والتعميل بشغل اليوم لم يرد منه التسمية بحيث يشمل التردد في نصف الميل أو رבעه قطعاً ، وإلا كان معارضاً بغيره مما دل على أن أقل المسافة يريد من النصوص الكثيرة المتضدة بالفتاوى .

(ولو كان للبلد طريقان والأبعد منهما مسافة فسلك الأبعد قصر) إجماعاً ونصوصاً (١) إن كان لداع غير الترخص ، بل الظاهر ذلك أيضاً (وإن كان) سلوكه له (ميلاً إلى الرخصة) بلاخلاف أجده من غير ابن البراج ، لعدم حرمة ، ولا طلاق الأدلة أو عمومها ، واحتمال أنه كاللاهي بسفره للصيد - إذ قطع هذه الزيادة للداع كقطع تمام المسافة كذلك ، وكلاهما هو ، بل قد يشك في صدق المسافر عليه ، فإن الهائم على وجهه قاصداً للبريد والرجوع ليومه لا يعد مسافراً - يدفعه عدم اندراج فيه عرفاً ، بل الفرق بينهما عنده من الواضحات ، إذ الفرض وجود الداعي له في البلاد إلا أنه سلك الأبعد للترخص ، على أننا نمنع عدم صدق السفر مع فرض عدم الداعي إلا الترخص ، إذ هو مقصد صحيح عند العقلاء ، وربما تمس الحاجة إليه في بعض الأوقات ، وكذا احتمال الشك في شمول الأدلة للفرض ، فيبقى على أصل التمام ، لمنع الشك ، خصوصاً مع ملاحظة اعتضاد الاطلاقات باطلاق جملة من الفتاوى وصرح أخرى . ولو سلك الأقرب وكان دون الأربعة أو كان ولم يقصد الرجوع ليومه بناءً على اعتباره في القصر لم يقصر ، لعدم المسافة بقسميها ، فيبقى على أصل التمام ، وكذا لو سلك الأقرب ثم رجع بالأبعد ولو ليومه إلا أنه لم يكن من قصده ذلك من أول خروجه ولم يكن في نفسه مسافة ، نعم هو مع الأقرب يتلفق منه ذلك ، كما لو فرض كون الأبعد سبعة والأقرب فرسحاً .

أما لو كان قصده ذلك من أول الأمر فلا يعد عدم القصر أيضاً ، اقتضاراً

في المعتبر من التلفيق على المتيقن منه ، وهو البريد الذهباني دون غيره ، فيبقى على أصل التمام ، وإن كان يومه التعليل بشغل اليوم ، إلا أنك عرفت عدم إرادة التعميم منه . ولو كان الأبعد مسافة قصر حال سلوكه له ، لحصول المقتضي وارتفاع المانع ، إذ احتمال تخصيص المسافة بالذهابية لا دليل عليه ، بل ظاهر الأدلة خلافه ، ولو فرض أن قصده الرجوع به من أول الأمر احتمال ترخصه في حال سلوكه في الأقرب وفي البلد وفي حال الرجوع به وإن لم يكن ليومه ، لتحقيق قصد المسافة وزيادة من دون مراعاة التلفيق ، لكن قديشكّل التقصير قبل سلوكه أيضاً ، بل جزم بالعدم في المسالك والمدارك ، بل في الرياض أنه ظاهر الأكثر وحكى عليه الإجماع بعدم مدخلية الأقرب في المسافة ، وعدم شروعه فيما يتحقق به ، ومجرد قصده الرجوع به قبل الضرب فيه غير مجدي في رفع إصالة التمام كما يؤي إليه عدم التقصير في قاصد دون المسافة إلى أن قطعها فقصد دون المسافة مرة أخرى وهكذا حتى بلغ مسافات إلى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ، ولو أن ذلك مجدي قبل الأخذ فيه وجب عليه التقصير عند قصده الثاني أو الثالث الذي تتحقق المسافة فيه لو رجع منها ، فتأمل ، وتسمع فيما يأتي مزيد تحقيق له إن شاء الله .

وعلى كل حال فلا ريب في أن الأحوط له الجمع حتى لو قصد الرجوع ليومه ، لظهور عدم فائدته هنا بعد فرض قصور القريب عن البريد ، وفي المسالك بعد أن حكم بعدم الترخص في الفرض قال : ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة ، فإن الذهاب ينتهي فيها بالمقصد وإن لم يسامت قطار الدائرة بالنسبة إلى محل المسافة ، والعود هو الباقي سواء زاد أم نقص ، هذا مع اتحاد المقصد ، ولو تعدد كان ينتهي الذهاب آخر المقاصد إن لم يتحقق قبله صورة الرجوع إلى بلده عرفاً ، وإلا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه آخر المقاصد مطلقاً .

(الشرط الثاني قصد المسافة) - ولو تبعاً نصاً (١) وإجماعاً بقسميه ، ولأنه المتيقن من الأدلة بل المتبادر منها ، بل هو معنى اعتبار المسافة هنا بعد الإجماع محصلاً ومحكياً في المدارك على انتفاء إرادة قطعها أجمع (٢) والمرسل (٣) الذي لا يقدر إرساله في المقام عن صفوان « سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يقبعه حتى بلغ النهر وان ، فقال : لا يقصر ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ ، وإنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه ، ولو أنه خرج من منزله يريد النهر وان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سفرًا والافطار ، وإن هو أصبح ولم ينو السفر وبداله من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك » والمؤثق (٤) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته ؟ قال : يقصر ولا يتم الصلاة حتى يرجع إلى منزله » بل قد يظهر بملاحظته دلالة المؤثق الآخر (٥) عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً ، قال : « سألت عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال : لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ ، فليتم الصلاة » إذ الظاهر منه كما عن الشيخ في التهذيبين إرادة من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به السير إلى أن صار مسافراً من غير نية ، وإنما الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها ، والمراد إتمام الصلاة في الذهاب .

(١) (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث

١ - ٢ - ٣

(٢) أي بعد الإجماع على عدم اعتبار قطعها أجمع

(ف) ظهر حينئذ من ذلك أنه لا يقصر الهائم على وجهه لا يدري أين يذهب ولا طالب الآتي ، وكذا (لو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له رأي فقصد أخرى) مثلها (لم يقصر وإن زاد المجموع على مسافة التقصير) فان المدار كما عرفت على القصد لا القطع (نعم إن عاد وقد كمل المسافة فما زاد قصر) بلاخلاف أجده لتحقق القصد فيندرج حينئذ في إطلاق الأدلة أو عمومها ، ولخصوص الموثق (١) السابق وغيرها ، ودعوى انصراف الذهبية من النصوص دون الرجوع مما لا يصفى إليها ، كما أنه لا يصفى إلى ما سمعته سابقاً من احتمال ضم ما بقي من الذهب مما هو أقل من المسافة إلى الرجوع إن كان هو وحده بالغ المسافة ، الأصل ولاطلاق النصوص والفتاوى في عدم ترخصه حتى يرجع ، بل في الرياض بعد أن نسبه إلى ظاهر الأكثر حكى الاجماع عليه ، وأدلة التلغيق واضحة القصور عن تناوله حتى لو كان الرجوع وحده مسافة .

(وكذا) الحكم (لو طلب دابة شردت أو غريمًا أو آبقاً) في الذهب والاياب ، لاتحاد الجميع في المدرك .

نعم يكفي قصد المسافة النوعية ولا يعتبر الشخصية ، فلو سار حينئذ قاصداً بلداً مخصوصاً به لتحقق المسافة فبدا له في الأثناء وأراد المضي إلى بلد آخر يبلغ ما بقي من الوصول إليه مع ما سلف منه من السير المسافة قصر كما صرح به غير واحد ، لتحقق القصد الذي بسببه يندرج في إطلاق الأدلة المعتضد بالأصل السالم عن معارضة ما دل من النص والفتوى على التمام إذا لم يقصد المسافة ، أو رجع عنها بعد اختصاصه بحكم التبادر وغيره في غير محل البحث ، وهو ما إذا لم يقصد المسافة أصلاً أو قصد الرجوع في أثناءها إلى منزله ، فما في الروض من احتمال عدم الترخص اقتصاراً على المتيقن

(١) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٣

من المسافة الشخصية ضعيف .

بل الظاهر الترخض و إن انتقل قصده إلى المسافة التلاميذية ، كما لو قصد مسافة خاصة ثم بدا له في الأثناء و أراد الرجوع إلى محله و كان قد بلغ في مسيره برزخاً أقصر و إن لم يكن أراد الرجوع ليومه بناءً على عدم اعتباره في ذلك ، وإلا اشترط ذلك ، لتحقيق المقتضي و ارتفاع المانع ، و عدم قصده الرجوع من أول الأمر غير قاذح بعد ما سمعت من كفاية المسافة النوعية ، على أن الرجوع مقصود له ولو بعد بلوغ مقصده الذي هو مسافة .

بل عن الشيخ في النهاية وجوب القصر على منتظر الرفقة إذا قطع أربعة فراسخ و إن لم يرد الرجوع ليومه ، مع أن مذهبه فيها عدم وجوب القصر إذا قصد في مبدئه السفر التلفيق ثمانية لغير يومه ، بل التخيير ، ولعله لافرق بين المقامين بعدم ثبوت ما وجب القصر من قصد الثمانية و لو مع التلفيق لليوم في الثاني بخلاف الأول فإنه كان قاصد الثمانية الممتدة الموجبة للقصر و إن عدل عن الجزم بها و انتظر الرفقة على الأربعة التي تكون ثمانية بالاياب و لو بغير يومه ، فيبقى حينئذ على ما وجب عليه من القصر فإنه يكفي فيه في الفرض الثمانية الملتفة و لو لغير اليوم ، و مال إليه هنا في الرياض .

ولعله للنصوص ، كصحيح أبي ولاد (١) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن أبي هبيرة ، و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء ، فسرت يومي ذلك أقصر الصلوة ثم بدالي في الليل الرجوع إلى الكوفة فلم أدر أصلي في رجوعي بته صبر أم يتام فكيف كان ينبغي أن أصنع ؟ فقال : إن كنت مرت في يومك الذي خرجت فيه برزخاً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير ، لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير في منزلك ، قال : وإن كنت

لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريد أن عليك أن تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تريم من مكانك ذلك ، لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت ، فوجب عليك قضاء ما قصرت ، و عليك إذا رجعت أن تتم الصلوة حتى تصير إلى منزلك .

و اشتبه على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه قصرأ لمخالفته لقاعدة الاجزاء ، و صحيح زرارة (١) المعمول به بين الأصحاب لا يخرج عن الجمعية في غيره مع أنه يمكن حمله على ما لا ينافي ذلك ، كما أنه يمكن حمل ما فيه من الدلالة على فورية القضاء على أمر آخر ليس ذا محل ذكره .

و خبر اسحق بن عمار (٢) « سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة ، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو أربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم وأقاموا على ذلك أياماً لا يترون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون ، هل ينبغي لهم أن يتموا الصلوة أو يقيموا على تقصيرهم ؟ قال : إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا ، وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلوة أقاموا أو انصرفوا ، فإذا مضوا فليقصروا » .

و خبر المروزي (٣) قال : قال الفقيه (عليه السلام) : « التقصير في الصلوة يريدان أو يريد ذاهباً وجائياً ، والبريد ستة أميال ، وهو فرسخان ، فالتقصير في أربعة فراسخ

(١) الوسائل - الباب - ٢٣ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين الحديث ١٠

(٣) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٤

فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا و ذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيتة الرجوع أو فرسخين آخرين قصر ، وإن رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام ، وإن كان قصر ثم رجع عن نيتة أعاد الصلوة ، بعد حمل الفرسخ والميل فيه على الخراسانيين بقرينة الراوي اللذين هما عبارة عن اثنين من الفراسخ والأميل عندنا ، وحمل المقام فيه على نية الإقامة ، فإنه لم ينفعه حينئذنية الرجوع بعدها ، وما في ذلك من إعادة الصلوة لا يخرج به عن الحجية كخبر أبي ولاد .

لكن لم يعبد بذلك كله المقدس البغدادي ، فلم يرخصه في التقصير إن بدا له في الرجوع ليومه فضلا عن غيره بعد ما قطع أربعة متمسكاً باطلاق الأصحاب عدم التقصير فيه وفي المتردد ومنتظر الرفقة ، إلا إذا كان ذلك منهم وقد قطعوا مسافة سائمة ثانية فراسخ ، لعدم اعتبار التلفيق من الاياب هنا إذا لم يكن مقصوداً من قبل ، بل إنما تعلق به القصد عند إرادة الرجوع ، بل هو في المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد أصلاً ، وقصد الاياب ولو بعد أيام أو سنين و أعوام غير مجد في تحقق المسافة عند الأصحاب كي يقال إنه كان قبل رجوعه أو تردده للمسافة سببان قصد الاستدادية و التليفية ، فلما بطل السبب الأول بقي الثاني ، وفيه أولاً أنه غير تام بناء على ما ذهب إليه ابن أبي عقيل وغيره من الاكتفاء بقصد الاياب ولو بعد السنين ما لم ينقطع سفره بأحد القواطع ، وقد عرفت قوته سابقاً ، بل هذه النصوص ظاهرة فيه أو صريحة كما أشرنا إليه سابقاً ، وثانياً أنه قد محمت كفاية المسافة النوعية في القصر ، ودعوى إنكار مثل هذا التلفيق بعد أن لم يكن مقصوداً من أول الأمر مسافة حتى يثمر العدول إليه في بقاء التقصير يدفعها ما محمته من النصوص السالبة عن المعارض هنا ، حتى ما دل على عدم الترخص لغير قاصد المسافة أو المتردد في الأثناء قبل البلوغ بعد إنسياق غير محل البحث منه ، كالنصوص الدالة على حصر المسافة في الثانية المراد منها قصدتها

لا لقطع ، ولذا مال اليه في الرياض أو قال به في الفرض مع أنه ممن لم يمين القصر والتلفيق لغير يوم الذهاب ، لا أقل من الشك في شمول أدلة الطرفين له ، فيبقى استصحاب تعين القصر عليه سالماً عن المعارض ،

نعم لا ينبغي الشك في عدم الترخص له لو نوى الرجوع أو تردد أو انتظر اتفاق الرفقة قبل بلوغ المسافة ولو التلفيقية ، كما لو حصل ذلك قبل الوصول الى أربعة فراسخ ، للنصوص السابقة وظهور الاتفاق ، بل عن بعضهم دعواه صريحاً على اعتبار عدم نقض العزم على المسافة في بقاء الترخص له ولو بالتردد ونحوه ، نعم لا يقدح الجنون والاعماء ونحوهما مما لا يمد نقضاً للعزم ، ومن ذلك كاه ظهر لك الحال في قول المصنف : ﴿ ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسر واسافر معهم فان كان ﴾ ما أراد انتظارهم فيه ﴿ على حد مسافة قصر في سفره وموضع توقفه ﴾ لتحقيق القصد الى مسافة فيه ﴿ وإن كان دونها أتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر ﴾ لكن يجب إرادة الأعم من التلفيقية من المسافة في المتن لو أردنا تنزيله على المختار ، كما أنه ظاهر أو صريح في أن الحكم المذكور إذا لم يكن جازماً بمجيء الرفقة أو عازماً على السفر بدونهما ، وإلا قصر بمجرد خروجه عن محل الترخص ما لم ينسأ إقامة عشرة أيام ، أو يمضي له ثلاثون يوماً متردداً ، وفي إلحاق الظن بمجيئهم بالجزم به وجهان ، أقواهما عدم الترخص للأصل ، كالظن في السفر بدونهما ، خلافاً للذكرى فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم ،

ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز الترخص له بلوغ ما بقي من الذي أراد قطعه مع الرفيق مسافة ، لعدم اعتبار ماقطعه أولاً حال خلوه عن الجزم بقصد المسافة ، فلا يضم حينئذ اليه ، بل هو كقطع طاب الآبق ونحوه ،

نعم لو قصد مسافة ثم تردد في أثناءها ولم يقطع بعد التردد شيئاً ثم عاد الى الجزم رجع الى الترخص وإن صلى تماماً أياماً واكتفى ببلوغ ماقطعه وما بقي مسافة ، لتناول

الأدلة حينئذ له ، بل الظاهر عدم احتياجه الى الضرب في الأرض ، لأنه ليس سفرأ
جديداً ، بل هو رجوع عين القصد الأول ،

أما لو قطع حال التردد جملة ثم رجع الى الجزم احتمل اعتبار بلوغ ما بقي مسافة
في ترخصه ، لذهاب حكم ما قطعه أولاً بالتردد ولو في بعضه ، ويحتمل وإعماله الأقوى
الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم وما بقي مسافة ، وإسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال
التردد ، أو العزم على الرجوع ، وأما احتمال الاكتفاء ببلوغ المجموع مسافة حتى
ما قطعه حال التردد لرجوع القصد الأول الذي كان سبباً في القصر فضعيف جداً كما
هو واضح ،

ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة في الترخيص بين التابع وغيره ، سواء كانت
التبعية لوجوب الطاعة كالزوجة والعبد والولد أو لا ، بل كانت اختيارية كالخادم ونحوه
ممن لا ولاية شرعية المتبوع عليه أو قهرية كالأسير والمكبر ونحوهما ممن أخذ ظهراً ،
لاطلاق الأدلة نصاً وفتوى ، وما في الدروس وغيرها من أنه يكفي قصد المتبوع
عن قصد التابع يراد منه كفاية ذلك بعد بناء التابع على التبعية وإناطة
مقصده بمقصد متبوعه ومعرفة به ، فانه حينئذ يتحقق قصده المسافة بذلك ، لا أنه
يكفي وإن لم يكن التابع قاصداً له كالأول عزم على مفارقة متبوعه ، لعدم الدليل بالخصوص ،
بل ظاهر الأدلة خلافه ، حتى لو كان التابع ممن يجب عليه إطاعة المتبوع كالعبد والزوجة ،
فانهما لو كان من نيتهما الباقي والنشور قبل بلوغ المسافة لم يترخصا ، ونص جماعة من
الأصحاب على التابع ليس لأن له حكماً مستقلاً ثابتاً بدليل مخصوص ، بل المراد التنبيه
على اندراج مثله فيما تقدم من القاصد مسافة وإن كان قصده لها إنما هو لقصد متبوعه
لا لغرض متعلق به ، لا أن المراد أن له حكماً بخصوصه كما لا يخفى على المتأمل لكلماتهم ،
فالمدار حينئذ على تحقق قصد المسافة بل عن نهاية العلامة أنه متى احتمل

العتق والطلاق قبل بلوغ المسافة وعزماً على الرجوع بحصولها. أما « وقر به الشهيد إن حصلت إِمارة لذلك وتبعه في مجمع البرهان والرياض، قال في الذكرى » وإلا فالظاهر البناء على بقاء الاستيلاء. وعدم دفعه بالاحتمال البعيد « وإن كان ضعف الأول واضحاً، ضرورة عدم منافاة مثل هذا الاحتمال لقصد المسافة فعلاً، كما أنه لا ينافي الاستدامة على العمل في سائر مانعته فيه من العبادات، فمن صام ناوياً للصوم وعازماً عليه لم يقدر في صحة صومه بناؤه من أول الأمر على القطع عند عروض المانع منه، ولا تردده في حصول المبطل قهراً له.

بل قد يقال بعدم قدره لو تردد فيه و كان احتمال العروض والعدم على حد سواء، لصدق قصد المسافة قبل العروض، والاستصحاب، بل وكذا لو كان احتمال العروض أقوى أيضاً، فمن سافر قاصداً للمسافة وعازماً عليها إلا أنه يظن عروض الصلوات في طريقه الذين بسببهم يتردد في سفره أو يقصد الرجوع قصر فيه، بل يمكن القول بذلك حتى لو علم العروض، إذ القاطع لقصد المسافة نقض القصد الأول فعلاً لا العلم بحصول ما يقتضي النقض فيما يأتي من الزمان، وأوضح منه أو فرض عروض العلم بذلك له في الأثناء، اللهم إلا أن يقال إنه لا يتصور الاستمرار على القصد معه، كما أنه لا يتصور أصل القصد إلى المسافة لو كان ذلك معلوماً له من أول الأمر، وهو أمر آخر غير مانح فيه، مع أنه يمكن منعه خصوصاً في الأول، وإلا لنافاه التردد أو الظن.

ومن ذلك كله ظهر لك ما في تقييد الشهيد، إذ حصول الإمارة لا ينافي التبعية المقصودة فعلاً المقتضية للعزم على مسافة المتبوع والقصد إليها. ولعله لذا أطلق الفاضل في المنتهى على ما حكى عنه قصر الزوجة والعبد وإن عزم على الرجوع بعد ارتفاع اليد عنهما، بل وظهر ما في كلامه في الذكرى أيضاً من أنه لو بلغه خبر عبده أو غايته في بلد يبلغ مسافة فقصده جزماً فلما كان في أثناء الطريق نوى الرجوع إن ظفر به قبل

البلد ، فهو حينئذ في حكم الراجع عن السفر ، فإن كان قد قطع المسافة لم يخرج عن السفر ، وإلا خرج ، مع أنه كان عليه تقييده بما إذا قامت إماره لذلك لا بمجرد الاحتمال أو الفرض كما هو واضح .

نعم يعتبر علم التابع بقصد المتبوع مسافة كما صرح به في الذكرى والروض وجمع البرهان وغيرها كي يتحقق قصده الى ذلك عند الانحلال ، أما او جهله واحتمل كون مقصد المتبوع غير مسافة لم يترخص ، لعدم حصول الشرط ، إذ إناطة قصده بقصد متبوعه مع فرض الجهل به واحتمال كونه غير مسافة لا تجدي في تحققه وفي صدق كونه قاصد مسافة ، وإلا لصدق على طالب الآبق ونحوه الذي في علم الله أنه لا يصيبه حتى يقطع مسافات أنه قاصد مسافة مما هو معلوم البطلان ، فحينئذ يتم وإن قطع مسافات ، إذ قد عرفت أن تبين كون قصد المتبوع مسافة بعد ذلك لا يوجب القصر حال الجهل ولا حال العلم ، لأن الشرط قصد المسافة ابتداء ، وفي وجوب تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وعدمه وجهان ، مقتضى الأصول الثاني كأن مقتضاها أيضاً عدم وجوب الاخبار والتعرف على المتبوع حتى لو سئل واستنخبر فتأمل جيداً فإن المقام لا يخلو من مراعاة الالافدام . والعلم عند الملك العلام .

الشرط الثالث لأصل وجوب القصر على حسب ما سمعته وتسمعه من الشرائط المذكورة في هذا المقام ، لا أنه شرط للاستمرار على القصر من بينها ، كما هو ظاهر اللمعة بقرينة ذكره مضي الثلثين يوماً الذي لا يتصور فيه إلّا شرطية الاستمرار ، بخلاف المصنف الذي اقتصر على الإقامة والمرور بالمنزل الذين يتصور شرطيتهما في أصل القصر على معنى (أن لا) ينوي في ابتداء قصده المسافة أنه (يقطع السفر بإقامته عشرة) كاملة ولو بالتلفيق ، أو مرور بمنزله الذي يخاطب بالتمام فيه (في أثناءه) كما صرح به في الروضة والروض وجمع البرهان وغيرها ، بل لأجد

فيه خلافاً. فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة أشهر آثم ﴿ في طريقه ﴾ لعدم قصده المسافة المتصلة التي علم من الأدلة إيجابها خاصة القصر ، فيبقى حينئذ على أصالة التمام فيه ﴿ وفي ﴾ نفس ﴿ ملكه ﴾ الذي ستعرف ما يعتبر في وجوب التمام فيه وإن كان التمام فيه في الجملة إجماعياً والنصوص به مستفيضة أو متواترة ﴿ وكذا الحكم لو نوى الإقامة في بعض المسافة ﴾ فإنه يتم في طريقه لأصالة التمام السائلة عن المعارض هنا بعد انسياق ما لا يشمل الفرض من أدلة القصر ، والمعتضة بعدم الخلاف في ذلك نقلاً في الرياض وغيره وتحصيلاً ، بل فيه أن عليه وعلى سابقه الإجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة في الأول ، ودونه في الثاني ، ويتم أيضاً في محل مانوى الإقامة فيه إجماعاً ونصوصاً (١) مستفيضة أو متواترة ، لكن من المعلوم أنه يعتبر في ذلك بقاؤه على عزم الإقامة ، أما لو عدل عنها قبل الوصول إلى محلها قصر إذا ضرب في الأرض وكان ماقصده من حين العدول يبلغ مسافة ، إذا لا عبرة بما قطعه أولاً حال العزم على الإقامة ، فلا يتلفق منه المسافة ، نعم يبقى على التمام إذا لم يضرب في الأرض بعد عدوله أو كان ماعدل إليه لا يبلغ مسافة ، لا انتفاء الموجب للقصر حينئذ ، وكذا لو عدل عن القصد إلى المرور بمنزله الذي في الأثناء قبل الوصول إليه ، فيكونان حينئذ كمن وصل إلى محل الإقامة وأتمها فيه ، ومن وصل إلى منزله ثم أراد أن يسافر ، فإنها لا يقصران حتى يجتمع الشرطان المزبوران .

نعم قد يفرق بين محل الإقامة والمنزل باعتبار الخروج عن محل الترخص في القصر في الثاني دون الأول كما عن العلامة التصريح به ، مع احتمالهما كما في الذكرى ، بل اختاره في المسالك وظاهر الروض ، لأنه صار كبلده ، كما في صحيح (٢) القادم قبل التروية بعشرة أيام ، قال فيه « وجب عليه التمام ، وهو بمنزلة أهل مكة » .

(١) (٢) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٠ - ١١

ليكن يقوى في النظر الأول ، لأنصراف ارادة خصوص التمام من المنزلة فيه لا ما يشمل مانحن فيه . فينـسـدرج في عموم مادل على القصر بالسفر المتحقق في الضرب بالأرض ، وأضعف من ذلك احتمال مساواة محل ما عزم على الإقامة فيه قبل الوصول اليه للمنزل في انقطاع السفر بمجرد الوصول الى محل الترخـص قبل الدخول اليه ، كما عترف به في الروض ، وإن جعله في الذكرى أيضاً وجها مساويا لاحتمال عدم المساواة في ذلك بل اختاره في المسالك ، إلا أنه كما ترى في غاية الضعف ، لاقتضائه رفع اليد عن الأصل وإطلاق الأدلة بلا دليل معتبر حتى عموم المنزلة السابقة ، ضرورة كون ورودها تحقق الإقامة في البلد لا العزم عليها قبل الوصول إليها ، ولذا لو رجع عن نية الإقامة بعد الوصول إليها قبل الصلوة فيها تماماً رجع الى القصر ، وصارت كغيرها من البلدان ، فضلا عما قبل الوصول .

اللهم إلا أن يقال إنه : بسبب عزمه المستمر على الإقامة في ذلك البلد الشامل لحدوده التي هي محل الترخـص ينقطع سفره بمجرد الوصول لأنه حينئذ كمن بلغ نفس البلد ونوى الإقامة فيه ، سكن ذلك مبني على صحة نية الإقامة في البلد بحيث يشمل حدوده ، أما بناء على نية الإقامة إنما هي في البلد نفسه وإن ساء له التردد بعد ذلك في الحدود ، فلا يتم ، وفرق واضح بين الأمرين ، إذ محل الإقامة على الثاني البلد نفسه ، وعلى الأول هو وحدوده .

هذا كله إذا كان عازما على إقامة العشرة في الانشاء أو المرور بالمنزل المزبور ، أما إذا كان متردداً في ذلك فلا يبعد عدم الترخـص أيضاً ، لوضوح عدم القصد الى المسافة في الثاني ، بل والأول أيضاً لعدم الجزم بالمسافة المستمرة فيه ، وأولى منه الظن ، ولا ينافيه ما سمعته في التابع الذي يتردد في زوال التبعية ، أما أولا فلا استصحاب هناك دونه هنا ، إذ لا يتصور تقريره مع فرض تردده من أول الأمر بقطع المسافة وعدمه ،

بمخلافه في الأول ، فان سبب التيمية مستصحب لا يزول بالاحتمال والظن ، وأما ثانيا
فالفرق بين التردد في نفس القطع من أول الأمر وبين التردد في عروض ما يقتضي
العزم على القطع معه ، لمنافاة الأول قصد المسافة دون الثاني .

نعم لا يقدح احتمال عروض مقتضي الإقامة لحصول بعض الامارات المقتضية
له ، بمعنى أنه لو جزم وعزم على المسافة من غير قاطع لـكن يحتمل أنه يعرض له مقتضى إنية
الإقامة في الاثناء من مرض ونحوه أو المرور بالمنزل فان مثله لا ينافي صدق قصد المسافة
عرفا والعزم عليها ، بل قد يقال بعدم قدح التردد في عروض مقتضي نية الإقامة بل ولاظنه
كافي التابع .

وكيف كان فلا إشكال ولا خلاف في كون كل من الأمرين قاطع للسفر سواء
نواهما في ابتداء سفره أو حصلا فيه في الاثناء غير أنه على الأول لا يقصر في الطريق
إذا فرض وقوعهما في أثناء المسافة ، وعلى الثاني يقصر في الطريق لتحقيق قصد
المسافة فيه التي لا ينافيها اتفاق وقوع الإقامة في الاثناء أو المرور بالمنزل فيتم حينئذ
فيهما خاصة ، ولا يعيد ماصلا قصر آ قبل وإن تبين أنه كان فيما دون المسافة لقاء عدة
الاجزاء ، وخصوص صحيح زرارة (١) وغيره .

وكذا لا خلاف ولا إشكال في احتياج التقصير بعد الخروج منها الى اعتبار
مسافة جديدة ، ولا يكتفي التلفيق بعد تخلل القاطع وإن كان لا صراحة في النصوص
بذلك بالنسبة الى محل الإقامة ، إلا أنه يكتفي فيه - بعد الاجماع المحكي بل الاجماعيات إن
لم يكن محصلا - استصحاب حكم التمام الثابت له في محل الإقامة السالم عن معارضة نصوص
المسافة بعد انسياق غير الفرض منها ، وتنزيل المقيم عشراً منزلة الأهل في
الصحيح السابق .

ويلحق به بالنسبة الى ذلك التردد ثلاثين يوماً في مكان واحد كما صرح به

في الروضة ، بل ظاهر الرياض أو صريحه مساواته لمحل الإقامة في حكاية الاجماع عليه في عبار الجماعه ، فينقطع حينئذ حكم السفر ، ويحتاج في تجديد الترخيص الى مسافة مستقلة ، للاستصحاب الزبور أيضاً والتزويل منزلة الأهل في الصحيح (١) الآخر أيضاً ، قال فيه « سألت أبا الحسن عن أهل مكة اذا زاروا عليهم إتمام الصلوة قال نعم ، والمقيم الى شهر بمنزلاتهم » وذكره في النصوص مع الإقامة التي علم كونها من القواطع ، ولا ينافي ذلك اقتصار المصنف وغيره هنا على المنزل والإقامة دونه ، لأن المراد هنا بيان شرائط أصل وجوب القصر ، وهو يتم في الأولين بمعنى أنه يعتبر في وجوبه أن لا ينوي الإقامة أو المرور ، وإلا أتم بخلافه ، اذ لا يتصور فيه ذلك ، نعم هو قاطع للسفر والمسافة اذا اتفق في الأثناء .

لا يمكن ومع ذلك كله فظاهر المحقق البغدادي أو صريحه أنه ليس من القواطع للسفر ، بل هو من الأحكام اللاحقة للمسافر كالإتمام في مواضع التخيير ، فلا ينقطع قصد المسافة حينئذ به ، ولا يحتاج في تجديد الترخيص الى مسافة جديدة الى غير ذلك محتجاً بعدم ذكر الأصحاب له من القواطع للسفر ، بل اقتصر على الأمرين الزبورين ، وكان نظره الى نحو المقام وقد عرفت العذر فيه ، مع أنه نص عليه هنا في الدروس والمهمة والروضة ، بل صرح في الأخير كغيره باحتياج القصر بعده الى مسافة جديدة ، ولتمام البحث معه محل آخر .

وعلى كل حال فقد اتضح لك من جميع ما تقدم في المتن من أنه (لو كان بينه وبين ملكه أو مانوى على الإقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة) لحصول المقتضي وارتفاع المانع ، فان لم يكن بينها مسافة لم يقصر ، وخبر عمران بن محمد (٢)

(١) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث - ١١

(٢) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث - ١٤

المتقدم. قلت لأبي جعفر الثاني (ع) جعلت فداك: إن لي ضيعةً على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ ربما خرجت إليها فأقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أم أقصر؟ قال: قصر في الطريق وأتم في الضيعة. مطرح أو مأول بحمل الفراسخ فيه على الفراسخ الحراسانية أو غيرها، ولا يمكن حمله على مراعاة الأياب هنا وإن لم نعتبر اليوم، لأنها سفران، ولذا أمره بالتأم في الضيعة، فتأمل.

وكذا اتضح ما فيه أيضاً من أنه (لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الأول فإن كان مسافة قصر في طريقه) أيضاً (وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه، ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه، فإن لم تكن مسافة أتم في طريقه لا تقطاع سفره) الأول بالوصول إلى وطنه الأول وفرض عدم مسافة له بالمقصد إلى الثاني (وإن كان مسافة قصر في طريق) الوطن (الثاني حتى يصل إلى وطنه) فينقطع حينئذ سفره، ولو كان له مقصد آخر متجاوز عن وطنه الأخير اعتبر ما بينها، فإن كان مسافة قصر في الذهاب والمقصد والاياب حتى يصل إلى الوطن، وإلا أتم في الجميع. قال في المدارك: ولا يضم ما بين الوطن الأخير ونهاية المقصد إلى العود. بل لكل من الذهاب والاياب حكم برأسه، فلا يضم أحدهما إلى الآخر، وفيه أن الفرض مع كونه بريداً محل الضم، نعم يأتي فيه البحث السابق من اعتبار الرجوع لليوم وعدمه كما هو واضح، وإعله: يريد ما قدمناه وإن قصر عنه عبارته، ونص عليه في المسالك والروض هنا من عدم ضم الذهاب من آخر أوطانه إلى مقصده مع قصوره عن المسافة إلى الأياب البالغ مسافة، كما لو أراد الرجوع إلى وطنه الأول بغير ذلك الطريق الذي ينقطع سفره به، إذ هو حينئذ كطالب الآبق ونحوه الذي بلغ المسافة من غير قصد ثم قصد بعد ذلك زيادة دون المسافة قبل العود، فانه لا يقصر فيها وإن كان رجوعه يقصر لعدم دليل على مثل هذا التلقيق، قال في المسالك بعد أن ذكر اعتبار المسافة بين آخر أوطانه ومقصده في

التقصير : « ولا فرق في ذلك بين ان يعزم على العود الى وطنه الأول على تلك الطريق وغيرها مما لا وطن فيه ، ولا مافي حكمه ، ولا يقصر فيما بين آخر أوطانه ونهاية مقصده مع قصوره عن المسافة وإن كان يقصر راجعاً ، بل السكل من الذهاب والاياب حكم برأسه لا يضم أحدهما الى الآخر ، وكذا القول فيما نوى فيه الإقامة سواء كانت النية في ابتداء السفر أو بعد الوصول الى موضع الإقامة ، ومثل ما لو بلغ طالب الآبق ونحوه المسافة من غير قصد ثم قصد الزيادة الى مادون المسافة قبل العود » وهو كما ترى صريح في غير مسألة الرجوع ليومه وغير يومه ، والأمر سهل ،

(و) المراد (بالوطن الذي يتم فيه) وإن عزم على السفر قبل تحلل العشرة (هو كل موضع) يتخذهُ الانسان مقراً ومحلاً له على الدوام الى الموت ، لا أنه قصد استيطانه مدة وإن طالت مستمراً على ذلك غير عادل عنه كما نص عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى سائر من تأخر عن العلامة من غير فرق بين مانشأ فيه وما استجده ليمتحق حينئذ معنى الوطن الذي نص في الصحاح والمصباح على أنه المكان والمقر ، وأمر في النص والفتوى بالتام فيه ، ولا يعتبر في مفهومه عرفاً الاتحاد وإقامة الستة أشهر فيه ، وإن قال في الذكرى : « إنه الاقرب معللاً له بأنه ليمتحق الاستيطان الشرعي مع العرفي » ولم يستبعده في المدارك قال لأن الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبراً مع وجود الملك فمع عدمه أولى ، وذلك لظهور تحقق معنى الوطن والمسكن والمنزل لغة وعرفاً بذلك قبل بلوغ الستة أشهر ، نعم يعتبر فيه الإقامة فيه في الجملة عرفاً ولا يكفي بالنية ، مع احتمالها ، بل اكتفى بها شيخنا في بغية الطالب ولا يخلو من قوة وإن كان الأحوط الإقامة في الجملة ، وعلى كل حال فهو الذي أمر بالتام فيه ، واعتبار الستة أشهر والملك ونحوهما في النص والفتوى إنما هو في الوطن الذي لا يزول حكمه من الاتمام فيه وغيره بالاعراض عنه والعدول الى غيره ، أو في المسكن الذي له ملك

فيه ولم يقصد الاستيطان فيه كما ستعرف ، لافي مطلق الوطن بحيث يشمل محل الفرض ، فدعوى أنه وإن كان وطناً عرفاً إلا أنه ليس وطناً شرعاً واضحة المنع .

واقْتِصَار كثير من الفتاوى على الملك المستوطن ستة أشهر ليس لاختصار الوطن فيه عندهم ، بل لذكرهم له في معرض قواطع السفر في أثناءه ، وهو الذي يتصور وقوعه في الأثناء لا الوطن الذي اتخذ مقرأ ، اذ الخروج منه يكون ابتداء للسفر لا أنه قاطع له بوقوعه في أثناءه ، اذ هو فيه حاضر لغة وعرفاً وشرعاً ، واحتمال تصويره بمن نوى السفر الى الشام مثلاً وقصده من البصرة وكان وطنه السكوفة فر بها مجتازاً الى مقصوده الأصلي يدفعه أن ابتداء سفره أيضاً في الحقيقة من السكوفة وإن كان قد قصده من البصرة ، على أنه لو سلم فليس هو المنساق الى الذهن من قطع السفر في أثناءه بالوصول الى وطنه ، إنما المنساق مانص عليه الاصحاب مما بقي فيه حكم الوطن وكان غيره المقيم والسكن المسافر ، كما هو واضح .

وكيف كان فلاريب عندنا في وجوب الاتمام على المسافر بالوصول الى نفس منزله المزبور سواء قصد مجرد الاجتياز به أو انشاء السفر منه ، أو الى البلاد الذي (التي ظ) فيها منزله وإن لم يصل الى نفس منزله بل أو الى محل الترخص من محل بلاده ، كل ذلك لانسلاخه عن صدق المسافر واندرجه في الحاضر بديهة لوروده الى موضع رحله ومقر أهله ومحل أنسه ومستراح بدنه ومأنس نفسه ، وإن كان قد يشم من بعض النصوص عدم الاتمام في الأخير اذا كان قد أنشأ السفر من مكان غيره وأراد الاجتياز به ، كموثق ابن بكير (١) « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل السكوفة يكون له فيها دار ومنزل وأما هو مجتاز لا يريد المقام

إلا بقدر ما يتجهز يوماً أو يومين ، قال : يقيم في جانب المصر ويقصر ، قلت : فإن دخل منزله قال : عليه التمام ، والصحيح عن ابن رباب (١) المروي عن قرب الاسناد « أنه سمع بعض الواردين سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة ، وله بالكوفة دار وعيال ، فيخرج فيمر بالكوفة ليتجهز منها ، وليس من رأيه أن يقوم أكثر من يوم أو يومين قال : يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه ، وإن هو دخل منزله فليتم الصلوة وغيرها ، ورمال إليه المقدس البغدادي لذلك مقيدا بها غيرها من الأخبار مما ينافيها ، بل مال منها أيضاً إلى عدم اعتبار محل الترخص في القصر عند الخروج منه يريد الرجوع إلى أصعابه ، لكن هي - مع قصورها عن معارضة غيرها من النصوص المعتضة بفتوى الأصحاب ، وبصدق الوصول عرفاً إلى وطنه ومسكنه ومنزله بالوصول إلى حدود بلده - غير صريحة في ذلك ، لاحتمال إرادة ما يقرب من محل الترخص من الجانب فيه ، نحو ما ورد أيضاً في الواصل إلى بلده غير المجتاز ، على أنها ظاهرة في قصر التمام على الدخول المنزل خاصة دون البلد ، كصحيح ابن عمار (٢) عنه (ع) قال : « إن أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا » وصحيح الحلبي (٣) قال : « إن أهل مكة إذا خرجوا حجاجاً قصروا وإذا زاروا البيت ورجعوا إلى منازلهم أتموا » مما لا أعرف أحداً يقول به ، والأدلة صريحة بخلافه ، كما هو واضح .

وعلى كل حال فالوطن ما عرفت أو كل موضع يكون ﴿ له فيه ملك قد استوطنه ﴾ فيما مضى من الزمان ﴿ ستة أشهر فصاعداً ﴾ كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً ،

(١) الوسائل - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٩ لكن رواه

عن علي بن رباب وهو الصحيح

(٢) و (٣) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٧ - ٨

بل لاخلاف فيه إلا من نادر ، بل في الروض وعن التذكرة الاجماع عليه ، وهو الحجة ، مضافا الى استفادته أيضاً من مجموع النصوص كالمستفيضة (١) الدالة على التمام اذا مر بقرية أو ضيعة بعد تقييدها بغيرها من النصوص (٢) التي اعتبرت في الاتمام كون الضيعة والقرية وطناً له ، وإلا قصر ما لم ينو مقام عشرة أيام المتضدة بفتوى الاصحاب عدا ابن الجنيد فيما حكى عنه من العمل باطلاق عدم اعتبار الستة وغيرها ، بل حكى عنه أيضاً الاكتفاء في الاتمام بكونه منزلاً لزوجته أو ولده أو أبيه أو أخيه إن كان حكمه نافذا فيه ولا يزعمونه لو أراد الإقامة فيه ، لبعض النصوص (٣) القاصرة عن افادة تمام مدعاه ، مع أنها معارضة بغيرها مما هو أرجح منها من وجوه ، منها الاعتضاد بفتوى الاصحاب عده ، وعلى كل حال فلا ريب في شدوده .

كما أنه لا ريب في تنزيل إطلاق تلك النصوص على التقييد الزبور المذكور في عدة من المعتبرة أيضاً ، وفي صحيح ابن يقطين (٤) « قلت لأبي الحسن الأول (ع) الرجل يتخذ المنزل فيمر به أيم أم يقصر ؟ قال : كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل ، وليس لك أن تتم فيه » ونحوه صحيحه الآخر (٥) وفي صحيح الحلبي (٦) عن الصادق (ع) « في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلاة أم يقصر ؟ قال : يقصر انما هو المنزل الذي توطئه » وفي صحيح ابن أبي خلف (٧) قال « سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول (ع) عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال : إن كان مما قد سكنه أتم فيه الصلاة ، وإن كان مما لم يسكنه فليقصر » الى غير ذلك ، بل في

(١) و (٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب صلاة المسافر

(٣) الوسائل - الباب - ١٩ - من أبواب صلاة المسافر

(٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل - الباب - ١٤ من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٩ -

١ - ٨ - ٩ - لكن روى الثالث عن حماد بن عثمان

بعضها (١) إطلاق الأمر بالتقصير وإن وجب تنزيلها أيضا على ما في هذه الصحاح كالاستيفضة (٢) الأولى لاشتراكها في عدم القائل أو ندرته ، اذ قد عرفت أن الأولى لم يحك العمل بها إلا عن ابن الجنيد ، وأما الثانية فمن ظاهر ابن البراج في المذهب خاصة ، فلاحظ .

لكن المراد من الاستيطان في هذه الصحاح الإقامة ستة أشهر كما صرح به في صحيح ابن زبير (٣) عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «سألت عن الرجل يقصر في ضيعته فقال : لا بأس ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه ، فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال : أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر ، فإذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها » .

فمن مجموع هذه النصوص يستفاد الاتمام بمحصول الشرطين المزبورين ، أما الملك فمن اللام في الصحيح للزور وغيره ، والاضافات في غيرها المنساق منها الملكية إلى الذهن ، وأما الاستيطان ستة أشهر فمن الصحيح أيضا كاستفادة أصل الاستيطان بدون التقييد من النصوص السابقة وغيرها ، وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بعدم اعتبار الاستيطان في الملك ، بل وعدم اعتبار قابلية الملك للاستيطان ، بل يكفي النخلة ونحوها لإطلاق بعض تلك الأدلة السابقة ، وللموثق (٤) عن الصادق (عليه السلام) «في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية أودار له فينزل فيها قال : يتم الصلوة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة ، ولا يقصر وليصم إذا حضره الصوم وهو فيها » فيراد حينئذ بضمير (استوطنه) في التمن وغيره الموضع الذي فيه المنزل لا المنزل ،

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ١٩

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر

الحديث . - ١١ - ٥

وكذا صرح المصنف وغيره بكفاية الستة أشهر ﴿متوالية كانت أو متفرقة﴾ إطلاق الستة بل وإطلاق السكتي والاستيطان المقتصر على تقييدها بالستة خاصة متوالية كانت أو متفرقة ، وربما أشكل ذلك كله بعدم اقتضاء اللام والاضافة التملك خصوصاً الثانية التي يكفي فيها أدنى ملابسة ، بل والأولى لغلبة مجيئها للاختصاص ، وبأن ظاهر الصحيح اعتبار فعالية الاستيطان وتجده في كل سنة بقرينة المضارع الموضوع للتجدد والحدوث ، ومن هنا جزم به الصدوق في المحكي عنه من فقيهه ، ومال إليه بعض متأخري المتأخرين منهم سيد المدارك والرياض ، بل استظهره أولهما من عبارتي النهاية والكمال للشيخ وابن البراج ، فلم يكتفوا بما مضى من الستة أشهر ، بل لابد من دوام الاستيطان كملك على وجه يعد وطناً ومنزلاً له ، ويكون له وطنان فصاعداً ، وبأن الموثق - مع احتمال التقية ، لموافقه المحكي عن جماعة من العامة ، وكونه كغيره من الصحاح (١) المتضمنة للأمر بالانتماء بمجرد الوصول إلى الملك من القرى والضياع التي لم يقل أحد بمضمونها من جهة معارضتها بالصحاح (٢) الآخر المستفيضة الدالة على التقصير بالقرية والضيعة له ما لم ينو مقام عشرة أيام أو يكن قد استوطنهما ، ومعارض بصحيح ابن بزيع (٣) السابق ، إذ هو كالصريح في أن العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك ، وإلا لعلقه على إقامة العشرة ، ولم يخصه بالمنزل - لادلالة فيه على اشتراط الملك سواء بقي على إطلاقه أو قيد بالستة أشهر كما هو مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح ، إذ أقصاه التمام مع الملك ، وهو لا ينافي التمام مع المنزل - غير الملك إذا استوطنه

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٢ و ٥ و ١٣

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر الحديث - ١١

المدة المزبورة ،

ومن هنا جزم في الرياض بعدم اعتبار الملك ، وأنه يكفي الاستيطان في المنزل خاصة وإن لم يكن ملكاً مستظهِراً له من الصحاح السابقة وعبارة النافع ونحوها من عبارات الجماعة ، قال ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في المدة ، بل صرح أيضاً بأنه لا وجه لما ذكروه من اعتبار الملك كما صرح به من متأخري المتأخرين جماعة ، لكن قال بعد ذلك : «إنه يمكن الاعتذار لهم بأن اعتبارهم الملكية إنما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل به الاستيطان ستة أشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية ، حتى لو هجر بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفاً لزمه التمام بمجرد الوصول إليه ، ولذا اشترطوا دوام الملك أيضاً إبقاءً لملاقة الوطنية ليشبه الوطن الأصلي الذي لا خلاف فتوى ونصاً في انقطاع السفر به مطلقاً ولو لم يكن له فيه ملك ولا منزل مخصوص ، وعلى هذا فلا ريب في اعتباره ، لعدم دلائل على كفاية مجرد الاستيطان ستة أشهر مع عدم فعليته ودوامه أصلاً ، إذ النصوص الدالة عليه ظاهراً باعتبار فعليته ، فلم يبق إلا الإجماع المحكي والفتاوى ، وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه ، فعلى تقدير العمل بها ينبغي تخصيص الحكم بها ، ويرشد إلى ذلك أنهم ألحقوا بالملك اتخاذ البلد أو البلدين دار إقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وإن اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة أشهر فيه كالمحقق به كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة من تأخر عنه ، أو عدمه كما عليه الفاضل ، والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام أحد أفرادها فلا يمتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته ، ويتحصل مما ذكرنا أنه لا إشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ، ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة ، وإنما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الأخير ولو مع الملك قطعاً ، والأقوى فيه عدمه كما تقدم ، ويؤول إلى إنكار الوطن الشرعي

وانحصاره في العرفي ، وهو قسمان أصلي نشأ فيه أو اتخذ ، وطاري يعتبر في قطعه السفر
فعلية الاستيطان فيه ستة أشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة . انتهى .

وقد يدفع الأول بظهور اللام في الملكية ، خصوصاً في الوثق المزبور بل
وغيره من الصحاح السابقة التي كادت تكون صريحة في ذلك ، وخصوصاً بعد الانجبار
بالاجماع المحكي المعتضد بالفتاوى نصاً وظاهراً حتى بعض من نسب اليهم عدم اعتبار
الملك كالنافع وغيره ، لتعميرهم أيضاً باللام الظاهر منه الملكية ، ولا تنافيه الاضافة
إلى لم نقل بظهورها أيضاً في الملك إذ كفاية الملابس في الجملة فيها لا تقتضي الانسياق
إلى الذهن منها . عند الاطلاق .

والثاني - بعد تسليم ظهوره في ذلك هنا ، وإلا فربما ادعى ظهوره في إرادة
إتفاق الإقامة فيه ستة أشهر ، أو في إرادة رفع ما يظهر من لفظ الاستيطان في غيره من
النصوص من الدوام بأن الذي يكفي في الاتمام استيطان الستة أو في غير ذلك - بأنه
يجب الخروج عن ظاهره وإرادة إقامة ستة أشهر ولو مرة منه ، أو الاعراض عنه بالنسبة
إلى ذلك أي الاستمرار للاجماعين المعتضدين بالفتاوى وبصدر صحيح ابن أبي
خلف (١) المتقدم ولا ينافيه ذيله ، لأن « لم » لنفي المضارع فيما مضى من الأزمنة ،
والصحيح الحلبي (٢) إذا قرء « توطئه » فيه بصيغة الماضي ، ولأنه لو أريد من الصحيح
المزبور التجدد والفعلية في كل سنة لم يكن جهة لاعتبار الملك ، لما عرفت من أنه لا خلاف
صريح في عدم اعتبار الملكية حينئذ الظاهرة من اللام فيه ، بل ولا الاختصاصية ، بل
ولا جهة للتقييد بالستة أشهر في كل سنة ، إذا لم كما اعترف به في الرياض إلى الوطن

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٩

(٢) المتقدم في ص ٢٤٨

العربي ، ومن الواضح عدم اعتبار ذلك فيه عرفاً ، بل لادلالة في الصحيح المزبور عليه أيضاً اذ اقصاد تكرير ذلك وتجدده ولو في السنتين أو في السنين ، بل لاختلاف فيه من غير ظاهر المحكي عن الصدوق والفاضل في الرياض ، نعم اختلف في اعتبار إقامة الستة أشهر فيه في ابتداء السكنى ، وأن الوطنية تتحقق بعدها ، وعدم اعتبار ذلك ، بل عرفت أن الافوى الثاني .

ويدفع الثالث بأنه لا داعي إلى حمله على التقيية بعد تقييده بصحيح الستة ، ودعوى أن الصحيح المزبور كالصريح في عدم اعتبار الملك ، وإلا لعطفه على الإقامة ممنوعة ، بل عرفت أن اللام فيه كالصريحة في اعتبار الملك ، نعم قد يدعى ظهوره في عدم كفاية هذا الملك في التمام ، بل لا بد من أن يكون منزلاً وقد استوطنه لا غيره ، اللهم إلا أن يدعى إخراجه مخرج الغالب كغيره من النصوص ، مع احتمال الجمع بينهما بالعمل بهما معاً تحكيماً لمنطوق الموثق (١) على مفهوم الصحيح (٢) خاصة ، وإلا فلا دلالة في غيره بحيث ينافي الموثق المزبور ، على أن هذا المفهوم - بعد تسليم حجتيه أو في خصوص المقام - يكونه مذكوراً في مقام البيان فهو كالقييد - ضعيف جداً ، ودعوى أنه لادلالة في الموثق على اعتبار الملكية كي ينافي الصحيح بناء على عدم ظهوره في الملكية يدفعها أنه لا ريب في ظهور قوله (عليه السلام) فيه : « ولولم يكن له إلا نخلة واحدة » في أن ذلك غاية ما يكتفي فيه في التمام مع الاستيطان ستة أشهر ، كما هو قضية الجمع بين الموثق والصحيح ، فينافيه حينئذ عدم اعتبار الملكية أصلاً ، لكن الانصاف أن الاتمام في القرية التي لا منزل مملوك له فيها واستوطنه ستة أشهر بل كان له نخلة أو نحوها . وإن كان مالك الأرض المغروسة فيها لا عينها خاصة إلا أنها لم تكن له منزلاً لا يخلو من إشكال ، فلا حياط لا ينبغي تركه في ذلك ، وهو أمر آخر غير ما ذكره المعتبر .

ومن ذلك كله ظهر لك مافي الرياض ، وأنه محل للنظر من وجوه ، خصوصاً مايفهم من التدبر في مجموع كلامه من جعله النزاع في اعتبار الملك وعدمه في الوطن المستوطن فعلاً المدة المزبورة ، حتى نسب الأول للفاضلين ومن تأخر عنهما ، والثاني الى الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في المدة وظاهر عبارة النافع ونحوها من عبارات الجماعة ، وهو واضح الفساد كما اعترف به في ذيل كلامه ، كوضوح منع مايفهم من نحو عبارة النافع من إرادة استيطان المدة فعلاً ، بل ظاهرها كغيرها من عبارات الأصحاب كفاية استيطان المدة مرة ، واحتمال تنزيل هذه العبارات على إرادة الاستيطان مدة العمر لكن يشترط في صيرورته وطناً بذلك مضي السنة فيكون بحثاً في المسألة السابقة مقطوع بفساده ، نعم اعتبار الملك في المستوطن فعلاً المدة المزبورة في كل سنة ظاهر الصدوق خاصة أو هو مع بعض الأصحاب ، ولذا نسب به بعض علماء العصر الى الشذوذ ،

فالتحقيق حينئذ المستفاد من ملاحظة الجمع بين مجموع النصوص المتعصدة بالاجماعين والفتاوى إثبات الوطن الشرعي مع العرفي ، لكن الأحوط الاقتصار فيه على ملك المنزل الذي استوطن ستة أشهر ولو مرة ، بل الأحوط الاقتصار فيه على الملك المزبور الذي قصد فيه الاستيطان مدة العمر وجلس فيه ستة أشهر بهذه النية إلا أنه عدل عنه الى غيره ، لا الذي قصد من أول الأمر الجلوس فيه ستة أشهر ولو لغرض أو تجارة أو نحوها ، اذ ظاهر لفظ الاستيطان والسكنى ونحوها في المعتبرة السابقة ذلك ، لا المراد منها المكث فيه ستة أشهر ،

وبدل عليه حينئذ — مضافاً الى الأدلة السابقة — الاستصحاب وإن لم أجد أحداً صرح بذلك ، بل ظاهر جمل الستة ظرفاً لاستوطن في الصحيح والفتاوى خلافه ، إلا أن الجميع لا يأنى الحمل على ما ذكرنا ، بل يظهر من الأستاذ في بغية الطالب أن محل

التزاع بين الأصحاب في ذلك ، وحينئذ لا يكون هذا وطناً شرعياً بل هو عرفي إلا أن الشارع أجرى الأحكام عليه وإن أعرض عنه واستوطن غيره ، إذ لعل القاطع عنده للسفر ما يشمل ما كان وطناً ، بخلافه على الأول ، فإنه يكون اصطلاحاً من الشارع على الوطن أو ما يقرب من الاصطلاح ، وهو لا يخلو من بعد في الجملة كما هو واضح .

بل من ذلك يظهر أيضاً وجه اعتبار مضي الستة أشهر في وطنية ما اتخذ في غير الملك ولم يعدل عنه ، لا يمكن دعوى ظهور أن اعتبار الستة في إجراء حكم الوطنية على الملك المعدول عنه إلى غيره ليس إلا لتحقيق الوطنية التي يراد استصحاب حكمها وإن أعرض عنها ، فيعتبر حينئذ مضيها في إجراء الأحكام على غير المعدول عنه ، لتساويها بالنسبة إلى ذلك ، وإن كان الأقوى في النظر منعها على مدعيها ، لتحقيق الوطنية عرفاً بدون مضيها ، فتكون حينئذ هي شرطاً شرعياً في جريان الأحكام على الأول لا لتحقيق معنى الوطنية ،

وكيف كان فصريح العبارة كغيرها عدم اعتبار التوالي في الستة ، نعم يجب إقامتها ولو متفرقة على وجه الصلوة تماماً بنية الإقامة كما صرح به في المسالك والروضة لكن قد يشكل بانصراف التوالي من الإطلاق وما مثله من الفتاوى كما قيل في أمثاله من أقل الحيز وغيره خصوصاً مع إمكان دعوى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك ، وبأن قضية الإطلاق بناء على عدم انسياق التوالي منه الاكتفاء بإقامتها مطلقاً وإن كان بعضها على وجه القصر ، ولو سلم فلا يعتبر الاتمام بنية الإقامة ، بل يكفي فيه ما يحصل بالتردد ثلاثين يوماً أو بسبب نية الإقامة التي عدل عنها بعد الصلوة تماماً ، كما صرح بهما بعضهم ، بل قد يقال بكفايته إذا كان منشأ الرخصة في ذلك من جهة المسكن ، كحائر الحسين (عليه السلام) وغيره ، أو العصيان أو كثرة السفر وإن كان بعيداً بل الأقوى خلافه ، ولا ريب في أن الأحوط إن لم يكن الأقوى اعتبار التوالي وإن لم أجد

أحداً صرح به ،

لكن قال المقدس البغدادي بعد أن اختار عدم اعتباره : « إنه لا يتجاوز في المتفرقة الى مادون شهر ، وبالجمله ينبغي أن يراعى الصدق عرفاً ، ولا ريب أنه اذا قصد إقامة الستة وكان يخرج في الأثناء الى مسافة مؤلفة من الذهاب والاياب في يوم واحد وهو على عزمه لم يعرض يصدق عليه انه أقام الستة عرفاً انتهى .

ولانظر فيه مجال ، اذ من الواضح الفرق بين التسامح العرفي والصدق ، على أن قضية إطلاق القائل بكفاية المتفرقة عدم اعتبار ذلك ، بل ولا إعتبار قصد التوطن هذه المدة ، بل يكفي اتفاق وقوعه منه ولو تدريجاً ، اللهم إلا أن يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك ، فتأمل ، نعم لا يعتبر استيطانها قبل الملك أو بعد زواله ، لظهور الأدلة في اعتبار دوام الملك كما صرح به غير واحد من الأصحاب وأن الاستيطان هذه المدة وهو مالك .

ولو زال ملكه الذي كان مقارنا للاستيطان سكن قبل زواله أو عنده دخل ملكه شي آخر غيره بناءً على الاكتفاء به فالظاهر احتياج الاتمام الى تجديد الاستيطان لعدم صدق استيطان الملك ستة أشهر ، وعدم صدق دوام الملك الذي اشترطناه في تأخير الاستيطان تلك المدة القصر ، لظهوره في شخص المملوك لا النوع أو الصنف ، ومن هنا قال في المسالك : « ولو تعددت المواطن كفى استيطان الأول منها مادام على ملكه ، فلو خرج اعتبر استيطان غيره » و مراده من التعدد التجدد بقريضة لفظ الأول في كلامه ، لكن حكى عن الذكرى أنه يظهر منها الاكتفاء بالأول وإن خرج .

وفي اندراج الاستيطان المدة تبعاً كالزوجة المستوطنة في ملكها ذلك تبعاً لزوجها وجهان ، أقواهما ذلك ، بل ينبغي القطع به فيمن لا ولاية عليه شرعية ، كالخادم

الحر للاندراج في إطلاق الأدلة التي لا ينفات فيه اختلاف دواعي الاستيطان .
 (الشرط الرابع) من شرائط القصر (أن يكون السفر سائغاً) ولا غير الصيد
 (واجباً كان كحجة الإسلام ، أو مندوباً كزيارة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم))
 والأئمة (عليهم السلام) (أو مباحاً كالأسفار المتاجر) أو مكروهاً كبعض الأسفار
 لها أيضاً ، فإنه لا ريب في القصر حينئذ نهياً وفتوى (ولو كان) السفر (معصية لم
 يقصر كاتباع الجائر وصيد الهوى) بلا خلاف معتد به أجده فيه ، بل هو مجمع عليه تحصيلاً
 ونقلًا مستفيضاً كالنصوص في الصحيح عن حماد بن مروان (١) قال : « سمعت
 الصادق (عليه السلام) يقول : من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون سفره إلى صيد
 أو في معصية الله أو رسولاً لمن يعصي الله عز وجل أو في طلب شحناه ، أو سعاية ضرر
 على قوم مسلمين » والموثق عن عبيد بن زرارة (٢) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل
 يخرج إلى الصيد أي قصر أم يتم ؟ قال : لأنه ليس بمسير حق » إلى غير ذلك من النصوص التي
 سيمر عليك بعضها بإنشاء الله ، على أن مشروعية القصر للرافق بالمسافر والأكرام
 له كما يؤمى إليه مرسل ابن أبي عمير (٣) عن الصادق (عليه السلام) الآتي بإنشاء الله
 وهما لا يستأهلها العامي بسفره قطعاً .

ولافرق في الاستفادة من النصوص ومعاقد الاجتماعات التي يشهد لها ظاهر الفتاوى
 بين العصيان بنفس السفر كالفرار من الزحف وإباق العبد وهرب المدينون مع القدرة

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٣ لكن رواه

عن عمار بن مروان كما في الفقيه ج ٢ ص ٩٢ - الرقم ٩ ٤ وفي الكافي ج ٤ ص ١٢٩

المطبوع عام ١٣٧٧ عن محمد بن مروان

(٢) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٤

(٣) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٥ وهو مرسل

عمران بن محمد

على الأداء والزوجة للشوز ، بناءً على حرمة المذكورات بالخصوص عليهم لأن جهة وجوب ما ينافيها عليهم ، وبين العصيان في السفر لغايته ، ضم إليها طاعة أولاً ، ألهم إلا أن يكون المقصد الأصلي الذي ينسب السفر له الطاعة ، مع احتمال الاكتفاء بمطابق ضم المعصية على أي وجه يكون على إشكال ، وبالجملة فالمراد بتحريم السفر لغايته كالسفر لقطع الطريق أو لنيل المظالم من السلطان ونحو ذلك مما هو مصرح به في النصوص ، بل لا تعرض فيها على الظاهر لغيره ، فللمناقشة حينئذ في ذلك بأن مقدمة المحرم غير محرمة فلا يعد السفر الذي غايته المعصية حينئذ محرماً ضعيفة جداً ، بل هي اجتهاد في مقابلة النص بل النصوص ، اذ مع إمكان منع عدم الحرمة وتخرج هذه النصوص شاهداً عليه يدفعها أن الاتمام لمعلق على كون السفر المعصية ، سواء كان هو معصية أولاً كما هو واضح .

أما إذا كان المعصية في السفر لكونه ضداً للواجب المضيق بناءً على اقتضاء الأمر به النهي عنه فقليل بمساواته للسابقين ، لا طلاق معاقب الاجماع والصحيح والتعليل السابقين ، وإشعار المرسل (١) به « لا يفطر الرجل في شهر رمضان إلا بسبيل حق » وخبر ابن بكير (٢) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلوة ؟ قال : لا إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين وأن التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه » الحديث . وأولوية من الاتمام في سفر الصيد ، وإمكان دعوى القطع بالمساواة بينه وبين الأولين .

وقيل كما مال إليه في الروض وتبعه المقدس البغدادي باقتضائه الترخص ، بل قد يظهر من أولها ذلك في القسم الأول من القسمين السابقين مدعياً ظهور الأدلة في الثاني منهما

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٩

(٢) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٧

خاصة حتى الصحيح السابق ، اذ صدره وإن كان يمكن دعوى ظهوره في الأعم لكن ذيله كالصريح في إرادة الثاني خاصة ، فيبقى الأول حينئذٍ منها فضلاً عما نحن فيه على مقتضى أدلة وجوب القصر على المسافر ، ضرورة صدقه عليه وإن كان عاصياً ، ولا ريب في ضعفه بالنسبة إلى هذا القسم ، للقطع بآراءه من الفتاوى ومعاقد الاجتماعات على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه ، بل هو مندرج في بعض النصوص أيضاً ، بل هو مستفاد منها جميعها ولو بالأولوية أو المساواة لما فيها المقطوع بها .

نعم هو لا يخلو من وجه بالنسبة إلى القسم الأخير ، لا يمكن دعوى عدم صدق السفر في معصية الله عليه عرفاً ، أو انسياق غيره منه ، ولا كونه ليس بحق ، اذ المراد به ما قابل الباطل ، لا المعصية كالسفر لصيد اللهو لا للقوت ونحوه ، خصوصاً على ما استسمعه من عدم المعصية في سفر صيد اللهو وإن أوجبنا التمام فيه للدليل على أحد الوجهين ، ولا ريب أن السفر للتجارة فضلاً عن الحج والزيارة ليس بباطل بهذا المعنى وإن كان محرماً لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناءً على اقتضائه ذلك ، ولا استلزامه وجوب الاتمام على سائر الناس إلا الأوحدي لاستلزام سفرهم غالباً ترك واجب من الواجبات ، لا أقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه ، مع أن الأقوى خلافه ، اذ هو إن لم يندرج في منطوق النصوص ولم يقطع بمساواته ، لما اشتملت عليه من حيث انسياق كون المعصية سبب ذلك فهو مندرج في الفتاوى ومعاقد الاجتماعات التي هي كالصريحة في دوران الترخص وعدمه على إباحة السفر بالمعنى الأعم وعدمها ، ومن المعلوم أنه بناءً على النهي عن الضد ثبت عدم اندراج مثل هذا السفر في السائغ المباح واندرجه في غير السائغ لكن يسهل الخطب أن التحقيق عندنا أن النهي عن الانضمام تبعي كوجوب المقدمات على وجه لا يندرج في الأدلة هنا من النصوص ومعاقد الاجتماعات وغيرها ، كما أفرغنا البحث فيه في محله .

ثم من المعلوم أن المدار على كون السفر سفر معصية لاعلى مطلق حصول المعصية حال السفر، فشرب الخمر حينئذ وفعل الزنا ونحوهما حاله لا تقدر في الترخيص، لاطلاق الأدلة من غير معارض، ضرورة عدم تأديته الى حرمة السفر نفسه، أما لو فرض كونه كذلك كركوب دابة مفسوبة بل مطلق التصرف بمغضوب بنفس السفر حتى نعل الدابة أو رحلها وبالجملة ما يؤدي الى حرمة نفس قطع المسافة قدح فيه، لا ما إذا لم يؤدي الى ذلك وإن كان هو محرم في نفسه، بل حتى لو كان معه شيء مغضوب إلا أنه لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة، كما لو كان معه متاع مغضوب أو دابة مفسوبة جعلها عند غيره من رفقاءه في الطريق أو نحو ذلك، فتأمل جيداً فإنه قد يدق الفرق في بعض المقامات بين المقارن للقطع وبين ما يكون مقدمة للقطع أو القطع مقدمة له، وقد علمت أن المدار على اقتضائه حرمة شخص القطع.

ثم لافرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة، فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصده به المعصية في الأثناء انقطع ترخيصه قطعاً وإن كان قد قطع مسافات، كما أنه يترخص لو عدل عن سفر المعصية في الأثناء الى قصد الطاعة لتمكن يعتبر في هذا بقاء مسافة، اذ لا عبرة بما مضى قطعاً وإن تجاوز المسافة لفقده الشرط، نعم صرح بعضهم هنا بالاكْتفاء فيها بالتلفيق مما بقي من المقصد بعد العدول الى الطاعة ومن العود، بل نفي الخلاف عنه آخر، وكأنه مناف لما ذكره في نظائره، كغير قاصد المسافة ابتداءً ونحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب الى الرجوع وإن كان هو في نفسه مسافة، بل جعلوا الرجوع حكماً مستقلاً عما بقي من الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره، والفرق بين المقامين مشكل، ولعله لذا لم يعتبر الضم الزبور هنا في الروضة أيضاً، اللهم إلا أن يقال إن مقتضى الضوابط الضم في المقامين كل على مختاره في اعتبار الرجوع ليومه وعدمه، خرج عنها في غير المقام بالدليل، وبقي هو على مقتضاها، وعلى

كل حال فلا إشكال في الترخيص بعوده الى محله عن سفر المعصية إلا أن يكون قصده المعصية أيضاً .

ولعود الى الطاعة بعد قصده المعصية في الأثناء وضربه في الأرض ففي ضم ما بقي اذا كان قاصراً عن المسافة الى ماضى ، مسافة كان بنفسه أو بتلفيقه مع الباقي وطرح المتخلل بينهما من المصاحب لقصد المعصية وعدمه قولان ، ينشأ من أن المعصية مانع من الترخيص وقد زالت ، وأن أقصى ما دل عليه الدليل كون المعصية تقطع الترخيص وتبطله لا المسافة ، وليس كلما يوجب الاتمام يقطع المسافة ، ولا طلاق قول أبي الحسن (عليه السلام) في مرسل السيارى (١) : « ان صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة ، فاذا عدل عن الجادة أتم ، فاذا رجع اليها قصر » خصوصاً إن أريد بالجادة فيه السكنانية عن الطاعة والخروج عنها المعصية لا الجادة الأرضية ، لعدم الفائدة ، اذ الصيد إن كان حلالاً استمر على التقصير وإن خرج عن الجادة ، وإن كان حراماً لم يقصرو وإن كان عليها ، ولا استصحاب حكم القصر ، ومن بطلان حكم ما قطعه من المسافة أو بعضها بالعصيان في الأثناء ، لاشتراط الأباحة في السفر ابتداء واستدامة ، فلا تصلح حينئذ لاثبات الترخيص بعد الرجوع الى الطاعة لامنظمة ولا مستقلة لو فرض قصد المعصية بعد قطع تمام المسافة ، وليس معنى عدم الترخيص ووجوب التمام بالعصيان في الأثناء الا انقطاع المسافة ، ولا جابر لضعف الخبر سنداً بل ودلالة ، سواء فسر بما سمعت ، أو بأن من لم يكن سفره للصيد وإنما بداله في الأثناء أن يصيد فعدل عن الطريق للصيد لهواً وأدركه وقت الصلوة أتم ، فاذا عاد الى الطريق رجع الى القصر ، اذ لا يلائمه قوله (عليه السلام) في صدره : « صاحب الصيد » وإن كان يشهد له المحكي من عبارة الصدوق

لأقل من حصول الشك في اندراج مثل هذه المسافة في الأدلة لذلك كله ، والأصل في الصلوة التمام ، والأحوط الجمع ، وإن كان قد يقوى في النظر الأول كما تقدم نظيره في الشرط الثاني .

بل ينبغي القطع بالترخص لو قصد المعصية في الأثناء ولما يضرب في الأرض ثم عاد الى الطاعة ، بل يمكن دعوى عدم تأثير ذلك القصد في بقاء الترخيص الأول اذا لم يضرب في الأرض ، فلا يتم حينئذ بمجرد قصد المعصيان فيما بقي من سفره مع فرض ممكنه في محل عروض هذا القصد ، فتأمل .

ثم إن ظاهر المتن كهرج غير كون التمام في السفر لصيد اللهو لأنه معصية ، فهو حينئذ من السفر للمعصية ، ولعله لأن الصيد من الملاهي كما هو صريح خبر زرارة (١) عن الباقر (عليه السلام) « سألته عن يخرج بأهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلواته أم لا يقصر ؟ قال : إنما خرج في لهو لا يقصر قلت : الرجل يشيع أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال : يفطر ويقصر ، فإن ذلك حق عليه » فيندرج فيما دل حينئذ على حرمتها ، ولقول الصادق (عليه السلام) في خبر ابن بكير (٢) : « ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه » وفي خبر عبيد بن زرارة (٣) عنه (عليه السلام) أيضاً « يتم لأنه ليس بمسير حق » ومرسل ابن أبي عمير (٤) عنه (عليه السلام) أيضاً « قلت له : الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أو

(١) ذكر صدره في الوسائل - في الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١

وذيله في الباب ١٠ منها الحديث ٤

(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٧-٤

(٤) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٥ وهو مرسل

يومين أو ثلاثة يقصر أو يتم فقال : إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر ، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة » وخير حماد (١) عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى (٢) « فن اضطر غير باغ ولا عاد » قال : « الباغى باغي الصيد ، والعادي السارق ، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطررا إليها ، هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين ، وليس لهما أن يقصرا في الصلوة » إلى غير ذلك مما يدل عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى التي لا أجد خلافا فيها في ذلك ، إلا أنه لم يستوضحه المقدس البغدادي بعد أن حكاه عن الفاضلين والشهيد وغيرهم . بل قال : « وما شككنا فلا نشك في جواز الصيد للتنزه ، ولا يترخص بخلاف التنزه في الغياض والرياض والأودية العطرة والاندية الخضرة ، أرى أن التنزه هاهنا محظور ، نعم اللعب منه ذاك هو اللعب المحظور ، لا التنزه بالتفرج في الجنان والخضر والبساتين ، بل في الصحاح والقاموس وشمس العلوم وغيرها أن اللهو هو اللعب ، وفي المصباح المنير عن الطرطونس أن أصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة ، ومعلوم أن التنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجامع الأنس ونحو ذلك مما تقتضيه الحكمة ، فلم يبق خارجا منه عن مقتضى الحكمة إلا اللعب ، ونحن نمنع صدق اسم اللعب على مثل هذا الصيد ، والحكمة هي الصفة التي تكون بها الأفعال على ما ينبغي أن تكون عليه ، وهي المراد هنا ، وإن كانت تطلق على غير ذلك أيضا إلى أن قال : وإذا كان اللهو في اللغة هو اللعب كما عرفت فنحن نمنع صدق اسم اللعب على الصيد ونقول : إن إطلاق اسم اللهو عليه كما وقع في الأخبار (٣) وكلام الأصحاب إنما

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٢

(٢) سورة البقرة الآية ١٦٨

(٣) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب صلاة المسافرين الحديث ٥ والباب ٩ منها

الحديث ١ والمستدرك - الباب - ٧ منها الحديث ١

جاء على ضرب من التسامح ، سلمنا أنه لو ولسن المحرم من اللهو إنما هو اللعب ، وليس هذا بلعب ، نعم يطابق اللهو على التلويح بامرأة أو ولد أو نحو ذلك ، قال الأزهرى في التهذيب : اللعب اللهو ما يشغلك من هوى وطرب يريد من عشق وخفة من فرح أو حزن ، فإن ذلك مما يشغل ، قال الله تعالى (١) : « لو اردنا أن نتخذلهموا لاتخذناهم من لدنا إن كنا فاعلين » والظاهر أن هذا هو المراد باللهو هنا ، فإن التصيد بالبزاة والكلاب ضرب من الهوى والعشق والطرب الذي يحصل به والخفة التي تعتبره والابتهاج والفرح مما لا يكاد يخفى .

قلت : وهو على طوله كأنه اجتهد في مقابلة النص حكما وموضوعا ، واستبعاد لغير البعيد ، ولا تلازم بين حرمة ما نحن فيه وبين حرمة سائر أفراد التنزه بالخضر والبساتين والأودية ونحوها كي يجب الحكم بعدم الحرمة هنا الاستفادة من النصوص (٢) والفتاوى لعدم الحرمة هناك للأصل والسيرة القطعية وغيرها .

نعم هذا كما لو كان لهو أو كما يستعمله الملوك (و) أما (لو كان) أي (الصيد لقوته وقوت عياله قصر) بلا خلاف أجده ، بل هو مجمع عليه نقلا إن لم تكن تحصيلها لا طلاق الأدلة السالم عن المعارض هنا بعد ظهور تلك النصوص حتى المطلق منها في غيره ، وخصوص مرسل ابن أبي عمير (٣) المتقدم الذي هو كالمسند ، وغيره مما ستسمعه .

(و) أما (لو كان للتجارة قيل) والقائل بنو إدريس وحزرة والبراج وبابويه على ما حكى عن الأخيرين منهم كما الشيخين : (يقصر الصوم دون الصلوة) بل قيل

(١) سورة الأنبياء -- الآية ١٧

(٢) الوسائل - الباب - ٩ - من أبواب صلاة المسافر - (٣) المتقدم في ص ٢٥٧

إنه مذهب أكثر القدماء ، بل لعله لاخلاف فيه بينهم ، اذ المرتضى وإن حكي عنه دعوى الاجماع على قاعدة تلازم القصرين إلا أنه من المحتمل خروج هذه المسألة منها عنده كما صرح به ابن ادريس ، فتخرج المسألة عن الخلاف فيها بينهم ، بل في السرائر أن أصحابنا أجمعوا على ذلك فتوى ورواية كما انه نسبته في المبسوط الى رواية أصحابنا أيضاً ، وهو الحجة ، مضافا الى المحكي عن فقه الرضا (ع) (١) في المقام من النص على هذا التفصيل المزبور ، وإن حكي عنه في باب (٢) الصوم أنه قال : « وإن كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصيام ، وروي أن عليه الافطار في الصوم » لكن قيل يمكن حمله وإن بعد على إرادته من كان ذلك دأبه ، فيندرج في كثير السفر حينئذ بقرينة أنه لم نعرف قائلاً بوجوب التمام في الصوم هنا كما اعترف به بعضهم ، بل عن البيان الاجماع عليه ، ويكون قوله : « وروي » ابتداء كلام في سفر الصيد للتجارة الذي لم يكن دأبه ، وهو مانحن فيه ، فهي حينئذ رواية مرسلة مؤيدة للتفصيل المزبور .

وربما يشهد للحمل المزبور ما حكاه المقدس البغدادي عن أصل زيد النرسي (٣) قال : قد وجدت فيه أنه « سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله (عليه السلام) عن طلب الصيد وقال : إني رجل ألهو بطالب الصيد وضرب الصولج وألهو بلعب الشطرنج ،

(١) المستدرك - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٢

(٢) المستدرك - الباب - ٤ - من أبواب من يصح منه الصوم - الحديث ١ من

كتاب الصوم

(٣) ذكر صدره في المستدرك في الباب ٧ من أبواب صلاة المسافر الحديث - ١

ووسطه في الباب ٨٩ من أبواب ما يكتسب به - الحديث - ٢ - وذيله في الباب ٧٩ منها

- الحديث - ٤ من كتاب التجارة

قال : فقال أبو عبد الله (عليه السلام) أما الصيد فإنه سعي باطل وإنما أحل الله الصيد لمن اضطر إلى الصيد ، فليس المضطر إلى طلبه سعيه فيه باطل ، ويجب عليه التقصير في الصلوة والصوم إذا كان مضطراً إلى أكله ، وإن كان ممن يطلبه للتجارة وليس له حرفة إلا من طلب الصيد فإن سعيه حق ، وعليه التمام في الصلوة والصيام ، لأن ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الأسواق في طلب التجارة ، أو كالمسكاري والملاح ، ومن طلبه لاهياً وأشراً وبطراً فإن سعيه ذلك سعي باطل وسفر باطل ، وعليه التمام في الصلوة والصيام ، وأن المؤمن لني شغل عن ذلك ، شغله طلب الآخرة عن الملاهي ، وأما الشطرنج فهو الذي قال الله عز وجل (١) : « فاجتنبوا الرجز من الأوثان واجتنبوا قول الزور » الغناء ، وإن المؤمن عن جميع ذلك لني شغل ، ماله وللملاهي ، فإن الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق ، وأما ضربك بالصولج فإن الشيطان معك يركض ، والملائكة تنفر عنك ، وإن أصابك شيء لم تؤجر ، ومن عثر به دابته فمات دخل النار .

وكيف كان فمن ذلك كله ومن أن مقتضى إطلاق الأدلة القصر في الصلوة أيضاً - اقتصاراً فيما دل على التمام فيها على سفر صيد اللهو كما هو الظاهر من تلك الأدلة ، فيندرج حينئذ فيما دل على وجوب القصر في قاصد المسافة إذا كان سفره سائغاً من غيرها ، بل ظاهر ما سمعته من خبر زيد النرسي أن التمام من جهة كثرة السفر ، وإلا قصر لأنه سفر حق ، مضافاً إلى قاعدة تلازم وجوب القصر والافطار وبالعكس التي هي مضمون صحيح معارضة (٢) وغيره ومحكي عليها الإجماع عن المرتضي المقتضية لقصر

(١) سورة الحج - الآية ٣١

(٢) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب من يصح منه الصوم - الحديث - ١ من

الصلوة هنا أيضاً ، ضرورة ثبوته بالنسبة الى الصوم إجماعاً ، فلا وجه حينئذ لأحتمال الاتمام فيها۔ قال المصنف: (وفيه تردد) بل قيل إن المعروف بين المتأخرين التقصير فيها ، بل في الرياض نسبتها الى عامتهم وإن لم نتحققه .

لكن لا يخفى عليك قوة الأول ، ضرورة عدم صلاحية معارضة المطلق للمقيد وهو الاجماع الذي سمعته في السرائر المعتضد بما تقدم من الرضوى والرواية المرسلة في المبسوط والسرائر وفقه الرضا (عليه السلام) بل قد عرفت دعوى الاجماع على روايتها من الثاني كظواهر الأول ، واحتمال وهن ذلك كله بالشبهة المتأخرة فلا يقوى على تخصيص القاعدة والاطلاقات يدفعه منع تحقق شهرة تصل الى الحد المزبور كما لا يخفى على من لاحظ وتأمل ، كما أنه يدفع ما أطلب به الفاضل في المختلف من بيان التلازم بين قصر الصوم والصلوة أن أقصاه أنها قاعدة كلية يجب الخروج عنها بالدليل ولا يمكن ومع ذلك فلا احتياط بالجمع بين القصر والاتمام في خصوص الصلوة لا ينبغي تركه . ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البر والبحر ، لا طلاق النصوص والفتاوى ، اللهم إلا أن يدعى انصرافه الى المعهود المتعارف بين الملوك وأولاد الدنيا من صيد الأول بالزراعة والكلاب ، ومنه يتجه الاحتياط في الثاني ، بل والأول أيضاً اذا لم يمكن بالطريق المزبور بل بالبندق ونحوه ، فتأمل .

وكذا لا فرق في جميع أفراد الصيد السابقة بعد إحراز قصد المسافة بين كونه دائراً حول المدينة أو تباعد عنها ، ولا بين استمرار دورانه ثلاثة أيام أو أقل لا طلاق الأدلة ، فإما عن ابن الجنيد - من أن المتصيد ماشياً اذا كان دائراً حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين ، فإن تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلاثة أيام قصر بعدها - ضعيف جداً ، وخبراً صفوان (١) والعميص (٢) عن الصادق (عليه السلام) عن

الرجل يتصيد فقال : إن كان يدور حوله فلا يقصر ، فإن كان يتجاوز الوقت فليقصر »
 محمولان على صيد القوت وتجاوز حد الرخصة من الوقت فيه ، وعلى قصد السير المعتبر
 في التقصير ، كما أنه يجب حمل خبر إبي بصير (١) عن الصادق (عليه السلام) « ليس
 على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام ، وإذا جاوز الثلاثة لزمه » على التقية كما قيل ،
 أو غيرها مما لا ينافي النصوص المعمول عليها التي لا يجوز الخروج عنها بمثل ذلك القاصر
 سنداً ودلالة واعتضاداً كما هو واضح .

والمراد بتبعية الجائر في المتن وغيره تبعية في جوره اختياراً أما من تبعه افترض
 تعلق له به من دفع مظلة ونحوها أو كان مكرهاً في اتباعه فلا يتم في سفره قطعاً ،
 لعدم معصيته بهذا السفر ، فيندرج حينئذ في إطلاق تلك الأدلة .

نعم لو كان معداً نفسه لطاعته وامتنال أوامره في جور أو غيره كالجندي لم
 يبعد عدم ترخصه في سفره المعد نفسه فيه لذلك ، حتى لو كان قصد الجائر في ذلك السفر
 طاعة من زيارة أو حج أو نحوها ، فيترخص حينئذ هو دون جنده ، لأنه سفر طاعته
 بالنسبة إليه بخلافهم ، ضرورة حرمة تبعيتهم ، بل قد يقال بحرمة سفر التابع لو أرسله
 الجائر في أمر مباح من حيث أن قطعه هذه المسافة بأمر الجائر وباستعداد امتثال أوامره
 كائنة ما كانت التي هذا منها محرم عليه وإن كان هو في حد ذاته مباحاً ، والله اعلم .

﴿ الشرط الخامس ﴾ من شرائط تأثير المسافة ﴿ القصر أن لا يكون ﴾ قاطعها
 ﴿ سفره أكثر من حضره كالبديوي الذي يطلب القطر ﴾ ومنبت الشجر ﴿ والمسكري ﴾
 بضم الميم وتخفيف الياء ﴿ والملاح والتاجر الذي يطلب الأسواق والبريد ﴾ المعد نفسه
 لرسالة ونحوهم ، فانهم يتمون في سفرهم بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في الرياض

(١) الوسائل الباب ٩ من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٣ لكن

رواه عن صفوان عن عبد الله

إلا ما يحكى عن ظاهر العماني حيث أطلق وجوب القصر على كل مسافر ، وهو مع عدم صراحته في ذلك محجوج بالاجماع المحصل والمنقول مستفيضا على ما قيل كالنصوص في (١) الصحيح عن الباقر (عليه السلام) « أربعة قد يجب عليهم إتمام في السفر كانوا أو في الحضر : المكاري والكري والراعي والاشتقان ، لأنه عملهم ، والكري كغني كثير المشي ، والظاهر إرادة الساعي الذي يكري نفسه المشي منه ، وفي الاختلاف وغيره أنه بمعنى المكاري ، ويعمده جمعها معا في الصحيح المزبور ، كما أنه يعمد أيضاً ما حكاه في السرائر عن أبي بكر الأنباري من أنه من أسماء الأضداد ، فهو بمعنى المكاري والمكثري ، ضرورة عدم إمكان إرادة الثاني منه في الصحيح ، وقد عرفت أنه لا وجه للجمع بينه وبين المكاري على الأول .

بل قد يقال إنه مما ذكرنا في تفسيره يعلم إرادة أمين البيادر ، وهو الذي يعمده السلطان يحفظها من الاشتقان كما عن أهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل ، بل ربما توهم من ظاهر الصحيح لكن الظاهر أن تفسيره بذلك من الصدوق لا الرواية ، إذ يعمده مع أنه خلاف المنصوص عليه من أهل اللغة - أنه يعني عنه لفظ الكري ، إذ هو البريد أو ما يقرب منه ، لا يقال إن الإتمام في الاشتقان بناءً على التفسير المزبور من حيث أنه من عملة السلطان لا مما نحن فيه من كثرة السفر لأننا نقول مع أنه لا بأس فيه بعد تسليمه - يمكن أن يقال بظهور الصحيح في أن إتمام الاشتقان لعملية السفر حتى لو فرض كونه على وجه محل كذا لو قهر على ذلك مثلاً ، بل يمكن دعوى خصوصية الصحيح المزبور في ذلك .

وكيف كان ففي آخر (١) عن الصادق (عليه السلام) « المسكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان » وخبر علي بن جعفر (٢) عن أخيه موسى (عليه السلام) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : « أصحاب السفن يتمون الصلوة في سفنهم » ومحمد (٣) عن أحدهما (عليهما السلام) « ليس على الملاحين في سفنهم تقصير ولا على المسكاري والجمال » ومضمر اسحق بن عمار (٤) « سألت (عليه السلام) عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير ؟ قال : لا ، بيوتهم معهم » والمرسل (٥) عن الصادق (عليه السلام) « الأعراب لا يقصرون ، وذلك لأن منازلهم معهم » وخبر السكوني (٦) عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) « سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته ، والأمير الذي يدور في إمارته ، والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق إلى سوق ، والراعي ، والبديوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر ، والرجل الذي يطلب الصيد يريد به هو الدنيا ، والمحارب الذي يقطع السبيل » إلى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب ، لكن ظاهر ما سمعته منها أن عدم تقصير الأعراب ليس لاندراجهم في هذا العنوان المعروف بين الأصحاب ، بل لأن ذلك باعتبار كون بيوتهم معهم وعدم قعر معلوم لهم متخذ على الوطنية ، وحينئذ صار هذا السفر منهم ليس سفرا حقيقة ، بل هو وضعهم الذي عزموا عليه معاشوا في الدنيا .

ومن هنا يعلم أنه لو قصد بعضهم قطع مسافة لزيارة أو نحوها مما لا يندرج في الحال الأول بترخص ، لاطلاق الأدلة ، نعم قد يتوقف في ترخص من يمضي منهم لاختيار المنزل لقومه من جهة الثبت ونحوه ، وفرض بلوغ المسافة بينه وبين ما أراد اختباره

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) الوسائل - الباب - ١١ من أبواب صلاة

المسافر - الحديث ٩-٧-٤-٥-٦-٩

من خصوص ذلك المنزل ، لاحتمال عدم عد مثل ذلك بالنسبة اليه سفرا اذا لم يكن خارجا عن المعتاد . واندراج في البدوي الذي يطلب القطر ، مع أن الأقوى فيه الترخص أيضا ، لاطلاق الأدلة المقتصر في تقييدها على المتيقن ، وهو الأول .

كما أن ظاهر التعليل للأتمام في المكاري ونحوه بأنه عملهم ، ووصفه والجمال بالاختلاف الترخص لو أنشأوا سفرا للحج ونحوه مما لا يدخل في المكارة ونحوها من أعمالهم اقتصارا في تقييد الأدلة أيضا على المتيقن ، لانه يشترط في إتمامهم كراؤهم للغير ، فلو حملوا أمتعتهم وعيالهم من بلاد الى بلاد كان اختلافهم فيما بينهم ترخصا ، بل المراد إنشاؤهم سفرا لا بعد أنه من عملهم الذي كانوا يختلفون فيه ، كما لو قصد مكاري العراق حج البيت الحرام أو زيارة مشهد الرضا (عليه السلام) ، و كان إيكاله الى العرف أولى من التعرض لتفقيحه .

أما من كان مكاريا في مكان مخصوص ثم كاري في غيره مما لم يكن معتادا للمكارة له ولا لصفته مثلا كمن عنده بعض الأثني يكرها في الأماكن القريبة الى بلاده مما يبلغ مسافة فكرها الى الشام أو الى حلب أو الى الحج ونحوها مما لا ينبغي مكارة مثله فيها فالظاهر أنه يتم أيضا للصدق ، وأما المرسل (١) في الكافي « المكاري اذا جدبه السير فليقصّر » كالصحيح (٢) عن أحدهما (عليهما السلام) « المكاري والجمال اذا جدبهما السير فليقصرا » والآخر (٣) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا » فلا يراد منها إنشاؤهم السفر غير المعتاد لهم وإن حكى عن الذكرى ، ضرورة كونها عنه بمعزل ، ولا كون التقصير لقيام (للمقام ظ) العشرة كما في المختلف ، أو لعدم تحقق أصل الكثرة كما في الروض ، بل

المنساق منها إرادة شدة السير لهم والعنف فيه ، أو بأن يجعلوا المنزليين منزلا كما نص عليه في الكافي بعد المرسل السابق .

فيجب حينئذ طرحها ، لعدم ظهور عامل بها من الطائفة عدا ما يظهر من الشيخ في التهذيب والاستبصار من العمل به على الثاني محتجاً به بعدما حكاه عن الكليني أيضاً بمرفوع محمد بن عمران الأشعري (١) عن أبي عبد الله (عليه السلام) « الجمال والمكاري إذا جد بهما السير فليقتصر فيما بين المنزلين ، ويتم في المنزل » وربما مال إليه أو إلى ما يقرب منه سيد المدارك والمقدس البغدادي ، ولعله لأنه مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد ، ولما يلاقونه في الفرض من شدة الجهد والتعب المناسبين لشرعية القصر ، ولا نصراف تلك الاطلاقات إلى السير المتعارف .

لكن لا يخفى عليك أنه لا شهادة في الخبر المزبور على ذلك ، بل أقصاه مساواته للنصوص السابقة في المضمون ، فاما أن تطرح جميعها لقصورها بسبب الاعراض عن تقييد تلك الاطلاقات بالمنوع انصرافها إلى غيره ، أو تحمل على ما ذكرناه أولاً من إنشائهم السفر الذي لا يدخل في عملهم وصنعتهم عرفاً بتقريب إرادة اتصال السفر كسفر الحج ونحوه من الجد فيها كما عن الذكرى وإن كان بعيداً جداً ، بل في الرياض التأمل ، في المحمول عليه نفسه ، قال : « لعدم دليل صالح عليه إلا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من معتبرة المعللة وجوب التمام على كثير السفر بأنه عمله وأن يئته معه ، وبعض الصحاح الذي لم أفهم دلالاته ، وفي الاعتماد عليها بمجرد إشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الأدلة العامة ، والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسألة » وهو عجيب ، إذ ليس دليل أعظم من قصور أدلة كثير السفر عن تناوله ، فيبقى حينئذ

(١) الوسائل - الباب - ١٣ - من أبواب صلاة المسافر الحديث . ولكنه مرفوع

عمران بن محمد الأشعري

على مقتضى ما دل على القصر في كل مسافر ، مضافا الى ما سمعته منا ومنه من التعليل وغيره ، والى تصريح غير واحد من الأصحاب به من غير إشكال وتردد ، بل عن ابن جمهور الاجماع عليه في غوالى اللثالي ، وكذا قضية التعليل بالعمل والاختلاف المزبورين عدم وجوب التمام على مثل الذين يحملون الحجيج من العراق أو الشام المسمين بالجلدارية في عرفنا وإن اتخذوا ذلك حرفة ومعايشا ، لعدم صيرورته عملا بالنسبة اليهم وعدم دخولهم بسببه تحت شيء مما سمعته في النصوص من المسكاري والجمال ونحوهما ، بل أقصاه اتخاذهم ذلك عملا في أشهر الحج وما يكتنفها من الشهور ، على أنهم مما يقيمون في بلادهم كلما رجعوا أشهراً ، فلا تخرج لهم حينئذ عن إطلاق ما دل على إيجاب قصد المسافة القصر .

بل قد يشهد له أيضا خصوص خبر ابن جزك (١) قال : « كتبت الى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أن لي جمالا ولي قواما عليها ، ، ولست أخرج فيها إلا في طريق مكة لرغبتني في الحج أو في الذرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا أخرجت معهم أن أعمل أوجب علي التقصير في الصلاة والصيام في السفر أو التمام ؟ فوقع (عليه السلام) اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير وفطور »

نعم قيل في الذين يحملون الأعمام من بلادهم ويرجعون بهم اليها حتى يذهب في كل حجة عامة الحول إلا قليلا أنه يجب عليهم التمام اذا لم يقيموا عند أهلهم عشرة أيام ، وامله لصدق العملية فيه ، وظهور اندراجهم في نصوص المقام كما هو واضح ، وكذا قضيتهما أيضا اعتبار كون السفر عملا لهم في التمام ، فمن كان التردد فيها دون المسافة عملا له ترخص لو أنشأ سفرا ، لا إطلاق الأدلة أيضا ، وامله على هذا يحمل خبر

إسحق بن عمار (١) « سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الأيام أعلیهم التقصير إذا كانوا في سفر ؟ قال : نعم » كخبره الآخر (٢) بتفاوت يسير ، وربما يومي اليه : قوله « إذا كانوا في سفر » ضرورة إشعاره بأن ذلك الاختلاف منهم ليس في سفر ، أو يحملان على ما ذكرناه أولا من إنشاء المسكاري مثلا سفرا لا يدخل في عمله وصنفته عرفا ، أو غير ذلك مما لا ينافي ما تطابقت عليه الفتاوى وباقي النصوص من إتمام من كان عمله السفر من غير فرق بين المسكاري والجمال والسكاري وصاحب السفينة - كما في خبر علي بن جعفر (٣) المتقدم ملاحا كان أو غيره كما نص عليه في المسالك ، بل لعل المراد بالملاح في النصوص السابقة ما يشمل كل عامل بالسفينة لا المشتغل بجرها خاصة كما في عرفنا ، اذ كثير من السفن لا تحتاج الى جر كالراكب البحرية وغيرها ، مع أنه لا كلام في أن عمالها يتمون - وبين غيرهم ممن يكون عملهم السفر ، كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق بحيث صار ذلك عماله وحرقة يستعملها في تمام سنته ، ولعله الذي يسمى في عرفنا بالاساساني .

أما اذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء أو بالعكس في إتمامه وقصره وجهان ينشآن من إطلاق الدليل ، وصدق العملية له في هذا الحال مع اختلافه ذهابا وإيابا متكررا ، ومن أن المتيقن الأول ، فيبقى غيره على أدلة القصر ، والأحوط له الجمع ، لا يقال إنه كما مير البيادر وأمير الغلايخ والشحناء والجاني للخارج ونحوهم ممن لم يكن عملهم متصلا تمام السنة ، بل هو في أوقات دون أوقات ، لاحتمال الفرق بأن وضع هذه الاعمال على هذا الحال ، اذ عملية كل شيء بحسب حال ذلك الشيء ، بخلاف التاجر ونحوه ،

(١) و(٢) الوسائل - الباب ١٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث ٢-٣

(٣) الوسائل - الباب ١١ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٧

وبالجملة المدار على صدق كون السفر عملا له كما هو ظاهر تلك النصوص السابقة ، لأنه اتفاق له وإن كان قد تواصل سفره كثيرا لكنه لم يكن على وجه اتخاذ عملا له ، ولا يصدق عليه أنه عمله السفر ، هذا .

واسكن في الروض - بعد أن حكى عن الأصحاب عدمهم في هذا الشرط مثل البدوي والتاجر والراعي والأمير - أشكلهم بأنه وإن تضمنت النصوص ذكرهم لكن لدلالة فيها على أن إتمام هؤلاء لكونهم ممن عمله السفر ، بل الظاهر أنه لعدم قصد المسافة غالبا ، بل لا يصدق عليهم أصل السفر ، ويرشد إليه أن نصوص المقام قد اشتملت على مثل المحارب واللاهي بالصيد ممن هو معلوم كون الإتمام فيه لغير هذا الشرط ، وهو كما ترى نزاع في موضوع ، إذ لا مانع من فرض البحث فيهم إذا كان أعمالهم تلك في المسافة ، وإلا فبناه على ما ذكر فلا خصوصية لهم بذلك .

وكيف كان فما ذكرنا يظهر لك أن عنوان هذا الشرط بذلك أي اتخاذ السفر عملا كما هو المستفاد من مجموع النصوص وعبر به الأستاذ في بقية الطالب أولى مما في المتن وغيره من أنه أن لا يكون سفره أكثر من حضره ، إذ هو - مع خلو النصوص عنه وإجمال المراد بالأكثرية ، بل هي على بعض الوجوه غير معتبرة قطعا ، بل قد يكون المسكاري فضلا عن غيره حضره أكثر من سفره أو مساويا ، كما لو كان من عادته السفر ثلاثة أيام والحضور عند أهله دون العشرة - يقتضي وجوب التمام على من اتفق أكثرية سفره على حضره وإن لم يكن عملا له ولا دليل عليه ، بل ظاهر الأدلة خلافه وإن كان قد توهم بعض عبارات القدماء كالسراير وغيرها ، بل وبعض عبارات المتأخرين كالروضة وغيرها .

ولعله لذا عدل في المعتبر على ما قيل عن التعبير بذلك عن هذا الشرط بعد أن حكاه عن المفيد وغيره ، وطعن عليه بأنه يقتضي الإتمام لمن أقام عشرة وسافر عشرين ،

ولم يقله أحد ، ثم قال ولو قيد ذلك بأن لا يقيم في بلد عشرة لم يبق حينئذ استكثرة السفر اعتبار ، واستحسن التعبير عنه بأن لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفراً ، لكنه كما ترى فيه من الاجمال وإدخال غير المراد مالا يخفى ، بل لعل ما عدل عنه من التعبير أولى منه ، خصوصاً إن قلنا بإرادة من عبر به منشئة كثرة السفر إما لأنه عمله وحرفته كما لكاري والملاح ، أو ان تلك عاداته ، بل قيل إن كثير السفر حقيقة متشرعية فيمن كان عمله السفر كما جزم به في الروض ، إلا أن الانصاف أن ما ذكرناه من التعبير أولى وأوفق بظاهر النصوص ، لكن ينبغي إخراج البدوي عنه كما أشرنا سابقاً في أن جهة إتمامهم كون بيوتهم معهم لاعلمية السفر ، مع إمكان إدراجهم فيه أيضاً .

نعم اعتبر الفاضل في الرياض مع ذلك تكرار السفر وكثرته من غير فرق بين المكاري والملاح ونحوهما من ورد في النصوص من التاجر والأمير وبين غيرهم ممن يكون السفر عمله ، قال : « فلو صدق وصف أحد هؤلاء ولم يتحقق الاستكثرة الزبورية لزم التقصير ، خلافاً للحلي فحكم بالتمام فيهم ، لا طلاق الأدلة من النصوص والفتاوى بوجوب التمام على هؤلاء ، وإقامة اتخاذهم ذلك صنعة مقام التكرار من غيرهم ممن كان سفره أكثر من حضره » وهو - مع ضعفه - بأن الاستفادة من النصوص بعد ضم بعضها إلى بعض أن وجوب التمام على هؤلاء إنما هو لأن السفر عملهم لا خصوصية فيهم ، فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملاً لزم التمام وإن لم يصدق وصف أحد هؤلاء ، وبالعكس على ما عرفت - مقدوح بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشائع منها ، وهو من تكرر السفر منه مراراً لا من يحصل منه في المرة الأولى .

ومنه يظهر ضعف ما في المختلف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مطلقاً ، ولجاعة جعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف أحدهم ، أو صدق كون السفر عمله ، ومنهم الشهيد في الذكرى إلا أنه قال : « وذلك إنما يحصل غالباً بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها إقامة عشرة

كما صرح به الحلي في متخذ السفر عملاً ، وفيه ما عرفته من أن الاستفادة من النصوص أن وجوب التمام على هؤلاء ، إنما هو من حيث كون السفر عملهم ، فلا وجه لجعله مقابلاً .

ثم إن دعوى حصول صدق أحد العنوانين بمجرد السفر في الثالثة ممنوعة ، إذ قد يحصل السفر زائداً عليها ولا يصدق أحدهما ، كما لو اتفق كثرة السفر مع عدم قصده إلى اتخاذ عملاً ، ومثله يقصر قطعاً كما صرح به بعض متأخري أصحابنا ، فقال بعد نقل الأقوال : « واذ قد عرفت أن الحكم في الأخبار ليس معلقاً على الكثرة بل على مثل المسكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب أن يراعى صدق هذا الاسم عرفاً ، فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشرة لم يتعمق حكم الاتمام ، نعم يعتبر السفرات الثلاث مع صدق العنوان ، فلا إتمام فيما دونها ولو صدق ، لما صرح من لزوم حمل المطلقات على المتبادر ، وليس إلا من تكرر منه السفر ثلاثاً فصاعداً ، ويمكن أن يكون مراد الشهيد في اعتباره التعدد ثلاثاً هذا ، وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملاً مع تكرره مرة بعد أخرى ، ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمناه » انتهى

وفيه بعد الغض عن بعض ما ذكره أنه لا وجه لاعتبار تثليث السفر بعد صدق العملية كما هو ظاهر ذيل كلامه بل صريحه ، ضرورة ظهور الأدلة إن لم يكن صراحتها في أن مدار الإتمام ذلك ، كما أنها ظاهرة أو صريحة في أنه متى تحقق صدق اسم واحد من المسكاري والملاح ونحوهما عرفاً صدق عليه أنه عمله السفر قطعاً ، بل يمكن منع اعتبار التثليث الزبور في تحقق أصل العملية أو المسكارية عرفاً ، بل ينبغي القطع بعدم اعتبار الرجوع إلى بلاده في ذلك ، إذ لو بقي مدة طويلة يعمل في المسكارة ذهاباً وإياباً إلى غير بلاده صدق عليه الوصفان الزبوران قطعاً ، بل قد يقال بعدم اعتبار الرجوع في ذلك أيضاً ، كما لو كثر إلى مقصد بعيد ، بل استظهر المقدس البغدادي تحقق وصف المسكاري ونحوه بأول سفرة إذا اتبع الدواب وسعى مع الساعي المسكرين ، وهو

لا يخلو من وجه .

وأوجه منه إيكاله الى العرف كما حكاه عن ذلك المتأخر من بعض أصحابنا ولا فرق بين أن يتحقق في العرف صدق كون السفر عمله أو كونه مكاريًا ونحوه بناءً على ماصعته من التلازم بين المفهومين بالنسبة الى الثاني ، ومفهوم الأول أعم من الثاني اذ قد يتحقق فيمن لم يندرج في شيء من هذه المفاهيم كما هو واضح ، ولعل الشهيد أراد ذلك لا أن مقصوده المقابلة كي يتوجه عليه ما عرفت ، كما يومي اليه اتخاذ عبارته مع عبارة المتأخر من أصحابنا الذي نقله الفاضل الزبور في ذلك ، ومن المعلوم إرادته ما ذكرنا ، والأمر سهل بعد وضوح المطلوب .

ومن ذلك كاه يظهر لك ما في قول المصنف: ﴿ وضابطه أن لا يقيم في بلدة عشرة أيام ، فلو قام أحدهم عشرة ثم أنشأ سفراً قصر ﴾ ضرورة عدم كون ذلك ضابطاً لكثير السفر ، اذ لا يخرج عرفاً المكاري وغيره ممن عمله السفر عن صدق هذا العنوان باقامة المدة الزبورة قطعاً ، اللهم إلا أن يريد الإشارة بذلك الى الاكتفاء في تحقق الكثرة بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما إقامة العشرة كما فهمه الشهيد الثاني في الروض من عبارة الفاضل ، قال : « فان من سافر مرة ولم يقم في بلده بعدها عشرة ثم سافر صدق عليه ذلك واتم حينئذ في الثالثة التي لم يفصل بينها وبين الأولتين بعشرة أيام » لكن قد عرفت أن التحقيق عدم اعتبار شيء من ذلك ، انما المحكم العرف .

ومنه يعلم سقوط ما أطنب فيه في الروض من بيان تحقق تعدد السفرات ، قال ويتحقق تعدد السفرات بوصوله من كل سفرة الى بلده أو ما في حكمه ، فان ذاك انفصال بينهما حسي وشرعي ، وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والآخر مسافة أو نوى الإقامة في أثناء المسافة عشراً ولما يتمها ؟ وجهان ، من تحقق الانفصال الشرعي وهو

أقوى من الحسي في أمثال ذلك ، ومن ثم اشترطت المسافة ، ومن عدم صدق التعدد عرفا ، هذا كله إذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطنين وموضع الاقامتين ، أما لو عزم على الوطن الأول خاصة فلما وصل اليه عزم على الآخر فاحتمسا بهما سفرتين أقوى ، وعلى التقديرين لافرق بين كون السفرة الثانية صوب المقصد أولا ، ورجح الشهيد في الذكرى تعدد السفرات في صورة الإقامة وإن لم تكن الإقامة في نيته ابتداء ، وفصل في الوطن وأوجب التعدد مع متجدد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول اليه والاتحاد مع قصد التجاوز ابتداء ، وهو حسن ، والفرق بين موضع الإقامة والوطن أن نية الإقامة تقطع السفر حسا ، وشرعا ، والخروج بعد ذلك سفرة جديدة ، بخلاف الوطن فإنه فاصل شرعا لاحسا ، ولو كان الخروج بعد أحد الأمرين الى وطنه الأول بمعنى العود اليه ففي احتسابه سفرة ثانية الوجهان .

وهل يشترط في فصل نية الإقامة الصلوة تماما أم يكفي مجرد النية ؟ يحتل الأول لتوقف تمام الفصل عليه ، ومن ثم كان الرجوع عن نية الإقامة قبل الصلوة موجبا للعود الى القصر ، وهو يدل على عدم تمامية السبب الموجب للقطع ، ولما تقدم من أن الفارق بينه وبين الوطن هو قطع السفر الحسي ، ولم يتحقق ، ووجه الثاني انتقال حكم السفر ، ومن ثم وجب الاتمام مادام كذلك ، وللا رجوع حكم آخر ، وأنت خير بعد الاحاطة بما قدمناه بضياح هذه المتعجة بعد الغرض عما في بعضها في نفسه ، فلاحظ وتأمل .

ومنه يتجه اعتبار ما في المتن حينئذ من عدم إقامة كثير السفر في بلده عشرا شرطا في الاستمرار على التمام كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعا ، بل في المدارك وعن غيرها أنه مقطوع به في كلام الأصحاب تارة ، وأن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه أخرى ، بل عن المعتبر في الخلاف فيه بينهم ، بل في شرح المقدس البغدادي أنه حكى الاجماع عليه غير واحد ، وهو الحجة التي يجب بسببها الخروج

عن إطلاق أدلة التمام ، مضافا الى قول الصادق (عليه السلام) في صحيح عبدالله بن سنان (١) على ما في الفقيه « المكاري إن لم يستقر في منزله إلا خمسة أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل ، وعليه صوم شهر رمضان ، وإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر » وخبر يونس (٢) عن بعض رجاله عن الصادق (عليه السلام) قال : « سأله عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال : أيام مكارأقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه التمام والصيام ببدأ ، وإن كان مقامه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار » والصحيح (٣) المتقدم سابقا في صدر البحث الذي وصف فيه المكاري والجمال بأنه الذي يختلف وليس له مقام ، اذ المراد بالمقام فيه الإقامة عشر اجماعا كما في الرياض ، قال : اذ لا قائل بوجوب القصر مطلقا كافيته بإقامة دونها ، على أنها هي المتبادر من مثل هذه اللفظة في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء ، بل لو أريد منها مطلق المقام لم يتحقق موضوع لكثير السفر غالبا إن لم يكن أصلا ، لعدم خلو أحد من أفرادها من إقامة اليوم واليومين والساعة والساعتين ، هذا مع انجباره بتلك الشهرة العظيمة المعتصدة بالاجماع ونفي الخلاف السابقين كانهجبار الخبرين الأولين بذلك سنداً ودلالة ، على أن اشتغال أولهما على ما لا نقول به من الاكتفاء بالخسة في التقصير نهارا دون الليل ودون الصوم بل وعلى ما لا يقول به أحد من الاكتفاء في ذلك بالأقل من الخمسة ولو يوما أو ساعة لا يخرج به عن الحجية فيما نحن فيه ، كما هو محرز في محله .

(١) الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٥

(٢) الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ١١ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

نعم قد يناقش فيه بظهوره باشتراط القصر والافطار بالاقامة في المكين ، وباضطرابه ، لأنه رواه في التهذيب بسند غير معتبر بغير هذا المتن ، فأسقط فيه قوله : « وينصرف » الى قوله : « قصر في سفره وأفطر » فينبذ لا يكون فيه دلالة على الاقامة في بلده .

لكن قد تدفع الثانية بأن مثله لا يعد اضطراباً ، ويستفاد حكم البلد حينئذ بالأولية الواضحة ، والأولى - خصوصاً بملاحظة المرسل الآخر (١) ومتنها في التهذيب ، ومعلومية عدم اعتبار ذلك بين الأصحاب ، ضرورة عدم مدخلة الاقامة اللاحقة في التقصير السابق - بأن المراد اعتبار ذلك في التقصير والافطار ذهاباً وإياباً ومنه يعلم حينئذ أن إقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الأولى خاصة كما صرح به في السرائر والمدارك والرياض وبغية الطالب اذا لم تنقطع باقامة العشر ، خلافاً لبعضهم فاعتبر في رجوعه الى حكم كثير السفر حينئذ السفرات الثلاثة ولعله لزمه إخراج الإقامة المزبورة إياه عن الموضوع ، فلا يعود حينئذ إلا بما أثبت له ابتداء من الدفعات الثلاث التي لم يتخللها إقامة عشرة مثلاً ، وفيه - مضافاً الى ما سمعته سابقاً من عدم اعتبار ذلك في الابتداء أنه من الواضح عدم إخراج ذلك له عن الموضوع ، فيبقى حينئذ فيما عدا السفرة الأولى مندرجاً في إطلاق مادل على التمام الذي يجب الاقتصار في تقييده على المتيقن ، وهو السفرة الأولى ، على أن استصحاب حكم التمام الثابت له في منزله أو ما في حكمه لامعارض له هنا ، إذ معارضة ذلك كله بإطلاق مادل على التقصير باقامة العشرة الذي من المعلوم عدم إرادة الإطلاق فيه - بل هو أشبه شئ بالمقيد بالحمل يقتصر في معارضته للإطلاق الأول على المتيقن - كما ترى ، ونحوها معارضة استصحاب حكم الإطلاق الأول بحكم الإطلاق الثاني ، لوجوب الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين

الأول بيقين ، وليس هو إلا السفرة الأولى ، فتأمل .

ولافرق في إقامة العشرة بين البلد وغيره ، للصحيح (١) والمرسل (٢) السابقين المنجبرين هنا أيضاً بالشهرة المحكية في الرياض إن لم تكن محصلة ، لكن ظاهرهما كـ بعض العبارات الاكتفاء باقامتها ولو بغير نية ، وهو متجه في البلد ، أما غيره في الروض وعن المجلسي الاجتماع على اعتبارها فيه ، ولعله لأنه بها يكون محل الإقامة كالمـنزل ، وبدونها كأنشاء المسافة فيمتد حينئذ تقييد الخبرين بهما ، بل الظاهر اعتبار عدم تحمل الأقل من المسافة في أثناءها بناءً على إبطال ذلك حكم التمام إذا لم يعزم على إقامة عشرة مستأنفة ، أما بناءً على عدم تأثير ذلك في حكم الإقامة وإن لم يكن من نية الإقامة المستأنفة فلا يقدح هذا التخلل حينئذ في أثناءها في الاجتزاء بالتلفيق وإن قل المفتي به هنا ، بل في الروض لم أقف على مفت من الأصحاب عدا ما حكى عن المحقق الثاني ، لكنـه متجه ، وجزم به في ظاهر الروضة أو صريحها ، ضرورة كونها حينئذ كالعشرة في المنزل التي لا تحتاج إلى نية ، ولا يقدح تخلل مادون المسافة بينها ولو بقي أياماً ، لاطلاق الخبرين ، فيجزي الملق حينئذ كالعشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين يوماً التي بها يكون غير المنزل منزلاً ، فلا يشترط حينئذ في العشرة الحاصلة بهذه نية ونحوها كما صرح به بعض ، وبؤمى إليه إطلاق آخر ، خلافاً للاستاذ في بغية الطالب فلم يعتبرها من دون نية ، وهو ضعيف .

كضعف احتمال الاكتفاء بالتردد ثلاثين يوماً من غير إقامة عشرة بعدها ، بل في الروض أن المحقق الثاني قواه ، بل فيه أيضاً أنه صرح به ابن فهد في المذهب مدعيًا أنه المشهور ، ولعله لصيرورته بالتردد ثلاثين يوماً فيه كالمـنزل ، ولذا وجب

(١) الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٥

(٢) الوسائل - الباب - ١٢ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

عليه التمام فيه بعدها ، لكن فيه أن ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر ، إذ أقصى ما يقتضي أن يكون ذلك كمنزله الذي قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على إقامة العشرة فيه ، ولا يكفي الأقل حتى الخمسة في قصر النهار خاصة فضلاً عن غيرها كما ستعرف ، ودعوى أن التردد ثلاثين يوماً كإقامة العشرة ممنوعة ، بل أقصاه كسنية الإقامة لا كتمام الإقامة ، ولادلالة في الصلوة تماماً بعده على الثاني ، إذ هي أعم منه ومن الأول الذي حكى الاجماع في الروض على عدم قطعه لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه ، وإلا فلا تكفي النية وإن صلى تماماً أياماً ، فيقوى حينئذ اعتبار إقامة العشرة بعد التردد ثلاثين يوماً وفقاً للدروس والروض والروضة والرياض وعن الموحز .

وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة وغيرها مما ذكرنا بين المسكاري وغيره بلا خلاف محقق أجده فيه وإن اختص النص بالأول ، لمعوم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد أن كان المناط عملية السفر المنقطع حكمها بإقامة العشرة ، ولكن في المتن (وقيل ذلك مختص بالمسكاري) بالمعنى الأعم (فيدخل في جملة الملاح والأجيرو) لا ريب أن (الأول أظهر) لما عرفت ، بل اعترف غير واحد بعدم معرفة هذا القائل ، وأنه لعل المصنف سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف ، بل في الرياض ربما احتمل أنه المصنف (ولو قام خمسة) أيام (قيل) والقائل المشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل ربما استظهر من بعضهم الاجماع عليه (يتم) لاطلاق الأدلة ، ومفهوم الرسل (١) السابق والاستصحاب وغيرها (وقيل) والقائل الشيخ وأبنا حمزة والبراج على ما حكى عن ثانيهما : (يقصر صلاته نهاراً دون صومه ، ويتم ليلاً) لصحيح ابن سنان (٢) المتقدم ، لكن لم ينص في المبسوط والوسيلة على الصوم (ولا ريب أن الأول أشبه) بأصول المذهب وقواعده ، ضرورة قصور الصحيح الزبور عن تقييد الأدلة الزبورية

وأدلة تلازم الافطار والتقصير بسبب الاعراض عنه واشتماله على ما لا يقول به أحد من الاكتفاء بالأقل من خمسة ولو يوما أو أقل، إذ ابن الجنييد وإن حكي عنه الا كتفاء بذلك لكنه جملة كالمشقة في القصر والافطار لا التفصيل المزبور ، على أنه في غاية الضعف يمكن دعوى الاجماع على خلافه ، فضلا عن مخالفته لظاهر النصوص بل والاعتبار ، إذ عليه لم يبق موضوع لكثير السفر غالباً ، كل ذامع أنا لا نعرف له دليلاً ولا وجهاً ، فلاريب في فساد ، بل له لا يرجح الاحتياط من جهة ، نعم لا ينبغي تركه بالنسبة الى الأول لصحة مستنده ، وعمل جماعة به وميل بعض المتأخرين كما قيل اليه ، واشتماله على المجمع على خلافه لا يخرج عن الحجية في غيره كما لم يخرج عن الحجية في المسألة السابقة ، والله أعلم (الشرط السادس) لقصر أنه (لا يجوز للمسافر التقصير) بمجرد خروجه من منزله على المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً كما عن الذكري ، بل لا خلاف في تحقق معتد به وإن نسب الى والد الصدوق كما سترجع حتى استثناه خاصة من معتد في الخلاف في الرياض بل هو إجماع نقلاً عن الخلاف إن لم يكن تحصيلاً ، الأصل واعتبار الضرب في الأرض في الآية (١) وعدم صدق المسافر فعلاً ، والنصوص (٢) التي سيمر عليك بعضها ، فما عن علي بن بابويه - من التقصير بمجرد الخروج عن المنزل الى أن يعود اليه - منزل على إرادة محل الترخيص من المنزل كما يؤمى اليه غلبة تعبيره بفقهاء الرضا (عليه السلام) وقد عبر فيه كما قيل نارة بما سمعت (٣) وأخرى بما اذا غاب عنه أذان المصير (٤) فهو كالكشاف حينئذ عن إرادته بالمنزل في العبارة الأولى ذلك ، فلعل الصدوق كذلك ،

(١) سورة النساء - الآية ١٠٢

(٢) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب صلاة المسافرين

(٣) المستدرک الباب - ٥ - من أبواب صلاة المسافرين الحديث - ١

(٤) المستدرک - الباب - ٤ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١

وإلا كان شاذاً ضميماً كما عن معتبر المصنف الاعتراف به ، كسئلته من المرسل (١) عن الصادق (عليه السلام) « واذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه » وما قيل من الموثق (٢) « أفطر اذا خرج من منزله » لوجوب إرادة محل الترخص من المنزل فيها ، أو تقيدها بغيرها من النصوص المعمول عليها بين الأصحاب .

فلاريب حينئذ إن لم يكن لاختلاف في أنه ليس له أن يقصر بذلك بل يبقى على التمام (حتى بتوارى) عنه (جدران البلد الذي يخرج منه ، أو يخفى عليه الأذان) فأيهما حصل كفي في وجوب القصر كما هو مذهب أكثر الأصحاب على مافي المدارك والمشهور بين القدماء على مافي الرياض وعن غيره ، بل عن شرح التهذيب للمجاسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييد ، واختاره جماعة من المتأخرين ومتأخريهم ، للجمع بين صحيح ابن مسلم (٣) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال : اذا توارى من البيوت » وبين صحيح ابن سنان (٤) سأله « عن التقصير فقال : اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الأذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك » والآخر المروي عن المحاسن بسند صحيح الى حماد بن عثمان (٥) عن رجل عنه (عليه السلام) ، وفيه « اذا سمع الأذان أتم المسافر » والموثق (٦) الذي مر في المباحث السابقة ، فان فيه « أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه

(١) الوسائل - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث - ٥

(٢) الوسائل - الباب - ٥ - من أبواب من يصح منه الصوم - الحديث - ١٠ من

كتاب الصوم

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب صلاة المسافر

الحديث ١ - ٣ - ٧ لكن روى الثالث عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام)

(٦) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ١١

أذان مصرم ، ومامر من المحكي عن فقه الرضا (ع) (١) بإرادة التخيير بين الأمرين .
وفيه أنه لا شاهد عليه من نص أو غيره ، ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ ، إذ
ظاهره إرادة التخيير كخصال الكفارة لا كتخيير الحايض بالعمل بالروايات والفقيه
باحدى الامارتين ، وهو لو سلم الانتقال اليه من الخبرين ففي التكليف بالضدين ونحوه
كحل عند الزوال ركعتين وامنض الى السوق لشراء اللحم عنده ولو بملاحظة تعذر
الجمع بينهما مع حكمة المكلف ، لافي مثل المقام المساق لبيان ذكر علامة بلوغ الحد
الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلا من كون العلامة فيه مجموع الأمرين ، بل لعله
الظاهر هنا جملا لكل من الواقعين بعد أداة الشرط شرطا أصوليا ، كما يؤيده
استقراء أمثاله مما جاء في بيان الشرائط للعبادات أو المعاملات ، وظهور أداة الشرط
في التسبب بعد تسليمه انما هو اذا اتحدت لامع التعدد كما في المقام ،

ودعوى كون المفهوم منها في الثاني أن السبب أحدا الأمرين أو الأمور لا المجموع
- إذ التعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم عند العدم ، فيتمتع حينئذ سببية عدم كل
منهما لعدم بوجود الآخر ، أما تسبب وجود كل منهما لوجود فيبقى على حاله لعدم
التعارض فيه ، كتسبب عدم كل منهما لعدم في غير محل وجود الآخر ، لعدم التعارض
فيه أيضا - يدفعها أن ذلك حينئذ ليس من التخيير المحكي في الرياض وكتاب المقدس
البغدادي عنهم ، قال في الثاني عند بيان مدرك ما ذكره من الجمع الزبور : « إن
الشارع جعل لترخص سببين ، فبأيهما أخذ امتثل » ولذا اعترض عليهم الأستاذ الأكبر
على ما حكى عنه زيادة على ما عرفت بأن استقلال كل منهما بالسببية مستلزم للمحال ، وهو
التكليف بالشيء ونقيضه حيث يسمع الأذان ولا يرى الجدران أو بالعكس ، وربما أجيب
بأنه لا تناقض أصلا ، لأن العمل على ما سبق منهما ، ورده المقدس البغدادي - بل جملة

(١) المستدرك - الباب - ٥٤ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

من الخطأ الفاحش - بأنه قد يقتربان كما اذا سمع الأذان حين خفي عليه الجدران ، سلمنا
 لكن اذا سبق أحدهما كالخفاء ولم يصل أو لم يسلم علي الثنتين حتى سمع الأذان كيف
 يصنع ، وقد تناقض عليه العلامتان ، قال : « والحق في الجواب أن التخيير بين الخبرين ،
 واذا أخذ بأحدهما لم يلتفت إلى ما جاء به الآخر حتى كأنه لم يجرى . - ثم قال - واذا
 أخذ بواحد منهما فهل يتعين الأخذ به ولا يسوغ له المدول الى الآخر من حيث أن
 الشارع خير به فاختار نصيبه ، أولا زال على التخيير كما لو كان التخيير بين الفعلين كافي
 المواطن الأربع ؟ وجهان » الى آخره .

لكن لا يخفى عليك أن ذلك كله من غرابيب الكلام ، ضرورة أنه لا دلالة
 في شيء من كلمات الجماعة على أصل التخيير فضلا عن هذا التخيير المزبور ، اذ لم يعبروا
 إلا بنحو المتن ، وهو ظاهر إن لم يكن صريحاً في إرادة ثبوت التقصير بأحدهما ، فلا
 يقدح حينئذ بخلاف الآخر ، اذ أقصاه أنه علامة ، فهي لا يجب اطرادها كما أوضحناه
 لك سابقاً ، فإن مفهوم كل منهما مقيد بمنطوق الآخر ، فلا تناقض حينئذ ، ولا تخيير
 حقيقة ، بل هو أشبه شيء بتقديري السكر المساحة والوزن اللذين لا يقدح في تحقق
 الكرية بأحدهما بخلاف الآخر على ما عرفته في محله .

ومنه يعلم فساد ما أطلب به الأستاذ الأكبر من بيان عدم جواز مثل هذا
 التخيير وأنه أوضح فساداً من القول بالتصويب ، وليت شعري كيف يحتمل إرادة
 التخيير بين العمل بكل من الروايتين هنا من عبارات الأصحاب ، ولو أرادوه لم يجز
 التعبير بذلك ، لاختلافه بحسب اختيار الفقيه لأي الروايتين على أن تكون تكليفه
 وتكليف مقلديه ، ولادليل على أن التخيير هنا كتخيير الحايض بالرجوع الى الروايات
 وبالجملة كان المقام من الواضحات التي لا تحتاج الى مزيد إطناب .

ومنه حينئذ تعرف وجه اندفاع سائر ما تقدم مما أورد على هذا القول ، ضرورة

أنك عرفت كون مبناه تقييد كل من مفهوم الخبرين بمنطوق الآخر ، وهو جار على مقتضى الضوابط والقواعد .

بل ومنه تعرف أيضاً ضعف ترجيح الجمع بكون الشرط في التقصير خفاؤها مما عليه ، كما ذهب اليه جماعة ، بل قيل إنه المشهور بين المتأخرين ، بل عن حاشية الألفية للسكري نسبته اليهم ، كما عن آخر نسبه إلى الشهرة والأكثر من غير تقييد ، بل عن الخلاف الإجماع عليه ، ضرورة كون مبناه تقييد كل من الخبرين بالآخر حتى يسكون الشرط حينئذ اجتماعهما ، وفيه أن التعارض فيهما بين المنطوق والمفهوم للمنطوقين ، فلا وجه لتقييد أحدهما بالآخر ، بل هو في الحقيقة إبطال للدليل من غير معارض ، وأمله لذا رجح في المدارك الجمع الأول عليه ، بل قال إنه بعيد جداً ، فما في الرياض حينئذ من ترجيح الجمع المزبور على الأول إما لرجحانه في نفسه عليه عند التعارض أولاً وفاقته باستصحاب التمام محل للنظر ، مع أن الأول مصادرة محضة ، والثاني غير مجرد بعدم عرفت من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط ، ومعارض بموافقة الأول لاطلاقات السفر وللضرب في الأرض ، بل وبما دل على التقصير بمجرد الخروج من المنزل كالمرسل السابق وغيره ، وأما إجماع الخلاف فهو - مع ما قيل من أنه مساق للرد على من اكتفى في التقصير بمجرد الخروج من المنزل كما يؤمى إليه استدلاله بعده بالآية - موهون بمصيره نفسه إلى غيره في غيره ، فضلاً عن مصير أكثر المتأخرين على ما قيل وبعض المتقدمين إلى خلافه أيضاً .

لا يقال ذلك كله مسلم لو أن ما ذكرته من الجمع كان هو الموافق لمقتضى الضوابط وفيه بحث بل منع ، اذ تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر ليس بأولى من العكس ضرورة كون التعارض بينهما بالعموم من وجه ، فمن الجائز حينئذ أن يكون المراد خفاء

الأذان موجب للقصر إلا إذا لم يخف الجدران ، وكذا العكس ، فالتجبه حينئذ إما إلغاؤهما والرجوع الى مقتضى الأصل ، ولاريب في افتضائه التمام حتى يخفيا معاً ، أو ترجيح الثاني على الاول بالأصل .

لأننا نقول أولاً إنه وإن سلمنا كون التعارض بينهما بالعموم من وجه إلا أن المفهوم عرفاً من مثله في المقام مذكراً من الجمع كما يوضحه لديك ملاحظة النظائر ، بل يزيده وضوحاً ملاحظة تعدد الأسباب إذا ذكرت بلفظ السبب ونحوه ، ضرورة كون « ان » مفيدة للتسيب لا الشرط الأصولي كما حررناه في الأصول ، وثانياً لاريب في رجحان المنطوق على المفهوم ، فهو أولى بأن يكون مخصصاً من العكس ، خصوصاً إذا انضمت اليه مرجحات أخر ، منها مانقـدم ، ومنها ما سنعرفها إنشاء الله ، فتأمل جيداً .

نعم قد يقال إن الجمع بأي وجه يكون مشروط بمحصل التكافؤ بين الدليلين وليس ، إذ لاريب في رجحان الأخير على الأول باعتبار اعتضاده بصحيح المحاسن (١) والموثق (٢) والرضوي (٣) وغلبة عدم الجدران في تلك الأزمان ، ولعله لذا اقتصر الحلبي والمفيد وسائر وأبو الصلاح عليه فيما حكى عما عدا الأول من غير تعرض لخباء الجدران كالحكي عن فقه الرضا (عليه السلام) بل وابن أبي عقيل ، بل عن الثاني نسبته الى آل الرسول (عليهم الصلاة والسلام) ويحمل حينئذ صحيح البيوت (٤) على إرادة بيان حكم ذلك في نفس الأمر ، وبيان الوجه والحكمة في تحديد الترخص بذلك ، إذ مادام

(١) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٧

(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١١

(٣) المستدرک الباب ٤ و ٥ من أبواب صلاة المسافر الحديث - ٩

(٤) الوسائل - الباب - ٦ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٩

لم يتوار لم يخرج عن حد الحضور ويدخل في حد الغيبة ، بخلاف ما اذا توارى ، لا أن المراد به اعتبار ذلك لمعرفة ابتداء قصره ، اذ لا يعرف أنه توارى من البيوت ، بل اذا أراد ذلك اختبره بالأذان ، فهو الامارة على التواري حينئذ ، فتأمل .

أو الصحيح الأول باعتبار اعتضاده بالاستصحاب بناءً على دوام خفاء الأذان قبل الجدران ، وباتفاق المشايخ الثلاثة على روايته في الجوامع العظام ، وبأولويتها بالسببية من الأذان ، لتيسرها في كل وقت بخلاف الأذان ، اذ كثيراً ما يتفق الخروج في غير وقته مع تشابه الأصوات اذ بعدت ، وعسر التقدير على أكثر الناس أو أغلبهم ، ولعله لذا اقتصر في المنع فيما حكى عنه على خفائها دونه ، بل ربما قيل بظهور عبارة المبسوط في أن المعتبر الرؤية ، فان حصل حائل فالأذان ، وإن كان فيه نظر كما لا يخفى على من لاحظها .

لكنك على كل حال خير بأنه حينئذ لا وجه لطرح كل منهما ، ضرورة حصول المرجح في الطرفين ، فيحصل التكافؤ الذي هو شرط الجمع ، سيما بعد ما عرفت من العمل بهما من أكثر الأصحاب وإن اختلفت بالوجهين السابقين ، على أن خبر المحاسن في إيجاب المسافر لذهابه ، فتأييده حينئذ موقوف على اتحادهما في ذلك ، وفيه تأمل ، والمؤثق لادلالة فيه على الشرطية كي ينافي ما اخترناه من الجمع الأول ، والبحث في الفقه الرضوي مشهور ، وكذا الكلام في المرجحات الثانية .

وكيف كان فلا ريب في أنه لا وجه لطرح أحدهما بعد الجمع لشرائط الحجية ، انما الكلام في ترجيح الجمعين السابقين ، وقد عرفت أن الأول منهما هو الجاري على مقتضى الضوابط كما في سائر جهل الشرط المتعددة مع اتحاد الجزاء فيها ، بل قد يؤيده أيضاً زيادة على ذلك الاقتصار في كل من الروايتين والمؤثق وغيره على أحدهما مع اختلاف الراويين أو الرواة ، وما ذاك إلا للاجتماع بكل منهما ، اذ احتمال كون الاقتصار

لعلم كل من الراويين مثلاً بالفرد الآخر يدفعه بعد أصالة العدم ظهور سؤالهما في عدم علمهما بذلك ، كاحتمال تأخير البيان فيهما في ذلك الخطاب ثم علماه وقت الحاجة .
نعم قد يقال إن الاختصار لعدم التفاوت المعتد به في العلامتين ، اذ متى وصل الحد الذي يخفى فيه الأذان خفي عليه الجدران ، وبالعكس بعد إرادة الوسط من كل منهما وكون الأذان على مرتفع أيضاً وأنه في طرف البلاد من ناحية المسافر وإرادة صور الجدران لاشبهها ، بل ينبغي الجزم بذلك بناءً على كون المراد من رواية الجدران تواريه عنها بمعنى خفائه بحيث لا تتميز صورته دون شبهه ، لا تواريه عنه كما فهمه سيد المدارك من الصحيح المزبور وتبعه عليه الكاشاني صريحاً في الوافي وظاهر آفي المفاتيح ، حيث عبر فيها بما في الصحيح كاللمعة وعن البيان والحدائق ، وعلمه أوفق به وإن كان المعروف بين الأصحاب الثاني كما اعترف به في الرياض ، ومن هنا لم يكن مناص عن متابعتهم في ذلك ، وعلله لأنه وإن كان في الصحيح تواريه عنها لا تواريه عنها لكن المراد بتواريه عنها استتاره بحيث لا تراه لو كانت مبصرة ، ومن المعلوم أنه متى توارى عنها كذلك توارى هي عنه أيضاً ، وإلا لم يتوار عنها ، كما هو واضح ، لأنه من باب المفاعلة (١) .

ولعل اختيار الأصحاب هذا التعبير على ما في الصحيح لإرادة بيان كون المراد به ذلك ، اذ المواراة عن البيوت لا سبيل إلى معرفة المسافر لها على التحقيق إلا باستتاره عنها ، واحتمال إرادة من في البيوت من البيوت في الصحيح يدفعه - مع أنه إضمار بلا قرينة ، وعدم معلومية كون من في البيوت على السطوح أو الأرض ، ومقدار الارتفاع والانخفاض ونحو ذلك - أن المناسب حينئذ أن يقدره باستتار من في البيوت عليه لأنه هو الذي يستطيعه المسافر حتى يكون علامة ، ضرورة عدم معرفته أنه استتر

عن أهل البيوت أولاً ، اذ ذاك أمر لا يرجع اليه ، اللهم إلا أن يجعل ذلك على سبيل التخمين ، وفيه أنه لا وجه له مع تمكنه منه على طريق التحقيق بأن ينظر الى من في البيوت ولم ير أحداً منهم ، فيعلم أنه توارى عنهم ، لأن الغالب مساواة الأشخاص والأنظار ، فلو كان ذلك هو العلامة لاعتبر الشارع الطريق اليها ، فعلم كون المعتبر خفاء نفس البيوت لا من فيها .

فالوجه حينئذ بناء ذلك على التسامح في مثل هذا التفاوت اليسير ، ولعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من العلامتين عليه ، بل عدم تيسر الأخرى له إلا بمراعاة التقدير الذي يصعب الاطمئنان به في كثير من الأمكنة ، بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بأن السبب في ذكر العلامتين التسهيل والتخفيف على المسكينين بالاكتفاء في التقصير بأيهما حصل من غير التفات الى صورة الاجتماع وحصول أحدهما وتختلف الآخر ، وإنما المراد كون خفاء الأذان سبباً في الجملة وكذا الجدران ، فيكفي في صدق ذلك اذا كان كل منهما منفرداً بدون الآخر كما هو الغالب على مافي الرياض بل جعل المعاصر المزبور ذلك هو مراد الأصحاب حتى من ذكر الواو فضلاء «أو» لكن فيه أنه مبني على أن اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوص بما اذا اجتمعا ، أما اذا سافر عن مكان لا جدران فيه أولاً أذان وجب الاكتفاء بأحدهما من غير ملاحظة الآخر كما جزم به الفاضل في الرياض والمقدس البغدادي وغيرهما ، بل ظاهر الأخير منهما أنه من القطعيات التي لا شك فيها ، وهو وإن كان على تقديره فيه نوع تأييد المطلوب عند التأمل إلا أنه لا ينظر فيه مجال ، لظهور مثل هذه العبارات في أمثال هذه المقامات نصاً وفتوى في إرادة التقدير عند فقدان .

فالنتيجة حينئذ بناء على اعتبار المعية التي جعلت وجه جمع بين الخبرين اعتبار تقدير المفقود كما اذا فقدا معاً ، فانه لا ريب في التقدير حينئذ وإن ذكره في الروض

احتمالا ، اللهم إلا أن يقال فرق بين المقامين ، ضرورة انحصار الطريق في الثاني في التقدير ، ولا مرجح لأحدهما على الآخر بخلاف ما إذا وجد أحدهما وفقد الآخر ، فانه لا مانع من الاكتفاء به عملا بما دل عليه ، ولا حاجة الى تقدير الآخر ، بل لا معنى له ، اذ أقصى ما يسلم من ظهور الخبر في التقدير انما هو فرض وجوده في خصوص ذلك الوقت بعد أن يكون أصله موجوداً ، أما اذا كان لا وجود له أصلاً فلا معنى لتقديره خصوصاً اذا كان البناء على المعتاد في تلك البلاد في مقدار ارتفاعه ومكان الأذان ، كما يؤي اليه إضافة الأذان الى المصير مثلاً ونحو ذلك ، فتأمل .

وكيف كان فالتوجه على المختار الاكتفاء بالموجود منهما ، ولا حاجة الى مراعاة تقدير الآخر ، واذا فقد اكتفي بما يتحقق منهما على فرض وجوده ، وهل يكفي الظن حال التقدير أو يعتبر القطع ؟ وجهان ، أحوطهما إن لم يكن أقواهما الثاني ، هذا . وقد يشكل التقدير زيادة على ما عرفت بأنه بناء عليه تكون العلامتان ممكنتين دائماً لا تنفك إحداها عن الاخرى ، ضرورة جريان التقدير في كل مقام ، فلا وجه حينئذ لجعل الشرط أحدهما لاعلى التعيين ، بل كان يكفي خصوص الأذان أو الجدران ، سيما مع اختلافهما وحصول خفاء الأذان قبل خفاء الجدران غالباً إن لم يكن دائماً ، بخلاف ما اذا لم نعتبر التقدير ، اذ وجه التعدد حينئذ اختلاف الأمانة في حصول كل منهما ، فأريد التعميم بذكر العلامتين لكل من المسكينين ، واذا اتفق اجتماعهما في مكان اعتبر خفاؤهما معاً ، لأنه المتيقن ، فلا يقدح التفاوت المزبور حينئذ .

وقد يجاب بأن التعدد قد يكون للتسهيل والتخفيف في غالب الأمكنة ، لعدم حصول كل الاطمئنان بالتقدير لكثير من الناس فيوكل الفرد النادر حينئذ اليه وهو من فقدها معاً لا واجدها أو الواحد منهما ، والتفاوت المزبور غير قادح في التقريبات من الشارع وإن صارت محققية بعد تقديره تقريباً ، خصوصاً اذا كان يسيراً وكان إتفاقي

الحصول من كل منهما ، لا أنه لازم لواحد دون الآخر ، اذ المتجه عليه حينئذ حمل تلك الزيادة على الندب ونحوه ، اذ هو أشبه شيء بالتخير بين الأقل والأكثر مع احتمال أن يكون وجهها في المقام بناء على اختصاص خفاء الجدران بها هو عدم حصول الاطمينان بخفاء الأذان عند فقدده حسا إلا بخفائها ، على أن الاشكال إنما يحسن لو أن الشارع أفاد الشرطية بأن قال : المعتبر خفاء أحدهما ، أما اذا كان ذلك حاصلًا من جهة اتفاق الاجتماع وتعارض الدليلين وإلا فهو إنما بين سببية كل منهما مستقلة فلا إشكال فيه أصلاً ، كما يوضح ذلك لك فرض وقوعه من مثل السادات لعبيدهم وغيرهم فيندفع حينئذ إشكال التفاوت الزبور سواء قلنا بكون الشرط أحدهما كما هو المختار أو مجموعهما ، ضرورة اشتراكهما في وروده ، فيشتركان في دفعه ، وإن كان قد يتوهم مما سمعته في تقريره اختصاص المختار به ، بل قد يتوهم أيضاً أنه بسبب هذا الإشكال قيل بالتخير بين العلامتين على معنى أن تكليفه ما يختاره منهما الذي قد عرفت فساده مما تقدم لعدم الدليل عليه ، كما أنك عرفت هنا أنه لا إشكال يلجئ الى ارتكاب ذلك ، فتأمل جيداً فإنه ربما دق .

وإن أبيت عن ذلك كله فقل إن العلامتين راجعتان في الواقع الى شيء واحد مشخص لا اختلاف فيه ، كما اختاره الاستاذ الأكبر وإن أوجب أيضاً اجتماعهما لتحصيل اليقين به ، وذلك لعدم معلومية المراد من التواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقص ، وكذا الأذان حتى لو أريد المتوسط منه ، لاختلافه أيضاً باختلاف الأزمنة من الليل والنهار ، والأمكنة والأصوات والسماعين وغير ذلك ، ولادليل على اعتبار التخمين .

لكنك خير بما فيه بعد الاحاطة بما سمعت ، إلا أن الانصاف بعد ذلك كله عدم ترك الاحتياط بتأخير الصلاة الى خفائها معاً أو الجمع بينهما وبين الأتمام .

وعلى كل حال فالمدار في السماع والرؤية على المعتادين دون الخارقين ، وفافدها أو أحدها يقدرها ، كما أنه يقدر عدم الحائل لو كان بستانا أو غيرها ، ولو كانت خطة البلاد خاصة في شاق أو واد منخفض قدرها في المستوي تنزيلا للاطلاق على الغالب ، فما في المدارك من احتمال الاكتفاء في المنخفضة بالخفاء المزبور الاطلاق ضعيف ، كضمف ما يحكى عن الذخيرة وبعض نسخ المدارك أيضا من الاكتفاء بمحصول الحائل بينه وبين البيوت وإن كان قليلا في تحقق التواري بحيث لا يضر رؤيتها بعد ذلك ، ضرورة أن المعتبر التواري بسبب البعد كما هو واضح ، مع أنه لا وجه للترفة بينهما وبين المرتفعة التي لم أعرف فيها خلافا بين من تعرض لها من الأصحاب عدا ما يحكى عن الفخر من اعتبار الخفاء فيها حقيقة ، ووالده من الاشكال فيها ، ولا ريب في أن الاحوط ذلك ولا عبرة بالأعلام والمنائر والقباب بلا خلاف معتد به ، بل عن مجمع البرهان نسبه الى الأصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه ، وكذا سور البلد بعد اعتبار تواري البيوت في النصوص ، فما عن الوجز وكشفه من اعتبار خفاء السور ضعيف ، بل قد يدعى ظهوره أيضا في إرادة صور البيوت وأشكال جدرانها لا الشبح ، كما صرح به الشهيد الثاني وإن استشكله السيدان المعاصران بدعوى ظهور النص والفتوى في التواري المطلق ، لكن فيه أن ظهورها في ذلك ممنوع ، لعدم صدق البيت على الشبح أو عدم انصراف إطلاقه اليه ، ولعله للاحكي عن الأستاذ الأكبر دعوى الاجماع على أن العبرة بالصورة لا الشبح ، بل قد يقال باعتبار مثله في الأذان على معنى اعتبار خفاء تمييز فصوله دون نفس الصوت ، لنحو ما صمته أيضا من عدم صدقه على نفس الصوت أو عدم انصراف إطلاقه اليه .

لكن المقدس البغدادي وغيره اعتبر الصوت نفسه ، وهو لا يخلو من وجه بل قوة ، اذ الظاهر إرادة التمثيل من الأذان لكل صوت رفيع يشبهه ، وإنما خص به لأن في العادة أرفع

الأصوات حتى تعارف في العرف الكسبية به عن رفع الأصوات ولا أنه على هذا التقدير تقرب العلامتان من الاتحاد .

نعم قد يقال إن المعتبر سماع الصوت على أنه أذان وإن لم يميز بين فصوله ، وأعله المراد مما حكى عن إرشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والروض وغيرهما من أن المعتبر سماع صوت الأذان وإن لم يميز بين فصوله مع احتمال كون العبارة بعد السماع مطلقاً حتى في المتردد بين كونه أذاناً أو غيره ، لاصالة التمام ، ولأن الظاهر إرادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت أصلاً ، وكفى عن ذلك بالأذان لاقتضائه خفاء غيره بالأولى فتأمل .

ولو كانت بيوت البلد على خلاف الغالب من العلو أو الانخفاض ردت إليه مع ملاحظة صنف تلك البلدة أو القرية ، كما أنه لو كان صوت المؤذن خارق المعتاد علواً أو انخفاضاً رد إليه أيضاً ، لكن في ملاحظة حال القرية أو البلاد إشكال ، إذ عليه ينبغي أنه لو اتفق مؤذن رفيع الصوت في قرية لم يعتد بمثل ذلك فيها أو في صنفها أن يرد إلى معتادها وإن لم يكن هو خارقاً ، وكذا ينبغي الرد لو اتفق مؤذن في بلدة منخفض الصوت في الجملة وكان المعتاد فيها وفي أمثالها عدم مثل هذا الانخفاض ، وهو كما ترى ، إذ الظاهر اعتبار عدم التجاوز في الارتفاع والانخفاض في الصوت في نفسه لاطلاق الدليل ، كما أن الظاهر اعتبار كون الأذان على مرتفع ، لأنه المعتاد ، ولا يعتبر فيه كونه غير منارة وشبهها ، بل الظاهر اعتبارها في مثل البلاد المعتاد فيها أو في صنفها ذلك ، فلا يجزي السطح ونحوه فيها ، نعم يمكن دعوى اعتبار عدمها في مثل القرية التي لم يعتد مثل ذلك في صنفها مع احتمال لو كان معتاداً فيها وإن لم يعتد في صنفها ، وخارق المعتاد في الارتفاع يرد إليه كخارقه في الانخفاض .

والظاهر اعتبار كون الأذان في آخر البلد كما صرح به بعضهم ، بل وكونه في ناحية المسافرين ، إذ لو اكتفى به كيف كان لوجب القصر في بعض الأحوال قبل

الخروج من البلد فضلا عن البعد عنها في الجملة ، فلا بد من إرادة سببية خفاء الأذان أنه يبعد عن البلاد بعدا يخفى بسببه عنه أذانها ، ولا يكون ذلك إلا بفرض كون الأذان في آخر البلد من ناحيته أو عدم اعتبار ماقطعه من نفس البلاد ، فيؤخذ بمقداره من الأرض الخارجة عن البلد .

نعم يمكن الاستغناء بأذان البلد وإن لم يكن في آخرها إذا كانت البلاد صغيرة أو متوسطة ولها مأذنة مرتفعة كالمنجف وكر بلاه ، لانه في الحقيقة كالأذان في الآخر ، بل لعله على مثل ذلك تنزل النصوص السابقة من حيث ظهور الاضافة فيها في المهود من أذان المصر وإن كان في الوسط ، ويختص الأذان من بين الامارتين حيث لا يوت كالعكس بناء على اختلافها وعدم تقدير المفقود بعد أن يختص أحدهما بالوجود ، وفي اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر ، بل قد يقوى عدمه كما عن الأردبيلي التصريح به ، فالبدوي وغيره ممن لا جدران لهم يعتبرون خفاء بيوتهم ، لاطلاق النص مع غلبة ذلك في الزمن السابق واحتمال تقدير الجدار لهم كما يحكى عن ظاهر المقاصد بعيد ، كاحتمال اختصاص إمارتهم بالأذان دون البيوت ، لكن من ذلك كما يظهر لك كون الامارتين متحدتين في الواقع أو أنه لا يقدح مثل هذا التفاوت ، لا بقاء الأمر هنا على التقريب والتسامح والتساهل ، فالأمر حينئذ سهل .

ومتسع البلاد يعتبر أذان محله وبيوتها كما صرح به غير واحد ، بل نسب الى الفاضل وأكثروا من تأخر عنه إن لم يكن جميعهم . إلا أنه قد يشكل بعدم صدق السفر والضرب في الأرض مع فرض اتحاد سورها واتصال دورها وأزقتها على نحو اتصال غير المتسعة أو أشد وإن عظمت ، ضرورة صدق كونها بلادا واحدة ، فيشملها إطلاق الأدلة حينئذ أو عمومها ، وإلا لاعتبر في نية الإقامة فيها ذلك أيضا ، وامله لذا بالغ المحدث البحراني في الإنكار على الأصحاب بالنسبة للحكم المزبور بعد اعترافه بأنه كالمسلم

عندهم ، وتبعه المقدس البغدادي ، لكن قد ينزل إطلاق الأصحاب على إرادة السماة باسم بلاد واحدة ، إلا أنها هي كالفرى المتقاربة في انفصال محالها ودورها ، وأزقتها كما يحكى عن أصبهان ، وربما يؤمى الى ذلك تمثيلهم لها بالكوفة التي قيل إن يوتها في ذلك الزمان ممتدة الى أربعة فراسخ ، اذ الظاهر أن امتدادها كان كما ذكرنا ، وصدق الوحدة حينئذ عليها محل نظر بل منع وان كان ذلك عارضا لها بسبب طرو الخراب لها كما في بلد الكاظم (عليه السلام) وبغداد ، ومنه يعلم حينئذ الحال في منازل أهل الحسكة وأهل البادية ونحوهم ، فان الظاهر التعدد في الجميع إلا مع الاتصال وشبهه في الآخرين ، فيتعدد وإن استطال على إشكال فيه أيضا ، ضرورة أولويته بالتعدد من محال البلاد الواسعة المتصلة الدور التي قد عرفت اعتبار الأصحاب فيها المحلة ، اذ تلك يشملها اسم البلاد الواحدة وإن عظمت بخلاف المنزائين المزبورين ، ولاريب في أن الأنحوط الجمع بين القصر والأتمام في الفرض إلا اذا انفصلت المنازل انفصالا معتدبا به في الجملة .

هذا كله في المسافر من بلده ومحلّه ، أما غيره كالأهم والعاصي بسفره ونحوهما فلا محل ترخص لهما ، بل يقصران بمجرد قصد المسافة والضرب في الأرض ، لا إطلاق الأدلة من غير معارض بعد ظهور أدلة المقام في غير ذلك ، بل المتبادر منها غير محل الإقامة أيضا كما هو أحد القولين على ما قيل ، لكن عن السرائر وظاهر التذكرة وغيرهما اعتبار ذلك فيه ، بل قيل إنه يستفاد من كلام الأكثر في مواضع ، بل هو صريح كلامهم في مسألة ناوي الإقامة في بلد حيث ذكروا هناك أنه لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص متسايمين عليه ، والأخبار (١) منطبقة الدلالة عليه ، بل في المدارك أنه المتجه ، لأن محمد بن مسلم (٢) سأل الصادق (عليه السلام)

(١) و(٢) الوسائل - الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر الحديث ١٠٠

فقال له : « رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر ؟ فقال : اذا خرج من البيوت » وهو يتناول من خرج من موضع الإقامة كما يتناول من خرج من بلده الى آخره ، وإن كان هو لا يخلو من نظر ، مضافا الى ما دل (١) على أنه كالمنزّل حينئذ المقتضي مساواته له في أحكامه التي منها ذلك .

ومنه يظهر احتمال اعتبار محل الترخّص في المسافر من المحل الذي بقي فيه بعد التردد ثلاثين يوما ، لتشبيهه بالمنزل أيضا ، لكن قد يشك في شمول التشبيه لمثل ذلك بل قد يدعى أن المذاق منه غيره من الاتمام في البلد ونحوه ، وقد تقدم سابقاً بعض الكلام في ذلك ، بل وفي حكم (حكمه خ ل) الدخول الى محل عزم فيه على الإقامة ، فهل ينقطع سفره بالوصول الى محل الترخّص كما عن الأردبيلي لما عرفت من دخوله في محل الإقامة ، ولذا جاز له التردد حالها فيه ، ولا ينافي ذلك رجوعه الى القصر لورجع عن نية الإقامة قبل الصلوة تماما ، لأن المراد مساواته للبلد مادام متصفاً بذلك الوصف أو يتوقف على الدخول الى البلد كما عن الشهيد الثاني وسبطه والخراساني ؟ فلاحظ وتأمل ، وربما يأتي له تتمّة إن شاء الله .

وكيف كان فقد بان لك أنه لا ريب في اعتبار الخفاء في مشروعية القصر عندنا (و) أنه (لا يجوز له الترخّص قبل ذلك وإن نوى السفر ايلا) ضرورة عدم المدخلة لتبعية النية عند الامامية وإن كان قد يشعر به ما في المتن من « إن » الوصلية إلا أنه لعله للعامة فلا يقصر حينئذ حتى يبلغ المحل المزبور (وكذا في عودته) من سفره لا يتم ، بل (يقصر حتى يبلغ) محل الترخّص من (مماع الأذان في مصره) أوروثة الجدران على المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا ، بل في الرياض شهرة عظيمة ، بل عن الذكرى أنها كادت تكون إجماعا ، لا نقطاع صدق السفر عرفا عليه ،

واندراجهم في الحاضر عند أهلهم وفي منزله ووطنه بالوصول إلى الحد المزبور ، واقوله (عليه السلام) في صحيح ابن سنان (١) السابق : « وإذا قدمت من سفرك مثل ذلك » الظاهر في إرادة القصر قبل مماعه ، والأتام بسماعه ، وللقطع بكون المراد من التحديد بذلك عند الذهاب الكشف عن حال المسافر واقعا بأنه قبل الوصول إليه مندرج في الحاضر وخارج عن اسم السفر من البلد والضرب في الأرض عنها ، فلا يتفاوت بين الذهاب والاياب في ذلك .

ليكن قد يقال إنه بناء على المختار ينبغي اعتبارهما معاً حينئذ ، ضرورة أنه إذا كان أحدهما كافياً في وجوب القصر عند الذهاب فلا يرتفع ذلك إلا برفع الموجب ، ولا يتحقق إلا برفعهما ، نعم هو يحصل برفع أحدهما على القول الآخر ، لارتفاع المركب بارتفاع أحد جزئيه ، إلا أنه لم أعرف أحداً من الأصحاب اعتبر بذلك ، بل عن المعتبر والمنتهى نسبة الاكتفاء بأحدهما في الإتمام عند الاياب إلى الشيخ ومن تابعه ، وقد عرفت أن أكثر القدماء على اعتبار أحدهما في القصر ، بل المصنف نفسه قد اعتبر هناك أحدهما واكتفى به هنا ، بل ظاهره خصوص الأذان كالحكي عن ظاهر التحرير ، بل هو صريح المدارك بعد أن قال إنه أظهر الأقوال ولعله لاختصاص الصحيح المزبور بالأذان ، فلا دليل على الجدران ، لكن فيه أن الدليل غير منحصر به كما سمعت مع احتمال إرادة المصنف المثال من ذكر الأذان كما يؤمى إليه قوله : « وكذا » ولعله لذا قال في الرياض رداً على المدارك إن الظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وإن كان ربما يتوهم من الفاضلين في الشرائع والتحرير ، أو أنه متلازمان عنده ، فتي تحقق أحدهما تحقق الآخر كما سمعته منا سابقاً بل لعل ذلك هو مقتضى كل من اكتفى بأحدهما في المقامين أو أن نظرم إلى غير مادة الاجتماع بل المراد الممكن الذي لم يوجد فيه إلا أحدهما أو غير ذلك .

وكيف كان فلا ريب في عدم اعتبارها معاً هنا الاجتماع ظاهراً عليه من أرباب القولين السابقين ، اللهم إلا أن يدعى أن المصنف والفاضل في التحرير قائلان بذلك بناءً على اعتبارها خصوص الأذان الذي يلزمه سبق رؤية الجدران عليه ، اذ الظاهر أنه بناء على عدم اتحاد العلامتين يثبت حصول الانفكاك من جانب الأذان خاصة ، لكن قد عرفت حقيقة الحال في ذلك ، بل وفي أنه لا يقصر عند الذهاب حتى يبلغ محل الترخص ﴿ وان ﴾ ما ﴿ قيل ﴾ من أنه ﴿ يقصر عند الخروج من منزله ﴾ كما نسب إلى علي بن بابويه مألوف وضعيف ، لما عرفت فيما تقدم ﴿ و ﴾ نحوه في ذلك قوله أيضاً في أن المسافر ﴿ لا يتم ﴾ إلا ﴿ عند دخوله ﴾ منزله وإن وافقه هنا أبو علي وعلم الهدى فيما حكى عنهما ، بل مال إليه أو اختاره بعض متأخري المتأخرين ، لا اعتبار مستنده وتعدد من صحيح العيص (١) عن الصادق (عليه السلام) « أنه لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته » وآخر (٢) « ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أموا ، وإن لم يدخلوا منازلهم قصروا » وموثق اسحق بن عمار (٣) « سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أتم الصلاة أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله قال : بل يكون مقصراً حتى يدخل أهله » وغيرها من مرسل الفقيه (٤) ونحوه مما تقدم سابقاً ، خصوصاً وتعارضها مع بعض أدلة المشهور بالعموم والخصوص ، والبعض الآخر غير صريح الدلالة ، لاحتمال إرادة بيان وجوب القصر عند خفاء الأذان خاصة من التشبيه لاعدمه عند العدم ، كما يؤيده ما عن بعض النسخ من عدم ذكر التمام اذا لم يبلغ موضع خفاء الأذان في الذهاب كي يكون الاياب حينئذ مشبهاً به في ذلك .

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافرين

الحديث - ٤ - ١ - ٣ - ٥

لكذلك خير بأن ذلك كله في مقابلة الترجيح بالشبهة يخالف لأصول المذهب خصوصاً مثل هذه الشبهة التي قيل إنها كادت تكون إجماعاً ، وخصوصاً بعد اعتضاها بما سمعت ، وخصوصاً بعد إمكان المناقشة في دلالة الأخبار المزبورة بإرادة ما يشمل محل الترخيص من البيت والمنزل فيها ، إذ إرادة المنزل حقيقة حتى أنه لو دخل المصر لاتيتم بعيدة جداً ، مع أن الصحيح الأول (١) مساق لبيان أن العبرة في القصر والاتمام حال أداء الصلاة لدخول الوقت كما لا يخفى على من لاحظته ، والآخر (٢) بمحل الدلالة عند التأمل ، والموثق (٣) يمكن تنزيله على من وصل بعض القرى من بلد الكوفة أو محالها بناء على أن فرض مثله التقصير حتى يدخل محل الترخيص من محله ، خصوصاً وقد عرفت أنهم مثلوا بالكوفة للبلاد المتسعة التي يكون فرض المسافر منها المحلة للمصر بل يمكن تنزيل الجميع على النقية كما عن الوسائل وصرح به المقدس البغدادي ، بل في الرياض المناقشة فيما عدا الموثق منها - زيادة على ما سمعت بورودها مورد الغالب - من أن المسافر إذا بلغ إلى حد الترخيص يسارع إلى أهله من غير مكث للصلاة كما هو المشاهد غالباً من العادة ، فلا يطمئن بشمول إطلاق الحكم بالقصر إلى دخول الأهل لمحل البحث انتهى ، وإن كان فيه نوع تأمل .

فطرح أدلة المشهور حينئذ المعتضدة بما سمعت لمثل هذه الأخبار كما ترى ، ولذا قال المصنف : ﴿ والأول أظهر ﴾ ومثله مأمال إليه بعض متأخري المتأخرين من التخيير لمن بلغ إلى محل الترخيص في إتيانه بين القصر والاتمام عملاً بالدليلين ، بل هو أضعف من الأول بوجوه ، بل يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافه ، وكذا ما يقال من تنزيل هذه النصوص على من أراد المرور بمصره مستطرقاً غير مستقر وكان قد أنشأ سفره من مكان آخر ، لخصوص بعض النصوص (٤) الواردة في خصوص ذلك

(١) و (٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافر الحديث - ٤ - ١ - ٣

(٤) الوسائل - الباب - ٧ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٦ و ٢

التي قد ذكرها في الشرط الثالث ، وبيننا أن المذهب والعمل على خلافها ، فلاحظ وتأمل ، والله أعلم .

(ولو نوى) المسافر (الإقامة في) مكان من قريته أو باديته أو بلد (غير بلده عشرة أيام) كاملة (أتم) صلاته إجماعا إن لم يكن ضرورة مذهب محصلا ومنقولا ، ونصوصا (١) معتبرة صريحة مستفيضة إن لم تكن متواترة ، والمراد بالنية هنا مجرد عزمه على ذلك ، ولذا اكتفي في النص والفتوى بمجرد علمه وتيقنه بالبقاء في المدة المذكورة ، لا أن المراد منها قصد خاص بحيث لا يكفي فيه العلم المزبور قطعا ، ففي الصحيح (٢) عن أبي جعفر (عليه السلام) بعد أن سأل عن قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يسكون مقصرا ؟ ومتى ينبغي له ، أن يتم ؟ فقال : «إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة ، وإن لم تدر ما مقامك بها تقول : غدا أخرج أو بعد غد فقصر ما بينك وبين أن يمضي شهر ، فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة وإن أردت أن تخرج من ساعتك » وهو كغيره ظاهر فيما ذكرنا ، كما أنه ظاهر أو صريح في أنه لا فرق بين نأوي السفر بعدها أولا . بل ولا بين من نأواها اقتراحا أو علق خروجه على قضاء حاجة يعلم عدم تيسرها بالأقل من عشرة ، أو على شرط من رؤية زيد مثلا وقد تحقق .

وبالجملة المدار على العزم المزبور والعلم المذكور اللذين لا ينافيهما الاحتمالات البعيدة التي لا ينظر إليها في العرف والعادة ، كما أنه لا ينافي العزم المزبور الفعلي انطواء ضمير النأوي على أنه إن حدث به حادث أو عرض له عارض يسافر ولا يبقى إذا لم يعلق نية الإقامة على ذلك ، بل لو علقها أيضا وكان مطمئنا بعدمها ، بل قد يقال بكفاية الأصل في ذلك وإن كان لا يخلو عن نظر أو منع فيما لو ظهر إمارات العارض

المزبور ، والأولى إناطة ذلك بالعرف وصدق عزم الإقامة فيه والعلم بها ، اذ هو وافٍ في تحقق ذلك ، والنصوص علقت الحكم عليه ولم تشترطه بشرط ، فلو ظن حينئذ أنه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره ، وكذا لو عزم على الإقامة فيما اذا قدم مكة ليلة الثامن والعشرين من ذي القعدة مريدا للحج ، فانه لا بد له من الخروج يوم الثامن ، ولا وثوق له بأن ذا القعدة كان تاما ، فلم يعلم العشرة حينئذ ، والاستصحاب غير مجدي هنا لا لأنه حجة في النفي الأصلي دون إثبات الحكم الشرعي ، ولذا قالوا إنه حجة في الرفع لافي الأثبات ، حتى أن حياة المفقود بالاستصحاب حجة في بقاء ملكه لا لأثبات الملك له في مال مورثه ، بل لتعليق النصوص الإقامة على العزم والجزم بإقامة العشرة التي لا يكفي في تحققها عرفا الاستصحاب ، ومثله لو أراد الاعتكاف لثلاث بقين من شهر رمضان ، ولذلك وشبهه كان الأولى إناطة الحكم المزبور بصدق العزم والجزم على إقامة عشرة . كما أن الأولى إناطته بذلك أيضا بالنسبة الى محل الإقامة كما في المدارك والسكفاية والرياض وعن الذخيرة والبحار ومجمع البرهان ، فالمدار حينئذ في الاتمام على صدق الإقامة في البلد ونحوه .

والظاهر أنه لا يتوقف على قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد ، ولا على عدم فعل الخروج للصدق العرفي بدونهما ، فلو نوى الإقامة في البلد قاصدا للتردد في بعض الأحيان في بعض بساكنها ومزارعها ونحوها مما لا ينافي صدق الإقامة في البلد عرفا معها أتم ولا بأس ، وكذا لو لم يقصد حال النية ، من غير فرق بين الوصول الى محل الترخص أو الزايد عليه بعد الصدق المزبور ، اذ لا تلازم بين التحديد به لخروج المسافر وبين مانحن فيه ، ضرورة عدم صيرورته حقيقة شرعية ، بل ومن غير فرق بين قطع مثل الثيل والفرات وعدمه مع صدق اتحاد البلد كعدد والحالة الفيحاء ، بل الظاهر عدم

المدخلية للجسر في الاتحاد المزبور وإن كان هو معه أوضح من عدمه ، وكذا لافرق أيضاً بين كثرة التردد وقلته إذا لم يناف الصدق المذكور ، فما عن الفاضل القنوني من اعتبار خطة سور البلد بل عن الحدائق أنه اشتهر ذلك في هذه الأزمنة المتأخرة غلط قطعاً ، ولقد أجاد في نفيه الخلاف والاشكال في التردد الى مادون محل الترخيص فيما حكى من الحدائق . لكنه ينبغي تقييده بما إذا لم يناف الصدق المذكور ، وأما ما عن البيان والمقاصد العلمية ونتائج الأفكار من اعتبار عدم تجاوز المقيم حد الترخيص بل عن الحدائق أنه المشهور فلمعله ليس خلافاً لما ذكرنا ، إذ مبناء الصدق العرفي أيضاً وإنزعموا أنه ينبغي بتجاوز ذلك ويتحقق فيما دونه .

نعم الأولى عدم التعرض لتحديد ذلك ، بل يوكل الى العرف المختلف باختلاف الأمكنة ، كما أوكنته اليه النصوص . ضرورة أنه المرجع في كل ما ليس له حقيقة شرعية ، ولو أن التعديد بالترخيص شرط لوجب التعرض لبيانها ، وإلا لزم الإغراء بالجهل ، إذ يكال ذلك الى اعتباره في خروج المسافرين ايسكال لما لا يستفاد منه ، كما هو واضح ، إذ ليس هو إلا تحديداً شرعياً محضاً ، أو كاشفاً عن العرف لقاصد المسافة لا مطلقاً ، ودعوى أن العادة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة الشرط وأغنت عن النص عليه كما ترى .

ولقد أفرط الفخر فيما يحكى عنه في بعض الحواشي المنسوبة اليه من عدم البأس في خروج المقيم الى مادون المسافة سواء كان ذلك في نيته من ابتداء الإقامة أو عرض له في الأثناء ، وسواء نوى إقامة عشرة أيام مستأنفة أولاً ، ووافقة عليه الكاشاني في الوافي والأستاذ الأكبر في مصابيح على ما حكى عنه ، بل قال المقدس البغدادي - بعد أن حكاه عن الفخر في حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده - انه الفخر وحده (١)

(١) هكذا في النسخة الاصلية ولكن الصواب انه ليس القائل به الفخر وحده ،

بل قد سبقه الى ذلك والده في أجوبة المسائل السنانية المشهورة ، وذلك أن الشريف العلوي سأله عن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين (عليه السلام) في عرفة ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام) في يوم الثامن عشر من ذي الحجة هل يقصر في الحلة أم يتم ؟ فأجاب بما نصه « جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلاد الغربة عشرة أيام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده ، فالمقيم عشرة أيام في الحلة يجب عليه الاتمام ، فاذا خرج الى مشهد الحسين (عليه السلام) فقد خرج الى مادون المسافة ، فلا يجوز له القصر ؟ فاذا نوى العود اليه كان كما لو نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر ، فاذا عزم على السفر الى مشهد أمير المؤمنين (عليه السلام) وجب عليه القصر بالشروع فيه » .

لكنك خير في أنه لا صراحة في كلامه ولا في كلام السائل في كون ذلك كان في نية المقيم ابتداء الاقامة ، بل ولا في أنه وقع منه ذلك في أثناء الاقامة ، بل ظاهر الجواب أنه بعد تمام الاقامة ، فتخرج حينئذ المسألة عما نحن فيه ، وتندرج في المسألة الأخرى التي اضطرب فيها كلام العلماء ، بل ربما صنف فيها رسائل ، وهي أن المقيم اذا خرج الى مادون المسافة وقد قصد العود دون الاقامة فهل يقصر ذهابا وإيابا وفي المقصد ومحل الاقامة أو يتم ، وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المصنف لها ، والظاهر أن موضوعها تجدد قصد الخروج بعد نية الاقامة لا أنه كان ذلك في أثناءها ، كما يومي اليه تعليقهم الحكم فيها على المقيم وعزم الاقامة ونيتها ونحو ذلك ، بل قد يشعر بعض كلماتهم بكون وقوع ذلك بعد تمام الاقامة .

وكيف كان فهو غير ما نحن فيه ، اذ المراد بشرطية الأمر المذكور انما هو بالنسبة الى ابتداء نية الاقامة لا مطلقا حتى في الأثناء او بعد الاتمام ، ولذا ذهب غير واحد ممن اعتبر الشرط المزبور هنا وبالع في الانكار على من جوز التردد المقيم فيما دون

المسافة الى الاتمام في المسألة الآتية إما مطلقاً أو في الذهاب والمقصد دون الاياب ومحل الإقامة ، لظنه أن ابتداء سفره يكون من المقصد ، ومروره بمحل الإقامة لا يصلح للقطع حال عدم نية الإقامة ، فلا يشبه عليك الحال في موضوع المسألتين كي يشكل عليك الجمع بين اتفاقهم ظاهر آهنا على ما ذكرناه من الشرط الزبور ولم يحك الخلاف فيه إلا عن الفخر في بعض الحواشي - بل صرح غير واحد بأنه لا ينبغي التعويل على هذه النسبة ، لعدم ثبوتها - وبين المعركة العظمى في المسألة الآتية التي قد عرفت أن موضوعها من اتصف بوصف الإقامة والعزم عليها ثم بدا له الخروج الى مادون المسافة ، لا أنه كان ذلك من عزمه في ابتداء النية ، فانه لم يخالف أحد في عدم اعتبار مثل هذه الإقامة إلا ما تمتعته من تلك النسبة الى الفخر والكشاني والأستاذ الأكبر فيما حكمي عنهما ، ولا ريب في ضعفه ، لعدم صدق الإقامة في البلد على مثله عرفاً قطعاً ، وعدم ثبوت مشروعية نية الإقامة في البلد ومادون المسافة ، ولذا صرح في المحكي عن المنتهى بأنه لو عزم على إقامة طويلة في رستاق منه من قرية الى قرية ولم يعزم على الإقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره ، الى آخره ، ودعوى تناول الاطلاقات لمثل ذلك واضحة المنع ، ضرورة انسياق غير ذلك منها الى الدهن إن لم تكن صريحة فيه ، واستصحاب القصر بحكم .

نعم قد يقال بتناولها للبلاد الخارقة المعتاد في الاتساع ، وإن له نية الإقامة فيها جميعها ، فله التردد حينئذ في جميع جوانبها ، ولا يتعين عليه نيتها في محلة منها كما صرح به بعضهم ، وتشهد له السيرة ، بل قد يظهر من المحدث البحراني وغيره كونه من المسلمات حيث أورده على حكمهم بابتداء السفر فيها بالمحلة ، ومراعاة محل الترخص بالنسبة اليها ذهاباً وإياباً لا الى البلد لكن لا يخفى أنه لازم لهم ، ولعلمهم يلزمون بتعين نية الإقامة أيضاً في المحلة كما صرح به بعض مشايخنا وإن كان واضح البطلان ، لاطلاق الأدلة ، بل قد يقال بعدم تعيين نية الإقامة في المحلة فيما فرضناه سابقاً من البلاد المنفصلة المحاليل

كاصبهان التي وافقناهم في اعتبار السفر فيها من المحلة فضلا عن غيرها ، لتناول إطلاق أدلة الإقامة لها بخلاف السفر ، إلا أن الانصاف أنه لا يخلو من إشكال لأصالة عدم المشروعية ، والشك في تناول الإطلاق لمثله ، وصبرورتها بالانفصال كما قرى المتعددة وإن جمعها سور واحد ، فلا احتياط لا ينبغي تركه .

كما أنه لا ينبغي تركه لو أراد نيتها في البادية القفرا التي لا حدود لها ، فيقتصر على المتيقن في صحة الإقامة فيه ، ولا يتوسع في جعل الحدود ، بل قد يرجع له الاحتياط في أصل الإقامة في مثل ذلك ، وإن كان الظاهر عدم الفرق في محل الإقامة بين الأماكن بعد علمه بالملك في مكان واحد عشرة أيام كما يعطيه كلامهم في منتظر الرفقة ، لكن يحتمل قصر أدايتها على غير البادية القفرا ونحوها ، والافتقار في محلها على البلاد والقربة ونحوها مما هو محل جمع من الخلق ، كما عساه يفهم من اللمعة في التردد الى ثلاثين ، بل يكفي الشك في تناول الاطلاقات . والأصل عدم المشروعية ، اذ هي وإن كانت من أحكام الوضع إلا أنها أيضاً شرعية متوقفة على دليل من الشارع ، ويكفي في حسن الاحتياط تحقق مثل هذا الاحتمال .

وعلى كل حال فلا استناد فيما نحن فيه الى أنه ناوي الإقامة في البلد ومادون المسافة منها فلا يضره التردد فيما نوى الإقامة فيه مما لا ينبغي الاصغاء اليه ، كالاستناد الى أنه بنية الإقامة في البلد وصلاته تماماً فيها ولو فريضة صارت كوطنه ومنزله كما صرح به في بعض النصوص (١) ولا يقدح ترده فيما دون المسافة بالنسبة الى منزله فكذلك هنا ، مضافاً الى الاجماع المعلوم والمنقول على أن نية الإقامة قاطعة لحكم السفر ، وأنه لا يقطع حكمها إلا قصد سفر جديد ، اذ هو كما ترى خروج عن محل النزاع الذي قد عرفت أنه عبارة عن قصد ذلك حال النية لأنه عزم على الإقامة وصلى تماماً مثلاً ثم بدا له الخروج الى مادون

المسافة ، فانه حينئذ من المسألة التي وعدناك بها ، ودليل القائل بالتمام في الذهاب والاياب والمقصد ومحل الإقامة ماسمعه من الدليل وغيره ، كما أن دليل القائل بالقصر فيهما مطلقاً أو في الاياب ومحل الإقامة خاصة اذا لم يكن من عزمه الإقامة فيه بعد أنه قصد حينئذ مسافة وإن تخلل في أثناءها المرور بمحل الإقامة ، فلا ينافيه حينئذ اتفاقهم على عدم قطع حكم الإقامة إلا بقصد مسافة جديدة ، وستسمع تمام البحث فيما عند تعرض المصنف لها .

فقول المستدل هنا أن محل الإقامة كالمنزل والوطن إن أراد به أنه كذلك وإن كان في ابتداء نية التردد فيما دون المسافة كان مصادرة محضة ، ضرورة أنه فرع صحة إقامته ، والكلام فيها ، وإن أراد أنه اذا لم يكن ذلك من نيته ابتداء إلا أنه قد بداله الخروج فهو خروج عن محل النزاع كما عرفت ، بل الظاهر أنه كذلك حتى لو بداله بعد النية قبل الصلاة تماماً ، لعدم ظهور أثر تلك النية الذي يظهر من النصوص اعتباره في حصول أحكامها ، ولذا لو رجع الى قصد السفر في هذا الحال عاد الى التقصير ، فكذا لو أدخل في نيته التردد فيما دون المسافة قبل الصلاة تماماً عاد الى التقصير بناء على ما قلناه من عدم صحة ذلك لو كان في الابتداء .

نعم الأولى في الاستدلال المذهب المزبور بخبر محمد بن ابراهيم الحصيني (١) قال : « استأمرت أبا جعفر (عليه السلام) في الاتمام والتقصير ، قال : اذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلاة ، فقلت له إني أقدم مكة قبل التروية ليوم أو يومين أو ثلاثة قال : انو مقام عشرة أيام وأتم الصلاة » ضرورة عدم تصور النية منه بعد لزوم الخروج عليه لعرفات للحج قبل مضي العشرة إلا على المذهب المزبور من عدم قدح ذلك في النية .

(١) الوسائل - الباب ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٥ عن

محمد بن ابراهيم الحصيني

ليكنك خير بقصور سند الخبر المذكور عن إثبات الحكم المـطور ، خصوصا بعد ما عرفت أنه لم يذهب اليه أحد هنا سوى من سمعت ، وبناء الاستدلال به على منع كون عرفات على أربعة فراسخ من مكة أو على عدم لزوم التقصير في الخروج لعرفات لكون المسافة ثمانية أو أربعة مع الرجوع ليومه ، فيتم حينئذ دلالة على ذلك ، أما على ما سمعته سابقا من كون المسافة أربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه فلا يتجه الاستدلال به ، بل يجب حينئذ طرحه أو جعل ذلك من خواص مكة أو تأويله على التقادير الثلاثة المتقدمة ، اذ من الواضح منافاته لنية الإقامة على كل حال ، وكذا لو قلنا بالتخيير بين القصر والتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين المتقدمين ، اذ القائل الزبور كلامه مختص بمجمعة نية الإقامة لقصد الخروج عمادون المسافة خاصة ، أما المسافة فلا ريب في منافاته لنية الإقامة ، اللهم إلا أن يفرق بين المسافة الموجبة للقصر وبين الخيرة ، ويخص المنافاة بالأولى دون الثانية ، فيجعلها كدون المسافة في ذلك ، كما احتمله بعضهم بالنسبة الى بطلان حكم الإقامة ، بل عن الأستاذ الأكبر أنه يبالي من بعض مشائخه أنه حكى ذلك عن العلامة ، فلا يرجع المقيم حينئذ الى التقصير لو بداله الخروج الى المسافة التخييرية ثم عاد الى محل الإقامة .

ومنه ينقدح احتمال حينئذ فيما نحن فيه أيضا من عدم منافاة ذلك لو أخذه في النية ، ضرورة مساواته حينئذ لما دون المسافة ، لكنه كما ترى كلام قشري وحديث سوفسطائي .

وأما صحيح زرارة (١) عن الصادق (عليه السلام) « من قدم قبل التروية بعشرة وجب عليه إتمام الصلاة ، وهو بمنزلة أهل مكة ، فاذا خرج الى منى وجب

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٣٠٠

أبي جعفر (عليه السلام)

عليه التقصير ، فإذا زار البيت أتم الصلاة ، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر ، وقريب منه آخر (١) على ما قيل ، فلا دلالة فيه على ذلك ، إذ الفرض أن نية إقامة العشرة تامة لغدومه قبل التروية بعشر ، وتقصيره في خروجه إلى منى لبطلان حكم إقامته بقصده المسافة لقضاء نسك عرفات ، وفيه شهادة على كون المسافة أربعة وأربعين يوماً لم يرد الرجوع ليوميه ، وعلى كونها محتمة للتقصير لا بخيرة ، اللهم إلا أن يقرر الاستدلال به بأنه لا وجه لإتمامه في البيت عند رجوعه للزيارة بعد هدم إقامته الأولى إلا بأن يكون قد نوى الإقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد على ما قيل ، ولذا ترك التقييد به في النص ، وإتمامه حينئذ بمنى حتى ينفر لا يتم إلا إذا قلنا بعدم منافاة قصد مثل ذلك في ابتداء الإقامة لها ، لكنه كما ترى شك في شك وتأويل في تأويل فالأولى طرحه بالنسبة إلى ذلك ، أو حمله على خصوص مكة ، أو على غير ذلك مما لا ينافي المختار ، والله أعلم .

وكيف كان فالمراد بالعشرة التامة بلياليها عدا الليلة الأخيرة والأولى ، لتحقيق الصدق بدونها مع فرض حصول الإقامة باقضاء اليوم ، سواء كان من طلوع الفجر الثاني كما هو الصحيح أو من طلوع الشمس ، فلا يجزي الناقص حينئذ ولو يسيراً لعدم الصدق قطعاً ، فما يقال - من احتساب يوم الدخول والخروج كيف كان حتى لو كان الأول قبل المغرب بساعة أو ساعتين ، والثاني بعد طلوع الفجر كذلك أو إذا كان الذاهب من الأول يسيراً والباقي من الثاني كذلك ضعيف جداً ، والتسامح العرفي في الإطلاق لا تحمل عليه الخطابات الشرعية ، ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية ، إذ بعض اليوم لا يسمى يوماً قطعاً ، ولذا نفي الخلاف والاشكال في الحدائق كما قيل عن ذلك ، وإن كان قد حكى فيها عن بعض مشايخه أن المرجع في ذلك إلى العرف كباقي الأمور الغير المحدودة في الشرع ، ولارب في عدم اعتبار أهل العرف مثل الساعة والساعتين

في صدق ذلك ، نعم لو كان دخوله عند الزوال وخروجه بعده بقليل لم تصدق العشرة في العرف ، بل عن الاستاذ الأكبر احتمال ، بل قد يؤيده منع عد مثله من المسامحات بل هو حقيقة عرفية للتركيب وإن كان اليوم حقيقة من طلوع الفجر الحقيقي إلا أنه يصدق إقامة عشرة أيام (١) كعمل الأجير يوما من طلوع الشمس الى المغرب فإنه يصدق عليه حقيقة عمل يوم وإن كان لا يصدق عليه عمل في اليوم الحقيقي ، ومثله ميبت ليلة وإن لم يستوعبها من غروب الشمس الى طلوع الفجر فتجزى به في مثل القسم ونحوه .

بل مثله ضربت زيدا وجرحته ورأيت ونحو ذلك من الافعال التي لا تقع على تمام المسمى فان الأصح عدم المجازية باطلاق اسم الكل على البعض كما تخيل حتى ادعي بسببه أن أكثر اللغة مجازات ، وفيه أن ذلك وإن سلم في مثل رأيت زيدا وضربته وجرحته ونحوها لصدق ضربه حقيقة وجرحه ورؤيته بوقوع الفعل على بعضه من غير تجوز في لفظ زيد بارادة ذلك منه ، بل المراد منه معناه ، وهو تلك الذات المشخصة إلا أن ضربها ورؤيتها وجرحها يصدق عرفا بوقوع ذلك على بعضها لكنه ممنوع فيما نحن فيه ، ضرورة عدم صدق إقامة اليوم عرفا عند إرادة المداقة إلا مع استيعابه تماما وإن أطلق على فائت الساعة والدقيقة فهو من مسامحات العرف وتنزيل الفائت كالموجود باعتبار قيام الأغلب ، كما يؤمى اليه اقتصارهم في هذا الاطلاق على ما اذا كان الفائت مما يتسامح فيه ، ولذا لم يجتز به في مثل العدة والاعتسكاف والرضاع وأيام الحيض ونحوها ، مضافا الى أصالة القصر في المقام التي ينبغي الاقتصار في الخروج منها على المتيقن .

نعم الظاهر إجزاء الملفق للصدق العرفي ، فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه

(١) وفي النسخة الأصلية : عشرة يوم ، والصحيح ما أثبتناه

زوال اليوم الحادي عشر كما صرح به غير واحد من الأصحاب ، بل لا أجد فيه خلافا من غير المدارك ، قال فيها : « وفي الاجتزاء باليوم الملتقى من يومي الدخول والخروج وجهان ، أظهرهما العدم ، لأن نصف اليوم لا يسمى يوما ، فلا يتحقق إقامة العشرة التامة وقد اعترف الأصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في أيام الاعتكاف وأيام العدة ، والحكم في الجميع واحد » وفيه أن ظاهر تعليله الأول يقضي بعدم التلفيق مما مضى بمعنى عدم احتساب الناقص من يومي الدخول والخروج يومين كاملين ، ولا كلام لنا فيه كما عرفت ، أما الكلام في احتساب النصفين مثلا بيوم على معنى تلفيق الأول من الثاني وهكذا حتى ينتهي ، فتكسر حينئذ الأيام العشرة ، وعدم الاجتزاء بمثله في الاعتكاف والعدة لو كان فن مانع خارجي من إجماع أو غيره .

يمكن ومع ذافلا احتياطا بالجمع بين القصر والتمام اذا علم أن مقدار مسكته في البلد ذلك لاغير لا ينبغي تركه ، خصوصا بعد ما يحكي من توقف صاحب الحدائق فيه أيضا لعدم النص ، ومن استشكل العلامة في احتساب يومي الدخول والخروج أيضا قال : « لأنهما من نهاية السفر وبدايته ، لاشتغاله في الأول بأسباب الإقامة وفي الأخير بالسفر ، ومن صدق الإقامة واليومين » ثم احتمل التلفيق ، وإن كان لا يخفى عليك مافي التعليل الأول بل والثاني ، اذ المدار على صدق إقامة العشرة لا الإقامة فيها كي يكتفى بالإقامة في بعض يومي الدخول والخروج لصدق الإقامة في اليومين .

كما لا يخفى عليك مافي كلام الخراساني في كفايته حيث قال : « والظاهر أن بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل بل ملتقى ، فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر ، وهل يشترط عشر غير يومي الدخول والخروج؟ فيه وجهان » ضرورة عدم انطباق استفهامه أخيرا مع ما حكم به أولا من الاجتزاء بالتلفيق ، ولا تلفيق من الليل قطعا لعدم الصدق ، ولذا صرح في المحكي عن نهاية الأحكام أنه لو دخل ليل لم يحسب بقية الليل ، وهو واضح ، نعم لو نوى الإقامة من أول الليل وجب إتمام صلاة

تلك الليلة لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية .

﴿و﴾ بالجملة فمدار الاتمام العزم على إقامة العشرة لا ﴿دونها﴾ فإنه ﴿يقصر﴾ حينئذ حتى لو كان خمسة فصاعداً الى مادون العشرة وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل عن الخلاف الاجماع عليه ، وعن المنتهى أن عليه عامة أصحابنا ، بل في المدارك أن رواية الخمسة لاتعارض الاجماع والأخبار الكثيرة ، بل قبل إن الاجماع ظاهر عبّار كثيرة بل لأجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن أبي علي خاصة كما عن الذكرى الاعتراف به أيضاً فيتم لو نوى مقام خمسة ولاريب في ضعفه الاصل والاجماع السابق المعتضد بقتب مع كلمات الأصحاب وتعليقهم الحكم على العشرة الذي كاد يكون صريحاً في عدم اعتبار الأقل ، بل هو كذلك والنصوص العكسية التي هي كالصريحة أضافي اعتبار العشرة لا الأقل .

والخروج عن ذلك كله بحسن أبي أيوب (١) « سأل محمد بن مسلم أبا جعفر (عليه السلام) وأنا أسمع عن المسافر إن حدث نفسه بأقامة عشرة أيام قال : فليتم الصلاة فإن لم يدر ما يقيم يوماً أو أكثر فليعد ثلاثين يوماً ثم ليتم ، وإن أقام يوماً أو صلاة واحدة فقال له محمد بن مسلم : بلغني عنك أنك قد قلت خمسا قال : قد قلت ذلك . قال أبو أيوب : فقلت أنا : جعلت فداك يكون أقل من خمسة قال : لا » مخالف لأصول المذهب وقوانين العلم ، خصوصاً بعد احتمال التقيّة عما يحكى عن ظاهر كلام الشافعي ولرجوع الإشارة الى الكلام السابق ، وهو الاتمام عشرة ، ولما عن الشيخ من تنزيله على خصوص الحرمين ، كما عن الاستاذ الأبرار موافقته في ذلك مستشهداً عليه بشواهد منها خبر ابن مسلم (٢) الآخر الذي ستسمعه ، وهو لا يخلو من وجه ، أو الاستحباب

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ١٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٢

١٦- لكن الاول عن أبي عبد الله (عليه السلام)

وإن كان قد يناقش في أولها بعدم اشتراط التمام فيها بالخسة إلا أن يحمل النهي على إرادة بيان مرجوحية الاتمام في الناقص عنها ، وفي ثانيها بأنه لا وجه للاستحباب بعد كون القصر عزيمة لا رخصة كما ستعرف ، واحتمال إرادته إثبات التخخير بالخبر المزبور وجعله أفضل فردي الواجب التحير يدفعه أنه قاصر عن إثبات ذلك أيضا ، لقصوره عن إثبات إلحاق الخسة بالعشرة في تعيين التمام ، وإن حكي عن الذخيرة أنه استوجهه تبعاً للمحكي عن منتهى الجمان من أنه لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار إقامة العشرة لما كان عن القول بالتخخير معدل ، إلا أنك خير بما في ذلك فالأولى طارحه أو حمله على بعض ما عرفت مما لا يستلزم إثبات حكم جديد به ، سيما وأوله كالصريح في المشهور ، بل فيه شهادة على ظهور مفهوم العدد هنا في نفي ثبوت الحكم للناقص ، فتأمل ، والله أعلم .

(وإن) كان المسافر (قد تردد عزمه) وهو في البلاد مثلاً فلم يعلم متى خروجه غداً أو بعد غد (قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلاة واحدة) بخلاف صريح أجده بين القدماء والمتأخرين كما اعترف به في الرياض ، بل في المدارك وعن الخلاف وظاهر المنتهى والذخيره الاجماع عليه ، وهو الحجة في قطع الأصل ، وإطلاق أدلة القصر في المسافر ، مضافاً الى المعتبرة المستفيضة إن لم تكن متواترة الصريحة في ذلك كصحيح زرارة (١) عن الباقر (عليه السلام) المتقدم في أول البحث ، وحسن ابن مسلم (٢) المتقدم آنفاً وحسنه الآخر (٣) قال : « سألت عن المسافر يقدم الأرض فقال : إن حدثته نفسه أن يقيم عشرة فليتم ، وإن قال : اليوم أخرج أو غدا أخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر ، فإن مضى شهر فليتم ، ولا يتم في أقل من عشرة إلا بمكة والمدينة ، وإن أقام بمكة والمدينة خمسا فليتم » وخبر أبي بصير (٤) قال :

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ١٥ - من ابواب صلاة المسافر الحديث

قال أبو عبد الله (عليه السلام) : « إذا عزم الرجل أن يقيم عشرة فاعلمه إتمام الصلاة ، وإن كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم أو غدا فليقصر ما بينه وبين شهر ، فإن أقام بذلك البلد أكثر من شهر فليتم الصلاة » وصحيح ابن وهب (١) عنه (عليه السلام) أيضا قال : « إذا دخلت بلدا وأنت تريد مقام عشرة أيام فأتهم الصلاة حين تقدم ، وإن أردت المقام دون العشرة فقصر ، وإن أتمت تقول : غدا أخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر ، فإذا تم الشهر فأتهم الصلاة ، قال : قلت : دخلت بلدا أول يوم من رمضان ولست أدري أن أقيم عشرة قال : قصر وأفطر ، قلت : فإن مكثت كذلك أقول غدا أو بعد غد فأفطر الشهر كله وأقصر قال : نعم هما واحد إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت » الى غير ذلك .

وهي كغيرها ظاهرة أو صريحة في أن مدار الإتمام في ذلك على تمام الشهر لا الأقل ، فما في خبر حنان (٢) عن أبيه عن الباقر (عليه السلام) « إذا دخلت البلدة فقلت : اليوم أخرج أو غدا أخرج فاستتممت عشرة فأتهم » لا ينبغي الالتفات اليه .

نعم قيل إنه لا دلالة فيها على كون ذلك من القواطع للسفر بحيث يحتاج الى العود في التقصير مثلا الى مسافة جديدة ، ولذا لم يذكره الأصحاب هناك ، بل ذكره في الأحكام واقتصروا فيها على الإقامة والوصول الى البلد ، ولا تلازم بين كونه فرضه التمام بعد التردد شهرا وبين كونه قاطعا ، ضرورة أن القاطعية أمر آخر شرعي يتوقف على دليل خاص لا مدخلية للإتمام فيه ، وإلا وجب عد المرور بأحد المواطن الأربعة قاطعا أيضا .

وفيه ما عرفته سابقا ، ونزيد هنا أنه لا يخفى على من لاحظ أدلة المقام اشتراك

الاقامة والشهر في النصوص المعتبرة بالنسبة الى الحكم المزبور حتى في التنزيل منزلة أهل البلد ، كما في موثق إسحاق بن عمار (١) عن أبي الحسن (عليه السلام) المصريح بأن المقيم الى شهر بمنزلة أهل مكة ، فاستفادة قاطعية الاقامة منها دون الشهر كأنه تحكم ، ودعوى اقتصار الأصحاب في القواطع على الأمرين وعد الشهر خاصة في الأحكام يدفعها التتبع ، فلاحظ وتأمل .

ثم إن تعليق الحكم في المتن على الشهر هو الموجود في أكثر النصوص وبعض الفتاوى ، بل قيل الأكثر كالمقنع وجل العلم والمبسوط والخلاف والراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها ، وعبر في النافع بالثلاثين يوما كغيره من العبارات بل حكى عن النهاية وأكثر كتب المتأخرين ، بل صرح الفاضل بأن العبارة بها لا يمتنع بين الهلالين وإن نقص عنها ، وتبعه غيره ، فلو كان ابتداء تردده حينئذ من أول يوم من الشهر الهلالي الى هلال الآخر وافق نقصانه لم يتم في صلاته حتى يكلمه من الشهر الآخر ، لأن لفظ الشهر وإن عبر به في كثير من النصوص إلا أنه هو إمام مشترك لفظي بين ما بين الهلالين والثلاثين ، أو معنوي أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وعلى كل حال يجب إرادة الثلاثين منه هنا ، بحسنة محمد بن مسلم (٢) المتقدمة ، فهي إما بيان له أو تقييد أو قرينة تجوز ، بل قد يقال بوجوب تنزيله على ذلك مع قطع النظر عنها هنا ، لندرة اتفاق وقوع التردد في أول الشهر الهلالي ، فيحمل المطابق أو المشترك على الفرد الغالب من وقوع التردد في غير أول الشهر ، وقد قيل لاختلاف حينئذ في اعتبار الثلاثين ، وأنه لا يلفق هلاليا ، فيبقى حينئذ تلك الصورة خاصة ، وهي ما إذا اتفق وقوع التردد في أول الشهر على مقتضى إطلاق أدلة القصر واستصحابه .

وقد يناقش فيه بأنه بناءً على اشتراك لفظ الشهر بينهما اشتراكاً معنوياً لم تصلح الحسنة الزبورية لتقييده ، ضرورة اقتضاء تعليق الحكم على الشهر الاجتزاء بكل من فرديه لأعلى التخيير ، بل على الاكتفاء بأيهما تحقق ، وهما يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الآخر ، ولا ينافيه الأمر بعد الثلاثين في الحسنة بعد تسليم الخصم كون الغالب غير الصورة المذكورة المقتضي لخروج الأمر حينئذ مخرج الغالب ، فلا ينافي ذلك الإطلاق كي يجب حمله عليه وإبطال دلالة على ما عداه ، مع أن من شرط حمل المطلق على المقيد تحقق التعارض الموجب لذلك .

ودعوى أنه وإن لم نقل بتحكيم الحسنة المذكورة إلا أنه يجب صرف إطلاق الشهر إلى الثلاثين لهذه الغلبة أيضاً كما صرف إطلاق الأمر بالمعد في الحسنة إلى ذلك ، وإلا لو أبقى على إطلاقه الشامل لما لو كان التردد من أول الشهر لم يكن إشكالاً في التقييد يدفعها وضوح الفرق بين المقامين ، ضرورة كفاية غلبة الوقوع في صرف الثاني ، لأن مرجعه إلى وجود حكمة لتخصيص الأمر بأحد الفردين ، وهي تكفي فيه ، خصوصاً مع اعتضادها بحكمة أخرى ، وهي نفي احتمال التلفيق هلالياً لو كان التردد في غير الأول بخلاف المطلق الأول الذي لا يجوز العدول عن مقتضى إطلاقه إلا في الأفراد النادر إطلاقه عليها لا النادر وجودها ، خصوصاً إذا كان النادر اتفاق الفعل فيها لاهي ، كما إذا كان المطلق من أسماء الأزمئة نحو ما نحن فيه ، على أن هذه الندرة إنما هي بملاحظة كثرة مصاديق الآخر المقابل لها ، وإلا فأول الشهر كثنائه ، وثالثه ورابعه بالنسبة إلى اتفاق التردد فيه .

نعم لما جمل الأول خاصة مقابل أسائر تلك الأيام كان اتفاق وقوع التردد فيه نادراً بالنسبة إليها جميعها .

وكذا يناقش لو كان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين ، اذ دعوى صرفه عن

حقيقته بالحسنة المزبورة ممنوعة ، بل أقصاه استفادة كفاية الثلاثين منها ، وهو لا يتنافى كفاية المعنى الحقيقي أيضاً .

فمن ذلك كله يظهر لك أن ما عن مجمع البرهان من الاكتفاء بما بين الهلائين وإن كان ناقصاً لو اتفق وقوع التردد في أول الشهر وتعين الثلاثين لو كان التردد في غيره لا يخلو من قوة ، بل ربما يؤيده في الجملة عند التأمل زيادة على ذلك ما في صحيح ابن وهب (١) السابق وإن كان الأحوط إن لم يكن الأقوى خلافه ، وهو تعين الثلاثين مطلقاً لإصالة القصر وإطلاق أدلته ، ولفظ الشهر وإن كان حقيقة في القدر المشترك بينهما إلا أنه يجب صرف إطلاق الأمر بالتقصير فيما بينه وبينه إلى الغالب من وقوع التردد في غير الأول ، ولو نوقش في اقتضاء الغلبة المزبورة ذلك لكان مثله متوجهاً أيضاً في صرف إطلاق الأمر في الحسنة إلى ذلك ، فإن لم يصرفا كان إطلاقهما محكما على إطلاق الشهر ، وإن صرفا معا بقي ما بين الهلائين مع فرض نقصانه على إصالة القصر ، فتأمل جيداً .

ولافرق على الظاهر في محل التردد بين البلد والقرية ونحوها وبين المفازة كما صرح به بعضهم ، بل هو صريح الأكثر أو الجميع في منتظر الرفقة على رأس المسافة أو دونها فوق محل الترخص مع جزمه بالسفر ، فضلاً عن إطلاق التين ونحوه وعدة فردا مساوقا للإقامة كالنصوص ، فما في الدروس واللمعة من التقييد بالمصر منزل على إرادة مطلق المسكان المعين ، كتثريب ما عساه ينساق من النصوص من كون المحل غير المفازة بقرينة ذكر الخروج والدخول ونحوها على الغالب أو المثال لا الشرطية ، بل لعل الثاني هو المتعين بقرينة فهم الأصحاب ، فلا جهة حينئذ لما يقال من أنه بعد تنزيل ما في

النصوص على الغالب تبقى صورة المغازة حينئذ على مقتضى أصالة القصر وإطلاق أدلته مع احتمال كون المراد من التنزيل على الغالب إلغاء خصوص المغازة والعمل على مقتضى ذلك الاطلاق المقيد به ، فتأمل .

فالمسافر حينئذ الذي عرض له في أثناء سفره ما يقتضي تعطيله من عدو وغيره حتى مضى عليه الثلاثون متوقفا زواله كما يتفق في طريق الحج في مثل زماننا يتم ولا يقصر إلا أنه ومع ذلك فلا احتياط الذي ذكرناه في محل الإقامة آت هنا أيضا .

وكذا لا فرق بعد بلوغ المسافة بين أن يكون تردده في وقت مضيه في سفره أو في إبطاله والرجوع الى محله ، لاطلاق الأدلة ، نعم قد يقال إن ظاهرها إن لم يكن صريحها كالتساوي في اعتبار كون التردد الزبور وهو مقيم في مكان واحد ، أما لو كان ذلك منه وهو يسير في سفره فلا إتمام ، بل يبقى على التقصير وإن نظر فيه الشهيذان على ما قبل ، إلا أن الأقوى ذلك ، لأصالة القصر وإطلاق أدلته الذين يجب الاقتصار في الخروج عنهما على المتيقن .

نعم لو كان ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردد أتم للمضي الثلاثين بل لعدم الاستمرار على قصد المسافة الذي هو شرط كما عرفت .

وهل يعتبر الوحدة في محل التردد بحيث يقدح فيه الخروج عنه الى ما كان دون المسافة عنه حتى لو كان من قصده الرجوع ليومه أو ليلته ؟ إشكال أقواه ذلك ، اقتصارا على المتيقن أيضا ، إلا أنه لا يقدح فيه مطلق الخروج حتى لمحل الترخص ونحوه مما لا ينبغي صدق أسم الوحدة عرفاً ، ومثله البلاد المتسعة على حسب ما سمعته في نية الإقامة .

ومنه حينئذ يظهر ما في البروض ، قال : « وهل من التردد ثلاثين يوما ما يتردده الى دون المسافة أو يسلكه من غير قصدها وإن بلغها نظر ، من وجود حقيقة السفر الجواهر — ٤٠ »

فلا يضر التردد ، ومن اختلال القصد ، وتوقف في الذكرى ، انتهى .
والمراد بالتردد في المتن وغيره عدم العزم على الإقامة ، فيندرج فيه العازم على السفر غداً مثلاً فحصل له مانع عن ذلك حتى مضى له الثلاثون ، كما لا يخفى على من لاحظ النصوص في المقام بل والفتاوى مع التأمل التام .

{ ولو نوى الإقامة ثم بدا له } فعدل عنها قبل أن يصلي فريضة تماماً { يرجع الى التقصير } لاصالته التي ينبغي الاقتصاد في الخروج عنها على المتيقن الذي هو غير المفروض قطعاً ، خصوصاً بعد ملاحظة نفي الخلاف فيه من الرياض وعن الذخيرة والحدائق ، بل الاجماع من المدارك وعن المصاييح عليه { و } على انه { لو صلى صلاة واحدة بنية الأتمام لم يرجع } كنيي الخلاف فيه أيضاً ، بل في الرياض أن عليه الاجماع في عبارة جماعة ، بل لا يبعد تحصيل الاجماع عليه ، لانه كما في مفتاح السكرامة لم يختلف فيه اثنان ، مضافاً الى الصحيح (١) عن أبي ولاد الحنات قال : « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام فآتم الصلاة ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها فما ترى لي أتم أم أقصر ؟ فقال إن كنت دخلت المدينة واصلت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك أن تقصر حتى تخرج عنها ، وإن كنت دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك أن لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار إن شئت فانوا المقام عشراً وأتم ، وإن لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر ، فاذا مضى لك شهر فآتم الصلاة » .

نعم قيل قد يظهر الخلاف في الأول من المبسوط حيث اكتفى في ظاهر بعض عباراته بالنية ، إلا انه يجب تنزيله على الصلاة تماماً بعدها بقريضة تصريحه بعد ذلك بعين ما في المتن ، على انه على تقدير خلافه محجوج بما عرفت ، فلا يلتفت اليه ، كما أنه

لا يلتفت أيضاً الى خبر الجعفري (١) المتضمن للأمر بالعود الى التقصير بعد الصلاة تماماً لانه مخالف للصحيح المجمع على العمل به في ذلك الذي قد أمرنا بطرح المعارض له .

انما الكلام في إرادة الكناية بالصلاة تماماً فيه عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحته بالاقامة من صلاة نافلة أو الدخول في صوم ونحوها ، أو انه كناية عن ذلك لكن إذا تم (تمخل) أو وصل فيه الى حد لا يجوز له إبطاله لو كان مقبلاً كالصوم بعد الزوال ، أو ليس كناية عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص إكمال الفريضة تماماً حتى أنه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة الى ركوع الثالثة أو الرابعة أو قبل التسليم ثم عدل عن الإقامة وجوه بل أقوال أقواها وفقاً للمدارك والرياض وغيرها الأخير إن لم يثبت إجماع على خلافه ، والظاهر أنه كذلك وإن حكاه عليه العلامة الطباطبائي في ظاهر مصابحه أو صريحها ، لكنه محل للنظر بل المنع ، فيتمين القول به حينئذ ، لا إطلاق الصحيح المزبور الحاكم على إطلاق ما دل على كفاية نية الإقامة لو كان ، ودعوى إرادة ما ممت من الصلاة تماماً فيه يدفعها أنه لا شاهد لها بعد حرمة القياس من إجماع أو فهم عرفي أو غيرها .

وما يقال في توجيه الثاني من أنه لو فرض أن هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو إما أن يوجب عليه الافطار أو إتمام الصوم لا سبيل الى الأول للأخبار الصحيحة المتضمنة لجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها أو عمومها لهذا الفرد فيتمين الثاني وحينئذ فلا يخلو إما أن يحكم بانقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج أو لا ؟ لا سبيل الى الأول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرأ بغير نية الإقامة ، وهو غير جائز إجماعاً إلا ما استثنى من الصوم المنذور على وجهه

وما مثله ، وليس هذا منه ، فيثبت الأخير ، وهو عدم انقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل حينئذ أم لم يسافر ، إذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الإقامة ، بل حقه أن يتحقق عدمها ، وقد عرفت عدم تأثيره فيها ، أما إذا لم يسافر بقي على التمام إلى أن يخرج إلى المسافة ، وهو المطلوب .

يدفعه - مع أن مساقه الاكتفاء بمطلق الشروع في الصوم الذي لا يصح وقوعه سفراً وإن عدل قبل زوال الشمس ، ولا ريب في ضعفه ، لعدم الدليل إلا القياس المحرم ، على أنه مع الفارق ، وإن اختاره في القواعد والمقاصد العملية وظاهر المسالك والمقدس البغدادي وعن التذكرة والتحرير ونهاية الأحكام والموجز وغاية الزام وإرشاد الجعفرية بل اعترف به ذلك المستدل نفسه ، قال وبطلانه بنفس السفر لا يستلزم بطلانه بالرجوع عن نية الإقامة ، مضافاً إلى النهي عن إبطال العمل إلى آخره ، بل ربما حكي عن فخر الإسلام أيضاً ، لكن عن إيضاحه والذكرى والبيان وكشف الالتباس والجمعرية أن فيه وجهين كالتنقيح ، بل والدروس حيث قال : فيه نظر - أنه لا مانع من اختيار الأول بقصور النصوص المتضمنة وجوب المضي في الصوم بعد الزوال عن تناول مثل ذلك ، ضرورة صراحة بعضها وظهور الآخر في المسافر من موضع يلزمه فيه الإتمام الذي هو في المقام محل النزاع ، ودعوى أن الظاهر كونه مجمعاً عليه ممكنة المنع ، بل والثاني أيضاً ، ولا يستلزم عدم انقطاع نية الإقامة بالرجوع عنها في هذا الحال ، إذ يمكن دعوى عدم البأس في وقوع الصوم الواجب في السفر إذا حصل إلى الزوال حال الإقامة لعدم الدليل على منعه ، بل هو كالمسافر من منزله بعد الزوال الذي لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم ، وتلازم الصوم والإتمام المستفاد من تلازم القصر والافطار يمكن تخصيصه باطلاق الصحيح المزبور الدال على رجوعه إلى القصر

ما لم يصل فريضة تماماً ، وليس العكس أولى منه ، بل هو أولى ، هذا .

وأنت خير أن من مقومات الدليل المزبور فرض السفر بعد الزوال ، فلا وجه لدعوى اقتضاء الدليل المسطور التعميم لمطلق الشروع فيه ، كما ذكره المستدل المذكور وذكرناه نحن أولاً حرجاً على مذاقه ، وبالجمله إلحاق الصوم بالفريضة في ذلك لا يخلو من نظر أو منع ، سواء كان العدول قبله أو بعده ، وإن كان الثاني أقرب ، والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه فيه ، بل وفي كل مقام قد عمل فيه بعض الأعمال التوقف جوازها على الإقامة كما سمعته من الوجه الأول ، بل قد يتأكد الاحتياط فيما إذا لم يعمل أصلاً إلا أن الإقامة قد ترتب أثرها في الفريضة ، كما لو ترك الصلاة في تمام الوقت على وجه يثبت قضاؤها عليه تماماً ثم عدل ، فإنه قد صرح غير واحد من الأصحاب بوجوب التمام عليه حينئذ معللين له باستقرار إتمام الغائت في الذمة ، فهو كمن صلى تماماً من غير فرق بين التارك عمداً أو نسياناً .

والمناقشة فيه بمنع وجوب قضائها تماماً مع فرض عدوله قبل قضائها . نعم هو منجبه لو قضاها خارج الوقت تماماً ثم عدل لظهور تناول النص حينئذ له - يدفعها معلومية وجوب قضاء الغائت كما فات ، وقد فات تماماً قطعاً فيجب قضاؤها كذلك ، وكذا المناقشة بأنه لو أريد من أثر النية ما يشمل ذلك لاتباع القول بوجوب الاتمام حتى لو رجع قبل خروج الوقت (١) ، لأنه بمجرد النية صار حكمه الاتمام بحيث لو كان في ذلك الوقت فرض حاضر لصلاه تماماً ، وكفى في ذلك تأثيراً ، إذ هو كتأثير القضاء ، إذ لا يخفى عليك تفاوت المقامين ، فإن التأثير في هذا تقديري بخلافه في القضاء فإنه تحقيقي ، بل هو غير التأثير لو فرض دخول الوقت عليه حال نية المقام بحيث خوطب

(١) هكذا في النسخة الأصلية ولكن الظاهر : قبل دخول الوقت .

بالتمام ثم عدل قبل الصلاة فضلاً عما قبل الوقت ، وذلك لعدم استقرار هذا الخطاب إلا بمضي تمام الوقت ، بخلافه في القضاء ، فإنه قد استقر الخطاب فيه ، فتأمل .

نعم قد يناقش في الدليل المزبور بظهور النص في فعلية التمام ، ولذا كان ظاهر المدارك وعن الإيضاح وجمع البرهان والذخيرة ومصابيح الأنوار الرجوع إلى التقصير هنا ، وأنه لا مدخلية لاستقرار القضاء تماماً ، ومنها ما توقف الفاضل والشهيدان وغيرهما في الحكم المزبور فبين من اقتصر على ذكر الوجهين وآخر على الاشكال والنظر ، كما أنهم بين من ذكر ذلك في الناسي وبين من ذكره في العامد ، لكن لا يخفى عليك قصور النص عن إفادة كل منهما ، ولذا اعترف في جامع المقاصد على ما حكى عنه بأنه يخالف لظاهر الرواية ، وإن قال هو أيضاً إن الأصح الاتمام نظراً إلى ما تقتضيه أصول المذهب ، إلا أنك خير بعدم اقتضاء الأصول لذلك ألهم إلا أن يريد إطلاق ما دل على الاتمام بمجرد نية المقام ، أقصاه خروج الراجع قبل الصلاة في وقتها ، ولعله لا يخلو من قوة ، إذا انصاف أن النص هنا غير ظاهر في شمول ذلك ولاعدمه ، ضرورة كون المفهوم منه بناءً حكيم المسألة على ما هو الغالب من عدم فوت الصلاة من المؤمن الموحد ، فيبقى حينئذ ما نحن فيه على مقتضى غيره من الأدلة ، وقد عرفت اقتضاء إطلاقها التمام .

بل لا يبعد جريان ذلك في غير هذا الفرع مما ذكر هنا ، كما لو نوى المقام ثم نسي إلا أنه صلى تماماً أشرف البقعة مثلاً ، وبعد الفراغ ذكر نية الإقامة ثم أراد الخروج وإن ذكر في الروض أن فيه وجهين كما عن غيره ، كذكره نحو ذلك أيضاً فيما لو نوى الإقامة ثم صلى بنية القصر ثم أتم أربعاً ناسياً ثم تذكر بعد الصلاة ونوى الخروج ، قال فيه : « فإن كان في الوقت فسكن لم يصل ، لوجوب إعادتها ، وإن كان قد خرج الوقت احتتمل الاجتزاء بها لأنها صلاة تمام محزنة ، وعلمه لأنه لم يقصد التمام » .

لكن قد يناقش فيه بما عن مجمع البرهان من أن الظاهر صحة هذه الصلاة وعدم الاعادة مطلقاً ، وعدم ضرر تلك النية ، لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما للاتمام ، فليس بأنقص من صور العدول ، وجعل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى تماماً ليس بسديد .

ويدفع بان الأصل الفساد في جميع الصور لعدم النية إلا ما دل عليه الدليل ، الى غير ذلك من الفروع المذكورة ، وقد عرفت وجه البحث فيها .

واحتمال ان الاقامة أمر شرعي فكل ما شك في اعتباره فيها فهو معتبر يدفعه أن المرجع فيها الى إطلاق الأدلة السابقة إلا انه ومع ذلك كله فلا احتياط لا ينبغي تركه ، خصوصاً مع إشعار قوله (عليه السلام) في الصحيح (١) السابق « وإن شئت فانو المقام عشرآ وأتم » بكون التمام لنية المقام لا لشرف البقعة مثلاً كالفتاوى ، بل ربما قيل بعدم اعتباره لو وقع التمام منه ذاهلاً غير ملاحظ نية الإقامة وإن كان لا يخلو من نظر بناءً على عدم وجوب إعادة مثل هذه الصلاة عليه ، لأنه نية الإقامة صار بمنزلة من وجب عليه الاتمام لنفسه ، ولا يجب عليه ملاحظة السبب ، ومن ذلك ينقدح النظر أيضاً في بعض الصور السابقة ، اللهم إلا أن يقال إنه وإن لم تجب عليه لكن الكلام في تحقق شرط تأثير الإقامة بحيث لا يرجع الى التقصير لو رجع عنها ، وكونه مجرد وقوع الصلاة تماماً صحيحة وإن لم يلاحظ السبب أول البحث ، لكنه كما ترى ، فتأمل .

نعم لا ينبغي التأمل في الرجوع الى المقصر لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط للقضاء كما في الانغماء والجنون والحيض المستوعبة لوقت (٢) لعدم تأثير نية

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١

(٢) في النسخة الأصلية « للقضاء » ولكن الصحيح ما أثبتناه

الاقامة حينئذ ، ولذا نفي الاشكال عنه بعضهم ، ونسبه الى الأصحاب آخر ، بل في مفتاح الكرامة أنهم حكموا بالرجوع قولاً واحداً ، ومنه يعلم حينئذ قصور إطلاق ما دل على تحقق الاقامة بالعزم والنية عن تناول مثل ذلك ، فتأمل جيداً .

ثم إنه هل يعتبر بقاء مسافة أو قصدها في رجوعه الى التقصير عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل الصلاة تماماً أو أنه يكفي فيه السفر الأول الظاهر الثاني ، لعدم تأثير نية الاقامة في قطع السفر اذا رجع عنها قبل فعل الصلاة تماماً ، ولاطلاق النص والفتوى ولقد أجاد الأردبيلي فيما حكى عنه من أني لا أحد وجهاً للتردد في ذلك بعد إطلاق خبر أبي ولاد (٢) .

اسكن ومع ذلك فقد احتمل في الروض اشتراط بقاء مسافة تمسكاً بإطلاق النص والفتوى بأن نية الاقامة من القواطع للسفر فيبطل حكم ما سبق بمجرد النية وإن لم يصل تماماً ، كما لو وصل الى وطنه ، وربما أيد بأنه لا منافاة في إطلاق خبر أبي ولاد لذلك ، لظهور أن السائل كوفي ويريد السفر الى السكوفة ، ولذا أطلق فيه القصر عند الرجوع ، كاطلاقه ذلك بعد الخروج اذا صلى تماماً ، إذ لا بد حينئذ من المسافة باعتراف الخصم .

إلا أنه لا يخفى عليك ضعف الاحتمال من أصله بل غرابته ، ضرورة إرادة كون الاقامة من القواطع اذا لم يرجع عنها قبل الصلاة تماماً لا معه ، كما هو واضح ، نعم لا بد في القصر من بقاء مسافة لو أن عدوله كان بعد أن صلى فريضة تماماً ، لأنه حينئذ بمنزلة من أراد المسافرة بعد إتمام الاقامة لا في الفرض المزبور ، على ان المتجه عليه توقف التقصير على الشروع في المسافة لا أنه يكتفي في التقصير في البلد عند الرجوع

عن الإقامة بمجرد كون الباقي مسافة كما هو ظاهر الخصم .

ولو نوى الإقامة في أثناء الصلاة وأتمها ثم رجع عن الإقامة بعد الفراغ ففي عوده إلى التقصير وعدمه وجهان ، ينشأن من ظهور النص في اعتبار افتتاح الصلاة على التمام ، ومن تحقق أثر الإقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الأخيرتين ، وإلا فالركعتان الأولتان مرادة منه على كل حال ، أقواهما الثاني ، نعم لا ينبغي التأمل في ظهور النص والفتوى في اعتبار كون تمام الفريضة مما تؤثره الإقامة ، فلا يجزي وقوع التامة منه على كل حال كالصبح والمغرب ، فما عن بعضهم من احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعاً .

وكذا ما يحكى عن الشيخ وأتباعه من الاكتفاء بمجرد شروعه في الصلاة على وجه التمام وإن عدل في الركعة الأولى أو الثانية ، ضرورة تخالفته لظهور النص في اعتبار الفراغ من الفريضة المفتتحة على التمام ، بل قد يدعى ظهوره في عدم الاجتزاء حتى لو ركع للثالثة أو الرابعة بل قبل السلام بناء على توقف التمام عليه ، وإن كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة أو القيام له لا يخلو من وجه عرفته فيما تقدم من الاكتفاء بمجرد تحقق أثر الإقامة كما سبق البحث فيه مفصلاً ، والانصاف المحافظة على الاحتياط في أكثر هذه الصور لما سمعت ، والله أعلم .

بقي شيء وهو أن الظاهر كون ذلك كله في الرجوع قبل العشرة ، أما إذا أتمها ولم يكن قد صلى تماماً لعذر مسقط للتكليف بالقضاء كالحيض مثلاً فقد يقال بوجوب التمام عليه وإن لم يكن من نيته إقامة عشرة أيام ، بصدق إقامة العشر منوية الموجب للتمام ، واعتبار فعل الصلاة تماماً إنما هو في الرجوع قبلها ، وإن كان قد يحتمل ذلك حتى لو أقام العشرة أيضاً ، فتأمل جيداً والله العالم .

هذا كله في الشرائط (وأما) البحث في (القصر) نفسه (فـ) لا ريب في (انه) في محله من الرباعية مثلاً (عزيمة) لا رخصة بلا خلاف ، بل هو مجمع عليه نقلاً وتحصيلاً ، بل لعله من الضروريات ، والنصوص (١) ظاهرة وصريحة فيه ، سيما صحيح زرارة والحلي (٢) المشتمل على التصريح بإرادة الوجوب من رفع الجناح في الآية (٣) مستدلاً عليه بآية الحج (٤) فلا جهة حينئذ للبحث في ذلك ، وإن الأمر به في مقام توهم الحظر ، ولدفع مشقة السفر ، وأن ليس في الآية إلا رفع الجناح ، نعم هو عزيمة (إلا أن يكون المسافة) دون الثمانية (أربعاً) أو زائداً عليها (ولم يرد الرجوع ليوميه) أو ليلته ، فانه حينئذ يتخيير بين القصر والاعتام (على قول) مشهور بين القدماء قد تقدم البحث فيه سابقاً ، وإلا أن يكون قد سافر بعد دخول الوقت وتجاوز محل الترخص فانه حينئذ يتخير بينهما على قول محكي عن خلاف الشيخ ، والاعتام أفضل ، وستعرف الحال فيه (أو) يكون المسافر (في أحد المواطن الأربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والخابر ، فانه مخير ، والاعتام أفضل) على المشهور بين الأصحاب نقلاً في المختلف والمصابيح وغيرهما ، وتحصيلاً ، بل في ظاهر الروض وعن التذكرة والذكري وفي صريح السرائر وعن الخلاف الإجماع عليه ، بل في الوسائل «لأنه مذهب جميع الامامية أو أكثرهم ، وخلاف الصدوق شاذ نادر » الى آخره ، الى غير ذلك من عبارات الأصحاب الظاهرة أو الصريحة في معلومية الحكم بين الطائفة التي يشهد لها التقبيل أيضاً ، فاني لا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في الرياض إلا من ظاهر الصدوق أو صريحه ، فمنع

(١) الوسائل - الباب - ٢٢ - من أبواب صلاة المسافر

(٢) الوسائل - الباب - ٢٢ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٢ وهو صحيح

زرارة ومحمد بن مسلم .

(٣) سورة النساء ، الآية ١٠٢

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٥٣

من الإتمام إلا مع نية المقام ، وإن استحب له نيتها في هذه المواضع لشرفها ، ومن المرتضى وابن الجنيد في ظاهر المحكي عنهما من نفي التقصير ووجوب الإتمام مع إمكان إرادتهما نفي تحتمه كما احتمله الشهيد ، بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدوق ، بل في المختلف المشهور استحباب الإتمام ، واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة ، بل عن المصنف والمنتهى التصريح بنسبة التخيير المزبور الى الثلاثة وأتباعهم ، وإن خلافة انما هو في طرد الحكم في باقي قبور الأئمة (عليهم السلام) بل يمكن تأويل عبارة الصدوق بإرادة المنع من وجوب الإتمام ، فتخرج المسألة حينئذ عن الخلافات ، وتندرج في الوفاقيات ، أو الاحتياط له من جهة ظهور بعض الأدلة في وجوب التقصير بأن ينوي المقام ويتم أو يقصر كما وقع في مذهب القاضي ، فإنه بعد أن ذكر استحباب الإتمام قال : والتقصير هو الأصل ، والعمل به في هذه المواضع وغيرها أحوط .

أسكن ومع ذلك كله فاختار العلامة الطباطبائي وجوب التقصير تبعاً للمحكي عن الفاضل البهبهاني ، بل ادعى أنه المشهور بين متقدمي الأصحاب ، ولعله أخذه مما يحكي عن الشيخ الجليل ابن قولويه في كامل الزيارة حيث روى عن أبيه عن سعد بن عبدالله (١) قال : « سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين (عليه السلام) والذي روي فيها فقال أنا أقصر وكان صفوان يقصر ، وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون » الى آخره . ومما في مكتبة علي بن مهزيار (٢) الى أبي جعفر (عليه السلام) : « ولم أزل على الإتمام الى أن صدرنا من حجننا في عامنا هذا . فان فقهاء أصحابنا أشاروا علي بالتقصير اذا

(١) المستدرک الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافرين الحديث - ٣

(٢) الوسائل الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين الحديث - ٤

كنت لا أنوي مقام عشرة .
 سكن فيه أنه لا صراحة في كل منها بوجوب التقصير ، بل ولا ظهور ، اذ
 أقصاه الفعل من الأولين والاشارة من الآخرين ، بل قد يشهر استمرار ابن مهزيار
 في تلك المدة على التمام ، مع جلالة قدره وغزارة فضله ولغظ الشور فيه بمعرفة التخيير
 في ذلك الزمان .

ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا ريب في عدم تعين القصر ، لاستفاضة النصوص
 بخلافه حتى كادت تكون متواترة إذ هي خمس وعشرون رواية ، وفيها الصحيح والموثق
 وغيرها مما هو منجبر بما عرفت ، والمروي في الجامع العظام وغيره مع اختلاف دلائلها
 على المطلوب ففي بعضها (١) ان من الأمر المذخور ومن مخزون علم الله الاتمام في الأربع
 أو في الحرمين ، وان أبي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما ، والظاهر إرادة كون
 الاتمام فيها وحكمته من الأمور المحجوبة التي لا يطلع عليها إلا الله والراسخون في العلم
 أو أن الاتمام فيها من الأمور المذخور ثوابها والمخزون أجرها ، وفي جملة أخرى (٢)
 منها « تتم الصلاة في أربعة مواطن أو ثلاثة » .

وفي جملة ثالثة (٣) منها « أتم الصلاة فيها » بل في صحيح ابن الحجاج (٤)
 وموثق ابن عيسى (٥) « أتم وإن لم تصل فيها إلا صلاة واحدة » كخبر قائد الخياط (٦)
 المروي عن كامل الزيارة « أتم بالحرمين ولو مررت بهما ماراً » وخبر أبي شبل (٧)
 المروي في السكافي والتهذيب « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أزور قبر الحسين عليه السلام »

- (١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١ و ٢
 (٢) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٤ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٥
 (٣) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٢ و ١٣ و ٢١ و ٢٠
 (٤) (٥) و (٦) و (٧) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث

قال : نعم زر الطيب وأتم الصلاة ، فقلت : فان بعض أصحابنا يرون التقصير قال : إنما يفعل ذلك الضعفة « وفي خبر زياد القندي (١) قال أبو الحسن (عليه السلام) : « يا زياد أحب لك ما أحب لنفسي ، وأكره لك ما أكره لنفسي ، أتم الصلاة في الحرمين وبالسكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام » ونحوه خبر آخر (٢) بل في مكتبة إبراهيم ابن شعيب الى أبي جعفر (عليه السلام) (٣) يسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين ، فكتب « كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يحب إكثار الصلاة في الحرمين فأكثر فيها وأتم » وفي صحيح ابن مهزيار (٤) « كتبت الى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين ، فمنها بأن تتم الصلاة ولو صلاة واحدة ، ومنها أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ، ولم أزل على الاتمام فيها الى أن صدرنا من حجننا في عامنا هذا ، فان فقهاء أصحابنا قد أشاروا علي بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام ، فصرت الى التقصير ، وقد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك ، فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرها ، فأنا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة ، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : اني كتبت اليك بكذا فأجبت بكذا فقال : نعم فقلت : أي شيء تعني بالحرمين ؟ فقال : مكة والمدينة . »

وفي جملة رابعة التصريح بالتخير ، كصحيح ابن يقطين (٥) عن أبي الحسن عليه السلام في الصلاة بمكة ، قال : « من شاء أتم ومن شاء قصر » وخبره الآخر (٦) المروي في

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٢٥ - من ابواب صلاة المسافر الحديث -

٢١ - ١٣

(٣) و(٤) و(٥) و(٦) الوسائل الباب ٢٥ من ابواب صلاة المسافر - الحديث ١٨

- ٤ - ١٠ - ١٩ لكن روى الأول عن إبراهيم بن شيبه وهو الصحيح

الكافي والتهذيبين « سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال : أتم وليس بواجب إلا أني أحب لك ما أحب لنفسي » وخبر صالح بن عبدالله الخثعمي المروي (١) عن قرب الاسناد ، قال : « كتبت الى أبي الحسن موسى (عليه السلام) أسأله عن الصلاة في المسجدين أقصر أم أتم فسكتب إلي أي ذلك فعلت فلا بأس ، قال : فسألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عنها مشافهة فأجابني مثل ما أجابني أبوه (ع) إلا أنه قال في الصلاة قصر » وخبر الحسين بن المختار (٢) عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : « قلت : إنا إذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر قال : إن قصرت فذلك ، وإن أتممت فهو خير تزاد » وخبر عمران بن حمران (٣) « قلت لأبي الحسن (عليه السلام) : أقصر في المسجد الحرام قال : إن قصرت فذلك ، وإن أتممت خير ، وزيادة الخير خير » وصحيح ابن الحجاج (٤) قلت : « لأبي الحسن (عليه السلام) إن هشاماً روى عنك أنك أمرته بالتام في الحرمين ، وذلك من أجل الناس ، قال : لا كنت أنا ومن مضى من آبائي إذا وردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس » .

وهذه النصوص مع اعتبار أسانيد جملة منها واستفاضتها أو تواترها منجبرة بما عرفت من الشهرة التي كادت تكون إجماعاً ، بل قد عرفت دعواه ممن سبق ، ولادلالة في الأمر بالتام في بعضها على تعيينه بعد أن عرفت عدم القائل إلا ما عساه توهم من المرتضى وابن الجنيد ، وبعد كونه في مقام توهم الحظر ، لمعروفية وجوب القصر على المسافر ، وبعد تصريح تلك الأخبار بالتخيير ، وكونه أفضل الفردين .

كما أنه لا بأس بحمل الأمر بالقصر الواقع في جملة من النصوص الذي بسببه

اختار بعضهم القول بتعيينه هنا على إرادة بيان أحد الفردين ، أو لمصلحة تتعلق في خصوص السائل أو لغير ذلك ، مع أنه في أكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف ،
 فيها صحيح ابن بزيع (١) « سألت الرضا (عليه السلام) عن الصلاة بمكة والمدينة
 تقصير أو إتمام فقال : قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام » مع احتمال إرادة البلدين
 أو نواحيها كغيره من بعض ما سمعته بناء على قصر الرخصة على المسجدين أو مع البلدين
 وصحيح معاوية بن عمار (٢) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قدم
 مكة فأقام على إحرامه قال : فليقصر الصلاة ما دام محرماً » وخبر محمد بن إبراهيم
 الحضيضي (٣) « استأمرت أبا جعفر (عليه السلام) في الإتمام والتقصير قال : إذا
 دخلت الحرمين فأنو عشرة أيام وأتم الصلاة ، قلت إني أقدم مكة قبل التروية بيوم
 أو يومين أو ثلاثة قال : أنو مقام عشرة وأتم الصلاة » .

وخبر عمار بن موسى الساباطي (٤) المروي عن كامل الزيارات « سألت
 أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الحائر قال : ليس الصلاة إلا الفرض بالتقصير
 فلا تصل النوافل » .

وخبر علي بن حديد (٥) « سألت الرضا (عليه السلام) فقلت : إن أصحابنا
 قد اختلفوا في الحرمين ، فبعضهم يقصر ، وبعضهم يتم وأنا ممن يتم على رواية أصحابنا
 في التمام ، وذكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم ، فقال : رحم الله ابن جندب ، ثم
 قال : لا يكون التمام إلا أن تجمع على إقامة عشرة أيام ، وصل النوافل ما شئت ، قال
 ابن حديد وكان محبتي أن يأمرني بالتمام » .

(١) و(٢) و(٣) و(٥) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافرين

الحديث ٣٢ - ٣ - ١٥ - ٣٣ لكن روى الثالث عن محمد بن إبراهيم الحضيضي

(٤) الوسائل - الباب - ٢٦ - من أبواب صلاة المسافرين الحديث ٣

بل يمكن حل خبر الحصيني (١) على إرادة الاتمام في منى وعرفات بناء على عدم قدح ما دون المسافة في نية الإقامة ، كما أن خبر الساباطي (٢) - مع اشتماله على فعل جندب الذي ترحم عليه الامام (عليه السلام) وفعل الراوي ومحبة ورواية التمام - محتمل لإرادة تعيين التمام ووجوبه لا جوازه كالنهي في صحيح معاوية بن وهب (٣) « سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن التقصير في الحرمين والتمام قال : لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام ، فقلت إن أصحابنا رَوَوْا عنك أنك أمرتهم بالتمام فقال : إن أصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد فأمرتهم بالتمام » بقرينة عدم صلاحية هذا التعليل الأمر بالتمام بعد فرض عدم مشروعيته في حقهم ، كصحيحه الآخر (٤) المروي عن العلل « قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) : مكة والمدينة كسائر البلدان قال : نعم ، قلت : روى عنك بعض أصحابنا أنك قلت لهم أتموا بالمدينة لخمس فقال : إن أصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة فيكرهت ذلك لهم فلماذا قلته » وصحيح أبي ولاد (٥) المتقدم في المسألة السابقة .

وإلا فطرح تلك النصوص كلها المعتضة بما عرفت وتأويلها حتى أخبار التخيير منها بإرادة الاتمام مع نية العشرة مع تصريح المشتمل على الاتمام للصلاة الواحدة وبمجرد المرور ، بل وما دل أيضاً منها على كونه من الأمر المذخور ، بل وما دل على كون ذلك من خواص الأربعة ، وما دل على أنه إنما يفعل ذلك الضعفة ، بل وما دل عليه

(١) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ١٥ - لكن رواه عن محمد بن ابراهيم الحضيبي .

(٢) وهو خبر علي بن حديد المدائني الأزدي الساباطي المتقدم آنفاً .

(٣) و(٤) الوسائل - الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٣٤ - ٢٧

(٥) الوسائل - الباب - ١٨ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

أيضاً في قبر الحسين (عليه السلام) المعلوم عدم التمكن من نية المقام عنده في تلك الأيام بنفيه كما ترى .

وأضعف منه حملها على التقية كما يؤمى إليه الصحيحان (١) الزبوران اللذان هما مع ضم أحدهما إلى الآخر يدلان على الاتمام بخمسة أيام مطلقاً ، ولا ريب أنه للتقية ، فإن الاكتفاء بها في أيام الإقامة محكي عن الشافعي إذ هي - مع أن بعضها يأبى ذلك ، وإمكان التخلص عنها بالسلام خفية على الركعتين ثم تعقيبهما بصلاة ركعتين ، واستبعاد خفاء ذلك على من عرفته من الأصحاب ، ومعرفة التمام بين الطائفة ، واشتغال بعضها على ذكر قبر الحسين (عليه السلام) الذي يجهد في التخفي بحضوره فضلاً عن التمام فيه - لا توافق الأمر بالاتمام في كثير منها الظاهر في تعيينه ، إذ هو ليس مذهباً لأحد منهم كما قيل ، لأنهم ما بين موجب للقصر وهم الأكثر ، ومنهم أبو حنيفة ، وبين مخير بينه وبين الاتمام ، وهو الشافعي وغيره .

ومن هنا يظهر أن حمل نصوص القصر على التقية أولى من العكس كما عن جماعة من الأصحاب التصريح به ، لانفاقهم عليه ، واشتهار مذهب أبي حنيفة قديماً وحديثاً ، بل لعله إلى ذلك أشار (عليه السلام) في غير واحد من النصوص السابقة بقوله لَا يَلْبِثُ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ في هذه المواطن من مخزون علم الله ومذخوره على معنى إرادة أنه مما اختص به آل محمد (عليهم الصلاة والسلام) وشيعتهم وادخره لهم وصانه عن غيرهم ولم يوفق له سواهم معرضاً بذلك كله على أبي حنيفة وأصحابه .

بل من ذلك ونحوه حينئذ يظهر معنى صحيح ابن الحجاج (٢) المتقدم سابقاً في

(١) الوسائل - الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٢٧ و ٣٤

(٢) الوسائل - الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٦

نصوص المختار ، وان المراد استترنا بالاتمام خوفاً من إطلاعهم على إتمامنا ، لا أن المراد الاستتار به عن أن يطلعوا علينا أنا نقصر حتى يكون دالاً على كون الاتمام تقية ، كما أنه يظهر منه ومن غيره أن المراد بقوله (عليه السلام) « إنما يفعل ذلك الضعفة » سوادهم وعوامهم الذين يتخبرون من الأعمال ما خف ، ولا يعرفون مواقع الفضل ، لا أن المراد بهم ضعفة الأحوال الذين لا يستطيعون نية المقام لفقرهم وضعف حالهم .

وبالجملة الناظر بعين الانصاف الى هذه النصوص لا يكاد يستريب فيما ذكرناه من وجوه ، بل لو لم يكن إلا كثرة هذا التسائل عن ذلك في خصوص هذه المواضع - مع أن القصر المسافر من ضروريات مذهب الشيعة ، حتى أن ابن مهزيار مع جلالة قدره وعظم منزلته وكثرة ملاقاته لهم (عليهم السلام) وقع منه ما سمعت كغيره من الرواة - لكان في إثبات المختار ، لا أقل من حصول التعارض بين أمري الاتمام والتقصير الذي من المعلوم أن الحكم فيه التخيير ، خصوصاً مع قيام الشاهد عليه من النصوص السابقة ، لكن ومع ذلك كله فلا ريب أن الأحوط القصر ، لضعف احتمال تعين التمام في جنبه بعد ظهور أدلته ، بل صريح بعضها بعدم تعينه .

ثم لا فرق فيما وقفنا عليه من فتاوى الأصحاب في الحكم الزبور بين المواضع الأربعة ، لكن في المدارك بعد أن ذكر التخيير في الحرمين قال : « وأما مسجد الكوفة والحائر فقد ورد بالاتمام فيهما أخبار كثيرة لكنهما ضعيفة السند ، وأوضح ما وصل إلينا في ذلك مسنداً خبر حماد بن عيسى (١) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : « من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن : حرم الله وحرم رسوله (صلى الله عليه وآله) وحرم أمير المؤمنين (عليه السلام) وحرم الحسين بن علي (عليهما السلام) » الى أن قال - وهذه الرواية معتبرة الاسناد ، بل حكم العلامة في المنتهى

والمختلف بصحتها ، وهو غير بعيد ، وفي معناها أخبار كثيرة ، فلا بأس بالعمل بها إن شاء الله ، وفيه - مع أن من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص ، وتعاضد بعضها ببعض ، وروايتها في الأصول المعتمدة وغيرها ، وقرب وصولها من حد التواتر ، بل ربما ادعي ، وعمل الطائفة قديماً وحديثاً بها ، وغير ذلك - أنه قد يناقش في دعوى صحة سند الخبر المذكور ، لأن في طريقه الحسن بن علي بن النعمان ، وفي توثيقه إشكال ، لأن النجاشي وإن صرح في ترجمته بالتوثيق على ما حكي عنه إلا أنه لا يتعين عوده إليه ، بل يحتمل رجوعه إلى أبيه علي بن النعمان ، قال : « الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم أبوه علي بن النعمان الأعم ثقة ، ثبت له كتاب نوادر ، صحيح الحديث كثير الفوائد ، روى عنه الصفار » بل قد يؤيد الثاني ما ذكره عند ترجمة أبيه ، قال : « علي بن النعمان الأعم وأخوه داود أعلى منه ، وابنه الحسن وابنه أحمد روى الحديث ، وكان علي ثقة وجهاً ثبتاً صحيحاً له كتاب » إلى آخره . وفي طريقه محمد بن خالد البرقي ، وعن النجاشي « أنه كان ضعيفاً في الحديث » وعن ابن الغضائري « حديثه يعرف وينكر يروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل » إلى آخره . ولا يتنافى ذلك ما حكي من توثيق الشيخ والعلامة إياه لأن الطعن المذكور إنما هو في رواياته لا فيه نفسه ، والفرق بينهما واضح ، فالأولى عدم التوقف في الحكم المذكور لما قلناه لذلك .

إنما الكلام في تعيين خصوص المواطن ، لاختلاف النصوص في ذلك ، إذ هي بين مشتمل (١) على لفظ الحرم في الأربعة مع الإضافة إلى الله ورسوله وأمير المؤمنين والحسين (عليهم السلام) وبين مشتمل (٢) على لفظ المسجد في الثلاثة وحرم الحسين (عليه السلام).

(١) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٤ و ٢٣ و ٢٥

وبين مبدل للحرم (١) فيه بالقبر ، وآخر (٢) بالحائر ، والحرمين بمكة والمدينة (٣) ومسجد الكوفة بالكوفة (٤) ولا ريب أن قضية الضوابط ثبوت الحكم في الأوسع مكاناً من هذه الألفاظ ، ضرورة عدم منافاة ثبوته في الأضيق له ، بل هو كالمؤكد شبه التنصيص على بعض أفراد العام مع عدم المخالفة في الحكم إلا أنه لما كان القصر هو الأصل في المسافر - وكثير من هذه النصوص اعتبارها من جهة الانجبار بالشهرة ، وقد قيل إن المشهور هنا الاختصار في الحرمين على المسجدين منه ، بل على الأصليين منها دون الزيادة الحادثة ، كما أن الظاهر كونه كذلك بالنسبة إلى مسجد الكوفة وقبر الحسين (عليه السلام) وإن ورد بلفظ الحرم في بعض النصوص ، إلا أنه ينزل على خصوص ذلك كما عن المصنف الاعتراف به بالنسبة إلى حرم أمير المؤمنين (عليه السلام) - وجب الاختصار في الخروج منه على المتيقن ، وهو ذلك لا البلدان الثلاثة والحائر كما عن كتابي الأخبار للشيخ ، ولا الأربعة كما عن المصنف في كتاب له في السفر ، ولورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام وقدر بخمسة فراسخ أو بأربعة ، ولا خصوص مكة والمدينة كما هو ظاهر المتن ، واختاره في المدارك حاكياً له عن الشهيد وأكثر الأصحاب قال : لأنه المستفاد من الأخبار الكثيرة ، بل ولا الحائر بناءً على تفسيره بالأوسع مما دار سور المشهد والمسجد عليه .

ولقد أجاد في السرائر حيث قال : « ويستحب الإتمام في أربعة مواطن في السفر في نفس مسجد الحرام ، وفي نفس مسجد المدينة ، وفي نفس مسجد الكوفة ، والحائر على متضمنه السلام ، والمراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور

(١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر الحديث - ٢٢

(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٢٦ و٢٩

(٤) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ١٣

البلد عليه ، لأن ذلك هو الحائر حقيقة ، لأن الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء ، قد ذكر ذلك شيخنا المفيد في إرشاده في مقتل الحسين (عليه السلام) لما ذكر من قتل معه من أهله ، فقال : والحائر محيط بهم إلا العباس (عليه السلام) فإنه على المسناة إلى آخره ، وعن الذكرى أنه في هذا الموضع حار الماء لما أمر المتوكل بإطلاقه على قبر الحسين (عليه السلام) ليعفيه ، فكان لا يبلغه .

وكيف كان فما عن المرتضى وابن الجنيد من طرد الحكم في سائر قبور الأئمة الهداة (عليهم السلام) لم نقف له على نص خاص ، ولعلها أخذاء من معلومية شرف قبورهم ، وأنها مساوية للمسجدين أو تزيد مع فهم كون العلة في الحكم هنا شرف المكان ، كما يؤيى إليه بعض النصوص (١) السابقة ، مضافاً إلى المحكي (٢) عن فقه الرضا (عليه السلام) « إذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما بقلبك لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام » .

لكن الخروج بذلك عن مقتضى العمومات المعتضدة بالشهر العظيمة القريبة من الاجتماع مشكل ، سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام الذي قد عرفت شدوده وضعفه ، ألهم إلا أن يحمل الوجوب فيه على مطلق الثبوت ، كما أن الخروج به عن مقتضى أصالة عدم جواز الاتمام في الصوم لاقتصار النصوص والفتاوى على خصوص الصلاة فريضة أو نافلة كما صرح بالأخيرة في السكافية - بل يمكن دعوى الاجتماع عليه ، بل ربما ادعي - مشكل أيضاً ، بل غير جائز قطعاً ، ودعوى التلازم بين القصر

(١) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ٢ و٤

(٢) فقه الرضا (عليه السلام) ص ١٦

والإفطار المشعر بالتلازم بين الإتمام والصيام - بل في بعض النصوص (١) «هما سواء في ذلك» - يمكن منعها بحيث تشمل ما نحن فيه ، خصوصاً بعد إضراب أبي الحسن (عليه السلام) عن الجواب عن الصيام ، واقتصراره على الصلاة في موثق عثمان بن عيسى (٢) المتقدم سابقاً المشعر بعدم ذلك في الصوم ، فلاحظ .

ولا يجب التعرض للنية ، بل لو عينها كان له العدول ، فمن نوى الإتمام كان له الاقتصار على الركعتين ، وبالعكس ، كما عن المصنف في المعتبر التصريح به ، واستحسنه في المدارك ، وأعله لاطلاق الأدلة وعدم توقف صدق الامتثال عليها ، ضرورة عدم كونها كالظاهر والعصر الذين يتوقف تشخيص الفعل لأحدهما على النية كما في سائر الأفعال المشتركة ، وليس ذلك من جهة أن التخيير بين القصر والإتمام من التخيير بين الأقل والأكثر الذي لا يعتبر فيه ذلك ، بل هو كذلك وإن قلنا إنها ماهيتان مختلفتان ، لاطلاق الأدلة ، إلا أن الانصاف عدم خلوه عن البحث والتأمل ، خصوصاً لو أراد العدول بعد الشروع في الثالثة قبل الركوع ، فتأمل .

ومما ذكرنا يظهر أن له الإتمام في الأماكن المزبورة وإن كانت الذمة مشغولة بواجب ، لعدم اندراجها في النهي عن التطوع لمن عليه فريضة قطعاً ، فما يحكى عن والد العلامة من المنع لا ريب في ضعفه .

ولو ضاق الوقت إلا عن أربع ركعات فالأحوط والأقوى تعين القصر عليه فيها ليقع الصلاتان في الوقت ، ويحتمل جواز الإتمام في خصوص العصر (٣) لمعموم «من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله» وفيه أن ذلك وإن تحقق به إدراك

(١) الوسائل - الباب - ٤ - من أبواب من يصح منه الصوم من كتاب الصوم

(٢) الوسائل - الباب - ٢٥ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١٧

(٣) الوسائل - الباب - ٣٠ - من أبواب المواقيت من كتاب الصلاة

الصلاة إلا أنه لا يجوز تعمله اختياراً ، لاقتضائه تأخير الصلاة عن وقتها المعين لها شرعاً مع التمكن منه ، ومنه ينقدح أنه لا فرق فيما ذكرنا بين ضيق الوقت إلا عن أربع وبين الزائد إذا كان دون الثمان ، كما أنه منه ينقدح أيضاً ضعف احتمال الإتمام في العصر خاصة في الفرض السابق ثم قضاء الظهر .

ثم إنه لا يخفى عليك بعد ما سمعت استحباب صلاة نوافل المقصورة في هذه الأماكن كما نص عليه في الذكرى ، قال : « ونقله نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس ، لأنه من إتمام الصلاة والاكتثار بالمأمور به في هذه الأماكن » بل في الذكرى « ولا فرق بين أن يتم الفريضة أولاً ، ولا بين أن يصلي الفريضة خارجاً عنها والنافلة فيها أو يصليهما معاً فيها » ولا بأس به ، لا يمكن الأول لا يخلو من بحث ، والله العالم .

﴿ واذا تعين القصر ﴾ على المسافر ﴿ فآتم ﴾ عالماً ﴿ عامداً أعاد على كل حال ﴾ في الوقت وخارجه بلا خلاف أجده بل عن الغنية والدروس والمدارك وعن الانتصار والتذكرة وشرح الأستاذ الأكبر وظاهر المنتهى والنجبية والذخيرة الإجماع عليه ، لعدم صدق الامتثال ، إذ القصر عزيمة كما عرفت وللصحيح (١) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : صليت الظهر أربع ركعات ، وأنا في سفر قال : أعد » والآخر عن زرارة ومحمد بن مسلم (٢) عن الباقر (عليه السلام) قال « قلنا : فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قرأت عليه آية التفسير وفسرت له فصلى أربعاً أعاد ، وإن لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه » والروى (٣) عن الخصال « وإن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته ، لأنه قد زاد في فرض الله تعالى » .

ولا فرق على الظاهر في الحكم الزبور بين القول بوجوب التسليم أو استحبابه ولذا اتفق الجميع عليه ، ولم يقل أحد منهم بصحة الصلاة هنا بناء على تحقق الخروج من

الصلاة بالفراغ من التشهد الذي هو آخر أجزائها الواجبة ، ولعله لذا استدل بعضهم على وجوب التسليم بما في المقام ، لكن قد يقال به هنا للدليل ، أو أنه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج من الصلاة بمجرد الفراغ ، بل لابد معه من نية الخروج أو فعل ما به يحصل كالتسليم ، وإلا لصحت الصلاة لوقوع الزيادة خارج الصلاة ، بل قد يقال إنه وإن لم نعتبر قصد الخروج في الفراغ إلا أن المبطل قصد عدم الخروج من الصلاة ، وفي المدارك « الحق أن الصلاة المقصورة إنما تبطل بالانتهاء إذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه دون ما إذا وقعت على وجه القصر ثم حصل الانتهاء بعد الفراغ من الأفعال الواجبة جميعاً بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والأدلة الدالة على استحباب التسليم » ولتمام البحث معه مقام آخر ، إنما المقصود اتفاق القولين على البطلان هنا .

(ولو كان) قد أتم صلاته (جاهلاً به) أن حكم المسافر (التقصير) فلا إعادة ولو كان الوقت باقياً (للتصحیح (١) السابق وفقاً للاكثر كما في المدارك وغيرها ، بل المشهور كما في الروض وغيره ، بل في الرياض « أن عليه الاجماع في الجملة في ظاهر بعض العبارات » بل حكى المقدس البغدادي الاجماع عليه صريحاً ، وربما يؤيده معروفة استثناء هذه المسألة ومسألة الجهر والاختفات من عدم معذورية الجاهل ، كما يؤيى إليه سؤال الرسي والرضي السيد المرتضى عن وجه ذلك ، قال الأول : أما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عن صلى من المقصر بن صلاة المتمم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك ، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفاصيل أحكامها ووجوبها إذ من البعيد أن يعلم بالتفصيل مع جهل الجملة التي هي الأصل ، والاجماع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية ، وما لا يجزي من الصلاة يجب قضاؤه » ويقرب منه سؤال الثاني أيضاً ، وأجاب المرتضى

عنه - مقرأ لهما على ما يستفاد من كلامهما من كون الحكم مفروغاً عنه - تارة بأنه يجوز تغيير الحكم الشرعي بسبب الجهل وإن كان الجاهل غير معذور ، وأخرى بما يقرب منه أيضاً من أن الجهل وإن لم يعذر صاحبه وهو مذموم يجوز أن يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل ، وكأنه يريد أن الجاهل هنا أيضاً غير معذور بالنسبة للأثم وعدمه وإن كان فعله صحيحاً للدليل ، إذ لا بأس بترتيب الشارع حكماً على فعل أو ترك المكلف عاص به ، كما في مسألة الضد التي مبناه أن الشارع أراد الصلاة من المكلف وطلبها منه بعد عصيانه بترك الأمر المضيق الذي هو إزالة النجاسة مثلاً ، فهنا أيضاً يأنم هذا الجاهل بترك التعلم والتفقه للأمور بهما كتاباً (١) وسنة (٢) إلا أنه لو صلى بعد عصيانه في ذلك صحت صلاته للدليل ، فتأمل .

وكيف كان فلا ينبغي التأمل في الحكم المزبور بعد ما عرفت ، فما في الغنية وعن الاسكافي وأبي الصلاح - من الاعادة في الوقت دون خارجه ، بل في الأول الاجماع عليه ، لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي يجب الخروج عنها بعد تسليم شمولها لما نحن فيه بما عرفت ، ولإطلاق الأمر بها في بعض المعتبرة (٣) التي ستسمعها في الناسي ، وفي الصحيح (٤) ومروى الخصال (٥) السابقين الذي يجب الخروج عنه أيضاً بما مر بناء على كون التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق ، بل وعلى كونه من وجه ، لوضوح رجحانه عليه بالشهرة العظيمة وغيرها التي منها ومن غيرها يعلم ما في دعوى الاجماع السابق - في غاية الضعف ، وإن كان ربما قيل إنه قد يظهر من الرسي بل والمرتضى

(١) سورة التوبة - الآية ٢٣ ، وسورة النحل - الآية ٤٥

(٢) اصول الاسكافي ج ١ ص ٣٠ الباب ١ من كتاب العلم

(٣) و (٤) الوسائل - الباب - ١٧ - من ابواب صلاة المسافرين - الحديث ٢ - ٤

(٥) الوسائل - الباب - ١٧ - من ابواب صلاة المسافرين - الحديث ٨

حيث أقره على ظاهر سؤاله غير منكر عليه ، مع أنه يمكن منعه على مدعيه ، خصوصاً بالنسبة للسيد ، إذ مطمح نظره الجواب عن أصل الاشكال ، وأضعف منه ما يحكى عن العماني من الاعادة في الوقت وخارجه لبعض ما مر مما عرفت الحال فيه . فلا نعيده . ولا يبعد إلحاق الصوم بالصلاة كما نص عليه في الدروس ، ويقتضيه استدلال الشريف البغدادي على حكم الجاهل بالنسبة الى الصلاة بصحيح لث (١) « إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر ، وإن صام بجهالة لم يقضه » الذي هو الحجة على ما نحن فيه ، ويؤيده في الجملة تلازم القصر والافطار والصيام والتمام وأنهما سواء ، وإن كان لا يخلو من تأمل ما ، لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي اقتصر في الاستثناء منها على المسألتين ، ألهم إلا أن يريدوا بالقصر والاتمام ما يشمل الافطار والصيام ، وأمله يأتي في الصوم تمام البحث فيه إن شاء الله .

والأحوط بل الأقوى الاقتصار فيما خالف تلك القاعدة المحكي عليها الاجماع في كلام الرضي والريسي والموافقة لظاهر الأدلة على المتيقن ، وهو جهل القصر من أصله كما هو ظاهر الصحيح المزبور بل والفتاوى على ما اعترف به في الروض ، وعن الحدائق أنه المشهور ، وفي الكفاية أنه أنسب بالقواعد ، وعن الذخيرة وشرح الاستاد التصريح باختياره ، دون الجهل ببعض الخصوصيات كمن جهل انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فأتم ، أو انقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة في أثنائه أو نحو ذلك ، لكن توقف في المدارك كما عن نهاية الأحكام ، بل عن مجمع البرهان التصريح بالتسوية بين الجميع في الحكم ، ولعله للاشتراك في العذر المسوغ لذلك ، وهو الجهل ، ولقوله (عليه السلام) في الصحيح (٢) المزبور : « وفسرت له » إذ قد يقال باندراج ذلك كله

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من أبواب من يصح منه الصوم - الحديث ٦ من

كتاب الصوم

(٢) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٤

في غير المفسر الذي يعذر فيه بمقتضى المفهوم .

بل قد يندرج فيه أيضاً الجاهل بكون المسافة الموجبة للقصر الثمانية أو الأربعة مع الرجوع ليومه ونحو ذلك ، إلا أنه لا ريب في أن الأحوط إن لم يكن الأقوى الأول كما أنه كذلك أيضاً لو انعكس الفرض بأن صلى من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصر آ جاهاً بالجم ففضلنا عن أن يكون عالماً لما عرفت ، وفي الروض وعن الحدائق أنه المشهور ، بل ربما كان ظاهر جميع الأصحاب أيضاً حيث اقتصروا في بيان المعذورية على الأولى التي لا يلزم منها المعذورية هنا قطعاً ، إذ لعل العذر هناك من جهة أصالة التمام ومعروفية بخلافه هنا ، خلافاً للمحكي عن جامع ابن سعيّد فالصحة وعن مجمع البرهان في البعد عنها ، ولعله لا طلاق استثنائهم الجهل بالقصر والاعمّ من القاعدة ، والاشتراك في العلوية ولصحيح منصور (١) عن الصادق (عليه السلام) « إذا أتيت بلدة وأزمعت المقام بها عشرة فأتيت الصلاة ، وإن تركه رجل جاهاً فليس عليه الاعادة » وخبر محمد بن إسحاق (٢) عن أبي الحسن عليه السلام في المرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها قال : « ليس عليها قضاء » .

بل منه يتقدح حينئذ أنه لا فرق هنا في ذلك بين ما يصح قصره وما لا يصح كما عن بعض مشايخ المحدث البحراني ، مع أن في الدروس الاجماع على الاعادة في قصر الثانية ، بل قد يقال بقصور هذا الخبر لشذوذه كما اعترف به في الدروس ، بل عن الشيخ (ره) الذي هو رواه ذلك أيضاً ، بل عن شرح الأستاذ ذلك أيضاً ناسباً له الى الأصحاب عن تخصيص القاعدة والأخبار المتواترة الدالة على تثليث المغرب ولفعل النبي (صلى الله عليه وآله) والائمة (عليهم السلام) واجماع المسلمين أو ضرورتهم على ذلك ، وعلى أنه لا قصر فيها ، بل قد يقال بقصور الصحيح (٣) الأول

أيضاً عن تخصيص القاءة أيضاً ، لقلة المفتي به ، اذ لم يحك إلا عن ابن سعيد وبعض متأخري المتأخرين ، بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى القصر المسافر وإن لم يكن مذكور آفيه كما في الروض ، وإن كان هو كما ترى ، لكنه قد يقال هو - على كل حال بعد ما عرفت - من الشواذ التي لا يعمل بها في نفس مضمونها فضلاً عن أن يتعدى منه الى غيره ، خصوصاً ما يحكى عن يحيى أيضاً من أنه ألحق به ناشي الإقامة في عدم الاعادة ، وإن كان قيل إنه لم يوافقه عليه أحد ، هذا .

وفي المسالك لو أتم لجهله بالمسافة فلا إعادة مطلقاً ، لاقتضاء الامر الناشي من الأمر بالاستصحاب الاجزاء ، مع احتمالها في الوقت كما عن الجعفرية وشرحها ، لعدم الاتيان بالمأمور به واقعاً ، وهو أحوط ، نعم لا قضاء عليه خارج الوقت وإن فرط في الفحص لعدم صدق اسم القوات ، كما أنه يجب عليه أن يقصر على القولين بعد تجدد العلم وإن نقص الباقي عن المسافة ، والله أعلم .

(و) أما (إن كان ناسياً أعاد في الوقت ، ولا يقضي إن خرج الوقت) كما هو المشهور ، بل في الرياض أن عليه عامة من تأخر ، بل عن كشف الرموز لا أعلم فيه مخالفاً إلا ابن أبي عقيل ، بل في السرائر وظاهر الغنية وعن الخلاف والانتصار وظاهر المعبر والتذكرة الاجماع عليه ، بل في الأول أن الأخبار به متواترة ، وعليه العمل والفتوى من فقهاء آل الرسول (عليهم الصلاة والسلام) وهو الحجة بعد شهادة التتبع له في الجملة ، مضافاً الى القاعدة بالنسبة الى الوقت ، وعدم صدق اسم القوات بالنسبة الى خارجه ، وخبر أبي بصير (١) عن الصادق (عليه السلام) المنعبر به عند تسليم احتياجه بما عرفت بالنسبة اليهما معاً « سألت عن الرجل ينسى فيصلي في السفر أربع ركعات قال : إن ذكر في ذلك اليوم فليعد وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا »

والظاهر السكناية عن الوقت باليوم ، كما يؤمى اليه مضافا الى الفتاوى صصحيح العيص (١) المنزل على الناسي قطعاً ، مع أنه يكفيننا إطلاقه بحيث يشمل ما نحن فيه ، قال : « سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صلى وهو مسافر فأتم الصلاة قال : إن كان في وقت فليعد ، وإن كان الوقت قد مضى فلا » .

فما عن الصدوق ووالده والعماني والشيخ في المبسوط وقواه في الدروس على القول بوجوب التسليم بل عن ظاهر المنتهى التوقف من جهته - من القول بالاعادة مطلقاً للأصل فيها ، وإطلاق الأمر بالاعادة في الصحيح السابق الذين يجب الخروج عن أولها وتقييد الثاني منهما بما هنا - ضعيف جداً ، على أن المحكي عن الصدوق في المقنع والفقهاء التعبير بما في خبر أبي بصير (٢) الذي تمت ما قلناه فيه ، لا أقل من إرادة نفس البياض من اليوم في كلامه ، فلا تعرض فيه للفائت ليلاكي يخالف الأصحاب ، ولعله اتسكل على عدم القول بالفصل كالمحكي عن العماني من ذكر العشاء خاصة فيما نحن فيه ، بل لو أريد من اليوم ما يشمل الليل والنهار لم يكن مخالفاً للأصحاب في صلاة الظهرين أيضاً إن أريد الليلة الماضية ، بل وإن أريد الليلة المستقبلية لم يكن مخالفاً في العشاء بناءً على استمرار وقتها للصبح .

على أنه قد يشهد للأول - مضافاً الى تعبيره كالعماني بلفظ الاعادة التي من المعروف إرادة ما لا يشمل القضاء منها - غلبة فتواه كوالده بضمون الفقه الرضوي ، والموجود فيه (٣) على ما قيل « وإن كنت صليت في السفر صلاة تامة فذكرتها وأنت في وقتها فعمليك الاعادة ، وإن ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك » كما أن الموجود في المبسوط « ومن مشى في السفر فصلى صلاة مقيم لم تلزمه الاعادة إلا اذا

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ١٧ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١ - ٢

(٣) المستدرك - الباب - ١٢ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٢

كان الوقت باقياً فإنه يعيد » وهي نصة في موافقة الأصحاب ، فتتفق الكلمة حينئذ ، وينعقد الاجماع فمن العجيب نسبة الخلاف اليه من المختلف ومن تأخر عنه ، وكأنه لما وقع له بعد هذه العبارة ييسر جداً ، وهو « من سهى فصلى أربعاً بطلت صلاته ، لأن من قال من أصحابنا بأن كل سهو يلحق في صلاة السفر يوجب الاعادة فظاهر ، ومن لم يقل فقد زاد فيه فعليه الاعادة » اسكنك خير بامكان تنزيله على الأول ، خصوصاً بعد معروفة لفظ الاعادة فيما لا يشمل خارج الوقت ، ولا يتنافيه ذكره البطلان أولاً لا احتمال ارادته منه حينئذ مع الذكر في الوقت ، بل يمكن ارادته البطلان على كل حال وإن سقط القضاء عنه عفواً للدليل لو علم خارج الوقت لا للحكم بصحة ما فعله الذي لم يوافق الأمر في الواقع ، وبامكان تنزيله على شيء آخر ستسمعه ، فتأمل جيداً .

وإن أبيت عن ذلك كله فهو مجوج بما عرفت ، بل لعل مثله غير قادح في إمكان تحصيل الاجماع ، فتقويه له في الدروس في غير محلها ، كتوقف الفاضل في ظاهر المنتهى كما سمعتهما ، نعم عن الذكرى « أنه يتخرج على القول بأن من زاد خامسة في الصلاة وكان قد قعد مقدار القشهد تسلم له صحة الصلاة لأن القشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة » واستحسنه في الروض ، بل قال : « إنه كان ينبغي لمثبت تلك المسألة القول بها هنا ، ولا يمكن التخلص من ذلك إلا بأحد أمور إما بالغاء ذلك كما ذهب إليه أكثر الأصحاب ، أو القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص هناك ، ولا يتعدى الى الثلاثية والثنائية ، فلا يتحقق المعارضة هنا ، أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ، ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الأصحاب ، أو القول بأن ذلك في غير المسافرين جمعاً بين الأخبار ، لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل » قالت : أو التزام اختلاف موضوع المسألتين إذا فرض ما نحن فيه فيمن نسي أنه مسافر فقصد التمام من أول الأمر بخلاف تلك التي ظن عدم حصول ما نواه

منه فيها فزاد في صلاته سهواً أو سهي ولم ينتبه حتى فعل الخامسة ، بل قد يفرق بينهما أيضاً بناءً على فرض المسألة أيضاً فيمن قصد القصر إلا أنه سهي عنه في الأثناء فقام الى التمام بظهور الوحدة حينئذ هنا أي أنها صلاة واحدة بخلافه في تلك ، نعم قد يحتاج الى التزام بعض الوجوه المزبورة لو فرض أنه قام سهواً غير متنبه ، أو انه تخيل نقصان المقصورة التي قصدتها ابتداءً فبان الزيادة ، وهما معاً خلاف ظاهر فرض الأصحاب المسألة كالمصنف وغيره مما هو ظاهر في قصده التمام للنسيان السفر ، بل لعله ظاهر النص أيضاً ، بل قد تحمل عبارة المبسوط الثانية التي تخيل منها خلافه على هذا الفرض الذي ليس عند الأصحاب .

ومن ذلك يعلم ما في المدارك حيث قال بعد أن حكى ما سمعته عن جده : « ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسألة ضعف هذه الطرق ، وأنها غير مخرجة للاشكال ، والذي يقتضيه النظر أن النسيان والزيادة إن حصل بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسألة جزئية من جزئيات من زاد في صلاته ركعة فصاعداً بعد التشهد نسياناً ، وقد بينا أن الأصح ان ذلك غير مبطل للصلاة مطلقاً لاستحباب التسليم ، وإن حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقعها كلها أو بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه ، كما اختاره الأكثر لما تقدم » انتهى ، وفيه مواضع للنظر ، خصوصاً بعد الوقوف على ما تقدم لنا في تلك المسألة ، وخصوصاً بعد ما عرفته في هذه المسألة من أنها إجماعية منصوصة ، فلا وجه لجمعها من جزئيات تلك المسألة ، بل لو سلم له ذلك كان المتجه استثنائها منها كما ذكره جده ، وكيف كان فالخطب سهل عندنا بعد عدم القول في تلك المسألة بذلك ، والله أعلم .

﴿ ولو قصر المسافر اتفاقاً ﴾ لا بقصد التقصير إما لجهله بأن حكم المسافر التقصير أو لغير ذلك ﴿ لم تصح ﴾ صلاته بلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له ، لأنه قد

صلى صلاة يعتقد فسادها ، وأنها غير المأمور بها ، بل لم تكن مقصودة بحال ولا لاحظ فيها التقرب ، وبالجملة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ﴿ وأعاد ﴾ حينئذ قصر آ في الوقت لأصالة الشغل وعدم صدق الامتثال كما هو واضح ، ولا ينافي ذلك القول بصحة عبادة الجاهل مع مطابقتها الواقع وحصول التقرب منه ، ولذا لم يحلها أحد ممن تعرض لها على تلك المسألة عدا المقدس البغدادي ، ضرورة كون موضوع تلك المسألة قصد الفعل للجاهل ، لا أنه وقع منه اتفاقاً من غير قصد ، بل كان المقصود خلافه كما نحن فيه .

ولو علم خارج الوقت في القضاء إتماماً أو قصرآ وجهان ينشآن مما ستسمعه ، وربما احتمل أن المراد من نحو ما في المتن الجاهل ببلوغ مقصده مسافة فقصر ثم علم أنه مسافة ، فانه أيضاً تجب عليه الاعادة في الوقت قصرآ ، لأن فرضه الاتمام قبل العلم ، فلم يكن مأموراً بالقصر كي يصح ما فعله مما هو موقوف على موافقة الأمر ، وكونه في الواقع مأموراً بالقصر مع أنه غير عالم به بل كان عالماً بخلافه غير مجد ، ولذا لو أتم ثم علم المسافة لم يجب عليه الاعادة لقاعدة الاجزاء ، وفيه أولاً أن المتجه فيه الصحة اذا فرض في حال يمكن وقوع نية التقرب بالقصر منه ، وثانياً لفظ الاتفاق في العبارة ظاهر في خلافه ، إذ جعله قيداً للمسافر على معنى اتفاق أنه مسافر لأن مقصده بالغ المسافة خلاف المراد من مثل العبارة المزبورة قطعاً ، ألهم إلا أن يقال بعدم توقف الوجه المزبور على ذلك ، بل يمكن عليه أيضاً رجوع القيد الى القصر على معنى اتفاق وقوع القصر منه من غير قصد له ، بأن نسي إرادة التمام في صلاته فسلم على ركعتين مثلاً ثم علم بلوغ مقصده المسافة ، وفيه أنه حينئذ راجع الى الوجه الأول وإن كان مبنياً الجهل بالحكم ، ومبنى هذا الجهل بالموضوع ، ولذا جمعها في التذكرة والنهاية على ما حكى عنهما ، فقال: ولو قصر المسافر اتفاقاً من غير أن يعلم وجوبه أو جهل المسافة فاتفق أن كان الفرض ذلك لم تجزه ، فتأمل جيداً ، هذا كله لو علم بان مقصده مسافة في الوقت ، أما لو علم

بذلك خارج الوقت في القضاء قصرأ أو تمامأ وجهان ينشآن من حصول سبب القصر في الواقع وإن لم يكن عالمأ به ، فهو الغائت في الحقيقة ، ومن أنه مكلف بالتمام ، ومن فاته فريضة فليقضها كما فاته ، قال في الذكرى : « وهذا مطرد فيما لو ترك الصلاة أو نسيها ولم يكن عالمأ بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت ، فإن في قضائها قصرأ أو تمامأ الوجهين » الى آخره .

ويقوى في النظر الأول ، لأن المخاطب به في الواقع وفي اللوح المحفوظ القصر ، فهو الذي فاته ، وإن كان هو لو صلى تمامأ في ذلك الوقت كان معذورأ ، خلافا للذكرى فقوى الثاني ، بل اختاره المقدس البغدادى معللا له بأنه لم يخاطب إلا بالتمام ، لأن جهله أما كان بالموضوع لا بالحكم الذي كان خطاب الجاهل به في الواقع القصر وان عذر في اعتقاده ، ضرورة الفرق بين الجهل بالحكم والجهل بالموضوع ، وهو كما ترى ، خصوصا بعد ما عرفت سابقأ من معذورية الجاهل بالقصر هنا بحيث لو صلى تمامأ ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه الاعداء ، فكان التكليف بالقصر في الحقيقة من مقومات موضوعه علم المكلف به ، فهو أولى بالواقعية المزبورة من الجهل بالموضوع الذي يمكن منع الاجتزاء فيه بما يقع منه من التمام لو تبين له في الوقت كون المقصد مسافة مثلا كما سمعته سابقأ في الشرائط ، وقاعدة الاجزاء قد ذكرنا غير مرة أن موردها الأمر في الواقع لا تخيل الأمر كما في الفرض .

فلا قوى القضاء قصرأ في المسألتين ، لانه الغائت في الحقيقة ، ولأن القضاء ليس في الحقيقة إلا توسعة في وقت الفعل بدليل غير دليل الأداء ، فهو في الحقيقة كمن علم في الوقت قبل أن يصلي ، وقوله (عليه السلام) : « كما فاته » يراد منه كيفيات الفعل التي قررها الشارع له في الواقع لا بحسب زعم المكلف ، فتأمل هذا .

وربما فسرّت العبارة ونحوها بمن نوى الصلاة تمامأ نسيانأ ثم نسي وسلم على الجواهر = ٤٤

ركعتين ثم ذكر فانه يعيد قصر آ في الوقت وخارجه ، لعدم نية ما هو فرضه ظاهراً وباطناً ، بل نوى التمام الذي هو خلافه ، وفيه أنه بناء عليه تندرج فيما ذكرناه من التفسير أيضاً ، إلا انه قد يناقش في وجوب الاعادة عليه بأن نية الآتمام سهوياً مع عدم وقوع غير القصر منه لا تؤثر بطلاناً بل تكون لغوياً ، ولذا لو ذكر قبل التسليم مثلاً فسلم صحت صلاته قصرًا بلا كلام كما اعترف به المقدس البغدادي ، ومنه استوجه عدم الاعادة تبعاً للذكرى حيث قواه ، ويؤيده أن القصر والاتمام ليسا من مقومات الفعل حتى يجب نيتها ، ولا تعدد لما في الذمة حتى يجب تشخيصه بذلك ونحوه ، وهو لا يخلو من وجه ، إلا أن الأحوط الاعادة .

هذا كله لو وقع القصر منه اتفاقاً من غير قصد ، أما لو قصده مع علمه بأن تكليفه الآتمام فلا ريب في البطلان وإن طابق الواقع ، لعدم تصور نية التقرب منه بعد فرض قصده العصيان بفعل التقصير ، ومن الواضح أن ذلك غير مفروض المتن ونحوه ، ولذا نص عليها معاً بعضهم كما قيل معللاً للبطلان في الأولى باعتقاد فساد الصلاة ، وللثانية باعتقاد المعصية ، وهما متغايران ضرورة ، لكن قيل إنه ربما اشتباه على بعض الناس المسألتان ، وهو غريب بعد التصريح في الأولى باتفاقية القصر ، وفي الثانية بتممه ، والله أعلم .

﴿ واذا دخل الوقت وهو حاضر ﴾ متمكن من فعل الصلاة وقد مضى من الوقت ما يسعها جامعة للشرائط ﴿ ثم سافر ﴾ أي تجاوز محل الترخص ﴿ والوقت باق قيل ﴾ والقائل الصدوق في المقنع ، والعماني على ما حكى عنهما واختاره الفاضل في المختلف والارشاد والشهيدان في الدروس وظاهر الروض ، بل في الأخير أنه المشهور بين المتأخرين : ﴿ يتم بناء على ﴾ اعتبار ﴿ وقت الوجوب ، وقيل ﴾ والقائل المفيد والمرضى والشيخ في موضع من المبسوط والتهذيب على ما حكى عنهم وعن كثير من المتأخرين ،

بل في الرياض أنه الأشهر ، بل في ظاهر السرائر أو صريحها الاجماع عليه : ﴿ يقصر اعتباراً بحال الأداء ، وقيل ﴾ والقائل الشيخ في الخلاف على ما قيل : ﴿ بتخير ﴾ بينهما جمعاً بين الأدلة ﴿ وقيل ﴾ كما عن الشيخ في نهايته والصدوق في فقيهه : ﴿ يتم مع السعة ويقصر مع الضيق ﴾ ولا ريب أن القول بـ ﴿ بالتقصير أشبه ﴾ الأقوال ، الاجماع السابق المعتضد بالشهرة المحكية إن لم تكن محصلة ، وباعتبار حال الأداء في المسألة الآتية عند المخالف هنا مثل الفاضل والشهيد وغيرهما المقتضي لاعتباره هنا أيضاً ، فتأمل ، وبقاعدة القصر على المسافر والائتمام على الحاضر ، وباطلاق أدلة التقصير للمسافر كتاباً وسنة المقطوع بشمولها للفرض ، ضرورة كونه مسافراً حال الأداء ، واحتمال إرادة المسافر حال الوجوب من ذلك الاطلاق - فلا يشمل حينئذ ، بل يبقى على مقتضى إطلاق الائتمام على الحاضر المراد منه حال الوجوب أيضاً - لا ينبغي أن يصفى اليه ، للقطع بانصراف قولهم (عليهم السلام) : الحاضر يتم والمسافر يقصر الى إرادة الحضور والسفر حال أداء الصلاة لتحقق الموضوع الذي رتب الشارع الحكمين عليه ، بل هو حقيقة في نحو ذلك ، فلو أريد منه من كان حاضراً أو مسافراً في الزمن السابق على زمن صدور الفعل كان مجازاً قطعاً كما هو واضح .

والمعتضد أيضاً بخصوص صحيح إسماعيل بن جابر (١) « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : يدخل علي وقت الظهر وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي فقال : صل وأتم الصلاة ، قلت : فدخل علي وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج فقال : فصل وقصر ، فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله ﷺ » وصحيح محمد بن مسلم (٢) « قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين نزول

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٢٩ - من أبواب صلاة المسافر الحديث - ٢ - ١

مع الاختلاف اليسير في الأول

الشمس قال : إذا خرجت فصل ركعتين « وخبر الوشا (١) المنجبر بما سمعت ، قال : « سمعت الرضا (ع) يقول : اذا زالت الشمس وأنت في المصر وأنت تريد السفر قائم ، واذا خرجت بعد الزوال قصر العصر « بناء على إرادة الاتمام منه في المصر ، والرضوي (٢) « فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة في الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير ، وان دخل عليك وقت الصلاة في السفر ولم تصل حتى تدخل أهلَكَ فعليك التمام » .

والمناقشة في الجميع باحتمال إرادة الخروج قبل مضي زمان يسمع الصلاة وما تحتاجه من الشرائط كي يتحقق الوجوب الذي هو شرط الاتمام في السفر عند الخصم ، بل يمكن دعوى أن ذلك هو ظاهر بعضها يدفعها - مع عدم التصريح بالشرط الزبور في كلام بعضهم ، بل ربما كان مقتضى ما تسمعه من بعض أدلتهم عدمه ، نعم ذكره الشهيديان منهم ، وربما كان ظاهر غيرها أيضاً - ان مجرد الاحتمال لا يدفع الاستدلال بالظواهر من الاطلاقات ونحوها ، خصوصاً اذا انضم اليها ترك الاستفصال ونحوه ، وخصوصاً اذا كان الفرد الغالب من المطلق هو المطلوب كما في المقام ، ضرورة غلبة سعة الوقت للصلاة مع فرض دخول الوقت عند أهله باعتبار عدم خطابه بالتقصير حتى يتجاوز محل الترخص ، وقبله يصلي تماماً ، فهو الى أن يتجاوزه يسمع الصلاة وأزيد قطعاً .

ومعارضة ذلك كله باستصحاب التمام أو إطلاق أدلة وجوبه على الحاضر الشامل لمثل الفرض - ضرورة عدم تقييد الوجوب بما اذا لم يسافر ، وبأصالة التمام في الفريضة المستفاد من إطلاق الأدلة المقتصر في الخروج عنه على المتيقن من المسافر الذي لم يستقر وجوب التمام عليه ، وبأنه كالحائض والمغمى عليه ونحوهما من ذوي الأعذار الذين

(١) الوسائل - الباب - ٢١ - من ابواب صلاة المسافر الحديث ١٢

(٢) المستدرك الباب ١٥ من ابواب صلاة المسافر الحديث ١

يجب عليهم القضاء اذا طرأ العذر بعد مضي ما يسع الصلاة ولم يفعلوا ، لاشتراك الجميع في طرو العذر وإن كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الركعتين ، وفي تلك يقتضي سقوط الصلاة من رأس ، فكما هو لم يؤثر هناك بعد الاستقرار الزبور لم يؤثر هنا ، وبأنه لو وجب القصر هنا في الأداء لوجب في القضاء عند القوات ، وليس فليس ، وبأنه لو وجب القصر لوجب الافطار ، ضرورة تلازمهما ، وليس فليس ، وبأنه لو فرض شروعه في الصلاة قبل تحقق اسم السفر عليه حتى صار كذلك وهو في أثناءها كما اذا كان في سفينة أو راحلة لم يكن إشكال في وجوب إكمال الصلاة تماماً ، لأنها على ما افتتحت ، فكذا هنا ، لعدم الفصل بين الصور ، وبصحيح ابن مسلم (١) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال : يصلي ركعتين ، وإن خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً » ونحوه خبره الآخر (٢) وخبر بشير النبال (٣) « خرجت مع أبي عبد الله (عليه السلام) حتى أتينا الشجرة فقال لي أبو عبد الله (عليه السلام) : يا نبال قلت : لبيك ، قال : إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيري وغيرك ، وذلك ، انه دخل وقت الصلاة قبل أن يخرج » والمؤثق (٤) عن الصادق (عليه السلام) أيضاً قال : « سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال : يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الأولى بتقصير ركعتين ، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضره الأولى ، وسئل فان خرج بعد ما حضرت الأولى قال : يصلي أربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات ، لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى ، فاذا حضرت العصر صلى

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٢١ - من ابواب صلاة المسافر - الحديث

١٠ - ١١ - ٥

(٤) الوسائل - الباب - ٢٣ - من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها - الحديث ١

العصر بتقصير ، وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل أن يحضر العصر ٤ - ضعيفة جداً
 إذ الاستصحاب - مع إمكان منع جريانه في نحو المقام باعتبار أن الذي يجب
 في أول الوقت انما هو كلي الصلاة لا شخصها ، ويتخير المكلف في الإيقاع في أي
 جزء شاء من الزمان الموسع على حسب ما يقتضيه تسكين ذلك الجزء بخصوصه وضوء
 أو تيمم أو جلوساً أو اضطجاعاً ونحو ذلك ، نعم في بعضها لا يجوز المكلف نقل حاله
 اليه اختياراً ، وبعضها يجوز كما في المقام ، إذ لا ريب أن التخيير في الشيء تخيير في
 لوازمه ، ولذا قيل إنه يستفاد بدلالة الإشارة من التوسعة في الوقت ومما دل على إباحة
 السفر مطلقاً تخيير المكلف في الصلاة بين الإتمام بأن يصليها وهو حاضر وبين القصر
 بأن يسافر فيصليها كذلك ، كدلالة الآيتين (١) على أقل الحمل - مقطوع بما سمعت
 من الأدلة السابقة ، وكذا إطلاق أدلة التمام التي استفيد منها أصالته بعد الغض عن
 المناقشة فيه ، وأما إطلاق أدلة وجوبه على الحاضر فقد عرفت وضوح عدم شمولها
 للمقام ، ومع التسليم فهو معارض بمثله ، ومقيد بما عرفت ، والفرق بين المقام وبين الحائض
 والمنعى عليه في غاية الوضوح ، فقياسه حينئذ عليهما مع حرمة مع الفارق ، كوضوح منع
 الإتمام في القضاء ، إذ هو تابع للكلام في الأداء ، ولو سلم لفرض دليل يدل على اعتبار
 القضاء بحال الوجوب دون الأداء فلا ينبغي قياس المقام عليه أيضاً ، كما أن عدم وجوب
 الإفطار للدليل وإن كان هو مسافراً لا يستلزم عدم القصر الواجب على المسافر ، ولذا
 وجب القصر عليه باعتراف الخصم دون الإفطار إذا فرض سفره حين الزوال بحيث لم
 يمض منه مقدار أداء الصلاة ، أو في وقت اختصاص الظهر دون العصر ، وكذا
 لا تلازم بين الإتمام في الفريضة التي تحقق السفر في أثنائها وبين المقام ، إذ لعله لا اشتراط
 القصر بسبق تحقق السفر على افتتاح الصلاة ، مع أنه يمكن منع الأصل إذا فرض تحقق

السفر في الأثناء قبل أن يتجاوز محل القصر ، لانتقال تكليفه حينئذ ، مثل من نوى الإقامة في أثناء الصلاة أو رجع عنها كذلك ، فتأمل ، كما أنه يمكن النقض بالعكس فيما افتتح الصلاة على القصر ثم صار حاضراً في أثناءها ، فإن المتبع حينئذ على مذاق الخصم القصر ، لأن الصلاة على ما افتتحت عليه ، مع أنه لا يلتزم القول بالقصر إذا اتصف بالخصور قبل الشروع في الصلاة ، فيعلم عدم التلازم بين المسألتين .

وصحيح ابن مسلم - مع قصوره عن معارضة ما تقدم من الأدلة من وجوه ، منها الشهرة والموافقة للاطلاقات ، خصوصاً مع اضطراب سنده ومتنه في الجملة بالنسبة الى رواية التهذيب له - محتمل لارادة الصلاة أربعاً في البلد عند إرادة الخروج الى السفر أو قبل تجاوز محل الترخص ثم يسافر ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه خرج الى سفره ، كخبره الآخر ، وأما خبر بشير الزبال فهو ضعيف السند لا يصلح لمعارضة بعض ما عرفت فضلاً عن جميعه ، خصوصاً مع احتمال الحل على التقية كسابقه كما في الرياض ، والموثق - مع قصوره عن المقاومة أيضاً - لا ينطبق على المختار عندنا من دخول وقت الظهر بمجرد الزوال واشتراكها مع العصر بما بعد وقت الاختصاص ، أو مطلقاً على القواين .

ومن ذلك كله تعرف ما في المحكي عن بعض أفاضل المتأخرين من التوقف وعدم الترجيح معللاً له بتعارض الصحيحين واحتمال كل منهما الحل على الآخر ، إذ لا يخفى عليك رجحان حمل هذا الصحيح على الأول للشهرة والاجماع المحكي والموافقة للعمومات والاطلاقات ، وأقرية التصرف فيه من التصرف في الأول ، إذ غاية صرف الأمر فيه بالتصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلاة بالشرايط كما مضمته سابقاً ، وهو في غاية البعد ، لأن الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت في المنزل كما هو نص مورده يستلزم مضي وقت الصلاتين بل وأكثر ، ولا أقل من أحدهما قطعاً ، مع أنه ~~لا~~ أمر بالقصر من غير استئصال عن مضي

مقدارهما أو أحدهما ، مع أن قوله فيه : « فلا أصلي حتى أخرج » كالصرح في تمكنه من الصلاة قبل الخروج ، مع أن تأكيد الحكم بالقسم على تقديره يلغو عن الفائدة الظاهرة منه ، وهي رفع ما يتوهم من وجوب التمام أو جوازه ، إذ هو ليس محل توهم لأحد حينئذ بخلافه على الظاهر ، ولعله لذا اعترف الفاضل المذكور فيما حكى عنه بأن هذا الصحيح أقبل للتأويل من ذلك على أن المراد (من ظ) خرج من سفره أشرف عليه لا الخروج حقيقة ، وهو كما ذكره .

وكذا تعرف من ذلك كله ما في القول بالتخيير مع استحباب التمام الذي منشأ دعوى تعارض الأدلة وتكافئها الموجب للعمل بها جميعاً على التخيير ، خصوصاً مع ورود صحيح منصور (١) بذلك في المسألة الثانية ، قال : « سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : إذا كان في سفره فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله فإن شاء قصر وإن شاء أتم ، والأتام أحب إلي » لمنع التكافؤ أولاً ، كما هو واضح ، وصرحة بعض (٢) تلك الأخبار السابقة في نفي التخيير مع استحباب التمام كالحلف بالله ونحوه ثانياً ، وكون الخبر المزبور في المسألة الثانية لا فيما نحن فيه ولا تلازم بينهما ، مع أن معارضة بالنسبة إليها أكثر مما هنا عدداً وأقوى دلالة ، ولذا راعى فيها حال الأداء من قال بمراعاة حال الوجوب هنا ، لاستفاضة الروايات هناك بانقطاع حكم السفر بالوصول إلى المنزل ، وأنه يقصر حتى يدخل أهله ، فطرحه حينئذ بالنسبة إليها متعين ، خصوصاً مع إمكان القدح بصحة سنده ، واحتماله كما قيل الحمل على النقية لأنه مذهب بعض العامة .

وأما القول بالتفصيل المزبور جمعا بين الأدلة بشهادة الموثق (٣) « سمعت

أبا الحسن (عليه السلام) يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة فقال : إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم ، وإن كان يخاف خروج الوقت فليقصر » ونحوه خبر الحكم بن مسكين (١) فهو - مع أن التأمل في تلك الأدلة يشرف الفقيه على القطع بعدمه ، وضعف سند الثاني منها - مدفوع بأنه لا شهادة في شيء منها على ذلك لاحتمالها أو ظهورها في إرادة الضيق والسعة بالنسبة للدخول وعدمه على معنى أنه إن وسع الوقت للدخول فليدخل ويتم ، وإلا فليصل قصر آ قبل الدخول وهو مسافر ، كما في صحيح ابن مسلم (٢) عن أحدهما (عليهما السلام) « في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة فقال : إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل فليتم ، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قيل أن يدخل فليصل وليقصر » فهما بالدلالة على خلاف المطلوب أولى ، فلا جهة لتحكيمهما على تلك الأدلة كما هو واضح ، لـسكن ومع ذلك فلا احتياط بالجمع بين القصر والتمام مما لا ينبغي تركه في مثل المقام المعلوم شغل الذمة به ، ومن الغريب ما في المختلف من الاستدلال على مختاره بأنه أوفق في الاحتياط من القصر ، لأنه إذا جاء به برئت ذمته قطعاً بخلافه لو قصر ، وهو كما ترى ، إذ من الواضح أن الاحتياط بالجمع بينهما لا يفعل التمام وحده ، إذ ليس هو قصر آ وزيادة . والله أعلم .

﴿ وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر ﴾ بعد مضي زمان يسع الصلاة ﴿ والوقت باق ﴾ ولـسكن المشهور هنا بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً أن ﴿ التمام هنا أشبه ﴾ اعتباراً بحال الأداء ، حتى أن مثل العلامة والشهيدين ممن اعتبر حال الوجوب هناك قال هنا باعتبار حال الأداء ، بل اكتفى في ثبوته بسعة الوقت لادراك الركعة من الفريضة مع الشرائط ، وهو كذلك ، وإن كان ليس له فعل ذلك اختياراً ،

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٢١ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ٧ - ٨

بل اعترف غير واحد بعدم معروفية القائل بتعيين القصر وإن كان يفهم من المتن ، بل صرح بعضهم بنسبته الى القيل ، بل في السرائر « أنه لم يذهب الى ذلك أحد ، ولم يقل به فقيه ، ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا » الى آخره : لكن يدل عليه بعض النصوص (١) السابقة إلا أنه يجب رفع اليد عنها أو تأويلها ببعض ما عرفت ، لمعارضته بمثل ما مر حتى الاجماع المحكي مع زيادة عظم الشبهة هنا ، و معروفية انقطاع السفر بالمرور بالمنزل نصاً وفتوى ، وصحيح العيص بن القاسم (٢) « سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلحها قال : يصلحها أربعاً ، وقال : لا يزال يقصر حتى يدخل بيته » وأما القول بالتخيير أو التفصيل فهما وإن نسب أولهما الى الشيخ وثانيهما الى ابن الجنيد إلا أنه لم نتحققهما أيضاً ولكن دليلهما مع الجواب عنه يظهر مما عرفت ، بل هذا المقام أولى بجميع ما ذكرناه في ذلك المقام كما لا يخفى .

(ويستحب أن يقول عقيب كل فريضة) مقصورة (ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر جبراً) للنقصان المعارض (للفريضة) بلا خلاف أجده ، لخبر سليمان المروزي (٣) قال : « قال الفقيه العسكري عليه السلام : يجب على المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة تمام الصلاة » إذ هو وإن كان مشتملاً على لفظ الوجوب إلا أنه لما لم يقل به أحد كما اعترف به في الرياض وكان الخبر ضعيف السند اتجه حمله على إرادة مطلق الثبوت أو تأكيد الاستحباب منه ، على أنه يمكن منع كون لفظ الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح بحيث يحمل عليه اذا ورد في الكتاب والسنة .

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٣١ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ٥ - ٤

(٣) الوسائل - الباب - ٣٤ - من أبواب صلاة المسافرين الحديث ١

ثم إنه لا ريب في ظهور النص كالمثلن في اختصاص المقصورة بذلك ، لكن قيل إنه روي (١) استحبابها عقيب كل فريضة ، فيكون استحبابها هنا أكد ولا بأس به ، وهل يتداخل الجبر والتعقيب أم يستحب التكرار وجهان أحوطهما الثاني ، والأمر سهل . ﴿ ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا اتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفرداً ﴾ كما تقدم تفصيل الحال فيه في فصل الجماعة .

﴿ وأما الواحق فسائل : الأولى اذا خرج من منزله الى مسافة فمنعه مانع ﴾ عن قطعها ﴿ اعتبر ، فان كان بحيث يخفى عليه الأذان ﴾ أو الجدران بناء على الاكتفاء باحدهما ﴿ قصر اذا لم يرجع عن نية السفر ﴾ بتعدد أو عزم على عدمه بلا خلاف ولا إشكال لأنه مسافر حينئذ ، كما أنه فاقد للشرط مع فرض عدم استمرار قصده ، نعم قيده بعضهم بما اذا لم يمضي عليه ثلاثون يوماً أو ينوي الإقامة ، وهو في محله بالنسبة الى الثاني ، وأما الأول فقد يناقش بأن ظاهر الأدلة السابقة المقتضية للتمام بسببه اعتبار التردد من المسافر نفسه في السفر لا العازم الذي يكون منعه من غيره ، واعلمه لذا حكي عن المحقق الثاني هنا الحكم بالتقصير وإن مضى له ثلاثون يوماً ، إلا أنه قد يدفع بأن ظاهر تلك هو عدم علم المسافر بأنه يسير غداً أو بعد غد ولو للتعليل على أمر ليس من قبله كما ذكرناه سابقاً ، فلاحظ .

﴿ وإن كان بحيث يسمعه ﴾ أي الأذان ﴿ أو بدا له عن نية السفر ﴾ ولو لتردده فيه وفي عدمه ﴿ أتم ﴾ لأنه لم يخرج عن محل الترخص ولفقدان الشرط وهو استمرار المقصد ﴿ ويستوي في ذلك ﴾ كله ﴿ المسافر في البر والبحر ﴾ للاشتراك في الأدلة .

المسألة ﴿ الثانية لو خرج الى مسافة فردته الريح ﴾ قبل أن يقطعها ﴿ فان بلغ سماع الأذان ﴾ أو رؤية الجدران ﴿ أتم ﴾ لأنه في البلد حينئذ ﴿ وإلا قصر ﴾ اذا لم

يكن قد رجع عن نيته لأنه مسافر حينئذ ، ونحوه لو رجع لقضاء حاجة ، وفي المدارك وعن الموجز وكشفه أنه لا يلحق في هذا الحكم موضع الإقامة ، بل قال في الأول : « يجب التقصير وإن عاد اليه ما لم يعدل عن نية السفر ، أما مع العدول فيجب الاتمام في الموضعين » قلت كأن وجه الأول أنه بخروجه عنه بقصد السفر ساوى غيره ، فلا مدخلة له في نفسه فضلاً عن محل الترخص ، لسكن قضية ذلك أنه لا يرجع الى التمام وإن عدل عن السفر ما لم ينو إقامة جديدة ، ولعله المراد ، وإلا فالقول بالاتمام حينئذ لا يخلو من نظر ، وربما تسمع في المسألة الثالثة ما ينفعك هنا إن شاء الله ، فارتقب وتأمل

المسألة (الثالثة) التي اضطربت فيها الأفهام وذلت فيها أقدام كثير من الأعلام ، وهي (اذا عزم) المسافر (على الإقامة في غير بلده عشرة أيام) وقد صلى فيه فريضة تماماً (ثم) أنه (خرج) عنه (الى ما دون المسافة) لأمر قد بدا له ، فهل يبقى على حكم التمام أو يعود الى التقصير الثابت له قبل المقام ، وأن جماعاً من الفضلاء المتأخرين وجملة من مشايخنا المحققين قد عدلوا في المسألة عما عليه الأصحاب ، وخالفوا ما هو المعروف عندهم في هذا الباب ، فمنهم من أوجب التقصير في جميع صورها ، ومنهم من ذهب الى الاتمام في شقوق المسألة عن آخرها ، ولم أقف على موافق لمذنب القوانين كما اعترف به العلامة الطباطبائي في مصابيحها فيما اطلمت عليه من الأقوال ، ولا نقله ناقل من الفقهاء في كتب الخلاف والاستدلال (ف) إن الاستفادة من كلامهم الاجماع على أنه (إن عزم على العود والإقامة) في ذلك المكان (أتم ذاهباً وعائداً وفي البلد) كما حكاه عليه في الروض والمصابيح وعن المقاصد العلية ، بل عن الغرية عليه عامة الأصحاب ، بل عن كشف الالتباس أنه لا شك ولا خلاف فيه ، وهو الحجة بعد ظهور النصوص (١) أو صراحتها في انقطاع سفره بنية الإقامة ، وأنه لا يعود الى

التقصير إلا إذا خرج قاصداً للمسافة ، لا أقول من استصحب حكم التمام حتى يثبت الزيل ، بل على ذلك لا فرق بين أن ينوي العشرة في بلد الإقامة وغيرها مما هو دون المسافة كما عن مجمع البرهان التصريح به ، لا اشتراكها معاً في المقتضي المزبور وإن كان ظاهر عبارات الأصحاب الأول كما في الذكرى الاعتراف به ، إلا أنه لا يبعد عدم إرادتهم ذلك على وجه الشرطية ، بل كأنه مقطوع به .

وكذا المستفاد من كلامهم الاتفاق على وجوب القصر على مرید العود دون الإقامة في الأياب ومحل الإقامة كما اعترف به العلامة الطباطبائي وتلميذه شيخنا في مفتاح السكرامة ، بل قيل هو ظاهر حصر الخلاف في المسألة بقولين في المسالك والروض وجامع المقاصد وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ، بل عن الأخير وإرشاد الجعفرية نفي الخلاف فيه ، بل قيل إنه صريح كلام ثاني الشهيدين في نتائج الأفكار حيث قال في أثناء كلام له : « إن أقوال أصحابنا منحصرة في هذا القسم في قولين : أحدهما القصر مطلقاً ، والثاني القصر في العود ، فالتفصيل بالتمام في بعض الأقسام إحداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الإجماع المركب ، كما أن أولها نسبه إلى المتأخرين في ذكره » .

قلت : ويؤيده تتبع ما وصل إلينا من كلمات الأصحاب بواسطة وبدونها من المبسوط والقاضي والسرائر والمختلف والمنتهى والتذكرة والنهاية والتحرير والقواعد والدروس والبيان والموجز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الإرشاد والجعفرية والميسرة وإرشاد الجعفرية والمدارك والغرية والدرة السنية والذخيرة والسكفاية وغيرها وإن كان المفروض في عبارات الشيخ والقاضي والسرائر المقيم في مكة إذا أراد الخروج إلى عرفات ومعنى لقضاء نسكه إلا أنه من المقطوع إرادتهم المثال من ذلك وأنه لا خصوصية له كما يؤي إليه تعليلهم الحكم المزبور ، بل هو كصريح كلماتهم ، كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم ، كما أنه من المقطوع به بملاحظتها أيضاً أن بناء المسألة

في الفرض على كون الخروج الى عرفات دون المسافة ، لعدم ضم الذهاب الى الاياب لغير يومه المعلوم انتفاؤه في المقام . لكن قضاء النسك ، أما بناء على اعتبار الضم مطلقاً كما سمعته سابقاً فليس الفرض مما نحن فيه قطعاً .

نعم يبقى إشكال على خصوص كلام الشيخ ، لحكمه بالتخيير بين القصر والاتمام لقاصد الأربع ، فكيف يتجه له حينئذ القول بتعين الاتمام هنا مع إرادة العود والاقامة ، وعرفات على أربع فراسخ من مكة ، اللهم إلا أن يريد الاتمام على أنه أحد فردي الواجب المخير أو أنه بنى الكلام هنا على القول الآخر ، وهو تعين الاتمام في قاصد الأربعة الذي لم يضم الذهاب الى الاياب في يوم واحد ، أو أنه لم يثبت عنده كون عرفات على أربع فراسخ وإن صرح به في القاموس ، ودلت عليه النصوص (١) كما قيل ، أو غير ذلك ، ولا يرد مثل هذا على حكمهم بالقصر اذا لم يرد العود والاقامة ، وذلك لأن بناء الاشكال على كون التخيير للمسافة التلقيفية ، وليس كذلك في المقام ، إذ الفرض أنه قاصد مسافة إما بخروجه الى المقصد أو بعوده منه على القولين ، وبالجمله لم نقف على قائل بالاتمام في المقام ، ولا من حكي عنه ذلك سوى ما يحكى عن حواشي الشهيد على القواعد ناقله عن مصنفها فيمن خرج من الحلة الى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازماً على الرجوع الى الحلة لزيارة أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم السابع والعشرين منه أنه يقصر مطلقاً ويتم احتياطاً ، والتمام أرجح ، قيل وهذا هو المنقول عنه في أجوبة مسائل السيد السعيد المهنيا ابن سنان المدني ، وعن ولده فخر الاسلام في بعض الحواشي على الهوامش ، وفي بعض نسخ إيضاحه كما قدمنا نقله سابقاً ، مع أن الأول لا صراحة فيه بكون الحكم التمام ، بل لعل ظاهره القصر ، أو أن كلامه من المجملات ، والثاني لم يثبت النسبة اليه ، مع انه شاذ ، خصوصاً

وظاهره الاتمام حتى لو كان في ابتداء نيته التردد فيما دون المسافة ، وقد عرفت ما فيه سابقاً ، وكفى بذلك دليلاً على الحكم المذكور ، إذ هو إن لم يكن إجماعاً كاشفاً عن رأي المعصوم فلا ريب في حصول العلم من مثل هذا الاتفاق بوصول دليل معتبر دلهم على ذلك بحيث لو اطلعنا عليه لقلنا كمالهم ، وكلما يفرض من الاحتمالات ينفيه القطع العادي بعدمه من المجموع .

مع أنه يمكن أن يستدل عليه مضافاً الى الاجماع المحكي الذي يشهد له ما سمعت باندرجاه فيما دل على القصر على المسافر المقتصر في الخروج عنه على التيقن ، وهو غير الفرض ، إذ نية الإقامة لا تخرجه قطعاً عن صدق المسافر ، وبنيحو صحيح أبي ولاد (١) السابق ، ضرورة صدق الخروج بالنسبة الى الفرض ، إذ دعوى إرادة غير المشتمل على قصد العود عنه ممنوعة ، وبصدق قصد المسافة عليه عند إرادة العود ، أقصاه المرور بمحل الإقامة ، وهو ليس من القواطع ، ولا ينفيه كثرة إرادة (٢) المكث فيه بعد قصوره عن قصد الإقامة الشرعية ، إذ هو ما شرعاً ، وكذا لا ينفيه عدم كون محل الإقامة في جهة البلد التي يريد السفر إليها ، ضرورة اختلاف الأغراض والمقاصد للمسافرين في محل مرورهم ، فتارة يكون غرضه في مكان على الجهة ، وأخرى على خلافها ، بل قد يقال وكذا لا ينفيه إرادة تكرار العود الى محل الإقامة وما دون المسافة بالنسبة إليها وعدمه ، كما هو قضية إطلاق الأصحاب وتعليقهم القصر على مجرد عدم قصد الإقامة ، إذ هو على كل حال قاصد قطع المسافة وإن اتفق له التردد في أثناءها لبعض الأغراض ، سواء قصد ذلك ابتداءً أو طراً له في الأثناء ، كما إذا لم ينو الإقامة أصلاً أو لم يكن عازماً على العود إلا أنه طراً له ، فإن ذلك كله محسوب عليه من سفره ومسافته وإن لم يكن

(١) الوسائل - الباب - ١٨ - من أبواب صلاة المسافر الحديث ،

(٢) هكذا في النسخة الأصلية وليكن الصحيح ، إرادة كثرة المكث فيه ،

هو من المتعارف في الطريق الى البلد التي يريد الوصول اليها .

لكن الانصاف أنه من المحتمل قويا تنزيل إطلاق الأصحاب على خصوص هريد العود دون الإقامة ثم الخروج بعد الى مسافة من غير إرادة تكرار الخروج الأول ويؤيده ما في كشف التباس الصيمري من « أن كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم : « فأن عاد لا بنية الإقامة قصر » وضلوا عن الطريق الواضح المستبين ، فزعموا أن مرادهم أنه اذا خرج بعد الإقامة عشر آ الى ما فوق الحفاء ودون المسافة بنية العود الى موضع الإقامة لا يجوز له الاتمام إلا مع نية إقامة عشرة أخرى مستأنفة ، ولو عاد بغير نية إقامة عشرة مستأنفة وعزمه الخروج ثانياً الى ما فوق الحفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير ، وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين ، لأن مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى مسافة ، ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين ، لما عرفت من أن نية الإقامة عشر آ مع الصلاة تماماً ولو فرضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة أخرى ، وقد صرح به الأصحاب في مصنفاتهم ، قال الشهيد في دروسه : « لو خرج بعد عزم الإقامة وقد صلى تماماً اشترطت مسافة أخرى » وقال في بيانه : « ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة - الى أن قال - فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الحفاء ودون المسافة فهو باقٍ على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة ، فانه يقصر عند الحفاء » ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف ، وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق ، فقد تحقق الصواب وزال الارتباب » ووافقه عليه المقدس البغدادي ، إلا أن القطع باجماع المسلمين على ذلك - مع إطلاق عبارات الأصحاب وظهورها في أن المدار في التقصير على عدم قصد الإقامة المستأنفة ، على أن الغالب حصول التكرار اذا بقي تسعة أيام مثلاً ، خصوصاً

في مثل المقيم في بغداد بالنسبة الى بلد الكاظمين (عليهما السلام) وفي مكة بالنسبة الى منى وعرفة - محتاج الى جرأة ، وكأن الذي ألجأه الى ذلك استبعاد احتسابه مسافراً وقاصداً للمسافة من ابتداء عودته مع إرادته التكرار ، كما أوما اليه بقوله : « وقد صرح الأصحاب » الى آخره .

اسكنك خير بأنه يمكن أن يقال إنه وإن كان كذلك بادي الرأي إلا أنه مع التأمل ومراعاة قواعد الشرع في المسافر والمقيم التي هي لا تنطبق على ما في العرف في بعض الأحيان يرتفع ذلك الاستبعاد ، ويعلم أن مراد الأصحاب بقصد المسافة ما يشمل مثل المقام ، وأنه لا يضره هذا التردد في الأثناء من غير فرق بين قصده ذلك ابتداءً أو بدا له في الأثناء وإن كان ظاهر الكشف الاعتراف به في الثاني ، ولا بين قلته وكثرته ، ولا بين التردد الى مكان مخصوص أو غيره ، فلا تناقض حينئذ بين كلماتهم كي يلتجأ منه الى ما ذكره ، بل قد يقوى في النظر ، ان المتجه على كلام الشيخ ومن تبعه من القائلين بالمقصر ذهاباً وإياباً ومقصداً عدم الفرق بين التكرار وعدمه ، لاقتضاء دليلهم ذلك .

نعم يتجة الفرق على مختار المتأخرين من التفصيل بين الذهاب والعود ، فيقصر في الأخير خاصة ، ضرورة أنه لا يعقل منهم الفرق بين الذهاب الأول الذي حكموا بالتمام فيه وبين الذهاب الثاني أو الثالث ، إذ من المستبعد أن يحكموا بصدق السفر عليه مع هذا القصد ابتداء من حين الشروع في العود ثم الذهاب ثم الاياب وهكذا دون الذهاب الأول ، ولعله الى ذلك اوح المقدس الأردبيلي فيما حكى عنه ، حيث قال : « وأما مع عدم نية الإقامة فيكون قاصداً للرجوع مع عدم الإقامة المستأنفة أو متردداً أو ذاهلاً ، فالظاهر وجوب الاتمام مطلقاً إلا أن يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الإقامة ، ويكون بالخروج عن بلد الإقامة قاصداً ذلك بحيث الجواهر - ٤٦

يقال إنه مسافر الى ذلك البلد إلا أن له شغلا في موضع منها فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد الإقامة ، فحينئذ يكون مقصراً بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود - ثم قال - : وبالجملية الحكم تابع لقصده ، فان صدق عليه عرفاً أنه مسافر وتحققت شرائط القصر قصر وإلا أتم - الى أن قال - : وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن إجماعهم الذي نفل على وجوب القصر حين العود ، لاحتمال كلامهم ذلك ، فانه يحمل غير منفصل - ثم قال بعد ذلك - إنهم قالوا : لا بد للقصر بعد الإقامة من قصد مسافة أخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءاً من ذلك السفر ، ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه .

وإن كان في كلامه نظر أيضاً من وجوه تعرف مما تقدم ، وأعظمها دعواه الاجمال في كلمات الأصحاب ، ونزوله الاجماع المزبور على تلك الصورة المزبورة خاصة مع أنه لم يستقر عليها حتى قال ما سمعته أخيراً مما نسبته الى الأصحاب من اعتبارهم كون هذا الخروج جزءاً من ذلك السفر الذي هو واضح للنعم إن أراد الجميع ، خصوصاً بعد مراعاة كلامهم في المقام كوضوح النعم فيما يحكي عن بعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث زعم التناقض في كلمات المقام بين من أطلق القصر فيه وبين ما تقدم لهم من أن ناوي الإقامة لا يعود الى القصر بعد أن صلى تماماً إلا اذا خرج قاصداً للمسافة ، فأجاب بحمل كلامهم هنا على ما اذا خرج قبل الصلاة تماماً ، بل هو من الغرائب التي لا يعنر العالم في وقوع أمثالها منه . وكيف والمقطوع به من كلمات الأصحاب هنا إرادة خروج من كان فرضه التمام الى ما دون المسافة ، وإن لم ينص عليه بعضهم ممن هو معتبر له ، كما لم ينص على بعض الأمور الأخر اعتماداً على كون الناظر من أهل النظر ، وإلا فما ذكره يرجع الى القصر من غير حاجة للخروج الى ما دون المسافة ، بل وكذا ما ذكره الشهيد أيضاً نفسه من التفصيل ، وحاصله الفرق بين ما يكون العود مما هو دون المسافة

فيه قرب الى بلده مثلاً أو صورة رجوع اليه وبين ما لا يكون كذلك ، فيقصر في الأول دون الثاني .

ثم قال : « لا يقال إن هذا خرق للاجماع المركب ، إذ الناس بين قولين ، فلا قائل حينئذ بالتفصيل المزبور ، لأننا نقول إن القائل به أكثر الأصحاب ، لأنهم قد أسلفوا قاعدة كلية ، وهي أن كل من نوى إقامة عشرة وصلى تماماً ثم بدله في الإقامة فانه يبقى على التمام الى أن يقصد مسافة جديدة ، وما ذكرناه هنا من أفراد هذه القاعدة وإن كان ظاهرهم أنها مسألة برأسها » ومراده أنه لا يتحقق صدق قصد المسافة عليه إلا بما سمعته من التفصيل ، ضرورة أنه لو كان المقصد مثلاً في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الإقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب لم يعقل كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعاً الى بلد المسافرين ، وهو طرف التقيض للرجوع .

وفيه أن المدار على صدق قصد المسافة والسفر والتغير عن محل الإقامة بعد في مكان من الأمكنة التي هي دون المسافة بالنسبة الى محل إقامته ، لا أن المدار على صدق الرجوع الى البلد وعدمه ، ولا ريب في تحقق الأول بمجرد قصده نزع ثوب الإقامة والاستقرار تلك المدة والرجوع الى حاله قبل الإقامة ، ثم ضرب في الأرض حتى خرج عن محل الترخص من محل إقامته ، سواء كان قطعه لهذه المسافة مستديراً أو متعاكساً أو ملفقاً أو غير ذلك ، إذ المدار على أنه شرع فيما كان عليه قبل الإقامة من لباس ثوب السفر على مقتضى أغراضه ومقاصده التي تتعلق في بعض الأمكنة ذهاباً وإياباً ، وليس المدار على صورة الرجوع أو قصده أو عليها وعدمها ، على أنه قد يكون المسافر على حالة يظن كل من رآه عليها أنه ذاهب عن بلده ، وهو في الواقع راجع اليها إلا أنه صدرت منه تلك الحالة لعارض من ماء أو خوف طريق أو غيرها ، وبالعكس ،

فان اشتباهات العرف خصوصاً في المصاديق كثيرة .

بل من التأمل فيما ذكرنا يظهر قوة قول الشيخ ومن تابعه كالفاضي والحلي والفاضل في كثير من كتبه وعن الغربة والدرة السنية بالتقصير في الفرض في الذهاب والمقصد أيضاً ، بل ربما قيل إنه ظاهر المتن ومن عبر نحوه أيضاً ، بل نسبته الشهيد الى المتأخرين .

خلافاً لجماعة من المتأخرين منهم الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما فلا يقصر في الذهاب ويقصر في العود ، بل عن الحقائق الظاهر أنه المشهور ، بل نسبته العلامة الطباطبائي الى أكثر المتأخرين وإن كان فيها معاً نظر لا يخفى على المتتبع .

نعم بين ما ذكره الشهيد منهم خاصة وبين غيره فرق من وجهين : أحدهما انهم صرحوا بوجوب الاتمام لغير ناوي الإقامة بعد العود في المقصد أيضاً كما في الذهاب ، وأن التقصير إنما هو في العود خاصة ، بخلاف الشهيد فألحق المقصد بالعود في التقصير أيضاً ، حيث قال في الدروس : « ولو خرج ناوي الإقامة عشرآ الى ما دون المسافة عازماً على العود والمقام عشرآ مستأنفة أتم ذهاباً وعائداً ومقياً ، وإن عزم على المفارقة قصر ، وإن نوى العود ولم ينو العشر فوجهان أقر بهما القصر لا في الذهاب » وقال في البيان : « واذا عزم على الإقامة في بلد عشرآ ثم خرج الى ما دون المسافة عازماً على العود وإقامة عشرة أخرى أتم في ذهابه وإيابه وإقامته ، وإن عزم على مجرد العود قصر ، وإن عزم على إقامة دون العشر فوجهان ، أقربهما الاتمام في ذهابه خاصة » الى آخره .

ويمكن أن يقال إن المقصود من وجوب القصر في غير الذهاب وجوبه في العود والبلد ، ومن وجوب الاتمام فيه خاصة بعدم وجوبه فيهما بقرينة حكمه بالاتمام في صورة العزم على الإقامة في الذهاب والعود والبلد ، فان التخصيص في صورة عدم العزم ينبغي

أن يكون في مقابلة التعميم في تلك الصورة ، فلا دلالة حينئذ في العبارة على القصر في المقصد وإن كانت فاصرة عن إفادة الاتمام فيه أيضاً إلا أن دليل التفصيل على تقدير تمامه يقتضي عدم الفرق بين الذهاب والمقصد ، فتبعد التفرقة فيه بينهما ، ويقرب أن يكون سكوته عن حكم المقصد صريحاً تعويلاً على إفادة الدليل له ، وعلى هذا فلا مخالفة بين قولهم وبين قول الشهيد من هذه الجهة ، كيف وقد صرحوا بموافقتهم فيما اختاروه مع نصريحهم بوجوب الاتمام في المقصد أيضاً ، ولولا ما قلناه لم يكن ما ذكرناه موافقاً لحصول المخالفة بينهما في حكم المقصد ، بل كان ذلك قولاً ثالثاً في المسألة .

وفيه مع ما ذكر أنه مخالف لتصريحهم بانحصار الأقوال فيما ذهب إليه الأكثرون من القصر مطلقاً وما ذكره الشهيد من التفصيل .

وثانيهما أنهم أطلقوا التفصيل بوجوب القصر في العود والاتمام فيما عداه بحيث يتناول العازم على إقامة ما دون العشر بعد العود والعازم على مجرد العود والمرور بمحل الإقامة ، وخصه الشهيد في البيان بالقسم الأول ، وأوجب القصر على قاصد العود من غير إقامة مطلقاً ، قيل : وكلامه في الذكرى يشعر بذلك أيضاً حيث ذكر ما يقتضي تعريض قول الشيخ ومن تابعه في حكمهم بالقصر في القسم الأول مؤذناً بان إطلاق القصر في القسم الثاني مما لا ينبغي التأمل فيه ، وكيف كان فهذا التفصيل من خواصه لم نعرفه لأحد قبله ولا بعده كما اعترف به بعض مشايخنا ، بل قال إنه قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق ، وهو الذي يقتضيه إطلاق غيره .

وكيف كان فحجة الشيخ ومن تابعه - مضافاً الى إطلاق أدلة القصر على المسافرين التي يجب في الخروج عنها الاقتصار على المتيقن ، وهو غير الفرض ممن نوى الإقامة ، والى إطلاق ما دل على إتمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض - أنه نقض للمقام بالمفارقة ، فيعود الى حكم السفر ، لصدق قصد المسافة عليه ، بل هو كذلك في

ج ١٤ ﴿ في حكم ما اذا عزم على الإقامة ثم خرج الى ما دون المسافة ﴾ - ٢٧٣ -

بعض الأفراد قطعاً ، كما لو كان محل إقامته خاناً أو شبهه مما هو من السبيل عرفاً ثم قصد إتمام السفر على وجه الاعراض عن الإقامة الأولى والقصد الى ما كان عليه من إتمام السفر ، نعم عزم على العود بهذا الطريق التي يتعارف المرور فيها بمحل الإقامة على أنها مقر ومنزل من المنازل ، خصوصاً اذا كان من قصده قيولة ونحوها ، فانه لا ريب في صدق المسافر عليه بأول خروجه وصدق قصد المسافة عليه كذلك ، ولا قائل بالفصل في الأعصار السابقة ، إذ قد عرفت حدوته في مثل هذه الأزمته ، فيتم المطلوب في الجميع حينئذ .

واستصحاب التمام قد يمنع جريانه في المقام وغيره مما علق الشارع فيه استمرار الحكم الى غاية علم بعض مصداقها وشك في غيره ، كما أنه يمنع في المقام ما اشتهر عندهم في غيره - حتى قيل إنه حكى الاجماع عليه ثاني الشهيدين في نتائج الافكار وصاحب الغربة - من عدم ضم الذهاب الى الاياب وإن كان الاياب يبلغ وحده مسافة في غير مسألة الأربع ليومه أو مطلقاً بعد تسليمه لهم ذلك هناك في ذي المنازل ، وفي الهائم الذي قطع مسافة في هيانه وقصد الوصول بعد الى مكان خاص لا يبلغ المسافة ثم العود ، وفيمن ذهب ثلاثة ثم آب في سبعة وغير ذلك ، إلا أنا نمنعه في المقام ، لان دليله بعد التسليم ما حكى من الاجماع ، وهو لو سلم هناك فلا ريب في منعه هنا كما اعترف به في الرياض وغيره لذهاب الشيخ والأكثر الى خلافه ، بل لعله كذلك عند الجميع ، كما يؤدي اليه ظهور كلماتهم في أن محل البحث هنا اذا قصد العود الى محل الإقامة ، أما إذا قصد الفراق فلا إشكال عندهم في وجوب القصر عليه بخروجه عن محل الإقامة أو الى أن يتجاوز محل الترخص منها على الوجهين السابقين ، بل حكى الاجماع عليه غير واحد ، ومن أفراد ما لو قصد العود لسكن لا الى محل الإقامة بل الى مكان آخر مثلاً محاذيه في الجهة بينهما مقدار محل الترخص أو أزيد ، فيعلم منه حينئذ عدم

تناول تلك المسألة لمثل المقام ، بل هو كالمسافر الذي قصد في أثناء سفره الميل الى مكان ثم الرجوع الى ذلك الطريق الذي كان سالكه ، فانه لا إشكال في وجوب القصر عليه في ذلك الميل ذهابا وإيابا ومقصداً ، إذ قد عرفت سابقاً أننا لم نعتبر في المسافة كونها امتدادية ، بل يكفي المستديرة والمتعاكسة وغيرها .

وبالجملة دعوى الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب بحيث يشمل المقام على وجه يستكشف منه قول المعصوم (عليه السلام) واضحة المنع ، ولعله لذا ضعفها في الرياض وعن الحدائق بمصير الشيخ وأتباعه الى عدمها ، وكأنهما لحظا مذهبهم في المقام ضرورة استلزامه القول بالضم المزبور ، إذ احتمال بناء قوله بالقصر هنا في الذهاب والاياب على عدم قطع الإقامة مع الصلاة تماماً للسفر ، أو على انقطاع حكمها ولو بالخروج الى غير مسافة يدفعها مخالفة الأول للاجماع وظاهر النصوص ، بل ولحكمه نفسه بأتمام ناوي العود والإقامة ، ولولا أنها غير قاطعة للسفر لم يتجه ذلك ، كما أنه لم يتجه هو أيضاً بناء على انقطاع حكمها عنده بمطلق الخروج ، بل كلامهم في ذي المنازل المحكوم بمساواة المقيم له صريح في خلافه ، كصرامة استدلال الشيخ على ما نحن فيه بأن نقض مقامه بالسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله بخلافه أيضاً ، بل كأنه مجمع على خلافه كما ادعي ، بل قد يدعى كون عدم تقصير المقيم إلا بقصد المسافة من الواضحات ، فلم يبق إلا بناؤه على اعتبار الضم المزبور هنا .

ومن هنا قيل إن الجميع متفقون على كون القاطع لحكم الإقامة قصد المسافة وتحقق السفر ، لكن البحث في صدق ذلك عليه بمجرد الخروج مطلقاً ، أو بالمشروع في العود كذلك ، أو بالخروج عن محل الإقامة بعد العود مما دون المسافة ، أو التفصيل ، فالشيخ وأتباعه على الأول ، والشهد ومن تأخر عنه على الثاني ، وبعض أهل العصر على الثالث ، والبعض الآخر وبعض من تقدم عليهم ييسر على الرابع على اختلافهم في

وجوهه ، لزعم اختلاف العرف في الحكم عليه بالسفر وعدمه ، إلا أنك قد عرفت فيما مضى دعوى الاجماع المركب على خلافه ، وأن الناس بين قائل بالتقصير بمجرد الخروج وقائل به بالعود ، أو هو مع المقصد ، وإن كان الأخير في غاية الضعف بل لم نعرفه لغير الشهيد ، مع أنك سمعت إمكان تأويل عبارته ، كما أنا لم نعرف ما يدل عليه ، ضرورة اقتضاء دليلهم على تقدير تمامه الاختصاص بالعود وإلحاق المقصد بالذهاب ، فأنحصر الخلاف حينئذ بالقولين كما اعترف به من عرفت من الأساطين .

ولو لا ذلك لكان التفصيل في الجملة متجهاً ، لوضوح عدم صدق السفر ، وقصد المسافة والخروج لها على من خرج بلا فاصل معتد به بعد نية الإقامة والصلاة تماماً الى ما فوق محل الترخص يسير ورجع في الحال عازماً على إتمام إقامته بأول خروجه ، كوضوح صدق اسم السفر على من خرج بعد إتمام أكثر إقامته الى ما بقي له مما شد الرحال له مثلاً بقصد نزوع لباس ذلك الاستقرار والرجوع الى لبس ما كان عليه من ثياب الأسفار إلا أنه قصد مع ذلك المرور بمحل إقامته آناً ما على حسب مرور المستطرق من القوافل وغيرها ولم يكن له غرض أصلاً إلا الاجتياز ، خصوصاً إذا كان محل الإقامة محلاً لذلك كالخان ونحوه ، وتارة يختص صدق اسم السفر عليه بأول شروعه في العود دون الذهاب فينبغي حينئذ إيكال الأمر الى ذلك ، ومع الشك يستصحب التمام الذي هو الأصل في الصلاة ، ولعله نظر الى بعض ما ذكرنا فيما تقدم عن البيان من التفصيل بين نية إقامة ما دون العشر وبين من كان قصده المرور حسب ، وإن كان لم يعرف ذلك لغيره ، كما أنه لم يعرف ما ذكرناه من التفصيل لأحد قبلنا عدا ما سمعته من الأردبيلي وبعض من تأخر عنه ، وإلا فالمرور القولان السابقان .

لكن قد يناقش في بلوغ ذلك حد الاجماع الكاشف عن الحكم الواقعي كما لا يخفى على من تأمل ونظر الى ما ذكرناه مستنداً للحكم المزبور ، كما أن المناقشة واضحة

فما ادعي من الاجماع دليلا للقول الثاني أي التقصير بالعود دون الذهاب والمقصود الذي عن فوائد الشرائع أنه المستفاد من الاخبار ، ومن قواعد الأصحاب في المدارك ، وهو مركب من دعويين أحدهما الإتمام في الأخيرين وثانيهما القصر في الأول ، وفي السكفانية عن بعضهم الاجماع على الأولى ، وفي الذخيرة حكايته عن الشهيد الثاني ، لكنني لم أجده فيما حضرني من كتبه كما اعترف به في مفتاح الكرامة ، مع أنه من المستبعد جداً دعواه عليه ، وقد عرفت أن القصر مذهب من تقدم على الشهيد ، بل نسبه الشهيد الى المتأخرين أيضاً ، ولذا قيل كأنه توهمه مما في نتائج الافكار من الاتفاق على عدم الضم المزبور الذي قد عرفت البحث فيه ، فلا ريب في ضعف دعوى الاجماع المذكور .

نعم قد يدل عليها الاستصحاب ، وتنزيل محل الإقامة منزلة البلد ، وإطلاق أدلة وجوب التمام على قاصد الإقامة ، وظهور ما دل على اعتبار قصد المسافة المعلوم انتفاؤه في محل الفرض في انقطاع حكم الإقامة ، وانسياق إرادة السفر من لفظ الخروج في خبر أبي ولاد (١) بل ظاهره إرادة المقابل للدخول منه ، فلا بد أن يكون مستجعماً كالدخل لشرائط السفر ، بل ينبغي القطع بعدم إرادة مطلق الخروج منه ، خصوصاً والسائل أبو ولاد السكوفي ، وخروجه على الظاهر إنما يكون الى العراق ، ولذا قال له : « حتى تخرج » بالتاء المثناة مضافاً الى شهادة الاعتبار ، وذلك لان السفر لما انقطع حكمه بنية الإقامة مع الصلاة تماماً كان الماضي كأنه لم يكن ، فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة ، وإلى غير ذلك .

كما انه يدل على الدعوى الثانية - مضافاً الى نفي الخلاف عنه في المحكي من فوائد

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب صلاة المسافرين - الحديث ١

الشرائع وإرشاد الجعفرية ، والى ما سمعته سابقاً من دعوى عدم القول بالفصل التي يشهد لها ما عرفت - انه يصدق عليه قصد المسافة الذي لا ينافيه إرادة المرور بمحل الإقامة ، ودعوى تحقق صدق هذا القصد بمجرد الخروج يدفعها بعد التسليم ما سمعته من أن كلا من الذهاب والإياب له حكم برأسه ، ولا يضم أحدهما إلى الآخر ، هذا .
والانصاف يقتضي عدم ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام وإن كان هو في حال العود ومحل الإقامة أضعف منه في حال الذهاب والمقصد بمراتب ، لكن لا ينبغي تركه بحال ، لعدم إمكان الاطمئنان بحكم الله في خصوص المسألة ، لعدم نص فيها لا صريح ولا ظاهر ، وعدم وفاء ما سمعته من الأدلة بجميع تفاصيلها ، ونهايك بالشهد في الذكرى فضلاً عن غيره لم يرجح في المقام على متانته وقوته وعمله بكل ظن على الظاهر ، وإن كان قيل إن الظاهر أن تردده بالنسبة إلى خصوص ما ذهب إليه الشيخ وموافقوه وما ذهب إليه غيرهم ، لا في مثل القصر في العود الذي اتفق عليه القولان ، فتأمل جيداً .

هذا كله إذا قصد العود دون الإقامة ، أما إذا كان متردداً أو ذاهلاً في التقصير والاتمام وجهان بل قولان .

وتفصيل سائر شقوق المسألة أن ناوي الإقامة بعد الصلاة تماماً إذا قصد ما دون المسافة إما أن يقصد العود إلى محل الإقامة مع إقامة عشرة مستأنفة ، أو يقصد العود من دون الإقامة ، أو لا يقصد العود في خروجه بل عزم على المفارقة عن محل الإقامة والمضي إلى بلد مثلاً ، أو يقصد العود متردداً في الإقامة وعدمها ، أو يخرج متردداً في العود وعدمه ، أو يذهل عن جميع ذلك ، فهذه ست صور ، أما الأولى فقد عرفت أنه لا إشكال في الاتمام فيها ذهاباً وإياباً ومقصداً ومحل الإقامة ، وأما الثانية فقد عرفت البحث فيها مفصلاً ، وأن الأساطين من المتقدمين والمتأخرين على القصر في العود فيها ،

إنما البحث فيها في خصوص الذهاب أو هو والمقصود ، وأما الثالثة فالظاهر أنه لا خلاف في وجوب القصر فيها مطلقاً ، فإن الباحثين عنها والمتعرضين لها اتفقوا على ذلك من دون نقل خلاف ولا إشكال ، بل اعترف بعضهم بظهور الاتفاق عليها ، وإنما ذكروا الخلاف في مبدأ التقصير فيها وأنه مجرد الخروج عن محل الإقامة أو التجاوز عن محل الترخص كما تقدم البحث فيه سابقاً ، نعم ينبغي تقييد القصر بما إذا كان مسافة ولم يعزم على نية الإقامة فيما دونها .

وأما الصورة الرابعة فكلام القدماء ومن تبعهم من المتأخرين بالنسبة إليها لا يخلو من احتمال ولا يصفو عن إجمال ، فإن قولهم في الفرع السابق الذي أطلنا الكلام فيه لا يريد مقام عشرة أيام يحتمل أن يكون المراد منه عدم البناء والعزم على العشرة مطلقاً ، ومرجه إلى عدم القطع بها المتحقق بإرادة النقيض أي الأقل من عشرة ، أو العبور والروور بمحل الإقامة ، وبمحصل التردد في الإقامة بل والذهول عنها أيضاً ، فإن عدم إرادة الإقامة أعم من إرادة عدم الإقامة بمقتضى اللغة ، وحينئذ يستفاد من كلامهم وجوب القصر في هذه الصورة كما في الصورة الثانية حتى بالنسبة إلى الخلاف المتقدم فيها ، ومن هنا حكى عن الغرية وإرشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود في خصوص هذه الصورة كما هو مختارها في تلك الصورة ، وعن فوائد الشرائع وحاشية الإرشاد أنه الأقوى ، ويحتمل أن يكون المراد منه خصوص الأمر الأول أي العزم على عدم الإقامة وإرادته دون الأعم منه ومن التردد والذهول ، لأن المتفاهم عرفاً من عدم إرادة الإقامة البناء على عدمها خاصة ، وإن كان بحسب اللغة أعم من ذلك .

وعلى هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة إلا من تعرض لها بالخصوص كمن عرفت ، وكجامع المقاصد والجعفرية ، فانهما قالوا فيما حكى عنهما : إن فيها وجهين ، وكالمدارك والذخيرة وعن المصاييح ، فقالوا : إن الحكم فيها التام ، ولعله لا يخلو من

قوة ، لعدم تحقق قصد المسافة التي هي الشرط في انقطاع حكم الإقامة ، بل لعله كذلك حتى على مذهب الشيخ ، لعدم تحقق الضم المعتبر عنده في مثل الصورة السابقة .
وأما الخامسة فالمتجه على مختار الشيخ التقصير فيها مطلقاً بمجرد الخروج ، لتردده في الحقيقة بين موجبي القصر ، ألهم إلا أن يكون مع ترده في العود متردداً في نية الإقامة الجديدة أيضاً ، فتكون حينئذ كالصورة الرابعة ، وأما على غيره فيقصر في غير المقصد لترده أيضاً بين الموجبين ، ولا يقصر في الذهاب لعدم تحقق قصد المسافة على وجهه . يوجب القصر بمجرد الخروج ، بل لعله كذلك إذا كان متردداً في الإقامة وعدمها على تقدير العود لما عرفت أيضاً .

وأما السادسة فكذلك أيضاً ، بل لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة ، فيجري فيها حينئذ ما سمعته بتمامه .

ولو خرج بنية المفارقة ثم عن له قبل قطع تمام المسافة أن يعود ويقوم عشراً مستأنفة قصر بخروجه ، لوجود المقتضي وارتفاع المانع ، وأتم من (حين ظ) حصول النية ، لكونه حينئذ بعد تنزيل محل الإقامة منزلة المنزل ، كما إذا خرج المسافر من منزله إلى مسافة مقصورة ثم عن له المقام في أثنائها في موضع لم يصل إليه بعد ، ولـكنه دون المسافة فإنه يتم في الطريق وموضع الإقامة ، ثم يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك ، لعدم حصول الاستمرار الذي هو أحد شرائط التقصير ، وربما يحتل انقطاع حكم الإقامة بمجرد قصد المسافة والضرب في الأرض من دون حاجة إلى اشتراط الاستمرار عليه ، لعدم الدليل عليه ، بل لعل الدليل على خلافه ، وكونه كالسافر من منزله قياس لا نقول به ، والأقوى الأول ، لظاهر النص والفتوى .

ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع إلى التمام على مذهب الشهيد إلى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ، وبقي على التقصير على مذهب الشيخ ، ولو انعكس الفرض

بأن رجوع عن نية العود والاقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده رجوع الى التقصير ، لزوال المقتضي للاتمام ، وكذا لو رجوع عن نية العود عند الشهيد ، أما لو رجوع الى محل الاقامة من غير نية كمن رده الرج ونحوها فقد صحت ما ذكره في المدارك ، بل في مفتاح السكراة أنهم قد صرحوا بوجوب القصر عليه في محل الاقامة ، كمن رد لقضاء حاجة ونحوها مشعراً بدعوى الاجماع عليه ، وهو جيد إن بقي مستمراً على قصده الأول للمسافة .

ويلاحظ بجميع ما ذكرناه الخارج بعد مضي ثلاثين يوماً عليه متردداً كما صرح به بعض مشايخنا ، لأنه من القواطع كما عرفت ، فيجري فيه حينئذ ما جرى في الاقامة ضرورة عدم اختصاصها بدليل مستقل ، بل جميع ما ذكرناه فيها إنما هو لكونها من القواطع ، ولتوقف زوال حكمها على قصد مسافة جديدة ، وهما معاً موجودان فيه ، نعم لا يجري فيه ذلك بناء على كون التردد المزبور من الأحكام لا من القواطع ، كما سمعته سابقاً من المقدس البغدادي .

وقد ظهر لك الحال فيه مما تقدم كما أنه ظهر لك مما ذكرناه هنا أن القول بالاتمام مطلقاً في المسألة ذهاباً وإياباً ومقصداً ومحل الاقامة لم يتحققه لأحد من أصحابنا وإن ذهب اليه كما قيل جملة من مشايخنا المعاصرين ، وكيف وقد عرفت حدوث تلك التفاصيل المقتضية للاتمام في الجملة من زمن الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في المسألة المسماة بنتائج الأفكار كما قيل فضلاً عن الاتمام ، نعم قد عرفت فيما مضى نسبته الى العلامة في أجوبة المهنا ابن سنان ، وهو مع مخالفته لما في كتبه المشهورة المتواترة ليس بتلك الصراحة بل لعل ظاهره خلاف هذه النسبة ونسبته الى ما قد يوجد في بعض الحواشي على الهامش المنسوبة الى فخر المحققين ، وقد تقدم البحث فيه مفصلاً ، والله أعلم .

المسألة الرابعة من دخل في صلاته بنية القصر ثم عن له المقام أتم ﴿ بلا خلاف أجده

فيه ، بل عن ظاهر الذخيرة وصريح التذكرة وإرشاد الجعفرية الاجماع عليه ، لاطلاق أدلة الإقامة ، وخصوص صحيح علي بن يقطين (١) سأل أبا الحسن (عليه السلام) « عن الرجل يخرج الى السفر ثم يبدو له الإقامة وهو في الصلاة قال : يتم إذا بدت له الإقامة » وإطلاقه كالفتاوى ومعقد الاجماعين يقتضي ذلك حتى لو كان قبل التسليم أو في أثناءه إن لم يكن خارجاً كما عن البيان التصريح به ، وقد تقدم الكلام فيما لو رجع عن نية إقامته بعد هذه الصلاة ، وأن في بقائه على التمام أو عودته على القصر وجهين ، أقربهما ثانيهما كما في الذكرى والروض وعن ظاهر البحار والحدائق ، خلافا لظاهر المدارك فانه - بعد أن قال : إن المسألة محل تردد - كأنه مال الى أولهما .

﴿ و ﴾ كذا تقدم الكلام في ما ﴿ لو نوى الإقامة عشر آ ودخل في الصلاة فمن له السفر ﴾ وأنه ينبغي القطع برجوعه الى التقصير اذا كان عدوله قبل ظهور أثر الإقامة وإن أطلق المصنف هنا تبعاً للشيخ فقال : ﴿ لم يرجع الى التقصير ﴾ لأن الصلاة على ما افتتحت عليه ، لكن قد عرفت ظهور النص (٢) الذي هو العمدة في المسألة بخلافه ، ولعله لذا قال : ﴿ وفيه تردد ﴾ بل ظاهر النص يقتضي اعتبار وقوع تمام الفريضة على التمام ، فلا يجزي وإن كان في ركوع الثالثة أو الرابعة بل قبل التسليم ، بل يتعين عليه حينئذ الاستيناف مع تحقق الزيادة المبطله ، افوات شرط الاتمام ، وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة ، خلافاً للمختلف والدروس وعن التذكرة والتحرير ونهاية الأحكام والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع ففصلوا في المسألة بين كون المدول بعد تجاوز محل القصر فلا يرجع ، وبين كونه قبله فيرجع ، وقد ذكرنا أنه لا يخلو من وجه قد تقدم هناك ، وهو أن المدار على

(١) الوسائل - الباب - ٢٠ - من أبواب صلاة المسافر - الحديث ١

(٢) الوسائل الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر الحديث ١

ظهور أثر الإقامة .

ومنه يظهر حينئذ الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة كما عن جامع المقاصد احتمالاً قوياً ، ومال اليه في الروض ، بل قال : إنه موافق لظاهر كثير من العبارات ، ولعله أراد قولهم : تجاوز محل القصر ، لسكن قيل إن أكثر من تعرض للمسألة على اعتبار الركوع ، لأنه قبله له الهدم والرجوع قصرآ ، بخلاف ما لو ركع فانه ليس له ذلك ، كما أنه ليس له إبطال العمل ، فيتمتع عليه التمام حينئذ ، ويندرج في النص ، وفيه إمكان منع أن له الهدم ، لان القيام حينئذ زيادة عمدية في الصلاة لا تقاس على ما اذا كانت سهوآ ، وأن العمل بنفسه بطل بالعدول لا أنه أبطاله ، واحتمال نبيه عن العدول كما ترى فتأمل جيدآ ﴿ أما لو تجدد العزم بعد الفراغ لم يحز التقصير ما دام مقيماً ﴾ كما عرفت الكلام فيه مفصلاً .

المسألة ﴿ الخامسة ﴾ المشهور نقلاً إن لم يكن تحصيلاً خصوصاً بين المتأخرين ﴿ ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلاة لا بحال وجوبها ﴾ بناء على أن المدار فيها حال الأداء لا حال الخطاب كما تقدم البحث فيه مفصلاً ﴿ فان فاتته ﴾ حينئذ ﴿ قصرآ قضيت كذلك ﴾ وإن وجبت عليه تماماً ثم سافر ولم يؤدها ﴿ وقيل ﴾ والقائل الاسكافي فيما حكى عنه والحلي في السرائر حاكياً له عن ابن بابويه في رسالته ، والمرضى في مصباحه ، والمفيد في بعض أقواله ، والشيخ في مبسوطه ، بل قال إنه موافق للأدلة وإجماع أصحابنا : ﴿ الاعتبار في القضاء بحال الوجوب ﴾ وإن اعتبر جميعهم أو بعضهم في فعلها في الوقت حال الأداء لا حال الوجوب ﴿ والأول أشبه ﴾ بأصول المذهب وعمومات القضاء ، كقوله (عليه السلام) (١) « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » وغيره ، إذ لا ريب في أن الفئات المكلف ما وجب عليه في آخر الأحوال ، لأنه هو

الذي استقر عليه الخطاب به لا ما وجب عليه في الحال الأول وقد سقط عنه وانتقل الى غيره ، فما في السرائر - من أن الفئات له هو ما خوطب به في الحال الأول لانه لو صلاحها حينئذ اصلاحها كذلك ، فيجب أن يقضي كما فاتته جواباً عما أورده على نفسه من أنه قد تواتر الأخبار والاجماع على وجوب قضاء الصلاة كما فاتت - كما ترى ، ضرورة عدم اقتضاء تأديتها كذلك لو فعل في أول وقت الوجوب ذلك بعد سقوطه عنه والانتقال الى بدله ، وأغرب من ذلك قياسه على المرأة التي وجبت عليها الصلاة وتمكنت من أدائها ثم حاضت ، إذ لا انتقال فيها الى بدل بخلاف ما نحن فيه ، ومن ذلك يعرف ما في دعواه الاجماع على ما ذكره ، لأن الظاهر أنه نشأ من تخيله أن ذاك هو الذي فاتته كما يؤمى اليه ما سمعته منه ، على أنه قد يظهر منه أن تحصيله الاجماع هنا من جهة أنه قول الشيخين والمرضى والصدوق ، لأنه قال بعد أن ذكر الجواب المزبور : « فليلاحظ ذلك فانه موافق للأدلة ، وعليه إجماع أصحابنا على ما قدمناه من أقوالهم مثل شيخنا أبي جعفر في مبسوطه ، وابن بابويه في رسالته ، والمرضى في مصباحه ، والمفيد في بعض أقواله » ولا يخفى عليك أن اتفاق هؤلاء لا يقضي بالاجماع ، خصوصاً مع كونه بعض أقوال المفيد ، والموجود في مبسوط الشيخ ما هو ظاهر أو صريح بقرينة تعليقه في موافقة الأول.

نعم حكاه في الذكرى عن تهذيبه ، وفيه بحث أيضاً ، إلا أنه مع ذلك كله والاحتياط بجمعهما مما لا ينبغي تركه لخبر موسى بن بكير (١) عن الباقر (عليه السلام) قال : « سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر فأخر الصلاة حتى قدم فهو يريد أن يصلحها إذا قدم الى أهله فنسي حين قدم الى أهله أن يصلحها حتى ذهب وقتها

(١) الوسائل - الباب ٢١ من ابواب صلاة المسافر - الحديث ٣ لكن رواه عن

موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)

قال : يصلها ركعتين صلاة المسافر ، لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلي عند ذلك » فإنه وإن كان قاصر السند بل قيل والدلالة لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن أدائها أربعاً إلا أنه مع عمل من عرفت بمضمونه وما قيل من حسن سنده - لأن موسى بن بكير وإن كان واقفياً وغير موثق في كتب الرجال إلا أن له كتاباً يرويه عنه جماعة من الفضلاء منهم من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن أبي عمير وصفوان ، وضعف الاحتمال الزبور في دلالاته بل فساده عند التأمل - لم يكن لرفع اليد منه رأساً وجه ، بل لا ينبغي ترك الاحتياط من جهته ، وقد تقدم بعض الكلام في المسألة في باب القضاء ، كما أنه تقدم هناك أيضاً الكلام فيمن فاتته الصلاة في أماكن التخير ، وأنه يتخير في القضاء كالأداء أو يتعين عليه القصر أو التمام ، فلاحظ وتأمل وكذا تقدم الكلام في المسألة ﴿ السادسة ﴾ وهي ﴿ إذا نوى المسافة وخفي عليه الأذان أو الجدران وقصر فبدا له لم يعد صلاته ﴾ في الوقت فضلاً عن خارجه ، لقاعدة الاجزاء ، وصحيح زرارة (١) خلافاً للمحكي عن الشيخ في بعض أقواله ، فتجب الاعادة لخبر سليمان بن حفص المروزي (٢) وهو ضعيف .

المسألة ﴿ السابعة إذا دخل وقت نافلة الزوال ﴾ مثلاً ﴿ فلم يصل وسافر استحسب له قضاؤها ولو في السفر ﴾ لتحقيق الخطاب بها ، وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين أن يكون قد أوقع الصلاة تامة أولاً ، لكن في المدارك أن المراد بالقضاء هنا الفعل ، فإن كان الوقت باقياً صلاتها أداء وإلا فقضاء ، وهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة وقوع الصلاة تماماً أم يستحب مطلقاً ؟ وجهان أظهرهما الأول لما صح عن الصادق عليه السلام (٣) أنه

(١) و(٢) الوسائل - الباب - ٢٣ - من ابواب صلاة المسافر - الحديث ١ - ٢

(٣) الوسائل - الباب - ٢١ - من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها - الحديث

قال : « الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدها شيء » انتهى ، وهو لا يخلو من نظر ، كما أن تخصيص المصنف ذلك بنافلة الزوال وإطلاقة السفر عند الدخول بحيث يشمل مضي زمان يسمع فعلها وعدمه كذلك أيضاً ، إلا أن الأمر سهل ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، وقد وقع الفراغ في ليلة الخميس غرة جهادى الأولى بعد مضي ست ساعات تقريباً منها في دار السلام ، ونسأل الله التوفيق للباقي ، فانه الكريم المنان الرؤوف الحنان ذو الفضل والاحسان .

الى هنا تم الجزء الرابع عشر من كتاب جواهر الكلام بحمد الله
وله الشكر ، وبه تم كتاب الصلاة ، وقد بذلنا غاية الجهد في
تصحيحه ومقابلته للنسخة الأصلية المخطوطة بقلم المصنف
طاب ثراه ، وقد خرج بعون الله ومنه خالياً
عن الأغلاط إلا نزرأ زهيداً زاغ عنه البصر
وحسر عنه النظر ، ويتلوه الجزء الخامس
عشر وهو كتاب الزكاة ان
شاء الله تعالى

عباس القوجاني

فهرس الجزء الرابع عشر من كتاب جواهر الكلام

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
فيما اذا خاف فوت الركوع اذا التحق بالصف		٢ عدم بطلان صلاة المؤتم اذا علم أو ثبت بعد الفراغ من الصلاة	
١٧ كيفية وقوف الخنثى والاثني في الجماعة		٧ حكم ما اذا ثبت بعد الفراغ أن الامام فاسق أو كافر أو محدث	
١٨ حكم الائتمام بامام واقف في محراب داخل		الامام فاقد لشرائط الصحة من الاستقبال وغيره	
٢٠ وجوب متابعة المأموم للامام		٨ حكم ما اذا ثبت بعد الفراغ أن الامام فاقد لنية الصلاة	
٢٢ جواز مفارقة المأموم عن الامام وبيان مواردھا		٩ حكم ما لو بان بعد الفراغ خلوه الامام من العقل أو طهارة المولد أو البلوغ أو الذكورة	
٢٧ جريان حكم المنفرد اذا نوى الانفراد في الأثناء		١٠ حكم ما لو كان المأموم عالماً بفساد صلاة الامام	
٢٨ جواز نية الانفراد في جميع أحوال الصلاة		١١ حكم ما لو علم المأموم بكفر الامام أو فسقه أو نحوهما في أثناء الصلاة وبيان الفروع المترتبة عليه	
٢٩ عدم اعتبار ركوع المأموم مع الامام في الانعقاد بعد فرض اقتدائه به في أثناء القراءة أو ابتدائها		١٢ حكم من خاف فوت الركوع اذا التحق بالصف	
٢٩ عدم جواز نية الانفراد اذا كانت الجماعة واجبة		١٦ عدم الفرق بين المسجد وغيره	

الصحيفة	الموضوع	الصحيفة	الموضوع
٣٠	جواز نية الائتنام للمنفرد طلباً لفضيلة الجماعة	٥٠	استحباب التشهد تبعاً للإمام
٣٢	جواز الجماعة في السفينة الواحدة وفي السفن المتعددة سواء اتصلت أو انفصلت	٥٢	استحباب القنوت تبعاً للإمام
٣٣	جواز قطع النافلة لإدراك فضيلة الجماعة إذا أحرم الإمام	٥٢	حكم من أدرك الإمام في الرابعة
٣٦	جواز العدول من الفريضة إلى النافلة وإتمامها ركعتين لإدراك فضيلة الجماعة	٥٣	حكم قيام المسبوق قبل تسليم الإمام
٣٩	حكم من عدل إلى النفل فبان أنه لا يدرك الجماعة	٥٤	حكم من أدرك الإمام بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة
٣٩	جواز العدول إلى النفل إذا أذن المؤذن وأقام	٥٩	حكم من أدرك الإمام في السجدة الأخيرة
٤١	جواز إتمام المأموم بالإمام في أي ركعة وجعله أول صلاته وإتمام ما بقي عليه	٦٣	حكم من أدرك الإمام بعد رفع رأسه من السجدة الأخيرة
٤٨	مراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة	٦٦	جواز تسليم المأموم قبل الإمام وانصرافه لضرورة وغيرها
٥٠	مراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب التسبيحات والاذكار في الركوع والسجود	٦٧	حكم ما إذا وقف النساء في الصف الأخير فجاء رجال للائتمام
		٦٨	حكم ما إذا استناب المسبوق بركعة أو ركعتين
		٦٩	بيان ما يتعلق بالمساجد
		٦٩	بيان المراد من المسجد
		٧٠	ما يعتبر في تحقق المسجدية
		٧١	جواز الصلاة في مساجد المخالفين
		٧٢	جواز الصلاة في البيع والكنائس
		٧٢	إطلاق المسجد على المكان المتخذ في الدار للصلاة

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
جواز نقض المسجد للتوسعة	٨٣	استحباب إنشاء المساجد	٧٣
استحباب إعادة المستهدم	٨٣	استحباب كون المساجد مكشوفة	٧٥
واستعمال آلتها في غيره		غير مسقفة ولا مظلمة	
جواز صرف غلة المسجد عند	٨٥	استحباب كون الميضاة خارجة	٧٧
استغنائه في مسجد آخر		عن المساجد	
بيان المراد من الآلات	٨٦	المراد بالميضاة : المطهرة للحدث	٧٨
عدم جواز نقض غير المستهدم	٨٦	والخبث	
من المساجد		استحباب كون المنارة مع الحائط	٧٩
التصرف في المسجد مختص	٨٧	استحباب تقديم الداخل في	٨٠
بالحاكم ثم بعدول المؤمنين		المساجد رجله اليمنى والخارج	
استحباب كنس المساجد	٨٧	رجله اليسرى	
استحباب الاسراج في المساجد	٨٨	استحباب تعاهد الداخل في	٨٠
حرمة تزوين المساجد	٨٨	المساجد فعله	
حرمة نقش المساجد بالصور	٩١	استحباب الدعاء عند دخول	٨١
كتابة القرآن على جدران المساجد	٩٣	المساجد وعند الخروج منها	
ليست من النقش		استحباب التسمية والتحميد لله	٨١
حرمة بيع آلات المساجد	٩٣	والثناء عليه عند الدخول في	
حرمة أخذ المساجد في الطريق	٩٥	المساجد	
والأملاك ووجوب إعادة		استحباب الاستقبال عند دخول	٨٢
ما أخذ منها		المساجد	
عدم جواز اتخاذ الطريق وملاك	٩٦	جواز نقض ما استهدم وأشرف	٨٢
الغير مسجداً		على الأنهدام من المساجد	

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
بيان المراد من تعريف الضالة	١١٧	حرمة إدخال النجاسة وإزالتها	٩٧
بيان المراد من إنشاد الشعر	١٢١	في المسجد وإنزال آثار المسجدية	
كراهة النوم في المساجد	١٢٢	عدم الفرق بين ظاهر المسجد	٩٨
شدة كراهة النوم في المسجدين	١٢٣	وباطنه في الحكم وكذا بين سبق	
عدم حرمة النوم في شيء من	١٢٥	النجاسة المسجدية وتأخرها عنها	
المساجد		كيفية جعل الكنيث مسجداً	٩٨
عدم الكراهة في نوم المساكين	١٢٥	حرمة الدفن في المساجد	١٠٠
ونحوهم من لا مأوى له في		عدم جواز إخراج الحصى من	١٠٤
المسجدين فضلاً عن غيرها		المسجد ووجوب إعادتها إليه	
كراهة دخول من في فمه رائحة	١٢٥	مع الإخراج	
بصل أو ثوم أو غيرها من		كراهة تملية حيطان المساجد وأن	١٠٧
الروائح المؤذية للمجاور		يعمل لها شرف	
استحباب إعادة الصلاة مع أكل	١٢٧	كراهة اتخاذ المحاريب الداخلة	١٠٨
الثوم		في الحائط	
كراهة التنخيم والبصاق في المساجد	١٢٧	كراهة جعل المسجد طريقاً	١١٠
كراهة قتل القمل في المسجد	١٢٩	كراهة البيع والشراء ، وإنفاذ	١١١
استحباب ستر النخامة والبصاق	١٣٠	الاحكام وتعرف الضوال وإقامة	
والقمل بعد قتله		الحدود وإنشاد الشعر ورفع	
كراهة كشف العورة في المسجد	١٣٠	الصوت وعمل الصنائع في المساجد	
مع الأمن من المطلق		وتمكنين الصبيان والمجانين منها	
كراهة الرمي بالحصى في المسجد	١٣١	كراهة ذكر الدنيا وسل السيف	١١٤
حكم الكنائس والبيع بعد انهدامها	١٣٢	ورطانة الأعاجم في المساجد	
		بيان المراد من إنفاذ الأحكام	١١٥

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
١٥١ بيان مقدار الفضيلة للصلاة في		١٣٧ أفضلية صلاة المكتوبة للرجال	
الجامع ومسجد القبيلة ومسجد السوق		في المسجد من الصلاة في غيره	
١٥٢ مساواة بيت المقدس لمسجد		١٣٩ النهي عن الصلاة في بعض المساجد	
الكوفة		١٣٩ بيان فضل الصلاة في مسجد	
١٥٣ بيان مقدار الفضل للصلاة في		الكوفة	
المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ		١٤٢ بيان فضل الصلاة في مسجد السهيل	
١٥٥ كيفية صلاة الخوف والمطاردة		١٤٢ بيان فضل الصلاة في مسجد الخيف	
١٥٧ كمية صلاة الخوف سفر أو حضراً		١٤٣ بيان فضل الصلاة في المسجد الحرام	
١٦٢ كيفية صلاة بطن النخل		١٤٣ بيان فضل الصلاة في مسجد	
١٦٣ وجه التسمية لصلاة بطن النخل		النبي ﷺ	
١٦٣ وجه التسمية لصلاة ذات الرقاع		١٤٣ بيان فضل الصلاة في مسجد قبا	
١٦٤ بيان شرائط لصلاة ذات الرقاع		١٤٣ بيان فضل الصلاة في مسجد الغدير	
١٦٦ كيفية صلاة الخوف في الثنائية		١٤٤ بيان فضل الصلاة في مسجد برائثا	
١٧١ كيفية صلاة الخوف في المغرب		١٤٤ بيان فضل الصلاة في مسجد	
١٧٣ عدم اعتبار التساوي بين الفرقة		بيت المقدس	
الحارسة والمصلية		١٤٥ أفضلية صلاة النافلة في البيت	
١٧٤ حكم السهو في صلاة الخوف		من المسجد	
١٧٤ أخذ السلاح واجب في صلاة		١٤٦ أفضلية صلاة النافلة في المسجد	
الخوف		من البيت	
١٧٦ وجوب حمل السلاح حال الصلاة		١٤٩ بيان المراد من المسجد والمنزل	
وان كان عليه نجاسة ، واذا كان		١٤٩ أفضلية المكتوبة في البيت من	
ثقيلاً يمنع شيئاً من واجبات		المسجد للنساء	
الصلاة لم يحز			

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
٢٠٢ عدم الفرق مع ثبوت المسافة		١٧٧ اذا سهى الامام سهواً يوجب	
بين قطعها في يوم أو أقل أو أكثر		السجدة ثم دخلت الثانية معه	
٢٠٢ حكم من قارب بلده فتمعد ترك		فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه	
الدخول اليها للترخص		١٧٧ كيفية صلاة عسفان	
٢٠٢ حكم من بقى في مكان واحد		١٧٩ بيان شرائط صلاة عسفان	
سنين متعددة لا بقصد الوطنية		١٨٠ كيفية أخرى لصلاة عسفان	
٢٠٣ بيان مبدأ المسافة في البلاد المتسعة		١٨٠ كيفية صلاة المطاردة	
٢٠٤ توقف القصر على العلم ببلوغ		١٧٥ حكم من صلى مؤمياً أو مسجحاً فأمن	
المقصد مسافة		١٨٦ حكم من رأى سواداً فظنه عدواً	
٢٠٤ قيام البيضة مقام العلم		فقصر أو صلى مؤمياً فأنكشفت	
٢٠٥ حكم تعارض البينتين		فساد خياله	
٢٠٥ حكم من صلى تماماً ثم ظهر أن		١٨٦ حكم من خاف من سبع أو سميل	
المقصد مسافة		أو حية أو حرق أو غير ذلك	
٢٠٥ حكم ما لو ظهر في أثناء السير		١٨٩ حكم الباغي اذا حصل له الخوف	
أن المقصد مسافة		١٩٠ وقوع صلاة الجمعة بصلاة عسفان	
٢٠٦ وجوب القصر على من سافر		وبصلاة ذات الرقاع	
بريداً ورجع		١٩٠ عدم اعتبار التأخير الى آخر	
٢١٦ حكم من سافر بريداً ولم يرد		الوقت في صلاة الخوف	
الرجوع ليومه		١٩١ كيفية صلاة الموتى والغريق	
٢٢٨ حكم من سافر أقل من أربعة		١٩٣ صلاة المسافرين	
فراسخ ورجع		١٩٣ الشرط الأول في التقصير المسافة	
٢٢٩ حكم ما لو كان للبلد طريقان		١٩٣ بيان المراد من المسافة	
والأبعد منهما مسافة فسلكت الأبعد			

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
٢٤٢ التقصير محتاج الى مسافة جديدة		٢٣١ الشرط الثانى فى التقصير قصد	
بعد الخروج من محل الاقامة		المسافة	
أو المنزل		٢٣٢ كفاية قصد المسافة النوعية	
٢٤٢ التردد ثلاثين يوماً قاطع للسفر		٢٣٣ حكم من قصد مسافة خاصة وذهب	
٢٤٣ حكم من كان بينه وبين ملكه أو مانوى		يريد أثم بدا له فى الأثناء وأراد	
على الاقامة فيه مسافة التقصير		الرجوع الى محله	
٢٤٤ حكم من كان له عدة مواطن		٢٣٣ حكم منتظر الرفقة اذا قطع أربعة	
فى الطريق		فراسخ	
٢٤٥ بيان المراد من الوطن		٢٣٦ حكم منتظر الرفقة قبل الوصول	
٢٥٧ الشرط الرابع فى التقصير أن		الى أربعة فراسخ	
يكون السفر سائغاً		٢٣٧ حكم التابع	
٢٦٠ المدار فى عدم التقصير كون السفر		٢٣٩ الشرط الثالث فى التقصير أن	
سفر معصية لا مطلق حصول		لا يقطع السفر باقامة عشرة أيام	
المعصية حال السفر		أو المرور بمنزله فى أثنائه	
٢٦٠ عدم الفرق فى سفر المعصية بين		٢٤٠ بيان الفرق بين المنزل ومحل الاقامة	
الابتداء والاستدامة		٢٤١ حكم من كان متردداً فى الاقامة	
٢٦١ حكم من عاد الى الطاعة بعد		أو المرور بالمنزل فى الأثناء	
قصده المعصية فى الأثناء وضربه		٢٤٢ حكم احتمال عروض مقتضى	
فى الأرض		الاقامة	
٢٦٢ حكم السفر لصيد اللهو		٢٤٢ عدم الفرق فى قاطعية نية الاقامة	
٢٦٤ حكم السفر للصيد اذا كان لقوته		أو المرور بالمنزل بين أن يحصل	
وقوت عياله أو للتجارة		فى ابتداء السفر أو فى الأثناء	

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
٢٨٢ عدم الفرق في إقامة العشرة بين البلد وغيره		٢٦٧ عدم الفرق في الحكم بين صيد البر والبحر	
٢٨٣ عدم الفرق في انقطاع حكم الكثرة بين المكاري وغيره		٢٦٧ عدم الفرق في الحكم بين كونه دائراً حول المدينة أو تباعد عنها ولا بين استمرار دورانه ثلاثة أيام أو أقل	
٢٨٤ الشرط السادس في التقصير أنه لا يجوز التقصير حتى يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه ، أو يخفى عليه الأذان		٢٦٨ بيان المراد بتبعية الجائر	
٢٩٥ المدار في السماع والرؤية على المعتادين دون الخارقين ، وفاقدتهما أو أحدهما يقدرهما		٢٦٨ الشرط الخامس في التقصير أن لا يكون سفره أكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الأسواق والبريد	
٢٩٦ اعتبار كون الأذان في آخر البلد من ناحية المسافر إلا إذا كانت البلاد صغيرة		٢٧٠ حكم ما لو قصد المكاري قطع مسافة لزيارة أو نحوها	
٢٩٧ متسع البلاد يعتبر أذان محلته وبيوتها		٢٧١ حكم من كان مكاريًا في مكان خاص ثم كاري في غيره	
٢٩٨ الهائم والمعاصي بسفره يقصران بمجرد قصد المسافة والضرب في الأرض		٢٧٤ حكم من كان مكاريًا في الصيف دون الشتاء أو بالعكس	
٢٩٩ المسافر في الرجوع يقصر حتى يسمع أذان البلد أو يرى جدرانه		٢٧٦ هل يتحقق الكثرة بالسفرة الثانية أو الثالثة؟	
		٢٧٩ هل يشترط في فصل نية الإقامة الصلاة تماماً أو يكفي مجرد النية؟	

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
الصلاة وأتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ		٣٠٣ لو نوى المسافر الاقامة في غير بلده أتم صلاته	
٣٢٨ حكم العدول بعد تمامية العشرة مع ترك الصلاة لعذر مسقط للتكليف		٣٠٤ نية الاقامة لا تتوقف على قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد ولا على عدم فعل الخروج	
٣٢٩ القصر في محله عزيمة لا رخصة		٣١١ بيان المراد من العشرة وعدم دخول الليلة الأولى والأخيرة	
٣٢٩ التخيير بين القصر والاتمام في الأماكن الأربعة		٣١٢ كفاية العشرة المملوكة	
٣٣٨ تحديد المواطن الأربعة		٢١٤ مدار الاتمام العزم على إقامة عشرة لا دونها .	
٣٤١ عدم وجوب التعرض لنية القصر أو الاتمام في الأماكن الأربعة بل لو عينها كان له العدول		٣١٥ حكم التردد ثلاثين يوماً	
٣٤١ حكم ما لو ضاق الوقت إلا عن أربع ركعات في الأماكن الأربعة		٣١٩ عدم الفرق في محل التردد بين البلد والقرية ونحوهما وبين المغازة	
٣٤٢ استحباب صلاة نوافل المقصورة في الأماكن الأربعة		٣٢٠ اعتبار الوحدة في محل التردد	
٣٤٢ وجوب إعادة الصلاة لو أتم المسافر عالماً عامداً		٣٢١ بيان المراد من التردد	
٣٤٣ عدم وجوب إعادة لو أتم المسافر جاهلاً بالتقصير ولو كان الوقت باقياً .		٣٢١ حكم العدول قبل الصلاة تماماً وبعدها	
٣٤٥ حكم ما لو صام المسافر جهلاً		٣٢٧ هل يعتبر بقاء مسافة في رجوعه إلى القصر عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل الصلاة تماماً أو أنه يكفي فيه السفر الأول ؟	
		٣٢٨ حكم من نوى الاقامة في اثناء	

الصحيفة	الموضوع	الصحيفة	الموضوع
٣٤٦	حكم من قصر جهلاً	٣٧٧	تفصيل شقوق المسألة
٣٤٧	حكم من أتم صلاته نسياناً .	٣٧٩	حكم من خرج بنية المفارقة ثم
٣٥٠	حكم المسافر الذي قصر اتفاقاً .		عن له قبل قطع تمام المسافة أن
٣٥٣	حكم من دخل عليه الوقت وهو		يعود ويقوم عشرأ مستأنفة
	حاضر ثم سافر والوقت باق	٣٧٩	حكم من تجدد نية العود لا غير
٣٦٠	حكم من دخل عليه الوقت وهو	٣٨٠	حكم الخارج بعد مضى ثلاثين
	مسافر فحضر والوقت باق		يوماً متردداً
٣٦١	استحباب التسيّجات الأربعة	٣٨٠	حكم من دخل في صلاته بنية
	عقيب كل فريضة مقصورة		القصر ثم عن له المقام
	ثلاثين مرة	٣٨١	حكم من نوى الإقامة ودخل في
٣٦٢	حكم من خرج من منزله الى مسافة		الصلاة فعن له السفر
	فمنعه مانع	٣٨٢	الاعتبار في القضاء بحال فوات
٣٦٢	حكم من خرج الى مسافة فردته		الصلاة لا بحال وجوبها
	الريح .	٣٨٤	حكم من دخل عليه وقت نافلة
٣٦٣	حكم من عزم على الإقامة في		الزوال فلم يصل وسافر
	غير بلده ثم خرج الى ما دون		
	المسافة		



جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب	ص	س	الخطأ	الصواب
٩٧		العنوان ادخال	ادخال	٢٧٤	٣	قوله :	قوله :
٢٣٣	٢	الترخص	الترخص	٢٩٣	١٥	الأمينة	الأمينة
٢٣٩	١٥	الشرط الثالث	(الشرط الثالث)	٣٠٩	٧	نية	نيته
٢٥٧	١١	قال : لأنه	قال : يتم لأنه	٣٢٧	٨	(٢)	(١)
٢٥٧	١٨	٤٠٩	٤٠٩	٣٥٦	١٤	والموثق	والموثق
٢٦٨	١٦	القصر	القصر				



Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 047145493